

Hebräische Heilsnamen in Luthers Liedern

Von Theodor Knolle, Hamburg

Luther hat, als er 1523 Spalatin zum Dichten geistlicher Lieder im Anschluß an die Psalmen aufforderte,¹⁾ dem Freunde Ratschläge mitgegeben, die man als Richtlinien seiner Liederdichtung überhaupt bezeichnen kann. Er will nämlich, daß das Wort Gottes auch durch den Gesang im Volke erhalten werden soll. Die Psalmlieder sollen vom Volke gesungen werden, darum müssen sie in ihrer Sprache Volksnähe haben. Sie sollen Gottes Wort singen, darum müssen sie in ihrem Inhalt Textnähe haben. Die Sprache der Lieder soll sich dem Verständnis des Volkes anpassen, darum muß sie die neuen höfischen Kunstworte meiden und ganz einfache und volkstümliche Worte brauchen. Volkstümlich ist nicht dasselbe wie vulgär oder populär. Die Worte müssen rein und der Sache, der sie dienen, angemessen sein. Damit ist schon vom Inhalt des heiligen Stoffes her eine Grenze der Auswahl gegeben. Verschärft wird diese Begrenzung durch die Forderung, daß die Lieder den Psalmeninhalt möglichst sinnklar und nahe-kommend wiedergeben sollen. Diese Bindung an den Text ist keine Bindung an seine Notabeln und deren wörtliche Übersetzung. Im Gegenteil: Luther gibt ausdrücklich Anweisung, daß man hier frei verfahren müsse. Hat der Dichter den Sinn des Psalms erfasst, so soll er die Worte des Psalms fahren lassen und durch andere geeignete Worte ersetzen.

Es sind die gleichen Grundsätze, die Luther auch für die Übersetzung der Bibel aufstellt. So schließt er in der Vorrede zum Alten Testament 1523²⁾ die neuen Wörter aus, mit denen die „Kanzleischreiber, Lumpenprediger und Puppensreiber“ die deutsche Sprache täglich ändern. Im Gegensatz dazu will Luther ein reines und klares Deutsch geben.³⁾ Er will den Sinn des Textes so wiedergeben, daß es „eine völlig deutsche klare Rede“ wird. Dann darf man aber nicht „die Buchstaben in der Fremdsprache fragen, wie man soll deutsch reden, sondern man muß die Mutter im Hause, die Kinder auf der Gassen, den gemeinen Mann auf dem Markt drum fragen und denselbigen auf das Maul sehen, wie sie reden. Übersetzt man darnach, verstehen sie es und merken, daß man deutsch mit ihnen

¹⁾ W. A. B. III Nr. 698.

²⁾ W. A. B. VIII, 31.

³⁾ Sendbrief vom Dolmetschen 1530. W. A. XXX², 636.

redet.“ Darum will Luther beim Übersetzen die Buchstaben fahren lassen und forschen, wie der deutsche Mann das ausdrückt, was der hebräische Mann mit seinen Worten meint. Ähnlich rechtfertigt der Reformator die freiere Änderung seiner Psalmen-Übersetzung in „Summarien über die Psalmen und Ursachen des Dolmetschens“ 1533:¹⁾ „Wir haben viel gewagt und oft den Sinn gegeben und die Worte fahren lassen . . . Was ist's aber, die Worte ohn Not so steif und strenge halten, daraus man doch nichts verstehen kann? Wer deutsch reden will, der muß nicht der hebräischen Wort Weise führen, sondern muß darauf sehen, wenn er den hebräischen Mann verstehet, daß er den Sinn fasse und denke also: Lieber, wie redet der deutsche Mann in solchem Fall? Wenn er nu die deutschen Wort hat, die hiezu dienen, so lasse er die hebräischen Wort fahren und sprech frei den Sinn heraus auf's beste deutsch, so er kann.“

Es ist deutlich: In der Übersetzung wie im Psalm-Lied geht es um Gottes Wort deutsch und damit um die Verbindung von inhaltlicher Textnähe und sprachlicher Volksnähe. Bei dem zugrunde liegenden Text des Alten Testaments kommt für die Erfassung des Sinnes noch ein Besonderes hinzu. Es handelt sich, wie Luther in der Vorrede zum Alten Testament sagt, um „den Verstand Christi, ohn welchen auch die Kunst der Sprache nichts ist.“²⁾ Es geht um ein christliches Verständnis des Psalters. Rabbinen und Juden können nach Luther den Psalter gar nicht richtig übersetzen, weil sie seinen christlichen Sinn überhaupt nicht erkennen können. So betont Luther den scharfen Gegensatz seiner Psalter-übersetzung gegenüber jüdischer und rabbinischer Worterklärung, Grammatik und Auslegung.³⁾ Bei der Parallelität zwischen Übersetzung und Lieddichtung gilt das auch für diese. Es geht um deutsche, christliche Lieder, die — weit entfernt davon, jüdischen Charakter zu haben — diesem gerade entgegengesetzt sind. Es sind Lieder des Neuen Testaments, die mit Worten des Alten Testaments gesungen werden. Im Neuen Testament (1. Kor. 14 und Kol. 3, 16) „sind die Psalmen eingesetzt, auf daß dadurch Gottes Wort und christliche Lehre auf allerlei Weise getrieben und geübt werden“.⁴⁾ Ps. 98, 1 („Singet dem Herrn ein neues Lied!“) bezieht sich auf den „Gottesdienst des Neuen Testaments, der

¹⁾ W. A. XXXVIII, 11.

²⁾ W. A. B. VIII S. 30f.

³⁾ Vgl. Luther, Mitteilungen der Luther-Gesellschaft, 1938, S. 100 „D. M. Luther, Antijüdische Psalterauslegung“.

⁴⁾ Vorrede zum Wittenberger Gesangbuch 1524, W. A. XXXV, 474.

besser ist als der faule und unwillige Gottesdienst des Alten Testaments, den Gott hat fahren lassen“.¹⁾ Wer im Neuen Testament den Psalm des Alten Testaments singt, singt ihn besser als David, der diesen doch gedichtet hat, und zwar darum, weil aus dem alten Psalm nun ein neues Lied geworden ist, das das neue Wunderwerk, das in Christo erschienene heilige Evangelium, besingt.²⁾ Auch wo der Psalter nicht im falschen Sinn der jüdischen Auslegung gesungen, sondern als Offenbarung Gottes verstanden wird, empfängt er doch erst im christlichen Gottesdienst seine eigentliche Erfüllung, weil sein ursprünglicher Wortlaut im besten Falle Weissagung ist, die Erfüllung aber im Neuen Testament verkündigt wird und von da in die Worte des Alten Testaments zurückleuchtet. So singt die christliche Gemeinde allerdings Psalm-Lieder über das Wort-Verständnis hinaus in der Sinn-Deutung des Neuen Testaments. Luther folgert also nicht: Weil der alte Gottesdienst des Volkes Israel mit dem Gottesdienst des Neuen Bundes (der Einsetzung des heiligen Abendmahls) abgetan ist, singt die christliche Gemeinde die Psalmen nicht mehr, die im jüdischen Tempel gesungen wurden. Er folgert umgekehrt: Weil Christus die Erfüllung der Offenbarung des Alten Bundes ist, kann erst die christliche Gemeinde die Psalmen im vollen Verständnis singen. Psalmensingen ist darum „Brauch gemeiner Christenheit von Anfang“.³⁾

So kann Luther in seinen Liedern das christliche Verständnis über den Wortlaut der Psalm-Vorlage hinaus auch durch die Einführung des Namens Jesu Christi oder seiner Bezeichnung als Gottessohn bezeugen. Das geschieht in den Psalm-Liedern allerdings nur an drei Stellen. Psalm 67, 3 lautet in Luthers Übersetzung: „daß man auf Erden erkenne seinen Weg, unter allen Heiden sein Heil“. In Luthers Lied über den Psalm „Es wollt uns Gott genädig sein“ heißt die Stelle:

„daß wir erkennen seine Werk
und was ihm liebt⁴⁾ auf Erden,
und Jesus Christus Heil und Stärk
bekannt den Heiden werden
und sie zu Gott bekehren“.⁵⁾

¹⁾ Vorrede zum Babst'schen Gesangbuch 1545 W. A. XXXV, 476.

²⁾ Bibeleintragung W. A. XLVIII, 85f.

³⁾ Vorrede zum Wittenberger Gesangbuch 1524 W. A. XXXV, 474.

⁴⁾ = lieb ist. ⁵⁾ W. A. XXXV, 418.

In „Ein feste Burg“ wird die Vorlage von Psalm 46, 8 und 9: „Der Herr Zebaoth ist mit uns, der Gott Jakobs ist unser Schutz“ verwertet in der Fassung: „Er heißt Jesu Christ, der Herr Zebaoth“.¹⁾ In „Es spricht der Unweisen Mund wohl“ fügt Luther zur Vorlage Psalm 14, 7 hinzu: „Das wird er tun durch seinen Sohn.“

Gegenüber dieser Freiheit neutestamentlicher Zufügung fällt um so mehr auf, daß Luther in seinen Psalm-Liedern hebräische Namen beibehalten hat. Wir stellen zunächst die Psalmstellen und die zugehörige Liedform zusammen.

Psalm 14, 7 lautet in Luthers Übersetzung: „Ach, daß die Hülfe aus Zion über Israel käme, und der HERR sein gefangen Volk erlösete! So würde Jacob fröhlich sein und Israel sich freuen.“ In Luthers „Es spricht der Unweisen Mund wohl“ lautet der letzte Vers:

„Wer soll Israel, dem armen,
zu Zion Heil erlangen.
Gott wird sich seines Volks erbarmen
und lösen, die gefangen.
Das wird er tun durch seinen Sohn,
davon wird Jacob Wonne han
und Israel sich freuen.“

Psalm 46 ist schon oben angeführt. Wird „der Herr Zebaoth“ übernommen, so kommt „der Gott Jakobs“ im Lied nicht vor. Freilich stellt „Ein feste Burg“ die freieste Übertragung eines Psalmes dar. Psalm 124, 1 heißt: „Wo der Herr nicht bei uns wäre, so sage Israel.“ Luthers entsprechendes Lied beginnt²⁾:

„Wär Gott nicht mit uns diese Zeit,
so soll Israel sagen.“

In Psalm 128, 5f. übersetzt Luther: „Der HERR wird dich segnen aus Zion, daß du sehest das Glück Jerusalem dein Leben lang, und sehest deiner Kinder Kinder. Friede über Israel.“ Im Lied „Wohl dem, der in Gottes Furcht steht“ lauten die beiden letzten Verse³⁾:

„Aus Zion wird Gott segnen dich,
daß du wirst schauen stetiglich
das Glück der Stadt Jerusalem
vor Gott in Gnaden angenehm.“

¹⁾ A. a. O. S. 456.

²⁾ A. a. O. S. 440.

³⁾ A. a. O. S. 438.

Frsten wird er das Leben dein
und mit Gutem stets bei dir sein,
daß du sehen wirst Kindeskind
und daß Israel Friede find.“

Psalm 130, 7f. heißen: „Israel hoffet auf den HERRN. Denn bei dem HERRN ist die Gnade und viel Erlösung bei ihm; und er wird Israel erlösen aus allen seinen Sünden.“ In den letzten Strophen von „Aus tiefer Not“ singt Luther¹⁾:

„So tu Israel rechter Art,
der aus dem Geist erzeugt ward
und seines Gotts erharre.
Ob bei uns ist der Sünde viel,
bei Gott ist viel mehr Gnaden,
sein Hand zu helfen hat kein Ziel,
wie groß auch sei der Schaden.
Er ist allein der gute Hirt,
der Israel erlösen wird
aus seinen Sünden allen.“

In den Psalmen 12 und 67, die Vorlage für Luthers Lieder „Ach Gott vom Himmel sieh darein“ und „Es wollt uns Gott genädig sein“ sind, kommen hebräische Termini nicht vor.

Luther hat also in seinen Psalmliedern alle in der Psalm-Übersetzung vorkommenden hebräischen Bezeichnungen beibehalten und nicht durch ein deutsches Wort oder einen christlichen Begriff ersetzt. Ausnahme macht nur die eine Stelle in Psalm 46, deren „Gott Jacobs“ im Liede nicht vorkommt. Das bedeutet aber keinen grundsätzlichen Wandel, behält er doch „Herr Zebaoth“ auch hier bei.

Ein Blick auf die übrigen Lieder Luthers bestätigt den Tatbestand in den sieben Psalmliedern. Das für die Deutsche Messe gedichtete und vertonte „Jesaja, dem Propheten das geschah“²⁾ übernimmt „Seraph“ und „der Herr Zebaoth“ aus dem Text Jes. 6. Es ist insofern bemerkenswert, als es über den liturgischen Gebrauch des bloßen Sanctus in der Römischen Messe hinaus den ganzen geschichtlichen Vorgang mit den Namen des Propheten und der Engel beschreibt,

¹⁾ A. a. O. S. 420.

²⁾ A. a. O. S. 455.

freilich den jüdischen Tempel durch das deutsche „Chor“ = Altarraum ersetzt! Außerdem kommt nur noch das Simeonslied „Mit Fried und Freud“¹⁾ in Betracht, in dem Luther die Vorlage aus Luk. 2 wiederum so übernimmt, daß er den Heiland zwar mit „Christus, wahr Gottes Sohn“ umschreibt, aber „zum Preis deines Volkes Israel“ beibehält in der Fassung:

„Er ist deines Volkes Israel
der Preis, Ehr, Freud und Wonne.“

Selbstverständlich ist für Luther in seinen Liedern natürlich der Gebrauch der alttestamentlichen Eigennamen der Heilsgeschichte des Alten wie des Neuen Bundes wie David, Micha, Bethlehem, Herodes, Jordan, aber nur im geschichtlichen Zusammenhange. Selbstverständlich sind ihm auch in die christliche Liturgie übergegangene Formeln wie Halleluja und Amen sowie die Engelbezeichnungen Cherubim und Seraphim. Selbstverständlich ist ihm auch der liturgische Gesang der (an Zahl überwiegenden) alttestamentlichen und der neutestamentlichen Cantica im Gebrauch der Metten und Vespere. Alle ihre Hebraismen behält er bei, deutet sie aber samt und sonders im Sinne der theologia crucis. Im übrigen Liedgut aber verwendet er die Heilsnamen des Alten Bundes nicht. In keinem seiner Lieder führt er sie von sich aus ein. Ausschließlich dort, wo die Vorlage der deutschen Bibel sie auch enthielt, behält er sie bei.

Das ist ein höchst bemerkenswerter Tatbestand. Zeigt er doch, daß der Gebrauch der Hebraismen im engen Verhältnis der Lieder zur Heiligen Schrift begründet ist. Weil die Lieder Gottes Wort treiben sollen und dieses Wort in der Offenbarungsgeschichte der Bibel überliefert ist, ist die Verwendung der alttestamentlichen Heilsnamen in Luthers Liedern zu verstehen nur aus ihrer Verwendung in der Heiligen Schrift und der dadurch bedingten Beibehaltung in der deutschen Bibelübersetzung. Was in der Heiligen Schrift deutsch einge-deutscht ist, kann auch im Lied als dem deutsch gesungenen Wort Gottes seinen Platz behalten. Behalten — darüber hinaus geht Luther nicht. Wo es durch die biblische Vorlage nicht bedingt ist, verwendet er die hebräischen Heilsnamen nicht im deutschen Liede.

So müßten wir denn weiter fragen: Warum hat denn Luther nicht schon bei seiner Übersetzung stärker eingedeutscht? Er ersetzt doch um der Verständlich-

¹⁾ A. a. O. S. 438.

keit willen die jüdischen Pflanzen und Bäume, Maße und Gewichte, kultischen und staatlichen Einrichtungen und Ämter durch deutsche Bezeichnungen oder Vorstellungen. Er übernimmt ja auch nicht den alttestamentlichen Namen Jahwe. Hätte er nicht konsequenterweise auch statt Israel, Zion, Jerusalem, Jakob die der heutigen Christenheit entsprechenden Vorstellungen im deutschen Namen des Gottesvolkes, der Gottesstadt, des Gottestempels, des göttlichen Stammes einführen sollen? Nun, Luther hat wohl gewußt, daß man ihm überhaupt bei seiner Übersetzung in der Frage des freieren oder engeren Anschlusses an den hebräischen Text Mangel an Folgerichtigkeit vorwerfen werde. Denn er hat ja neben dem Gesichtspunkt, bei der Übersetzung die hebräischen Worte fahren zu lassen und den Sinn in deutscher Art und Sprache wiederzugeben, auch den anderen geltend gemacht, nicht allzu frei die Buchstaben fahren zu lassen,¹⁾ „zuweilen stracks den Worten nach zu dolmetschen, ob es wohl hätte anders und deutlicher wiedergegeben werden können“.²⁾ Er hat absichtlich nicht immer das beste Deutsch genommen, obwohl er es gekonnt hätte. Warum? Er hat „eher wollen der deutschen Sprache abbrechen, denn von dem Wort weichen“.¹⁾ Wo die freie Übersetzung Gefahr läuft, den Sinn des Gotteswortes zu verfehlen, hat er sie vorsichtigerweise nicht angewandt. Vielmehr erklärt er: „Mit großen Sorgen habe ich samt meinen Gehülfsen darauf gesehen, daß, wo etwa an einem Ort [= an einer Stelle] gelegen ist, hab ich's nach den Buchstaben behalten und bin nicht so frei davon abgegangen.“¹⁾ Wo es die Lehre erfordert, müßten auch hebräische Worte und Wendungen beibehalten werden, man müßte sich daran gewöhnen.²⁾

Buchstabenfreie oder wortgetreue Übersetzung ist nicht nach bloßsprachlichen Grundsätzen zu entscheiden, sondern nach dem schlichten Grundsatz, was „die Sache im Grunde selbst erfordert“.³⁾ Die Sache nämlich, die das Wort meint und treiben will. Dieses Wort Gottes aber steht nun nicht in einem vom Himmel gefallenem Lehrbuch, sondern in einem Buch, das die Geschichte Gottes mit der Menschheit als die Geschichte seiner Offenbarung inmitten der Erdengeschichte enthält.⁴⁾ Die Bibel ist keine Sammlung von Lehrsätzen, zeitlosen Ideen,

¹⁾ Sendbrief vom Dolmetschen 1530 W. A. XXX², 640.

²⁾ Summarien über die Psalmen und Ursachen des Dolmetschens 1531—33, W. A. XXXVIII, 13. ³⁾ Sendbrief vom Dolmetschen W. A. XXX², 643.

⁴⁾ Vgl. den Nachweis bei S. Schöffel, „Die Herrlichkeit der Bibel“, Hamburg 1937.

allgemeinreligiösen Gedanken; sie ist die Bezeugung der Gottesgeschichte im konkreten Geschehen hier in der Zeit an bestimmtem Ort. Freilich wird sie „Gottes Wort“ für uns erst, wenn sie uns in unserer Zeit und an unserem Ort anspricht. Daß sie das trotz ihrer Zeitgebundenheit kann, hängt damit zusammen, daß in all ihren Geschichten eine Größe konstant ist: Christus. Er ist Kern und Krone aller Gottesgeschichte. Auf ihn hin ist sie angelegt. Er ist immer in ihr enthalten. Er ist immer mit im Spiel. Es ist das Werk des Heiligen Geistes, Christum als das Wort Gottes für uns und an uns in den Worten der Gottesgeschichte der Bibel spürbar zu machen. Bei einem Christus, der Idee und Mythos ist, wäre das nicht möglich. Aber der fleischgewordene und gekreuzigte Jesus Christus ist ja selbst Geschichte Gottes in dieser Zeit, in einem bestimmten Volk, an bestimmter Stätte. Er hat darum als der „so und nicht anders“ Verheißene seine Vorgeschichte in der Geschichte und als der am Ende der Tage Wiederkommende seine alle Geschichte entscheidende Endgeschichte. Davon gibt die Bibel Kunde und umfaßt daher den Weltlauf von der Schöpfung des ersten Tages bis zum Ende aller Tage. Ihre Geschichte ist von der Protologie bis zur Eschatologie Christologie, Gottes Wort in allen Zeiten ist das Wort von Christo!

Dem Glauben an Jesus Christus ist so das Wort Gottes, das in eine geschichtliche Vergangenheit mit ihren Orten und Namen hinein gesprochen ist, eine übergeschichtliche Ewigkeitsgröße in geschichtlicher Zeitform. Diese Heilsgeschichte Gottes ist nun nach dem einhelligen Zeugnis der Bibel über das Volk Israel und seine geschichtliche und geographische Erscheinung gegangen. Es wäre eine Verleugnung dieser Wahrheit, wollte man aus der Bibel diese geschichtliche und geographische Bindung beseitigen, etwa dadurch, daß alle fremden Personen- und Ortsnamen eingedeutscht würden. Luther ist diesen Weg bei seiner Übersetzung bewußt nicht gegangen. Bei aller Bemühung, das dargestellte Leben, die erzählten Vorgänge dem Verstehen der Deutschen in deutscher Sprache, Art und Vorstellung anzupassen, hat er doch die geschichtlichen Namen stehen lassen, und damit nicht der tatsächlichen Geschichte eine deutsche Geschichte untergeschoben. Zwar hat er sich auch bemüht, dem deutschen Leser der Bibel die hebräischen Namen verständlich zu machen. Aber das geschieht nur in der Glosse am Rande. Dort werden die Personen-Namen des Alten Testaments in deutscher Übersetzung angemerkt, dort werden auch die hebräischen Ortsnamen übersetzt, wie Eben-Ezer mit Helfersstein, Engedi mit Scheidefels, Baal-Prazim

mit Risßmann. Aber im Text der deutschen Bibel bleibt das hebräische Wort stehen.

Verfährt Luther bereits so mit den geschichtlichen Personen- und Ortsnamen, so muß er das erst recht tun mit den Namen, die eine offenbarungsgeschichtlich besonders verwurzelte, im Worte Gottes betonte Heilsbedeutung haben. Hängt an ihnen ein besonderer Akt der Gottesoffenbarung, die in einem solchen Namen ins Licht der Geschichte getreten ist, dann bekommen diese Namen einen überindividuellen Sinn. In ihnen werden sie über ihren geschichtlichen Ursprung und Sinn hinaus zu Typen, in denen sich die Offenbarung Gottes für alle Zeiten seiner Heilsgeschichte kundgibt. In diesem Verständnis sind sie ja auch im Neuen Testament beibehalten und verwendet worden. Ja, im Neuen Testament ist ihr eigentlicher Sinn enthüllt und erfüllt worden. Brauch und Deutung der hebräischen Heilsnamen im griechischen Neuen Testament sind für Luther in seiner Übersetzung maßgebend. In dieser ihrer christlichen Bedeutung behält er sie wie in seiner deutschen Bibelübersetzung so auch in seinen Liedern als dem deutsch gesungenen Wort Gottes bei. Was sie so in seinen Liedern zu bedeuten haben, wird am besten dort abzulesen sein, wo er selbst die zugehörigen alttestamentlichen und neutestamentlichen Texte ausgelegt hat. Diese Auslegung soll daher im folgenden zu den einzelnen Heilsnamen dargestellt werden. Es wird gut sein, Luther selbst ausführlich dabei zu Worte kommen zu lassen, weil erst so im einheitlichen Zusammenhang evangelischer Deutung das ganze theologische Schwergewicht in die Erscheinung tritt, das ihn bestimmt, diese Namen im deutschen Text der Bibel wie seiner Lieder zu verwenden. Berücksichtigt sind in erster Linie die Erklärungen zu den Psalmen, die den in Frage kommenden Liedern zugrunde liegen, doch sind auch andere alttestamentliche und neutestamentliche Stellen herangezogen, insbesondere, soweit sie für Luther den biblischen Ausgangspunkt seiner Deutung bilden.

Israel als Heilsname

Für Luthers Verständnis des Namens Israel ist maßgebend: 1. daß der Name nach dem Alten Testament von Gott selbst gegeben ist und 2. welche Deutung er im Neuen Testamente erfahren hat. Die Bedeutung des Wortes gewinnt er also aus der Geschichte der Offenbarung Gottes in ihrer Entfaltung vom Alten zum Neuen Bund.

Luther braucht Israel maskulinisch¹⁾ und nur einmal ausnahmsweise neutrisch.²⁾ Luther schließt sich damit an den personalistischen Gebrauch des Neuen Testaments an, das ja durchgängig *ὁ Ἰσραήλ* sagt.³⁾ Das gilt auch von allen Zusammensetzungen wie „das Land Israel“ (Matth. 2, 20), die „Städte Israel“ (Matth. 10, 23), die „Bürgerschaft Israel“ (Eph. 2, 12), „der König Israel“ (Matth. 27, 42), „den Gott Israel“ (Matth. 15, 31), „deins Volkes Israel“ (Luk. 2, 32). Denn hier ist überall Israel Genitiv!⁴⁾ Der Ursprung des Namens in der Patriarchengeschichte klingt also immer noch mit. Erst seit der Bibeldurchsicht 1892 ist dieser Sprachgehalt verdunkelt, weil seitdem nun im allgemeinen der Genitiv „Israels“ eingeführt wurde, bei Land, Volk, Rinder aber Israel als bloßer Volksname ohne Beugung erscheint. Damit wird die heilsgeschichtliche Herkunft des Namens verdunkelt und dem Irrtum Vorschub geleistet, als handele es sich nur um eine völkische Benennung. Wie sehr Luther im Namen Israel dessen theophorer Charakter gegenwärtig ist, kann man daran sehen, daß ihm das „Volk Israel“ auch Übersetzung für *τὸν Ἰσραήλ* (Luk. 1, 80) ist und daß er den Genitiv *τοῦ Ἰσραήλ* bald mit „Rinder von Israel“ bald mit „Rinder Israel“⁵⁾ eindeutscht.

Den etymologischen und theologischen Sinn der Namengebung hat Luther in der Glosse zu 1. Mos. 32, 29 zusammengefaßt: „Israel kommt von Sara, das heißt kämpfen oder überwältigen; daher auch Sar ein Fürst oder Herr und Sara eine Fürstin oder Frau heißt und Israel ein Fürst oder Kämpfer Gottes, das ist, der mit Gott ringet und angewinnet, welches geschieht durch den Glauben, der so fest an Gottes Wort hält, bis [er] Gottes Zorn überwindet und Gott zu eigen erlanget zum gnädigen Vater.“⁶⁾ Die Glosse spiegelt die zwiefache Ab-

¹⁾ Vgl. die Hauptstellen in dem Neuen Testament 1. Kor. 10, 18: „Sehet an den Israel nach dem Fleisch“ und Gal. 6, 16 „über den Israel Gottes“. Auch Röm. 11, 7: „Das Israel sucht, das erlanget er nicht“. Luthers maskuliner Sprachgebrauch ist erst in der Bibeldurchsicht 1913 geändert und leider im Probetestament von 1938 nicht wiederhergestellt. Beispiel aus dem Liede: so tu Israel rechter Art, der aus dem Geist erzeugt ward.

²⁾ Röm. 11, 26: „Das ganze Israel“ (in demselben Kapitel also, in dem Israel zur Bezeichnung des Volkes maskulinisch gebraucht wird!). Vgl. S. 63.

³⁾ Auch Röm. 11, 26.

⁴⁾ Wie auch in „das Geschlecht Abraham“ (Apg. 13, 26) „die Gnade David“ (Apg. 13, 34).

⁵⁾ Apg. 5, 21; 7, 37; 9, 15; 10, 36; Röm. 9, 27.

⁶⁾ Vgl. Th. Kroll, Luthers Glossen zum Alten Testament, 1935, S. 72.

leitungsmöglichkeit vom Stamme שרר „herrschen“ und שרה „kämpfen“ wider,¹⁾ die beide noch von der atl. Wissenschaft der Gegenwart vertreten werden.²⁾ Luther hatte zunächst in den Bußpsalmen von 1517 auf Grund des lateinischen Textes von Ps. 130, 7 etymologisiert³⁾: „ein Mann, der Gott sieht oder der von Gott ist richtig“ und unter Israel „die Richtigen Gottes“, „die Gott sehen durch einen starken Glauben, Hoffnung und Liebe“ verstanden. Im Magnificat von 1521⁴⁾ hat er dann das Wort mit dem hebräischen Sar „ein Herr“, ein Fürst in Verbindung gebracht und daraus die Bedeutung gefolgert: „ein gottförmiger und gottmächtiger Mensch, der mit Gott und durch Gott ein Herr ist, alle Dinge zu tun und zu vermögen.“ In den Reihenpredigten über das 1. Buch Mose hat er am Psalmsonntag 1524⁵⁾ unter ausdrücklicher Korrektur der Deutung von 1517⁶⁾ „kämpfen, ringen“ zugrunde gelegt und die Bedeutung „Gotteskämpfer“ gewonnen. Luther hat später daneben auch wieder die Ableitung von „Herr sein“ geltend gemacht.⁷⁾ Wie er aber auch das Wort erklärte, der Name ist ihm jedenfalls von Gott gegebene Krönung der Geschichte, in der Jakob mit dem Engel, und das heißt mit Gott ringt. Nach Luther geht Jakob aus diesem Kampfe als Sieger hervor, wie er das ja auch Hof. 12, 5 las. Freilich ist es nicht ein Sieg, den er aus eigener Kraft gewinnt, sondern durch das Wort Gottes. Die Verheißung, die Gott ihm gegeben hatte (1. Mos. 28, 13—15) hatte er ins Herz gefaßt. Er hatte einen furchtbaren Kampf zu bestehen. Er mußte in dem Engel den Teufel vermuten. Er fühlte das ewige, höllische Feuer. Es galt

1) Luther schließt sich wohl an Reuchlin an, der zwar שרר nicht erklärt, aber שרה mit „conflixit“ und שרר mit „dominatus est, praefuit, principavit“ übersetzt. Vgl. W. A. XL³ 658 Anm.

2) Guntel (Genesis 1902 S. 321, auch Schriften des Alten Testaments 1911, S. 231): Gottesstreiter (ursprünglich Er streitet). W. Vischer (Das Christuszeugnis des Alten Testaments, 1934, S. 189): Gotteskämpfer. H. Frey (Das Buch des Kampfes, 1938, S. 141): Gott streitet. Procksch (Genesis, 1913, S. 360f.): ursprünglich: Gott herrscht oder glänzt, hier Herr werden über Gott. v. Rab (Theol. Wörterbuch zum Neuen Testament III S. 357): Gott herrscht.

3) W. A. I, 210.

4) W. A. VII, 597.

5) W. A. XIV, 443 ff.

6) Es ist also falsch, wenn die Calwer Luther-Ausgabe Bd. V S. 131 die Ableitung im Magnificat als die Erklärung Luthers der „heutigen“ Deutung als „Gotteskämpfer“ gegenüberstellt. Umgekehrt ist es unzutreffend, wenn Procksch wieder Luthers Deutung „Gotteskämpfer“ ablehnt, ohne zu sagen, daß der Reformator auch schon die von P. befürwortete Ableitung vertreten hat.

7) So in der Enarratio capituli noni Esaiiae (1543/4) 1546: W. A. XL³, 658.

Leib und Seele. Die menschliche Kraft konnte gegen dies Erschrecken nicht bestehen. Aber er hielt stand durch das Wort der Gnade Gottes, an das er sich hielt; mit ihm kämpfte er ritterlich und ging als Sieger hervor. Allein das Wort hat das vermocht. Mit ihm ist er durch Schwäche in die Stärke gekommen. Er besiegt Gott durch Gott. Für Luther ist er damit der Typus für den Kampf geworden, den der Mensch in der Anfechtung durch den Zorn Gottes, in der Furcht vor der Verdammnis, die Gott androht, zu bestehen hat, einen Kampf, wie ihn Christus in einzigartiger Weise in Gethsemane zu erleiden hatte. In diesem Kampfe mit dem zürnenden Gott, in der Anfechtung der Prädestinationsängste kann der Mensch nicht siegen, es kämpfe in ihm selbst der Gott der Gnade wider den Gott des Zorns. Es ist der Kampf, den Luther oft in Predigten über das kananäische Weib beschrieben hat¹⁾ als das gläubige Hören auf Gottes Ja zum Menschen, dessen er sich erbarmen will, unter und über seinem Nein wider den Menschen, den er wegen seiner Sünde verdammt.

Diese Jakobsgeschichte — sagt Luther — ist um unsertwillen geschrieben, auf daß wir Israeliten d. h. Gotteskämpfer würden, die durch den Glauben an das Wort der Verheißung den Sieg gewinnen.²⁾

Diese Beziehung der Geschichte und Benennung des Patriarchen des Alten Testaments auf die Gläubigen des Neuen Bundes entnimmt Luther der Verwendung von „Israel“ im Neuen Testament. Wohl weiß er, daß die Bezeichnung zunächst dem Volke gilt, das dem Fleische nach von dem Patriarchen abstammt. Aber es hat diesen Namen nicht wegen dieser fleischlichen Abstammung, sondern weil ihm Gott kraft seiner Erwählung den Glauben zumutet, der Jakob zu Israel machte. Es ist — heilsgeschichtlich gesehen — das jüdische Volk, das zunächst unter Israel zu verstehen ist. So bezieht Luther in der Vorlesung über die Stufenpsalmen 1532/33 (1540)³⁾ den Dank des 124. Psalms auf die Erhaltung des Königreichs, Priestertums oder, um es deutlicher zu sagen, des ganzen Volkes Israel gegenüber den Angriffen der ihm feindlichen Völker. Wie auch sonst in den Psalmen läßt Luther beim Begriff „Israel“ das zeitgeschichtliche Verständnis durchaus gelten. Er spiritualisiert und allegorisiert nicht einfach den Text

¹⁾ Vgl. Luther, Vierteljahrschrift 1933, S. 102 ff.

²⁾ Die deutsche Veröffentlichung der Predigt im Jahre 1527 (W. A. XXXIV, 577) und die Genesis-Vorlesung (1535—1545, W. A. XLIV, 104 ff.) bringen inhaltlich nichts Neues.

³⁾ W. A. XL³, 134 ff.

ohne Berücksichtigung dessen, was er zu seiner Zeit sagt. Aber freilich, er bleibt bei dieser historischen Deutung nicht stehen, sondern setzt ihr die tropologische Deutung für die Gegenwart zur Seite: „Wir aber singen den Psalm...“. Er entnimmt dies Recht der Behandlung des Alten Testaments dem Neuen Testament: „Weil du von Kind auf die Heilige Schrift (d. h. das Alte Testament) weißt, kann dich dieselbige unterweisen zur Seligkeit durch den Glauben an Christum Jesum“ (2. Tim. 3, 15). „Alle Schrift der Propheten wird erst von den Aposteln verstanden.“¹⁾ Die Apostel und ihr Gebrauch von „Israel“ sind ihm maßgebend für die neutestamentliche Erschließung seines eigentlichen Inhalts. 1. Kor. 10, 18 („Sehet an den Israel nach dem Fleisch“) und Gal. 6, 15 („In Christo Jesu gilt weder Beschneidung noch Vorhaut etwas, sondern eine neue Kreatur. Und wie viele nach dieser Regel einhergehen, über die sei Friede und Barmherzigkeit, und über den Israel Gottes“) werden maßgebend für die Unterscheidung eines Israel nach dem Fleisch und eines Israel Gottes oder nach dem Geist. Luther hat damit in trefflicherer Klarheit die beiden Stellen aus dem vielfachen Gebrauch von „Israel“ im Neuen Testament herausgehoben, die für sein Verständnis von Israel als der Christenheit sprechen. Im „Theologischen Wörterbuch zum Neuen Testament“ hat Gutbrod, der den Begriff bei den Synoptikern, Johannes, der Apostelgeschichte und zumeist auch bei Paulus auf das spezifische Wesen des alttestamentlichen Gottesvolkes beschränkt, 1. Kor. 10, 18 („am Rande“) und besonders (in direkter Bedeutung) Gal. 6, 16 als die Stellen bezeichnet, in denen die Erweiterung des Begriffes auf das neue Gottesvolk stattfindet.²⁾ Damit stimmt Luthers Auslegung in der Galatervorlesung von 1519 zu Gal. 6, 16 überein: „Der Apostel scheidet den Israel Gottes von dem Israel nach dem Fleisch, wie er 1. Kor. 10, 18 sagt: Die da sind der Israel des Fleisches, nicht Gottes.“³⁾ Und die Galatervorlesung von 1531 (1535) verdeutlicht das noch, wenn sie zur selben Stelle sagt: „Der Israel Gottes sind nicht die, die fleischlich, von Abraham, Isaak, Israel abstammen, sondern die mit dem gläubigen Abraham den Verheißungen Gottes glauben, die jetzt in Christo verwirklicht sind, gleich ob sie Juden oder Heiden sind.“⁴⁾ So versteht Luther auch da, wo er den buchstäblichen Sinn zugrunde legt, wie schon in der Psalmen-Vorlesung, unter dem Volk

¹⁾ Psalmenvorlesung 1513/16 zu Ps. 124. W. A. IV, 408.

²⁾ Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament 1938, Bd. III, 390f.

³⁾ W. A. II, 615.

⁴⁾ W. A. XL², 180.

Israel nur diejenigen aus dem Stamm Israel, die glaubten und an denen darum die Verheißung in Erfüllung ging, insbesondere die Apostel.¹⁾ In dem Wort „Israel“ sagt er in der Vorlesung zu den Stufenpsalmen 1532/33,²⁾ steckt eine ganz kräftige Synekdoche. Es ist darunter nicht das ganze Volk zu verstehen, sondern nur die 7000, die der Herr will lassen überbleiben (1. Chron. 19, 18), das kleine Häuflein, die kleine Herde. So meine auch Maria im Lobgesang Luk. 1, 54³⁾ mit dem Wörtlein „Israel“ die Juden. Aber sie scheide den Israel in zwei Stücke und sie ziehe allein den Teil hervor, der Gott dienet. Diesem diene die Vermenschung Christi. Sie seien daher sein eigen liebes Volk (Tit. 2, 14; 1. Petr. 2, 9). Doch weil die Juden ihn nicht haben wollten, habe er etliche aus ihnen erlesen, damit dem Namen Israel genuggetan und hinfort ein geistlich Israel gemacht. Den Beweis dafür, daß es bei dem Heilsnamen Israel nicht auf die fleischliche Abstammung ankommt, entnimmt Luther hier wieder der Jakobs Geschichte. Die Lähmung der Hüfte Jakobs ist nach ihm ein Zeichen, daß der Patriarch nicht allein als Jakob der Vater der leiblichen Kinder, sondern auch als Israel der Vater der geistlichen Kinder wurde. Weil das Volk Israel im Ganzen Christum verworfen hat, ist der Glaubensname Israel auf die Heiden übergegangen. Alles aber, was von Israel innerhalb des Alten Bundes ausgesagt wird, bezieht sich auf das geistliche Israel, „das gläubige Volk Gottes“, die Kirche Jesu Christi in ihrer Gesamtheit, die den gläubigen Rest aus den Juden und die Gläubigen aus den Heiden umfaßt.

Dieser Deutung entspricht das Verständnis von Israel in der zweiten („besser zugerichteten und auf den rechten Text besser gegründeten“) Bearbeitung der Bußpsalmen von 1525. Da ist ihm in Psalm 130 Israel „alles, was geistlich und inwendig neu Volk ist“. ⁴⁾ Israel war das sonderlich Volk Gottes, dem das Trauen auf Gott gebührt. Aber alle, die fest harren, sind rechte Israeliten. ⁵⁾ Das jüdische Volk war also der Israel, dem Gott in der Geschichte seiner Offenbarung den Gotteskampf des Glaubens zugemutet hat. Es war, aber ist nicht mehr Gottes Volk, weil es sich nicht von Christo erlösen lassen, sondern weil es ohne Christum sich selbst erlösen wollte. Es hat sich nicht aus dem Geist erzeugen lassen, wie Luther

¹⁾ Glosse zu Psalm 124. W. A. IV, 408.

²⁾ W. A. XL³, 139.

³⁾ W. A. VII, 595 ff.

⁴⁾ W. A. XVIII, 520.

⁵⁾ Vgl. Lied: So tu Israel rechter Art, der aus dem Geist erzeuget ward und seines Gottes erharre.

im Lied sagt, es ist nicht mehr der geistliche Israel. Die aber an Christum glauben, sind nun im geistlichen, inwendigen Sinne das neue Volk, auf das der Verheißungsname Israel übergegangen ist.

Die heilsgeschichtliche Beziehung des Namens Israel zur Erlösung in Christo bringt die Summarie zu Ps. 130 von 1531/33¹⁾ zusammenfassend zum Ausdruck. Der ganze Psalm gehe auf und aus dem Verse: „Er wird Israel erlösen aus allen seinen Sünden.“ Denn in ihm steckten die beiden Verheißungen und Weisungen: „Des Weibes Samen (d. h. Christus) soll der Schlangen Kopf zertreten“ (1. Mos. 3, 15) und „Durch deinen Samen sollen gesegnet werden alle Völker auf Erden“ (1. Mos. 12, 3 und 22, 18). Gottes Verheißung des Heilands geht von der Urgeschichte über die Patriarchen Abraham und Jakob zur Erfüllung in Christo. Der Weg über das Volk Abrahams wird in der Namengebung Israel deutlich als ein solcher, der nicht dem Volke als einem Volk gilt, sondern den Gläubigen der Kirche Jesu Christi unter allen Völkern. Wer wie David in solcher Andacht und solchem Verständnis der Verheißungsfolge der Heiligen Schrift den Psalm betet, ist nach Luther „ein rechter Meister und Doktor der heiligen Schrift“.

Die Schrift scheidet, so heißt es in der Genesissvorlesung (1535/45):²⁾ Nicht alle, die aus Israel sind, die sind Israeliten, nicht die Söhne des Fleisches, sondern die Söhne der Verheißung. Für die wahre Nachkommenschaft von Israel gilt dieses Bild, das sind alle Heiligen, wir, die da glauben an Christum für uns einzelne wie auch allgemein die ganze Kirche.

So ist nach Luther die Vokabel „Israel“ von der offenbarungsgeschichtlichen Mitte der Schrift in Christo zu verstehen. Das ist gewiß keine ganz einfache Deutung, die sich in der Übersetzung einer hebräischen Vokabel in ein deutsches Wort erledigen läßt. Es gehört zu ihrem Verständnis das Eindringen in das Ganze der Schrift und in ihren Kern dazu. „Israel ist ein seltsam hoch Mystereum.“³⁾ Israel schließt das Geheimnis der Offenbarungsgeschichte Gottes in sich. Dieser „mysteriöse“, von Gott mit Geheimnis umkleidete Name ist nicht einfach durch einen anderen Namen ablösbar, ohne daß der ganze Inhalt der besonderen Geschichte des Gottes der Offenbarung mit der Menschheit verlorengeht.

¹⁾ B. A. XXXVIII, 61.

²⁾ B. A. XLIV, 114.

³⁾ Magnificat 1521 B. A. VII, 597.

Israel als Geheimnis der Offenbarung schließt nun aber auch das Geheimnis des Glaubens ein. Die Bezeichnung Israel für die Kirche des Glaubens ist ein unüberhörbarer Hinweis auf das „Mysterium“, das dieser Glaube in sich schließt. Es geht ja nicht um irgendeine Kirche. Diesen Titel beanspruchen auch die Juden und die Türken: „Wer selig werden will, will den Namen des Volkes Gottes, der Kirche haben.“¹⁾ Es geht auch nicht um irgendeinen „vagen“ Gottglauben. Den haben nicht nur Juden und Türken, Keger und Sektierer, den haben sogar die Teufel. Es geht auch nicht um Religion im allgemeinen. Es gibt viel Religion in der Welt, Andacht, Frömmigkeit, Gebet, Kultus. Es gibt so viel Religion, daß darüber Christus verlorengelht.²⁾ Die Vokabeln Kirche, Glauben tun es nicht. Man kann darunter alles das verstehen, was der Mensch und seine Vernunft sich ausdenkt. Das aber ist alles Religion der Welt, Kirche des Satans. Die Kirche Christi hat es nicht mit Gott im allgemeinen zu tun, sondern mit dem Gott, der sich in seinem Worte, in seinen Verheißungen, in äußeren Zeichen geoffenbart hat, und zwar bestimmten Menschen. Sie, die der Offenbarung der Verheißung getraut, vor Christi Geburt ihrer Erfüllung in Christo gewartet, nach Christi Geburt an sie geglaubt haben, sind das Volk des Glaubens, die Kirche Christi vor und nach seiner Geburt. Gott ist also in der ganzen Heiligen Schrift nicht als allgemeine Idee, sondern als der Vater Jesu Christi zu verstehen. Auch dort, wo Christus nicht genannt wird, ist er immer mit im Spiel, um ihn geht es. Das Volk Gottes, von dessen Sammlung die Schrift Kunde gibt, hat es nie mit dem absoluten Gott, dem Gott menschlicher Spekulation zu tun, sondern mit dem Gott, der Geheimnis ist, dessen verborgene Weisheit nur dort zu erkennen ist, wo er sie ausdrücklich in seinem Wort und dessen Geschichte unter den Menschen und Völkern geoffenbart hat. „Die Heiden reden mit Gott außerhalb seines Wortes und seiner Verheißungen, die Propheten aber reden mit dem Gott, der mit seinen Verheißungen und seinem Worte angetan in ihnen sich enthüllt.“³⁾ So redet David nicht mit dem unbekannten Gott, sondern mit dem Gott seiner Väter, dessen Verheißungen an sie er kennt.⁴⁾

Der Glaube, um den es in Gottes Offenbarung geht, ist keine rationale Größe, die vom menschlichen Denken erschlossen wird, sondern das Geheimnis,

¹⁾ Enarratio Psalmi 51 B. A. XL², 387.

²⁾ A. a. O. S. 387.

³⁾ A. a. O. S. 329.

⁴⁾ A. a. O. S. 330.

das nur Gott selbst enthüllen kann. Der Name Israel ist nach Luther mit diesem Widerfahrnis des Glaubens verbunden. Der Kampf Jakobs ist Anfechtung seines Glaubens, eine Anfechtung, die ihm das Zutrauen zur Verheißung Gottes und die Hoffnung auf die göttliche Barmherzigkeit und Gnade nehmen wollte. „Der Mann,“ der mit ihm ringt, bedroht ihn mit dem Tode. „Jakob, du mußt herhalten. Gottes Segen gilt dir nicht! Jakob antwortet: Nein, das wollt Gott nicht! Ich werde nicht umkommen. Ich habe die Verheißung in Gottes Zusage! Im Vertrauen darauf weigert er sich des Kampfes nicht und wagt's, denkt: Würgt er mich, so würgt er mich. Und wenn er mich schon tötet, werde ich doch leben. So geht das Zwiegespräch hin und her zwischen dem Angriff der Anfechtung und der Antwort des Glaubens.“ „Ja und Nein ist da aufs Allerhöchste und Hestigst aufeinander gegangen.“ Aber es ist nicht nur Versuchung des Bösen wie bei Christi Versuchung, wo sich der Satan in die Gestalt Gottes und seiner Majestät verwandelte. Es ist die hohe Anfechtung. Hinter dem Angriff gegen den Glauben steht Gott selbst, sein Zorn, der den Sünder vernichtet. Da muß der Glaube seine letzte äußerste Probe bestehen. Wenn Gott selbst in seiner Majestät erscheinen und sagen würde: „Du bist meiner Gnade nicht würdig, ich will meinen Rat ändern und das dir gegebene Versprechen nicht halten“ — selbst dann soll der Glaube nicht zurückweichen, sondern gegen Gott selbst aufs heftigste kämpfen. Das kann der Glaube freilich nur, wenn der Heilige Geist dabei ist, selbst mitkämpft, die menschliche Schwachheit stärkt und hilft, daß der Mensch nicht auf sich und sein Verlorensein, sondern ausschließlich auf Gottes Gnadenzusage sieht. Weil Jakob auf ihr beharrt, legt der Herr allmählich die Maske des zornigen Angreifers in der Gestalt eines feindlichen Mannes ab und offenbart sich als der Gott des Segens, als der Gott und Mensch, der sich einst offenbaren sollte in unserem Fleisch und den die Juden kreuzigen würden. Es ist der Rechtfertigungsglaube, der hier in seiner letzten Zuspizung beschrieben wird als das Vertrauen auf das Wort der Gnade, die uns retten will gegenüber dem Wort des Zorns, das uns um unserer Sünde willen verdammt. In diesem Glauben dringt der Sünder aus dem Tode zum Leben, in ihm wird der Sünder gerecht. In ihm gilt gar die Paradoxie: „Wenn man denkt, unser Herrgott hab einen verworfen, so soll mans dafür halten, unser Herrgott hab ihn in den Armen und herze ihn.“¹⁾

¹⁾ Vorlesung über 1. Mos. 32, 21 ff.: B. A. XLIV, 93—116.

Israel wird so in den Psalmen immer von Luther verstanden als das Volk des Rechtfertigungsglaubens. So sagt er zu Ps. 130, 8¹⁾: Israel hat Sünde, kann sich selbst nicht helfen. Er, er Gott selbst, und nicht sie selbst, wird erlösen Israel, die richtigen, die ihn sehen und kennen, die seiner warten, auf ihn trauen. Den Gegensatz zu Israel bilden Moab und Ismael als Repräsentanten der hoffärtigen Heiligen, die da nicht wollen wissen, daß Gerechtigkeit, da wir von recht sein sollen, ist nichts anders denn eine gnädige Gabe der lauterer, unverdienten Barmherzigkeit. Israel (zu V. 7) läuft nicht zu sich selber, nicht in seine Stärke, nicht in seine Gerechtigkeit und Weisheit. Israel weiß nun wohl, daß bei ihm selbst Born, Ungnad, Sünd und Jammer ist. Darum läuft er von sich selbst weg und läuft zu Gott. Bei dem ist Gnad, Heil, Gerechtigkeit und nicht aus Verdienst.

Nach den Summarien von 1531²⁾ vermahnt der Psalm 130 ganz Israel, es³⁾ solle lernen, daß bei Gott sei der Gnadenstuhl und die Erlösung, und Israel müsse durch ihn allein und sonst nicht von allen Sünden ledig werden, das ist, durch Vergebung (sonst wäre es nicht Gnade) gerecht und selig werden, sonst würde er³⁾ wohl in der Tiefe bleiben und vor Gott nimmermehr bestehen.

Nach der Vorlesung über die Stufenpsalmen ist V. 7 im 130. Psalm das gülden Verslein, weil es das ganze Volk (Israel) ermahnt, in der sicheren Hoffnung auf Gottes Barmherzigkeit auszuharren. Das Volk, das den Gnadenstuhl hat, soll sich dies Vertrauen nicht nehmen lassen. „Israel, halt fest, harr, harr, harr doch und wart!“ Gegenüber allen Anfechtungen, ohne die der Glaube nicht erfahren wird, soll die Gewißheit festgehalten werden, daß bei Gott in Christo nicht Born ist, sondern Erbarmen. V. 8 bedeutet, daß der Gott der Gläubigen sein Volk (Israel) von Sünden erlösen will und ihm Leben, Gerechtigkeit und alles Gute geben will. Die Mitte aber dessen, dadurch Gott dies tut, ist Christus, den Gott in die Welt gesandt hat, damit die, die an ihn glauben, Vergebung der Sünden empfangen und zu Gottes Kindern eingesetzt werden. So handelt der ganze Psalm vom Glauben und von der Hoffnung gegenüber Gott durch Christum, und von endlichem Sieg wider Satan, Sünde und Tod. Das ist nicht Sache unserer Werke oder Kraft, sondern des göttlichen Werkes und der Gotteskraft.⁴⁾ Israel

¹⁾ W. A. I, 210.

²⁾ W. A. XXXVIII, 60f.

³⁾ Vgl. zum Wechsel von Mask. und Neutrum oben S. 55.

⁴⁾ 7—8 in W. A. XL³, 367—376.

ist die Kirche Christi, die allein durch den Hauptartikel unserer Lehre, die Rechtfertigung, erhalten wird.¹⁾

Der Glaube des Israel nach dem Geist ist Rechtfertigungsglaube. Wie der Gottesname Israel das Geheimnis der Kirche der Offenbarung Gottes bedeutet, „das seltsam hohe Mysterium“, so umschließt er auch das Geheimnis des Glaubens, „die Weisheit im Mysterium“.²⁾ Christliche Kirche und evangelischer Glaube sind in der Bezeichnung „Israel“ scharf abgegrenzt gegen die Kirchen, die aus der Religion der Welt stammen, gegen einen Glauben, den sich das menschliche Herz erträumt. Sie sind nicht Sonderfall der menschlich-religiösen Begriffe von Kirche und Glaube im allgemeinen, sie haben einen einzigartigen, von Gott in der heilsgeschichtlichen Entfaltung seiner Offenbarung gegebenen und bestimmten Inhalt. Israel ist für Luther die Bezeichnung für diese geoffenbarte Kirche des Rechtfertigungsglaubens. Art und Inhalt der Offenbarung Gottes kommen darin zum Ausdruck als das Geheimnis der Wahrheit, die nicht aus dem menschlichen Denken und Frommsein kommt, sondern aus Gottes verborgenem Ewigkeitsrat.

Der HERR Zebaoth als Heilsname

Der „HERR Zebaoth“ als Wiedergabe des hebräischen יהוה צבאות ist in dieser, auf das Hebräische zurückgehenden Fassung erst von Luther in den biblischen und kirchlichen Sprachgebrauch eingeführt. Die LXX hat den Ausdruck in 1. Samuelis und Jesaja (auch Sach. 13, 2) in κύριος Σαβαώθ umgeschrieben, im übrigen entweder mit κύριος τῶν δυνάμεων (in den Psalmen, bei Jeremia elfmal und vereinzelt) oder mit κύριος παντοκράτωρ (in den kleinen Propheten, bei Jeremia achtmal, vereinzelt auch 2. Samuelis) übersetzt. Im Neuen Testament wird in Röm. 9, 29; Jes. 1, 6 und in Jak. 5, 4 Jes. 5, 2 (Ps. 17, 7) nach LXX zitiert; die Übersetzung κύριος παντοκράτωρ findet sich außer in der Zitierung von 2. Sam. 7, 8 in 2. Kor. 6, 18 neunmal in der Offenbarung Johannis. Die Vulgata übersetzt Zebaoth mit dominus virtutum,³⁾ behält Σαβαώθ im Neuen Testament in der latinisierten Form Sabaoth bei und überträgt παντοκράτωρ in omnipotens.

Ganz anders verfährt Luther: Er übernimmt grundsätzlich und durchgehend das Wort des Grundtextes, d. h. im Alten Testament Zebaoth, im Neuen Testa-

¹⁾ W. A. XL³, 335.

²⁾ Enarratio Psalmi 51 W. A. XL², 397.

³⁾ Reuchlin glossiert Sebaoth.

ment das griechische Sabaoth in der Jakobusstelle,¹⁾ in der Römerstelle statt der LXX-Vorlage das Gebaoth des hebräischen Grundtextes, während er παντοκράτωρ dem Text entsprechend mit „Allmächtiger“ übersetzt. Diese Einführung des hebräischen Wortes ist ohne Zweifel bei Luther von der Ehrfurcht vor dem Grundtext bestimmt. Er verfährt hier wie bei sonstigen Namen, deren hebräische Fassung er nicht übersetzt. 3. Mos. 11, 22 läßt er im Text vier Tiernamen unübersetzt (Arbe, Selaam, Hargol, Hargab). Wie die Glosse dazu anmerkt, geschieht das, weil die Namen dieser bei uns nicht vorkommenden Tiere nicht feststehen. „Es ist gewisser, diese hebräischen Namen zu brauchen, wie wir mit Halleluja und andern fremder Sprach Namen tun.“ Um den Sinn des Textes auf keinen Fall zu verfehlen, läßt Luther also schon bei Tiernamen den hebräischen Wortlaut bestehen. Wieviel mehr muß das erst bei dem Gottesnamen gelten! Es ist dabei bezeichnend, daß in der deutschen Volksbibel die Glosse, die häufig die hebräischen Eigen- oder Ortsnamen ins Deutsche übersetzt, von Luther nicht zur Übersetzung des hebräischen Gebaoth verwendet wird. Es ist also wohl eine Bezeichnung, die er keiner Übersetzung für das Volk bedürftig erachtet. Jene Glosse zu 3. Mos. 11 mit dem Hinweis auf den liturgischen Gebrauch von hebräischen Fremdwörtern kann uns dafür einen Fingerzeig geben. Das Halleluja, dessen Verwendung im Gottesdienst Luther als selbstverständlich ansieht, war in seinem Wortverständnis dem Volke gewiß nicht verständlich, wohl aber in seinem durch Gewöhnung erworbenen Sach-Verständnis. Gebaoth war nun in der Latein-Form Sabaoth durch die Wiederholung im Sanctus jeder Messe wie durch das Tedeum der Christenheit für den Namen Gottes bzw. Gottsohnes so geläufig, daß es wie ein feststehender Eigenname Gottes in christlicher Prägung empfunden wurde. Luther hat damit an das neutestamentliche Verständnis des Namens angeknüpft. Denn wie man auch den Ursprung und die Geschichte dieses Zusatzes zu Jahweh oder Elohim deuten mag, am Ende der Entwicklung stand ohne Zweifel eine Bezeichnung, die nicht mehr Attribut des Namens, sondern Teil des Namens selbst war. Er bekommt, ohne seinen inhaltlichen Ursprung ganz aufzugeben, aber auch ohne ihn bewußt zu betonen, die besondere Emphase des Herrschers über die ganze Welt und alle ihre Mächte.²⁾ „Der erhebendste und prachtvollste oder wie königliche Eigenname Gottes blieb er stets.“³⁾

¹⁾ In der Lateinbibel von 1529 den Vulgata-Text in „Sabbaoth“ ändernd!

²⁾ R. E. XXI, 626.

³⁾ Ewald, Lehre der Bibel von Gott II, 340 nach E. Rauhsch a. a. O.

Die Übersetzung von מְלִיכָא in der Offenbarung Johannis mit παντοκράτωρ steht ganz „im Einklang mit den Palästinensern, die es als Gottesnamen fassen“. ¹⁾ Er ist „selbstständig gewordener Gottesname, nicht Genetiv ‚der Heerscharen‘“. ²⁾

Luthers Erklärungen zu dem Begriff „HERR Zebaoth“ bestätigen dieses Verständnis des Gottesnamens und geben ihm die feste Beziehung zu Jesu Christo als dem HERRN Zebaoth. Zunächst ³⁾ übernimmt zwar Luther die genetivische Sachdeutung des Vulgata-Textes dominus virtutum als „Herr der Heere, der Engel und Heiligen“, deutet auch diesen Herrn mit der Überlieferung auf Christum als den König der Ehren, dem die Engel und Heiligenheere dienen. Aber die Macht dieses „Königs der Ehren“ wird ganz und gar von der Theologie des Kreuzes her verstanden: Er ist mächtig im Streit des Leidens, durch das er den Teufel überwindet. Diese Macht in der Ohnmacht gilt nicht nur von ihm, sondern auch von den Seinen. Die Macht dieses Herrn Zebaoth ist also verborgen und darum den Toren eine Torheit. „Den Juden und Heiden war es ganz töricht, diesen höchsten Titel (König der Ehren = HERR Zebaoth) zu hören für den, von dem sie wußten, daß er gekreuzigt und gestorben war, ein Mensch der Schmach.“ So ist das Wort von Christo als dem HERRN Zebaoth, „dem Herrn über alles“, der Fels des Argernisses und der Stein des Anstoßes.

In einer Auslegung zu Sach. 1, 3, ⁴⁾ die zeitlich und inhaltlich in die Nähe von „Ein feste Burg“ führt, wird der Glaube der theologia crucis am Namen „HERR Zebaoth“ weiter entwickelt. „Die Propheten und mancherorts die Schrift nennen Gott den Herrn der Heere, denn Zeba bedeutet Kriegsdienst oder Heer. Also ist er der Herr der Krieger oder des Kriegsdienstes. Gewißlich ein wunderbarer Titel für Gott, der uns nicht nur zur Lehre, sondern auch zum Trost vorgehalten wird. Zur Lehre ist er in der Weise anzuwenden, daß alle die Krieger sein müssen, die dieses Königs oder Herrn Namen bekennen. Immer müssen sie in Wehr und Heer stehen, wie Hiob (7, 1) sagt: ‚Der Mensch muß immer im Streit sein auf Erden.‘ Wir haben gar erbitterte und mächtige Feinde nicht nur gegen die guten Sitten, sondern auch gegen das Wort, und das

¹⁾ W. Harnack, Die Offenbarung des Johannes, Leipzig 1928, S. 72.

²⁾ A. a. O. S. 30.

³⁾ So zu Ps. 24, 7—10 Dictata super Psalmos W. A. XII, 141f. und Scholae ps. XXIII bis XXV, W. A. XXXI¹, 478f.

⁴⁾ Praelectiones in prophetas minores 1524 flg. W. A. XIII, 549f.

ist das schlimmste Übel . . . Daher müssen wir tapfere Krieger sein, da wir von großmächtigen Feinden angegriffen werden, und kriegen unter Gott, unserm Herrn. Dann aber wird er auch Herr der Heere (Herr Zebaoth) genannt uns zum Trost, daß wir wissen: Größer ist, der in uns ist, denn der in der Welt ist (1. Joh. 4, 4). Denn Er selbst hat die Welt überwunden (Joh. 16, 33) . . ., die Welt und den Fürsten der Welt und zwar uns zu gut. Daher ist es unser Trost, daß uns treulich dieser unser guter Herzog beisteht, im Kampfe für uns streitet. Er kämpft für uns und mit uns, damit wir nicht fallen in Mißglauben, von wie großen Nöten wir auch betroffen sein mögen. Das ist's, warum hier der Prophet Sacharja dreimal jenen Ausdruck ‚Herr der Heere‘ (Herr Zebaoth) wiederholt. Es bedeutet: Was seid ihr so furchtsam? Was bekümmert ihr euch? Glaubet: der Herr kämpft für euch, voran geht euch der Herzog und streitet in der Schlacht.“¹⁾

Ist hier bereits das Schwergewicht der Deutung von „Herr Zebaoth“ aus dem grammatischen Genitiv in das Attribut des Subjekts und damit des Gottesnamens verlegt, so spricht Luther dies Verständnis ausdrücklich in der Vorlesung zu Jes. 37, 16²⁾ 1527/29 aus: „Einige verstehen darunter, daß er das Heer der Engel führe. Wir aber nennen den Herrn der Heerscharen den, der allein auf Erden kämpft in seiner Kirche gegen den Satan. Die andern sind alle Krieger (Christi) oder Teufel.“ Es ist deutlich, daß damit der Gottesname als solcher eine Charakteristik bekommt, die der Lehre von der Rechtfertigung allein aus Glauben an die Gnade Jesu Christi entspricht. Der Zusammenhang der Stelle gibt im übrigen die Deutung, die bei der Untersuchung von „Israel“ aufgezeigt wurde: Der Herr Zebaoth ist der Gott Israels, d. h. der Gott, an dessen Gnadenwirken man allein glauben muß; er ist der Gott, der sein Heil in einer bestimmten Geschichte geoffenbart hat. Diese Verbindung des Namens „Herr Zebaoth“ mit

¹⁾ Vgl. die Epistel des Propheten Jesaja, so man in der Christmesse liest. W. A. XIX, 159: „Wir dienen auch dem Gibbor, dem Held Christo, daß er durch uns viel gewinne und sein Reich groß werde.“ „Darum ist ein Christ auch so gerüst't, daß er täglich zu Felde liegt und mit den Feinden kämpft. Und Gott auch darum ‚Deus Zebaoth‘ heißt bei den Propheten, das ist Gott der Heerscharen. Denn er ist ein rechter Kriegsfürst. Sintemal sein Wort nicht müßig sein kann. Er greift den Teufel und die Welt frisch an, das kann der Teufel nicht leiden, wehrt sich getrost, richt't Rotten und sehet Fürsten und Herren darnieder. Da hebt sich's denn, da geht's Plißplah, wer da liegt, der liegt. Wo aber das Wort Gottes nicht ist, da höret der Krieg auf und sihet der Teufel wieder in seinem Reich mit Frieden sieben mal ärger denn vorhin“ (Matth. 12, 45).

²⁾ W. A. XXXI², 235.

dem heilsgeschichtlichen Offenbarungsgang wird für Luther in Jes. 54, 5 bezeugt: „Der dich gemacht hat, ist dein Mann, Herr Zebaoth heißet sein Name und dein Erlöser der Heilige in Israel, der aller Welt Gott genennet wird.“ Der Reformator sagt dazu in seiner Vorlesung 1527/30¹⁾: „Unser Herr Gott, der einst der Gott Abrahams, Isaaks, Jakobs genannt wurde, wird jetzt der Gott aller Welt genannt.“ Das ist nicht nur eine Überbietung des Glaubensraumes, der nicht mehr nur auf ein Volk beschränkt ist, sondern auch der Glaubensgewißheit: Der Name „Herr Zebaoth“ bezeugt es, daß wir es nicht mit irgendeinem Menschen, Moses, Propheten, Apostel oder Bischof, zu tun haben, sondern mit Christo selbst, dem Herrn im Himmel. Er ist der verborgene „Buhle“ der Kirche, der nicht in die Erscheinung tritt — dem Fleisch ein Ärgernis, aber dem Glauben nahe als Schützer, ein bleibender Trost. So bezeugt „Herr Zebaoth“ das Skandalon des Kreuzes im Namen Gottes. Dieser Gott des Volkes Israel, d. h. der Offenbarung Gottes, steht in direktem Gegensatz zu dem Gott, den die Juden in selbstgewählten Gottesdiensten anbeten.

Dieser Gegensatz gegen die jüdische Entstellung des wahren Glaubens hebt die heilsgeschichtliche Stellung des Volkes Israel nicht auf. Der „Herr Zebaoth“ ist nach Jes. 1, 9²⁾ der Gott, der versprochen hatte, daß er der Gott Abrahams und seines Samens sein werde ewiglich. Wegen dieser Verheißung bleiben immer unter den Juden solche, die zu Christo gehören, und allein Christi wegen mußte das Reich der Juden bleiben, weil er in ihm wollte geboren werden, predigen und sterben, wie es geweissagt war. Der Herr Zebaoth ist also der Gott Israels, der sich in Christo offenbart und dessen Offenbarungsgeschichte über jenes Volk geht, nicht um des Volkes als solchen willen, sondern um dessentwillen, der in ihm geboren und von ihm gekreuzigt werden sollte. Nach der Erfüllung bzw. Versagung dieses Dienstes hat es seine Bedeutung in der Geschichte des Heils verloren. Der „HERR Zebaoth“ ist der Gott der Macht über alle Völker.

So benutzt Luther gerade den Gottesnamen „Herr Zebaoth“, um mit ihm den Kampf für Christum gegen die Juden zu führen, die in ihm den verheißenen Messias nicht anerkennen wollen. Die Selbstausage des HERRN Zebaoth, die Luther in Sach. 2 findet, legt Luther daher so aus: „Der HERR Zebaoth sendet den HERRN Zebaoth. Nu kann ja niemand sich selbst senden. Denn durch das

¹⁾ W. A. XXXI², 444.

²⁾ W. A. XXXI², 9.

Senden zeugt er, daß ein ander sei, der da sendet, und ein ander, der gesandt wird. So bekennen alle Juden, und ist wahr, daß dieser Name in der Schrift niemand wird zugeeignet ohn dem rechten, natürlichen Gott, welcher nur einer ist. Drum gibt sich hie, daß in derselben einigen Gottheit müssen die zwei Personen sein alle beide rechter, natürlicher einer Gott, beide der Sender und der Gesandte. Und dieser Spruch bestätigt, daß unser HERR Jesus Christus, von Gott dem Vater gesandt, wie die Euangelia lehren, sei rechter natürlicher Gott mit dem Vater . . . In dem Wort ‚gesandt den Heiden‘ ist der ganze Mensch Christus mit seinem Amt gefasset: Gott ist er, wie gehört ist; soll er nu gesandt werden, so muß er auch Mensch sein. Weil nu Gott gesandt wird, muß er Prediger werden; Prediger kann er nicht sein, er muß Mensch sein wie die anderen Propheten. Denn Engel können nicht bei uns wohnen. Soll er nu Mensch und Gott sein, so muß er ohn Sünde empfangen und geboren werden, — denn Gott kann nicht Sünder sein —, muß er vom Heiligen Geist Mensch werden aus einem Weibe ohn Mann, das ist von einer Jungfrauen. Soll er ein Prophet zu allen Heiden sein, so muß er ein solch Wesen haben, daß er kann allenthalben sein und lehren, welchs kann nicht dies sterbliche Leben sein, denn das könnt's nicht tun. So muß er nu sterblich sein als von einem Weibe geboren, und doch unsterblich werden, das ist: Er muß vom Tod auferstehen und geistlich allenthalben durchs Wort selbst Meister sein.“

So stellt sich Luther in der Bezeichnung Christi als des Herrn Zebaoth die ganze Christologie der Heiligen Schrift und der Bekenntnisse in Verhüllung und Offenbarung dar. Es steckt in diesem Namen geradezu das „unerhörte, unaussprechliche Werk“: Die Inkarnation Gottes und noch dazu im jüdischen Volke. „Denn so man ansiehet, wie närrisch das vor der Vernunft ist, daß man predigt, ein jüdischer Mann sei Gottes Sohn und HERR über alles, so er doch selbst ist von seinem eigenen Volk gekreuzigt und gestorben, und wie mächtiglich sich dawider gesetzt hat alles, was in der Welt hoch ist . . ., so muß man ja sagen: Es sei nicht Menschen Ding, es wäre sonst von soviel Widerstand tausendmal untergegangen . . . Drum muß eine göttliche Macht dahinter sein, die es erhält wider alle Teufel, alle Könige, alle Klugen, alle Weltheiligen, daß die Juden nu fortan billig sollten greifen und (wie er hie sagt) erfahren, daß dieser Christus von Gott gesandt sei. Dennoch tun sie es nicht.“¹⁾ Das „kündlich große Geheimnis“ der

¹⁾ A. a. O. S. 537f.

Fleischwerdung Gottes ist im Namen „**HERR Zebaoth**“ umschlossen. In ihm tritt uns bei Luther nicht ein Rest jüdischer Gottesvorstellung entgegen, sondern die Bezeichnung der Offenbarung des christlichen Gottes, dessen schärfster Feind das Judentum ist. Es ist der dreieinige Gott, der mit diesem Namen bekannt wird. Die dreimalige Erwähnung von „**HERR Zebaoth**“ in Sach. 1¹⁾ deutet Luther als heimliche Anzeigung des Geistes, „daß drei Personen sind in einer Gottheit, welcher ein jegliche der **HERR Zebaoth** heißt. Und ob das die Juden nicht glauben noch bei ihnen etwas gilt, so halten doch wir Christen, daß [es] Gotte gefallen hat, den Seinen sich damit anzuzeigen.“

Herr Zebaoth als Name Gottes ist die Bezeichnung des dreieinigen Gottes, der von den Christen bekannt, von den Juden geleugnet wird.

Jerusalem, Zion als Heilsnamen

Die Bezeichnungen Jerusalem und Zion ordnet Luther genau dem an Israel und **HERR Zebaoth** aufgezeigten Verständnisszusammenhang ein. Sie sind die gottesdienstlichen Stätten der Offenbarung, die Gott für seine Heilsgeschichte gewählt hat. So deutet Luther das Gebet des Hiskia (Jes. 37, 16)²⁾: „**HERR Zebaoth**, du Gott Israels, der du über den Cherubim (im Tempel zu Jerusalem) sitzt, du bist allein Gott über alle Königreiche auf Erden“: „Es ist etwas Großes, um einen bestimmten Gott zu wissen. Denn alle Götzendienste haben einen Gott. Sie sagen: Gott muß angebetet werden . . . Der aber soll der wahre Gott sein, dessen Gottesdienst von Gott eingesetzt war über Cherubim und in Israel. So steht dieser König (Hiskia) im Glauben fest, obschon sein Gott schwach zu sein scheint, eingeschlossen, sitzend auf Cherubim in einer Stadt (Jerusalem), während der Gott der Assyrier stark und mächtig zu sein scheint. Dennoch nimmt er an der Schwäche seines Gottes kein Argernis, an seiner Torheit keinen Anstoß, läßt sich nicht durch die Macht des Assyriers beirren.“ Wir ergreifen Gott nicht in unseren Meinungen — die halten in der Anfechtung nicht stand —, sondern in der Heiligen Schrift, durch die er uns offenbart ist; mit dem können wir allen Feinden Widerstand tun. „Der wahre Gottesdienst ist: Bei seinem kleinen schwachen Gott bleiben gemäß seinem Wort, seiner Ver-

¹⁾ Vgl. dazu auch das dreimalige Sanctus in Verbindung mit Herr Zebaoth in Jes. 6.

²⁾ Jesajas-Vorlesung W. A. XL², 235f.

ehrung und dem Ort, der von Gott bestimmt ist.“ Der bestimmte Gott hat in seiner Offenbarung einen Ort bestimmt, an dem er verehrt sein will. Gottesdienst ist keine menschliche Erfindung — als solche ist er Teufelswerk.¹⁾ Wahrer Gottesdienst ist eine von Gott selbst eingesetzte, in der Geschichte seiner Heils-offenbarung an bestimmtem Orte in die Erscheinung tretende Größe. „Es ist keine größere Kezerei, als wenn wir in unbestimmten, verschiedenen Gottesdiensten hin- und herschwanken, und jeder sich seinen eigenen Gottesdienst errichten will.“ So mahnt Luther darauf zu achten, daß der Psalmdichter²⁾ nicht von dem absoluten Gott, (dem ideal gedachten Gott) rede, sondern von dem Gott der Kinder Israel (dem Gott seiner Offenbarungsgeschichte), der sich mit bestimmten Worten, mit bestimmten Wundern, auch am bestimmten Ort in Jerusalem geoffenbart hatte. Das ist geschehen, um das Mißverständnis abzuwehren, daß der Glaube, der es allerdings mit den unsichtbaren Dingen zu tun hat, eine bloße Spekulation sei.³⁾ Um den willkürlichen und unbestimmten Andachten zu wehren, will er an einem Ort angebetet sein, den er selbst erwählt hat.⁴⁾ „An welchem Ort ich meines Namen Gedächtnis stiften werde, da will ich zu dir kommen und dich segnen“ (2. Mos. 20, 24). Dieser Ort ist der Tempelberg, Moria, Zion in Jerusalem.⁵⁾ Auf ihm wollte einst Abraham auf Gottes Befehl sein Sohnesopfer darbringen, auf ihm hatte Salomon nach Gottes Weisung den Tempel errichtet.⁶⁾ Der Kultus des jüdischen Volkes ist darum an diesen Ort gebunden, so sehr, daß auch die Juden im Exil oder der Fremde ihr Angesicht beim Beten nach Jerusalem richten müssen. Fern vom Tempel und Jerusalem ist ein solches Gebet Gott wohlgefällig, weil sie es richteten an den Gott, der auf

¹⁾ Vgl. Luthers Glossen zu Dan. 3, 1: „Gottesdienst ohne Gottes Wort (weil es Gott nicht befohlen hatte) ist allezeit Abgötterei“ (Th. Knolle, Luthers Glossen zum Alten Testament 1935, S. 53).

²⁾ Zu Ps. 51, 8 W. A. XL², 386.

³⁾ Zu Ps. 121, 1 W. A. XL³, 50.

⁴⁾ A. a. O. S. 53.

⁵⁾ Die Entwicklungsgeschichte der Gleichsetzung von Tempelberg, Moria, Zion kommt hier nicht in Betracht. Luther unterscheidet sehr wohl Moria und Zion; W. A. XL³, 54. Dort sagt Luther auch, daß vor dem Tempelbau in Jerusalem Silo und Gibeon, wo die Stiftshütte stand, die von Gott bestimmten Orte des Gottesdienstes waren.

⁶⁾ Zu Jes. 2, 2 W. A. XXXI², 19. Vgl. Glossen zu 1. Chron. 28, 11: „Salomo bauet aus Gottes Befehl, nach dem Wort Gottes, seinem Vater David zugesagt. 1. Chron. 17, 2. Auch gibt ihm David das Muster dazu, denn selbsterwählten Gottesdienst und Werke mag er nicht“ (Knolle, Glossen . . . S. 46).

dem Berge Zion gewohnt und dort seinen Tempel errichtet hatte.¹⁾ Es war der Juden Sünde, daß sie Gebot und Verheißung Gottes mißachteten und an allen möglichen Stätten Kulte errichteten. Die Erwähnung des Ortes Zion war nötig, um das Volk vor Götzendienst zu bewahren, um es an den wirklichen Gott zu verweisen. Vor dem Herrn beten, vor dem Herrn opfern, vor dem Herrn erscheinen bedeutet daher im Alten Testament: im Tempel, in dem die Lade und der Gnadenstuhl war,²⁾ an die sich Gott gebunden hatte, daß er sich dort finden lassen wolle. In Psalm 121, 1 werden so die Berge, von denen die Hilfe kommt, auf die Berge in Jerusalem gedeutet, den Zion, der gegen Mittag liegt, und den Moria, auf dem der Tempel stand.³⁾ In Analogie dazu deutet Luther in Psalm 123, 1⁴⁾ den Himmel (Vulgata: Plural!), in dem Gott sitzt, als die Allgemeinbezeichnung, unter der der Tempel in Jerusalem zu verstehen sei. Man dürfe nicht den Gott einer natürlichen Theologie anrufen, dessen Wohnung im Himmel man sich ausmale. Vielmehr müsse der Ort festgehalten werden, an dem Gott angebetet sein will. Das war damals der Tempel in Jerusalem. David hat ihn nicht verachtet, sondern er meint den Gott im Himmel, der bei der Lade in Jerusalem wohnen will. Wenn Psalm 128, 5⁵⁾ der Segen Jerusalems von dem Herrn aus Zion ausgesagt wird, dann darum, weil damals der Gottesdienst in Zion war. Gott hatte verheißt, da zu wohnen. Himmel und Erde dürfen nicht auseinandergerissen werden. Es geht um den Gott im Himmel, der auf Erden einen bestimmten Gottesdienst eingerichtet hat. Der Deus nudus, Gott als solcher, Gott an sich kann von uns nicht ergriffen werden. Umstände, Zeit, Ort, Person des Gottesdienstes dürfen wir nicht aus unserer Vernunft nehmen, sondern schlicht aus dem Wort Gottes.

Dieser Gottesdienst in Jerusalem und Zion ist für Luther nicht nur durch Gottes Wort eingesetzt, sondern hat auch als seinen Inhalt Gottes Wort. Im Protokoll der Psalmen-Revision 1531 heißt es zu Psalm 122:⁶⁾ „Jerusalem

¹⁾ B. A. XL³, S. 52.

²⁾ Vgl. die Glosse zu 2. Mos. 25, 1f. (Gnadenstuhl und Lade) „das ist: dabei als einem gewissen Zeichen und Zeugnis will ich dich wissen lassen, daß ich da bin gegenwärtig, daß ich daselbst reden werde.“ Th. Knolle, Luthers Glossen, S. 42.

³⁾ B. A. XL³, 54 vgl. später die geistliche Deutung des Plural: die Mehrzahl der Stätten des Gottesdienstes in der Christenheit.

⁴⁾ B. A. XL³, 122f.

⁵⁾ B. A. XL³, 300.

⁶⁾ B. A. B. III, 155.

ist eine Stadt, dazu gebaut, daß man hier zusammenkomme und es ein Ort der Versammlung, des Gottesdienstes und der Predigt sei; [sie] werden ‚hinaufgehen‘ und die Predigt hören. Allein Jerusalem ist gebaut, daß dort die Stämme zusammenkämen, um dort anzubeten. Eine große Herrlichkeit: predigen, danken und beten, das ist's im heiligen¹⁾ Jerusalem. ‚Zu zeugen‘, [zum] Predigen, dazu ist es gebaut.“ Nach den Summarien²⁾ ist Psalm 122 „ein Dankpsalm, der mit Freuden danket für das Wort Gottes, das ihnen an gewisser Stätte als zu Jerusalem zu hören und durch gewisse Personen als die Leviten und Könige von gewissen Schülern als die Stämme Israels gegeben sind“. Zum Vulgata-Text in B. 4 (In testimonium Israeli et ad confitendum nomini Domini) sagt Luther in der Vorlesung über die Stufenpsalmen³⁾: Beides bedeute nichts anderes, als daß der Ort in Jerusalem von Gott bestimmt sei, damit dort das Wort gelehrt und gebetet würde . . . Er sage nicht, daß er für die Opfer von Gott bestimmt sei, obgleich sie nach den Vorschriften allein im Tempel erfolgten. Er erinnere vielmehr nur an die Predigt und die Dankagung oder das Gebet.⁴⁾ Es ist die für Luther charakteristische Beschreibung des wahren Gottesdienstes, die er hier findet: Gottes Wort hören und dafür danken.⁵⁾ Es ist das Wort des Glaubens, das hier gepredigt wird, daß die Menschen belehrt würden über den Willen Gottes, daß sie wüßten, was Gott mit den Seinen zu tun gedenkt, wie er den unbußfertigen Gottlosen droht.⁶⁾

Für Luther ist der Kultus im Tempel zu Jerusalem an sich keine Fehlentwicklung gewesen, sondern wahrer Gottesdienst, durch Gottes Wort eingesetzt und mit Gottes Wort verbunden. Falscher Gottesdienst wurde er erst durch die

¹⁾ Luther zitiert des öfteren in solchem Zusammenhang Matth. 23, 37 für die Herrlichkeit Jerusalems. Andererseits ist nach Zeph. 3, 1 Jerusalem auch „die scheußliche, unflätige, tyrannische Stadt“. Das glossiert Luther: „Das ist Jerusalem selbst. Denn wo Gottes Wort am meisten gepredigt wird, da wird's am meisten verachtet“ (Knolle, Glossen, S. 56).

²⁾ W. A. XXXVIII, 58.

³⁾ W. A. XL³, 96f.

⁴⁾ Ebenso wird in der Vorlesung zu Ps. 2, 6 (W. A. XL², 240) die Herrlichkeit des Berges Zion damit begründet, daß er 1. Gottes Wort und Gottesdienst hatte und daß 2. in diesem Volke Gott wohnte durch sein Wort.

⁵⁾ W. A. XL², 102.

⁶⁾ W. A. XL², 98f. Vgl. auch die Glosse zu Ps. 26, 8: „Gottes Haus und Versammlung ist, wo Gottes Wort gehet und sonst nirgend: denn daselbst wohnt Gott. Darum preiset er so fröhlich Gottes Haus um des Wortes Gottes willen Ps. 122“, und zu Ps. 122, 1: „Wo man Gottes Wort lehret und höret, da wohnt Gott und ist Gottes Haus . . .“ (Knolle, Glossen S. 50).

Juden, die Gottes Wort verachteten, die Opfer als ihre Werke über die Predigt stellten, die sich des „rühmeten und verließen auf den Tempel, Opfer, Väter und andere heilige Werke (Röm. 9) und nicht auf lauter Gnade“.¹⁾ Sofern sie „stolze Heilige“ sein wollen, werden sie von Gott abgetan, das Priestertum wird von ihnen genommen,²⁾ der Gottesdienst Judas und Jerusalems wird zerstört (Jer. 19, 7). Nur durch die Sünde Judas (Jer. 17, 1) und die Hoffart Israels (Hos. 5, 5) ist der Gottesdienst im Tempel entartet. Nach Gottes Willen und Gebot vollzogen, ist er rechter Gottesdienst. Freilich ist er nach Gottes Rat in der dort gebotenen Form auf Zeit beschränkt, nämlich auf die Zeit, in der das Gesetz in der Offenbarungsgeschichte Gottes gilt. Die Heiligkeit des Berges Zion ist zunächst *sanctitas legalis*, „Heiligkeit des Gesetzes“, weil Gott dort Wort und Kultus durch sein Gesetz verordnet hat.³⁾ Sie ist aber zugleich *sanctitas gratialis*, „Heiligkeit der Gnade“, weil in dem Worte zugleich die Verheißung des künftigen Heiles mitgegeben war. So versteht Luther Jes. 2, 3: „Von Zion wird das Gesetz ausgehen und des Herrn Wort von Jerusalem.“ Unter Gesetz kann nach ihm hier nicht verstanden werden das alte Gesetz, das ja vom Sinai ausging, sondern das neue Gesetz. „Denn wenn es nicht eine neue Lehre bedeuten würde, warum war es nötig, von neuem ein Gesetz zu verheißten, das schon vor so vielen Jahren gegeben war?“ Das Gesetz vom Zion ist daher vom Gesetz vom Sinai zu unterscheiden. „Es ist nicht die Lehre von den Werken, sondern vom Glauben, nicht von den Gesetzen, sondern von der Gnade, nicht eins, das anklagt, sondern eins, das die Vergebung der Sünden bringt.“⁴⁾ Es ist also die Verheißung des neuen Wortes, des Evangeliums, die mit Zion und Jerusalem verbunden ist.

Das gilt zunächst im geschichtlichen Sinn. Die Predigt des Evangeliums hat in Jerusalem angefangen. Dort kam Christus mit seinen Jüngern zusammen (heiliges Abendmahl). Dort begann die Kirche! Zwar ist das Evangelium nicht an einen Ort gebunden, aber ein Ort ist nötig, um das Evangelium zu hören.⁵⁾ Von Jerusalem sind die Apostel ausgegangen, um das Evangelium der Welt zu verkündigen. Die *primitiva ecclesia*, die Urkirche, hat tatsächlich ihren Sitz in Jerusalem gehabt. Die Namen Zion und Jerusalem erinnern an den nach Gottes Rat dort erfolgten Anfang der Kirche Christi, die keine platonische Idee, sondern

¹⁾ Glosse zu Jeph. 3, 11 (Knolle, Glossen S. 56).

²⁾ Glosse zu Mal. 2, 3 (Knolle, Glossen S. 56).

⁴⁾ Zu Jes. 2, 3 B. A. XXV, 100.

³⁾ Zu Ps. 2, 6 B. A. XL², 240.

⁵⁾ B. A. XXXI², 19.

eine in der Geschichte mit bestimmtem Anfang an bestimmter Erdenstätte auftretende Größe ist.¹⁾ So ist Zion und Jerusalem buchstäblich als der Ur-Ort der Kirche des Evangeliums zu verstehen.

Aber neben dem *sensus literalis*, dem buchstäblichen Sinn, ist der *sensus spiritualis* bei beiden Bezeichnungen zu bedenken. „Wir dürfen nicht nur den buchstäblichen Berg und das buchstäbliche Zion annehmen, sondern auch das geistliche. Das ‚neue Wort‘, das ‚neue Gesetz‘, das dem Zion als Verheißung eingestiftet war, wurde schon in der Kirche vor Christus von den Heiligen und sozusagen im Glauben befaßt.“²⁾ Unter der Verhüllung der Verheißung verehrten die alttestamentlichen Gläubigen dort den Christus, den die Verheißung einschloß.³⁾ So sagt Luther zu Psalm 14, 7⁴⁾: „Er fügt Zion hinzu, um zu zeigen, daß jenen wie allen Menschen kein anderes Heil gegeben werden kann außer dem, das in Christo ist, das in Zion gegeben und von da über die ganze Erde verbreitet ist und daß darum die Juden sich zu Christo bekehren müssen.“ Es geht also um das geistliche Israel, die kleine Herde, die an Christus glaubt. Die Heiligkeit von Jerusalem und Zion hängt nicht am Orte noch am Volke, das da wohnt, sondern an dem, der als König dort verheißt ist und den Sieg und das Reich gewinnen wird. So erklärt Luther in Psalm 14, 7⁵⁾ die Erlösung Israels aus der Gefangenschaft als die Erlösung aus der geistlichen Gefangenschaft.⁶⁾ Er sieht darin eine Anrufung Christi. „Ach, wie predigen wir so lange! Daß doch einmal der rechte Heiland käme!“⁷⁾ Daß die Hilfe aus Zion kommen soll, bedeutet nach Jesaja,⁸⁾ daß er doch das Evangelium ließe gehen! Das Fröhlichsein Jakobs und die Freude Israels sind nicht auf die Werke, also das alttestamentliche Gesetz, sondern eben auf die Erlösung aus der geistlichen Gefangenschaft und die Gewährung des Heils gegründet. In diesem Verständnis ist dem Reformator Psalm 14 „einer der ausgezeichneten Psalmen, der den Ort der Rechtfertigung

¹⁾ So in der Psalmvorlesung 1513/16 (W. A. IV, 417) zu Ps. 128, 5: er bestimmt denselben Ort für alle, d. h. Zion, weil dort die Kirche anfang gesegnet zu werden.

²⁾ Zu Ps. 2, 6 W. A. XL², 240. ³⁾ Zu Ps. 128, 5 W. A. XL³, 302. ⁴⁾ W. A. V, 428f.

⁵⁾ Die ersten 25 Psalmen auf der Roburg ausgelegt. W. A. XXXI¹, 310.

⁶⁾ „Israel, der arme“ im Lied ist der geistliche Israel, dessen Gott sich erbarmen will als „seines Volkes“.

⁷⁾ Im Lied: „Das wird er tun durch seinen Sohn.“

⁸⁾ W. A. zitiert Jes. 52, 2. Es ist wohl mehr an Jes. 2, 3 zu denken (siehe oben).

meisterlich fundiert“. Dementsprechend fassen die Summarien die Deutung von Ps. 14 zusammen¹⁾: „Dieser Psalm straft sonderlich die Juden vor Christus' Geburt, so mit dem Gesetz die Leute marterten, und verheißt oder weisagt von Christus' Zukunft, da er sagt von der Hülfe aus Zion, denn aus Zion ist das Evangelium und der Geist (Pfingsten!) kommen.“²⁾

Die Bezeichnungen Zion, Jakob, Israel bedeuten also keine Anerkennung des „fleischlichen“ Israel, des „Volkes der Juden“, sondern sie stehen gerade im Gegensatz zu dem „fleischlichen“ Anspruch, zum Werkgottesdienst, zur Verachtung der „Zuversicht oder des Glaubens auf Gott“. Sie meinen das Heil, das auch innerhalb jenes Volkes an den Heiland Christus, sein Evangelium und die Rechtfertigung allein aus Glauben als den rechten Gottesdienst gebunden ist. Wer von Zion, Jakob, Israel singt, leistet mit Beten Widerstand gegen die jüdischen Schänder und Lasterer des Wortes Gottes.³⁾

Gilt die geistliche Deutung von Zion und Jerusalem dem Volke, das der Verheißung Christi traut, dann ist sie nun auch erst recht, ja in der eigentlichen Erfüllung auf die Kirche Christi im Neuen Bunde anzuwenden. Denn der Christus, der damals verheißten war, ist ja nun erschienen. Damals war er verhüllt, heute ist er offenbart. Jerusalem und Zion als Orte des Evangeliums sind zerstört und begraben.⁴⁾ Um so offenkundiger ist es, daß alles auf Christus ankommt. In ihm und in ihm allein kommt der rechte Gottesdienst zustande. Nach Christi Auftreten und der Ausbreitung des Evangeliums ist dieser Ort (Zion) hingefallen. Daher singen wir nicht: Der Herr segne dich aus Zion oder seinem heiligen Tempel, sondern durch Christum, unsern Herrn. Denn er ist unser wahrer Gnadenstuhl, dessen „Schatten“ oder Typus jener alttestamentliche war. „Denn in Christo wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig“ (Kol. 2, 9).

„Das ist die christliche Erkenntnis und Weisheit, daß wir nicht fliegende und zerstreute Gedanken haben, sondern solche, die auf ein Objekt, nämlich Christus

¹⁾ W. A. XXXVIII, 22.

²⁾ Im Rev.-Protokoll 1531 zu B. 7: „O daß doch das aus Zion verheißene Heil käme! Er spricht von Christus und seinem Reich, der da kommt, um die Werke des Teufels zu zerstören. W. A. B. III S. XXXIX. Vgl. auch a. a. O. S. 3. Im Protokoll von 1538 zu B. 7: „Ah, Weissagung, Sie haben Gefangenschaft geheißten jegliches Elend. Er ruft Christus an, daß er komme. Ein lieblich Buch ist der Psalter“ (W. A. B. III, 527).

³⁾ W. A. XXXVIII, 22.

⁴⁾ Zu Ps. 128, 5: W. A. XL³, 302 ff.

gesammelt sind. So darf auch heute Gott nicht gesucht werden durch Heiligenanrufen oder irgend andere Gottesdienste und Werke, sondern nur durch Christum und in Christo nach dem Spruch (Joh. 14, 13): „Was ihr den Vater bitten werdet in meinem Namen, das wird er euch geben.“ Das müssen die Herzen ganz säuberlich feststellen, daß Gott nicht in Klöstern noch auf Wallfahrten, nicht hier noch dort, nicht einmal im Himmel, sondern nur gefunden und verehrt werden kann in einer einzigen Person, die von Maria geboren ist, das ist in Christo Jesu.“ Zion wird so zu dem propädeutischen Namen, der die Inkarnation der Offenbarung Gottes vorbereitet. Wie das jüdische Volk vom Suchen nach Offenbarung durch das Gebot des Gottesdienstes zu Zion weggelenkt wurde, so gewinnt der Name Zion typische Bedeutung für das heilsgeschichtliche Handeln Gottes, das seine Offenbarung auf die in der Geschichte dieser Zeit auftretende Person Jesu einengt und in ihm allein „den Weg, die Wahrheit und das Leben“ anbietet. Dabei ist der Stufengang von dem Ort Zion zum Ort des fleischgewordenen Gottessohnes der Offenbarungsfortschritt vom „Schatten“ der Weissagung zum „Licht“ der Erfüllung. Der Schatz des Evangeliums, der im „Schatten“ noch unter Zion wie unter einer Decke verborgen war, ist nun in Christo offenbar geworden.¹⁾

Mit diesem heilsgeschichtlichen Verständnis der leibhaften Fleischwerdung der Offenbarung Gottes in Jesu, dem Sohn der Maria, dem dem Volke Israel verheißenen Heiland, will Luther aus dem Namen „Zion“ den Anstoß beseitigen, den wir Christen aus den Heiden daran nehmen können²⁾: Alle, die in Zion und dort vor Gott anbeteten, haben den verhüllten Christum unter der Decke der Verheißung getroffen. So hatten sie denselben Christus wie wir. Uns ist zwar Zion verborgen, aber der Schatz offenbar. Jenen war Christus nicht offenbar, aber Zion nicht verborgen.

So liegt im Namen Zion dieselbe Synekdoche wie im Namen Israel.³⁾ Er bedeutet nicht Steine und Holz, aber dennoch einen leiblichen Ort, nämlich den König, der dort verheißен ist wie im Psalm so von allen Propheten (Sach. 9, 9; Jes. 2, 3; Ps. 110, 2; Jes. 59, 20 und Obadja 21). Die Zufügung von Zion zum Königstitel des Heilands ist erfolgt, damit wir Gewißheit der Offenbarung haben in dem Jesus, der der Sohn und Erbe Davids ist, der Sohn der Maria, diese

¹⁾ W. A. XL³, 302.

²⁾ W. A. XL³, 302f.

³⁾ Zu Ps. 2, 6 W. A. XL³, 234 ff.

geschichtlich bestimmte Person, der an einem Erdenort erscheinende Mensch. Die Offenbarung Gottes wird damit gegen jeden Christus-Mythus und gegen jede Christus-Idee sichergestellt. Unser Heil und unser Trost ruht auf dem Sohn Gottes, der Fleisch geworden ist, der, in der Zeit von Maria geboren, sich als Opfer für die Sünden der ganzen Welt dargebracht hat. Die Verheißung des Königs in Zion bedeutet, daß Gottes Offenbarung in die Geschichte dieser Zeit eingegangen und Tat seiner Erlösung und Versöhnung geworden ist. Sie bedeutet, daß Fleisch und Blut die der menschlichen Vernunft unzugängliche Inkarnation der Majestät Gottes in einem Menschen nicht geringachten, sie vielmehr im Glauben in dem persongewordenen Menschen Jesus begreifen, der mit Augen gesehen und mit Händen berührt werden konnte, Christus, der König in Zion, d. h.: Gottes Offenbarung ist in die Geschichte dieser Zeit als Geschichte Gottes eingegangen.

In Analogie zum Gebrauch von Zion ist Jerusalem als der Ort des gläubigen Volkes von der Kirche Jesu zu verstehen.¹⁾ Sie ist, obschon selbst nicht leiblich, an einem leiblichen Ort. In Jerusalem hat sie ihren Anfang, ist aber von da durch die Predigt der Apostel in alle Lande ausgegangen. Ihr Kennzeichen ist allein das Wort, durch das sie nun unter allen Völkern ausgebreitet wird. Nach dem Fall Jerusalems ist Ps. 122, der sich seinerzeit auf das irdische Jerusalem bezog, nun auf das geistliche Königreich zu beziehen.

Jerusalem ist in Ps. 122, 3f.²⁾ die Kirche. Sie ist dem Volke Israel mit Christi Ankunft kommend verheißen. „Ich rede von dem Jerusalem, das von Christo in der geistlichen Erbauung erbaut wird als eine Stadt Gottes.“³⁾ „Unser Jerusalem ist die heilige Kirche, Christus unser Tempel, Stätt, Altar, Gnadenstuhl, vor dem und von dem und bei dem wir sein Wort suchen und hören sollen.“⁴⁾

Wenn der 46. Psalm geschichtlich (zu der Zeit!) zunächst vom Volke Israel für Gottes Beschützung der Stadt Jerusalem gegenüber den irdischen Feinden gesungen wurde, so gilt von der Christenheit: „Wir aber singen ihn Gott zu Lobe, daß er bei uns ist und sein Wort und die Christenheit wunderbarlich erhält wider die höllischen Pforten, wider das Wüten aller Teufel, der Rottengeister, der Welt des Fleisches, der Sünden, des Todes.“⁵⁾

1) W. A. XXXI², 19 ff.

2) Dictata super ps. W. A. IV, 398 ff.

3) A. a. O.

4) Summarien W. A. XXXVIII, 58.

5) „Summarien W. A. XXXVIII, 35, ebenso a. a. O. S. 36 zu Ps. 48: „Wir singen ihn

Nach diesen Belegen aus Luthers Auslegung ist die Verwendung hebräischer Heilsnamen in seinen Liedern die Anwendung seines Verständnisses vom Worte Gottes in der Heiligen Schrift Alten und Neuen Testaments. Das Neue Testament gibt ihm den Maßstab für die Auslegung des Alten Testaments. Im Alten Testament ist „alles um den Mann zu tun“. ¹⁾ In der Beziehung auf Christus bekommen die von Gott im Alten Bunde und seiner Geschichte gegebenen hebräischen Namen die „Lieblichkeit“, die sie über ihre einmalige geschichtliche Bedeutung hinaushebt und ihnen den Inhalt einer neuen Bezeichnung gibt, die den Juden verborgen bleibt, ja der jüdischen Auslegung geradezu entgegengesetzt wird. ²⁾ In dieser genuin christlichen Deutung bekommen und behalten die Namen der heilsgeschichtlichen Offenbarung Gottes ihren bleibenden Wert.

Aber sie haben sie freilich nur in diesem heilsgeschichtlichen Ursprung und sind daher nicht das letzte, nicht zu überbietende Wort Gottes. Das ist in Christo selbst und seiner Erfüllung der in ihnen geweissagten Verheißung gegeben. Gott hat seinen Namen und sein Wesen in den verschiedenen Zeiten seiner Geschichte verschieden geoffenbart. Adam und Eva hat er sein Wort nicht in der gleichen Klarheit wie den Patriarchen, diesen nicht so öffentlich wie Mose, allen Propheten nicht so hell wie den Aposteln zur Zeit des Herrn Christi angezeigt. ³⁾ Die Frommen des Alten Bundes mußten sich einsältig an die Verheißungen halten, ohne sich sonderlich darum zu bekümmern, wie sie im einzelnen zu verstehen wären und ihre Erfüllung fänden. ⁴⁾ Erst seit Christi Kommen ist „mit hellen und ausdrücklichen Worten bezeuget worden“, daß die Namen des Alten Testaments auf Christum und sein Regiment gehen. ⁵⁾ Und erst damit ist der Name Gottes „hell und klar gepredigt und gepreiset“ worden. ⁶⁾ „Da ist denn Jesajas, Jeremias, Moses und andere Propheten ausgestrichen, sie gelten nichts mehr und soll

auch für die Christenheit und [das] Evangelion, zu erhalten wider das Toben der Könige und Fürsten, welche auch zulezt müssen mit Schanden abziehen und das Wort stehen lassen.“

¹⁾ W. A. XVI, 214 Predigten über das 2. Buch Mose.

²⁾ Vgl. Predigt am Ostermontag 1526: 1. Mos. 3, 15 (das Protevangelium) sind Worte, in denen Christi Auferstehung steht mit allen ihren Früchten, aber sie sind den Juden verborgen. W. A. XX, 324 und 327: „Siehe, wie lieblich es wird, im Alten Testamente die Schrift zu lesen, und wie die Schrift neu wird, wenn sie auf Christum bezogen wird.“

³⁾ W. A. XX, 330; XVI, 99.

⁴⁾ W. A. XX, 330.

⁵⁾ W. A. XVI, 214.

⁶⁾ W. A. XVI, 99.

Christus allein predigen.“¹⁾ Gottes Verheißungen, die in den Heilsnamen des Alten Bundes gegeben sind, müssen erfüllt werden. Aber „wenn die Verheißung geschieht, dann so ist's aus . . . Wenn nu die Verheißung erfüllt ist, so wirst du ein ander Wort und ein ander Zeichen (als Abraham) haben.“²⁾ Luther beruft sich dafür auf die Kundgebung des Gottesnamens an Mose (2. Mos. 3, 14): Nur in seinem lebendigen Wort und Zeichen gibt sich Gott kund, einst wie jetzt. „Niemand kann ihn treffen ohn durch sein Wort.“ Dieses Wort schließt den Glauben an Christum in sich. Im Namen Jesu Christi sind alle anderen Gottesnamen der Heiligen Schrift überboten; sie haben nur so weit Bedeutung, als sie auf ihn hinweisen, als er in ihnen enthalten ist. Er ist das „andere Wort und andere Zeichen“.

In solcher Wertung kann Luther in den Summarien über die Psalmen scharfe Antithesen christlicher Übung zu den Heilsnamen des Alten Bundes brauchen: Ps. 46 ist „zu der Zeit vom Volk Israel gesungen . . . Wir aber singen ihn . . .“³⁾ Ps. 99 „vermahnet das Volk Israel ihren Gott zu loben zu Zion . . . Uns aber ist [er] eine Weissagung von Christo, der das rechte Zion in aller Welt regiert und seinen Gnadenstuhl und Fußschemel im Himmel hat.“⁴⁾ Ps. 122 „danket für das Wort Gottes, so . . . zu Jerusalem zu hören . . . Aber unser Jerusalem ist die heilige Kirche, Christus unser Tempel . . .“⁵⁾ Es ist kein Zweifel, in diesem „Aber“ steckt die Überbietung und damit Ablösung der alten Namen durch einen neuen. Luther kann diesen Gegensatz so zuspitzen, daß er Ps. 128, 5 sagt: „Wir singen jetzt nicht: Der Herr segne dich aus Zion oder aus seinem heiligen Tempel, sondern durch Christus, unsern Herrn.“⁶⁾

Damit scheint Luther die hebräischen Heilsnamen für das christliche Lied preisgegeben zu haben. Tatsächlich aber singt er in seinem eigenen Lied über Psalm 128 nun doch: „Aus Zion wird Gott segnen dich!“ Dieser Widerspruch ist jedoch nur scheinbar. Für Luther ist er nicht vorhanden, weil er, auch wenn er die Vokabel „Zion“ singt, darunter als Sinn „durch Christum“ versteht. Er kennt eben kein richtiges Verständnis des Alten Testaments, bei dem nicht „alles in Christo und nichts außer ihm geschehen muß, was uns selig und not ist“. Letzten Endes ist hier die gleiche Spannung zwischen Altem Testament und Neuem Testament, die sich als Spannung zwischen ihrer Einheit und ihrer Unter-

¹⁾ W. A. XVI, 163.

²⁾ W. A. XVI, 53.

³⁾ W. A. XXXVIII, 35.

⁴⁾ A. a. O. S. 51.

⁵⁾ A. a. O. S. 58.

⁶⁾ XL³, 300.

schiedenheit schon in der Botschaft unseres Herrn selbst auftritt. Er bekennt sich zur Einheit der Heiligen Schrift: „Ihr sollt nicht wähnen, daß ich kommen bin, das Gesetz oder die Propheten aufzulösen; ich bin nicht kommen aufzulösen, sondern zu erfüllen“ (Matth. 5, 17). „Suchet in der Schrift (des Alten Testaments), denn ihr meint, ihr habt das ewige Leben darinnen; und sie ist's, die von mir zeuget“ (Joh. 5, 39). Aber Jesus stellt auch den Unterschied zwischen den beiden Testamenten augenklar heraus: „Ihr habt gehört, daß zu den Alten gesagt ist . . . Ich aber sage euch . . .“ (Matth. 5). „Nicht wie eure Väter haben Manna gegessen und sind gestorben. Wer dies Brot isset, der wird leben in Ewigkeit“ (Joh. 6, 58). Einheit ist zwischen Altem und Neuem Testament in dem Heilswillen, der sich in der Offenbarung Gottes bezeugt. Unterschiedenheit ist in der Heilsgeschichte, in der das Wort und Zeichen der Offenbarung verschieden gestellt ist. Rechtes Verständnis der Heiligen Schrift ist nur in diesem Ineinander und Zueinander von Einheit und Unterschiedenheit. Wer nur die Einheit kennt, verliert das Verständnis für den lebendigen Gang der Gottesgeschichte und macht aus der Bibel ein Gesetz- oder Orakel-Buch. Wer nur die Unterschiedenheit kennt, löst Christus aus der Tatsächlichkeit seiner Fleischwerdung wie aus dem heilsgeschichtlichen Zusammenhange seiner Sendung nach Gottes Rat und Wort und macht ihn zum Mythos. Die Stellung zu Luthers Hebraïsmen in seinen Liedern hängt von dieser Stellung zur Bibel und dem Zusammenhang Jesu Christi mit dem Alten Testament ab. Sie ist nur ein Sonderfall der lutherischen Deutung des Alten Testaments überhaupt. Daß hier ein Spannungsverhältnis vorliegt, war Luther selbst nicht verborgen. Er weiß, daß man an den hebräischen Namen Anstoß nehmen kann. Wenn er sie dennoch beibehält, so eben um des Wortes Gottes willen, das in ihnen die Einheit der Heiligen Schrift bezeugt. Den „Ärgernis“-Charakter, der ihnen in der Möglichkeit der jüdischen Fehldeutung eignet, teilen diese Namen mit dem Worte Gottes überhaupt. Es hat wie die Inkarnation des Gottessohnes Anteil an der Erniedrigung und Verhüllung der Göttlichkeit. „Die Heilige Schrift ist Gottes Wort, geschrieben und gebuchstabet und in Buchstaben gebildet, gleichwie Christus ist das ewige Gotteswort, in die Menschheit verhüllet. Und gleichwie Christus in der Welt gehalten und behandelt ist, so gehets dem schriftlichen Gotteswort auch.“¹⁾ So steht

¹⁾ Bucheinzeichnung zu Ps. 22, 7 B. A. XLVIII, 31.

Luthers Wort-Verständnis im Zeichen der Theologie des Kreuzes: In der Ohnmacht offenbart Gott seine Macht, in der Verborgenheit schenkt er seine Herrlichkeit. Buchstaben und Vokabeln sind Hüllen, unter denen sich Gottes Wort unter uneigentlichen Worten verbirgt. Gott aber braucht solche Hüllen, damit die Menschen nicht in den Worten steckenbleiben, sondern in die Sache selbst, um die es geht, einzudringen sich bemühen. „Der Heilige Geist läßt sich nicht durch Worte binden, sondern treibt die Sache.“¹⁾ So sind gewiß auch die hebräischen Heilsnamen in Luthers Liedern Verhüllung, aber sie leiten an, Gott und Gottes Sache nicht wie eine selbstverständliche Sache anzuhören, sondern als die Sache, die Gott kein Scherz und Spiel war, sondern der bittere Ernst, der in der Geschichte seiner Offenbarung sowohl in der Verwerfung des jüdischen Volkes wie im Kreuzestod seines Sohnes Ausdruck findet. Rein Zweifel, daß mit diesen hebräischen Heilsnamen dem Judentum gegenüber der furchtbarste Ernst der Unheilsbedeutung zugleich gegeben ist.

Diese verhüllende Einkleidung des christlichen Heils und des jüdischen Unheils in den hebräischen Heilsnamen erfolgt aber nur in der strengen Bindung an die biblische Vorlage. Sie ist auch der christlichen Gemeinde nicht gegeben zu willkürlicher Anwendung und Erweiterung. Die neue Zeit des Neuen Testaments und seiner Enthüllung Christi verlangt auch das neue Wort und das neue Zeichen. So treu sich Luther bei der gegebenen Vorlage an die alttestamentlichen Heilsnamen in seinen Liedern anschloß, wo er seine Lieder frei sang, hat er diese alttestamentlichen Termini nie angewandt. Bindung und Freiheit gegenüber dem Wort Gottes haben ihm die Freiheit gegeben, das neue Lied des Glaubens mit den Worten des Alten Bundes so gut wie zugleich im Geist des Neuen Bundes mit neuen Worten zu singen. In dieser Verbindung von Bindung und Freiheit wird er auch heute das Urbild und Vorbild echten evangelischen Choralsingens bleiben.

¹⁾ W. A. L. IV, 4567.