

Luthers Übersetzung von Psalm 16

I. Einleitung

Bei der Arbeit an Psalmen komme ich schon wegen der Poesie der Sprache immer wieder auf Luthers Übersetzung¹ zurück. Zwei ziemlich wahllos herausgegriffene Beispiele mögen das illustrieren.

Ps 71,6 lautet in der Einheitsübersetzung: „Von Mutterleib an stütze ich mich auf dich, vom Mutterschoß an bist du mein Beschützer; dir gilt mein Lobpreis allezeit.“ Die Luther-Revision von 1964 (= 1984)² bietet: „Auf dich habe ich mich verlassen vom Mutterleib an; du hast mich aus meiner Mutter Leibe gezogen. Dich rühme ich immerdar.“ Und bei Luther selbst lesen wir (1545): „Auff dich hab ich mich verlassen von Mutter leibe an / Du hast mich aus meiner Mutter leibe gezogen / Mein rhum ist jmer von dir.“³

Das andere Beispiel ist Ps 10,4; da steht in der Einheitsübersetzung: „Überheblich sagt der Frevler: ‚Gott straft nicht. Es gibt keinen Gott.‘ So ist sein ganzes Denken.“ Nach der Luther-Revision von 1964: „Der Gottlose meint in seinem Stolz, Gott frage nicht danach. ‚Es ist kein Gott‘ sind alle seine Gedanken.“ Und bei Luther selbst (1545): „Der Gottlose ist so stolz vnd zornig / Das er nach niemand fraget / In allen seinen Tücken helt er Gott fur nichts.“⁴

Den abgehackten Sätzen der Einheitsübersetzung in gestelztem Deutsch („dir gilt mein Lobpreis“ ...) steht Luthers klangvolle Sprache gegenüber, die in ihrem Fluss zugleich alltäglich gebräuchliche und verständliche Wendungen benutzt. Dem Wandel dessen, was gebräuchlich und verständlich ist, versuchen dabei die modernen Revisionen Rechnung zu tragen.

1 Zu Luthers Bibelübersetzung allgemein s. Hartmut Günther: Die Kraft des Worts ins Deutsche bringen. Zum Verständnis der Bibelübersetzung Martin Luthers, Oberursel 1985 (OUH 23); des weiteren die nützliche Bibliographie von Klaus Dietrich Fricke in: Die Geschichte der Lutherbibelrevision von 1850 bis 1984, hrsg. von Klaus Dietrich Fricke u. Siegfried Meurer, Stuttgart 2001 (AGWB 1), S. 365-391.

2 Vgl. dazu Chronologische Übersicht über die kirchenamtlichen Revisionen der Lutherübersetzung, in: Die Geschichte der Lutherbibelrevision von 1850 bis 1984, hrsg. von Klaus Dietrich Fricke u. Siegfried Meurer, Stuttgart 2001 (AGWB 1), S. 33-34.

3 Zitiert nach: D. Martin Luther: Die gantze Heilige Schrifft Deudsch, Wittenberg 1545, hrsg. von Hans Volz u. a., 2 Bde., München 1972; vgl. WADB 10/I, S. 327.

4 Die gantze Heilige Schrifft ..., vgl. WADB 10/I, S. 129.

Es zeigt sich aber in beiden Beispielen, dass die Differenzen über die Sprachgestalt hinausgehen und eine Rückfrage nach der Bedeutung des Urtextes nötig wird. „Du bist mein Beschützer“ ist etwas vollkommen anderes als „du hast mich herausgezogen“⁵. Ebenso unterscheidet sich der Satz „Gott straft nicht“ von „Gott frage nicht danach“; vor allem aber in Luthers eigener Übersetzung tritt eine Differenz gegenüber diesen beiden Fassungen zutage, wenn hier nicht Gott, sondern der Gottlose das Subjekt des Satzteiltes ist⁶.

Solche Differenzen sind angesichts der Schwierigkeit vieler Passagen in den Psalmen nicht verwunderlich. Vieles wird sich im Rahmen der Diskussionen zur Textkritik klären, und die modernen Textrevisionen kommen um solche Diskussionen nicht herum. Dabei fließen neben philologischen Gesichtspunkten immer auch theologische Überlegungen mit ein. Wegen der damit verbundenen Entscheidungen stellt die Übersetzung gerade bei den Psalmen schon einen guten Teil der Auslegung dar.

Bei Luther kann die theologische Reflexion gelegentlich, wie es scheint, nachgerade zu Differenzen zwischen seiner Übersetzung und dem Urtext führen. Ich erinnere mich, wie überrascht ich war, dass im Urtext von Ps 27,4 „... zu schauen die schönen Gottesdienste des Herrn“ das Wort Gottesdienst gar nicht vorkommt. Hat aber tatsächlich Luthers theologisches Verständnis des Ganzen zu dieser Abweichung geführt, die letztlich deutlicher machen will, worum es eigentlich geht, nämlich die Begegnung mit Gott im Tempel, die eben genau beim Gottesdienst stattfindet? Oder hat Luther womöglich einfach ein von unseren Ausgaben abweichender Urtext vorgelegen?⁷

Solchen Fragestellungen nachzugehen erscheint mir lohnend im Blick auf unser eigenes Textverständnis. Ich möchte das hier einmal am Beispiel von Ps 16 tun⁸.

5 Der masoretische Text bietet eine Form des Hapaxlegomenon נָוֹה, die Luther übersetzt; nach LXX und Hieronymus stand hier עָוֹן, und die Einheitsübersetzung übernimmt das.

6 „Fragen“ ist die allgemeinere Übersetzung von דָּרַשׁ, „strafen“ eine sehr spezielle. Für die Frage, wer in den einzelnen Satzteilen jeweils mit „er“ gemeint ist, sind das Verständnis vom Satzbau und die Interpretation des Sinns maßgebend. – Die Beispiele sollen hier nur illustrieren und nicht erschöpfend erörtert werden.

7 Im Revisionsprotokoll zum Psalter von 1531 finden sich Notizen zum Stichwort „Lust“, aus denen hervorgeht, dass Luther hier den uns bekannten hebräischen Text theologisch interpretiert: „... die lustige guter i. e. verbum et cultum, die Gott gefallen und er sie geordnet hat.“ – WADB 3, S. 19.

8 Das Ziel meiner Ausführungen ist dabei nicht eine erschöpfende Exegese des Psalms. – Vgl. Heinrich Bornkamm: Luther und das Alte Testament, Tübingen 1948, S. 84ff. (zu Ps 117) und passim (zur Psalmenübersetzung), und die Behandlung der Übersetzung Luthers von Psalm 39 als Beispiel für interpretierendes Übersetzen bei Siegfried Raeder: Voraussetzungen und Methode von Luthers Bibelübersetzung, in: Geist und Geschichte der Reformation, FS Hanns Rückert, hrsg. von K. Aland u. a.,

II. Ps 16 in der Bibelausgabe Martin Luthers von 1545

- 1) Ein gülden Kleinot Dauids⁹.
BEware mich Gott / Denn ich traw auff dich.
- 2) Ich habe gesagt zu dem HERRN / Du bist ja der HErr / Ich mus vmb deinen willen leiden.
- 3) Fur die Heiligen / so auff Erden sind / vnd fur die Herrlichen / An denen hab ich all mein gefallen.
- 4) ABer jene / die einem Andern nach eilen / werden gros Hertzleid haben / Ich wil jres Tranckopffers mit dem blut nicht opffern / Noch jren namen in meinem Munde füren.
- 5) DER HERR aber ist mein Gut / vnd mein Teil / Du erheltest mein Erbteil.
- 6) Das Los ist mir gefallen auff Liebliche / Mir ist ein schön Erbteil worden.
- 7) ICH lobe den HERRN der mir geraten hat / Auch züchtigen mich meine Nieren des nachts.
- 8) Ich hab den HERRN allezeit fur augen / Denn er ist mir zur Rechten / Darumb werde ich wol bleiben.
- 9) Darumb frewet sich mein Hertz / vnd meine Ehre ist frölich / Auch mein Fleisch wird sicher liegen.
- 10) DENN du wirst meine Seele nicht in der Helle lassen / Vnd nicht zu geben / das dein Heilige verwese.
- 11) Du thust mir kund den weg zum Leben / Fur dir ist Freude die fülle / vnd lieblich wesen zu deiner Rechten ewiglich.¹⁰

III. Änderungen gegenüber früheren Fassungen bei Luther

Der Text von 1545 ist praktisch identisch mit der Revision von 1531. In Vers 1 heißt es 1531 „BEwar“ und „trawe“ statt „BEware“ und „traw“; alle anderen Unterschiede betreffen lediglich die Orthographie. Neu gegenüber 1531 ist die Markierung von Abschnitten durch Großdruck der ersten beiden Buchstaben in den Versen 4, (5), 7 und 10. Auch die am Rand dem Text beigegebenen Erläuterungen sind identisch bis auf den

Berlin 1966 (AKG 38), 152-178, S. 170-178; schließlich auch zu verschiedenen Psalmen (72, 110, 109) Volker Stolle: Israel als Gegenüber Martin Luthers – im Horizont seiner biblischen Hermeneutik, in: Israel als Gegenüber – Vom Alten Orient bis in die Gegenwart, hrsg. von Folker Siegert, Göttingen 2000 (SIJD 5), S. 336-338. 340f.

9 Die Psalmenüberschriften sind ein Problem sui generis, auf das ich hier nicht eingehe.

10 Zitiert nach: Die gantze Heilige Schrift, s. Anm. 3; vgl. WADB 10/1, S. 141-143.

1545 neu auftauchenden Querverweis bei Vers 8 auf „Act. 2. 13.“ (gemeint sind die Zitate in Act 2,25-28 und Act 13,35)¹¹.

Der Unterschied zum Psalter von 1524 dagegen ist erheblich. So lautet V2b dort: „Ich hab's nicht gut bey dir“ – eine Übersetzung, die Luther schon 1528 im Sinne der späteren Auffassung ändert in: „Ich leide vbel vmb deinen willen“.

Den Vers 3 lesen die beiden älteren Ausgaben (1524 und 1528), wie folgt: „All meyn lust ist an den heyligen, die auff erden sind, vnd an den trefflichen.“¹²

Auch V 4 wurde von Luther anfangs ganz anders übersetzt: „Yhrer götzen ist viel worden, den eylen sie nach, Ich will dere, die vom blut sind, tranckopffer nicht opffern, noch yhren namen ynn meynem munde furen.“ (1524). In der revidierten Fassung von 1528 heißt es dann bereits „... Ich will yhrs tranckopffers vom blut nicht opffern ...“, während erst 1531 für עֲצַב die statt „Götze“ auch mögliche Übersetzung „Herzeleid“ auftaucht¹³.

Die Abweichungen im Rest des Psalms sind gering; nur Vers 10 wäre noch zu nennen, wo Luther 1524 übersetzte: „... vnd nicht zugeben, das deyn heylige sehe die gruben“ (1528 geändert in: „... sehe das verweisen“)¹⁴.

Die Erklärung für diese Änderung erscheint relativ einfach: während Luther 1524 חָפַץ ganz korrekt mit „Grube“ übersetzte, orientierte er sich später mit dem Neuen Testament (Act 13,35 und Act 2,27.31) an der Auffassung der Septuaginta (διαφθορά), die das Wort von der Wurzel חָפַץ (verdorben sein/verderben) ableitet. Selbst wenn die Philologen Recht haben, dass diese Ableitung sprachlich nicht zu halten ist¹⁵, so scheint sie doch in der Sache gerechtfertigt, denn die Grube meint hier die Unterwelt oder das Grab und damit natürlich auch Tod und Verwesung. Die spezifische neutestamentliche Deutung auf die kurze Todeszeit Jesu ist allerdings nur mit der LXX-Übersetzung möglich.

Von der Deutung auf Jesus Christus her aber werden auch die Besonderheiten der späteren Übersetzung des Psalmenanfangs durch Lu-

11 WADB 10/I, S. 141-143.

12 WADB 10/I, S. 140; diese ältere Auffassung orientiert sich dicht am hebräischen Text und findet sich in ähnlicher Form wieder in der neuesten Revision (s. u.).

13 WADB 10/I, S. 140-141.

14 WADB 10/I, S. 142-143.

15 Das Wort kommt von dem Verb חָפַץ und nicht von שָׁחַת; s. dazu L. Wächter: שָׁחַת, ThWAT 7, Sp. 1245-1248, der wegen des Parallelismus an unserer Stelle sogar dezidiert sagt, es sei die Unterwelt und nicht das Grab gemeint; über den fließenden Übergang zum Verb שָׁחַת vgl. dagegen J. Conrad: חָפַץ, ThWAT 7, Sp. 1233-1245, dort 1245.

ther deutlich. Der schwierige Vers 2, für den Luther 1524 noch eine praktisch unverständliche Übersetzung bot, bekommt nun den Sinn, dass der Beter wegen Gott leiden muss; die Fortsetzung deutet dies Leiden dann als stellvertretendes Leiden („für“, also für die Heiligen und Herrlichen auf Erden¹⁶, an denen der Beter Wohlgefallen hat), das also, so ist demgemäß Vers 2 zu verstehen, dem Willen Gottes entspricht.

Die Übersetzung des Stückes ist allemal schwierig¹⁷; gegen heutige (wie damalige?) grammatische Einsicht¹⁸ und auch gegen die masoretische Schreibweise, die die beiden letzten Wörter mit Makkef verbindet, zieht Luther die Verneinung in V 2b schon 1524 zum Verb. Trotzdem ist bereits diese Übersetzung ein Fortschritt gegenüber der Vulgata-Version: „Deus meus es tu, quoniam bonorum meorum non es“. Das entspricht der LXX¹⁹ und ergibt theologisch keinen besonders guten Sinn – es wäre in recht merkwürdiger Form die Bedürfnislosigkeit Gottes ausgesagt, die man sicherlich nicht als alttestamentliches Theologumenon bezeichnen kann. Dagegen versucht Luther von Anfang an beim masoretischen Text zu bleiben – zunächst allerdings wie gesagt auf Kosten einer verständlichen Übersetzung. Das Revisionsprotokoll von 1531 lässt erkennen, dass der Gedanke, לַע im Sinne von „wegen“ zu übersetzen, wohl auf Philipp Melanchthons Hebräischkenntnisse zurückgeht²⁰. Damit ist der entscheidende Schritt zur christologischen Deutung schon durch die Übersetzung getan; dies führt 1531 auch zu den geschilderten Konsequenzen in der Übersetzung von V 3, dessen letzter Teil wegen des unmittelbaren Anschlusses des Versanfangs an das Vorhergehende nun als Relativsatz gelesen werden kann.

Für den nicht so eindeutig zu verortenden Text von Vers 4 gibt Luther ab 1531 selbst am Rande die Erklärung mit dazu: Jene, die einem andern naheilen, das sind die, die mit Bocksblut Gott versöhnen wollen, „ich aber mit meinem eigen blut“²¹. Hier also redet nach wie vor Jesus Christus selbst, ebenso, wenn er durch die nächste Randglosse (zum Ende

16 Das sind, wie auch das Revisionsprotokoll von 1531 erklärt, die Christen (sancti[s] ... per verbum convertendi[s] – WADB 3, S. 4,15).

17 Vgl. die Diskussion bei Hans-Joachim Kraus: Psalmen, Bd. I, 5. Aufl., Neukirchen/Vluyn 1978 (BK XV,1), S. 261.

18 Wilhelm Gesenius/E. Kautzsch: Hebräische Grammatik, 3. Nachdruckaufl., Hildesheim/New York 1977, § 152 e und t.

19 Mir ist nicht klar, welchen hebräischen Text LXX übersetzt; evtl. hat man eine Form von עָרַר gelesen.

20 WADB 3, S. 4.

21 „(Mit dem Blut) Das ist / Die mit Bocksblut Gott versöhnen Ich aber mit meinem eigen blut.“ – Die ganze Heilige Schrift (s. Anm. 3), Bd. 1, S. 977; vgl. WADB 10/I, S. 141.

von Vers 4) als jemand beschrieben wird, der nicht die Werke, sondern den Glauben predigt²². Dies Verständnis deckt sich mit der Protokollnotiz aus der 1531er Revision: „Propheta loquitur in persona Christi per totum psalmum.“²³ Diese theologische Sicht des Psalms prägt also die ganze Übersetzung. Interessant ist aber gerade für Vers 4, dass der Gedanke aus dem Revisionsprotokoll von 1531, Gott bzw. Jesus selbst habe Herzeleid durch die Götzendiener²⁴, nicht in die Übersetzung eingeflossen ist – offensichtlich schlägt hier das Bemühen durch, streng beim hebräischen Text zu bleiben.

IV. Vergleich mit der Luther-Revision von 1964 (1984)

Nun ist es spannend zu sehen, was sich bis in die neueste Lutherrevision hinein durchgehalten hat und was nicht. Da fällt sofort auf, dass in V 2b nicht mehr steht: „Ich muß um deinetwillen leiden“, sondern „Ich weiß von keinem Gut außer dir.“ Dementsprechend wird auch Vers 3 anders übersetzt: „An den Heiligen, die auf Erden sind, an den Herrlichen hab ich all mein Gefallen.“ Diese Fassung findet sich bereits in der 1892er Revision, welche damit Luthers christologische Deutung aufgibt. Hier liegt m. E. der eigentliche Unterschied zur Auffassung Luthers, dem noch näher nachzugehen sein wird.

In Vers 6 ergänzt die moderne Übersetzung gemäß dem Parallelismus membrorum: Das Los ist mir gefallen auf liebliches *Land*²⁵ und schafft so eine eindeutigere Wendung als das alte „auff Liebliche“ bzw. „aufs Liebliche“ (1912).

Ein weiterer deutlicher Unterschied zur alten Luther-Fassung ist in Vers 9 der Gebrauch von „Seele“ anstelle von „Ehre“. Hier lag schon für Luther ein Problem, wie die (in Anlehnung an LXX „γλῶσσα“) erklärende Randbemerkung von 1531/1545 zeigt: „(Ehre) Das ist, meine Zunge, da ich Gott mit ehre vnd preise.“²⁶ Die moderne Revision löst das Problem wiederum aufgrund des parallelismus membrorum mit einer freien Übersetzung, die allerdings Anhalt an der textkritischen Möglichkeit hat, dass hier ursprünglich eine Form von כֶּבֶד, „Leber“, stand²⁷.

22 a. a. O. (s. Anm. 21): „(Namen) Das ist / Jch wil jr ding nicht leren / noch predigen / die mit werken vmbgehen / Sondern vom glauben / den Gott gibt.“

23 WADB 3, S. 4, 18-19.

24 „... an yhenen habe [ich] hertenleid, quia sequuntur sua idola.“ Dieser Satz steht noch vor Überlegungen zur Übersetzung, daß „jene“ Angst oder „hertenleid“ haben – WADB 3, S. 4, 20-21. 23-25.

25 Erstmals in der 1964er Revision.

26 Die gantze Heilige Schrifft (s. Anm. 3), Bd. 1, S. 977; vgl. WADB 10/1, S. 143.

27 S. den Apparat von BHS z. St.

Theologisch gewichtiger ist die Übersetzung von V 10. Hier übersetzt die neue Revision statt „meine Seele“ einfach nur „mich“, was im Blick auf mögliche Missverständnisse von „Seele“ wenigstens für diese Stelle als sachgemäß angesehen werden mag. Vor allem aber kehrt die 1964er Version doch wohl aus philologischen Gründen wieder zu dem Wort „Grube“ zurück, fügt allerdings einen Hinweis auf Luthers Übersetzung und die Stellen aus der Apostelgeschichte als Anmerkung hinzu²⁸. Der von Luther unmittelbar in die Übersetzung genommene Zusammenhang wird nun indirekt hergestellt. Für Luther allerdings war die Entscheidung für seine Übersetzung nicht beliebig, sondern eine geradezu zwingende Folge des Gedankens, dass in dem Psalm durch Prophetenmund Christus selbst redet.

V. Ist Luthers Übersetzung vom Urtext gedeckt?

Der Vergleich des hebräischen Psalmtextes der BHS mit einer Rabbinerbibel von 1517, welche Luther spätestens für die 1545er Revision zugänglich war²⁹, ergibt folgende Differenzen (angegeben ist jeweils die Form der Rabbinerbibel): V 1: Pleneschreibung von כָּוִיָּד; Kamez Chatuf in der ersten Silbe von שְׁמֵרָנִי. V 2: Cholem bei יְהוָה punktiert. V 5: Cholem bei יְהוָה punktiert. V 6: Kein Dagesch im ב bei בְּנַעֲמִים. V 7: Cholem bei יְהוָה punktiert. V 8: Cholem bei יְהוָה punktiert.

Der Luther vorliegende masoretische Text weicht also praktisch nicht von dem in der BHS ab. Wenn Luther eine andere Übersetzung bietet als moderne Autoren oder auch als die neueste Luther-Revision, so liegt das nicht an der Textgrundlage.

Die Übersetzung von Vers 2 b (wie übrigens auch der Verse 3 und 4) ist notorisch schwierig. Am häufigsten wird heutzutage auf die Konjekture zurückgegriffen, statt בַּל-עַלְיָךְ die Wörter בַּל-בִּלְעַדְיָךְ zu lesen, also eine Haplographie und eine damit zusammenhängende Verwechslung oder ein Austauschen von דָּ und לָ anzunehmen³⁰. Auf diese Weise kommt heraus: „mein Gutes ist nicht ohne dich“, und das deckt Über-

28 „Luther übersetzte: ‚daß dein Heiliger verwese‘ im Anschluß an die griechische Übersetzung des Alten Testaments und Apg 2,27 und 13,35.“

29 Daniel van Bomberghen: *Vetus Testamentum Hebraice*, 3 Bde, Venedig 1517 (der UB München danke ich für die Überlassung einer Kopie des Textes von Ps 16); zu Luthers hebräischen Bibeln vgl. Siegfried Raeder: *Die Benutzung des masoretischen Textes bei Luther in der Zeit zwischen der ersten und zweiten Psalmenvorlesung (1515-1518)*, Tübingen 1967 (BHTh 38), S. 81ff., zur venezianischen Rabbinerbibel S. 92f.

30 Nach Hans-Joachim Kraus, *Kommentar z. St.* (s. Anm. 17), geht diese Konjekture auf F. Baethgen zurück.

setzungen wie „Ich weiß von keinem Gut außer dir“ (neueste Lutherrevision) oder „mein ganzes Glück bist du allein“ (Einheitsübersetzung). Klaus Seybold versucht eine wörtliche Übersetzung von M: „Mein Lebensglück kommt nicht gegen dich“ (... von den Heiligen und Mächtigen, die damit als dämonische Mächte zu verstehen wären), merkt aber selbst dazu an, dass die zitierte Konjektur einen besseren Sinn schaffe³¹.

Luther hat sich in Vers 2 sichtlich bemüht, beim masoretischen Text zu bleiben, und gewinnt ihm, allerdings unter Missachtung der Wortfolge (בל ist immer vorangestellt), einen Sinn ab. Die moderne Philologie ist gegenüber dem masoretischen Text freier, schon weil sie nicht wie Luther im Gegenüber zu Meinungen steht, die den hebräischen Urtext gar nicht zur Kenntnis nehmen wollen.

Man könnte sich allerdings auch heute auf den Standpunkt stellen, dass es besser ist, dem überlieferten Text irgendwie einen Sinn abzugewinnen als einen durch Vermutungen „verbesserten“ Text zu übersetzen. So mag man sich an Luthers Beharren auf dem Urtext orientieren, bevor man allzu leichtfertig Konjekturen übernimmt. Als Prinzip würde diese Haltung jedoch zu einem Purismus führen, der angesichts des Überlieferungszustandes vieler alttestamentlicher Passagen kein Gewinn für das Verständnis des Wortes Gottes wäre.

Sicher aber wäre gegenüber Luther an dieser Stelle die Behauptung falsch, er gehe willkürlich mit dem Text um, während die moderne Textrevision wortgetreuer sei. Der Unterschied in der Auffassung ist zu konstatieren, ohne dass man die durch eine jahrhundertelange Auslegungsgeschichte getrennten Positionen einfach gegeneinander ausspielen sollte.

Wir hatten schon gesehen, dass Luthers Übersetzung von Vers 3 unmittelbar von der des zweiten Verses abhängt. Sprachlich sind der enge Anschluss an Vers 2 und die Übersetzung von ל mit „für“ ohne weiteres möglich. – In 3 b liest Luther wie die meisten modernen Kommentatoren אֲדִירִי statt אֲדִירִים, wenn er nicht den ganzen folgenden Ausdruck als Bezug für den Constructus verstanden hat. Dagegen bleibt er beim schwierigen הַמָּה des masoretischen Textes ebenso wie beim Suffix in der 1. sg. Heute lesen viele in Anlehnung an LXX das Suffix in der 3. Person und konjizieren dazu חָמוֹד (er findet Gefallen) für הַמָּה, so dass Gott

31 Klaus Seybold: Die Psalmen, Tübingen 1996 (HAT I/15), S. 70f. Man könnte noch טובְרִי אֲחָהּ zusammenziehen und die folgenden Wörter zu V 3 nehmen, wobei man dann mit Anm. c des Apparats der BHS zu V 2 zu כֹּל־קְרוּשִׁים בְּלִיעַל emendieren müßte: „du bist mein Gut; nichtig sind alle Heiligen“; entsprechend wäre am Versende כל in בל zu ändern. Eine einfachere Lösung wäre gegeben, wenn כל nach HALAT בל II mit „sicherlich, doch“ übersetzt werden könnte (HALAT führt aber wohl zu Recht diesen Eintrag mit Fragezeichen).

zum Subjekt des Satzes wird – eine mögliche, aber nicht zwingend anzunehmende Variante. Für Luther war die Alternative zwischen M und LXX nicht so klar, weil er ohnehin Jesus als das Subjekt sah und daher für ihn auch die 1. sg. sich letztlich auf Gott bezog.

Ein schönes Beispiel Lutherscher Übersetzungskunst findet sich in Vers 4: statt des wörtlichen, aber im Deutschen ungebräuchlichen „auf meine Lippen nehmen“ sagt er einfach „in meinem Munde führen“, ein Ausdruck, der sich bis in die neueste Revision gehalten hat. Im Übrigen zeigt ein Vergleich dieses Verses bei Luther mit beispielsweise der Einheitsübersetzung, dass es Luther gut gelingt, dicht beim masoretischen Text zu bleiben (allerdings mit der Annahme relativ ungewöhnlicher hebräischer Wortstellung) und ohne Konjekturen auszukommen³².

Schwieriger ist die Beurteilung von V 5, in dem durchgehend im Luthertext das Wort כוֹסִי mit „mein Teil“ wiedergegeben wird; die eigentliche Bedeutung „mein Becher“ ist an dieser Stelle ein für uns nicht gut verständliches Bild, so dass Luther hier (anders als z. B. die Vulgata, die mit „calix“ übersetzt) die Sache für das Bild eingesetzt hat. In gleicher Weise behandelt er das Wort in Ps 11,6.

Wie er dazu kommt, erläutert er in den „Operationes in Psalmos“ zu unserer Stelle. Der Kelch sei im Hebräischen ein Bild für das dem Menschen zugedachte Maß, so dass man statt „der Herr ist der Teil meines Kelchs“ (die Vulgata zieht כוֹסִי als zweiten constructus zu בְּנֵהוּ) zunächst sagen könne „der Herr ist mein Kelch“ und schließlich zu der Bedeutung des Textes komme, dass nichts anderes als der Herr selbst mein Lohn (retributio) sei³³. Diese theologische Reflexion ist offenbar später unmittelbar in die Übersetzung eingeflossen.

Luther liefert damit selbst die Rechtfertigung für seine „Änderung“ des Textes in der Übersetzung. Ziel ist die Verdeutlichung des sonst schwer verständlichen Sinns; die Methode ist dabei lexikalisch und kein willkürliches Übertragen. Man könnte trotzdem auf die Änderung verzichten und das ungewöhnliche Bild vom Becher mit einer Fußnote – oder zu Luthers Zeiten mit einer Randglosse – erläutern. Luther allerdings war sparsam mit seinen Randbemerkungen. Für Vers 9 greift er

32 Einheitsübersetzung: „Viele Schmerzen leidet, wer fremden Göttern folgt. Ich will ihnen nicht opfern, ich nehme ihre Namen nicht auf meine Lippen.“ Erich Zenger äußert dazu in Frank-Lothar Hoßfeld/Erich Zenger: Die Psalmen. Psalm 1-50, Würzburg 1993 (NEB.AT), S. 110, dass V 4b „zu blaß übersetzt“ sei. – Zu den Schwierigkeiten des hebräischen Textes am Anfang von V 4 vgl. die drei verschiedenen Emendationsvorschläge unter c im Apparat der BHS und auch die Diskussion bei Hans-Joachim Kraus, Kommentar. (5. Anm. 17), S. 261.

33 WA 5, S. 454. – Verloren geht bei Luthers Übersetzung die (allerdings m. E. sehr zweifelhafte) Möglichkeit, als konkreten Hintergrund ein Ordal („Gottesurteil“) mit Giftbecher zu erkennen – s. dazu Klaus Seybold, Kommentar (5. Anm. 31), S. 71.

auf dieses Mittel zurück, um den an dieser Stelle schwierigen Begriff „Ehre“ zu erläutern (s. o.); interessanterweise ist hier die Revision durch freie, aber sinngemäße Übertragung den Weg gegangen, den Luther in Vers 5, nicht jedoch in Vers 9 beschritten hatte.

In Vers 6 ist wieder die ursprüngliche Lutherübersetzung dem Urtext näher als die moderne Revision. Die sinngemäße Ergänzung von „Land“ steht dabei einerseits in der Übersetzungstradition Luthers, indem mit Freiheit etwas hinzugefügt wird, um den Sinn für den deutschsprachigen Leser zu verdeutlichen. Andererseits bedeutet die Konkretisierung auch eine Verengung des Sinns auf den historisch fassbaren Bedeutungsgehalt der Worte.

Möglich wäre, dass schon im Hebräischen die Wendung gar nicht mehr eindeutig das konkrete Geschehen der Landverteilung meinte, sondern allgemeingültigeren Sinn bekommen hatte³⁴. Das zeigt hier im Psalm schon der Beginn von Vers 5, in dem Jahwe selbst als das Erbteil des Beters bezeichnet wird; daraus leiten sich alle Konkretionen vom Anteil am Guten her. Das Wortfeld lässt die Landverteilung assoziieren, aber mit dem Bezug auf Jahwe als „Anteil“ ist dieser Bedeutungszusammenhang transzidiert. Luther selbst weist in seinen „Operationes in psalmos“ auf einen konkreten Hintergrund für diese Wendung hin: dass nämlich den Priestern und Leviten in Dtn 18,2 statt Land der Herr selbst als Erbteil zugesagt wird³⁵. Doch auch das übersteigt ja schon die eigentliche Wortbedeutung. Später fügt Luther in einer Erklärung von Ps 16 zwar das Wort „Land“ mit ein, aber nur um es gleich (übrigens gemäß der exegetischen Tradition) mit der Kirche als dem eigentlichen Erbteil des Beters Christus zu identifizieren³⁶.

Dass Luther in V 10 mit dem Stichwort „Seele“ den Urtext auf seiner Seite hat, ist offensichtlich. Dass dennoch die Revision nicht einfach falsch ist, hatte ich schon gesagt. Auch die Übersetzung „du wirst nicht zugeben, daß dein Heiliger verwese“ ist vom Urtext her gedeckt (s. o.), wiewohl hier das gesamtbiblische Zeugnis sich gegenüber einer streng wörtlichen Übersetzung durchgesetzt hat. Vor der damit ange deuteten Schwierigkeit steht man immer wieder, wenn sich im Neuen Testament Zitate aus dem Alten Testament in der Fassung der Septuaginta finden und diese Fassung vom masoretischen Text abweicht. Soll

34 S. dazu Hi 21,17; vgl. Jes 57,6; Dan 12,13.

35 WA 5,S. 454. – Vgl. dazu die Diskussion bei Hans-Joachim Kraus, Kommentar (s. Anm. 17) S. 262 und 265f.; Kraus überlegt, ob hier eine spiritualisierende Auslegung der alten Levitenregel vorliege oder tatsächlich ein Levit spreche, und entscheidet sich nicht so recht: es habe ein Levit gesprochen, aber vielleicht liege hier auch (nur?) ein Zitat eines alten Levitenliedes vor.

36 WA 31/I, S. 521, 9-11.

man die Verschiedenheit in der Übersetzung markieren, oder soll dem Bibelleser die Verbindung der Texte offenkundig gemacht werden? Die neuere Lutherrevision hilft sich in Ps 16,10 mit einer Anmerkung, die auf die ursprüngliche Übersetzung Luthers hinweist³⁷. Ich halte dies Vorgehen für sachgemäß. Denn m. E. ist es heutigen Lesern zumutbar, Spuren der historischen Vermitteltheit im Bibeltext zu erkennen, anstatt schnelle Eindeutigkeiten zu schaffen. Und auf der anderen Seite sollte nicht beim Leser der Eindruck entstehen, das Neue Testament habe falsch zitiert.

Die in der Überschrift gestellte Frage, ob Luthers Übersetzung vom Urtext gedeckt sei, kann insgesamt bejaht werden. Es fällt auf, dass Luther sich bewusst auf den masoretischen Text bezieht, andererseits aber aus theologischen Gründen und besonders im Rahmen des gesamtbiblischen Zeugnisses auch relativ frei mit diesem Text umgehen kann, ohne ihn jedoch willkürlich zu verlassen.

Wenn man heute für die Übersetzung des Alten Testaments häufiger als Luther die alten Übersetzungen, besonders die Septuaginta, heranzieht und auch zur (Re-)Konstruktion eines lesbaren Textes schon einmal auf eine Konjekture zurückgreift, so ist das im Zuge der Entwicklung der exegetischen Forschung verständlich und zu rechtfertigen. Die sich ergebenden Unterschiede fallen sozusagen in den Ermessensspielraum der Textkritik. Die Revisionsgrundsätze zur Lutherübersetzung von 1928 halten dabei zu Recht fest, dass man für eine Revision des Luther-textes einerseits möglichst dicht am masoretischen Text bleiben und nur „unbedingt nötige Änderungen“ eintragen, andererseits sich auch die Freiheit Luthers wahren und einen „Rückschritt zur wörtlichen Wiedergabe“ vermeiden solle³⁸. Da es hier nicht um Konservierungsgrundsätze für ein Museumsstück geht, sondern um den Erhalt theologischer Einsicht, wird man bei der textkritischen Arbeit gut daran tun, immer wieder auch Luthers Übersetzung heranzuziehen.

VI. Zur Frage der christologischen Psalmdeutung

Ein grundlegendes Problem allerdings tut sich mit der in der Übersetzung von Ps 16,2-3 besonders deutlich hervorgetretenen christologischen Psalmdeutung auf. Es geht dabei nicht, wie beispielsweise Wilhelm Gundert behauptet, um eine von altkirchlicher und mittelalter-

³⁷ S. Anm. 28.

³⁸ Georg Burghart: Die Revisionsgrundsätze von 1928, in: Die Geschichte der Lutherbibelrevision von 1850 bis 1984, hrsg. von Klaus Dietrich Fricke u. Siegfried Meurer, Stuttgart 2001 (AGWB 1), S. 351-352, dort 352.

licher Tradition bestimmte Exegese, „die mit Hilfe der typologischen Auslegung das Alte Testament aus seinen geschichtlichen Bezügen herausgelöst und als Allegorese unmittelbar auf Christus bezogen hat.“³⁹ Sondern Luther ist überzeugt davon, mit seiner Übersetzung den *sensus literalis* der Schrift wiederzugeben. Das zeigt schon der bereits zitierte Satz aus dem Protokoll zur 1531er Revision, dass im gesamten Psalm der Prophet in der Person Christi rede⁴⁰. Der Satz impliziert zweierlei: zum einen, dass im Alten Testament sich Gottes Wort als Wort seines Logos findet, „der durch die Propheten geredet hat“, um es mit dem Nizänischen Glaubensbekenntnis zu sagen. Zum andern, dass Psalmworte Prophetenworte sind oder sein können, eine Auffassung, der wir schon im Neuen Testament immer wieder begegnen⁴¹.

Man würde also zu kurz greifen, wenn man Luther einen Rückfall in Allegorese vorwürfe. Warum aber haben wir heute mit Luthers Auffassung Probleme? Die Antwort liegt auf der Hand: es liegt an unserm historischen Denken. Wir halten die beiden genannten Implikationen für fragwürdig, weil wir der Meinung sind, dass Gott mit seinem Wort in der Heiligen Schrift nicht unmittelbar, sondern historisch vermittelt zu uns redet⁴². Nur auf diese Weise, für ein solchermaßen geprägtes Verstehen können die Eigenarten des jeweiligen Wortes und der Wörter wahrgenommen und erklärt werden, nur so kann schließlich auch verstanden werden, dass Gott in historischer Zeit Mensch wurde und in und an Jesus Christus handelte – und nicht einfach prinzipiell Mensch ist. Der Satz des Glaubensbekenntnisses: „der durch die Propheten geredet hat“ kann demnach nicht so verstanden werden, als rede der Logos unvermittelt so zu uns, dass die ursprüngliche Bedeutung der Worte

39 Wilhelm Gundert: Die Revision des Alten Testaments 1964, in: Die Geschichte der Lutherbibelrevision von 1850 bis 1984, hrsg. von Klaus Dietrich Fricke u. Siegfried Meurer, Stuttgart 2001 (AGWB 1), S. 188-196, dort 194. Gunderts Formulierungen sind unscharf; er sagt einerseits zu Recht, daß es für Luther „im Alten Testament der Sache nach die Rechtfertigung aus Glauben“ gebe (a. a. O.), andererseits setzt er dafür als Methode die Typologie voraus, die er wiederum mit der Allegorese in einen Topf wirft.

40 S. Anm. 23. Vgl. dazu ferner Heinrich Bornkamm: Luther und das Alte Testament, Tübingen 1948, S. 74-103, bes. Anm. 3 auf S. 90f.; ferner ebda., S. 190-194. – Zu Recht stellt auch Hans Möller fest, dass Luther natürlich nicht für jeden Psalm mit christologischen Bezügen annahm, dass Christus der Psalmbeter sei: Hans Möller: Christus auch die Mitte des Alten Testaments – erläutert an Luthers Psalmendeutung, in: Dem Erbe verpflichtet. Gedenkschrift zum fünfzehnhundertsten Geburtstag Martin Luthers, hrsg. von Ernst Lerle, Berlin 1983, S. 25-58, dort 26f. – Zum hermeneutischen Ansatz Luthers vgl. auch Volker Stolle: Israel als Gegenüber Martin Luthers (s. Anm. 8), S. 321-359.

41 S. z. B. Lk 24,44; Act 4,25; 13,32-36; Röm 8,36; 15,9-12; Hebr 1,5ff.

42 Das heißt nicht, dass dies Wort nicht auch Menschen unmittelbar ansprechen kann; doch ein sachgemäßes Verstehen wird immer mit einbeziehen, daß die biblischen Worte in einen bestimmten historischen Kontext gehören – sonst würde das biblische Wort zum Orakel verkommen.

und ihr historischer Kontext keine Rolle mehr spielen. Und die Psalmen sind nach unserer Überzeugung als Psalmen, als religiöse Dichtung verfasst und aufgeschrieben worden und nicht als Prophetenworte⁴³.

Es ist die Frage, ob damit eine christologische Psalmdeutung unmöglich geworden ist und man ehrlicherweise auch den neutestamentlichen Umgang mit den Psalmen aus unserer Sicht zurückweisen müsste.

Die Antwort auf diese Frage wird je nach theologischem Standpunkt und nach der jeweiligen Hermeneutik verschieden ausfallen. Ich möchte aus lutherischer Sicht eine Verneinung versuchen und mich auf die Suche machen nach Möglichkeiten eines positiven Umgangs mit der christologischen Psalmdeutung, ohne die Erkenntnis der Historizität der Bibelworte aufzugeben.

Zum einen muss schon aus historischer Sicht festgehalten werden, dass sowohl die Psalmdeutung der neutestamentlichen Schriftsteller nach den Regeln ihrer Zeit möglich und wenigstens für den Adressatenkreis plausibel als auch die Psalmdeutung Luthers für viele seiner Zeitgenossen einleuchtend waren. Ein Verdikt gegen diese Deutungen aus heutiger Sicht wäre historisch problematisch und würde den eigenen Standpunkt in fragwürdiger Weise verabsolutieren. Man kann nicht einfach sagen, dass das Neue Testament oder Luther Unrecht hatten. Dennoch müssen wir heute nach neuen Plausibilitäten in den Begründungen für die vorhandenen gemeinsamen Überzeugungen suchen, wenn eben die alten Argumente uns in sich nicht mehr plausibel erscheinen⁴⁴.

Deshalb müssen wir zum andern beschreiben können, was wir heute meinen, wenn wir z. B. sagen, dass die Schrift in Christus erfüllt wurde. Ein Weg wäre, den Kreis der Bibelworte einzugrenzen, in denen Gottes Heil für die Menschen und z. B. der Messias vorausgesagt wurden. Man könnte dann diese Worte zu den eigentlich wichtigen Bibelstellen erklären, als eine Art Kanon im Kanon. Oder man könnte besser

43 Diese etwas pauschale Aussage wird z. B. durch § 9 („Das Prophetische in den Psalmen“) in Gunkels Einleitung (Hermann Gunkel: Einleitung in die Psalmen, 2. Aufl., Göttingen 1966) differenziert; ihm geht es aber um die Nähe einzelner Psalmen und Psalmstellen zu prophetischen Texten und nicht darum, dass die Psalmen als Prophetenworte gedichtet seien (vgl. z. B. die Formulierung: „Wie haben die eschatologischen Hoffnungen der Propheten ihren Weg in die Psalmendichtung gefunden?“ – S. 347).

44 Insofern erscheint das Vorgehen von Hans Möller problematisch, der im Blick auf die Aufnahme der „neutestamentliche(n) Art, alttestamentliche Worte als Weissagungen von Christus zu verstehen“ in der modernen Exegese fordert, man müsse wieder zu Luthers Sicht hinfinden, um dann nur noch Luther zu referieren – Hans Möller: Christus auch die Mitte des Alten Testaments (s. Anm. 40), Zitat auf S. 28. – Eine kritischere Sicht von Luthers Ansatz bei Volker Stolle: Israel als Gegenüber Martin Luthers (s. Anm. 8).

zu zeigen versuchen, ob und wie diese Worte Mitte und Ziel der alttestamentlichen Botschaft bilden. Das ließe sich sowohl systematisierend als auch mit historischer Ausrichtung tun, indem man entweder zu zeigen versucht, was die Mitte der Schrift ist oder worauf die Schriftworte geschichtlich hinauslaufen⁴⁵.

Ein anderer Weg wäre, die biblischen Worte nicht nur nach ihrem *sensus historicus* im Sinne der Frage zu verstehen, was ursprünglich gemeint war, sondern ihnen darüber hinaus für verschiedene Kontexte und Adressaten auch verschiedene Sinnenfälligkeit und Bedeutung zuzugestehen. Solche Überlegungen sind uns aus der Homiletik vertraut und tauchen vermehrt wieder in der neueren redaktionsgeschichtlichen Forschung auf. So ließen sich auch Texte, die von ihren Verfassern nicht als christologische Texte gemeint waren, ggf. zu einer späteren Zeit christologisch verstehen. Worte vom leidenden Gottesknecht etwa bekommen im Rückblick auf das Leiden Jesu neue Plausibilität und neuen Sinn. Dabei kann einerseits „Typisches“ am Handeln Gottes oder der Menschen oder in der Beziehung beider zueinander die Erkenntnis leiten, andererseits können auch Worte als zunächst unerfüllt und uneingelöst verstanden werden, wobei dann die Erfüllung und Einlösung durch Jesus Christus behauptet oder erhofft wird.

Für eine christologische „relecture“⁴⁶ biblischer Texte müsste allerdings geklärt werden, wie willkürliche und beispielsweise allegorisierende Deutung auszuschließen wären. Das kann m. E. nur mit dem Rückgang auf den *sensus historicus* geleistet werden, wobei zu zeigen wäre, ob und wie neues Verständnis und der ursprünglich gemeinte Sinn miteinander zu vermitteln sind. Die Bekenntnisaussage „der durch die Propheten geredet hat“ steht im Aorist⁴⁷; sie kann uns so gesehen dazu anleiten, die Historizität biblischer Worte wahrzunehmen.

Die beiden skizzierten Wege schließen sich nicht aus, sondern ergänzen einander. Ihre Plausibilität müssen sie vor allem in der Praxis des Auslegens bewähren. Im Blick auf eine christologische Deutung der Psalmen wird man grundsätzlich annehmen müssen, dass die Psalmen nicht als Prophetenworte verfasst wurden. In den Psalmen vorkommende Heilsworte und Heilsvorstellungen aber können durchaus daraufhin

45 Die Diskussion um die theologische Mitte des Alten Testaments scheint mir heute leider vom Rückzug auf die Darstellung religionsgeschichtlicher Entwicklungen gekennzeichnet zu sein. Zur älteren Debatte vgl. Henning Graf Reventlow: Hauptprobleme der alttestamentlichen Theologie im 20. Jahrhundert, Darmstadt 1982 (EdF 173), S. 138ff.

46 S. dazu: Klaus Scholtissek: Relecture – zu einem neu entdeckten Programmwort der Schriftauslegung (mit Blick auf das Johannesevangelium), *Bili* 70 (1997) 309-315.

47 S. BSLK S. 26.

befragt werden, ob und wie sie durch Jesus Christus erfüllt sind. Ebenso erscheint es möglich, auch andere Psalmenaussagen vom Neuen Testament her neu zu lesen und sie als für die Christologie bedeutsam zu verstehen.

VII. Zur Auslegung von Ps 16,2f.

Wie lässt sich das auf die in Frage stehende Stelle Ps 16,2f. anwenden? Wenn man einmal annähme, dass der hebräische Text ohne sprachliche Probleme zu Luthers Übersetzung führen würde, dann könnte man Folgendes sagen: der Psalmbeter klagt Gott gegenüber, dass er wegen seines Verhältnisses zu Gott leiden müsse; das wäre etwa so zu verstehen wie die *confessiones* bei Jeremia, dass nämlich das Volk sich gegen die Propheten Gottes wendet. Oder man müsste an eine spätere Zeit denken, die aus der Diasporasituation schon die Judenverfolgung kennt; es wäre dann der Psalm nicht das Gebet eines verfolgten Propheten oder Priesters⁴⁸, sondern irgendeines jüdischen Frommen⁴⁹. Zugleich verstünde der Beter aber sein Leiden so, dass es anderen zugute kommt. Das würde uns, wollte man nicht annehmen, hier bete ein Krieger, der um der Heiligen und Edlen willen den Kampf erleidet (eine wohl zu moderne Sichtweise), in die Nähe der Knecht-Gottes-Lieder führen. Wie auch immer im Einzelnen sich das verhielte, die Deutung würde gemäß der oben skizzierten Auslegungsweise erst in einem zweiten Schritt dazu führen, dass man den Text im Lichte des Neuen Testaments neu liest und feststellt: der hier aufleuchtende Gedanke, dass Gottes Prophet oder seine Frommen verfolgt werden und dass ihr Leiden anderen zugute kommt, dieser Gedanke passt zur Geschichte von Jesus Christus und kommt erst hier zu seiner vollen Gültigkeit.

Die damit vollzogene Auslegung würde den Text zunächst – anders als Luthers Auslegung – in seiner eigenen Umgebung und Intention belassen, ihn dann aber noch einmal vor dem Hintergrund einer anderen, neuen Situation anders und neu verstehen. Dies Verständnis läge in der Gedankenlinie des Textes und würde ihn nicht mit unhistorischer Typologie, nach der das Spätere sich im Früheren bereits abschattet, oder gar allegorisch vergewaltigen. Die Linie Luthers wäre also gewahrt, zu-

48 So z. B. die Auslegung von Hans-Joachim Kraus, Kommentar (s. Anm. 17 u. 35); Artur Weiser: Die Psalmen I. Psalm 1-60, Göttingen 1950 (ATD 14), S. 108, hält den Psalm für ein vorexilisches „persönliche(s) Bekenntnis dessen ...“, was die Gottesbegegnung im Heiligtum für den Beter bedeutet.“ Er fasst also die konkreten Bezüge als Bildmaterial auf.

49 So zuletzt Erich Zenger, Kommentar (s. Anm. 32), S. 108-109.

gleich aber die Möglichkeit eines historischen Textverständnisses gewonnen.

Nun besteht aber das Problem, dass Luthers Übersetzung von Ps 16,2 ein unklarer Text zugrunde liegt, dessen Schwierigkeiten gelöst werden müssen, sich jedoch nach philologischen Gesichtspunkten mit einiger Sicherheit nicht im Sinne Luthers lösen lassen.

Die heute meist angenommene Lösung durch Konjekturen (s. o.) führt zu einem Text, in dem überhaupt nicht vom Leiden und schon gar nicht von stellvertretendem Leiden die Rede ist. Ein solches Textverständnis ist leichter zu akzeptieren, wenn man nicht von dem Gedanken ausgeht, hier rede der Logos durch den Propheten unmittelbar in der Person Jesu Christi. Dass das keine prinzipielle Aufgabe der Möglichkeit christologischer Psalmdeutung sein muss, habe ich zu zeigen versucht; es bedeutet aber für den Psalm 16 die Aufgabe des geschlossenen und dem ganzen Psalm eine Linie gebenden Deutungsmusters, das für Luthers Übersetzung bestimmend war.

Eine Kontrollfrage für die textkritische Lösung der Probleme von Vers 2 und 3f. des Psalms ist natürlich, ob sie einen Text ergibt, der sich in das Psalmenganze gut einfügt. Vom Gedankengang her wäre für V 2 beides möglich, Luthers Auffassung und die zeitgenössische: nach der Bitte in V 1 eine Klage, die dann in Vertrauensaussagen übergeht, oder aber bereits an dieser Stelle eine Vertrauensaussage. Der Beter und die „Heiligen“ in V 3 stehen allemal im Kontrast zu denen, die sich zu anderen Göttern (bzw. einem anderen Gott) halten (V 4) – ganz gleich, wie genau man textkritisch mit diesen beiden Versen umgeht. Dieser Kontrast passt gut zu einer für V 2 angenommenen Vertrauensaussage gegenüber Jahwe.

Die Deutung des gesamten Psalms bleibt schwierig: Wie ist der Text am Anfang zu lesen? Und betet ein Priester, ein vorexilischer, ein nachexilischer Frommer? Flieht er zum Tempel⁵⁰, befindet er sich in akuter Not, oder geht es allgemein darum, dass er sich gegenüber jedweder Bedrohung des Lebens sicher fühlt? Wenn die Auslegung richtig ist, dass hier ein nachexilischer Frommer betet, so bräuchte das die bestechende Möglichkeit mit sich, V 10 als Aussage des Glaubens zu verstehen, dass Gott den Beter nicht im Tode lässt⁵¹. Damit wäre der Weg zu einem chri-

50 S. Hans-Joachim Kraus, Kommentar (s. Anm. 17), S. 262.

51 Vgl. Erich Zenger, Kommentar (s. Anm. 32), S. 112f. Dagegen allerdings die Argumente bei Hans-Joachim Kraus, Kommentar (s. Anm. 17), S. 267-269; Kraus selbst redet aber von einer „Transparenz“ der Psalmworte hin zum Auferweckungsglauben (a. a. O., S. 270f.), die für eine Spätdatierung eben schon deutlicher wäre.

stologischen Verständnis dieses Verses leichter zu beschreiten als wenn es nur darum ginge, dass jemand vor dem Tode gerettet wird. Doch auch dann könnte schon vor dem Neuen Testament dieser Psalmvers im Sinne einer Auferstehungshoffnung verstanden worden sein.

Mit den Überlegungen zum Verständnis des gesamten Psalms verlassen wir den Raum der Übersetzung, wenngleich Übersetzen und Auslegen allemal ineinander greifen. Es hat sich gezeigt, dass das geschlossene christologische Verständnismuster Luthers für Psalm 16 heutiger Auslegung nicht mehr entspricht, dass jedoch die Beziehung von Psalmworten auf das christologische Geschehen auch für uns noch plausibel sein kann. Auf jeden Fall ist es fruchtbar für das Textverständnis, für Übersetzung und Auslegung, sich mit Luthers Psalmenübersetzung auseinanderzusetzen.