

Obwohl die meisten Neueren die Hauptmasse der Psalmen der nachexilischen Zeit zuweisen, herrscht über die Datierung im einzelnen noch große Verschiedenheit. So glaubt Bähgen (Kommentar 2. Aufl. 1897) etwa 30–40, unter ihnen 28 mit Sicherheit als vorexilisch beanspruchen zu müssen. Für davidisch erklärt er bestimmt nur Ps. 18, freilich in überarbeiteter Form. Auch Baudissin (Einl. i. d. alte Testam. 1901) meint einige Psalmen (20f., 24b, 45, 61, 63) am besten aus der vorexilischen Zeit erklären zu können und hält bei Ps. 18 die Autorschaft Davids für sehr wohl möglich, wenn auch nicht beweisbar. Demgegenüber statuiert der Engländer Cheyne (the book of the Psalms 1888, the origin and religious contents of the Psalter 1891) nachexilischen Ursprung aller Psalmen, ebenso Duhm (Kommentar 1899). Nach Duhm sind die meisten Psalmen zwischen 200 und 80 entstanden. Kein einziger, so sagt er Einl. p. 19, bringe einen unbefangenen und tendenzlosen Leser auch nur auf den Gedanken, daß er vorexilisch sein könnte oder müßte. Einzelne stammten möglicherweise aus der persischen, manche gewiß aus der griechischen Zeit von Antiochus Epiphanes, viele aus der Zeit der makkabäischen Freiheitskämpfe sowie der Hasmonäischen Hohenpriester und Könige, wozu letzteres auch Olshausen, Hitzig, Reuss und in geringerem Maße Cheyne annehmen. Die übrigen, zeitgeschichtlich nicht datierbaren, könnten bei ihrer Reflexion auf den durch Esra begründeten Nomismus und bei der fast ausnahmslosen Abhängigkeit von älterer gesetzlicher, geschichtlicher und poetischer Literatur nicht über das 4. Jahrhundert hinausgehen. Diese Behauptungen Duhms werden vorerst nur mit Vorsicht aufzunehmen sein, besonders läßt sich darüber zur Zeit noch nichts Sicheres sagen, ob überhaupt noch Psalmen nach den Makkabäerkämpfen entstanden sind, wenn auch die Möglichkeit nicht bestreitbar ist (vgl. Baudissin p. 672).

Dagegen müssen einige Psalmen der makkabäischen Zeit selber zugewiesen werden. So erklären Baudissin, Bähgen, Cornill für sicher makkabäisch 44, 74, 79, 83. Bähgen hält außerdem bei 2, 110, 69, 149 dies Zeitalter für das wahrscheinlichste, bei 75, 102, 108, 144 für möglich. Im übrigen sagt auch der sonst sehr unbefangene Cornill (Einl. i. d. alte Test. 1. Aufl. p. 219) „daß es makkabäische Psalmen gibt, muß jede redliche Exegese anerkennen; aber nun die Mehrzahl der Psalmen oder gar den ganzen Psalter aus der makkabäischen Zeit herzuleiten, ist eine ganz maßlose Übertreibung; um mehr als vereinzelte, nachträglich in die schon längst bestehende und kanonisierte Sammlung eingeschobene Lieder handelt es sich nicht“. Ebenso ist die Behauptung, kein Psalm sei vorexilisch, willkürlich und unbeweisbar, vgl. die Ps. 137, 3f. erwähnten Zions- und Jahvelieder, die nach der Stelle Israel schon ins Exil mitbrachte. Freilich wird man mit einiger Sicherheit nur sehr wenig Lieder hierher rechnen können. Bei den sogenannten Königpsalmen ist vielfach zweifelhaft, ob ein gegenwärtiger oder der messianische

König der Zukunft gemeint ist, oder ob überhaupt nur das theokratische Königtum in sonst königsloser Zeit verherrlicht wird. Auch wann die fünf Bücher, in welche der Psalter eingeteilt ist, oder die älteren kleineren Sammlungen entstanden, die in jenen fünf noch erkennbar sind, ist nicht mehr auszumachen, nur soviel ist anzunehmen, daß es bereits vor dem Exil nicht nur einzelne Psalmen, sondern auch Psalmensammlungen gab, schon weil es wahrscheinlich ist, daß der vorexilische Tempel wie der nachexilische einen Sängerchor besaß; dieser mußte aber auch gottesdienstliche Lieder haben (vgl. Baudissin p. 652 und Amos 5, 23). Als terminus ad quem für den definitiven Abschluß des Psalters in heutiger Gestalt setzt man vielfach das Jahr um 130 an, aus welchem die griechische Übersetzung zu Jesus Sirach von dem Enkel des Verfassers stammt, der im Prolog neben „Gesetz und Profeten“ „andere von den Vätern überkommene Bücher“ als heilige Schriften nennt und nicht nur, wie sein Großvater, einen dreiteiligen Kanon des alten Testaments, sondern auch eine griechische Übertragung desselben kennt, denn er spricht von ihrer Verschiedenheit im Vergleich zum Grundtext. Jedenfalls war der Psalter unter den genannten „andern Büchern“ schon vorhanden, zumal in einer Zeit, wo bereits eine griechische Übersetzung vorlag. Auch dies bestreitet Duhm. Er spricht dieser Zeit nur den Abschluß einzelner Psalmensammlungen zu und hält für wahrscheinlich, daß unser Psalmbuch erst ca. 70 unter der Königin Alexandra-Salome fertig geworden sei.

Bemerkenswert scheint uns noch eine Äußerung von Reuss, der sich bewogen fühlt, ausdrücklich zu erklären, daß er für die allermeisten der Psalmen eine genaue Zeitbestimmung mit Gewißheit weder nachweisen könne noch wolle, und zwar gelte das für die vorexilische und nachexilische Zeit (Geschichte d. heil. Schriften alten Testam. 2. Aufl. 1890 p. 634), freilich hält auch er bei weitem die Mehrzahl für nachexilisch.

Nach allem genügt es uns, wenn wir daran festhalten, daß der Psalter als Ganzes der zweiten Gemeinde angehört als ihr Gesangbuch oder Erbauungsbuch und ihr religiöses Leben in weitestem Sinne widerspiegelt. Im besonderen läßt sich eine dreifache Verwendung der Lieder unterscheiden. Sie dienten 1) für die Kultuszwecke des Tempels, wo sie von den Sängerschören der Leviten vorgetragen wurden, während die Gemeinde selbst nur gelegentlich oder am Schluß mit stehenden Formeln (Amen, Halleluja) einfiel; vgl. Ps. 106, 48; 2) in ähnlicher Weise für den Gottesdienst in den Ps. 74, 8 zum ersten Mal erwähnten Synagogen und 3) für private Erbauung und Belehrung (vgl. Ps. 141, 1f.), wie die meisten alphabetischen Psalmen, oder endlich auch für die häusliche Passafeier (vgl. Ps. 113—118).

Es sind also nicht alle Psalmen für den öffentlichen Gottesdienst bestimmt, Ps. 45 ist sogar ursprünglich ein weltliches Hochzeitslied, manche Lieder haben mehr nationalen Charakter und enthalten Segenswünsche für den König und seine Kriegszüge, viele sind subjektiv empfundene, aus persönlicher Situation hervorgegangene Gelegenheitsgedichte, wohl in erbaulichem Ton gehalten, aber doch nicht für den Gemeindegottesdienst berechnet. Nun ist zwar oft das Gegenteil behauptet worden, daß nämlich in allen oder doch den meisten Psalmen, auch wo ein einzelner spreche, die Gemeinde das eigentlich redende Subjekt sei, und daß es sich hier überall um die Angelegenheiten der Gesamtheit handle. Diese Beziehung der Psalmen auf die Gemeinde ist sehr alt, schon die Überschrift des 30. Psalms macht dies ursprünglich individuell gedachte Danklied zu einem Gemeindelied. Dann finden wir Spuren dieser Theorie in LXX, im Targum, Midrasch und Talmud. Auch der Kirchenvater Theodor von Mopsuestia sowie einige mittelalterliche jüdische

Exegeten traten für dieselbe ein. In neuerer Zeit behauptete besonders Olshausen (Komment. 1853), daß fast alle Psalmen nicht etwa erst nachträglich für den Gemeindegebrauch zurechtgemacht, sondern schon von den Dichtern selber der Gemeinde in den Mund gelegt seien. Dieselbe Auffassung hat Smend aufgenommen und ausführlich begründet in dem Aufsatz: „Über das Ich in den Psalmen“, Zeitschr. f. alttest. Wissensch. 1888 p. 49—147. Seitdem ist die Frage viel erörtert worden. Die Literatur findet man am besten bei Coblenz, „über das betende Ich in den Psalmen“, 1897, zusammengestellt. Cheyne, Graetz, Stade, Bähgen folgen der konsequenten Personifikationstheorie, W. R. Smith, Kautzsch, Bleek-Wellhausen, Beer (in seinem Buch Individual- und Gemeindepsalmen) nehmen eine vermittelnde Stellung ein, während Hupfeld und neuestens Duhm alle Psalmen persönlich fassen und für keinen einzigen das Kollektivisch gelten lassen. Auch Kuenen, Nowack, Budde, Baudissin treten der Smendschen Theorie entgegen, obwohl sie zugeben, daß in einzelnen wenigen Liedern trotzdem das Ich nur auf die Gemeinde sich beziehen lasse. Und dieser letzteren Meinung müssen wir selbst beitreten. Sehr viele Psalmen tragen ein so individuelles Gepräge, haben so offenbar nur die Angelegenheiten, Erfahrungen und Empfindungen einer Einzelpersönlichkeit zum Inhalt, daß sie schlechterdings keine andere Beziehung als eben auf den Dichter selbst zulassen. Nun werden freilich leicht solche persönlich gemeinten Äußerungen von andern ähnlich Fühlenden oder in gleicher Lage Befindlichen in einem religiös angeregten Kreise angeeignet und mitempfunden, und so konnten damals und können zu jeder Zeit Individuallieder ganz von selbst zu Gemeindeliedern werden. Abgesehen von diesem natürlichen Prozeß werden, wie Ps. 30 zeigt, auch willkürlich und absichtlich viele Lieder von der Gemeinde oder den Sammlern für den Tempelgebrauch umgestaltet oder auch ohne besondere Textveränderung direkt auf die Gemeinde umgedeutet sein. Endlich aber kann nicht geleugnet werden, daß in einzelnen Fällen, wie z. B. Ps. 44, 5. 7. 16; 81, 7f.; 102, 2—12 das „Ich“ in der Tat die Gemeinde bedeuten muß. Nur insoweit wird die Personifikationstheorie allerdings gänzlich zu verwerfen sein, als sie behauptet, daß die Mehrzahl der Psalmen von vornherein ausschließlich für den Tempelgottesdienst und aus dem Gemeindebewußtsein heraus gedichtet sei. Grade weil dies nicht der Fall ist, weil in den Ich-Liedern der Fromme ohne jede überlegte Gedankenunterschiebung nur seine eigensten Empfindungen zum Ausdruck bringt, können wir hier aus ursprünglicher Quelle den religiösen Pulsschlag des einzelnen beobachten. Und so findet denn alles, was das Gemüt des frommen Juden bewegt, Lob und Dank gegen Gott, Preis seiner Gnade und Güte, Schmerz über Sünde und Schuld, Klage über Gottverlassenheit, Bedrängnisse und Leiden aller Art, Hoffnung auf Errettung aus jeglicher Not, Trost der Gottesnähe und Gottesgemeinschaft, Freude an Jerusalem und dem Tempel, Lobpreis des göttlichen Gesetzes, seinen Widerhall im Psalter, ebenso ist er aber auch für alles der Reflex, was die Gemeinde als solche beugt oder erhebt: Bedrängnis durch auswärtige Feinde, der traurige Zustand Jerusalems, warnende oder auch tröstende Rückblicke in die Vergangenheit des Volkes, Hoffnungen und Ausblicke auf die Zukunft, auf völlige Wiederherstellung, Niederwerfung der Heiden und das Erscheinen des messianischen Herrschers und seines Reiches. — Wo überall eine spätere Umgestaltung oder Umdeutung stattgefunden hat, und wie weit wir überhaupt noch den ersten unveränderten Text vor uns haben, entzieht sich im einzelnen der Nachprüfung. Wir sind aber berechtigt, die offenbar persönlich gemeinten Psalmen auch persönlich aufzufassen und zu erklären, da es uns in erster Linie auf den ursprünglichen und nicht auf den abgeleiteten Sinn ankommen muß.

I. Der Gottesbegriff; Israel und die Heiden; die messianische Hoffnung.

Wir beginnen die Einzeluntersuchung mit der Gottesvorstellung. Wie nicht anders zu erwarten, ist dieselbe eine streng monotheistische und universalistische, und besonders in den liturgischen, für den Tempelkult bestimmten Kompositionen Psalm 46 f., 95 ff., 115, 135, 145 ff. wird Jahve als der Allwaltende und Allmächtige, über Himmel und Erde und alle Götter Erhabene, über alle Menschen und Völker, himmlische und irdische Kreaturen, über die belebte und unbelebte Schöpfung Gebietende in immer neuen Variationen gepriesen. Das Weltall, die Himmel und himmlischen Heerscharen, Sonne, Mond und alle leuchtenden Sterne, die Meeresfluten und ihre Ungeheuer, Berge, Bäume und alle Tiere, die Naturelemente, die Erdenkönige und ihre Völker sollen sich zu einem Jubelhymnus auf ihren Schöpfer vereinigen: Psalm 148, und ein ähnliches, mit allen Musikinstrumenten jublierendes Halleluja alles dessen, was Odem hat, bildet den volltönenden Ausklang des Psalters Ps. 150. Keiner ist ihm gleich unter den Göttern, Ps. 86, 8; 96, 4; 77, 14; er ist ein großer König über alle Götter 95, 3, überragt sie 135, 5, sie werden aufgefordert, sich vor ihm niederzuwerfen 97, 7. Aber dies ist nur Nachahmung früherer Rede-weise, denn in Wirklichkeit existieren sie überhaupt nicht, werden vielmehr völlig mit den toten Götzenbildern identifiziert, vgl. 96, 4 mit v. 5 und 7 ff. und 115, 4 ff.

„Ihre Götzen sind Silber und Gold, ein Werk von Menschenhänden.

Sie haben einen Mund und reden nicht; sie haben Augen und sehen nicht.

Sie haben Ohren und hören nicht, sie haben eine Nase und riechen nicht.

Hände haben sie und tasten nicht, Füße haben sie und gehen nicht;

[sie sprechen nicht mit ihrer Kehle.

Ihnen gleich werden die, die sie verfertigen, jeder, der auf sie vertraut“. Vgl. 135, 15 ff.

Außerhalb der Bilder kommt ihnen keine Realität zu, daher die bittere Ironie, ganz wie bei Deuter. 46, 5 ff.; 44, 9—20; 42, 17. Ps. 106, 28 heißen sie „Tote“, v. 37 „Dämonen“. Poetische Personifikation ist es, wenn 97, 7 die heidnischen Götter aufgefordert werden, sich vor Jahve niederzuwerfen; vgl. Jes. 19, 1. Jahve allein ist der eine, wahre Gott, der Wunder tut 77, 15; 86, 10. Er regiert und leitet die Nationen 67, 5, die Bewohner der Enden der Erde fürchten seine Machterweisungen 65, 9; 67, 8, er hat die Völker geschaffen 86, 9, hat ein Eigentumsrecht über sie 82, 8, er ist der Schöpfer von Himmel und Erde 124, 8; 134, 3; 146, 6, beides ist sein Eigentum 89, 12. Sie werden vergehen, wie ein Gewand zerfallen und ihre Gestalt wechseln, aber Gott bleibt ewig derselbe 102, 27. Seine himmlische Gerichtsstimme bringt die Erdenvölker zur Ruhe 76, 9, Himmel und Erde umspannt sein Gesichtskreis 113, 5, im uralten, höchsten Himmel fährt er einher 68, 34. Er thront im Himmel 2, 4; 47, 9; 80, 15; 115, 3, in seinem himmlischen Palast 18, 7, der Himmelsveste 150, 1, oberhalb der himmlischen Gewässer 29, 3. 10. Wie die Erde Wohnsitz der Menschen, so ist der Himmel Gottes Bereich 115, 16; dort in seinem Heiligtum umgeben ihn lobpreisend und dienend die Göttersöhne, seine Heiligen, als Ministranten oder Engel gedacht 29, 1; 89, 7, von dort schaut er herab auf alle Menschenkinder, achtet auf ihre Taten und kennt ihre Herzensgedanken 33, 13—15, als der Weltrichter (9, 9)

hält er das Regiment in fester Hand, erniedrigt und erhöht, wen er will 75, 4. 7, wenn sein Urtheilsspruch ertönt, erschrickt die Erde und verstummt 76, 9. Seine Engel sind die starken Helden, welche seine Befehle ausrichten, das Himmelsheer seine Diener, die seinen Willen vollziehen 103, 20f. Der Engel Jahves, als Fürst der himmlischen Schar (Jos. 5, 14), lagert sich rings um die Frommen (34, 8) und verfolgt und stößt seine Feinde nieder 35, 5f. Gott selbst entbietet seine Engel, um die Frommen auf allen Wegen zu behüten 91, 11. Aber auch Unglücksengel, Boten seines Zorns, entsendet er 78, 49. Auch die Naturgewalten, Sturmwinde und lodern-des Feuer, sind Ausrichter seiner Befehle 104, 4. Er ist der gütige Versorger aller seiner Kreaturen: „Aller Augen warten auf dich und du gibst ihnen ihre Speise zu ihrer Zeit, du tust deine Hand auf und sättigst alles Lebendige mit Wohlgefallen“ 145, 15f; vgl. 104, 27. Durch sein Wort, den Hauch seines Mundes, ist die Schöpfung ins Dasein gerufen 33, 6; „denn er gebot, da geschahs; er befahl, da stand es da“ v. 9. Und wie in der Schöpfung, so ist auch in der Völkergeschichte sein Wille der allmächtig leitende v. 10f. In teils kräftig schwungvollen, teils lieblich idyllischen Bildern wird sein Walten und Sorgen in Schöpfung und Natur gemalt 8, 4f.; 18, 8ff.; 33; 74, 13ff.; 89, 6ff.; 104. In der Natur ist es nicht so sehr die ästhetische Schönheit in modernem Sinn, sondern die überall sich offenbarende Segens- und Lebensfülle und die Gesetzmäßigkeit ihrer Ordnungen und Erscheinungen, welche die Dichter mit Staunen und Bewunderung erfüllt 104, 24; vgl. die sehr schöne Schilderung in Ps. 65, 6ff. v. 12—14:

„Du kröntest das Jahr mit deiner Güte, und deine Gleise triefen von Fett.
Es triefen die Auen der Steppe und mit Jubel gürten sich die Hügel.
Die Anger sind mit Herden von Schafen bekleidet, und die Talgründe
[hüllen sich in Korn: sie jauchzen einander zu und singen“.

Die Schöpfung ist eine stete Ausstrahlung und Verkündigung seiner Herrlichkeit 19, 2f.:

„Die Himmel erzählen die Ehre Gottes und seiner Hände Tun verkündet die Veste;
Ein Tag sprudelt dem andern Botschaft zu, und eine Nacht gibt der andern Kunde“.

Im Gewitter und Sturmwind erscheint er aber auch selber und läßt sich vom Himmel herab; dann wankt, erzittert und erschrickt die Erde; er besteigt einen Cherub, schwebt auf den Fittichen des Windes einher oder macht Wolken zu seinem Fahrzeug 18, 10, Licht in sein Gewand 104, 2, aber er verhüllt seine Herrlichkeit mit dichtem Wolkendunkel, aus dem dann sein Lichtglanz strahlend hervorbricht, wenn er seine Blitze schleudert und im Donner seine Stimme erschallen läßt 18, 12ff.; vgl. die anthropomorphe Schilderung v. 9: „Rauch stieg auf in seiner Nase und Feuer fraß aus seinem Munde, glühende Kohlen brannten von ihm aus“. Freilich kann dieser Psalm für vorexilische Zeit beansprucht werden, aber vgl. 97, 1ff.; 104, 2ff. 29ff.

Ein Psalmist (139) macht den Versuch, in die abstrakteren Vorstellungen der Allwissenheit, Allgegenwart und einer gewissen göttlichen Prädestination einzudringen. Die geheimsten Gedanken und Absichten des Menschen liegen offen vor ihm, nirgend könnte er ihm entfliehen, nicht oben im Himmel und nicht im tiefsten Scheol, nicht wenn er mit Flügeln der rasch über den Horizont dahinschießenden Morgenröte davonflöhe, nicht wenn er am dunklen Weltrand, am äußersten Ende des Meeres sich berge; hat Gott doch sein Geschöpf im verborgensten, kleinsten Lebenskeim gebildet und gekannt und im voraus den Verlauf seiner Lebenstage bestimmt und

geordnet (v. 13, 15 f.). Wiederholt unterbricht sich der Verfasser bei diesen Betrachtungen und Gedanken, sie sind ihm zu wunderbar, zu hoch und schwer, er wird ihrer nicht mächtig, sie haben etwas Beängstigendes für ihn (v. 6, 17 f.). Ganz besonders ist es ihm unerklärlich und unvereinbar mit Gottes Allmacht und Allwirksamkeit, daß die Gottlosen, die Empörer gegen seinen Willen (nach Duhm abtrünnige Juden), die er aus vollem Herzen hafst, noch existieren, und er wünscht, Gott möchte sie vertilgen und sich durch eigene Prüfung davon überzeugen, daß er anders gesinnt ist als sie. Ein sehr charakteristischer Schlufs. Fast klingen die Worte Hesekiels 18, 23 wie eine zurechtweisende Antwort auf diesen unduldsamen und selbstgerechten Wunsch: „Habe ich etwa Wohlgefallen am Tode des Gottlosen, ist der Spruch des Herrn Jahve, und nicht viel mehr daran, daß er sich von seinem bösen Wandel bekehrt und am Leben bleibt?“

Aber diese im ganzen geistigen, transcendenten und universalen Vorstellungen werden nicht immer festgehalten, schon weil naturgemäfs in erster Linie Jahve der Gott Israels resp. der Juden ist und seine Gegenwart dann vielfach in Jerusalem oder im Tempel lokalisiert wird. Gott wohnt auf dem Zionsberg 74, 2; 76, 3, aber zugleich auch im Himmel, in demselben Psalm v. 9, und vgl. 68, 18 f.: Er ist zur himmlischen Höhe emporgestiegen, nachdem er vom Sinai her in sein irdisches Heiligtum auf dem Zion eingezogen ist, um auch dieses für ewig zu seiner Wohnstätte zu machen; er hat also gleichsam eine doppelte, eine irdische und himmlische Residenz. Vgl. 132, 8. 13 f., aber 121, 1 f. Psalm 14, 2 u. 7 und 20, 2 u. 7 (doch ist Ps. 20 vielleicht vor-exilisch) wird Gottes Hilfe erwartet von seinem Heiligtum auf Zion und zugleich vom Himmel her. Seine Macht und Herrlichkeit wohnt im Tempel 26, 8; 63, 3 (63 ist vielleicht vorexilisch); dort im Allerheiligsten thront er über den Keruben 80, 2, dorthin erhebt flehend der Beter seine Hände 28, 2. Vor allem ist das Angesicht Gottes, die Personifikation seiner Gnade und Treue im Tempel, das der Redliche dort schaut 11, 7, vor dem der Fromme zu erscheinen sich sehnt 43, 3, vgl. Jes. 1, 12. Eine sehr eigenartige Vorstellung findet sich 22, 4: Gott thront über den Lobliedern Israels, die Loblieder steigen auf wie Wolken des Weihrauchs und bilden ihm gleichsam einen Thron. Auch Jerusalem selbst ist die heilige Wohnung des Höchsten und sie wird nicht wanken, weil er in ihrer Mitte ist, wenn auch die Erde aus ihren Angeln weicht 46, 5 f., 48, 9. Andererseits wird Jahve vielfach noch als Krieger und menschlicher Held, als machtvoller Sieger über alle Feinde gedacht 76; 35, 1—3. Er wetzt sein Schwert, spannt seinen Bogen, richtet seine tödlichen Geschosse 7, 13 f.; er erwacht wie ein Schlafender, wie ein Held, der vom Weinrausch übermannt war, und schlägt seine Feinde zurück oder „auf die Hinterseite“ 78, 65 f.; vgl. noch die sehr menschliche Schilderung 60, 8 ff., bes. v. 10: „Moab ist mein Waschbecken, auf Edom werfe ich meinen Schuh, über Philistäa jauchze ich“. Besonders ist Jahve der Kriegsheld, der mit Israels Heeren auszieht 60, 12; 108, 12, oder mit seinen eigenen himmlischen Heerscharen 59, 6, seinen zehntausenden von Wagen 68, 18. Psalm 24, 7 ff. werden die uralten Pforten Jerusalems oder des Tempels aufgefordert, höher emporzuwachsen, damit Jahve, der Kriegsheld der König der Herrlichkeit, einziehe¹⁾. Auf kriegerische Vorstellungen gehen auch die so oft vorkommenden Ausdrücke Gott ist Held, Burg, Veste, Schild, Schutzwehr, Zinne, Horn etc. zurück; vgl. 46; 18, 3; 31, 3 f.; 84, 12 u. a. Sehr oft heifst er König, und zwar meist Israels König

¹⁾ Doch vielleicht ist dieser Psalm vorexilisch aus einer Zeit, wo die Lade noch vorhanden war und mit auszog in den Krieg; die Worte wären dann von der Begrüßung der Lade oder des in ihr repräsentierten Gottes zu verstehen.

5, 3; 24, 8; 44, 5; 145, 1; 146, 10; 149, 2; Ps. 47 ist er König über die ganze Erde, ähnlich Ps. 93.

Andere, auf Israel bezogene Bezeichnungen sind der Schöpfer 149, 2, der Hirte 80, 2, der Hüter 121, 4, der Heilige Israels 78, 41; 71, 22. Und umgekehrt ist Israel seine Herde 77, 21; 78, 71; 79, 13; 80, 2; 95, 7; 100, 3, sein Weinstock 80, 9, seine Taube 74, 19, Mann der Rechten, Menschensohn 80, 18, Knecht 136, 22, Gesalbter 28, 8; 84, 10, Werk seiner Hände 138, 8, die Juden sind seine Kinder 73, 15, seine Auserwählten, sein Eigentum 106, 5. Und so steht die Beziehung auf sein Volk immer im Vordergrund, auch wenn die Heiden mit eingeschlossen werden in sein Reich, was sich im folgenden noch deutlicher zeigen wird. Das ist freilich nicht verwunderlich, da Israel sich doch immer als das eine auserwählte Volk Gottes betrachtete. Sprechen doch auch wir in besonderen Zeiten und Lagen gern von Gott als dem besonderen Schirm- und Schutzherrn unseres Volkes und unserer Sache.

Im Verhältnis Israels zu den Heiden kommt zunächst das doppelte zum Ausdruck: die schmachvolle Knéchtung des Gottesvolkes und sodann die erhoffte Niederwerfung der Gottlosen. Israel ist zertreten von den Heiden 44, ein Zankapfel 80, 7, ein Gegenstand der Schmach, des Spottes und Hohns der Nachbarn 89, 42, ihr Unglück ist sprichwörtlich geworden 44, 14 f. vgl. Deut. 28, 37, und zwar leidet es trotz seiner Bundestreue 44, 18 f., nicht für eigene Sünden, sondern für seinen Gott muß es sich gleich Schlachtschafen hinwürgen lassen v. 23. Die Niederlage Israels erscheint wie eine Erschütterung der Erde, 60, 3 f., wie ein Pflugland wurde es von den Heiden auf- und wundgerissen, von jeher, soweit seine Geschichte reicht 129. Vielfach wendet sich auch in Drangsalszeiten der Blick rückwärts und tröstet sich an den mächtigen Rettungstaten Gottes in der Vergangenheit. So ist 77, 12 ff. ein Rückblick auf den Durchzug durchs Schilfmeer, 22, 5 auf die den Vätern geleistete Hilfe, 44, 2 ff. allgemein auf die Tage der Vorzeit. Oder der Rückblick ist umgekehrt ein warnender und strafender auf die alten Sünden des Abfalls, der Bundbrüchigkeit und Verstockung 81, 12 ff.; 95, 8 ff.; 106, 78; letzterer Psalm mit besonderer Hervorkehrung der Verwerfung Efraims und der Erwählung Judas und Jerusalems, dagegen umgekehrt Ps. 80 mit der Bitte um völlige Wiederherstellung Israels und Wiederanschlufs der Nordstämme. In Ps. 74 schöpft der Dichter in der syrischen Not, wo Jerusalem, der Tempel und die Synagogen im Lande in Trümmern liegen, Trost im Aufblick und Appell an den Gott der Schöpfung, der also auch als solcher wesentlich Gott der Juden ist. Psalm 105 gibt wieder einen Überblick von Abraham bis zur Einnahme Kanaans, aber aus dem freudigen Gefühl der Dankbarkeit über Gottes Heilstaten, vgl. 103, 7. Die Väter heißen seine Gesalbten 105, 15; vgl. v. 7: „Jahve ist unser Gott“ — aber „über die ganze Erde ergehen seine Gerichte“, d. h. der Heils- und Schutzgott der Juden ist der Richter der übrigen Völkerwelt. Ähnlich Ps. 89, wo auch der im Himmel und auf Erden allmächtige Schöpfergott v. 6 ff., im besonderen nur der Vater Davids und seines Königshauses v. 27, und dieser sein Erstgeborener, v. 28, sein Gesalbter und Knecht ist v. 39 f. Psalm 66 ist wieder ein Loblied wegen der wunderbaren Führungen Gottes in der Vergangenheit des Volks, und zwar werden auch die Heiden aufgefordert, deswegen den Gott Israels zu preisen v. 8 f. Ebenso ist der kurze Psalm 117 ein Aufruf an die Heiden zum Preise Gottes wegen seiner Gnade und Treue über Israel. In ähnlicher Gedankenfolge wird Ps. 67 der Segen Gottes für sein Volk erbeten, damit dadurch auch die Heiden bewogen werden, sich Israel als Gott zuzuwenden und alle Völker ihn preisen. Vgl. 102, 16 f.: die Rettung und der Wieder-

aufbau Zions wird für die Heiden ein Anlaß sein, sich in Ehrfurcht vor dem Gott der Juden zu beugen. Ps. 83, 17 ff. wird sogar an die Demütigung der Heiden die Erwartung geknüpft, daß sie dadurch Gottes inne werden, seine mächtige Hand zu fühlen bekommen und sich dann unter ihm beugen und ihn suchen. In den Psalmen aus der Makkabäerzeit ist der Grundton vielfach die jubelnde Freude darüber, daß die Juden über die Heiden siegen und Gott selbst offenbar dadurch seine Gerichte an ihnen vollstreckt; vgl. 47, 4: „Er zwang Völker unter uns und Nationen unter unsere Füße“; 149, 6—9: „Lobpreis Gottes sei in ihrem Munde und ein zweischneidiges Schwert in ihrer Hand, Rache an den Heiden zu vollstrecken, Züchtigungen an den Nationen, ihre Könige mit Ketten zu binden und ihre Edlen mit eisernen Fesseln, längst aufgezeichnetes Gericht an ihnen zu vollziehen: hohe Ehre ist solches für alle seine Frommen“.

Was die Heiden insbesondere betrifft, so sind sie Gottes Feinde, Gegner, Widersacher, 8, 3; 44, 17; 74, 10. 23; 89, 52, weil sie Israels Feinde und Hasser sind 106, 41. Sie hassen Gott 68, 2; 83, 3; 81, 16, schloßen einen Bund gegen ihn 83, 6; sie sind Schänder, Lästerer Gottes 44, 17, ein törichtes Volk 74, 18, gleich einem Raubtier 74, 19, Übermütige, Rasende 75, 5, falsch und meineidig 144, 8, von Mutterleibe an Gott entfremdet und voll unverbesserlicher Verstocktheit 58, 4 f., voll hämischer Bosheit 137, 3, frevelhafte Verräter 59, 6. Sie heißen vor allem die Gottlosen: 7, 10; 9, 18; 58, 4; 68, 3; 119, 61. 95. 110. 119; 129, 4; 75, 5. 9. Sie sind gottvergessen 9, 18; höhnend sprechen sie bei Israels Unglück: „Wo ist nun euer Gott?“ 42, 4; 79, 10; 115, 2. Israels Name dient ihnen als sprichwörtliches Beispiel bei Flüchen und Verwünschungen 102, 9. Sie wollen Israel vernichten, aber Gott vereitelt ihre Pläne 33, 10 f., denn er lacht und spottet ihrer 59, 9; 2, 4. Daher wird er immer wieder gebeten, sie zu stürzen, mit Gerichten heimzusuchen, seinen Grimm über sie auszugießen 56, 8; 59, 6; 79, 6; 82, 8; 94, 1 f. Wenn er sich dann zum Weltgericht erhebt, zerstieben seine Feinde, fliehen vor seinem Angesicht, verwehen wie Rauch, zerschmelzen wie Wachs vor dem Feuer 68, 2 f.; wenn er die Zeit für gekommen erachtet, so richtet er, wie es recht ist, und stellt die gestörte Weltordnung wieder her 75, 3 f.; 76, 9. Freilich wenn er nicht gewesen wäre, die Heiden hätten Israel lebendig verschlungen 124; nun aber haben die Hasser Zions beschämt zurückweichen müssen und sind gleich verdorrttem Gras geworden 129; durfte doch das Scepter der Gottlosen nicht über dem Erbteil der Frommen bleiben 125, 3. Das ist dann die Zeit, wo alle Heiden aus dem heiligen Lande verschwunden sind 10, 16. Interessant ist auch Ps. 118, ein Prozessionslied für ein Tempelfest. Gott hat Israel wohl gezüchtigt durch die Heiden, aber doch der Vernichtung nicht preisgegeben v. 18, ja in stolzem Selbstbewußtsein kann es über sie triumphieren, vgl. den dreimal wiederholten Refrain: „Im Namen Jahves fürwahr zerhaue ich sie“, und Zion, von den Heiden verachtet, zum Teil noch in Trümmern liegend, wird der feste Grund eines Gottesreichs werden v. 22. Wenn in Ps. 58 und 82 mit den ungerechten Richtern und „Göttern“ (vgl. exod. 21, 6; 22, 7 f.; Richt. 5, 8; I. Sam. 2, 25) die heidnischen Obrigkeiten gemeint sind (Nowack, Bähgen u. a.), was immer noch wahrscheinlicher ist, als an gottlose jüdische Justiz (Duhm) oder an ursprüngliche Heidengötter zu denken (wegen 82, 7), die jetzt als von Gott eingesetzte und als höchste Richter fungierende Schutzengel (Bleek, Stade) zu erklären seien, so gehören diese Psalmen auch hierher. Mit der Frage: „Fällt ihr Götter in Wahrheit gerechten Spruch, richtet die Menschen, wie es recht ist?“ beginnt Ps. 58. Die Antwort ist: Nein, Frevel und Gewalttat verüben sie, und nun wird unter Ausdrücken furchtbaren Hasses (v. 9, 10) Gott gebeten, sie zu vernichten, gleich giftigen Schlangen und jungen Bären ihre Zähne zu zertrümmern, ihr Gebiß zu zerschlagen, damit dann

die Frommen der Rache sich erfreuen und ihre Füße im Blut der Gottlosen baden. Sehr eigentümlich ist die Einkleidung von Ps. 82: Gott steht da in der Gottesversammlung, inmitten von Göttern hält er Gericht. Jedenfalls sind auch hier wie v. 6 aufserisraelitische Gewalthaber gemeint, in deren Mitte Jahve als der Richtende erscheint, ihnen ihre Rechtsverletzungen und vernachlässigten Pflichten vorhält, wodurch die Grundlagen der sittlichen Weltordnung erschüttert sind (v. 2—5), und das Strafgericht androht v. 6f. Der Psalm schließt dann mit einer messianischen Wendung: Gott, der Erbherr über die Heiden, möge sich erheben zum Weltgericht.

Nun ist aber zu beachten, daß im Gegensatz hierzu an andern Stellen eine mildere und weitherzigere Auffassung den Heiden gegenüber zum Ausdruck kommt. So heißt es Ps. 94, 10: „Der Völker erzieht, sollte der nicht strafen, er der die Menschen Erkenntnis lehrt“. Also auch die Heidenvölker sind ein Gegenstand der göttlichen Erziehung und Zurechtweisung, nicht nur Israel allein, wie Deuter. 8, 5; 4, 36, und zwar vermöge einer innerlichen, in Herz und Gewissen sich kundtuenden Offenbarung (vgl. Röm. 1, 20; 2, 14f.). Mehrfach findet sich auch die direkte Aufforderung, den Gott Israels, seine Heils- und Großtaten, in der nichtjüdischen Welt zu verkündigen, also der Missionsgedanke: Ps. 9, 12: „Lobsingt Jahve, der auf Zion thront, verkündet unter den Nationen seine Großtaten“. Ps. 18, 50: „Darum will ich dich preisen, Jahve, unter den Heiden“, ebenso 57, 10. Ps. 119, 46: „Ich will von deinen Mahnungen vor (nichtjüdischen) Königen reden ohne Scheu“. Ps. 105, 1: „Danket Jahve, ruft seinen Namen an! Macht unter den Völkern seine Taten kund“. Ps. 96, 3: „Erzählt unter den Heiden seine Herrlichkeit, unter den Völkern seine Wunder“. Vgl. 22, 28: „Alle Enden der Erde werden's inne werden und sich zu Jahve bekehren und vor dir sich niederwerfen alle Geschlechter der Heiden“, womit allerdings nicht so sehr eine Völkermission resp. die freiwillig freudige Annahme des Judentums als Religion von seiten der Heiden, sondern die prophetisch-messianische Idee von ihrer Unterwerfung unter das Reich Jahves gemeint ist. Ähnlich 86, 9: „Alle Völker, die du geschaffen hast, werden kommen und sich vor dir niederwerfen, Herr, und deinen Namen ehren“. Vgl. noch 65, 2: „Der du Gebete erhörst, zu dir kommt alles Fleisch“ und v. 6: „Du Zuversicht aller der fernen Enden der Erde und des Meeres“. Damit scheint der Psalmist sagen zu wollen, daß auch das unbewusste Sehnen der Heiden bei Gott Antwort und Erhöhung findet, daß auch die von ihnen an ihre Götter gerichteten Gebete zu dem wahren Gott dringen. Eine eigentliche Bekehrung oder Mission liegt aber auch hier nicht im Zusammenhang des Psalms. Die Worte Ps. 51, 15: „Ich will Übertreter deine Werke lehren, daß Sünder sich zu dir bekehren“ darf man ebenfalls nicht (wie Balthgen) auf Heidenmission beziehen.

Ein wichtiger, hierher gehöriger Psalm ist aber 87, den wir im Wortlaut mitteilen.

1. Seine Gründung auf heiligen Bergen liebt Jahve,
2. Die Tore Zions mehr, denn alle andern Wohnstätten Jakobs.
3. Herrliches ist von dir verheissen, du Stadt Gottes! Sela.
4. „Ich nenne Rahab und Babel meine Bekenner,
Ja Philistäa und Tyrus samt Kusch: dieser ist dort geboren!“
5. Aber von Zion wird es heißen:
„Mann für Mann ist in ihr geboren, und er, der Höchste, festigt sie“.
6. Jahve wird zählen, wenn er die Völker verzeichnet: „dieser ist dort geboren“¹⁾.

¹⁾ Der stark verderbte Schlufsvers lautet wörtlich: „Und Singende, nach Weise von Reigen Tanzende, alle meine Quellen sind in dir“.

Das heisst, die Gottesstadt Zion soll die Mutterstadt der Völker Ägypten, Babel, Philistää, Tyrus, Äthiopien werden, indem Gott sie in das Verzeichnis der Geborenen seiner Hauptstadt einträgt, ihnen Heimats- und Bürgerrecht dort erteilt und sie so zu Gliedern seines Reiches und Volkes aufnimmt. Es fragt sich nur, ob hier von einzelnen, in die jüdische Religionsgemeinschaft aufzunehmenden Proselyten die Rede ist, während in Zion jeder ein Bürger Gottes ist (Bäthgen), oder ob der Psalmist sagen will, daß diese Völker in ihrer Gesamtheit in das Judentum übergehen und Israel sozusagen zu einer idealen katholischen Kirche für alle Welt werden wird (Hupfeld, Cheyne). Möglich ist diese Fassung; es darf alsdann v. 5 nicht im Gegensatz zu v. 4 stehen, sondern als steigernde Fortsetzung und Ausdehnung der Idee: Jerusalem, die geistige Geburtsstadt und religiöse Heimat aller Menschen („Mann für Mann“ gleich alle Völker oder jedes Glied derselben oder überhaupt alle Menschen). Dieser Psalm würde dann allerdings neben Jes. 19, 16—25, wo ein ganz ähnlicher Gedanke, nur auf Ägypten und Assyrien beschränkt, vorliegt, „die Flutmarke religiöser Weitherzigkeit in Palästina“ darstellen. Vgl. Cheyne, das religiöse Leben der Juden nach dem Exil, übersetzt von Stocks p. 225: „Das einst so verachtete Israel ist nun, sei es durch seine Predigt, sei es, indem es einfach sein Licht leuchten läßt, drauf und dran, Philister und Araber, Assyrer und Babylonier zu sich herüber zu ziehen und zwar in solchen Massen, daß ein Tag bevorzustehen scheint, an dem alle Menschen Juden sein werden, d. h. da die Religion mehr verbinden wird, als die zufälligen Verschiedenheiten der Sprache oder des Volkscharakters trennen“. Duhm übersetzt wohl kaum mit Recht v. 4: „Ich rühme Rahab und Babel hinsichtlich meiner Bekenner“ und versteht unter den Bekennern in der heidnischen Diaspora lebende wirkliche Juden, sodaß v. 6 weiter nichts als ein Denkmal des jüdischen Partikularismus wäre: die Völker werden von Gott nur berücksichtigt, soweit sie Juden unter sich haben.

Besonders muß endlich noch Ps. 47 erwähnt werden. Dort heisst es nämlich, nachdem Jahve König über die ganze Erde geworden ist und an alle Völker die Aufforderung ergangen ist, an dem Lobpreis Gottes teilzunehmen, v. 10: „Edle der Völker haben sich versammelt (vor seinem Thron), ein Volk des Gottes Abrahams“. Das zweite Versglied kann grammatisch nur Apposition zum ersten sein, und es würde heissen, daß auch die Fürsten und Edlen der Heiden gleich ihren Völkern selber zum Volk Gottes gehören, als Untertanen und Vasallen des wahren Gottes, ja daß die Heiden nun selbst Volk des Gottes Abrahams geworden sind. „Der Ausdruck ist kühn und bezeichnet den höchsten Gipfel des auf dem Gebiet des alten Testaments erreichten Universalismus. Sollte er deswegen, weil diese Höhe sonst nicht erreicht ist, unmöglich sein?“ bemerkt Bäthgen zu der Stelle. Allerdings ist dieser Gedanke, ein Hirt und eine Herde, einzigartig und ohne Analogie in der alttestamentlichen Religionsgeschichte, und man wird daher wohl mit vielen Auslegern zu einer anderen Erklärung oder Lesart: „Zum Gotte Abrahams“ oder „zugleich mit dem Volk des Gottes Abrahams“ seine Zuflucht nehmen müssen¹⁾.

Einerlei, wie aber nun das künftige Verhältnis der Heiden zu Israel und seinem Gott gedacht wird, ob eine gründliche Vertilgung und Ahndung aller Frevel erhofft, oder eine Bekehrung zu Jahve und Aufnahme in das Volk Gottes für möglich erachtet wird, immer erwarten die Juden für sich eine nahe bevorstehende große Wendung im Weltlauf, die messianische Heilszeit, wo Jahve erscheinen wird, den Erdkreis zu richten und sein Reich unter seinem Volk neu

¹⁾ Olshausen, de Lagarde, Cheyne u. a. ergänzen vor $\square\gamma$ ein ausgefallenes $\square\gamma$

zu gründen, wo er alle Segnungen über dasselbe ausschütten, wo die Frommen über alle Gottlosen sei es in oder außer Israel herrschen und dadurch für jedwede Schmach und Unterjochung Entschädigung finden werden. Und zwar scheint diese Hoffnung in den Zeiten der letzten syrischen Bedrückung unter Antiochus Epiphanes, sowie während der makkabäischen Freiheitskämpfe noch viel hochgespannter und drängender aufgetreten zu sein als in früheren Jahrhunderten, wie uns besonders Daniel und pseudoepigraphische Schriften zeigen. Zu vergleichen ist hierzu der Aufsatz von Stade in der Zeitschrift für Theologie und Kirche 2. Jahrg. p. 369 ff: „Die messianische Hoffnung im Psalter“. Stade zeigt hier richtig, daß es sich für uns nicht darum handeln kann, in dieser oder jener Psalmstelle eine Weissagung auf den Messias zu finden, sondern überhaupt im Psalter das Vorhandensein jener Hoffnung auf das baldige Eintreten der messianischen Weltkatastrophe nachzuweisen, wobei seine Ergebnisse freilich insofern wesentlich einzuschränken sein werden, als er in allen Psalmen einen Ausdruck des Gemeindeglaubens sieht und fast in jedem einzelnen Liede, auch bei durchaus persönlich oder ganz allgemein gehaltenen Wendungen, (stehe auf, Jahve, eile zu meiner Hilfe, schweige nicht, wache auf, rette mich, hilf, sei mir gnädig, heile meine Seele, stelle uns wieder her u. a.) eine bestimmte messianische Beziehung statuiert. Die Segnungen der messianischen Zeit sind einerseits wohl geistiger Art, eine Gottesherrschaft, ein Reich des Guten, wo alles Böse und Widergöttliche verschwunden ist, aber mehr noch treten materielle Gesichtspunkte, äußere Herrschaft, Besitz und Fruchtbarkeit des Landes u. a. in den Vordergrund. Doch vergleiche besonders Ps. 85, 9—14, wo die Zukunftshoffnungen des von Gott begnadeten und aus dem Exil zurückgeführten, aber seine völlige Wiederherstellung erst noch erwartenden Volkes geschildert werden. Hier stehen die geistigen Segnungen an erster Stelle und werden zuletzt abschließend wiederholt. Dazwischen ist die Fruchtbarkeit des Landes, ein sehr oft wiederkehrender Zug des messianischen Zukunftsbildes, erwähnt:

„Ja, seine Hilfe ist nahe denen, die ihn fürchten, daß Gottes Herrlichkeit

[in unserm Lande wohne.

Gnade und Treue begegnen einander, Gerechtigkeit und Friede küssen sich.

Treue sproßt aus der Erde hervor, und Gerechtigkeit schaut vom Himmel herab.

Ja, Jahve wird Gutes gewähren, und unser Land wird sein Gewächs geben.

Gerechtigkeit geht vor ihm her und achtet auf die Richtung seiner Tritte“.

Vgl. dazu Jes. 48, 8; 41, 2; 58, 8. Auch Ps. 132, 15 werden geistige und leibliche Segnungen für die Heilszeit nebeneinander genannt:

„Ihre Nahrung will ich reichlich segnen, ihre Armen mit Brot sättigen;

Ihre Priester will ich mit Heil bekleiden und ihre Frommen sollen fröhlich jubeln“.

Nun wären noch die im eigentlichsten Sinne messianischen Psalmen zu betrachten, d. h. die unter einem künftigen idealen König und Davidssproß das Endheil verwirklicht sehen oder aber einen gegenwärtigen Fürsten so idealisieren, daß er als Träger des messianischen Heils und dieses selbst schon als gekommen erscheint. Wir beginnen mit Psalm 2. Duhm deutet ihn auf Aristobul I oder Alexander Iannäus, auf letzteren auch Hitzig, was Balthgen entschieden zurückweist, und was auch sehr unwahrscheinlich ist wegen seines Wütens gegen die einflußreiche Partei der Pharisäer, obwohl dasselbe nicht gleich in seinen ersten Regierungsjahren begann. Doch

denkt auch Bähgen an die makkabäische Zeit. Nowack konstatiert ein *non liquet*, hält aber daran fest, daß der Psalm eine bestimmte historische Veranlassung haben müsse, und daß es sich nicht um den Kampf gegen erst zu unterwerfende, sondern um die Niederwerfung aufrührerischer Völker handle. Baudissin meint (Einl. p. 665), er könne vom Dichter als eine „poetisch gegenwärtigende Prophetie des Angriffs der Völker gegen das messianische Reich der Endzeit“ verstanden sein. Bei der Deutung auf einen für die Zukunft erwarteten idealen König ist die perspektivische Situation eines künftigen Unterworfenenseins, einer Empörung und darauf wieder folgenden völligen Unterwerfung sehr künstlich und gleichsam in der Luft schwebend. Natürlicher ist es jedenfalls, wenn an einen gegenwärtigen Fürsten gedacht ist, der schon einen Teil der Völker sich unterworfen hat, die nun seine Herrschaft abzuschütteln, seine Fesseln zu zerreißen trachten. Aber eitel ist ihr Anschlag, vergeblich ihr Toben, Jahve spottet nur ihres Unterfangens, denn er selbst hat ja den König als seinen Stellvertreter auf Erden, seinen „Sohn“ (2. Sam. 7. 14) auf Zion eingesetzt, und er wird ihm nicht allein diese Empörer, sondern alle Völker der ganzen Erde unterwerfen, die dieser mühelos mit seinem Scepter wie Töpfergefäße zerschmettern mag. Daher gibt der Sänger den Aufrührern den wohlmeinenden Rat, sich gutwillig beizeiten zu unterwerfen, damit nicht der bald anbrechende große Tag des Gerichts und Zorns sie ins Verderben stürzt. Wie kein anderer, zeigt dieser Psalm die erstaunlich kühnen Zukunftserwartungen der Juden in der letzten Zeit nationalen Aufschwungs; es ist nichts weniger als die vollendete Weltherrschaft in politischem Sinne. Das Religiöse tritt bei diesem Messiasbild stark hinter dem Kriegerischen zurück. Trotzdem ist bekanntlich schon im neuen Testament (Apg. 4, 25f.; 13, 33, Hebr. 1, 5; 5, 5, Apoc. 2, 27; 19, 15) der Psalm auf Jesus Christus gedeutet, dessen Name „Messias“ und „Sohn Gottes“ hauptsächlich wohl hier seine Quelle hat.

Ähnlich im Ton und Inhalt ist Ps. 110. Auch hier wird darüber gestritten, ob ein gegenwärtiger Fürst (Jonathan oder Simon) oder der zukünftige Messias gemeint ist. Die meisten Neueren nehmen das erstere an. Duhm und Cheyne beziehen ihn auf Simon, zum großen Teil wegen des Akrostichs auf diesen Namen in v. 1—4, was aber Zufall sein kann. Bähgen findet die Deutung auf Jonathan bestehend, entscheidet sich aber doch für messianische Erklärung. Baudissin sieht in dem Psalm eine Verherrlichung Davids aus späterer Zeit. Der angeredete Fürst soll die priesterliche mit der weltlichen Herrscherwürde vereinigen, was sowohl auf Jonathan als auch auf Simon passen würde. Doch die Hasmonäer waren von Geburt an Priester, und das Königtum kam später hinzu, während im Psalm umgekehrt ewiges Priestertum dem weltlichen Herrscher als etwas Außerordentliches beigegeben wird. Wieder ist von dem Tag des Zorns die Rede v. 5. Der Gesalbte ist der Heerfürst, dem sein Volk willig folgt. Jahve legt ihm seine Feinde zum Schemel seiner Füße, und er oder sein Gesalbter hält Gericht unter den Israel umdrängenden Völkern. Die kriegerische, die Heiden niederschmetternde Tätigkeit ist wie in Ps. 2 die Hauptsache, nur daß hier nicht geradezu auf eine universale Weltherrschaft angespielt wird. Im neuen Testament wird der Psalm einstimmig auf Christus bezogen, bekanntlich auch von Jesus selbst. Doch ist in beiden Psalmen die messianische Deutung schon älter, was bei 2 die Namenlosigkeit und die Stellung an der Spitze des Psalters neben dem gesetzlichen Lehrgedicht (1), bei 110 die Überschrift „von David“ beweist. Wie man sie aber auch erklären mag, ob messianisch oder zeitgeschichtlich, Schwierigkeiten bleiben in jedem Fall. Psalm 72 ist wohl ursprünglich nichts weiter als ein Lied auf den Regierungsantritt irgend eines israelitischen vorexilischen

(Bäthgen) oder nachexilischen (Duhm) Königs (schon wegen v. 15b.). Auch der schöne Wunsch, daß er sich der Armen und Bedrückten annehme, hat an sich nichts Messianisches. Dagegen werden v. 8—11 ein späterer Einschub sein (Bäthgen, Duhm, Giesebrecht), als man den Psalm schon messianisch verstand; sie malen in überschwänglichen Ausdrücken die Weltherrschaft des Messias, die Könige der entferntesten Völker und Inseln werden ihm huldigen. Ebenso ist Ps. 45 nur ein Brautlied auf die Hochzeitsfeier eines israelitischen (v. 8), wahrscheinlich vorexilischen Königs mit einer ausländischen (v. 11) Fürstentochter. Ps. 20 ist ein Segenswunsch auf den in den Kampf ziehenden König, dem Jahve helfen wird, denn der Feind will durch Wagen und Rosse, Israel durch den Namen seines Gottes stark sein. Ps. 21 ist das Seitenstück dazu. Jahve hat die Wünsche des Königs erfüllt, ihm Sieg und Hoheit verliehen und wird auch in Zukunft seine Feinde niederwerfen. Die Datierung ist in beiden unsicher, die meisten Neueren setzen sie in die makkabäische Periode. Cheyne und Smend deuten Ps. 20 f., 45, 72 messianisch. Willkürlich scheint es uns, wenn Smend u. a. in 20 f., 61, 6 ff. auch 2 unter dem König das Volk Israel oder „die personifizierte Reichsherrlichkeit Israels“ verstehen (vgl. Wellhausen Skizzen VI p. 169 f.). Ps. 132 könnte dagegen direkt messianisch erklärt werden: Gott möge Davids Verdienste, besonders seine Bemühungen um die Bundeslade seinen Nachkommen zugute kommen und den verheißenen Sproß aus seinem Stamm den Thron besteigen lassen v. 1—10. Der göttliche Schwur (v. 11—18), der Verheißene werde erscheinen und mit ihm äußere Segensfülle (v. 15), göttliches Heil (v. 16) und Sieg über die Feinde drückt die sichere Erwartung seines Kommens aus und entspricht auch sonst der messianischen Vorstellung. Duhm spricht dem Psalm ohne Grund jede messianische Färbung ab und bezieht ihn auf die hasmonäischen Fürsten.

Wir könnten demnach als streng messianisch nur 132 beanspruchen, während 2 und 110 die messianische Heilszeit eigentlich als schon gekommen betrachten, obwohl beide und mit ihnen andere, wie 72 und 45 schon sehr bald von der Tempelgemeinde messianisch umgedeutet wurden.

Wenn wir noch einmal zusammenfassend zurückblicken, sehen wir also, daß die großartige Idee eines die Erde umspannenden Reiches Gottes in der Gemeinde lebendig ist, und daß die Erkenntnis, die israelitische Religion sei zur Weltreligion bestimmt, durchzubrechen beginnt. Freilich ist dieses messianische Reich noch in sehr weltlichem Sinne gedacht und oft nicht viel mehr wie die Weltherrschaft der Juden, wenn natürlich auch die religiöse Seite, die Beseitigung aller Bösen und Gott Widerstrebenden und die unumschränkte Herrschaft und Anerkennung Jahves bei allen Völkern stillschweigend immer vorausgesetzt wird. Aber von einer inneren Überwindung der gottfeindlichen Welt durch die wahre Gotteserkenntnis ist und kann noch nicht die Rede sein, und ein Messiasbild, wie es z. B. in Ps. 2 und 110 gezeichnet ist, widerspricht aufs stärkste dem Messias, wie er wirklich Israel und der Welt gesandt wurde.

II. Die Gottlosen und die Frommen und der allgemeine Charakter der nachexilischen Frömmigkeit.

Wir wenden uns zu den innerjüdischen Gegensätzen zwischen den Gottlosen und Frommen, die fast den ganzen Psalter durchziehen, und suchen auf Grund der einschlägigen Stellen ein Charakterbild zunächst der ersteren zu zeichnen. Es ist nicht überall möglich, sicher zu entscheiden, wer unter den Gottlosen, Frevlern und Widersachern gemeint ist, Heiden oder Volks-

genossen; wir werden uns daher möglichst auf die Stellen beschränken, wo offenbar von letzteren die Rede ist¹⁾. Duhm setzt viele der hierhergehörigen Psalmen in die Zeit der makkabäischen Könige, besonders des Alexander Iannäus (so 9 f., 14, 17, 56—59, 64, 82, 92, 94, 140) und läßt in ihnen die Pharisäer die übermütigen hasmonäischen Fürsten und den zu ihnen haltenden sadducäischen Priester- und Kriegeradel befehlen; vgl. Einl. 21 f. Findet er doch sogar mittels einer kühnen Konjektur in Ps. 17, 4 das Wort „Pharisäer“, das uns unter Hyrkan I (135—105) zum erstenmal begegnet²⁾. In ihnen tauchen die Chasidim, Asidäer wieder auf, die treu am gesetzlichen Judentum und väterlichen Glauben festhielten gegen die herrschenden griechenfreundlichen Kreise, aber als Sekte nur für die Religion eiferten, sich mit öffentlichen Angelegenheiten wenig beschäftigten und zuerst auch mit den Makkabäerführern sympathisierten. Später wurden sie jedoch zur mächtigen, streng gesetzlichen Partei und trennten sich von der nationalen, aber immer mehr verweltlichenden Partei der Hasmonäer, bis es unter Alexander Iannäus zum offenen Bruch und zur Todfeindschaft kam. Inwieweit und ob überhaupt diese Kämpfe sich in den Psalmen widerspiegeln, muß, wie in der Einleitung bemerkt, vorläufig noch eine offene Frage bleiben. In den sogenannten Psalmen Salomos spielen sie allerdings eine große Rolle, hier sind mit den Gottlosen ganz deutlich die verhafsten Hasmonäer und ihr Anhang, die Sadducäer, gemeint. Für die in Rede stehenden Verhältnisse unseres Psalters läßt sich nur so viel sagen, daß tiefgehende Gegensätze, zwei grundverschiedene Lebensrichtungen in der jüdischen Gemeinde selber vorhanden waren, hervorgerufen in erster Linie durch die strenge, scharf in das öffentliche und häusliche, besonders eheliche Leben eingreifende Gesetzesreligion, die Esra eingeführt hatte in der sehr berechtigten Absicht, dadurch den unerschütterlichen und allein standfesten Damm aufzurichten gegen die von allen Seiten eindringenden und die Reinheit der jüdischen Religion verwischenden heidnisch hellenistischen Einflüsse. Die Bücher Esra und Nehemia zeigen, mit wieviel Schwierigkeiten und Widersetzlichkeiten beide Männer zu kämpfen hatten. Die heidnische Umgebung, besonders die heidnischen Statthalter und Machthaber in Jerusalem oder in der Nachbarschaft waren ein fortwährender Anlaß, die jüdische Religionstreue auf die Probe zu stellen und laue oder gleichgültige Juden mit ihnen sympathisieren zu lassen, mochten doch gewiß oft auch einheimische Juden sich für solche Stellungen hergeben und als jüdische Tyrannen sich noch verhafster machen wie die Heiden selber. Daher ist auch die Unterscheidung zwischen jüdischen und heidnischen Gottlosen in den Psalmen durchaus nicht immer leicht, in sittlich-religiöser Beziehung war eben kaum ein Unterschied zwischen beiden. Dazu kam die soziale Kluft unter den Juden selber, die Bedrückung der Armen und Geringen durch die Reichen und Vornehmen, welche die vorexilischen Propheten so unerbittlich gestraft hatten, und die nach dem Exil sofort wieder einzureißen schien, und schließlich die innerlich sittliche Verwahrlosung, die Unzuverlässigkeit und Unehrlichkeit, Falschheit und Heuchelei vieler Juden in Handel und Wandel, im Marktverkehr, im öffentlichen und privaten Leben. Daraus ergibt sich ein religiöser, nationaler und ethisch-socialer Gegensatz, der

¹⁾ Vgl. Stärck, Die Gottlosen in den Psalmen, Stud. und Krit. 1897 p. 449 ff. Der Verfasser bietet eine erschöpfende Zusammenstellung des Materials, steht aber ganz auf dem das Kollektivisch vertretenden Standpunkt Smends und Cheynes, sodaß sein Gesichtspunkt vielfach ein anderer ist wie der unsere.

²⁾ Es heißt hier von den Frommen: „Ich habe die Pfade des Gewalttätigen, פְּרִיץ beobachtet“, was allerdings nur einen gezwungenen Sinn gibt, etwa „um mich von ihnen abschrecken zu lassen“. Duhm liest dafür פְּרִישׁ oder פְּרִישׁ: „Die Wege eines Abgesonderten, Pharisäers hielt ich fest“.

in den Schlagworten der Frommen oder Gerechten und Gottlosen oder Frevler den Hauptausdruck findet. Gleich der erste Psalm gibt uns eine bedeutsame Schilderung beider. Die Gottlosen erscheinen als zu einer Genossenschaft, Partei gehörig, „der Rat der Gottlosen“ v. 1; ähnlich 26, 5 „die Versammlung der Bösewichter“, oder 64, 3 „die Gemeinschaft der Bösen, die Rotte der Übeltäter“. Die Frommen sind die Liebhaber des Gesetzes, die nach der Forderung des Deuter. 6, 7 Tag und Nacht darüber nachsinnen und studieren v. 2. Die Gottlosen dagegen sind „die Sünder“, welche es mit Absicht übertreten, besonders an die Kultusgebote sich nicht kehren, und „die Spötter“, die im lärmenden Kreise der Gleichgesinnten, etwa von Wein und Rauschtrank erhitzt, wie uns solch eine Spötterrunde Jes. 28, 7 ff. vorgeführt wird, mit frivolem Hohn über das Gesetz und seine Eiferer herziehen. Aber ihr Lebenswandel führt zum Untergang v. 6, vgl. Ps. 37, 10; 112, 10; im messianischen Endgericht werden sie nicht bestehen und aus der Gemeinde der Frommen ausgeschieden werden v. 5. Diese brauchen das Gericht nicht zu fürchten, wie auch ihr äußerer Lebenslauf ein glücklicher ist und durch kein Mißgeschick gestört wird v. 3. Die gottlosen Gesetzesverächter werden verschiedentlich auch Ps. 119 erwähnt. Verfluchte Übermütige heißen sie v. 21, 51, 69, 78 und Ps. 19, 14; Abtrünnige v. 158, vgl. 125, 3; sie fragen nichts nach den Satzungen v. 155, irren ab vom Gesetz v. 118, verlassen v. 53, brechen v. 126, vergessen es v. 139. Dazu gehören auch die Zwiespältigen, Halben, Schwankenden v. 113, welche auf beiden Seiten hinken wie 1. Kön. 18, 21 und die Frommen von der Beobachtung des Gesetzes abhalten wollen v. 115. Die gottlosen, gewalttätigen Volksgenossen, Machthaber und Tyrannen werden in folgenden Stellen geschildert: 10, 2: „Ob des Übermuts der Gottlosen muß der Elende sich ängstigen“. V. 7 ff.: „Sein Mund ist voll Fluchens, Trug und Gewalttat, unter seiner Zunge birgt sich Unheil und Verderben. Er liegt im Hinterhalt der Gehöfte, mordet insgeheim Unschuldige, seine Augen spähen nach dem Unglücklichen“. 73, 6 ff.: „Darum ist Hochmut ihr Halsgeschmeide, Gewalttat umhüllt sie als Gewand . . . sie höhnen und reden in Bosheit, reden Bedrückung von oben herab“. 140, 2 ff.: „Errette mich Jahve vor bösen Menschen, vor den gewalttätigen Leuten behüte mich, die in ihrem Herzen Böses ersonnen haben, jeden Tag Kämpfe erregen. Sie haben ihre Zunge wie eine Schlange geschärft, Otterngift ist unter ihren Lippen“. 52, 3 ff.: „Was rühmst du dich der Bosheit, du Tyrann . . . deine Zunge sinnt Verderben wie ein scharfes Scheermesser, du Arglist Verübender! Du willst lieber Böses als Gutes, redest lieber Lügen als Wahrheit“. 26, 9 f.: „Raffe meine Seele nicht mit Sündern dahin und mit Blutmenschen mein Leben, an deren Händen Schandtät klebt und deren Rechte voll ist von Bestechung“. 54, 5: „Denn Vermessene haben sich wider mich erhoben und Gewalttätige trachten mir nach dem Leben“. 123, 4: „Gründlich satt ist meine Seele des Hohns der Sichern, der Verachtung der Stolzen“. 37, 32: „Der Gottlose lauert auf den Frommen und trachtet darnach, ihn zu töten“. V. 14: „Die Gottlosen haben das Schwert gezückt und den Bogen gespannt, um den Elenden und Armen zu fällen, um den Redlichgesinnten hinzuschlachten“. Vgl. noch 17, 9 f.; 22, 13 f. 17 f.; 35; 64; 120, 5 ff. Vielfach tritt hier auch schon die ethisch-soziale Seite hervor, die schamlose Bedrückung und Vergewaltigung der Geringen und Wehrlosen sei es durch offene Gewalttat, sei es durch Falschheit, Trug und Lüge. So heißt es auch geradezu von den Gottlosen 94, 6: „Witwen und Fremdlinge würgen sie und die Waisen morden sie“. Sie brüsten sich mit ihrem Reichtum 49, 7, trotzen auf ihr irdisches Gut 52, 9, verlassen sich auf Erpressung und Geraubtes 62, 11 und häufen in steter Ruhe Reichtum an 73, 12, nehmen Zinsen für ihr Geld 15, 5, sind unehrenhaft

und gewissenlos in Geschäftssachen 37, 21. Vgl. 12, 6: „Wegen der Unterdrückung der Elenden, wegen des Seufzens der Armen will ich mich nun erheben, spricht Jahve“. Von der Unsicherheit in der Stadt, von Erpressung und Betrug auf dem Markt, d. h. im Markthandel und im Gerichtswesen redet Ps. 55, 10 ff. „Ich sehe Gewalttat und Hader in der Stadt. Tag und Nacht umkreisen sie sie auf ihren Mauern, und Unheil und Mühsal ist in ihrem Innern. Verderben ist in ihr und Bedrückung und Betrug weichen nicht von ihrem Markt“. Ähnlich spricht 94, 20 f. von gottlosen Richtern, welche unter Wahrung der gesetzlichen Formen unschuldiges Blut verurteilen. Diese innere Unaufrichtigkeit und Heuchelei, Verleumdung und üble Nachrede gegen den Nächsten ist es dann besonders, die immer wieder bei allen Klassen der Gottlosen gerügt wird. Vgl. 5, 10: „Denn in ihrem Munde ist nichts Gewisses, ihr Inneres ist Verderben, ein offenes Grab ist ihre Kehle, mit ihrer Zunge heucheln sie“. 62, 5: „Sie haben an Lüge Gefallen; mit ihrem Munde segnen sie, aber in ihrem Innern fluchen sie“. 28, 3: „Raffe mich nicht weg mit den Gottlosen und mit den Übeltätern, die mit ihrem Nächsten freundlich reden, während sie Böses im Sinn haben“. Vgl. 36, 5; 50, 19 f.; 69, 19—22. Aber auch mit dem Gottesdienst und Gott selbst treibt der Gottlose ein scheinheiliges Spiel Ps. 50, 16: „Was hast du meine Satzungen herzuzählen und nimmst meinen Bund in deinen Mund, während du doch Zucht hassest und meine Worte hinter dich wirfst. V. 21: „Solches tatest du, und ich schwieg. Da meinstest du, ich sei ganz wie du“. Das heißt, als auf das zuchtlose und frevelhafte, äußerlich notdürftig mit der Kenntnis des Gesetzes, mit dem Abbeten frommer Worte aufgeputzte Treiben keine Strafe erfolgte, schloß der Gottlose, Gott sei ein ähnliches Wesen wie er selber und mit solch unwahrem Schein zufrieden. Ähnlich 10, 3 f.: „Der Gottlose lobsingt Jahve und tut dabei, was ihn gelüstet, und der Habgierige preist und lästert zugleich Jahve. Der Gottlose wähnt in seinem Hochmut: „Er ahndet nicht, es gibt keinen Gott!“ v. 11: „Er denkt in seinem Sinn: „Gott vergift es, er hat sein Angesicht verborgen, er sieht es nimmermehr“; vgl. v. 13. Ps. 14, 1: „Es sprach der Tor in seinem Herzen: Es ist kein Gott“. 54, 15: „Sie haben sich Gott nicht vor Augen gestellt“. Es ist hier überall nicht von theoretischer Gottesleugnung, sondern von der törichten Meinung die Rede: Gott sei weit fort, irgendwo hoch oben im Himmel, seine Gerichte lägen in ungewisser Ferne, sein Einschreiten sei nicht zu fürchten; er ist für diese Menschen ein unbestimmter, vager Begriff, ein Wort ohne Inhalt geworden. Vgl. 73, 11; 59, 8; 94, 7; 28, 5; 12, 5. Sie haben kein Organ für Gott und göttliche Dinge, kein Verständnis für seine Gedanken und Ratschlüsse; vgl. 92, 7: „Der tierische Mensch erkennt es nicht und der Tor begreift das nicht“. Das macht aber die Sünde, durch die er sich immer weiter betören läßt, sie wird zu einem personifizierten Lügenorakel in seinem Herzen, das ihm zuflüstert, nur ruhig weiter zu freveln, ihn in Sicherheit wiegt mit der Vorspiegelung, Gott habe keine Kunde von der Schuld, mit dem gefürchteten Gericht sei es nichts. Das ist ungefähr der Sinn der schwierigen Worte 36, 2 f.¹⁾. So frevelt er weiter in Gedanken v. 5, Worten und Werken v. 6, und hat es aufgegeben, gut zu sein. Er hafst die Frommen 25, 19; 34, 22; 37, 12. 14, und hafst Gott 139, 21.

So ist es ein recht düsteres Bild, was uns in den Psalmen von diesen Menschen entworfen wird, es gibt kaum einen sittlichen oder religiösen Makel, der ihnen nicht angehängt würde, und wenn gewifs auch in manchen Fällen die Psalmisten übertreiben und rein persönliche Einzel-

¹⁾ Duhm übersetzt anders: „Es spricht der Sünder: gottlos sein ist ganz nach meinem Herzen;“ d. h. er sündigt nicht von ungefähr, aus Übereilung, sondern mit voller Absicht.

erfahrungen verallgemeinern und vergrößern, es müssen doch recht trübe, von den gesetzestreuen, ernstgesinnten und friedfertigen Frommen schwer zu ertragende Verhältnisse, ganz abgesehen von dem heidnischen Druck, in der Gemeinde selber bestanden haben. Das wirksamste Mittel, sich dieser Feinde und Dränger zu erwehren oder wenigstens das geprefte Herz zu erleichtern, wo Machtmittel fehlten, war das Gebet, das sich in rührender Klage oder dringender Bitte ergießt; aber dies Gebet wird sehr oft zu leidenschaftlicher Verwünschung und Verfluchung, wie auch kaum eine andere Empfindung als Haß den Frommen gegen die Gottlosen überhaupt, aber auch gegen den persönlichen Feind beseelt; vgl. 139, 22.

Zum Teil mögen diese Verwünschungen gerechtfertigt oder doch entschuldbar sein als Ausdruck eines Gemeingefühls, als Wunsch, die Gemeinde der Frommen von einer Klasse von Menschen befreit zu sehen, deren Dasein mit ihr absolut unverträglich erscheint, oder wenn als Motiv der Verwünschung ihre Empörung gegen Gott genannt wird und seine Ehre durch ihre Herrschaft oder ihre bloße Existenz gefährdet ist. Auch gelten die persönlichen Feinde, wo dieser Gesichtspunkt nicht besonders erwähnt ist, im Grunde doch wieder als Feinde Gottes. Vgl. 5, 11: „Sprich sie schuldig, o Gott! Mögen sie zu Falle kommen ob ihrer Anschläge! Ob der Menge ihrer Übertretungen stofse sie hinweg, denn sie haben sich wider dich empört“. 31, 18: „Mögen die Gottlosen zu Schanden werden, mögen sie umkommen und hinabfahren in die Unterwelt, mögen die lügnerischen Lippen verstummen“. 10, 15: „Zerbrich den Arm der Gottlosen, und der Böse — ahnde seinen Frevel“. 28, 4f.: „Gib ihnen nach ihrem Tun und nach der Bosheit ihrer Taten; nach dem, was ihre Hände verübten, gib ihnen; vergilt ihnen, was sie andern angetan, denn sie achten nicht auf die Taten Jahves und das Werk seiner Hände“. Aber ebenso oft steigern sich die Verwünschungen zu einer für unser Empfinden unerträglichen Härte und Grausamkeit, und man hat das Gefühl, daß das Unglück diese Frommen nicht gebessert und geläutert, sondern verbittert und im Innersten verhärtet hat. Vgl. 69, 25 u. 28f.: „Giefse deinen Grimm über sie aus und die Glut deines Zorns erreiche sie. Füge Verschuldung zu ihrer Verschuldung und laß sie nicht zur Gerechtigkeit vor dir gelangen. Sie müssen ausgelöscht werden aus dem Buche der Lebendigen und dürfen nicht aufgeschrieben werden mit den Frommen“. Sie sollen zeitlichem und ewigem Verderben, wie wir sagen würden, anheimfallen. Noch furchtbarer klingen die Verwünschungen gegen einen rein persönlichen Feind 109, 6ff.; wir heben nur die markantesten Stellen heraus: „Sein Gebet werde zur Sünde . . . seine Kinder müssen zu Waisen werden und sein Weib zur Witwe; seine Kinder müssen überall umherschweifen und betteln . . . Fremde mögen plündern, was er mühsam erworben hat . . . seine Nachkommenschaft möge der Ausrottung verfallen! . . . der Verschuldung seiner Väter werde bei Jahve gedacht und seiner Mutter Sünde werde nicht ausgelöscht“. In der Tat überbieten diese Flüche alles, was wir sonst Ähnliches im alten Testament finden, und doch könnte man zu ihrer Entschuldigung einen Gesichtspunkt gelten lassen, auf den Hupfeld hinweist, daß sie nämlich „im Privatverhältnis etwas zu gesucht und abstrakt Vollständiges hätten, um für eine Ergießung . . . echter Leidenschaft und nicht eher für ein literarisches Produkt affektierter und in der Übertreibung sich gefallender Leidenschaftlichkeit gehalten zu werden“. Eigentümlich berührt Ps. 143, 12, im 7. Bußpsalm der Kirche, der Wunsch, die Feinde vertilgt zu sehen unter Anrufung der Gnade Gottes, 119, 84 die Befürchtung eines Frommen, sterben zu müssen, ehe er das Gericht an seinen Verfolgern erlebt habe, und 41, 11 die Bitte eines Schwerkranken und unschuldig Bedrängten um

Wiederherstellung, damit er sich dann rächen und Gleiches mit Gleichem vergelten könne. Im Gegensatz hierzu läßt sich an der Hand einzelner Stellen allerdings auch umgekehrt ein warmes Mitgefühl, hilfreiches Entgegenkommen, wenn nicht gar Liebe gegen den persönlichen Feind nachweisen. So Ps. 7, 5: „Ich errettete . . . den, der mich grundlos befehdete“. 35, 13 f.: Bei den Leiden seiner Gegner hat der Sänger sich in Trauergewand gekleidet, gefastet und mit gesenktem, verhüllten Haupte wie ein Leidtragender gebetet. 38, 21: Gutes hat er ihnen angetan, aber dafür nur Böses empfangen; 141, 5b: nur mit Gebet begegnet er ihren Bosheiten (letzteres allerdings unsichere Lesart). Aber das sind nur sehr vereinzelte Stimmen und Ausnahmen von der Regel. Im übrigen haben die besprochenen leidenschaftlichen und vielfach in direktem Widerspruch mit christlichem Empfinden stehenden Wünsche, die stolzen, gottlosen, tyrannischen Weltmenschen vertilgt zu sehen, nach dem Glauben der Frommen eine gewisse Gewähr, erhört zu werden; denn wenn es den Gottlosen auch zeitweise gut geht, so ist ihr Glück doch nur kurzlebig und trügerisch, ein rasches Aufblühen wird ihnen verstattet, um sie dann um so sicherer zu stürzen 92, 8. Man muß nur auf ihren Ausgang achten, sie kommen auf ihren schlüpfrigen Wegen zu Fall und nehmen ein Ende mit Schrecken 73, 17 ff. Nur noch ein Weilchen, so sind sie mit ihrer Herrlichkeit verschwunden 37, 2. 10. 35 f., zähneknirschend werden sie vergehen, ihr Begehren wird zunichte, und voll Neid werden sie das Glück und Gedeihen der Frommen mit ansehen müssen 112, 10. vgl. 1, 5, und diese werden ihre Lust haben und sich weiden an dem Gericht ihrer Gegner 91, 8; 92, 12; 52, 8. Denn Gott selbst führt sie in die Irre 146, 9, stürzt sie in die tiefste Grube, daß sie ihr Leben nicht auf die Hälfte bringen 11, 5 f.; 21, 10 f.; 52, 7; 55, 24; 37, 28; 34, 22 (vgl. 3, 8); 64, 8 f.; 63, 10 f.

Suchen wir nun noch einmal positiv ein Bild der Gerechten und Frommen zu gewinnen, die das Ideal einer Tempelgemeinde verwirklichen wollten, wie Jahve und das Gesetz es verlangte. Sie bilden natürlich auch eine abgeschlossene Partei und Gemeinschaft, eine *ecclesiola in ecclesia*; vgl. 111, 1: „Ich will Jahve von ganzem Herzen preisen im Kreise und in der Gemeinde der Frommen“. Sie sind die Gesetzeseiferer Ps. 1, „die Stillen im Lande“ 35, 20, d. h. die ruhigen, weltfremden Leute, die dem Frieden nachjagen 34, 15; 37, 37; die Elenden, Gebeugten, Geringen, Armen, Unterdrückten, Demütigen 34, 4; 37, 11; 69, 33; 74, 21; die dem Nächsten kein Leid zufügen, sondern barmherzig und mildtätig sind. So wird uns z. B. Ps. 112 das Wesen der Frommen geschildert. V. 1: „Wohl dem Mann, der Jahve fürchtet, an seinen Geboten so recht seine Lust hat“. V. 3: „Seine Gerechtigkeit besteht für immer“. V. 4: „Ein Barmherziger, Gnädiger, Gerechter“. V. 5: „Es ergeht dem wohl, der barmherzig ist und darleiht, der seine Angelegenheiten auf Recht stützt“. 37, 21: „Der Gottlose borgt und bezahlt nicht, aber der Fromme ist mildtätig und gibt“ vgl. v. 26. Ps. 15:

„Jahve, wer darf in deinem Zelte Gast sein, wer darf auf deinem heiligen Berg wohnen?

Wer unsträflich wandelt und recht tut und von Herzen Wahrheit redet,

Auf seiner Zunge nicht Verleumdung hegt, einem andern nichts Böses zufügt

[und nicht Schmach auf seinen Nächsten läßt;

Dem der von Gott Verworfenen als verächtlich gilt, während er die,

[welche Jahve fürchten, in Ehren hält,

Der, wenn er zu seinem eigenen Schaden geschworen hat, es doch nicht abändert;

Der sein Geld nicht um Zins gibt und nicht Bestechung gegen den Unschuldigen annimmt.

Wer so handelt, wird nimmermehr wanken“. 24, 3 f.:

„Wer darf den Berg Jahves betreten und wer an seiner heiligen Stätte stehen?

Wer unschuldige Hände hat und reines Herzens ist,

Wer nicht auf Falschheit ausgeht und nicht betrüglich schwört“.

Vgl. auch die Selbstbeteuerung 26, 4 ff.:

„Ich safs nicht bei falschen Männern und ging nicht ein zu Versteckten.

Ich hasse die Versammlung der Bösewichter und bei Gottlosen sitze ich nicht.

Ich wasche in Unschuld meine Hände, und so lafs mich schreiten um deinen Altar, Jahve“.

Ähnlich 18, 22 f.:

„Ich hielt inne die Wege Jahves und frevelte nicht gegen meinen Gott.

Denn alle seine Rechte sind mir gegenwärtig und seine Satzungen schob ich nicht beiseite.

Ich war redlich gegen ihn und hütete mich vor meiner Verschuldung“.

In diesen Stellen, besonders in Ps. 15, der das Ideal des frommen Israeliten und Tempelbesuchers zu schildern sucht, fällt uns eine gewisse negative Orientierung der Frömmigkeit und der sittlich-religiösen Forderungen auf. Was den Gottlosen kennzeichnet, die Unredlichkeit in Handel und Wandel, die Unaufrichtigkeit der Gesinnung, die Eigennützigkeit dem Nächsten gegenüber, die gereizte Stimmung gegen den Frommen, das ist die dunkle Folie, auf welcher dieser sein eigenes Bild um so heller und nicht ohne Selbstgerechtigkeit zu zeichnen weifs. Die grofsen positiven Forderungen, Gott zu lieben von ganzem Gemüt und aus allen Kräften und ebenso dem Nächsten mit ungeteiltem Herzen und voller Liebe sich hinzugeben, treten überhaupt in den Psalmen zurück gegen die Hervorhebung einzelner Leistungen und Forderungen einer mehr bürgerlichen Moral und eines vor Menschaugen unsträflichen Wohlverhaltens. Doch werden wir später noch auf tiefere Züge stofsen. Merkwürdig ist auch, dafs von der Liebe Gottes zu Israel und umgekehrt, die bei den Propheten, besonders Hosea, Jesaias, Jeremias so herzandringend verkündet resp. gefordert wird, in den Psalmen fast garnicht die Rede ist. Nur 145, 20 heifst es: „Jahve behütet alle, die ihn lieben“, und 60, 7 werden die Juden „seine Geliebten“ genannt. Vgl. 127, 2: „Der Geliebte Gottes“, 47, 5: „Er wählte uns unsern Erbbesitz aus, den Stolz Jakobs, den er lieb gewonnen“. 146, 8: „Jahve hat die Frommen lieb“. Sonst heifst es mehr: „Er liebt den Berg Zion“ 78, 68; 87, 2. Und ebenso wird statt der Liebe zu Gott selbst meist nur die Liebe zu seinem Tempel oder Jerusalem betont 26, 8. Bezeichnend für die erwähnte negative Orientierung ist besonders das ausgesprochene Selbstgefühl und die grofse Selbstzufriedenheit des Frommen, wenn er auf das Gebahren des Gottlosen blickt. Da glaubt er auch die schärfste Prüfung seiner innersten Herzensgesinnung ertragen und selbst herausfordern zu können, Gott wird keine argen Gedanken und keine Übertretung bei ihm entdecken 17, 3; 26, 2; 7, 10. Und so beruft er sich auf seine Redlichkeit und Unschuld, damit Jahve ihm Recht verschafft 7, 9; 26, 1; auf seine Frömmigkeit, damit er in Feindesnot bewahrt werde 86, 2, und er weifs, dafs ihm Gott nur nach seiner Gerechtigkeit und nach der Reinheit seiner Hände vergilt 18, 21. Er hat Jahves Wege inne gehalten, nicht wider ihn gesündigt, seine Rechte und Gebote standen ihm stets vor Augen, so war er vor ihm ohne Tadel, hütete sich vor jeglicher Sünde, und daher rettete

ihn Gott aus aller Not und Gefahr, weil er Wohlgefallen an ihm hatte v. 22 ff. Er weiß, daß Gott ihn und seinen Lebenswandel kennt, ihn selbst unterweist über den Weg, den er wählen soll 25, 12, und seinen Lebensweg mit liebender Fürsorge begleitet 1, 6; 33, 18; 37, 18 und ebnet 26, 12; 27, 11; 37, 23. Seine Sache ist eine gerechte 17, 1, sein Leben ist kostbar in den Augen Gottes 116, 15, Jahve erhört sein Gebet, und das weiß er als eine wunderbare Begnadigung und Auszeichnung zu schätzen 4, 4. So oft er Jahves Antlitz suchte in Not und Gefahr, hat er ihn gehört und errettet 34, 5. 7. Er ist jung gewesen und alt geworden, aber nie hat er einen Frommen verlassen oder in Bedrängnis gesehen 37, 25. Kein Gut versagt Jahve denen, die unsträflich vor ihm wandeln 84, 12. Obgleich sich hiernach der Fromme gleichsam als bevorzugter Günstling Gottes dünkt, lebt er doch keineswegs immer im Glück, im Gegenteil, zahlreich sind seine Leiden 34, 20, aber es ist grundloser Haß und Anfeindung ohne Ursache, was er erfährt, Gutes wird ihm mit Bösem vergolten, und weil er dem Guten nachjagte, wird er befehdet 38, 20. Da fragt er sich denn verwundert, ob er etwa umsonst sein Herz und seine Hand rein und unschuldig erhalten habe, wo er doch immer wieder geplagt und gezüchtigt werde 73, 13 f. Freilich will er sich nicht ganz von Verirrungen und Verschuldungen frei sprechen, aber diese richten sich nicht gegen die Menschen, nur gegen Gott 51, 6, sind nur ihm bekannt und nicht derartig, daß das grausame Verhalten seiner Feinde dadurch eine Berechtigung erhalte, und er fürchtet, die übrigen Frommen möchten in ihrem Vertrauen auf Gott infolge seines Unglücks irre werden. Er leidet schließlich nur um Gottes willen, weil er um seine Ehre und seinen Tempel eifert, und die Schmähung und Lästerung Gottes fühlt er als seine eigene 69, 6 ff. Nur wenn ein anderer Gerechter ihn in Liebe züchtigt und zurechtweist, so nimmt er das als eine wohlverdiente Mahnung gern hin 141, 5.

Auch eine gewisse Lohnsucht oder wenigstens die Erwartung, für den gerechten, unsträflichen Wandel und getreue Gesetzeserfüllung belohnt zu werden, wird vielfach ausgesprochen, und meistens besteht dieser Lohn in äußerem Glück und irdischem Wohlergehen: Herrschaft, Besitz des Landes, langem Leben, zahlreicher Nachkommenschaft, in der Befriedigung, den Gottlosen gestürzt zu sehen und in dem messianischen Heil; vgl. Ps. 26 und 25, 13: „Ein solcher wird im Glück weilen und seine Nachkommen werden das Land besitzen“. 37, 29: „Die Frommen werden das Land in Besitz nehmen und für immer darin wohnen“. V. 34: „Harre auf Jahve und halte seinen Weg ein, so wird er dich erhöhen, daß du das Land in Besitz nimmest; die Ausrottung der Gottlosen wirst du mit ansehen“. Vgl. v. 9, 11, 22 und 118, 7: „Jahve ist für mich, unter meinen Helfern, und ich werde meine Lust sehen an denen, die mich hassen; vgl. 54, 9 und 112, 2 f.: „Seine Nachkommen werden gewaltig auf Erden sein, das Geschlecht der Frommen wird gesegnet, Fülle und Reichtum ist in seinem Hause“. 91, 16: „Mit langem Leben will ich ihn sättigen und ihn schauen lassen mein Heil“; vgl. 50, 23. Bezeichnend ist die sinnige Schilderung des Familienglückes, welches der Fromme genießt, Ps. 128:

„Wohl einem jeden, der Jahve fürchtet, der seine Wege wandelt!

Was deine Hände erarbeitet, das wirst du genießen; wohl dir, du hast es gut!

Dein Weib ist wie ein fruchtbarer Weinstock im Innern deines Hauses,

Deine Söhne wie Ölbaumsetzlinge rings um deinen Tisch.

Ja wahrlich, so wird der Mann gesegnet, der Jahve fürchtet,

Jahve segne dich vom Zion her, so wirst du alle deine Lebenstage
Am Glück Jerusalems deine Lust sehen und Söhne deiner Söhne erleben.

Ähnlich Ps. 92, 12 ff.:

„Mein Auge blickte mit Lust auf meine Feinde, und meine Ohren hörten ihre Freude
[an den Bösewichtern, die sich wider mich erhoben hatten.
Der Fromme sproßt wie die Palme; er wächst wie die Ceder auf dem Libanon.
Im Tempel Jahves gepflanzt treiben sie in den Vorhöfen unseres Gottes Sprossen.
Noch im Alter tragen sie Frucht, sind saftvoll und frisch,
Zu verkünden, daß Jahve gerecht ist, mein Fels, und einer, an dem kein Unrecht ist“.

Oder 52, 8 ff.:

„Die Frommen werden es sehen und sich fürchten und werden über ihn lachen:
„Das ist der Mann, der Gott nicht zu seiner Schutzwehr machte, sondern sich
[auf seinen großen Reichtum verließ und auf seine Schätze trotzte“.
Ich aber bin wie ein grünender Ölbaum im Hause Gottes, verlasse mich auf
[Gottes Gnade immer und ewig“.

Auch Ps. 34 enthält eine gewisse äußerliche Nützlichkeitsmoral. Vgl. v. 10 ff.:

„Fürchtet Jahve, ihr, seine Heiligen; denn die ihn fürchten, haben keinen Mangel.
Junge Löwen darben und hungern; aber die Jahve suchen, haben keinen Mangel
[an irgend einem Gut.
Kommt Kinder, hört mir zu, ich will euch die Furcht Jahves lehren!
Wer ist der Mann, der Leben begehrt, zahlreiche Lebenstage wünscht,
[um Glück zu erleben?
Wahre deine Zunge vor Bösem und deine Lippen vor trügerischer Rede!
Halte dich fern vom Bösen und tue Gutes, suche Frieden und jage ihm nach!
Die Augen Jahves sind auf die Frommen gerichtet, und seine Ohren auf ihr Geschrei.
Sie schrieten, und Jahve hörte und rettete sie aus allen ihren Nöten“.

Vgl. noch 1; 15, 5; 16; 94, 12 f. In seiner Bedrängnis durch die Gottlosen harret der Fromme auf Gottes Gerichte und tröstet sich ihrer 119, 43. 52 f., ja er kann über sie frohlocken 48, 12, denn sie bringen ihm nur Gutes 62, 13.

Aber wir würden die Frömmigkeit der Psalmen ungerecht und einseitig beurteilen, wenn wir bei diesen äußerlich eudämonistischen, selbstbewußten und selbstgerechten, überall die Ansätze neutestamentlich-pharisäischer Denkweise verratenden Zügen Halt machten. In der Tat weist das Charakterbild des Frommen noch eine Reihe ungleich edlerer und schönerer Seiten auf. Dahin ist vor allem das unbedingte, unerschütterliche Gottvertrauen zu rechnen, das ihn in keiner Lebenslage verläßt. Er kennt keine Menschenfurcht, 27, 1 ff.; 56, 5. 12, er ist überhaupt durch nichts zu schrecken und in Sicherheit inmitten von tausend Gefahren Ps. 91. Besser ist's für ihn, bei Jahve als bei Menschen Zuflucht zu suchen 118, 7 ff.; 146, 3 ff., denn in Gottes Hand allein stehen all seine Geschicke 31, 16. Menschenhilfe ist eitel und nichtig, mit Gott aber verrichtet

man Heldentaten 44, 6—9; 60, 13 f.; 108, 13 f. Gott, nicht das Heer schützt den König 20, 8; 33, 16 ff. Fest wie der Berg Zion stehen, die auf Gott harren 125, 1. Wer dagegen eigener Kraft vertraut, darf nicht auf seine Hilfe rechnen 147, 10. Und gerade das unterscheidet ihn prinzipiell von den übermütigen, aufgeblasenen Gottlosen, die mit ihrer eigenen Kraft und Stärke sich brüsten 94, 2; 119, 21; 101, 5; 5, 6. Das Gottvertrauen hat oft etwas kindlich Einfaches, es ist die friedliche Ruhe des Vorsehungsglaubens, der sich in Gottes Obhut geborgen weiß. Ps. 23; 30, 6: „Sein Zorn währt nur einen Augenblick, aber lebenslang seine Huld, am Abend kehrt Weinen ein, aber am Morgen Jubel. 121: Tag und Nacht, auf der mühevollen Pilgerfahrt und daheim im täglichen Tun und Treiben (v. 8) wacht das Hüterauge Gottes über jeden Schritt. Vergeblich ist alles vielgeschäftige Sorgen und mühselige Arbeiten ohne Jahves Hilfe, den Seinen aber gibt er's im Schlaf 127, 1 f. Vgl. die rührenden Töne sich bescheidender und entsagender Ergebung in seinen Willen von Ps. 131:

„Jahve, mein Herz ist nicht stolz, und meine Augen sind nicht hoffärtig, und ich
[gehe nicht mit Dingen um, die mir zu hoch und zu wunderbar sind,
Sondern ich habe meine Seele gestillt und geschweigt, wie ein entwöhntes Kind
[an seiner Mutter, so ist meine Seele in mir entwöhnt.
Harre, Israel, auf Jahve von nun an bis in Ewigkeit“.

Ähnlich das demütig vertrauensvolle Ausschauen nach göttlichem Erbarmen in Ps. 123, und 27, 10: „Mein Vater und meine Mutter haben mich verlassen, aber der Herr nimmt mich auf“. Ebenso oft erhebt sich jedoch das Gottvertrauen zu heroischer Stärke, wächst nur mit der Größe der Not und ringt sich zu der felsenfesten Gewissheit durch, daß bei aller scheinbaren Gottverlassenheit, trotz höchster äußerer Drangsal und innerer Beängstigung doch, die auf Jahve harren, nimmermehr zu Schanden werden 22; 25, 1 ff.; 56; 71. Vgl. 46, 2 f.: „Gott ist unsere Zuflucht und Stärke, als mächtige Hilfe in Nöten erfunden. Darum fürchten wir uns nicht, wenngleich die Erde wiche, und die Berge wankten und mitten ins Meer stürzten“.

Oder ein und derselbe Psalm zeigt uns die verschiedensten Stimmungen, flehentliche Klage und Bitte um Errettung, feste Zuversicht, daß die göttliche Hilfe naht, und zugleich jubelnder Lobpreis und Dank für erfahrene Rettung, die nicht schon wirklich da ist, sondern in kühnem Glaubensmut als schon eingetreten und vollzogen mit geistigem Auge geschaut wird Ps. 31.

Ähnlich das schöne Lied 42, 43, wo die wehmütig rührende Klage und das tiefe Sehnen nach Gott und seinem Heiligtum immer wieder ausmündet in die Selbstaufforderung des Sängers an seine gebeugte und niedergeschlagene Seele, sich aufzurichten in der Hoffnung und Zuversicht, daß sie dennoch einst Loblieder für erfahrene Hilfe wird anstimmen können (vielleicht vorexilisch). Auch die Psalmen 13, 59 und 28 zeigen eine solche Stufenfolge der Stimmungen, Sehnsucht nach Hilfe und Klage, vertrauensvolle Hoffnung und Dank. Ganz anders dagegen Ps. 88, „eine Klage in der tiefsten Tonart ohne Hoffnung, wie aus der Hölle herauf“ (Hupfeld). Aber auch hier in Elend und Todeskrankheit, in furchtbarster Angst und Anfechtung, in dem Gefühl, Gottes Schrecken und Zornesgluten in höchster Steigerung zu erfahren, bleibt doch Jahve der einzige, an den jeden Tag immer wieder die erschütternden Klagerufe sich richten, und von dem also auch allein trotz

aller Verzweiflung Hilfe oder Erleichterung von dem Sänger erwartet wird, wenn er auch nicht mehr zu hoffen wagt. In Ps. 62 ist das Stillesein zu Gott, das geduldige Harren auf sein Einschreiten, durch Refrain hervorgehoben (v. 2f. 6f.) die einzige Waffe des Dichters gegen offene Gewalttat und versteckte Falschheit der Feinde (v. 4f.) bei der Nichtigkeit der Menschen und der Unzuverlässigkeit ihrer Hilfe (v. 10). Schön ist die Sehnsucht nach Gott und seinen geistigen Gütern in Ps. 63 geschildert: Gottes Macht und Herrlichkeit ist der Psalmist im Tempel inne geworden, und nun ist ihm die Erfahrung seiner Gnade besser als physisches Leben, er ersättigt seine Seele an ihm wie an dem fettesten Opfermahl. Gott ist ihm fortan der Gegenstand des stillen Nachsinnens auf dem nächtlichen Lager und des lauten Lobpreises seiner Lippen; auch ohne Tempel und fern von ihm kann er sich jetzt lebenslang seines Gottes erfreuen. Eigentümlich berührt nur wieder am Schluß die Erwähnung der Feinde und die frohe Erwartung ihres Sturzes (doch vielleicht ist Ps. 63 vorexilisch). Neben dem Gottvertrauen und dem sehnsüchtigen Verlangen nach einer Gemeinschaft mit ihm ist ferner der Trost und die Wonne dieser Gemeinschaft selbst, die Gewißheit, in der Gnade und Huld Gottes zu stehen, das schönste Zeugnis für eine wahre und tief innerliche Frömmigkeit, ein von allem andern absehendes, einzig und allein auf Gott gerichtetes Lebensprinzip. Mit dem Ausdruck: „Mein Teil ist Jahve“ wird Gott oft geradezu als das höchste und einzige Gut des Frommen auf dieser Erde bezeichnet: 16, 5; 73, 26; 142, 6. Vgl. 16, 2: „Ich spreche zu Jahve: du bist mein Herr, es gibt für mich kein Gut außer dir“. Vgl. das lebhafteste Gefühl einer geistigen Gottesnähe 16, 8: „Ich habe Jahve beständig vor mir stehen“. 23, 4: „Du bist bei mir“. 73, 28: „Mir aber ist die Nähe Gottes köstlich“. Zu sieghaftester, weltüberwindender und himmelansteigender Höhe erhebt sich die Gewißheit unverlierbarer Gottesgemeinschaft in den berühmten Worten 73, 23ff: „Aber ich bleibe stets bei dir, du hältst mich bei deiner rechten Hand“ etc. deren genauere Besprechung zu verschieben ist.

So ist die Gottesvorstellung des wahren Frommen eine lebendige und innige, seine Gottesfurcht nicht das unsichere Gefühl knechtischer Scheu, sondern kindliches Zutrauen und unbedingtes Abhängigkeitsbewußtsein; sie treibt ihn aber zugleich auch dazu, auf seinen Wegen zu wandeln 128, 1. Gott ist ihm fühlbare Wirklichkeit und inneres Erleben, sein Eingreifen an jedem Ort und zu jeder Zeit selbstverständliche Gewißheit; Großes und Kleines, Glück und Leid, Lohn und Strafe, alles kommt unmittelbar aus seiner Hand. Wenn auch oft in äußeren und inneren Nöten die angstvolle Frage und Klage auftaucht: „Herr, wie so lange“, nirgends regt sich doch ein Zweifel, daß Gott nicht die Geschicke der Seinen lenke und nicht dennoch zuletzt alles zum guten Ende hinausführe.

III. Tempelkult, Opfer und Gesetz.

In der priesterlichen Gesetzesschrift, die durch Esras Bemühungen offizielle Geltung erlangte, ist der kultische Gesichtspunkt der beherrschende, obwohl die sittlichen Vorschriften nicht gering geschätzt oder gar abgeschafft, sondern stillschweigend mit vorausgesetzt werden. Doch fehlt auch sonst nicht das sittliche Moment, denn alle Ceremonien sollten nur Gottes fleckenlose und unantastbare Heiligkeit vergegenwärtigen, und die in ein umfangreiches System gebrachten Opfer, nicht mehr wie früher eine erfreuende Gabe an Gott, eventuell mit dem Zweck, ihn günstig zu stimmen (so noch I. Sam. 26, 19), sondern — vor allem die vielen Sünd- und Schuld-

opfer — ein von ihm selbst verordnetes Gnadenmittel, sollten in der Gemeinde fortwährend das Bewußtsein ihrer Sündhaftigkeit wachhalten, ihre kultische und sittliche Reinheit vor Gott bewahren und ihre unvorsätzlich geschehenen Übertretungen sühnen. So zeugen sie allerdings von einer feinen Empfindung für die von Gott scheidende Sünde und von einem aufrichtigen Sühnebedürfnis. Aber Sühnopfer wurden auch für äußerliche, rituelle Vergehen und Defekte, wie natürliche Verunreinigungen und dergl. gefordert, und nicht allein der Opferdienst, sondern auch die strenge Sabbathheiligung, die Innehaltung der Speisegebote, die allgemeine Durchführung der Beschneidung war unerläßliches göttliches Gebot, und die Übertretung des Ritualgesetzes, ja irgend einer äußerlichen, sittlich ganz indifferenten Vorschrift, wie Essen von Gesäuertem am Passa (exod. 12, 18 ff.), Genuß von Opferfleisch im Stand der Unreinheit (lev. 7, 20 f.), Unterlassen einer vorgeschriebenen Reinigung (Num. 19, 13. 20.) galt als todeswürdiges Verbrechen: der Betreffende sollte aus der Gemeinde hinweggetilgt werden. So mußte natürlich das sittliche Feingefühl und das Bewußtsein für den Unterschied zwischen wirklicher Sünde und rituellem Defekt wenigstens bei oberflächlicheren Gemütern abgeschwächt werden, und je mannigfaltiger und umständlicher die Kultusgebote wurden, um so mehr mußte ihre peinliche Befolgung alles Interesse in Anspruch nehmen und die Gedanken an die Notwendigkeit einer Herzensreinigung in den Hintergrund drängen. Diese gesetzliche Richtung, wo der rituelle Kultus doch zuletzt alle innerlich sittlichen Ideen aufsaugt, hat nun im Psalter durchaus keinen Niederschlag gefunden, sodaß er fast wie eine Reaktion des einfachen frommen Gefühls auf die verwickelte Gesetzesreligion Esras erscheinen könnte. Und dieselben Züge einer aufrichtigen Herzensfrömmigkeit, die wir im vorigen Abschnitt aufwiesen, entdecken wir nun auch da, wo es sich speziell um den Tempelbesuch und Tempelkult handelt.

Rührend ist die Sehnsucht des Diasporajuden nach Jerusalem und den schönen Gottesdiensten im Hause Jahves 84, 2 ff:

„Wie lieblich ist deine Wohnung, Jahve der Heerscharen!
Meine Seele sehnte sich und schmachtete nach den Vorhöfen Jahves,
Mein Herz und mein Leib jubeln dem lebendigen Gott zu.
Hat doch der Sperling ein Haus gefunden und die Schwalbe hat ein Nest,
Darein sie ihre Jungen gelegt hat: deine Altäre, Jahve der Heerscharen,
Mein König und mein Gott!“

Glücklich sind die ständigen Besucher des Tempels, die Bewohner Jerusalems v. 5, aber glücklich auch die Wallfahrer v. 6. Auf der gefährlichen und mühseligen Pilgerfahrt erquickt und stärkt sie Jahve v. 7—8, und ihr Lohn ist groß, denn ein Tag in seinen Vorhöfen ist besser als sonst tausend v. 11. Vgl. 122, 1 f.: Schon der Gedanke, eine Wallfahrt nach Jerusalem zu unternehmen, erfüllt den Psalmisten mit hoher Freude, und nun ist sein Glück voll, wo seine Füße wirklich in den Toren der heiligen Stadt stehen. So ist der Tempelbesuch nicht eine gesetzliche Forderung, die ungern oder gleichgültig erfüllt würde, sondern innerstes Herzensbedürfnis. 26, 8: „Jahve, ich habe lieb die Stätte deines Hauses und den Ort, wo deine Herrlichkeit wohnt“. 27, 4: „Eins erbitte ich von Jahve, darnach verlangt mich: daß ich im Hause Jahves bleiben dürfe all mein Leben lang, um die Lieblichkeit der Gottesdienste Jahves zu schauen und an seinem Tempel meine Lust zu sehen“ 65, 5: „Wohl dem, den du erwählst und nahen lässest, daß er

in deinen Vorhöfen wohne, damit wir uns ersättigen an den Gütern deines Hauses, deines heiligen Tempels“. Und es handelt sich durchaus nicht in erster Linie um die sinnliche Freude an dem äußeren Gepränge der Kultushandlungen bei den großen Festen, an dem Gedränge der bunten, froh bewegten Menge (42, 5), an den von Musik, Gesang und Reigentänzen begleiteten Prozessionen (68, 25; 118, 27 b). — Psalm 118 gibt uns ein ungefähres Bild von einer solchen freudig erregten Festprozession, bei der, wie es scheint, Wechselchöre oder Chor und Solostimmen oder der eigentliche, zum Tempel marschierende Festzug und die ihn erwartenden Priester sich antwortend und ablösend auftraten (vgl. Duhm z. d. Ps.). Und ebenso wenig ist für den einzelnen, der jeweils dem Tempel sich naht, das Opfer an sich als Dank oder in Erfüllung eines Gelübdes die Hauptsache, obwohl die Bezahlung von Gelübden recht oft im Psalter erwähnt wird, sondern der frohlockende Lobpreis Jahves und die Danksagung für seine Gnadenerweisungen erfüllt, wie auch die meisten liturgischen Kompositionen unter den Psalmen beweisen, mehr als alles andere das Herz des fremden Wallfahrers und des heimischen Tempelbesuchers, und ihn beseelt das brünstige Verlangen nach Befriedigung des rein religiösen Bedürfnisses, vor Gottes Angesicht erscheinen zu dürfen (42, 3). Denn dem Juden war die Gegenwart Gottes, den er freilich überall anbeten konnte, und der ihm an jedem Ort nahe war, im Tempel doch noch bei weitem fühlbarer als anderswo. Wie das Licht seines Gnadenantlitzes und seine Treue gleichsam personifiziert gedacht werden als Engel, um den Frommen zum Tempel zu geleiten 43, 3; vgl. 40, 12; so ist es besonders auch die Gnade und Treue Gottes, deren er sich im Tempel versichert weiß 61, 8, und die Gerechtigkeit Jahves, d. h. das göttliche Heil, das ihm in den Toren des Tempels gewährt wird 118, 19 (vgl. Jer. 31, 23), und das Bewußtsein dieses Gnadenstandes, dieser heiligen Gemeinschaft mit ihm erscheint als höchstes Glück und heiligste Freude 17, 15; 11, 7; vgl. 16, 11; 36, 8 f., wertvoller als alle irdischen Güter 4, 7 f. 23, 5 f., ja als das Leben selber 63, 4.

Aber diese Gemeinschaft ist auch sittlich bedingt. Nur der Redliche und Gerechte schaut Gottes Antlitz 41, 13; 140, 14; 17, 15. Die Gnade Gottes eröffnet den Zugang zum Tempel 5, 8: „Ich aber darf ob deiner großen Huld in dein Haus eingehen, darf in der Furcht vor dir mich niederwerfen in deinem heiligen Tempel“. Ihm gebührt Heiligkeit, er darf nicht profaniert werden, weder durch Heiden noch durch gottlose Juden 93, 5. Nur der Rechtschaffene, der unschuldige Hände hat und reines Herzens ist, darf den Tempel betreten 15; 24, 3 ff.; 118, 20.

Auch über das Opfer selber finden wir Aussprüche, die als Fortsetzung echt prophetischer Gedanken erscheinen. Aber die Situation ist hier eine andere. Die Propheten eifern in den schärfsten Ausdrücken gegen den Opferdienst und alle andern religiösen Ceremonien und Feste, vgl. Am. 5, 5, Hos. 5, 4—6, Micha. 6, 6 ff., Jes. 1, 1 ff., Jer. 7, 21 ff. u. a. Amos und Hosea haben dabei freilich den entarteten Kult des Nordreichs im Auge, aber Jeremias z. B. den durch die Einführung des deuteronomischen Gesetzes gereinigten Gottesdienst am Tempel zu Jerusalem, und doch wird nirgends etwa dem veräußerlichten Opferbetrieb eine andere Opferordnung oder eine bessere Opferauffassung gegenübergestellt, sondern die Verwerfung aller Kultusübung scheint eine prinzipielle und absolute zu sein. Dadurch könnte man auf die Vermutung kommen, als ob die Propheten den Kultus überhaupt abschaffen und alle Religionsübung auf Betätigung der Liebe und Gotteserkenntnis (Hosea 6, 6) beschränken wollten (so Marti, Geschichte d. israel. Relig. 3. Aufl. p. 160 ff.). Doch ist dieser Schluss nicht berechtigt, (vgl. Smend, alttestamentl. Religionsgeschichte, 2. Aufl. p. 197 Anm).

Denn sie reden zu einem Volk, das sich seines Gottes unwert gemacht hat, mit dem er demnächst allen Verkehr abbrechen wird, sie reflektieren überhaupt nicht auf den Fall, wie sich vielleicht später einmal wieder die Beziehung zwischen Gott und Volk und der äußere Gottesdienst gestalten könnte. Andererseits finden sich bei Jesaias auch Aufserungen, nach denen ihm ein würdiger Tempelkult nicht unsympathisch sein kann, vgl. Jes. 6, 1 ff.; 18, 7; 30, 29. In den Psalmen dagegen ist der Kultus wiederum als göttliche Institution sanktioniert, deswegen ist eine ähnliche scharfe Opposition gegen die Opfer nicht mehr denkbar, und so wird z. B. Ps. 51, 20 f. in einem späteren, aus einer anderen Situation heraus gedachten Zusatz (Hupfeld, Duhm) für die Zukunft, wenn Jerusalem nicht mehr in Trümmern liegt, auch eine vollständige Wiederherstellung des priesterlichen Opferdienstes vorausgesetzt.

Wohl aber wird an vielen Stellen betont, daß es nicht auf die bloße Kultushandlung, das *opus operatum* ankomme, sondern auf die Beschaffenheit des Herzens. So heißt es 4, 6: „Opfert Opfer der Gerechtigkeit“ (vgl. 51, 21; Deut. 33, 19), d. h. in rechtschaffener Gesinnung, oder so wie sie Jahve wohlgefällig sind, wie er sie fordert. 54, 8 ist von freiwilligen Opfern in Verbindung mit dem Lobpreis Jahves die Rede, ähnlich 27, 6; 66, 13—15 und 96, 8. Ps. 56, 13; 116, 17; 107, 22 werden Dankopfer erwähnt, 50, 14 und 119, 108 in symbolischer Bedeutung als Opfer des Mundes. Noch deutlicher redet Ps. 69, 31 f.:

„Ich will den Namen Gottes durch Lieder preisen und ihn verherrlichen mit Lobgesang.
Das wird Jahve besser gefallen als ein Stier, ein Farn mit Hörnern und Klauen“.

Ähnlich 40, 7—9: Schlacht- und Speisopfer, Brand- und Sündopfer gefallen Gott nicht, sondern sittliche Forderungen stellt er, und diesen will der Sänger gern und willig nachkommen; (vgl. 1. Sam. 15, 21). Ps. 50, 8—15: Nicht wegen seiner Opfer will Gott sein Volk zur Rede stellen, die werden ihm täglich zur Genüge gebracht; auch würde er sie nicht vermissen, denn sein sind alle Tiere des Waldes und alle Vögel des Himmels, und außerdem nährt er sich nicht vom Fleisch der Stiere und Blut der Böcke; er verlangt nur die immaterielle Opfergabe des Dankes und Lobes (v. 14 Dankopfer und Lob ist dasselbe Wort *תודה*) und auch in Zeiten der Not nur die vertrauensvolle Bitte um Rettung v. 15. Also auch hier ist durchaus nicht von einer Abschaffung, sondern nur von einer falschen Auffassung der Opfer die Rede. Sie sind im Gesetz vorgeschrieben und mögen einstweilen dargebracht werden, aber als bloße äußere Gabe sind sie wertlos, und wichtiger als sie ist die innere Stellung zu Gott. Dieselbe Reflexion begegnet uns in den bekannten Worten 51, 16 f.:

„Errette mich von Blutvergießen, Jahve mein Heilsgott, laß meine Zunge über
[deine Gerechtigkeit jubeln,
Herr öffne meine Lippen und laß meinen Mund deinen Ruhm verkündigen.
Denn dir gefällt nicht, daß ich Schlachtopfer bringe, sonst wollte ich sie geben,
[Brandopfer liebst du nicht.
Die rechten Schlachtopfer für Gott sind ein gebrochener Geist; ein gebrochenes
[und zerschlagenes Herz wirst du Gott nicht verachten“.

Das heißt, die Gebrochenheit und Zerknirschung des Geistes, die tiefe, von Reue und Leid um die Sünde begleitete Demut (ähnl. Jes. 57, 15) bleiben das Kennzeichen des wahren

Frommen, auch wenn er schon der göttlichen Heilszuwendung und Gnadenerweisung in Dankbarkeit gewiß geworden ist, denn um Dankopfer und nicht um Sündopfer handelt es sich nach dem Zusammenhang. Also das ist das Beste, was der Sänger hier seinem Gott glaubt darbringen zu können, keine materielle Gabe, überhaupt nicht eigenen Besitz, sondern nur das Gefühl der Unwürdigkeit, des inneren Mangels und der geistigen Hilfsbedürftigkeit. Das klingt fast neutestamentlich, und man könnte sich erinnert fühlen an die ersten zwei Seligpreisungen, die Armut an Geistesgütern und den Schmerz darüber, diese beiden Grundforderungen für alle, die Gottes Kinder sein wollen. Vgl. noch 141, 2: „Mein Gebet stelle sich als Rauchopfer vor dein Angesicht, das Aufheben meiner Hände als Abendspeisopfer“. Das heisst wie die täglich morgens und abends auf dem Räucheraltar im Tempel angezündeten, mit Weihrauch vermischten Speisopfer als wohlriechender Duft aufsteigen, so will der Dichter sein Gebet zu Jahve emporsenden und es als Opfergabe vor seinem Thron darstellen, dafs er es gnädig annehme und erhöhe.

Diese Beispiele zeigen also nirgends die ausgesprochene Polemik gegen die Opfer, wie wir sie bei den Propheten finden, wohl aber die klare Erkenntnis von der Wertlosigkeit der äufsern Handlung ohne entsprechende Gesinnung, und es scheint, dafs dem Opfer überhaupt, besonders dem von Privaten dargebrachten, weniger Wichtigkeit beigemessen wurde als dem es begleitenden Gebet, und dafs dieses immer mehr vom Opferkult sich loslöste als selbständige Religionsübung, bis mit der Zerstörung des Tempels durch Titus der Opferkult ganz aufhörte. Auch bildete sich schon bald nach der Zeit Esras die Sitte aus, dreimal am Tage, im Anschluß an das Morgen- und Abendopfer und nach Sonnenuntergang, sich zum Gebet im Tempel einzufinden, woraus dann die kanonischen drei Gebetszeiten entstanden; vgl. Esra 10, 1, Ps. 55, 18, Daniel 6, 11 und Stade, Geschichte Israels II p. 264.

Was nun das geschriebene Gesetz, die Thora selber betrifft, so ist seine Erwähnung überhaupt im Psalter eine spärliche. Aufser den kurzen Andeutungen in Ps. 1, 2; 25, 10; 37, 31 und 40, 9 haben wir eine ausführliche Behandlung des Themas nur in den Psalmen 19, 8 ff. und 119, die beide allerdings charakteristisch genug sind, um ein genaueres Eingehen zu rechtfertigen. Und hier werden wir freilich auch schon mehr als in den liturgischen Tempelliedern und den das Opfer berührenden Stellen den Geist der Schriftgelehrsamkeit und Gesetzesreligion entdecken, wo der geschriebene Buchstabe, die Verlesung und Erklärung des Gesetzes oder das eigene Studium desselben an Stelle des lebendigen Prophetenwortes und der freien Ansprache tritt und zur Lebensregel wird. Das Gesetz Gottes ist vollkommen, ohne Tadel und Fehler, so beginnt die Auseinandersetzung in Ps. 19, 8. Der Verfasser sieht darin den wahrhaftigen, umfassenden und für immer gültigen Ausdruck des göttlichen Wesens und Willens v. 10, vgl. 119, 96; es ist sein Ein und Alles, seine ganze Liebe, v. 11; 119, 72, und befriedigt alle seine religiösen Bedürfnisse: Es erquickt die ermattete Seele, macht den Einfältigen weise, erfreut das Herz, das sich ihm gern unterordnet, erleuchtet das geistige Auge über die richtige Lebensführung v. 8. 9, warnt vor gottmißfälligem Wandel, und seine Befolgung bringt grofsen Lohn v. 12. Wenn dann Gott den Frommen vor der Herrschaft und dem bösen Beispiel der übermütigen Gesetzesübertreter schützt, wird er ohne Tadel dastehen und rein von grofser Verschuldung v. 14. Nur vor kleinen Verirrungen und Schwachheitssünden, die aus Unbedachtsamkeit oder in Unwissenheit begangen sind, und die sonst nach der Vorschrift der Thora durch Opfer gesühnt werden, Lev. 4, 2 ff., Num. 15, 22 ff., kann auch eine gewissenhafte Beobachtung aller gesetzlichen Vorschriften nicht bewahren; daher

bittet der Verfasser, daß Gott selbst ihn davon lossprechen möge. Indirekt ist also darin die Meinung ausgesprochen, daß man sich von bewußten Vergehungen freihalten könne, und daß das Gesetz und die Kenntnis desselben allein die Kraft verleihe, diesen unsträflichen Weg zu gehen; vgl. Ps. 119, 142. 144. 172.

Wir würden diesen Gedankengängen des Psalmisten Unrecht tun, wollten wir sie vom paulinisch-protestantischen Standpunkt aus beurteilen. Es ist noch eine lange Entwicklung und ein weiter Weg von hier bis zu dem Heidenapostel, der das Gesetz als todbringenden Fluch und unentrinnbare Fessel empfand, und nur durch eine ganz andere und weit stärkere Kraft diese Todesketten, an denen er sich wundgerieben, zu zerreißen und sich frei über das Gesetz zu stellen vermochte. Wir finden in unserm Psalm grade so wie in 119 das Gesetz auch noch nicht einmal als starres Gebot und Verbot. Nie heißt es: „Du sollst“ oder „du mußt“, sondern immer nur: „Deinen Willen zu tun, mein Gott, ist mir eine Lust“ 40, 9. Es liegt etwas Rührendes und Kindliches in dieser Anhänglichkeit und liebenden Umfassung; das Beachten und Befolgen der im Gesetz niedergelegten göttlichen Befehle wird als Lohn und Gabe gedacht 119, 56, ja als das höchste Gut auf Erden v. 57, wie sonst Jahve selbst dieses höchste Gut ist. Die Verfasser vom Ps. 19 und 119 glauben wirklich Gottes Willen ohne Abzug erfüllen und auch andere dasselbe lehren zu können und sind glücklich in diesem Glauben, sie zeigen noch nicht den Typus des finsternen Pharisäers oder fanatischen Gesetzespredigers, aber sie haben auch nicht so tief wie die großen Propheten in das Menschenherz hineingeblickt und nicht so wie diese seine Sünde und Verlorenheit im innersten Grunde erkannt.

Über Ps. 119 ist noch einiges im besonderen zu sagen. Es sind 176 Doppelverse, die in 22, nach dem Alphabet geordneten Gruppen das Lob des göttlichen Gesetzes — das Wort und der Begriff wird mit acht Stichwörtern: Gebot, Befehl, Satzung, Weisung, Zeugnis, Verheißung, Ordnung, Rechte in jeder einzelnen Strophe wiederholt — ohne inneren Gedanken-zusammenhang, nur in immer neuen Wendungen und unter anderen Gesichtspunkten, wahrscheinlich zum Zweck gedächtnismäßiger Aneignung für jüdische Jünglinge (v. 9) verkünden. Luther schätzt den Psalm vielleicht etwas zu hoch ein, wenn er ihn als „das güldene Abc des Christen vom Lobe, Liebe, Kraft und Nutzen des Wortes Gottes“ bezeichnet. Aber auch Duhm übertreibt stark nach der andern Seite; er nennt ihn „das inhaltloseste Produkt, das jemals Papier schwarz gemacht hat“, und glaubt auch in schriftstellerischer Hinsicht nichts nachweisen zu können, „das es an Ungeschicklichkeit und Gedankenlosigkeit mit diesem Psalm aufnähme“. Eine dem Standpunkt und der Zeit gerecht werdende Beurteilung glauben wir oben bei Ps. 19 angedeutet zu haben. — Folgende Gedanken des Psalms sind etwa noch erwähnenswert. Zu Anfang werden glücklich gepriesen, die unsträflich nach den Geboten Jahves wandeln und von ganzem Herzen seinen im Gesetz niedergelegten Willen zu erforschen suchen v. 1. 2. 10. Wer dies Ziel unverrückt im Auge behält, wird nicht zu schanden, d. h. gelangt sowohl zu sittlicher Vollkommenheit als auch zu äußerem Glück v. 5. 6. 80. Und es ist kein dorniger, mühsamer Weg, sondern der Fromme wird nur von Liebe, Freude und Ergötzen am Gesetz und sittlichem Wandel erfüllt v. 14. 16. 24. 47. 48. 70. 77, während ihn tiefe Trauer befällt beim Anblick der Gesetzesverächter v. 136. Gott selbst muß aber erst dem natürlichen Auge den Wunderreichtum und die tiefen Gedanken seines Gesetzes enthüllen v. 18, die sittlichen Kräfte beleben v. 37. 40, und über den rechten Weg zur Erfüllung seines Willens Anleitung geben v. 12. 26. 33ff., vgl. 143, 8;

5, 9; 25, 4. 12; 27, 11; 86, 11¹⁾. Sein Wort ist der volle Ausdruck der göttlichen Gerechtigkeit und Wahrheit v. 138. 142, der einzige Halt in den Nöten des Lebens v. 92f., aber trotz aller Drangsal und Lebensgefahr wird der Fromme nicht abirren vom Gesetz v. 87. 109f. 141. 143; außerdem weiß er auch, daß eine Demütigung ihm nötig und heilsam ist, damit er die Sünde meiden lernt v. 67. 71. 75. Siebenmal am Tage preist er Gott wegen dieser seiner köstlichsten Gabe v. 164 (entweder wörtlich oder wie 12, 7 von immerwährender Wiederholung zu verstehen), ja mitten in der Nacht erhebt er sich von seinem Lager zu gleichem Zweck v. 62, vgl. v. 55, und noch ehe der Morgen graut, sitzt und sinnt er wieder beim Studium der Schrift v. 147f.

Nächtliches Nachdenken und Sinnen über Gott wird auch Ps. 4, 5; 63, 7; 139, 18 erwähnt, nächtliches Singen von Lobliedern 92, 3; 149, 5.

IV. Sünde, Schuld und Sündenvergebung.

Der fromme, gesetzestreue Jude lebt, wie wir mehrfach gesehen haben, des festen Glaubens, daß er bei richtiger Leitung durch Jahve und sein Gesetz und eifriger eigener Bemühung um dasselbe als Gerechter vor seinem Gott dastehe; der Gerechte und der Fromme werden ganz als Synonyma gebraucht. Auch die Gerechtigkeit, die Jahve den Seinen widerfahren läßt, ist selten die strafrichterliche, wie 50, 6, sondern meist soviel wie die hilfreiche Treue, mit der er sie schützt, seine Gnadenerweisung, sein heilsordnungsgemäßes Verhalten; vgl. besonders bei Deuteroseaia 42, 6. 21; 45, 8. 13. 24. und in den Psalmen: 5, 9; 11, 7; 31, 2; 35, 24; 36, 11; 48, 11; 51, 16; 119, 40. Vgl. 40, 11: „Deine Gerechtigkeit verbarg ich nicht in meinem Herzen, redete von deiner Verlässigkeit und deiner Hilfe, verhehlte deine Gnade und Treue in großer Versammlung nicht“. 71, 2: „Befreie mich nach deiner Gerechtigkeit, neige zu mir dein Ohr und hilf mir“. 24, 5: „Der wird Segen von Jahve empfangen und Gerechtigkeit von dem Gott, der seine Hilfe ist“. In Ps. 143, 1f. ist Gerechtigkeit besonders deutlich so viel wie Treue oder geradezu Hilfe und Gnade und steht in ausdrücklichem Gegensatz zu der richtenden und strafenden Tätigkeit Gottes, vgl. v. 11. Auch 145, 7 und 17 sind Gerechtigkeit und Güte und Gnade Synonyma; vgl. 116, 5: „Gnädig ist Jahve und gerecht, und unser Gott ein Erbarmender“. Beiläufig mag bemerkt werden, daß Ps. 112, 3f. die Eigenschaften des Frommen: gerecht, gnädig, barmherzig in genaue Parallele gesetzt sind zu den im vorigen Psalm 111, 3f. geschilderten Eigenschaften Gottes. Eine eigentümlich mechanische, unvollkommene Vorstellung von Gottes Gerechtigkeit, die genau dem Verhalten des Menschen entspreche, findet sich Ps. 18, 26f.: „Gegen den Frommen erweistest du dich fromm, gegen die Rechtschaffenen rechtschaffen, gegen die Reinen rein und gegen die Verdrehten verkehrt“. — Nun aber weiß sich nicht in allen Lagen der Fromme unter der schützenden Gerechtigkeit Gottes geborgen. Sobald er in Not, Unglück und Sünde gerät, fühlt er den Zorn und Grimm Jahves und seine Gerichtsschrecken schwer auf sich lasten: 6, 2; 38, 2. 4; 77, 10; 85, 4; 88, 8. 17; 90, 7—9. vgl. 78, 21. 49f. Dann heißt es von ihm, er verbirgt oder verhüllt sein Antlitz, er schweigt oder schläft: 13, 2; 28, 1; 30, 8; 27, 9; 35, 22; 44, 24f.; 69, 18; 88, 15; 121, 3 u. a. Sind aber die Zeiten und Zeichen der Ungnade geschwunden, so wird seine Gnade und Huld, Güte und Barmherzigkeit, Langmut und

¹⁾ Diese selbe Aufgabe wird Ps. 51, 13 und 143, 10 dem heiligen oder guten Geiste Gottes zugeschrieben,

Geduld, Milde und Nachsicht wieder in den höchsten Jubeltönen als köstlichstes Geschenk gesungen und gepriesen: vgl. 86, 5. 15; 57, 11; 108, 5; 136; 103; 106, 1; 78, 38; 138, 8 u. a.

Der vornehmste Grund des göttlichen Zorns und das Haupthindernis der Gerechtigkeit ist die Sünde, und wir fragen zunächst: Wie weit erstreckt sich das Gefühl der Sündhaftigkeit, und wann taucht bei dem einzelnen und der Gemeinde das Bewußtsein von Sünde und Schuld auf? Ps. 51, 7 heißt es: „Bin ich ja doch in Verschuldung geboren, und in Sünde hat mich meine Mutter empfangen“. Damit soll offenbar eine angeborene Neigung zum Sündigen infolge der Abstammung von sündigen Eltern ausgesprochen sein, ein vom Mutterleibe überkommener Zustand allgemeiner Sündhaftigkeit, der nicht erst später durch böses Beispiel oder Mißbrauch der eigenen Willensfreiheit erworben ist. Im Kern ist hierin also wohl eine Erbsündenlehre enthalten, nur nicht in dem juristischen Sinne einer Übertragung und Anrechnung fremder Schuld von Adam her auf den Verfasser oder gar auf alle Menschen. Vgl. Jes. 6, 5; Hiob 14, 4. Auch in den Worten 143, 2: „Vor dir ist kein Lebendiger gerecht“ liegt der Gedanke einer über die ganze Menschheit verbreiteten Sündhaftigkeit, vgl. Hiob 4, 17: „Ist wohl ein Mensch gerecht vor Gott, vor seinem Schöpfer rein ein Mann?“ und nach Ps. 130, 3 kann niemand vor Jahve bestehen, wenn er Verschuldungen im Gedächtnis bewahrt. Ps. 14 blickt auf eine Zeit allgemeiner Gottvergessenheit und Ruchlosigkeit in Israel zurück; vgl. v. 3: „Alles war abgewichen, insgesamt zeigten sie sich verdorben, da war keiner, der Gutes tat, auch nicht einer;“ in Ps. 106, 6 identifiziert sich die jetzige Gemeinde als sündhaft und verschuldet mit den Vätern, die wegen ihrer Treulosigkeit und Widerspenstigkeit immer wieder Gottes Zorn herausforderten. Umgekehrt glaubt freilich die Gemeinde auch wieder Schmach und Mißhandlung zu erdulden trotz ihrer unzweifelbaren Frömmigkeit und Bundestreue 44, 10. 18ff. und bittet Jahve, ihr die Verschuldungen der Väter nicht anzurechnen 79, 8.

So wechselt, obwohl an einzelnen Stellen die Gesamtheit wie jeder einzelne für sich als von vornherein sündig und verschuldet gedacht wird, doch mit diesem Gefühl das der relativen Schuldlosigkeit und Gerechtigkeit, und wir können in den Psalmen genau beobachten, daß sich das Sündenbewußtsein nur in bestimmten Fällen einstellt, nämlich sobald äußere Not, Unglück oder Krankheit sei es über die Gesamtheit, sei es über das einzelne Individuum hereinbricht. Bei der Gemeinde ist es die kümmerliche Wiederherstellung Jerusalems oder die noch andauernde Verfolgung durch die Heiden, welche die Erinnerung an die eigenen Sünden oder die der Verfahren weckt und die Bitte um Vergebung und Beseitigung der Drangsal auspreßt: 79; 85. Bei persönlicher Beziehung wird Feindesnot: 25; 41, 5ff.; 69; 86; 107, 11; 143 oder schwere und schmerzhaft Krankheit: 6; 32; 51; 130; 103; 38; 39, 12; 90, 8ff.; 31, 11; 107, 17; 40, 13 mit der Sünde in Zusammenhang gebracht. So hat der Sänger von Ps. 32 (2. Bußpsalm der Kirche) gestöhnt in körperlichen Qualen und seelischer Angst, seine Gebeine schwanden zusehends dahin, denn hartnäckig sträubte er sich gegen ein Eingeständnis seiner Sünde; erst als er diese offen bekannte und nichts verhehlte, ward ihm Vergebung zuteil, und nun kann er jubeln über dies Gnadengeschenk, das sich natürlich in Heilung der Krankheit und Hebung der Seelenangst äußert, wenn dies auch nicht besonders gesagt wird, aber die Not des Leidens, das auf Leib und Seele gleich schwer lastete, war es ja, was ihn zu Gott und zum Geständnis der Schuld trieb, nicht etwa die Gewissensunruhe allein. Das folgt auch aus der Mahnung und Warnung v. 6ff.: deswegen sollen alle Frommen diesen Weg einschlagen, dann werden sie der Drangsal entgehen,

brauchen nicht wie Rosse und Maultiere mit Gewalt gebändigt, d. h. erst durch Strafen gedemütigt und zwangsweise zu Gott geführt zu werden. Wohl aber lehrt der Psalm eine innere Versöhnung mit Gott und eine Sündenvergebung, die allein durch Erkenntnis und offenes Aussprechen der Schuld erfolgt ohne Vermittlung des gesetzlichen Opfers. Auch nach dem 6. Psalm (1. Bußpsalm) äußert sich der Zorn Gottes in körperlichen Leiden, die zugleich die Seele niederdrücken v. 2 f. 8, und sie gelten daher dem Sänger als eine Heimsuchung seiner Sünden, und wenn er Gottes Gnade erfleht, so erhofft er mit der äußeren Heilung (v. 5 f.) zugleich die Wiederherstellung seines Gnadenstandes, d. i. die Sündenvergebung. In Ps. 130 (6. Bußpsalm) ist die Vergebung (v. 4) gleichbedeutend mit Gnade, Erlösung, Befreiung aus den Tiefen der Not und Gefahr (v. 7), und die Verschuldungen (v. 8) sind die Leiden oder Strafen. Noch deutlicher ist in Ps. 38 (3. Bußpsalm) körperliches Leiden als im Zorn von Gott verhängte Züchtigung für sittliche Verschuldungen geschildert v. 2—9, auch hier bekennt der Leidende offen seine Sünden v. 19 und erbittet dringend Jahves Hilfe v. 22 f. Vgl. noch 39, 11: „Nimm deine Plage von mir, durch den Angriff deiner Hand bin ich dahingeschwunden, mit Strafen um seiner Verschuldungen willen züchtigst du den Menschen“. 107, 17: „Die da hinsiechten infolge ihres sündigen Wandels und um ihrer Verschuldungen willen geplagt wurden“. 103, 3: „Der dir alle deine Schuld vergab, alle deine Krankheiten heilte“. 31, 11: „Mein Leben ist in Gram dahingeschwunden und meine Jahre in Seufzen; es wankt meine Kraft ob meiner Verschuldung“. In Ps. 41 ist es beides, Krankheit (v. 4. 5. 9.) und Verfolgung von boshaften Feinden (v. 6—8) und falschen Freunden (v. 10), was den Dichter an seine Sünden mahnt und ihn um Vergebung und Heilung flehen läßt. Selbst in Ps. 51 kann man den Zusammenhang zwischen Sünde und Unglück oder schweren Leiden beobachten, vgl. besonders v. 10 und 16. In Ps. 88 (v. 8. 17) und 77 (v. 8 ff.) sind Todeskrankheit und tiefes Elend sichere Zeichen der göttlichen Ungnade und seiner Zornesgluten; das Ablassen seines Zorns ist aber wieder gleichbedeutend mit Sündenvergebung, vgl. 85, 3 f.; 78, 38; 103, 8. Alle diese Beispiele zeigen zur Genüge, daß in der Tat das Sündenbewußtsein nur partiell auftritt, und daß ein das Gewissen beschwerendes und den Zutritt zu Gott versperrendes Schuldgefühl allerdings nur im Zusammenhang mit schwerer äußerer Drangsal empfunden wird. Zwei weitere Gedankenreihen sind offenbar in dieser Verflechtung von Sünde und Not enthalten. Einmal die Empfindung einer unwandelbaren sittlichen Weltordnung, das Bewußtsein, daß niemand ungestraft frevelt, daß alle Schuld sich schon hier auf Erden rächt. Sodann aber auch die umgekehrte Gedankenverbindung, daß jedes besonders hervortretende Leiden eine göttliche Züchtigung für begangene Sünden darstellt. Vergleiche dieselbe Anschauung in den Reden der Freunde Hiobs. Und wir haben gewiß hier die Ansätze jener im späteren Judentum allgemein verbreiteten, äußerlich mechanischen Vergeltungslehre, die wir auch Jesus so energisch bekämpfen sehen, daß bei auffallenden Leiden auch irgend eine besondere Sünde als Ursache derselben verborgen sein müsse. Doch darf man nicht sagen, daß es dem Frommen in erster Linie nur auf Entfernung der äußeren Not ankomme, und daß die Lossprechung von Sünde und Schuld mehr als nebensächliche Folge gewertet würde. Nein, im Gegenteil, dies ist die Hauptsache. „Glücklich, wem die Missetat vergeben, die Sünde bedeckt ist! Glücklich der Mensch, dem Jahve die Schuld nicht zurechnet!“ Das ist das erste, was der Sänger Ps. 32, 1 f. mit Frohlocken hervorhebt, und gradeso heißt es auch 103, 2 f. an erster Stelle: „Preise Jahve, meine Seele, und vergiß nicht alle seine Wohltaten! der alle deine Schuld vergab“. Aber wohl bedarf der Fromme eines sichtbaren

Zeichens der Vergebung, einer äußeren Vergewisserung, daß Gottes Zorn nicht mehr auf ihm ruht, daß sein Antlitz ihm wieder in Gnaden leuchtet, und das vermag er eben nur in der Aufhebung des Leidens zu erkennen. Ebenso dürfen wir ein tiefes Schuldbewußtsein und wahre Bußfertigkeit den Psalmen nicht absprechen, besonders in Ps. 51 strömt die dringendste Sehnsucht nach Entsündigung und innerlicher Reinigung und das Gefühl des gänzlichen eigenen Unwertes in ergreifenden Bitten und Klagen aus dem Herzen des gebeugten Sängers, und er weiß auch, daß es mit Äußerlichkeiten und Einzelheiten nicht getan ist, sondern daß der ganze innere Mensch einer Erneuerung und Umschaffung, einer Wiedergeburt bedarf v. 12: „Schaffe mir, Gott, ein reines Herz und bringe in mich einen neuen, gewissen Geist“; vgl. Ezech. 11, 19; 36, 26.

Zahlreich sind die Ausdrücke und Bilder für Vergeben und Verzeihen. Gott spricht den Menschen frei 19, 13, wäscht ihn rein 51, 4, entsündigt ihn mit Ysop, wie bei der gesetzlichen Lustration Verunreinigter 51, 9, er entfernt die Sünde, schafft sie fort aus dem Bereich der Sichtbarkeit 103, 12; vgl. Micha 7, 19, Jes. 38, 17, bedeckt sie 65, 4, verbirgt vor ihr sein Antlitz 51, 11, rechnet sie nicht zu 32, 2, tilgt sie, wischt sie weg aus dem Gedächtnis oder aus dem Schuldbuch 51, 3, errettet 39, 9, befreit, erlöst von ihr 130, 8. Sie ist dann als übermächtige, feindliche Gewalt gedacht, die den Menschen überwältigt 65, 4, ihn verfolgt und einholt 40, 13, oder als Wasserflut, die ihm über das Haupt geht, als schwere Last, unter der er zusammenbricht 38, 5, vgl. Gen. 4, 13.

So zeigen die Psalmen eine richtige Erkenntnis der Sünde als von Gott trennender Macht und ein sehnsüchtiges Verlangen nach Überwindung und Beseitigung dieser Scheidewand, d. h. nach Vergebung und Versöhnung. Aber den bleibenden Frieden des mit Gott allein vermöge seiner Gnade und Liebe versöhnten, nur auf sich selbst und das unverlierbare Bewußtsein des Heilsbesitzes gestellten und nicht nach äußeren Beweisen ausschauenden Gewissens haben die Psalmsänger noch nicht gefunden.

V. Leben, Tod und Auferstehungshoffnung.

Untersuchen wir noch in einem letzten Abschnitt, welche Gedanken die Psalmisten über die große Frage des einzelnen Menschenlebens, über Leben und Tod, Diesseits und Jenseits hegen, und ob etwa eine Hoffnung das Dunkel des Todes durchbricht, oder ob hier der Blick resigniert haften bleibt an dem trüben Schattenleben des Scheol.

Eine eigenartige Betrachtung und Wertung des Menschendaseins gibt Ps. 8, indem er anknüpft an die in der Schöpfung sich offenbarende Majestät und Herrlichkeit Gottes. Wie winzig und armselig erscheint der Mensch gegenüber dem allmächtigen Jahve, und doch „ließest du ihn nur wenig zurückstehen hinter Gott, mit Ehre und Pracht kröntest du ihn, setztest ihn zum Herrscher über deiner Hände Werk“ v. 6f. So ist der Mensch mit königlicher Herrscherwürde angetan, zum Herrn über die Natur und ihre Geschöpfe bestimmt, Gottes Statthalter auf Erden, denn er trägt sein Ebenbild, göttliche Natur und Würde an sich; vgl. Gen. 1, 26ff. Aber eine solche Stimme, die wohl in Demut vor Gott sich beugt (v. 4f.), und doch mit Begeisterung von der königlichen, die Sinnenwelt und alle Kreatur überragenden und beherrschenden Hoheit des Erdensohnes redet, hören wir sonst im Psalter kaum noch. Fast immer wird im übrigen die Flüchtigkeit und Nichtigkeit des Menschenlebens mit wehmütiger Klage betrauert. So ist Ps. 90

in gewisser Weise das Gegenstück zu Ps. 8. Auch hier der ewige und allmächtige Gott und der staubgeborene Mensch im Gegensatz zueinander, aber ohne ein versöhnendes und ausgleichendes Band. Nicht nur den einzelnen Menschen, sondern ganze Generationen läßt er nach einem flüchtigen Eintagsdasein in den Staub, in das Nichts zurücksinken, denn selbst tausend Jahre sind ihm wie uns ein einziger Tag, der, wenn er vergangen ist, in der Erinnerung zu einem Augenblick wird v. 2—3. „Auf der einen Seite der urewige Jahve, gleichmütig Menschensaat aussäend und die Erdenkinder wieder in den Staub zurückschickend, auf der andern Seite der Mensch wie eine Blume, die zwölf Stunden blüht und dann verdorrt ist, die Menschheit wie das Gras einer ungeheuren Wiese, das immer wieder nachwächst, dessen einzelne Halme aber ein kurzes Dasein haben“ (Duhm zu d. Ps.). Auch das längste, stolzeste Erdendasein ist im Grunde nur Mühsal und Nichtigkeit v. 10, schwindet wie ein Seufzer im Elend durch Gottes Grimm dahin v. 9, der um ihrer Sünde willen die Menschen trifft v. 8. Daher ist es geraten, die Tage weise zu zählen und sich unter des Allmächtigen Willen still zu beugen v. 12. Wenn hiermit der ursprüngliche Psalm schließt, wie Duhm annimmt und auch Hupfeld als wenigstens möglich hinstellt, so spricht der Psalm allerdings von den Menschen überhaupt; als Nachkommen Adams sind sie der Sünde und Vergänglichkeit verfallen, und es liegt eine tiefe Resignation in dieser Klage ohne Hoffnungsblick. Allerdings paßt dazu nicht der Anfang, daß Gott von jeher ein Halt und Schutz für sein Volk war, wohl aber kann dieser Gedanke die Grundlage bilden für die Schlufsverse 13—17, die Bitte um Erbarmen und Wiederzuwendung der alten Gnade. Wenn man daher 13—17 als späteren liturgischen Zusatz streicht, muß man auch v. 1 die Worte: „Du warst eine Schutzwehr für uns“ als Einschub ansehen. Der Hauptgedanke bleibt aber in jedem Fall, auch wenn man die engere Beziehung auf Israel festhält, die Kurzlebigkeit und Hinfälligkeit des Menschen und fügt sich den Schlufsversen des vorigen Psalms 89, 48f. an:

„Gedenke doch, wie kurz mein Leben ist, zu welchem Nichts du alle Menschenkinder
[geschaffen hast!

Wo wäre einer, der leben bliebe und den Tod nicht sähe, der sein Leben aus der
[Gewalt der Unterwelt erretten könnte“.

Auch der diesem vorhergehende Psalm 88 (vgl. oben p. 24f.) ist eine Klage nicht über die Kürze als solche, sondern über das Leiden und Elend des Lebens und über das mit dem Tode eintretende Ende aller Lebensäußerung. Besonders die Gemeinschaft und jeglicher Zusammenhang mit Gott hört im Lande der Finsternis und des Vergessens (v. 13) auf, die Schatten erstehen nicht wieder, um ihn zu preisen v. 11, vgl. 6, 6; 30, 10. Wohl wird nicht die Existenz überhaupt vernichtet, aber das schattenhafte Hindämmern im Scheol ist kein volles, selbstbewusstes Leben zu nennen. Den Inhalt von Psalm 39 bilden wehmütig ergreifende, lange zurückgedrängte, aber nun im Übermaß des Schmerzes ausbrechende Klagen eines Leidenden um Vergebung und Befreiung, ehe es, wenn der Tod kommt, zu spät ist. Der eigentliche Schwerpunkt, zudem noch durch Refrain und Sela v. 6 und 12: „Nur ein Hauch ist jeder Mensch“ gekennzeichnet, ist auch hier wieder die Kürze und Eitelkeit des Lebens. Nur als ein Schattenbild geht der Mensch einher, macht um ein Nichts viel Aufhebens und Lärmens, häuft Schätze auf und weiß nicht für wen v. 7. Die Hoffnung des Frommen dagegen steht allein auf Gott v. 8, obwohl über das

5*

Grab der Blick nicht hinausreicht, vielmehr im Tode alles aus ist v. 14, vgl. Hiob 10, 21. Es ist zum mindesten willkürlich, wenn Duhm in v. 8 eine stumme Frage und heimliche Hoffnung auf Weiterleben nach dem Tode ausgesprochen findet und daher v. 9. 11. 13 und besonders v. 14 als späteren Zusatz bezeichnen muß. Die Worte Psalm 16, 10: „Denn du überlässest mein Leben nicht der Unterwelt, gibst nicht zu, daß dein Frommer die Grube schaue“, könnten an sich wohl auf die Unsterblichkeit bezogen werden, aber vorzuziehen ist die Deutung einer zeitlichen Sicherstellung vor dem Tode oder Rettung aus Todesgefahr, besonders weil gerade vorher v. 9 von der Sicherheit des Leibes gesprochen und v. 10 damit begründet wird. Noch deutlicher heißt es in demselben Sinne Psalm 30, 4: „Jahve, du hast meine Seele aus der Unterwelt herausgeführt, hast mich von denen, die in die Grube hinabfahren, ins Leben zurückgeführt“. Vgl. Ps. 9, 14: „Der du mich emporhebst aus den Toren des Todes“, und vgl. Hiob 33, 22 ff.

Das kurze, mit Leiden gesättigte Leben und die im Tode drohende Vernichtung desselben wird wohl als verdiente Strafe für die Sünde bezeichnet, aber doch mehr als drückende Last und düsteres Rätsel empfunden, wenn es den Frommen betrifft, der seinerseits den Gottlosen in behaglichem Glück und heiterer Sicherheit dahinleben sieht. Dieses Rätsel der sittlichen Weltordnung fordert eine Lösung. Da im allgemeinen Gottlosigkeit zum Verderben und Frömmigkeit zum Glück führt, und auch umgekehrt Leiden und Unglück auf Sünde schließen läßt, scheint die göttliche Gerechtigkeit in ihrer Reinheit gefährdet bei dem Glück des Frevlers und dem Mißgeschick des Gerechten; es muß ein Ausgleich gefunden werden zwischen diesen Widersprüchen, und von hier aus wagt nun der suchende Blick über die dunklen Pforten des Todes vorzudringen und im Jenseits Ersatz und Trost zu erhoffen für alles, was hier leidvoll und unverständlich blieb¹⁾.

Aber es gibt noch eine andere Lösung des Problems mit Hilfe der im Glauben der Frommen fest wurzelnden Erwartung des nahe bevorstehenden (37, 10) messianischen Weltgerichts, das den Gottlosen gebührende Bestrafung, völlige Vertilgung und Aussonderung aus der messianischen Gemeinde, den Gerechten ungestörten Besitz des Landes und alleinige Herrschaft bringen wird; vgl. p. 13 und 20. Diesen Ausgleich deutet verschiedentlich Ps. 37 an. Vgl. auch 1, 4 ff.; 25, 13. Auch das Motiv des Psalms ist ersichtlich, er will warnen vor Entrüstung und heimlichem Groll, Neid und Ärger über das vermeintliche Glück der Gottlosen, vor Ungeduld und Kleinmut bei eigenem Mißgeschick, und mahnen zum Ausharren und Stillesein vor Jahve v. 1. 7 ff. Allerdings ist der messianisch eschatologische Gesichtspunkt nicht der einzige; Glück und Macht der Frevler hat überhaupt keinen Bestand, plötzlich, im Umsehen werden sie gestürzt v. 35 f., ganz abgesehen vom Endgericht, und endlich wird der Fromme darauf verwiesen, unbeirrt durch alles das Gute zu tun, den von Gott vorgeschriebenen Weg in Treue und Redlichkeit zu wandeln, um dadurch an Jahve selbst seine Wonne zu haben und in Gott ein inneres Glück und Sichgenügen zu finden im Bewußtsein, ihm alles anheimgestellt zu haben und nur ihm zu vertrauen v. 3—6; vgl. Ps. 17, 15; 16, 5 ff. So ist es in diesem Psalm ein dreifacher Gesichtspunkt, der die göttliche Gerechtigkeit sicher stellt und den Frommen beruhigt: 1. die messianische Vergeltung, 2. das zu jeder Zeit trügerische Glück der Gottlosen, 3. die innere Ruhe und Gottseligkeit des Frommen trotz äußerer Notlage; vgl. v. 16: „Das Wenige, was der Fromme hat, ist besser als der Reich-

¹⁾ Vergl. Couard, Die Behandlung und Lösung der Theodicee in den Psalmen. Stud. u. Krit. 1901, p. 110 ff.

tum vieler Gottlosen¹⁾. Über den Tod und das Jenseits reflektiert der Psalmist überhaupt nicht¹⁾.

Um so mehr ist im Psalm 49 der Tod Gegenstand der Betrachtung und besonders das Ende des reichen Weltmenschen, wie der Kehrvers in v. 13 und 21 zeigt: „Der Mensch in Pracht hat nicht Bestand, gleicht dem Vieh, das abgetan wird“. Die etwas anspruchsvolle Einleitung v. 2—5, an deren Schluß nach Duhms Vermutung jener Kehrvers ebenfalls stand, beweist, daß wir es mit einem Lehrgedicht, und zwar wie im Ps. 37 und 73 mit einer Theodicee zu tun haben. Reichtum ist ein nichtiges Gut, vor allem schützt er nicht vor dem Tode, niemand vermag seinen Nebenmenschen damit loszukaufen und Gott ein genügendes Lösegeld darzubringen v. 8f. Vielmehr Weltweise und Toren kommen miteinander um, und wenn sie auch Ländern ihren Namen gegeben haben, Gräber sind ihre endliche Behausung v. 11f. Wie Schafe steigen sie hinab in die Unterwelt, wie eine willenlose Herde treibt sie der Tod vor sich her, Scheol ist ihre Wohnung für immer v. 15. Nichts von all ihrer Herrlichkeit werden sie mit hinunter nehmen v. 18. Das ist also das Los der in Prunk und Pracht tönicht Dahinlebenden, dem vernunftlosen Vieh gleich gemacht zu werden, vgl. Kohel. 3, 18ff. Und nun der Gegensatz dazu, das Geschick des Gerechten: „Aber Gott wird meine Seele aus der Gewalt der Unterwelt loskaufen, denn er wird mich zu sich nehmen“. Es ist unseres Erachtens ungenügend, hier nur an eine zeitweise Rettung aus Todesgefahr zu denken, denn von einer augenblicklichen gefährlichen Notlage der Frommen ist gar nicht die Rede, wie in den für diese Auffassung zugezogenen Parallelstellen Ps. 30, 4; Hiob 33, 22ff. Außerdem würde dies die große Frage nicht lösen, das Rätsel bliebe dasselbe²⁾. Es kann daher nur heißen, daß Jahve die Seele des Frommen aus dem Scheol befreit und zu sich nimmt, „entrückt“; vgl. Gen. 5, 24; II. Kön. 2, 9f.; Jes. 53, 8; Ps. 73, 24³⁾. Es ist also in unserer Stelle zuerst die Hoffnung auf eine Auferstehung oder ein ewiges Leben des Gerechten bei Gott ausgesprochen, aber wohl kaum, wie Duhm annimmt, vom Autor schon als feststehende, wenn auch nur dem Frommen geltende Unsterblichkeitslehre behandelt, sondern im kühnen Aufschwung augenblicklicher Glaubenszuversicht erfaßt und, wie oben gesagt, aus der Sehnsucht herausgeboren, zwischen den schreienden Widersprüchen dieses Lebens einen Ausgleich zu finden. Wohin der Fromme entrückt wird, in das Paradies oder den Himmel, ist nicht gesagt, ebensowenig wie 73, 24, an welcher Stelle besonders aller Nachdruck nur darauf ruht, daß er nach dem Tode, einerlei wo, aber bei Gott, in seiner Gemeinschaft sein wird. Während also in Ps. 37 der Ausgleich zwischen dem Geschick des Gerechten und Gottlosen sich im Diesseits, wenn auch erst in der messianischen Heilszeit vollzieht, ist in Ps. 49 wie 73 die göttliche Vergeltung in das Jenseits verlegt und der Gegensatz im beiderseitigen Lose zu einem ewigen gemacht.

Im letzteren Psalm ist das Resultat des Ganzen vorweggenommen und an die Spitze gestellt v. 1: „Ja gütig ist Gott gegen Israel, gegen die, die reines Herzens sind“. Und wieder

¹⁾ Duhm übersetzt freilich in v. 37f. אֲחֵרֵיית Nachkommenschaft wörtlich mit „Zukunft“, „Ende“ und meint in v. 37 vielleicht eine schüchterne Andeutung auf ein zukünftiges Weiterleben des Frommen annehmen zu können, aber ohne hinreichende oder gar zwingende Begründung.

²⁾ Einen sehr matten Sinn gibt Balthgens und Cheynes Erklärung von der frommen, aber duldenden Gemeinde, welche die Gewähr dauernden Bestandes habe.

³⁾ Natürlich ist in den beiden Psalmstellen 49, 16; 73, 24 nicht gemeint, daß die Frommen gleich Henoch und Elias überhaupt nicht sterben; nein, auch sie steigen zunächst in den Scheol hinab.

ist es das zeitliche Glück der Gottlosen und das Elend der Frommen, über das der Dichter sich ereiferte und fast irre geworden wäre an Gott und seiner Gerechtigkeit v. 2f. Es hat ihm Mühsal bereitet, diese Widersprüche zu begreifen, mit eigenem Nachdenken ist es ihm nicht gelungen, sondern erst, als er in Gottes „Heiligtümer“ eindrang v. 17. Natürlich ist damit nicht der Tempel gemeint, sondern die dem gewöhnlichen Auge verborgenen Pläne und Geheimnisse der göttlichen Weltregierung¹⁾. Nun erkennt der Sänger, daß das Ende und die Zukunft der Gottlosen allein die Lösung aller Rätsel bringt. Grade dadurch, daß Gott nicht einschreitet, sie nicht straft, sie nicht wie die Frommen durch Unglück aus ihrer Sicherheit aufschreckt (vgl. 30, 7), stellt er sie auf schlüpferigen, trügerischen Boden und stürzt sie in „Täuschungen“ (Duhm), d. h. läßt sie in Selbstbetrug und Selbsttäuschung, im Verlorensein an diese Welt und ihre Güter dahinleben, bis sie im Moment des Todes plötzlich ein grausiges Ende nehmen und in Schrecknissen dahingerafft werden. Und nun weiß der Psalmist, daß er vernunftlos, wie ein Tier, nur den Schein der Dinge sah, als er sich gegen Gott und sein Geschick verbittern ließ v. 21f. Die folgenden wichtigen Verse 23—26 geben wir in der Übertragung Duhms:

„Ich aber, ich bin beständig bei dir, du hast mich gefaßt bei meiner Rechten,
Durch deinen Rat wirst du mich leiten und darnach in Herrlichkeit mich holen.
Wen hab ich im Himmel gegenüber dir, und gegenüber dir liegt mir nichts an der Erde.
Ist hingeschwunden mein Fleisch und meine Besinnung, mein Teil ist Jahve für immer“.

Der Gottlose lebt ohne Gott, fern von ihm v. 27, auf trügerischem Wege; der Dichter und mit ihm jeder wahre Fromme weiß sich überall und immer, in Gegenwart und Zukunft, bei Gott, von seiner ratenden Hand gefaßt und geleitet v. 23—24a, und nach dem Tode hat er die Gewißheit, von ihm „in die Herrlichkeit“ entrückt oder „in Herrlichkeit“, „in Ehren“ aufgenommen zu werden v. 23b. Zeitliches Gut und irdische Macht ist Schein und Trug, vielmehr Gott allein das einzige Gut, das höchste Glück auf der ganzen Welt, im Himmel und auf Erden v. 25. Vgl. Luther: „Wenn ich nur dich habe, so frage ich nichts nach Himmel und Erde“. Daher kann er getrost auch dem Tode entgegensehen, wo sein Körper vergeht und sein Bewußtsein schwindet v. 26. Den Gottlosen vertilgt der Tod auf immer v. 27, ihm bringt er nur ewige Gemeinschaft mit seinem Gott v. 26, die er auch hier beständig schon hatte v. 23, 28.

Um diesen Gedanken, daß die unverlierbare Gottesgemeinschaft dem Frommen schon hier auf Erden zuteil wird, und daß dieser innere Gottesfriede über alles zeitliche Elend tröstet und hinweghilft, ist Ps. 73 reicher als 49. So zeigt uns grade dieses Lied den höchsten Flug und die reinste Ausprägung, welche die jüdische Frömmigkeit im Psalter und vielleicht überhaupt im alten Testament erreicht hat.

Hiermit stehen wir am Schluß unserer Betrachtung und fassen nun noch einen Augenblick die Stellung ins Auge, welche sich der Psalter in der christlichen Gemeinde erworben hat. Wohl bei keiner der Schriften des alten Bundes hat sich der religiöse Gedankeninhalt in dem Maß mit christlichem Empfinden verschmolzen wie grade hier. Man bezeichnet ihn sogar wohl als das vornehmste Gebetbuch der Christenheit. In den Ausgaben des neuen Testaments sind

¹⁾ Duhm denkt an göttliche Geheimlehren, geheime Offenbarungen über das Jenseits, wie die Mysterien der Griechen, und verweist auf Weish. Salom. 2, 22 *μυστήρια θεοῦ*.

wir gewohnt, ihn als Anhang anzutreffen; er ist die Hauptquelle der Kirchenliederdichtung geworden. Hupfeld in seinem Kommentar zählt zusammen allein 42, von einzelnen Liedern zwei- und dreimalige Nach- und Umdichtungen auf; in vielen reformierten Gemeinden werden die Psalmen in ihrer Gesamtheit in gereimter Form neben dem Gesangbuch wie dieses im Gottesdienst benutzt und gesungen. Luther sagt in seiner Vorrede zum Psalter unter anderem: „Summa, wilt du die heilige christliche Kirche gemalt sehen mit lebendiger Farbe und Gestalt, in einem kleinen Bilde gefasst, so nimm den Psalter für dich, so hast du einen feinen, hellen, reinen Spiegel, der dir zeigen wird, was die Christenheit sei“.

Sind wir zu dieser Übertragung und Gleichsetzungsberechtigt? Ohne weiteres, wenn wir zurückblicken, jedenfalls nicht. Nicht würdig der Religion der Liebe scheint uns vor allem die Unversöhnlichkeit gegen den persönlichen Feind und die harte Verdammung der Gottlosen; nicht auf der Höhe christlicher Erkenntnis steht die Wertschätzung der eigenen Frömmigkeit, der Glaube, durch eigene Kraft relativ vollkommen und schuldlos zu sein und als Gerechter Lohn und irdisches Glück beanspruchen zu können. Deutlich offenbart sich die alttestamentliche Beschränktheit in der weltlichen Färbung der messianischen Erwartung, die ja allerdings noch weit in die neutestamentliche Zeit hineinreicht, und in der, wenn auch nicht ausnahmslosen, so doch vorherrschenden Gebundenheit an das Diesseits, und die stolze jüdische Prärogative verrät sich in der Verachtung der Heiden, in dem heißen Wunsch, sie vertilgt oder dem Gericht überliefert zu sehen, und in der Ausschließlichkeit, mit welcher vielfach alles Heil nur dem eigenen Volk vorbehalten wird. Zum Teil liegen diese Züge freilich nur in der Natur der Sache und sind überall innerhalb des alten Bundes vorhanden.

Daneben aber welch eine Fülle lauterster Religiosität und reinsten Frömmigkeit! Die Lebenswärme der Gottesvorstellung überhaupt, die Kraft des Gottvertrauens, den begeisterten Aufschwung des Lobpreises der in den Lebensführungen, in der Natur und im Gesetz sich offenbarenden Allmacht, Gröfse und Güte Gottes, die Innigkeit des Dankes für alle leiblichen und geistlichen Wohltaten, den Ernst des Strebens nach Reinheit in Gesinnung und Wandel, die Aufrichtigkeit und Tiefe des Schmerzes über die eigene Sünde, die weltentrückte Freude einer geistigen Gemeinschaft mit Gott, alles das finden wir so quellfrisch und wahr kaum anderswo im ganzen alten Testament. Und wenn auch Menschen und Zeiten sich wandeln, die großen Gegensätze im Diesseits aufgehender, die Welt schrankenlos geniefsender und weltfremder, dem Göttlichen in allem zustrebender Gesinnung wiederholen sich immer und überall im Leben der Völker und des einzelnen.

Daher hat die christliche Gemeinde ein volles Recht, wenn sie stets grade die Psalmen vor den andern Denkmälern der Religionsgeschichte Israels hochachtete, und daher wird auch jeder Fromme für sich, sobald er nur von der oben bezeichneten zeitgeschichtlichen Gebundenheit absieht, heute und immer für die verschiedensten Strömungen und Stimmungen seines inneren Lebens und religiösen Empfindens hier einen vollen und reinen Widerhall finden.

Und in dieser Beziehung haben die Psalmen für uns eine gröfsere Bedeutung als selbst die Propheten. Diese sind wohl Volksprediger in höchstem Sinn, aber stehen auf einsamer Höhe, von der in äußerlichem, abgöttischen Religionsbetrieb befangenen Masse ungewürdigt und unverstanden. Sie wollen zumeist ihre Volksgenossen nachdrücklich auf die Tiefe ihrer Gottverlorenheit hinweisen und müssen dabei naturgemäfs die Kluft zwischen dem heiligen Gott und dem sündigen Menschen weit machen, so besonders noch Hesekiel. Hier ist das Volk durch Gottes Gerichte niedergeschlagen, aber zugleich auch zur Erkenntnis seines wahren Wesens und Willens hindurch-

gedrungen. So zeigen uns die Psalmen auf die Bußpredigt der Propheten die Antwort der Frommen, die nun endlich in Demut und gläubiger Sehnsucht den Weg zu Gott gefunden haben, und ihnen kann sich der Christ getrost mit seinem eigenen Hoffen und Glauben beigesellen.

Verzeichnis der benutzten Literatur¹⁾.

Bäthgen, Kommentar, 2. Aufl., 1897.

Duhm, Kommentar, 1899.

Hupfeld, Kommentar, 1855—62, 2. Aufl. von Riehm, 1867—71. 3. Aufl. von Nowack, 1888.

Baudissin, Einleitung i. d. alte Testament, 1901.

Cornill, Einleitung i. d. alte Testament, 1. Aufl., 1891.

Smend, Alttestamentl. Religionsgeschichte, 2. Aufl.

Marti, Geschichte d. israelitischen Religion, 2. Aufl., 1897.

Cheyne, Das religiöse Leben der Juden nach dem Exil, übersetzt von Stocks, 1899.

Reuss, Geschichte der heiligen Schriften alten Testaments, 2. Aufl., 1890.

Stade, Die messianische Hoffnung im Psalter, Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1892.

Stärck, Die Gottlosen in den Psalmen, theol. Studien und Kritiken, 1897.

Couard, Die Behandlung und Lösung der Theodicee in den Psalmen, theol. Studien und Kritiken, 1901.

Coblenz, Über das betende Ich in den Psalmen, 1897.

Stade, Geschichte des Volkes Israel, 1888.

¹⁾ Gunkels „Ausgewählte Psalmen“ erschienen erst bei Beginn der Drucklegung.

gedrungen. So zeigen uns die Psalmen auf die Bußpredigt der Propheten die Antwort der Frommen, die nun endlich in Demut und glücklichen Selbsteinsicht den Weg zu Gott gefunden haben, und ihnen kann sich der C und Glauben beigesellen.

Verz

- Bäthgen, Kommentar, 2.
Duhm, Kommentar, 1899.
Hupfeld, Kommentar, 18
Baudissin, Einleitung i. d.
Cornill, Einleitung i. d.
Smend, Alttestamentl. Rel
Marti, Geschichte d. israe
Cheyne, Das religiöse Leb
Reuss, Geschichte der he
Stade, Die messianische H
Stärck, Die Gottlosen in
Couard, Die Behandlung
Kritiken, 1901.
Coblenz, Über das betend
Stade, Geschichte des Vol

¹⁾ Gunkels „Ausgewä

ratur').

3. Aufl. von Nowack, 1888.

von Stocks, 1899.

, 1890.

ogie und Kirche, 1892.

n, 1897.

Psalmen, theol. Studien und

Drucklegung.

— Grauskala #13

B.I.G.

M

Y

C

19

18

17

B

15

14

13

12

11

10

9

8

M

6

5

4

3

2

1

A