

Das Frömmigkeitsideal der Psalmen

Von Dr. R. Storr, Rottenburg am Neckar

Kaum ein Buch der Hl. Schrift hat auf die Gestaltung der Frömmigkeit einen solchen Einfluß ausgeübt wie das Buch der Psalmen. Welch unschätzbare Frömmigkeitswerte mag es enthalten! An ihm begeisterte sich die israelitische und die jüdische Gemeinde, in ihm lebten Christus und die Apostel; Psalmen erklangen beim urchristlichen Gottesdienst und sie erklingen heute noch im Gebetsleben unserer Kirche. So sehr ist letzteres mit Psalmen und Psalmversen durchsetzt, daß man sich dessen in vielen Fällen gar nicht mehr bewußt wird und der Meinung lebt, es mit original christlichen Gedanken zu tun zu haben. Wir verstehen dies; denn mag David auch der „*praecipuus auctor*“ der Psalmen sein und im Psalter die Hauptperson darstellen, der eigentliche Schöpfer dieser einzigartigen Lieder und Gebete ist der Hl. Geist, der die Psalmendichter inspiriert hat. Er waltet insbesondere aber auch als Geist der Frömmigkeit in den Herzen der Getauften, und so sind die Gedanken, die er vor alters den Psalmensängern eingab, ewige Gedanken Gottes, die nie veralten und ewig neu bleiben. So sind denn die Psalmen Zeugnisse edelster, aus Gott geborener Frömmigkeit, so ganz anders, als etwa ägyptische Hymnen, babylonische Lieder oder apokryphe Oden. Sie sind aber auch Zeugnisse echter Menschlichkeit, die aus der Tiefe ihrer Not heraus es so recht empfindet, wie weit sie von Gott, ihrem Herrn, entfernt ist. Wo immer wir hinhorchen, im ganzen Psalter, hören wir aus all dem Jubel, dem Dank, der Bitte, der Klage, der Verwünschung, wie aus den Melodien einer gewaltigen Symphonie, immer wieder das Leitmotiv heraus: Schöpfer und Geschöpf. Erinnern wir uns an das wuchtige Wort des hl. Ignatius, mit dem er sein Exerzitienbüchlein eröffnet: *Creatus est homo*, so wird uns die Bedeutung der Psalmen für das Frömmigkeitsleben unmittelbar klar, und eine Untersuchung über das Frömmigkeitsideal der Psalmen wird mehr als ein bloß wissenschaftliches Interesse beanspruchen sollen¹.

¹ Den Zitaten liegt die hebräische Bibel zugrunde; sie sollen möglichst auf die charakteristischen Stellen beschränkt werden.

I. Das Wesen der Frömmigkeit

1. Der Fromme

1. Das Bild, das die Pss vom Frommen zeichnen, ist ganz eindeutig bestimmt und klar umrissen. Neben den vielen Stellen, die gelegentlich von ihm sprechen, gibt es eine Reihe solcher, die uns ein Gesamtbild vermitteln (Ps 1; 15, 2—5; 18, 21—25; 24, 3—6; 34, 12—15; 101). Negativ wird der Fromme als ein Mensch dargestellt, der sich vom Frevler scheidet, mit dem er „nicht geht“, „nicht steht“ und mit dem er „sich nicht niederläßt“ (1, 1), als ein Mensch, der sich aber auch vom Frevel losmacht (34, 15 = 37, 27). Positiv ist er bestrebt, sich durch Redlichkeit, Aufrichtigkeit, Treue gegen Gott und Ergebenheit in seinen heiligen Willen auszuzeichnen. So ist er also bestimmt durch eine ungeheuchelte Gottes- und Nächstenliebe, er ist ein *chasisd*, eine Bezeichnung, die immer einen religiös-soziologischen Untergrund hat. Religiöse und moralische Eigenschaften fließen ständig durcheinander; der Fromme tut allezeit das, was recht ist (*mišpat*) und er tut immer nur das, was sich gehört (*zedaqa*) (106, 3) und wird so nicht bloß zu einem Frommen, sondern zu einem zaddiq, zu einem echten, wahren Menschen überhaupt (36, 8). In derselben Richtung liegen die herrlichen Vergleiche, mit denen in den Pss der Fromme geschildert wird: Er ist ein Baum, verpflanzt an Wasserbäche (1, 3), ein grünender Oelbaum im Gotteshause (52, 10), eine Palme und eine Zeder des Libanon (92, 13). Der Fromme läßt es also nicht bei einem passiven Erleben bewenden, sondern er strebt aktiv weiter, er will wachsen und Früchte tragen. Und dies ist möglich, auch wenn er nicht viel aus sich macht, wenn er zu den „Stillen im Lande“ (35, 20) gehört; denn er weiß, daß Gott es ist, der ihm „unverdient Gutes getan hat“ (13, 6). Wir stehen hier vor einer ganz charakteristischen Bezeichnung des Frommen in den Pss (auch bei Isaias), die ihn in über 70 verschiedenartigen Wendungen als den „Armen“, „Elenden“ bezeichnet (109, 22). Die „Armut“ des Frommen ist zunächst keine solche an äußeren Gütern, er ist vielmehr arm durch eigene Wahl. Auch seine Leiden erscheinen potenziert, gesucht und gesteigert bis zur Gottverlassenheit (22, 1). Die Erde wird ihm so recht zu einem Tränental, in dem er die Schande Gottes tragen muß und will (69, 8—10). Die Entwicklung des Begriffes führt von den Armen zu dem Armen, der im Messias seinen krönenden Abschluß erhält. Wir hätten hiemit hier den voll-

endeten Ausdruck dafür, wie sich der Fromme vor Gott als ein Nichts fühlt, das nur dank seiner überreichen Gnade lebt (116, 6). Dazu kommt noch, daß er sich trotz seiner ihm wohlbekannten Frömmigkeit sich doch als Sünder erkennt und zwar nur als Sünder gegen Gott und nicht auch gegen den Nebenmenschen wie der Frevler. Die Sünden des Frommen sind zudem Jugendsünden, unfreiwillig, er bittet um Vergebung derselben und will die Strafe auf sich nehmen (19, 13; 7, 6); er bittet um Bewahrung vor mutwilligen Sünden (19, 14) und verläßt sich auf Gottes Gnade (52, 10; 130, 7). Eine letzte wichtige Eigenschaft des Frommen ist seine Liebe zu Volk und Vaterland; Israels Feinde sind auch Gottes Feinde (79, 10, 12; 83, 19). Er trägt die Leiden seines Volkes, und die Schicksale der hl. Stadt greifen ihm tief in die Seele (137), so sehr, daß er sich mit seinem Volke durchaus eins weiß und das „Ich“ immer wieder übergeht in das „Wir“.

2. Der Fromme der Pss erscheint fast ausschließlich auf dem Hintergrund des Frevlers. Dieser wird schon durch seinen Namen *rascha* als ein haltloser, mit sich selbst zerfallener Mensch charakterisiert. Mag er sich gegen den Frommen auch wie ein Löwe gebärden, wie ein Wildochse ihn angehen, mögen die Frevler ihn umstellen wie Hunde (22, 17, 22), sie sind doch nur „Spreu“ (1, 4). Zahlreiche Stellen geben uns ein anschauliches Bild vom Treiben der Frevler (1; 10, 2—11; 52, 1—9; 55, 16—24; 64, 3—7; 69, 8—13; 109, 2—5; 140, 2—6). Sie haben sonach eine laxe Auffassung vom Gesetz, spotten frech über Gott, nichts ist ihnen heilig, insbesondere zeichnen sie sich aus durch eine maßlose Ungerechtigkeit gegen den Nebenmenschen in Wort und Tat, wobei ihnen der Fromme ganz besonders verhaßt ist. Sie freunden sich dagegen an mit den Fremden, so daß sie sich damit den Heiden gleichstellen (9; 54; 59, 6). Sie sind abtrünnig (25, 3) vom Mutterleibe an (58, 4), wie der Fromme schon im Schoße seiner Mutter Gott angehörte (22, 11), heimtückisch (11, 2), giftig wie Schlangen (58, 5), stark nur mit ihrer Zunge (12, 5; 73, 9). Sich selbst halten sie für unantastbar (10, 6), wagen es aber „mit ihren Worten den Himmel anzutasten“, indem sie sprechen: „Wer soll es hören?“ (59, 8), „Ach, was weiß denn Gott?“ (73, 9, 11). Der Gipfelpunkt ihrer Verworfenheit ist Ps 36, 3 geschildert, wo es vom Frevler heißt: „Er gefällt sich selbst, weil ihm hassenswerte Missetat gelingt“, d. h. so wie das Glück des Frommen Zeichen seiner Frömmigkeit ist, so betrachtet er sein Glück im Schlechten als

ein Zeichen, daß sich Gott um ihn nicht kümmert. Für ihn gibt es keinen Gott (10, 4; 14, 1), er braucht ihn also auch nicht zu fürchten (36, 2). Wenn der Fromme arm ist, so ist der Frevler reich und vornehm, zudem befinden sich die Frevler in der Uebersahl, ja der Psalmist klagt: „Hilf Herr, kein Frommer ist mehr da; die treuen Seelen sind verschwunden aus der Menschen Mitte“ (12, 2).

3. Ein großer Teil der Pss beschäftigt sich mit dem Verhältnis zwischen den Frommen und den Frevlern. Wir lernen beide aus diesem Gegensatz noch besser kennen. Der Frevler verfolgt den Frommen in Wort und Tat (22, 9; 31, 10—14; 55, 23), durch Lug und Trug (5, 10, 55, 21 f.; 62, 5); er schont auch den körperlich gebrochenen Kranken nicht (41, 6—10). Er scheut nicht vor falscher Anklage und läßt ihn gefangen nehmen (35, 11; 38, 21; 69, 5) und nimmt ihm den letzten Rest von Hoffnung (3, 3; 4, 2; 7, 2; 17, 12; 30, 4). Der Fromme dagegen meidet ihn (1, 1; 26, 4f.), er klagt bei seinem Gott (22; 77, 6—10), er möchte mit Taubenflügeln vor ihm fliehen (55, 7). Ist er doch friedsam, mögen andere auch den Kampf wollen (120, 7), er schweigt, weil er weiß, Gott hilft (39, 10), ja er bittet um Segen, wo andere fluchen (109, 28); er will den Frevler sogar bekehren (51, 15) und ist bereit, für seine Feinde zu büßen (35, 13f.).

Doch auch andere Stimmungen kommen über den Frommen. Er wird wankend, wenn er das Glück der Frevler sieht (73, 2 ff.), wenn ihr böses Treiben allzu groß und arg wird, wenn gar sein Busenfreund treulos an ihm handelt (55, 13 ff.). Da bricht urgewaltig der unerlöste Mensch durch: All die oben gezeigten schönen Züge verschwinden; an ihre Stelle treten häßliche Flüche und wilde Schreie nach Rache (35; 52; 55; 59; 60; 69; 94; 109). Bei der Beurteilung dieser und ähnlicher Stellen ist zu beachten, daß wir im A. T. stehen, in dem noch weit mehr die Natur als die Gnade waltet und daß die sichere Aussicht auf eine Vergeltung im Jenseits noch nicht vorhanden war. Man machte auch noch keinen Unterschied zwischen Sünder und Sünde und so spricht man dem Sünder jede Existenzberechtigung ab (50, 22 f.; 101, 8; 104, 35) mit dem frohen Bewußtsein, daß den Sünder damit nur das trifft, was er selbst ändern gewünscht hat (109, 17 f.; 140, 10 f.). Dazu kommt noch, daß die orientalische Seele leichter erregbar ist und in den Mitteln, ihre elementare Wut zu befriedigen, weniger wählerisch erscheint, als etwa die germanische. Vor allem aber darf nicht über-

sehen werden, daß es sich nicht um persönliche Rache handelt, sondern daß der Fromme das verbrecherische Treiben der Frevler als gegen Gott gerichtet ansieht, daß er die sittliche Weltordnung dadurch bedroht weiß (5, 11; 11, 3; 21, 12; 63, 10 ff.; 104, 35; 139, 21). Die Strafe, die er über sie herabflucht, soll bewirken, daß sie Gott erkennen (59, 14; 83, 19; 109, 6—20, 27), daß sich andere fürchten und Gottes Taten preisen (64, 8—11), daß überhaupt Gott verherrlicht werde (7, 7; 21, 9); denn die Rettung des Frommen gilt dann vielen als ein Wunder (71, 7) und wird als ein Zeichen göttlicher Gnade gewertet (41, 12 f; 56, 10). So sind auch die „Rachepsalmen“ durchaus in das Frömmigkeitsleben eingegliedert.

4. Das Schicksal der Frevler entspricht ihren Werken und der Gerechtigkeit Gottes. Das Wort „Spreu“ (1, 4; 35, 5) kennzeichnet nicht bloß ihren Charakter, sondern auch ihre Strafe. Ihr Glück ist nur scheinbar (73, 3 ff.), es mehrt nur ihre Schmerzen (16, 4), sie gleichen einer „schiefen Wand“ und einem „morschen Zaun“ (62, 4), sie straucheln, stürzen und eilen ins Verderben (27, 2; 129), sie sind nicht nur ausgeschlossen aus der Gemeinde (1, 5; 22, 10), sondern sie fallen in die Grube, die sie andern gegraben (9, 16), sind von Gott gerichtet (18, 27; 21, 11) und der Unterwelt überliefert (9, 18; 55, 16) d. h. einem frühzeitigen Tod verfallen. Uebrigens ist auch ihr Seelenzustand schon ein Gericht: Sie fürchten, wo es nichts zu fürchten gibt (53, 6); sie sind nicht bloß unbelehrbar (9, 7 f.), sondern auch unbekehrbar, weil sie nicht wollen (14, 4 f.). Darum wird dem Frevler auch „das Gebet zur Sünde“ (109, 7) und der Fromme kann nur mehr den einen Wunsch haben, daß doch alle Frevler und Sünder von der Erde verschwinden möchten (104, 35). Darin würde er den sichersten Beweis für Gottes Gerechtigkeit erblicken (9, 5 ff.) und selbst der Frevler müßte anerkennen, daß Gott bei dem Geschlecht der Frommen ist (44, 4 f.). Darum jubelt er auch über den Untergang der Frevler (7, 18; 9, 2—4; 18, 50); aber seine Freude ist eine solche im Herrn (35, 9). Dies gilt auch von anderen Ausbrüchen überschäumender Freude über das Gericht, dem die Frevler verfallen sind (54, 9; 58, 11; 59, 11; 68, 24; 112, 8). Zu diesem Gericht drängt er seinen Gott, die Frevler sollen vernichtet werden (18, 38 f.; 48 ff.; 101, 8); weiß er doch, daß er beim Gericht bestehen wird, daß es ihm zur Rechtfertigung wird, und so kann er sogar für sich das Gericht herausfordern (7, 9; 26, 1; 35, 24; 43, 1).

So steht, in allgemeinen Zügen geschildert, der Fromme vor uns. Schon jetzt erkennen wir, es handelt sich um eine Frömmigkeit, die die Kraft in sich hat, den Menschen zu formen, um eine Frömmigkeit, die ihm ein ganz bestimmtes Gepräge, einen Charakter gibt. Das Urbild dieser Prägung ist niemand anders als Gott selbst, denn ihm gehören alle Gedanken des Frommen, ihm gehört sein ganzes Streben und sein Leben (139, 19—22).

2. Das Frömmigkeitsleben

1. Die urgewaltigste Aeußerung des Frömmigkeitslebens ist das Gebet. Nun aber sind die Pss wesentlich Gebete, die dann und wann ansteigen zur Höhe des frommen Liedes oder des religiösen Hymnus. So erkennen wir denn gerade aus den Pss nicht etwa bloß die Frömmigkeit ihrer Dichter, sondern die Frömmigkeit Israels überhaupt, aus der sie ja nur einen Ausschnitt darstellen. Sie berühren sich mannigfach mit den Propheten, zumal mit Jeremias, in ganz auffallender Weise; sie sind der zweite Höhepunkt in Israels Frömmigkeit.

Das zeigt uns schon die Gebetssprache. Den Psalmensängern wird alles zum Gebet, und ihre Sprache ist so reich und farbengesättigt, wie man es sonst wohl selten trifft. Sie sehen die Schönheit ihres Heimatlandes und werden zu jubelndem Lobpreis Gottes begeistert; Berg und Tal, Hirt und Herde, Wasserfülle und Regenmangel, dürstendes Erdreich und wogende Fluren, Gewitter und Erdbeben, Pflanzen- und Tierleben, Menschenleben und Menschenleiden, alles wird ihnen zum Gebet und Lied, in das sogar die Tiere einstimmen (104, 21; 147, 9).

Wie eindringlich ist sodann die Gebetssprache: Er „streichelt“ Gott (119, 58), er ruft und schreit (34, 18), er fleht (22, 2f.), er ruft laut (27, 2); auch sucht er sich die Gebetshilfe anderer zu sichern mit Almosen (72, 16). Sehr häufig finden sich Gebetsrufe aus der primitiven Art des Betens: Wach auf, schau her, sieh, horch, neige dein Ohr, sei nicht still, bleib nicht ruhig, eile mir zu helfen (27, 7—10). Dazu gehören auch die oft wiederholten, fast ungeduldigen Fragen: Wann endlich?, wie lange noch?, warum? Der Beter verstärkt sein Gebet durch Tränen (39, 13) und er bittet Gott: „Lege meine Tränen in deinen Schlauch und in deine Tasche“ (56, 9), gewiß ein Gebet, das in seiner Innigkeit und frommen Naivität seinesgleichen sucht.

Auch die Gebetshaltung mochte viel zu einem rechten Beten beitragen. Man warf sich voll Ehrfurcht nieder (5, 8), kauerte auf dem Boden, den Kopf tief gesenkt (35, 13), man betet zum Heiligtum hingewendet (5, 8; 28, 2), man schaute zum Himmel empor (69, 4; 121, 1; 123, 1) und war überzeugt, daß ein gutes Gebet „wie Weihrauch“ und „wie das Abendopfer“ zu Gott emporsteige (141, 2).

Es ist in Israel sichtlich viel gebetet worden. Dies zeigen die Gebetszeiten: Man betete täglich (35, 28; 86, 3; 88, 10), mitten in der Nacht (6, 7; 16, 7; 119, 62), während der Nacht (77, 3; 88, 2), vor dem Morgenrot (57, 8f), früh am Morgen (5, 4; 59, 17; 88, 14), Tag und Nacht (22, 3; 42, 9; 92, 2), unaufhörlich (30, 13), vom Sonnenaufgang bis zum Untergang (113, 3), noch in der Dämmerung (119, 147f), dreimal täglich (55, 18), siebenmal (119, 164; vielleicht so viel als immerwährend). Auch können manche Pss für bestimmte Zeiten (Morgengebet: Pss 3 und 5; Abendgebet: Ps 4) oder Anliegen (Krankheit: Ps 41; Notlage: Pss 77 und 86) gedichtet und verwendet worden sein.

Umfassend ist der Gebetsinhalt der Pss; man betet um das Höchste und um das Alltägliche, ja sogar um Rache und Verderben. Alle Stimmungen, die eine fromme Seele bewegen können, spiegeln sich in den Pss wieder. Lob und Dank, Bitte und Klage verschlingen sich oft so, daß man nicht so leicht sagen kann, welche Stimmung den Psalm charakterisiert. Besonders ist es die Herrlichkeit Gottes in Natur und Geschichte, die den Beter zu unaufhörlichem Lobpreis und herzinnigem Dank begeistert (104, 33), zu dem er himmlische und irdische Wesen, ja die ganze leblose Natur aufruft (30, 13; 103, 20 ff.; 148). Mit Sang und Spiel (145, 10, 21) jauchzt und jubelt er über den Sieg Gottes und der Frommen (20, 6), dankt er für die Errettung vom Tode (30, 4; 56, 14; 86, 3; 116, 8), für erfahrene Erhörung (138, 3), wobei er weiß, daß all sein Danken noch lange nicht genügt, angesichts all dessen, was der Herr an ihm getan (116, 12). In diesen Jubel mischt sich freilich auch bitterste Klage über das Treiben der Frevler, über das Elend seines Volkes und die eigene leibliche und seelische Not. Am vordringlichsten hören wir aber aus den Pss die Bitten heraus. Diese entsprechen zunächst den Klagen, sind also Bitten um Befreiung und Rettung aus der Not, aber auch Bitten ums Leben (6, 5; 9, 14; 25, 20; 33, 19; 49, 16), um Rechtfertigung nach außen (26, 9f.; 31, 2).

Wichtig sind indes eine große Reihe anderer Bitten, die sich auf rein

Geistiges beziehen. So vor allem die Bitte um Vergebung der Sünden (25, 7, 18; 39, 9), so groß sie auch sein mögen (25, 11); er will vom Bußgewand befreit werden (30, 12), will der Strafe ledig sein (38, 2), bittet: „Heile mich, so sehr ich auch gegen dich gesündigt habe“ (41, 5). Immer wieder hören wir: „Sei mir gnädig!“ (26, 7, 21; 33, 22; 51, 3; 106, 4f.). Weiterbetet er um Bewahrung vor der Sünde (139, 23f.) und um Erhaltung in der Frömmigkeit (25, 21; 69, 14), um den Segen Gottes (115, 12—15) und um die Gnade Gottes bis an sein Lebensende (71, 9, 18). Diese Bitten richtet er an Gott in seinem eigenen Interesse, aber auch als Fürbitter für sein Volk (106, 4f.; 108, 13). Mit der Bitte um Gottes Segen ist ausgesprochen, daß der Mensch aus eigener Kraft sich nicht in der Frömmigkeit erhalten könne. Darum bittet der Fromme auch darum, daß Gott ihm die Hindernisse aus dem Weg räume (5, 9), ihm den Weg zeige (25, 5), ihn gewöhne an die Treue gegen Gott, so daß er Gottes Willen immerdar erfülle (25, 5; 143, 10) und ihn so zur rechten Frömmigkeit führe (5, 9).

Schließlich steigt der Psalmist empor zur Krone aller Gebete, dem Gebet um Gottes Ehre (115, 1). Hier ist das Menschliche am Gebet schon fast ausgeschaltet und es ist zur Anbetung geworden (95, 6f.), zu einem innern Bedürfnis, das den Beter sprechen heißt: „Ich habe die Stunden der Andacht lieb“ (116, 1).

Fleißig geübt ist auch die Fürbitte. Der Psalmist betet für den König um „Leben“ (21, 5; 61, 7; 88, 10), für die Frommen, für die „Lieblinge“, daß sie gerettet werden (60, 7), für Kranke (41, 2), für das Volk (14, 7; 25, 22; 29, 11; 53, 7; 125, 5; 126, 6), für das Heil und Glück Jerusalems (51, 20; 102, 14). Auch allgemeine Segenswünsche finden sich (118, 26; 129, 8; 134, 3).

Neben das mündliche Gebet ist aber sicherlich damals schon das betrachtende Gebet getreten; der Psalmist kennt eine „verborgene Weisheit“ (46, 1; 51, 8; 119, 129), er weiß, daß „das Geheimnis des Herrn denen gehört, die ihn fürchten, indem er sie in seinen Bund einweihet“ (25, 14), daß „dem Herrn als Lobgesang Schweigen gebührt“ (65, 2). Gegenstand dieser frommen Meditation ist Gott und sein Werk (63, 7), das Gesetz (1, 2), Gottes Walten in Natur und Geschichte (77, 12; 143, 5). Eine solche Betrachtung macht ihn froh (33, 21), sie läßt ihn „kosten und erfahren, wie süß der Herr ist“ (34, 9). Wir sind damit zu einem Gebetsleben gekommen, das einer höheren Art angehört und

das sich auch in den Pss steigert bis zur Höhe der Mystik. Nach Görres ist es ein Wesensmerkmal der Mystik, daß sie vom Außenleben zum Innenleben (45, 14), vom Dunkel zum Licht (36, 9; 43, 3), vom Scheintrost zum wahren Trost (62, 2, 6; 119, 94), von der Zerstreuung zur Sammlung (131), vom Vielen zum Einen (16, 2; 21, 8; 73, 25), vom Geschöpf zum Schöpfer (34, 3) strebt und als ihr Letztes und Höchstes die Vereinigung mit Gott sucht (36, 11). Wie die angegebenen Stellen ausweisen, trägt das Gebet der Psalmen schon dem Wortlaut nach eine Fülle von mystischen Zügen an sich; ja es kennt auch die mystische Nacht der Gottesferne und Gottverlassenheit (10, 1; 22, 2, 12, 20; 35, 22; 38, 22; 42; 71, 12; 88, 15—19). Unter demselben mystischen Gesichtspunkt sind zu werten die fast ekstatischen Ausbrüche des Jubels und Lobpreises, wie sie sich in den letzten Pss finden, die eigenartige Sprache des Ps 45, die wunschlose Zufriedenheit der Pss 23 und 131 und die rückhaltlose Hingabe, die im „Gott allein“ ihren Abschluß findet (73, 25).

Die Erhörung des Gebetes erwartet der Fromme, freilich nur er allein (66, 18), mit fester Zuversicht. Gott ist ihm „ein Erhörer von Gebeten“ (65, 3), er weiß sich schon erhört, wann er ruft (3, 5; 4, 4; 22, 25; 34, 7); denn des Herrn Augen achten auf den Frommen (34, 16). Dabei ist ihm aber die Erhörung keineswegs selbstverständlich, sondern sie bleibt ihm ein Wunder göttlicher Gnade (65, 6) und er weiß sehr viele Motive anzugeben, daß Gott ihn beachten und erhören soll (86, 2), daß er sich ganz besonders mit ihm befassen müsse (41, 4). Die Motive, die wiederum aus der religiös so wertvollen primitiven Gebetsstufe entnommen sind, sind sehr zahlreich und mannigfaltig: Er kommt früh (5, 4; 88, 14), ist in großer Not (22, 7, 12; 25, 16, 18; 69, 20f.; 90, 15), hat sonst keinen Helfer (22, 12), dagegen viele und gehässige Feinde (22, 13; 25, 19), er will fernerhin nicht mehr lästig fallen, nur noch dies einmal soll ihm geholfen werden (6, 5). Andere Motive sind die Kürze des Lebens (89, 48f.; 102, 25), die Unmöglichkeit, Gott nach dem Tod noch zu preisen (6, 6; 13, 4; 88, 11—13; 115, 17), Gott würde sich selber schaden, wenn er nicht helfen wollte (30, 10; 44, 13), er würde seine Ehre verlieren (25, 20; 31, 18; 89, 51f.; 74, 18), der Feind könnte sich aber rühmen (13, 5; 27, 11; 69, 19), und doch sollte dieser beschämt werden (86, 17); überdies ist es Zeit, daß er hilft (102, 14); denn es handelt sich um seine eigene Sache (74, 22). Sein Ruhm wird erhöht (106, 47), die

Heiden fürchten dann seinen Namen (102, 16), und alle Erdenenden kehren sich ihm zu (22, 28—32). Gott muß das Gebet erhören; denn er hat ja auch die Väter erhört (22, 5f.), er ist geradezu verpflichtet, zu erhören, weil er die Gemeinde gegründet (74, 2) und mit ihr einen Bund geschlossen (74, 20), es ihr versprochen hat (27, 10; 89, 50).

Einen breiten Raum unter den Motiven, die Gott zur Erhörung des Gebetes bewegen sollen, nimmt das Versprechen ein. Der Fromme macht gern Gelübde und da verspricht er alles mögliche: Dank, Opfer, Festfeiern (27, 6; 28, 7; 52, 11; 50, 14; 56, 13; 61, 6; 66, 13ff.; 76, 12; 86, 1; 3 106, 47; 140, 14; 142, 8 u. ö.), er will die erfahrene Hilfe für die Nachwelt aufzeichnen (102, 19), sie andern verkünden (9, 15; 22, 23; 26, 12), die Irrenden belehren (51, 15).

Man sieht, die Motive kommen immer mehr aus dem Primitiven heraus; rein religiös sind sie aber da, wo der Beter an die Güte Gottes appelliert (31, 2; 86, 5), wo er die Erhörung von dem Wohlwollen, der Rechtlichkeit und dem Erbarmen Gottes erwartet (6, 5; 71, 2; 69, 17), wo er Gott „um seines Namens“ willen anfleht. Dieser „Name“ ist Ex 34, 5—7 (vgl. 33, 19) also erklärt: „Jahwe ist ein barmherziger und gnädiger Gott, langmütig, reich an steter Huld, der Tausenden die Treue wahrt und Schuld und Fehl und Missetat verzeiht, jedoch nicht ohne Strafe läßt, vielmehr der Väter Schuld an Kindern und an Enkeln ahndet, am dritten und am vierten Glied.“ Wiederholt ist in den Pss auf diese Stelle angespielt und der „Name“ Gottes als Motiv verwendet (86, 15; 103, 8; 145, 8; 22, 3—5; 23, 3; 25, 11; 31, 4; 33, 21; 79, 9; 106, 8; 109, 21; 143, 11). Endlich wird auch noch die Allmacht Gottes als Motiv angegeben (74, 12—17; 94, 8—11; 102, 13). So stehen dem Frommen gar viele und vielerlei Motive zur Verfügung, die sein Gebet zu einem vertrauensvollen machen können und die ihm die sichere Hoffnung geben, daß Gott sein Gebet erhören werde. Darum gibt es für den Frommen praktisch kein unerhörtes Gebet; ein solches wäre ja der sicherste Beweis, daß er eben nicht fromm ist, daß Gott an ihm eine Sünde entdeckt hat, die ihn der Erhörung unwürdig macht. Unter diesem Gesichtspunkt ist die unten zu besprechende Selbstgerechtigkeit zu werten, die immer wieder betont, daß sie sich schuldlos wisse, die Gott auffordert, selbst nachzusehen und zu prüfen, ob das Herz nicht rein sei. So ist die Erhörung des Gebetes also sittlich bedingt und an den persönlich waltenden Gott geknüpft, eine Tatsache, die durch die naiven Motive noch schärfer hervorgehoben wird.

2. Der antike Mensch begnügte sich aber niemals mit seinem Privatgebet, er legte entscheidenden Wert darauf, Gott auch „inmitten der Gemeinde“ preisen zu können (22, 23, 26; 35, 18; 40, 10f.; 42, 5; 111, 1). Die Psalmen zumal sind das liturgische Gebetbuch der Tempelgemeinde gewesen. Nicht alle Psalmen sind liturgisch und manche sind wohl erst später in liturgischem Sinne erweitert oder umgedichtet worden, und doch können wir aus den Psalmen ein im wesentlichen vollendetes Bild des liturgischen Lebens und Betens gewinnen.

Die wichtigste liturgische Handlung war das Opfer. Die Psalmen stellen sich zum Opfer in doppelter Weise. An zahlreichen Stellen sind die Opfer erwähnt und sichtlich gebilligt (20, 4); der Fromme gelobt solche für den Fall der Erhörung (27, 6; 54, 6; 66, 13, 15), Opfergaben, wie Erstlingsgaben, Zehnten und auch freiwillige Gaben sind als Gott wohlgefällig bezeichnet (96, 8; 110, 3) und schließlich ist das Opfer die beste Form, in der man Gott für alle seine Wohltaten danken kann (107, 22; 116, 17). Daneben finden sich aber auch andere Stellen, die das Opfer zwar nicht grundsätzlich ablehnen, aber doch auf geistige Opfer hinweisen, die Gott angenehmer seien als die wirklichen Opfer. Die Begründung für diese Tatsache kann doch wohl ausschließlich nicht darin gefunden werden, daß man sagt, Gott wolle Opfer mit echter innerer Gesinnung und lehne nur äußerliche Opfer ab (51, 19 vgl. mit V. 21). Innerlichkeit ist ja immer und überall die erste Voraussetzung echter Frömmigkeit, und zudem gibt der Psalmist selbst eine andere Begründung. Gott fordert keine Opfer (40, 7; 51, 18), braucht auch keine, da ihm doch schon ohne solche alles gehört (50, 8—13), die Opfer sollen zertreten werden (68, 31), und das Volk wird seiner Opfer wegen gerichtet (50, 5). Lobgesang und Gebet sind wertvoller als Opfer (63, 31 f.), dankbare Gesinnung ein vollgültiger Ersatz für Tieropfer (50, 14), ebenso gilt ihm Buße als Opfer (4, 6; 51, 19). Wir werden dabei stehen bleiben müssen, daß es sich hier, ähnlich wie bei den Propheten um zwei Richtungen handelt, von denen die eine mehr die äußere Leistung, die andere mehr die innere Gesinnung betonte.

Eine weitere Frage ist, ob die Pss selbst bei liturgischen Feiern gebraucht wurden. Die Ueberschriften einiger Pss deuten darauf hin (30: Tempelweihe, von David; 38: [in Sept.] am Sabbat; 92: am Sabbat), und aus der jüdischen Frömmigkeit wissen wir, daß z. B. Ps 7 für das Purimfest, 67 für das Pfingstfest gebraucht wurde,

bekannt ist auch die Verwendung der Pss 113 und 114, 115—118 und, wenn ein fünfter Becher getrunken wurde, Pss 120—137 zum Hallel beim Paschamahl. Andere Pss erwähnen liturgische Handlungen und Gebräuche: Salbung mit Oel (45, 8; 133, 2), die Segnung (115, 15; 134, 3), die levitische Reinigung (26, 6; 51, 9), den Reigen (149, 3; 150, 4); als Festtage sind Neumond und Vollmond erwähnt (81, 4), Laubhütten mit seiner Prozession (118, 27), während merkwürdigerweise das Pascha fehlt. Psalm 29, 1 f.; 96, 9; 132, 9, 16 sprechen vom Amtskleid des Hohenpriesters; an der zuletzt erwähnten Stelle ist auch der gnadenvermittelnden Tätigkeit der Priester gedacht. Die Synagoge kommt in Pss 74, 8 vor. Die Feierlichkeit des Gottesdienstes läßt sich daraus entnehmen, daß er mit Musik und Gesang gehalten wurde (33, 1—3; 150), das Volk nahm lebhaft an ihm Anteil durch Klatschen mit den Händen (47, 2) durch Responsorien, wie „Amen“ oder „Allelujah“ oder durch Mitsingen der Litaneigesänge (118; 136); es wurde durch einen Trompetenstoß (*sela*) auf wichtige Stellen aufmerksam gemacht und zum Eingreifen aufgefordert. Dies gab dem Gottesdienst etwas Lebendiges und Dramatisches, was auch aus Pss wie 15; 24; 114 hervorgeht. Dazu kamen noch Prozessionen (24; 68, 25f.; 100; 4; 118, 27). Als liturgische Pss im allgemeinen könnten noch angesprochen werden: 7; 24; 46; 68; 95—100; 114; 118; 147—150. Es ist kein Zweifel, daß ein derartig aufgebautes und durchgeführtes religiöses Leben für die Frömmigkeit von größter Bedeutung sein mußte. Das Zusammengehörigkeitsbewußtsein, die Freude an dem einen Gott, mitten unter Heidenvölkern (43, 4; 65, 5; 122, 133), die herrliche Offenbarung dieses Gottes in Natur und Geschichte mußte zu einer religiösen Begeisterung führen, die dem religiösen Leben immer neue Impulse gab und es immer mehr vertiefte. Daher war es ja auch eine der ersten Regierungsmaßnahmen Jeroboams, das Volk von Jerusalem fernzuhalten, indem er in Betel und Dan einen ähnlichen feierlichen Gottesdienst einrichtete; so verstehen wir auch die tiefe Erregung über den entweihten Tempel (137), die tiefe Trauer über das zerstörte Heiligtum und die heiße Sehnsucht nach dem Gotteshause (27, 4; 42, 5; 61, 5; 84, 11; 126). Diese Begeisterung hatte freilich auch wieder ihre große Gefahren, wie sie sich in der ganzen Geschichte des Judentums zeigen sollten.

Heilig und verehrungswürdig war auch der Platz, wo der Gottesdienst

stattfand, Sion, der die religionsgeschichtliche Bedeutung des Sinai übernommen hatte (68, 17f.), der Tempel und die hl. Stadt Jerusalem. Sion ist der hl. Berg (2, 6; 3, 5), auf dem sich die Herrlichkeit Gottes kundgibt (9, 12; 43, 3; 63, 3; 76, 3; 87; 92, 2), auf dem aber auch das Gericht gehalten wird (60, 6; 76 über die Erde und die Völker; 50, 2—6 über Jerusalem selber); Sion ist Gott so lieb (78, 68), von ihm aus strömt das Heil den Frommen, für Israel und der Welt zu (3, 5; 14, 7; 18, 7; 20, 3; 48, 10; 53, 7; 110, 2; 132, 13—18) und dort werden alle Völker huldigen (68, 30; 102, 22f.). Darum ist Sion unüberwindlich und besteht ewig (132, 14), Gott selbst ist seine Schutzwehr (48, 3ff.; 125, 1), und auf Sion werden die Lobsprüche geradezu gehäuft (48), Sion ist die Krone der Schönheit (50, 2), und selbst an seinem Schutt hängt Israel noch mit Liebe (102, 15). Groß war deswegen auch die religiöse Enttäuschung, als Sion trotz dieser Hoffnungen fiel (74; 89, 37—52).

Auf Sion erhob sich der Tempel, der Ort, wo man beten darf und erhört wird (5, 8; 18, 7—25; 20, 3; 134; 135) und wo man opfert. Deshalb war man gern im Tempel (26, 8; 84; 65, 5; 68, 6). Dort wohnt die Herrlichkeit Gottes und ist der Schemel seiner Füße (99, 5; 132, 7), dort ist die hl. Lade unter dem Schutz der Cherubim als Unterpfand göttlicher Nähe und Gnade (99, 1; vgl. 18, 11), so daß Israel nicht zu bangen braucht (46, 6). Darum geht die Sehnsucht nach Sion, Tempel und Jerusalem ineinander über; dort findet der Fromme ja sein Einziges und sein Höchstes (27, 4ff.), dorthin zieht es ihn immer wieder in heiliger Wallfahrt (23, 6; 55, 15; 84, 6ff.; 93, 5; 122), dort möchte er ewig weilen (61, 5). Der Tempel ist ihm ein Abbild des himmlischen Heiligtums (11, 4), die Wohnung Gottes (15, 1; 27, 4), in der er thront in seiner ganzen Majestät (22, 4; 55, 20); dort befindet er sich „vor dem Angesicht Gottes“. Dieser Ausdruck ist typisch für den Psalmisten: er sucht das Antlitz Gottes (27, 8; 41, 13; 43, 3; 63, 2), und dieses Suchen wird zu einer Voraussetzung wahrer Frömmigkeit (34, 5; 69, 7; 105, 3f.). Er sieht das Antlitz Gottes im Tempel (42, 3; 61, 8; 24, 6; 27, 8), aber nur er, der Redliche (11, 7), der Gerechte (17, 15), die, die ihn fürchten (15; 24; 23, 18). Ein solches Schauen Gottes ist ihm aber ein Labsal (17, 15; 21, 7; 36, 9). Das Leuchten des Antlitzes ist so viel als sichere Hilfe (31, 17; 44, 4; 67, 2; 80, 4, 8, 20; 119, 135), und der Fromme wandelt im Lichte des Angesichtes seines Gottes (89, 16).

Wenn Gott sein Angesicht verbirgt, so mag er es tun aus Barmherzigkeit (52, 11), meist aber ist es Strafe für die Sünder (27, 9; 69, 18; 102, 3), für die er das Leuchten seines Angesichtes zu einem Feuerofen werden läßt (21, 10).

Aus all dem ist klar zu ersehen, daß der Tempel und der Gottesdienst keineswegs bloß rituelles Zeremonienwesen war, sondern, daß alle Kräfte der Seele beim Gottesdienst miteingesetzt wurden. Darum verlangt das Weilen am hl. Orte heilige Ehrfurcht (5, 8; 132, 7), ja Furcht und Zittern (2, 11), ein reines Herz (15; 24, 3f.). Dann aber strömt aus dem liturgischen Beten eine Fülle von Gnaden und inneren Erfahrungen Gottes in die Seele ein: „Wie selten ist die Liebe zu dir, o Gott! Und nur die wahren Menschen bergen sich im Schatten deiner Flügel. Sie dürfen an der reichen Fülle deines Hauses sich erlaben; du tränkst sie aus dem Borne deiner Wonnen; ist doch bei dir des Lebens Urquell und erblicken wir in deinem Licht das Licht“ (39, 8ff.). Hier spricht eine von Gott erfüllte Frömmigkeit die tiefsten Erlebnisse und Erfahrungen in wunderbarer Sprache aus.

3. Die Frömmigkeit der Pss hat aber wie im ganzen Alten Testament nicht nur eine religiöse, sondern wesentlich auch eine moralische Seite. Und da sind es gerade die Pss, die das Gesetz, die Grundlage der Sittlichkeit Israels, zum Lied und Hymnus umdichten. Wie bei der Gesamtcharakterisierung des Frommen und des Frevlers schon gezeigt wurde, betrachten die Pss beide vor allem unter dem sittlichen Gesichtspunkt. Es wäre freilich zu viel gesagt, wollte man hierin das Wesen des Frömmigkeitsideals des Psalmisten erkennen, haben doch auch die Weisheitsbücher, Jesus Sirach zumal, ebenfalls das Gesetz zu ihrem Ausgangspunkt gewählt.

Das Gesetz wird als unerläßliche Grundlage jeglicher Frömmigkeit (besonders in den Pss 1; 19 und 119) gefeiert. Aus den beiden letzteren Pss insbesondere gewinnen wir eine ganz andere Auffassung vom Gesetz, als wir es z. B. aus den Briefen des hl. Paulus gewohnt sind. In diesen Psalmen ist das Gesetz eine Seelenspeise, Herz und Gemüt erfreuend, tadellos, gerecht, Licht den Augen spendend. Immer und immer wieder bricht sich jubelnde Freude über das Gesetz Bahn, es wird als Trost im Leben hochgepriesen und darum versichert der Sänger, es unter allen Umständen achten zu wollen, da es für ihn den höchsten aller Werte darstelle (119, 72, 127). Er liebt das Gesetz

und empfindet es als Schmach, an dessen Güte auch nur zweifeln zu wollen, es wird für ihn auch zum Ausdruck des heiligsten Willen Gottes: „Mein alles ist der Herr; das deute ich so, daß ich deine Worte beachten muß“ (119, 57). Darum betrachtet er auch das Geseß Tag und Nacht (1, 2), so daß er es ganz in sich aufnimmt und es seine Lust wird, es zu erfüllen (40, 9). Der Frevler aber, der das Geseß nicht erfüllt, darf es nicht einmal nennen, es würde sonst entweiht werden (50, 16—22).

Das Geseß selbst wird ihm zu etwas Heiligem, das er als hl. Ueberlieferung von den Vätern ererbt hat (78, 2f.; 132, 12), in ihm spricht Gott selbst zu seiner Seele (12, 7; 18, 31; 33, 4), und er hat die Verpflichtung ihm zu dienen (*abad*) wie ein Knecht in Furcht und Zittern (2, 11), die Frömmigkeit wird ihm zur Gottesfurcht (34, 12; 66, 16), die der Weisheit Anfang ist (111, 10). So kann der Knecht Gottes, David, der Typus des Frommen werden (18, 1; 36, 1; 78, 70; 89, 4; 132, 10), und der Fromme selber ist ein Knecht, bzw. eine Magd Gottes (86, 2, 16; 113, 1; 116, 16; 119, 65, 84). Wie wenig aber diese Furcht eine knechtische ist, geht daraus hervor, daß die Frommen auch „die den Herrn lieben“ heißen (97, 10), daß sie mit ganzer Seele an Gott hängen (63, 9) und „Gottes Lieblinge“ sind (108, 7; 145, 20), ja daß sie zu Gott Vater sagen (89, 27) und sich vor ihm wie ein verwöhntes Kind gebärden dürfen (37, 4). Von hier bis zur neutestamentlichen Kindschaft Gottes ist kein allzu weiter Schritt mehr.

Auf dieser Grundlage baut nun der Fromme sein Tugendleben auf. Er weiß aber, daß dies nicht ausschließlich sein eigenes Werk ist, sondern daß es Gott seinen Lieblingen verleiht (32, 8f.) und daß der Mensch von sich aus frei ist und die Wahl hat zwischen den zwei Wegen (1 und 4) und daß er, an sich zur Sünde geneigt, sich beherrschen muß (32, 9). Der Inhalt des Tugendlebens wird 34, 14 mit den Worten beschrieben: „Wer du auch bist, der du das Leben liebst, der du, um Gutes zu genießen, leben möchtest, bewahre deine Zunge vor dem Bösen und tu das Gute; such den Frieden und jag ihm nach!“ Der soziale Einschlag ist unverkennbar und so wird die Nächstenliebe das Kennzeichen der Gottesliebe des Frommen. Wie sich diese Tugend im einzelnen auswirkt, ist schon oben bei der allgemeinen Charakteristik beschrieben worden. Daß auch in den Pss das Almosengeben als Tugend bekannt ist (37, 26; 112, 9), braucht uns nicht zu wundern; interessant ist, daß derselbe Fromme, der dem Frevler

gegenüber so empfindsam ist, vom Frommen alles ertragen würde (141, 5f.). Daß auch die Dankbarkeit gegen Gott, der Haß gegen die Sünde, das Vertrauen auf Gott als Tugenden gewertet werden, ist nach dem bisher Dargelegten einleuchtend (92, 2; 136; 138; 4, 5; 19, 14; 97, 10; 4, 6), ebenso, daß der Fromme darauf sieht, durch seine Frömmigkeit und Tugend ein gutes Beispiel zu geben (50, 23).

Der Fromme erfährt an sich auch den ganzen Segen der Frömmigkeit (5, 13; 84, 12; 115, 13) so sehr, daß das Wort für Frömmigkeit, *zedaga*, geradezu die Bedeutung „Glück“ annimmt (24, 5). Darum besingt er das Glück der Frommen (40, 5; 101, 1; 112) und spricht es offen aus, „es ist doch lohnend, fromm zu sein“ (58, 12). Der Segen der Tugend besteht in irdischen, materiellen Gütern (24, 15; 91; 92; 112, 2f.; 128), in reicher Ernte (81, 17; 144, 13f.), in Bewahrung vor Krankheit (41, 2), in einem langen Leben (52, 7; 55, 24; 91, 16; 128, 6), fortdauerndem Geschlechte (112, 7), in reichem Kindersegne (112, 2; 127, 3; 128, 3) und schließlich darin, daß der Fromme genügend Erdengüter hat (25, 13; 37, 25; 85, 13; 112, 3; 128, 2; 144, 13), wobei er aber bekennt, „daß dem Frommen auch das Wenige besser bekommt, als großer Reichtum dem Gottlosen“ (37, 16). Als Uebergang zu den geistlichen Gütern, die der Fromme von seiner Frömmigkeit erwartet, kann der gute Name angesehen werden, der ihm zuteil wird (41, 6, 12). Als rein geistiges Gut ist der innere Friede zu werten (23, 4; 25, 21; 27, 1; 34, 9; 36, 8—11; 37, 4; 63, 5—9; 73, 23—28; 145), der mehr bedeutet „als Wein und Korn“ (4, 8). Dieses Glück ist andern unerreichbar (31, 20) und ist nur bei Gott zu finden: „Du tust mir kund den Weg zum Leben, zur Fülle jener Freuden, die bei dir nur sind, zu ewigen Wonnen, die in deiner Rechten liegen“ (16, 11). Der höchste Lohn der Frömmigkeit ist aber neben der Gewißheit ständiger göttlicher Hilfe und Begnadigung (31, 30; 63, 4; 112, 4) Gott selbst (16, 5; 36, 9f.; 85, 9—14); der Herr ist „sein Teil“ und „sein Becher“ (16, 5), d. h. die Fülle dessen, was er sich wünschen kann.

Man hat es dem Psalmisten zum Vorwurf gemacht, daß er von seiner Tugend so viel Aufhebens mache und einer gewissen gesuchten und bewußt zur Schau getragenen Selbstgerechtigkeit ver falle. Man verweist auf Stellen wie 7, 4, 9f.; 17; 18, 20—25; 26, 1f.; 44, 18. Man vergesse aber über diesen Stellen nicht andere, wo er um Belehrung bittet (24, 4f.; 139, 23f.), wo er sich als Sünder bekennt (51, 5; 69, 6), wo er

es offen ausspricht, daß niemand aus und durch sich selbst gerecht ist (130, 3; 143, 2). Bei dem Abscheu, den er gegen die Frevler hegt, bei dem emsigen Bestreben, sich ganz von ihnen zu sondern, bei seiner innigen Verbundenheit mit Gott, ist es leicht verständlich, wenn er in seiner kindlich naiven Weise gerade die Seite hervorkehrt, die Gott und den Menschen deutlich macht, daß er ganz auf seiten seines Gottes steht, sich dessen Gnade nicht bloß erfreut, sondern auch rühmt, vor allem auch da, wo Unglück und Heimsuchung ihn öffentlich als Frevler erweisen würden.

4. Das Gegenteil von Tugend und Frömmigkeit ist die Sünde. Auch hier anerkennt der Fromme sein eigenes Unvermögen: wenn Gott ihn nicht vor der Versuchung bewahrt, dann kommt es zur Sünde (19, 14; 94, 18f.). Wie es zur Sünde kommt, ist psychologisch fein in Ps 1, 1 beschrieben mit den drei Worten: *halach*, *amad* und *jaschab*, gehen, stehen, sich setzen zum Frevler, d. h. es kommt zur Sünde, wenn man die Lebensgrundsätze der Frevler annimmt und bei ihnen verharret (34, 5), dann kommt es zu offener Gemeinschaft mit ihnen (26, 4f.). Das Wesen der Sünde liegt darin, daß sie ein Frevel gegen Gott ist (51, 6), der eine Schuld in sich schließt, ein Abirren vom rechten Weg (32, 1; 51, 3f.). Sie hat zwar ihre Wurzel im Menschen selbst (51, 7), ist aber dennoch eine „Torheit“ (69, 6), die ihre Strafe in sich selber trägt (9, 17; 32, 3—6) und auch eine Unmenge äußerer Strafen nach sich zieht. Nicht alle Sünden sind gleich groß, der Psalmist unterscheidet zwischen Lieblingssünden (18, 24), mutwilligen (19, 14) und Jugendsünden (25, 7), unbekannten (39, 5) und unbewußten Sünden (19, 13).

Die Sünde kann nur getilgt werden durch aufrichtige Bekehrung. Voraussetzung einer solchen ist die Erkenntnis der Sünde als solcher (38, 5), die Reue über seine Sünden (34, 19; 38, 9, 19) und das Bekenntnis derselben (32, 5; 38, 19), da ein Verschweigen Torheit wäre (32, 3). Die Sünde wird „getilgt“, „abgewaschen“, der Sünder wird „gereinigt“ (51, 3f.). Die Folge davon ist eine sittliche Erneuerung, ein neuer Geist und ein reines Herz (51, 12), ein Seligkeitsgefühl, das sich in lautem Dank und Jubel Bahn bricht (32, 1), das bereit ist, das Böse wieder gutzumachen (51, 15). Die Bekehrung ist aber nicht allein das Werk des Sünders, sondern eine Gnade, die erfleht sein will (32, 6; 139, 24). Gott allein kann die Sünde tilgen und er kann alle Sünden und die Sündenstrafen (130, 8) tilgen (65, 3f.; 78, 38; 79, 9; 85, 3; 103, 3);

er hilft selbst dem vertierten Menschen (36, 7). Auch hier, wo der reumütige Sünder um Vergebung seiner Sünden fleht, weiß er Gott, ähnlich wie beim Bittgebet, eine Fülle von Motiven vorzulegen, daß er ihm doch wieder gnädig und barmherzig sei, er hüllt sich überdies in Bußgewänder (30, 12; 35, 13; 69, 12) und hält ein Fasten (35, 13; 69, 11), um die Aufrichtigkeit seiner Buße auch nach außen zu zeigen. Hierher gehören auch die Schuldbekennnisse für die Sünden der Väter (79, 8; 106, 6), womit die eigene Schuld verringert und die Barmherzigkeit Gottes gesichert werden soll.

Ueberblicken wir nun all das, was wir bisher über den Frommen und seine Frömmigkeit aus den Pss entnommen haben, so wird uns klar, daß das Frömmigkeitsideal der Pss kein anderes ist, als das des A. T. überhaupt, nämlich gegen Gott und den Nebenmenschen so zu sein und zu handeln, wie es dem im Gesetz geoffenbarten Willen Gottes entspricht. Gottes- und Nächstenliebe sind also nicht getrennt, sondern innerlich verbunden und durch einander bedingt. Daß der Sünder von der Liebe ausgeschlossen ist, ist ein Mangel, der sich aber leicht dadurch erklärt, daß die Unterscheidung zwischen Sünder und Sünde noch nicht vollzogen war und daß einerseits Gottes Heiligkeit zu sehr und der Menschen Schlechtigkeit als zu groß empfunden wurden, als daß diese Kluft hätte ausgefüllt werden können. Auch hier gilt: „Der Eifer für dein Haus verzehrt mich“ (69, 10).

II. Die Grundlagen der Frömmigkeit

1. Gott

Wir werden das bisher gefundene Resultat noch vertiefen können, wenn wir auf die Grundlagen der Frömmigkeit zu sprechen kommen. Die tiefste Wurzel der Frömmigkeit ist Gott selbst, und zwar in seiner zweifachen Beziehung als *sacer* und *sanctus*. Beide Begriffe sind zusammengefaßt in dem Wort *qadosch* (22, 4; 78, 41; 89, 19, 36; 99, 3, 5, 9; 111, 9). Der wesentliche Inhalt des *Qadosch* ist die Fülle der Macht, die Gott vom Menschen trennt, die er aber doch wieder für die Menschen einsetzt. So wird Gott für den Frommen der höchste Wert, den er achtet und dessen Wirken er in seinem Leben erfährt. Das *qadosch* hat aber auch noch eine andere Seite; es verpflichtet den Menschen, Gott nachzustreben, ihm ähnlich zu werden, seinen Willen zu erfüllen. So wird

Gott für den Frommen der Verpflichtungsgrund seiner Frömmigkeit nach zwei Seiten, nach der religiösen und nach der sittlichen.

1. *Natur und Geschichte*, diese beiden überragenden Arten göttlicher Offenbarung, vermitteln dem Frommen ein überwältigendes Bild seines Gottes. Allem Vergänglichen gegenüber ist er allein der Unvergängliche, der Ewige (9, 8; 96, 2—6; 102, 25ff.), der menschlichen Ohnmacht steht er als der Allmächtige gegenüber (40, 6; 93; 104), der Mensch ist beschränkt; er ist der Allwissende, der Allweise, der Allgegenwärtige (7, 10, 16; 9, 16; 11, 4; 44, 22; 139), der Mensch ist wankelmütig; Gott ist unveränderlich, wahrhaftig und treu (57, 11; 33, 11; 89, 34, 38; 94, 14). Gott ist schließlich „König und Herr der Welt“ (2, 4; 3, 9; 7, 9; 29, 10; 65, 6, 9; 66, 7; 97, 9; 103, 19—22; 145, 10—13), der über Cherubim thront (80, 2) und im Himmel seinen Palast und seinen Thron hat (2, 4; 11, 4; 103, 19; 113, 5; 123, 1), er ist „König für immer und für ewig“ (10, 16). Die treffende Bezeichnung für diese Stellung Gottes ist das Wort *eljon*, der Höchste und der Einzige, ein Name, der sich vor allem in den vier ersten Psalmbüchern findet, aber auch im fünften nicht fehlt.

2. Gott zum Menschen in Beziehung gesetzt, erscheint als der Gute (18, 33—51; 25, 8—10; 57, 3), dessen Liebe und Güte ewig ist (25, 6; 111, 3), von der die Erde voll ist (33, 5). Besonders sind es die Frommen (55, 23), die Witwen und die Waisen, denen er seine Liebe erweist, er „der Waisen Vater und der Witwen Anwalt“ (68, 6; 10, 18, 146). Gegen den Sünder erweist er sich als barmherzig (85, 3) und läßt seinen Zorn vorübergehen (30, 6), er ist der „Erlöser Israels“ (19, 15; 77, 16). Aber er ist auch gerecht in seinen Strafen, die er über die Frevler kommen läßt und in dem Segen, mit dem er den Frommen beglückt (38, 2).

3. Allein hier begegnen wir in den Pss einem Problem, das gerade vom Psalmisten in aller Schärfe gestellt und mit ganzer Seele erfaßt wird, dem Problem der *Theodizee*. Zunächst ist er überzeugt, daß Gott gerecht ist; sein Weg ist vollkommen (18, 31), heilig (77, 14), er ist der gerechte Richter (9, 9; 32, 10; 58; 62, 12; 92, 12—16; 125, 4f.; 145, 17—21). Und doch muß der Fromme erkennen, daß die Frevler sich des ungeprüften Glückes erfreuen (73) und daß schließlich der Tod alles gleich macht (49) und so hat er mit Zweifeln an Gottes Gerechtigkeit zu kämpfen (73, 2f.). Allein er überwindet diese Glaubensprobe

durch eine große Reihe wertvoller Erwägungen. Er ist trotz allem innerlich entschlossen, Gott nicht zu verlassen; denn schon den Gedanken des Abfalls würde Gott sehen (44, 22). Er nimmt die Leiden als Prüfung an (66, 10—12) und weiß, daß sie ihm nur zur Erziehung dienen (94, 12 f.) und daß auch das größte Glück vergänglich ist (37, 35—40; 49, 17—19; 92, 6 ff.). Das Leiden ist ihm der Weg zur Wahrheit: „Bevor ich leiden mußte, irrte ich; nun aber achte ich auf dein Wort“ (119, 67), darum ist das Leiden heilsam und von Gott in bester Absicht verhängt (119, 71, 75; vgl. 141, 7). Endlich ist ihm das Leiden auch die gerechte Strafe für Sünden (40, 13; 41, 5), und schließlich wird es den Guten doch wieder gut und den Frevlern endgültig schlecht gehen (37, 25—40). Auch die andere, noch tiefere Lösung des Problems kennt der Psalter: Die Frage ist von der Gerechtigkeit Gottes losgelöst und mit Gottes Güte, der ihm Antwort geben wird (38, 16 ff.) verknüpft; denn der Mensch versteht nichts, weise ist allein Gott, der zudem mehr wert ist, als alles andere (73, 17, 25; vgl. 62, 9). Damit ist das Problem auch nach seiner grundsätzlichen Seite gelöst und der Fromme ist überzeugt, daß Gottes Auge auf ihn schaut (33, 18; 34, 16), daß er in Gottes Buch geschrieben ist (69, 29; 139, 16), daß Gott sein Hirte und sein Wirt ist (23, 1). So erkennt er Gott, nicht etwa bloß rational, sondern in liebendem Erfassen seines ganzen Wesens, und seine Seele ist erlöst (19, 15; 71, 23).

4. So kommt der Fromme mit seinem *Gottesglauben* über die trüben Stunden seines Lebens siegreich hinweg und seine Frömmigkeit erprobt sich gerade auch da, wo Gott den Frommen verlassen zu haben scheint, nicht bloß im äußeren Unglück, sondern auch in den Zweifeln, die an seiner Seele nagen und ihm seinen Gott selber nehmen wollen. Auf diesem Hintergrund erstrahlt nun das Bild der Gottheit noch viel schöner und vollendeter; Gott bedeutet für den Frommen tatsächlich alles. Unvergleichlich ist sein Wesen (40, 6; 71, 19; 77, 14; 86, 8, 10; 89, 6 ff.; 113, 5), er ist der höchste aller Werte (16, 2; 73, 1. 25). Sein Symbol ist das Licht (27, 1; 36, 10; 43, 3; 89, 16; 112, 4) und das Feuer (50, 3; 97, 3), je nachdem seine verzeihende, barmherzige Eigenschaft oder seine Strafgerechtigkeit betont werden soll.

Diesen seinen Gott findet der Fromme überall, in der Natur und in der Geschichte und in seinem eigenen Leben, alles ist ihm eine unaufhörliche, umfassende Offenbarung Gottes. An der Natur bewundert er ihr Dasein, ihre Schönheit, ihre furchtbare Gewalt, ihre Nützlichkeit

(8; 19, 1—7; 29; 68, 10; 76, 5; 77, 17—20; 89, 9—14; bes. 104; 114), er bricht in hellen Jubel aus und ruft alle Wesen auf, mit ihm Gott zu loben und zu preisen (135, 6—13; 148—150).

Aehnlich ist dem Frommen die Geschichte seines Volkes eine stete Offenbarung Gottes. Besonders ist es der Auszug und die mit ihm verknüpften Ereignisse, die seine Dankbarkeit hervorrufen (74; 78; 83; 105; 106; 136). Der Zweck der Geschichte ist ihm vor allem ein rein religiöser: sie ist dazu da, „damit sie ihr Vertrauen auf Gott setzten und Gottes Taten nicht vergäßen und seine Vorschriften befolgten“ (78, 7). So ist ihm die Geschichte seines Volkes eine Geschichte der Sünde und der Gnade, in deren Verlauf es sich immer wieder gezeigt hat, daß „er unser Gott ist, wir das Volk seiner Weide und seine liebste Herde“ (95, 7; vgl. 74, 1; 77, 21; 78, 52, 71 f.; 79, 13; 80, 2; 100, 3). Groß steht sein Volk da in seiner Liebe (89, 17 f.).

Insbesondere aber hat der Fromme selbst diese Liebe und Fürsorge Gottes erfahren dürfen. Darum bekennt er, daß Gott seine Stärke ist; er nennt Gott seinen Felsen, eine Rettungsburg, einen Schild, ein Hort, eine Feste, eine Burg, ein Schwert, Benennungen, die im ganzen Psalter sich da und dort finden, an einzelnen Stellen aber auch gehäuft auftreten (18, 3; 144, 2). Dem Frommen ist Gott alles (28, 1) und auch der Grund von allem (104). Darum sucht er diesen Gott, verlangt nach ihm, lechzt nach ihm (22, 27; 24, 6; 25, 1, 15; 34, 5; 42, 2; 63, 2; 123, 2; 143, 6), er hat Gott stets vor Augen (26, 3), er denkt immer und überall an seinen Gott (42, 7), er flüchtet sich zu ihm (7, 2); denn er weiß sich bei ihm geborgen (11, 1; 31, 21), selbst wenn Gott zürnt (2, 12); alles erinnert ihn an seinen Gott (42, 8), Gott ist „sein Becher“ (16, 5; vgl. 23, 5), die Fülle seiner Freuden und Wonnen. Darum braucht es auch kein besonderes Glaubensbekenntnis, das ganze Sinnen und Trachten des Frommen, sein Tun und Lassen ist der lebendige Ausdruck seines Glaubens (36, 11), seines Hoffens und Liebens. In der Tat ist der Psalter eine unerschöpfliche Quelle eines sieghaften Gottvertrauens, das in unzähligen Stellen uns zu einer ähnlichen Seelenhaltung einladet. Das Vertrauen, die Erinnerung an die erfahrene Hilfe und die rechte Einsicht in das Wesen Gottes führt ihn weiter zur höchsten Art des Aufschwungs zu Gott, zur Liebe. Wie innig klingt es doch: „Ich lieb’ dich herzlich, Herr“ (18, 2; vgl. 5, 12), wie tief muß er die Gottesliebe erfahren haben, wenn er sprechen kann: „Für uns ist seine Huld zu groß“ (117, 2), und

wie tönt es laut und mächtig durch den Litaneigesang in Ps 118: „In Ewigkeit währet seine Huld“ (vgl. 89, 2). Darum fordert er auch alle Welt auf, den Herrn zu lieben (31, 24) und beklagt es, daß die Liebe zu ihm so selten ist (36, 8). Die Liebe Gottes ist für ihn überwältigend; Gott liebt ja die Frommen wie ein Vater seine Kinder liebt (103, 11, 13, 17).

So ist der unendliche Gott seinem Volk unendlich nahe. Dies zeigen die starken Anthropomorphismen, die sich auch in den Pss, ähnlich wie in andern Büchern, finden. Nicht nur wird von Gottes Augen und Ohren, Händen und Armen geredet, schaut er vom Himmel her und kämpft, sondern er schläft auch wie ein Betrunkener (78, 65) und legt die Hände müßig in den Schoß (74, 11). Wie nahe muß sich der fromme Beter seinem Gott fühlen, wenn er so über ihn denken und so von ihm schreiben kann! Diese Nähe Gottes spricht sich weiter aus, wenn er ihn „Gott Jakobs“, „Gott Israels“ nennt, wobei noch der andere Gedanke miteinfließt, daß es derselbe Gott ist, der schon zur Zeit der Väter sich gnädig erwiesen hat. Bei all dem vergißt aber der Fromme nicht, den gebührenden Anstand zu wahren. Mag auch der Mensch „nur wenig unter die Engel erniedrigt sein“ (8), mag er sich fast „unheimlich ausgezeichnet“ vorkommen (139, 14), so ist er sich doch seiner ganzen Gebrechlichkeit und Hinfälligkeit bewußt (39, 6, 11; 62; 89, 48 ff.; 90; 103, 14 ff.; 144, 3). Der Grund dieser Einstellung Gott gegenüber war die Ueberzeugung, daß der Gott Israels nicht nur einer, sondern der Einzige und Einzigartige ist, daß die andern Götter „nichts“ sind (115, 4—7) und daß er sich Israel zum Volk auserwählt hat (33, 12), ein Gedanke, der den Frommen anbetend auf die Knie sinken läßt (95, 6). Gerade der Gedanke der Erwählung ist es auch, der die sonst im Orient sich findende physische Verbundenheit zwischen Gott und Volk zu einer Gnadengemeinschaft macht, wodurch Israel weit über die andern Völker emporragt. Diese Auszeichnung mußte aber die Frommen auch antreiben, die Gnadengemeinschaft im Gottesreiche zu vollenden und so die Frömmigkeit vor der Gefahr des zersetzenden Individualismus zu bewahren.

2. Gottes Reich

Wie bei den Propheten, so spielt auch in den Pss das Reich Gottes eine überaus große Rolle und der Gedanke an das kommende Gottesreich hat der Frömmigkeit einen ganz charakteristischen Unterton ge-

geben. Was uns die Pss über das Reich Gottes sagen, ist, wenn auch der einzelne Gedanke nicht oft zu belegen ist, doch alles Wesentliche, was wir sonst über diese für Israel, wenn auch nicht in der Form, so doch inhaltlich eigentümliche Hoffnung aus den hl. Büchern erfahren. Eine Reihe von Pss sind messianisch (2; 16; 22; 45; 72; 110), andere enthalten wenigstens messianische Gedanken, und zwar in einer Fülle, die noch nicht ganz ausgeschöpft zu sein scheint.

1. Die Person des Messias wird als König und Priester geschildert. Gott war zwar schon seit alters König seines Volkes (29, 10; vgl. Ex 19, 5f.), ist er doch sein Schöpfer (Is 43, 15), weil er es sich erwählt hat. Besonders gern verweilen die Pss bei dem Bild des Königs, der mit orientalischer Pracht und Herrlichkeit ausgestattet und mit enthusiastischem Jubel begrüßt wird: „Jahwe ist wieder König!“ (47, 3, 7, 8; 93, 1; 96, 10; 97, 1; 99, 1). Der Priesterkönig ist unvergleichlich in Ps 110 dargestellt, wie er mit Macht und Hoheit seines hl. Amtes waltet. In ihm erfüllen sich all die Weissagungen, die Gott einst dem David gegeben. Der Messias König ist vor allem gerecht und ein Hort der Bedrückten, er kommt für sein Volk, „seine Lieblinge“ (60, 7) und für die Frommen. Diese sahen das Kommen ihres Königs in unmittelbarer Nähe und riefen ihm jauchzend entgegen: „Er kommt, er kommt!“ (96, 13; 98, 9).

2. Der Messias kommt für die Heiden und für die mit ihnen gleichgestellten Frevler im Gericht. Der Herr ist voll Grimm über sie (79, 6), er wird sie züchtigen (2; 94, 10) und seine Rache an ihnen zur Vollendung bringen (149, 7ff.). Der Fromme erwartet und ersehnt dieses Gericht in heißer Inbrunst (2; 45, 6; 47; 110, 5); denn dadurch werden die Frevler samt den Heiden vernichtet (2, 9; 9, 17 f.; 33; 10 f.; 45, 6) und die Frommen gerechtfertigt. Damit ist aber auch Gott gerechtfertigt, und zwar vor aller Welt; denn dann „kehren sich alle Erdenenden zum Herrn und alle Heidenstämme beten vor dir an, bedenkend, daß nur dem Herrn das Königtum gebührt und daß er auch den Heiden Herrscher ist“ (22, 28 f.; vgl. 66, 4; 68, 29—33; 86, 9; 102, 16, 22 f.; 138, 4). So wachsen die bekehrten Heiden mit Israel zu einem neuen Gottesvolk zusammen (66, 8; 117, 1).

Aber auch die Frommen bedürfen der Erlösung. Der Messias, der selbst zu ihnen gehören wird, bringt sie ihnen durch Leiden (22; 35; 41; 55; 69; 109), und der leidende Gerechte der Pss ist nichts anderes als sein Vorbild. Wenn das Bild vom Messias König der Frömmigkeit

jubilende Begeisterung verlieh, so mußte das Bild vom leidenden Erlöser sie zu demütigen Leiden, zur willigen Unterwerfung unter Gottes Fügungen und Führungen veranlassen. Zudem führt ja auch der Weg des Leidens schließlich zur Königsherrlichkeit (72; 98; 110).

3. Unaussprechlicher Jubel ertönt um den Thron des verherrlichten Messias Königs, und unaussprechlich ist auch die Segensfülle, die das kommende Reich in sich schließt und über die Menschheit ausgießt. Als typisch mag folgende Stelle angeführt sein: „Ich möchte hören, was nun Gott, der Herr, verheißt: Er spricht von Frieden für sein Volk und seine Frommen, für die, die umkehren, von Hoffnung. Schon naht sein Heil sich denen, die ihn fürchten, auf daß die Herrlichkeit in unserm Lande wieder wohne. Es finden sich dann Lieb und Treue wieder, Gerechtigkeit und Frieden küssen sich. Die Treue reckt auf Erden sich, und die Gerechtigkeit neigt sich vom Himmel. Der Herr beschert alsdann den Segen, und unser Land gibt seine volle Ernte wieder. Gerechtigkeit geht vor ihm her und zeichnet ihm den Weg mit ihren Schritten“ (85, 9—14). Zudem wußte man, daß diese Herrlichkeit ewig dauern werde (18, 51; 45, 7; 89, 5, 20, 37; 132, 10—12), daß Israel die Ehre haben werde, der „Eckstein“ (118, 22) des kommenden Gottesreiches zu sein und somit Werkzeug Gottes und Vermittler des Heils (102, 14ff.; 20ff.), und so begreift man, daß alle diese Gedanken für die Frömmigkeit von tiefster Bedeutung sein mußten. Sie gaben ihr jene unverbrüchliche Hoffnung, jenes Seligkeitsbewußtsein, jenes unentwegte Streben, das auch in den trübsten Stunden bei Gott ausharrt, ein zuversichtliches „Dennoch“, wie wir es aus unserm Glauben an den Himmel und an die ewige Seligkeit schöpfen. So bildet der Glaube an das irdische Reich Gottes für Israel die Vorahnung des glückseligen Jenseits. Es ist etwas Großes, daß sich Israel an diesem Zukunftsbild begeisterte und sich schon darin glücklich fühlte, der „Weinberg Gottes“ (80, 9—17) zu sein, der seine Ranken bis ans Meer und seine Schößlinge bis an den Strom dehnen darf.

III. Die Bedeutung der Frömmigkeit der Psalmen

1. Der innere Wert

1. Man hat es immer wieder als eine Eigentümlichkeit der alttestamentlichen Frömmigkeit anzumerken gemeint, daß sie äußerlich sei

und viel zu viel auf Opfer, Verdienst und Zeremonien Wert lege. Wenn diese Ansicht für die alttestamentliche Frömmigkeit im allgemeinen unrichtig ist, so erweist sie sich ganz besonders unrichtig an den Pss, diesem nächst den Propheten edelsten Zeugnis für die Frömmigkeit des Alten Testaments. Legen doch gerade die Psalmenbeter entscheidenden Wert darauf zu betonen, daß nur die Frömmigkeit vor Gott einen Wert habe, die aus dem Herzen komme, die also durchaus innerlich ist (9, 2; 19, 15; 26, 2; 37, 31; 40, 9; 119, 36, 111f.). Darum ist der Psalmist auch im Unglück fromm (44, 19—22; 69, 2—4; 73, 23—28) und überwindet die Fragen nach dem Glück der Frevler und dem eigenen Unglück siegreich mit dem vertrauensvollen Blick auf Gott. Darum freut er sich auch über seine Frömmigkeit und über seinen Gott (5, 12f.; 57, 9f.; 97, 12; 104, 34; 105, 3) und er empfindet das ganze Glück der Auserwählung, wenn er ausruft: „Heil dem, den Gott erwählt!“ (65, 5).

2. Die Frömmigkeit der Pss ist weiterhin nicht nur negativ, eine Warnung vor der Sünde oder ein Streben, sich vor derselben zu bewahren, sie ist im Gegenteil wesentlich positiv, ein Gottsuchen, Gottlieben, Gottdienen. So wird dem Frommen die Frömmigkeit zu einer Aufgabe, einem „Weg“, den er zu gehen hat (1, 6; 23, 3; 25, 4, 12; 27, 11; 56, 14; 101, 6 u. ö.). Er weiß aber auch sofort, daß Gott ihm den Weg bereiten, zeigen, ebenmachen muß (5, 9; 86, 11; 119, 105; 143, 8). Er findet also sein Glück nicht auf eigenen Wegen, sondern nur im geoffenbarten Willen Gottes; die Frömmigkeit ist ihm somit auch eine Gnade (5, 8; 33, 22; 94, 18f.), aus der er lebt, die ihm überall entgegenleuchtet, ist doch die Erde von ihr erfüllt (119, 64).

2. Der äußere Wert der Frömmigkeit

1. Die Frömmigkeit des Alten Testaments müßte, so könnte man vom Standpunkt der Antike und des Orients aus urteilen, weniger individualistisch, als sozial bedingt sein. Allein besonders in den Pss lebt sich das Individuum noch mehr aus als etwa bei Jeremias. In ihnen spricht der Fromme, und Gott ist sein Gott. Es will dies viel besagen angesichts der großen Bedeutung, die auch in den Pss dem Volk zukommt. Beachtenswert aber ist, daß der Psalmenbeter auch da, wo er andere in seine Gebetsgedanken mithereinnimmt, durchaus

persönlich bleibt. So ist der Wert, der dem guten und schlechten Beispiel beigelegt wird (40, 5; 50, 23; 34, 12), die Ansicht von der Vererbung der Strafe (21, 11; 41, 6; 109, 9; 137, 9) und des Segens (115, 12; 128, 5) als Ersatz für die nur schwach entwickelte Jenseitshoffnung, ja überhaupt die Tatsache, daß Lohn und Strafe eine Mahnung darstellen, schon Beweis genug, daß die Frömmigkeit der Pss zwar durchaus persönlich bleibt, aber doch hohe soziale Bedeutung hat.

Dies wird noch deutlicher, wenn wir lesen, wie der Psalmist seine Frömmigkeitserfahrungen andern zuteil werden läßt, dadurch daß er ihnen Gottes Taten verkündet, sie zu Gott führen will und Irrende belehrt (40, 10f.; 49, 2ff.; 51, 15 u. ö.). Auch die Vergleiche des Gerechten mit einem Baum oder Israels mit einem Weinstock (80, 9—17) wollen nicht etwa bloß das innere Wachstum bezeichnen, sondern auch die Bedeutung für andere aufzeigen. Insbesondere aber zeigt sich die soziale Bedeutung der Frömmigkeit in der Familie. Eine zahlreiche Familie wird als Gottes Segen für den Frommen betrachtet (127, 3ff.; 128, 3), und das Aussterben der Familie den Gottlosen als fürchterlichster Fluch gewünscht (37, 38; 52, 7; 69, 26; 109, 12f.). Idylle einer durch Frömmigkeit ausgezeichneten Familie finden sich in Ps 127; 128; 144, 12. Auch die Freundschaft wird gepriesen (133, 1) und unter das Zeichen der Frömmigkeit gestellt. Neben beiden steht die Gemeinde, die zunächst alle Israeliten umfaßt, aber durch fortdauernde Reinigung und Läuterung sich zur Gemeinde Gottes und der Frommen herausbildet (78, 61f.); 125, 5; 128, 6; 1, 5; 111, 1). So wird die Frömmigkeit umfassend, sie schließt alle Kreise in sich und erfaßt das gesamte Leben: man ist fromm nicht etwa durch Einzelakte der Frömmigkeit, sondern durch seine gesamte Lebenshaltung.

2. Dies ist um so höher zu werten, als in Israel und vor allem auch im Psalmenbeter die im Christentum so mächtige Hoffnung auf das Jenseits und einen Lohn im Himmel nur schwach entwickelt war (39, 5ff.). Deshalb bittet der Fromme ums Leben, er hat das Leben lieb (34, 13), hat eine große Angst vor dem Tode (16, 10; 88, 4f.; 116, 8; 118, 17f.), und es ist „bedeutungsvoll, wenn es mit dem Gerechten zum Sterben kommt“ (116, 15). Nur der Fromme darf hoffen, daß Gott ihm noch einmal gnädig ist und ihm einen Ausweg öffnet (30, 4; 68, 21). Darum betet er: „Herr, zeige mir das Richtige!“ (90, 12); er bittet: „sei freundlich zu mir, daß ich noch einmal lächle!“ (39, 14),

er lobt und preist Gott „von nun an bis in Ewigkeit“, weil es die Toten nicht tun können (115, 18). Zu welcher Höhe eines selbstlosen Gottesdienstes führt diese Frömmigkeit empor, die zufrieden ist, hier auf Gottes Seite zu stehen, hier ihre Pflicht zu erfüllen, hier auch Leid und Schmach zu tragen, wenn nur Gott dem Frommen das Bewußtsein seiner Gnadengegenwart nicht entzieht.

Das Frömmigkeitsideal der Pss erstreckt sich demnach vor allem auf dieses Leben. Aber hier wird restlos alles ausgeschöpft, was sich in den Dienst Gottes stellen läßt. Denn dies ist sein Ideal, Gott unter allen Umständen und in allen Lebensverhältnissen zu dienen. Und er dient Gott durch sein Beten und Leiden, er dient Gott auch im Nebemenschen, an Freund und Feind, er dient Gott, wenn er sich für sein Volk einsetzt. Gott verlangt freilich viel von den Seinen, und der Psalmist führt uns durch die Tiefen, in die Gott ihn stürzt, er nimmt uns aber auch mit auf die „Höhen, auf die Gott ihn stellt“ (18, 34; 130). Er läßt uns die ganze Realität seines Lebens erfahren, erhebt sich aber doch wieder vom Persönlichen zum allgemein Menschlichen, und die Erlebnisse seiner frommen Seele können Erlebnisse eines jeden werden. Darum ist auch der Frömmigkeitswert der Pss unvergänglich und unerschöpflich, nicht bloß als die geistige Innenseite der israelitischen Religion, sondern als Norm jeglicher Frömmigkeit.

Die Gegenwart des Erlösungswerkes in der liturgischen Feier

Von Jos. A. Jungmann S. J.

Der hl. Paulus beschreibt die Neuschöpfung, die an den Christen geschehen ist, einmal in folgender Weise: „Reich an Erbarmen... hat Gott uns, da wir tot waren durch unsere Sünden, mitlebendigmacht mit Christus — durch Gnade seid ihr gerettet — und mitauferweckt und mit in den Himmel versetzt in Christus Jesus, damit er in den kommenden Zeiten den überschwenglichen Reichtum seiner Gnade zeige in seiner Güte gegen uns in Christus Jesus“ (Eph. 2, 4—7; vgl. Röm. 6, 4ff.; Kol. 2, 12f.; 2 Tim. 2, 11f.). Wir sehen hier die Gläubigen gewissermaßen erfaßt vom göttlichen Lebensstrom, der Erde und Himmel verbindet. Seine Richtung und gewaltige Strömung wird