

Gottvertrauen und Selbstbescheidung in der Lehre der Schrift des Alten Bundes (Ps. 131 [130]; 127 [126], 1—2)

Von Gustav E. Closen S. J., Aachen.

Das ganze Alte Testament (= AT) war seinem innersten Wesen nach eine Religion des Wartens, des Hoffens und des Vertrauens. Das war sein wesentlicher Inhalt: Sehnsucht nach Christus. Das war seine tiefste Eigenart und seine letzte Bestimmung: hoffendes Vertrauen und Warten auf eine Theophanie, auf ein Sichtbarwerden und Greifbarwerden Gottes, das Verlangen nach der ersten Ankunft des Menschensohnes. Wenn der offenbarungsgläubige Mensch des Alten Bundes im Psalm „De profundis“ (130 [129], 6) behauptete, seine Seele sei ausgerichtet auf den Herrn „sehnächtiger als die Wächter auf den Morgen“, dann hat er damit zugleich ein Bekenntnis darüber abgelegt, was tatsächlich die entscheidende Eigenart des ganzen AT war¹.

Mit dieser wahrhaft beherrschenden Stellung des Vertrauensmotivs im AT ist es gegeben, daß kein anderer religiöser Gedanke in den Schriften des Alten Bundes so oft betont und so reich entfaltet wird wie das Vertrauen auf Gott. Ja, diese zentrale Ausrichtung der ganzen alttestamentlichen Religiosität auf die Idee des „Gottvertrauens“ geht so weit, daß die verschiedensten anderen religiösen Haltungen als Teilprinzipien, Voraussetzungen oder Entfaltungen des Gottvertrauens aufgefaßt sind. Viele Gedanken, die in einer weniger vom Vertrauen her bestimmten Religion eine eigenständigere Bedeutung gewinnen würden, sind im AT gesehen als Vorbedingungen oder Äußerungen der „Hoffnung auf den Herrn“. Glaubensgeist, Gehorsam, Ergebung in den Willen Gottes, Opferbereitschaft usw., all das sind religiöse Tugenden, die das AT als „Vertrauen auf den Herrn“ ansieht und beschreibt. Von einer solchen Teilwirklichkeit des religiösen Lebens, die im Alten Bund als „Gottvertrauen“ gewertet wurde, soll auf den folgenden Seiten die Rede sein, von der Demut und Selbstbescheidung. Auch sie war dem AT nicht so sehr ein autozentrisch menschlicher Gedanke, sondern ein hoffendes und wartendes Sich-hinrichten auf Gott.

An zwei Beispielen möge dieser Gedanke veranschaulicht werden. Ps. 131 spricht von der Selbstbescheidung in den Zielsetzungen des menschlichen Lebens, Ps. 127, 1—2 von der Selbstbescheidung in der Bewertung

¹ Vgl. G. E. Closen, Wege in die Heilige Schrift, Regensburg 1940, S. 265—275.

der eigenen Leistung. In beiden Liedern oder Weisheitssprüchen ist es mit Händen zu greifen, wie diese demütige Haltung des Beters in Wirklichkeit hoffendes Vertrauen und Warten auf Gott war, ein kindlich vertrauendes An-ihn-sich-anschmiegen.

Selbstbescheidung in den Zielsetzungen des eigenen Lebens (Ps. 131)

Vers 1a: Ein Wallfahrtslied — von David. — Die in dieser massorethischen Überschrift des Liedes gebotene Angabe des Verfassers mag inhaltlich durchaus richtig sein und würde dann auf ein sehr hohes Alter des Gebetes hinweisen. Im Leben Davids hat es sicher Stunden gegeben, in denen er sich zu dieser heiligen Resignation und zu diesem demütigen Vertrauen auf den Herrn durchringen mußte. — Daß die Bemerkung über die Art des Psalmes, „ein Wallfahrtslied“, gleichen Alters und gleicher Ursprünglichkeit sein soll, ist kaum möglich. Es kann sich wohl nur um einen liturgischen Zusatz späterer Zeit handeln, der das Lied einer Sammlung zuwies, die auf den Pilgerfahrten nach Jerusalem bevorzugt wurde.

Der Text des Liedes selbst spricht über die Selbstbescheidung in Gott und vor Gott. Der Gedanke wird zuerst in mehr negativer Form vorgelegt und dann positiv entfaltet.

U. 1b: Du Ewiger, mein Herz ist nicht eitel, und meine Augen blicken nicht stolz; ich gebe mich auch nicht ab mit großen und ungewöhnlichen Dingen, die zu hoch für mich sind.

In diesen Worten offenbart sich eindeutig eine ehrliche Selbstbescheidung in den Zielsetzungen des Lebens. Der Beter will ein einfacher und schlichter Mensch sein und bleiben. Gewiß will er frohgemut und aufrecht durchs Leben gehen. Aber er weiß um die Grenzen und Begrenztheiten seines Planens und Tuns. Es steht ihm nicht zu, stolz auf andere herabzublicken. Er darf nicht sehr hoch von sich selber denken und sich keine wunderbaren und außergewöhnlichen Dinge vornehmen.

Das ist eine Idee, die dem Beter offenbar sehr am Herzen liegt. Er ist davon überzeugt, daß seine Haltung vor Gott die rechte ist und dem Allerhöchsten wohlgefällt. So führt er den Gedanken ein zweites Mal aus. Doch spricht er jetzt nicht mehr nur von dem, was er nicht darf und will, sondern positiv über das, was er möchte, wie er seinem Gott und Herrn gegenüberstehen will.

U. 2: O nein, ich habe beschwichtigt und zum Schweigen gebracht meine Seele wie ein entwöhntes Kind bei seiner Mutter; wie das entwöhnte Kind ist in mir meine Seele.

Der hier entscheidende Gedanke liegt in der ersten Zeile: „Ich habe meine Seele beschwichtigt und zum Schweigen gebracht.“ Es ist also jetzt etwas im Beter anders, als es vorher war. Die Seele dieses Menschen muß also wohl einmal nicht geschwiegen, sondern laut, stürmisch und begehrlieh zum Herrn gerufen haben. „Dieses stille Gebet hat ein heißblütiger Mensch geschrieben. Es gab einmal eine Zeit, da war sein Herz voll Unruhe, voll starker Wünsche. Da konnte er kein Glück sehen, das er nicht beneidet und begehrt, da gab es keinen Aufstieg, zu dem er sich nicht stark gefühlt hätte. — Das ist nun anders. Er hat sich bescheiden gelernt. Er hat sein Herz „beruhigt“. — Wie aber ist diese Stille über ihn gekommen? Ist es das Sich-gewöhnen an das ewige Unterliegen? Ist es die Ermattung des Alters, die die Hände sinken läßt im müden Verzicht? Er würde nicht zu seinem Gott sprechen von dem Frieden in seinem Herzen, wenn er diesen Frieden nicht in ihm gefunden hätte“.

Gerade die an letzter Stelle ausgesprochene Auffassung ist sehr richtig und wird im Schlußvers des kleinen Psalmes ihre volle Bestätigung erfahren. Hier spricht kein „müder“ oder verbitterter Mensch. Freilich ist es im Herzen des Beters wirklich stille geworden. Er kann im Frieden seines Herzens von der Stille in seiner Seele vor Gott reden. Er hat sein mehr instinktmäßiges, ungestümes, menschlich naturhaftes Verlangen vor Gott abgelegt. Er ist stille geworden in Gott und bei Gott.

Dieser Gedanke wird in dem folgenden Bilde veranschaulicht, dessen literarische Verwendung dem Empfinden des Orientalen nähergelegen haben mag, als es vielleicht bei manchem modernen Westeuropäer der Fall wäre, „wie ein entwöhntes Kind . . .“. H. Schmidt, von dem die eben zitierte prachtvolle Wiedergabe der Seelenstimmung des Beters stammt, hat mit andern Übersetzern und Erklärern der Heiligen Schrift den Text nicht auf das „entwöhnte“ Kind gedeutet, sondern auf das „gestillte“ Kind, das an der Brust der Mutter getrunken und nun satt und ruhig ist. Aber diese Übersetzung geht wohl doch an dem Text vorbei. Der hier befindliche Ausdruck bezeichnet nie das Stillen des Kindes, sondern seine Entwöhnung. Darüber hinaus verfehlt diese Deutung den eigentlich zutreffenden gedanklichen Inhalt des Vergleichs. Die Rede ist nicht von einem Stillwerden, das darin seinen Grund hätte, daß man satt ist. Nein, es geht um ein „Beschwichtigen und Zum-schweigen-bringen der Seele“, das darin liegt, daß ein Mensch sein stürmisches, unbewußtes, mehr naturhaftes und instinktmäßiges Verlangen überwunden und abgelegt hat.

² H. Schmidt, Die Psalmen (Handbuch zum AT I, 15) Tübingen 1934, S. 232.

³ Vgl. z. B. E. Henne, Das AT II^{1,2} (Paderborn 1936) S. 278.

Dieser Gedanke wird höchstens — wenn auch natürlich nur unvollkommen — durch den Vergleich mit der Entwöhnung des Kindes von der Brust der Mutter erklärt.

Diese Gesinnung der Selbstbescheidung kommt in der ganzen psychologischen Art des Psalmes klar zum Ausdruck. Man könnte ja sagen, das sei ein eigenartiges „Gebet“, ein Gebet, in dem nichts „erbeten“ wird. Das ist richtig. Der Psalm ist kein Bittgebet. An kohortativen Formen und Imperativen sind die Psalmen sonst sehr reich. Solche werden auch zu Gott gesprochen. Der einzige Imperativ dieses Liedes wird eine Aufforderung an das Volk sein, auf den Herrn zu vertrauen. Dieses „Gebet ist keine Bitte. Es ist nur ein stilles, inniges Sichanschmiegen“ (Schmidt, 232).

Dabei erschöpft sich der Vergleich mit dem entwöhnten Kinde keineswegs in einer rein negativen Rücksicht. Er hat einen durchaus positiven Sinn. Um die Sache recht einfach, vielleicht ein wenig derb auszusprechen, zum Vergleich genommen ist nicht ein entwöhntes Kind, das seiner Mutter fortläuft, das nichts mehr von der Mutter wissen wollte, weil es sein heiliges Privileg, an der Brust der Mutter trinken zu dürfen, nicht mehr gebrauchen darf, sondern „das entwöhnte Kind bei seiner Mutter“. „*Ablactatus super matre sua*“ (Vulg.). Das Kind, das nicht mehr von der Brust der Mutter seine Nahrung erhält und doch bei der Mutter ist und bei der Mutter bleibt und sich nirgends auf der ganzen Welt so versorgt und geborgen weiß wie gerade bei seiner Mutter. Dieser Gedanke ist dem Beter so lieb, daß er ihn wiederholt: „Wie das entwöhnte Kind ist in mir meine Seele.“ Damit eröffnet sich der Ausblick auf den tiefen und schönen theologischen Gehalt unseres Liedes. Denn der Beter spricht ja seiner inneren Absicht nach gar nicht von einem Kind, seiner Mutter und seiner Entwöhnung. All das sind für ihn nur Bilder und Vergleiche. Er spricht von der eigenen Seele, seinen früheren leidenschaftlichen Wünschen, die er abgelegt hat, und von seinem Gott, bei dem er ist und bei dem er bleiben will, bei dem er sich auch jetzt noch so geborgen, umhütet und versorgt weiß, wie sonst nirgends auf der Welt.

So geht Ps. 131, was die Innigkeit des Gebetsvertrauens betrifft, eigentlich noch über Ps. 23 hinaus. Dort war es ja geradezu das Erschütternde, zu sehen, daß es betende Menschen des Alten Bundes fertig brachten, den Großen und Furchtbaren Gott als den „Guten Hirten“ zu verehren. „Der Ewige ist mein Hirte, mir kann nichts fehlen. — Und müßte ich auch wandern durch finstere Schluchten voll Todesgefahr, ich kann nichts Schlimmes fürchten, — weil Du bei mir bist“ (V. 1, 4; vgl. Closen, 233—243). Schon darin hatte das Gebetsleben des offenbarungsgläubigen

Menschen im Alten Bunde einen gewissen Höhepunkt erreicht. Der wird in Ps. 131 noch übersteigert. Der Mensch ist bei Gott nicht nur wie das Lämmlein einer Herde bei seinem „Guten Hirten“, nein, wie ein Kind bei seiner Mutter. Gewiß ist dieser Mensch ein „entwöhntes Kind“, das stille geworden ist in Gott. Aber er ist bei seiner Mutter, bei Gott. Weiter im Gebetsvertrauen voranschreiten können wir Menschen des Neuen Bundes eigentlich auch nicht mehr, als daß wir uns — selbst in unserer Entsagung — bei Gott umsorgt, ruhig und glücklich wissen wie das Kind bei seiner Mutter.

Nachdem diese Idee des Vertrauens eines Menschen, der in Gott seinen Frieden gefunden, so weit vorbereitet und entfaltet wurde, ist es verständlich, daß sie im letzten Vers des Liedes mit ausdrücklichen Worten ausgesprochen wird:

U. 3: Hoffe, Israel, auf den Ewigen Gott, von nun an und bis in Ewigkeit!

Damit ist es in aller Bestimmtheit klar, daß in diesem Gebet kein „müder“ Mensch spricht, keine stumpfe Resignation, keine Spur der Verbitterung. Nein, ein hoffnungstarker Mensch hat diese Worte geschrieben. Er war zu seiner Hoffnungs- und Vertrauensstärke gerade deswegen berechtigt, weil er seine mehr naturhaften, in ihm vielleicht phantastischen und leidenschaftlichen Wünsche niedergelegt hatte, weil es stille geworden war in seinem Herzen. Wer seinem Leben die phantastischsten Ziele setzt, wird ja nie zu einem echten Gottvertrauen kommen. Denn es ist nicht anzunehmen, daß Gott seine Macht und seine Liebe zur Verwirklichung solch leidenschaftlicher Wünsche jemals einsetzen wird.

Welche Kraft in diesem Vertrauen des Beters steckt, zeigt sich darin, daß er aus dem Frieden seiner Seele heraus, seinem Stille-geworden-sein in Gott, nicht nur eine Berechtigung ableitet für das persönliche Vertrauen seines eigenen Lebens. Nein, der Friede in seinem Herzen treibt ihn dazu, inniges, starkes Vertrauen auf Gott von seinem ganzen Volke zu verlangen. Zum ersten Male ist an dieser Stelle Israel genannt, nicht mehr der einzelne Beter, sondern die ganze Gemeinschaft der mit ihm durch Bande des Glaubens geeinten Menschen. „Nicht daß ich still werde und trauend und dadurch glückselig wie ein Kind im Mutterarm, ist das Wesentliche, sondern daß das alles zugleich meinem Volk zu eigen werde“ (Schmidt, 233).

Diese Ausrichtung des Liedes auf die Gemeinschaft hat etwas Auffallendes. Man möchte meinen, unser Psalm sei ein so individuelles, so persönliches Gebet des einzelnen, wie das überhaupt nur denkbar ist.

Aber eben dieses persönliche Gebet endet mit einer Aufforderung an das ganze Volk zum innigsten Vertrauen auf den Herrn. Dabei ist doch sicher das gleiche Vertrauen gemeint, von dem im ganzen Psalm die Rede ist, die Beglücktheit und der Seelenfriede des Kindes bei seiner Mutter. Diese Idee ist eben allgemeingültig. Vielleicht hätte sie ja auch, wenn sie nicht allgemeingültig gewesen wäre, nur schwer Aufnahme in das Psalterium gefunden. Der Gedanke ist nicht nur für den einzelnen, sondern auch für das ganze Volk berechtigt und notwendig. Damit eröffnen sich für die Entfaltung der Theologie des Liedes die weitesten Perspektiven. Jeder einzelne soll im kindlichen Vertrauen auf den Herrn, das auf die eigenen leidenschaftlichen Wünsche zu verzichten weiß, erstarken. So soll die ganze Gemeinschaft des Volkes, der Kirche, der Menschheit im Geiste der Selbstbescheidung, des Herzensfriedens und des Gottvertrauens wachsen. Das Lied, so persönlich individuell es zu sein scheint, weist in Wirklichkeit Wege zur Befriedung der Völker und der ganzen Menschheit: die Selbstbescheidung in den Zielsetzungen des Lebens und das erst dadurch möglich gewordene innige Vertrauen auf den Herrn.

Selbstbescheidung in der eigenen Leistung (Ps. 127, 1—2⁴)

U. 1: Wenn der Ewige das Haus nicht baut, dann mühen sich seine Bauleute an ihm vergebens. Wenn der Ewige die Stadt nicht bewacht, dann wacht der Wächter vergeblich.

In einem doppelten Bilde wird ein und derselbe Gedanke herausgearbeitet. Alles menschliche Tun, auch in den irdischsten Fragen unseres

⁴ Die hier gebotene Darlegung setzt voraus, daß P. 127, 1—5 ursprünglich keine literarische Einheit gebildet hat. Höchst wahrscheinlich handelt es sich um zwei *māschāl*, Sinnsprüche, Proverbien, die später zusammengeschrieben wurden. Vgl. die einschlägigen Kommentare, z. B. H. Gunkel, Die Psalmen (AK) Göttingen 1926, S. 553—556. — Der erste Weisheitsspruch handelt von der Allwirksamkeit Gottes und der verhältnismäßigen Bedeutungslosigkeit des menschlichen Tuns (V. 1—2). Der zweite (V. 3—5) feiert das Glück reichen Kindersegens und seinen Wert für die Wohlfahrt des irdischen Lebens. Alle Versuche, eine ursprüngliche literarische Einheit beider Proverbien festzuhalten, scheinen zu weniger natürlichen und geschickten Deutungen zu führen.

Im Brevier (Feria tertia ad Vesperas) ist die Naht zwischen beiden Sprüchen unglücklicherweise in die Mitte eines Verses geraten: „Cum dederit dilectis suis somnum: / ecce hereditas Domini filii: merces fructus ventris“. Die Vulgata beginnt mit dem „Ecce hereditas Domini“ wenigstens noch einen neuen Vers (3). Vielleicht liegt auch in der massorethischen Überschrift des Liedes „Ein Wallfahrtslied von Salomon“ ein Hinweis darauf, daß der Psalm 127 aus mehreren Weisheitssprüchen zusammengestellt wurde, von denen König Salomon in seinen besten Zeiten so manche verfaßt hat. Vgl. A. Vaccari, *De libris didacticis*² (Institutiones Biblicae II, 3) Romae 1935, S. 48 f.

Lebens, ist sinnlos, zwecklos und erfolglos, wenn nicht Gott selbst es ist, der eben unser eigenes irdisches Tun vollbringt. Bis zu welchen Tiefen sich dieser Gedanke entfalten läßt, erhellt aus der christlichen Metaphysik und ihrer Lehre von der „Erhaltung“ (conservatio in esse) und vom „Mitwirken“ (concursus) durch Gott. Ein erfolgreiches menschliches Tun gibt es nur, wenn Gott es ist, der in all unserem Wirken arbeitet und schafft. In gesteigertem Maße und in ganz neuer Art gilt das bezüglich aller Werke der Übernatur. Im „Reiche Gottes“ ist all unsere Mühe vergeblich und sinnlos, wenn nicht Gott es ist, der durch seine Gnade göttliches Leben, d. h. Existenzberechtigung in der Ordnung der übernatürlichen Wirklichkeit all unserem Tun verleiht.

Im nächsten Vers wird der Gedanke des ersten noch schärfer gefaßt. Ja, die göttliche Allwirksamkeit scheint hier mit einer Ausschließlichkeit betont zu sein, die uns unwahrscheinlich, beinahe besorgniserregend vorkommen möchte.

U. 2: Umsonst ist es für euch, in aller Frühe aufzustehen und lange zu warten, bis ihr euch zur Ruhe niederseht, um dann das Brot der Mühsal (das durch mühseliges Wirken gewonnene Brot) zu verzehren! Das, was recht ist, könnte Er dem, den Er liebt, im Schlafe geben.

Hier scheint nicht nur gesagt zu sein, daß auch Gott alles wirken müsse, was wir Menschen tun. Nein, die Rolle der menschlichen Tätigkeit scheint bis zu völliger Bedeutungslosigkeit herabgemindert zu sein. Wie ist eine solche Aussage zu verstehen?

Wer solch scharf geprägte Antithesen der Bibel nach dem vom Verfasser beabsichtigten Sinn verstehen will, muß sich einer Eigentümlichkeit semitischer Ausdrucksweise bewußt bleiben. Diese liebt schroffe Gegenüberstellungen im sprachlichen Ausdruck, wo moderne Sprachen gewöhnlich die mildere Form eines „viel mehr als“ oder dergleichen bevorzugen. Wenn Christus (Joh. 12, 44) sagt: „Wer an mich glaubt, der glaubt nicht an mich, sondern an den, der mich gesandt hat“, so leugnet er damit in keiner Weise, daß der, der an ihn glaubt, tatsächlich an ihn glaubt. Der gedankliche Inhalt der Aussage erschöpft sich im Hinweis darauf, daß der, der an Jesus von Nazareth glaubte, noch viel mehr als bloß ihm, seine Glaubenshingabe dem Vater schenkte, der Jesus gesandt hatte. Etwas Ähnliches gilt von unserem Psalm. Er sagt: „Nicht auf euer Mühen kommt es an, sondern auf Gottes Wirken und Schenken.“ Gemeint ist damit: „Viel mehr als auf euere eigene Mühe kommt alles auf Gottes Wirken, Mitwirken und Schenken an.“ Und das ist eine Auffassung, gegen die kein gläubiger Mensch einen logischen Einwand er-

heben wird, und die mit ihrer theologischen Tiefe den überzeitlich wertvollen Inhalt unseres Psalmes darstellt.

In unserem Liede wird diese Idee (V. 2) in eindringlicher und anschaulicher Sprache entwickelt. Es habe gar keinen Zweck, mit allzu großem Aufwand von hastiger und leidenschaftlicher Sorge allen Erfolg vom eigenen Mühen zu erwarten. „Es ist zwecklos, gar so früh aufzustehen, die Zeit der Ruhepause gar so weit hinauszuzögern, um dann ein Brot zu verzehren, auf dessen Beschaffung gar so übermäßige Sorge verwandt wurde“. Und dann folgt der tiefere Grund für diese Ruhe und Maßhaltung im eigenen Wirken und im inneren Vertrauen darauf. „Das, was recht ist, könnte der Ewige dem, den er liebt, im Schlafe geben.“ Mit anderen Worten, unsere maßlose und leidenschaftlich hastige Mühe kommt oft nur daher, daß wir in den Zielsetzungen unseres Lebens nicht das rechte Maß einhalten. So steht auch hier wieder derselbe Gedanke wie in Ps. 131. Darüber hinaus wird in Ps. 127, 1—2 die verhältnismäßige Bedeutungslosigkeit des menschlichen Tuns hervorgehoben. Gott muß doch alles wirken, was wir tun, wenn wir echten Erfolg haben wollen. Ohne die Hilfe Gottes hat alles keinen Zweck. Ja, er könnte sogar das, „was recht ist“, ohne alle unsere Mühe, wie im Schlafe, geben, wenn wir nur zu denen gehören, die er lieben kann.

Das Wort Vertrauen ist in dem Weisheitsspruch kein einziges Mal ausdrücklich genannt. Aber der ganze Gedanken- und Stimmungsgehalt des Gebetes ist eine eindringliche Mahnung zum Vertrauen auf den Herrn, zu einem ruhigen und stillen Vertrauen, das erst dadurch möglich wird, daß man sein eigenes leidenschaftliches Hasten nicht mehr überbewertet und daß man das in allem Entscheidende in Gottes Tätigkeit und Mit-tätigkeit erblickt. In diesem Weisheitsspruch geschieht das gleiche wie in Ps 131. Der Beter „beschwichtigt und bringt zum Schweigen seine Seele“. Er findet seinen Frieden in Gott.

Dabei ist das tiefere Problem des Liedes immerdar zeitgemäß und gar nicht leicht. Gottes Wirken und menschliches Tun. „Gottes Reich und Arbeit.“ Wie dachte das AT über die menschliche Leistung? Wie hat es die menschliche Aktivität eingeschätzt? Sicher will sich unser Weisheitsspruch nicht in einen sachlichen Gegensatz stellen zu dem Arbeits- und Tätigkeitsidealismus der übrigen Äußerungen der Heiligen Schrift. Er hat sicher nicht den feierlichen Auftrag des Schöpfungsberichtes zurücknehmen wollen, der Mensch solle arbeiten auf Erden, solle durch seine Arbeit und Tätigkeit König der Schöpfung sein, sich durch seine Arbeit und Tätigkeit die Welt wirklich untertan machen (vgl. Gen. 1, 28; 2, 15)..

Dies Proverbium will nur ein menschliches und gar zu menschliches Mißverständnis beseitigen, als wenn von der menschlichen Arbeit alles abhinge, als wenn die menschliche Tätigkeit das einzig Entscheidende sei. Im Gegenteil, im Vergleich zu der überragenden Bedeutung der göttlichen Allwirksamkeit ist das menschliche Tun nur von untergeordnetem Wert. Die Anerkennung dieser Wahrheit führt den Menschen zu ehrlicher Selbstbescheidung. Er wird innerlich ruhig. Er wird die Hände nicht müßig in den Schoß legen. Damit würde er sich ja zu vielen anderen Stellen der Heiligen Schrift in Widerspruch setzen⁵. Er wird emsig tätig sein, aber in einem kindlich bescheidenen Vertrauen auf Gott, das ihm gerade durch die Überzeugung möglich wird, daß von Gottes Tun letztlich aller Segen und aller Erfolg entscheidend abhängt.

Es geht übrigens bei der Lehre unseres Weisheitsspruches gar nicht einmal um eine Idee, die dem offenbarungsgläubigen Menschen christlicher oder vorchristlicher Zeit ausschließlich vorbehalten gewesen wäre. Es handelt sich um ein ganz allgemeingültiges Erlebnis eines jeden wahrhaft und echt religiösen Menschen, daß er sein eigenes Tun und Wirken als verhältnismäßig bedeutungslos empfindet im Vergleich zu dem übermächtigen Wirken der Gottheit. Die Kommentare zu Ps. 127, 1—2 zitieren als „religionsgeschichtliche Parallele“ gerne eine babylonische Bauinschrift⁶: „O Herr, oberster der Götter, du Fürst Marduk, ohne dich wird keiner Wohnung Grund gelegt, noch ihr Grundriß gebildet; ohne dich, — wer kann irgend etwas tun?“ — Das ist fast der gleiche Gedanke wie in unserem Psalm. Nur ist bei dem Relativismus des Heidentums das Niederdrückende, daß der Babylonier ohne jede Schwierigkeit ein ganz ähnliches Gebet auch zu so und so vielen anderen Göttern und Göttinnen gebetet haben würde, einer Ishtar, einem Sin, einem Nergal und wie sie alle heißen mochten. Das hätte Israel nie getan. Der offenbarungsgläubige Mensch des Alten Bundes weiß sich in all seinem Tun in dieser einzigartigen Weise nur von dem Einen Wahren Gott abhängig, dem Schöpfer des Himmels und der Erde.

Den gleichen Gedanken spricht das AT auch an anderer Stelle aus.

⁵ Vgl. die ausgezeichnete kleine Schrift von H. Meisner, *Arbeit und Gottesreich*, Mainz 1940. Ihrer Aufgabe entsprechend wird hier mehr die Pflicht zur Arbeit und ihr Wert nach der Lehre der Schrift betont, aber auch sehr richtig hervorgehoben, wo die Grenzen im Vertrauen auf die menschliche Arbeit zu finden sind. Vgl. vor allem S. 15: „Lob der Arbeit im Gotteswort; 4. Grenze und Versagen“.

⁶ So z. B. H. Gunkel, a. a. O., S. 553. — A. Weiser, *Die Psalmen I*², Göttingen 1939, S. 241.

Spr. 10, 22 gehört sicher zum altsalomonischen Teil des Spruchbuches. Da heißt es: „Der Segen des Herrn ist es, der reich macht; die eigene Mühe tut nichts dazu.“ Das ist ganz der Inhalt und eigentlich auch die Gedankenfolge unseres Psalmes. Ja, in dieser Gleichheit könnte fast etwas wie eine Bestätigung für die Richtigkeit der überlieferten Aussage über den Verfasser des Psalmes liegen (vgl. Anm. 4).

Ihre höchste Steigerung erfahren diese Gedanken durch die Offenbarung des Neuen Bundes. Wie wird die verhältnismäßige Bedeutungslosigkeit des menschlichen Tuns in der Bergpredigt eingeschränkt (Mt. 6, 25—34 = Lk. 12, 22—31)! „Quid solliciti estis?!“ Was regt ihr euch auf, wo das Entscheidende doch bei Gottes Tätigkeit und Fürsorge liegt?! Setzt doch all euer Vertrauen auf Gott!

Natürlich führt dann die Bergpredigt den Gedanken noch höher hinauf: laßt euch durch unnötige irdische Sorgen nicht hindern, an allererster Stelle das „Reich Gottes“ zu suchen! Damit ist eine letzte Lösung des Rätsels gegeben, das in Ps. 127 noch blieb. Die Disproportion zwischen menschlicher Leistung und gottgewolltem Erfolg ist eben erst in vollem Ausmaße da, wenn wir im „Reiche Gottes“ stehen. Hier ist der übernatürliche, der „übermenschliche“ Mensch allein der wirklich daseinsberechtigte. Und der göttliche Adel seines Tuns, zu dem er verpflichtet ist, kann durch kein bloß natürliches Mühen geschaffen werden. Ps. 127 bleibt ein Rätsel, solange wir ihn nur in der Ordnung des AT betrachten. Diese fast überstarke Betonung der ausschließlichen Bedeutsamkeit von Gottes Tun kann ohne das „lumen Christi“ kaum verständlich wirken. Aber es ist eines der vielen Rätsel, die die Offenbarung des Alten Bundes aufgibt und die das Neue Testament löst.

Etwas Ähnliches gilt von Ps. 131. Es gibt eine Ordnung der Dinge, in der die Selbstbescheidung in den naturhaften Zielsetzungen des Lebens ihre vollste Berechtigung erhält. Wenn der Mensch von der Wirklichkeit der Übernatur im Innersten ergriffen ist, wird er auf manches hohe irdische Ideal leichter verzichten. Nicht weil sein Wollen stumpf und matt geworden wäre, sondern weil er Ziele kennt, die höher liegen als die Sterne dieser Erde. Und wo auch in der Ordnung der Übernatur und der Gnade das „Ich gebe mich nicht ab mit Dingen, die zu hoch für mich sind,“ seine Gültigkeit bewahrt, wird sich diese Selbstbescheidung besonders leicht mit dem innigen Vertrauen auf den verbinden, der gesagt hat: „Ich bin der Weinstock und ihr seid die Reben“ (Joh. 15, 5).

So hatten diese Weisheitsprüche außer ihrem nächstliegenden — durchaus richtigen und vernünftigen — Sinn auch noch die Bedeutung, daß sie

die Menschen auf eine immer klarer werdende Offenbarung der übernatürlichen Welt vorbereiten sollten. Sie sagten eben eindringlich: Ihr gehört in eine Ordnung der Dinge, in der es sinnvoll ist, sein eigenes Tun und Leisten für unsagbar belanglos zu halten und in tiefer Selbstbescheidung zu einem grenzenlosen Vertrauen auf den Ewigen Gott heranzureifen. Diese Psalmen sind eine heilsgeschichtliche Wegweisung, die in den Worten Christi ihr Ziel gefunden hat: „Ohne mich könnt ihr nichts tun“ und: „Wer (aber) in mir bleibt wie ich in ihm, der bringt reiche Frucht“ (Joh. 15, 5).

Corpus Christi mysticum — Eine Bilanz

Von Erich Przywara S. J., München.

(1) Seit den Aufsätzen von Max Scheler über „Soziologische Neuorientierung und die Aufgaben der deutschen Katholiken nach dem Krieg“ („Hochland“ 13 (1915/16) I 385, 682; II 188, 257) wurde das „Corpus Christi mysticum“ (= C. Chr. m.) im katholischen Deutschland zur Zentralidee, in bewußtem oder unbewußtem Gegensatz zur „ecclesia militans“ und zur Kirche als Rechtsgebilde, Gesellschaft, Organisation, Amt. Diese Entwicklung ist heute deutlich in ihre Krise getreten. Das Zeichen dafür sind drei Bücher¹, von denen zwei den Höhepunkt der Entwicklung bezeichnen, während das dritte bereits die einschneidende Kritik vollzieht.

Ein Manuskriptdruck „*Der Christ als Christus*“, der immer mehr verbreitet wird, geht in der Realsetzung des „mystischen Leib Christi“ ins Äußerste. Es ist in den Grundzügen die Theologie Scheebens, aber indem das Verhältnis zwischen Christus und Christ auf eine reine reale Identität gebracht ist. Kraft seines verklärten Leibes ist Christus leibhaft in uns (15 ff.) und wir in ihm (57 ff.): „in der Erscheinungsform eines realen Menschen“, wie Er in der Eucharistie „unter den bloßen Gestalten von Brot und Wein“ ist (79): zu einer „Einheit des Fleisches“ (93) zwischen Christus und Kirche, die „viel realer“ ist als das Eins der „Eheleute“ (115). Dieser verklärte Christus in uns und wir in Ihm ist einerseits das eigentliche „Pneuma“ in uns (179 ff.), anderseits aber in Einheit mit Maria als der „verkörperten“ und „personifizierten“ Kirche (207 ff.).

In diesen letzten Ideen geht das Buch einig mit der neuesten Richtung des deutschen Protestantismus, die in den Büchern von Hermann Sauer und Paul Schütz langsam eine ähnliche Geschlossenheit ausbildet, wie es die „dialektische Theologie“ war, aber in äußerstem Gegensatz zu ihr. Ein betont „charismatisches“ Christentum tritt gegen das „reine Wort“ und den „reinen Protest“ und die „reine Krisis“ und die „reine Dialektik“. In dieser neuen Richtung ist es die Theologie Adolf Deißmanns, des eigentlichen Theologen des „ökumenischen Christentums“ Söderblom-Heilers und der Richtungen zu einer „Una Sancta“, die gegen die Theologie Karl Barths sich durchgesetzt hat: die „Christus-

¹ *Der Christ als Christus*. Als Manuskript gedruckt 1939, 210 S. — Schütz, Paul: Das Evangelium, dem Menschen unserer Zeit dargestellt. Berlin, Hans von Hugo-Verl. 1940, VIII-191, 8°, RM. 12.50. — Deimel, Ludwig: Leib Christi, Sinn und Grenzen einer Deutung des innerkirchlichen Lebens. Freiburg, Herder 1940, VIII-191, gr. 8°, RM. 3.60.