

Universitäts- und Landesbibliothek Tirol

Die Eschatologie der Psalmen

Lommel, Leo

1919

250

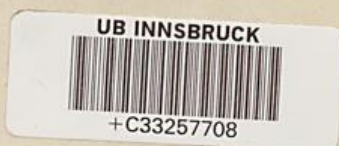
Theologisches Dekanat
der Universität Innsbruck
eingelangt am 17/7 1919, Zl. 589
Nr. 250



U. Holzmeister

Die Eschatologie
der
Psalmen.

Leo Lommel.



Inhaltsverzeichnis.

Einleitung.	1 - 14.
Erster Teil.	15 - 49.
1. Kapitel: Die Gegner.	15 - 21.
2. Kapitel: Offenbarungsgeschichtliche Entwickelung der Eschatologie und Widerlegung der Gegner.	22 - 39.
3. Kapitel: Die Stellung der Psalmen in der Offenbarung und ihre Be- deutung für die Eschatologie.	40 - 49.
Zweiter Teil	
4. Kapitel: Der Tod.	50 - 63.
5. Kapitel: Der Seherl.	64 - 71.
6. Kapitel: Die gerechte Vergeltung. und die Befreiung aus dem Seherl.	72 - 88.
7. Kapitel: Das erwartete einflussreiche Messias- und Gottesreich.	89 - 96.

Einleitung.

I Begriffbestimmung der Eschatologie. — Unter Eschatologie verstehen die Theologen die Lehre vom dem Endschicksal des geschaffenen Universums. Da das erste Loos der Geister bereits am Anfang der Schöpfung endgültig festgelegt wurde, so wendet sich die Untersuchung nur neuen Geschöpfen zu, die noch ihrer Vollendung harren: Mensch und Welt.

Die Eschatologie nach ihrem vollen Umfang darf demnach bestimmt werden als die Lehre von jenen Ereignissen und Zuständen, die nach ewigem Patentschluss Gottes am Ende der Entwicklung des einzelnen Menschenlebens sowie am Ende der Entwicklung der gesamten Menschheit und alles geschaffenen Seins eintreten. ¹⁾

Der Ausdruck „Eschatologie“ bezeichnet sehr passend die Natur des Problems und hat überdies biblische Begründung. Im Buche Eccl 7, 40

¹⁾ Vgl. Abtberger, Die christliche Eschatologie in den Stadien ihrer Offenbarung im Alten und Neuen Testamente. Freiburg 1896. — Ferner: Oswald, Eschatologie⁵. Paderborn 1893. — Ch. Peck, Praelectiones dogm., 9³. Friburgi 1911. — Kottreffhaller, Eschatologia, Patibonae 1888. — B. Jungmann, De novissimis⁴. Patibonae 1898.

schreibt der weise Sirach: In omnibus operibus suis memorare novissima tua!
 (LXX 7, 36: ἐν πάνσι τοῖς λόγοις σου μεμνήσθαι τὰ ἔσχατα σου. In der
 Sprache des 1896 neuentdeckten Urtextes: ^{כֹּחַ} בְּכָל-מַעֲשֵׂיךָ זָכוֹר אֶת-אַחֲרֵי־יָמֶיךָ)
 Der Vergleich mit Pred 11, 9 und 12, 14 zeigt, dass hier unter τὰ ἔσχατα die
 letzten Dinge des Menschen als Einzelwesen verstanden sind. — Ein anderer
 Ausdruck der Bibel bezieht sich auf die endgültige Vollendung der
 Menschheit als Ganzes, auf das Ende der Tage: in novissimo Saebus Is 2, 2,
 in novissimo Aionum Jerem 30, 24 und Mich 4, 1; in novissimo aionum
 Ezech 38, 8; in novissimo temporibus Paul 1, 18 (LXX: τὸ ἔσχατον τῶν ἡμερῶν,
 ἔσχατα ἡμέραι. אַחֲרֵי-יָמֶיךָ.)

Im Mittelpunkt der Eschatologie steht der Mensch. Sein
 Endschicksal beansprucht das hervorragendste Interesse. Darum wird im
 folgenden der Begriff der Eschatologie im engeren Sinne genommen als
 Lehre von den letzten Dingen des Menschen.

Die Eschatologie wird eingeteilt in Individual- und
 Universal eschatologie, je nachdem man den Menschen als Individuum
 oder als Gattung fasst. Die Individual eschatologie beschränkt das Schicksal
 des einzelnen Menschenwesens vom Augenblick des Überganges aus der
 Diesseitigen in die jenseitige Daseinsform bis zum grossen Tage der all-
 gemeinen und endgültigen Menschheits- und Weltvollendung. Nach der
 vollausgebildeten Lehre der Kirche umfasst diese besondere Vollendung: Tod,
 Gericht, Hölle, Himmel, Fegefeuer. — Die Universal eschatologie behandelt
 das definitive Ende des ganzen Menschengeschlechtes und umfasst die
 Vorstellung des grossen Gottesreiches, der Auferstehung und des letzten
 Gerichtes.

II. Die Eigenart der geoffenbarten Eschatologie. —
 Die eschatologischen Dogmen werden uns durch zwei verschiedene Er-
 kenntnisquellen vermittelt: durch die reine Vernunftkumthie und durch
 die übernatürliche Offenbarung.

Sie auf rein philosophischer Erkenntnis aufgebauete Eschatologie umfasst nach ihrer metaphysischen Seite die Unsterblichkeit der göttlichen Seele und nach ihrer ethischen Seite die zweiseitige Vergeltung des Guten und Bösen.

Die Offenbarung hat diese zwei Grundwahrheiten mit Gottes Siegel bestätigt, darüber hinaus aber eine Fülle anderer eschatologischer Erkenntnisse aufgeschlossen, die für unsere natürliche Vernunft für immer vorborgen oder wenigstens nur unserer verbürgt geliebt wären. Die geoffenbarte eschatologische Offenbarung, sowie sie vom Hl. Geist im den heiligen Schriften des A. und des N. Testaments niedergelegt ist und sowie sie vom Lehramt der Kirche neu bewahrt und unfehlbar verbunden wird, gewährt uns einen ungezählten und ungemessenen Einblick in die zukünftige und endgültige Gestaltung der Welt und der Menschheit, sie bildet gleichsam den prägnanten Schlussstein der gesamten Mitteilungen Gottes.

Noch hat die geoffenbarte Eschatologie im Unterschiede von der nichtgeoffenbarten ihr ganz eigenartiges Gepräge, das man sich immer vor Augen halten muss, besonders bei der offenerungsgeschichtlichen Darstellung dieses grossen und inhaltsreichen Lehrkreises. Gerade durch Nichtbeachtung dieser besonderen Merkmale und Eigentümlichkeiten sind die Gegner der Offenbarung und vor allem die Vertreter der modernen Bibelkritik auf falsche Wege geraten. Um diesen irrigen Auffassungen vorzubeugen, sei daher gleich zu Anfang dieser Einzeluntersuchung auf dem Gebiet der biblischen Eschatologie auf das Charakteristische der eschatologischen Offenbarungslehre hingewiesen.

1. Das erste Merkmal ist in der Abhängigkeit der Eschatologie von den übrigen Grundthesen der Offenbarung begründet. Die positiven Belehrungen, mit denen die Offenbarung unsere natürliche eschatologische Wissen erweitert und bereichert, lassen sich auf drei Dogmen zurückführen.

Das erste Dogma ist die Lehre von dem Urzustande des Menschen.

Nach der ursprünglichen Idee Gottes war der Mensch hingeordnet zu einer
 überaus erhabenen, übernatürlichen Bestimmung. Sein religiös-sittliches
 Verhältnis zum Schöpfer war das denkbar vollkommene. Er war geschmückt
 mit der hlm. Gnade und besass als Kronengeschenk der Huld Gottes die vier
 aussernatürlichen Vorzüge der Naturunversehrtheit, der eingegossenen
 Wissenschaft, der Leidensunfähigkeit und der zeitlichen Unsterblichkeit.
 Als Endziel wollte ihm die Anschauung Gottes im Himmel. Aber
 bei diesem Übergange in die jenseitige Vollendung wäre die gewaltthame
 Trennung von Leib und Seele, der schmerzliche Tod ausgeflossen gewesen.

Das zweite Dogma ist die Lehre von der Ur- und Erb-
 sünde. — Der erste Mensch hat sich von seiner ursprünglichen Bestimmung
 durch die Sünde im Paradies losgerissen und seine Sünde ist als Erbe auf
 alle Menschen übergegangen. Als unmittelbare Sündestrafe hat der Tod
 in die Welt; seitdem herrscht er als unabänderliches Gesch; und wenn er
 auch nach der Taufe den Sündencharakter verliert, so behält er doch, das
 Gepräge der Sündenfolge. Die Sünde brachte weiterhin die verhängnisvollste
 Wandlung in dem religiös-sittlichen Verhältnis des Menschen zu Gott. Der Vor-
 lust der zum Erreichung des übernatürlichen Himmelsziels notwendigen
 Gnadengüter hatte nämlich in Folge, dass der Mensch nach dem Tode
 vom Angesichte Gottes verbannt bleiben musste und zwar so lange, bis
 Gottes unendliche Erbarmung ihn von diesem Zustand der Sünde und
 der Sündwürdigkeit befreite, bis der Erlöser erschien.

Das dritte Dogma ist demnach die Lehre von der Erlösung.
 Die Erlösung hat das das gottgewollte Verhältnis zwischen Geschöpf und Schöpfer
 wiederhergestellt, denn sie gewährte allen Menschen ohne Ausnahme die Mittel,
 das übernatürliche Gnadenleben zu erwerben und so das ewige Himmelsziel zu
 erreichen. Die Zuwendung der Verdienste des Weltalters vollzieht sich
 aber in drei grossen Stadien und nach diesen Zuwendungsstadien müssen
 wir auch drei grosse Perioden in der Eschatologie unterscheiden.

Das letzte Stadium beginnt am Weltende und umfasst

die ganze Ewigkeit. Die Auserwählten erhalten die volle Zuwendung der Erlösungsgüter. Sie werden darum von sämtlichen Sündenfolgen befreit sein. Ihr Leib feiert Todesüberwindung in der glorreichen Auferstehung am Ende der Welt, er vereint sich wieder mit der Seele und nimmt teil an dem Glück und an der Dornie der ewigen Anschauung Gottes. Das ist der Menschens endgültige Vollendung. Die zwei vorhergehenden Staaten beziehen sich dagegen nur auf die provisorische Vollendung, d. h. auf die Zwischenzeit vom Augenblicke des Todes bis zur Auferstehung, der Heischo, der Wiedervereinigung der Seele mit dem Leibe.

Die zweite Periode umfasst die Zeit von der Erlösung bis zum Ende der Welt oder von der ersten Anknunft Christi bis zur zweiten. Die Gerechten erhalten hier auf Erden die ihm. Gnade, aber sie bleiben der aussernatürlichen Gnadenvorzüge beraubt. Ihr Leib ist demnach dem Gescho als Tod unterworfen, die Seele jedoch gelangt unmittelbar nach dem Tod zur beständigen Anschauung Gottes.

Der dritte Zeitraum dehnt sich aus von der Verkündigung des Erlösers bis zur glorreichen Himmelfahrt Christi. Die Menschen vermögen sich in Kraft der vorauswirkenden Erlösungsgnade den Himmel zu verdienen, doch können ihre Seelen nach der Trennung vom Leib nicht unmittelbar in die Nähe Gottes kommen, sondern müssen wegen der allgemeinen Sündhaftigkeit und Unerlöstheit in der Vorhölle die Stunde erwarten, bis der Erlöser ihnen durch seine grosse Befreiungs- und Rettungstat am Kreuze die Himmelslore wieder "öffnet".

Aus dieser kurzen Übersicht ergibt sich zunächst die wichtige Folgerung, dass das Los des Einzelnen nach dem Tod bestimmt wird nicht bloss durch sein eigenes, persönliches Verhalten, sondern auch durch das jeweilige religiös-sittliche Verhältnis des ganzen Menschengeschlechtes zu Gott, dass also die Eschatologie des Alten Bundes objektiv andere Momente enthält wie die Eschatologie des Neuen Bundes.

Die innere und wesentliche Abhängigkeit der Eschatologie von

von den übrigen Offenbarungswahrheiten kommt es ferner mit sich, dass man die einzelnen Lehren über die Vollenbung in ihrer vollen Tragweite nur im Zusammenhang mit dem Offenbarungsganzen richtig würdigen kann. Demnach muss die biblische Auferstehungslehre räthelhaft und in manchem Dunkel gefüllt bleiben, wenn man sie aus dem Rahmen der Gesammtoffenbarung herauslöst oder wenn man gar die dogmatische Grundlage zerstört oder wenigstens rationalistisch umdeutet.

2. Ein anderes Merkmal, das hervorgehoben werden muss, ist das konkrete Gepräge der biblischen Eschatologie. Der Bibel ist, wie es oft um die Vorlegung rein philosophischer Wahrheiten zu sein. Darum wäre es räthlich, in ihr den Satz: „die Seele ist unsterblich“ in seiner spekulativen Form und mit philosophischer Beweisführung aufzuweisen zu wollen. Der Bibelforscher muss sogar sagen, dass dieser Satz in terminis in den hl. Büchern nicht enthalten ist. „Die Fortdauer der Seele nach dem Tod wird mehr vorausgesetzt als unmittelbar gelehrt“ 1) Die Bibel legt eben wie jede religiös gestaltete Eschatologie den ganzen Nachdruck und die volle Thronheit ihrer Lehre auf die Vergeltung nach dem Tod. Diese eigenthümliche Erscheinung findet ihre Erklärung in dem einzigartig abgelesenen Standpunkt der hl. Schrift. Die ganze Offenbarung bezieht sich nämlich auf das religiös-ethische Verhältnis, in dem der einzelne Mensch und in dem das ganze Menschengeflecht zu Gott sich befindet, die richtet ihr Hauptaugenmerk auf das Heil der Seelen. So kommt es, dass die Bibel in erster Linie die ethische Seite der Auferstehungslehre betont. — Mit derselben Auffassung der hl. Schrift hängt es auch zusammen, dass der Glaube an die gegenseitige Vergeltung fast immer verbunden ist mit dem Hinblick auf die Auferstehung. Weil die Offenbarung nämlich vornehmlich die Heilsgeschichte des Menschen zum Inhalt hat, so schildert sie in gewaltigen Zügen „den Ubergang von dem ursprünglichen idealen

1) Nybøer, Die christliche Eschatologie in den Hebräerbrief Offenbarung im A. u. V. Testamente (Freiburg 1890) 116.

Zustande des Geschöpfes zur Sünde und wiederum von der Sünde bis zur vollendetsten Sündlosigkeit und Reinigung und Zurückbringung desselben zu seiner ursprünglichen Idee." 1) Das Ziel, worauf alle, die geschehenen Heilswahrheiten hindrängen, ist daher die volle Wiederherstellung des Menschen und zwar die Wiederherstellung seiner ganzen Natur zu jener Vollkommenheits- und Herrlichkeitsfülle, die nach der ursprünglichen Idee Gottes sich hätte im Menschen entfalten sollen, die auch im Paradies eine zeitweilige Verwirklichung gefunden, durch die Sünden aber einen jähen und tragischen Abbruch erlitten hat. Diese Wiedererreichung des ganzen und vollen Menschen in seiner irdischen Reifezeit und Vollkommenheit kann also erst am jenseitigen Tage in Erfüllung gehen, wo nicht bloss die Sünde, der geistliche Tod, sondern auch die letzte Sündenfolge, der leibliche Tod, im Siege verschlungen sein wird, d. h. am Tage der allgemeinen Auferstehung des Fleisches. Die Auferstehung, wo der Leib wieder mit der Seele vereinigt und zur Teilnahme an der ewigen Verklärung emporgehoben wird, das ist die Vergeltung im vollen Ausmaße, das ist die Krone und Vollendung der Erlösungs- und Heilsgeschichte. Somit ist natürlich, dass die hl. Schrift gerade diese vollgültige und endgültige Wiedervergeltung besonders im Auge hat und darum den eigentlichen Tugendlohn oft erst in einer ferneren Zukunft vorlegt. 2)

3 Ein drittes Merkmal der biblischen Eschatologie liegt in der Art und Weise der Darstellung — die allmächtige Bergung des Menschen zu seiner endgültigen Vollendung kann man nämlich unter einem zweifachen Blicksicht betrachten: entweder nach der zeitlichen Aufeinanderfolge der einzelnen Veränderungen oder nach dem ideellen Wert und Gehalt der religiös-ethischen Ideen, die sich in diesen Momenten verwirklichen. Da nun die hl. Schrift, wie schon früher betont wurde, zu ihrer ersten und vornehmlichen Aufgabe ungenügend die Darlegung bloss philosophischer, natur-

1) Meyer, Die christliche Eschatologie (Tübingen 1890) 118 — 2) Vgl. Th. Schmidt, Der Auferstehungs- und Auferstehungs-glaube in der Bibel (Brixen 1902)

wissenschaftliche oder geschichtliche Kenntnisse hat, so entspricht es wiederum ihrem eigenen Standpunkt, wenn sie in ihren eschatologischen Mittheilungen zum allerwenigsten die zeitliche Aufeinanderfolge beachtet, sondern vielmehr mit prophetischem Ausblick des zeitlich Auseinanderliegende zusammenfasst und nur auf den ursächlichen und idealen Zusammenhang ein Gewicht legt. Die eschatologische Offenbarung stellt demnach mit der Prophetie jene eigenthümliche Darstellung, die man prophetische Perspektive nennt.

4. Das vierte und letzte Merkmal, das für eine historisch-exegetische Betrachtung gradezu grundlegend ist, besteht in dem inneren stufenweisen Fortschritt der eschatologischen Offenbarung. Der weite und grossartige Lehrkreis der Eschatologie hat nämlich erst nach und nach jene Abgeschlossenheit und Klarheit erhalten, womit er uns heute vom unfehlbaren Lehramt der Kirche vorgelegt wird. Seine einzelnen Wahrheiten haben durch aufeinander folgende Offenbarungen eine allmähliche Entwicklung, ein inhaltliches Wachstum erfahren, so dass sich durch alle Briefe der hl. Schrift ein stetiges inneres Fortschreiten zeigt und zwar vom Typus zum Antitypus, vom Bild zur vorzubildeten Sache, vom Allgemeinen zum Besondern, vom Vorlorenzigen zum Offenkundigen. Meyeror vergleicht darum die eschatologische Offenbarung sehr schön mit einer Leuchte, die ihre Strahlen weit hinausbringt, die allerdings in weiter Ferne nur wenig und schwaches Licht sendet, die aber, je näher sie kommt, desto heller glänzt und zuletzt das wehbeusste Licht verbreitet über Dinge, die unser Innerstes ergreifen und erregen. Hieraus folgt, dass wir im Lichte des Urtes nicht dieselbe Bestimmtheit und Klarheit erwarten dürfen wie im Buche der Weisheit und dass die Palmen messig dieselbe Ausführlichkeit und Geschlossenheit bieten können wie die Briefe des hl. Paulus.

Das sind also die Merkmale und charakteristischen Kennzeichen der Eschatologie im Allgemeinen; im 3. Kapitel sollen sie ihre besondere Anwendung auf die alttestamentliche Unablässigkeitslehre finden.

III. Die Bedeutung der Eschatologie. — In dem Gesamtgebiete der menschlichen Forschungs- und Erkenntniszweigen nimmt das eschatologische Problem eine sehr bedeutende Stellung ein. Dies geht sowohl aus seiner objektiven wie auch subjektiven Bedeutung hervor.

Die objektive Bedeutung der Eschatologie erschließt sich aus der doppelten Tatsache, dass ohne Unsterblichkeitsglauben weder irgend eine Religion noch irgend eine höhere irdische Kultur möglich ist. Das erste ergibt sich aus dem Wesen der Religion, die auf dem Gottesglauben und dem Unsterblichkeitsglauben als ihren zwei unentbehrlichen Grundpfeilern aufgebaut ist. Tresselt hat diesen Gedanken Max Müller zum Ausdruck gebracht: „Ohne den Glauben an persönliche Unsterblichkeit ist die Religion wie ein Strebewagen, der nur auf einem Pfiler ruht, wie eine Brücke, die in einem Abgrund einstürzt“ 1) — Das zweite lehrt die Erfahrung. Sobald einem Volke der Gedanke an die ewige Verantwortung im Jenseits schwindet, so sind seine höchsten Kulturgüter gefährdet und dem Untergang geweiht. Ohne Vergeltungsglauben fehlt der Menschheit eine sichere und unbedingte Gewähr für Einhaltung des Rechtes und der Ordnung.

Nicht minder tief greift die Eschatologie in das Einzelleben ein. Ihre subjektive Bedeutung gründet darin, dass sie einen Hinweis vom Wahreiten bietet, die unser eigenes Selbst im Innersten berühren und von denen eigentlich der ganze Wert oder Unwert unseres Lebens abhängt. Denn es ist klar, dass die Anschauung über unser Endschicksal richtunggebend sein muss für unser ganzes Streben und Leben; das Endlos bildet den Hintergrund, der unsern Tritten und Tadeln einerseits eine feste Grundlage und andererseits eine angemessene Beleuchtung verschafft; es gibt den einzig richtigen Maßstab ab für alles, was wir wagen und lassen. Darum ist es auch natürlich, dass der Mensch von jeher mit feinstofflicher Erregtheit nachgeforscht hat, welche sein zukünftige Los nach der kurzen Spanne seines irdischen Lebens sein werde. 2) Und

1) Max Müller, Essays II (London 1867-1875) 46. — 2) Vgl. Nyländer, Die christliche Eschatologie (Treiburg 1890) 2.

in diesem Vorforschen hat ihn die eigene Natur kräftig unterstützt. Unsere geistige Seele ist nämlich von Haus aus auf die Ewigkeit angelegt und der Prediger spricht den tiefsten Menschenzug aus, wenn er sagt, Gott habe uns die Ewigkeit in den Sinn gegeben. 1) Jeder Mensch trägt in Wirklichkeit die natürlichen Faktoren der Eschatologie mit sich herum: der Verstand mit seinem rastlosen Weisheitsforschen, der Wille mit seinem Ringen nach irdischer Güte, das Herz mit seinem unstillbaren Sehnen und Vorlangen nach Glück, das Gewissen mit seinem unbesiegbaren Urteil und seiner unüberhörbaren Stimme, das Bewusstsein der geistigen Kraft und Würde, das Gefühl der Bezugsziehung vor den übrigen Geschöpfen der Erde — all dies und, zusammen mit der Erkenntnis eines ewig und allgerecht waltenden Gottes, die in jeder Menschenbrust ruhenden Motive, aus denen sich mit einer gewissen psychologischen Notwendigkeit der Unsterblichkeitsglaube entscheidet. 2) Die eschatologische Frage greift also in unser Innerstes hinein, berührt die edelsten Grundkräfte unseres Wesens, weckt den tiefsten Zug unseres Herzens, bestimmt den Wert unseres Lebens, bildet die Grundlage der Religion und Kultur. Es gibt also kaum ein anderes Problem, das für die Menschen sowohl objektiv als subjektiv eine höhere Bedeutung hätte. Die Eschatologie schreitet übrigens alle andere Probleme in sich. Aus der objektiven und subjektiven Bedeutung als eschatologischen Lehrinhaltes können wir nun eine wichtige Folgerung ziehen:

IV. Die Allgemeinheit des Unsterblichkeitsglaubens.

Ist der einzelne Mensch auf die Unsterblichkeit von Haus aus angelegt, trägt er die Faktoren der Ewigkeitshoffnung in seinem eigenen Innern, drängt der Zug seines rein ausgerichteten Herzens unwiderstehlich zur Unvergänglichkeit, dann muss sich auch in der gesamten Menschheit als solche, in dem Leben aller Völker, jeder Zone und jedes Zeitalters, ansetzen von dem

1) Bickell, Der Prediger über den Wert der Daseins (Humboldt 1884) — 2) Vgl. Georg Sell, Die Unsterblichkeit der Seele (Tübingen 1919) 1-183.

Völkern von dem frühesten Alterthum bis auf unsere Zeit, die Zug nach Unsterblichkeit offenkundig. Bildet ferner der Vergeltungsglaube eine der unentbehrlichsten und praktischsten Grundlagen des Völker- und Staatenlebens, überhaupt eine Vorbedingung für jede höhere, religiös-sittliche Kultur, so liegt wieder der Schluss nahe, dass die grossen Kulturvölker dieses mächtigsten Motivs meist entbehrt haben können. Und in der That liefern gerade die Forschungen der Neuzeit die glänzendste Bestätigung für den Ausspruch Ciceros: *Pomanare animos arbitraver consensu omnium nationum.*¹⁾ Alle Völker der Erde, voral die Kulturvölker des Alterthums, die Babyloniier, die Ägypter, die Phönizier, legen ein mächtig Zeugnis ab für die Fortdauer der Seele nach dem Tod. Man darf also wirklich sagen, der Glaube an ein ewiges Fortleben sei ein Axiom des menschlichen Geistes und gehöre zu dem unvoräusserlichen Besitzstand aller Völker, von denen die Geschichte uns meldet. Ja, auf Grund des psychologischen und geschichtlichen Analogiebeweises gelangt man zu der Schlussfolgerung, dass der Glaube an ein Jenseits über Zeit und Raum triumphiere und dass wohl kein Volk der Erde eine Ausnahme mache. „In diesem Sinne darf da wieder Menschheit lebende Gedanke an ein Jenseits selbst unsterblich genannt werden.“²⁾

V. Der Unsterblichkeitsglaube in Israel. — Dennoch will man ein Volk gefunden haben, das an ein jenseitiges Leben nicht glaube, und zwar ausgerechnet jenes Volk, das an religiöser Begabung alle

¹⁾ Knabentauer, Das Zeugnis des Menschengeschlechtes für die Unsterblichkeit der Seele, 6. Ergänzungsheft zu den Stimmen aus Herzog-Laaeh. Freiburg 1878. — W. Schneider, Die Völker der Paderborn 1885. — Vers., Das andere Leben¹². Paderborn 1914. — V. Cathrein, Die Einheit der sittl. Grundtriebe der Menschheit. Freiburg 1914. — Wilh. Schmidt, Die Ursprung der Gottesidee 1912. — Leonh. Schneider, Die Unsterblichkeitsidee im Glauben u. in der Philosophie der Völker². Regensburg 1883. — Vignoux, La Bible et les dévotions modernes 4⁶ (Paris¹⁸⁹⁶) 538 20. — De Prologis, Problemes et conclusions de l'histoire des religions² (Paris) 51. — Halévy, La croyance à l'immortalité de l'âme chez les peuples sémitiques (Paris 1883) in Mélanges de critique et d'histoire 368 20. — Alfred Jermias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients³ (Leipzig 190) — ²⁾ H. Plunk, Die Eschatologie. Morale (Humboldt 1899)

Völker des Alterthums überflügelte, das wie kein anderes hochbegabte und gottbegnadete Führer an seiner Spitze hatte, das vor allen andern, als Träger der reinen Gottesidee und der Gottesoffenbarung auszuwählen worden war, das israelitische Volk. Der offenbarungsgläubigen Exegese galt es von jeher als unbezweifelte Tatsache, dass eine so fundamentale Wahrheit wie die Unsterblichkeit der Seele auch im Alten Testamente von Anfang an grundgelegt sein müsse. Zwei Grundsätze liessen diese Ansicht von vornherein als gut begründet erscheinen. Der eine wird aufgestellt vom hl. Augustinus: „*Novum Testamentum in Veteri latet, Veter in Novo patet.*“ 1) Der andere beruht auf dem Gesetze der psychologischen und geschichtlichen Analogie: sobald man nämlich annimmt, dass der Hebräer wie alle die andern vollwertigen Menschen eine geistige d. h. für die Ewigkeit angelegte Seele besass, so wird man ihm auch, ohne strengen, gegenteiligen Beweis den Unsterblichkeitsglauben, der sich mit zunehmender Kraft aus der natürlichen Veranlagung herauszubilden, nicht absprechen dürfen; gibt man ferner zu — und die Geschichte lehrt es — dass der Hebräer durch die Schicksale seiner Nation mit den Kulturvölkern in enge Verbindung gebracht wurde, so wird man doch ohne weiteres nicht leugnen können, dass er auch die Ideen dieser Völker in sich aufnahm; nun waren aber gerade die Babylonier, Ägypter, Hanaaniter und Syrer ganz erfüllt und durchdringt von dem Unsterblichkeitsgedanken; dies konnte also auch dem Israeliten nicht unbekannt bleiben. Diese zwei Grundsätze, die der gläubigen Exegese vorschweben, sollen allerdings nicht dazu dienen, die Idee des jenseitigen Fortlebens gleichsam a priori in alle Bücher des Alten Testaments hineinzufragen. Sie geben aber nach zwei Seiten hin gute Richtlinien: einerseits berechtigen sie zu einer sorgfältigen und liebevollen Auslegung aller jener Stellen im Alten Testamente, die auch nur im Hintergrund den Unsterblichkeitsglauben durchschimmern lassen, eine Auslegungsregel, die kein geringerer wie der berühmte Religionsforscher Max Müller mit Recht empfohlen hat; andererseits verbieten sie es, dass man durch Beschränkung des vorliegenden Textes oder durch unglückliche Deutung

1) S. Augustinus, *Quaest. in Exod.* 9 43.

bloss aus Vereingnommenheit sogar auch jene Zeugnisse zu revidieren oder zu
 verdunkeln suchte, die klar und unzweideutig die Unsterblichkeitshoffnung
 aussprechen. Wenn auch manche protestantische Exeget in der
 Anwendung der ersten Regel zu weit gegangen sein mag, ungleich schmerz
 hat sich die rationalistische Bibelforschung gegen den zweiten Richtpunkt
 verfehlt. Seit Ausgang des 18 Jahrhunderts hat sich nämlich in rationalistische
 Kreisen die Meinung verbreitet, als sei den Hebräern wenigstens vor dem Exile
 jeder Unsterblichkeitsglaube fremd und unbekannt geblieben. Die moderne
 Bibelkritik hat dem ein übriges getan, indem sie auf Grund der kritischen
 Quellenscheidung und Altersbestimmung des Textbuches alle urkundlichen
 Zeugnisse, in denen die Jenseitshoffnung anklingt, mit kühnem Griff in die
 nachexilische Zeit verlegt hat. So ist es gekommen, dass der neuen Ansicht
 fast alle Vertreter der modernen protestantischen Bibelforschung beizustimmen
 sind. Aber in allerneuester Zeit melden sich wieder Stimmen, die, wenn auch meist
 ex professo, so doch gelegentlich ein Wort der Verteidigung einlegen für die
 traditionelle Auffassung der bibelgläubigen Kirche, so Prof. Ed. König in seinem
 Buche: Geschichte der alttestamentlichen Religion² (Göttingen 1915) 611.

Es gehört demnach zu den Gegenwartsaufgaben der
 gläubigen Bibelwissenschaft, zunächst die Aufstellungen der Gegner auf
 ihren Wahrheitsgehalt, besonders auf den Wert ihrer Voraussetzungen zu prüfen,
 dann aus den Offenbarungswahrheiten im allgemeinen und im besondern
 den Nachweis zu erbringen, dass tatsächlich der Unsterblichkeits- und Ver-
 geltungsglaube in Israel seit Beginn seiner Geschichte vorhanden war,
 endlich den zeitlichen und historisch-genetischen Verlauf der eschatologischen
 Offenbarungslehre im Alten Testamente mit der verlaufenden Zeit, auch ein inhaltliches
 Wachstum und ein ausserwärtiges Fortschreiten gefunden hat.

Allgemeine Darstellungen der eschatologischen Offenbarungsgeschichte haben katholischerseits besonders Meyer und Franz Schmid ge-
 liefert, wogegen es an Einzel Forschungen zur Zeit noch fehlt.

Vorliegende Arbeit hat sich als Thema die Eschatologie der Psalmen gewählt.

Der erste Teil bringt im folgenden Kapitel die Grundansprechungen der Gegner, im zweiten die allgemeine Entwicklungslinie der alttestamentlichen Eschatologie und eine kompendiarische Widerlegung der Gegner, im dritten die Stellung der Psalmen in der alttestamentlichen Offenbarung und ihre besondere Bedeutung für die Eschatologie.

Der zweite Teil legt positiv die eschatologische Lehre der Psalmen dar. Kapitel 4 behandelt den Tod, Kapitel 5 die Lehre vom Sessel, Kapitel 6 die jenseitige Vergeltung und die Befreiung aus dem Sessel, Kapitel 7 die Universaleschatologie: des zukünftigen Herrscher- und Gottreichs, die Auferstehung des Fleisches und das grosse Gottgericht.

Erster Teil

Erstes Kapitel

Die Grundanschauungen der Gegner.

Es sollen vor allem die Gegner aus der Zeit zur Sprache kommen: Deismus, Rationalismus und moderne Bibelkritik.

Die englischen Deisten sahen in der Offenbarung nur eine Verdunklung der wahren ursprünglichen Naturreligion. Um demnach die mosaische Religion ihres übernatürlichen Charakters zu entkleiden begannen die Verkämpfer dieses Theismus, Thomas Morgan und Harry Bolingbroke, zu verkünden, dass dem uralten Israel jeder Auferstehungsgedanke gefehlt habe! Diese Ansicht strunkte sogar der Verteidiger der Offenbarungsreligion, D. Warburton, bei, der grade daraus den göttlichen Ursprung der jüdischen Religion folgern wollte, dass sie ihren heiligen und hohen Lehren Geltung zu verschaffen gesucht habe auch ohne die Hilfe einer zureichenden Vergeltung, auf die sonst keine Geschehnung als Merkmal zu verzichten wagte!)

1) Seepler, Geschichte des englischen Deismus (Stuttgart 1841) 388.

2) D. Warburton, The Divine Legation of Moses Demonstrated on the Principles of a religious Deist from the Omission of the doctrine of a future State of Rewards and Punishments in the Jewish Dispensation (1738)

Die Kritik des Deismus fand Anklang und Zustimmung in den Reihen der französischen und deutschen Rationalisten. Diese sind durchweg Bannträger der Angriffe auf den Offenbarungscharakter, insbesondere auch auf die Unsterblichkeitslehre des Alten Testaments. Hier seien nur die Wortführer erwähnt; in Frankreich: Voltaire und die Enzyklopädisten; in Deutschland: Lessing, Rohr, Kant, v. Fr. Strauss 2)

Das naturalistische Erbe des Deismus und Rationalismus haben die Vertreter der sogen. modernen Bibelkritik übernommen. Als Ziel setzen sie sich „die hl. Schrift sowohl ihres göttlichen Charakters, als auch der menschlichen Glaubenswürdigkeit zu entkleiden und die gesamte Offenbarung aus dem Reich der Fiktion zu verweisen und ihren Inhalt als, des Ergebnisses einer natürlichen Entwicklung darzustellen.“ 3). Da diese Forscher vor allem den Grundsatze vertreten, dass das Volkende und Geläuterte nicht dem Jugendalter, sondern der späteren Reifezeit eines Volkes angehöre, so lassen sie einen klaren Unsterblichkeitsbegriff für die mosaische Periode und auch noch auf lange Jahrhunderte später nicht zu. Die meisten halten dafür, dass der Jenseitsglaube in Israel sich erst nach dem Exil, in der Blütezeit des Hellenismus voll entfaltet habe.

In der näheren Bestimmung dieses Zeitpunkts gehen die Hauptvertreter der Bibelkritik auseinander.

Karl Ludwig Zöllner und Ernest Renan 4) behaupten

1) Voltaire, Oeuvres t. 48 p. 512 (Ed. Bouffot)

2) Lessing, Die Erziehung des Menschengeschlechts. Gesammelte Werke (Leipzig 1841) 9, 403. — Rohr, Briefe über den Rationalismus (1812) 116. — Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Rosenkranz' Ausgabe 10, 157. — v. Fr. Strauss, Die Leben des neuen Glaubens

3) Meinlian Schöpfer, Geschichte des Alten Testaments (Piper 1913) 6. (1872) 366

4) Vgl. Vigouroux, Die Bibel und die neuen Entdeckungen 3 (1883) 87-157. Deutsch von Joh. Theof. Dort findet sich eine kurze Darstellung der gelehrten Kritik der 1870er und 1880er im Lehne der Académie des Inscriptions et Belles-Lettres zwischen dem Semitologen Jos. Halévy und Karl Ludwig Zöllner auf Grund der neueren assyrischen Forschungen über den Unsterblichkeitsglauben geführt worden.

17

da Unsterblichkeitsgedanke sei in Israel erst nach den Eroberungen
Alexanders eingedrungen und stelle nur eine entlehnte Erkenntnis aus dem
hellenischen Kulturhaus dar.

Ed. Reuss in seiner Geschichte der Schriften des Alten
Testaments (Braunschweig 1881) bezeichnet die Lehre von der Seelenfortdauer als
einen der Bibel durchaus fremden Gedanken, sowie der Gesichtskreis der Massen
ein beschränkter war in allem, was in den Bereich der religiösen Erkenntnis gehört,
so war es selbst da ihrer geistigen Führung in betreff dessen, was jenseits der Grenzen
des irdischen Daseins liegt. Zum Glauben an Unsterblichkeit und an Aus-
gleichung oder Vergeltung in einem anderen Leben hat sich weder das Volk
noch ein Prophet erhoben." 1) Aus dem Kreis zweier Bücher, „die mit der Bibel
in Verbindung gebracht worden“, nennt er das Buch der Weisheit als erstes und
einziges, das der Überzeugung von der Unsterblichkeit Raum gebe und sie lehre.
Nach seiner Auffassung ist diese Idee erst eine späte geistige Eroberung jenseits
Jahrhunderts, das mit der Eroberung Jerusalems durch die Römer zu Ende ging.

Der rücksichtslosste Bibelkritiker der Gegenwart, Wellhausen
entdeckt die Grundzüge einer jenseits gerichteten Lebensanschauung zum
ersten mal im Buche Daniel. Da dieses nach dem Urteil der Kritik aber
erst in der Zeit des jüdischen Aufstands gegen die syrische Herrschaft verfasst sein
kann, so darf man vor dem Jahre 167 v. Chr. die Hoffnung auf ein
Jenseits in dem Schrifttum Judas nicht setzen.

Aus diesen Daten der kritischen Schule ersieht man, dass
für eine vorexilische Unsterblichkeitshoffnung nichts übrig bleiben kann.
Da nun nach dem wissenschaftlichen Überzeugung der geschäftesten katholischen
Bibelforscher ein Grossteil der Psalmen in der goldenen Zeit Davids, die Hefzage
jedenfalls vor dem Exil verfasst wurde, so könnte es überflüssig erscheinen,
das Psalmenbuch auf seinen eschatologischen Gehalt zu untersuchen.
Hier müssen wir uns also mit der Reuss-Wellhausenschen Schule abfinden

1) Ed. Reuss, die Geschichte der hl. Schriften des Alten Testaments
(Braunschweig 1881) 168f.

auseinandersehen.

Für die Grundanschauungen, die zur Lösung vorliegender Frage wenigstens kurz berührt werden müssen, hat diese Richtung zum Teil ihre eigenen Ausdrücke geprägt. Wir wollen drei besonders ins Auge fassen, sie lauten: 1) Pentateuchkritik und Quellenforschung 2) Dialektik der Begebenheiten oder natürliche Religionsentwicklung 3) Aethiopia und Judentum.

1) Die Pentateuchkritik ist gegen den historischen Charakter des mosaischen Gesetzes gerichtet; seine geschichtliche Verlegung in spätere Zeit ist das eigentliche Problem der Kritik. Das Gesetz kann nicht von Moses herkommen, sondern hat erst unter Josias mit dem Pentateuch (P) den Anfang genommen und nach dem Exil mit dem Priesterkodex (P) seinen Abschluss gefunden. Der Pentateuch ist nicht ein einheitliches Werk, sondern ein aus mehreren Quellschriften (J, E, D, P) zusammengesetztes (Quellenforschung). Hieraus ergibt sich für die Beurteilung unserer Frage eine grundstürzende Folgerung: Das Gesetz bildet nicht mehr den Ausgangspunkt, sondern den Schlusspunkt der Geschichte Israels. Da es nun in der biblischen Literatur kein Buch gibt, das in seiner ursprünglichen Fassung mit mehr Klarheit und Ausdrucklichkeit auf das Gesetz von P Bezug nimmt als der Psalter, so muss dieser folgerichtig in die Zeit nach Esdras verlegt werden. Es gibt keine vorexilischen Psalmen.

2) Als obersten Grundsatz erkennt die Reuss-Wellhausen'sche Schule das Prinzip der natürlichen Entwicklung an. Darnach hat sich die Religion Israels durch die Wirksamkeit rein natürlicher Kräfte von der Dunkelheit des Polytheismus allmählich bis zur Klarheit des Monothismus emporgearbeitet. Hand in Hand mit dem aufsteigenden Monothismus hat sich dann auch das Gesetz herausgebildet. Gleichen Schritt mit beiden geht die Eschatologie.

1) Wellhausen, Die Komposition des Hexateuchs und der historischen Bücher des A. T. Berlin 1889; Prolegomena zur Geschichte Israels. Berlin 1886; Israelitische und jüdische Geschichte. Berlin 1897 ff.

Unter den natürlichen Ursachen, deren Zusammenspiel diesen Aufschwung bedingt hat, ragt besonders eine hervor, die man Dialektik der Begebenheiten nennt. Diese besteht darin, dass einzelne Ereignisse Scharfschläge mit einer gewissen Völigung zu einer Änderung und Weiterbildung der religiösen Auffassung drängten. Dieses Prinzip spielt eine große Rolle in der Entwicklung des Gottesbegriffes, vor allem auch in der Eschatologie wie dies aus dem folgenden Punkte: Altisrael und Judentum ergibt.

3) Der gewaltigste Scharfschlag für Israel war das Exil. Für seine religiöse Anschauung bedeutet es darum einen Wendepunkt. Von nun an muss man scharf unterscheiden zwischen Altisrael in der goldenen Zeit seines frischen ungeborenen Volkstammes und dem Judentum, das als Volksüberrest aus der Verbannung zurückkehrte und eine neue Kulturgemeinde, eine „Lehle“ bildete.

Grade in den eschatologischen Anschauungen gehen beide am weitesten auseinander.

Für die Eschatologie Altisraels stellt Wellhausen zwei Grunddogmen auf: 1° Das weltliche Israel richtete seinen Blick nur auf die irdische Zukunft 2° Das Volk erwartete Unsterblichkeit als Volk und der Einzelne vergass sich über den Ganzen.

Diesem Gedanken widmet Wellhausen in seinem Werk Israelitische und jüdische Geschichte (Berlin 1894) ein eigenes Kapitel (Kap. 6). „Es gab noch einen anderen Hauptartikel des Glaubens, nämlich dass Jahre nicht und vergelte auf Erden, nicht nach dem Tode, denn ein Jenseits wurde nicht geglaubt. Auch dabei kam der Einzelne nicht so sehr in Betracht; über ihn ging das Rad der Geschichte hinweg, ihm blieb nur Ergebung, nicht Hoffnung. 1) Für Altisrael waren eben „nicht Gott und Welt, nicht Gott und Mensch, sondern Gott und Volk die Korrelate“ 2) Altisrael konnte den Glauben an ein Jenseits entbehren, denn „nicht in dem Ergehen der Individuen

1) Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte (Berlin 1894) 69.
 2) Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte (Berlin 1894) 68.

sondern in dem Schicksal der Geschlechter und Nationen oder auch der Thron
und Herrschaften kann Jähres Gerechtigkeit zur Erscheinung." 1)

Als jedoch das Verhängnis der Gefangenenschaft über Israel
hineinbrach, als die Träume erhoffte Reichthümlichkeit durch die harten
Tetsachen zertrümmert worden, als für das Volk als Ganzes kein Glück
mehr erwartet werden konnte, da erst kam Israel unter den Druck
der Verhältnisse und zwar auf dem Wege rein natürlicher Überlegung zu der
Erkenntnis, dass es auch eine göttliche Vorsehung für gute und böse That
des Individuums geben müsse. Seit jenem Wendepunkt der Geschichte
bildet das Individuum den Mittelpunkt. Justitium ist gleichbedeutend
mit Individualismus. Grosse Männer, Jeremias und noch mehr Ezechiel
betonen, dass nicht durch die Nation, sondern durch die einzelnen Geschlechter
die Theokratie sich fortsetze. Jeder lebt wegen seiner eigenen Gerechtigkeit und
strebt wegen seiner eigenen Gottlosigkeit. Die Individualisierung findet ihren
kräftigsten Ausdruck in der Weisheitsliteratur. Es lautet dort immer wieder
die heilige Frage auf, "ob die Gottlosen recht hätten, wenn sie sagen, dass kein
Gott auf Erden walte und rieche, ob dem Gott wirklich keinen Unterschied
mache zwischen Frommen und Gottlosen, ob er zu diesen in keinem anderen
Verhältnis stehe als zu jenen." Auch in den Psalmen tritt dieser starke individua-
listische Zug hervor; darum sagt Wellhausen: "Die Psalmen wären ohne
Jeremias nicht gedichtet" 2) Besonders aber werfen sie die Frage auf, ob
Gott seine Frommen nicht verlasse und ob seine Gerechtigkeit trotz aller irdischen
Dissonanzen doch einmal einen vollen Ausgleich herbeiführe. Wellhausen
schildert mit feinem psychologischen Gefühle diese schweren inneren
Kämpfe der frommen Israeliten, die nur in dem Gedanken an eine zweiseitige
Verzehrung einer harmonischen Ausgleich finden konnten. Man würde also
erwarten, dass Wellhausen wenigstens für die Psalmen die Überzeugung von der
Gerechtigkeit zugebe. Doch auch hier noch kein Spur. Der durch jene neuen

1) Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte (Bonn 1894) 69
2) Fasset, S. 106

Probleme angeregt Gedanke führt erst viel später, im Buche Daniel, zu der Überzeugung, dass die Gerechten zum Lohn für ihre Gerechtigkeit und ihren opferreichen Wandel herein in das Gottesreich aufgenommen werden.

Diese Anschauungen der Reuss-Wellhauseuschen Schule, die „auf einer breiten Basis vielhücker, hegelischer Philosophie, geistreicher Möglichkeiten und vor allem auf unmotivierter Textveränderung beruhen“¹⁾ sind als Voraussetzungen in die meisten protestantischen Bibeldarstellungen der Gegenwart übergegangen. Es ist darum keine auffallende Erscheinung, dass auch andere Kritiker wie Bousset, Köberle, Marti, Rinze, Volz, Fuhr, Baethgen, Olshausen, Kitzig, Leuzerke zu den gleichen negativen Resultaten kommen. Doch wenn diese Forscher auch ausnahmslos den nahepälischen Ursprung der Psalmen festhalten, so geben doch einige zu, dass sich dem Psalmenbuche der Unsterblichkeitsgedanke meist ablesen lasse, so in neuester Zeit Torze, auch Kittel.

Es kann meist Aufgabe vorliegender Untersuchung sein, die spekulativen Voraussetzungen, besonders über das Alter der Psalmen bis ins einzelne zu widerlegen. Was grade den letzteren Punkt betrifft, so sei nur darauf hingewiesen, dass mit dem Fallen der Pentateuchkritik²⁾ auch der Hauptbeweis für die nahepälische Altersbestimmung des Psalters zusammenstürzen muss. Eine ausdrückliche Widerlegung fordert aber die Reuss-Wellhauseusche Hypothese über die Entwicklung der Unsterblichkeitsidee im Alten Bunde.

1) H. Klunk, Zeitschrift für luth. Theologie 9 (1885) 555.

2) Zu Pentateuchkritik vgl. König, Alter und Entstehungsweise des Pentateuchs (Freiburg 1884) 30 ff. — H. Klunk, Die Ergebnisse der negativen Pentateuchkritik in Z. K. Th. 9 (1885) 483 ff. — Selbst, Zur Orientierung über Methode und Ergebnisse der modernen Pentateuchkritik in Katholik (1887) 1, 337 ff. — Kuster, Darstellung und Kritik der Ansicht Wellhauseus von Geschieht u. Religion des A. T. Zürich 1887. — Lehmann, Die Wellhauseusche Pentateuchkritik. Karlsruhe 1892. — Köpfel O. P. B., Die höhere Bibelkritik. Paderborn 1902. — Kley, Die Pentateuchfrage. Münster 1903. — Hoberg, Ursprung der Pentateuch. Freiburg 1904. — Neu-Schiffers, Geschiehte des A. T. (Prüfen 1913) 247-282.

Zweites Kapitel

Die Offenbarungsgeschichtliche Entwicklung der Eschatologie
in ihrer Grundlinie gezeichnet
und Widerlegung der Reuss-Wellhausenschen Entwicklungs-
hypothese.

Dem Inspirationsbegriff widerspricht es nicht, in den jüngsten
Büchern des Alten und Neuen Testaments einen inneren, aufsteigenden Fortschritt
der göttlichen Offenbarung anzunehmen. Gerade das eschatologische Mysterium
hat sich dem Menschengeiste nur allmählich, durch stetig fortschreitende
Offenbarungen enthüllt. Die Fortdauer der Menschenseele nach dem Tod
ist zwar von Anfang an als Grundtatsache vorausgesetzt, aber die nähere
Bestimmung des Jenseitslosen hat sich erst nach und nach herausgebildet,
zuerst in dunkeln Umrissen, dann immer klarer und schärfer, bis endlich
die Lichtfülle des Neuen Bundes alle Schatten aufhob und bis zum fernsten
Horizont der Ewigkeit alles hell erscheinen liess. Diese Entwicklung vollzog
sich aber nur in innerer und wesentlicher Abhängigkeit von dem Zentral-
dogma der Erlösung, so dass die ganze christliche Eschatologie den
Messias zum Mittelpunkt hat. Hieraus folgt, dass wir sowohl im Alten als
im Neuen Testamente die Zukunfts- und Ueberlebenshoffnungen

der Menschengüter ganz vorbesehend zu messen haben in der Erwartung eines grossen, ewig dauernden Gottesreiches, das nach dem Siege des Messias über Sünde und Tod am Ende der Weltzeiten aufzurichtert und als ewige Reichsbürger die aufstehenden und verklärten Gerechten aller Zeiten aufnehmen wird. Für das Alte Testament insbesondere ergibt sich die Folgerung, dass die eschatologischen Erwartungen Israels innig verknüpft sein müssen mit den Weissagungen über das zukünftige Reich und Heil des Messias. Und in der Tat hält der Entwicklungsgang der eschatologischen Offenbarung im Alten Bunde gleichen Schritt mit der messianischen Offenbarung. Dieser Gedanke sei des weiteren ausgeführt.

Nach alttestamentlicher Auffassung ist der Tod eine Strafe und Folge der Sünde. „In der Urgeschichte unseres Geschlechtes verschmelzen Sünde und Tod sozusagen ganz in eine Idee.“¹⁾ Darum gilt auch der Sichel, der allgemeine Massanhangs- und Aufenthaltsort der Seelen nach dem Tod, als ein freundloser und schattenhafter Strafort. Das Sichel ist die Psiegelung des Strafgerichtes über die Sünde. Solange also die Sünde nicht getödtet war, solange die Menschheit unter dem allgütigen Gefühle der Sündhaftigkeit und Strafwürdigkeit aufste, ebenso lange konnte selbst der Fromme und Gerechte im Angesichte des Sichel sich der Schauer religiöser Furcht nicht erwehren. Da niemand aus sich das Hemnis der Sünde aus dem Weg räumen konnte, so schien das zurechtge Los für alle des gleiche zu sein. Der sollte also diese allbarmherzigen Mächte, Sünde Sichel und Tod überwinden? Die messianischen Weissagungen brachten Licht. Sie verhündeten die zukünftige Erlösungstat des Messias. Dieser wird die Sünde vernichten, die dunkeln Tore des Sichel öffnen und alle Gerechten mit sich in die Herrlichkeit seines ewigen Reiches führen. Von hier aus erschaut das Los des alttestamentlichen Frommen natürlich in einem ganz andern Licht, sein Schicksal nach dem Tod ist nur vorübergehend Lichtlos und wird sich beim Erscheinen des Messias in helle ewige Limmelsfreude

¹⁾ Fr. Schmidt, Der Auferstehungs- u. Auferstehungs-glaube in der Bibel (Prüfer 1902) 345.

verwandeln. Während nun die Offenbarung über den Jenseitszustand unmittelbar nach dem Tod d. h. über die provisorische Vollendung bis zur Ankunft Christi nur wenige Aufschlüsse gibt, konzentriert sie alles Licht auf die in der messianischen Zukunft eintretende Vollendung, ja, weil die alttestamentliche Prophezeiung nirgends, wenigstens nicht mit formeller Bestimmtheit die zweite Ankunft Christi von der ersten unterscheidet, so erschante man im Alten Bunde hinter der Erlösung sofort den messianischen, als befreischenden Gipfel der definitiven Vollendung, das Endschicksal der ganzen Menschheit, die Auferstehung, die Auferweckung und das letzte Gericht. So kommt es, dass die alttestamentliche Eschatologie ihr Hauptgewicht auf das große Messias- und Gottesreich der Zukunft legte. Darum fand auch gerade in diesem Punkte ~~die~~ die eigentliche Offenbarungsfortschritt statt. Ferner liegt hier die Erklärung des geheimnisvollen Orakels, das in den hl. Schriften des Alten Bundes über die Unsterblichkeit der Seele als solcher und insbesondere über den Zwischenzustand in der dem Erlösungstag und dem Endgericht vorausgehenden Wartezeit ausgebreitet ist. Auch die Grundstimmung des Alten Testaments erhält von hier aus eine eigene Beleuchtung: der gläubige Israelit versah alle Hoffnungen und Erwartungen für das Diesseits und Jenseits bis auf die Ankunft des Retters. Nur in und durch Christus schaute er hinauf zur seligen Unsterblichkeit. Das Wesen des religiösen Lebens im Alten Testament war also der Glaube an die zukünftigen Güter.

Die Vertreter der Reuss-Wellhausenschen Schule lassen die soeben in ihrer Grundlinie angedeutete Entwicklungsbahn der eschatologischen Gedanken jedenfalls nicht gelten für das vorexilische Israel. Die nähere Auseinandersetzung mit den Einwürfen dieser kritischen Schule wird zugleich Gelegenheit geben die obigen Ausführungen in dem einen oder andern Punkte zu vervollständigen oder wenigstens konkreter zu gestalten.

Die Ausstellungen der Bibelkritik lassen sich auf drei Punkte zurückführen: 1) Altisrael musste sich erst zum Monothismus durch-

runge; 2) dazu verkündete der Monothismus nur eine rein diesseitige Vergeltung; 3) und auch diese bezog sich nur auf die Nation als Ganzes.

1. Die erste Annahme wird in ihrer Grundlage zerstört durch das wissenschaftlich fortstehende Ergebnis der Religionsgeschichte, dass der Monothismus die bei den Semiten ursprüngliche, in der Patriarchenfamilie erhaltene und auf Israel vererbte legitime Religionsform gewesen ist. 1) — Dass die negative Bibelkritik alle Kräfte versucht, um dem geläuterten Gottesbegriff einen nachexilischen Ursprung zuzuwenden, ist leicht begrifflich, wenn man sich vor Augen hält, dass ein rein, klarer Gottesglaube ohne gleichzeitige Überzeugung von der Unsterblichkeit der Seele etwas Undenkbares ist. „Es kann man sich eine Unsterblichkeit ohne Gott als ein Gott ohne Unsterblichkeit denken“ 2) Je klarer bei einem Volke der Gottesbegriff ausgebildet ist, desto gewisser kann man auch auf seinen Glauben die Fortdauer der Seele reflexion. Sobald man also Altisrael seit den ersten Anfängen seiner Geschichte einen ungebrühten und lebendigen Gottesbegriff zuerkennet, wäre es ein Schlag gegen jede historische und psychologische Erfahrung, wenn man ihn trotzdem die Unsterblichkeitsglauben abspräche.

„Nun aber war in Altisrael „der Gottesbegriff so klar und umfassend, das Verhältnis ^{Gottes} zum Menschen und zu seinem Bundesvolke mit solchen sittlichen Anschauungen und Grundtatsachen des inneren Seelenlebens wie des öffentlichen theokratischen Lebens in Verbindung gebracht, dass man wohl den Abgang einer solchen theokratischen Aussprache der Unsterblichkeitsidee begreifen kann, nimmermehr das Fehlen einer unmittelbaren Überzeugung, das Fehlen des inneren Bewusstseins, der Unsterblichkeit der Seele.“ 3)

1) Amilien Schöffer, Geschichte des A. T. (Gießen 1913) 253-261
 Koch, Gott u. Götter. Freiburg 1890. — Baethgen, Der Gott Israels u. die Götter der Heiden. Berlin 1881. —
 Hübner, Der Ursprung des alttest. Gottesglaubens. Biblische Zeitschriften 1, 2. — Korteitner, De Hebraeorum
 omni ex illo Babylonicum Monothismo. Osnabrück 1910.

2) Hellingner, Apologie des Christentums 1⁶ (Freiburg) 1384.

3) H. Hunk, Die Eschatologie Altisraels (Tübingen 1908) 48f.

Wir wollen diesen Satz auf seine einzelnen Momente prüfen, um daraus zu ersehen, mit welcher unbezwinglichen Notwendigkeit die Grundlagen des Alten Bundes, zum Unsterblichkeitsglauben führen. Semi theologische, anthropologische und theokratische Lehren bilden ein dreifaches Fundament, auf dem sich die Überzeugung von einer Fortdauer im Jenseits erheben muss.

a) Um die Reinheit und die Tiefe des alttestamentlichen Gottesbegriffes¹⁾ auch nur zu streifen, sei hier verwiesen auf den ersten der sogen. „sieben heiligen Namen“, die wir im Alten Bunde finden. Es ist das τετραγράμματον ineffabile יהוה . Der tief, abstrakte Inhalt dieses Wortes wurde von Gott selbst erklärt: „Ich bin, der ich bin“ Ex 3, 14. Auf den selben Sinn führt auch die Wurzel des Wortes יהוה , ältere Form für יהו = sein. Jahve ist also der aus und durch sich seiende Gott, der Ewige und Unveränderliche, die Fülle alles Seins und alles Lebens, die immortalitas essentialis und so der letzte Grund und Quell aller Unsterblichkeit zumer ihm: „Bei dir ist die Quell des Lebens und in deinem Licht schauen wir das Licht.“ Ps 36, 10

Als Jahve hat Gott aber in einem besonderen Verhältnis zum Menschen bei der Schöpfung und zum Volke Israel bei der Bundesabschlussung. Durch beide Beziehungen erhielt der Gottesbegriff für den frommen Israeliten eine solche Lebendigkeit, dass in seiner Brust der Gedanke an eine ewige Verbindung mit Gott nie von selbst sich entwickeln musste.

b) Das Verhältnis Gottes zum Menschen bei der Schöpfung. Die ersten Blätter der Genesis (2, 7) beschreiben, wie Gott sich zu dem Menschen in ein ganz anderes Verhältnis gesetzt hat wie zu der übrigen Schöpfung.

¹⁾ Vgl. unserer der S. 2 angezeigten Literatur: Lepoly, Handbuch der Theologie des Alten Bundes 1/ 1825. — Reinke, Beiträge zur Erklärung des A. T. Münster 1855. — J. Lehn, Die biblische und die babylonische Gottesidee. (Leipzig 1912. — Keil, Zur Babel und Babelfrage. Berlin 1903.

Von den Pflanzen und Tieren heisst es nämlich: „Es bringe das Wasser hervor... es bringe die Erde hervor lebende Wesen nach ihrer Art.“ Damit ist angedeutet, dass der Tierleib und die Tierseele irrisch und material sind. Bei der Erschaffung des Menschen aber heisst es: „Und es bildete Gott der Herr (Jahve Elohim) den Menschen aus Adestaub (oder: Staub von der Erde) und hauchte Lebensodem in ihn. Ingeachtet. So wurde der Mensch ein lebendes Wesen.“ Gen 2, 7. Der Leib wird also aus Staub von der Erde gebildet, aber die Seele wird ohne Mitwirkung des Stoffes hervorgebracht, sie kommt unmittelbar von Gott, sie wird dem Leib als ein Hauch aus dem Munde des Schöpfers mitgeteilt als Lebensgrund, als Lebensprinzip: und so wurde der Mensch ein lebendes Wesen. So lehrt die Offenbarung schon an der Spitze ihrer heiligen Urkunde die Zerteiligkeit des Menschen, die Dreifaltigkeit: Mater und Geist, Leib und Seele sind die zwei Wesensbestandteile des Menschen, aber so, dass die Seele das höhere belebende Element darstellt. Ferner wird der Mensch so geschaffen, dass aus ihm Gottes Ebenbild und Gleichnis widerstrahlt Gen 1, 27. Da nun nach alttestamentlicher Lehre Gott als reinster Geist gedacht wird und es durch keine unserer sinnfälligen Gottheit abbildbar, so meint der heilige Verfasser für uns unter Linie vier den geistigen Wesensbestandteil im Menschen, die von Gott empfangene Seele. Daraus geht hervor, dass die Seele nicht irdisch ist, sondern als etwas Gottart stammendes und Gottähnliches über aller Materie hinausragt und eben dadurch die Würde des Menschen und seine Herrschaft über die ganze Schöpfung begründet. Der hohe Ursprung der Seele, ihre unmittelbare Erschaffung durch Gott und ihre Ähnlichkeit mit Gott, ist aber zugleich auch die Grundlage und die Gewähr ihrer Unvergänglichkeit. Dass die grossen Männer des Alten Testaments diese einfache Folgerung nicht erigesehen hätten, wird wohl kaum bewiesen werden. Denn wer diesen Schöpfungsratich im Auge hatte, der musste unwillkürlich zu dem Gedanken kommen, die Seele werde bei der Zerstörung des Leibes ihre Selbstständigkeit geltend machen und auf ihre Weise über dieses sterbliche Leben hinaus fortbestehen. Tatsächlich kommt diese Gelaube auch klar zum

Ausdruck in jener bekannten Stelle des Predigers, wo es vom Tod der Menschen lautet: „Bis der Staub wieder zu seiner Erde kommt, von der er war, und der Geist wieder zu Gott geht, der ihn gegeben hat“ Pred 12, 7.

Die Seele erhält darum auch zur ehrenvollen Unterscheidung von der materiellen, vergänglichem Tierseele ihre eigene Bezeichnung und sogar eigene Rufnamen. — Wenn auch das Wort (נֶפֶשׁ) sowohl die Tierseele als auch die Menschenseele, besonders die Seele der Toten (Job 14, 22) bezeichnet, so muss doch der Ausdruck (רוּחַ), so oft er nicht im wörtlichen Sinn von Wind, Hauch zu nehmen ist, immer und zwar ausschließlich auf Gott oder den Menschen bezogen werden. 1) — Mit deutlicher Bezugnahme auf den Ursprung und die Göttlichkeit des Menschengeistes legt das Alte Testament der Seele besondere Ehrentitel bei. Die Sprüche Salomons nennen die eine Seele eines Jahres, *lucerna domini*, (רוּחַ יְהוָה): „Eine Seele eines Jahres (nach dem Zusammenhang: eine von Jahre gegebene Seele) ist als Menschen Geist.“ Sprüche Sal 10, 24. Einen ebenso schönen Ehrentitel finden wir öfters in den Psalmen. Im Ps 8 besingt David Gottes Größe und die Größe des Menschen:

6 Du liessst ihn nur wenig hinter Gott zurücksetzen
Mit Ehre und Herrlichkeit hast du ihn gekrönt. 2)

Offenbar verlegt der Sänger hier die Größe des Menschen in die Gottebenbildlichkeit seines Geistes, denn nur durch diese nimmt der Mensch teil an göttlicher Würde. Diese Auffassung wird noch bekräftigt durch das zweite Glied indem es nur *positiv* zum Ausdruck bringt, was im ersten Glied *negativ* ausge-

1) Calmet, Dissertation sur la nature de l'âme, art. 1; Nouvelles Dissertations (Paris 1720) 56 sowie N. Vigoursoup, La Bible et les decouvertes modernes 3⁵ (Paris 1812). — Ueber die andern Namen der Seele vgl. Jeschke, Theologi der Propheten (1847) 10.
2) Andere übersetzen den ersten Halbvers so: Wenig von göttlicher Würde hat du ihn ermangelt. Vulg: Minus est enim paulo minus ab aequali LXX: ἡλατῶσται αὐτὸν βραχὺ τι παρ' ἀγέλωσ (LXX geben רוּחַ durch ἀγγελος)

sprechen war: Des Menschen Ehre und Herrlichkeit ist seine göttähnliche unsterbliche Seele. Darum heisst in den Psalmen die Seele oft empfangen gloria, $\overline{\text{LII}}$: so n Ps 7, 6; 15, 9; 29, 13; 56, 9; 107, 2.

Dieser Ehrenname der Seele führt uns noch zu einem andern Glauben. Die Seele ist nämlich auch insofern eine ausgezeichnete Zierde des Menschen als sie ihn befähigt, Gott zu erkennen, sich ihm in seiner hehrtesten Weise zu nahen, seinem heiligen Dienst sich zu weihen, mit ihm jenes heilige Band einzugehen, das man Religion nennt. Durch diese Verbindung erhebt der Mensch sich himmelhoch über die irdische, ihn umgebende Schöpfung, in ihr entfaltet sich seine ganze Würde und Grösse. Soll nun, diese heilige Lebensgemeinschaft mit Gott im Tode plötzlich abbrechen? Wird der ewige und allzeit geliebte Gott die Seele, die er nach seinem Ebenbild geschaffen und die er zur innigsten Freundschaft mit sich erhoben hat, ~~was~~ nichts zurücklassen lassen? Nein, das widerspräche seiner Weisheit. Die Seele, die er geistig, göttähnlich und darum auch unzerstörbar geschaffen, diese wird er gewiss ihrer Natur erhalten und sie an ~~der~~ Unvergänglichkeit seines Wesens teilnehmen lassen. Darum steht auch die mosaische Urkunde, worin das besondere Verhältnis Gottes zum Menschen ausdriickt, nicht ohne tiefen Grund den Gottesnamen Jahve. Dieser wird nämlich nur dort gesagt, wo der Offenbarungsgott sich in seiner ganzen Kraftwirksamkeit kundgibt. Hier heisst das also soviel als: das, was nichtig ist, ist mit dem Sein, das ewig währt, mit Jahve zu inniger, unvergänglicher Gemeinschaft verbunden.

c) Das Verhältnis Gottes zu seinem Bundesvolk. — War der Name Jahve den Israeliten auch schon vor Moses bekannt ¹⁾, so hat er sich nach dem ganzen Umfange seines tiefen und trostreichen Inhaltes doch erst bei der feierlichen Bundesabschlussung mit dem Gottesvolke kundgegeben.

¹⁾ Linder, Geschichte des Alten Bundes 4, 2 (Magenfurt 1912) 464.

Die erste Wendepunkt in der Weltgeschichte war die Sündenfall im Paradies, der zweite die Verheissung des Erlösers im Protoevangelium. Dieser zweite Abschnitt nun umfasst den hitigen Bund, den Gott auf Grund des Protoevangeliums zuerst mit der Patriarchenfamilie vorbereitet und später auf dem Sinai mit dem Volke Israel abgeschlossen hat. Durch diesen Bundesabschluss hat Gott das Judenvolk herausgehoben aus den Völkern der Erde und in ein besonders inniges Verhältnis zu sich gesetzt. Er hat es als sein Eigentum erklärt (Ex 19, 5; Deut 7, 8; 32, 9) und daraus auch sein Volk (Lev 26, 12) und sich selbst den Gott Israels (Ex 6, 7) genannt. Darum lautet der Grundgedanke des beiderseitigen Verhältnisses: „Israel mein Volk, ich sein Gott.“ Durch den Sinaibund war die Rekrutierung gesichert, Israel zu einem Volk der besondern Fürsorge Gottes, der Gottesherrschaft, des Gotteskönigtums gedempelt, vor allem aber zum Volke der Offenbarung, zum Träger und Vermittler der messianischen Verfassungen erhoben. Gott offenbarte sich darum bei der Bundesabschluss ausdrücklich als Jahve, damit allem Volk klar werde, dass er als der Ewige und Unveränderliche auch der Gebene sei, der alle seine Verfassungen mit mächtigem Arm erfülle.

Für den Gläubigen Israels war ~~das~~ der hitige Name Gottes kein inhaltsleeres Wort; ~~er~~ enthielt die hoffnungsvollste Aussage für das besondere Verhältnis, das Gott bei der Erschaffung zu dem einzelnen Menschen eingegangen und das er nach der Bundesabschluss mit dem Volke nun noch inniger gestaltet hatte; wie in einer kurzen Formel hielt er dem Volk Gottes Anforderungen, Verfassungen und Taten vor Augen. Vergleichen und man zu erklären suchen, wie einen solchen Volk, das seine ganze Hoffnung auf den wunderbaren, verheissungstreuen Jahve setze, die Zuversicht auf einiges Leben und auf persönliche Auferstehung hätte abgeben sollen.

Die Annahme also, dass Altisrael an ein anderes Leben nicht gedacht, steht in unvereinbarem Widerspruch mit der ganzen theologischen, anthropologischen und phönetischen Auffassung =

weise, die nun aus dem Pentateuch sowohl wie aus den älteren geschichtlichen, protokanonischen poetischen und vorerilich prophetischen Büchern entgegentritt.

2. — Bei diesem Wendepunkt der Frage setzt die Reuss-Wellenhaus'sche Lehre mit einer neuen Kritik ein, indem sie behauptet, die Hoffnung des Bundesvolkes und seine Zuversicht auf den verheissungstreuen Jahve, seinen Bundesgott habe sich nur auf dieseitige Güter erstreckt, ohne je den Flug ins Jenseits zu nehmen.

Gegen diesen Angriff ist an erster Stelle geltend zu machen, dass die seitigen Güter die Hoffnung auf jenseitige nicht ausfliessen. — Dass aber das Diesseits im Alten Bunde im Vergleich zum Neuen eine grössere Rolle spielte und eine tiefere Anziehungskraft ausübte, ist eine Tatsache, die schon die Kirchenväter hervorgehoben haben. So schreibt der hl. Augustinus (c. Faust l. 4 c. 2): *Temporarium quidem rerum promissiones testamento veteri contineri et ideo velus testamentum appellari, nemo nostrum dubitat.* Für die Erklärung dieser Eigenart des Alten Testaments dürfen folgende Gründe ins Feld geführt werden.

a) Diese Anordnung Gottes entsprach der Natur des engyängigen Bundes, der nur ein Schatten des zukünftigen war (*umbra futurorum bonorum* Hebr 10, 1.) und darum nicht in derselben Vollkommenheit erglänzte. 1)

b) Sie entsprach ferner dem besondern Erziehungsplan Gottes, der durch Betonung der diesseitigen Vergeltung (besonders im Pentateuch) die Idee der Vergeltung überhaupt im Bewusstsein des Volkes lebendig erhalten wollte. Die äussere Vergeltung bildete gleichsam die Grundlage für die innere. „Fast jene vielfach zu Tage, so musste auch die innere.“

1) Der hl. Thomas heisst, der Antritt, dass der Pentateuch nur Verheissungen für dieses Leben enthalte (Vgl. S. Th. 1. 2. q. 99 art. 6). Diese Ansicht ist unhaltbar. Aber auch wenn man dem hl. Thomas zustimmen müsste, so wäre das Christentum doch erst dann gefährdet, wenn man beweisen könnte, dass der A. B. selbst auf einen Totum beruhe, nämlich auf der Leugnung der Auferstehung.

gerecht werden, während umgekehrt mit dem Glauben an die äussere Vergeltung auch die innere geschnitten wäre" 1)

c) Sei entsprach der Stellung Gottes, der als oberster Gesetzgeber, Richter und König auch die äusseren staatlichen Verhältnisse des Gottesvolkes leitete, derum auch gleich irdischen Königen blieb auf dieser Erde schon belohnt und bestraft.

d) Sei entsprach endlich den „guten Verfassungen“ an die Patriarchen (Gen 12, 2-3; 13, 14-17; 15, 5-18; 17, 4-8; 18, 17-18; 22, 16-18; 26, 3-5; 28, 13-14; 35, 9-12; 49, 8-10) — an Moses (Ex 19, 5-6; 33, 10; Deut 32, 1-43) — und an David (2 Sam 7; 1 Paral 22, 7-10; 2 Kön 7, 12; 22, 15; 3 Kön 2, 4) — Auf Grund dieses besonderen Gottesbundes durfte Israel sein Heil auch schon in dieser Welt erwarten: die Fülle zeitlicher Güter, reichssegnete Nachkommenschaft, den ruhigen Besitz des Verfassungslandes, ein erbliehes Davidisches Reich, überhaupt den ganzen irdischen Glücks- und Friedens segnen der Theokratie.

Aber diese irdischen Verfassungsgüter bilden nur eine Seite der göttlichen Versprechungen. Man muss nämlich im Alten Bunde scharf unterscheiden zwischen der zeitlichen Ökonomie und der geistigen Heilsordnung. Die zeitliche Ökonomie umfasste alle jene irdischen Hilfsmittel wodurch das Volk in stand gesetzt werden sollte, die geoffenbarte Religion rein zu erhalten, die messianischen Verfassungen unverfälscht von Hand zu Hand, von Generation zu Generation weiterzugeben, mit einem Wort, seine ihm von der Vorsehung zuerkannte Heilsmission, nämlich Lehrer und Erzieher der Menschheit zu Christus hin zu sein, würdig und wirksam zu erfüllen. Die zeitliche Ökonomie war also nur ein Mittel, eine Handreichung zur Förderung und Entfaltung eines viel höhern Zieles, der geistigen Heilsordnung, die im Protewangelium grundgelegt und durch immer reichere messianische Verfassungen ausgebaut wurde. Diese geistigen Heilsgüter der zukünftigen Erlösung und des zukünftigen Messiasreiches stellen die andere Seite der göttlichen Verfassungen dar.

1) König, Biologie der Palmen (Freiburg 1857) 593.

Vier Punkt verdient eine tiefere Behandlung, wobei zugleich beirien werden kann, wie die Eschatologie im Alten Bund sich nur im engen Zusammenhang mit der Messiaserwartung entfaltete. Wie früher aus der reinen Gottesidee Israels auf einen Unsterblichkeitsglauben geschlossen werden konnte, so bietet auch die messianische Hoffnung einen klaren Beweis, dass man in Altisrael von jeher den Blick zuvornstlich in die Zukunft richtete und darum ohne Aussicht auf ein Fortleben im Jenseits nicht auskommen konnte.

In ihrem Vollsinne (in sensu pleno) enthalten die messianischen Weissagungen den Sieg des Erlösers über Sünde und Tod und als Folge dieses glorreichen Sieges die Aufrichtung des Messiasreiches im Diesseits und des ewigen Gottesreichs im Jenseits. Hier müssen wir zwei Fragen unteruchen: ~~1.~~ Haben wenigstens Israels große Führer und Lehrer die Tragweite und den zeitigen Sinn dieser Weissagungen erfasst? Und wie stellte man sich die Teilnahme der abgeschiedenen Seelen an den allen ohne Ausnahme verhessenen Erlösungsgütern der Zukunft vor? Beide Punkte, sowohl die Erfassung des Vollsinnes der Weissagungen als auch die Frage nach der Art und Weise der Teilnahme an den zukünftigen Erlösungsgütern haben im Lauf der Zeit eine Entwicklung von Unvollkommenen zum Vollkommenen erfahren.

Man schon im Uerangeliun (Gen 3, 15-16) finden wir wurzelhaft und heimartig enthalten, was nachher die vorexilische und exilische Prophetie mit immer größerer Klarheit und Bestimmtheit verkindet hat. —

Im Protovangeliun ist nach der übereinstimmenden Auslegung der katholischen Exegeten und Theologen die Verheissung der Weltlösung niedergelegt. Es war also nicht so sehr für die Selbige oder den Selben als für unsere Stammesgenossen beuehnet. Durch das Zukunftsbild der Erlösung sollte es in den Herzen der gefallenen Menschen Trost und Freude machen. Wie hätte es aber diese Bestimmung erfüllen können, wenn

Gott mecht zugleich die unaussprechliche Zuversicht der Unsterblichkeit in die Seelen gelehrt hätte? Nur für unsterbliche Wesen hat das Paul. evangelium Firm und Fehel, weil durch gemeinsames Fortbestehen allein die Teilnahme an den in Aussicht gestellten Gütern ermöglicht werde. Dazu kommt noch, dass der Hebräer in die Verfassungsbene der ewigen und allmächtigen Jahre ein unbegrenztes Vertrauen setzte und darum in der Abzweigung lebte, Jahu werde an den einzelnen sein Wort erfüllen, nach den Mitteln und Weisen, welche den Menschenkindern heimlich vorbehalten sind, die aber seine Weisheit kennt, seine Allmacht ermöglicht, und seine wunderbare Güte gegen jene, die seinen Herzus sind, auch einstens vorzuziehen wird." 1) Die Tatsache des zweiseitigen Fortlebens wäre also für den Israeliten ausserhalb jeden Zweifels gerichtet. — Aber auch die Art und Weise der Teilnahme an den zukünftigen Gütern ist schon im Grundzuge angedeutet. — Wenn man nämlich mit Kardinal Billot 1) den Vollsinne der ersten messianischen Versagung dahin auslegt, dass unter dem triepischen Überwinden der Schlange in erster Linie Christus (Gal 3, 16) und in zweiter Linie der gütige Anhang des Erlösers, die ganze gläubige Menschheit zu verstehen ist, so ergibt sich für unsere Frage folgende Schlussfolgerung: Weil dem Menschen hier in der Kraft des Heiles Christi die einstige vollständige Überwindung der alten Schlange, die ihn in die Sünde und damit auch in den lieblichen Tod gestürzt hat, verfahren wird, so muss mit der Erlösung von der Sünde auch die Überwindung der Sündenstrafe, des Todes in Aussicht gestellt sein. Für die heuren Anhänger als Messias ist also hier die einstige Auferstehung verfahren. — Aber auch die ewige, zweiseitige Vergeltung ist miteingeschlossen und zwar sowohl die Vergeltung im guten, als auch im schlimmen Sinne, da einerseits die Guten durch die Auferstehung aus dem Arme des Todes

1) M. Frank, Die Eschatologie Altsrahls (Munster 1908) 13
 2) Card. L. Billot, De Verbo incarnato (Paris 1912) 384-394.

auf immer befreit werden und andererseits die Bösen, die Gegner des Messias von dem Heil gütern ausgeschlossen und somit für immer dem Tode verfallen bleiben. — Nur der Inkündigung, der einstigen Auferstehung kann endlich auch die Unsterblichkeit der Seele ^{als Folge} ~~gefolgt~~ werden.

So finden wir schon im Protevangelium alle Elemente der alttestamentlichen Eschatologie angedeutet.

Es muss aber auch noch die weitere Frage gelöst werden, ob die Altisraeliten oder wenigstens die bevorzugten Persönlichkeiten des Alten Bundes — und durch diese die gewöhnlichen Volksglieder — wirklich den göttlichen Sinn sowie die Tragweite und Tiefe dieser grossen Verkündigungen Gottes erfasst und bis zu einem genügenden Grade erkannt haben. Die allseitige Durchdringung des Volkstums wird oft erst im Lichte der Erfüllung oder aus dem abgeschlossenen Ganzen der Offenbarung möglich. Ein solches Erkennen bräucher wir also den Israeliten meist zuzuschreiben, doch muss ihre Einsicht wenigstens soweit gereicht haben, dass sie den göttlichen Heilsplan wenigstens in seinen Grundlinien erfassen konnten.

Tatsächlich wird auch den Propheten und Patriarchen im Neuen Testamente eine recht weitgehende Erkenntnis des göttlichen Heilsplanes zuerkannt. — So schreibt der hl. Petrus (1 Petr 1, 10), dass die Propheten über das uns bestimmte Heil, der Seelen Seligkeit nachgeforscht haben. Wenn nun diese erleuchteten Geister in ihrem schwierigen Verlangen nach dem Messias sich nicht damit beschieden, die ihnen vom Hl. Geist emgegebenen Weissagungen zu verkünden, sondern diese selbst zum Gegenstand eifrigen Nachdenkens und Forschens erwählten, so musste in ihrem Bewusstsein auch eins der wesentlichsten Momente des Erlösungsplans, die persönliche Unsterblichkeit und der Auferstehung enthalten sein.

Ferner bezeugt der Heiland ausdrücklich von Abraham, dass er auf Grund der göttlichen Verheissung sich heute auf seinem Tag, auf

die goldne Zeit des messianischen Heils: „Abraham, euer Vater hoffte, dass er meinen Tag sehen sollte. Er sah ihn und freute sich.“ Jo 8, 56. Also hat der Patriarch, der „Vater der Gläubigen“ (Rom 4, 11; He 3, 8) durch göttliche Erleuchtung sehr wohl die göttliche Bedeutung und innere Tragweite der messianischen Weissagung ersehen (Ga 3, 2-3) ¹⁾ Zugleich muss er dann auch in seinem Innern von seiner Unsterblichkeit überzeugt gewesen sein, wie dem auch die Kirche in dem altfeindlichen Offertorium der Totenmesse ihrer Überzeugung Ausdruck verleiht, Gott habe Abraham das ewige Leben unter dem Bilde eines unverlethlichen Lichtglanzes gezeigt. Nur unter dieser Voraussetzung war übrigens, die göttliche Aussage wahr, dass Abraham den Tag des Messias auf Erden sehen sollte.

Von hier aus fällt auch ein Licht auf jene seltsame Stelle im Hebräerbrief: „Im Glauben sind sie alle gestorben und haben das Verheißene nicht empfangen, sondern (nur) von ferne angesehen und begrüßt und haben bekannt, dass sie Pilger seien und Fremdlinge auf Erden; denn, die so sprechen, geben zu erkennen, dass sie ein Vaterland suchen.“ (Hebr 11, 13. 14) Der hl. Paulus stimmt hier an, den Bericht des alttestamentlichen Geschichtsbuches (Ga 47, 9), wonach die Stammväter als auswandernde Völker als Fremdlinge erschienen und sich selbst als solche fühlten ²⁾. Die Patriarchen waren also weit entfernt davon, in dem irdischen Leben das ganze und eigentliche Leben zu erblicken oder in den irdischen Verheißungen Gottes, die sich an ihnen so reich erfüllt hatten, ihre Genügen zu finden; sie verlangten vielmehr mit der ganzen Sehnsucht ihres Herzens nach der höheren, ewigen, himmlischen Heimat. Dieser Gedanke wird sogar mehrmals eingeschärft. Denn obgleich der Herr dem Abraham und seinen Nachkommen das gelobte Land als ewiges Eigentum ³⁾ übertrug, so wird dieses doch wieder

¹⁾ Linder, Geschichte des A. D. 1, 2 (Klagenfurt 1911) 298-300 -
Bade, Christologie des A. T. 1 (Münster 1850) 70-85.

²⁾ Das ganze 11. Kap. des Hebräerbriefes bildet einen kostbaren Beitrag für die richtige Beurteilung u. Würdigung des A. T.

genannt: „Land der Pilgerschaft“ Abrahamus (Gen 17,8) und seiner Nachkommen (Ex 6,4). Dass dieser tief Gedanke in das lebendige Bewusstsein der nachfolgenden Geschlechter überging, bezeugt der Ausruf Davids: „Pilgrime sind wir vor dir und Ankömmlinge gleich allen unsern Vätern“ (1 Par 29,15). Derselbe schmeißige Wiederhall kommt aus den Psalmen: „Mein Flehen rühm zu Ohren und schreie nicht zu meinen Tränen! — Dem Bisass bin ja bei der und Wanderer wie mein Vater all.“ (Ps 38,13; vgl auch Ps 118,54)

Dass die soeben skizzierten Gedanken mit innerer Notwendigkeit zum Unsterblichkeitsglauben führen, bedingt uns Ruuge. Nach ihm ist nämlich seit dem Exil „eine sachliche Umgestaltung“ der israelitischen Volks, das bis dahin natürlich kein Jenseits kannte, anzunehmen, insofern „im Zusammenhang mit der konkreten Messiaserwartung die Vergeltungs-idee in den Vordergrund trat: das gegenwärtige Leben wird als Vorfall für das Jenseits, als Halberge oder Pilgerreise aufgefasst.“¹⁾ Dem haben wir nur folgendes hinzuzufügen: nun war aber die Messiaserwartung schon lange vor dem Exile im Volke lebendig und schon die Patriarchen auf ihren Zügen durch einander Hefen bekannten, dass ihre Heimat nicht im Diesseits, sondern im Jenseits gelegen sei. Und wir dürfen mit vollem Rechte schließen: also war auch schon vor dem Exile die Unsterblichkeits-idee ein Gemeingut des altisraelitischen Volkes.

3) Die Russ. Volkserwache Schule verlegt die Erwartung der göttlichen Vergeltungen ins Diesseits, und zwar ausschliesslich. Diese Behauptung kann nach den bisherigen Ausführungen nicht aufrecht erhalten werden. Es bleibt also noch der dritte Punkt zu beurteilen: die Gleichverhältnisse der Aker Bundes seien nur dem Volk, als Volk zugute gekommen, der einzelne im Volk und Staat, das Individuum

1) Ruuge im Realencyklopädie für protest. Theologie u. Kirche 20³ (Leipzig 1908) Art. Unsterblichkeit S. 297.

habe in bewundernswerter Selbstlosigkeit auf die eigene Seligkeit verzichtet, habe das Rad der Geschichte in stummer Resignation über sich hinrollen lassen. Die Verteidiger dieser Ansicht finden sogar die begünstigsten Lobsprüche, um diesen Altruismus zu feiern, sie weisen hin auf den Ausspruch Schleiermachers: „Wer so nicht gelebt hat, mehr zu sein als er selbst, der verliert wenig, wenn er sich selbst verliert.“

Es ist wahr, dass in Israel die persönlichen Interessen vielfach vor den nationalen in den Hintergrund traten. Das Gesch, die Verkünderung, die Prophezeiung erging immer oder wenigstens vorzugsweise an das Volk als Ganzes. Die Erklärung liegt darin, dass Israel als Volk, wie schon hervorgehoben wurde (?) eine eigene Stellung und Aufgabe hatte: nämlich Lehrer und Erzieher der Menschheit zu Christus hin zu werden. Als Mitglied des Volkes hatte somit ein jeder an dieser gemeinsamen Aufgabe mitzuwirken und ging wofür in Ganzem auf. Doch darf auch nicht wie die Gegner mit einem Zug ins Unglaubliche und Unmögliche überkreben. Denn wenn auch ^{theokratischen} großen Kundgebungen Gottes sich an das Volk richteten, so war dabei das Volk doch als eine Gesamtheit einzelner selbständiger und selbstverantwortlicher Persönlichkeiten gemeint. 1) — Ferner erschrifte sich die Bestimmung des einzelnen nicht in dieser nationalen Aufgabe, er hatte auch als Einzelne, als Geschöpf Gottes eine Aufgabe zu erfüllen. Diese, ganz der geistigen Heilordnung angehörend, lag in der Erreichung des ewigen Ziels und selbte die Unsterblichkeit und zwar die persönliche Fortdauer notwendig voraus. — So erklärt es sich, warum der Reiz der nationalen Erwartungen nicht auf die Leugnung der Unsterblichkeit hinauslief. „In dem Reichgedanken ziffelte Israels Hoffnung, aber das Fehlschlagen seiner Wünsche und Pläne nahm deswegen nicht — dem einzelnen das Bewusstsein der Fortdauer nach dem Tod.“ 2)

1) Vgl. Ed. König, Geschichte der alttest. Religion² (Güterloh 1915) 129

2) M. Plunk, Die Eschatologie Altisraels (Jena Druck 1908) 44.

Dieser Satz nimmt also das grade Gegenteil von dem an, was die Gegner als Folge des nationalen Zusammenbruchs bezeichnen. Nach ihnen hätte nämlich grade dieser furchtbare Rückschlag Anlass gegeben zur Entstehung des persönlichen Unsterblichkeitsglaubens: erst auf den Ruinen des Volksglücks begann der einzelne auch etwas für sich zu erhoffen, um so sich über das Elend und den Untergang des ganzen Volkes hinwegzutrosten. Abgesehen davon, dass die gegnerische Annahme schroff gegen das sonst so gefeierte Entwicklungsprinzip verstößt, indem man das Vollkommene, nämlich jenen Säkularmacherschen Glaubensidealismus anstatt an den Endpunkt vielmehr an den Anfang der religiösen Entwicklung Israels stellt, so scheint uns dieser unerwartete und so rasche Umschwung in der Entwicklungsgeschichte der eschatologischen Ideen bei den Juden psychologisch ein Widerspruch zu sein: denn wie kann man von einem Gott, der sein erstes Versprechen, das Volk irdisch glücklich zu machen, nicht erfüllen konnte, wie kann man von einem solchen Gott plötzlich erwarten, dass er den einzelnen ewig selig machen könne? Das nationale Unglück hätte aber eher dem einzelnen jede Hoffnung rauben müssen, wenn in seinem Bewusstsein nicht schon von früher her die feste Überzeugung gelehrt, Gott nehme sich nicht bloß des Einzelnen an und laufe ihn zur Teilnahme, wenn auch nicht der irdischen Bundesverheißungen, so doch aller geistigen Güter, die einmal der Messias bringen werde. — Tatsächlich finden sich auch schon vor dem Exil Zeugnisse genug, wo das persönliche Fortleben und die persönliche Vergeltung gelehrt wird (Vgl. Os 12, 6)

Eine letzte Erklärung für die Erscheinung, dass im A. B. das Schicksal des Volkes als Gesamtheit mehr in den Vordergrund tritt, darf man endlich darin erblicken, dass die eigentliche Entwicklung der alttestamentlichen Eschatologie nicht vorzugsweise auf den zukünftigen Reiz und Heil des Messias, sondern auf die Universaleschatologie bezieht.

~~Diese~~ ^{um} ~~angehenden~~ ^{einwärts} Erörterungen waren notwendig ^{um} das Verständnis für die Eschatologie der Babylonier vorzubereiten und um andererseits den Angriffen der Gegner die Spitze abzubrechen und so freies Feld für eine positive Darlegung zu erhalten.

Drittes Kapitel.

Die Stellung der Psalmen in der Offenbarung
und ihre Bedeutung für die alttestamentliche Eschatologie

I Die Stellung der Psalmen in der Offenbarung des Alten Bundes. — Das Buch der Psalmen ist eine offizielle, nach praktisch liturgischen Gesichtspunkten für den öffentlichen Gottesdienst der vorchristlichen Synagoge veranstaltete Sammlung religiöser Lieder, die durch ihren göttlichen Ursprung und durch ihren langjährigen Gebrauch geheiligt waren. ¹⁾

In den Ausgaben der hebräischen Bibel eröffnet das Psalmen-

¹⁾ Vgl. zu den folgenden Ausfüßungen: Jak. Ecker, Porta Lion. Lexikon zum lateinischen Psalter. Trier 1403 — Thalhofer-Wutz, Erklärung der Psalmen. Regensburg 1914. — Holmg. Die Psalmen der Vulgata nach dem Literalismus erklärt. Freiburg 1906 — König, Theologie der Psalmen. Freiburg 1857. — Schegg, Die Psalmen². München 1857. — Rohling, Die Psalmen. Münster 1871. — Daffel, Die Psalmen. Freiburg 1892. — Woller, Psalme sapienter. Freiburg 1871. — Klösch, Psalterium seu Liber Psalmorum, Romae 1890. — Uglitsch, Peri explicito Psalmorum³, Tridenti 1910. — Delitzsch, Biblischer Kommentar über die Psalmen⁵, Leipzig 1894.

buch die Reihe der Hagiographen, סְפָרֵי הַקְּדוּשָׁה, ἁγιογرافα; es trägt die Überschrift, סְפָרֵי תְהִלָּה, laude, Preisgesänge, Loblieder, weil nach dem schönen Ausdruck Jobbers „alle Psalmen Gottes Lob enthalten; denn auch die Taube demütigt die heiligen Hühner, welche aus zerstreutem Horze zum Erbarmender empfliehet, weint sein Lob.“

In der griechischen Uebersetzung der LXX wird das Psalmenbuch zu den Lehrbüchern gerechnet und führt den Namen βιβλίον Ψαλμῶν (Le 20, 42; Act 1, 20) oder Ψαλμοί (Le 24, 44), weil der Psalmenzwang meistens von Saiteninstrumenten begleitet war.

In der Vulgata lautet der Titel: Liber Psalmorum, in Tridentinischem Decret. Psalterium Davidicum (centum quinque genua Psalmorum) in der Kirchensprache einfach Psalterium.

Die Bezeichnung Psalterium Davidicum ist jedoch in weiterem Passung zu nehmen. David ist meist der alleinige Verfasser, aber die ganze Sammlung kann davidisch genannt werden, weil den Ueberschriften zufolge David wirklich ^{nachzu} die Mehrzahl der Psalmen (nach der Masora 73, nach LXX und Vulg 84) verfasst hat und weil alle übrigen Psalmenlichter von seinem Geist erfüllt und nach seinem Muster gebildet waren. In der Vorrede hält die Arbeit sich an die Entschidungen und Leitsätze des Decrets der Bibelkommission vom 1. Mai 1910 und an den Kommentar von P. Luciano Michiesse, Gli autori e il tempo delle composizioni dei Salmi secondo le risposte della Commissione biblica, Roma 1911.

Es verdient aber hervorgehoben zu werden, dass die Sammlung und Sammlung der Psalmen meist zusammenfallen, sondern in verschiedene Zeiten verlegt werden müssen. Während nämlich ein Großteil der Psalmen schon in goldner Zeit Davids abgefasst wurde, stammt die abgeschlossene Sammlung der Psalmen in der Gestalt wie sie uns heute vorliegt, erst aus der Zeit des Esdras und Nehemias, die nach der Heimkehr aus dem Exil bei der Wiederherstellung des Gottesdienstes die durch David begonnene und

später mehrerer erweiterte Sammlung zu ihrem endgültigen Abschluss
brachte.

Die Einteilung des Psalmenbuchs in fünf einzelne Bücher
ist demnach ursprünglich. Sie beruht auf der allmählichen und stufen-
weisen Sammlung. - Im Allgemeinen nimmt man an, dass das
erste Buch (Ps 1-40), das nur davidische Lieder enthält, von David selbst für
den liturgischen Gesang im Heiligthum auf dem Zion zusammengestellt
wurde. Die zweite Psalmen-sammlung (Ps 41-71), die außer den Psalmen
Davids auch Lieder der Korachiten und Asaphs enthält, schrieben einige,
Echer, Huby, Kaulen dem David, andere, Cornely, Lesêtre, Vigouroux,
Schiffen den Ezechias zu. Das dritte Psalmenbuch (Ps 72-88), das haupt-
sächlich aus Psalmen Asaphs besteht, rührt am wahrscheinlichsten von
Ezechias her. Das vierte Buch (Ps 89-105), aus ausgenommen Psalmen zusammen-
gesetzt, wurde nach Thalhoffer und Echer in der Zeit von Ezechias bis zum Exil,
wahrscheinlich unter Josias gesammelt, da sein Lieder jesaianischer
Förbung ohne jeden Hinweis auf das Exil seien; andere dagegen wie
Lesêtre und Cornely verlegen die Sammlung in die Zeit des Esdras. Das
fünfte Buch (Ps 106-150), das noch ein Vieles davidischer Psalmen
bringt, sonst aber in seinen Liedern vielfach Anklänge an die Gefangenschaft
und Befreiung enthält, stammt nach übereinstimmender Ansicht aus der
Hand des Esdras, der bei der Erneuerung des Gottesdienstes den Psalter
als Ganzes zum Abschluss brachte. - Diese kurze Übersicht zeigt genügend,
dass die meisten Psalmen jedenfalls vor dem Exil verfasst wurden.

Gegen die moderne Kritik ist aber nicht nur der wortliche
Ursprung der meisten Psalmen, sondern auch ihr göttlicher Ursprung,
ihre Offenbarungscharakter zu verteidigen. - Die Psalmen-sammlung
ist keine bloße lyrische Anthologie, zusammengesetzt aus Nationalgesängen
der Hebräer, die sich nur durch Vehementheit des Fuhells, durch Kraft und Glut
des Ausdruckes von der Nationalliteratur der andern Völker der Skritur aus-
zeichnen. Die Psalmen sind heilige Lieder, die vom Himmel kommen, die

von gottesfüllten Sängern unter der Inspiration des Hl. Geistes verfasst worden. Christus, die ewige Wahrheit selbst, hat die göttliche Inspiration der Psalmen so deutlich wie möglich ausgesprochen, als er die Pharisäer fragte: Wie nennt ihr (den Herrn) David im Geiste 'Herrn', wenn er sagt: 'Es sprach der Herr zu meinem Herrn.' (Mt 22, 43); und dieselbe Psalmstelle leitete er im Tempel ein mit den Worten: 'David selber hat gesagt im Hl. Geiste.' (Mc 12, 26). Darum finden wir auch, dass Christus die Psalmen auf gleiche Stufe stellte mit dem Gesetz und den Propheten (Lc 24, 44), dass er sie zu den Hl. Schriften zählte (Mt 11, 16; 23, 35; Mc 12, 10 Jo 13, 18; 17, 12). Darum hat die Kirche von jeher den Offenbarungscharakter der Psalmen verteidigt und sie in ihren Kanon aufgenommen.

Von den gläubigen Protestanten ist es besonders Hr. Delitzsch, der kräftig für den Offenbarungscharakter der Psalmen eintritt; er nennt die heiligen Poesien, eine 'Prophetie im Worte' und in seinem Buche, Wissenschaft, Kunst, Judentum (Grimme 1888) 49 schreibt er: 'Die Psalmen... sind bei ihrer poetischen Form eben so göttlich wahr als göttlich schön. Die in denselben enthaltenen Weissagungen sind nicht zufällige merkwürdige Blitze in die Zukunft, sondern göttlich christliche Prophetien, die sich durch sinnliche Erfüllung bewährt haben. Auch und gerade, Pläne und Anordnungen ganzer Reiche sind an ihre Worte geknüpft. Sie werden im Neuen Testamente, wie Gesetz und Propheten, gleich göttlichen Diplomen zitiert, bei denen an einer Silbe unendlich viel gelegen ist.'

Die Gegner des Offenbarungscharakters sehen den göttlichen Faktor ausgeschalten, indem sie mit grosser Freisinnigkeit behaupten, wie der Inhalt der Psalmen weiter nichts sei als eine subjektive Widerspiegelung des Gesetzes in den nachsinnenden Geistern religiös und dichterisch hochstehender Israeliten. So nach Hävernick viele andere: 'Als Ergüsse der heiligen, für den gottesdienstlichen Gebrauch zur Erbauung

der Gemeinde die besten Lyrik sind die Psalmen Zeugnisse von dem in die göttliche Offenbarung sich vertiefenden und ihren Inhalt mit dem Leben des Einzelnen wie der ganzen Gemeinde vermittelnden israelitischen Geistes, welcher seine frommen Empfindungen und Gefühle, seine inneren Lebenserfahrungen in ihnen ausspricht. ")

Dagegen ist fest zuhalten, dass die Psalmen nicht Menschenwerke, sondern Eingebungen des Hl. Geistes sind. Die göttliche Inspiration vorausgesetzt, ist es aber wohl wahr, dass die Eigentümlichkeit der Psalmen gerade in der subjektiven Aneignung und Erfassung des göttlichen und religiösen Gehaltes liegt; ja, hierin ist auch ihre Bedeutung für die Eschatologie begründet, da sie uns einen Einblick gewähren in das Glaubensleben der alttestamentlichen Frommen, uns gleichsam mitten in ihr Herz hineinsetzen lassen.

Wir wollen darum diese Eigenschaft und die Wirkung, die sie auslöst, etwas näher ins Auge fassen.

Schon der erste Psalm (βραχὺ προοίμιον πρὸς τὴν ὕμνον τῶν ψαλμῶν κατακευθῆν, Basilios) bringt diesen subjektiven Charakter klar zum Ausdruck. Der gottverliebte Sänger versenkt sich in das frühere Offenbarungswort Gottes, hier in das Gesch, das überhaupt den Heiligungsgegenstand bildet, auf den sich das eifrige und gottfröhliche Ueberdenken bezieht. Darum hebt Philippson treffend hervor, mit Recht stehe dieser Psalm an der Spitze, weil er sofort die Hauptaufgabe der Psalmen ausspreche: Das Verhältnis des subjektiven Menschen zu der objektiven Offenbarung durchzuarbeiten, wie sich die allgemeine Lehre im Individuum unter den Eindrücken des gewöhnlichen Lebens ausdrücken musste. Das Betrachten des Geschehens war die köstlichste Freude der Hl. Sänger:

Ps 118, 84. Lieder sind mir denn Gesetz
im Hause meiner Pilgerschaft

Ja, sie beschäftigen ^{sich} so intensiv mit dem Gesche, dass sie für diese Lieblingsbeschäftigung einfach das Wort „singen“ setzen.

Ps 76, 7. Ich will gelunken meines Lautenspiels in der Poesie,
will singen in meinem Herzen und mein Geist nun forschen.

Was der Einzelne aber singt und forscht und in
hütigen Liede ausspricht, das wird unmittelbar des gottesdienstlichen
Gebrauches Lied der Gemeinde, Volkslied Israels. Die Psalmen sind
darum das im Volk lebendig gewordene Gesche, sie enthalten gleichsam
„die Antwort der Gemeinde auf die Rede Gottes an sie im Gesche“ (Kleugler,
berg)

Der subjektive Charakter der Psalmen wird ferner bedingt
durch die besondere Art der höheren, göttlichen Mitteilung, die sich
meist wie bei der Gesetzgebung und bei der Prophetie durch die Gesandten
Gottes direkt an das Volk wendet, sondern in erster Linie für ~~den~~
~~heiligen~~ Vorfeser selbst bestimmt ist. Dabei ist aber wieder wohl zu
bemerken, dass der Einzelne zugleich auch Repräsentant der Grenzen
und Interpret der Empfindungen aller ist. Darum erkundet das Volk
die theokratische Gemeinde sich selbst, wenn das hl. „Singen des
Individuums“ öffentlich wird und als Tempellied ihr seine Erlebnis
vorführt.

Diese eigenartige Beschaffenheit der Psalmen hat eine
dreifache Wirkung im Gefolge.

Das erste ist eine erstaunliche Universalität, insofern
die Psalmisten einen ewig gültigen Ausdruck geschaffen haben für das
gehörte und tiefste Denken und Fühlen des religiös gestimmten
Herzens, die Psalmen sind, darum wirklich „ewige Lieder“. Soll nun
der heilige Sungen einer der tiefsten Züge der religiösen Menschennatur,
die Ewigkeitsabfurncht entgehen sein?

Das zweite ist die größere Entbundenheit der ewigen, göttlichen Ideen von dem zeitgeschichtlichen und mehr jüdisch-nationalen Hoff. Durch die Verinnerlichung der alttestamentlichen Religion sind nämlich manche Hülsen gefallen, die sonst durch Zeit und unsere Verhältnisse bedingt waren. Es brach uns darum nur der Vorhang ab Allerhöchsten im alten Tempel hinweggezogen zu werden, und in seinem entfernten Hintergrund sehen wir schon den Glanz, als neuen Himmel und der neuen Erde hervorschimern. Daraus erklärt es sich, dass die Hl. Väter, zwischen alt- und neutestamentlicher Offenbarung zu wenig unterscheidend, in allen Psalmen schon Christus sehen und finden wollten; ihre Kommentare gehen darum mehr auf den allegorischen, tropologischen, anagogischen und akkomodations weisen Sinn der Psalmen. Doch wenn wir uns in diesem Punkte auch mehr Zurückhaltung aufzulegen, es bleibt doch die Frage bestehen: soll ein Buch, durch das so manche offenkundigen Messias Hoffnungen gehen, keine Spur von jenem Gedanken enthalten, da mit der messianischen Erwartung unzerbrechlich verbunden ist?

Die dritte Folge des subjektiven Charakters der Psalmen liegt darin dass sie als eine poetische Wiederholung aller übrigen alttestamentlichen Offenbarungsbücher zu gelten haben. Der Psalter enthält in der That alle Hauptmomente des israelitischen religiösen Wissens und Lebens, wie dieses in dem geistig gehobenen und kräftigsten Zeitalterschnitten des alttestamentlichen Volkes durch die frömmsten und edelsten Führer in Lied seinen Ausdruck gefunden hat. Darum wird nach Umbreit die "Religion des Alten Testaments, die reinste Offenbarung Gottes in der vorchristlichen Zeit, nach ihrem eigentümlichsten Leben, am vollkommensten in den Psalmen erkannt." Dass dies keine Überhebung sei, lehren die Aussprüche der geistigsten Theologen. Wir geben nur einigen das Wort. Chrysostomus (Expos. in ps 41): Από τῶν

ψαλμῶν... ποτὸ μὲν τὸ χέρδος, πολλὴ δὲ ἡ ὠφέλεια, ποτὸς δὲ ὁ ἀγισμὸς,
καὶ πάσης φιλοσοφίας ὑπόθεσις. Basilus (Praef ex interpretatione
Rufini): ἡ τῶν ψαλμῶν βίβλος ἀπαρτῶς κοινὸν ταμιεῖον ἐστὶν
ἀγαθῶν διδαχμάτων. Ambrosius (Praef in ps): Historia instruit,
Lex docet, prophetia annuntiat... in libro Psalmsorum profectus est
omnium. Bellorum (Explicatio in ps. Praef): Est liba psalmsorum
quasi compendium et summa totius veteris Testamenti. —

Diesem eigenartigen und reichen Inhalt entspricht
war auch immer der Eindruck und der geheimnisvolle Zauber, der
das Psalmenbuch auf die Menschen Herzen ausübte. Ambrosius nennt,
mit Recht: succis Psalmsorum Liber! Soll nun dieser inhalt-
reiche und süsse Buch nicht auch die grundlegendste und
kostreichste Weisheit der Unsterblichkeit verkünden? Was dürfen
wir also in dieser Hinsicht von den Psalmen erwarten?

In den Psalmen am reichsten ausgebildet sind die
Lehrstücke von Gott und von der Sünde. Die Aussprüche über den
Unsterblichkeitsglauben ist, entsprechend dem alttestamentlichen
Standpunkt, nicht so reich, aber sie wird bestimmt vorausgesetzt und
kommt auch öfters zum ungewissen Ausdruck. Um zu einer

1) Über die wunderbaren Wirkungen der Psalmen: Basilus: Psalms
tranquillitas animorum est, signifer pacis, perturbatorum vel fluctus cogitationum
cohibens, maculacionem reprimens, luxum repellens, sobrietatem supprens, auiditiam
comprehenans, remedium invidios. — Lud Sax (Praef): Canticum psalmsorum cormen
est electum apud Deum... omnia docet, omnia dignificat, auidiam magnificat,
horum excelsum edificat, or purificat, ex locificat, hominem deificat, sensus
aperit, omne malum occidit, perfectionem instruit, excelsa demondrat, desiderium
requi celestis donat. — Dion Carth (Proem): Psalms tristis consolatur, laetos
temperat, viatos mitigat, pauperes recreat, diuitis adiuuat.

gerechten Würdigung zu gelangen, sei zum Schlusse auf die Elemente hin gewiesen, aus denen der Unsterblichkeitsglaube wie von selbst hervorgehen musste.

Das erste ist das Innere der heiligen Sänge über dem Gesetz, die lebendige Aneignung des Gesetzes mit seinen Geboten und Verheissungen, mit seinen Verböten und Strafanordnungen. Wenn nun Kungstenberg mit Bezug auf den Pentateuch bemerkt hat, man solle nicht so sehr fragen, ob er die Unsterblichkeitslehre, sondern vielmehr untersuchen, ob seine Lehre dahin führe, die Kräfte der künftigen Welt zu schmecken, so geht dies in noch viel höherem Masse von den Psalmen. Diese, Blüte und Krone des heiligen „Innens“, hauchen einen solchen Himmelsduft aus, teilen solche überweltlichen Freuden und Kräfte mit, begünstigen zu einem solchen Lebenswandel, dass diese ihre ganz wunderbare Wirkung ohne Ewigkeitsglauben nicht erklärt werden könnte. Darum war auch den Psalmisten der Weg des Lebens, der Tugend, der Sittenreifeit gleichbedeutend mit dem Weg der Ewigkeit. Vgl. ?

Was an zweiter Stelle erwähnt werden muss, ist die innige Lebensgemeinschaft des Frommen mit Gott, vor allem das starke, unbesiegbare Gefühl des Gottvertrauens, das den Psalmisten als „reichstes und lieblichstes Thema“ ihrer heiligen Lieder gedient hat. Die so gebetet haben: *Conserva me Domine, quoniam speravi in te*, konnten sich unmöglich vorstellen, dass ihre Verbindung mit Gott, dem Fels ihres Herzens, im Tode für immer und hoffnungslos abbreche. „Aus dem Bewusstsein der Verbindung Israels und speziell des frommen Israeliten mit dem lebendigen Gotte entsfaltete sich die Überzeugung auf fortwährende Gemeinschaft zwischen der gläubigen Seele und ihrem Gotte.“¹⁾

¹⁾ König, Geschichte der „alttest. Religion“ (Güterhof 1915) 611.

Das dritte fruchtbar und den Autor zu einer weiteren Entwicklung gebende Motiv war der unerschütterliche Glaube an den Sieg des Guten mit der gleichzeitigen Beobachtung, dass dieser Sieg tief in der irdischen Welt nur selten verwirklichte. Die Protagonisten sahen sich demnach in harte Seelenkämpfe verwickelt, die durch die Gegensätze in ihrem eigenen Inneren und in der äusseren sittlichen Weltordnung hervorbeschrieben wurden. In ihrem eigenen Inneren waren es die durch die Offenbarung erkannten Kontraste und Widersprüche zwischen der Dürftigkeit und Vergänglichkeit des Menschen und seiner ewigen Bestimmung, zwischen der menschlichen Sündhaftigkeit und der göttlichen Heiligkeit. In der äusseren Weltordnung waren es die hohen Harmonien zwischen dem Glück der Sünder und dem Unglück der Gottkinder. — Es mussten neue Offenbarungen Gottes kommen, um den Gerechten von diesen inneren Kämpfen zu befreien, besonders war es das Messiasreth, in dem sein Geist in weiter Ferne, aber mit absoluter Liebesthät die wahre und volle Lösung aller Harmonien des äusseren und inneren Lebens sah.

Zweiter Teil.

Viertes Kapitel.

Der Tod

„Der Tod ist der Sünde Sold“ Röm 6, 23. Durch die erste Sünde trat der schwarze Schreckensgast in die lichte Schöpfung, in das blühende Reich des Lebens — das ist die bittere Lehre, die uns die Offenbarung bereits auf den ersten Blättern ihrer hitzigen Urkunde verkündigt. Seitdem ist der Tod allherrschaftendes Welttych; er ist der unheimliche Schatten, der in jedes Leben, auch das glücklichste hereinragt; er ist das dunkle Torhel, das jeden zum Ende seines Lebens weg erwartet; er ist die erschütterndste Mahnung an die Vergänglichkeit und Flüchtigkeit aller Dinge unter der irdischen Sonne.

Die Psalmen, in denen die geheimsten Seufzer des Menschen gegen einen Widerzall gefunden haben, führen ganz ergreifende und rührende Klagen über die Kürze und Flüchtigkeit des menschlichen Lebens.

- Ps 38, 6 Sieh, gleich Spannen hast du geacht meine Tage
 wie nichts erscheint mir sein vor dir.
- 7 Für wahr, eitel ist alles,
 ein jeder Mensch, der da am Leben ist.
- 8 Wahrscheinlich, wie ein Schatten fliehet, du Mensch vorüber,
 doch schafft er ohne Grund sich Ruhe.
- 12 Nach der Art der Wut verzehret du seine Herrlichkeit,
 Wahres, Rauch ist alles, was Mensch hauset!

Ps 77, 9 So schwancken hien ihre Tage in Düstigkeit
 in Eile ihre Jahre zugehiet.

- Ps 88, 48-49 verkündet der Tod als Weltgesch:
 48 Gedank was meine Lebensdruck ist!
 Hast du etwa für nichts geschaffen den Menschen?
 49 Wer könnte vom Leben bleiben, den Tod nicht sehen,
 sich retten aus der Unterwelt?

- Ps 89, 5 Du strömst sie weg wie Wasser;
 ein Schlaf (Traum) sind sie.
- 6 Sie sind am Morgen wie das Gras, das sprosst,
 am Morgen blühet's und sprosst, am Abend wecket's und ist verholet.

Ps 101, 4 Mein Tage schwancken hien wie Rauch!

Ps 102, 14. 15. Gedank, dass wir Staub sind.
 Des Menschen Tage sind wie Gras,
 Und wie der Felder Blume verblühet er!

16 Geht über sie ein Wind (der glühende Linnun), sie ist dahin.
Und sein Ort kennt ihn meist meist!

Vgl Job 7, 10.

Ps 143, 4 Der Mensch gleicht dem Hauch
Die Schatten suchen seine Tage dahin!

Das Bewusstsein dieser Vergänglichkeit lastet schwer auf dem Gemüt der alttestamentlichen Gläubigen. Sie forschten nach der Ursache dieses schneller Verblühens und Vergehens und fanden sie in der Sünde, die als greueste Strafe den Tod des leiblichen Lebens auf sich geladen hat.

- Ps 9, 7-11) 7 Wir schänden hie durch deinen Zorn,
und sind durch deinen Grimm verstört
- 8 Dein unsere Schuldthaten stellst du vor dich,
unsere verborgene Sünde vor deins Blicks Lichtglanz
- 9 Dein unsere Tage alle sind unter deinem Grill dahin geschrammt,
wir verbrennen unsere Jahre (so schnell) wie einen Leuzer.
- 10 Die Tage unserer Jahre, sie geben 70 Jahre
und wenn unsere Lebentage in Kräfte sind, 80 Jahre
- 11 Und ihr Hülz (das Holz der Lebentage) ist Witzel und Nichtigkeit
denn er ist schnell vorüberzugehen und wir sind dahin geflogen.

1) Nach der Ueberschrift von Moses. Agellius, Lagarde, Lesêtre haben bewiesen, dass der Psalm im Stil und in vielen Ausdrücken mit dem Liedern als Deuteronomium übereinstimmt (Ex 15; Deut 32). Mit diesem stimmen auch Ewald und Hitzig überein, sie weisen dem Lied wenigstens einen vordaridischen Ursprung zu.

Mit besonderem Nachdruck hebt Moses hier die Ursache des Todes hervor durch das mehrfach wiederkehrende "D". Auch die sittlich-asketische Bedeutung des Todes will der Länger betonen. Er beklagt diejenigen, die diesen inneren Zusammenhang nicht beherzigen wollen und richtet an Gott die flehentliche Bitte:

Ps 89, 13 Zu zählen unsere Tage, das lass uns erkennen
auf dass wir heimbringen (erlangen) ein weises Herz!

Wir sollen also die Kürze des Lebens praktisch für uns verwerten, die Betrachtung des Todes soll uns zur klaren Erkenntnis des Werts und der Bedeutung des Lebens führen, wir sollen die flüchtigen Erdentage ^{be-}nützen, um durch einen gottgefälligen Wandel Gottes Zorn zu besänftigen und uns sein Wohl und Gutes zu verdienen. Welch ein Gegensatz eröffnet sich hier zu den Griechen und Römern, denen die Flüchtigkeit der Zeit nur ein Anlass und Antrieb war, die Stunde zu gemessen und den Preis der Freude bis auf die Feige auszuliefern. ¹⁾ Hier darf man mit Recht fragen: warum sollte Moses unter ausdrücklicher Berufung auf die Kürze des Lebens das Streben nach sittlichem Ernst soart einschärfen, wenn bei den Israeliten meist wenigstens die dunkle, mehr oder weniger bewusste Hoffnung gelebt hätte, dass die Heiligkeit mit ihrer Wirkung über diesen flüchtigen Erdentag hinausreicht, dass das sittliche Leben nur ein Arbeits- und Rüsttag sei für die Ewigkeit, nur eine Vorbereitung und Vorstufe auf das Leben im Jenseits? Warum kommt nach all den bitteren Klagen über diesen Erdeneid das bessere Bewusstsein immer wieder zur siegenden Kraft und wir hören nach solchen leidenschaftlichen und

¹⁾ Vgl. Reuschler, Der Todesgedanke bei den Griechen (Trier 1892. - Fr. Kellinger, Apologie des Christentums 29/Februar 1907) 1, 23 ff.

benach verzweiflungsvollen Ausbrüchen die unerwartete Antwort:

P388

Jahre, mein Koffer geht auf dich!

Der Fels ist der unerschütterliche Felsengrund, an dem sich der Mensch bei aller Heftigkeit und Empfindlichkeit des Lebens anklammert. Sollte dieses Vertrauen so sieghaft sein, wenn sein Gegenstand nur eine Verlängerung der „Spinnenweben“ Tugenden, der „ersten Heftigkeit“ wäre? Doch hier ist noch nicht der Ort, um das Motiv des Vertrauens in seiner ganzen Beweiskraft für den Unsterblichkeitsglauben auszuwerten. Übrigens sind diese freuten, hoffnungsvollen Tustblicke im Alten Bunde doch nur wie Sonnenstrahlen, die durch einen dunklen Wolkenhimmel durchsickern.

Über den Weg der altisraelitischen Frommen lagen hoch über manchemal so hell aufleuchtenden Ausblick in die selige Zukunft noch viele dunkle Rätsel; über seinen Leben ~~schwebten~~ hing ja die Schatten der Sünde und der Unerlöstheit. Die stete Anschauung der Sünde bildet überhaupt ein Grundelement des alttestamentlichen Glaubenslebens. — Alle Uebel des Lebens bilden nach der Überzeugung der Israeliten eine Strafe und Folge der Sünde. Die sichtbarste und immer vor Augen stehende Strafe der Sünde aber war der bittere, unausweichbare Tod. Darum gilt, dieser meißt als Tröster und Besieger, sondern vielmehr als Richter und Scharfrichter, aus dessen furchtbarem Antlitze die Strafgerechtigkeit Gottes hervorstarrte.

Es sehen wir, wie auch die Frommen des Alten Bundes vor dem Tod große Leiden befällt. Diese Tugend musste aber immer spürbar werden, je klarer der Tod als Strafe der Sünde erkannt wurde. Nun haben die Psalmen keinen andern Punkt mehr betont als gerade die Lehre von der Sünde! Darum hat auch der Tod als Sünden-

1) König, Theologie der Psalmen (Freiburg 1857) 341-405.

strafpricht auf die Palasten in der Regel einen geradezu nieder-
 schmetternden Eindruck gemacht. — Es lag dies in dem Erziehungsplan
 der vorchristlichen Kultgeschichte: die Furcht vor dem Tod war ein
 Zwangsmittel der Gnade, in ihm sollte die Lüste in ihrer ganzen
 Bitterkeit und Strafwürdigkeit verkostet werden, um so das Ge-
 fühl der Erlösungsbedürftigkeit und damit die Empfänglichkeit für
 die Erlösung und diese selbst anzuleiten und vorzubereiten. Irenäus
 sagt Cyprianus in seinem *Genie de Christianisme* (1 part. l. 1 ch. 4)
 „Dien après la chute de son fils, et ne veut pas détruire tout l'homme,
 veut la mort comme un demi-néant, afin que le pécheur
 sentit l'horreur de ce néant-entier auquel il eût été condamné
 sans les prodiges de l'amour céleste.“ — Der Tod und der Zustand
 nach dem Tod verhören darum auch solange nichts von ihrem Befahren,
 als nicht die Erlösung infolge göttlicher Verheißung im Geiste ge-
 scheidet wird. So konnte es Zeiten geben, wo der Blick der Frommen
 als Allen Bunde, von augenblicklicher, leidenschaftlicher Verreyheit
 verschleiert, diese beseligende Vorstellung der künftigen Erlösung
 meist festhalten, sich nicht bis zu jener fernem Übernehmung Gottes
 durchkäuffen konnte, und darum überlassen sie ihre Seele
 ganz der sündigen, unerlösten Gegenwart, es befiel sie Trostlosigkeit
 und Bangigkeit, sie zerschrecken vor dem Tode zurück und beten Gott,
 er möge sie davon bewahren.

Ps 29, 10

9 Ich segne zu dir, o Herr,
 und bete zu meinem Gott
 10 Das nicht der mein Blut
 wenn ins Verwundersreich ich wiedersteige?
 Wird wohl der Staub dich preisen
 und deine Treue verkünden?

Ps 54, 5-6

- 5 Insechprocken ist mein Herz zu mir
und Todesfurcht hat mich befallen.
- 6 Es überkam mich Furcht und Zittern
und Schauer (des drohenden Todes) bedeckte mich.

Ps 142, 6-8

- 6 Ich strecke meine Hände zu dir!
Mein Seel ist wie ein lechzend Land da zugewandt.
- 7 Erhöre schnell mich, o Herr!
Mein Leben schwimmt hin
- 8 O wend dein Angesicht nicht ab von mir,
sonst wird ich Gralvorspuhlen gleich.

Manchmal haben die Polmisten im Exzess ihrer gegen den Tod ankämpfenden Gefühle solche Ausdrücke gebraucht, dass der Tod wie eine gänzliche Vernichtung und diese Aussagen wie eine Leugnung der Unsterblichkeit erscheinen.

Ps 38, 14

(Lass ab von mir) - Schau weg von mir (mit deinem Zornesblick)
bevor ich zerfalle und dann nicht mehr bin!

Ps 87, 11-13

11 Duist du an Toten Wundern tun?
(Und sollen Ärzte sie erwecken dich zu preisen. So im Valgatabox)
Oder werden Gefallen, aufzuleben und dich preisen?

Reuzer) und viele andere führen diese Stellen als Zeugnisse gegen die Unsterblichkeitsidee an. Doch ist mit Nyberger festzuhalten, dass diese und ähnliche

1) Reuzer in Realencyklopädie für protest. Theologie. Kirche 20³/
Mit Unsterblichkeit, 183: Grade die pubescierende Frömmigkeit rechnet öfters mit dem Tode
als einem Übergang ins Hellsein (Ps 73; 102, 25)

Aussprüche des Elend des Todes nur insofern verstehen, als der Mensch beim Tode verschmiedet mit all seinen relativen Vorzügen vor dem Zustande nach dem Tode.

Die durch die Genesis eingeführte Lehre vom Tode als Strafe der Sünde blieb nun einmal für Altisrael „die Vorurtheil der Beurteilung jüdischer und nachjüdischer Christen.“ Den Sefol stellte man sich darum als kostlos und lieftlos Scharf vor. Ohne Lieft konnte sich aber der Israelit weder Freude noch Freude denken. So suchte er möglichst lange dieser schattendunkeln Kerkerhaft des Sefol zu entgehen und verlangte nach heuzum Leben. Im Gegensatz zum lieftlosen Sefol galt ihm das Leben als Lieft.

Ps 55, 13-14.

13 Ich schulde dir Gelübde, Gott

Dankopfer, du siehst zahlen will

14 Weil du vor dem Tode mich rettetest...

... dass ich wandle vor Gott im Lieft der Lebendigen.

Das Leben als freudenspendende, köstliches Lieft wird darum von Alters her hochangesehen. Insbesondere gilt ein langes Leben als ein Huldgeschenk der göttlichen Güte und als ein Lohn für die Frommen. So steht der fromme Sänger in Ps 101 um Verhütung vor frühem Tode:

Ps 101, 25

Herr Gott, nicht raffe mich hinweg in der Hälfte meiner Tage,
denn Jahre dauern für mich für.

In Ps 115 verheißt der Psalmist Gott, weil er durch seine Errettung aus Todesgefahr gezeigt hat, dass ihm das Leben seiner Heiligen teuer sei:

Ps 115, 15

Kostbar in den Augen Gottes ist der Tod seiner Frommen (nach dem Zusammenhang steht Tode für Verführung des Todes.)

Mit besonders kräftigen Farben schildert Ps 91, wie Gottes reiche Guld das
 Altar der Gerechten zu einem kräftigen und freundlichen mache.

Ps 91, 11:

Mein Altar (wörtlich: mein Anwesen) kräftigt du durch grünes Öl.

Das Öl ist das Symbol der Kraft und Freude, und weil gerade das aus
 grünen, unreifen Oliven gewonnene Öl das best ist, so wird hier dem
 Altar ein besonderer Gottes- und Freundesegen versprochen. Die folgenden
 Verse vertiefen noch die Schilderung, indem sie den Gerechten vergleichen
 mit der Palme und der Zeder des Libanon, die durch ihr Immergrün
 Bilder der Fruchtbarkeit und Langlebigkeit waren.

Ps 91, 13-15.

13 Der Palme gleich sprosst der Gerechte,
 gedeiht wie eine Zeder Libanons

14 Im Hause Gottes eingepflanzt
 im Vorhofe des Hauses Gottes grünen sie

15 Im höchsten Orte tragen sie noch reiche Frucht...

Man darf diese materialistische Darsicht der Israeliten
 aber nicht überreiben. Die Juden waren ganz wie alle Orientalen mehr
 auf das sinnlich Greifbare angelegt, aber manche Forscher haben dem
 doch zu sehr ihre Unempfänglichkeit für höhere Güter betont. War
 der fromme Israelit wirklich nur ein reiner Drossel mensch, der
 ganz in äusseren, sinnlichen Gütern aufging? Nur den Palmen kann
 man dies nicht erweisen. Denn hier kommt die höhere Auffassung
 klar zum Ausdruck, dass die irdischen Güter nicht schon an und für sich

das Lebensglück des Israeliten ausmachen, sondern nur nur insofern
 sie ein Beweis sind der Liebe und des Wohlgefallens Gottes, der
 gnadenvollen Vorsehung Gottes und der Zugehörigkeit zum Bundesvolk,
 das auch irdische Verheißungen empfangen. — Darum kann auch kein
 Zweifel darüber bestehen, dass Ausdrücke wie Licht, Leben, Freude,
 Liebe, Schutz nicht ausschließlich natürlichere Gaben, sondern auch
 sehr übernatürliche Güter bezeichnen.

Man kann kaum Israel alle die hohen geistigen Freuden
 der Religion, der reinigen Gottgemeinschaft. So findet Ps 36 die
 heiligsten Worte für das Preisende der Gottesnähe.

Ps 36, 8-10

- 8 Du Menschenkinder bergen dich im Schatten deiner Flügel
- 9 Sie werden satt von deines Hauses Überfluss.
 Mit Kränzen deiner Wonne prägst du sie.
- 10 Ist ja bei dir der Lebens Quelle,
 in deinem Licht schauen wir das Licht.

Hier wird Gott selbst als das Glück und das Licht der Gerechten gefeiert;
 seine belebende Gnade ist das Beste, was der Mensch hienieden er-
 langen kann; seine beseligende Liebe ist überströmende Erfüllung
 aller Wünsche des zu Gott hin erschaffenen Herzens. Vor dem beglückenden
 Bewusstsein der Liebe und der Freundschaft verbleiben die irdischen
 Güter, selbst das so hoch geachtete Gut eines langen Lebens tritt in
 den Hintergrund.

Ps 84, 11-12

- 11. Besser ist ein Tag in deinem Vorhofe
 als tausend sonst
- 12. Ich will lieber weilen an der Schwelle des Hauses Gottes
 als wohnen in der Sünden Zeltten.

Der edelste Stolz des israelitischen Volkes war sein reichhaltiger Kultus. Darum ging ihm nichts über die grossen, schönen Feste Jahres mit ihren Lobliedern und Wallfahrten. Die Psalmen sind voll von Jubelklängen, unermüdet wiederholen sie die Aufforderung zum Lobe Gottes. Die Frommen des Alten Bundes litten gerade darum um Verlängerung ihres Lebens, damit sie Gott stets länger loben können.

Ps 113, 25-26.

25. Die Toten preisen Gott
und niemand, der zur Stille schweigt.
26. So wollen wir hier den Herrn preisen,
loben ihn von nun bis auf ewig!

Zwei kommt klar der Gedanken zum Vorschein: weil man nach dem Tode (im Leben) Gottes Lob nicht mehr singen kann, so möge der Allmächtige seine Erdenkinder segnen und sie am Leben erhalten, damit sie ihn noch recht lange loben können.

Nach diesen Ausführungen über die Einschätzung des Lebens im Alttestament kann man leicht verstehen, warum der Tod im Alten Bund so schwer empfunden wurde.

Als Strafe, da Sünde selbst er nämlich eine ganze Summe von negativen Akten ist:

1. Entfernung aus dem Reich des Lebens (Ps 55, 13)
2. Aushilgung aus dem "Land der Lebendigen" (Ps 51, 7; 26, 13; 114, 8-9; 141, 6)

3. Verbannung vom Angesichte Gottes und Ausschliessung von einem besondern Schutz. Ps 87 gebraucht hierfür das kräftige Bild:

abgeschnitten sein von Gottes pflegenden Vaterhand:

Ps 87,6

Ich bin wie durchbohrt, die Glieder ruhen,
an die du mecht nicht denkst,
die von deiner Hand los^{ab} geschnitten sind

Noch die Auffassung des Sängers und überhaupt nach alttestamentlicher Anschauung ist das Auge Gottes wohlthend nur auf die Lebenden gerichtet. Im Schlaf ist jede Erinnerung an die Oberwelt verstummt und auch Gottes besonderer Schutz dringt nicht bis in seine dunkle Tiefe. Darum wird der Schlaf im V. 13 terra oblivionis genannt. Diese Palm gehört übrigens zu den düsteren, der Sänger fühlt die strafende Zornhand Gottes schwer auf sich lasten. Die diese dunklen Anschauungen von milden Hoffnungsstrahlen zum andern Palm durchleuchtet werden, soll später besprochen werden.

4 Überantwortung an die Vergessenheit:

Ps 115,13-14

Vergessen bin ich wie ein Fels aus dem Sinn (ganz und gar),
wie ein zerbrochenes Gefäß bin ich geworden.

5. Verstummen des Gotteslobes und Ende aller Verdienstmöglichkeit:

Ps 66,6

6 Im Tode ist keiner, der deiner gedankt,
und in der Unterwelt — wer wird dich da loben?

Vgl Ps 115,10; 87,11-13; 113,17 Job 7,7.

Noch ist hiermit nicht das gängliche Verstummen des Gotteslobes im Schlaf zum gesprochen. Es ist nur gesagt, dass die abgeschiedenen Gerechten

des Alten Bundes nach dem Tode von der Auslieferung Gottes ausgeflohen
 blieben und in einem freudlosen Zustand der Erlösung entgegen-
 zuharren mussten. Dort hört für sie alle fühlbare Gegenwart Gottes,
 alles Verdienst auf, sie empfangen keine Wohlthaten Gottes mehr,
 und getrennt von der Gemeinde auf Erden, können sie nur
unvollkommen Gott lobpreisen, niemals mehr so, dass dadurch
 die Kirche auf Erden about Gottes Ehe und sein Reich getrübt
 werde." 1)

Jedenfalls war der Tod in der Vorstellung der
 Israeliten mit soviel Übeln verbunden, dass die Verkürzung des
 Lebens oder ein vorzeitiger oder auch ein plötzlicher und unvorher-
 gesehener Tod allgemein eine Wirkung des göttlichen Rachzornes
 und darum als ein besonderes Strafgericht der Freier und Sünder
 angesehen wurde. - Die Sünder werden, dafern im Gegensatz zu den
 Gerechten, die wie Palmen und Zedern in immer grüner Kraft stehen,
 verglichen mit dem hüpfeligen Gras, das seppig aufschüsst, aber in
 kürzester Zeit von der Glut des Sonnenbrandes dahingerafft wird.

Ps 36, 2

Schnell wie Gras verdorren sie,
 verwelken rasch wie grüner Kraut

Der Tod fällt plötzlich über sie her und reißt sie frühzeitig aus der Lebenslast.

Ps 54, 16. 24

16 Verwüstung über sie!

Lebendig (d. h. während sie noch in voller Lebenskraft sind) sollen sie

24 Sie aber wirst du, Herr, in Todesgruben stürzen; [zum Tode führen

Blutmenschen und Reuige bringen die Lebenslage nicht zur Hälfte

Vgl ferner: Ps 7, 12; 9, 6-7; 10, 16; 20, 11; 25, 9; 27, 3; 33, 17; 36; 51, 7 besonders
 108, 7-8. 13. 15. 16.

1) Thalhoffer-Wulz, Erklärung der Ps 9/Freiburg 1914/73

Das Sefol uschut sogar manchmal einfach als
 Sefort der Bösen.

Ps 9, 18

Künweg zum Sefol möger die Sünder werden,
 du Völker alle, die Gott vergessen!

Vgl. Ps 9, 18 ; 30, 18 ; 48, 15 ; 62, 10

Im Ps 48 beschreiben die Bösen wie eine willenlose Schafherde, deren Hirt
 und Herrscher der Tod ist. Aber gerade darum klingt auch gleich im
 folgenden Vers die Hoffnung an, dass Gott seine Gerechten dem
 Hakenstabe des Todes nicht überlassen, sondern sie einmal aus dem
 Machtbereich des Todes und der Naturwelt befreien werde.

Fünftes Kapitel.

Der Scheol.

Nach Ps 88, 49 heißt Hölten soviel, als: Du Seele
kommst in die Gewalt des Scheol, steigt in die Unterwelt hinauf
Ps 88, 49

Wer ist der Mann, der am Leben bleibe, den Tod nicht sähe
oder sich retten könnte aus der Macht der Unterwelt.

Wie hier der Tod als Weltgesch. aufgestellt wird, so wird der Scheol
als allgemeines Los der vorzeitlichen Menschheit verhängt.

Für die nähere Ausmalung des Scheol finden die Psalmen
nur düstere Farben und es ist ein recht pessimistischer Hauch, der
aus diesem dunklen, schwermüthigen Gemälde entgegenweht. Die
Psalmisten stehen eben auf dem altsteinzeitlichen Standpunkte, der
die heftigsten Auszeichnungen und die heftigsten Ausblicke, wie sie in
vielen Psalmen enthalten sind, auf die Dauer nicht festzuhalten vermochte
(Vgl. S.)

Aber gerade dadurch unterscheidet sich die hebräische Scheol-

lehre wesentlich von den eschatologischen Vorstellungen der Heiden. Diese
 lassen nämlich die gerechte Lohn- und Strafvergeltung allsofort
 nach dem Tode eintreten, so dass der Gute sich des unvergänglichen Besitzes
 des Jenseits lohns erfreuen durfte. - Auf der hebräischen Sefol- lehre aber
 zellen Tod und Sefol als Strafe der Sünde, so dass das gerechte
 Los unmittelbar nach dem Tod zunächst als ein gemeinsames für Gute
 u. für Böse erscheint. Der Fromme des Alten Bundes hatte demnach
 auf eine unerbittliche Zeit hinaus nur ein freudenleeres und
 liebloses Sefol davor vor sich. Hier er mit voller Wucht dieses
 Sefol auf sich wirken, lies er seine Vorstellungswelt ^{vor} allem auf
 das vorfurchend bestimmen von dem Bewusstsein der Straf-
 würdigkeit, von der Überzeugung, dass der Tod Sefolgericht und der
 Sefol Sefolhaft sei, so musste sein lebendes Herz in einem
 Abgrund düsterer Stimmung untertauchen. Aber der bedrängte
 und kämpfende Geesste lies sich trotzdem nicht von der Ver-
 zweiflung fortreissen. Er warf sich mit einem Aufreger des gepreßten
 Herzens in die Arme des ewigen, allgerechten und ewendlich geligen
 Gottes, dessen ist ja seine Stärke und sein Geis (Ps 117, 4), sein Licht und
 sein Heil (Ps 26, 1), sein Zuversicht und seine Felsenburg (Ps 90).

In den Güte des niedergedrückten und unter den
 Kluge der allgemeinen Sündhaftigkeit aufzuwachen Geesften rangen
 also zwei verschiedene Vorstellungen von Gott um die Vorsehenschaft, die
 eine war künigstigen und bezog sich auf den strafenden Gott der
 Gegenwart, die andere war Licht und bröthlich und ging auf den
 liebevollen Rettungsgott der Zukunft. Freudige Vorstellungen über das
 Jenseits konnten nur dann in den Gemütern aufblühen, wenn man
 die Tode der erbarmenden Gottesliebe in den Vordergrund stellt, wenn
 man prophetisch im Güte die Erlösung von Sünde und Tod als eingetreten

schaute oder wenigstens es verhasst glaubte.

Im Allgemeinen muss ein solch geortete Eschatologie eher eine Vermutung, als ein Abbild der hebräischen Unterwelt, des Tartarus der Griechen oder des Orkus der Römer genannt werden. H. Engelbert hat in seinem Buch: Das negative Verbot des Alten Testaments, um die Unsterblichkeitslehre (1857) diesen Punkt besonders hervorgehoben. Dazu wurde die hebräische Seelenlehre durch den reinen Gottesglauben Altheas vor mythologischen Auszeichnungen befreit.

Über die etymologische Erklärung des Wortes שֵׁן haben die Bibelforscher viel verhandelt, ohne dass es bis heute zu einer Einigung gekommen wäre. Im Hebräischen erscheint das Wort ohne Artikel und Determination, gilt also als Nomen proprium. Als solches haben es auch die alten Übersetzungen aufgeführt. Die LXX übersetzen meist mit $\alpha\beta\gamma\delta$ (nur zweimal mit $\delta\alpha\upsilon\alpha\tau\omicron\varsigma$: 2 Kön 22,6; Sprüche 13,13), die Vulgata setzt dafür *infernus* oder *inferi*. Vor in der theologischen Sprache eingebürgerte Terminus: *Limbo* ist der billige Sprachfreund. Die ganze Frage nach der Wortabstammung ist jedoch nur von ungenügender Bedeutung für die Erklärung des Sinnes jener Stellen, nach denen die Menschen beim Tod in der Seel hinaufsteigen. Meyer bemerkt: „Jener Sinn richtet sich nicht auf selbstredend nach der rein etymologischen Bedeutung des Wortes Seel, sondern hier wie anderwärts ist ein Wort, das seiner Etymologie nach eine sehr unpräzise und darum wenig bestimmte Bedeutung hat, angewendet zur Bezeichnung einer bestimmten religiösen Vorstellung. Diese Vorstellung aber hat zu ihrer Wurzel nicht eher als eine etymologische Bedeutung als die bezeichnende Worte, sie hat vielmehr in unserem Falle eine ganz eigene theologische Grundlage; dass sie mit dem betreffenden Wort überhaupt ausgedrückt werden kann, dazu ist genügend,

das, die religiöse Vorstellung nur der physische Sinn als in begrifflichen Worten in irgend einem allgemeinen Genus übereinkommen." 1)

Der Sepul ist also nach der religiösen Vorstellung Mittel zum Zweck, von der Erde und Unreinlichkeit überfolltes Gebiet, wohin die Seelen der Verstorbenen gebracht bleiben, bis der Trieb der göttlichen Liebe nach jene Räume erhellte und der vernunftfähigen Teil der dort Gefangenen im Triumphe zum Himmel heimführt. 2)

Während nun die gläubigen Exegeten in der hebräischen Sepulsprache einen Beweis für die persönliche Fortdauer, da sieh ihrer selbst bewussten Seelen niedergelegt finden, so bestritten die Gegner der Offenbarung gerade durch diese Wort den Auferstehungs glauben als ausgeschlossen. Der Sepul soll nämlich gar bedeutend sein mit Grab, das die Geschichte eines jeden Menschen zum endgültigen Abschluss bringe. - Nun ist zwar zuzugeben, dass die he. Schriftsteller sich das Grab bei der poetischen Ausmalung der Sepul öfter als Urbild vorgestellt haben mögen; andererseits muss aber betont werden, dass die zwei Namen Grab und Sepul, so nahe sie in der Vorstellung zusammenhängen, in der Sprache dennoch scharf auseinander gefallen werden. Das die Bedeutung Grab ausgeschlossen sei, geht schon daraus hervor, dass קבר und קבר stets mit dem Artikel versehen sind, während קבר nur als Nomen proprium gebraucht wird. Dasselbe bestätigt die Autokratie der Uebersetzer, die in keinem einzigen Fall Sepul mit Grab wiedergaben. Die LXX gebrauchen, wie schon bemerkt, durchgängig die Übersetzung κατακόμιον und die he. Hieronymus *infernus* oder *infernus*. - Den besten Gegenbeweis liefert die jüdische Zusammenhänge, die hitigen Bücher bringen

1) Meyer, Die christliche Eschatologie (Theolog 1890) 24. - Genies (Herausg.) und Fürst (Hauptwörterbuch) stimmen in Übereinstimmung mit Böcherer und Ewald קבר als קבר = קבר = ausgraben, ausfüllen, so dass Sepul eigentlich unterirdische Höhle bedeutete. (Vgl. Dt 32, 12; Ps 85, 13; 138, 8; Prov 15, 24; Am 9, 2; Is 44, 9) Eine andere Ansicht, die aber weniger wahrscheinlich ist, stimmt für die Ableitung von קבר = fordern, weil der Sepul an einigen Stellen als unersättlich dargestellt wird (Prov 20, 16) 2) W. Schulz, Die alttestamentliche Offenbarungssprache über die Sepul (1876) 7.

3XV in solchen Gedankenverbindungen, dass die Bedeutung von
Grab durchaus nicht fassen kann, vielmehr gänzlich ausgeschlossen
werden muss. So z. B., wenn der Sefol als Gegensatz zum Himmel
geschildert wird:

Ps 138, 8

Steig ich hinauf in den Himmel, so bist du da;
und ich steig hinab in den Sefol, so bist du auch da.

Im weitere Bestätigung für das Gesagte führt die genauere
Untersuchung der Sefol-lehre in den Psalmen. Nach den grundsätzlichen
Bemerkungen der Einleitung dieses Kapitels dürfen wir keine fremden,
felle Bilder erwarten.

Das Gebiet des Sefol verlegen die Psalmen in die Tiefe
der Erde. Wie Ps 138, 8 so groartig schildert, dachte man sich den
Himmel als höchste Höhe und den Sefol als die tiefste Tiefe als
Unterraum. Diese Vorstellung entsprechen die Ausdrücke: in den
Sefol hinab steigen, hinabgehen, hinab sinken (כי ירד, ירד) in Ps
48, 18; 54, 16; 62, 10; 138, 8. Ps 85, 13 heißt, dass der Sefol im
Vergleich mit andern irdischen Tiefen die tiefste ist: infernus inferior
(Kosmopolis im Sinne eines Superlativs. Vgl. Ez 31, 4, auch Ps 87, 2) - Für
die Israeliten war dieser Ort im Abgrund der Erde umgeben von einem
undurchdringlichen Gefirniss, das einzig dem Auge und der Hand
Gottes zugänglich ist. So besonders ausdrucksvoll im Buche Job

Job 38, 16-17

Kommst du bis zu den Meer-Quellen
und bist gewandelt in der Tiefe Grund?
Wurde dir entfallt als Tod's Pforte,
und abgesteigt des Tor's des Sefal-Meeres.

Über dem Ort selbst lagerte Sündenfluch und Todessehnen. Der Sefel stellt
wirklich die Abseite der Schöpfung dar. Alle Sprechensmomente, die Job
so wahrungsvoll nebeneinander gestellt, finden wir auch in den Psalmen:

Job 10, 21-23

Bevor ich gehe, von wo kein Wiederkehren
Ins Land des Dunkels und des Todessehnen,
Ins Land des Düstern gleich der Mitternacht
Des Todessehnen und, als Durcheinander,
Dass mühsam wie ein Gromer nur verheilt.

Vgl. Job 17, 13 u. 16, 6.

Der Sefel lag fern vom rissen Liegt der Sonne (Ps 142, 10) und eine tiefe
Finsternis erfüllte alle seine Räume:

Ps 142, 34

Verfolgt hat der Feind meine Seele...
mich zeleget in schaurigem Dunkel wie auf immer Tote

Vgl. Ps 87, 7. 13.

Dazu ruft Todesstille über dem Sefel:

Ps 93, 7.

Wenn nicht Gott mein Holsend wäre,
würde ich leicht Wohnen in der Toten Stille.

Ps 113, 7.

Wegst du Tolen rühmen Jehwe,
noch alle die Hymelstehen zur Toten Stille.

In diesem schweigenden Totenhaus ist auch Psalmen gesung und Gottes
Lobpreis gedämpft, manche Aussprüche klingen wie ein Postsummen. Dies ist ein
Gedanke, der zuerst in den Psalmen auftaucht und hier gleich mit grosser Tief-
drucktheit - stets wiederholt wird:

Ps 66

Was wird im Tode deiner gelunken,
was wird im Leben dir Lob mgen?

Ps 87, 12-13.

- 12 Wird jemand wohl im Grab preisen, deine Huld
und deine Treue im Naderben?
- 13 Wird deine Wunderthaten man erkennen in der Finsternis,
im Lichte der Vergessenheit deiner Huld?

Vgl Ps 38, 18, 19. Lied des Königs Ezechias.

Ein Land des Schweigens, und des Vergessens ist also der Kefol (קִפְיוֹן) פָּרַח, terra oblivionis. Vgl Ps 30, 8; 87, 6), ferner eine Verbannung vom heilreich leuchtenden Anlicht Gottes, eine Verstörung aus seiner warmigen Nähe, darum auch Strafbest, Untergang, Naderben (פָּרַח, perditio. Vgl Ps 87, 12; dieses Wort findet man ruma dases Stelle nur noch drei im Buche Job (26, 6; 28, 22; 31, 12) und zweimal in den Sprichwörtern (15, 11; 27, 20)

Es ist demnach bezeichnend, dass die Bewohner dieses Schattenreiches auch nur ein schattenhaftes Leben führen können. Sie werden gewöhnlich Refaim, רֵפַיִם genannt (so in Ps 87, 11. Vgl Job 26, 5-6; Sprüche 2, 18; 9, 18; 21, 16/1)

Einige Ausleger, wie Thoms von Aquin, Olympiodor haben unter Refaim die Dämonen der Vorzeit, die empörischen Umpfänger der Sündflut (Gen 6, 4) verstanden; andere gar, wie Pineda, Menochius, die grosser Leetere, andere wieder die Dämonen. Richtig ist dass Refaim als allgemeiner Name für die Kefolsbewohner angewandt wurde. Diese Bedeutung ist durchgestellt durch zahlreiche Parallelstellen: Vgl. ausser den Sprichw (2, 18; 9, 18; 21, 16) noch Jeremia 14, 19; 26, 14. 19. Ob man nun für Refaim, Schatten, oder Schlaffe setzt, folgen falls

1) Über Ableitung und Bedeutung des Wortes Refaim vgl. Boettger, De inferis rebusque post mortem futuris, 4. ed. praesum et Graecorum opinionibus (Breslau 1846) 94-100) - V. s. f. Schuy, Du, altlat. Affluarum, Sch. s. d. d. s. f. (1846) 24-26. - Pindt, Hebr.-chald. Handwörterbuch. - Nach Thoms stammt Refaim von רֵפַיִם = Schatten, Schattenerde (von רָפַח, amulet, famula sein). Gegen diese Ableitung vermisst sich aber Boettger, es stimmt für die Deutung: Kringsbrüche, Schlaffe, Kraftlos. — In Ps 87, 11 lesen LXX und Hieronymus רֵפַיִם statt רֵפַיִם: aut mundi insubstantia ps.

deutet das Wort sonst an, dass die abgetriebenen Seelen in der vollen Betätigung und Erfüllung ihrer Guteskräfte gehindert waren oder doch ein für volle Schlupflucht nicht wohl empfindliche Dasein führten. „Deswegen ist man aber noch keineswegs berechtigt die alttestamentliche Vorstellungen hierüber dem Zustand, der Lebensbewusstheit wie ihn z. B. Homer schildert, gleichzustellen.“ I) oder die Folgerung zu ziehen, „wie wenn die Schultheorie der Platoner ein dem Versinken ins Letzt ähnliche Vergegenwärtigt hiesse würde.“ II) Ferner, anderwärts wird der Schultheorie nach Bewusstsein und Erkenntnis in bestimmten Masse zugesprochen: sie erkennen das Wollen Gottes (Job 26, 5); sie wissen nun, der Schicksal der auf Erden Lebenden (1 Petr. 4, 17); sie greifen in Aufregung bei aussergewöhnlichen Vorgängen (so bei der Ankunft des Königs von Babel Is 14, 4) — Das Zurücktretenlassen des höheren geistigen Lebens sowie des Hervorfelken des Finstern hat den Zweck, den Charakter des Schul zu betonen.

Aus dieser Schilderung des Schul wird es begreiflich, warum Tugend und Tugend der Herz der Fortschrittlichen spielen, sobald er zu den Gang in das Dunkel der Unterwelt dringt. Dieses Schicksal, das dem frommen Fortschrittlichen in Aya stand, muss aber auch zum eigenen Nachforschen gebrängt haben, ob es denn für die Greifen nicht eine Erleichterung der Schullos und endlich eine volle Befreiung aus den Armen der Unterwelt und des Todes geben werde. Obgleich dem Schultheorie nicht jede Hoffnung abgeschnitten? In Ps 88, 49 heißt es z. B. so toll: „Wer könnte sich retten aus dem Schul?“ Ist es nicht das Land „von wo kein Wiederkehren“ (Job 17, 13)? Hier ist wohl zu bemerken, dass durch diese Redensarten nur die Wiederkehr in das irdische Leben, als unmöglich hingestellt wird.

Das folgende Kapitel führt uns mitten in die leidenschaftlichen Seelenkämpfe der alttestamentlichen Frommen. Es ist als würden wir ein wildrollendes Meer in nächtlichem Sturm vor uns sehen. Die schaumgekrönten Wellen jagen hin und her, schlagen in gewaltigem Aufprall zum Himmel empor

Sechstes Kapitel

Die jenseitige Vergeltung und die Befreiung aus dem Schol.

Es lag im Charakter der noch unvollendeten Offenbarung des der alttestamentliche Kromme bei der Betrachtung der Weltgangs auf Tragen und Probleme stossen musste, da für menschliche Einsicht und Unternehmung grosse Rätsel blieben und nur durch neue Mittheilungen Gottes ein vollauf beantwortende Antwort abhalten konnten. Eine dieser Probleme, das besonders in der Herzen der Psalmensänger furchtbare Seelenkämpfe entfesselte, war die Frage nach der gerechten Vergeltung des Guten und des Bösen. Die göttlichen Verhältnisse riefen in der Aktivität der Anschauung hervor, ihr gerechter Bundesgott müsse schon im Diesseits die Unrechthede und Insonanzen der moralischen Weltordnung ausgleichen, dem Guten zum Siege und Tugendlohn verhelfen, über den Bösen aber die verdiente Strafe verhängen.

Doch ein Blick in die harten Wirklichkeiten des Lebens genigte, um jäh zu erkennen, wie sich im Gang und Gebiete der Welt das grade Gegenteil von dem zeigte, was die Idee der göttlichen Gerechtigkeit

zu fordern schien. Die Gottlosen schwebten im Glücke und die Gerechten
duldeten unter schwerem Schicksalsschlage und demütigenden Heimwechungen.
Das war die erste Frage, die eine Lösung verlangte.

Eine andere Frage ergab sich aus dem unaufrichtigen
Ewigkeitszuge der geistigen Natur. Nehmen wir an, die Vergeltung habe
sich schon hiemit in vollem Ausmasse für die Guten vollzogen, so
konnte es den elbstaunlichen Frommen doch nicht verborgen bleiben,
dass der vergänglichste irdische Gut für die geistige Seite des Menschen
keine Befriedigung bietet und noch weniger für Tugend und Frömm-
igkeit einen entsprechenden, angemessenen Lohn bildet.

Diese zwei Gedanken, dass die göttliche Gerechtigkeit
sich hier auf Erden nicht verwirkliche und dass die irdischen Güter
in ihrer Vergänglichkeith und Flüchtigkeit auch keinen entsprechenden
Lohn für das Tugendstreben darbieten, bilden die Grundton vieler
Psalmen.

Der erste Gedanke wird unter leidenschaftlichen Herzu-
ausbrüchen im 72. Psalm durchgeführt. Der grelle Gegensatz zwischen
dem Unglücke der Gottlosen und dem Ungemach der Gottfürchtigen
stürzt den Sänger in schwere Seelenkämpfe, so sein gläubige Verzweiflung
müht mit Tod und Zweifel und endlich den Sieg davon trägt. Nachdem
er sich durchgerungen, schreibt er sein spätere innere Seelenreue mit
mit folgenden anschaulichen Worten, in denen die Verzweiflung noch nachgittert.

Ps 72, 2-16.

- 2 Und fast hatten meine Füße zertrümmert
und meine Schritte wären beinahe ausgeglitten.
- 3 Dem ich beneidete die Uebermütigen,
den Frieden der Bösen sah ich.
- 4 Dem für sie geht es nicht Bange bis zum Tod
und fett ist ihr Dornst.

- 5. Im Leid der Stillosen sind sie nicht,
und mit den Menschen werden sie nicht gepflegt.
- 6. Darum mangelst Stolz ihren Hals,
und es bedeckt sie das Gewand des Hochmutes
- 7. Es treten hervor aus deine Felle ihre Augen,
so wallen über die Gedankengebilde ihres Herzens.
- 8. Sie höhnen und reden Bosheit,
Beschickung aus der Höhe reden sie,
- 9. Sie sehen in den Himmel ihren Mund,
und ihre Lästerzunge redet auf der Erde.
- 10. Darum verudet sieh dein Volk (des Frevlers Aufbruch) hinter
und Wasser in Täler (nämlich Genüsse) werden geschleift von ihnen.
- 11. Und sie sprechen: Du sollte Gott erkennen
und Kunde von dem Allerhöchsten?
- 12. Siehe, das sind die Sünder
und die Ewig Sicheren melken ihre Vermögen.
- 13. Nur nunmehr verdingte ich mein Herz,
und versetz in Unschuld meine Hände.
- 14. Denn ich bin gepflegt immerfort
und meine Züchtigung ist alle Morgen das.
- 15. Denn ich spräche: Ich will also verkündigen (d. h. ich will
meine aus dieser Erfahrung sich ergebenden Zweifel auch offen aussprechen)
sich, so würde ich nicht handeln in dem Geschlechte
[deiner Söhne]
- 16. Ich dachte nach, dies zu erkennen,
ein Leid war es in meinen Augen!

Vgl. ferner Ps 10, 1; 16, 14; 34, 16-17; 48, 7. Job 21, 7. 23-28. 30ff. Pred 2, 15; 3, 16; 4, 1; 8, 10. 24; 9, 10; 10, 5

Das reizende Glück der Sünder verleitete ihn den heiligen Säugel, da er bemerkte, wie sie vom Unglücksfalle und frühem Tod bewahrt seien und wie sie so glänzen in Wohlgeruch und Trunk (10-4). Nicht einmal die

genüßlicher Lebensmühsale der Menschen belasten sie; dafür verfallen sie
 in Hochmut und Ungerechtigkeit (V5-6). Aus ihrem Feltzigesichte lassen sie
 unmassende Blicke schessen, all ihr Gelüste abzu sie durch (V7). Sie
 sagen nur Unheil im Befehl, hochmütige Absprecherei ist auf ihren
 Lippen (V8). Ja, ihre eigenen Aussprüche schonen an Stelle der göttlichen,
 ihre Listzungen stiften Verderben (V9) Darum werden selbst gute Israeliten
 durch das blendende Glück der Frevler beirrt und wenden sich ihren
 Maximen und Schlagwörtern zu: nur bei den Gottlosen feiere man gemuss-
 probe Tage, Gott kümmere sich nicht um Recht und Unrecht, die Frevler
 regirren in Glück und Reichthum (V10-11). Auch der jüdelnd Dichter
 kann sich der bitteren Klage nicht enthalten:

Ps 72, 13:

Nur Nothnot reinigte ich mein Herz,
 und wusch in Unschuld meine Hände?

Aber er will doch nicht an der Lehre der rechtgläubigen Völker abfallen, dieser
 hat immer an die Gerechtigkeit Gottes geglaubt (V15). Durch eigenes
 Nachdenken will er die Zweifel beseitigen, doch „ein Leid ist es in seinen
 Augen“ d. h. das Rätsel kann er nicht lösen, als ob er den Geist quälendes
 bleibt es vor ihm liegen (V16)

Die andere Klage über die Ungleichheit der Erdengüter
 findet die ergreifendste Darstellung in Ps 38. Auch hier bricht der anfangs
 gewaltsam unterdrückte Schmerz wegen der Gleichheit der Sünder mit
 Vulkangewalt hervor, wie ein Feuer glut, wie ein Lavaström (V4) Aber
 der Dichter gerührt gleich seine Fassung nieder, denn die Erwägung der
 Nichtigkeit des Menschenlebens und aller seiner Güter macht es ihm klar, wie
 wenig im Grunde an irdischem Glück oder Leid gelegen ist. Darum fleht David,
 er möge ihn diese Neigen Gleichheit recht wirksam abnehmen lassen (V5) Da ganze
 Menschenleben ist nur eine kurze Spanne wie ein Hoffen Geb, aber nicht Noth

Leben ist der Menschheit, sondern auch hinfällig, lauter Hauch (H. 6), ein
 Schattensbild, das schnell sich verflüchtigt. Schlussfolgerung: nichtig und vor-
 zugslos wie das Leben selbst ist nach alle zeitliche Glück, wie diese trägt es
 nur Schattensbilder an sich. Die Tünder verfolgen darum ein durchaus
nichtiges Ziel, das Gerechtigkeit zu meist zu beenden; mit diesem
 vorzüglichen Schatz kann der Menschheit meist befruchtigt und das
 Tugendstreben nicht würdig schloß werden.

Aus dem ungefähren Reigen ergibt sich die Fragestellung:
 Nirgends findet sich eine Zeugung, da auch nur ein positiver Zweifel an
 dem Dasein da an der Gerechtigkeit Gottes. Aber die heilige Befehlung zielt
 so in zitternden und erschütternden Zügen, dass die Vergeltung für bestrafend
 nicht erfolge und wegen der Unzulänglichkeit der irdischen Güter meist
 erfolgen können. Diese Befehlung aber musste, insofern sie in Verbindung
 gebracht wurde mit der trostlosen und freundlosen Schicksalvorstellung,
 notwendig das Innere der heiligen Länger mächtig anregen und die
 schwersten Selbsteinwürfe in ihren Himmelsbeschwören. Gott ist gerecht und
 fordert auch vom Menschen Gerechtigkeit, aber der Lohn für diese Gerechtigkeit
 tritt so oft nicht ein in diesem Leben und kann auch nicht eintreten,
 und im Jenseit soll alle das gleiche Schicksal zu teil werden. Wie
 findet sich der Geist aus diesem Labyrinth heraus?

Dies musste Gott das eigene Nachdenken und Nach-
 forschen der heiligen Länger und Propheten durch seine Offenbarung er-
 zwingen; ohne neue Offenbarung war eine allseitig befriedigende Lösung
 nicht zu finden.

Denn um auch Protowangelium und patriarchalische
 Verkündigung den Frommen die großen Katsgüter des Messiasreichs in Aussicht
 gestellt hatten, so waren die Aufschlüsse über die jenseitige Vergeltung
 doch nur in Unwissen angedeutet und besserer nach meist die reichlich

leuchtende Klarheit und Kraft, um jede Anfechtung und Zweifelnot aus dem Felde zu schlagen. Darum hat Gott in neuen Mittheilungen sich an die heiligen Sänger geoffenbart. Myberger findet den Fortschritt der Offenbarung vor allem in zwei Ideen: „Neben der Idee der dussitigen Gerechtigkeit leuchtet infolge zottlicher Inspiration im Geiste der heiligen Sänger auf die Idee einer jenseitigen Gerechtigkeit, neben der Idee der Sündhaftigkeit und Unschuldigkeit die Idee zottlicher Erbarmung und Gnade iber den reinen Sünder und den frommen Gerechten.“ 1)

Der Fortschritt der Offenbarung bezieht sich auf die jenseitige Vergeltung und auf die Befreiung aus dem Schol.

1. Die jenseitige Vergeltung. — Die Gerechtigkeit Gottes ist „sein nach, seinen nachsinnende und wirkende, den Menschen gegeniber handelnde, insbesondere richtende Hatigkeit.“ Da nun die Hatigkeit der Grundprinzip der alttestamentlichen Religion ist und in der Gerechtigkeit ihre äussere Offenbarung findet, so tritt kein Mibrid Gottes im Allen Bunde schärfer hervor als gerade seine Gerechtigkeit. Die Psalmen feiern diese Eigenschaft Gottes in den höchsten Tönen. Gott ist der unfehlbar gerechte Richter:

Ps 61, 12

„Du vergiltst einem jeden nach seinem Werk“

Ps 97, 15-27

- 25. Daß der Unschuld meiner Hände istsetzt er mir!
- 26. Gegen die Frommen bist du Freuden;
gegen den Unheiligen bist du unedelig.
- 27. Gegen den Reinen bist du rein;
gegen den Verheßten bist du verheßet!

Gott ist der unbestechlich gerechte Richter:

1) Myberger, Die christliche Eschatologie (Tuesing 1890) 57

Ps 36, 6

Er schafft Gerechtigkeit wie der Thau
und Recht wie Milchsäure.

Ps 88, 15

Gerechtigkeit und Recht sind der Tröster des Frommen!

Ps 118, 137

Gerecht ist der Herr, Jahve
und grade in seinen Gerichten.

Und so ziehen wir durch alle Psalmen möglichste Hinweise auf Gottes allwaltende, unfehlbar ihr Ziel erreichende Gerechtigkeit, auf seine gerechtmäßig wunderbareren Gerichte, die am Ende allerorts und vollständig die Personengruppen menschlicher Weltordnung ausgleichen sollen.

Um nun dem Inhalte jener Psalmenstellen, die vom gerechten Gerichte Gottes, von der Bestrafung der Sünder und von der Belohnung der Gottfürchtigen reden, in vollem Umfange gerecht zu werden, darf man sie nicht ausschließlich auf die diesseitige Vergeltung, die ja zweifellos stark herabspielt, einschränken, sondern als notwendige Ergänzung muss der große Gedanke von einer all irdisch überzeit und ortsunabhängigkeits ungleichen und in alle Ewigkeit fortdauernden Vergeltung herangezogen werden.

Diese ganze Lehre finden wir schon im ersten Psalm grundgelegt, der in ein Prolog den hütigen Sündenverurteilung. Der Psalm schildert in Kürze das Leben und das Los der zwei Klassen, in die nach der Menschheit in ihrem Verhältnis zu Gott teilt, nämlich der Gerechten, וְיִשְׁתַּחֲוֹת und der Sünder וְיִשְׁתַּחֲוֹת. Das Los der Gerechten ist negativ: der Gegensatz zu dem des Sünders: er wandelt nicht im Thale Thorns

er steht nicht auf dem Weg der Sünde und sitzt nicht auf dem Sitz der
 Spötter. Pontus ist das Leben des Gerechten ein Leben in und nach dem Gesetz Gottes,
 er hat am Gesetze Jesu sein Lust und in ihm sein Gesetz somit er Tag und Nacht. —
 Nach der Verschicktheit des Lebens wecket sich nach der Verschicktheit des
 Todes. — Der Gute, der in sich das Evangelium der Religion, die Gemeinschaft mit
 Gott vereinigt hat, gleicht dem dastig grünen Baum am Wasserlauf:
 wie diese kreist seine grünen Lebensfülle, der Sommerwinde und den
 versenkenden Abend Wind bietet, so leuen auch dem Gerechten die
 Glatzige und der Glühend irdische Trübsal und zeitweiligen Ungewiss
 nicht aufleben, er steht vielmehr voll gelber Früchte und prangt im
 Schmucke herrlicher Pfältschmucke. ⁽¹³⁾ Der Böse aber, der sich von Gott,
 der Lebensquelle abgetrennt hat, gleicht in seiner Hoffigkeit und
 Heiligkeit der ~~staudenartigen~~ Spreu, vom Wind über die Erde desinergiegt,
 der Gesetz Gottes bricht ab zu nieder und sendet seine schnelle und
 quallose Vernichtung. ⁽¹⁴⁻⁵⁾ Und so muss er kommen: der Gerechte
 erleuchtet, der Böse verbleibt; denn während der Herr auf dem Weg der Guten
 reitet, so löst er den Weg der Bösen ins Nichtsein münden. ⁽¹⁶⁾

So steht mit Sapidenschrift über dem Pöller der
 Zerkulgebäude: *Oculi Domini super justos (Ps 33, 16) und i mors peccatorum
 prope (Ps 33, 13)*, ein Gebäude, das wohl in hundert Variationen
 und stets mit ununterbrochener Betonung wiederkehrt (Über das Lied des Gerechten
 vgl Ps 5, 12; 22, 6; 26, 13-14; 29, 10. 12. 13; 30, 28; 33, 21-23; 35, 8-10;
 36, 34; 43, 9; 72, 11ff; 102, 4. 5. 7; 117, 19. 24; 125, 6; 141, 7. 9. 10. —
 Über das Lied der Sünden vgl Ps 7, 13-14; 10, 7; 20, 9-13; 33, 11. 17. 22; 36, 2. 9.
 15. 17. 20. 28. 34. 38. 40; 68, 24; 57, 5-7; 67, 2. 11; 72, 14; 94, 21; 111, 10.)

Zur besseren Würdigung dieser Belegstellen müssen
 folgende Punkte Beachtung finden:

1° Im ersten Psalm und in den anderen, es

ergänzende und erweiternde Belege zitierten Belmrose handelt es sich zunächst um die irdische, diesseitige Vergeltung, um das verborgene und geheimnisvolle Wollen der göttlichen Vorsehung bei der Verteilung der im irdischen Fluss begriffenen Verteilung von zeitlichem Glück und Unglück, von zeitlicher Ehre und Schmach.

Es war so den heiligen Vätern aber wohl bekannt, dass diese irdischen Glücksgüter keineswegs eine gerechte Verteilungsfänden. Sie selbst seien nachdrücklichst hin auf diese so betrübende und so befreundende Tatsache. Dennoch wies sie keinen Augenblick, ab von der unerschütterlichen Überzeugung, dass Gott der absolut gerechte Richter und Richter sei, im Gegenteil, sie verkündeten den Satz: „Der Gerechte wird gerecht, und der Böse wird gestraft“ als ausnahmsloses, stehendes und unwandlbares Dogma. Dies zu erkennen war ihnen aber nur dann möglich, wenn Gott ihnen über dieses Erscheinungsleben hinaus die letzten Geschehnisse, das Endschicksal der Guten und Bösen geoffenbart hatte. Ausdrücklich weist der Psalmist in Ps 72 auf diese göttliche Bekehrung:

Ps 72, 16-17

16 Ich dachte nach dir zu erkennen
und Leid war es in meinen Augen!

17 Bis ich einzig ins Heiligtum des Herrn,
und auf ihre letzten Schicksal merkte.

Es sei aber nicht geleugnet, dass auch schon auf materiellem Weg die heiligen Väter zu dieser alle Widersprüche lösenden Erkenntnis gedrängt wurden. Diesen Prozess, der durch die göttliche Offenbarung seine Vollendung, seine absolute Höhe erreichte, beschreibt Gutberlet folgendermaßen: „Es ist mir immer unbegreiflich gewesen, wie selbst gläubige Theologen behaupten konnten, die Israeliten hätten kein Erkenntnis

des jenseitigen Lebens, speziell einer himmlichen Vergeltung zehret. Ein Religion^z ohne Himmel ist, doch eine Brücke, die nur einseitig gestützt ist und auf der andern Seite in der Luft steht. Kann man wirklich annehmen, die alldemerkwürdige Offenbarung sei Gotteswerk, und derselben dennoch die Unkenntnis absprechen? Oder kann man den Israeliten wirklich glauben zu der Offenbarung zugelesen und dennoch behaupten, sie hätten an kein Jenseits geglaubt? In dieser Offenbarung wird doch die Gerechtigkeit Gottes in Belohnung des Guten und Bestrafung des Bösen auf das aller-
eindringlichste eingeschärft und der feste Glaube daran verlehrt. Nun ist es ganz evident, dass in dieser jene Verfassungen häufig nicht in Erfüllung gingen und ohne Wunder meist in Erfüllung gehen konnten. Mit der jüngsten Vollendung unter der strengsten Verpflichtung musste also jeder erkennen, dass ein jenseitiges Leben in Aussicht stehe." 1)

3 In Folge dieser durch vernünftige Nachdenken empfindeten und durch die göttliche Offenbarung festgestellte Erkenntnis nehmen auch jene Aussprüche, durch die in den Psalmen das selige oder unselige Endschicksal der Menschen bezeichnet wird, eine tiefe Bedeutung an.

a) Via iustorum und iter iustorum (Ps 1,6); via ritae (Ps 15,11), via retorna (Ps 138,24, וְיָשׁוּבָה) und via iniquitatis (Ps 15,4, וְיָשׁוּבָה) — Der Weg der Ewigkeit wird in Psalmen 138 gebrauch. als Antithese zum Weg des Schmerzes und des Jammers. Die via iniquitatis ist der Weg der Niedrigkeit und Mühsal, er führt ins Niederland zum Falle (Ps 48,14), in die dunklen Räume, wo die ewig Toten, die Toten der Ewigkeit. — Die via retorna, aber ist der Weg des Lebens (Ps 15,11), der Tugend; er führt zu Gott in das ewige Leben. — So ist der zweiseitig Zustand der Göttern und Gerechten nicht bloss Typus, sondern auch Vorausnahme und Einleitung des jenseitigen. Die ewige Verbindung mit Gott ist unmöglich eine so niedrige und wandelbare, dass sie durch den Tod

1) Constantin Gullorlet, Das Buch der Weisheit

ganz und gar zerstört werden könnte; notwendig liegt die Unwegänglichkeit in sich. —

Hier haben wir zugleich die volle Erklärung für jense in dem Psalmen so stark sich auszeichnendes Sündenbewusstsein. Der Mensch fühlt eben, dass er durch die Trennung und Entfernung von Gott die Interessen seines irdischen Wesens, die einzige Bestimmung seines Geistes gefährdet hat. Der Sünder also, der „Tor“, der uns Irdische vorgeben seiner Bestimmung sich meist bewusst wird, grämt sich nicht, er fühlt sich glücklich bei der Sünde: „er segnet seine Seele in seinem Leben“, über das Diesseits hinaus geht meist sein Wunsch. Der Gerechte dagegen weiss, dass er über den Strom ein besseres Leben erwartet, er fühlt sich als Pilger und Fremdling, ein Wort, das die Psalmisten ja recht unlangweilig wiederholen (Ps 38, 13; Ps 118, 54)

b) Darum wird auch dem Frommen zeitiges Erb und zeitige Zukunft verhessen. An und für sich bedeutet $\square \int \gamma$ nur eine lange Zeitdauer, aber hier stützen wir uns nicht auf die bloße Wortbedeutung, sondern auf den in dem Zusammenhang sich ergebenden Sinn. So aber bezieht es sich im wahren meist nur auf Gott, sondern auf „alles, was in Verbindung und Beziehung steht mit der in der Zeit für die Ewigkeit vor sich gehenden Entwicklung, so warmenlich die irdischen Heilsmitteln; in diesem Sinne ist zeitig der Punkt, der Leben und das Leben, das an seine Bestimmung geknüpft ist.“ 1) All das sind leider Unmittelbarkeit und Lebendigkeit des alttestamentlichen Gottesbegriffs keine bloßen Abstraktionen, sondern, Daphiten für die sie Bekennenden und Verkündenden viel Leben und Wirklichkeit“; also mussten sie spontan die Unsterblichkeitshoffnung hervorbringen.

In Gegensatz zu dem Los der Gerechten wird den Bösen

1) König, Theologie der Psalmisten (Freiburg 1857) 339.

jüngste Entzweiung aus dem Lande des Sabels und rechtliche Ausführung
ihrer Zukunft ausgeht:

Ps 36, 18-20. 37-38

18 Jahre kennt die Tag der Thronen
und ihr Erb und ewig sein

19b Doch die Bösen werden unkommen.

20 Tüchtiger, die Feinde Jahres schwinden dahin wie der Lämmer Freude,
— wie Rauch verfliegen sie.

37b Zukunft hat der Mann des Treues

38 Aber die Treuen werden verlobt allgemal,
die Zukunft der Bösen wird ausgerottet.

In diesen zwei Gruppen von Texten kommt die jenseitige
Vergeltung schon klar genug zum Ausdruck.

Eine Bestätigung für die richtige Auslegung dieser
Stellen liefern endlich drei wichtige Aussprüche, die nicht bloß zufluss-
weise, typisch oder allegorisch, sondern mit voller Bestimmtheit und
Eindeutigkeit die einstige Befreiung aus dem Sabel für die Gerechten in
Ausriech stellen

2 Die Befreiung aus dem Sabel. — Dessen Befreiung
und Erlösung gedenken spricht klar aus Ps 16. 1)

Ps 16, 15.

LXX und Vulgata:

15 Domini, a paucis de terra obide co in vita eorum;
de absconditis suis adimplebitis et rebus eorum
Salvati sunt filii

1) Nach der Überschrift von David. Ein Stück bei Davids aus der letzten Verfolgung
„Wer mein Sabel ist davidischer kammischer kann, finden wir hier beizammen: die dringende
Gedenken in gedrängter Rede, welche u. V. 4 bis zur Härte kühn sind, denn aber die verblüht
und beflügelt; ellati mich, ergutlich, Gefüge u. einige stoffliche Gleichung, diese
mannigfache Verigungen mit ungewissheit recht davidischer Psalmen.“ (Delitzsch)

et dimisimus reliquias tuas parvulis tuis
 15 Ego autem in justitia apparebo conspectui tuo;
 saluabor, cum appoverit gloria tua.

Der Text vers LXX und Vulg. ergibt folgenden Sinn: Der König, bedrängt von der Menge der heulenden Feinde flieht zu Gott, er möge an den mit Selbsterfülle, Gleichschätzen und Wundererfüllung gesegneten Feinden gleich gerecht urtheilen, sonst könnte man meinen, Gott kümmere sich nicht um die Geschick der Guten und Bösen und lasse die Feinde ungehört. Der zerkettete König will dem zum Heiligthum kommen und Tod für die Liege der guten Sache denken. Wenn Gott dem in der Bestrafung der Feinde und in der Rettung Davids sein Richter huldreichheit (opria) zufließen lassen wird, so wird David nach Flucht und Verurtheilung sich wieder der Güte des Friedens erfreuen können.

LXX und Vulg. bieten also keinen direkten Beleg für die Jenseitshoffnung; höchstens können sie in diesem Sinn gedeutet werden?

Der hebräische Text dagegen gibt einen vollkräftigen Beweis für die Bestrafung aus dem Leben und für die künftige Gottvergeltung. Über den Vers 14 sind die Ausleger sich nicht ganz klar. Mit Bar. Hebr. kann man sich der Auffassung begeben, dass unter absondite 19 anstehende Strafgericht zu verstehen ist. Der hebräische Text wäre als dahin auszuliegen, dass Gottes Gericht und Strafe sich auf drei Geschlechter erstrecken soll. Die Strafe soll die Lute der Feinde erfüllen wie glühend Feuer; auch die Bögen sollen von der Strafe der Feinde satt werden; und die Lute sollen von jedem Theil der Strafe betroffen werden, da sie zu den Bögen noch nicht vollzogen hat. ¶

So ergibt sich für uns ein Text, der den Schluss vers in seinem

1) Rohlfing, die Psalmen (Münster 1871) 87.

2) Das Impf. im Hebr. begünstigt jedenfalls diese Lösung:
 2. komplexa = adimpleta!

ollen Gewalt zur Geltung kommen lässt: Im Hebräischen Geist Ps 15:
Ps 16, 15

Ich aber werde in Gerechtigkeit dein Antlitz schauen
und volligen bei meinem Vortreten an deiner Gestalt!

Der hebräische Text schließt also die Deutung auf das Erscheinen an der Kalkbütte
an. Er muss auf einen Sohn im jenseitigen Menschen Gottes nach dem
Vortreten aus dem Tode schlaf (aus dem Schlaf) gedeutet werden 1)

An zweiter Stelle folgt Ps 48. 2) Auch dieser Psalm schildert
das Los der Gerechten im Gegensatz zu dem Los der bösen Sünder. Der
Sänger, erleuchtet vom göttlichen Geiste, hat ein tiefes Sehnen zu verkünden, dem
mit der Eingangs des Psalms hoffentlich:

Ps 48, 2-3

2 Ihr Völker alle, hört das
vereheltes, Weltbevölkerung alle!

3 Ihr Niedrigen und Hochgelobene,
zusammen reich und arm!

Dann führt der Dichter seine Grundgedanken aus: „Der von göttlicher Weisheit
gebrachte Gerechtigkeit soll nicht verzagen. Gott stosse die Frevler und Prasser in
ewige Kette die Galen und Träumen aber nehm er zu viel

Ps 48, 14-16

14 Das ist ihr Weg, da sie zum Tode führt ...

15 Wie Kette werden sie in die Hölle gelegt
der Tod heidet sie.

1) Vgl. Boettcher, *De imperii rebus que post mortem futuris* (1846/185-189).

2) Ps 48 nach der Handschrift von den Koreebiten. „Der Abschluss des
Ps 49 (hebr. Zählung) durch den Dichter von 40. 43. 84 (eine konsequente Leiter im
Gefolge David's) stellt nichts entgegen“ (Delitzsch)

Und mit Recht müssen wir ins Grab steigen,
 Ihr Gestalt muss vergehen, die Hülle ist Wohnung für sie.
 16 Doch Gott erlöst mich aus des Lebens Noth
 und er nimmt mich zu sich. 1)

Diese Verse unterscheiden deutlich zwischen dem Legebibel
 der Sünder und Gerechten nach dem Tod. Da Gottlosen verfallen dem
 dunklen Leben, so der rechte Tod ihr Ziel ist; kein Mensch kann sie erretten
 (V. 8) und nimmer werden sie des Lichts schauen (V. 20) - Im Gegensatz
 zu diesen traurigen Verurtheilten hofft der Psalmist, dass Gott ihn bringe
 dem Heuchel (Gen 5, 24, worauf das Datum ΠP^2 m. 11. 16 hinweist) aus
 dem Totenreich befreien und ihm ein höheres, glücklicheres Leben verleihe
 werde. - Darum ruft sich der Sänger im Triumph des Vertrauens
 zu seinem unendlich gütigen Gott. - Kurz vor dem Vorübergehen auch von diesen
 auf- bis da und dort sich aussprechende Zuversicht, dass Jehove, der
 absolut Lebendige 2) im Tode errettet, dass bei ihm „Ausgänge vom Tode“
 sind (Vgl Ps 22, 19; 47, 15; 53, 6; 67, 21) „Der Glaube aber, dass Gott
 im reinen Abgeschiedenen Tode befreien könne, schließt auch da in sich oder
 führt notwendig zu dem, dass er im wirklichen, dem ungetheilten
 Tode befreien könne.“ 2)

Ein unsterblicher Ausdruck hat der Ueberlebendige
 Leuke mit Ps 72 gefunden. 3) Dieser Psalm hat dieses Kapitel eröffnet, er
 soll es auch abschließen. Wir haben gesehen, wie der Psalmist durch das
 seltsame Glück der Gottlosen und das Leid und Unglück der Gottesfürchtigen
 zu einer innern Glaubenskrise gestiegen wurde. Aber sein Blick kehrt sich wieder.
 Durch gnädige Bekehrung Gottes gelangt er zur richtigen Erkenntnis dieser

1) Vgl. König, Theologie der Psalmen (Freiburg 1857) 167 ff.

2) König, Theologie der Psalmen (Freiburg 1857) 332.

3) Ueber Verfasserfrage vgl. S.

anfängs so bescheidender Ermahnung. Er sagt auf die letzten Worte
und de rest a, wie die Lehrenherrschaft der Könige gleich einem
Trümmerbild zersplittert, wie aber die Gerechte in Gott den clouments, eines
Glick findet.

Ps 42, 23-26. 1)

23 Vermach bin ich stets bei dir
du hast ergriffen mein Rechte!

24 Nach deinem Ratschluss wilt du mich leiten
und hinstell zur Herrlichkeit (Index: „mit“, „in“ Eifer) mich aufzuführen

25 Was hast ich getan dir im Himmel
und warum dir begehre ich nichts auf Erden

26 Ist mir Lieb und Herz verschmachtet -
bleibt doch Jahre meines Herzens Fels u. mein Anteil u. Ewigkeit."

Im Hebräischen ist der Vers 26 kongruent gefasst. Thalhoffer übersetzt also:
„Mag (mir) rügen mein Reich und mein (lieblich) Herz - meines
(selischen) Herzens Fels (fester Stein) und mein Teil ist Gott auf ewig.“
Die hypothetische Fassung nimmt, dass dem Satz nichts von seiner
Wirkung.

1) Nach dem Titel ein Psalm von Asaph. P. Funk (in Zeitschrift
für kath. Theologie 9 (1885) 556 bezieht es sich auf die Abfassung der davidischen
Periode: „Gedankenfluss und äussere Darstellung, und die nun einmal vorgenommene
Überschrift sind sogar dafür, dass Asaph, der Gesangsmeister Davids, der Psalm komponiert
hat.“ Er ist jedenfalls vorzuziehen. „Die inneren Gründe für nachkritische Abfassung
sind ebenso wenig zureichend, es sei auf eine rationale Beziehung (auf die makab.
Kämpfe)“ Thalhoffer - Mühl, Erklärung der Psalmen (Freiburg 1914) 521.

Ein wirklich gutes mächtiges Wort ist dieses
 bloße Wort: „demuth“. Darin findet das Gottesbewußte, dieses
 reichste und lieblichste Thema, der Predigten, seine erhabenste
 Ausprägung, seinen idealsten Schwingung. Soll nun ein Mensch, der
 sich mit soviel Liebe und mit so selbsterleutendem Vertrauen an Gott, den
 Allmächtigen und Allgütigen anklammert, soll dieser allweithin
 und liebebegeistertest Söner, der Glaube an ewige Fortdauer der Gm-
 freundschaft nicht in der Brust getragen haben? „Von diesem
 Sönger und von allen jenen, die in Irrthum diesen Glauben verschleht
 haben, behaupten, sie hätten keine Hoffnung auf ein Jenseits
 gehabt, das heißt ein psychologischs Räthsel aufgeben.“ So P. M.
 Trunk in einer gründlichen Abrechnung mit Wellhausen, der gerade
 die ausseßgelebte These willkürlich umgewandelt hat? — Wenn
 auch seit 1830 der Glaubenfortschritt ein sehr geringer ist, so geht aus dem
 Zusammenhang doch klar hervor, dass der Sönger schon mitten in Ueber-
 der Gegenwart Gottes züchtige Führung erkannt hat und, davon voll froher
 Muthes auch auf die künftige Führung vertraut und schließlich eine
vollständige und herrliche Räthselösung erwartet, die er nach seiner so-
 garigen Erfahrung zwar nicht in dieser Welt, aber doch einmal in der
 Zukunft, im Jenseits als unfehlbar eintretend erkennt. Sein Blick
 dringt über den dreissitzigen Glauben- und Prüfungsweg hinaus in
 ein anderes Leben und in ferne Zukunft sehend er die Überwindungsfest
 des unendlich lieblichen Gottes, der einmal die Tore des Todesreichs
 entsiegeln und seinen Gebenen die Tore des Himmels öffnen wird.

1) P. M. Trunk, Ein Beispiel moderner Räthselkritik in Zeitschrift
 für bibl. Theologie 9 (1885) 554-556.

Siebentes Kapitel

Des zukünftige Messias- und Gottesreich.

Die Befreiung aus dem Sefal konnte nur unter der Voraussetzung entstehen, dass Gott den Baum der Sünde breche und die Sklaverei in dem Sefal aufhebe. So verknüpfte sich die Erwartung eines glücklichen Jenseits mit der Hoffnung auf die vorhusene, gnaden- und erbarmungsreiche Erlösungstat Gottes, besonders aber mit der Gründung des künftigen Messias- und Gottesreiches. Diese Idee wurde am reichsten und großartigsten entwickelt von der vor- und nachexilischen Prophetie. Aber auch in den Psalmen tritt uns in leuchtenden Zügen das Bild jenes grossen Ewigkeitsreiches entgegen, das, in der Weisheit unseres Geschlechts im Bucherangelium grundgelegt, im auserwählten Volk vorzubildet, von Messias ausgeht und zum Völkerhaus erweitert, am Ende der Zeiten in das himmlische Reich, in das ewige Jerusalem übergehen wird.

als vollberechtigte Reichsbürger alle neuen Anhänger Christi zu sich auf-
 nehmen wird. Gründer und König dieses Reiches ist Christus, der
 Gesalbte Gottes, der Messias. Die Zeichnung dieses Reiches muss aus-
 demnach vornehmlich aus den messianischen Psalmen entnommen werden.

Messianische Psalmen nennt man jene, in denen
 prophetische Darstellungen des künftigen Messias, unmittelbare oder
 mittelbare, den Verfasser bewusste oder unbewusste, aber von d. H.
 Geist intendierte Anspielungen und Beziehungen auf das Reich und die
 Person des Messias enthalten sind.

Die messianischen Verfasserungen beginnen in der Urzeit,
 im Hohelied und setzen sich fort bis herab zu den letzten
 Propheten; sie zeigen im Ablauf der Zeit eine stets fortschreitende
 Erweiterung und eine immer grössere Klarheit und Bestimmtheit.
Die Psalmen stellen diese Entwicklung dar in einer ihrem übrigen
 Offenbarungsinhalte entsprechenden reichen Weise. Diese Erscheinung
 ist in zwei Umständen begründet: zuerst in dem persönlich nahen
 Verhältnis, in das sich David, der königliche Sänger und Verfasser der
 meisten messianischen Psalmen, durch göttliche Offenbarung (2 Sam 7, 23-16;
 1 Paral 22, 7-10) zur messianischen Erwartung gesetzt sah; denn auch
 in der Ergänzung der Psalmen, die als poetische Wiederholung aller
 übrigen alttestamentlichen Schriften des Hohelieds und Schwermiguelts
 dieser Bücher, die Goldadern und Goldbarren der messianischen
 Prophetie meist übersehen konnte.

Dass der Psalmenbuch messianische Schilderungen
 enthalte, ergibt sich unabweislich aus inneren und äusseren Gründen.
 Aus inneren Gründen: diese Lieder bringen solche Einzelheiten, die sich
 nur auf den Messias beziehen und auf sein menschliche Verhältnisse

keine vernünftige Anwendung finden können (Ps 2, 7. 8; 21, 18; 44, 7. 8.)
 Aus äusseren Gründen: diese liegen in dem Aussprechen Christi,
 das viel zahlreicher über den messianischen Gesalbten des Volkes aus-
 gesprochen hat (Le 24, 44; 20, 41-44), ferner in den Berichten der
 Evangelisten und in den Briefen der Apostel, die mit Nachdruck
 auf die Erfüllung prophetischer Psalmen hinweisen (namentlich
 2 (Act 13, 33; Hebr 1, 5; 5, 5) 15 (Act 13, 35) 21 (Hebr 2, 12) 44 (Hebr 1, 8. 9.)
 109 (He 12, 44; He 12, 36; Le 2, 20. 42. 43; Act 2, 34. 35.; 1 Cor 15, 25; Hebr 1, 13)
 ferner 67 (Eph 4, 8) 94 (Hebr 3, 7-4, 11) 117 (1 Petr 2, 7)

Die Psalmen werden eingeteilt in solche, deren messianische
 Beziehung autoritativ durch einen nachherbestimmten Schriftsteller oder
 durch die unanimis consensus ecclesiae vorbürgt ist ~~und~~ in solche,
 für deren messianische Bedeutung nur innere Gründe sprechen.

Die Hauptenteilung ist die in

- a) direkt messianische, die nach ihrem buchstäblichen Sinn
 (sensus literalis) nur auf den Messias und den Reich des selb beziehen und
 eine andere Deutung ausschliessen (Ps 2; 15; 21; 44; 71; 109)
- b) indirekt messianische, die sowohl auf menschliche Personen, als
 auch auf den Messias gehen. Hierher gehören zwei Unterarten:
 - α) Psalmen, die schon nach dem allgemeinen Wortsinne (sensus
 generico literalis) vom Christus gelten: das, was vom leidenden Gerechtigen
 gesagt wird, bezieht sich auch auf Christus, den Gerechten κατ' ἐξοχήν.
 - β) Psalmen, die im wörtlichen Sinne (sensus literalis) auf eine
 rein menschliche Persönlichkeit und nur im typischen Sinne (sensus typico
 oder mystico) auf Christus gehen!

Für unser Ziel prüfen wir jene Psalmen heraus, die

1) Über messianische Psalmen vgl. König, die Theologie der Psalmen (Tübingen
 1857) 467-521. - Rinke, Messianische Psalmen. Giessen 1857

von einem neutestamentlichen Schriftsteller als solche vorbürgt sind und in
ihnen besonders klar die Idee des ewigen Heiligspeichers zum Ausdruck
geleugt.

Ps 2

- 1 Warum toben die Heiden
und die Völker, warum zornen sie Eitles?
- 2 Es stehen auf die Könige der Erde
und die Fürsten versammeln sich
gegen Jahve und seinen Gesalbten.
- 3 (Sprechend): Laßt uns zerreißen ihre Bünde
und von uns wofen ihre Fesseln!
- 4 Der im Himmel Thronende lacht,
der Herr spottet über sie.
- 5 Als dann spricht er zu ihnen in seinem Zorne
und in seinem Grimme erschreckt er sie!
- 6 Ich habe eingesetzt meinen König
auf Sion, meinem heiligen Berg
Verhindern will (spricht der König Herodas) als Gesetz!
Viel (spricht der König Herodas) als Gesetz!
- 7 Jahve sprach zu mir:
Nimm Lohn nicht du, heute habe ich dich gezeugt.
Nimm Lohn nicht du, heute habe ich dich gezeugt.
- 8 Verlang von mir, so gebe ich dir die Heiden zu Erben
und zu demen Besitze die Grenzen der Erde.
- 9 Du sollst sie mit eisernen Zepfen zerschmettern
wie Töpfergeschrei sollst du sie zerbrümmern.
- 10 Und nun, ihr Könige seid weise,
lasset euch warnen, ihr Richter der Erde!
- 11 Dient Jahve mit Furcht
und jubelt mit Zittern.

12 Küsst den Sohn (huldigt ihm), dass er nicht zürne,
und ihn nicht zu Grunde geht.

13 Denn schnell entbrennt sein Zorn
Heil allen, die auf ihn vertrauen.

Der zweite Psalm zeigt uns den Messias als allgemeinen, siegreichen, ewig im Thron stehenden König der Erlöser oder der zu erlösenden Menschheit. In dieser Auffassung werden wir bestärkt durch den hl. Paulus, der in seiner grossen Rede zu Antiochia in Pisidien sich auf den 2 und 15 Psalm berufen hat, um die Aufstellung des Messias als König über Sion, seine Reichsübernahme auch nach der menschlichen Natur darzutun. Es handelt sich also hier zweifellos um das ewige Königthum Christi. Daraus dürfen wir zwei wichtige Schlussfolgerungen ableiten. Die erste lautet: ein unsterbliches Reich hat naturgemäss zur Voraussetzung einen unsterblichen König, demnach ist hier einschliessweise die Aufnahme Christi da Sion als Messias auch über den irdischen Tod ausgesprochen. — Die zweite lautet: Nach der Auffassung des Alten und Neuen Testaments bildet das messianische Werk, bestehend aus König und Reich, aus Haupt und Gliedern, ein harmonisches Ganze. Daher muss das, was vom König, vom Herrscher und Haupte zilt, naturgemäss auch auf die Glieder übertragen werden: das ewige Gottesreich umfasst also nicht nur einen ewigen, unsterblichen König, sondern auch unsterbliche, unvergängliche Reichsbürger, die mit ihm selber siegreich in den Himmel eingezogen werden.

Dieselben Schlussfolgerungen lassen sich aus den anderen messianischen Psalmen ableiten, besonders aus Ps 21, 44, 109.

Von einer Frage bleibt zu lösen: wie sollen die Gerechten

aller Zeiten an diesem ewigen Gottesreiche teilnehmen? Werden sie
bloss ihrer unseligen Seele nach oder als ganze, volle Menschen zu
künftigen Herrlichkeit zugelassen? Mit andern Worten! Lehren die
Paulinen auch die Infanterung des Fleisches

Die Annahme einer Infanterung entspricht jedenfalls
der Gesamtlehre der Paulinen über die ewige, vollgültige Ver-
geltung, da sie bei der Verhinderung ewigen Lebens durchgehends den
ganzen Menschen, den Menschen als Mensch, nicht etwa nur die Seele oder
vorhansend die überlebende Menschenseele im Auge fassen.

Mit aller Wunsch werden Klarheit ist, der Infanterung,
glaube in Ps 15 enthalten. Auf dieser Paulin haben sief nämlich
der Apostel fürst bei seiner Pfingstrede (Act 2, 24) und der Völker Lehrer
in seiner Rede zu Antiochia in Prosidia (Act 13, 26-41) berufen, um
die Infanterung des Herrios zu beweisen. Die einschlägigen Paulin-
verse lauten also:

Ps 15, 8-11

- 8 Ich stelle Jahre vor mich beständig
dam zu meiner Rechte ist er, damit ich nicht wauke.
- 9 Darob freut sich mein Herz und jubelt meine Ehre (Seele)
auch mein Fleisch wird ruhen in Sicherheit.
- 10 Dem nicht wirst du lassen meine Seele, dem Scheit,
nicht wirst du zugeben, dass dein Heiliger seque die
- 11 Da wirst mich lehren den Weg des Lebens. [Vernennung
Seltignug vor Freunden ist in deinem Stillig
Und Wonne durch dein Rechte für und für!

Der einfache Wortsmi nach dem nächsten Wortlaut, des Texts gilt König
folgendermassen: „Das, 'Fleisch', hier im Gegensatz zu, 'Seele' ist das

Liebste, die Seele ist das Gütige; jenes, losgetrennt vom Geiste, findet nach der göttlichen Ordnung seine Ruhe im Grab, das andere (die Seele) kommt in den Sarg, bei dem für Belohnung tritt aber eine neue Ordnung ein: Gott wird ihn, seinen Heiligen, in unserer Hinsicht ruhen lassen in Sicherheit d. i. vor Verwesung, wie die das Weitere, du wirst nicht zugeben, dass dem Heiligen ohne die Verwesung! stillschweigend sagt, und seine Seele nicht lassen den Sarg, d. h. er, der Heilige in seiner Totalität wird zurückkehren, wird auferstehen von Grab und Sarg." 1)

Wenn nun auch die wichtige Psalmstelle in erster Linie auf die Person und auf das persönliche Lebensschicksal des Erlösers bezogen werden muss, so sind die Erlösten doch in dem Triumph des Erlösers mitinbegriffen. Denn auch in diesem Psalm tritt uns der Messias als König, als Gründer des ewigen Reichs entgegen (Vgl. Ps. 72. 11.) Da man nun vom Schicksal des Hauptes auf das Schicksal der Glieder schließen darf, so müssen auch die treuen Jünger an die Seligkeit des Erlösers Anteil erhalten, so müssen auch ihnen der Wege des Lebens und der Auferstehung offen stehen, die der Messias als Bahnbrecher zuerst betreten hat.

So ist der Psalter durchdrungen von mildem, christlichen Hoffnungsstreben, die Unsterblichkeit. Sie erfüllen das alte Testament noch nicht bis zum vollen Tagesglanz, aber in den Schauern der regfliehenden Nacht ahnen und glauben die

1) König, Theologie der Psalmen (Freiburg 1857) 503-504.
 Vgl. auch Lehmann, Die Psalmen! (München 1857) 190.

heiligen Sänger, dass auch ihnen einmal, da, goldne Morgens
der Ewigkeit Sonne, die Wonne der Gottesanschauung und die
Herrlichkeit des unvergänglichsten Gottesreichs aufgehen würde.

Allen voran schreitet David, der königliche Sänger,
sein Auge befeuchtet, und während er die Harfe spielt, singet
aus reichem vollen Herzen:

Ps 15, 2

Conserua me Domine, quoniam
operari in te!

