Theologisch-homiletisches

Bibelwerk.

Die Heilige Schrift

Alten und Neuen Testaments

Mit Rücksicht auf das theologisch-homiletische Bedürfnis des pastoralen Amtes
in Verbindung mit namhaften evangelischen Theologen

bearbeitet und herausgegeben

von

J. P. Lange.

Des

Alten Testamentes

Elfter Teil:

Der Psalter.

Zweite, revidierte Auflage.

Bielefeld und Leipzig.
Verlag von Velhagen und Klasing.
1884.

Der

Psalter.

Theologisch-homiletisch bearbeitet

von

Karl Bernhard Moll,
weil. Dr. der Theologie, Generalsuperintendent u. s. w.

Zweite, revidierte Auflage.

Bielefeld und Leipzig.
Verlag von Velhagen und Klasing.
1884.

Das Übersetzungsrecht wird vom Verfasser und Verlegern vorbehalten.

Vorwort zur ersten Auflage (erste Hälfte).

Dem Plane des Bibelwerkes gemäß soll die theologisch-homiletische Bearbeitung des Textes auf einem möglichst sicheren, dem gegenwärtigen Stande der Exegese entsprechenden Verständnis desselben ruhen, und die Klarstellung des Sinnes soll einen Fruchtboden für kirchliche Verwertung bereiten. Aber die Darlegung der dogmatisch-ethischen Grundgedanken soll nicht bloß aus diesem Boden hervorwachsen, sondern zugleich den nährenden Stamm für die homiletischen Andeutungen bilden, deren Wurzeln sich im Texte selber finden müssen. Die Schwierigkeiten dieser Aufgabe werden betreffs des Psalters besonders dadurch gesteigert, daß die Gleichartigkeit der Anlässe eine Verwandtschaft der Stimmungen und ihrer lyrischen Ergüsse hervorgerufen hat, welche die Gefahr einer ermüdenden Wiederholung derselben Grundgedanken nahe legt. Die meisten älteren Ausleger haben diese Gefahr nicht ganz vermieden und bieten schon deshalb eine geringere Ausbeute für das gegenwärtige Bedürfnis, als die mit berühmten Namen gezierten Folianten erwarten ließen. Hierzu kommt bei den meisten Alten die Verkennung der geschichtlichen Seite der Offenbarung, die Verdunkelung des Zusammenhanges der messianischen Weissagung mit der Entwickelung der Gottesherrschaft im Volke Israel, die Vernachlässigung des unterscheidenden Charakters der Ökonomie des Alten und des Neuen Bundes, wogegen dann nicht selten die ebenso unfruchtbaren als wenig berechtigten Rückschläge einer einseitig historisierenden, angeblich pragmatischen Geschichtsbetrachtung erfolgten. Ich habe mich deshalb besonders bemüht, den Gedankengang der einzelnen Psalmen aufzufinden und, durch diesen Faden geleitet, den besonderen Wendungen nachzugehen, durch welche die oft gleichartigen Zustände, Gedanken und Empfindungen in eigentümliche Beziehungen treten. Hierdurch suchte ich Licht auf verwandte Erlebnisse und Erfahrungen zu werfen und für theologisches Verständnis wie für Zwecke der Erbauung Material aus dem genau durchforschten Texte herbeizuschaffen. Da ich mir vorzugsweise Prediger, Lehrer und Kandidaten als die Männer zu denken hatte, welche sich dieses Buches als Hülfsmittel bedienen möchten, so habe ich in den exegetischen Erläuterungen, die ich möglichst kurz zu fassen hatte, die Masse des Materials dadurch teils zu ordnen, teils zu durchleuchten gesucht, daß ich einerseits die verschiedenen Erklärungen in möglichst scharfer Fassung vorzuführen und dabei durch Hinzu-

fügung der Namen ihrer bedeutendsten Urheber und Vertreter in den größeren Zusammenhang einer ganzen Richtung oder Schule zu stellen trachtete, anderseits in wichtigen Fällen durch Angabe der von mir als entscheidend betrachteten Gründe den Leser nicht bloß zu orientieren, sondern zum Prüfen, Erwägen und Urteilen einzuladen mich bemühete. Die Übersetzung mit ihrem engen Anschluß an den Grundtext soll den Erläuterungen vorarbeiten und manche sonst unentbehrliche Erklärung ersparen. Einen andern Anspruch macht sie nicht, als diesem Zwecke insonderheit innerhalb des genannten Leserkreises zu dienen. Es dürfte hierin eine Entschuldigung für manche sonst leicht zu vermeidende Härte oder Unbeholfenheit liegen. Einzelne Ungleichheiten in der Umschreibung hebräischer Ausdrücke haben ihren Entstehungsgrund teils in einem Wechsel der Person des Korrektors teils in Änderung der Ansichten über die zweckmäßigste Form solcher Umschreibungen, teils in Zufälligkeiten, wie sie bei einem durch mehrere Jahre sich hinziehenden Abdruck einer umfangreichen Arbeit einzutreten pflegen. Aus diesem zuletzt erwähnten Umstande kommt es auch her, daß in § 15 der Einleitung weder die zweite durch E. Riehm besorgte Ausgabe des Hupfeldschen Kommentars, noch die „neue Ausarbeitung" des biblischen Kommentars über die Psalmen von Fr. Delitzsch 1867 genannt werden konnte, und daß außer einigen Spezialschriften besonders das fünfte Heft der unter den praktischen Arbeiten hervorragenden „kurzen Auslegung" von E. Taube 1868 nachzutragen bleibt. Die wackere Verlagshandlung jedoch hat die Unterbrechungen des Druckes in keiner Weise verschuldet. Die Störungen stammen auch nicht daher, daß ich nur die spärlichen Mußestunden eines arbeitsvollen Amtslebens zu dieser mühsamen Arbeit verwenden kann. Dieselben sind durch eine schwere Krankheit, welche mich bis an den Rand des Grabes brachte, und durch deren Folgen veranlaßt worden. Gott hat jedoch in Gnaden geholfen und mir seit einiger Zeit zu neuer Arbeit frische Kraft und Lust geschenkt. Möchten unter den folgenden Blättern sich einige finden, denen es anzuspüren ist, daß sie aus jener heiligen Saat schöpferischer Schriftworte wuchsen, welche Gottes barmherzige Hand während jener leidvollen Tage in meine Seele streute!

Königsberg in Preußen, Ende April 1869.

D. Moll.

Vorwort zur ersten Auflage (zweite Hälfte).

Die gewaltigen Erschütterungen des gegenwärtigen Krieges haben nicht bloß einen schimmernden Thron von seiner stolzen Höhe gestoßen, sie haben auch manches bescheidene und stille Glück begraben und Wunden gerissen, die noch lange bluten werden. Doch aus Trümmern und aus Thränen läßt die Gnade des Ewigen neues Heil und eine freudenreiche Zukunft erstehen für ein geprüftes und im Feuer der Trübsal geläutertes Geschlecht. Und eine göttliche Heimsuchung läßt sich in den Geschicken dieser Tage nicht verkennen. Manches Ohr, das lange auf andere Töne zu lauschen gewöhnt worden war, hat den Tritt des Allmächtigen vernommen, der richtend durch die Weltgeschichte schreitet, und ist geneigt geworden, auf das Wort des allein wahren und lebendigen Gottes zu hören. So wird denn auch manche Hand sich insonderheit nach dem Psalter voll jener Lieder strecken, von denen ein Dichter wie Byron sagt, daß sie hoch sind wie der Himmel und tiefer als der Ozean. Aus dieser Fülle hat die Kirche von je her geschöpft, und es gewährt nicht minder Belehrung als Genuß, den Reichtum der Anwendung je nach dem Bedürfnis der Gemeinden, nach dem Geschmacke der Zeit und nach dem Textverständnis der Ausleger im Laufe der Jahrhunderte zu überblicken. Möchten die Mitteilungen aus derselben und nicht minder die beigefügten selbständigen Bemerkungen und Winke dem Zwecke des Bibelwerkes entsprechen und den Brüdern im Amt eine geistliche Handreichung bringen!

Für die erbauliche Auslegung bleibt noch nachzutragen: Der Psalter, erklärt von L. Harms, weil. Pastor in Hermannsburg, 1869; Caspari, Des Gottesfürchtigen Freud und Leid, Wochenpredigten über den Psalter, mit einem Vorwort von Delitzsch; und W. Stern, Fünfzehn messianische Psalmen für Verständnis, Belehrung und Erbauung der Freunde des göttlichen Wortes erklärt, 1870.

In wissenschaftlicher Beziehung ist zu erwähnen, daß die von Konst. Tischendorf herausgegebenen Monumenta sacra inedita im Band IV der Nova collectio 1869 das für Kritik des Textes der Septuag. wichtige auf Purpurpergament in Silber und Gold etwa im 7. Jahrh. geschriebene Psalterium Turicense bringen (auf 223 Blättern 118 Psalmen nebst 9 biblischen Hymnen und 1 kirchlichen), dessen Lesarten mehr mit dem cod. Alex. als mit dem Vatic. zusammentreffen, und oft die der Aldina und Complutensis bestätigen. Als beachtenswert wird die

Verwandtschaft mit einem der Korrektoren des cod Sinait. bezeichnet. Die Bezeichnung der lateinischen Versanfänge aus der Vulgata des Hieronymus in schöner Rotschrift an der Seite des griechischen Textes spricht für die Abfassung im Abendlande.

Königsberg in Preußen, Ende November 1870.

D. Moll.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Durch mehrfache Rücksichten sah sich die Redaktion des Bibelwerks veranlaßt, die Revision der zweiten Auflage selber zu übernehmen, nachdem der Verfasser leider am 17. November 1878 durch den Tod abberufen worden war. Es war ihr darum zu thun, mehrere, hoffentlich fördernde Einblicke in das Wesen der Psalmdichtung anzuschließen und demgemäß mit dem letzten Paragraphen der Einleitung zu verbinden. Auch wurde bemerkt, daß der hochgeschätzte Verfasser in seiner gelehrten und gediegenen Arbeit hier und da durch seine große Übersetzertreue in der Buchstäblichkeit ein wenig zu viel gethan hatte. So auch in der reichen Lieferung von homiletischen Citaten. Unsere Revision hat den Wert der vortrefflichen Arbeit nicht verletzt, nur zu fördern gesucht.

Bonn, am 27. November 1883.

Die Redaktion.

Der Psalter.

Einleitung.

§ 1.

Kanonische Stellung und Benennung.

Die hebräischen Handschriften deutscher Klasse, welcher unsere gedruckten Handausgaben folgen, stellen meistens den Psalter an die Spitze der dritten Abteilung der kanonischen Schriften, der kethubim oder Hagiographen, wofür auch Philo II, 475 und Luk. 24, 44 zu sprechen scheinen, während die Handschriften spanischer Klasse gleich der Masora die Reihe dieser (im Prolog zu Sirach dem Gesetz und den Phropheten unter dem Namen *τῶν ἄλλων πατρίων βιβλίων* nebengeordneten) heiligen „Schriften“ mit der Chronik eröffnen, eine Nachricht im Talmud sogar das Büchlein Ruth an die erste Stelle setzt, ein anderer jüdischer Kanon aber, den Hieronymus im prologus galeatus mitteilt, und die alexandr. Version, welcher mit der Vulgata die deutsche Bibel in der durch überwiegend sachliche Gesichtspunkte bestimmten Anordnung der Bücher folgt, mit Hiob beginnt und dann die Sammlung der Psalmen bringt, welche auch in den vorgenannten Fällen am zweiten Platze steht, cfr. Herzfeld, Geschichte des Volkes Israel III, 102 ff. Seiner Stellung unter den Hagiographen entspricht die Beschaffenheit des Psalters, nicht sowohl wegen seines späten Abschlusses, als vielmehr wegen seiner durchweg lyrischen Eigentümlichkeit, welche aus dem Offenbarungsboden der heiligen Geschichte Israels entsprossen und mit dem Offenbarungsworte Jehovahs genährt im engsten Anschluß an die Gottesdienste des Bundesvolks den Herzschlag des israelitischen Glaubenslebens zu erkennen gibt und die Sprache der in die Innerlichkeit der Empfindung aufgenommenen Offenbarung redet. Eine Herabsetzung des Psalters gegen den zweiten Hauptteil des hebr. Kanons, welcher unter dem gemeinsamen Namen der Propheten die auf die Thora folgenden geschichtlichen und prophetischen Bücher umfaßt, sollte durch diese Stellung unter die Hagiographen in keiner Weise ausgedrückt werden. Die von einigen Theologen angenommene Gradverschiedenheit der Inspiration der heiligen Schriften ist wenigstens in der Form, daß die Hagiographen nur auf heiligen Geist, die übrigen kanonischen Bücher auf Prophetie zurückzuführen seien (Carpzov, Introduct. I, 25), eine ungeschichtliche Theorie einiger Rabbinen (Hävernick, Einleitung I, 1, 66 ff.). Denn nicht bloß ward häufig (s. Herzfeld, Geschichte III, 19) ausdrücklich als Agens der Propheten der Heilige Geist angegeben und „heiliger“ Geist durch „prophetischer“ Geist erklärt, auch zuweilen der Name Propheten den Hagiographen gegeben, bei Josephus (contr. Ap. I, 8) auch den geschichtlichen. Man dehnte auch nicht bloß die hinsichtlich der Propheten aufgestellten gesetzlichen Bestimmungen auf die Hagiographen aus, sondern es wurden alle Psalmendichter ausdrücklich zu den Phropheten gezählt (Herzfeld III, 17) und zwar auf Grund der biblischen Benennung der Psalmisten als Propheten und Seher, 1 Chron. 25, 1 ff.; 2 Chron. 29, 30; 35, 15; 1 Sam. 5, 10. An der letztern Stelle bezeichnet das Targum des Jonathan umgekehrt die Äußerung der prophetischen Erregung als Psalmodieren.

Nach der äthiop. Einteilung des A. T. in die 4 Teile: Oktateuch, Könige, Salomon und Propheten gehören die Psalmen in die zweite Abteilung.

Aus der alexandr. Version stammt auch der Name Psalter (altdeutsch salter) als Gesamtbezeichnung für das „Buch der Psalmen", Luk. 20, 42; Apostelg. 1, 20, oder „die Psalmen", Luk. 24, 44. Letzteres Wort bezeichnet ursprünglich das Saitenspiel, ersteres ein Saiteninstrument; dann durch Übertragung das dazu gesungene Lied, endlich die Sammlung derselben, wie schon Euthymius Zigabenus (praef. in psalm. ed. le Moyne p. 172) richtig bemerkt. Es entspricht völlig dem hebr. mizmôr, welches jedoch nur in der Überschrift einzelner Psalmen, nicht als Überschrift der Sammlung, überhaupt in der Bibel nicht pluralisch, vorkommt und charakteristisch für den Vortrag gewisser Lieder ist (s. § 8, 2). Der Inhalt und namentlich der religiöse Charakter dieser Lieder wird genauer durch das Wort tefilloth hervorgehoben, welches Ps. 72, 20 alle voraufgehenden Psalmen einheitlich als Gebete Davids zusammenfaßt, obgleich es innerhalb dieser Abteilung nur Ps. 17 als Überschrift (Septuag. *προσευχή*) steht und später noch die Psalmen 86, 90, 102, 142, wie auch den Lobgesang der Hanna, 1 Sam. 21, 1, kennzeichnet. Herkömmlich als Überschrift der ganzen Sammlung ist der Name tehillim, in abgekürzter Form tillim, tillin, tilli, bald mit bald ohne sefer, d. i. (Buch der) Hymnen, welcher Benennung sich auch Philo und Hieronymus bedienen. Die Masora gebraucht den Plural sefer tehilloth und hat von demselben Wortstamme auch die Form hallêla gebildet, aber nur zur Bezeichnung von Ps. 113—119, nicht des ganzen Psalters, wie nach Buxtorf oft irrig angegeben wird (cfr. Delitzsch, Kommentar II, 530). Die Verherrlichung Gottes als Zweck dieser Lieder ist durch diese Überschrift treffend angegeben, welche in spezieller Beziehung nur Ps. 145 (Septuag. *αἴνεσις*) vorkommt, aber als Buchtitel darauf hinweist, daß wir es nicht mit einer lyrischen Anthologie der Hebräer (de Wette) zu thun haben, sondern mit dem ursprünglich und zunächst zu gottesdienstlichem Gebrauche bestimmten Gesangbuche der israelitischen Gemeinde. Näheres s. §§ 3 und 5.

(Schon hier muß Verwahrung eingelegt werden gegen die Vermischung theokratischer und humanistischer Formen. Theokratie und Humanismus sind zwei Linien, die einen großen, schönen Gegensatz bilden, die sich bisweilen berühren, aber nie vermengen. Hält man dies fest, so wird man erkennen, daß Ps. 45, das Hohe Lied, das Buch Hiob miteinander theokratische Parabeln sind, keineswegs verkümmerte humanistische Formen, und daß es nicht zutreffend ist, von dramatischen Stücken, von Elegien und Dithyramben der Bibel zu reden.)

§ 2.

Verfasser der Psalmen.

Es werden zwar 2 Makk. 2, 13 die von Nehemia in die Tempelbibliothek gesammelten Psalmen als *τὰ τοῦ Δαυίδ* bezeichnet und auch im N. T. Psalmsprüche überhaupt als Aussagen Davids citiert. Aber es folgt hieraus nicht, daß man der zuletzt noch von Clauß (Beiträge 1831, S. 4 ff.), auf jüdischer Seite von M. Randegger (hist. krit. Versuch ꝛc. 1841) verteidigten Meinung des Talmud (tract. Pesachim c. 10) und einiger Kirchenväter (Augustin, Chrysost., Euthym.) beizustimmen habe, daß David der Verfasser aller Psalmen sei, und daß man da, wo in den Überschriften andere Personen als er mit lamed vorgeführt werden, dies so erklären müsse, daß David entweder über diese Personen, oder aus Veranlassung derselben oder prophetisch an deren Stelle geredet habe. Dies ist ebenso sprachwidrig als ungeschichtlich. Denn das lamed vor dem Eigennamen bezeichnet zwar nicht immer die Autorschaft im engsten Sinne, sondern eigentlich die Zugehörigkeit, die Abhängigkeit; und wir werden von dieser Bemerkung Gebrauch zu machen Gelegenheit haben da, wo der Inhalt eines Psalms sich durchaus nicht mit der Person oder dem Zeitalter des überschriftlich angegebenen Namens als dem des Verfassers verträgt. Er kann doch vielleicht im weitern Sinne noch auf ihn zurückgeführt werden, nämlich als nach dessen Vorbilde gedichtet oder in seiner Weise;

oder es ist die Rede von dem Musikmeister oder Musikchor, z. B. Ps. 39, 1, welchem der Psalm zur Einübung und Aufführung übergeben ward. Meistens wird aber doch der Verfasser durch das ל praefixum angegeben; und es sprechen geschichtliche Gründe dafür, daß nicht bloß David, sondern auch andere geschichtliche, überdies auf dem betreffenden Gebiete namhafte Personen durch diese Bezeichnung zu gewissen Psalmen in das eben besprochene Verhältnis gesetzt werden sollen, und daß es nicht die Absicht der Urheber dieser überschriftlichen Bezeichnungen war, den David zum Verfasser aller Psalmen zu machen. Und wenn die Sammlung derselben im allgemeinen als davidische Schrift bezeichnet oder im späteren Kirchenstil als Psalter Davids überschrieben oder abbreviert, wie in der Unterschrift der äthiopischen Übersetzung: finitus est David (Dorn, De psalterio aethiop. 1825, p. 9), desgleichen in gelegentlichen Citaten kurzweg David genannt wird: so gibt sich hierin keine historisch-kritische Angabe, sondern ein zu gewissen Zeiten üblich gewordener Sprachgebrauch kund, dessen Spuren sich schon 2 Chron. 7, 6 cfr. 23, 18; Esra 3, 10 finden und der seine innere Berechtigung in dem Satze hat: a potiori fit denominatio, seine äußere Veranlassung aber in der Unterschrift der wahrscheinlich ältesten Sammlung Ps. 72, 20 zu haben scheint, cfr. § 4. Ein sonst nicht bekanntes Pseudepigraphon *Δαβὶδ* wird Constit. apost. VI, 16 erwähnt.

Historisch angesehen, werden aber dem David nur 73 Psalmen durch Überschrift in der angegebenen Art zugewiesen, zum Teil verbunden mit Angaben über geschichtliche Veranlassung, Inhalt, Zweck, liturgische und musikalische Behandlung (cfr. §§ 8 u. 12). Der Wert dieser Überschriften ist streitiger Natur, da ihre Herkunft ungewiß, ihr Inhalt oft dunkel, zum Teil ganz unverständlich, ihr Einfluß auf das Verständnis der betreffenden Psalmen unerheblich ist. Man darf sich also nicht wundern, daß schon Theodorus Mopsv. Zweifel hinsichtlich derselben geäußert hat. Aber die seit Vogel (Inscriptiones psalmorum serius demum additas videri, 1767) hervorgetretene grundsätzliche Anzweifelung der Echtheit, die sich bei de Wette, noch bestimmter bei Hupfeld, zur gänzlichen Verwerfung des Gebrauches dieser Überschriften als unzuverlässiger und darum wertloser, größtenteils aus bloßen Mutmaßungen späterer Leser und Sammler geflossener Zusätze (früher so schon Rudinger) gesteigert hat, ist ohne stichhaltigen Grund. Anderseits läßt sich auch die Annahme nicht durchführen, daß alle diese Inschriften schon von den Verfassern der betreffenden Psalmen herstammen und deshalb von dem Texte unablöslich seien. Es kann dies nur von einzelnen gelten, und die Einzelfälle sind deshalb sorgfältig zu prüfen, wie dies in älterer Zeit von Venema, in der neuern von den namhaftesten Auslegern geschehen ist. Gute Bemerkungen über das krit. Verfahren bei Lutz, biblische Hermeneutik, S. 461, nur daß derselbe die meisten Überschriften für spätere Scholien hält. Im ganzen hat sich wieder eine dem Alter und Ansehn dieser Überschriften günstige Meinung herausgearbeitet, welche dieselben größtenteils der Überlieferung, und zwar einer sehr alten, zuschreibt, weil sie meistens schon den Septuag. unverständlich waren, ungleich beschaffen und ungleich verteilt sind und zuweilen bei der Hinweisung auf Veranlassung oder Inhalt des Psalms Schwierigkeiten mehr erzeugen als beseitigen, cfr. Fr. Bleek, Einleitung in das Alte Testament. 1860, S. 613 f. Dabei ist man mit Recht geneigt zuzugeben, daß einzelnes schon von den Verfassern selbst herstammen kann. Zwar ist es bei den Israeliten noch weniger als bei Arabern und Persern stehende Sitte der Dichter, ihre Namen ihren Liedern vorzusetzen. Aber wenn man Ps. 60, 1 mit 2 Sam. 1, 18 vergleicht, so sollte man in bezug auf David die Möglichkeit nicht bezweifeln; und wenn der Prophet Habakuk 3, 1 so verfährt, warum soll bei Psalmisten dieser Brauch unstatthaft sein? Die Schriften über die tituli psalmorum von Somtag 1687, Celsius 1718 und Irhof 1728 sind veraltet; noch immer lesenswert J. A. Starck, Davidis aliorumque poetarum Hebr. carminum libri V (unvollendet), 1776 ff. I, 2 p. 411 ff.; am besten Delitzsch, Symbolae ad. Pss. illustrandos isagogicae, 1846, welcher (Komm. II, 393) noch auf ein von den Büchern Samuelis verschiedenes, aber in diesen benutztes Quellenwerk, die Annalen Davids, hinweist.

Die mit dem Namen Davids speziell bezeichneten Psalmen enthalten überdies eine Fülle von Beziehungen, Ausdrücken und Wendungen, welche durchaus nicht den Eindruck bloß dichterischer Figuren machen, sondern das Gepräge individueller Lebendigkeit und Wahrheit an sich tragen, auf persönliche Erfahrungen und Stimmungen hinweisen und in den Mitteilungen der Heil. Schrift über Davids Schicksale, Charakter und Äußerungen oft den einzigen Anhalt für ihr geschichtliches Verständnis finden. Dies erkennt, freilich unter mancherlei Beschränkungen, auch J. J. Stähelin (Das Leben Davids, 1866) an, während nach Zunz (die synagogale Poesie des Mittelalters, 1855, S. 4) nur die Sage alte Levitenhäupter und den angeblichen Gründer der Tempelmusik, David, zu Urhebern der Psalmstücke gemacht und dieselben sogar zu Sehern erhoben haben soll. Nach Inhalt, Ton und Färbung sind die eben erwähnten Psalmen so mannigfaltig, als das bewegte Leben Davids selbst, und bilden einen lehrreichen Spiegel für den Wechsel der Empfindungen seines eben so zarten, als kühnen Herzens. Wir hören seinen Angstschrei und seinen Jubelruf, die thränenreiche Klage und den mutigen Ausdruck des Gottvertrauens, das Bußgebet des zerknirschten Sünders, den frohlockenden Dank des Begnadigten, die Weisheit des erfahrenen Dulders, der sein Leben in Gott geborgen weiß, die Hirtenstimme des Fürsten, das Königswort des Helden, den Prophetenspruch des Sehers. Hierzu kommt, daß die Entstehung einer heiligen Litteratur in dem Gottesvolk Israel nicht eine Sache von bloß litterar-historischem Interesse, sondern ein wichtiger Faktor der göttlichen Offenbarungs- und Reichsgeschichte selber ist. In dieser Geschichte hat aber die Person des David eine so hervorragende Stelle, daß bei der dichterischen, durch das Klagelied auf Jonathans Tod, 2 Sam. 1, 19—27, bezeugten Begabung und bei der musikalischen, nach 1 Sam. 16, 17 f. schon in der Jugend, nach 1 Sam. 18, 10 täglich geübten Kunst desselben die Behauptung von Lengerkes (Komm. p. XXVI sq.), David sei kein religiöser Dichter gewesen, ebenso bodenlos ist, als die Angabe Vatkes (Bibl. Theol. I, 292), daß kein einziger Psalm mit Sicherheit in das davidisch-salomonische Zeitalter hinaufgerückt werden könne. Beachtenswert dagegen ist die Bemerkung von Delitzsch (Komm. I, 59): „Wie der neutestamentliche Kanon keine Schriften aus der Zeit vor dem Pfingstfest enthält, so der alttestamentliche Kanon keine Lieder Davids aus der Zeit vor seiner Salbung. (Gesalbt wurde er ja schon als Knabe. War denn die Sängerin Deborah auch gesalbt?) Erst von da an, wo er der Gesalbte des Gottes Jakobs ist, wird er der liebliche Sänger Israels, auf des Zunge das Wort Jehovahs ist, 2 Sam. 23, 1 ff.“ Treffliche Bemerkungen finden sich auch bei Fr. W. Krummacher: „David, der König von Israel; ein biblisches Lebensbild mit fortlaufenden Beziehungen auf die Davidischen Psalmen, 1866.“

Aus der Zeit vor David wird nur ein einziger Psalm (90), der auch nach Inhalt und Sprache uralt ist, mitgeteilt und in der Überschrift dem Mose zugeschrieben; Salomo dagegen erhält zwei Psalmen zugewiesen, 72 und 127, wogegen Durchschlagendes nicht einzuwenden ist, obgleich manche Bedenken nicht unerheblich sind und Ps. 127 bei Septuag. keine Überschrift hat.

Eine bevorzugte Stelle nimmt in der geschichtlichen Erinnerung (2 Chron. 29, 30; Nehem. 12, 46) auf diesem Gebiete Asaph ein. Mit seinem Namen sind auch in unserer Sammlung 12 Psalmen bezeichnet, 50 und 73—83. Diese können jedoch nicht sämtlich dem Leviten Asaph, Sohn des Berechja, dem berühmten Sangmeister Davids, zugeschrieben werden; denn Ps. 83 stammt aus der Zeit des Josaphat, Ps. 75 u. 76 aus der des Hiskia, Ps. 74 u. 79 aus dem Anfange des chaldäischen Exils, cfr. Keil in Hävernicks Handbuch der Einl. III, 213 f. Man nimmt deshalb gewöhnlich an, daß Asaph hier als Geschlechtsname stehe. Hierfür spricht der Umstand, daß nicht bloß zur Zeit Josaphats dies Geschlecht noch bestand, 2 Chron. 20, 14, sondern daß unter den 245 aus dem Exil heimgekehrten Sängern und Sängerinnen (Nehem. 7, 47) die Asaphiten die Mehrzahl bildeten, nämlich 128 nach Esr. 2, 41; nach Nehem. 7, 44 sogar 148. Weniger wahrscheinlich ist die Vermutung, daß nur die Nachbildung der Weise Asaphs angedeutet werden solle. Die ganze Gruppe hat zwar eine gewisse Gleichartigkeit, nicht bloß in der Frische und Lebendigkeit des Ausdrucks oder in Einzelheiten der schwungvollen Sprache, sondern vornehmlich in dem zum Teil prophetenartigen Charakter der Behandlung der Geschichte und des göttlichen Waltens in derselben. Zugestehen muß man jedoch, daß die Nachbildung eines von Asaph ausgeprägten Psalmentypus innerhalb seines Geschlechtes eine Parallele hat an dem einheitlichen Gepräge der korahitischen Psalmen.

Von den 11 den Kindern Korah durch Überschrift (s. Carpzov, introductio II, 97) zugewiesenen Psalmen 42—49, 84, 85, 87, 88 ist nämlich Ps. 88 wahrscheinlich aus dieser Gruppe auszuscheiden. Die übrigen haben in der Sehnsucht nach den Gottesdiensten an heiliger Stätte zwar einige Verwandtschaft mit manchen Davidpsalmen, jedoch nicht derartig, daß sie dem David als Verfasser, den Kindern Korah aber als den ausführenden Musikern (Eichhorn) zu überweisen wären. Sie geben auch nicht einen bloßen Widerhall davidischer Gesänge, sondern bewegen sich gerade sehr eigentümlich in einer schwungvollen Sprache mit seelenvoller Innigkeit als Lobgesänge Elohims, des in Jerusalem thronenden Königs. Während nun in den Überschriften der Asaphpsalmen das Geschlecht in dem Namen des berühmten Ahnherrn und Vorbildes verschwindet, tritt in denen der korahitischen Gruppe die Person überhaupt nicht hervor. Denn der Ps. 88 erwähnte Esrahite Heman ist nicht der Vorsteher des korahitischen Sängerchors, 1 Chron. 6, 18 f., sondern einer der vier israelitischen Weisen, 1 Kön. 5, 11, aus dem Stamme Juda. Es bleibt auch zu beachten, daß Korah, der Urenkel Levis, durch göttliches Gericht, 4 Mos. 16, hinweggenommen ward, sein Geschlecht aber nicht bloß erhalten ward, 4 Mos. 26, 11, sondern sich eng an David anschloß, 1 Chron. 12, 6, und besonders die Wächter an der Pforte des Tempels, 1 Chron. 9, 17; 26, 1—19; Nehem. 11, 19, aber auch einen Teil der Sänger und Musiker am Heiligtum, 1 Chron. 25, lieferte. Letzteres wird noch aus der Zeit des Josaphat erwähnt, 2 Chron. 20, 19; ersteres auch noch nach dem Exil.

Eine starke Verwandtschaft mit dem dem Esrahiten Heman angehörigen Ps. 88 hat Ps. 89. Durch Überschrift wird derselbe dem Esrahiten Ethan zugewiesen, welcher gleichfalls als dem Stamme Juda angehörig erscheint, 1 Kön. 5, 11; 1 Chron. 2, 6, und nur gewaltsam von einigen Auslegern mit dem Merariten Ethan aus dem Stamme Levi, 1 Chron. 15, 17; 6, 29 f., identifiziert wird, weil dieser als Musikmeister neben Asaph und Heman, dem Vorsteher der korahitischen Sänger, erwähnt wird.

Ohne Angabe von Namen ihrer Verfasser finden sich in unserer Sammlung 50 Psalmen, von denen wieder 34 überhaupt keinerlei Überschrift haben, weshalb sie im Talmud verwaiste genannt werden. Jedenfalls sind sie nicht nach dem ausführlich von Jahn (Einleitung II, 706) widerlegten Grundsatze des Talmud, des Origenes, des Hilarius, des Hieronymus dem Verfasser der unmittelbar voraufgehenden Psalmen zuzuteilen.

Die Septuag. führen bei einzelnen derselben als Verfasser die Propheten Jeremia, Ezechiel, Haggai und Sacharja an, wahrscheinlich nach bloßen Vermutungen (s. Eichhorn, Einl. § 622).

(Es muß betont werden, daß David der eigentliche Urheber der Psalmenform ist, wie Salomo Urheber der Proverbienform, und nicht nur sind diese Autoritäten selber zu betonen, sondern auch ihr schöner Gegensatz.)

(In den Korahiten erscheint der wilde Enthusiasmus des Stammvaters geheiligt.)

(Zwischen den Esrahiten und Esra besteht wenigstens die Beziehung eines engeren Anschlusses an den Kultus.)

[Interessant ist es auch, daß Ps. 106, 17 Dathan und Abiram als Aufrührer genannt werden, aber nicht der Anführer der Rotte, Korah. Dies beruht wohl auf der Achtung, worin die Korahiten standen.]

§ 3.

Geschichte der Psalmendichtung.

Aus dem Umstande, daß die vorliegende Sammlung zum gottesdienstlichen Gebrauche der israelitischen Gemeinde bestimmt war (§§ 1 und 5), folgt jedoch nicht, daß alle einzelnen Psalmen mit dem bestimmten Blick auf diese Verwendung gedichtet wurden.

Bei manchen ist dies allerdings unzweifelhaft der Fall gewesen, und bei andern läßt sich kaum eine andere Entstehung denken, als daß zwar die ersten, unmittelbar dem Gemüte entquollenen Klänge von Liedern wirklich der in den Überschriften angegebenen Zeit und Lage angehören, daß aber die jetzt vorliegende Kunstform derselben erst später gefunden ward, und zwar „mit ausdrücklicher Versenkung des Sängers in jene Lage und mit der bestimmten Absicht, die ganze Gemeinde des Herrn, besonders die Leidenden und Trostbedürftigen in ihr, an der damals empfangenen Gnade teilnehmen zu lassen" (Otto von Gerlach, Das A. T. mit Einleitungen und erklärenden Anmerkungen herausgegeben, Bd. III, p. XII der 3. Ausgabe, 1854). Es erscheint jedoch nicht als zulässig, diese Beziehung auf die Gemeinde, welche für alle Psalmen hinsichtlich ihres liturgischen Gebrauches und ihrer erbaulichen Anwendung gilt, auch auf deren Entstehung mit Hengstenberg auszudehnen. In entgegengesetzter Einseitigkeit will de Wette nach Eichhorn fast alles aus äußeren Begebenheiten, geschichtlichen Ereignissen, persönlichen Zuständen erklären, und gerät dadurch oft zu ganz unhaltbaren Deutungen auf späte Zeiten und auf den Gegensatz Israels gegen heidnische Völker. Unter dem Gesichtspunkte von Veranlassungen sind jedoch die konkreten Verhältnisse des Dichters, und unter dem Gesichtspunkte von Erläuterungen sind die in einzelnen Psalmen erkennbaren geschichtlichen Umgebungen und Lagen aller Beachtung wert und haben, wenn auch Hitzig in der scharfsinnigen Aufspürung und Ausdeutung derselben nicht selten zu weit geht, doch für das Verständnis eine größere Bedeutung, als Hupfeld ihnen zugestehen will. Als Bedingung der Entstehung dieser geistlichen Lieder ist ferner dichterische Begabung und religiöse Lebendigkeit ebenso in Anschlag zu bringen, als anderartige poetische und musikalische Produktionen überhaupt schon die geschichtliche Voraussetzung für die künstlerische Gestalt der Psalmen bilden. Ihr eigentlicher Entstehungsgrund liegt aber in die Befruchtung eines dichterisch begabten Israeliten durch den Geist Jehovahs. Charakteristisch für den Psalm als Gattungsbegriff ist demnach dies Dreifache, daß er 1) zur lyrischen Poesie der Hebräer gehört; 2) von einem Gliede der Gemeinde Gottes in Israel als solchem herstammt; 3) unter der positiven Einwirkung des Geistes Jehovahs gedichtet ist. Wie David seine Psalmen „Lieder Israels" nennt, 2 Sam. 23, 1, so bezeichnet der Psalmist 42, 9 seine Dichtung als „Jehovahs Lied" und 49, 5 sich selbst als einen Mann, der erst hören muß auf das, was ihm eröffnet wird, ehe er lehren darf; denn die Eröffnung, d. i. Offenbarung des Wortes Jehovahs, hat eine erleuchtende Kraft, 119, 130. Die Psalmen sind also nicht bloß wegen ihres religiösen Inhaltes als heilige Poesie zu betrachten, sondern vornehmlich wegen ihres theopneustischen Ursprungs. Erst diese Eigenschaft befähigt sie zur Aufnahme in den Kanon heiliger Schrift, während die als zweite hervorgehobene Eigenschaft ihre Andwendbarkeit zu gottesdienstlichem Gemeindegebrauch ermöglicht, die zuerst genannte aber ihre eigentümliche Stellung innerhalb des Kanons und jenen besonderen Charakter vermittelt, von welchem noch weiter die Rede sein wird. Zweierlei ist jedoch hier schon zu betonen: zunächst, daß der Grad der Einwirkung des Geistes Gottes auf die Seele des Psalmisten sehr verschieden sein kann, ohne den Inspirationscharakter überhaupt zu vernichten; dann, daß der letztere, gerade wie bei den Propheten, die Nachahmung von Vorbildern und die Benutzung von Vorgängern nicht schlechthin ausschließt.

Diese Bemerkungen sind den Thatsachen entnommen, welche den geschichtlichen Verlauf dieser Dichtung abspiegeln. Ihre geschichtlichen Anfänge fallen weder mit denen der Offenbarungsrede, noch mit denen der religiösen Lyrik zusammen. Beide sind älter als die Stiftung der israelitischen Gemeinde. Erst in dieser erklingt der älteste Psalm, das Gebet des Gottesmannes Mose, noch ohne strophische Gliederung, aber mit dröhnendem Tritt über alle Höhen und über alle Tiefen des Lebens schreitend. Die Gemeinde zeigt sich als die Geburtsstätte des Psalters; ihr Stifter ist auch der erste Dolmetscher ihrer Gefühle. Aber seine mächtige und erschütternde Stimme bleibt noch

auf Jahrhunderte die einzige innerhalb dieses Gebietes. Erst nach den Jahrhunderten der schweren Kämpfe und Verwirrungen, welche auf den Einzug des Bundesvolks in das Land der Verheißung folgten, erst nach Samuels reformatorischer Wirksamkeit und wohl nicht ohne Einfluß der durch ihn geleiteten Prophetenschulen mit ihren Übungen in Musik und Gesang, erst nach Stiftung des Königtums unter den reichen Erfahrungen der neuen Weltstellung Israels, aber dann auch gleich in großer Kraft, Fülle und Schönheit ertönt von der Harfe Davids das heilige Lied; und Psalmengesang wie Psalmendichtung finden in diesem Könige der Verheißung ihren Meister und ihren Pfleger. Viertausend Leviten, die gesamte vierte Abteilung derselben, fanden durch ihn beim Gottesdienste teils im Zelttempel auf Zion, teils in Gibeon, dem Orte der mosaischen Stiftshütte, ihre amtliche Verwendung als Sänger und Musiker, 1 Chron. 15, 16; desgleichen eine geordnete Bildung unter den Sangmeistern Asaph, Heman und Ethan (wohl identisch mit Jeduthun), 1 Chron. 24. Kein Wunder also, daß teils der davidische Typus der Psalmendichtung zu Nachbildungen bis in die spätesten Zeiten reizte, teils infolge der gegebenen Anregung neue Bildungen entstanden selbst mit so stark ausgeprägter Eigentümlichkeit, wie die Asaphpsalmen und die korahitischen. Wir fügen zu demjenigen, was über den Charakter dieser Psalmengruppen schon in § 2 bemerkt ward, hier noch hinzu, daß in beiden die Beziehung einerseits auf die Gemeinde, anderseits auf den Kultus zu Jerusalem, und zwar in Anknüpfung an bestimmte historische Verhältnisse stark hervortritt, daß aber in den Asaphpsalmen Gott überwiegend als Richter seiner Gegner erscheint und mehrfach redend auftritt, in den korahitischen dagegen vorzugsweise als König geschildert wird, der Jerusalem beschützt, cfr. J. J. Stähelin, Zur Einleitung in die Psalmen, 1859, S. 14 f. Spezielle Einleitung in die kanonischen Bücher des A. T. 1862, S. 381, 391.

Aus der Geschichte des Salomo geht aber besonders deutlich hevor, wie wenig zureichend die dichterische Begabung als solche ist, um einen Psalmisten zu bilden. Denn dieser wegen seiner Weisheit gefeierte König ist zugleich ein gepriesener Schriftsteller und Dichter, wenn auch 1 König 5, 12 (4, 32) nicht gesagt sein sollte, daß er 3000 Sprüche und 1005 Lieder verfaßte, sondern daß er sie redete, d. h. im Munde führte (Hupf.). Jedenfalls führt die Überschrift des Hohenliedes nach semit. Sprachgebrauche (Ewald) noch auf andere Salomonische Lieder. Unter den Psalmen finden sich aber nur zwei, die dieses Königs Namen tragen. Diese zunächst auffallende Erscheinung erklärt sich jedoch aus dem Charakter der uns sonst unter Salomos Namen überlieferten Schriften und aus der Angabe 1 Kön. 5, 13 (4, 33), daß er von Bäumen redete, von Vieh, Vögeln, Gewürme und Fischen. Mag dies auf naturhistorische Gelehrsamkeit gehen (Keil in Hävernicks Einl.), oder auf weltliche Kunstpoesie (Hengst.), oder auf Sprüche und Fabeln nach den Naturreichen eingeteilt (Hupf.), jedenfalls sind hiernach Natur und Menschenleben überwiegend die Gegenstände seiner Betrachtung gewesen; und die Spruchweisheit (chokhma), besonders in der Form des Sinnspruches (maschal), knüpft sich an seinen Namen, wie der des Psalms an den seines Vaters David, beides mit gutem historischem Grunde. Nach einem Zusatz der Septuag. zu 1 Kön. 8, 53 war auch das dort Erzählte zum Stoff eines Liedes gemacht worden.

Die Einwirkung Davids ist auch später noch so merklich, daß nach Amos 6, 5 selbst die weltliche Dichtung und Musik davon Spuren trug. Dort ist nämlich die Rede von denen, welche unter Harfenbegleitung Possen treiben und meinen, daß ihnen die musikalischen Instrumente so gut anstehen, wie dem David, oder, nach anderer Erklärung, sich dergleichen wie David ersinnen. Aber während die prophetische Rede sich nun mächtig entwickelte und Proben lyrischer Gedichte aus den Zeiten der Könige noch von der Übung dichterischer Kunst Kunde geben, sind aus der Salomonischen Zeit nur noch die beiden Psalmen der Esrahiten Heman und Ethan vorhanden, und während der ganzen Zeit des geteilten Reiches tritt nur zweimal die Psalmendichtung selbständig auf, im asaphischen und korahitischen Typus. Denn die psalmenartigen Stücke in den Propheten Jona Kap. 2, Jesaja Kap. 12, Habakuk Kap. 3 sind nur Umbildungen oder freie

Benutzung älterer Lieder, als solche freilich wichtige Zeugnisse, teils von dem Vorhandensein derselben, teils von ihrem Leben in den Herzen frommer Israeliten. Jenes zwiefache Hervortreten fällt aber gerade in die beiden Zeiten der Reinigung und Erhebung des Jehovahkultus, zuerst unter Josaphat, dann unter Hiskia, beide Male unmittelbar nach großen Gerichts- und Rettungsthaten des Herrn. Josaphat hatte besonders die Volksbildung im Auge, 2 Chron. 17, 7 f.; Hiskia sammelte die Litteraturreste, Spr. Sal. 25, 1, und stellte die alte heilige Musik wieder her und den liturgischen Gebrauch der Psalmen, 2 Chron. 29, 25 f. Auch war er selbst, wie Jes. 38 zeigt, ein mit dem Buche Hiob vertrauter Dichter.

Ganz diesen Erscheinungen parallel ist während des Exils die Psalmendichtung zwar nicht durchaus verstummt. Ps. 102 gehört gewiß in diese Zeit und bei anderen liegt der Gedanke an den Propheten Jeremia nahe, wenn auch nicht in dem von Hitzig (Begriff der Kritik S. 63 ff.) angenommenen Umfange. Aber die Harfen waren doch an die Weiden gehängt, Ps. 137, 2, und ein voller und frischer Strom neuer Psalmen entquoll erst der Brust der durch Gottes Hand in das Vaterland zurückgeführten und in dem hergestellten Tempel betenden Gemeinde. Die meisten Psalmen der beiden letzten Bücher gehören diesem Zeitraume des zweiten Tempels an.

Ob die national-religiöse Erhebung des jüdischen Volkes in der Makkabäerzeit eine neue Saat heiliger Lieder sprossen machte? Hitzig, von Lengerke, Olshausen nehmen dies, und zwar in sehr bedeutendem Umfange, an, wie früher schon Rüdinger, Venema, Bengel u. a. Die Gegengründe sind am vollständigsten entwickelt von Ewald (Jahrb. der bibl. Wissenschaft VI, 20 f.) und von E. Meyer (Geschichte der poet. Nationallitteratur der Hebr. 1856, S. 496 f., 571 f.) Doch ist es zu weit gegriffen, wenn geradezu die Unmöglichkeit solcher Psalmen behauptet wird. Die psalmenähnlichen Stellen, 1 Makkabäer 7, 37 f.; 9, 21; 2 Makk. 1, 24 f.; 14, 35 f.; 15, 22 f., haben zwar einen sehr prosaischen Charakter; und über Sirach 50, 22—24, woraus Martin Rinkart unser Kirchenlied „Nun danket alle Gott“ erwachsen ließ, mag man verschieden urteilen. Thenius (Stud. u. Krit. 1854, Heft 3) hält diese Worte für die einzige Probe eines Tempelpsalms aus jener Zeit. Delitzsch (Zur Geschichte der nachbibl. jüdischen Poesie, 1836, S. 182) findet darin ein gehaltvolles Stück liturgischen Dankgebets der Gemeinde. O. F. Fritzsche (Exeg. Handb. zu den Apokryph. V, 303) hält sie dagegen für den Epilog des Lobes der Väter und für eine Aufforderung des Verfassers an seine Leser zum Danken. Allein ein prophetisch-lyrischer Schwung läßt sich nicht verkennen in dem pseudepigraphischen, aus 18 Psalmen bestehenden, aus dem Aramäischen ins Griechische übersetzten Psalter Salomos bei Fabricius, cod. pseudepigr. V. T. I, 917, welchen Ewald (Jahrb. XI, 215, Geschichte 3. Aufl. IV, 392) und Dillmann (in Herzogs Real-Encykl. XII, 305) in die makkab. Zeit setzen, Movers (im kathol. Kirchenlex. von Wetzer und Welte I, 340) und Delitzsch (Komment. II, 381) erst in die herodeische Zeit verlegen, Grätz (Geschichte der Juden III, 489) sogar für christlich hält. Auch darf man an die lyrischen Zusätze denken, welche aus Septuag. auch in die deutsche Bibel als apokryphische Stücke zu Daniel und Chronik gehörig gekommen sind. Dies alles entscheidet jedoch nichts hinsichtlich der Frage nach makkab. Psalmen im kanonischen Psalter. Gegen ihr Vorhandensein spricht im allgemeinen der auch von Hupfeld als entscheidend betrachtete Umstand, daß der Psalter als solcher schon dem Chronisten bekannt war (s. § 4) und die Annahme späterer Einschiebungen eine reine Hypothese ist. Doch muß in concreto das Urteil von der Untersuchung über die Beschaffenheit der einzelnen Psalmen abhängen.

§ 4.

Die Sammlung und Verteilung der Psalmen.

Der Psalter in seiner jetzigen Gestalt beginnt mit einem in alten Zeiten, schon im Jerus. Talmud. tract. taanith 2, 2, als ein Psalm betrachteten didaktisch-prophetischen Psalmenpaar ohne Namen seines Verfassers, mit Seligpreisung anhebend und endend; und der ganze Psalter schließt mit vier unbenannten Psalmen (146—149), welche mit Hallelujah anheben und enden.

Psalm 150 bildet nämlich nur eine ausgeführtere Doxologie, wie sie sich kürzer schon viermal am Schlusse voraufstehender Psalmengruppen findet. Diese der liturgischen Beracha des zweiten Tempels ähnlichen Doxologien sind jedoch nicht mit der Entstehung der ihnen vorstehenden Psalmen gleichzeitig, sondern erst zu Zwecken des gottesdienstlichen Gebrauches, speziell der öffentlichen Vorlesung beigefügt worden (Delitzsch, Symbolae p. 19). Hierdurch sind fünf Bücher entstanden von folgender Beschaffenheit,

Die Hauptmasse des mit Ps. 41 schließenden ersten Buches, in welchem sich außer den beiden Eingangspsalmen nur noch zwei namenlose (10 und 33) finden, besteht aus 37 davidischen Psalmen. Der herrschende Name Gottes ist Jehovah. Das zweite Buch, Ps. 42—72, beginnt mit 7 korahitischen, von einem namenlosen (43) unterbrochenen Psalmen, denen ein asaphischer folgt (59), darnach 18 davidische von 2 unbenannten (66 und 67) unterbrochen, und schließt nach einem unbenannten (71) mit einem salomonischen (72) Psalm. Der herrschende Gottesname in dieser Gruppe ist Elohim. Das dritte Buch, Ps. 73 bis 89, beginnt mit 11 Asaphpsalmen, denen 4 korahitische, von einem davidischen (86) unterbrochen, folgen, und schließt mit dem Psalm Ethans von messianischer Bedeutung. Gott heißt hier bald Jehovah, bald Elohim. Die Überschriften enthalten oft, jedoch nicht so häufig als im zweiten Buche, kurze Angaben über die geschichtliche Veranlassung, öfter noch musikalische Bezeichnungen. Das vierte Buch, Ps. 90 bis 106, beginnt mit dem Gebete Moses und bringt dann mit Ausnahme zweier Davidspsalmen (101 und 103) lauter unbenannte, auch nur selten mit einer kurzen Bemerkung über ihre Bestimmung versehene Psalmen. Gott heißt hier ausschließlich Jehovah. Das fünfte Buch endlich, Ps. 107 bis 150, beginnt mit einem unbezeichneten Psalm, läßt dann 3 davidische folgen, darauf 3 Hallelujapsalmen, dann 6 nicht bezeichnete, darauf die 15 Stufenpsalmen, unter ihnen einen (127) mit dem Namen des Salomo und zwei (131 und 133) mit dem des David bezeichnet, hierauf wieder 1 Hallelujapsalm, 2 unbezeichnete, 7 davidische, endlich die 4 die Schlußdoxologie einleitenden Hallelujapsalmen. Auch hier ist der Name Jehovah der herrschende.

Schon aus dieser Übersicht erhellt, daß nicht die bunte Mischung einer zufälligen und gelegentlichen Anhäufung, aber auch, daß nicht eine durchgeführte Zusammenstellung des Gleichartigen, sei es nach der Zeitenfolge, oder nach der Sachordnung, oder nach den Verfassern, vorliegt. Diese Thatsache wird durch die Beachtung des Inhalts, der Herkunft, des Zeitalters der einzelnen Psalmen bestätigt. Nun läßt sich zwar eine liturgische Verwendung der Psalmen in ziemlich früher Zeit nachweisen, s. § 5. Aber auch ein liturgisches oder ein dogmatisches Prinzip der Anordnung ist nicht erkennbar, außer etwa der durch die Schlußdoxologien angezeigten Einteilung in fünf Bücher, von welcher schon Hippolytus (ed. de Lagarde p. 193) erwähnt, daß sie mit Rücksicht auf den Pentateuch geschehen sei. Die gänzliche Abweisung dieser Rücksichtnahme durch Jahn und de Wette ist unmotiviert. Man könnte mit Delitzsch sagen: „Der Psalter ist auch ein Pentateuch, das Echo des mosaischen aus dem Herzen Israels; er ist das Fünfbuch der Gemeinde an Jehovah, wie die Thora das Fünfbuch Jehovahs an die Gemeinde ist.“ Allein wenn diese Beziehung auch im Sinne der jüdischen Gemeinde ist und von dem die Doxologien setzenden Redaktor beabsichtigt ward, wahrscheinlich auch mit bezug auf die symbolische Bedeutung der Fünfzahl (Stähelin, Spez. Einl. S. 379 f.), so leidet sie doch auf die Parallelisirung der einzelnen Bücher durchaus keine Anwendung und erklärt auch weder deren Zusammensetzung, noch deren Folge. Am wenigsten wird man mit dem Midrasch zu Ps. 1 sagen dürfen: „Mose gab den Israeliten die fünf Bücher der Thora, und diesen entsprechend gab ihnen David das Buch der Psalmen, welches aus fünf Büchern besteht.“ Die jetzige Ordnung und Einteilung der ganzen Sammlung ist schwerlich ohne Anschluß an schon vorhandene Gruppierungen geschehen. Es läßt sich allerdings nicht beweisen, daß das erste Buch die älteste Sammlung (Bengel) gebildet habe, der sich die vier anderen, aus wiederholter Nachlese entstandenen Sammlungen successive angeschlossen hätten (Jahn, de Wette, Hupfeld). Es können auch andere

Kombinationen gemacht und Versuche zur Auffindung besonderer Sammlungen mit möglichen Nachträgen und Ergänzungen angestellt werden, s. Berthold (Einl. V, 2020 f.), Ewald (Poet. Bücher I, 187 f. Neue Ausarbeitung I, 242 ff.; Jahrb. IV, 252 f., VI, 20 f.), Delitzsch (in Herzogs Real-Encykl. XII, 276), der auch die Hofmannsche Hypothese von neun einzelnen Sammlungen dort mitteilt. Auch läßt sich nach den scharfsinnigen Untersuchungen von Delitzsch (Symbolae etc.) nicht leugnen, daß es natürlicher ist, die Zusammenstellung verwandter Psalmen aus den ältesten und aus den jüngsten Zeiten im zweiten und dritten Buche der ordnenden Hand des letzten Redaktors zuzuschreiben, als die Entstehung der einzelnen Sammlungen ganz späten Zeiten zuzuweisen, oder häufig wiederholte Einschiebungen anzunehmen. Allein wenn auch eine kettenartige Zusammenordnung von Psalmen entweder mit gleichen Hauptgedanken oder mit merklich ähnlichen Stellen, besonders am Anfang und Schluß, in manchen Psalmenreihen nachgewiesen, in andern wahrscheinlich gemacht ist, so muß man doch gestehen, daß der letzte Sammler, welchen noch wieder von einem Redaktor zu unterscheiden (Herzfeld III, 56) kein Grund vorliegt, zwar den ganzen vorhandenen Stoff nach gewissen Gesichtspunkten geordnet und die Zeitordnung zu Gunsten einer Sachordnung nicht selten absichtlich durchbrochen hat, daß aber dieses nur auf Grundlage älterer Sammlungen und im Anschlusse an schon vorhandene Verknüpfungen hat geschehen können.

Eine solche Auffassung wird besonders durch den Umstand nahe gelegt, daß das zweite Buch nach der Doxologie noch den Schlußsatz hat: zu Ende gebracht sind die Gebete Davids, des Sohnes Isais. Dieser Satz kann nicht von dem letzten Sammler stammen; denn in allen folgenden Büchern finden sich mehrfach Davidspsalmen einzeln und in kleinen Gruppen verteilt. Dieser Zusatz führt deshalb mindestens auf eine ältere Sammlung. Auch ist kein Zweifel, daß bald nach dem Tode Davids, des großen Sängerkönigs, mit Sammlung seiner Lieder begonnen ward (s. Ewalds Geschichte 3. Aufl. III, 360). Der später nicht mehr passende Ausdruck ist stehen geblieben, was gar nicht ohne Beispiel ist, s. Stähelin, Zur Einl. S. 12 gegen Hengstenb. IV, 2, S. 267 und Keil bei Hävernick III, 295. Die Doxologie ist natürlich vor diese Schlußbemerkung gesetzt worden, und bezeichnet Gott als Jehovah Elohim, dem Charakter des zweiten Buches gemäß im Unterschiede von dem jetzigen ersten. Da diese Doxologien späteren Ursprunges sind und nur liturgische Bedeutung haben, so läßt sich aus ihnen nichts über Alter und Ursprung der einzelnen Sammlungen schließen. Aber schon den alten jüdischen Lehrern ist der Umstand aufgefallen, daß in dieser ausdrücklich als davidisch bezeichneten Sammlung sich außer den wenigen unbenannten nicht bloß asaphische und korahitische Psalmen finden, sondern unter diesen wieder solche, welche unzweifelhaft einer sehr späten Zeit angehören, und daß der in Rede stehende Schlußsatz sich am Ende eines Psalms des Salomo findet. Die Ratlosigkeit der Juden ist so groß gewesen, daß im Midrasch zu Ps. 3 erzählt wird: Als Josua ben Levi die Psalmen zurechtstellen wollte, rief ein himmlisches Echo ihm zu: wecke den Schlummernden nicht auf! — Wahrscheinlich haben manche Psalmen ihre jetzige Stelle erst bei der schließlichen Redaktion des Ganzen empfangen, obgleich einzelne Umstellungen und Einschiebungen auch bei jeder spätern Hinzufügung einer neuen Gruppe zu dem ältesten Stamme zu vermuten sind, als welchen man im allgemeinen entweder das erste Buch (Ewald), oder die beiden ersten Bücher (Del.) anzunehmen alle Ursache hat. Hitzig (II, p. XII) findet darin, daß das zweite Buch auf die Nummer 72 ausläuft, Absicht, und zwar Beziehung auf die Zahl der Synedristen und angeblich jener Dolmetscher und der Tage ihrer Arbeit (Josephus, Archäol. XII, 2, 6. 13).

Als eine Periode solcher Sammlung und Zurechtstellung kann man nach der salomonischen die Zeit des Josaphat oder mit noch größerer Wahrscheinlichkeit die des Hiskia betrachten. Denn es wird nicht bloß erzählt, daß „die Männer Hiskias" eine Nachlese zu den Sprüchen Salomos (25, 1) veranstalteten, sondern daß Hiskia die Psalmen Davids und Asaphs wieder in Aufnahme brachte, 2 Chron. 29, 30 cfr. Carpzov, Introd. II, 106 f. Die Hauptmasse der letzteren ist aber im dritten Psalmbuche enthalten.

Eine Sammlung der Heiligen Litteratur fand dann durch Nehemia statt, 2 Makkabäer 2, 13, worin die Schriften Davids besonders erwähnt sind, während Sach. 7, 12 Gesetz und Propheten als eng verbunden erscheinen und Pred. Sal. 12, 12 auf eine der profanen Litteratur entgegengesetzte Sammlung echter Weisheit führt. Es geschah endlich eine ähnliche Sammlung unter Judas Makkabäus, 2 Makk. 2, 14. In diese Zeit muß auch die abschließende Sammlung fallen. Denn gegen die Annahme von Olshausen u. a., daß man in die Zeit des hasmonäischen Fürsten Simon (143—135 vor Christo) oder des Johannes Hyrkanus (135—107) herabgehen müsse, spricht der Umstand, daß der Psalter als solcher schon dem Chronisten bekannt war, welcher im vierten Jahrhundert gegen Ende der persischen Herrschaft schrieb und Aufnahme in den Kanon spätestens zur Zeit des Judas Makkabäus fand (Ewald, Geschichte VII, 428 f.). Es geht aber aus 1 Chron. 16, 35 hervor, daß die liturgische Doxologie damals schon mit dem ihr im Psalter voraufgehenden Psalm 106 verbunden war. Hitzig kehrt natürlich dies Verhältnis um und läßt den Psalmisten aus der Chronik schöpfen. Als Diaskeuasten betrachtet er den Hohenpriester Alex. Jannäos, der außer einigen anderen auch Ps. 1 und 2, desgleichen Ps. 150 gedichtet und über Aufnahme, Reihenfolge und die Einteilung in fünf Bücher entschieden haben soll.

Wäre die Zeit der alex. Psalmenübersetzung genau bekannt, so würde sich hieraus ein sicherer Anhalt ergeben. Allein wenn man auch nicht mit Herzfeld (Geschichte III, 470), welcher makkab. Psalmen annimmt, an eine stückweise und erst in sehr später Zeit abgeschlossene Übersetzung denkt, so bleibt doch, wenn die Übersetzung des Pentateuch als die älteste unter Ptolemäus Philadelphus (284—247) begann, die Zeit der Psalmenübersetzung noch unbestimmt. Die talmudischen Nachrichten bei Frankel (Vorstudien zu der Septuaginta, 1841, S. 25 f.) entscheiden nichts. Man kann nur sagen, daß damals, als der Enkel des Sirach in Alexandrien seinen griechischen Prolog zu dem von ihm aus dem Hebräischen übersetzten Spruchbuche schrieb, schon die dreiteilige kanonische Schriftsammlung vorhanden war. Aber dies führt zu keinen neuen Resultaten, selbst wenn es nach den Untersuchungen von Grätz (in Frankels Monatsschrift 1857, S. 46 f.), denen Fürst (Geschichte des Karäertums, 1862, S. 132) beistimmt, als begründet erschiene, die Sammlung des Spruchbuches in den Anfang des dritten Jahrhunderts, oder mit Horowitz (Das Buch Jesus Sirach, 1865) um 250 vor Christo zu setzen. Man nimmt dann das Wort „Enkel" nicht im strengsten Sinne. Denn der Verfasser des Prologs erzählt, er sei im 38. Jahr des Euergetes nach Ägypten gekommen. Da nun Ptolemäus III. Euergetes nur 25 Jahre regierte (246—221), so muß man an Ptolemäos VII. Euergetes II. denken, welcher 170 vor Christo Mitregent wurde, so daß Jesus der Siracide also erst i. J. 132 nach Ägypten kam. Nimmt man dagegen an, daß der eigentliche Großvater desselben die hebr. Spruchsammlung abfaßte, so fiele deren Entstehung erst zwischen 180 und 170 (Fritzsche u. a.). Ebensowenig führt der Umstand weiter, daß in dem Spruchbuche selbst deutliche Beziehungen auf einzelne Psalmen (s. Beitrag zur Einleitung in das A. T. von H. Gelbe, 1866, S. 4) sich finden. Wichtig jedoch ist der Umstand, daß die Septuaginta mit einem apokryph. Psalm (151) auf den Sieg Davids über Goliath schließen, welcher in der Überschrift bezeichnet wird als ein „von David mit eigener Hand geschriebener, außer der Zahl sich findender Psalm." Die Zahl der kanonischen Psalmen (150) war also schon vor der Hinzufügung dieses apokryphischen festgestellt. „Und doch fand der Übersetzer ihn schon vor, zum deutlichen Beweise, daß zwischen seiner Zeit und der des Schlusses des in den Kanon gekommenen Psalters ein weiter Raum lag" (Ewald I, 266 der neuen Ausarb.). Nun läßt sich aber wegen des liturgischen Gebrauches des Psalters eine möglichst frühe Übersetzung mit Grund annehmen, während die Vermutung Hitzigs, daß die Übersetzung der Propheten noch voraufgegangen sei, jeden Anhaltes entbehrt und nur im Interesse seiner Hypothesen liegt. Die Septuag. selbst

nehmen als Abschluß der Psalmdichtung die nehemianische Zeit an, s. Dillmann (Jahrb. für deutsche Theol. 1858, S. 457).

Die Zählung der Psalmen ist eine sehr verschiedene. In manchen hebräischen Handschriften sind Ps. 1 und 2 zusammengefaßt, ebenso 42 und 43, desgleichen 116 mit 117. Dagegen wird Ps. 118 wieder in 2, oft in 3 besondere Psalmen zerlegt. Im ganzen werden häufig nur 149 Psalmen gezählt. Delitzsch führt aus einem Haggadabuch sogar die Zählung 147 an als in Bezug gesetzt zu den Lebensjahren Jakobs. Die Septuag. verbanden ursprünglich gleichfalls die beiden ersten Psalmen und auch jetzt noch gleich der Vulgata Ps. 9 und 10, so daß sie hinter dem gedruckten hebr. Texte von Ps. 10 ab um eine Zahl zurückbleiben bis Ps. 147, den sie in zwei Theile zerlegen. Eine andere Abweichung ist die, daß auch Ps. 114 mit 115 von ihnen verbunden, dagegen Ps. 116 geteilt wird. Bei den Citaten der Kirchenväter muß man hierauf achten.

§ 5.

Die liturgische Verwendung der Psalmen in Israel.

Es sind zwar nicht alle Psalmen in liturgischer Absicht oder direkt für die Gemeinde Gottes, wie Dursch, Hengstenb., Olsh. aus sehr verschiedenen Gründen annehmen, verfaßt worden, aber sie eignen sich zu solcher Verwendung durch Inhalt und Form, und haben zum Teil schon während des ersten, in bedeutenderem Maße während des zweiten Tempels zu liturgischem Gebrauche gedient; überdies sind einige Psalmen schon von Anfang an dazu bestimmt gewesen, beim Tempelgottesdienste in Anwendung zu kommen. Die folgenden Paragraphen werden diese Verhältnisse näher nach ihren besonderen Beziehungen darlegen; hier handelt es sich um die allgemeine Übersicht.

Wie man auch über die Benutzung von Ps. 106 in 1 Chron. 16 denken mag, so enthält doch diese Benutzung jedenfalls den Beweis für die damalige Sitte, bei feierlichen Anlässen Psalmen im Tempel zu singen (Hengstenb. IV, 1, 168). Der Chronist war aber entweder ein Zeitgenosse des Esra, allenfalls des Nehemia, in welchem Falle seine Arbeit zwischen 536 und 400 vor Christo fällt (Hävernick, Keil Movers u. a.), oder er ist wegen der Genealogie, 1 Chron. 3, 18 f., in die letzten Zeiten der persischen Herrschaft, spätestens in die erste griechische Zeit zu setzen (Zunz, Ewald, Bertheau, Dillmann, Bleek, Stähelin). Was aber seine Nachrichten betrifft, so werden dieselben, wenn auch eine didaktisch-paränetische Behandlung derselben erkennbar ist und einzelne Angaben, namentlich des gegenwärtigen Textes, anfechtbar bleiben, doch von den neuern Kritikern (cfr. Stähelin, Spezielle Einleitung in die kanon. Bücher des A. T. 1862, S. 155) gegen de Wette und Gramberg im wesentlichen für historisch glaubwürdig gehalten. Insonderheit bezieht sich dies auf die davidischen Kultuseinrichtungen, so daß aus den Mitteilungen der Chronik mit Sicherheit auf liturgischen Psalmengebrauch schon während des ersten Tempels geschlossen werden kann. Hierfür spricht ferner das Gelübde des Hiskia über den Gesang seiner Lieder im Hause des Herrn, Jes. 38, 20; und abgesehen von dem Propheten Jona die Bemerkung Jerem. 33, 11, daß man künftig wiederum die Stimme derer hören wird, so da sagen: „Danket dem Herrn Zebaoth, daß er so gnädig ist, und thut Gutes immerdar", und derer, so da Dankopfer bringen zum Hause des Herrn. Selbst der so ungünstig über die Chronik als Geschichtsquelle urteilende K. H. Graf gesteht (Die geschichtl. Bücher des A. T., 1866, S. 245), daß sie in der Zurückführung mancher Tempeleinrichtungen auf Hiskia und Josia sicherlich der Geschichte näher komme, als indem sie dieselben dem David zuschreibe.

Für die liturgische Verwendung von Psalmen während des zweiten Tempels spricht außer dem aus 1 Chron. 16 zu ziehenden Schlusse die wahrscheinlich aus Ps. 136 entnommene Formel 1 Chron. 16, 41, welche 2 Chron. 5, 13; 7, 13; 20, 21; Esra 3, 11 wiederkehrt, wenn bei festlichen Anlässen Lieder gesungen wurden; desgleichen die in der Chronik, bei Esra und Nehemia häufig vorkommende Formel „singen mit Loben und Danken", welche gewiß nicht ohne Beziehung auf die Hallelujapsalmen und auf das „Preiset" in Ps. 105—107. 115. 136 steht (cfr. Stähelin, Zur Einl. in die Psalmen,

S. 3); ferner die Übereinstimmung vieler Psalmen, namentlich des 4. und 5. Buches mit den Gebeten Esra 9 und Nehemia 9; endlich die musikalischen und liturgischen Bemerkungen in den Psalmen selbst, welche in der alex. Version, bei deren Abfassung der zweite Tempel noch bestand, in zum Teil erweiterter und vermehrter Gestalt sich finden.

Aus dem Talmud (Mischna tract. Thamid; Gemara tr. Kidduschim bei Lud. de Dieu, Animadv., p. 389) wissen wir noch genauer, daß die Leviten am ersten Wochentage beim Morgenopfer Ps. 24 zu singen hatten, am zweiten Ps. 48, am dritten Ps. 82, am vierten Ps. 92, am fünften Ps. 81, am sechsten Ps. 93, am siebenten Ps. 92. Über das Ritual cfr. § 11. Für die Hauptfesttage und für die Zwischenfeiertage waren andere Psalmen geordnet, worüber die Tradition jedoch teils schwankt, teils schweigt. Während z. B. jetzt am Schlußtage des Laubhüttenfestes (schemini azereth) Ps. 65 und am ersten Pfingsttage Ps. 29 gesungen wird, nennen die Sept. für jenen Schlußtag Ps. 29, der Talmud gibt die Tempelliturgie dieses Tages gar nicht an, und die Kommentatoren raten auf Ps. 6 und 12. Für die Zwischenfeiertage des Laubentages werden angegeben Ps. 29; 50, 16; 94, 16; 94, 8; 81, 7; 82, 5 b. Bei Darbringung der Erstlinge wurde Ps. 30 angestimmt. Achtzehnmal im Jahr, nämlich an den zwei ersten Tagen des Passa, an den acht Tagen des Sukkoth, d. i. Laubenfestes, und an den acht Tagen des erst durch Jud. Makkab. eingeführten Chanukka oder Enkänien, d. i. Tempelweihfestes, war das Hallel Ps. 113 bis 118 Bestandteil des Festritus. Schon in der alex. Version haben dieselben die Überschrift Ἀλληλουΐα. Dieses Hallel, auch das ägyptische (hallel hammizri) genannt, erhielt später zur Unterscheidung von dem kleinen Hallel, bei welchem Ps. 115, 1—12; Ps. 116, 1—11 weggelassen wurden, den Namen des großen. Im alten Ritual hat den Namen hallel haggadôl jedoch nur Ps. 136 mit seinem 26 mal wiederholten Refrain: denn ewig (währt) seine Güte. Im Talmud und Midrasch wird dieser Name auch noch auf Ps. 135, 4 bis Ps. 136 angewendet; desgl. auf Ps. 120—136. Am Passafeste wurde das Hallel so geteilt, daß Ps. 113 und 114 vor der Mahlzeit vor Leerung des zweiten Festbechers gesungen wurden, Ps. 115—118 nach der Mahlzeit nach Einschenkung des vierten Bechers. Nicht gesetzlich, nur herkömmlich war das Hallel an den Neumonden (tr. Soferim).

Als Beispiele des statarischen Gebrauches einzelner Psalmenverse in jener Zeit führt Delitzsch (Zur Geschichte S. 179) an, 1) das Hosianna, welches die Priester bei den Umzügen um den mit Weidenzweigen umschatteten Brandopferaltar an den 7 Tagen des Laubentages musizierten, von denen der letzte deswegen den Namen des großen Hosianna führt; 2) Ps. 44, 24 als täglicher Ausruf der Leviten in Zeiten der Not und des Abfalls; 3) Ps. 127, 1, welchen Vers die Edlen Jerusalems dem Hohenpriester in der Nacht vor dem Sühnetage zu wiederholten Malen zuriefen, damit ihn nicht der Schlaf übermanne.

Nach der Zerstörung des Tempels trat an die Stelle des Opfers immer bestimmter das Gebet, und zum wirksamen Mittelpunkte alles Lebens unter den Juden gestaltete sich der synagogale Gottesdienst, für die Juden „beim Untergang aller andern Institutionen der einzige Träger und das Panier ihrer Nationalität" (Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge S. 1). Seine beiden Hauptteile waren die durch den Lehrer und Schriftkundigen, den „Weisen", vollzogene und mit Erklärungen (midrasch) durchflochtene oder verbundene Schriftvorlesung und der durch den Vorbeter, den „Abgeordneten der Versammlung", in kantillierender Weise bewirkte Vortrag von Psalmen und psalmenähnlichen, zum Teil aus Psalmenstellen und anderen biblischen Sprüchen durch freie Dichtung allmählich erwachsenen Liedern. Diese Dichtung (piut), desgleichen die litaneiähnliche Reihe von Exklamationen und Lobpreisungen für die Versöhnungszeit, oder die mit Bußgebeten verbundene, der Heiligen Schrift entnommene Verkündigung der Verzeihung Gottes, in ihrer Gesamtheit selicha genannt und von gereimten Hymnen (pismon) begleitet, in deren Recitation die Gemeinde mit irgend einer Bibelstelle oder sonst einem Anruf einzufallen pflegte (Zunz, Die synag. Poesie S. 89), bestand anfänglich aus Stücken ohne Reim und ohne Metrum, meistens mit alphabetischer Ordnung der Zeilen

oder Absätze, wurde aber nach und nach wie an Inhalt reicher, so in der Form künstlicher, im Ausdruck schwieriger und als Ganzes bestimmten technischen Gesetzen unterworfen (l. c. S. 60), so jedoch, daß den Glanzpunkt im Strophenbau die abschließende Bibelstelle bildete (l. c. S. 95), welche mit besonderer Beziehung auf die Bedeutung des Tages oder wegen einzelner durchschlagender, in Klang und Sinn erwecklicher Ausdrücke ausgewählt wurde. Mehrere Jahrhunderte lang gab es jedoch keine feststehende Gebetsordnung und keine den Vorbeter bindenden Gebetbücher. Derselbe hatte hinsichtlich der Auswahl wie der Vortragsweise der im Gottesdienst verwendeten Psalmen und Lieder große Freiheit und trat nicht selten als Dichter und Sänger mit neuen Produktionen hervor. Doch war er im ganzen durch die lokale Observanz, den Brauch (minhag), gebunden (Zunz, Die Ritus des synag. Gottesdienstes, geschichtliche entwickelt, 1859, S. 2), bis sich gegen die Mitte des 9. Jahrhunderts hin (l. c. S. 7) für die Festpoesien des Jahrescyklus ein herrschender Typus bildete und der Brauch des Westens (Palästina) sich über die Lieder christlicher, insonderheit germanischer Bevölkerung verbreitete, der Brauch des Ostens (Babylon) dagegen in den Ländern des Islam und in Spanien sich festsetzte. Welche Psalmen gegenwärtig von den Juden bei der Hausandacht und im synag. Gottesdienst zur Anwendung kommen, s. bei J. F. Schröder, Satzungen und Gebräuche des talmudisch-rabbinischen Judentums, 1851, S. 25 ff.

Bei den Karäern wird Ps. 119 an den Sabbaten vor dem Wochenfest in 7 Abteilungen gelesen; im Monat Tebet in den Nächten Montags und Donnerstags gebetet (Zunz, Die Ritus S. 159).

§ 6.

Liturgische Überschriften einzelner Psalmen.

Auf spezielle liturgische Verwendung einzelner Psalmen weisen folgende Angaben in den Überschriften hin:

1) Die Bestimmung des Ps. 92 für den Sabbat. Ähnliche Bestimmung für die Wochentage geben die Septuag. anderen Psalmen.

2) Die Bemerkung bei Ps. 30: „Psalmlied bei Einweihung des Hauses, von David.“ Dieselbe wird von Venema, Hengstenb., Keil, Tholuck auf die Einweihung des für den künftigen Tempel ausgewählten Platzes bezogen, auf welchem vorläufig ein Altar errichtet war und der deshalb schon „Haus Jehovahs“ hieß, 1 Chron. 22, 1. Aber David selbst erkrankte nicht an der Seuche, welche als Strafe auf die Volkszählung folgte, 2 Sam. 24, 17, und Veranlassung zu der Errichtung jenes Altars gab, V. 18 ff. Der Psalmist dagegen spricht von seiner eigenen Errettung aus lebensgefährlicher Krankheit. Daher paßt die angegebene Beziehung nicht. Calvin, Clauß u. a. verstehen den betreffenden Ausdruck von der Wiedereinweihung des durch Absalom verunreinigten Palastes nach Davids Rückkehr. Das absolut gesetzte Wort „Haus“ kann allerdings den Palast bedeuten, dies zeigt schon der Amtstitel des Majordomus, ascher al-labbajith. Aber der Psalm redet nicht von Rettung aus Feindes Hand, sondern von Genesung aus Krankheit. Daher denken die meisten an die Einweihung der neuerbauten Zionsburg und erinnern daran, daß David diesen Bau als Unterpfand der Festigkeit und Hoheit seines Reiches betrachtete, 2 Sam. 5, 12, und an der sofortigen Beziehung dieses Palastes durch eine schwere Krankheit gehindert ward. Unbegründet ist die Annahme de Wettes, es habe schon ein Lied gegeben, welches bei Einweihung von Häusern gesungen zu werden pflegte, 5 Mos. 20, 5, und nach dessen Melodie dieser Psalm gesungen werden solle. Ewald hält diesen Psalm für ein altes Danklied, welches man dann bei Einweihung des zweiten Tempels gesungen habe. Die spätere Überschrift sage, daß man es an jeder jährlichen Gedächtnisfeier dieses Tages wieder singen solle.

3) Die Angabe Ps. 38 und 70 lehazkir = um in Erinnerung zu bringen; Septuag. *εἰς ἀνάμνησιν περὶ (τοῦ) σαββάτου*. Dies soll sich nach einigen auf die Leiden beziehen, zu deren Andenken David diese Lieder gedichtet haben soll. Nach andern soll der Ausdruck auf die Person Davids gehen, der sich dem Jehovah in Erinnerung bringt. So Gesenius im thesaur. Olshausen faßt dies allgemeiner als liturgische Bezeichnung überhaupt = Gebet. Michaelis (Krit. Kolleg. S. 419) dagegen nimmt es spezieller = beim Opfer; Ewald noch spezieller mit bezug auf Jes. 66, 3 = beim Weihrauchopfer, cfr. Ps. 141, 2; Offenb. 8, 4 als flehendes Gebet im Gegensatze zu lethôdah, Ps. 100 = zum Dankopfer. Delitzsch vermutet, daß der Ausdruck nicht in symbolischem, sondern in eigentlich liturgischem Sinne gemeint sei = zur Darbringung der azkârah, und bemerkt (Komment. I, 297): Bei Darbringung von Speisopfern (minchot) wurde ein Teil des Speisopfers, nämlich ein Handgriff des eingeölten Mehls und der ganze Weihrauch auf dem Altar verbrannt; dieser Teil hieß אַזְכָּרָה *ἀνάμνησις*, weil der aufsteigende Duft den Eigner des Opfers in Erinnerung bei Gott zu bringen bezweckte.“ Delitzsch nimmt also das Hiphil als Denominativ und ist auch der Meinung, daß der Chronist auf die hazkir-Psalmen neben dem hodu und hallelujah deute, 1 Chron. 16, 4. Über das spätere Ritual s. § 11.

4) Die Überschrift Ps. 100 „zur Danksagung“ nämlich beim eigentlichen Dankopfer nach Mendelssohn, Ewald, Delitzsch.

5) Die Aufschrift der Psalmen 120—134 schir hammaaloth; Septuag. *ᾠδὴ τῶν ἀναβαθμῶν*. Vulg. cantica graduum, woraus die liturgische Benennung Gradualpsalmen entstanden ist; Luther: „Lieder im höhern Chor“, was nach Bake sagen soll, die Sänger hätten auf einem erhöhten Platze gestanden. Nach einer ungenauen Tradition war nämlich die Ansicht verbreitet, diese 15 Lieder seien auf den 15 Stufen gesungen worden, welche aus dem Vorhofe der Frauen in den der israelitischen Männer führten, nach Lyra sogar auf jeder Stufe je eines. Der Talmud sagt aber dieses nicht, sondern vergleicht nur diese 15 Lieder mit jenen 15 Stufen, auf welchen am ersten Tage des Laubhüttenfestes priesterliche Musik erscholl, s. § 11. Daß hierbei diese Lieder gesungen worden, oder daß dieselben von jener Lokalität den Namen „Stufenlieder“ empfangen hätten, ist in diese Vergleichung hineingetragen. Ebensowenig läßt sich aus dem Syrischen die Annahme stützen, daß eine metrische Bezeichnung gegeben sei (J. D. Michaelis zu Lowth de sacra poesi etc. praelect. 25 nach Assemani) und daß ein stufenweis fortschreitender Rhythmus bezeichnet werde (Gesenius zu Jes. 17, 13; 26, 1). Dietrich hat (in Delitzsch, Komment. II, 451 f.) das Irrtümliche dieser Annahme aufgedeckt und bemerkt, daß das syrische sebletho, nach bequemerer Aussprache sebelto, im Plur. sebloto, nur die Abteilung eines größeren Ganzen bezeichne und so bei der Einteilung der Psalmen für den kirchlichen Gebrauch (cfr. § 13) vorkomme. C. Meier (Form der hebr. Poesie, 1853, S. 31) versteht unter ma'alah die einfachste und kleinste, aus vier Gliedern bestehende Strophe und glaubt, daß von dieser in den betreffenden Liedern herrschenden Form dieselben den Namen bekommen haben. Nach Herder, Eichhorn, Hengstenberg, Reuß u. a. sind dieselben zu verschiedenen Zeiten und Zwecken gedichtet, aber später dazu bestimmt worden, bei wallfahrtendem Hinaufzug nach Jerusalem gesungen zu werden, wozu besonders ihr schneller Rhythmus und ihr vorzugsweise auf Jerusalem und das Heiligtum gerichteter Inhalt passen. Die syrische Kirche und manche Väter denken speziell an die Heimkehr aus Babylon (Esra 7, 9), Ewald (Jahrb. VI, 105 f.) übersetzt in gleicher Grundanschauung: Lied der Heimzüge, bezieht aber den Plural auf die verschiedenen Züge der aus dem Exil Heimkehrenden und bezeichnet sie als alte und neue Reiselieder derselben. Am wenigsten wollen sich hiermit die Psalmen 120, 122, 126 vertragen. Am meisten Anklang findet gegenwärtig die Erklärung von Thenius, welcher (Stud. u. Krit., 1854, Heft 3 und Deutscher Psalter, 1859, S. 177 f.) ma'aloth, welches in der Bedeutung: Wallfahrt nicht gebräuchlich ist, von den verschiedenen, bei den Festreisen nach dem hochgelegenen Jerusalem stattfindenden Stationen oder Hinaufzugsstufen deutet. Unter Gesang und Musik zogen jedenfalls die Pilger zum Feste, Jes. 30, 29. Zweifelhaft ist jedoch, ob gerade Ps. 120 beim Aufbruch aus der Fremde, 121 beim ersten Erblicken der heimischen Berge, 122 beim Eintritt in das heilige Land gesungen sei, die folgenden Psalmen 123 bis 131 die Erinnerungen und Gefühle, welche sich auf den Fall und die Wiederherstellung des Gottesstaates beziehen, ausdrücken sollen, Ps. 132 beim ersten Anblick der Stadt, 133 beim Einzug in dieselbe, 134 beim Eintritt in den Tempel erklungen seien.

§ 7.

Der wesentliche Inhalt der Psalmen.

Man hat zuweilen versucht, die Psalmen nach den Gegenständen der Verhandlung zu charakterisieren und in Gruppen zu bringen. Es macht sich aber sogleich teils das Unzureichende, teils das Unangemessene eines solchen Verfahrens bemerklich; gerade das Wesentliche bleibt unberücksichtigt, nämlich der lyrische, der religiöse, der hebräische Charakter dieser Schriftstücke. Aus ihrem lyrischen Charakter folgt, daß die in den einzelnen Psalmen zur Sprache gebrachten Gegenstände gar nicht in ihrer Gegenständlichkeit, sondern nur als Wiederspiegelung ihrer Einwirkung auf das Gemüt des Psalmisten zur Darstellung kommen. Von ihrer religiösen Beschaffenheit unabtrennbar ist das durchgreifende sachliche Bezogensein aller Erlebnisse, Erkenntnisse, Empfindungen auf das Walten Gottes in der Welt, sowie das Durchklingen der Stellung und Stimmung des Psalmisten zu demselben in den betreffenden Äußerungen. Durch die hebräische Eigentümlichkeit bedingt ist einerseits die Stellung des Psalmisten auf dem Boden des mosaischen Gesetzes, jedoch innerhalb der Fortbewegung der geschichtlichen Offenbarung; anderseits die stetige Beziehung auf die Heiligkeit Gottes und auf die dadurch dem Bundesvolk in allen seinen Gliedern gestellte Aufgabe, 3 Mos. 19, 2, woraus die theokratischen Gesichtspunkte, die Erfassung der weltgeschichtlichen Mission Israels und die prophetischen Blicke des Psalmisten entspringen. Hieraus ergibt sich, daß die Gegenstände, deren Besprechung den Inhalt der einzelnen Psalmen bildet, aus allen Gebieten der Natur und Geschichte, des öffentlichen und des häuslichen Lebens herstammen, das gesamte Volk oder ein einzelnes Glied zunächst und direkt betreffen, dem Kultus, der Lehre, dem Leben insbesondere angehören können; aber daß es zu schiefen Vorstellungen Anlaß gibt, wenn man in diesem Sinne einer angeblich sachlichen Unterscheidung von Lehrgedichten, Tempelhymnen, Nationalgesängen, Königspsalmen, Freuden- oder Trauerliedern einzelner spricht, wie besonders de Wette.

Mit größerem Rechte kann man von der den Psalm beherrschenden Stimmung ausgehen und mit Hengstenberg und Hitzig, zum teil auch G. Baur und Hupfeld, drei große Gruppen unterscheiden, je nachdem der Grundton eines Psalms Freude, Lob und Dank gegen Gott ausdrückt, oder Klagen und Bitten ertönen läßt, oder sich betrachtend, erzählend, lehrend hält. Es ist dies etwas ganz anderes, als die von Augusti (prakt. Einleit. in die Ps. S. 11) versuchte Einteilung nach ästhetischen Kategorien in Oden, Elegien u. s. w. Aber formal bleibt diese Klassifikation doch, und würde bei der häufig gemischten Stimmung und den schroffen Übergängen von der einen zur andern in vielen Psalmen Schwierigkeit haben, wie Hupfeld richtig bemerkt, welcher diese Einteilung lieber als Unterabteilung der zuvor genannten verwenden möchte, in dieser Hinsicht aber vier Hauptabteilungen annimmt, je nachdem die Psalmen sich unmittelbar auf Gott und göttliche Dinge (Gottseligkeit, Gottesdienst, Gottes Ordnung und Regierung), oder auf den König und das Königtum, oder auf das Volk und seine Geschicke, oder auf den Dichter selbst und seine Lage beziehen.

Hinsichtlich des zuletzt erwähnten Punktes ist allerdings der Umstand nicht zu übersehen, daß in den Überschriften zuweilen auch die Lage des Psalmisten ausdrücklich angegeben wird. Daß diese Angaben nur von späterer Hand beigefügte Scholien seien, läßt sich weder aus der Analogie arabischer Schriftwerke (Stähelin), noch aus dem scheinbaren Mangel an Übereinstimmung mit dem Inhalte manchen Psalmes dieser Art (Hitzig u. a.) erweisen. Der letztere Umstand spricht vielmehr gegen die Hypothese, daß die überschriftlichen Angaben erst aus dem Text des Liedes von einem Spätern erschlossen seien. Allein nicht das Schicksal des Dichters ist der Inhalt solcher Psalmen, sondern diesen Inhalt bilden die unter solchen Umständen von ihm gemachten religiösen Erfahrungen und die von ihm gehegten religiösen Hoffnungen, Befürchtungen, Wünsche. Deshalb blickt namentlich Hilarius überall auf die erziehende Tendenz der Psalmen zur Gotteserkenntnis, zur Erweckung der Furcht und Liebe Gottes und zum Lobe seiner Herrlichkeit hin, und hält deshalb (prolegg. 21) einen gläubigen Sinn für das Verständnis

nötig, weil für den weltlichen Sinn die Psalmen mit sieben Siegeln versiegelt seien (prolegg. 5 sq.). Die angegebene Lage hat nur die Bedeutung einer Veranlassung zur Aussprache derselben und gibt ebensowenig einen haltbaren Einteilungsgrund her, als die andern danebengestellten Kategorien. Denn von Gott und seinem Wort, von seinem Wesen und seinen Ordnungen, von seiner Vorsehung und Regierung ist nirgends bloß in abstracto und um ihrer selbst willen als Gegenständen theoretischer Betrachtung oder allgemeiner Lobpreisung, sondern stets aus besonderer, jedoch nicht immer ausdrücklich genannter Veranlassung und in bestimmter Beziehung zu den Erlebnissen des Gottesvolkes, seines Königs oder anderer Glieder die Rede. Hierdurch gerade individualisiert sich der sonst oft gleichartige Inhalt zu jenem Reichtum der Beziehungen, der für die Erbauung eine unerschöpfliche Anwendbarkeit darbietet.

Den durchgehenden Inhalt des Psalters bei aller Verschiedenheit der einzelnen Stücke in Motiv und Ausführung schildert Zunz (Die synag. Poesie, 1855, S. 3), indem er das Psalmbuch wesentlich als ein Manifest des unterdrückten jüdischen Volkes betrachtet, folgendermaßen: „Der Dichter beginnt mit einem Schmerzensrufe, einer Betrachtung, einer Aufforderung zu Gebet und Gesang, schildert die unglückliche Lage, Not, Verfolgung und Blutvergießen, seinen Gram, den Gegensatz der Leidenden und Frommen zu den übermütigen Unterdrückern, dem Nationalfeinde, deren Macht, Glück, Bosheit und Verstellung; mit ihnen halten es die Abtrünnigen, Israel ist ein Spott u. s. w. Nun geschieht ein Rückblick in frühere Zeiten, verbunden mit Betrachtungen über die nationale Geschichte, und an den Bund Gottes wird erinnert. Übergang zu der Schuld: Bekenntnis, Reue, Kraft des Gebetes; Strafrede, Gegensatz des sündhaften, gebrechlichen Menschen und des allmächtigen, allwissenden, aber auch gerechten und barmherzigen Gottes, der allen vergelte. Lob Gottes als Schöpfers, Lob des Gesetzes, des Volkes Israel als der Erwählten und Erkennenden, Zions und des Heiligtums. Sehnsucht nach dem Heiligtum, Liebe zu der Lehre, Vertrauen in die göttlichen Verheißungen, Anhänglichkeit und Treue geschildert. Wert eines sittlich guten Lebenswandels, Kraft des Gebetes, das mehr wert sei als Opfer. Wunsch nach Demütigung der Feinde, Verwünschungen; Ohnmacht der Götzen. Gott ist mit den Unterdrückten; Hoffnungen, Rettung, Sieg, Dank, Feier, Aufforderung zur Anbetung Gottes. Den Schluß bildet hier Klage, dort Freude; hier Israel, dort die Nationen, die alle einst Gott erkennen."

Wir vermissen an dieser Zeichnung insonderheit dreierlei, dessen Hinzufügung von erheblicher Wichtigkeit für das Verständnis und die Benutzung der Psalmen ist. Wir fordern zunächst eine bestimmte Hervorhebung des theokratischen Elementes in der nationalen Bildung der Israeliten. Dadurch allein wird es möglich, den oft berührten Gegensatz Israels gegen die Völker zu begreifen, die drohende, das göttliche Gericht über dieselben herbeirufende Sprache zu würdigen, die Verwünschungen, die sogenannten Rachepsalmen (s. besonders Treffen des bei Hengstenberg und Tholuck) zu verstehen und den wirklichen Fortschritt in der ernstlichen Einführung der theokratischen Forderungen und Anstalten in das Leben, nicht aber in einer Auflösung derselben in allgemeine religiöse Ideen zu suchen, in welcher Beziehung de Wettes Abhandlung: Über die erbauliche Erklärung der Psalmen, 1836, besonders lehrreich ist. Hiermit hängt unser zweites Desiderat zusammen, nämlich die bewußte Zurückführung der oft stark betonten Gerechtigkeit des Psalmisten auf die gleiche Energie des theokratischen Handelns, welche, im geoffenbarten Gesetze wurzelnd, doch die Gerechtigkeit nicht in legale Handlungen, Riten und Zeremonien, sondern in die Vollziehung des göttlichen Willens setzt, dem Satzungswesen und der Veräußerlichung überall entgegenarbeitet und in den Äußerungen über Opfer, Gebet, Vergeltung, ewiges Leben die Keime der evangelischen Anschauung entfaltet. Eben deshalb ist aber als Drittes nicht zu entbehren die ausdrückliche Hervorhebung des prophetisch-messianischen Zuges in den Psalmen. Ich sage absichtlich: Zug, nicht: Züge. Denn es handelt sich hier noch nicht um die Auslegung einzelner Psalmstellen in ihrer zum Teil streitigen Anwendung auf Geschichtliches im Leben Jesu Christi, sondern um die Aner-

kennung, daß die Psalmen wie das ganze Alte Testament von der Erwartung eines kommenden Reiches und Menschen des göttlichen Wohlgefallens durchzogen sind, und daß diese Erwartung auch in den Psalmen nicht eine unbestimmte und allgemeine Hoffnung besserer Zeiten, sondern eine auf bestimmte Zusagen Gottes gegründete, durch wiederholte Verheißungen Gottes befestigte, durch prophetische Zeugnisse in ihren einzelnen Zügen allmählich sich entfaltende, durch bestimmte Personen und Verhältnisse geschichtlich vorgebildete und an ihnen veranschaulichte, durch besondere Offenbarungsthaten Gottes siegreich ihrer Erfüllung zugeführte Glaubenshoffnung ist. Die Psalmen bringen einerseits den Beweis, wie tief die messianische Hoffnung das Leben der Israeliten durchdrungen und wie mächtig sie das Herz derselben bewegt hat; anderseits haben sie selbst teils zur Erhaltung und Verbreitung, teils auch zur Entfaltung derselben in ihrer zwiefachen Gestalt als typisch-messianische und als prophetisch-messianische wesentlich beigetragen (Sack, Christl. Apologetik, 2. Ausg. S. 278 f.; Keil in Hävernicks Einl. III., 101 f.; Hengstenberg IV, 647 f.). Die wichtige und die Bahn des richtigen Verständnisses öffnende Unterscheidung zwischen typisch- und prophetisch-messianischen Stellen bedarf jedoch einer näheren Bestimmung. Versteht man nämlich unter typisch-messianischen Stellen diejenigen, in welchen Zeitgeschichtliches so behandelt wird, daß es als göttlichgewirktes Vorbild messianischer Verhältnisse erscheint, unter prophetisch-messianischen dagegen diejenigen, welche zwar aus geschichtlichen Zuständen heraus und überhaupt von geschichtlichem Boden aus (welchen Faktor die alten Orthodoxen meistens übersahen), aber doch Messianisches als solches besprechen (welches Element die rationalisierende und falsch historisierende Erklärung verkannte): so entsteht die häufig unbeachtet gebliebene Frage, ob die messianische Beziehung schon im Bewußtsein des Psalmisten gelegen hat, oder erst später in seinen Aussagen gefunden ward. Im ersteren Falle ist der Typus selbst prophetisch im engeren Sinne und das prophetische Psalmwort eine direkt messianische Weissagung, wobei dann weiter zu untersuchen ist, ob diese Aussagen nur schon früher empfangene und verlautbarte Weissagungen tröstend, warnend wiederholen, oder ob der Dichter zum Seher, der Psalmist zum Propheten geworden ist und die messianische Weissagung positiv weiterführt. Im letztern Falle tritt die allgemeine Frage nach der bewußten oder unbewußten messianischen Beziehung in konkreterer und individualisierterer Gestalt hervor.

Wenn nämlich in gewissen Psalmstellen die messianische Bedeutung erst später gefunden ward und als von dem Sprechenden nicht beabsichtigt anerkannt wird, so folgt daraus gar nicht, daß diese erst von der jüdischen oder christlichen Theologie erfunden oder von Schriftstellern des Neuen Testaments bei subjektiver Ehrlichkeit aber in sachlichem Irrtum vermittelst und infolge einer damals herrschenden schulgemäßen Auslegung hineingetragen oder angeknüpft sein muß. Es genügt auch nicht die Annahme von Herm. Schultz (Theol. Stud. und Krit. 1866, Heft 1), daß der messianische Sinn als ein zweiter, von dem grammatisch-historischen wesentlich verschiedener Sinn in dem Herzen der gläubigen und ihres Gottes Offenbarung verstehenden israelitischen Gemeinde entstanden sei. Es wäre damit zwar das frühe Vorhandensein der messianischen Auffassung solcher Stellen erklärt und die eingetretene Umbildung des Verständnisses und Sinnes derselben aus der Schule der Schriftgelehrten in den Glauben der Gemeinde verlegt. Aber es wäre dann doch eine Umbildung des ursprünglichen Sinnes geschehen, welche schwerlich als ein Faktor der Offenbarung, sondern nur als ein Moment in dem geschichtlichen Entwickelungs-Prozeß des israelitischen Glaubensbewußtseins gelten könnte; es wäre eine Deutung gegeben, welche sich zwar an die betreffenden Stellen anzuschließen vermöchte, deren ursprüngliche Bedeutung jedoch geändert hätte. Man muß deshalb mit dem Begriffe der Offenbarung ebenso Ernst machen, als mit der unstreitig richtigen Annahme eines geschichtlichen Fortschreitens derselben. Dann hat man keine Veranlassung, in den Psalmen den bloßen Widerhall des prophetischen Wortes und

seiner messianischen Verheißungen gleich dem des Gesetzes anzuerkennen, die eigentlich weissagenden Äußerungen aber von ihnen auszuschließen und die messianische Deutung einzelner Psalmstellen in eine ganz andere Periode der Offenbarung, als in die der Entstehung dieser Stellen zu legen (Schultz l. c. S. 41). Wir dürfen getrost annehmen, daß der Geist der Offenbarung schon in dem Psalmisten prophetisch gewirkt und den Worten desselben zuweilen eine solche Ausdrucksform gegeben hat, welche die Reflexion zum Suchen des von dem Geiste Gottes beabsichtigten Sinnes treiben mußte. Es ist dies ganz etwas anderes als der Untersinn oder Nebensinn, bei Rud. Stier, der gleichzeitig neben dem eigentlichen und ursprünglichen Wortsinn hergehen soll. Aber auch ein doppelter Sinn ist gar nicht vorhanden. Im Gegenteil, die betreffenden Worte geben überall nur einen grammatisch-historisch zu ermittelnden Sinn. Dieser ist jedoch so beschaffen, daß er, genau und eigentlich genommen, die Schranken des Zusammenhanges durchbricht, bei seiner Beziehung auf die bloße Gegenwart und auf die Verhältnisse, Ansichten und Aussichten des Sprechenden keine verständliche Anwendung zuläßt, und beim Festhalten derselben zur unausweichlichen Annahme von Unklarheiten, Überschwenglichkeiten, Hyperbeln führt, wie sie in keiner Gattung von Gedichten und in keiner Sprache auf Erden sonst vorkommen. Zum Teil bewegt sich Schultz auf gleicher Bahn, wenn er sagt: „Wir können diesen Sinn den heimlichen Sinn des Heiligen Geistes nennen, weil er nicht sowohl durch den Willen des Verfassers, als durch die seinen Worten innewohnende, über die Gegenwart hinaustragende Macht des Inhalts hervorgerufen ist, also durch den Geist, aus welchem der Psalm geboren ist und dessen Gepräge er an sich trägt.“ Um so weniger ist abzusehen, warum der von der paränetisch-praktischen Anwendung ebenso bestimmt, als von der typischen Benutzung der betreffenden Psalmen unterschiedene messianische Sinn erst entstanden sein soll, nachdem der Psalm schon Lied der Gemeinde geworden und in deren Gottesdiensten gebraucht, nachdem der König, von welchem oder auf welchen er gedichtet worden, schon gestorben und die Veranlassung seiner Entstehung schon vergessen war (l. c. S. 39). Hierzu kommt, daß in Beziehung auf die Leidenspsalmen von Schultz anerkannt wird, daß in ihnen selbst etwas liegen muß, wodurch die spätere mess. Umdeutung nicht bloß ermöglicht ward, sondern auch als berechtigt gelten durfte. Er sagt S. 48: „Weissagend werden konnten nur solche Leidenspsalmen, in welchen das Leiden des Gerechten als Grundlage des höchsten Sieges, der Heidenbekehrung, der Belehrung aller Völker, kurz, als Eingangsthor in messianische Hoffnungen und Gedanken dasteht.“ Bei solcher Sachlage ist aber die messianische Deutung nicht mehr eine Umdeutung, sondern eine Ausdeutung des ursprünglichen Sinnes zu nennen. Bezieht sich dieselbe auf dunkle, aber durch ihre Fassung zum Forschen herausfordernde Stellen, so könnte sie in diesem Falle zuweilen sogar schon auf den Psalmisten selbst zurückzuführen sein. Denn ein Forschen über empfangene Offenbarungen wird als etwas bei Propheten gar nicht Ungewöhnliches, 1 Petr. 1, 10 f., erwähnt. Allerdings hat dasselbe nicht immer sofort zum Ziele geführt. Es steht vielmehr fest, daß das Verständnis dessen, was der Geist andeutete, Hebr. 9, 8, oft erst spät, zum Teil erst nach eingetretener Erfüllung sich erschlossen hat. Allein es darf nicht übersehen werden, daß das Verständnis der Weissagung ebenso wie diese selbst teils seine Stufen, teils seine Modalitäten hat, und daß erstere nicht notwendig weit auseinander liegen, letztere nicht notwendig vereinzelt auftreten. Es kann unter Umständen gar wohl geschehen, daß nicht bloß innerhalb eines Menschenalters, sondern in einem und demselben Menschenleben sich mehreres der Art zusammenfindet. Ist nun ein Psalmist, wie von David speziell bezeugt wird (2 Sam. 23, 2; Apostelg. 2, 30), zugleich Prophet, und hat derselbe überdies, wie gleichfalls dem David widerfahren ist (2 Sam. 7), von anderen Propheten messianische Verheißung empfangen: so ist nicht bloß eine geschichtliche Offenbarungs-Grundlage für das Hervortreten messianischer Weissagungen innerhalb der Psalmen gegeben, sondern auch das Fortschreiten auf dieser Grundlage ist wieder nicht bloß durch

menschliches Sinnen und vergleichendes Verknüpfen verschiedener Aussagen, sondern wesentlich durch Offenbarungsakte selbst vermittelt. Das Produkt seiner prophetischen Konzeption kann also dem Psalmisten selbst dadurch, daß es über den Inhalt seines bisherigen Bewußtseins hinausgeht, Anlaß zur Reflexion werden. Der Spruch, der diesen Anstoß gab, erscheint ihm selbst nicht mehr als Dichterwerk, sondern als Gottesspruch, und erhält dadurch für sein eigenes Bewußtsein eine zur Zeit der Entstehung von ihm noch nicht erkannte tiefere Bedeutung.

Unter solchen Umständen ist es zur geschichtstreuen Wahrnehmung des wirklichen Keimens und Wachsens der messianischen Weissagung und der auf dieselbe gegründeten messianischen Hoffnung, desgleichen zum Verständnis der konkreten Gestalt, Färbung und Beziehung der einzelnen als messianisch gedeuteten Psalmstellen durchaus notwendig, dieselben in ihrer geschichtlichen Situation und in ihrem rednerischen Zusammenhange genau zu betrachten. So lange die Orthodoxie in der Kirche wie in der Synagoge dieses unterließ, vermochte sie zwar die Gewißheit der messianischen Weissagung in den Psalmen festzuhalten und das Recht derselben zu behaupten; aber sie war unfähig, jene Gewißheit haltbar zu begründen und dieses Recht glaubhaft zu erweisen. Sie war überdies entweder gezwungen, die Weissagung unvermittelt als vereinzelte, geschichtslose Prädiktion zu behandeln, die sich zwischen ganz andersartigen Sprüchen meist wunderlich genug ausnahm; oder sie sah sich genöthigt, ganze Psalmen und Psalmenreihen gegen den urkundlichen Wortlaut und gegen den geschichtlichen Sinn um irgend eines einzelnen Ausdrucks und Satzes willen messianisch zu deuten und Aussagen über entschieden alttestamentliche Personen und Verhältnisse direkt auf Christi Person und Werk, Reich und Geschichte zu beziehen. Thomas Aquin nimmt deshalb konsequenter Weise sogar Ps. 1 als direkt messianisch. Hier ist nicht anders zu helfen, als durch ernste Vertiefung in den Schriftzusammenhang und in den Organismus der Offenbarung und deren Geschichte, um innerhalb der Unterscheidung der Ökonomie des Alten und Neuen Bundes die Wege und die Fäden zu entdecken, welche vom einen zum andern hinüberleiten, und um die Präfiguration des letzteren im ersteren zu erkennen. Namentlich ist „das ganze Psalmbuch zu vergleichen einer schönen und großen Stadt, welche mehrere und verschiedenartige Gebäude hat, deren Thore durch eigene, von einander verschiedene Schlüssel geschlossen werden“ (Hilarius prolegg. 24). Und wenn Origenes (de la Rue II, 525) sagt, die heiligen Schriften seien verschlossen mit dem Schlüssel Davids und versiegelt mit der Kraft Gottes, so bemerkt Hilarius (prolegg. 5 bis 7), der Schlüssel Davids sei die gottmenschliche Person Jesu Christi, deren Typus der stets aus dem heiligen Geist redende (zu Ps. 1) Psalmist nach seinen äußern und innern Erlebnissen sei (zu Ps. 134, 1), worauf auch der prophetische Ton der Rede und die figürliche Ausdrucksweise (zu Ps. 119, 1) oft hinweise; insonderheit sei David, dessen Lebensschicksale mit besonderer Beziehung auf Christus durch Gottes Fürsehung geleitet und geordnet wären, ein solcher Typus. David stehe als eine fruchtbringende, immer grünende Olive im Hause Gottes, zugleich im Gesetz und im Evangelio, und sei wie ein Apostel des evangelischen Glaubens (zu Ps. 51, 22) und habe auch namentlich von der Typik seiner Leiden selbst ein prophetisches Bewußtsein gehabt (zu Ps. 58, 1). In der That ist es auch die in David vorgebildete und in Davids Nachkommen messianisch, Ps. 2, verkündigte Gestalt des theokratischen Königs, welcher als Beherrscher des priesterlichen Königtums prophetisch als König-Priester Ps. 110, geschaut wird und den Mittelpunkt prophetischer, in Ps. 45 und 72 auf frühere Weissagungen gestützter Schilderungen einer unvergänglichen, über die ganze Erde sich ausbreitenden, alle Macht und Herrlichkeit der Welt übertreffenden Segens- und Friedensherrschaft eines gerechten Königs bildet, der in einigen Psalmen. z. B. Ps. 22. 109, zugleich als ein Leidender ohnegleichen erscheint, dessen Leidenskampf jedoch zu einem umfassenden Siege führt und Heil nach allen Seiten hin verbreitet, cfr. Hävernick, Vorlesungen über die Theologie des Alten Testamentes, 2. Ausg. durch Herm. Schultz, 1863; Riehm, zur Charakteristik der messianischen Weissagung und

ihres Verhältnisses zu der Erfüllung (Theol. Stud. und Krit. 1865, Heft 1 und 3).

Wir können uns also nicht wundern, daß, wie Luther in seiner Vorrede über den Psalter sagt, viel heilige Väter den Psalter sonderlich vor andern Büchern der Heiligen Schrift gelobet und geliebet haben, sondern „daß er wohl möchte eine kleine Biblia heißen, darin alles aufs schönste und kürzeste, so in der ganzen Biblia stehet, gefasset ist und zu einem feinen Handbuch gemacht und bereitet ist; daß mich dünkt, der Heilige Geist habe selbst wollen die Mühe auf sich nehmen und eine kurze Bibel und Exempelbuch von der ganzen Christenheit oder allen Heiligen zusammenbringen, auf daß, wer die ganze Biblia nicht lesen könnte, hätte hierin doch fast die ganze Summe verfasset in ein klein Büchlein. Aber über alles das ist des Psalters edle Tugend und Art, daß andere Bücher wohl viel von den Werken der Heiligen rumpeln, aber gar wenig von ihren Worten sagen; da ist er, der Psalter, ein Ausbund .... Und kein kräftiger, noch edler Werk am Menschen ist, denn reden .... Zudem thut der Psalter noch mehr, daß er nicht schlechte, gemeine Reden der Heiligen uns vorbildet, sondern die allerbesten, so sie mit großem Ernst in den allertrefflichsten Sachen mit Gott selber geredet haben. Damit er nicht allein ihr Wort und ihre Werke, sondern auch ihr Herz und gründlichen Schatz ihrer Seelen uns vorlegt, daß wir in den Grund und Quell ihrer Worte und Werke, das ist, in ihr Herz sehen können, was sie für Gedanken gehabt haben, wie sich ihr Herz gehalten und gestellt hat in allerlei Sachen, Gefahr und Not .... Denn ein menschlich Herz ist wie ein Schiff auf einem wilden Meere, welches die Sturmwinde von den vier Orten der Welt treiben .... Was ist aber das meiste im Psalter sonst, denn ernstlich reden in allerlei solchen Sturmwinden? Wo findet man feinere Worte von Freuden, denn die Lob- oder Dankpsalmen haben? Da sieheſt du allen Heiligen ins Herz wie in schöne, lustige Gärten, ja, wie in den Himmel, wie feine, herzliche, lustige Blumen darin aufgehen von allerlei schönen, fröhlichen Gedanken gegen Gott und seine Wohlthat. Wiederum, wo findest du tiefere, kläglichere, jämmerlichere Worte von Traurigkeit, denn die Klagpsalmen haben? Da sieheſt du abermals allen Heiligen ins Herz, wie in den Tod, ja, in die Hölle. Wie finster ist's da von allerlei betrübtem Anblick des Zornes Gottes. Also auch, wo sie von Furcht und Hoffnung reden, brauchen sie solcher Worte, daß dir kein Maler also könnte die Furcht oder Hoffnung abmalen, und kein Cicero oder Redekundiger also vorbilden. Und (wie gesagt) ist das Allerbeste, daß sie solche Worte gegen Gott und mit Gott reden; welches macht, daß zweifältiger Ernst und Leben in den Worten sind. Denn wo man sonst gegen Menschen in solchen Sachen redet, geht es nicht so stark von Herzen, brennet, lebet und dringet nicht so fest. Daher kommt's auch, daß der Psalter aller Heiligen Büchlein ist, und ein jeglicher, in waserlei Sachen er ist, Psalmen und Worte darin findet, die sich auf seine Sachen reimen und ebenso sind, als wären sie allein um seinetwillen also gesetzet, daß er sie auch selbst nicht besser setzen, noch finden kann, noch wünschen mag. Welches dann auch dazu gut ist, daß, wenn einem solche Worte gefallen und sich mit ihm reimen, er gewiß wird, er sei in der Gemeinschaft der Heiligen, und habe allen Heiligen gegangen, wie es ihm gehet, weil sie alle ein Liedlein mit ihm singen; sonderlich so er auch also kann gegen Gott reden, wie sie gethan haben; welches im Glauben geschehen muß; denn einem gottlosen Menschen schmecken sie nicht. Zuletzt ist im Psalter die Sicherheit und ein wohlverwahret Geleit, daß man allen Heiligen ohne Gefahr darin nachfolgen kann. Denn andere Exempel und Legenden, von den stummen Heiligen, bringen manch Werk vor, das man nicht kann nachthun; viel mehr Werk aber bringen sie, die gefährlich sind nachzuthun und gemeiniglich Sekten und Rotten anrichten und von der Gemeinschaft der Heiligen führen oder reißen. Aber der Psalter hält dich von den Rotten zu der Heiligen Gemeinschaft: denn er lehret dich in Freuden, Furcht, Hoffnung, Traurigkeit gleich gesinnt sein und reden, wie alle Heiligen gesinnt und geredet haben. Summa, willst du die heilige christliche Kirche gemalet sehen mit lebendiger Farbe und Gestalt, in

einem kleinen Bilde gefasset, so nimm den Psalter vor dich, so hast du einen feinen, reinen, hellen Spiegel, der dir zeigen wird, was die Christenheit sei. Ja, du wirst auch dich selbst darin und die rechte Selbsterkenntnis finden, dazu Gott selbst und alle Kreaturen." Vorher nämlich hat Luther in derselben Vorrede schon bemerkt: „Man hat in vergangenen Jahren fast viel Legenden von den Heiligen, und Passional, Exempelbücher und Historien umhergeführt und die Welt damit erfüllet, daß dieweil der Psalter unter der Bank und in solcher Finsternis lag, daß man wohl nicht einen Psalmen recht verstand, und doch so trefflichen, edlen Geruch von sich gab, daß alle frommen Herzen auch aus den unbekannten Worten Andacht und Kraft empfunden und das Büchlein darum lieb hatten. Ich halte aber, daß kein feiner Exempelbuch oder Legende der Heiligen auf Erden kommen sei oder kommen möge, denn der Psalter ist. Und wenn man wünschen sollt, daß aus allen Exempeln, Legenden, Historien das beste gelesen und zu sammengebracht und auf die beste Weise gestellt würde, so müßte es der jetzige Psalter werden. Denn hier finden wir nicht allein, was einer oder zwei Heilige gethan haben, sondern was das Haupt selbst aller Heiligen gethan hat und noch alle Heiligen thun: wie sie gegen Gott, gegen Freunde und Feinde sich stellen, wie sie sich in aller Gefahr und Leiden halten und schicken über das, daß allerlei göttliche heilsame Lehre und Gebote darin stehen. Und soll der Psalter allein deshalb teuer und lieb sein, daß er von Christi Sterben und Auferstehen so klärlich verheißt, und sein Reich und der ganzen Christenheit Stand und Wesen vorbildet, daß er wohl möchte eine kleine Biblia heißen" u. s. w.

Den Inhalt der einzelnen Psalmen faßt aufs kürzeste und oft mit sinniger Prägnanz in zwei überschriftlichen Worten zusammen J. H. Alsted Theologia casuum, 1630; zum Teil auch Georg Christoph Rentschel Citharoedus mysticus, d. i. der Geistvolle, Harfenspielende David, 1665 und 66, 2 Bde. in 4. Eine besondere Beachtung verdienen die biblischen Summarien, insonderheit die würtembergischen

§ 8.

Übersichtliche Bezeichnung der dichterischen Kunstform.

Den Unterschied des Psalms von der prosaischen, wie von der prophetischen Rede drücken folgende in den Überschriften selbst vorkommende Bezeichnungen aus.

1) schîr entweder alleinstehend oder mit andern Angaben über Zweck, Inhalt, Entstehung, liturgische und musikalische Behandlung des Psalms verbunden. Dieser Ausdruck hebt im allgemeinen den lyrischen Charakter hervor, den die Septuag. mit ᾠδή wiedergeben; vergl. Jes. 5, 1; Hohel. 1, 1; insbesondere nicht sowohl den fröhlichen Lobgesang (Hengstenberg), als das Lied, das Gesangstück (Delitzsch) im Unterschiede von dem zuweilen (Ps. 66. 67. 68. 83. 88. 92. 108) danebenstehenden mizmôr.

2) mizmôr (Septuag. ψαλμός) ist die technische, wahrscheinlich von David geprägte Bezeichnung eines für musikalische Begleitung bestimmten Liedes (μέλος), und findet sich in dieser Form nur in 57 Psalmen des davidischen oder durch David näher bestimmten Kreises. Die Ableitung des Worts ist streitig. Für Piel von זמר steht jedoch fest, daß es gleich dem lateinischen canere die beiden Bedeutungen „spielen" und „singen" in sich zusammenfaßt. Als Grundbedeutung nahm man früher an: schneiden; daher: Einschnitte machen, und trug dies zunächst auf rhythmische Einschnitte oder Cäsuren, dann auf den Vortrag selbst oder das Singen über. Ewald dagegen ging von der Bedeutung aus: den Weinstock putzen, 3 Mos. 25, 3, und wollte daraus mit Vergleichung von putare, computare den Sinn herleiten: rein geordnet, d. i. nach fester Zahl, in Rhythmus und Takt spielen und singen. Hengstenberg nimmt die Bedeutung: putzen im Sinne von zieren, schmücken; und da das Zeitwort bald mit Dativ, bald mit Akkusativ steht und häufig den Beisatz hat: dem oder den Herrn, und dessen Ehre, Stärke, Namen, so soll es heißen: in zierlicher Rede und mit zierlichem Spiel lobsingen, ein kunstvolles Lied singen im Gegensatz zu der kunstlosen, einfachen Art. Keil übersetzt: Lobgesang. Hupfeld endlich legte früher (de Wette, Komm. 4. Ausg.) die Bedeutung „rupfen" zu Grunde; ebenso

Böttcher und Gesenius im Thesaur. Jetzt (Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft III, 394 f.; IV, 139 f.) geht Hupfeld von der Bedeutung „summen" aus. Die Anwendung des Zeitworts auf Musik und Gesang zu Ehren Gottes findet sich schon 2 Mos. 15, 2; Richt. 5, 3; auf Musik überhaupt Amos 5, 23; in aramäischer Form Dan. 3, 5. In Ps. 100 steht das Hauptwort mit dem Beisatz lethôdah (εἰς ὁμολόγησιν Sept.) = zum Lobe; sonst folgt meistens das lamed des Verfassers, zuweilen das beth des Instruments, gewöhnlich der Zither (Ps. 4. 6. 67. 76). Das Zeitwort in seiner Doppelbedeutung, Ps. 98, 5: tönet mit der Zither und mit der Stimme des Gesanges. Die Bedeutung des musikalischen Spielens im Unterschiede vom Singen tritt besonders hervor Ps. 27, 6; 101, 1; 104, 33; 105, 2; 108, 2.

3) maskîl (Septuag. συνέσεως oder εἰς σύνεσιν), Luther: eine Unterweisung, als Überschrift von 13 Psalmen. Michaelis erklärt nach dem Arabischen eine „gebundene Rede"; de Wette möchte lieber „verschlungene, bildliche Rede" und erinnert an den orientalischen Sprachgebrauch, durch welchen aus der Bedeutung: Weisheit, Einsicht, Lehre sich der Begriff: Gedicht entwickelt. Gesenius bezieht im Thesaur. den Ausdruck auf den Zweck des Liedes, als eines einsichtig, weise (und fromm) machenden, weshalb jedes carmen sacrum ad res divinas spectans so habe heißen können. Calvin, Keil u. a. fassen das Wort als: „Lehrgedicht" mit Beziehung auf Ps. 32, 8; 47, 8; Hengstenberg speziell als Unterweisung der Gemeinde. Allein nur bei 2 Psalmen (32 und 78) paßt dies auf den Inhalt. Ps. 45 hat daneben noch die Hauptbezeichnung als schîr jedîdoth, Lied der Liebe, und Ps. 142 als tefillah, Gebet. Entscheidend aber ist, daß maskîl in Psalm 47, 8 Objektsakkusativ ist, Gegenstand des Singens (Hupfeld, der am meisten zur Auffassung von Gesenius und de Wette neigt). Ewald findet eine nähere Bestimmung des musikalischen Vortrags angegeben und denkt an ein mit feiner Kunst vorzutragendes Lied, weil ein kluges melodisches Lied so viel sei, als ein feines kunstvolles; näher bestimmt er es in den Jahrb. VIII, 65 als ein mit heller Musik, mit hellen, tonangebenden Becken zu begleitendes Lied. Diese Deutung ist der früheren jedenfalls vorzuziehen, da gegen eine Beziehung auf kunstvollen Bau besonders Ps. 54 und 142 sprechen; aber Ps. 47, 8 steht ihr entgegen. Delitzsch geht auf die Hifilbedeutung der nachdenkenden Betrachtung, pia meditatio, Ps. 106, 7 cfr. 41, 2; Spr. Sal. 16, 20, weil das Wort fast immer etwas an Personen hervorhebe und auch, 2 Chron. 30, 22, die musizierenden Leviten lobe. Nach Hitzig soll das Wort gar nicht Partizip sein, auch schwerlich Objekt, in welchem Einsicht zur Erscheinung kommt, sondern nach einer Ableitung aus dem Arab. bedeuten: Gestalt, etwas Gestaltetes überhaupt, Gedicht.

4) mikhtam, als Überschrift in sechs Psalmen (16 und 56—60), teils vor, teils hinter der Angabe: von David. Hieronymus und die ältesten Rabbinen bis Isaki lösen den Ausdruck in zwei Wörter auf nach Aquil. τοῦ ταπεινόφρονος καὶ ἁπλοῦ τοῦ Δαυίδ, oder Symmach. ταπ. καὶ ἀμώμου. Ähnlicher Auffassung folgt unter den Neuern nur der Holländer Vorstmann (Comm. in ps. XVI, 1829), welcher deutet: der Unglückliche, errettet. Seit Isaki nehmen die meisten Rabbinen und die ältern christlichen Ausleger das Wort als verwandt mit ketem = Gold, und deuten entweder: goldenes Gedicht, d. i. Kleinod = unschätzbares Gedicht (auch Luther und Geier), wie die Sprüche des Pythagoras, des Ali u. a. so heißen; oder: mit goldenen Buchstaben aufgezeichnetes, wie die Moʿallakât der Araber. Andere leiten den Begriff Kleinod von dem Arab. „verbergen" = sorgfältig bewahren ab (Grot., Simon. u. a.). Hitzig deutet nach dem Arab. „für sich behalten" = nicht bekannt machen, also ein ἀνέκδοτον oder ein bis dahin unbekanntes Gedicht, welches erst der Sammler dem bisherigen Kanon davidischer Lieder hinzufügte. Ewald deutet (Jahrb. VIII, 67): ein mit dumpfer Musik, mit rauschenden, dumpfklingenden Becken zu begleitendes Lied. Die meisten Neuern seit Rosenmüller und Gesenius folgen der Übersetzung der Septuag. στηλογραφία oder εἰς στηλογραφίαν, Vulg. tituli inscriptio, Chald. sculptura recta, und nehmen mikhtam = mikhtab in der Überschrift des Liedes Jerem. 38, 9. Sie deuten dann entweder: Inschrift (J. H. Michaelis) bald

als Grabschrift, bald als Siegesdenkmal; oder: Schrift = Lied (de W.); oder: Inschriftsgedicht, besser Stichwortgedicht (Del.), weil in diesen Psalmen zwei Züge hervorstechen, die sich in den Psalmen Hiskias vereinigt finden. Teils nämlich werden denkwürdige Worte vorgeführt, 16, 2; 58, 12; 60, 8 (vergl. Jes. 38, 10. 11), teils wiederholen sich solche Worte refrainartig Psalm 56. 57. 59. Bedenklich ist hierbei jedoch die Verwandlung des m in b, die gerade bei den Wurzeln dieser Wörter sonst nicht vorkommt. Hengstenberg nimmt eine von David beabsichtigte Vertauschung dieser Buchstaben an, um ein Lied tieferen Sinnes schon durch die Überschrift „Geheimnis" anzukündigen. In Psalm 60 hat die Überschrift noch den Beisatz le-lâmmed (Septuag. εἰς διδαχήν) zum Lehren. Derselbe wird meistens auf den durch den levitischen Gesangmeister zu erteilenden Unterricht bezogen; dagegen von de Wette und Delitzsch speziell auf 2 Sam. 1, 18, wonach es die Bestimmung gehabt hätte, beim Bogenschießen gesungen zu werden.

5) schiggajôn (Septuag. ψαλμός), nur als Überschrift von Psalm 7 und im Plural Habak. 3, 1. Da es in der letztern Stelle die Präposition עַל vor sich hat, so dachten ältere Rabbinen und selbst noch Kimchi an ein Instrument, an eine Art Saitenspiel, andere an die darauf zu spielende Tonart oder Weise. Allein der Beisatz „welches er sang" führt auf ein Lied. De Wette nimmt nach dem Arab. die Bedeutung Klagelied an; Paulus: Wechselgesang; Gesenius: Lobgesang, Hymnus. Hengstenberg findet eine Inhaltsangabe mit bezug auf das Bekenntnis Sauls gegen David 1 Sam. 26, 21 ausgedrückt, wie auch Aquil., Symmach., Chald. und nach ihnen Hieronym. und manche Rabbinen: Irrtum, Verirrung, Vergehung übersetzen und dies mit historischen Deutungen verknüpfen. Die meisten übersetzen: Dithyrambus (das Irrgedicht, ode erratica der alten Poetik) und erklären den Plural bei Habakuk von den mannigfaltig und stürmisch gemischten Rhythmen. Hupfeld stellt die Vermutung auf, das Wort sei eine Nebenform, Spielart des gleichgebildeten higgajôn 9, 17 = Gedicht, Lied. Hitzig deutet nach dem Arab.: rhythmisch abgemessene Rede im Gegensatz gegen Prosa.

§ 9.

Der Kunstbau der Psalmen.

Die dichterische Kunstform der Psalmen steht weder mit ihrem religiösen Inhalte noch mit ihrem richtig verstandenen theopneustischen Charakter in Widerspruch. Die Einwirkung des Geistes Gottes auf das Gemüt des israelitischen Dichters bringt vielmehr die dichterische Begabung desselben in die richtige Strömung und beherrscht den Wellenschlag der Empfindungen seines erregten Gemütes. Dieser Wellenschlag selbst aber gibt sich einen naturgemäßen Ausdruck in den Schwingungen der Rede, deren Gleichmaß sich in dem Parallelismus der Glieder ebenso bezeichnend darstellt, wie der Schwung der Rede überhaupt in der charaktervollen Wahl des sprachlichen Ausdrucks. Cfr. Lowth De sacra poesi Hebraeorum praelectt. cum notis J. D. Michaelis ed. Rosenmüller, 1815, dessen grundlegende Beobachtungen von Herder, Gesenius, de Wette, Köster, Ewald, Hupfeld weiter ausgebildet wurden. Sammlung älterer Meinungen bei Carpzov (Introduct. p. 3 f.) und Saalschütz, Von der Form der hebr. Poesie nebst einer Abhandlung über die Musik der Hebr. 1825. Gute Darstellung bei de W., Komm. § 7, mit den Bemerkungen von G. Baur, S. 78 f. Erwähnenswerte selbständige Versuche von Bellermann, Versuch einer hebr. Metrik. 1813. Saalschütz, Form und Geist der hebr. Poesie, 1853. E. Meyer, Die Form der hebr. Poesie, 1853.

Selbstverständlich steht der dunklere oder hellere Klang der Worte, überhaupt die Schattierung der Tonbilder im Zusammenhange mit den dadurch ausgedrückten Empfindungen. Dasselbe gilt von der dem Rhythmus der Gedankenbewegung oder dem Wellenschlage der Empfindung entsprechenden langsameren oder schnelleren Folge der Silben und Wörter, überhaupt der Satzteile. Und die hebr. Sprache hat eine besondere Fähigkeit, in wuchtvoller Kürze und erhabener Einfachheit durch Laut und Tonfall die Stimmung zu zeichnen. Hiernach läßt sich vermuten, daß die Verbindung ähnlich klingender Ausdrücke zu witzigen Stachelreden und sinnreichen Gedankenverknüpfungen, die sich bei den Propheten im Zusammenhange

mit volkstümlicher Redeweise häufig finden (Knobel, Prophetismus der Hebr. I, 406 f.) nicht auf diese Gattung von Schriften beschränkt geblieben sei. Dasselbe gilt von den in den prophetischen Schriften gleichfalls nicht seltenen Gleichklängen in den Endsilben der Verse. Wirklich hat auch Sommer (Bibl. Abhandl. I, 85 f.) diesen Gleichklang oder den Reim im weiteren Sinne an manchen Stellen des Alten Testamentes als beabsichtigt nachgewiesen; während van Till (Dicht-, Sing- und Spielkunst der Hebr. II, 6, § 4), Carpzov (Introd. 18), Saalschütz (Von der Form u. s. w., § 61), Ewald (Poet. Bücher I, 104 und 269 der neuen Ausarb.) dergleichen Erscheinungen nur dem Zufall zuschreiben. Allein Sommer selbst hat diesen beabsichtigten Reim, der überdies nur selten auftritt, beschränkt auf das eigentliche Volksliedchen, auf prophetische Sprüche der Vorzeit, auf epigrammatische Lebensregeln, die durch den Mund des Volks auf die Zeit des Schriftstellerns und Sammelns gelangt, stellenweise auch vielleicht nicht mehr in ihrer ursprünglichen Gestalt erhalten sind. Diese Beschränkung richtet sich gegen die Meinung Älterer, welche nach Vorgang des Clericus den Reim für etwas Wesentliches und für die bindende Form aller Poesie hielten und ihn auch im Alten Testamente nachzuweisen suchten, wie Schindler (De accentu Hebr. p. 81 f.) und Leutwein, Versuch einer richtigen Theorie der bibl. Verskunst, 1775, S. 51 f. Die in den Psalmen mehrfach vorkommenden Gleichklänge werden von Sommer nicht für beabsichtigte Reime gehalten, weil bei der Lautähnlichkeit der Suffixe und der Nominal- und Verbalendungen sich reimartige Gleichklänge sehr leicht unbeabsichtigt ergeben konnten, namentlich bei der parallelistischen Form der hebr. Sätze in der Poesie. Vergeblich hat Jul. Ley (Die metrische Form der hebr. Poesie systematisch dargestellt, 1866) zu erweisen versucht, das formelle Bindemittel der einzelnen Reihen sei die Allitteration gewesen.

Auf eine metrische Bedeutung der Silben läßt sich ebensowenig von hier aus gelangen, als durch Hinweisung darauf, daß die Psalmen unter musikalischer Begleitung gesungen wurden (van Till, p. 24). Denn der Gesang war recitierende Kantillation, s. § 10. Dieser musikalische Vortrag führt also nicht auf einen durch Quantität oder durch Zahl der Silben gemessenen, sondern nur auf einen allgemeinen Rhythmus, in welchem Hebung und Senkung, Eilen und Anhalten teils durch die Qualität, teils durch die Stellung der Worte bestimmt sind. Das Fehlen des eigentlichen Metrums ist aber nicht als Eigenheit des roheren Volksliedes mit de Wette zu betrachten, sondern ist dem Hebräischen ebenso eigen, wie dem echt deutschen Verse (Meier, Form u. s. w. S. 24 ff.), in welchem sich an eine Hebung in freierer Weise eine oder mehrere Senkungen schließen. Es ist das Atmen der wogenden Brust, welches seinen einfachsten rhythmischen Ausdruck in dem einzeiligen Spruche findet, der, dem Sinne nach in sich abgeschlossen, häufig den Anfang der Psalmen bildet, aber sich im Zusammenhange mit dem Parallelismus der Gedanken zu dem Parallelismus der Sätze gliedert und dadurch überwiegend zu der Form des zweizeiligen Verses erweitert.

Allein, wenn auch jede rhythmische Fortbewegung eine entsprechende Gliederung voraussetzt, so folgt hieraus nicht, daß diese auf dem parallelismus sententiarum ruhende Zweiteiligkeit der Versglieder der ursprüngliche und wesentliche Rhythmus der Poesie überhaupt sei (Herder u. a.), welcher dem Bau der Psalmen zu Grunde liege (Hupfeld, Zeitschrift der d. morg. Gesellschaft, 1852, Seite 53 f.). Denn die Hebung und Senkung innerhalb der Sinnzeile bildet schon für den Satz die erforderliche Bewegung der Glieder, wie in den Silben sich die Füße der Fortbewegung für die Worte finden. Durch diese Bemerkung soll nicht ein Silbenmetrum von anderer Seite her eingeschwärzt werden. Es bleibt dabei, daß alle seit Philo und Josephus wiederholt angestellten Versuche, ein den griechischen und römischen Silbenmaßen analoges Metrum in den hebr. Versen, sei es durch Silbenzählung (Buxtorf), oder durch Silbenmessung (Franc. Gomarus, Davidis lyra 1637) nachzuweisen, ebenso erfolglos geblieben sind, als die Bemühung von Jones (Poeseos asiaticae comment. p. 72 f.), die Regeln der arabischen Metrik auf das Hebr. anzuwenden. Bei den besonnensten Versuchen dieser Art findet man nur einen gewissen Numerus und einen durch die Betonung

hervorgebrachten Unterschied der Silben, und zwar einen überwiegend jambischen Tonfall bei Bellermann, der den Accent auf die letzte Silbe legt, einen überwiegend trochäischen, zum Teil spondeisch-daktylischen Rhythmus bei Saalschütz, der die vorletzte Silbe als betont betrachtet. Jedenfalls kommen die Wortteile durch den Accent in rhythmische Bewegung, ohne einen metrischen Wert im engern Sinne zu erhalten. Dasselbe gilt für die Satzteile, deren Accent durch den Sinn der Worte bestimmt wird, deren Stellung im Satze mithin für den Rhythmus nicht gleichgültig ist. Hierdurch empfängt die gewöhnliche Behauptung, die sich schon bei den meisten Rabbinen findet, daß in der hebr. Poesie nur ein Rhythmus der Sätze, nicht aber der Silben sich finde, ihre nähere Begrenzung; ebenso die andere Behauptung, daß das rhythmische Ebenmaß ursprünglich und wesentlich durch den Inhalt bestimmt sei, d. h. teils durch Wiederholung desselben Gedankens in gleichen oder doch verwandten Ausdrücken, teils durch Hervorhebung desselben vermittelst antithetischer und synthetischer Wendungen. Wir folgern hieraus nicht mit Hupfeld, daß dieser Rhythmus lediglich ein innerlicher, d. h. ein Parallelismus der Gedanken oder der logischen Sätze sei. Im hebr. Liedbau ist nicht ein bloßes Gedankenmaß, sondern auch ein Formverhältnis zur Anwendung gekommen, und durch das Ebenmaß des sprachlichen Ausdrucks entsteht ein Parallelismus, den de Wette (Komm. S. 52) den rhythmischen, Wenrich (De poeseos hebr. et arab. origine, indole mutuoque consensu atque discrimine, 1843) den syntaktischen nennt, auf welchen auch G. Baur die Aufmerksamkeit hinlenkt. Sommer geht bei der Nachweisung (Bibl. Abh. I, 93 f.), daß die verschiedenen Vers- und Strophenarten Entwickelung eines Formprinzipes seien, von den alphabetischen Liedern aus.

In den alphabetischen Liedern sieht Sommer mit Recht weder eine bloße Spielerei, noch das Zeichen eines entarteten Geschmacks (de W.), noch den Beweis eines späten Zeitalters (Ewald), sondern teils Hilfe für das Gedächtnis, teils sinnbildliche Hinweisung auf den Charakter der Vollständigkeit und Geschlossenheit, da nur bei Lehrgedichten und Klageliedern sich diese alphabetische Vorzeichnung findet, über welche das Nähere bei Erklärung der betreffenden Psalmen zu besprechen ist. Hier genügt zur Übersicht die Bemerkung, daß ein Alphabet gebildet wird durch den Anfangsbuchstaben der Zeilen Ps. 111 u. 112; durch den der zweizeiligen Strophe Ps. 25. 34. 145; durch den der vierzeiligen Ps. 9. 10. 37; durch den der längeren Strophe Ps. 119, in welcher jeder zweizeilige Vers denselben Anfangsbuchstaben hat, der 8 mal wiederkehrt.

Wie die einzelnen Verse abzuteilen und zu Strophen zu verknüpfen seien, ist in einzelnen Fällen streitig. Denn die Gliederung ist nicht überall so leicht erkennbar, wie in dem Stufenrythmus, z. B. Ps. 121 und 123, nur zum Teil 126, wo ein hervorstechender Ausdruck in dem folgenden Verse wiederholt und der Gedanke zugleich weitergeführt wird. Auch der logische Parallelismus der Strophen, als dessen Beispiel Ps. 1 dienen kann, ist nicht überall so deutlich erkennbar, auch nicht stets so bestimmt durchgeführt, daß man diesen Strophenparallelismus mit Köster zum Führer nehmen dürfte. Allein die Thatsache ist unzweifelhaft, daß die Psalmen nicht poetische Prosa, sondern einen dichterischen, jedoch nicht überall streng durchgeführten Kunstbau von rythmischer Gliederung darbieten, wovon leider in den verschiedenen Ausgaben der Psalmenübersetzung Luthers, mit Ausnahme der von Hommel für den Gesang eingerichteten und für den evangelischen Hausgottesdienst empfohlenen Ausgabe, 1859, wo wenigstens der Parallelismus hervortritt, nichts mehr zu erkennen ist, und durch die vielen ältern und neuern versifizierten Paraphrasen nicht ersetzt wird. In den lateinischen, zu gottesdienstlichem Gebrauche bestimmten Psalterien finden sich seit dem 9. Jahrhundert in der Regel die einzelnen Verse schon fortlaufend geschrieben.

Um die für das Verständnis wichtige, für den Eindruck nicht unerhebliche, für den musikalischen Vortrag wesentliche dichterische Struktur möglichst wiederzufinden, darf man sich nicht an die masorethische Versabteilung als an eine unverrückbare Grundlage binden, wie Peters verlangt (Psalmen in der Urgestalt. Zeitschr. der d. morg. Gesellsch. XI, 533). Die sogenannte masoreth. Versabteilung ist allerdings älter, als die Aufzeichnung der Masora (Hupfeld), aber doch nicht immer richtig, wie Ewald (Jahrb. III, 118; VIII, 68) aus dem Bau der Liedwenden erweist. Auch die hebr. Handschriften geben keinerlei Entscheidung. Sie brechen die Verse ohne feste Regeln nach Willkür und Zufall ohne Beziehung auf den Sinn gewöhnlich in zwei Hälften, so daß die Raumzeile (στίχος) gegen die Sinnzeile (κῶλον) durchaus gleichgültig ist und das Verständnis durch diese Zerreißung des Textes oft sehr erschwert wird, cfr. Bär bei Delitzsch (Komm. II, 452 f.), welcher Stellen aus Talmud und den Rabbinen anführt, wonach für die drei sogenannten poetischen Bücher liederartige, kurzzeilige, und zwar hemistichische Schreibung gefordert ward, aber bemerkt, daß schon in der Masora von einer solchen Brechung des Psalters nichts mehr zu finden ist, und die Regellosigkeit des Verfahrens der Handschriften durch Beispiele veranschaulicht. Aus diesem Grunde hat er auch in der von ihm besorgten masorethisch-kritischen Psalterausgabe auf stichische Teilung verzichtet und nur bei Ps. 18 die masorethisch-übliche Liedform wiedergegeben. Auch wird die Zahl der Verse des Psalters verschieden angegeben. Gewöhnlich findet man 1612 gezählt. Aber in der von Bär bei Delitzsch (Komm. II, 474) mitgeteilten berichtigten Angabe der 19 Sedarim, d. h. Ordnungen, Reihen, in welche der Psalter geteilt ward, ist die Anzahl der Pesukim oder Verse auf 2527 festgestellt, deren Mitte Ps. 78, 36 sei. Am leichtesten ist es, vermittelst des Grundgesetzes des Parallelismus die Sonderung und Gliederung der einzelnen sogenannten Verse wiederherzustellen. Um den Strophenbau zu erkennen, wird nichts übrig bleiben, als von der Gedankeneinheit einer größeren Anzahl von Sinnzeilen auszugehen und sich dadurch nicht irre machen zu lassen, daß hierdurch weder ein regelrechter, noch überall ein gleichartiger Bau erscheint. Es könnte diese Erscheinung wohl mit der Eigentümlichkeit der hebr. Lyrik zusammenhängen, zumal sich eine künstlerische Anordnung doch auch in dem Wechsel langzeiliger und kurzzeiliger Verse, wie in der verschiedenen Gruppierung verschiedengebauter Strophen desselben Psalms zu erkennen gibt. Das vorgeschlagene Verfahren aber stimmt mit dem Wenigen, was wir von der Vortragsweise der Psalmen wissen.

§ 10.

Die Vortragsweise der Psalmen.

Nach Hupfelds treffender Bemerkung (Komm. IV, 439) sind die Psalmen schon ursprünglich nicht bloß gedacht (Gedichte zum Lesen bestimmt), sondern gesungen worden, oder doch dazu bestimmt, gesungen zu werden, und zwar in Begleitung von Musik. Zu der „Analogie aller ältesten Poesie" kommt aber hier noch der liturgische Zweck und Gebrauch (§ 5). Die Vortragsweise war aber nicht sowohl Gesang, als „eine nach orientalischer Weise mit lebendigerer Modulation der Stimme vorgetragene Deklamation" (Saalschütz, Archäologie I, 287) und schloß sich an die Accente an. Schon Simon Duran erwähnt (Del. II, 479) dreierlei Vortragsweisen der Bibel, eine eigene für den Pentateuch, eine für die Propheten, eine für die drei metrischen Bücher (Psalmen, Sprüche Sal., Hiob), bemerkt aber, daß die betreffenden Melodien sich nicht erhalten haben. In alten Ritualbüchern wird eine doppelte Kantillationsweise der Accente erwähnt (Zunz, Die synagogale Poesie des Mittelalters, I, 1855, S. 115); aber das Genauere ist unbekannt und die ganze Accentlehre dunkel und streitig. Sicher ist nur, daß die Accente nicht bloß zur Wortbetonung und Satzteilung, sondern auch als Notenzeichen dienen sollten, nach denen die Deklamation sich zu richten hätte; ferner, daß die metrischen Accente in Figur und Stellung von denen der übrigen 21 heiligen Bücher von je her verschieden waren. Eine Darstellung des Systems der letzteren gab Heydenheim in dem hebr. Buche Mischpetè ha-Te'amim, 1808, voll wichtiger Mitteilungen aus Nationalgrammatikern. Für die metrischen Accente lieferte S. Bär eine ähnliche Arbeit in der hebr. Schrift Thorath Emeth, 1852, und gab eine für alle accentologischen Fragen wichtige selbständige Ausarbeitung im Anhange zu Delitzsch Komm. II, 477 f. Allein, wenn auch aus den Namen der einzelnen Accente, die sich zum großen Teil auf die Intonation, zum andern Teil auf diese und die Figur zugleich beziehen, auf den musikalischen Wert

der Accente geschlossen werden kann, so ist doch die alte metrische Modulation unbekannt, und nur über die Intonation einiger metrischen Accente gibt es fragmentarische Angaben älterer Quellenwerke. Hierzu kommt der auf die Rabbinen Acha und Mocha zurückgeführte Unterschied des babylonischen und des tiberiensischen Accentuationssystems, der zwar nur wenige Punkte betrifft, an den sich aber andere Differenzen zwischen orientalischen und occidentalischen Juden angeschlossen haben. Immer deutlicher tritt der Einfluß des Karäertums auf diese Verhältnisse hervor, vgl. außer den Anführungen neuer Entdeckungen bei Del. II, 519 f. besonders J. Fürst, Geschichte des Karäertums bis 900 der gewöhnlichen Zeitrechnung, 1862. Auf die eigentümlichen Gesangweisen derselben für Psalmen, Sprüche, Prediger Sal., Hohelied hat schon Jost hingewiesen (Geschichte des Judentums und seiner Sekten, 1858, II, 336). Ungewiß ist aber, ob die occidentalische Kantillation der deutschen und polnischen, oder die orientalische der italienischen und spanischen Juden den ursprünglichen Charakter treuer bewahrt haben; und höchst unwahrscheinlich ist die Annahme von Haupt (Sechs alttestam. Psalmen mit ihren aus den Accenten entzifferten Singweisen, 1854), die Accente seien mit den hebr. Buchstaben zu kombinierende Zahlzeichen, welche die Stufen der diatonischen Tonleiter ausdrückten und in der so sich ergebenden Notenreihe die ursprünglichen Melodien erkennen ließen. Überdies bleibt es fraglich, ob die gegenwärtige Accentuation auch nur den Gesang des herodeischen Tempels darstelle, geschweige denn den früheren. Vermutlich ist die Vortragsweise ursprünglich auch mannigfaltiger gewesen, als die gegenwärtige. Ein jüdischer Reisender des 12. Jahrhunderts, Petachja aus Regensburg, erwähnt (Litteraturblatt des Orients IV, 541), daß es in Bagdad (wo auch Benjamin von Tudela in demselben Jahrhundert einen eigentümlichen Psalmengesang mit Instrumentalbegleitung fand) mehrere überlieferte Plalmenmelodien, sogar über jeden Psalm mehrere, gebe. Die Rabbinen beziehen auch häufig die eine Zahlenangabe enthaltenden Überschriften, z. B. Pf. 6. 12. 92, auf die Zahl der Melodien. Besonders ansprechend ist die Vermutung von Gerbert (De cantu et musica sacra, 2 vol. 1774) u. a., vgl. Saalschütz (Geschichte und Würdigung der Musik, 1829, S. 121) und Ferd. Wolf (Über die Lais, Sequenzen und Leiche, 1841, S. 275), daß Überbleibsel des alten Tempelgesanges sich in den 8 sogenannten Kirchentönen des gregorianischen Gesanges erhalten haben. Nur ward die jüdische Überlieferung unter dem Einfluß der griechischen Musiklehre weiter ausgebildet, cfr. § 13. Nicht bloß bei den Rabbinen werden besonders häufig acht musikalische Accente (neginoth) erwähnt; sondern die acht Kirchentöne finden sich auch in der armenischen Kirche (Petermann in Zeitschrift für die morg. Gesellsch. V, 368 f.), und eine verwandte Sangesweise in der griechischen.

Ewald und Hupfeld stimmen bei ihren beachtungswerten Versuchen, die höchst schwierige und dunkle Accentlehre wissenschaftlich darzustellen und aus einem einheitlichen Prinzipe zu begreifen, darin überein, daß die Accentuation weder rein logischer, noch rein musikalischer, sondern rhythmischer Natur sei, und daß jeder masorethische Vers eine aus Hebung und Senkung (aus verschiedenen Zeitmaßen und Betonungen) gegliederte rhythmische Periode bilde. Darin aber weichen sie von einander ab, daß Hupfeld die rhythmische Periode als zweiteilig, d. i. aus Hebung und Senkung bestehend, und von diesem Grundschema aus mittels fortgesetzter Dichotomie sich weitergliedernd ansieht, während sie nach Ewald in drei Schritten, welche immer schwerer werden, ihren Lauf vollendet. Für die dichterische Accentuation stellt letzterer ein besonderes Schema auf mit der Senkung in der Mitte.

§ 11.

Die musikalisch-liturgische Behandlung.

Auf die musikalische Begleitung des Psalmenvortrags weist, abgesehen von den Überschriften, vgl. § 12, der häufige Gebrauch der Wörter, welche spielen bedeuten (öfters mit Nennung der Instrumente) hin; und auf die Aufführung mit Chören oder selbst Reigen die häufige strophische Gliederung mit Refrains (Hupf. IV, 440). Die älteste Erwähnung derselben, 2 Mos. 15, 20; Richt. 11, 34. Die Zerlegung ganzer Psalmen aber in Chöre und Gegenchöre bei Nachtigall (Gesänge Davids und seiner Zeitgenossen, 1797) u. a. ist ungeschichtlich. Die Chöre wiederholten nur die Refrains, s. Pf. 42. 43. Aus den Schilderungen der Chronik, verbunden mit einzelnen Angaben in den Psalmen selbst, erhellt jedoch, daß schon während des ersten Tempels der liturgische Gesang antiphonisch war, von besonderen Beamten eingeübt, von levitischen Sängern mindestens geleitet, wenn nicht allein ausgeführt, und von priesterlicher Musik begleitet ward. Die betreffenden Einrichtungen ruhten wesentlich auf davidischen Anstalten, 1 Chron. 25, 2, denen nur eine Verordnung (4 Mos. 10) über den Gebrauch der zwei von Priestern zu blasenden silbernen Trompeten vorausgeht. Das dirigierende, den Takt angebende Instrument war die Zimbel, zalzal, im Talmud zelazal, unter den heiligen Instrumenten auch 2 Sam. 6, 5 erwähnt. Es war dies schwerlich die klappernde Kastagnette (Pfeiffer über die Musik, S. 54), sondern das klingende Becken (Septuag. κύμβαλον), deren es zwei Arten gab, Pf. 150, 5, hellklingende und dumpf rauschende (Ewald, Jahrb. VIII, 67 f.). Sehr gebräuchlich war das Saitenspiel, minnîm, Pf. 150, 4; vielleicht auch 45, 9. Die Oberstimme führte die nebel (νάβλα, ναῦλα, ψαλτήριον), vielleicht die Lyra bezeichnend, 92, 4, welche nach Josephus (Jüd. Altert. VII, 12, 3) 12 Saiten hatte und mit einem elfenbeinernen Plektron geschlagen wurde, im Unterschiede von nebel asôr oder bloß asôr der zehnsaitigen Harfe, 33, 2, welche man mit der Hand spielte, 1 Sam. 16, 23; 18, 10; 19, 9. Die Unterstimme hatte die um acht Töne tiefere (1 Chron. 17—21) Zither, kinnôr (κινύρα, κιθάρα). Als Blasinstrumente traten besonders hervor die metallene grade Trompete, chazozrah (σάλπιγξ), deren Zahl nach 1 Chron. 5, 12 auf 120 gesteigert war; dann das gekrümmte Widderhorn schôfar (σάλπιγξ, κερατίνη), Pf. 81, 4; 98, 6; 150, 3; wohl identisch mit qeren = Horn, Jos. 6, 5; endlich die Hirtenflöte oder Schalmei, ʿugab, 150, 4, welche auch den Namen chalîl hat, wahrscheinlich als hohle Röhre, s. Hupfeld zu Pf. 5, 1; Del. zu 1 Mos. 4, 21. Ihr gottesdienstlicher Gebrauch während des ersten Tempels ist gesichert durch Jes. 30, 29; cfr. 1 Sam. 6, 5; 1 Kön. 1, 40. Das den Festreigen begleitende Hauptinstrument ist das tof (τυμπανον), arab. duff, daher spanisch durch Vermittelung des Mauischen aduke, die Handpauke oder das Tamburin, 150, 4; vgl. 2 Mos. 15,20. Die 1 Sam. 6, 5 bei Einholung der Bundeslade erwähnten menaʿannîm (Vulg. sistra, Luther: Schellen) waren mit losen Ringen behangene gebogene Eisenstangen, welche beim Schütteln ein Geklingel machten. Gleichfalls nur einmal (1 Sam. 18, 6) werden schalischîm, d. i. Triangel (Luther irrig: Geigen) erwähnt. Zweifelhaft ist, ob durch den Ausdruck „in vollen Chören", 26, 12; 68, 27, auf teilweisen Gemeindegesang zu schließen sei. Eher führt auf einen solchen, 2 Chron. 7, 3, wenigstens für gewisse Responsorien, Jerem. 33, 11 und Esr. 3, 10; hinsichtlich des Amen, 1 Chron. 16, 36 (vergl. Pf. 106 die Schlußdoxologie); Nehem. 8, 6 (vergl. Judith 13, 25). Doch dies führt schon in die spätere Zeit.

Zur Zeit des zweiten Tempels sprach die Gemeinde ihr Amen zu dem levitischen, von Musik begleiteten Gesange des jedesmaligen Wochentagspsalmes (vergl. § 5). Nach der talmudischen Überlieferung ward auf ein mit der Zimbel gegebenes Zeichen am Schlusse des Morgengebetes, während der amtierende Priester das Weinopfer ausgoß, von mindestens 12 Leviten, welche auf der breiten, aus dem Laienraum in den Priestervorhof mit wenigen Stufen führenden Treppe (dûkhan) standen und gleichzeitig auf 9 Zithern, 2 Harfen und 1 Zimbel spielten, der betreffende Psalm angestimmt, während jüngere nicht mitsingende Leviten zu den Füßen der älteren noch mit Instrumenten die Musik verstärkten. Bei diesen letzteren standen auch die den Diskant vertretenden Levitenknaben. Zwei Priester, welche rechts und links vom Zimbelschläger standen und während des ersten Tempels gleichzeitig mit den Sängern und Musikern trompetet zu haben scheinen, 2 Chron. 5, 18; 7, 6; 29, 26 f., markierten zur Zeit des zweiten Tempels die Pausen des Gesanges mit 9 Trompetenstößen, welche Lightfoot (Ministerium templi Hierosol, c. VII, sect. II) nach Maimon. auf drei, dagegen Grätz (Geschichte der Juden III, 116) auf neun Absätze des Gesanges, und zwar erst seit der hasmonäischen

Zeit, verteilt. Das Volk fiel in diesen Pausen des Gesanges anbetend nieder, 3 Mos. 9, 24; 1 Kön. 18, 39; vgl. Herzfeld (Geschichte III, 164 f.), welcher die allmähliche Ablösung der priesterlichen Trompeten von der levitischen Musik nachweist und vermutet, daß oft das Volk ein Freudengeschrei (terua) erhoben habe und daß dieses unter dem Wort simcha (1 Chron. 15, 16; 2 Chron. 29, 30 und öfter) zu verstehen sei, wodurch 4 Mos. 10, 10 erst verständlich werde.

Beim Hallel und einigen andern Psalmen fiel die Gemeinde nach dem ersten Satze mit dessen Wiederholung, nach den folgenden mit Halleluja ein. Die Vortragsweise des Hallel war überwiegend recitierend.

Nicht von Musik begleitet war der tägliche levitische Gebetsruf aus Ps. 44, 24 f. in der makkabäischen Zeit; desgleichen der am Schlusse jedes Frühgottesdienstes in melodiöser Weise (so daß der zwölfbuchstäbige Gottesname von dem von andern Priestern gesungenen vierbuchstäbigen verschluckt ward und in ihm verklang, Del. I, 487) im Tempel gesungene Priestersegen, 4 Mos. 6, 24—26, mit welchem Ps. 67 beginnt.

Dagegen wurden die Erstlinge unter Flötenspiel bis an den Tempelberg gebracht und dann, wenn sie in Körben hinaufgetragen wurden, Ps. 30 angestimmt. Von der Flöte mit dem Mundstück aus Rohr ward auch das Hallel, und zwar vor dem Altar, an 12 Tagen im Jahr begleitet, nämlich am 14. Nisan beim Schlachten des Passa, am 14. Ijjar beim Schlachten des Nachpassa, am 1. und am 7. Festtage des Passa und an den 8 Festtagen des Laubenfestes. Am ersten Tage desselben bei der Freude des Wasserschöpfens, dem Vorbilde auf Pfingsten, musizierten zugleich die auf der halbkreisförmigen Treppe von 15 Stufen, welche aus dem Vorhofe der israelitischen Männer in den der Frauen führte, aber wahrscheinlich erst im Tempel des Herodes entstand, stehenden Leviten, während oberhalb im Nikanorthor zwei Priester mit Trompeten standen. Über den mit Fackelschwingen dabei unter Wechselgesängen aufgeführten Reigen vergl. Delitzsch, Zur Geschichte der jüdischen Poesie, 1836, S. 193 f. Im Tempel des Herodes befand sich auch eine Orgel, und zwar eine Windorgel mit 100 verschiedenen Tönen, deren donnerähnlicher Schall nach Hieronymus noch über den Ölberg hinaus gehört ward; vergl. Saalschütz, Archäologie I, 281.

§ 12.

Die streitigen musikalischen Formen in den Psalmen.

In den Psalmen selbst finden sich einige Ausdrücke, welche kaum anders, als auf die musikalische Behandlung derselben bezogen werden können; bei manchen ist dies gewiß, doch ist die genauere Bedeutung streitig; nur wenige sind völlig durchsichtig. Streitig ist zunächst

1) selah. Das Wort kommt im Psalter 71 mal vor und außerdem noch dreimal Habak. 3. Es steht gewöhnlich am Ende einer Strophe, zuweilen jedoch mitten in derselben. Hieraus folgt jedoch nicht, daß es zum Texte selbst gehöre und: immer, oder: auf ewig (Chald., Aquil., Symm., Hieron.) zu übersetzen sei. Wie unsicher auch seine Vokalisation und wie streitig auch seine Ableitung und Bedeutung ist, das Wort steht für sich. Im cod. Sin. steht es stets allein in einer Zeile und ist rot geschrieben. Auf solche Stellung, als sei damit ein Abschnitt gemacht, führt auch der Ausdruck bei Justin. Martyr (gegen Triphon c. 37), es ständen die in Rede stehenden Worte ἐν διαψάλματι des 46. Ps. — Auch im apokryph. Psalter Salomos steht es 17, 31; 18, 10 nach derselben Übersetzung διάψαλμα, wie bei Septuag. Das Wort ist aber dennoch nicht eine syntaktische Bezeichnung, wie Pfeifer (Musik der alten Hebr., S. 17) nach dem Arab. es = Abschnitt erklärt, sondern eine musikalische. Am wahrscheinlichsten ist nach Kimchi die Ableitung von salal = erheben, aber nicht imperat. = zur Höhe! hinauf! was Ewald von Verstärkung der Töne = laut versteht und zugleich im Schweigen des gewöhnlich mit sanfter und schwacher Musik begleiteten Gesanges annimmt; Kimchi, Forkel (Geschichte der Musik I, 144), Herder, Gesenius (im Wörterbuch) auf Wiederholung der Melodie in einer höheren Tonlage beziehen; Böttcher (Ideen zur hebr. Wortforsch.) dagegen übersetzt: hebe auf! halt ein! und als Bezeichnung einer Pause betrachtet. Es ist vielmehr wegen Ps. 9, 17 als Hauptwort elevatio zu

fassen, und zwar in bezug auf die Instrumente. Das Wort fordert eine verstärkte Anwendung der musikalischen Mittel (Delitzsch forte), insbesondere der auf dem Triumpfbogen des Titus abgebildeten langen Trompete des der Sängerbühne gegenüberstehenden Priesterchors in Verbindung mit kräftigem Anschlagen der Harfen und Zithern des Chors der levitischen Spielleute (Sommer, Bibl. Abh. I, 1—82). Auch Böttcher übersetzte später: Vollspiel (De inferis I, 198). Weniger empfiehlt sich die von Gesenius im Thes. gebilligte Ableitung (nach Rosenmüller) von einem Wort, welches Schweigen bedeutet, sich aber nur auf das Schweigen des Gesanges beziehen und das Eintreten des Saitenspiels anzeigen soll. Ganz verwerflich ist die Annahme, daß hier eine Abkürzung aus den Anfangsbuchstaben von drei Wörtern vorliege mit der Bedeutung: Zeichen, den Ton zu ändern; desgleichen die Auffassung, welche eine Aufforderung an den Sänger findet: kehre hinauf! wende dich nach oben = nach vorn, d. i. da capo. Hitzig deutet nach dem Arab. und bezieht das Wort auf die Neigung des Körpers beim Gebet.

2) higgajôn. Dies Wort steht Ps. 9, 17 mit Selah verbunden (wo Septuag., Aquil, Symmach. ᾠδὴ διαψάλματος übersetzen, als hätten sie hegjôn gelesen), dagegen Ps. 92, 4 neben musikalischen Instrumenten, bezeichnet aber nicht ein solches, sondern das Tönen desselben, jedoch nicht als: rauschendes Spiel (Gesen., de W.), sondern als Aufforderung zum Saitenspiel (Del.); denn die Etymologie führt nur auf die Bedeutung: summen (Hupfeld). Dasselbe Wort kann aber auch bedeuten: denken, dichten, z. B. Ps. 19, 15 in Verbindung mit libbi; daher nimmt Hengstenberg auch 9,17 eine Aufforderung zum Nachsinnen an während des Schweigens der Musik; und Hitzig findet die Neigung des Kopfes vorgeschrieben mit Nachsinnen verknüpft und darum länger dauernd nach Art unseres stillen Vaterunser. Keil nimmt es = piano.

3) lamenazzeach findet sich in 55 Psalmen und bei Habak. 3, 19 an der Spitze der Überschrift. Ps. 88 bildet nur eine scheinbare Ausnahme; dort sind zwei Überschriften zusammengeschoben. Das Wort besteht aus dem Zeichen des Dativs und dem Partiz. Piel eines Zeitwortes, dessen Grundbegriff entweder ist: stark sein; im Piel: bewältigen, bemeistern; oder nach Ewald: rein, vollkommen sein; im Piel: etwas in vollkommenen Zustand setzen, ordnen, die Aufsicht über etwas haben; daher die Konstruktion mit עַל, oder wie sie bei allen Verbis des Herrschens und Leitens vorkommt mit ב. Beide Ableitungen führen auf einen Vorsteher oder Meister, und zwar nach 1 Chron. 15, 21 in bezug auf Tempelmusik, wie denn überhaupt das Wort geschichtlich von solchem Ordnen und Leiten vorkommt, welches den Leviten anvertraut ist. Durch den Dativ wird derselbe entweder als Verfasser der musikalischen Begleitung dieser Lieder (Olsh.), oder besser als Vorsteher des Musikchors (Hupf., Del., Hitz.) bezeichnet, welchem das so bezeichnete Lied zu liturgischem Gebrauch (de W.) übergeben werden soll, und zwar entweder als dem Aufführenden (die meisten), oder als dem Einübenden behufs des Singens (Saalschütz, Del.); vergl. 1 Chron. 15, 21 mit V. 19. Die Auffassung des Wortes als Infinit. = zum Vorsingen (Chald., Luther) ist grammatisch nicht zulässig. Einige Ausleger nehmen als Grundbedeutung nach dem Syrischen die des Hellglänzens an und leiten dann gewöhnlich durch den Mittelbegriff des Überstrahlens auf den des Sichauszeichnens und so zu der oben angegebenen Bedeutung über. Herzfeld dagegen denkt (Geschichte I, 415) an hellstimmigen Gesang und findet die Bezeichnung dessen, der den Psalm solo vorzutragen hatte. Die Übersetzung der Septuag. εἰς τὸ τέλος soll nach Theodoret anzeigen, daß die so bezeichneten Psalmen auf die Endzeit gehen, in welcher das darin Geweissagte in Erfüllung gehen werde. Ebenso faßt der Talmud tract. Pesachim 117 a. die Sache auf; ähnlich wenigstens Hilarius, welcher durch den Titel in finem die so bezeichneten Psalmen als prophetische betrachtet, weil sie die schlechthin vollkommenen Lehren und die Typen der ewigen Güter enthalten müssen.

4) binginôth ist Ps. 4. 54. 67. 76 dem eben erwähnten Worte beigefügt, nach Delitzsch wahrscheinlich von der Hand des Tempelmusikmeisters als Überschrift über den Haupttitel, der den Gattungsnamen des Liedes und den Verfasser angab. Denn dieser Ausdruck bedeutet nicht sowohl: mit Saiteninstrumenten,

als: in Begleitung (49, 5) von Saitenspiel. Ewald läßt ihn von dem vorausgehenden למנצח abhängen und erklärt jetzt (Poet. Bücher I, 221): dem Leiter der Spielwerkzeuge, näher des Saitenspiels, d. i. der Tempelmusik. Hupfeld hält diese von Delitzsch wegen Hab. 3, 19 bestrittene Verbindung für möglich. Auch Hitzig übersetzt: dem Vorsteher über Saitenspiel, wofür der parallele Ausdruck ʿal-neginath, Ps. 61, könnte zu sprechen scheinen. Gewöhnlich wird derselbe als status construct. aufgefaßt, welcher für den absolut. stehen soll, oder das Wort soll die Punktation des Plurul (oth) bekommen, was durchaus willkürlich ist. Hengstenberg verbindet dies Wort deshalb mit dem folgenden und übersetzt Davids Saitenspiel. Aber die Endung ath ist eine im Hebr. seltene, im Phöniz. herrschende (Gesen. § 80, Anm. 2 a.) Femininbildung. Somit entscheidet dieser Ausdruck nichts; er kann heißen: auf Saiteninstrument. Wenig wahrscheinlich ist die Annahme, daß der obige technische Ausdruck, den die Septuaginta stets mit ἐν ὕμνοις ungenau wiedergeben, den Anfang eines Musterliedes enthalten.

5) Auf lamenazzeach folgen in Ps. 5 die Worte el-hannechilôth. Die Septuag. beziehen dieselben auf den Inhalt des Liedes durch die Übersetzung ὑπὲρ τῆς κληρονομούσης, welcher Vulg., Luther folgen: für das Erbe; unter den Neuern Keil: in bezug auf die Erbschaft; Hengstenberg, welcher das Adj. Pass. annimmt: das Erworbene, Besessene; im Plur. die Besitztümer, die „Lose", und zwar des Gerechten und des Sünders. Die Stellung der Worte legt aber eine musikalische Deutung nahe. Nun heißt die Flöte als hohle Röhre (Hupf.) chalîl, und der Gebrauch derselben bei gottesdienstlichen Akten des zweiten Tempels ist nicht zu bezweifeln, s. § 11. Es ist aber nicht, wie von vielen Neueren nach Chald. geschieht, zu übersetzen: zu Flöten, sondern: zu Flötenspiel (Del.): daher auch el gesetzt ist (Redslob), und nicht ʿal. Gegen die Einwendungen von Ewald und Hengstenberg bemerkt Hupfeld, daß unter den Instrumenten des heiligen Gesanges der Prophetenjünger 1 Sam. 10, 5 die Flöte vorkommt; ferner bei der Salbung des Salomo, 1 Kön. 1, 40, und bei den Festwallfahrten, Jes. 30, 29, also die Möglichkeit ihres frühen Gebrauches bei der Tempelmusik nicht wegzustreiten sei. Saalschütz führt (Archäol. I, 280) irrig auch Ps. 87, 7 als Beweisstelle an. Ein neuerer jüdischer Ausleger bei Del. denkt an die Anfangsworte eines die „Bienen" besingenden Liedes, nach dessen Melodie dieser Psalm zu singen sei.

6) Auf lamenazzeach folgen Ps. 39 die Worte lîdîthûn = dem Jeduthun, Septuag. Ἰδιθοῦν. Die Form mit îth findet sich für diesen Eigennamen auch 1 Chron. 16, 38; Nehem. 11, 17; überall jedoch mit dem q'rî der vollern Form ûth. Hiernach ist der Beisatz Ps. 62 ʿal-jedûthûn, und Ps. 77 ʿal-jedîthûn zu erklären. Die Behauptung von Maurer zu Ps. 6, 1, daß alle mit ʿal in den Psalmüberschriften eingeführten Ausdrücke Namen von Instrumenten enthielten, ist ungegründet. Die Präpos. ʿal steht von dem Muster, nach welchem etwas gemacht oder gesungen wird, auch im Syrischen, s. Eichhorn zu Jones Poes. asiat. comment. praef. XXXII. Man hat deshalb auch hier nicht mit Gesenius u. a. nach den Rabbinen an den Namen eines Instruments oder einer Tonweise zu denken, sondern an den Sangmeister Davids 1 Chron. 16, 41 f.; 25, 1 f.; 2 Chron. 5, 12, welcher aber diesen Namen Jeduthun erst seit seiner Anstellung in Gibeon, 1 Chron. 16, erhalten zu haben scheint, weil diese Person unzweifelhaft dieselbe ist, welche 1 Chron. 15 Ethan heißt. Es ist also entweder der Name des Mannes angegeben, welcher die Einübung des Liedes zu besorgen hatte (Del.), oder der Name des 2 Chron. 35, 15; Neh. 11, 17 erwähnten Geschlechtes des Jeduthun (de Wette, Keil, Hitzig) als eines Sängerchors, an dessen Vorsteher der betreffende Psalm zu liturgischem Gebrauche überwiesen ward.

7) ʿal-haggithîth. Diese Überschrift von Ps. 8. 81. 84. soll nach einigen (s. Michael. Suppl. ad lex. hebr.) ein Lied beim Keltern der Traube bedeuten, worauf auch die Übers. der Septuag. führt ὑπὲρ τῶν ληνῶν. Hiermit stimmt aber der Inhalt gar nicht, obgleich derselbe fröhlicher Natur ist und einen heitern Klang hat. Redslob übersetzt: auf dem Saitenspiel. Aber die Ableitung ist gewaltsam. Die meisten denken an das Adj. Fem. des Stadtnamens Gath, aber nicht an das Gath-Rimmon im Stamme Dan (Chald., de W.), sondern an das philistäische, schwanken aber zwischen Annahme eines von dort gekommenen Instruments (Chald.) oder Tonart und Melodie (Forkel I, 141 f.).

8) Die Überschrift Ps. 6 und 12, ʿal-haschemînîth, Septuag. ὑπὲρ τῆς ὀγδόης, kann nicht bedeuten, daß das Lied auf einem achtsaitigen (die meisten) Instrumente vorgetragen werden solle. Sprachlich kann man nur an etwas der Ordnung nach Achtes denken; dann liegt aber eine Tonart näher, als ein Instrument. In Hinblick auf 1 Chron. 15, 21 empfiehlt es sich, an die Gesangstimmen des Grundtones, der Oktave, d. i. die Baßstimme, zu denken (Gesen., Del. u. a.) Hierzu paßt der Ton beider Psalmen und der gegensätzliche Ausdruck in Ps. 46.

9) Es soll nämlich Ps. 46 ʿal-ʿalamôth vorgetragen werden. Nach 1 Chron. 15, 20 ist dies Bezeichnung der Oberstimme: nach Mädchenart. Man darf freilich nicht mit Böttcher (De inferis p. 192) geradezu übersetzen ad voces puberes, statt ad puellas puberes, um den Ausdruck zu gewinnen: Tenorstimme. Man kann an wirkliche Sopranstimmen denken, da wenigstens Ps. 68 Handpauken schlagende Jungfrauen bei einem Tempelfeste erwähnt, aus welchen nicht Jünglinge zu machen sind, wie in der arab. Übers. des Saadia, vergl. Haneberg, über dieselbe, S. 47. Man kann auch mit Del. daran denken, daß der Umfang des Tenor bis in den Sopran hineinreicht, daß die Sänger verschiedenen Alters, bis zum 20. Jahre herab waren, und daß der orientalische, zumal der jüdische Gesang das Fistulieren liebt. Del. führt aus der Mischna tr. Erachin 13b. an, daß, während die Leviten zum Saitenspiel sangen, ihre Knaben unterhalb des Pulpets zu ihren Füßen stehend mitsangen, um die Harmonie hoher und tiefer Stimmen dem Gesange zu geben. Die Stelle der Chronik schließt jedenfalls den Gedanken an ein musikalisches Instrument aus, als welches Simonis im Lexikon die aus Phrygien stammende Flöte aus Buxbaum vermutet. Aber man ist auch nicht durch Septuag. περὶ κρυφίων an die Ableitung von ʿalam = verbergen gebunden, infolge deren ältere Ausleger an eine „stille, sachte Weise" dachten. Forkel I, 142 vergleicht die Jungfrauenweise der Meistersänger.

10) In der Überschrift Ps. 9 ʿal-mûth labbēn finden manche neuere Ausleger nach Gesen. nur eine Entstellung des soeben erläuterten Wortes, weil in vielen Handschriften ebenso wie 48, 15 die beiden ersten Ausdrücke als ein Wort gelesen werden, die Masora selbst sich nicht entscheidet und die meisten alten Übersetzer, obgleich in verschiedener Deutung, es so gefaßt haben. Septuag. ὑπὲρ τῶν κρυφίων τοῦ υἱοῦ. Vulg. pro occultis filii. Ähnlich Arab. und Äthiop. de mysteriis. M. Heidenheim (Deutsche Vierteljahresschrift für engl. theol. Forschung und Kritik Nr. VIII. 1865, S. 470) führt diese Übers. auf einen alten Midrasch zurück; denn Jalkut II, 643 heiße es nach Anführung der beiden hier in Betracht kommenden Lesarten: „die verborgenen (Sünden), welche der Sohn begeht und die der Sühntag versöhnet." Hier liegt also die Ableitung von ʿalam = verhüllen zu Grunde. Dagegen Aquil. νεανιότητος, Theod. und die 5. griech. Übers. ὑπὲρ ἀκμῆς denken an Jugend und Jugendkraft. Desgleichen eine Pesikta bei Jsaki nach Hupf. Auch Luther: von der schönen Jugend. Ewald: Jugendstärke hat der Sohn. Bei dieser Auffassung ist das folgende Wort jedoch am natürlichsten als Eigenname zu fassen, zumal 1 Chron. 15, 18 unter den Leviten, welche V. 20 zur Nibla ʿal-ʿalamôth sangen, ein Ben aufgeführt wird. Nach der jetzigen masorethischen Lesart kann man aber nur an Worte eines älteren Liedes denken, nach dessen Weise der Psalm gesungen werden soll. Grammatisch am nächsten liegt dann die Übers. „nach: stirb für den Sohn", was viele ältere Ausleger auf Märtyrer beziehen; oder „nach: Sterben dem Sohn" = Tod des Sohnes (Symmach., Hieron.); oder „nach: stirb, erblaß" (Hitz.). Die Rabbinen übersetzten meistens: auf den Tod des Ben, wobei Kimchi an den schon erwähnten levitischen Sänger denkt, die übrigen den Namen eines feindlichen Fürsten finden, einige nach Chald. ben = bēn nehmen und den Goliath bezeichnet sein lassen, welcher 1 Sam. 17, 4. 23 isch habbenim = Mittelsmann, Zweikämpfer heißt. Einige übersetzen jedoch: auf den Tod des Sohnes; und beziehen dies entweder auf Absalom, oder auf den Messias. Nur wenige dachten

an ein Instrument, oder wie de Wette und Winer an den Namen einer Melodie. Unter Annahme einer absichtsvollen Versetzung der Buchstaben findet Grotius nach einigen von Isaki und Kimchi angeführten, aber bekämpften Rabbinen den Sinn: auf den Tod Nabals, 1 Sam. 25, 38. Hengstenberg nahm früher Nabal = Thor, jedoch mit Anspielung auf jenen Nabal als typische Weissagung nach 1 Sam. 25, 26. Delitzsch bemerkt: Will man die überlieferte Aussprache aufgeben, so kann jenes Lied auch vom Tode des filzigen Laban gehandelt oder „der Tod macht weiß" begonnen haben. Aber warum soll die überlieferte Aussprache falsch sein? Heidenheim l. c. erklärt aus 1 Chron. 15, 20 und nimmt eine aus dem echten (ים) על עלמית נבל verderbte Lesart an.

11) ʿal-ajjeleth haschachar. Diese Überschrift, Ps. 22, kann unmöglich ein Instrument (Maurer) bezeichnen. Ihr Sinn ist (auf oder) „nach: Hindin (Reh) der Morgenröte." Die Übers. der Septuag. ὑπὲρ τῆς ἀντιλήψεως τῆς ἑωθινῆς, Vulg. pro susceptione matutina, beruht auf einer Verwechselung mit אילות V. 20. Symbolische Beziehungen findet schon der Midrasch, der an Hohelied 2, 8 erinnert und das chald. Targum, welches auf das Morgenopferlamm hinweist, sobald der auf die Tempelzinne gestiegene Wächter rief: die ersten Morgenstrahlen blitzen. Symbolisch weist auch Luther (von der Hindin, die frühe gejagt wird) auf Jesum hin, der in der Nacht gefangen und vor den hohen Rath gestellt ward. Auch Hengstenb. findet in der Hindin das Bild der verfolgten Unschuld, in der Morgenröte aber unter Anspielung auf V. 20 und V. 2 das Bild des nach dem Unglück wieder aufgehenden Glückes, und zwar mit bezug auf Christi Auferstehung in der Morgenfrühe. Die meisten Ausleger nehmen jedoch nach Aben Ezra und Calvin entweder den Namen einer Tonweise, oder, wenn nicht die Anfangs-, doch die Stichworte eines Liedes an, nach dessen Melodie und Rhythmus dieser Psalm gesungen werden soll, und welche nicht ohne beabsichtigten Anklang an Inhalt und Ausdruck gewählt sein mag. Die Hindin der Morgenröte ist jedoch nicht die Hindin Morgenrot, welche als gescheuchtes Wild von dem Jäger Sonne gejagt wird (Olsh.), auch nicht der Morgenstern (Kimchi) oder die Morgensonne (Hitzig), sondern das der Morgenröte voraufgehende Frühlicht, dessen erste Strahlen mit den Hörnern einer Hindin verglichen werden, vergl. David Löwy, Wörterbuch des talmud. Hebr., 1845, S. 33.

12) Auch die Worte der Überschrift Ps. 53, ʿallmachalath, welche Ps. 88 den Zusatz haben leʿannôth = zu singen, 2 Mos. 32, 18; Jes. 27. 2, sind weder durch Veränderung der Punktation zu erklären: auf Flöten (die meisten), noch nach dem Arab. auf Gesang zum Saitenspiel (Gesen.) zu deuten, eher gleichfalls nach dem Arab. „nach langsamem Gange = piano" (Hitz.). Delitzsch nimmt unter Berufung auf 2 Mos. 15, 26 an, daß machalath entweder Name einer elegischen Tonart, oder Anfangswort eines bekannten traurigen Volksliedes (nach Ewald eines uralten Bußliedes) gewesen sei. Bezeichnung eines Liedes findet auch Keil, übersetzt jedoch in Ps. 53: über die Krankheit, und den Zusatz in Ps. 88: betreffend die Anfechtung. Hengstenb. übersetzt ebenso (und die Etymologie ist zulässig), bezieht die Überschriften jedoch nicht auf das Stichwort anderer Lieder, sondern auf den Inhalt der Psalmen selbst. Den Ausdruck Krankheit, Ps. 53, nimmt er bildlich von der geistlichen Krankheit, Ps. 88 (nach ihm eng mit 89 zu verbinden), als Bezeichnung schweren Leidens, in welchem durch das Lob Gottes Trost gewährt werden soll. Mit der Übers. der Septuag. ὑπὲρ Μαελὲθ τοῦ ἀποκριθῆναι ist nichts anzufangen.

13) Die Überschriften ʿal-schoschannim, Ps. 45 und 69, desgleichen ʿal-schûschan ʿeduth, Ps. 60, und ʿel-schoschannim ʿeduth, Ps. 80, wird von manchen für ein Instrument von lilienförmiger Gestalt (de Wette), von andern für ein Hexachord in Gestalt einer Schildkröte (Eichhorn zu Simon lex. hebr.) gehalten. Die Neuern denken jedoch an Stichworte bekannter Lieder, also „nach: Lilien"; und „nach: Lilie des Zeugnisses"; und „nach: Lilien sind Zeugnis". Ewald übersetzt: wie Lilien, d. i. rein, unschuldig ist das Gesetz. Hengstenb. findet eine symbolische Bezeichnung der in Ps. 45 erwähnten lieblichen Bräute ausgedrückt. Dies paßt jedoch nicht zu dem Inhalte der ähnlich bezeichneten anderen Psalmen, und wird auch dadurch nicht notwendig, daß Ps. 45 zugleich als schîr jedîdoth bezeichnet ist, d. h. entweder als Lied der Lieblichkeit (Aquil. ᾆσμα προσφιλίας), oder Lied von Geliebten, so daß geliebte Personen (Olsh. wie Septuag. ᾠδὴ τοῦ ἀγαπητοῦ), oder geliebte Gegenstände (Del.) den Inhalt bilden, oder als Lied der Liebe (Ewald, Hitzig), Brautlied (Luther), jedoch schwerlich im weltlich erotischen Sinne, da derselbe korahitische Psalm zugleich noch als Maskil bezeichnet ist. Es sind dies spezielle, nur auf diesen Psalm bezügliche Angaben, welche die in Rede stehende Überschrift (bei Septuag. εἰς το τέλος ὑπὲρ τῶν ἀλλοιωθησομένων völlig abweichend vom Texte) gar nicht berühren. Luther setzt statt: Lilien, irrig stets: Rosen. Seine Übers. Ps. 60 aber: „von einem goldenen Rosenspan zu lehren", bezieht sich auf den wie eine Rose gestalteten Kopfschmuck dieses Namens, welchen patriz. Frauen und Jungfrauen (Spanfrauen) trugen (s. Bake) und welchen David zum Sinnbild seines wohlbestellten Regiments gemacht haben soll. In Ps. 80 sind die Worte durch athnach getrennt; statt עד steht auch אד. Hupf. und Hitzig verbinden deshalb ʿeduth = Zeugnis hier mit dem folgenden: von Asaph. Hengstenb. denkt an das Gesetz als den Weg zur Erlangung des Heils, dessen Lieblichkeit durch die voraufgehenden Worte angedeutet sei.

14) ʿal-jônath elem rechokîm. Diese Überschrift von Ps. 55 halten nach Aben Ezra die meisten gleichfalls für den Anfang eines Liedes, nach dessen Melodie gesungen werden soll, und übersetzen „nach: Taube der Verstummung (stumme Taube) unter den Fernen" nämlich entweder Menschen oder Orten; oder mit veränderter Punktation nach Bocharts Vorschlage „nach: Taube der fernen Terebinthen." Viele haben jedoch von den ältesten Zeiten her diese Worte symbolisch auf den Inhalt bezogen und ihn entweder von David verstanden (Aquil., Hieron., Kimchi, Calvin) mit bezug auf seine Flucht vor den Philistern, oder von seinem verstoßenen Geschlecht (Symmach.), oder vom verbannten israelit. Volke (Alex., Chald.). Knapp bezieht die Worte auch auf den Inhalt, übersetzt jedoch abweichend: auf die Unterdrückung fremder Fürsten. Er liest elim 2 Mos. 15, 11. Hitzig punktirt אֵלֵם, nimmt dies als Umsetzung von לְאֵם und übersetzt: Taube der Leute in der Ferne. Sep. ὑπὲρ τοῦ λαοῦ τοῦ (ἀπὸ τῶν ἁγίων) μεμακρυμμένου.

15) Endlich werden auch die Worte altaschcheth = „verderbe nicht" in den drei davidischen Psalmen 57. 58. 59 und in dem asaph. Ps. 75 von den meisten seit Aben Ezra als Anfang eines Liedes, nach dessen Tonart oder Melodie gesungen werden soll, genommen. Man muß jedoch dann annehmen, daß al oder ʿal weggelassen sei, um den Übelklang oder syntaktische Härte zu vermeiden. Andere beziehen nach Chald. die Worte entweder als das Motto, oder als die Summe des Psalms auf seinen Inhalt, und betrachten sie als einen Denkspruch, den David zu jener Zeit sonderlich im Herzen bewegt habe. Coccejus fügt noch hinzu, daß David diesen Spruch nachher, als er diesen Psalm niederschrieb, auch der Kirche und den Gläubigen aller Zeiten hinterlassen habe, damit sie desselben in Widerwärtigkeiten und Verfolgungen sich bedienen. Hengstenb. findet die Grundlage dieses Wahlspruchs in 5 Mos. 9, 26; seinen Nachklang in 1 Sam. 26, 9. Auf letztere Stelle soll nach Hitzig der Verfasser der Überschrift sich bezogen haben. J. H. Michaelis zieht als Parallelen auch 2 Mos. 18, 28; Jes. 65, 8 herbei. Aber das Vorkommen derselben Vokabeln kann nichts entscheiden. Anderseits muß man zugeben, daß die unter Aben Ezras Autorität in Gang gekommene Meinung hier wie bei den andern Überschriften nichts als Hypothese ist.

(Es ist nicht begründet, daß man bei Selah immer auf ein musikalisches Zeichen rät, bald so bald so. Das Wort scheint nach seinen Vorkommnissen den tiefsten Geistesernst auszudrücken. Es steht meist an Stellen, wo Gott als Retter oder Richter angebetet wird, und dürfte wohl eine Aufforderung zur stillen Herzenserhebung bezeichnen, ein Sursum corda.

Was die Überschrift Ps. 22 anlangt „auf die Hindin der Morgenröte", so hätte sie wohl auf die Bemerkung führen können, daß im Alten Testamente manche Psalmen nach Volksliedern gedichtet sind, wie in der christ-

lichen Kirche manche Kirchenlieder. Die Scheu vor der Wahrnehmung weltlicher Beziehungen kann diese Beobachtung verhindert haben; übrigens ist es wohl ungeschichtlich bei einem jeden unverständlichen Ausdruck auf ein besonderes musikalisches Instrument zu raten. Nach dieser Erinnerung heißt die Überschrift Ps. 9 einfach: auf das Lied: der Tod des Sohnes. „Die Taube stumm unter den Fernen" Ps. 56 — ist vielleicht allegorisch. Auf der Githit, ein Kelterlied u. s, w. Musikalische Bezeichnungen sind damit nicht ausgeschlossen.)

§ 13.

Die liturgische Verwendung der Psalmen in der christlichen Kirche.

Wie überhaupt für die Einrichtungen und Gebräuche des Gottesdienstes in der ältesten christlichen Kirche der jüdische Tempelgottesdienst und die Synagoge vorbildlich gewesen sind (cfr. Vitringa, De synagoga vetere), so ist dies hinsichtlich des Psalmensingens offenkundig. Der Übergang konnte um so leichter geschehen, als der Vorgang Jesu Christi und seiner Apostel, Matth. 26, 30; Apostelg. 16, 25; Röm. 15, 16; 1 Kor. 14, 15 f., 26; Eph. 5, 19; Kol. 3, 16; Jakob. 5, 13, auf welchen sich Augustin (epist. 119) mit Bewußtsein zum Erweise der Notwendigkeit des Psalmensingens beruft, bahnbrechend wirken mußte. Allerdings sind unter den Wechselgesängen der Christen, von welchen Plinius (ep. X, 98) redet, und unter den Lobgesängen und geistlichen Liedern, zu welchen nach dem Vorgange des Apostels Paulus, Eph. 5, 19; Kol. 3, 16, neben den Psalmen öfter die ältern Kirchenschriftsteller ermahnen, auch neugebildete und nur psalmenähnliche Lieder, die Vorbilder und Anfänge der spätern Kirchenlieder, zu verstehen, vergl. Eusebius h. e. V, 28. Abgesehen von der Frage, ab solche Hymnen Eph. 5, 14; 1 Tim. 3, 16; 2 Tim. 2, 11; Offenb. 4, 11; 5, 9—10; 7, 12; 11, 15 bis 19 erwähnt sind, werden öfter „Lieder eigener Erfindung" ἰδιωτικοὶ ψαλμοί genannt, welche von einigen (Rheinwald, Kirchl. Archäologie, 1830, S. 270, Anm. 8) = apokryphische Psalmen erklärt werden und jedenfalls solche Lieder bezeichnen müssen, welche beim Gottesdienste in Anwendung gekommen sind, aber nicht ganz unbedenklich waren, da das Concil. Laodic. can. 59 i. J. 365 ihren ferneren Gebrauch in der Kirche untersagt, spätere Konzilien ihn wenigstens beschränken und ordnen. So besonders das vierte Konzilium zu Toledo i. J. 633 can. 13 im Gegensatze zu dem Rigorismus des Conc. Bracarens. I, v. J. 563 can. 12, welcher verordnet hatte, ut extra psalmos vel canonicarum scripturarum N. et V. T. nihil poetice compositum in ecclesia psallatur, vergl. Fr. Armknecht, Die heilige Psalmodie, 1855, S. 60 f. Üblich dagegen blieben im öffentlichen Gottesdienste der Lobgesang des Zacharias, Luk. 1, 68 ff., so wie der der Maria, Luk. 1, 46 ff., und der der himmlischen Heerscharen, Luk. 2, 14, der angelische Gruß, Luk. 1, 28, und das Abschiedswort des Simeon, Luk. 2, 29; desgleichen aus dem Alten Testament das Trishagion, Jes. 6, 3; der Gesang Mosis, 5 Mos. 32, und das Loblied desselben, 2 Mos. 15; der Lobgesang der Hanna, 1 Sam. 2; das Danklied, Jes. 12; der Lobgesang des Hiskia, Jes. 38; das Gebet des Propheten Habakuk, Hab. 3; der Gesang der drei Männer, Dan. 3. cfr. Bona, De divina psalmodia ejusque causis, mysteriis et disciplinis, 1643, c. XVI, § 13. Ebenso gewiß ist aber, daß der Gebrauch der einzelnen Psalmen nicht bloß in solcher privaten Übung war, daß man den Psalmengesang bei der Feld- und Gartenarbeit (Hieron. ep. ad. Marcell.), im Hause (Tertull. ad uxor. II, 9,) bei den Mahlzeiten (Cyprian. ep. ad Donat. Clemens Alex. paed. II, 4; Chrysost. in ps. 41), beim Morgen- und Abendgebet (Ambros. hexaëm. V, 12; de jejun. 15; Clemens Alex. paedag. II, 4; Chrysost. hom. 1 de precant.) und von den Märtyrern (Augustin. de civ. dei 18, 52; Rufin. hist. eccl. 1, 35; Theodoret. hist. eccl. 4, 10) überall vernahm, sondern daß der gottesdienstliche Gebrauch derselben von früher Zeit an geregelt und in ausgedehntestem Maße geübt ward, vergl. Th. Harnack, Der christliche Gemeindegottesdienst, 1854, S. 221 ff.; Ludw. Schöberlein, Über den liturg. Ausbau des Gemeindegottesdienstes, 1859, S. 22—29.

Schon in der Peschito finden sich liturgisch bezeichnete Abschnitte, von denen sechs mit den masoreth. Sedarim, d. h. Ordnungen, Reihen, deren im ganzen 19 sich finden, übereinstimmen. Nach ihnen wurde in der syrischen Kirche, in welcher fast alle gottesdienstlichen Handlungen mit Ps. 51 beginnen (Fr. Dietrich, De psalterii usu publico et divisione in ecclesia syriaca, 1862, p. 3), bei den Vigilien vor den Festen der ganze Psalter, „das Herz Gottes", durchgesungen. Um die Einförmigkeit des Singens zu unterbrechen, wurden auf Anordnung des Conc. Laodic. v. J. 365 can. 17 zwischen den Psalmen Gebete und Schriftvorlesung eingelegt, später von den Nestorianern auch Lieder. Verzeichnisse der zu den Hauptpsalmen gehörenden Gebete finden sich in den Handschriften. Das vor dem ersten, den Anfang des Gottesdienstes bildenden Psalm vorhergehende Gebet hieß ein „grundlegendes". Derselbe Name ward dann auf jedes folgende Gebet vor einem neuen Psalme übertragen. Beim Vortrage des ganzen Psalters ging jedem der üblichen 15 Abschnitte ein solches Gebet vorher. Davon hat der Abschnitt selbst im Syrischen den Namen bekommen marmitho = Gründung. Jede marmitho zerfiel wieder in 4 Unterabteilungen oder subhe (Sing. subho), so daß 60 Abteilungen herauskommen, vergl. Dietrich bei Del. II, 475 f. Einzelne syrische Geistliche beteten früher täglich den ganzen Psalter durch; desgleichen ägyptische Mönche. Später wurde als Zeitmaß die Woche angeordnet.

So wird auch in der griechischen Kirche der ganze Psalter wöchentlich durchgebetet und ist zu diesem Zwecke in 20 καθίσματα, d. i. Abschnitte, nach welchen die Gemeinde sich setzt, abgeteilt, deren jeder wieder in 3 στάσεις, d. i. Abteilungen, während deren Vortrag die Gemeinde steht, zerfällt. Es entstehen hierdurch gleichfalls 60 Abschnitte, deren jeder mit der Doxologie nach Offenb. Joh. 1, 6 schließt. Dies ist offenbar dem erwähnten syrischen Gebrauche nachgebildet. Zu Anfang des dritten Jahrhunderts sang man gewöhnlich 12 Psalmen in einem Gottesdienst. Nach Athanas. (de virginit.) hat derselbe nach einem von jedem Anwesenden still für sich gebeteten Sündenbekenntnis stets mit Ps. 63 begonnen, worauf dann im Psalter da fortgefahren ward, wo man das vorige Mal stehen geblieben war. Dann folgten die biblischen Lektionen, anfangs ohne bestimmte Ordnung aus Altem und Neuem Testamente abwechselnd, später zuerst aus den Episteln, darauf aus dem Evangelio. Zwischen diesen Lektionen ward ein Psalm gesungen (Constit. apost. II, 57), gewöhnlich ein Hallelujapsalm, meistens Psalm 150, vergl. Alt, Der christliche Kultus I, 184 f., 210 f.; Daniel codex liturg. T. IV.

In der äthiopischen Kirche ist der Gebrauch des Psalters so durchgreifend, daß nicht bloß vornehme Frauen ihn auswendig hersagen, sondern aller Jugendunterricht mit ihm begonnen wird, so daß im Amharischen die Elementarschüler pueri psalmorum heißen (cfr. Ludolf, Comment. ad hist. aethiop., 1691, p. 352; Dorn, De psalt. aethiop., p. 10).

In der lateinischen Kirche teilte Hieronymus im Auftrage des Papstes Damasus den Psalter in 7 Teile für jeden Tag der Woche und zum Gebrauch in den horis canonicis, deren entweder gleichfalls 7 gezählt werden nach symbolischen Beziehungen, oder auch 8 mit bezug auf die Teilung von Nacht und Tag in 3 × 8 Stunden. In den zum täglichen Gebrauch für die Geistlichen der römisch-katholischen Kirche bestimmten Brevier bildet der auf die Woche verteilte Psalter noch immer die Hauptsache, jedoch in Verbindung mit Hymnen, Schriftlektionen und Gebeten. Diese Beschränkung auf Kleriker und Ordensbrüder hängt nach der einen Seite hin damit zusammen, daß von den früher unter lebhafter Beteiligung von Personen aller Stände abgehaltenen Vigilien zur Vermeidung von Ärgernis und Mißbrauch (s. Calvoer, Rituale eccl. II, 640) durch das Konzil zu Elvira i. J. 305 schon die Frauen ausgeschlossen wurden, durch can. 16 des Concil. Laodic. aber die pflichtmäßige aktive Beteiligung auf die dem Klerus angehörenden Sänger beschränkt ward, vergl. Aug. Neander, Kirchengesch., II, 679.

Was Hieron. für die kirchliche Ordnung des Psalmengebrauchs in den Horen gethan hatte, vollzog Gregor der Große († 604) für den Hauptgottesdienst, welcher schon seit Papst Cölestin mit dem Gesange eines oder mehrerer Psalmen eröffnet ward. Über die verschiedene Praxis der orient. und occi-

dent. Kirche cfr. J. Bingham, Origin. eccles. 1722 sq. VI, 12, 34. Die Anwendung von Psalmstellen in der mit Ps. 43 beginnenden Messe des römisch-kath. Kultus s. bei Daniel, Codex liturgicus I, 48 sq. Gregor nahm mit bezug auf die Zeit des Kirchenjahres aus den schon üblich gewesenen Psalmen je zwei Verse und setzte sie in Verbindung mit den zu verlesenden Episteln und Evangelien. Diese Eingangsverse, welche mit den Psalmen, aus denen sie entnommen sind, und mit den gregor. Melodien zu kirchlichem Gebrauche zusammengestellt sind in Neidthardts Psalmen für den evang. Hauptgottesdienst, Berlin 1856, haben den Sonntagen vor und nach Ostern ihre noch jetzt üblichen lat. Namen gegeben: Estomihi nach Ps. 31, 3; Invocavit nach Psalm. 91, 15; Reminiscere nach Psalm 25, 6; Oculi nach Ps. 25, 15. 16; Laetare nach Jes. 66, 10; Judica nach Ps. 43, 1; Domine ne longe (gewöhnlich Palmarum) nach Ps. 22, 19; Dies viridium (grüner Donnerstag) nach Ps. 23, 2 (am Karfreitage fielen Introitus, Intonationen, Doxologien weg; zu Ostern wurden die eben getauften und im weißen Kleide erscheinenden bisherigen Katechumenen von der versammelten Gemeinde oft mit Ps. 118 empfangen); Quasimodogeniti mit bezug hierauf nach 1 Petr. 2, 2; woran sich Psalm 81 schloß; Misericord. Domini nach Ps. 33, 5; Jubilate nach Ps. 66, 1; Cantate nach Ps. 98, 1. 2; Rogate nach Jes. 48, 20, Exaudi nach Ps. 27, 7; vergl. Fr. Strauß, das evang. Kirchenjahr in seinem Zusammenhange, 1850. In ähnlicher Weise verkürzte und ordnete Gregor das Graduale d. h. die Psalmverse, welche auf den Stufen des Epistelpultes nach Verlesung der Epistel gesungen wurden und denen das Hallelujah zu folgen pflegte; desgleichen das offertorium und die communio, nämlich die Psalmen, welche während der Darbringung der Opfergaben seitens der Gemeinde zwischen dem Credo und dem Dankgebet, sowie während der Kommunion selbst gesungen wurden. Dagegen behielt er für die Nebengottesdienste den Gebrauch des Psalters in seiner ganzen Ausdehnung bei, ordnete ihn aber bestimmter. Das gewöhnliche Morgenlied war auch hier Ps. 63, das Abendlied Ps. 141 oder das nunc dimittis, Luk. 2, 29. Eine mit Erklärungen direkter Stellen versehene Verteilung des Psalters auf die Wochentage nach der Regel der Benediktiner gibt Cartier in der Psalmodiae ecclesiasticae dilucidatio, 1734. Über die Anwendbarkeit für die Gegenwart s. Armknecht, Die Haupt- und Neben-Gottesdienste der evang.-luther. Kirche vom liturgischen Standpunkte, 1854; L. Schöberlein, Der evang. Hauptgottesdienst in Formularen für das ganze Kirchenjahr, 1855; und die Mitteilungen aus dem Evang. kirchlichen Anzeiger für Berlin. Eine Verteilung der Ps. beim Gebrauche des Psalters als Gebetbuch geben auch O. Thenius, Der Psalter, 1859, p. IX—XII, und G. Chr. Dieffenbach, Ev. Hausagende, 2. Aufl. 1859, p. 840.

Nicht minder eingreifend wirkte die Thätigkeit Gregors auf die Vortragsweise der Psalmen. Das stets erwähnte Singen derselben war anfänglich nichts als das aus der Synagoge herüber genommene Kantillieren (Isidor. Hispal., De ecclesiast. offic. I, 5) und zwar im Wechselgesang, der weder eine Erfindung der Therapeuten (Philo), noch eine Einrichtung des Kaisers Konstantius und der Mönche Diodor. und Flavian. von Antiochia (Theodoret. h. e. II, 24; Suidas s. v. *χορός*) ist. Diese können nur Förderer gewesen sein. Schon Ignatius hatte den antiphonischen Gesang in Antiochia eingeführt (Socrates h. e. VI, 8, auf Grund einer Vision), und Basilius der Große († 379) hebt (ep. 96, ad christian.) die Übereinstimmung aller Gemeinden in diesem Stück hervor. Aber in teilweisem Zusammenhange mit dem Bestreben, den durch liebliche Melodien in schönen Liedern bei dem Volke sich einschmeichelnden Irrlehren, namentlich der Arianer (Sozomen. h. e. VIII, 8) entgegenzuwirken, wurde ein eigentlicher Gesang schon im Orient üblich; und wenn auch die seit Mitte des 4. Jahrh. (Conc. Laod. can. 15) angestellten kirchlichen Vorsänger *ψαλται* es zunächst mit der Leitung des üblichen Psalmvortrages zu thun hatten, so entwickelte sich doch bald ein kunstvollerer Gesang, der teils ins Manierierte und Theatralische, teils ins Süße und Weichliche überging, worüber Hieron. (ad Eph. V, 19) und Chrysost. (Opp. VI, 97) klagen. Andeutungen und Warnungen hinsichtlich dieser Erscheinungen finden sich auch bei Augustin (confess. X, 33) neben lebhaftester Anerkennung des großen Einflusses und reichlichen Segens, den er aus persönlicher Erfahrung (l. c. IX, 6. 33) in Mailand von dem durch Ambrosius dort eingeführten und von da aus durch das ganze Abendland verbreiteten melodischen Kirchengesange gewonnen habe. Das eigentliche Psalmensingen lernte er erst später (prooem. in ps. 21), wahrscheinlich in Afrika. Im Gegensatze gegen diesen figurierten, von Metrum und Rhythmus beherrschten, aber secundum morem orientalium partium (l. c. IX, 7) antiphonisch gehaltenen Kirchengesang, der seitdem sehr in Verfall und Entartung geraten war (Forkel II, 164), ging Gregor auf das einstimmige, zum Teil auch einförmige, aber feierlich strenge und ernste Psalmodieren zurück. Er wählte aus den ernsten, würdigen altgriechischen Tonarten vier aus und leitete aus ihnen, durch Verschiebung des Grundtones, noch vier Nebentonarten ab. Diese Tonarten sind die sogenannten acht Kirchentöne. Aus jeder von ihnen bestimmte Gregor eine der längst vorhandenen und gebrauchten Melodien für die Psalmen des Alten Testamentes, zu denen noch eine neunte, der sogenannte fremde Ton hinzukam für die übrigen Lieder des Alten und für die Psalmen des Neuen Testamentes cfr. Bona de div. psalm. XVIII, § 4. Gerbert de cant. lib. II, P. I, p. 250. Antony, Lehrbuch des gregor. Kirchengesangs, S. 4. „Die Melodie ruht wesentlich auf einem Tone; die erste, wie die zweite Hälfte des Verses schließt mit einer Kadenz von zwei von fünf Tönen, denen ebensoviele der letzten Silben untergelegt werden, während alle vorhergehenden auf den Hauptton der Melodie kommen; nur die Intonation des ersten Verses beginnt mit drei oder vier aufsteigenden Tönen. Die Dauer der einzelnen Noten richtet sich durchaus nur nach dem Werte der einzelnen Silben." (O. Strauß, Über den Psalter als Gesang- und Gebetbuch, 1859, S. 19.) Diese neun Psalmentöne sind auch abgedruckt in Fr. Ad. Strauß' liturg. Andachten der Kön. Hof- und Domkirche, Berlin, 3. Aufl., 1856; und in Armknecht, Die heil. Psalmodie, 1855, im jetzt gewöhnlichen Notendruck nach der Psalmodie von Lukas Lossius, dem begeisterten Vertreter des gregor. Gesanges in der luth. Kirche. Der tonus peregrinus war ursprünglich nur für Ps. 113 (nach hebr. Zählung 114 und 115) bestimmt und wurde protestantischerseits auf das Benediktus und auf das Magnifikat übertragen. Durch die zahlreichen Abweichungen in den allmählich sich einbürgernden Kadenzen wurden die 9 Haupttöne zu mehr als 50 Melodien erweitert; die Kraft des Parallelismus der Glieder ging aber seitdem 9. Jahrh. dadurch unter, daß man seit dem nach ganzen Versen wechselte, wie es auch jetzt noch in der anglikanischen ebenso wie in der römischen Kirche geschieht. Gegen die Behauptung von E. Naumann (Über Einführung des Psalmengesanges in der evangel. Kirche, 1856, S. 17 f.), daß dies die ürsprüngliche Einrichtung gewesen sei, s. O. Strauß, Über den Psalter, S. 30 f. Allmählich sonderte sich auch eine für die Festtage bestimmte solenne Kantillationsweise von der für die Wochentage bestimmten ferialen ab. Die Gemeinde, deren aktive Mitwirkung noch Basilius und Chrysost. erwähnen, ward zuerst in den Vigilien, dann überhaupt beim Gottesdienst bis auf den Ruf des Kyrie eleison, woraus sich seit dem 9. Jahrhundert allmählich die sogenannten Leisen für Bittgänge und dergl. entwickelten, zum Schweigen gebracht. Die Kleriker wurden zwar in eigenen Gesangesschulen unterwiesen nach Vorschriften über die innere und äußere Haltung des Vortragenden, welche bis ins einzelnste gingen (Gerbert, Sscriptor esccles. de mus. sacra. 1784, I, 5. Antony, Lehrbuch, S. 160), vollzogen aber bald ihr Geschäft mit jener dem Erbauungszweck völlig widersprechenden Schnelligkeit, welche Luther „Lören und Tönen" nennt. Über das Verhältnis des gregor. zum ambros. Gesange s. Wackernagel, Das deutsche Kirchenlied, S. XXIV.

In der anglikanischen Kirche ist für die täglichen Morgen- und Abendgottesdienste, in welche die Horen zusammengezogen sind, der Psalter auf den Monat verteilt, und wird teils nach den gregor. Tönen, teils nach zahlreichen, jedoch in ähnlicher Weise komponierten Melodien entweder von einem geteilten Chore, oder abwechselnd vom Geistlichen und der Gemeinde, oder von der Gemeinde allein vorgetragen, bald mit, bald ohne Unterstützung der Orgel (vergl. O. Strauß, l. c., S. 25). Das Verzeichnis der

betreffenden Ps. teils für die täglichen Morgen- und Abendandachten, teils für die auf die hohen Feste fallenden, ist aus dem „Allgemeinen Gebetbuche“ abgedruckt bei Em. Ohly (Evang. Haus- und Handbuch für gute und böse Tage, 1866). Über die Eigentümlichkeit der in England gebräuchlichen Psalmtöne s. Herm. Osterley, Der Gottesdienst der englischen und der deutschen Kirche, 1863, S. 73.

In den evangelischen Kirchen des Festlandes ward der liturgische Gebrauch des Psalters noch mehr beschränkt und mit Recht in die Nebengottesdienste gewiesen, in denen er nach allmählichem Untergange im 18. Jahrh. neuerdings wieder aufzuleben beginnt. Für den Hauptgottesdienst hatte Luther selbst in der formula missae schon das Graduale wesentlich verkürzt und die längeren Formen desselben in die Häuser gewiesen. Die durchgreifendste Umgestaltung geschah aber durch das Heranziehen der Gemeinde zur aktiven Beteiligung am Kirchengesang, zu welchem Behufe das jetzt in Fülle ersprießende deutsche Kirchenlied verwendet ward. Es war dies nicht bloß eine Wiederbelebung der alten Hymnodie, sondern zugleich eine Erweiterung und Vertiefung derselben im evang. Sinne, wodurch sie zur organischen Verwendung im öffentlichen Gottesdienst befähigt ward. In der lutherischen Kirche verwendete man zu diesen Liedern auch einzelne Psalmen, Luther selbst folgende sieben: Ps. 12. 14. 46. 67. 124. 128. 130; allein dieselben erfuhren eine völlige Umbildung in neue und im eigentlichen Sinne sangbare Lieder, teils mit Benutzung schon vorhandener, teils unter Erfindung neuer Melodien. In den reformierten Kirchen dagegen gebrauchte man den in die Landessprachen übersetzten, in gereimte Verse gebrachten (s. § 14) und mit Melodien versehenen Psalter selbst als das kirchliche Gesangbuch. Zu bemerken ist jedoch, daß diese letztere Einrichtung auch der lutherischen Kirche nicht schlechthin fremd blieb, aber nur lokale Bedeutung gewann und allmählich als dem erwähnten Grundgedanken nicht entsprechend verschwand; daß dagegen anderseits auch die Kirchen reformierter Konfession häufig zum Gebrauche eigentlicher Kirchenlieder übergingen. Nach der Chronik der luth. Hauptkirche zu St. Marien in Elbing hat man daselbst erst „anno 1655 den Lobwasser zu singen aufgehört“, vergl. G. Döring, Choralkunde, 1865, S. 52, Anm.

§ 14.

Die Psalmenübersetzungen.

Unter den zahlreichen Psalmenübersetzungen müssen wir hier diejenigen hervorheben, welche entweder durch ihre kirchliche Geltung für den Gottesdienst, oder durch ihre wissenschaftliche Beschaffenheit für das Verständnis Bedeutung erlangt haben. Zuweilen durchdringen sich beide Beziehungen, wie sogleich an der ältesten, der alexandrinischen Psalmenversion, ersichtlich ist. Denn diese unter den griechisch redenden Juden in Ägypten jedenfalls nicht vor der Mitte des 3. Jahrh. vor Christo entstandene (s. § 4) Übersetzung hat nicht bloß bei den hellenistischen, sondern auch bei den paläst. Juden das höchste Ansehn genossen, und ist auch für die christliche Kirche dadurch von besonderer Wichtigkeit geworden, daß teils bei weitem die meisten Citate des Psalters im N. T. sich auf den Text der Septuag. beziehen, teils dieser Text die Grundlage für die wichtigsten älteren Übersetzungen von kirchlicher Bedeutung geworden ist. Sie selbst hat einen hebr. Text vor sich gehabt, der nur in einigen Stellen von dem jetzt bekannten abweichende Lesarten gehabt haben kann und im wesentlichen treu, oft glücklich, zum Teil aber auch unklar bis zur Sinnlosigkeit durch zu große Buchstäblichkeit wiedergegeben ist. Da derselbe jedoch damals noch nicht punktiert war, so treten auch hin und wieder Auffassungen hervor, welche mit dem masorethisch festgestellten Texte nicht stimmen. Zuweilen finden sich auch kleine Einschiebsel, anderwärts wieder kleine Auslassungen. Der dichterische Charakter ist völlig verschwunden. Hierzu kommt eine sehr frühe (Frenkel, Vorstudien, S. 62 f.) und stets zunehmende Verderbnis des Textes, welcher weder durch die (uns nur in Bruchstücken erhaltene) Riesenarbeit des Origenes in der hexapla, noch durch die für uns ganz verloren gegangenen Arbeiten des Presbyters Lucianus in Antiochia und des ägypt. Bischofs Hesychius gewehrt werden konnte.

Es ist dies um so verhängnisvoller geworden, als aus dieser alex. Version und zwar nach der κοινή, die altlateinische Übersetzung, die sogenannte Itala, geflossen ist, auf deren Text sich die Erklärungen der lat. Kirchenväter beziehen, namentlich des Augustin, Hilar., Ambros., Prosper und Cassiodor. Von Hieronymus revidiert, bildete er das psalterium romanum, dann nochmals in Bethlehem sorgfältiger nach dem hexaplarischen Text der Sept. durchgesehen, das psalterium gallicanum und ist Text der Vulgata geblieben; denn während für die andern Bücher des A. T. die selbständige Übersetzung des Hieron. aus dem hebr. Grundtext etwa 200 Jahre nach dem Tode des Hieron. zur kirchlichen vulgata ward, blieb seine wissenschaftlich bedeutende Übers. des Psalters juxta hebraicam veritatem (abgedruckt Opp. ed. Vallarsi IX, 3) hiervon ausgeschlossen, weil der allgemeine liturg. Gebrauch der schon vorhandenen Texte ein unüberwindliches Hindernis bildete.

Der alex. Version folgen auch mit mehr oder weniger Treue (zum Teil der hexaplar. Rezension) im 4. Jahrh. die niederägyptische oder (koptische) memphitische, die oberägyptische oder sahidische, und die äthiopische Übers., im 5. Jahrh. die armenische, im 6. die georgische oder grusinische, desgleichen die syrische des Polykarp, im 7. eine von Monophysiten ausgegangene syrische, welche identisch ist mit der nach Pocockes Übers. von Abulfaragii hist. dynast. 1663, p. 100, gewöhnlich versio figurata genannten (s. Keil, Lehrbuch der histor.-kritisch. Einl., S. 551), noch später mehrere arabische und die gotische des Ulfilas. Zu bemerken ist jedoch, daß sowohl die koptische (M. G. Schwartze, Psalterium in dialect. copt. ling. memphiticam translatum, 1843, p. XLII) als die äthiopische Version (Dorn, De psalt. aeth., 1825, p. 17 sq.) nicht, wie meistens behauptet ward, dem Cod. Alex., sondern oft dem Cod. Vatic. und zuweilen dem von Sept. überhaupt abweichenden Texte folgen, mitunter auch ganz Eigentümliches geben.

Aus dem unpunktierten Grundtexte dagegen übersetzt selbständig, obgleich in vielfacher Berührung teils mit Sept., teils mit der chald. Paraphrase, die aus dem 2. Jahrh. stammende Peschito, die in der syrischen Kirche herrschende Übers., aus welcher direkt wieder mehrere arabische geflossen sind. Sie setzt häufig die tropischen Ausdrücke in eigentliche um, sucht überhaupt zu erklären, Schwierigkeiten zu beseitigen, läßt die musik. und histor. Angaben in den Überschriften weg, hat dafür zuweilen andere mit den Deutungen der Kirchenväter stimmende Überschriften und mancherlei Abweichungen von dem hebr. Texte, abgesehen von einer anderen Versabteilung.

Gleichfalls selbständig und nach einem zuweilen anders als gegenwärtig vokalisierten Texte verfaßte noch in der ersten Hälfte des 2. Jahrh. ein des Griechischen wie des Hebr. in hohem Grade mächtiger jüdischer Proselyt, Aquila aus Pontus, für seine jüdischen Glaubensgenossen eine seitdem von ihnen den Sept. vorgezogene Übersetzung, welcher auch Hieron. zuweilen beistimmt, während er sie anderwärts wegen ihrer der kirchlichen Auffassung entgegengesetzten Interpretation stark tadelt. Er sucht das Hebräische möglichst treu, auch der Etymologie nach im Griech. wiederzugeben.

Ein anderer jüdischer Proselyt, Theodotion aus Ephesus, versuchte bald darauf mit Benutzung des Aquila eine aus dem Grundtext verbesserte Bearbeitung der Sept., von welcher das Buch Daniel auch wirklich, statt der bisherigen Übers., Aufnahme in die griech. Bibel fand. Von den Psalmen, wie von den übrigen Büchern, hat uns jedoch nur die hexapla des Origenes Bruchstücke erhalten; desgleichen von der freieren, mehr den Sinn als die Worte wiedergebenden Übersetzung des Ebioniten Symmachus aus wenig späterer Zeit und von den anonymen griech. Übersetzungen, welche schon Origenes nur als quinta, sexta, septima zu bezeichnen wußte.

Das Psalmenverständnis der Synagoge in den ersten Jahrhunderten nach Christo lernen wir aus dem leider nur in sehr vernachlässigter Textgestalt bekannten Targum, d. i. der chald. Übersetzung der Psalmen, kennen, welche weniger als in den andern Büchern zur Paraphrase geworden ist. Diese Übers., deren aramäisches Idiom sich dem Syrischen nähert, gehört zur Gruppe der jerusal. Targumim (Geiger, Urschrift und Übers. der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der innern

Entwickelung des Judentums, 1857, S. 166 f.), steht aber unter dem Einfluß älterer Überlieferung, da es „geschriebene aramäische Übersetzungen der meisten biblischen Bücher sicherlich schon unter den Hasmonäern gegeben hat“ (Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, 1832, S. 61).

Die deutsche Übersetzung Luthers gibt den hebr. Text zwar nicht nach seiner rhythmischen Gliederung und mit einzelnen von dem damaligen Stande der hebr. Philologie unzertrennlichen Mißverständnissen, aber mit solchem aus theologischer Einsicht und geistlicher Erfahrung geschöpften Herzensverständnis wieder, daß sie ursprüngliches Leben und den Geist des Textes atmet. Neben ihr wurde aber auch in der luth. Kirche der Psalter beliebt, teils wie er „gesangweise in deutschen Reimen verfasset“ war von Joh. Magdeburgius, Frankf. 1565, mit einer Vorrede von Tileman Heshusius, teils wie er lateinisch paraphrasiert und versificiert ward zum Teil unter direkter Einwirkung Melanchthons, z. B. von Eoban Hesse, Joh. Major, Jak. Micyllus, Joh. Stigel u. a. Die Psalmen von Hesse, zu denen Veit Dietrich Anmerkungen schrieb, erhielten solchen Beifall, daß sie in 70 Jahren 40 Auflagen erlebten, dienten aber, wie alle diese Paraphrasen, nur der Privaterbauung oder auch ästhetisch-litterarischen Zwecken.

In der reformierten Kirche dagegen war der in „Gesangweise gestellte“ und mit Melodien versehene „ganze Psalter Davids“ von Anfang an für kirchlichen Gebrauch im engern Sinne bestimmt, und gewann auch in der luther. Kirche bis auf die Zeit der kryptocalvinistischen Streitigkeiten in einzelnen Formen Beifall und Verbreitung. So zunächst der Psalter von Burcard Waldis, welcher nach den verwandten Versuchen von Joh. Zwick 1536, Jak. Dachser 1538, Hans Gamersfelder 1542, die Psalmen 1553 „in neue Gesangweise und künstliche Reime“ brachte, um „beschwerliche Gedanken und teuffelische Anfechtungen zu vertreiben“; mit meistens vortrefflichen Melodien, trotz der 9—12zeiligen Lieder (von Tucher, Schatz des evang. Kirchengesanges, Tl. 2, S. 318). Dann noch mehr die durch Ambrosius Lobwasser 1565 angefertigte, aber erst 1573 herausgegebene deutsche Übersetzung des von Clemens Marot begonnenen von Theodor Beza vollendeten (1562) französischen Psalters in Versen, mit den Melodien von Claude Goudimel (1565), dem Lehrer Palestrinas, vgl. A. Ebrard, Ausgewählte Ps. Davids nach Goudimels Weise, 1852. (Nachzutragen, daß in reformierten Gesangbüchern die Lobwasserschen Weisen durch die treffliche Bearbeitung der Psalmen von Jorissen ersetzt sind.)

Als Gesangbuch der Evangelischen erschienen auch außerhalb Deutschlands im Zeitalter der Reformation verschiedene Psalmbücher in den Landessprachen, vgl. G. Döring, Choralkunde, 1865, S. 57 f. So 1540 in flamändischer Sprache mit 159 Melodien; 1562 in englischer, 1567 in holländischer Sprache (als Übers. des französ.). Das Jahr 1579 brachte den ersten holländischen lutherischen Psalter, 1578 einen italienischen, 1580 einen noch jetzt gebräuchlichen polnischen, von Joh. Kochanowski, nachdem schon 1554—55 Nikol. Rey eine metrische Übers. in gleicher Sprache gefertigt hatte (Döring, S. 432), 1582 einen dänischen, in welchem auf ein schon früher herausgegebenes „schönes großes Psalmbuch von Hans Thomissen“ hingewiesen wird; 1585 einen schwedischen.

Mehr ein sprachliches und kulturgeschichtliches als ein theologisches Interesse nimmt die Vers um Vers mit kurzen Erläuterungen nach Augustin und Cassiodor versehene deutsche Psalmenübersetzung des Notker Labeo († 1022) in St. Gallen (s. H. Hattemar, Denkmale des Mittelalters, 1844 f., Bd. 2) in Anspruch; desgleichen die deutsche Interlinear-Version aus Handschriften des 12. und 13. Jahrh., herausgegeben von E. G. Graff, 1839.

Abgesehen von den fast allen Kommentaren eingeflochtenen oder beigegebenen Übersetzungen, gibt es noch eine namhafte Anzahl meistens poetischer oder doch metrischer, mit kurzen Einleitungen und erläuternden Bemerkungen versehene Übersetzungen, welche namentlich seit der Mitte des 18. Jahrh. in Deutschland teils zur Erleichterung des Verständnisses, teils zur Verbreitung einer richtigeren Schätzung der Psalmen für weitere Kreise abgefaßt wurden. Wir heben unter ihnen folgende hervor: die (poet.) Übers. von

J. A. Cramer mit (lehrreichen) Abhandl., 1763 f., 4 Teile; J. D. Michaelis mit Anmerk. für Ungelehrte (6 T. des A. T.), 2. Ausg. 1771; Gotth. Traug. Zachariä (freie und erklärende), 1773; J. G. Hasse (in seiner Idiognomik Davids), 1784; G. Chr. Knapp mit (gelehrten) Anm. (1778), 3. Ausg. 1789; Mos. Mendelssohn (metr. im engern Anschluß an Luthers Übers.), 2. Ausg., 1788; Chr. Gottl. Kühnöl (metrisch), 1799; J. Chr. Kasp. Nachtigall, 1797; J. Rud. Schärer, 1812; Stuhlmann, 1812; Franz Volkmar Reinhard, 1813; K. W. Justi Nationalgesänge der Hebr., 1803—18, 3 Bde; Blumen althebr. Dichtkunst, 1809; (Sionitische Harfenklänge) 1829; J. G. Eichhorn (nach dessen Tode durch E. G. von Hieronym.), 1834; Mich. Sachs, 1835; J. B. Köster (nach ihrer stroph. Anordnung mit Einl. und Anm.), 1837; W. Krahmer (metr. mit Erkl.), 2 Bde., 1837; J. G. Vaihinger (rhythm. mit Erkl.), 1845; 2. (Titel-) Ausg., 1856; E. Meier, 1850; Camphausen (als Teil des Bunsenschen Bibelwerkes, mit möglichster und sehr geschickter Beibehaltung der luth. Übers.), 1863. Eine latein. Übers. mit grammat. Bemerkungen gab J. Maurer, 1838.

§ 15.

Die Psalmenerklärungen.

Die Erklärungen der Kirchenväter beziehen sich durchgängig auf den Text der Septuag. und der von ihr abhängigen Übersetzungen, selbst die des Origenes, welcher doch des Hebr. nicht unkundig war, auch geben sie meistens nicht eigentliche Erklärungen der betreffenden Stellen, sondern erbauliche, oft praktische, sehr wertvolle Betrachtungen aus Anlaß derselben, und Predigten mit zum Teil dogmatischen, noch öfter mit ethischen Ausführungen der angeregten Gedanken, aber vom Standpunkte des N. T. aus ohne Auseinandersetzung mit der Geschichte, voll allegorisch-mystischer Deutungen und in steter Verkennung der Ökonomie des A. B. Von des Origenes Psalmenerklärung besitzen wir überdies nur Bruchstücke und Übers. durch Rufinus; von Hieronymus außer seinen Übersetzungen (s. § 14) gar nichts, denn das in seinen Opp. ed. Vallarsi VII, 2 abgedruckte breviarium in psalterium ist unächt. Der durch Montfaucon (collectio nova Patr. et Script. Graec. T. I) bekannt gemachte Kommentar des Eusebius Pamphili (über Ps. 1—119 hebr.) ist besonders durch Mitteilungen aus der Hexapla wichtig. Die kurze Erläuterung des Athanasius ist in der Deutung hebr. Namen und Wörter ganz von Philo abhängig; sein Brief an Marcellinus dagegen *εἰς τὴν ἑρμηνείαν τῶν ψαλμῶν*, von Joh. Reuchlin ins Lat., von J. Spalatin ins Deutsche übersetzt, gibt eine Anweisung über den Gebrauch der nach gewissen Gesichtspunkten klassifizierten und nach ihrem Inhaltsreichtum geschilderten Psalmen in den mannigfachen Lagen und Stimmungen des Lebens. Am höchsten gehalten in der griech. Kirche und von allen Werken des Chrysostomus ist sein sehr umfangreicher Psalmenkommentar, von welchem wir wenig mehr als den dritten Teil besitzen. Er ist ganz Predigt, mit gelegentlichen Anführungen des hebr. Textes nach der Hexapla des Orig. und unter Vergleichung der abweichenden griech. Übersetzungen. — Vergleichungen der letztern enthält auch der die dürftigen Anfänge einer gramm.-histor. Erklärung enthaltende Kommentar des Theodoret. Wenig Ausbeute gewährt Euthymius Zigabenus im 12. Jahrh. Auszüge aus allen griechischen Vätern, auch aus sonst nur noch dem Namen nach bekannten, enthalten die Katenen, deren vollständigste Sammlung 1643 der Jesuit Corderius in 3 Bden. zu Antwerpen veranstaltete. Aus der latein. Kirche sind zu erwähnen die stark allegorisierenden, aus Orig. und Euseb. schöpfenden tractatus super psalmos des Hilarius Pictav.; dann die teils aus Diktaten, teils aus Nachschriften von Predigten entstandenen enarrationes in ps. des Ambrosius, voll Wärme, Begeisterung und Schwung; endlich die gleichfalls aus Predigten (sermones) bestehenden enarrationes des Augustinus, aus welchen des Cassiodorus expositiones in omnes ps. größtenteils geschöpft sind. Schlüter hat 1865 „Sinnsprüche“ in deutscher Übers. aus ihnen gezogen. Nicht mehr die Itala, sondern die Übers. des Hieron. legte der jüngere Arnobius, der Semipelagianer, seinem paraphrast. Ps.-Kommentar zu Grunde.

Im Mittelalter hat die Beschäftigung mit den Psalmen nicht geruht. Aber bei

gänzlicher Unkenntnis des Hebr., in völliger Abhängigkeit vom Buchstaben der Vulgata und teils in mystische, auch in allegorische Deutungen verloren, teils an dogmatische Auffassungen hingegeben, wo sie mit einiger Selbständigkeit auftreten, wie die Arbeiten von Thomas Aquinas, Alexander von Hales, Bonaventura und Albertus Magnus, können sie das eigentliche Verständnis nicht fördern, erhalten aber als Kompilationen und Katenen, wie die des Alkuin, Haymo von Halberstadt und des Remigius von Auxerre aus dem 9. Jahrh., des Bischofs Bruno von Würzburg aus dem 11., des Petrus Lombardus aus dem 12. Jahrh. den Schatz des älteren kirchlichen Verständnisses, indem sie hauptsächlich aus Augustinus schöpfen und daneben einige andere Vorgänger exzerpieren. Ganz ähnlichen Charakter zeigen die Proben der syrischen Ps.-Auslegung des Gregor Barhebräus aus dem 13. Jahrh. Wie herrschend die Neigung zum Allegorisieren war, zeigen besonders die Zusätze des Paulus Burgensis zu der am meisten in histor. Sinne erklärenden Postille des Franziskaners Nikol. de Lyra. Auch tritt sie stark im 12. Jahrh. bei Rupert von Deutz hervor; weniger bei dem gerade in der Ps.-Auslegung das asketische Element und die populär praktische Anwendung übenden Hugo von St. Victor.

Auch in der Synagoge fehlt es nicht an solchen Auslegungen, welche sich mehr mit dem Midrasch über die Psalmen, als mit dem Texte selbst beschäftigten, und die talmudisch-rabb. Einfälle und Deuteleien weiter spannen (s. Zunz, Gottesdienstl. Vortr., S. 266 über den Midrasch Schôchar thôb, den nach Del. II, 442 der Dichter Jedaja Penini im 13. Jahrh. erläuterte; und die Midrasch-Katenen unter dem Titel jalkûth). Seitdem jedoch mit dem Anfange des 10. Jahrh. besonders unter arab. Einflusse, das Studium der Grammatik unter den Juden begonnen hatte, kamen die gramm.-lexik. Arbeiten auch der Ps.-Erklärung allmählich zu gute. Von der arabischen Übers. und Erklärung des Saadia Gaon kennen wir jedoch nur Auszüge durch Haneberg (1840) und Ewald (1844); ebenso vom Kommentar des Karäers Jefeth aus Boßra, durch den Abt Bargès (1846). Vergl. Delitzsch, Anekdota zur mittelalterlichen Scholastik unter Juden und Moslemen, S. 314. Aber die Grundlage der ersten, auf Kenntnis des Hebr. gestützten kirchlichen Auslegung und auch später noch viel benutzt wurden die Kommentare folgender drei berühmten Rabbinen: 1) R. Salomon ben Isaak (daher nach Zunz jetzt als Isaki citiert; früher mißverständlich als Jarchi; auch Raschi), † 1105, reich an ersten richtigen Worterklärungen, aber noch reicher an jüd. Deuteleien, vollgepfropft mit den aus Talmud und Midrasch gezogenen Überlieferungen; 2) R. Abraham ben Meir ben Ezra, gew. Aben Esra, † 1167, besonders wichtig durch Anführung älterer verlorener Ausleger und Sprachforscher, in den eigenen Deutungen mehr scharfsinnig als glücklich; 3) R. David Kimchi, † 1250, am meisten grammatisch-historisch, aber im bewußten Gegensatz gegen die kirchliche, insonderheit messianische Deutung. Unter den spätern rühmt Del. als kurz und klar den Kommentar des Obadia Sforno, † 1550, des Lehrers Reuchlins.

In der römisch-katholischen Kirche wurden diese neuerworbenen sprachlichen Hilfsmittel der Erklärung im 16. Jahrh. besonders verwertet durch Aug. Justiniani in Auszügen aus Midrasch und Sohar, durch Pagnini und Felix Pratensis in bezug auf Text und Übers., durch Genebrardus hinsichtlich der Erklärung; im 17. Jahrh. besonders durch Anton Agellius, de Muys, W. Este und Bellarmin, während von Cornel. a Lapide und Joh. Maldonat die herkömmlichen Auffassungen der bedeutendsten Vorgänger aufgespeichert wurden, in der analysis des Jesuiten le Blanc aber und in den 6 Folianten füllenden commentariis in ps. des Joh. Lorinus die Auslegung in Scholastizismus unterging; im 18. Jahrh. durch die Erklärungen von de Sacy, Berthier und la Harpe sich wieder ins Praktisch-Religiöse wendete, besonders aber im Comment. litteralis des Benediktiners Calmet eine gelehrte Grundlage in besonnener Haltung wiedergewann; und im 19. Jahrh. eine Vertiefung und Erfrischung erhalten hat nicht ohne Anregung durch die protest. Exeg., wie schon die von Brentano begonnene, von Dereser und Scholz fortgeführte Übers. des Alten Testaments zeigt, besonders durch die

Erklärung der messian. Psalmen von Joh. Bade (1851) und Laur. Reinke (1857), durch die auf „Verständnis und Betrachtung“ für einen größeren Leserkreis berechnete Übersetzung und Erklärung von Pet. Schegg (1857 f.) und durch die „Theologie der Psalmen“ von J. König (1857). Als „Beitrag zum erbaulichen Schriftstudium“ und als „Trost- und Erbauungsbuch“ erschienen Die metrisch übersetzten Gesänge Davids von Joh. Bapt. König, 5 Bde., 1830; und „Das Psalterium nach seinem Hauptinhalte in seiner wissensch. und prakt. Bedeutung“ schilderte W. von Gülick, 1858.

Im Reformationszeitalter ragen auch auf diesem Gebiete für alle Zeiten hervor die Erklärungen Luthers (seit 1519), besonders die über die Bußpsalmen, und die Calvins (1564; durch Tholuck, 1836); ersterer, der „sein ganzes Herze in dem Psalter hatte“, überwiegend in der Erfassung der Einheit der beiden Testamente, messianisch, zuweilen allegorisierend im Widerspruche mit den von ihm selbst energisch verkündigten Grundsätzen; letzterer historisch und psychologisch in überwiegend typischer Deutung; beide in warmer Darlegung des religiösen und sittlichen Gehaltes.

Ein der lutherischen Ps.-Auslegung verwandter Geist spricht aus Joh. Bugenhagens von Luther sehr gepriesener und mit Vorrede versehener interpretatio in librum Ps. (1524), und befruchtete zwei Jahrhunderte lang dies Arbeitsfeld, auf welchem der Komment. des Joh. Brenz (Opp. 1578 sq.) die Hypomnemata des Victorin. Striegel, 1563; die Brevis ac perspicua explicatio in der biblia des Luk. Osiander, 1588 sq. (auch oftmals deutsch); die Comment. in ps. passionales; decem priores; graduum; poenitentiales des Joh. Tarnov seit 1621, und die Adnotationes des Joh. Quistorp 1648, das Verständnis durch gelehrte Exegese förderten, während auf ihrer Grundlage so umfassende Arbeiten wie „Der ganze Psalter“ von Selnekker, in fol. (1565) 1581; die aus Vorlesungen entstandene Enarratio ps., in 3 Bdn., von Moller, 1573; die „Auslegung aller Psalmen“, von Hieron. Menzel, 1594; der Komment. von Gesner, in fol., 1609, neben dessen Meditatio generalis psalterii, 1597; der Comment. aureus von Erh. Schnepf, 1619; der Psalter von Eckhard, in fol., 1624; der Citharoedus mysticus, von G. Chr. Renschel, 2 Bde., 4., 1665; die Labores psalteriales theoretico-practici, von Christ. Dauderstadt, in fol., 1679; und besonders der Comment. exeg.-practic., von Reinhard Bake, in reichster Fülle interessanter Mitteilungen (1664) 1683 den religiösen Gehalt, jedoch zuweilen sehr dogmatisch und schematisierend darlegten und die praktische Verwertung desselben vermittelten, bis Abrah. Calov in der Biblia illustrata, 1672 sq., und Mart. Geier im Comm. in ps., (1668) 1709, fol., den bisherigen Ertrag in gelehrter Durcharbeitung vom Standpunkte der kirchlichen Dogmatik aus zusammenfaßten, und Joh. Arndt den „Ganzen Psalter Davids, des Königs und Propheten“, in 451 Predigten auslegte und erklärte, 1686, fol. Zu erwähnen ist hier auch Valer. Herbergers „Paradiesblümlein“ aus dem Lustgarten der 150 Psalmen (2. Aufl., mit Vorwort von C. M. Otto, 1862), vom Verfasser jedoch nur bis Ps. 23, 3 gebracht und nach seinem 1627 erfolgten Tode noch bis Ps. 28 von seinem Sohne Zacharias fortgeführt.

In der reformierten Kirche sind vor Calvin besonders die von Martin Bucer anfangs unter dem Namen Aretius Felinus, 1526, in fol., herausgegebenen Ps. libri V ad Ebr. veritatem versi et elucidati und der Komment. des Konr. Pellicanus, 1532, zu erwähnen; nach Calvin außer der Kompilation von Aug. Marloratus, 1562, und den Kommentaren von Wolfg. Musculus, 1550, und Joh. Piscator († 1626) im Comment. in omnes libros V. T., 1646, besonders des Mos. Amyraldus Paraphras. in ps. cum annott. et argum., 1662, wegen sorgfältiger Darlegung des Inhalts und Zusammenhangs. Überwiegend aus Calvin geschöpft ist die bei Rob. Stephanus 1556 gleichzeitig mit dem Kommentar Calvins erschienene, gewöhnlich unter dem Namen des Vatablus citierte und mit Anmerkungen versehene Übers. des Liber Ps. Davidis; abermal herausgegeben mit Anmerk. aus Grotius, von G. J. L. Vogel, 1767. Durch falsches Historisieren und schiefes Parallelisieren mit Äußerungen heidnischer Schriftsteller kommt das theologische Verständnis

bei Grotius (Annotatt. 1644) nicht zu seinem Rechte; durch falsches Typologisieren dagegen geht die historische Erklärung ungeachtet guter Sprachkenntnis bei Joh Coccejus (Comm. in ps. Davidis, 1660) unter; daher das Urteil der Alten, daß Grotius nirgends in der Heil. Schrift Christum finde, Coccejus überall. Vielfach anregend, sehr eigentümlich, aber zu speziell historisierend ist auch die mit Einl. und Anmerk. versehene lat. Paraphrase des (erst neben Melanchthon zu Wittenberg lehrenden, dann zu den böhmischen Brüdern übergegangenen Prof.) Ezrom Rüdinger (1580 und 81 in 4.). — Von bleibender Bedeutuug sind die in Bd. 3 der Critici sacri und Bd. 2 der synopsis criticor. des Matth. Polus zusammengestellten Erklärungen gelehrter Forscher des 16. und 17. Jahrhunderts.

Im 18. Jahrhundert wird die gelehrte Seite der Psalmenerklärung durch Joh. Clericus in der Weise des Grotius, aber mit fortschreitender theologischer Verflachung (Libr. hagiograph., nach seinem Tode von J. Barbayrac 1731 ediert); durch Herm. Venema (Comment. in ps. 6 vol. in 4., sq.) scharfsinnig, aber geschmacklos; durch J. H. Michaelis (Annott. uberior. 1720) mit Vergleichung der Dialekte und vielen Auszügen aus den Vorgängern; durch J. A. Dietelmair (1755) im 6. Bande des sogenannten englischen Bibelwerks im Übergange zur praktischen und populären Nutzanwendung vertreten, erhält sich einen tiefer dringenden theologischen Charakter im Bengelschen Sinne durch Phil. Dav. Burk (Gnomon, 2 vol. 4., 1760) und Chr. Aug. Crusius (Hypomnemata, 1764), und verliert sich bei H. E. G. Paulus (Philolog. Clavis, 1791, 2. Ausg. 1815) in bloße Worterklärungen mit häufig unhaltbaren Deutungen aus den Dialekten, welche zur Vergleichung auch in der von Gottl. Ringeltaube von den ersten 50 Psalmen gelieferten, mit Anmerkungen versehenen Übersetzung (1790) in mehr besonnener Weise herangezogen werden. Unter den direkt auf Erbauungszwecke gerichteten Auslegungen in diesem Jahrhundert hervor Aug. Herm. Franckes, von dessen Sohn G. A. Francke in 2 Bdn., 4., herausgegebenen Erklärungen der Psalmen Davids (1730) und Introductio in psalterium generalis et specialis (1734 in 1 vol. 4.); Joachim Langes Davidisch-Salomonisches Licht und Recht, 4., (1735); Sigm. Baumgartens Erbauliche Erklärung, 2 Bde., 4. (1759); Joh. Dav. Frischs Neuklingende Harfe Davids (3. Aufl., 1731); C. Heinr. Riegers Kurze Betrachtungen (2. Aufl., 1859); Fr. Chr. Oetingers, Die Psalmen Davids nach den 7 Bitten des Gebetes des Herrn, neue verbess. Aufl., 1776 (auch in den von Ehmann neu herausgegebenen sämtlichen theosophisch. Schriften Oetingers, Bd. III). Beachtenswerte Winke finden sich in den von Osk. Wächter 1865 herausgegebenen Beiträgen zu J. A. Bengels Schrifterklärung. Die Berlenburger Bibel (1722 ff.), 2. Ausg. 1756 f., ist für das Alte Testament mit noch größerer Vorsicht zu benutzen, als für das Neue Testament; desgleichen Eman. von Swedenborgs Gedrängte Erklärung des innern Sinnes der prophetischen Bücher des Alten Testaments und der Psalmen Davids, 1852.

Im 19. Jahrhundert gewannen die Scholia von E. F. C. Rosenmüller besonders in der 2. Ausg., 1821 f., 3 vol. (in 1 vol. zusammengezogen 1831) durch Auszüge aus alten Übersetzungen, Rabbinen und seltenen Abhandlungen einen bleibenden Wert. Neue Anregung gaben de Wette 1811 (5. Ausg. durch G. Baur 1856) durch Auffassung der Psalmen als Nationalpoesie in Herders Sinn; J. B. Köster 1837 durch Betonung der stroph. Anordnung; H. Ewald 1836 (3. Aufl. 1866) als 2. Teil der „poetischen Bücher des A. T.“, deren 1. (1839, 2. Aufl. 1866) die wichtige „allgemeine Einleitung“ enthält, durch seine Bemerkungen über Ursprung und Inhalt der Psalmenpoesie, Liedweuden u. dergl.; F. Hitzig im Histor. Kommentar 1836 zu seiner Übersetzung der Psalmen 1835 (beide völlig umgearbeitet 1863. 65), durch scharfsinnige, zuweilen spitzfindige sprachliche und kritisch-histor. Bemerkungen, welche an die Stelle der meist negativen Kritik de Wettes eine positive zu setzen beabsichtigen; J. Olshausen 1853 durch philolog. Feinheit und Strenge, welche jedoch zu vielen Klagen über Textverderbnis führt und nach dieser Seite hin eine ebenso weitgehende Konjekturalkritik übt, als in der Ausspinnung der Hitzigschen Annahme von makkab. Psalmen in eine bodenlose historische Kritik verfällt; H. Hupfeld 1855 bis 1862 (4 Bde.) durch sprachliche und sachliche Genauigkeit mit Versuchen biblisch-theologischer Expositionen, die aber oft getrübt und vom richtigen Wege abgelenkt werden durch einen bis zur Verbissenheit gesteigerten Gegensatz gegen Hengstenberg, dessen an Mitteilungen aller Art reicher Kommentar (4 Bde.) 1842—47, 2. Aufl. 1849 bis 52) besonnener als L. Clauß (Beiträge 1831) und R. Stier (70 ausgewählte Psalmen, 1834—36, 2 Bde.), aber entschieden die Bahn der kirchlichen Auffassung wieder betreten hat und in Verbindung mit dem an geistlichem Tiefblick und rabbin. Gelehrsamkeit reichen Kommentar von Fr. Delitzsch (2 Bde., 1859. 60) für das Studium am meisten zu empfehlen ist. Die Auslegung des C. v. Lengerke (2 Bde., 1847) ist eine wertlose Kompilation aus Hitzig und Hengstenberg. Unbedeutend ist G. Ph. Ch. Kaisers zusammenhängende historische Erklärung, 1827. Beachtung dagegen verdienen E. Böhl (12 messianische Psalmen, 1862) und Kurtz, Zur Theologie der Psalmen, 1865; desgleichen Fr. Böttcher, neue exegetisch-kritische Ährenlese, Abteil. 2, 1864, nach dem Tode des Verf. herausgegeben von Ferd. Mühlau.

Den Übergang von der gelehrten zur erbaulichen Auslegung bildet neben einigen am Schluß von § 14 erwähnten, mit Anmerkung versehenen Übersetzungen A. Tholucks „Übersetzung und Auslegung der Psalmen für Geistliche und Laien“, 1843; und Fr. W. C. Umbreit, „Christliche Erbauung aus dem Psalter“, 2. Ausg., 1848; womit zu vergleichen sind desselben Verfassers „Grundtöne des A. T.“, 1843, und „Neue Poesie aus dem A. T.“, 1848.

Treffende Bemerkungen und praktische Fingerzeige finden sich nicht bloß in den Bearbeitungen des A. T. von Lisco und O. von Gerlach, sondern auch in H. und W. Richters erklärter Hausbibel, 1834—40.

Aus der Zahl der zu praktischen Zwecken bearbeiteten Psalmen sind besonders hervorzuheben Sam. Christ. Gottfr. Küster, „Die Psalmen, mit Einl. und Anmerk. als Handbuch der Erbauung für fromme Gemüter“, 1832; Erich Stiller, „Die Psalmen als Erbauungsbuch“ (1852) 3. Aufl. 1862 ff.; Fr. J. Günther, „Christliche Andachten über die Psalmen“, 1856; G. J. L. Reuß, „Die Psalmen zum Gebrauch in den sogenannten Betstunden“, 1860; F. Schaubach, „Ausgewählte Psalmen im Anschluß an die Evangelien des Kirchenjahres“, 1863; P. Diedrich, Die Psalmen kurz erklärt für heilsbegierige, aufmerksame Bibelleser, 1862—64; E. Taube, Kurze Auslegung, 1858 ff. (bis jetzt 4 Hefte, je 25 Psalmen umfassend).

Endlich sind in diesem Zusammenhange noch zu erwähnen Irmler, die Psalmen als Choralgesänge, 1835; M. A. Zille, Die Psalmen meist nach kirchl. Sangweisen übersetzt, 1844; E. Müller, Davidsharfe. Für Kirche, Schule und Haus, 1844; Hofferichter, Deutsche Akkorde auf der davidischen Harfe, 1845; Fr. Aug. Köthe, Die Psalmen in Kirchenmelodien übergetragen, 1845; S. F. G. Schneider, Die Psalmen Davids in Kirchenliedern für die häusliche Andacht, 1854; Chr. Blumhardt, Psalmlieder, oder die Psalmen in singbare Lieder umgesetzt (1848), 2. Aufl. 1864; H. von Sydow, Sabbatweihe. Bearbeitung der Psalmen Davids von frommen deutschen Dichtern, 1859; H. Eytel, Der Psalter im modernen Gewande, 1862; J. Hammer, Die Psalmen der Heil. Schrift in Dichtungen, nebst Einleitung und Erläuterungen, 1861.

(Psalmen-Kommentar von J. Stewart, Perowne 1873—74. Psalmen im Kollektiv-Kommentar der Holl. ref. Kirche von Dyserick. (Psalmen in Grätz' Kritisch. Kommentar.) Reuls, Poésie lyrique, 2. Aufl. 1879. Schott ausgewählte Psalmen für Bibelstunden und Hausandachten. Neue Folge. 1 Bändchen. Ps. 39 und 44. 1878. Taube, Praktische Auslegung der Psalmen. 3. Aufl. Berlin, Gärtner. Eine frische und begeisterte Spezialverhandlung bietet der „Vortrag über die poetischen Schönheiten der Psalmendichtung“ von C. E. Fürer, erstem Pfarrer an der Altstädter Kirche zu Kassel, Gütersloh 1875.)

§ 16.

(Nachtrag.)

Die Disposition der Psalmen ist bestimmter hervorzuheben.

a. Die fünf Bücher bezeichnen ohne Zweifel eine Folge von Sammlungen angehörend der Folge der Zeit, wobei es aber von Bedeutung ist, daß man bei der Zahl

fünf, durch die Fünfzahl des Pentateuch geheiligt und symbolisiert, Halt gemacht hat. Die feierlichen Schlußformeln zu beachten. Hat eine einzige kirchliche Liedersammlung einen so frommen und fröhlichen Geist, daß man sie insgesamt als Gebete oder auch als Lobgesänge bezeichnen könnte? wie Ps. 41 bis 72? 89—106 u. 140.

b. Erstes Buch: Der herrschende Gottesname Jehovah. Zweites Buch: Der herrschende Gottesname Elohim. Drittes Buch: Bald Jehovah, bald Elohim. Viertes Buch: Jehovah. Fünftes Buch: Jehovah vorherrschend. Daß dieser Unterschied nur aus inneren Motiven zu erklären ist, nicht aus einem äußerlichen Wechsel des Gottesbewußtseins, oder gar der Litteratur, liegt auf der Hand, denn in keinem Falle ist der bestimmte Name exklusiv. Es ist offenbar der Ausdruck eines Wechsels zwischen dem theokratisch-messianischen und dem theokratisch-humanistischen Bewußtsein.

c. Wir glauben zu bemerken, daß sich die Anordnung immer nach dem Gesetz gebildet hat, daß es aus der Tiefe des Jammers und Flehens emporgeht nach der Höhe des Halleluja, und daß sich nach diesem Gesichtspunkt besondre Gruppen bilden, deren jede bezeichnet ist mit einer theokratischen Idee.

1. Gruppe. Die Welt ist im Aufruhr gegen den Gott der Offenbarung und die messianische Idee und Ordnung. a) Der volle Brand des Aufruhrs und gegenüber der triumphierende Ratschluß Gottes. Ps. 2 V. 12 das Ziel. Ps. 8 das bestimmte Hervortreten der messianischen Menschheit, Symbolik des Messias. Momente der Bewegung zu diesem Ziele hin. Ps. 3 die Menge der Verfolger. Ps. 4 die Größe der Drangsal. Ps. 5 Klage. Ps. 6 Selbstdemütigung. Ps. 7 Übergang. Ps. 8 Triumph. Nachhall Ps. 9.
2. Gruppe. Die Einzelkämpfe wider den Aufruhr. Das Ziel: der Genuß der zwiefachen Offenbarung Ps. 19. Nachhall Ps. 20.
3. Gruppe. Der König und s. Leiden Ps. 21. 22. Sieg Ps. 23. 24.
4. Gruppe. Kämpfe der Königsgenossen Ps. 25—33. Triumph 33. Nachhall 34.
5. Gruppe. Die Feinde 35—41. Ps. 41 Triumph des Erbarmens.
6. Gruppe. Hinwendung nach Gott 42 bis 52. Ps. 52 Triumph. (Ps. 45 Verschleierte Mahnung und Warnung.)
7. Gruppe. Bosheit der Menschen 53 bis 66 Triumph 66. Nachhall 67.
8. Gruppe. Gottes Einzug in die Welt. Sieg über die Feinde, der messianische Friedenskönig. Ps. 68—72.
9. Gruppe. Vorsehungslieder. Asaphslieder 73—83. Triumph: Zorn gegen die Feinde.
10. Gruppe. Korahlieder. Um den Tempel und Zion. Ps. 84—89.
11. Gruppe. Ewigkeitslieder und Loblieder Ps. 90—100.
12. Gruppe. Das Gnadenreich Ps. 101 bis 106. Der gerechte König. Erneuerung Jerusalems. Die Gnade. Die Schöpfung. Die Erinnerung oder die Geschichte.
13. Gruppe. Die Erlösung. 107—118. Wiederbringung Israels 107. Der Freund 108. Der Urfeind 109. Der König zur Rechten Gottes 110. Lob Jehovahs bis zum großen Triumphgesang 118.
14. Gruppe. Das Gesetz als Offenbarungsgesetz und immanentes Humanitätsgesetz. Die Biographie eines Frommen Ps. 119.
15. Gruppe. Stufenlieder 120—134.
16. Gruppe. Loblieder auf Jehovah 135 bis 139.
17. Gruppe. Die Feinde noch einmal und das Gericht 140—144.
18. Gruppe. Loblieder 145—150.

§ 17.

Einzelbemerkungen.

1. Der Charakter des Psalms ist ein Idealbild der Theokratie. Daher bilden die Psalmen durchweg einen Gegensatz gegen die griechischen Lieder des Humanismus. Doch hat auch die theokratische Linie ihr humanistisches Element (Salomo), wie es ja auch dem Humanismus nicht an einer theokratischen Seite fehlt. Übrigens repräsentieren die Psalmen die christlichste wie die am meisten jüdische Seite des Alten Testaments.

2. Die Gedankenfolge der Psalmen geht von unten nach oben, vom flehenden Schreien bis zum singenden Lobpreisen. Diese Folge besteht auch in der Anordnung der Psalmen im ganzen. Die ersten Psalmen handeln von dem großen Aufruhr, die letzten sind Loblieder. In den einzelnen Büchern aber sind die einzelnen Gruppen nach demselben Gesetz gebildet.

3. Die Idee der messianischen Psalmen kann man falsch bestimmen, nämlich wenn man einen absoluten Unterschied zwischen messianischen und nichtmessianischen setzt. Die nichtmessianischen Psalmen partizipieren alle an der typischen Natur der Psalmen, während auch die messianischen Psalmen nicht ausschließlich prophetisch sind. Schlimm ist es, wenn man sich auf die Übergangsformen nicht versteht, z. B. Ps. 2, Ps. 110. Ist die Rosenknospe eine Rose? Ja und Nein. Zwischen David und Jesaias liegen zwei bis drei Jahrhunderte — Zeit genug zum Aufbrechen der Rosenknospe.

4. Ps. 45 wird in der Regel falsch verstanden, ebenso wie das Hohe Lied, insofern man den indirekten ironischen Sinn nicht bemerkt, den Protestantismus gegen das Heidentum, welcher sich dem Despotismus gegenüber nicht unverhalten äußern kann.

5. Wenn auch die Asaphlieder nicht alle von Asaph sind, so liegt ihnen doch unverkennbar der charakteristische Typus eines vorbildlichen Asaph zu Grunde, wie den traditionellen Liedern Davids ein originaler David, den salomonischen Proverbien ein Salomo. In der Broschüre: Die Asaphpsalmen von Kapfstein findet sich manches Interessante, aber wo bleibt Asaph selbst? Der Verfasser unterscheidet drei Sänger-Innungen: Asaph, Heman, Ethan (oder Iduthun) und drei Leviten-Instrumente im Unterschied von den Hörnern der Priester (S. 8).

6. Der 119. Psalm kommt dreifach in Betracht: 1) als Buchstabenpsalm (wie Nr. 25. 34. 145. Klagelieder. S. Hupfeld 2, V. 51). Das lebendige Element in den Buchstabenpsalmen ist die Verknüpfung der Religion mit dem Gedächtnis: „Eine Art Katechismusform“; 2) als eine stete Folge der Verbindung von humanistischen und theokratischen Momenten, siehe m. Bibelkunde S. 77; 3) als eine vollständige Biographie in Gebetsworten (Anfang: der Israelit, der Jüngling; Schluß: der Märtyrer sich demütigend).

7. Die sogenannten Stufenlieder (120 bis 134) schildern unverkennbar den Pilgerzug galiläischer Israeliten in einzelnen Fortschrittsmomenten von dem Gebiete Mesach bis zum Tempel.

8. Die sieben Bußlieder: Ps. 6. 32. 38. 51. 102. 130. 143.

Erstes Buch der Psalmen.

Ps. 1—41.

Psalm 1.

1. Glückselig der Mann, der nicht wandelt nach Frevler Rat
   Und auf Sünder Wege nicht hintritt
   Und auf Spötter Sitz nicht niedersitzt,
2. Im Gegenteil am Gesetze Jehovahs seine Lust [hat]
   Und in dessen Gesetze sinnet Tag und Nacht —
3. Und so ist er gleich einem Baume gepflanzt an Bächen Wassers,
   Der seine Frucht darreicht zu seiner Zeit
   Und dessen Laub nicht hinwelkt;
   Und alles, was er thut, führt er glücklich aus.
4. Nicht so die Frevler;
   Im Gegenteil gleich der Spreu, welche Wind zerstäubt.
5. Darum werden nicht bestehen Frevler im Gerichte
   Und Sünder in der Gemeinde der Gerechten.
6. Denn Kenner [ist] Jehovah des Weges der Gerechten —
   Aber der Weg der Sünder wird verloren gehn.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Einteilung und Abfassung.** Vier Codd. Kennic. und drei de Rossi fassen Ps. 1 und 2 als ein Ganzes zusammen gleich vielen Juden und Kirchenvätern; vergl. Wetstein zu Apostelg. 13, 33, wo der Apostel Paulus aus unserm zweiten Psalm eine Stelle als aus Ps. 1 (nach berichtigter Lesart) citiert. Dies entscheidet jedoch nichts, da zwei Codd. de Rossi unsern Ps. 1 gar nicht zählen und der Apostel Paulus jene Auffassung geteilt haben kann, nach welcher Basilius ihn ein „kurzes Vorwort" nennt, welches der Sammler als Einleitung (Calvin, Amyrald.) vorangestellt. Zwar darf man außer einer gewissen Ähnlichkeit des Strophenbaues nicht übersehen, daß in dem Schlußverse von Ps. 2 Wendungen vorkommen, welche teils der Seligpreisung, womit Ps. 1 beginnt, teils der Drohung, womit Ps. 1 schließt, auffallend ähnlich sind, und daß in dem „Sinnen" Ps. 2, 1 eine gegensätzliche Beziehung auf Ps. 1, 2 sich findet. Allein bei der sonstigen Verschiedenheit von Inhalt und Darstellung berechtigen diese Thatsachen nicht einmal zu dem Schlusse auf einen und denselben Verfasser, als welchen Hengstenberg den David, Hitzig den Sammler und Ordner der Psalmen annimmt. Beiden fehlt es nicht an Vorgängern. Absicht jedoch läßt sich allenfalls nur in bezug auf die Anordnung, nicht aber hinsichts der Dichtung darin anerkennen: 1) daß zwei Psalmen ohne Überschrift, deren zweiter die im ersten Psalme ganz allgemein ausgesprochene Wahrheit in einer historischen Situation konkret ausführt, an der Spitze einer Gruppe von Psalmen stehen, welche Davids Namen in ihren Überschriften haben; und 2) daß das ganze erste Buch von zwei Psalmen mit אַשְׁרֵי ebenso eröffnet (1, 1; 2, 12) als geschlossen (40, 5; 41, 2) wird. Doch eröffnet dies Wort auch Ps. 32 in demselben Buche und Ps. 112. 119. 128 in einem spätern. Die Erwähnung des David aber als des Verfassers bei einigen Kirchenvätern und Handschriften der Septuag. hat keine geschichtliche Grundlage. Falsch historisierend ist die Beziehung des Inhalts auf Davids Verfolgung durch Saul (Venema), oder auf Absaloms Empörung (Beitr. zur histor. Auslegung der altteſt. Bibel); ebenso aber auch die Deutung aus Verhältnissen des makkab. Zeitalters (Rüdinger, Olsh., Hitzig). Gegen eine so späte Abfassung spricht nicht sowohl die Einfachheit und Frische (Köster), als dies, 1) daß die Bezeichnung des Spötters V. 1 in die Zeit der salomonischen Spruchweisheit führt, wohin auch der losere Strophenbau weist; 2) daß V. 2 entschieden auf Jos. 1, 8 zurückblickt, dagegen V. 3 in Jerem. 17, 5—8 weiter ausgeführt wird. Ezech. 19, 10. 11 drückt nur einen verwandten Gedanken in einem ähnlichen Bilde aus. Spezialisiert ist dasselbe Ps. 92, 13. Mögliche Anspielung 2 Chron. 22, 5 — Die drei Verse der ersten Strophe sind zum Teil mehrgliederig, die der zweiten sämtlich zweigliederig, verlaufen aber dem Inhalte nach völlig parallel in der Schilderung des Gerechten und des Frevlers nach ihrem eigentümlichen Verhalten und Ergehen.

2. **Selig.** Etymologisch führt אַשְׁרֵי von der Bedeutung des geraden und richtigen Gehens auf den Begriff des Wohlergehens, grammatisch nicht sowohl auf einen glückwünschenden Ausruf, als auf eine anerkennende und preisende Aussage: beatitudines illius viri. Das Substant. macht aber die Rede emphatischer, als das verb. fin. Ps. 41, 3, oder Partiz. Spr. Sal. 3, 18. Trefflich Luther: „der Prophet, da er sieht, daß solcher Leute wenig sind auf Erden, fährt plötzlich heraus und spricht: „selig ist der Mann". Der Gebrauch des Plural zur Bezeichnung eines Abstraktum mit gesteigerter Bedeutung des Sinnes ist altertümliche, besonders hebr. Bildungsart (Ewald, Ausführliches Lehrbuch, 7. Ausg., § 179).

3. **Wandelt** u. s. w. Die 3 Perfekte in V. 1, die Umwandlung des Verbalsatzes in einen Nominalsatz in V. 2a, das (von Ewald richtiger Imperfekt genannte) Futurum in V. 2b geben dem Gedanken eine Schattierung, welche bei der gänzlichen Verschiedenheit der hebr. und der deutschen Konjugation sich durch eine bloße Übersetzung nicht ausdrücken läßt und durch die Bemerkung von Aben Ezra verwischt wird, daß die hebr. Schriftsteller zur Bezeichnung des Präsens teils das Präteritum, teils das Futurum gebrauchten. — Fraglich ist, ob die drei Glieder des ersten Verses nur drei parallele und gleichbedeutende Sätze bilden als poetische Variation des Gedankens, man müsse mit den Bösen in keinerlei Weise irgendwelche Gemeinschaft haben (Musculus, Rosenmüller, de Wette, Hengstenb., Hupf.), wobei man auf die Äußerung des Dav. Kimchi zu verweisen pflegt, daß Gehen, Stehen, Sitzen die drei körperlichen Hauptzustände des wachenden Menschen seien; oder ob nicht eine durch die Wahl der Ausdrücke veranschaulichte Steigerung der möglichen Teilnahme an den Hauptformen der Gottlosigkeit in der Darstellung vorliege (Aben Ezra, Stier, Del., Hitzig), etwa nach dem Typus: impii corde, peccatores opere, illusores ore. Die letztere Ansicht wird dadurch nicht erschüttert, daß dem רשׁע die Bedeutung der wilden Unruhe und leidenschaftlichen Aufregung im Innern, woraus

dann Ruhestörungen folgen (nach Geier die meisten), etymologisch nicht beizulegen ist. Mag man mit Hitzig nach dem Äthiopischen als Grundbedeutung die (Gott-) Vergessenheit annehmen, oder mit Böttcher (Neue exeget.-krit. Ährenlese II, 220) gleichfalls nach dem Äthiopischen deuten „schmierig, befleckt, besudelt", und daraus den Begriff „schuldig" ableiten, oder mit Hupf. im Sprachgebrauche dieses Wort als reinen Gegensatz gegen צַדִּיק finden, welche generelle über den Begriff des „Schuldigen" (Sachs) hinausgehende Bedeutung sehr gut zu dem Gebrauche dieses Wortes in der zweiten Strophe unseres Psalmes paßt: — jedenfalls bleibt sachlich die Jes. 57, 20 gegebene Charakteristik der reschaʿîm unanfechtbar und die Rede ist von einem עֵצָה = Rat derselben, der dem Wandel anderer zum Vorbild und Maßstabe, wie die Konstruktion halach mit בְּ zeigt, dienen könnte. Mag man an den im Herzen gebildeten Willensratschluß denken, oder an einen an andere erteilten Ratschlag, immer weist dieser Ausdruck auf das Gebiet sündlicher Herzensbewegungen hin. Zur Korrektur (Olshausen, Emendationen zum A. T., 1826) in עֵדָה = Gemeinde, Rotte ist keine Veranlassung. Denn eigentliche Lokalbezeichnung ist doch nur in môschab vorhanden, möge dies Wort die Wohnung bezeichnen (Köster), oder den Sitz (Alex., Vulgata, Hengstenb., Schegg), wie 1 Sam. 20, 18. 25, oder die Sitzung (Syr., Arab. und die meisten), wie Ps. 107, 32. Denn derech ist doch bildliche Bezeichnung der Handlungsweise und des Lebenswandels. Es ist um so weniger abzusehen, warum ʿamad mit בְּ hier nicht die Bedeutung „feststehen, beharren in oder auf etwas" behalten soll, als man nach Hupfeld aus der Grundbedeutung von חטא „gleiten, fallen" nicht auf das „Böse aus Schwäche und Unwissenheit" mit de Wette schließen darf, vielmehr durch den Sprachgebrauch auf das „aus Gewohnheit Sündigen" geführt wird. Hierzu kommt, daß die Beschreibung des Spötters in den Sprüchen Sal. (von Hupf. trefflich erläutert) auf die höchste Steigerung des Frevels führt. Man darf jedoch in der malerischen Schilderung nicht jeden Ausdruck dogmatisch nehmen. Die Übersetzung von לֵץ mit Pest, welchen Ausdruck Schegg auf den Einfluß des Teufels deutet, hat keinen sprachlichen Anhalt. Die Grundbedeutung ist auch nicht die des Drehens (Paulus), sondern teils des Lallens und Stammelns, teils des Lachens und Verlachens.

4. **Im Gegenteil** u. s. w. כִּי אִם wörtlich, „sondern wenn" führt nach verneinenden Sätzen den Gegensatz mit Nachdruck ein (Ew. § 354a). — Blickt man auf Jos. 1, 8, welcher Stelle wieder 5 Mos. 6, 6 ff.; 11, 18; 17, 19 vorausgehen, so kann man nicht zweifeln, daß die thôrah (wörtlich: Weisung) hier nicht die Offenbarung überhaupt (J. H. Michaelis, Stier), sondern das geschriebene (in der Buchrolle verzeichnete Ps. 40, 8) Gesetz Mosis bedeutet. Die Wiederholung dieses Wortes im zweiten Versgliede ist nicht tautologisch, so daß man veranlaßt sein könnte, als Gegenstand des Sinnens nicht die thôrah, sondern thôdah, das Lob, zu betrachten (Paulus). Schielend ist allerdings die Bemerkung von Geier: repetitur denuo nomen legis ceu rei adeo carae ac pretiosae, cujus vel solo nomine intime delectantur pii. — An sich könnte hagah poetische Bezeichnung des Redens sein, Ps. 35, 28, zumal die Etymologie auf den Begriff des Murmelns führt und nur unter dem Gesichtspunkte des innern Redens die Bedeutung des Denkens und des Sinnens sich gebildet hat. Allein nicht sowohl die Verbindung mit בְּ, welche doch nur auf den Gegenstand hinweist, als vielmehr die Angabe „Tag und Nacht" spricht hier für die letztere Bedeutung. Denn es ist gar kein Grund vorhanden, diese Angabe mit einigen Auslegern bildlich von glücklichen und unglücklichen Zeiten zu verstehen. Daß aber nicht vom Grübeln über den Buchstaben im Sinne des Judaismus, überhaupt nicht von theoretischer Betrachtung die Rede sei, ergibt sich teils aus der Erwähnung der Lust (wörtlich: Neigung), teils aus dem durchaus die praktischen Beziehungen behandelnden Zusammenhange der Stelle (Clauß gegen de Wette). Der Ausdruck „Nacht" findet auch darin eine besondere Anknüpfung, daß bei den Juden die Nacht von 6 Uhr abends bis 6 Uhr morgens reichte.

5. **Und so** u. s. w. Das Perfekt. mit Vav consecutiv. zeigt, daß hier nicht der Grund der Seligpreisung angegeben wird, sondern eine weitere Ausführung derselben durch Darlegung der Folgen des eben geschilderten Verhaltens des Frommen. — Bei פַּלְגֵי (Alex. διέξοδοι) an Kanäle (de Wette) zu denken, zwingt die Etymologie nicht (Hupf.). Der doppelte Plur. weist teils auf die im Orient höchst wichtige Wasserfülle, teils auf die reiche Verteilung der Bäche zur Befruchtung jedes derartigen Baumes hin. — Luther erinnert an die immer grünen Dattelpalmen am Jordan bei Jericho, Sir. 24, 18; vergl. 5 Mos. 34, 3. כֹּל kann nicht Nominativ sein, weil die intransitive Bedeutung des folgenden Zeitworts (Alex., Vulg., Vatabl., Rosenm.) sich nur auf die zweifelhafte Punktation Richt. 18, 5 stützt. Das Subjekt des Satzes ist entweder

bei der kausativen Auffassung Jehovah, oder, da dies zu fern liegt und die transitive Bedeutung die gewöhnliche ist, der Fromme. Einige nehmen zwar den Baum als Subj., weil auch von diesem עשׂה und צלח gebraucht wird, Jes. 5, 4; 37, 31; Ezech. 17, 9. 10. Allein eine solche Wiederholung wäre matt und frostig.

6. **Nicht also.** Diese Worte werden von Alex., Vulg., Syr., am Schlusse des ersten Gliedes von V. 4 wiederholt. Das folgende Bild schildert nicht bloß das Schicksal, sondern zugleich die Beschaffenheit der Frevler im Gegensatze zu dem gleichfalls beide Seiten umfassenden Bilde des Frommen. Wenn man dies übersieht, verkennt man die Genauigkeit des Anschlusses von V. 5 mit „Darum", welches gegen den Sprachgebrauch Clauß sogar in das entgegengesetzte „Weil" deutet. — Manche ältere Ausleger denken bei קוּם an einen Ausschluß der Bösen von der Auferstehung (Sept. οὐκ ἀναστήσονται); gegen Wortsinn und Zusammenhang. Das Gericht ist nicht direkt oder gar ausschließlich das messianische (Chald. und die jüd. Ausleger), noch weniger das menschliche Gericht und Urteil in bürgerlichen Rechtssachen (Rosenm.), sondern das Gottesgericht; denn an Jehovah wird sogleich durch das Partizipium als charakteristische Eigenschaft hervorgehoben, daß er ein Kenner des Weges der Gerechten ist. Daß dies Kennen sachlich kein bloß theoretisches Wissen, sondern ein nosse cum affectu et effectu ist, liegt darin, daß es von Jehovah ausgesagt wird. Es gewinnt deshalb oft die nähere Bedeutung des „Anerkennens in liebreicher Fürsorge." Aber in die Vokabel selbst darf man diesen Sinn nicht eintragen (seit Kimchi viele). Da nun das Partizip voraufsteht, so wird in V. 6a nichts anderes begründet, als die unmittelbar vorher angedrohte Folge, deren sicheres Eintreffen darauf beruht, daß Irrtum und Täuschung durch den Begriff des göttlichen Gerichts ausgeschlossen sind. Die meisten Erklärungen schieben in den Text selbst hinein, was doch nur als trostreiche Nutzanwendung für den Frommen aus ihm gefolgert werden sollte. — Auch geben sie oft dem „Wege" in V. 6 eine andere Bedeutung, als in V. 1, nämlich die (allerdings häufige) des Schicksals, als des Weges, den man geführt wird, und schwächen dadurch das letzte Glied des Verses mit seinem schauerlichen Schlußwort, welches für den Weg des Frevlers nur die Aussicht auf den Abaddon (Sprüch. Sal. 15, 11; Hiob 26, 6; 28, 22) übrig läßt, merklich ab. Ganz verfehlt ist die Umkehrung der Konstruktion in der Übersetzung bei Paulus: der Weg (die Handlungsart) der Rechtschaffenen kennt den Jehovah, d. h. er geht sicher auf den Jehovah hin. Ebenso verfehlt ist der Vorschlag von Knapp, statt תֹּאבֵד zu punktieren תְּאַבֵּד, wodurch die Aussage in eine Anrede an Jehovah verwandelt würde. Die Codd. und die alten Ausgaben der Vulg. lesen in V. 5 nicht in concilio, wie die neuern nach dem Hebräischen berichtigten Ausgaben, sondern in consilio, nach der Lesart der Septuag. ἐν βουλῇ. Dieser alexandrinischen Version folgt die Vulg. auch V. 4b, nur daß sie, das eigentliche Bild noch mehr abschwächend, unter ὁ χοῦς den Staub versteht, ὃν ἐκρίπτει ὁ ἄνεμος ἀπὸ προσώπου τῆς γῆς. Nach unserer Erklärung ist nicht von einem plötzlichen, noch weniger von einem vorzeitigen, wohl aber von einem unvermeidlichen, den Charakter gerechter Strafe tragenden, durch göttliches Gericht herbeigeführten Untergange der Gottlosen die Rede; und der Schlußvers enthält nicht eine, die beiden Seiten des Grundgedankens zusammenfassende, den Psalm in sich abrundende Aussage, sondern richtet den Blick auf das unabwendbare und unabsehbare Verderben der Frevler.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Es gibt für die ethisch-religiöse Betrachtung nur einen, aber einen durchgreifenden Gegensatz unter den Menschen, vor welchem alle anderen Unterschiede zurücktreten; dies ist der Gegensatz der Gottlosen und der Gerechten. Ihrer Stellung zu Gott entspricht auch ihr Geschick in Zeit und Ewigkeit.

2. Auch die Gottlosen treten teilweise und zeitenweise mit einander in Verbindung, kommen in Gesellschaften zusammen, in denen sie sich über schlechte Dinge nach ihrer Herzenslust unterhalten, sich in die Sünden immer tiefer hineinleben und in ihrer Bosheit sich gegenseitig stärken, suchen auch ihren Haufen zu mehren durch böse Ratschläge, schlechtes Beispiel und arge Verführungskünste; aber nur die Gerechten bilden eine Gemeinde, d. h. ein in sich nach göttlicher Ordnung gegliedertes, auf göttlichen Stiftungen beruhendes, nach Gottes Wort zu regierendes Gottesvolk.

3. Solange die Gemeinde Gottes sich noch in dieser Welt befindet, stehen ihr nicht bloß äußerlich Rotten von Frevlern gegenüber, sie hat Sünder in ihrer eigenen Mitte, indem teils ihre wahren und lebendigen Glieder noch nicht vollkommene und sündenlose Heilige sind, teils der äußerlich erscheinenden und in sittlich-menschlicher Weise unter dem Einfluß

der Weltverhältnisse sich darstellenden Gemeinde auch falsche Brüder, Heuchler, Abtrünnige und Frevler beigemischt sind.

4. Wegen dieses thatsächlichen Verhältnisses ist die äußere Gemeinschaft, Verbindung und Berührung umfassender, als die innere Zugehörigkeit, Verwandtschaft und Einwirkung. Aber es entsteht hieraus weder eine Verwirrung der Gewissen, noch eine Unterdrückung der Gerechten, noch eine Gleichheit des Geschickes der Bösen und der Guten. Es gibt vielmehr sowohl Kennzeichen der Gottlosen und der Gerechten als ein göttliches, rettendes und sichtendes Gericht und eine dem sittlich religiösen Verhalten der Menschen entsprechende Vergeltung.

5. Zu den Kennzeichen der Gerechten gehört negativ ausgedrückt vornehmlich ihre Abwendung von den Ratschlägen, dem Wandel und der Genossenschaft der Frevler, positiv ihre Freude an dem geoffenbarten Wort und Willen Gottes und die nachdenkliche, vom Wechsel der Stunden unabhängige, die Seelenstimmung beherrschende Beschäftigung mit den unserem Glauben und Leben zur Regel und Richtschnur gegebenen Zeugnissen des Herrn. Hiermit stehen die Ratschläge der Frevler, worin sie ihres Herzens Gedanken enthüllen, ebenso im Widerspruch, als ihr Wandel der vom Gesetze des heiligen Gottes verordneten Lebensweise thatsächlich zuwiderläuft und ihre Zusammenkünfte das Gegenteil der gottesdienstlichen Versammlungen bilden. Man muß sich ernstlich vor ihnen hüten; denn es ist viel leichter und geschieht viel öfter, daß man im Kreise von Spöttern von dem herrschenden Gesellschaftston mitbeherrscht, ja sogar fortgerissen wird, als daß man ihm widersteht und gegen ihn zeugt und den Herrn bekennt als ein Liebhaber seines Wortes und seiner Wege.

6. Der Gottlose steht nicht immer, noch weniger gleich zu Anfang seines Lebens auf jener höchsten Stufe der Frevelhaftigkeit, auf welcher der unbelehrbare und unverbesserliche Spötter im Überwallen hochmütiger Vermessenheit (Spr. Sal. 21, 24; vergl. 1, 22; 9, 7. 8; 13, 1; 15, 12 u. ö.) Zurechtweisung und Zucht haßt und verschmäht, mit Hohn und Verfolgung erwidert und im Taumel der Selbstüberhebung alles außer sich mit Mutwillen behandelt und insonderheit das Heilige zum Spiel und Spott macht. Allein die Abstufungen des Bösen gehen leicht ineinander über und werden oft schnell hintereinander betreten. Auch die untersten Stufen sind schon im Widerspruche mit Gottes Willen und die bösen Gedanken nicht minder verdammlich und gefährlich, als die sündliche That. Glücklich zu preisen ist nur derjenige, der mit den Gottlosen und ihrem Treiben, Dichten und Trachten in keiner Weise Gemeinschaft hat.

7. Die Kraft, sich der Gemeinschaft der Bösen zu entziehen und den Versuchungen derselben Widerstand zu leisten, gewinnt der Gerechte aus der Frömmigkeit. Sie nährt ihn am Marke seines Lebens und kräftigt ihn durch die Zuführung himmlischer Nahrung, indem sie durch seine Vertiefung in das heilige Gesetz Gottes seine Lebenswurzeln in den Offenbarungsgrund unseres Heiles einsenkt und durch seine Lust an der Unterweisung des Herrn beständigen Zufluß aller der Gnadenströme vermittelt, welche das Wachsen des Gott angehörigen Menschen und sein Ausreifen an Früchten der Gerechtigkeit bewirken.

8. Ein Gerechter ist mithin der Mensch nicht von Geburt und Natur, oder durch seine eigene Kraft, Kunst und Thätigkeit, sondern er wird es durch göttliche Wirksamkeit innerhalb der Gnadenverhältnisse, in die ihn Gottes Barmherzigkeit hineingestellt hat gleich einem am reichlich fließenden Bache gepflanzten Baume, wenn er diesem ähnlich das, was er zum Leben und Gedeihen nötig hat, aus den von Gott ihm dargebotenen Mitteln zu lebendiger Aneignung in sich aufnimmt. Er macht dann die 1 Tim. 4, 8 ausgesprochene Erfahrung von dem Segen der Gottseligkeit.

9. Wenn die Gottlosen sich auch in gleichen Umgebungen mit den Gerechten befinden, so ziehen sie doch keinen Gewinn aus dieser günstigen Lage. Sie sind geistlich abgestorben und ausgedörrt. Was an ihnen gegrünet hat, ist welk geworden vor der Zeit. Denn die Lebensnahrung haben sie nicht in sich aufgenommen und die Organe für deren Aneignung haben sie nicht in sich ausgebildet. Wurzellos und saftlos sind sie zu keiner Lebenskraft gekommen und haben keinen Fruchtkern erzeugt (Matth. 21, 19). So sind sie nur gereift zum Verderben; haltlos und wertlos, wie Spreu; gleich dieser ein Spiel des Windes, bis sie vom Sturm zerstäubt rettungslos verloren gehn und keine Spur hinter sich lassen, als den Weg, auf welchem sie fortgewirbelt werden zu einem Untergange, dessen Elend unausdenkbar ist, weil dieser Weg selbst sich als „verlorner Weg" erweist.

10. Längere Zeit hindurch mag freilich sowohl diese elende Beschaffenheit der Gottlosen als ihr schreckliches Schicksal ihnen selbst und anderen verborgen sein. Aber beides wird enthüllt durch das Gottesgericht, dessen Grundlage die ewig waltende Gerechtig-

keit des Höchsten, dessen Vollendung das Weltgericht ist, dessen Wirksamkeit jedoch schon innerhalb der Geschichte in theokratischen Akten richtend und sichtend hervortritt, ja gemäß der Drohung 3 Mos. 20, 2ff. hinsichtlich gewisser Frevel schon durch die ordentliche Rechtspflege in seinem bittern Ernst sich geltend macht. „Wenn die Schrift von den Gottlosen sagt, so siehe darauf, daß du es nicht auf Juden und Heiden oder irgend auf andere Leute deutest, sondern dich auch auf diesem Worte entsetzest, als das auch dich treffe und meine“ (Luther).

11. Es liegt hierin eine kräftige Ermunterung einerseits zur Abkehr von aller und jeder Gottlosigkeit, anderseits zum Beharren in der Gerechtigkeit durch gewissenhaften Gebrauch der in der Gemeinde vorhandenen Gnadenmittel. Denn Gott will eine reine und heilige Gemeinde haben (3 Mos. 11, 44; Eph. 6, 27), und er ist ein Kenner des Weges der Gerechten. Es handelt sich also nicht um den auch den Heiden bekannten Satz, daß es doch den Guten gut, den Bösen schlimm ergehen müsse, sondern der Nachdruck liegt darauf, daß Jehovah, der Gott der geschichtlichen Offenbarung, der sein Volk zu einer Gemeinde der Gerechten verordnet und berufen hat, auch der kundige Wächter über die Reinheit dieser Gemeinde und der untrügliche Richter und Vergelter ist. Die schlagende Parallele im N. T. steht 2 Tim. 2, 19. Da nun niemand außer Jesu Christo ein vollkommener Gerechter ist, so haben die meisten ältern Ausleger in direkt messianischer Deutung die erste Strophe auf ihn als den ewig grünen Baum des Lebens bezogen. Und da niemand durch Gesetzerfüllung in eigener Kraftleistung, sondern durch den Glauben an Jesum Christum gerecht wird, so haben viele, besonders evangelische Ausleger (s. Calov Bibl. illustr.), auf die enge Verbindung von Ps. 1 der summa legis mit Ps. 2 der summa evangelii hingewiesen.

Homiletische Andeutungen.

Entweder selig oder verloren. So predigt Gottes Wort; so warnt Gottes Gericht. — Fromme und Frevler sind in der Welt bei einander; aber ihre Wege sind gänzlich verschieden von ihrem Anfang bis zu ihrem Ende. — Das Schicksal der Menschen bestimmt sich nicht von ungefähr, sondern nach Gottes gerechtem Urteil und untrüglichem Gericht. — Es ist nicht genug, diese oder jene einzelne Sünde meiden; man muß auf dem Wege des Lebens wandeln. — Das Gesetz Gottes zeigt den Weg, welchen der Fromme wandelt und den Gott selbst als Kenner im Auge behält. — Wer in der Gemeinde der Gerechten bleiben will, der muß die Gesellschaft der Frevler meiden, dagegen die der Gemeinde Gottes verliehenen Gnadenmittel eifrig gebrauchen. — Dem Frommen gerät schließlich alles zum Heil, dem Frevler zum Verderben. — Wer gepflanzt ist, wo die Wasser des Lebens strömen, der soll dieselben auch in sich aufnehmen, damit er als ein Baum des Lebens wachse und Früchte desselben bringen zu seiner Zeit. — Das Los des Frommen ist ebenso lieblich, als das des Frevlers schrecklich ist. — Nenne mir den Weg, den du wandelst, und die Gesellschaft, mit der du gehst; und ich will dir das Ziel angeben, zu welchem du gelangen wirst. — Die Dinge, an denen du deine Lust hast, die werden dich beseligen oder verderben. — Das Gericht Gottes kommt gewiß; es trifft sicher; es urteilt gerecht; es entscheidet über ewiges Wohl und Wehe. — Wer die Gemeinschaft mit Gott eifrig sucht, wird die Gemeinschaft mit den Gottlosen ernstlich meiden. — Woran gibt sich der Unterschied des Gerechten und des Gottlosen zu erkennen? 1) Der eine treibt Gottes Gesetz mit Lust, der andere übertritt es in Verachtung; 2) der eine hält sich zu den Spöttern, der andere bleibt in der Gemeinde; 3) der eine gedeiht durch Gottes Beistand, der andere verdirbt durch Gottes Gericht. — Die wahre Gottesfurcht empfängt das schönste Lob und den besten Segen.

Starke: Ein Christ soll sich nicht nur vor Ausübung der Sünden, sondern auch vor der Gelegenheit dazu möglichst hüten. — Die Sünde wächst im Fortgang. Im Anfang geht man nur vorüber, hernach steht man stille; dann setzt man sich bei den Spöttern nieder. Wohl dem, der sich vor dem Anfang hütet (Sir. 21, 2; Tob. 4, 6). — Gläubige haben zwar eigentlich ihre größte Ergötzung am Evangelio, aber doch wird ihnen auch in Christo das Gesetz angenehm, weil sie von dessen Fluch befreiet sind und es ihre Freude ist, daraus den Willen Gottes zu erkennen und durch mitgeteilte Kraft zu erfüllen. — Unter andern Kennzeichen des Gnadenstandes bei Gott ist auch dieses, daß man seine innige Lust an Gottes Wort habe und zwar also, daß man dessen so wenig müde werde, als bei gesundem Leibe des täglichen Brots. — Wie an einem Palmbaum alles nützlich ist, was dran ist, Blätter, Holz, Früchte: so auch bei einem Christen; alles, was er thut, soll gereichen zur Ehre des göttlichen Namens und des Nächsten Nutzen. — Es ist thöricht, sowohl sich auf einen Gottlosen verlassen, als auch sich vor ihm fürchten; er ist wie Spreu. — Erwähle bei Zeiten mit rechtem Bedacht die Gesellschaft, in der du dich ewig zu befinden wünschest. — Luk. Osiander: Daß jemand irret und fällt, ist menschlich; aber in Irrtum und Sünde beharren, ist des Teufels Arbeit. — Eines ist nötig, nämlich Gottes Wort hören und lernen (Luk. 10, 42; Röm. 1, 16; 2 Tim. 3, 16). — Gottes Wesen und Willen kann niemand wissen ohne Gottes Wort. — Wo nicht Gottesfurcht und Wahrheit ist, da ist alle Kunst und Witz eitel Gift. — Man muß

wie ein Feigen- und Palmbaum eher die Frucht zeigen als die Blätter. — Die Gottseligkeit bringt in allen Ständen ihre Früchte. — Menzel: Wir sollen diesen Psalm gebrauchen 1) zum Schrecken gegen die Verächter des Wortes, auf daß sie in sich schlagen; 2) zum Vermahnen der Gottseligen, daß sie fleißig fortfahren. — Dietelmair: Das Endziel des Menschen ist die Glückseligkeit, und der Weg dazu die Beobachtung des göttlichen Gesetzes. — Frisch: Du stehst zwischen zweien Wegen, deren einer auf ein ewiges Wohl, der andere auf ewiges Wehe hinausläuft; thue die Augen auf und wähle den besten. — Der Psalm fängt an mit Wohl und Herrlichkeiten, endet sich aber mit Weh, auf daß, wo die Hoffnung der Seligkeit nicht mächtig genug ist, uns zu dem Dienste Gottes und zur Frömmigkeit aufzumuntern, dennoch die Furcht des zu befahrenden Unglücks und Elends uns von der Bosheit möchte abschrecken. — Herberger: Besser alleine, als bei böser Gemeine. — Liebst du Gottes Wort, wohl dir hier und dort. — Der Herr krönet in den Gerechten seine eigenen Gaben; er billigt, befördert, belohnet, was sie vornehmen. — Rieger: Die Furcht Gottes lehrt den Gerechten das Böse meiden, es mag so heimlich, als ein Rat, oder so gemein, als ein Weg, oder so festgesetzt sein, als ein Sitz. — Schaubach (zu Sonntag 8 n. Trin.): An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen. — Diedrich: Nur was in Gott wurzelt, hat wahres Leben und ewige Zukunft. — O. v. Gerlach: Der Gottlose behauptet seine Stelle nur durch Zufall, weil es gerade windstill, die äußere Lage eine Weile ihm günstig ist; da er aber in sich keine Lebenskraft, in Gott keinen Halt hat, treibt das erste Unglück ihn hinweg. — Tholuck: Wem im Himmel nichts gewiß, dem kann auch auf Erden nichts fest sein. — Taube: Wer Lust an Gottes Wort hat, der übt sich auch darin ohne Unterlaß.

Psalm 2.

1. Warum tosen Heidenvölker
   Und Nationen sinnen Eitles?!
2. Auf stellen sich Erdenkönige,
   Und Nationen haben sich gesetzt zusammen
   Wider Jehova und wider seinen Gesalbten:
3. „Laßt uns zerreißen ihre Bande
   Und abwerfen von uns ihre Seile.“ —
4. Der Thronende in den Himmeln lachet;
   Der Herr spottet ihrer.
5. Dann wird er reden zu ihnen in seinem Grimm,
   Und in seiner Zornglut wird er sie erschrecken:
6. „Aber Ich — ich habe eingesetzet meinen König
   Auf Zion, meinem heiligen Berge.“ —
7. „Melden will ich von einer Festsetzung.
   Jehovah sprach zu mir: mein Sohn bist du!
   Ich selbst, heute habe ich dich gezeugt.
8. Heische von mir und ich gebe dir Heidenvölker zum Besitz
   Und zu deinem Eigentum der Erde Enden.
9. Zerschmettern wirst du sie mit eisernem Stabe,
   Wie Töpfergeschirr sie zertrümmern.“ —
10. Und nun, Könige, werdet klug!
    Laßt euch warnen, Richter auf Erden!
11. Dienet Jehovah mit Furcht
    Und jubelt mit Zittern.
12. Küsset den Sohn, damit er nicht zürne und ihr verloren geht;
    Denn entbrennen könnte leicht sein Zorn.
    Selig alle, die Zuflucht nehmen zu ihm!

Exegetische Erläuterungen.

1. **Charakter und Abfassung.** Während Ps. 1 zuerst den wahrhaft frommen Diener Jehovahs selig preist, ohne zu entscheiden, ob die Schilderung desselben nur eine ideale ist oder ob es wirklich einen solchen immer grünen Lebensbaum gibt, und dann das Gegenbild desselben zeichnet ohne die Möglichkeit und die Art einer Rettung derer anzudeuten, welche auf Irrwegen zum Untergang wandeln, beginnt der in einzelnen Ausdrük-

ken an Ps. 1 erinnernde Ps. 2 mit einer in den dramatischen Ton übergehenden Schilderung der gegen Gott und dessen Reichsordnung empörten Welt (V. 1—3), beschreibt dem gegenüber das Verhalten Jehovahs in einer gleichfalls dramatisch auslaufenden Redeform (V. 4—6), läßt dann, ohne ihn zu nennen, den Gesalbten Jehovahs selbst reden, so daß derselbe Jehovahs Spruch durch Berufung auf eine frühere Festsetzung Jehovahs erklärt (V. 7—9); und schließt mit einer Ermahnung an die Empörer, sich zu bekehren, welche in eine Seligpreisung derer übergeht, welche ihre Zugehörigkeit zum Gottesreich des Messias kundgeben (V. 10—12). Die folgenden Erläuterungen werden zeigen, daß weder die typische (Hofm.) noch die historische (die spätern jüd. Ausleger und viele Neuern) noch die poetische (Hupf. als Verherrlichung des theokratischen Königtums überhaupt), noch die im Übergang von der typischen zur prophetischen befindliche (Kurz), sondern nur die prophetische oder direkt messianische Erklärung (alle ältern jüd. und christl. Ausleger und einige noch aus allen Epochen) genügen kann. Der Verf. ist nicht genannt. Die meisten und zwar auf verschiedenen Standpunkten denken an David, geben aber zu, daß Apostelg. 4, 25 nicht entscheidend ist und weichen sehr von einander ab in der Angabe der historischen Situation (vergl. de W.). — Rosenm. (doch nur 1. Ausg.), Paul, Ewald, Bleek denken an Salomo; Maurer an Hiskia mit bezug auf 2 Chron. 28, 18; Hitz. an den makkab. Fürsten Alex. Jannäos; Del. an die Zeit der Weissagung vom Immanuel Jes. 7—12, vielleicht an den Propheten Jesaia selbst, teils wegen der Ähnlichkeit der Situation, teils wegen Verwandtschaft des Inhalts und selbst des Ausdrucks.

2. **Warum.** Die von dem Psalmisten aufgeworfene Frage, welche schon, wie der Wechsel von Stellung und Modus der Zeitwörter zeigen, in V. 1 b sich aufzulösen beginnt, ist eine nur rhetorische, eine Frage des Unwillens, des Staunens und der Verachtung = wozu denn? und weshalb denn? — Statt „toben" übersetze ich: tosen, weil das hebr. Verbum nicht Handlungen angibt, sondern jene Äußerungen der dem Ausbruch nahen Empörung, welche sich im dumpfen und verworrenen Grollen, Murren und Lärmen wogender Menschenmassen kund geben. — Der Begriff des Zusammensitzens geht in den des Ratschlagens, hier von Verschwörern, über. — Dies ist durch das Perfekt. als vollbrachte Thatsache wie V. 1 a und voraufgehend der feindlichen Aufstellung geschildert, welche durch das Imperf. als dauernd und sich noch fortsetzend erscheint, wie V. 1 b, und als Ausmalung von V. 1 a. — Die Empörer werden unmittelbar redend eingeführt und sprechen in Bildern, welche, von widerspenstigen Stieren hergenommen, die fleischliche Freiheitsliebe und Unbändigkeit ausdrücken (Hupf.).

3. **Der Thronende** u. s. w. Die alten Übers. drücken in der Antistrophe V. 4 ff. alle Imperf. futurisch aus, Ew., Del. u. a. wenigstens V. 5; nach Hupf. ist aber alles, obgleich in Aufeinanderfolge, doch als Gegenwart geschaut. Lachen ist oft Ausdruck des Gefühls der Sicherheit und des Bewußtseins der Überlegenheit im Gegensatz gegen Furcht; der Spott weist die Anmaßungen der Ohnmächtigen mit Verachtung ab und deckt ihre Blöße auf; der Zorn straft. Jehovah redet hier mit eigentlichen Worten, also nicht im Donner (Herder), obgleich die Worte wie Blitz und Donner zischen und dahinrollen und בחל nach Hupf. häufig von sinnverwirrendem, besonders gottgewirktem Schrecken steht, der in tolle Flucht treibt und zum Untergange führt. — Böttcher hat bewiesen (Ährenlese S. 41), daß man nicht übersetzen darf: gesalbt, sondern: eingesetzt. (Nach Sept. und Vulg. übersetzen einige: ich aber bin eingesetzt worden von ihm zum Könige.) Der Zion ist auch nicht Salbungsort, weder für David (1 Sam. 16, 13; 2 Sam. 2, 4) noch für Salomo (1 Kön. 1, 39) noch für Christus (Sach. 9, 9), sondern Herrschersitz des Gesalbten (Ps. 110, 2; 2 Sam. 5, 9). Die Behauptung, daß im Alten Testament Zion stets = Jerusalem stehe, und ein Name einer besonderen Anhöhe sei, wird widerlegt durch 2 Sam. 5, 7. 9; 1 Kön. 1, 1; Hupf. behauptet aber, daß es nach proph. und poet. Sprachgebrauch synekdochisch die ganze heil. Bergstadt bezeichne als Sitz Gottes und verwirft natürlich die Übers. von J. H. Mich. und Hofmann: über Zion = seine Bürger, das Volk Gottes; ebenso die Übers.: Berg meiner Hoheit (Herder, Rosenm. u. a.) als gegen den Sprachgebrauch.

4. **Melden** u. s. w. In der Strophe V. 7 ff. spricht nicht der Dichter, sondern der Gesalbte Jehovahs. Dieser ist nicht David oder irgend ein geschichtlicher König Israels, auch nicht die personifizierte Idee des theokratischen Königtums, sondern der messianische König; allerdings nicht in leibhafter Wirklichkeit, auch nicht magisch aus dem Psalmisten heraussprechend, sondern als dramatisch im Psalm auftretende Person.

Dies heißt durchaus nicht: als poetische Figur. Denn die Person des Messias existiert als die von Gott verheißene und deshalb gewißlich kommende für den Glauben des Psalmisten nicht minder wie für den Glauben des Propheten und für den der Kirche; aber in lyrischen Abschnitten der Heiligen Schrift treten die betreffenden Glaubensäußerungen in anderen Redewendungen auf, als in den erzählenden oder didaktischen oder im engeren Sinne prophetischen. Der messianische König beruft sich nämlich in unserer Stelle zur Erläuterung von V. 6 nicht auf einen fingierten Gottesspruch (de W., Hupf.), sondern auf eine חק d. h. Festsetzung (sei es Anordnung oder Einrichtung). Es ist also in seinem Sinne, an eine ausdrückliche, unverbrüchliche und eigentümliche Kundgebung Jehovahs geschichtlicher Art zu denken, wie sie für das in Rede stehende Verhältnis sich nur 2 Sam. 7, 14 ff. findet. Diese noch vor der Geburt des Salomo (2 Sam. 12, 24) durch Nathan dem David gegebene Zusage Gottes ist die geschichtliche Wurzel der biblischen Weissagung vom Davidsamen, welcher zugleich in Sohnesverhältnis zu Jehovah als Vater steht. Hierdurch wird nicht der göttliche Ursprung der Königswürde oder eine Führung der Regierung im Sinne Jehovahs (de W.), sondern zunächst ein Liebesverhältnis und zwar vornehmlich in bezug auf Fürsorge und Erziehung ausgedrückt, welches aber doch zugleich die Beziehungen der Treue um so mehr einschließt, als der Bund Gottes mit Israel als ein Ehebund veranschaulicht wird (Hengstenb., Hupf.). In dieser letztern Wendung zeigt sich ein Faden, dessen meistens vernachlässigte Beachtung erst in das Verständnis unserer Stelle einzuführen vermag. Wenn nämlich Israel teils im Sohnesverhältnis zu Jehovah, dem Gott der geschichtlichen Offenbarung, teils im Ehebunde mit demselben als dem lebendigen und allein wahren und treuen Bundesgotte steht und zwar letzteres im Sinne der Monogamie, über deren Bewachung Gott eifersüchtig wacht: so folgt hieraus dreierlei, nämlich: 1) daß jede Parallelisierung mit Elohimssöhnen (seien es Engel oder Obrigkeiten, Ps. 82, 6) und vollens gar mit Zeuskindern völlig unpassend ist und die ganze Auffassung verwirrt; 2) daß die Anwendung des Wortes ילד (welches selten „erzeugen", meistens „gebären" bedeutet) nicht zur bloß rhetorischen Variation des Begriffes der Sohnschaft dienen soll, sondern aus demselben dies Moment hervorhebt, daß in einem bestimmten Falle jemand in dies Verhältnis durch Gott selbst und zwar innerhalb der Offenbarungsgeschichte gesetzt worden ist, in welchem Sinne auch Israel der erstgeborne Sohn Jehovahs (2 Mos. 4, 22) genannt wird; 3) daß bei solcher Sachlage dem Heute nicht eine bloß poetische, aber auch nicht eine metaphysische, sondern eine geschichtliche Bedeutung zukommt. Die Rede ist also weder von der ewigen, noch von der zeitlichen, noch von der geistlichen Zeugung einer Person = Setzung ins Dasein; aber auch nicht, wie häufig angenommen wird, von der Einsetzung eines israel. Königs in das ihm von mächtigen Gegnern bestrittene Regiment; innerhalb welcher Auffassung ein Ungenannter in Paulus Memorab. III diesen Psalm als eine bei Salomos Thronbesteigung von Nathan gedichtete Krönungsrede behandelt. Ein König Israels, ein Gesalbter Jehovahs spricht allerdings; allein teils geschieht dies nach seiner Einsetzung durch Jehovah auf Zion, teils als Beweisführung und zwar nicht seiner theokratischen Berechtigung (denn die hatte er ja als von Jehovah eingesetzt), sondern seiner persönlichen Befähigung zu der in Rede stehenden (weltüberwindenden und weltumfassenden) Regierung. Hierzu wäre eine allgemeine Berufung auf die Sohnesstellung zu Jehovah nicht ausreichend gewesen, weil eine solche auch frommen Israeliten überhaupt zugeschrieben wird, 5 Mos. 14, 1; Ps. 73, 15; Spr. Sal. 14, 26. Er beruft sich deshalb auf eine spezielle Einsetzung in diese Stellung und zwar so, daß er eine darauf bezügliche Festsetzung Jehovahs als ein zu ihm als schon existierendem und persönlichem Wesen geredetes Wort behandelt, d. h. der Sprechende will erkennbar machen, 1) daß er und kein anderer es sei, dem diese Festsetzung gelte; 2) daß er durch dieselbe auch nicht erst zum Sohne gemacht, sondern zum Sohne erklärt worden sei; 3) das diese Erklärung in die Zeit und nicht in die Ewigkeit falle und die Bedeutung einer geschichtlichen Anerkennung habe. Zugleich gibt sich die Form dieser Aussage als eine Erläuterung und zwar nicht bloß des voraufgehenden Gottesspruches in V. 6 (Herder, Hupf. u. a.), sondern auch der erwähnten Festsetzung Jehovahs zu erkennen. Es unterliegt keinem Zweifel, daß ספר diese Bedeutung des „genaueren Berichtens oder Erklärens" habe, Ps. 50, 16. Schon hierdurch gibt sich diese Aussage als ein Fortschritt in den Offenbarungsaussagen zu erkennen. Aber auch sachlich zeigt sich dasselbe.

Denn eine derartiges Wort Jehovahs findet sich nur Ps. 89, 27 f. erwähnt in bezug auf David, und 2 Sam. 7, 14 in bezug auf Davids Sohn. In der Psalmstelle 89, 27 ff. aber spricht gleichfalls nicht David; vielmehr wird daselbst und zwar erst nach seinem Tode gerade die Weissagung 2 Sam. 7, 14 auf ihn und seinen Samen bezogen und messianisch ausgelegt, so daß eine merkwürdige Übereinstimmung mit der uns jetzt beschäftigenden Psalmstelle vorliegt. Schon die beiden Psalmisten behandeln also jenes historische Gotteswort messianisch und finden das Recht zu dieser Auffassung darin, daß in der Weissagung Nathans von einer Weltherrschaft von unwiderstehlicher Kraft und von ewiger Dauer die Rede ist. Diese Aussage treibt auch wirklich die Betrachtung mit Notwendigkeit über die zunächst liegende Anwendung des Gottesspruches auf Salomo hinaus und gibt in Verbindung mit andern prophetischen Aussagen über den Davidssproß, zumal nach Davids und Salomos Tode, auch der Gottessohnschaft desselben eine engere und spezifische, nämlich die messianische Bedeutung. Diese tritt auch im vorliegenden Psalm direkt hervor und nicht bloß typisch. Denn David kann nicht der vom Psalmisten redend Eingeführte sein, da die Festsetzung Jehovahs, auf welche sich der den Namen des Gottessohnes in Anspruch nehmende Herrscher beruft, sich auf Davids Sohn bezieht; und an Salomo darf man nicht denken, weil die im Psalm vorgeführte Situation gar nicht auf seine ausdrücklich als friedlich bezeichnete Regierung (1 Kön. 5, 4. 5. 18) paßt. Muß man aber über diesen König hinausgehen, so gibt es für die typische Auffassung keinen Anhalt mehr bei irgend einem der folgenden Herrscher und die geschichtliche Deutung kommt erst zur Ruhe, wenn sie in dem geschichtlichen Messias Jesus die Erfüllung der Aussagen unsers Psalms findet d. h. denselben direkt messianisch behandelt, wie solches mehrfach im Neuen Testament geschieht. Vergl. die folg. dogm.-eth. Grundgedanken und meine Auslegung von Hebr. 1, 5.

5. **Zerschmettern.** Nach Sept. bei veränderter Punktation „weiden" in Erinnerung an Mich. 7, 14. So erscheint der Messias auch Offenb. Joh. 12, 5; 19, 15. Schon hieran zerschellen die Einwendungen von de W. und Hupf. gegen die mess. Auffassung. Zur Voraussetzung hat übrigens diese Form der Weissagung schon 4 Mos. 24, 17 und ihren inneren Grund darin, daß der Messias zugleich Richter und Retter ist. Weiteres s. Grundgedanken.

6. **Küsset den Sohn** d. h. huldiget ihm (1 Sam. 10, 1; vergl. 1 Kön. 19, 18; Hos. 13, 2; Hiob 31, 27). Das aram. בַּר für בֵּן findet sich auch Spr. Sal. 31, 2, und das Fehlen des Artikels paßt vollkommen bei der mess. Auffassung. Das Wort steht dann im Übergang zum nom. propr. Nach den von Del. angeführten Beispielen würde ein arab. Ausleger erklären: küsset einen Sohn, und was für einen Sohn! — Doch haben außer dem Syr. alle alten Übers. abweichende Deutung, indem sie entw. בַּר als Adverb. = rein, lauter auffassen (Aquil., Symm., denen Hieron. folgt: adorate pure) oder פֻּר lesen (= Reinigkeit, Züchtigkeit, Zucht) und נָשַׁק in der Bedeutung: anfassen, annehmen, ergreifen. Daher δράξασθε παιδείας (Sept.) apprehendite disciplinam (Vulg., Chald.); ergreifet Reinheit (Ewald, Köster). Die arab. Übers. des Saadia deutet: Rüstet euch mit Reinheit d. i. Aufrichtigkeit, ihm zu gehorchen. Hupf. nimmt als ursprüngliche Bedeutung des Zeitworts an: sich anfügen, anschließen; und übersetzt: fügt euch aufrichtig, redlich. Da aber בר in diesem Sinne eigentlich doch nicht nachweisbar ist, so denkt er wie Olsh. an einen Fehler und möchte בּוֹ lesen = fügt euch (schließet euch) an ihn; gestehet aber dabei, daß auch diese Konstruktion sich sonst nicht finde. Dies gilt auch gegen die Übers.: fügt euch der Pflicht, nämlich des Gehorsams (Hitz.). — Der Kuß als Zeichen der Verehrung wurde im Orient zwar meistens auf die eigene Hand oder auf das Kleid des andern gegeben (Rosenmüller Altes und Neues Morgenland III. Nr. 496, IV. Nr. 786), doch zuweilen auch auf den Mund, oder er ward durch Handbewegung dem, welchem die Huldigung galt, zugeworfen. Auch bei der mess. Auffassung bleibt es streitig, ob das Subj. der folgenden Sätze der Sohn sei (Hengstenb.), was am nächsten sich aufdrängt, oder Jehovah (mit Aben Ezra die meisten unter Annahme eines in der proph. und poet. Rede häufigen Wechsels der Subjekte), weil dies angeblich dem Glaubensbewußtsein der Israeliten mehr entspricht. Allein die beiden Sätze mit damit und dann enthalten doch nur als begründete Warnung im Munde des Psalmisten ganz dasselbe, was dieser soeben den Messias selbst hat sprechen lassen; und wenn im Schlußsatz auch das häufig von der gläubigen Zuflucht zu Jehovah gebrauchte Wort vorkommt, so entscheidet auch dies nichts bei der dem Messias zugewiesenen göttlichen Hoheit und Machtstellung. Eher könnte den Ausschlag zu geben scheinen, daß in V. 11 schon wieder Jehovah selbst als der Herrscher genannt ist, dem die Könige und

Richter auf Erden dienen sollen. Allein gerade diese Stelle spricht am stärksten für den messian. Charakter des ganzen Psalms. Denn es ist von bisher heidnischen Fürsten und Leitern der Völker die Rede, welche nicht etwa zwangsweise zu Juden gemacht werden sollen, wie zum erstenmal unter Alex. Jannäos geschah, auf welchen ebendeshalb Hitz. den Psalm herunterbringt, sondern welche zur Bekehrung zu Jehovah aufgefordert werden, bevor das zermalmende Gericht durch den Messias an allen denen, auch den sonst mächtigsten, vollzogen wird, welche nicht Glieder des Gottesvolks wurden. Auch diese letztern geben bei allen Äußerungen ihrer Freunde noch immer jene heilige Scheu und jenes unvertilgbare Beben der Kreatur vor dem allmächtigen und heiligen Gotte kund, welches auch selbst im Neuen Bunde noch z. B. als Schaffen des Seligwerdens mit Furcht und Zittern (Phil. 2, 12; Hebr. 12, 28) erwähnt wird. Der Kontext selbst spricht gegen die Deutung von heuchlerischer Freude beim Huldigungsjubel gewaltsam Unterworfener, die aus Furcht gehorchen. (Ilgen bei Rosenm., zum Teil auch Hengstenb.). Aus dem Schlußsatze darf man bei der streitigen Konstruktion keinen Beweis für die Messianität des Gesalbten ziehen; aber da diese Messianität anderweitig erwiesen ist, so verbietet der Inhalt des Satzes auch nur seine Beziehung auf einen irdischen König Ps. 118, 9; 146, 3, nicht aber die auf den Gotteskönig, dessen solenne Benennung als Messias und Sohn Gottes hier ihren ersten biblischen Ausdruck und bleibenden Anhalt findet. — Statt „leicht" übersetzen einige mit Septuag. „in kurzem; bald"; allein in hypoth. Zusammenhange ist für das hebr. Wort nur die erstere Bedeutung sicher nachgewiesen. Zu stark Sachs „wie nichts". — Zu dem Schlußwort des Ps. sagen wir mit Bugenhagen: epiphonema dignius ut mediteris quam ut a me tractetur.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Empörung der außerhalb des Gottesreichs befindlichen und mit ihrem Widerspruch und Angriff gegen dasselbe gerichteten Menschen, auch wenn sie sich massenhaft zusammenrotten, Völkerweise nach Art und im Interesse des Weltvolkstums dawider lärmen und unter mächtigen Fürsten und klugen Leitern sich zusammenthun, ist nicht bloß beklagenswert sondern kläglich, verworfen und verwerflich; und von Hause aus gerichtet als grundlos, haltlos, erfolglos, zwecklos. Sie machen zwar einen Rat; aber es wird nichts daraus. Sie möchten wohl etwas unternehmen, aber sie können nicht, und eigentlich mögen sie auch nicht. Sie sind ebenso feige als prahlerisch. Sie reizen sich nur gegenseitig auf und stacheln sich mit Reden voll Vermessenheit zu frevelhaften, aber ohnmächtigen Anmaßungen. — Furit in unum populus et miseretur omnium Christus (Leo).

2. Vielköpfig und unter einander parteiisch zerspalten stimmen die Feinde der Herrschaft Gottes auf Erden doch in dem Wunsche nach möglichster Beschränkung und Hemmung der Ausprägung und Ausbreitung derselben zusammen. Soweit dieselbe im Himmelreich ist, kümmern sie sich nicht darum. Aber durch jeden Schritt desselben in die Welt hinein fühlen sie sich in ihren eigenen Angelegenheiten bedroht. Obgleich ihrerseits noch außerhalb seiner Grenzen befindlich, haben sie doch eine Ahnung davon, daß die Gottesherrschaft allen Ernstes auf Weltumfassende Alleinherrschaft geht. Eben hierdurch fühlen sie sich in ihren natürlichen Ansprüchen, welche sie Menschenrechte nennen, und in ihren angeborenen Neigungen, deren Pflege sie als heiligstes Bedürfnis empfinden, angegriffen und nehmen mit sittlicher Entrüstung die Anmutung zum Gehorsam gegen Gottes Willen und zur Einfügung in seine für alle Menschen ausnahmslos gültige Ordnung als eine persönliche Beleidigung auf. Sie haben keine Ahnung davon, daß die vom Reiche Gottes aus auch zu ihnen hin geworfenen Fäden die heiligen Bande sittlicher Gemeinschaft sind und Seile der Liebe zur Hülfe frommer Zucht und Sitte bilden. Was sich um sie und ihre Kinder so zu einem Netz der Gnade behufs ihrer Errettung zusammenweben will, das nehmen sie nur als ein Zwangsjoch ihres ungebändigten Herzens wahr und schelten es eine Fessel der Freiheit und einen Strick des Gewissens. Zu zerreißen und abzustreifen, was sie derartig umschlungen hält, erscheint ihnen als Ehrenpflicht, auf das Naturrecht gegründet und durch die Umstände geboten. „Wir sehen noch heute, daß alle Feinde Christi es ebenso lästig finden, wenn sie genötigt werden, sich seiner Herrschaft zu unterwerfen, als wenn ihnen die größte Schmach widerführe" (Calvin).

3. Die innern Widersprüche solcher Weltbetrachtungen sind zwar groß, aber ebenso groß ist die Blindheit der darin Verstrickten. Ihr Pathos ist ebenso hohl als ihre Macht und ihr Recht; ihr Gerede ebenso leer als ihr Ratschlag; ihr Streben ebenso eitel als ihre Einbildung; ihr Können ebenso nichtig

als ihr Wollen. So führen sie ein Schauspiel auf, dessen furchtbaren Ernst sie ebensowenig begreifen als die Lächerlichkeit der Rolle, welche sie selber darin spielen, deren komische Seite aber aufhört Lachen zu erregen, wenn die Weltgeschichte sich wesentlich als Tragödie enthüllt und es dem erbangenden Menschenherzen offenbar wird, daß auch der helle Lichtblick des heitern Gottesauges Zornblitze des Verderbens entsendet, welche die Welt in Flammen setzen werden, und daß die Rede des Spottes im Munde des Allmächtigen sich zum zermalmenden Donner des Gerichts erheben wird. „Also verhängt Gott, daß die Gottlosen gegen die Frommen toben und wüten und alle ihre Ratschläge wider sie erwecken. Aber solches alles ist wie die ungestümen aufgeblasenen Wasserwogen auf dem Meere, die daher dringen, als wollten sie das Ufer einreißen; aber ehe sie ans Ufer kommen, setzen sie sich wieder und verschwinden in ihnen selbst oder zerquetschen sich mit geringem Rauschen an dem Ufer." (Luther.)

4. Und doch hat Gott in der Geschichte Gegenanstalten gegen das Weltverderben getroffen und diese haben ihre Zusammenfassung in der messianischen Heils- und Rettungsanstalt, welche im Alten Bunde durch theokratische Einrichtungen nicht bloß typisch vorgebildet, sondern geschichtlich vorbereitet und durch prophetische Offenbarungsaussagen geweissagt ward. Aus diesen Weissagungen strömt gerade in den dunkelsten Zeiten und bei den schwersten Drangsalen das hellste Trosteslicht, weil dieselben nicht bloß auf ein hilfreiches Walten Gottes in der Geschichte, sondern auf die unzerstörbare Macht und den gewissen, immer näher rückenden Sieg des Gottesreiches über alle Mächte der Welt mit Zuverlässigkeit hinweisen. So tröstlich demnach diese Weissagungen für die Bürger des Gottesreiches sind, so drohend und ganz zum Schrecken geeignet sind sie für die Feinde desselben.

5. Die messianischen Weissagungen, welche die ganze Welt- und Heils-Geschichte mit dem Licht der göttlichen Offenbarungen erhellen und verständlich machen, haben selbst wieder ihren Licht- und Höhepunkt in den die Person des Messias betreffenden Aussagen. Der Glaube an diese Person und an ihr zuverlässiges Kommen und Eintreten in die Geschichte hat seine lebendige Wurzel in den Herzen der Gläubigen. Diese Wurzel aber hat zu ihrem Entstehungsgrunde weder die menschliche Sehnsucht noch die Naturbeschaffenheit des israelitischen Volksgeistes; sondern sie wächst unter Einwirkung des Geistes Gottes auf menschliche Seelen aus dem in Israel gelegten Offenbarungsboden bestimmter göttlicher Zusagen und entfaltet sich in Zeugnissen, welche wie die im Psalm vorliegenden unter Umständen selbst wieder zu weissagenden Offenbarungsaussagen werden können, an denen sich einerseits der Glaube stärkt und nährt, in denen anderseits die Weissagung selbst ihre sachliche Entfaltung gewinnt und ihren geschichtlichen Fortschritt findet. „Auf solcher Hoffnung muß man fest bestehen und um keiner Ursach willen davon weichen" (Luther).

6. Wegen dieses geschichtlich wachsenden und darin sachlich sich entfaltenden Charakters der biblischen Weissagung ist es möglich, daß die grundlegenden Anfänge derselben, welche wegen ihrer keimartigen Natur die künftig gesondert hervortretenden Bildungen noch einheitlich zusammenfassen und embryonisch in sich enthalten, weder von den Zeitgenossen vollständig verstanden noch von den Spätern in stets gleicher Weise gedeutet werden. Wenn jedoch die Deutung sich innerhalb der von der Schrift selbst angegebenen Richtung hält und sich an die Hervorhebung der sachlich allein berechtigten Momente hält, dann entsteht durchaus nicht eine unklare Vieldeutigkeit oder ein verwirrender Mehrsinn. Die sachlich allein berechtigten Momente haben aber successive in der Heiligen Schrift selbst ihren Ausdruck gefunden, so daß nach einer andern Norm nicht gesucht werden darf. Der biblische Vollsinn der Ausdrücke Gesalbter und Sohn Gottes läßt sich weder einfach durch Etymologie aus der Vokabel ziehen, noch direkt aus dem ersten geschichtlichen Gebrauch derselben entnehmen; er läßt sich nur durch Beachtung der Anwendung gewinnen, welche die biblischen Schriftsteller in der Zeit der neutestamentlichen Erfüllung von ihnen gemacht haben. Wenn also V. 7 unseres Psalms die erste biblische Anwendung dieser Ausdrücke auf den Messias auf Grund einer göttlichen Festsetzung macht, so begreift man das Recht des in verschiedenen Wendungen wiederholten messianischen Gebrauchs dieser und anderer Stellen unseres Psalms im N. T. Dies geschieht teils in ausdrücklichen Citaten wie Apostelg. 4, 25 f., wo Petrus und Johannes mit den Ihrigen die Empörung gegen Christum, in welcher die ungläubigen Juden sich als völlig einig mit den sie nicht bloß beherrschenden, sondern auch leitenden Fürsten der Heiden gezeigt haben, als Erfüllung der Worte Ps. 2, 1. 2 behandelt; ferner Apostelg. 13, 33, wo Paulus aus V. 7 das Sachgemäße und Selbstverständliche der Auferstehung Jesu als des Sohnes Gottes herleitet; endlich Hebr. 1, 5, wo aus demselben Verse der Beweis für die überangelische Natur und Stellung Jesu als des Messias geführt wird; teils finden sich wörtliche Benutzungen im messianischen Sinne, wie Hebr. 5, 5, wo mit Worten aus V. 7 hervorgehoben wird, daß die Einsetzung Jesu Christi in die Herrlichkeit des Hohenpriestertums durch den Gott geschehen sei, welcher sich schon längst und gegenüber den Vorfahren zu seinem Vater erklärt habe; ferner Offenb. Joh. 12, 5 und 19, 15, wo mit den Worten von V. 7 die richtende Thätigkeit des Messias geschildert wird; teils endlich treten Sachparallelen hervor, welche wie die Äußerungen vom Zorn des Lammes (Offenbarung Joh. 6, 16), von der Weltherrschaft Gottes und seines Messias (Offenb. Joh. 11, 15) zwar anderweitig vermittelt sein mögen, aber doch den messianischen Charakter dieses Psalms bestätigen. Bei Verwerfung dieses messianischen Charakters wird man schließlich zu der Ausflucht der arabischen Übersetzung des Saadia gedrängt, welcher V. 7 das hebräische ben mit „Freund" übersetzt, weil der Verstand die nächste Bedeutung nicht zulasse.

7. Eine besondere Beachtung verdient der Umstand, daß in unserem Psalm die auf Jehovah zurückgeführte Erzeugung oder besser Geburt des Messias von der an einem geschichtlichen Tage durch das Offenbarungswort geschehenen göttlichen Erklärung des Messias zum Sohne Jehovahs verstanden wird; daß dem entsprechend gleichfalls eine göttliche Erklärung Ps. 89, 28 die früher dem Volke Gottes zugeteilte Benennung des Erstgebornen auf den Messias in seinem Typus David überträgt; daß dann Johannes und Paulus im Zusammenhange mit der neutestamentlichen Vertiefung des Begriffes der Gottessohnschaft den Namen des Erstgebornen auf Jesum den geschichtlichen (Dan. 9, 24. 25; Luk. 2, 11; Joh. 1, 50) Messias anwenden, und zwar teils in bezug auf seine Geburt aus Gott vor Entstehung irgend eines Geschöpfes (Kol. 1, 15), teils hinsichtlich seiner durch seine Auferstehung aus den Toten vermittelten Stellung zur Gemeinde (Kol. 1, 18; Röm. 8, 29; 1 Kor. 15, 20; Apostelg. 26, 23; Offenb. Joh. 1, 5). Hiermit steht wieder in engster Verbindung, daß Paulus Apostelgeschichte 13, 33 die Auferstehung Jesu als die an einem geschichtlichen Tage thatsächlich von Gott gewirkte Durchführung der Ps. 2, 7 im Offenbarungsworte ausgesprochenen Erklärung des Messias zu seinem Sohne (vergl. Röm. 1, 4) behandelt; ferner, daß Hebr. 1, 6 unmittelbar nach der schon erwähnten Benutzung unserer Psalmstelle von dem erhöhten Messias in bezug auf seine Wiederkunft kurzweg unter dem Namen des Erstgebornen redet; endlich, daß Offenb. Joh. 12, 5 der Antritt der Weltherrschaft des zu Gott und seinem Thron entrückten Messias als eine Geburt aus der Gemeinde geschauet wird nach Analogie von Jes. 66, 7; Mich. 4, 10; 5, 1. 2. Als jemand durch seinen Diener den Melanchthon fragen ließ, warum man jährlich zu Weihnachten singe: „geboren heute", antwortete dieser: sage deinem Herrn, ob er nicht heute auch Trost bedürfe.

8. Das Reich Gottes soll nicht bloß in dem Volke Israel und auf dem Boden Kanaans eine geschichtliche Gestalt auf Erden gewinnen, sondern unter allen Völkern und bis an die Enden der Erde ausgebreitet werden, jedoch nicht in der Form der Theokratie des A. B., sondern in der Form der Christokratie. Die Gewißheit einer solchen Übertragung der göttlichen Reichsgewalt über alle Völker auf den Messias ruht auf dem durch die Verheißung verbürgten Willen Jehovahs, vergl. Ps. 82, 9; die geschichtliche Erfüllung dieser Verheißung aber ist abhängig gemacht von einer noch auszusprechenden Forderung des Messias, deren Zeit, Art, Umstände und Bedingungen hier nicht zur Erwähnung kommen. Vergl. Luk. 22, 29; Offenb. Joh. 11, 15.

9. Die göttliche Reichsgewalt des Messias hat aber die Bestimmung nicht bloß einer weltumfassenden, sondern auch einer weltüberwindenden Gottesherrschaft; und für beides hat sie nicht bloß die Bestimmung, sondern auch in ihrer Beschaffenheit die zureichenden Mittel. Zu unterscheiden sind aber 1) die Mittel der Gnade, die zuvor aller Welt angeboten werden (Matth. 24, 14; 28, 19), und deren Gebrauch die freiwillig sich Unterwerfenden selig macht (Mark. 16, 16), so daß diejenigen, welche ihre Zuflucht zu Gott und seinem Gesalbten nehmen, unter den Trümmern einer vom Herrn gerichteten Welt nicht verschüttet und begraben werden (Luk. 28, 30), sondern Rettung finden; und 2) die allen Weltmächten unendlich überlegenen Kräfte, deren Machtentfaltung in der Zornerweisung (Röm. 2, 5) des messianischen (Joh. 4, 22) Gerichtes zu befürchten steht.

10. Gottes Wort wendet sich in der Zwischenzeit nicht etwa bloß an die Geringen und Schwachen: sondern mit großem Nachdruck an die Gewaltigen und Hochgestellten der Erde, welche in besonderer Gefahr der

Selbstüberschätzung und Selbstüberhebung und infolge dessen der Verkennung, Mißachtung und Übertretung der aller menschlichen Ordnung zu Grunde liegenden Reichsgesetze Gottes sich befinden und deshalb eine ebenso ernste als liebreiche Ermahnung bedürfen, ihrer Verantwortung vor dem himmlischen Könige und Richter eingedenk zu sein und den ihnen Untergebenen vorauszugehen in Bezeugungen des Glaubensgehorsams gegen den Herrn und Gott, der nicht bloß obrigkeitliche Ordnung in der Welt eingerichtet hat und obrigkeitliche Macht unter den Menschen erhält, schützt und segnet, sondern auch zu den mit dieser Macht bekleideten Personen in einem persönlichen Verhältnis und rechten Verkehr stehen will, damit sie das von ihm zu Lehn empfangene Szepter und Schwert, Geld und Gut und was es sonst sei, zu Gottes Ehre, seines Reiches Bestem und der Menschen Wohlfahrt gebrauchen und ihrer eigenen Seelen Seligkeit schaffen einerseits mit Furcht und Zittern, anderseits in heiliger Freude. Spes sine tremore luxuriat in praesumtionem, et timor sine spe degenerat in desperationem (Gregor).

Homiletische Andeutungen.

Das Reich Gottes auf Erden kann man so wenig zerstören, als den Himmel erstürmen; Gott läßt sich nicht entthronen. — Die Herrschaft Christi ist den Gläubigen ein sanftes Joch, den Ungläubigen eine drückende Fessel; darum ist das Gehorchen den ersteren eine süße Lust, den letzteren eine unerträgliche Last; aber das Abschütteln gelingt nicht, das segnende Zepter wird zum eisernen Stabe. — Den Willen Gottes auf Erden auszuführen, sollen alle Obrigkeiten helfen und mit ihrer Herrschermacht dazu dienen; aber das Gottesreich aufzurichten und in der Welt durchzuführen, ist nur dem Sohne Gottes beschieden. — Je höher die Stellung in der Welt, desto größer die Verantwortung gegen Gott. — Der Herr kündigt sowohl seine Gnadengegenwart als sein Kommen zum Gerichte an, also daß niemand eine Entschuldigung hat. — Gott setzt den einzelnen wie den Völkern eine Frist zur Bekehrung; selig ist, wer diese Gnadenzeit benutzt und seine Zuflucht nimmt zu dem Gott alles Heils, der sich als Retter und als Richter schon innerhalb der Geschichte offenbart. — Das Königtum Christi in seinem Kampf und in seinem Sieg. — Das göttliche Lachen bedeutet die Ironie seines Waltens über die Bösen. — Die Festsetzung zu verstehen von der ewigen Menschwerdung. — Heute, d. h. eben am Tage des Aufruhrs, indem der Charfreitag die Grundlage des Ostertags wird.

Starke: Der Herr und sein Gesalbter sind so genau mit einander verbunden, daß die Feinde sie beide gemeinschaftlich und unzertrennlich bestreiten. — Dem Amte nach ein Prediger, der Hoheit nach ein König auf Zion, darum wahrer Mensch; ein heut erzeugter Sohn, darum wahrer Gott; ein wunderbarer Held und Herr! — Christus ist ein allgemeiner König, darum hat er auch in allen Teilen der Welt seine Kirche. — Die Feinde Christi meinen zwar, sein Zepter sei noch, wie zur Zeit seines Leidens, ein Rohr; aber sie werden einmal zu ihrem größten Schaden das eiserne Zepter in seiner Hand erfahren müssen. — Die höchsten in der Würde kommen gemeiniglich am schwersten zur Selbsterkenntnis und Demut, welche doch zu ihrer Besserung unentbehrlich ist. — Was ist billiger, als daß diejenigen Gott am meisten ehren, welche von ihm mehr Ehre als andere empfangen haben? (2 Sam. 12, 7 ff.). — Das sind die besten Freunde der Obrigkeit, welche sie ihrer Pflicht gegen den Sohn Gottes erinnern, damit sie nicht in seinen Zorn fallen. — Was für eine große Änderung und Umkehrung des Herzens muß vorgehen, wenn man sich entschließen soll, dem zu dienen und denjenigen wahrhaft für seinen Herrn zu halten, den man ehemals verachtet und gar angefeindet hat. — Christus ist wohl freundlich, so daß er sich auch gern küssen läßt; aber wenn es entweder gar nicht oder mit einem Judaskuß geschieht, so kann er bald also zornig werden, als gnädig er ist. — Brenz: Ist auf Erden kein Raum mehr für uns, so wird uns der Himmel aufnehmen. — Osiander: Zu seiner Zeit, wenn unser Herr und Gott seiner Kirchen Glauben und Beständigkeit genug probiret hat, nimmt er den Verfolgern Herz und Mut, daß diejenigen, vor welchen zuvor jedermann sich fürchten müssen, selbst zittern und zagen. — Moller: Gott spricht mit den Gottlosen mehr durch seinen Arm, als durch seinen Mund. — Selnekker: Es soll allen wohlgehen, die auf Christum hoffen und ihn mit Glauben erkennen, annehmen und bekennen. — Menzel: In diesem Psalm ist gesetzet, 1) was das Reich Christi für Anfechtungen habe; 2) wie es erhalten werde; 3) wie deshalb alle Menschen, sonderlich Könige, Fürsten und Herren zu warnen und zu ermahnen sind. — Francke: Gleichwie von seiten des Messias das Heischen, also ist auch von seiten des himmlischen Vaters das Geben ein immer-fortwährendes Werk. — Frisch: Gott hat viele Gesalbte unter den Menschen. Hier ist aber die Rede von dem, der ohne Maß gesalbt worden, der mit Jehovah ein Reich, eine Ehre und einen Dienst hat. — Herberger: Der Herr Jesus hat viele und mächtige Feinde, aber er ist mächtiger als sie alle; darum wäre dies der beste Rat, daß ihn jedermann lieb gewönne und ewig durch ihn selig würde. — An großer Leute Fall und Untergang sollen sich geringere spiegeln. — Je langsamer die Wetter ziehen, desto härter schlagen sie. Je langsamer Gott seinen Zorn spüren läßt, desto schwerer ist hernach die Strafe. — Was der himmlische Vater einsetzt, wird kein Teufel noch Tyrann absetzen. — Die Kirche wird gedrückt, aber nicht unterdrückt. — Hüte dich vor Gottes Zorn; denn zürnen und umkommen steht hart neben einander. — Vorsorge bewahrt vor Nachsorge. — Bengel: In dem Reich der Allmacht muß sich alles richten, wie es der Auswahl gut sein möge. — Oetinger: Den Gottlosen sind die Gesetze Gottes unerträgliche Bande. — Rieger: Wie vieles unter der Menschen Thun gehört noch unter das: sie wissen nicht, was sie thun! Gottes „Warum" will einen darauf bringen, daß seine Aufwiegler dahinter stecken. — Burk: Das Toben gegen den Herrn ist grundlos und erfolglos, und doch hören die Leute nicht damit auf. — Umbreit: Nur diejenigen fühlen das Eisen der Gerechtigkeit, die dem Hauch der Liebe widerstreben. — R. Stier: Das den Empörern doch unüberwindliche Reich des gesalbten Sohnes Gottes wird noch dem Glauben in Gnaden dargeboten, ehe es mit Gerichtsentscheidung behauptet wird. — Richters Hausbibel: Das Fordern Christi geht fort, und jetzt besonders mächtig, in den durch ihn erweckten Bitten und Bestrebungen seiner Gläubigen im heiligen Missionswerk. — Vaihinger: Der Messias und sein unerschütterliches Reich. — Stiller: Was ist das für eine elende Freiheit, wenn man vom Gehorsam Gottes sich losreißt. — Taube: Christus ist der Mann der Entscheidung für alle Seelen; in ihm wurzelt der Gegensatz der Gerechten und Gottlosen als gläubiger Unterthanen oder ungläubiger Verächter. — Diedrich: Gegen das messianische Gottesreich sind alle menschlichen Gewalten wie irdene Gefäße gegen Eisen.

Psalm 3.

1. Psalm von David auf seiner Flucht vor Absalom seinem Sohne.
2. Jehovah, wie viele (sind) meine Dränger!
   Viele, die aufstehn wider mich,
3. Viele, die meiner Seele sagen:
   „Keine Hilfe für ihn bei Gott." Selah.
4. Doch du, Jehovah, (bist) Schild um mich her,
   Meine Ehre und Erheber meines Hauptes.
5. Laut zu Jehovah rufe ich,
   Und er antwortet mir von seinem heiligen Berge. Selah.
6. Ich legte mich und schlummerte ein;
   Ich erwachte, denn Jehovah stützt mich.
7. Nicht bebe ich vor Myriaden Volks,
   Welche rings sich stellten wider mich.
8. Auf, Jehovah! rette mich, mein Gott!
   Denn Du zerschlugst allen meinen Feinden die Backen,
   Die Zähne der Gottlosen zerschmettertest du.
9. Bei Jehovah die Rettung! —
   Über dein Volk dein Segen! Selah.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Psalm** u. s. w. Die Benennung Mizmôr (s. Einleitung § 8) und die Anwendung des Selah (s. Einleitung § 12) weisen auf den Gebrauch dieses Liedes im Tempelgottesdienste hin, wozu es als Morgengesang (V. 6) in Drangsalszeiten, namentlich bei Kriegsgefahr, durch Ton und Inhalt sich besonders eignet. Es liegt aber sachlich und sprachlich nicht der geringste Anlaß vor, von der in der Überschrift ausgedrückten traditionellen Annahme über die Entstehung dieses Liedes abzuweichen. Die einzelnen Züge der Erzählung von der Bedrängnis Davids auf der Flucht vor Absalom, namentlich 2 Sam. 15, 13; 16, 7 ff.; 17, 1. 11 spiegeln sich in diesem Liede wider, dessen Ausdrücke namentlich in V. 7 doch wahrlich über die Schilderung der Bedrängnisse eines frommen Privatmannes hinausgehen. Erkennt man aber dies gegen Schmidt, Olsh., Hupf. an, dann ist, da nichts gegen David, aber vieles für ihn spricht, die Annahme eines nicht zu bestimmenden Königs (de Wette, Sachs) ein unberechtigtes Bekritteln der Tradition. — Die Verlegung aber der Entstehungszeit in die Periode der Herrschaft Sauls, speziell der Bedrängnisse Davids nach der Zerstörung von Ziklag durch die Amalekiter, 1 Sam. 30, 6 (Hitzig), verträgt sich nicht mit V. 5 (s. die Auslegung). Spezielle Beziehung auf Absalom tritt freilich in keiner Weise hervor; und eine solche wird von vielen Auslegern vermißt. Aber man beachtet dann nicht, daß hier ein lyrischer Erguß von spezifisch-religiösem Charakter vorliegt, welcher diesmal nicht die Empfindungen eines gekränkten und besorgten Vaters zum Ausdrucke bringt, wie 2 Sam. 16, 11, sondern welcher die Klage und die Glaubenszuversicht

eines hartbedrängten, aber gebetsfrohen Feldherrn und Landesvaters in so gedrungenen Sätzen und kernigen Worten ertönen läßt, daß der Leser den königlichen Sänger aus tiefster Brust seufzen, rufen, flehen hört. Dabei ist die rhythmische Gliederung der vier Strophen (nach Geier drei) so kunstlos, daß man zwar ihre schriftliche Aufzeichnung füglich als eine spätere That betrachtet, jedoch keinen Anlaß hat, eine spätere Dichtung anzunehmen (Rosenm.), oder auch nur einen längeren Zeitraum zwischen Konzeption und Geburt derselben (Hengstenberg) zu setzen. Auch fällt die Entstehung dieses Gebetsliedes am natürlichsten nicht auf den Abend (Hengstenb.) des ersten Fluchttages, 2 Sam. 16, 14 (Kimchi), an welchem David barfuß und weinend den Ölberg hinaufgegangen war und viel Bitteres und Kränkendes erlebt hatte, sondern in die Morgenstunde nach der dazwischen liegenden Nacht, in welcher Achitophel ihn hatte überfallen wollen, 2 Sam. 17, 1 (J. H. Michaelis). — Die Holländer sangen diesen Psalm nach dem holl. Gesangbuch, als sie am 1. August 1831 gegen die Belgier zogen.

2. **Meiner Seele.** Diese Umschreibung der Person ist nicht bedeutungslos (die meisten), steht auch im Hebr. nicht bloß dann, wenn es das Leben gilt (Gesen.), sondern auch mit Beziehung auf das Gemüt, auch wohl auf den Geist und Willen (Hupf.), und drückt hier aus, daß die sowohl von offenbaren Feinden (Hitzig), als von irre gewordenen Freunden teils von, teils zu David gesprochene Rede verwundend ihm ins Innerste dringt (Hengstenb.), oder über sein Innerstes, sein persönliches Verhältnis zu Gott richterlich urteilt (Delitzsch).

3. **Hülfe.** Nach dem Zusammenhang ist an Rettung aus Lebensgefahr zu denken, welche angeblich David von Elohim nicht mehr zu erwarten hat. Die Redenden sind aber keine Gottesleugner, welche die göttliche Macht verkennen (de Wette), sondern Menschen, welche den Untergang Davids für unabwendbar halten und ausdrücken wollen, daß auch jetzt kein Beten mehr helfe. Hierin liegt allerdings ihre Ansicht ausgesprochen, daß Gott dem Bedrängten nicht helfen werde oder wolle; und diese Redewendung mußte einen um so schärfern Stachel in Davids Seele bohren, als seine schwere Versündigung mit Bathseba schon eine Reihe von göttlichen Strafgerichten über ihn hergeführt hatte. Aber hieraus folgt nicht, daß die Redenden sagen wollten, es sei jetzt für David kein Heil mehr in Gott oder er sei aus Gottes Gnade entwurzelt (Del.). Die Endung âthah ist weder intensiv (Kimchi), noch demonstrat. (Gesen.), noch euphon. (Aben Ezra und die meisten neuern), sondern der im Hebr. im Absterben begriffene und nur noch in Trümmern erhaltene Akkusativ des Zweckes (aus dem der Richtung auf ein Ziel übergetragen) bei gewissen Femininen auf ה־ bei Dichtern (Hupfeld).

4. **Laut** u. s. w. Die meisten Ausleger nehmen an, daß קוֹלִי Akkus. des Werkzeugs, oder nach Ew. richtiger Akkus. der nähern Bestimmung sei und das Rufen als ein lautes bezeichne. Hitzig dagegen (Begriff der Kritik S. 23), Böttcher (Collectanea p. 116), Hupfeld nehmen eine dichterische Setzung eines doppelten Subjektes an, wonach zuerst das thätige Glied als das engere Subjekt im Nominativ auftritt, dann die Person selbst im Verbum noch einmal erscheint. Streitig ist, ob das Imperf. hier im historischen Sinne als Präterit. genommen werden soll (Hupfeld, Hitzig, Baur) oder als Ausdruck des Kontinuierlichen (Del. u. a.). Wenn man letzteres mit de Wette von der wirklichen Drangsalsstunde des Dichters ablöst und als Schilderung seiner fortwährenden Gemütslage auffaßt, so daß sogar die Perfekta in V. 6 gegen allen Sprachgebrauch in gleichem Sinne genommen werden sollen, dann ist die präsent. Deutung, die es nur zu einem „Pflegen“ bringt, sicherlich falsch. Aber zu weit greift auch die streng historische Auffassung, nach welcher Sachs das folgende imperf. convers. übersetzt: und er hat geantwortet; Hitzig sogar noch V. 7 in die Vergangenheit legt. Der Sänger spricht vielmehr aus, was er jetzt und zu allen Zeiten glaubens- und erfahrungsgemäß an Jehovah hat (V. 4), im Zusammenhang mit seinen Gebeten (V. 5a) und mit der Zusage ihrer Erhörung (V. 5b), und geht dann zur Schilderung dessen über, was seit dem letzten Abend (V. 6a) bis zur gegenwärtigen Morgenstunde durch Jehovahs Hilfe (V. 6b) an ihm geschehen ist und in welcher Stimmung er sich demnach jetzt befindet (V. 7). Aus dieser Stimmung bricht dann, der Gefahr der Lage entsprechend, der wirkliche Gebetsruf hervor (V. 8).

5. **Heiligen Berge.** Hitzig will, wenn nicht an den Sinai 1 Kön. 19, 8, oder Basan Ps. 68, 16, etwa an den Hügel Gottes 1 Sam. 10, 5, oder an den Berg Gibeons 1 Kön. 3, 4; vergl. 2 Chron. 1, 3; 1 Chron. 21, 29 denken. Allein die Rede ist nicht von gottgeweihten Bergen überhaupt, auf denen irgendwann Jehovah erschienen ist und zu Menschen geredet oder deren Verehrung entgegengenommen hat, sondern von der bleibenden Offenbarungs- und Thronstätte Jehovahs in seinem Volk, wohin der Betende sich mit Sicherheit wendet, um Antwort zu empfangen. Diese Stätte war seit Mose über der Bundeslade, und die Bundeslade war durch David von Kirjath Jearim nach Jerusalem gebracht, 2 Sam. 6; 1 Chron. 13, 5, und auf seiner Flucht vor Absalom nicht mitgenommen, 2 Sam. 15, 25. Es kann also nur der Berg Zion gemeint sein. Hieran scheitert die ganze Hypothese Hitzigs.

6. **Auf.** Die Accentuierung kumáh statt kûmah (= steh auf! erhebe dich! als Aufruf an Jehovah zuerst 4 Mose 10, 35) erklärt am besten Hupfeld aus der Absicht besonderen Nachdrucks. Der Hülferuf wird durch den folgenden Satz mit כִּי begründet und die Perfekta sind nicht sogenannte prophetische, welche die Handlung als eine gewiß zu hoffende bezeichnen (de Wette), sondern eigentliche (fast alle Neuern). Der Einwand von de Wette, daß dann die Bitte überflüssig geworden, weil keine Feinde mehr vorhanden gewesen, ist aber nicht so zurückzuweisen, als sei כִּי nicht numerisch zu nehmen (Hupfeld), oder beziehe sich auf viele einzelne Erlebnisse (Delitzsch). Das Wort steht vielmehr in Beziehung zu den Myriaden, welche jetzt den Psalmisten feindlich umstellen. Er fürchtet dieselben nicht, weil in früheren Fällen Gott stets alle Feinde des Dichters („meine“), es seien ihrer wenige oder viele gewesen, zu schanden gehauen und zunichte gemacht hat. Wie Gott unter dem Bilde eines streitbaren Helden und Jägers, so werden die Feinde unter dem Bilde reißender Tiere veranschaulicht, denen durch Zerschmetterung des Kinnbackens und der darin haftenden Zähne die Fähigkeit zur Beschädigung der Freunde Gottes genommen und eine ebenso schimpfliche (Hengstenberg, Delitzsch), als völlige Niederlage bereitet wird. Zu beachten ist der doppelte Objektsakkusativ V. 8b. — „In dem ל der Zugehörigkeit und dem verallgemeinernden Artikel von יְשׁוּעָה liegt die Ausschließlichkeit des Besitzes und die Machtfreiheit der Verfügung“ (Del.). Das Schlußwort, welches „einen hellen Schein in das Tiefste der edlen Seele wirft“ (Ew.), wendet sich nicht bloß vom Persönlichen ins Nationale (de Wette), bezieht sich auch nicht bloß auf den dem David treu gebliebenen Teil des Volkes als das allein echte Volk Jehovahs (Aben Ezra), sondern erfleht statt Fluch Segen, und hat sein Gegenbild an dem „Vater, vergib ihnen“ des andern David, den sein Volk gekreuzigt (Del.). Nach Böttcher soll dieser Vers dagegen ein späterer liturgischer Zusatz sein. — Trefflich Bugenhagen: benedictio Dei est Dei beneficentia.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Wenn das erste Wort eines hart Bedrängten die Anrufung des Namens Gottes ist, dann wendet sich die Klage ins Gebet und die Seele schwimmt nicht mehr ganz im Leide; sie faßt wieder Grund in Gott und beginnt zu glauben und zu hoffen.

2. Schlimmer noch als die Zahl der Widersacher ist die Zusammenrottung derselben; und schärfer als das Schwert dringt der Pfeil des Spottes ins Herz. Dieses aber wird um so tiefer verwundet, wenn die Anklagen und verdammenden Urteile der Gegner nicht einfach durch ein reines Gewissen als lieblose Verleumdungen und als böswillige Schmähungen zurückgewiesen werden können. Dann kommen zu den äußern Bedrängnissen innere Anfechtungen, welche Seelenleiden erzeugen und in geistlichen Kampf führen. In bezug auf solche Anfechtungen zeigte Georg von Anhalt seinem Bruder Johann drei Heilmittel: den Glauben an die Vergebung der Sünden, an die Auferstehung und an das ewige Leben.

3. Im geistlichen Kampf entscheidet nicht der Menschen Urteil. Der Angefochtene muß sich nur nicht von Gott wegdrängen oder durch Zweifel an Gottes Erbarmen matt machen und lahmlegen lassen. Für den, der sich vertrauend an ihn ergibt, ist Gott noch immer als der treue Bundesgott ein allseitig deckender Schild, wie für Abraham 1 Mos. 15, 1 und für ganz Israel 5 Mos. 33, 29. Gott ist es, der nicht bloß die Ehre seines Knechts verteidigt, sie dem Geschändeten wiederherstellt und den geschmähten König mit dem Glanz der Majestät umgibt, sondern er selbst ist der Inbegriff aller Ehre, Majestät und Herrlichkeit, der dem Frommen auch im äußersten Elende von der Welt nicht geraubt werden kann. Gott ist es auch, der nicht bloß das auf die Brust gesunkene müde Haupt des Bekümmerten aufrichtet und die niedergeworfene Krone des gestürzten Fürsten wieder erhebt, sondern ebenso thut mit dem in den Staub gebeugten Antlitz des reuigen Sünders und mit dem zu Boden liegenden Haupte des niedergetretenen Gerechten.

4. Ein großer Trost für Angefochtene liegt in der Gewißheit der Gebetserhörung, besonders wenn schon persönliche Erfahrungen derselben gemacht wurden. Wenn

man auch von den Orten getrennt ist, an welchen früher Gott seine Gnadengegenwart zu erfahren gab, ja wenn man der Hülfe des Gottesdienstes und aller ordentlichen Gnadenmittel entbehren muß, die Stimme des Betenden dringt überall zu Gott und zu dem aufrichtig Flehenden kommt Antwort vom Herrn.

5. Ein frischer Glaubensmut pflegt insonderheit das Herz dessen zu erfüllen, der beim Erwachen nach einer gefahrvollen Nacht mit dankbarer Anerkennung des Schutzes und Beistandes des Allmächtigen dem Herrn die Ehre gibt, welcher seine Hand unter dem Haupte des Schlummernden hatte, Hohel. 2, 6. Aus dem Dank des Morgenliedes quillt Freudigkeit zum Tagewerk, Furchtlosigkeit trotz aller Feinde ringsum, und Zuversicht auf Gottes Hülfe ins Herz und steigt dann wieder empor in neuem Beten und Flehen, dessen Ernst und Inbrunst zu dem kühnsten Andrängen treiben kann, ohne doch die der Kreatur gesetzten Grenzen zu überschreiten.

6. Wer den wahren Gott zu seinem Gotte hat, mag von aller Welt verlassen sein und erfahren, daß Menschenhülfe nichts nütze ist. Aber „wenn alles Unglück, alle Anfechtung und Trübsal auf einen Haufen käme, noch ist der Herr, der da errettet; in seiner Hand ist Hülfe und Segen“ (Luther). Und wer auf der Grundlage der Bundesoffenbarung Glaubensgemeinschaft mit ihm hat, macht auch die Herzenserfahrung, daß er durch Gottes Zuspruch getröstet wird, und die Lebenserfahrung, daß zu den früheren Hülfen durch Gottes Hand immer neue Errettungen kommen.

7. Es ist aber nicht genug, überhaupt einen Gott haben, glauben und anrufen; die Frage ist: was für einen? Denn Jehovah, der Gott der geschichtlichen Offenbarung, ist der alleinige Inhaber, Sender und Austeiler dessen, was in leiblicher und geistlicher Not, für Zeit und Ewigkeit Hülfe, Rettung, Heil bringt, heißt und ist.

8. Der wirklich und wahrhaft Fromme denkt nicht bloß an seine eigene Rettung und an sein persönliches Heil. Wenn er hierfür ernstlich sorgt, betet er zugleich um göttlichen Segen für das gesamte Volk zur Abwendung der göttlichen Gerichte von den Schuldigen und zum Heil für alle, die sich zu Gott kehren. Deus est satis idoneus patientiae sequester. Si injuriam deposueris apud eum, ultor est; si damnum, restitutor est; si dolorem, medicus est; si mortem, resuscitator est (Tertull. de patient. 15).

Homiletische Andeutungen.

Die richtige Flucht ist das Fliehen zu Gott; denn dasselbe führt 1) aus dem Getümmel der Welt in den Frieden Gottes; 2) aus irdischer Drangsal zum ewigen Heil; 3) aus der Menschen Gewalt in Gottes Hand. — Wer in der Not beten kann, ist auf dem Wege zu seiner Rettung; denn 1) er sieht über die Menge und Macht seiner Dränger hinaus auf die Kraft und Güte des Höchsten; 2) er hört nicht bloß das Dräuen und den Spott seiner Feinde, sondern die tröstende Stimme und Antwort seines Gottes; 3) er empfindet in aller Beklommenheit und Angst seines Herzens den Trost der Gemeinschaft mit dem alleinigen Nothelfer und wahren Erretter der Gläubigen. — Das Schwert der Feinde bedroht den Leib; der Spott der Gottlosen zielt auf die Seele; Gott aber ist Schild und Schirm gegen beides. — Ein gläubiger Beter wirft alle seine Sorgen auf den Herrn; darum schläft er im Vertrauen auf Gottes Schutz auch nach einem Tage voll Drangsal beruhigt ein und erwacht zum Kampf des Lebens voll frischen Glaubensmutes unter neuen Gebeten um die Hülfe des Herrn. — Wer in Gefahren nicht verderben will, der nehme seine Zuflucht zum Herrn; denn 1) dann klagt er nicht, sondern betet; 2) dann zweifelt er nicht, sondern vertraut dem lebendigen Gott; 3) dann zagt er nicht, sondern gewinnt Hoffnung und Mut. — Persönliche Gnadenerfahrungen schaffen einen bleibenden Segen; denn 1) sie schützen gegen den Spott der Ungläubigen in Zeiten der Drangsal; 2) sie stärken die Gewißheit der Gebetserhörung in Stunden schwerer Anfechtung; 3) sie führen zu lebendigerer Hingebung an Gott in Tagen, wo alle menschliche Hoheit, Kunst und Kraft als nichtig erscheint. — Gegen den Feind des Landes hat man nicht bloß mit dem Schwert zu kämpfen, sondern auch mit den geistlichen Waffen 1) des Gebetes, 2) des Gottvertrauens, 3) der Demütigung unter Gottes gewaltige Hand, 4) der Erhebung im Namen und in der Kraft des Herrn. — Die Not der Zeit ist kein Zeichen, daß wir von Gott verlassen sind, sondern 1) eine Erinnerung an unsere Ohnmacht; 2) eine Hinweisung auf die Thaten des Herrn; 3) eine Ermunterung zum Gebet; 4) eine Warnung vor Hingabe an die Welt; 5) eine Aufforderung zum Suchen des Segens vom Herrn. — Wer Gott die Ehre gibt, der sorgt am besten für seine eigene Erhebung 1) aus voraufgegangenem Fall, 2) aus gegenwärtiger Not, 3) aus bevorstehendem Tod. — Ein König kann seinem Volk nichts Edleres vorhalten, als lebendige Frömmigkeit; nichts Köstlicheres verschaffen, als die Rettung durch Jehovah, nichts Besseres erbitten als den Segen des Herrn. — Der Feinde können wir viele haben; die Hülfe kommt doch von dem einen wahren Gott, welcher der beste Freund derer ist, die auf ihn trauen. — Der Segen Gottes gehört dem Volke Gottes.

Starke: David war vor Gott, seinem getreuesten Vater, geflohen, nun muß er fliehen vor einem aufrührerischen Sohn. So vergilt Gott gleiches mit gleichem. — Durch den Satan und die Sünde wird auch die Blutsfreundschaft vernichtet. — Unselige Kinder, die ihre Eltern verjagen; selige Eltern, die sich durch ihrer Kinder Bosheit zu Gott treiben lassen. Betet für sie zu Gott, der auch verlorne Söhne bekehren kann. — Zeigt dir der Herr die Menge deiner Feinde, so wird er dir auch den Reichtum seiner Hülfe zeigen. — Wir sollen uns an der Feinde Reden nicht kehren, sondern uns an das Wort unseres Gottes halten. — Die Welt hat verkehrte Urteile; die Frommen werden allezeit für gottlos gescholten, und hingegen die Gottlosen wollen Gott die nächsten sein. — Gott läßt seine Kinder oft in den Stand kommen, daß sie in ihren eigenen und aller anderer Augen ganz verlassen scheinen, auf daß ihr Glaube geprüft, ihr Vertrauen aufs Wort der Verheißung geläutert und ihre kindliche Hoffnung gekrönt werde. — Glaube und Gebet sind bei einander. Denn der Glaube äußert sich durch das Gebet, und das Gebet bekommt von dem Glauben seine rechte Form und Gültigkeit. Beide sind unsere Stärke. — Ist die Gefahr und Not groß, so ist die innerliche Stärkung Gottes danach eingerichtet. — Bei den Frommen hat alles Kreuz zwar einen traurigen Anfang, aber einen fröhlichen Ausgang. — Luther: Alle Anfechtung, es sei wie schwer sie wolle, ist nichts gegen die Anfechtung, da Gott wider den Menschen stößt, für welche Jeremias mit Zittern bittet, 17, 17. — Strigel: Man muß überall auf die Steigerung achten, daß der Angefochtene betet, der Betende errettet wird, der Gerettete Dank sagt. — Schnepf: Die Frommen haben zwiefache Anfechtung, von außen und von innen; gegen beide jedoch eine und dieselbe Hülfe. — Bake: Das greift ans Herz, wenn man da Untreue findet, wo die größte Treue gesucht worden. — Arndt: Das ist des Glaubens Art, 1) daß er die Last und Sorge des Herzens auf Gott legt; 2) daß er deine Furcht und Schrecken vertreibt; 3) daß er auf Gott trotzt wider alle Feinde. — Dietelmair: Das Heil kommt nicht von unserer Kraft, sondern allein durch Gottes Gnade und Macht. — Baumgarten: Das Vertrauen auf Gott hebt das Gebet nicht auf, befördert es vielmehr. — Renschel: Das ewige Gut macht rechten Mut. — Frisch: Wo der Glaube den Frieden ins Herz gebracht, da hat's gemeiniglich der Leib auch zu genießen. — Herberger: Not lehrt beten, und Beten vertreibt wiederum alle Not. — Das Herz gehört auch empor, nicht allein das Haupt. — Oetinger: Gott läßt keinen stecken, ob er schon gesündiget, wenn er nicht aufhört, Gottes Volk zu sein. — Taube: Wie kennt David seinen Gott? Als seinen Schild mitten unter ringsum tobenden Feinden; als seine Ehre mitten in der Schändung; als seinen Tröster und Aufhelfer mitten in der tiefsten Demütigung. — Diedrich: In Gott muß man stark sein durch den Glauben an sein Wort, so kann man mitten im Kriege und unter Löwen getrost sein.

Psalm 4.

1. Dem Vorsteher nach Saitenspielen; Psalm von David.
2. Bei meinem Rufen antworte mir, Gott meines Rechts!
   In der Bedrängnis schaffst du mir Weitung.
   Sei mir gnädig und höre mein Gebet!
3. Mannessöhne, wie lange (wird) meine Ehre zum Spott,
   (Wie lange) liebt ihr Nichtiges, trachtet nach Täuschung? Selah.
4. Erkennet doch, daß wundersam erkoren hat Jehovah einen Begnadeten für sich!
   Jehovah wird hören mein Rufen zu ihm.
5. Bebet und versündigt euch nicht;
   Sprecht mit eurem Herzen auf euren Lagern und seid stille. Selah.
6. Opfert gerechte Opfer
   Und hanget an Jehovah! —
7. Viele sprechen: „Wer wird uns schauen lassen Gutes?!“
   Erhebe über uns Licht deines Antlitzes, Jehovah!
8. Du hast Freude gegeben in mein Herz,
   Mehr als zu der Zeit, da ihres Korns und Mosts viel ist.
9. In Frieden will ich mich legen und sogleich einschlafen;
   Denn du, Jehovah, allein
   In Sicherheit lässest du mich weilen.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Zur Überschrift und Einteilung.** Dies dem Vorsteher (s. Einleit. § 12) überwiesene Lied soll nicht mit Blase- und Lärm-Instrumenten, sondern nur mit Saitenspiel begleitet werden. Dies stimmt zum Charakter desselben als Abendlied (V. 9) und zu dem

beruhigenden Rhythmus, besonders der letzten Strophe. Diese das Lied wie den Sänger zur Ruhe bringende Schlußstrophe ist ebenso wie die erste, den Hülferuf an Gott enthaltende, Strophe dreigliederig, während die drei von ihnen umschlossenen Strophen vier gliederig sind, und von diesen wieder die beiden ersteren durch Selah in eine Abmahnung und in eine Ermahnung geteilt werden; die dann folgende aber, welche den Gegensatz des Glaubensmutes und der Gottesfreudigkeit des frommen Sängers gegen die mutlosen und irdischgesinnten Menschen ausdrückt, das musikalische Zwischenspiel nicht hat. Während Sebastian Schmidt, Clauß, de Wette, Hupfeld u. a. das davidische Gepräge leugnen und die individuellen Züge sogleich als allgemeine fassen, hat Olshausen wenigstens den individuellen Charakter anerkannt und Ewald die davidischen Züge schön entwickelt. Er setzt mit den meisten Erklärern dies Lied als ein Seitenstück des vorigen in die gefahrvollste Zeit des absolomischen Aufstandes. Auch Hitzig erkennt den Zusammenhang beider Psalmen an, bestimmt aber, wie früher Venema, die Lage Davids nach 1 Sam. 30. Lightfoot und J. H. Michaelis denken an den Aufstand des Seba 2 Sam. 20.

2. **Gerechtigkeits-Gott.** Diese Übersetzung faßt die verschiedenen Beziehungen des hebräischen Ausdrucks gut zusammen. „Jehovah ist Inhaber der Gerechtigkeit, Urheber der Gerechtigkeit, Richter der Ungerechtigkeit, Rechtfertiger der verkannten und verfolgten Gerechtigkeit" (Del.). Grammatisch unangreifbar sind allerdings auch die Übersetzungen: Gott meines Rechtes (de Wette), vergl. Ps. 17, 1; Gott meiner Gerechtigkeit (Hupf.), mein gerechter Gott (Hengstenb.). — Das folgende Perfektum wird von Hitzig auf die soeben erlebte Errettung aus der in Ps. 3 beklagten Drangsal beschränkt, von Hengstenberg, Delitzsch u. a. dagegen auf eine Reihe voraufgegangener Erfahrungen bezogen und deshalb präsentisch übersetzt, von Ewald und Hupfeld als Relativsatz wegen der Stellung zwischen zwei Imperativen und von de Wette sogar selbst trotz des fehlenden Vav consec. imperativisch gefaßt und diese Fassung mit falsch gedeuteten Parallelstellen belegt.

3. **Mannessöhne** soll nach Hitzig die Männer im Gegensatz zu den Weibern bezeichnen und auf die Umgebung des David gehen, nach Hupfeld vielleicht auf die menschliche Schwäche und fleischliche Gesinnung der vielen (V. 7) hinweisen, welche emphatisch angeredet würden: ihr Menschenkinder. Nach den meisten Auslegern sind die aus der Menge hervorragenden Männer bezeichnet, unter welchen dann hier entweder die unzufrieden und irre gewordenen wenigen Genossen Davids, Helden (Tholuck), liebe Männer (Luther), oder seit Kimchi die Vornehmen, deren Werkzeug Absalom war, verstanden werden, die „großen Hansen" in Luthers Randglosse, welche mit der Verletzung der persönlichen Ehre Davids zugleich seine Königswürde beschimpften. Das Nichtige oder Eitle bedeutet schwerlich: weltliche Eitelkeit (de W.), sondern entweder das Vergebliche der Anschläge (Kimchi), oder noch besser das Nichtige der Gründe, worauf sie sich bei ihrer Empörung beriefen und sich und andern den Charakter der Empörung verhüllten. Man braucht deshalb nicht die Empörung selbst mit dem Namen „Lüge" bezeichnet zu finden (Calv.), Lug und Trug sind die Mittel ihrer Förderung gewesen, z. B. 2 Sam. 15, 7 ff. (Hengstenb.). — Nach einer abweichenden Lesart haben die Sept. *υἱοὶ ἀνθρώπων, ἕως πότε βαρυκάρδιοι;* derselben folgen außer der Vulg. viele alte Psalterien und Augustin. Die graves corde werden dann von den Erklärern als Leute entweder von trägem und feigem oder von hartem, verstocktem und taubem Herzen genommen.

4. **Wundersam** u. s. w. Das Zeitwort enthält den Begriff der Unterscheidung (2 Mos. 8, 18), näher der außergewöhnlichen Auszeichnung durch göttliches Walten, 2 Mos. 33, 16; Ps. 139, 14. Nur zeigt die Vergleichung von Ps. 31, 22 mit Ps. 17, 7, daß kein wesentlicher Unterschied ist zwischen חפלא und הפלא (wie hier 37 Codd. Kennic. und 28 de Rossi lesen) = הפליא 5 Mos. 28, 59; Jes. 28, 29. Aus der Vokabel läßt sich also nicht entscheiden, ob man hier im allgemeinen an göttliche Auszeichnung = wunderbare Führung denken soll (Luther und die meisten; Sept. *ἐθαυμάστωσε;* Vulg. mirificavit, wofür in manchen Psalterien steht: admirabilem fecit oder magnificavit, was schon zu der andern Deutung hinüberlenkt, nämlich zu der Frage), oder ob speziell hier Aussonderung = Erhebung zur Königswürde gemeint ist. Bei dieser letzten Auffassung verbindet nach Vorgang des Syrers, außer den Rabbinen Isaki und Kimchi, namentlich Calvin mit dem Zeitworte sogleich das erst später folgende לו, während Hengstenberg dieses eng mit dem ihm unmittelbar voraufgehenden Nomen verknüpft, was sonst nur die Anhänger der erstgenannten Deutung thun. Diese übersetzen dann meistens „seinen Heiligen" (der Plur. der Vulg. ist gegen den Text) und nehmen dies nach Sept. *τὸν ὅσιον αὐτοῦ* im ethischen Sinne = seinen Frommen.

Die grammatische Verbindung wird dann gewöhnlich nach der Analogie von Ps. 18, 7 erklärt (Rosenm.), richtiger und zugleich mit abweichender Wortbedeutung von Ewald, Maurer, Olshausen, de Wette durch die Übersetzung: den ihm Treuen; Camphausen durch: den ihm Ergebenen; Hitzig durch: einen Freund von ihm; J. H. Michaelis durch: gratiosum sibi. Hupfeld sucht nun zu zeigen, daß die Parallele Ps. 31, 22 für die Verbindung von לו mit dem Zeitworte spricht und daß חָסִיד als denomin. von חֶסֶד seine Bedeutung von dem spezifischen Begriff und terminus der Gnade und Barmherzigkeit Gottes, zunächst gegen Israel, dann gegen einzelne Frommen hernehmen müsse, und daß auch der passivischen Form des Wortes gemäß die passivische Bedeutung = begnadet, im Gnadenstand und Gnadenbund mit Jehovah stehend im A. T. die fast allein herrschende sei, dagegen der von Calvin hier angenommene (benignum) und von ihm und Hengstenberg (einen, der Liebe hat und übt) als ursprünglich verteidigte Gebrauch nur selten vorkomme (nämlich von Güte Gottes gegen Menschen, Ps. 145, 17; Jer. 3, 12; von der Güte der Menschen gegeneinander, Ps. 12, 2; 18, 26; 43, 1; Mich. 7, 2; als Gott wohlgefällige religiöse Übung Hos. 6, 6 nach ihrer Natur und Abkunft als ח׳ Elohims oder Jehovahs bezeichnet 1 Sam. 10, 14; 2 Sam. 9, 13) und aus Übertragung stamme, die am weitesten geht, Jer. 2, 2. Delitzsch schwankt über Ableitung und Bedeutung dieses Wortes, auf welches er irrig den Hauptton legt, der doch der Stellung und dem Sinne nach teils dem Zeitwort gebührt, welches nach ihm nicht das bloße Erkiesen, sondern das wundersame Erkiesen zu wundersamer Ehrenstellung bedeuten soll, teils dem Pronomen, dessen Stellung ans Ende des Satzes bei der grammatischen, auch von ihm gebilligten Verbindung mit dem Zeitwort doch jedenfalls die Aufmerksamkeit auf sich zieht und nach meiner Ansicht den Gedanken ausdrückt, daß der von Gott Ausgezeichnete in seiner Gnaden- und Ehrenstellung nicht bloß für Menschen, sondern für Gott etwas ist und gilt, für Gottes Ehre und Dienst bestimmt ist und bereit steht. Dies bedeutet mehr und paßt besser zu der Situation, als wenn der Psalmist nur sagte, worauf die grammatische Ablösung des לו von dem Zeitwort führen würde, er sei nicht von Menschen, sondern von Gott in seine hohe Stellung gebracht worden, oder auch, er habe schon viele Wunderführungen bisher an sich erlebt. Daß er aber in seiner subjektiven Frömmigkeit, Güte oder sonstigen moralischen Trefflichkeit den Grund seiner Erwählung, Erhöhung, Erhaltung suchen und hierauf die Gewißheit der Erhörung seines jetzigen Gebetes stützen sollte, dagegen streitet die Analogie der Schrift. Aber daß Jehovah aus der Menge der Begnadeten ausgesondert hat zu seinem besondern Gebrauche einen, der auch um dies Verhältnis weiß und sich getrosten Mutes darauf berufen darf, dies zeigt sich öfter in der heiligen Geschichte.

5. **Bebet,** nämlich vor Gottes Zorn. Sprachlich möglich ist die Übersetzung der Sept. *ὀργίζεσθε* wie Ephes. 4, 26 (Augustin, Luther, Hitzig); denn das hebräische Zeitwort bedeutet überhaupt: erschüttert werden, unruhig sein; und bezeichnet ebensowohl ein Beben vor Zorn als vor Furcht. Keinenfalls darf aber die Negation mit Dathe und Hengstenberg auch zu diesem Verbum gezogen werden. Der Zusammenhang spricht dafür, daß auch hier wie meistens, das Beben der Kreatur vor Gottes Erscheinung (Hupf.) als Motiv der Warnung verwendet sei. — Das Sprechen wird durch den Beisatz „in euren Herzen" als ein inwendiges bezeichnet, welches jeder in sich selbst und zwar als geistliche Überlegung und Selbstbesinnung vollziehen soll; denn das Herz ist nach hebräischer Anschauung nicht sowohl der pathologische Sitz der Empfindung, als das Gebiet der sittlich-vernünftigen Erwägung behufs Bildung von Willensbestimmungen. Zu einem solchen, sittliche Entschlüsse hervorrufenden Bedenken und Erwägen eignet sich besonders die Stille des Abends und das auf das innere Leben des Menschen mächtig wirkende Schweigen der Nacht. Die Lager sind deshalb als Nachtlager aufzufassen (Aben Ezra), nicht als Ruhebetten in den Versammlungen (Mich. Or. Bibl. X, 126). Das Stillesein kann das Schweigen der Verleumdung bedeuten (Aben Ezra, Ewald, Köster, Olsh.), aber auch das Stillhalten und zwar sowohl im Sinne der ruhigen Ergebung in Gottes Willen im Gegensatze gegen Murren und Widerbellen, als in dem des Innehaltens bei seinem Treiben (Hupf.). Am richtigsten denkt man an Einstellung des Tobens der Empörer infolge des sich Besinnens (Hengstenb., Del.). Die Erklärung Hitzigs, die zornig Erregten möchten immerhin zeitweilig grollen, aber ihrem auch wider Gott gerichteten Unmut keine Worte leihen, um sich nicht zu versündigen, läßt völlig außer acht, daß auch die im Herzen verschlossene Zornsprache eine Sünde und daß Jehovah ein Herzenskündiger ist.

6. **Opfert** u. s. w. Die Schwierigkeit (Venema, Hupf.), den richtigen Zusammenhang zu finden, verschwindet, wenn man bedenkt, daß

schon im vorigen die Empörer in der Form der Abmahnung eine Aufforderung zum richtigen Verhalten und zwar in wesentlich religiöser Beziehung erhielten und daß diese Aufforderung schon in direkte Ermahnung überging; ferner, daß die in Jerusalems Besitz befindlichen Empörer zwar Opferhandlungen vollzogen, aber der vom Gesetz gleichfalls erforderten richtigen Gesinnung ermangelten; endlich daß nicht sowohl ein Gegensatz gegen schnödes und eitles Vertrauen auf eigene Klugheit, Kraft und weltliche Güter (de W.), in deren Besitz sich allerdings die Gegner befanden (V. 8b), und noch weniger eine Ermunterung zaghafter Genossen zum Gottvertrauen ausgedrückt ist, als vielmehr der Gegensatz des Anhangens an Jehovah gegen den von ihnen geübten Zeremonien- und Lippendienst; denn die Empörung gegen den Gesalbten Jehovahs kann nur mit letzterem, nicht aber mit ersterem zusammen bestehen. Die Opfer der Gerechtigkeit sind nicht bloß die rituell korrekt vollzogenen; nicht die Opfer der Gebühr für die verübte Sünde, nach deren Darbringung sie sich hoffend zu Jehovah wenden sollen (Ewald, Olsh.); auch nicht in sinnbildlicher Beziehung gerechte Werke und sittliche Handlungen (bei welcher Auffassung Hitzig am korrektesten Gerechtigkeit selbst als das zu bringende Opfer ansieht, und zwar nicht etwa Gerechtigkeit gegen den Dichter, sondern das richtige Verhalten gegen Jehovah, indem diesem die gebührende Ehre gegeben und das schuldige Vertrauen geschenkt werde), sondern die wirklichen, aber mit der dem Willen Gottes und dem Sinne des Gesetzes gemäßen Gesinnung vollzogenen Opfer.

7. **Viele.** Dies sind nicht mehr die bisher Angeredeten (die meisten, auch noch Hitzig); aber auch nicht die Leute überhaupt (Calv.); Weltmenschen, die sich nach irdischen Glücksgütern sehnen (Hupf.); nicht Leidensgenossen im allgemeinen, zumal unter den Landsleuten des Dichters (de Wette); nicht unzufrieden Klagende (Sachs); sondern die an Zahl zunehmenden Entmutigten in Davids kleiner Schar. Die Worte sind nicht ein gemeiner Spruch der fleischlichen Gesinnung der Menge (Venema), nicht Fragen der Ungeduld oder des Vorwurfs (Hupf.), sondern Zweifelfragen mutlosen Ausschauens in die Zukunft (Del.). Der möglichen optativen Fassung (de Wette) ist die Frageform vorzuziehen. Die folgenden Worte werden von Hupfeld und Camphausen noch als Rede der vielen behandelt; passender legt man sie dem Verfasser in den Mund, dessen Fürbitte die beiden solennen Ausdrücke des priesterlichen Segens 4 Mos. 6, 25. 26 „laß leuchten" und „erhebe" prägnant verschmilzt. Zweifelhaft ist, ob noch eine dritte Beziehung hineingeflochten ist durch Anspielung der Form נְסַה (über deren Punktation vergl. Sommer, Bibl. Abhandl. I, 110) auf נֵס = Panier, Fahne (Sachs: laß wimpeln; besser Delitzsch: laß flaggen). Wenn aber Delitzsch selbst zugibt, daß die Ableitung (Jsaki, Rosenm.) von נסס nicht zulässig ist und die Anspielung nur für das Auge, nicht für das Ohr erkennbar sei, so ist es geraten, mit Aben Ezra, Luther u. a. dabei zu bleiben, daß נְסַה gleich נְשָׂא ist (welches 1 cod. Kenn. sogar liest), zumal die letztgenannte Form des Imperativs auch Ps. 10, 12 steht statt der sonst üblichen שָׂא. E. v. Ortenberg (Zur Textkritik der Psalmen, 1861, p. 2) will freilich auch dort ändern. Die Vulg. hat signatum est nach Sept. ἐσημειώθη = durch ein Zeichen kenntlich gemacht, was von den meisten gedeutet wird: es strahlt erkennbar.

8. **Größer als** u. s. w. Der sehr zusammengezogene Satz enthält eigentlich drei Ellipsen: 1) eines Adjektivs: „größer, oder besser"; 2) des verglichenen Begriffs: Freude; 3) des Relativs, entweder hinter: Zeit (Gesen.), oder hinter: Most (J. H. Mich.), wenn man nämlich nach den Accenten übersetzen will: als zur Zeit ihres Korns und Most's, wo sie viel sind; und wenn man das nachschlagende רַבּוּ nicht als selbständigen Satz nehmen will: sie sind viel. Über das Nähere vergl. Hupfeld. Die Ellipsen außer der des Relativs werden von Aben Ezra, Kimchi, Flaminius, Sachs vermieden durch die Übersetzung: seitdem ihr Korn u. s. w. Diese Fassung hängt aber mit ganz unhaltbaren historischen Deutungen zusammen. Die Übersetzung der Vulg. folgt der Lesart der Sept.: von Frucht ihres Korns und Weines und Öles wurden ihrer viel. Aber statt a fructu lesen viele alte Psalterien (bei Schegg) a tempore, was auf die Lesart ἀπὸ καιροῦ statt ἀπὸ καρποῦ führt. Das Suffixum wird von Ewald, Olshausen, Camphausen unpersönlich = man gedeutet, von Hupfeld auf die vielen (V. 7) bezogen, von den meisten richtig auf die Feinde des Dichters und zwar am besten so, daß die stille Freude des in Gott frohen königlichen Psalmisten bei seinem Darben in einer Zeit, wo ihm bei der feindlichen Erregung fast des ganzen Landes nur selten Lebensmittel zugeführt werden konnten (2 Sam. 16, 1; 17, 26 ff.), weit über das laute Toben der in Fülle des Erntesegens schwelgenden Gegner gesetzt, also die historische Beziehung auch hier gegen die Annahme festgehalten wird, der Dichter bediene sich nur eines sprichwörtlichen Ausdrucks (Hupf., Hitzig, Camph. u. a.), um seine religiöse Freude höher als die höchste Weltfreude zu stellen. — Der durchgängig angenommene schnelle Wechsel der Empfindungen ist einigen Auslegern so unfaßlich, daß sie die Versicherung des betenden Psalmisten, er habe vom Herrn Freude empfangen, nicht einmal mit Hupfeld für einen Erfahrungssatz betrachten, auf den sich der Betende beim Hinblick auf das Gnadenlicht des göttlichen Antlitzes in froher Erinnerung beziehen könnte; viel weniger mit Hengstenberg als Ausdruck der infolge des soeben gesprochenen Gebetes in ihrem Herzen empfangenen Glaubenströstung und Glaubensgewißheit der Erhörung gelten lassen; auch nicht etwa zwischen V. 7 und 8 eine zum Atemholen der wogenden Dichterbrust unentbehrliche und dem Umsetzen der Gefühlsströmung entsprechende Pause setzen, — sondern einen längeren Zwischenraum annehmen und für denselben ein freudiges Ereignis postulieren, was dann Hitzig bis zu der Vermutung ausgesponnen hat, V. 8 und 9 könnten überhaupt erst später vom Dichter noch beigefügt sein. Will man durchaus ein besonderes Ereignis zwischen V. 7b und 8 haben, dann liegt es näher, statt irgend ein unbekanntes Glück zu vermuten, an die allen erfahrenen Gläubigen wohl bekannte Thatsache zu denken, daß sie in brünstigen Gebeten heißer Drangsalsstunden eine göttliche Zusage der gewissen Erhörung empfingen und durch das ihnen persönlich geltende Aufleuchten des Gandenantlitzes Gottes in der bangsten Trübsalsnacht mit einem Ruck aus Traurigkeit in Freude versetzt wurden. Aber auch diese geistliche Erklärung ist hier nicht einmal nötig, denn die Annahme eines Wechsels der Stimmung ist rein in den Text hineingetragen. Schon in V. 4 hat der Psalmist auf die Gewißheit seiner eigentümlichen Stellung zu Gott die Zuversicht auf Erhörung seiner Gebete ausgesprochen und von dieser Stellung aus seine Gegner zur Umkehr gerufen. Aus derselben Stellung und Zuversicht fährt er fort zu sprechen, indem er die im Kreise der ihm treugebliebenen, aber mutlos gewordenen Anhänger umlaufende Frage aus dem Geseufze und Gemurmel hervorzieht, daß sie Rede stehen muß; und er beantwortet dieselbe sogleich, aber nicht theoretisch und didaktisch, sondern praktisch und religiös-ethisch, so daß die geistlich angefaßten Hörer sofort in seine beruhigende Praxis hineingezogen werden, nämlich sich durch Anrufen göttlicher Gnade, durch dankbares Bekennen erfahrener Güte, und durch Hingebung in des Allmächtigen Schutz eine friedliche und sichere Nachtruhe mitten unter den Feinden zu bereiten.

9. **Gleich.** Das Adverbium soll nach Hupfeld ohne Nachdruck stehen und nur zur Verbindung zweier gleichbedeutenden Verba dienen. Allein gerade das Zusammentreffen dessen, was die beiden so verbundenen Verben sagen, wird unleugbar Ps. 141, 10; Jes. 42, 14 (Ewald, Del., Camph., Hitzig) durch das hier stehende Adverbium ausgedrückt, welches nach Aben Ezra von einigen gedeutet wird: zugleich mit meinen Feinden; von andern: zusammen mit meinen Freunden. Zweifelhaft ist, ob das Adverbium „allein" zu Jehovah gezogen werden soll, nach der Autorität der Punktatoren, wofür sich unter den Neueren Ewald, Olshausen und Camphausen entscheiden und auch Hupfeld wenigstens neigt, weil die Hinweisung auf Jehovah als den alleinigen (Calv.: allein ausreichenden, die ganze Welt ersetzenden) Grund seiner Sicherheit dem vorhergehenden Gegensatz entspreche; oder ob es zu dem Sprechenden in der Bedeutung „einsam, abgeschieden", womit sich der Begriff der Sicherheit und Traulichkeit verband (besonders deutlich Jer. 49, 31), gehöre. Für diese letztere Bedeutung, welche sich bei Sept., Vulg. und allen alten Übersetzern findet, entscheiden sich unter den Neueren Sachs, de Wette, v. Lengerke, Delitzsch, Hitzig, weil sich so ebenfalls nicht bloß ein guter Sinn ergibt, sondern weil für die sprachliche Möglichkeit der ersteren Bedeutung nur 5 Mos. 32, 12 angeführt werden kann, für die letztere aber alle andern Stellen sprechen und besonders 5 Mos. 33, 28 analog ist und vielleicht vorbildlich, wie für die letzten Worte dieses Psalms 3 Mos. 25, 18. 19. Hengstenberg, der dieses hervorhebt, möchte beide Beziehungen verbinden und führt als Sachparallele noch 5 Mos. 33, 12 an.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Wer das sittliche Wesen Gottes kennt, in persönlichem Gnadenverhältnis zu ihm steht und Erfahrungen göttlicher Hülfe machte, der hat auch in schweren Stunden Freudigkeit zum Gebet, Mut zu dem ihm verordneten Kampfe, Vertrauen auf den Beistand Gottes, Beruhigung über den Ausgang seiner Drangsale.

2. Gerechtigkeit und Gnade bilden in Gott keinen Widerspruch, aber der Mensch darf es nicht vergessen, daß er zu beiden Wesensbestimmungen Gottes in positiver und lebendiger Beziehung sich bewegen muß, wenn er selbst Gerechtigkeit, Frieden und

Freude erlangen und behalten will. „Wer unter den Wirrsalen des Weltlaufs an dem Walten Gottes irre wird und fragt: wo ist denn die Vorsehung? der verlangt am hellen Mittag, daß man ihm die Sonne zeige“ (Chrysostomus.)

3. Wer seiner Erwählung und Begnadigung durch Gott gewiß ist, verliert alle Menschenfurcht. Aber er muß auch die ihm verliehene Stellung geltend machen und soll sich nicht bloß in derselben gegen Verleumdungen verteidigen und gegen Angriffe behaupten, sondern sich selbst in ihr durch Hingebung an Gott befestigen und andere, selbst die Widersacher, an ihre Pflicht erinnern und durch Warnung, Mahnung und Aufforderung zur Vollziehung ihrer Schuldigkeit ermuntern.

4. Wo Gott sein Angesicht leuchten läßt, da bekommt der Mensch zu schauen, was er zu seiner Beruhigung und Tröstung in dunklen Stunden zu sehen begehrt, aber entweder in der Nacht der Trübsal nicht erblicken, oder bei der Verdunkelung seiner Seele durch Sorge, Furcht, Unglauben und Zweifel nicht wahrnehmen konnte. Der Verzweiflung des Unglaubens steht die Hoffnung des Glaubens entgegen, und der Schutz Gottes ist besser als der von viel tausend Wachen und streitbaren Genossen.

Homiletische Andeutungen.

Es ist wohlgethan, zuvörderst mit Gott zu reden und dann erst mit seinem Nächsten zu verhandeln. — Gottes Freundschaft bei der Welt Feindschaft ist 1) der beste Trost, 2) die sicherste Hülfe. — Keine Nacht ist so dunkel, daß sie nicht erleuchtet würde, wenn Gott das Licht seines Antlitzes über uns erhebt. — Die beste Sorge für unser Wohl ist 1) das dankbare Bekennen der göttlichen Barmherzigkeit, 2) die nachdenkliche Erwägung der göttlichen Gerechtigkeit, 3) das inbrünstige Flehen um die Bewährung der göttlichen Allmacht und Treue. — Anfang und Ende aller Wege der Frommen ist das Trauen auf die Treue Gottes. — Wer sich auf seinen Gnadenstand beruft, der sehe wohl zu, 1) daß er seine eigene Erwählung und Berufung fest mache; 2) daß er anderen ein Helfer zum Heile werde. — Der bleibende Gewinn des wahrhaft Frommen ist 1) Gerechtigkeit aus dem Glauben an die Gnade Gottes; 2) Freude in Gott, erhaben über alle Angst und Lust der Welt; 3) Friede von Gott, höher denn alle Vernunft. — Der Fromme mag in der Welt hart bedrängt werden, aber er wird sich nie von Gott verlassen fühlen. — Der Gerechte hat allzeit Freude und Frieden. — Die schlimmste Verdunkelung ist die der Seele, welche nicht mehr glaubt, daß sie noch Gutes schauen könne. — Wer in der Gnade Gottes lebt, der stellt sich bei Tage in den Dienst des Herrn, der begibt sich zur Nacht in den Schutz Gottes und gewinnt so allenthalben Freude und Frieden. — Unser Glück besteht nicht darin, daß wir zu essen und zu trinken haben, sondern daß wir einen gnädigen Gott und ein gutes Gewissen erlangen.

Starke: Der betrübten Herzen Trost stehet im Gebet; denn sie wissen, daß Gott ihr Gebet erhöret. — Wenn man zu Gott betet, soll man das Gebet mit den vorigen Wohlthaten Gottes gleichsam unterstützen; denn die Erfahrung bringt Hoffnung, welche nicht läßt zu schanden werden. Röm. 5, 4. — Wer vor Gott will groß sein, der muß vor der Welt klein sein. — Das heilige Feuer des Zorns für Gottes Ehre und wider das Böse muß mit dem fremden Feuer des fleischlichen Zorns keineswegs vermischt werden. — Zu den Opfern der Gerechtigkeit gehört die innerliche Aufopferung an Gott und dabei die gläubige Gebetsübung als das geistliche Rauchopfer und das vornehmste Stück des geheimen Umgangs mit Gott. — Wen Gott mit seiner Gnade ehrt, der kann der Welt Verachtung leicht überwinden. — Die verdammliche Sicherheit kommt vom Fleische her, die selige aber kommt aus dem Glauben und schafft den rechten Frieden. — Außer der Gemeinschaft Gottes ist keine wahre Ruhe und Sicherheit zu finden; und unter dem Gnadenschutze des Herrn ist keine schädliche Unruhe und Gefahr zu besorgen. — Luther: Was kann der Gutes haben, der Gott nicht hat? — Bugenhagen: Niemand kann wirklich auf Gott hoffen und ihm allein vertrauen, es sei denn, daß er das Opfer der Gerechtigkeit opfert. — Osiander: Wenn wir gleich Mangel leiden, so können wir dennoch fröhlich dabei sein, wenn wir nur einen gnädigen Gott haben. — Wer Gott vertraut, der ist vor aller Gefahr oder auch mitten in der Gefahr sicher, daß es mit seinem Thun einen glücklichen Ausgang gewinnt. — Selnekker: Thu das, was dir befohlen ist, — Frag nicht nach andrer Tück und List, — Befiehl das alls dem rechten Gott, — Er wird wohl schlichten alle Not. — Moller: Viele, die wohl Ruhe suchen, versündigen sich durch Ungeduld, weil sie sich nicht mit der Barmherzigkeit Gottes beruhigen. — Arndt: Der Gläubigen Ehre und Herrlichkeit ist Erhörung des Gebets, die Gerechtigkeit in Christo, Gottes Gnade und Trost. — Der wunderliche Rat und Weg, dadurch Gott die Seinen führt. — Der Gläubigen Freude soll nicht aus dem Irdischen kommen, sondern allein aus Gott. — Franke: Wir sollen vor allen Dingen mit unserm Herzen in Innigkeit des Gebets und Flehens zu Gott eingehen, dann erst sollen wir an unsere Geschäfte gehen, die wir äußerlich zu verrichten haben in Worten oder in Werken. Wenn wir aber dergestalt gleichsam von Gott zu unserm Nächsten ausgegangen sind, so sollen wir nach verrichteten Geschäften in dem Grunde unseres Herzens zu Gott wieder einkehren und daselbst uns

als aufs neue mit Gott vereinigen. — Baumgarten: Es kann unmöglich von den Kindern der Welt die Würde der Gläubigen erkannt und hochgehalten werden. — Renschel: Weltfreud' und Christenfreud'. — Es ist zweierlei Sicherheit; eine fleischliche, die gar verdammlich ist; eine geistliche, die löblich ist und aus dem Glauben herkommt. — Herberger: Hoffnung ist betrübter Leute Labsal. — Oetinger: Prüfet euch selbst, wenn ihr dem Herrn opfert; und opfert, daß es dem Herrn gefalle. — Taube: Der selige Stand des Kindes Gottes zu und gegenüber der Welt: 1) es steht einsam in der Welt, hangt aber dafür ganz an seinem Gott; 2) es zeugt vor der Welt von ihrem bösen Leben und Treiben, wie von seinem Gott und von seinem Glaubensleben, beides im Geiste der Wahrheit und Liebe; 3) es ruht in Gott mit einer Freude und einem Frieden, wie die Welt nicht hat noch kennt. — Schaubach (6. Sonnt. nach Trin.): Von der Bruderliebe und Versöhnlichkeit. — Diedrich: Gott macht uns in seinem Dienst mitten in der Enge und Not weiten Raum, daß wir uns schon mitten im Kampfe über alles erhoben und sehr getröstet fühlen.

Psalm 5.

1. Dem Vorsteher; zu Flöten; Psalm von David.
2. Meine Worte nimm zu Ohren, Jehovah!
   Vernimm mein Seufzen!
3. Horch auf die Stimme meines Rufens, mein König und mein Gott!
   Denn zu dir will ich beten.
4. Jehovah, in Morgenfrühe höre auf meine Stimme!
   In Morgenfrühe richt' ich mich zu dir und spähe aus.
5. Denn du bist nicht ein Gott, dem Frevel gefällt,
   Nicht darf bei dir Gast sein der Böse.
6. Nicht dürfen Thoren treten vor deine Augen,
   Du hassest alle Übelthuer.
7. Du bringest um die Lügensprecher;
   Den Mann des Luges und des Truges verabscheut Jehovah.
8. Doch ich — durch Fülle deiner Gnade darf ich kommen in dein Haus,
   Darf niederfallen gegen deinen heiligen Palast in deiner Furcht.
9. Jehovah, leite mich in deiner Gerechtigkeit um meiner Gegner willen,
   Ebene vor mir deinen Weg!
10. Denn nichts ist in ihrem Munde Festes, ihr Inneres Abgrund,
    Geöffnet Grab ihre Kehle, ihre Zunge machen sie glatt.
11. Laß sie büßen, Gott! laß sie fallen vor ihren Anschlägen;
    In ihrer Frevel Menge stoße sie weg, weil sie sich empört gegen dich!
12. Und freuen werden sich alle, die Zuflucht suchen bei dir;
    Auf ewig werden sie jubeln; und du wirst sie schirmen;
    Und frohlocken werden über dich, die deinen Namen lieben.
13. Denn du segnest den Gerechten;
    Jehovah, gleich einem Schilde mit Gnade deckst du ihn.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Zur Überschrift** vergl. Einleit. § 12. Ein Morgengebet V. 4, welches nicht bloß im allgemeinen ein Zeugnis ist der göttlichen Gnade und Gerechtigkeit in Verteidigung und Beglückung der Frommen und in Ausschließung der Bösen aus jener Gemeinschaft und zur eigenen Vernichtung (Venema) oder ein Gebet „wider die Heuchler, wider die verführerischen Werkheiligen und falschen Propheten, die das Volk Gottes und das Erbe Christi mit ihren menschlichen Satzungen verführen“ (Luther), sondern das Gebet eines von gottlosen und mehr hinterlistig als gewaltthätig auftretenden Feinden umgebenen Frommen, der für sich um göttliche Leitung, Segnung und Beschützung, für seine Feinde, welche zugleich Gottes Widersacher sind, um Bestrafung bittet und zwar beides gestützt auf die Gerechtigkeit des über Israel königlich waltenden Gottes. Es ist hierdurch nicht bloß ein subjektiver Ausgangspunkt für einen Lehrpsalm gegeben, in welchem der Dichter aus der abstrakten Person des Gerechten redet (Hengstenb.), sondern auf individuelle Veranlassung hingewiesen, welche jedoch nicht in solcher Beziehung

hervortritt, daß man mit den Rabbinen den Doeg oder den Achitophel als den eigentlichen Gegner des Psalmisten betrachten müßte. Gegen David als Verfasser spricht nicht notwendig V. 8 (s. die Erklärung). Hinsichtlich der Einteilung weichen die Ausleger sehr von einander ab. Mir scheint am natürlichsten, da die von Hengstenberg angenommene Zahlensymbolik durch den Bau und Inhalt dieses Psalmes durchaus nicht begünstigt wird und kein Zeichen von Gleichartigkeit der Strophen vorliegt, nach dem Inhalte so abzuteilen: a. einleitende Anrufung Gottes, V. 2—4; b. Begründung der Gebetszuversicht des Sprechenden, V. 5—8; c. Bitte für die eigene Person mit Begründung, V. 9—10; d. Bitte bezüglich der Gegner, V. 11; e. Schlußangabe über die Folgen der Erhörung solchen Gebets mit Begründung, V. 12—13.

2. **Vernimm mein Seufzen.** Die Konstruktion des Zeitworts mit dem Akkusativ erlaubt nicht die Übersetzung „merke auf". Statt Seufzen kann übersetzt werden: Sinnen (Syr., die Rabb., Hengstenb.), da das nur hier und Ps. 39, 4 vorkommende Wort auf eine Wurzel führt, welche sowohl das Denken bezeichnet, als dumpfe Töne und leise Laute. Beides bildet einen gleich passenden Gegensatz zu dem erwähnten lauten Geschrei.

3. **Morgenfrühe.** Die Voranstellung und Wiederholung dieses Wortes fordert die gleiche Bedeutung desselben für beide Versglieder. Die uneigentliche = bald, frühe, hat auch Hupf. abgewiesen, will aber doch in der Lokalbezeichnung nur ein poetisches Moment finden, wogegen Del. in Verteidigung von Hengstenberg bemerkt, daß dann die Beziehung auf das tägliche Morgenopfer weggewaschen werde. Aber עֵרֶךְ sei das übliche Wort von Zurechtlegung der Opferhölzer 3 Mos. 1, 7 und Opferstücke 1, 8. 12; 6, 5, von Herrichtung heiliger Lampen 2 Mos. 27, 21; 3 Mos. 24, 3 f. und Aufschichtung der Schaubrote 2 Mos. 40, 23; 3 Mos. 24, 8; und die Zurechtlegung der Hölzer für das Morgenopferlamm sei eine der ersten priesterlichen Funktionen gewesen, sobald es zu tagen begann. Erwähnung der drei Gebetszeiten, Ps. 55, 18. Ausführung des Bildes vom Ausschauen Mich. 7, 7; Hab. 2, 1.

v 5 4. **Denn du bist nicht ein Gott** ꝛc. Der Psalmist begründet den Mut seiner Gebetsannäherung und die Zuversicht der Erhörung auf Eigenschaften, die er aus dem Wesen Gottes ableitet und zwar die Zuversicht stützt er auf die Heiligkeit, den Mut auf die Gnadenfülle Gottes, erstere in negativer, letztere in positiver Fassung.

5. **Gasten.** גּוּר gewöhnlich mit עִם verbunden, aber auch mit dem Akkusativ und zwar der Person in Anwendung des Ortsbegriffs auf Personen (Hupf.), vergl. Ps. 57, 5; 68, 19; 120, 5; 1 Mos. 30, 20, bezeichnet nicht das Recht des äußern Zutritts zum Tempel, sondern den Genuß des Gastrechts, welches den des Schutzes einschloß. Dasselbe Bild 15, 1; 23, 6; 27, 4; 31, 21; 36, 9; 61, 5; 84, 5. In diesem Zusammenhange empfiehlt es sich, im folgenden Verse an das Vorrecht des Stehens vor den Augen Gottes zu denken. Es kann aber auch das Nichtbestehen vor dem Richterblick Gottes gemeint sein; so gewöhnlich. Statt Thoren, vergl. Ps. 73, 3; 75, 5, übersetzen andere: Ruhmredige oder Übermütige oder Tolle, Tobende. Über die Etymologie des vieldeutigen Wortes s. Hupfeld.

6. **Palast.** Schon das vorausgehende Wort „Haus" hat viele Ausleger gegen die Annahme einer davidischen Abfassung dieses Psalms bedenklich gemacht, der Ausdruck „Palast" erscheint ihnen völlig unvereinbar mit derselben. Was nun erstere betrifft, so weiß man jetzt, daß bait (beit) im Semitischen ursprünglich den Ort bezeichnet, an welchem man übernachtet und daß sich später die Bedeutung erweitert, besonders aber die Beziehung auf die Nachtzeit weggefallen ist (Fleischer bei Del.). Hiermit stimmt, daß der Ort der Gotteserscheinung, welche dem Jakob auf freiem Felde zu teil wurde, Beth-El genannt wurde 1 Mos. 28, 17. Jegliche Stätte der Anbetung als Ort der göttlichen Gegenwart konnte mithin diesen Namen führen. Und ist es denn mit dem Palast anders? Sobald Gott als König aufgefaßt wird, tritt diese Beziehung in ihr Recht. Daß es dabei gar nicht auf das Material ankommt, ergibt sich aus der Bezeichnung des Himmels als des Palastes Gottes Ps. 11, 4; 18, 7; 29, 9; und daß nicht notwendig an ein großes Gebäude gedacht werden muß, sondern daß es auf den Thronsitz Jehovahs ankommt, wird dadurch bewiesen, daß gerade das Allerheiligste 1 Kön. 6, 3 der „Palast des Hauses" heißt. Natürlich konnte auch der ganze Salomonische Tempel sowohl Palast (2 Kön. 23, 4) als Haus Gottes genannt werden. Aber es ist eine unbewiesene Behauptung, daß diese ganze Beziehungsweise diesen Tempel voraussetze. Im Gegenteil. Die himmlischen Verhältnisse sind durchweg die Urbilder und Vorbilder der auf Erden zur Darstellung kommenden. Demgemäß schaut auch Moses das Bauvorbild der Stiftshütte (2 Mos. 25, 40; 26, 26 ff.; Hebr. 8, 5); und die gesetzliche Opferstätte soll nach 2 Mos. 23, 19; 34, 26 im „Hause" des Herrn sein. Denselben Namen führt das wirkliche Heiligtum bei Jos. 6, 24 und zur Zeit Davids 2 Sam. 12, 20. Welche Gestalt hatte aber das „Zelt", welches David über der Bundeslade, 2 Sam. 6, 17, baute? Das wissen wir ebensowenig, als wir die Gestalt des Gotteshauses in Silo kennen, welches 1 Sam. 2, 22 „Zelt des Zeugnisses" heißt (Luther: Hütte des Stifts), aber 1 Sam. 1, 7. 24, „Haus" und 1 Sam. 1, 9; 3, 3 „Palast" Jehovahs (Luther übersetzt hekal stets mit Tempel). Derselbe Wechsel der Benennungen Ps. 27, 4. 6; vergl. Ezech. 41, 1. In unserer Stelle ist auch nicht von „Anbetung im Tempel" die Rede, sondern von Hinwendung zu dem heiligen Ort der Thronstätte Jehovahs im Gebet. Hierin stimme ich mit Hengstenberg, aber nicht darin, daß der Zweck des künftigen Kommens und der Anbetung die Darbringung des hier versprochenen Dankes für die durch die Gnade Gottes zu bewirkende Errettung sei, wie Ps. 66, 13. Allerdings ist nicht von der Größe der Liebe gegen Gott die Rede, sondern von der Gnade Gottes, aber so, daß die Fülle derselben als die Vermittelung des Zugangs zum Heiligtume für den Psalmisten von ihm bezeichnet wird. Die futur. Fassung der Imperfekte ist wegen des Charakters des Psalms als Morgengebet notwendig, aber der Gegensatz gegen die voraufgehenden Worte bedingt die potenzielle Färbung = ich darf und werde (Hupf., Del., Hitz.). Oraturi quasi coelum ingressuri et coram majestate infinita locuturi (Hugo).

v 9 7. **Leite mich in deiner Gerechtigkeit** soll nach einigen, zuletzt Hengstenberg, auf die Eigenschaft Gottes als des gerechten Helfers und Rächers gehen Ps. 31, 2. 4. Allein die Gegner, wenn auch nicht geradezu „Lauer" genannt (Aquil., Hieron. und die meisten), werden doch nicht als mit äußeren Gefahren drohende Dränger, sondern als Gegner, die mit ihrem Munde Gefahr bereiten, d. h. als Lügner, Zwischenträger, Verleumder geschildert und diese Beschaffenheit derselben V. 10 als Grund der Bitte ausgesprochen, Gott wolle den frommen Sänger in der Gerechtigkeit leiten, welche sich in dem unanstößigen Wandel desselben zeige (Ps. 27, 11). Diese Gerechtigkeit ist aber nicht bloß die Tugend, die Gott fordert und die ihm gefällt (de W.), sondern eine Beschaffenheit des Frommen, welche zwar Gottes Wohlgefallen ist, aber zugleich ihre Quelle und ihr Maß in Gott selbst hat (Hupf.), dessen Verhalten in allen Beziehungen das rechte ist.

8. **Ebne vor mir deinen Weg,** entweder: mache ihn gerade vor mir, daß ich ihn sehen und finden kann (Hitzig), oder besser: mache ihn zum Wandeln für mich eben. Hierbei ist jedoch nicht an mühelose und leichte Übung der Tugend zu denken, sondern an Wegräumung von Hemmnissen, die nicht in der Person des Wandelnden, sondern auf dem Gottesweg der Gerechtigkeit liegen, auf welchem der Psalmist von Gott geleitet sein will. Zum sicheren Wandeln erbittet er die göttliche Hülfe und zwar entweder durch Wegräumung von Bergen der Not und Hinterhalt der Feinde oder durch Beseitigung von Steinen des Anstoßes und Anlässen der Versuchung. Die Entscheidung hierüber muß sich nach der Erklärung des voraufgehenden Versgliedes richten, da diesem das zweite Glied ohne Verbindung nebengeordnet ist. Auch bei der letzteren Auffassung, die wir vorziehen, bleibt, was Hupfeld übersieht, der Zusammenhang mit dem folgenden die Bitte begründenden Satze deutlich. Nach einer abweichenden Lesart, von Grotius gebilligt, übersetzten Septuag., Vulg., Arab. „ebne meinen Pfad vor dir." Allein Syr., Chald., Aquil., Symm., Theod. folgen schon dem jetzigen, durch die Untersuchungen von Hieron. bestätigten Texte.

9. **In ihrem Munde.** Das Suff. Sing. unter lauter Plur. und auf einen Plur. bezogen ist nicht sowohl kollektiv als distributiv (Del.) in ore uniuscujusque eorum. Durch ein dazwischen geschobenes Wort ist אֵין von seinem Genitiv getrennt wie 6, 6; 32, 2. — Abgrund, entweder des Verderbens (Ps. 38, 13; 52, 4; 55, 12; Spr. Sal. 17, 4) oder der bösen Lust (Spr. Sal. 10, 13; 11, 6; Mich. 7, 3; vielleicht Ps. 52, 9; vergl. Hupf.).

10. **Von ihren Anschlägen,** d. h. so, daß diese die Ursache ihres Falles = Sturzes sind, wie Hos. 11, 6 u. ö. (Hengstenb., Hupf., Camph.). Andere (Olsh., de W., Ewald, Del.) deuten mit Vergleichung von Sir. 14, 2 diese Worte auf die Vereitelung der Anschläge und übersetzen „aus" oder fügen „weg" hinzu, Luther sogar in dem Sinne, daß die Feinde fallen = zu Grunde gehen sollen ohne ihre Anschläge ausführen zu können. Hitzig bleibt bei seiner Deutung nach arabischem Bilde „herab von" dem Ratschlage, den sie reiten. Auch im folgenden übersetzen viele „durch" oder „wegen" und verstehen das Stoßen vom Hinstoßen zum Fallen oder Umstoßen. Aber da das betreffende Zeitwort sehr häufig von dem Verstoßen der Israeliten und ihrer Verstreuung unter fremde Völker gebraucht wird, so ist hier wohl das Wegstoßen (Sept., Vulg., Mich., Rosenm., Del.) gemeint und zwar während sie in ihren Sünden fortzuleben dachten, wie Joh. 8, 21. 24.

11. **Und freuen werden sich.** Luther fährt mit dem bittenden Imperativ fort und die Imperfekta lassen sich allerdings auch optativisch fassen; aber die futurische Fassung ist doch vorzuziehen, da diese Sätze das auf die Erhörung der Gebete und das richterliche Walten Gottes sicherlich folgende Benehmen und Geschick des Frommen angeben. — Ille placet Deo, cui placet Deus (August.).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Wer es wirklich mit Gott hält, muß auf Feindschaft und Verfolgung seitens der Gottlosen ebenso gefaßt sein, als er des Schutzes von seiten des Allmächtigen sich getrösten darf; aber er muß seine Gemeinschaft mit Gott auch festhalten und pflegen durch Gebet und Gottesdienst, und die Kraft derselben darstellen durch sein Wandeln auf dem Wege der Gerechtigkeit.

2. Das Wandeln auf dem Wege der Gerechtigkeit hat seine Schwierigkeiten, Hemmungen und Gefahren; aber Gott ebnet diesen Weg für den Gottesfürchtigen; Gott leitet auf ihm den Gottergebenen; Gott schützt auf ihm den Gottvertrauenden.

3. Die Erinnerung an das Wesen und Walten Gottes ist ein Schrecken für den Bösen, aber ein Trost für den Frommen; denn der eine wird dadurch gerichtet, der andere gerettet; darum fühlt sich auch der erstere von der Stätte der Offenbarung und Anbetung Gottes hinweggescheucht, der andere dagegen angezogen; und während jener betet, lobt und dankt, begeht dieser noch mit seiner Zunge ohne Scham und Reue schwere Sünden. Die erschreckende Größe des natürlichen Verderbens seit Adams Fall tritt überall in wesentlich gleichen Zügen hervor; daher die Anwendung Röm. 3, 11 ff.

4. Sollen unsere Tadler als Lügner, unsere Ankläger als Verleumder, unsere Verfolger zugleich als Thoren und als Übelthäter, sollen überhaupt unsere Widersacher als Gottes Feinde offenbar werden, so müssen wir selbst in der innigsten Gemeinschaft mit Gott erfunden werden und uns deshalb aller Mittel seiner Gnade fleißig und gewissenhaft bedienen.

Homiletische Andeutungen.

Man kann den Morgen nicht schöner feiern als mit Gebet und Gottesdienst, den Tag nicht besser heiligen als durch Wandeln auf dem Wege der Gerechtigkeit, den Abend nicht köstlicher segnen als durch Preisen des Namens Gottes und durch erneute dankbare Hingebung in seinen Schutz. — Das gerechte Walten Gottes zeigt sich 1) in dem Gericht, womit er die Bösen straft; 2) in der Gnade, womit er die Frommen segnet. — Gott hat seinen Namen nicht bloß offenbar gemacht, damit wir ihn kennen; wir sollen denselben auch anrufen und preisen, damit wir die Gnade Gottes nicht vergeblich empfangen haben. — Wer Gnade empfangen will, muß auch die Gnadenmittel gebrauchen. — Die gottlosen Anschläge der Bösen bilden den Grund ihres Falles und die Ursache ihres Verderbens; den Frommen dagegen rettet nicht seine eigene Gerechtigkeit, sondern die Gnade Gottes, zu welcher er im Glauben seine Zuflucht nimmt. — Gesegnet ist der Mensch, dessen Sinn auf Gerechtigkeit gerichtet, dessen Leben von der Gnade Gottes getragen, dessen Tagewerk von Gebeten umgeben und durchzogen ist. — Gott hört nicht bloß das Schreien, sondern auch das Seufzen des Beters. — Fromme Könige betrachten sich selbst als Unterthanen Gottes.

Starke: Gott ist die wesentliche Gerechtigkeit und Frömmigkeit selbst; darum ist's unmöglich, daß die Gottlosen vor ihm bestehen mögen. — Gläubige haben zwar Sünde an sich; aber sie sind keine Übelthälter, die mutwillens sündigen und aus der Sünde ein Handwerk machen. — So verfluchte höchst schädliche Laster die Lüge, Blutgierigkeit und Falschheit sind, so gern pflegen sie sich beisammen zu finden. — Durch bloße Zueignung der Güte Gottes wird die Gnade auf Mutwillen gezogen; durch bloße Vorstellung der göttlichen Gerechtigkeit entsteht eine knechtische Furcht und ein gezwungener Gottesdienst. — Mensch, lerne deinen Mund zähmen und deine Zunge im Zaume halten. — Wen Gott führet, der wird nicht verführet; wen Gott leitet, der irret und strauchelt nicht; beides im Glauben und im Leben; und das thut den Feinden wehe. — Mit den abgesagten Kirchenfeinden muß man nicht leise treten, sondern ihnen sagen wie es geschrieben steht. — Nicht der Mangel der Gnade und Liebe Gottes und der Erlösung Christi, sondern die Schuld der mutwilligen Widerspenstigkeit ist die Ursache der Verdammnis. — Die Freude der Gläubigen über die gerechten Gerichte Gottes an den Gottlosen ist keine rachgierige Vergnügung über das Unglück ihrer Feinde, sondern ein heiliges Wohlgefallen an der Rettung der göttlichen Wahrheit, Heiligkeit, Gerechtigkeit und Ehre seines Namens. — Die Gnade Gottes ist der Gläubigen Zierde und Krone, aber auch ihre Decke, Schutz und Schild. Die Gnade schmücket sie mit Gerechtigkeit und schützet sie vor aller Verdammnis. — Hier ist die Arbeit, dort der Lohn; hier ist der Streit, dort aber die Gnadenkrone anstatt der in der Welt getragenen Dornenkrone. — Ob wir wohl für die Feinde bitten sollen, die entweder unsere Person beleidigt haben oder aus Unwissenheit die Wahrheit verfolgen, Matth. 5, 44: so sollen wir doch für die, welche die erkannte Wahrheit lästern und deren Bekenner verfolgen, nicht bitten, denn sie sündigen wider den Heiligen Geist und zum Tode, Matth. 12, 32; 1 Joh. 5, 16; ja wir dürfen auch wider sie bitten, nicht aus Rachgier, sondern aus göttlichem Eifer, Ps. 59, 6. — Luther: Vor den Leuten sollen wir fromm sein und vor Gott sollen wir uns fürchten. — Selnekker: Das Gebet macht uns sicher und getrost in unserem Beruf und im Leben. — Arndt: Die Gerechtigkeit des Glaubens und christlichen Lebens ist ein gewaltiger Schutz und Sieg wider leibliche und geistliche Feinde. — Wie man wider die Feinde und für die Feinde recht beten soll. — Gottvertrauen bringt Segen und Gnade. — Bake: Wen Gott begleit't, ist sicher allezeit; wen er nicht hält, derselbe fällt. — Menzel: Wir sollen festhalten an dem gerechten Gott und seinem gewissen Wort; es gewinnet doch endlich einen guten Ausgang, es komme, wie es wolle; wie das Gegenteil an dem Haufen, der ihn verlässet, auch nicht außen bleibt. — Dauderstadt: Wen Gott schuldiget, den kann niemand entschuldigen. — Francke: Wenn Weltkinder in Not und Elend sind, so laufen sie umher, suchen hie und da Mittel und lassen Gott im Himmel. Hingegen ein wahrhaftiges Kind Gottes läßt alles andere gehen und gehet in seiner Not zu seinem Vater. — Baumgarten: Wer wollte lieber Gott zum Feinde haben, als selbst ein Feind der Sünde sein? — Renschel: Sünd ohne Scheu | Und Heuchelei | Haben Straf und Haß zu Lohn, | Frömmigkeit die Gnadenkron. — Frisch: Unsere Feinde sind Laurer und Auspasser, die nichts Lieberes sehen, als daß wir in Ungerechtigkeit und aus der Gnade Gottes fallen möchten. — Um der Welt Feindschaft zu überwinden, geht David zuerst ins Heiligtum, das Wort des Herrn zu fragen; dann legt er sich aufs Beten, demütigt sich vor Gott und ruft ihn um des Messias willen um Hülfe und Beistand an; endlich nimmt er sich fest vor, auf Gottes Wegen zu wandeln, und überläßt sich der heiligen Regierung seines Gottes. — Was Gott ausrottet und wegwirft, das sollst du nicht pflanzen, hegen und loben. — Was in unserem Hause mangelt, das mögen wir im Hause Gottes suchen. — Gleichwie der Wagen in zwei Geleisen geht, also läuft auch unser Christentum in zwei Stücken: in reinem Glauben und unsträflichem Leben. — Besser ist's, Gott gehe vor uns her mit Güte, als hinter uns her mit scharfer Rute. — Zwei Dinge sind unerhört in der Welt: unbelohnte Tugend und ungestrafte Schalkheit. — Wer wider seine Feinde beten will, der muß nicht seine eigene Rachgier suchen, sondern Gottes Ehre und der Christenheit Aufnehmen. — Je mehr man die Welt und der Menschen Bosheit kennen lernt und erfährt, desto mehr verlangt einen nach der gnädigen Leitung Gottes. — Mit dem allgemeinen Verderben und dessen Anblick muß man sich nie allein aufhalten, sondern auch immer den Samen, den Gott sich übrig behält, bedenken und wie diesem die Gnade durchhilft auch zur bösen Zeit. — Berlenb. Bibel: Wacht halten muß man, wenn man etwas von Gott haben will, und auf das erwünschte Jawort der Erhörung mit Verlangen warten, auch sich nach der Hülfe stätig umsehen und in sich acht geben auf das, was der Herr etwa reden möchte. — Taube: Ein Muster für das Gebetsleben der Kinder Gottes: Siehe 1) wie brünstig ist Davids Seele zu Gott; 2) wie bekannt ist sie mit Gott; 3) wie demütig ist sie vor Gott; 4) wie kühn ist sie auf ihren Gott; 5) wie selig ist sie in ihrem Gott. — Diedrich: Will dir für dich und Christi Kirche bange werden, so siehe nur Gottes ewiges, heiliges und gnadenreiches Wesen an.

Psalm 6.

1. Dem Vorsteher; mit Saitenspiel; nach der achten; Psalm von David.
2. Jehovah, nicht in deinem Zorn strafe mich
   Und nicht in deinem Grimm züchtige mich!
3. Sei mir gnädig, Jehovah! denn hingewelkt bin ich;
   Heile mich, Jehovah! denn erschrocken sind meine Gebeine
4. Und meine Seele ist erschrocken sehr.
   Und du, Jehovah, — bis wann?
5. Kehre wieder, Jehovah! rette meine Seele!
   Hilf mir um deiner Gnade willen!
6. Denn nicht im Tode gedenkt man dein;
   In der Unterwelt, wer kann dir lobsingen?
7. Ich bin ermattet durch mein Seufzen,
   Schwemme jede Nacht mein Bette,
   Zur Thränenflut mache ich mein Lager.
8. Verfallen vor Gram ist mein Auge,
   Gealtert ob aller meiner Dränger.
9. Weichet von mir alle Übelthäter!
   Denn Jehovah hat gehört die Stimme meines Weinens;

10. Gehört hat Jehovah mein Flehen;
Jehovah — mein Beten nimmt er an.
11. Es werden beschämt werden und sehr erschrecken alle meine Feinde,
Werden zurückweichen, zu schanden werden plötzlich.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Zur Überschrift** vergl. Einl. § 12. Die Kirche hat mit Recht diesen Psalm zum ersten der sieben Bußpsalmen (6. 32. 38. 51. 102. 130. 143) gemacht. Denn nicht das Gebet eines schwer Angefochtenen (Francke introductio p. 64) gibt sich zu erkennen, sondern das seiner Erhörung gewisse (V. 9. 10), auf die Gnade gerichtete (V. 3) und gestützte (V. 5) Flehen eines durch Gottes Strafgericht (V. 2) an den Rand des Grabes gebrachten (V. 6—8) Mannes, der jedoch das Zorngericht Gottes nicht in einer Krankheit (Aben Ezra, Ew.), sondern in Bedrängung durch gottlose Feinde (V. 8. 9. 11) findet und sich so grämt, daß körperliche Hinfälligkeit die Folge seines Seelenschmerzes ist (V. 3. 4. 7. 8). Der Text unterstützt nicht die Meinung, daß die Krankheitsschilderung nur eine starkgefärbte Veranschaulichung des Kummers sei (wozu auch Hupfeld sich neigt), noch weniger die Vermutung, der Leidende sei die jüdische Nation oder der bessere Teil derselben im Exil (Aben Ezra prophetisch, de Wette historisch). Die Berührungen mit Jeremia (Hitzig, Maurer, Olshausen) sind von der Art, daß sie vielmehr das höhere Alter des Psalms voraussetzen; denn auf Anklänge unseres Ps. in Jeremia 10, 24 folgen sogleich V. 25 Worte aus Psalm 39, 6 f. (Delitzsch). Mit Recht hat Hengstenberg gegen Hitzig auf 1 Sam. 30, 6; 2 Sam. 12, 16 f.; 15, 30 als geschichtlichen Beweis für gleichartige Stimmung Davids hingewiesen, und Delitzsch erinnert richtig an die Folgen des Umgangs mit Bathseba, während Rudinger auf die Empörung Absaloms hinweist. Nicht wenige Bußlieder der evang. Kirche sind aus diesem Psalm erwachsen.

2. **Nicht in deinem Zorn rüge mich.** Die Stellung der Wörter zeigt, daß ein Nachdruck auf „Zorn" zu legen ist. Im Fortgang der Rede fleht aber der Psalmist um Rettung von Seele und Leib und ist schließlich von seiner völligen Befreiung aus der Macht seiner Dränger überzeugt. Er bittet also nicht um eine Liebeszüchtigung (Psalm 94, 12; 118, 17; Spr. Sal. 3, 11 f.) zur Erziehung der Begnadigten im Gegensatz gegen eine Züchtigung im Zorn, wie sie über die unbekehrten Gottlosen kommt; auch nicht um eine mäßige Strafe im Gegensatz gegen eine harte und leidenschaftliche Behandlung; sondern einfach um Abwendung der Züchtigung, welche, weil sie als Strafe der Sünden empfunden wird, einen wesentlichen Zusammenhang mit dem Zorn Gottes hat und den Untergang des Gestraften herbeiführen würde, wenn sie nicht durch Gnade abgewendet würde, Jer. 10, 24 f. (Calvin, Hengstenberg, Hupfeld). — Domine, quousque? war Calvins Wahlspruch.

3. **Gebeine.** Hupfeld legt dar, daß dieselben im poet. Sprachgebrauch nicht bloß das Gerüst des Leibes bezeichnen oder den ganzen Leib in allem, was das Lebensgefühl betrifft, sondern auch den ganzen Menschen als empfindendes Wesen und zwar auch in geistigen oder sittlich-religiösen Beziehungen und Lebensäußerungen, z. B. Psalm 35, 10; 51, 10. Hier ist jedoch von einer Erschütterung des Leibes die Rede, weil sogleich die noch heftigere Erschütterung der Seele erwähnt wird. Ebendeshalb ist auch die Seele (V. 5) nicht Umschreibung der Person oder Substrat des leidenden Subjekts (Hupfeld); auch nicht Bezeichnung des gefährdeten Lebens (J. H. Michaelis, Hengstenberg), sondern jene wirkliche Seele, welche nach dem Tode des Menschen in der Unterwelt bei den abgeschiedenen Geistern ihre Existenz fortführt, aber kein volles Leben in sich trägt.

4. **Denn nicht im Tode** u. s. w. Die Bitte wird dadurch motiviert, daß Gottes Interesse selbst als beteiligt an der Rettung dessen dargestellt wird, der nur als lebender, nicht aber als ein im Tode verlorener und in die Unterwelt versunkener Mensch den Dank lobend darbringen kann, an welchem Gott seine Lust hat. Dies ist jedoch nur die eine Seite des Verhältnisses. Die andere Seite wird, was häufig übersehen wird, in demselben Satze gleichfalls hervorgekehrt, nämlich: daß die Darbringung des Dankes und das Lobpreisen zur Ehre Gottes dem Betenden Herzenssache ist. Das Verhältnis ist also nach keiner Seite hin ein selbstsüchtiges, in welchem Interessen des Eigennutzes herrschend wären, sondern ein sittlich-religiöses. Streitig ist die Etymol. von Scheol, nicht aber der altt. Begriff als Sammelplatz der abgeschiedenen Seelen in einem dunklen, unterirdischen, trübseligen Orte, aus welchem durch Menschenhülfe kein Entrinnen möglich ist, und in welchem die Abgeschiedenen mehr ein schattenhaftes Dasein, als ein wirkliches und volles Leben führen. Durch Christum ist nicht bloß eine Veränderung der Vorstellungen über den Zustand der Verstorbenen, sondern auch eine Veränderung dieses Zustandes selbst teils bewirkt, teils ermöglicht worden.

5. **Zur Thränenflut mache ich** (Camph.) wörtlich: zerfließen mache ich mein Lager. Statt Auge ist nicht Antlitz (die meisten seit Vatabl.) zu setzen. Im Auge spiegelt sich das Leben der Seele wie des Leibes, daher es bei Beschreibung leiblicher und geistiger Zustände und Eigenschaften oft als Repräsentant (Hupfeld) des Gesichtes und des ganzen Menschen erwähnt wird. — Hupfeld verteidigt gegen Hengstenberg die Bedeutung Gram als poet. Verallgemeinerung jenes Wortes, welches allerdings im Hebr. zunächst Verdruß und Unmut insbesondere über fremde Thorheit und Untreue bezeichnet.

6. **Es werden beschämt werden.** Die Imperf. sind nicht optat. zu nehmen, sondern futurisch, denn die Erhörung seines Gebetes ist dem Psalmisten so gewiß, daß er auf Grund derselben im Tone des Triumphes seinen Drängern schon zugerufen hat: weichet! שׁוּבוּ bedeutet nicht reuige Rückwendung der Feinde zum Dichter (Aben Ezra, Kimchi), ist auch nicht Hülfswort zum Ausdrucke des Adverb. wieder, von neuem (Venema, Paul.), sondern bezeichnet die äußere Seite des Fehlschlagens ihres Angriffs, wie בּוּשׁ die innere (Hupf.). Delitzsch macht auf den musik. Tonfall aufmerksam.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Sünden ziehen Strafen herbei, und Gottes Zorngericht ist schrecklich; aber verloren ist nur der unbußfertige Sünder, nicht der reuige. Derselbe empfindet zwar im bittern Herzeleid über seine Versündigung einen Gram, der nicht bloß die Seele traurig, sondern auch den Leib welk macht, aber er fühlt sich zugleich durch diese göttliche Traurigkeit mächtig zu Gott gezogen. Er bekennt die Schuld seiner Sünde und die Gerechtigkeit der Strafe, womit der heilige Gott ihn heimgesucht, und gibt es zu erkennen, daß er wohl weiß, wie er die Ungnade und den Zorn Gottes reichlich verdient und mit seinen Sünden das Leben verwirkt hat. Aber er nimmt gerade in dieser Heimsuchung wahr, daß Gott sich noch um ihn kümmert, und er selbst hat in sich noch ein Verlangen nach Gott. Er kann noch an die Gnade glauben und deshalb um Leben bitten; und hierin liegt die Wendung seines Geschickes zum Heil. Ne desperando augeamus peccata, propositus est poenitentiae portus; rursus, ne sperando augeamus, datus est dies mortis incertus (August.).

2. Solange nach dem Tode nichts zu erwarten steht als das Schattenreich der Unterwelt zur Sammlung der abgeschiedenen Seelen, so lange ist die Furcht vor dem Tode die den Sünder beherrschende Macht, und sein Gebet um Rettung geht vornehmlich auf Erhaltung des bedrohten Lebens. Ein Keim weiterer Entwickelung liegt in der Anerkennung, daß diese Erhaltung ein Werk der Gnade ist. Solange aber in dem durch Gnade geretteten Leben noch nicht die Gemeinschaft mit Gott als das wahre Gut erkannt und begehrt und in der erlangten Errettung nicht zugleich die Wiederaufnahme in diese durch Sünden gestörte Gemeinschaft gefunden wird, so lange fehlt die Gewißheit, daß es ein höheres Leben als das irdische gibt, und daß das Leben mit, für und in Gott das allein wahre Leben ist. Nun bildet aber solche Gewißheit erst den Fruchtboden für den Gedanken des ewigen Lebens und für den Glauben an die Auferstehung der Toten. Davon kann also hier noch nicht die Rede sein. Ein Schritt in dieser Richtung wird jedoch durch Aussprechen der Überzeugung vollzogen, daß Gott nur von lebenden, nicht von toten Menschen die ihm gebührende Anerkennung, Ehre und Lobpreisungen empfangen kann.

3. Mit der Stellung eines Menschen zu Gott hängt seine Lage in der Welt überhaupt und sein Verhältnis zu anderen Menschen insbesondere aufs engste zusammen. Gilt jemand als von Gott verlassen, so mehrt sich die Zahl und die Dreistigkeit seiner Widersacher; er wird für eine leichte Beute geachtet, und diejenigen, welche selbst Übelthäter sind, meinen ihren Gegner um seiner Sünden willen richten, verdammen und zertreten zu können. Wendet aber Gott seine Gnade einem Reuigen zu und nimmt einen Bußfertigen wieder an, also, daß sich im Geschicke desselben die rettende und segnende Hand Gottes zeigt, so sehen die Leute zwar mehr auf die Veränderung der Lage als auf die Ursachen derselben und kommen nur selten zur eigenen Bekehrung; aber sie fühlen sich beschämt und weichen zurück. — Quanto benignius de Deo, tanto indignius de me sentire cogor (Anselm.). — Egrediente naturâ ingreditur Deus (Tauler).

Homiletische Andeutungen.

Die schwersten Leiden werden dem Menschen zum Segen, wenn sie ihn 1) an seine Verschuldung erinnern, wodurch er den Zorn

Gottes auf sich gezogen hat; wenn sie ihn 2) zur göttlichen Traurigkeit der Reue und Buße treiben; wenn sie ihn 3) zum gläubigen Flehen um die Gnade Gottes reizen. — Es ist besser in Gottes als in der Menschen Hände fallen, denn Gott straft zwar ernstlich in seinem gerechten Zorn; aber er übt auch Gnade gegen diejenigen, welche sich zu ihm bekehren. — Das Bitterste in allem Leide ist das Gefühl des göttlichen Zornes; aber diese Bitterkeit ist eine heilsame Arznei, wenn sie zum bußfertigen Suchen und zum gläubigen Ergreifen der Gnade Gottes reizt. — Wir lernen selbst die Todesnot überwinden, wenn wir dazu gelangen, das Leben bei Gott zu suchen und die Lebenserhaltung von Gott zu gewinnen. — Gebet und Thränen sind die stärksten Waffen des Menschen; durch sie läßt Gott selbst sich überwinden. — Die glücklichsten Wendungen in unserem Leben geschehen, 1) wenn wir uns als bekehrte Leute zu Gott wenden; 2) wenn Gott seine Gnade wieder an uns wendet; 3) wenn unsere Feinde beschämt sich umwenden.

Starke: Mit der Zornstrafe greift Gott die Gottlosen an, mit der Zuchtstrafe aber die Frommen, auf daß, die da Früchte bringen, noch mehr Früchte bringen mögen. — Niemand kann von Gott gestärkt werden oder Gottes Gnade recht erkennen, er erkenne denn zuvor seine eigene Schwachheit (2 Kor. 12, 9). — Mit der Bußarbeit und Angst über die Sünde verdienen wir keine Gnade; aber wir können sie doch Gott vorhalten, weil er verheißen hat, uns in solcher Ordnung des zerknirschten Herzens um Christi willen Gnade widerfahren zu lassen. — Das wie lange? wie lange? sind überhaupt der Kreuzträger, sonderlich der ungeübten, gewöhnliche Klagewörtlein, welche ihnen Gott gern zu gute hält, wenn sie nur nicht ohne Glauben und ohne alle Gelassenheit sind. — Wenn sich Gott von dem Menschen abwendet mit seiner Gnade, das ist der Seelen höchste Traurigkeit; und wenn sich Gott wieder zu dem Menschen wendet mit seiner Gnade, das ist der Seelen Erlösung und Leben. — Weltkinder wünschen ein langes Leben um fleischlicher Vergnügung willen, Kinder Gottes aber wegen Verherrlichung göttlichen Namens; und so mag ein Christ wohl um Lebensverlängerung bitten. — Welche elende Folgen hat doch die Sünde, wenn das Gewissen aufwacht! Wo man sich hinwendet, wohin man gedenkt, da ist lauter Angst — Angst im Bette, Angst außerhalb des Bettes; auswendig Angst, inwendig Angst. — Wahrlich, das muß ein liebreicher Vater sein, der das Flehen, Weinen und Beten der Seinigen erhöret, auch selbst alsdann, wenn er scheint zornig zu sein und sie der Sünden wegen straft. Niemand verzögere seine Buße und Bekehrung; denn Gottes Strafen fallen plötzlich herein. — Augustinus: Wehe dem Leben der Menschen, es sei so löblich und köstlich, als es immer wolle, wenn Gottes Barmherzigkeit nicht dabei ist. — Osiander: Wir bedürfen der Züchtigung Gottes; aber darum sollen wir bitten, daß dieselbe nicht schwerer sei, denn wir ertragen können (1 Kor. 10, 13). — So gehet es zu, daß, wie gute Tage geschwinde vergehen, uns in Trübsal und Angst bedünket ein Tag ein Jahr lang zu sein. — Trübsal und innerliche Anfechtungen saugen alle Kräfte an Leib und Gemüte auf; aber Gott kann uns wiederum neue Kräfte geben. — Bugenhagen: Dem Zorne Gottes kann nur entfliehen, wer Gottes Erbarmen ersteht. — Selnekker: Wenn du erschrickst wegen deiner Sünde und weißt nicht, wo aus noch ein, so fliehe zu Gott und bekenne ihm deine Sünde; entdecke sie ihm, damit er's zudecke. — Danderstadt: Vor zweierlei insonderheit hat sich der Mensch zu hüten: Vor Verzweiflung und vor fleischlicher Sicherheit. — Menzel: Wie wir das überwinden, was uns zu Verzweiflung treiben möchte. — Francke: Man muß sich fein herzlich zum lieben Gott bekehret, ernstliche Buße gethan und seinen Weltsinn geändert und abgelegt haben; danach kann man den rechten Trost von Gott erwarten. — Quistorp: Auch die von Gott zugesagte Hülfe verziehet zuweilen, jedoch in heilsamer Absicht. — Eccard: Es steht um einen Menschen gar gefährlich, wenn es mit ihm dahin kommt, daß ihn Gott straft in seinem Zorn und züchtigt ihn in seinem Grimm. Ach und Wehe sind bei allen frommen Menschen die besten Lehrmeister und Abstimmer des Gebets. — Wir müssen von dem zornigen Gott fliehen zu dem versöhnten Gott und von seiner strengen Gerechtigkeit appellieren zu seiner väterlichen Güte und Barmherzigkeit. — Baumgarten: Wie Gottes Gnade besser ist als das Leben, so ist sein Zorn ärger als der Tod selbst. — Frisch: Es ist nicht sowohl das weinende Auge als das zerbrochene Herz, darauf Gott siehet. — Herberger: Auf dem Siechbette ist kein heiligeres Werk unter der Sonnen als beichten und Buße thun. — Trifft das Unglück den Leib, so hat doch die Seele ihren Trost; trifft's auch die Seele, so währt's nur eine kleine Zeit, nicht ewig bei frommen Leuten. — Bei Gott nicht in Gnaden sein, das ist die allergrößte Pein. — Denken und Danken gehört zusammen. — Die beste und nützlichste Traurigkeit in der Welt ist über begangene Sünden. Was des Leibes Schwachheit abgeht, das geht der Schönheit der Seele zu. — Frommer Leute Gebet verschwindet nicht in der Luft, sondern dringt durch die Wolken des Himmels. — Burk: Verzweiflung hat keine andere Ursache als den Mangel der Gemeinschaft mit Gott. — Richters Hausb.: Wenn du in der größten Bußangst nichts als Gottes Zorn fühlest, darfst du dennoch nirgend anders hinfliehen, als eben zu diesem Gott. — Tholuck: Für die Männer Gottes ist der bitterste Tropfen in dem Kelche ihrer Trübsal das Gefühl des Zornes Gottes, den sie in Gottes Schlägen empfinden. — Taube: Das rechte Leid und das tiefste Leid ist um der Seele willen, wird aber nicht umsonst gelitten; denn 1) es leitet zur Buße; 2) es treibt zum Herrn; 3) es findet den Herrn. — Diedrich: Als Beweggrund, weshalb uns Gott helfen soll, können wir in Wahrheit nur unser großes Elend und seine Barmherzigkeit geltend machen.

Psalm 7.

1. Liedesworte (Liedeserguß, Schiggajon?) von David, welche er sang dem Jehovah
   wegen der Reden des Cusch, eines Benjaminiten.
2. Jehovah, mein Gott, bei dir habe ich Zuflucht gesucht;
   Hilf mir von allen meinen Verfolgern und rette mich,
3. Daß er nicht raube gleich einem Löwen meine Seele,
   Zerreißend ohne Retter.
4. Jehovah, mein Gott, wenn ich dieses gethan habe,
   Wenn Unrecht in meinen Händen,
5. Wenn ich zugefügt dem mir Befreundeten Böses
   Und geplündert den, der mein Dränger ohne Ursach:
6. So verfolge der Feind meine Seele und erhasche
   Und trete zu Boden mein Leben,
   Und meine Ehre lagere er in den Staub. Selah. (Schwur?)
7. Steh auf, Jehovah, in deinem Zorn!
   Erhebe dich gegen die Überwallungen meiner Dränger
   Und wache auf — zu mir! Recht hast du geboten.
8. Und die Versammlung der Völker umgebe dich,
   Und über ihr kehre zur Höhe zurück!
9. Jehovah richtet Völker —
   Schaffe Recht mir, Jehovah! nach meiner Gerechtigkeit und nach meiner Unschuld
   komme es auf mich!
10. Es ende doch das Böse der Boshaften! und festigen mögest du den Gerechten!
    Denn Prüfer von Herzen und Nieren ist ein gerechter Gott.
11. Mein Schild — auf Gott,
    Dem Helfer der redlichen Herzen.
12. Gott ist ein gerechter Richter,
    Und ein Gott, zürnend an jedem Tage.
13. Wenn man nicht umkehren wird — sein Schwert wird er wetzen,
    Seinen Bogen spannt er und richtet ihn,
14. Und auf ihn richtet er Todeswaffen,
    Seine Pfeile [die] er zu brennenden machte.
15. Siehe! er kreiset mit Unheil;
    Und geht schwanger mit Mühsal und gebiert Täuschung.
16. Eine Grube gräbt er und höhlt sie aus;
    Und so fällt er in die Versenkung, die er macht.
17. Zurückkehren wird seine Mühsal auf sein Haupt,
    Und auf seinen Scheitel seine Unthat niederfahren.
18. Danken will ich Jehovah nach seiner Gerechtigkeit
    Und lobsingen dem Namen Jehovahs des Höchsten.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Zur Überschrift.** Über Bezeichnung als Schiggajon vergl. Einleitung § 8. Auch Ewald, Maurer, G. Baur, Hitzig finden die Überlieferung von der Abfassung dieses Ps. durch Inhalt und Sprache bestätigt. Hitzig verweist jedoch auf 1 Sam. 26, während Hengstenberg passender 1 Sam. 24 zur Bezeichnung der Lage annimmt, erinnert aber treffend daran, daß gerade die Mehrzahl Benjamins noch lange an Sauls Hause hing (1 Chron. 12, 29); und ist nicht abgeneigt, die Überschrift auf den Verfasser selbst zurückzuführen. Die meisten Ausleger nehmen mit Recht Cusch als Eigennamen, denken aber schon der Zeit wegen nicht an die 2 Sam. 18, 32 erwähnte Botschaft des Cuschi, sondern an einen der 1 Sam. 24, 10 nur im allgemeinen erwähnten Zwischenträger, vergl. 1 Sam. 26, 19. Es liegt kein Grund vor, in Cusch die symbolische Bezeichnung eines Menschen von schwarzer Bosheit zu finden (die

jüdischen Ausleger mit Ausnahme von Aben Ezra) und dann speziell dabei an Saul zu denken. Kimchi und Hengstenberg finden sogar eine Anspielung auf den Vaternamen desselben, Kisch. Die Beziehung auf den Lästerer Simei (Luther u. a.) bei gleicher symbolischer Deutung stimmt nicht mit der Zeit. Es empfiehlt sich nicht, statt „wegen der Reden" zu übersetzen: in betreff wie Jer. 7, 22; 14, 1; 5 Mos. 4, 21. Der Strophenbau ist sehr ungleich und wenig ausgebildet; daher sehr verschiedene Abteilungen gemacht werden. Nach meiner Auffassung folgt auf den einleitenden Hülferuf des bedrohten Psalmisten V. 2. 3 eine starke Beteurung seiner Unschuld hinsichtlich der gegen ihn erhobenen Beschuldigungen, V. 4—6. Hierauf stützt sich die Aufforderung an Jehovah zum Beginnen und zur Vollführung seines Gerichts, V. 7. 8. Mit gutem Gewissen nimmt der Psalmist diese Richterthätigkeit Gottes für sich speziell in Anspruch (V. 9. 10), drückt sein Vertrauen auf Gottes Schutz wie seine Zuversicht auf göttliche Bestrafung der Unbekehrten aus (V. 11 bis 14), sieht den Untergang seiner Feinde schon vor Augen (V. 15—17) und schließt mit der Versicherung seines freudigen Dankes, V. 18.

2. **Wenn ich dieses gethan habe.** Die meisten ältern Ausleger beziehen „dieses" auf die als bekannt vorausgesetzten Beschuldigungen des Gegners, die meisten neuern seit Rosenmüller nach Isaki auf das folgende; s. jedoch die beachtenswerten Gründe für die erstere Beziehung bei Hitzig. Die meisten alten Übersetzer verbinden dann שלמי רע, welche Accentuation auch die meisten Handschriften haben, und geben als Sinn an: wenn ich dem wiedervergolten, der mir Böses vergolten. So auch unter den neuern: Sachs, Böttcher, Olshausen, Hitzig, welcher letztere die Behauptung von Hengstenberg u. Hupfeld, daß שלם die Bedeutung „vergelten" nur im Piel habe, zurückweist, jedoch übers.: „wenn ich dem, der mir's vergilt, Böses zufügte." Er zieht nämlich jene Verbindung der Wörter vor, welche durch die Accente nur in einem Erfurter Kodex (s. Varianten bei J. H. Mich.) angedeutet wird, aber der Übersetzung des Chaldäers, Kimchis, Luthers Calvins, Rudingers, Hengstenbergs, Hupfelds, de Wettes, Delitzschs zu Grunde liegt, nur daß diese sämtlich den Begriff des Befreundeten (wörtlich der mit mir in Frieden ist) ausgedrückt finden, gemäß der Grundbedeutung des betreffenden Worts im Kal: ganz sein, d. h. negativ unversehrt, positiv vollkommen, daher teils fertig, vollständig, teils heil, gesund, in gutem Stande; dann übergetragen auf günstige sittliche Einheit und Unversehrtheit (Hupf.) vergl. Ps. 20, 10; 41, 10; Jer. 38, 22. Auch גמל heißt nicht bloß: vergelten, sondern eigentlich einem etwas erweisen (vergl. 1 Sam. 24, 18) mit dem Begriff der Verdienstlichkeit oder Schuld solches Thuns. Der folgende von Olshausen für defekt gehaltene Satz wird mit den Rabbinen von Calvin, Rudinger, J. H. Michaelis, Ewald, Köstlin, Tholuck, Hupfeld als Parenthese genommen und in dem durch die Wortbedeutung ermöglichten Sinne gedeutet: „vielmehr errettete ich ꝛc." Aber die Zulässigkeit der Anwendung dieses Wortes auf Kriegsbeute ergibt sich aus der Grundbedeutung im Kal: ausziehen (Schuhe, Kleider), die auch für Piel im Aramäischen stattfindet und im Hebräischen wenigstens im Nomen unbestreitbar ist, während sonst allerdings die Bedeutung: herausziehen, retten (Ps. 6, 5) für das Piel nachgewiesen ist. Die meisten, auch Hengstenberg und Delitzsch, weisen bei dieser Auffassung auf den Vorgang in der Höhle hin, wo David dem Saul nur den Rockzipfel abschnitt (1 Sam. 24, 4. 5.). Hitzig nimmt mit Chaldäer eine Versetzung der Buchstaben an, behufs der Deutung: und bedrängte u. s. w. Verfehlt ist die Auffassung der Septuaginta und Vulgata als Nachsatz und Verwünschung = so will ich abziehen von meinen Feinden leer, d. i. besiegt.

3. **Ehre** bedeutet entweder Würde und zwar sowohl speziell die königliche des David (Calvin, Geier, J. H. Michaelis), als die sonst auch als Krone (89, 40; Jes. 28, 1) und Macht (Jes. 63, 6) bezeichnete Ehre der Person überhaupt (Hitz.), wobei dann der Staub den Schmutz der tiefsten Erniedrigung bezeichnet; oder wie Ps. 16, 9; 30, 13; 57, 9; 108, 2; 1 Mos. 49 Seele, hier = Leben, wobei dann Staub = Grab Jes. 26 19, (Rabbinen und die meisten). Das Schimpfliche und Erniedrigende ist aber jedenfalls mit ausgedrückt (Hengst., Hupf.). Über die Seele als Abglanz der göttlichen כבוד s. Delitzsch, Bibl. Psychologie 2. Auflage 1861.

4. **Steh auf.** Ebenso 9, 20: 10, 12 nach Mosis Vorgang (4 Mos. 10, 35; vergl. Ps. 3, 8) parallel dem folgenden: „erhebe dich" wie 94, 2; Jes. 33, 10 und: „wache auf" wie 35, 23; 44, 24; 59, 5. Das bloß Bildliche des Ausdrucks ergibt sich aus Ps. 121, 4. — Zu mir ist prägnante Konstruktion. Man muß ergänzen: wende dich. Denn der Psalmist verlangt zunächst richterliches Einschreiten. Es ist jedoch nicht zu übersetzen: Auf zu mir ins Gericht! Du gebeutst (Hitzig), oder: erwecke mir das Gericht (Chald. und einige bei Rosenmüller), oder: wache auf für mich im Gericht,

das du geboten hast (Septuag., Syr., Hieron.). Der letzte Satz ist auch nicht imperativisch: ordne Gericht (Rosenm., de W.). Zulässig ist jedoch die Anknüpfung des letzten Satzes mit dem Relativ (Köster, Hengstenb.), wofür Ewald das Partizip setzt, oder mit einer Kausalpartikel (Geier u. a.), da der Psalmist seine Bitte auf die allgemeine göttliche Anordnung des Rechtes und seiner Handhabung im Gericht gründet (Calv., Hupf.). Statt: „Gegen die Überwallungen" übersetzen Septuaginta nach einer falschen Ableitung: in den Grenzen.

5. **Höhe** ist nicht der Richterstuhl (Tarnow, Geier, Maurer u. a.) oder der hohe Sitz auf Zion (de W.), auf den sich Gott wieder setzen wird, nachdem er ihn in Unterlassung richterlicher Thätigkeit (Kimchi, Calv., Hupf., jedoch mit Beziehung auf den Himmel) scheinbar verlassen hatte, sondern der Himmel, wohin Gott nach vollbrachtem Gericht inmitten der Völkerversammlung zurückkehrt (Ew., Del.). Von dem Weltrichter fordert der Psalmist Gerechtigkeit innerhalb der Geschichte und spricht nicht bloß die Gewißheit der glücklichen Durchführung der geschichtlichen Gerichtshandlung, wozu er Gott aufgerufen hat, in der Erwähnung des göttlichen Triumphs aus, sondern fordert Gott zur ungesäumten Vollziehung derselben auf. So schwinden alle angeblichen Schwierigkeiten. Als „Völker" sind 1 Mos. 49, 10; 5 Mos. 33, 3 auch die israelitischen Stämme bezeichnet. An diese denken hier Hieronymus, Kimchi, Hitzig u. a. besonders deshalb, weil die Versammlung „Gemeinde" genannt ist wie 1 Mos. 26, 3: 35, 11. Aber die Rede ist nicht von einer politischen, sondern von einer gerichtlichen Versammlung (Hupf.), und es ist Gottes Eigenschaft, wie sogleich der folgende allgemein gehaltene Satz ausspricht, Völkerrichter zu sein. Um diesem zwingenden Grunde auszuweichen, nimmt Hitzig דרך = die Richtung geben, den Sinn regieren, lenken und will nicht, daß auf 1 Mos. 18, 25, sondern auf Mich. 4, 13 zur Erläuterung hingewiesen werde. Allerdings ist auch die Rede nicht davon, daß von dem höchsten Gericht höchste Gerechtigkeit erwartet werde, und daß Gott deshalb, weil er Völker richtet, auch des einzelnen ordentlicher Richter sei, in welchem Falle statt „Völker" wohl „Menschenkinder" gesetzt wäre. Aber ebensowenig ist der Gedanke ausgedrückt, daß Gott durch seinen Geist die Versammlung der die israelitischen Stämme vertretenden Ältesten, in deren Mitte er unsichtbar anwesend sei (5 Mos. 33, 5; vergl. 3 Mos. 26, 12), leiten solle, damit in jenem Volksgerichte nicht die menschliche Gerechtigkeit, sondern das Urteil Gottes zur Geltung komme. Der Psalmist drückt vielmehr aus, daß seine Sache kein Privathandel sei, sondern weltgeschichtliche Bedeutung habe.

6. **Auf mich.** Es liegt dem Zusammenhange nach am nächsten, V. 9 den Gedanken der Vergeltung ausgedrückt zu finden (Chaldäer, Olsh.), und dann ist sprachlich richtiger die Ergänzung: komme (Hupf.) als die Deutung geschehe mir (Rosenm., de W.). Sprachlich zulässig ist auch die Auffassung als nachdrückliche Wiederholung des Suffixums mit ergänztem Relativ (Vatabl., Geier u. a.). Hierdurch würde die Eigenschaft der Gerechtigkeit hervorgehoben, jedoch nicht als ausmalender Pinselstrich (Hitzig), auch nicht als Schild über die Person (Hengstenb. I.), sondern als die an der Person befindliche und doch von ihr unterschiedene (Del.) Eigenschaft.

7. **Auf Gott.** V. 11 kann ausdrücken, daß der Schutz die Obliegenheit Gottes sei (Venema, Ew., Hengstenb.), besser, daß Gott sich demselben unterzogen (Hitzig, Del.). Die gewöhnliche Übersetzung „bei" ist zu matt. Sinnreich vermutet Böttcher, es habe statt על ursprünglich im Text gestanden עלי d. i. über mir = der mich deckt.

8. **Wenn man sich nicht bekehrt.** Im Vordersatz ist Subjekt der Frevler, im Nachsatz Gott (die alten Übersetzer und die meisten Ausl.), so jedoch, daß nicht der spezielle Feind des Psalmisten hier gemeint ist, sondern die Gattung der Gottlosen (Hengstenb., Hupf.). Andere nehmen die ersten Worte als Partikel der Beteurung und das Zeitwort im Sinne des Adverbiums „wieder", unterscheiden sich dann aber darin, daß die einen (Olsh.) Jehovah als Subjekt betrachten, die andern (Ew., Baur) den Frevler, welcher wahrscheinlich wieder sein Schwert wetzen wird u. s. w. Noch andere verstehen gleichfalls im letzteren Sinne die ganze Schilderung (V. 13. 14) wie die folgenden Verse von dem Frevler, und nehmen die Worte, wenn er nicht umkehrt, (sondern) sein Schwert wetzt u. s. w. entweder als Nachsatz zu dem vorigen (Rosenm. nach Kimchi) oder als Vordersätze zu V. 15. 16 (Syr., Geier u. a.). Diese nehmen dann das nachdrücklich voraufgestellte לו V. 14 reflexiv und zwar etwa = zu seinem Zweck (Kimchi, Ew.) oder: zu seinem Verderben (Aben Ezra). Es tritt aber bei unserer Auffassung das vorher nicht genannte Subjekt des Frevlers als Gegenstand des Zieles deutlich hervor. Die Pfeile sind gemacht zu den bei Belagerungen üblichen Brandpfeilen, (Coccej., die Neuern) nicht zu scharfen, oder giftigen, oder hitzig verfolgenden (s. bei Rosenm.), oder für die

Brennenden (Sept., Vulg., Syr.), was nach Ferrand. die in Zorn Entbrannten, nach Chaldäer, Isaki, Kimchi, Calvin die Verfolger bedeuten sollte. Der Wechsel der Tempora in diesen Versen ist schwer nachzubilden. Die beiden ersten Imperff. nimmt man am besten futurisch wegen des gewiß bevorstehenden Gerichts; die Perfekta beschreiben dann die in der als zukünftig geschilderten Situation erfolgenden Handlungen; das letzte Imperf. ist Nebensatz, also eigentlich Imperfektum d. i. relative Zeit statt des Partizips, oder man nimmt „seine Pfeile" als Apposition und das folgende als Relativsatz (Hupf.).

9. **Kreiset** u. s. w. Zuerst steht das Imperf., darauf folgen zwei Perfekta. Deshalb ist die ältere gewöhnliche Auffassung falsch, welche das Kreisen und Schwangergehen als Bezeichnung der Absicht auffaßt und dem Gebären als Ausdruck für den Erfolg gegenüberstellt und dabei noch gezwungen ist, in der Voraufstellung des Kreisens ein Hysteronproteron anzunehmen. Aus demselben Grunde empfiehlt sich auch nicht die Deutung des ersten Zeitworts nach dem Arabischen auf die Empfängnis (Seb. Schmidt, Hitzig), um die auch von Luther angenommene Stufenfolge herauszubekommen. Der erste Satz steht vielmehr (und darauf verweisen auch die Accente) den beiden folgenden gegenüber; nicht jedoch, wie Calvin, J. H. Michaelis, Hengstenberg durch eingeschobenes „Aber" ausdrücken, als sollte der erste Satz die böse Absicht aussprechen, der aus zwei Teilen bestehende Gegensatz den Erfolg derselben; vielmehr so, daß das erste Versglied den Satz im allgemeinen ausdrückt, das zweite ihn bestimmter nach seinen beiden Faktoren erläutert (Ew., Köst., Olsh., Hupf., Baur, Del.), welche den Übergang des im Herzen Gedachten zu seiner Äußerung angeben (Kimchi). Hupfeld zeigt überdies, daß die Hauptwörter einen gewissen Doppelsinn in sich schließen und das Böse zugleich als Nichtiges und als einen Fluch bezeichnen. Während bei אָוֶן der sittliche Begriff des Bösen in den physischen des Unheils und Verderbens übergeht, verhält es sich umgekehrt mit עָמָל, welches wörtlich das Sich-abmühen bezeichnet.

10. **Gräbt** u. s. w. Einige legen das hier Ausgesagte wegen der Tempp. in die historische Vergangenheit und denken speziell an Sauls Untergang (Kaiser, Hitzig). Es sind aber prophet. Perfekta, worauf das Imperf. conv. folgt, welches häufig bloß die Folge des vorhergehenden ausdrückt. Die von Hupfeld bekämpfte präsentische Auffassung des Relativsatzes wird von Hengstenberg, Delitzsch und Hitzig verteidigt, vergl. Gesenius § 123, 3 a. Der Feind arbeitet noch an der Grube der Nachstellung, als ihn das Gericht Gottes und zwar in Form der Vergeltung trifft. Die Rückbeziehung auf V. 3 ist zu beachten; ebenso die von V. 18 auf V. 9 b; daher in dem Schlußsatze David nicht etwa künftige Danksagung nach jedesmaliger Rettung angelobt, sondern aus dankerfülltem Herzen den Gott zu preisen anhebt, dessen Selbstoffenbarung die Quelle seiner richtigen Erkenntnis, dessen Name deshalb ebensowohl die Bürgschaft seines ewig gleichen gerechten Waltens als das Mittel seiner wahren Anbetung und der Gegenstand dankbaren Lobpreisens ist. — ʿEljôn ist nicht adjektivisch mit schem zu verbinden (Hitz.), sondern als Apposition zu Jehovah zu nehmen auf Grund von 1 Mos. 14, 22. — Saepe oratio, quem paene desperantem recipit, exultantem relinquit (Bernhard).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Gibt sich ein Mensch persönlich an Gott hin, so kann er auch getrosten Mutes alle seine Angelegenheiten Gott heimstellen und sich auch bei dem schlimmsten Handel mit mächtigen und erbitterten Feinden auf Gottes Schutz verlassen und auf Gottes Gericht in der Zuversicht eines guten Gewissens berufen.

2. Von der Allgegenwart Gottes, kraft deren er Himmel und Erde erfüllt, ist sein durch Offenbarungsakte vermitteltes Hervortreten in der Geschichte zu unterscheiden, wodurch er sich als Retter und als Richter sowohl von einzelnen als von Völkern kundgibt und bethätigt. Da aber die Allgegenwart ihm wesentlich ist, so wird dieselbe durch aktuelle Bethätigung der Weltgegenwart und Weltregierung Gottes nicht aufgehoben. Die persönliche Ausführung der einzelnen Akte der Weltregierung durch den Gott der Offenbarung wird aber veranschaulicht durch das Bild seines Herabkommens zur Erde; desgleichen wird die Beendigung solcher einzelnen Akte als Wiederaufsteigen Gottes zur Himmelshöhe geschildert; beides im Zusammenhange mit der Ausdrucksweise, daß der über alles Weltwesen unendlich erhabene, allmächtige und heilige Gott seinen Thron im Himmel hat.

3. In ähnlicher Weise werden im Zusammenhange mit der Gebetserhörung die einzelnen Gerichts- und Rettungsthaten Gottes als sein Erwachen, sein Aufstehen, sein Sich-erheben bezeichnet, obwohl die göttliche Weltregierung keine Unterbrechung leidet und keine Pausen hat.

4. Es gehört zu dem gerechten Walten Gottes, daß er das Vertrauen des Gläubigen, der bei ihm Bewahrung, Schutz und Hülfe sucht, nicht täuscht und daß er den, der Böses sinnt und anderen den Untergang zu bereiten trachtet, in dessen eigenen Schlingen fängt und in die selbstgegrabene Grube fallen läßt. Aber man darf zugleich Gott bitten „daß er auch warm werde, wenn die Gottlosen glühen und die Flammen ihrer Wut auswerfen." (Calvin.)

Homiletische Andeutungen.

In Gottes Beistand liegt die kräftigste, die schnellste und die sicherste Hülfe; aber er will im Glauben erbeten sein. — Wer zu Gott seine Zuflucht nimmt, soll nicht vergessen, daß Gott ein gerechter Richter ist. — Ohne Gott verloren, durch Gott gerettet; darum hin zu Gott geflüchtet, bei Gott geblieben und mit Gott die Welt und alle Feinde überwunden. — Wer den Beschuldigungen seiner Feinde mit gutem Gewissen entgegentreten kann, der mag auch mit Zuversicht des Glaubens sich gegen ihre gewaltsamen Angriffe zu Gott flüchten. — Leicht ist es, einem Freunde kein Böses zufügen; schwer dagegen, dem Feinde, der in unsere Hand gegeben ist, kein Leides thun, besonders wenn uns derselbe ohne Ursach verfolgte. — Der Herr im Himmel ist auch ein Richter auf Erden; darin liegt Trost für die Frommen, Schrecken für die Gottlosen, Warnung für alle. — Gott übersieht den einzelnen nicht, obgleich er die ganze Welt regiert und richtet. — Gott schlägt die Feinde seiner Diener mit ihren eigenen Waffen, aber er hat auch noch sein eigentümliches Geschoß. — Die Gerechtigkeit Gottes verteidigt die Unschuldigen.

Starke: Daß man seine Unschuld bezeuge, ist erlaubt; denn durch beständiges Stillschweigen würde man seine gute Sache selbst verdächtig machen. — Das Vertrauen auf Gott muß durchs Gebet erhalten und vermehret werden. — Wenn es Gott verhängt, gehen die Tyrannen mit frommen Leuten ebenso jämmerlich um, als die reißenden wilden Tiere mit dem schwachen Schäflein. — In Verfolgung gibt das einen großen Trost, daß wir Gottes Gewalt und Stärke dem Grimm unserer Feinde entgegensetzen können. — In Widerwärtigkeit sei man getrost, sehe auf seinen Beruf und stütze sich darauf, man habe sich selbst nicht eingedrungen. — Hat Gott den Obrigkeiten befohlen, Gerechtigkeit zu handhaben, so kann er ihnen auch selbst einen gerechten Schutz nicht versagen. — Gott und seiner Ehre liegt's daran, seine Frommen zu beschützen. — Die Gerechtigkeit des Glaubens vor Gott muß von der Gerechtigkeit und Unschuld des Lebens vor Menschen wohl unterschieden werden; doch muß sich ein wahrer Christ beider trösten können. — Den Gerechten läßt Gott nicht fallen, sondern je mehr Redlichkeit er in seinem Herzen findet, desto mehr befestiget er ihn in seiner Gnade. — Ein Christ wirft Schild und Schwert der eigenen Rache weg und stehet doch nicht bloß und unbewehrt vor seinen Feinden; denn die Hand des Herrn streitet für ihn und bedeckt ihn mit einem mächtigen Schilde. — Haben Gottlose Ursache, an die Gerechtigkeit Gottes mit Zittern zu denken, so erinnern sich Gläubige derselben mit Freuden, Loben und Danken. — Die Strafe der Wiedervergeltung ist das gewisseste Merkmal, daß der Herr acht habe auf das Thun der Menschenkinder. — Calvin: Unsern Gebeten ist die Thür verschlossen, wenn wir sie nicht mit dem Schlüssel des Vertrauens öffnen. — Osiander: Mit seiner Heuchelei wird niemand Gott den Herrn betrügen. — Dies ist Gott das allerangenehmste Opfer, wenn wir seine Gutthaten rühmen, damit auch andere seine Güte erkennen und sich zu ihm bekehren. — Bugenhagen: Niemand kann einen andern schädigen, er schädige denn sich selbst viel schwerer in seinem Gewissen. — Selnekker: Gott ist ein gerechter Richter; er hilft gnädig dem Unschuldigen, und die Schuldigen straft er gräulich. — Arndt: Ein göttlicher Beruf und Stand ist ein großer Trost in Verfolgungen; und ein jegliches göttliches Amt bringt seinen Schutz mit von Gott. — Gott Gott warnet und dräuet erst, ehe er straft, und beweiset daran seine Langmut und Barmherzigkeit. — Menzel: Was für ein Unterschied zwischen der Menschen Urteil und Gottes Gericht ist. — Baumgarten: Der Glaubensruhm und der Glaubenssieg. — Dauderstadt: Das geduldige Ausharren hat seine besten Stützen an der Hoffnung auf Gottes Beistand und an einem guten Gewissen. — Renschel: Gott ist nicht ein solcher Richter, der täglich straft, sondern der täglich dräuet; denn wenn Gott immerdar und so oft, als wir es verdienen, strafen sollte, würde die Welt nicht einen Augenblick länger bestehen; darum sollst du wissen, daß dich Gottes Langmut zur Buße locket. — Herberger: Bei unschuldigem Gewissen leiden ist eitel Gnade bei Gott. — Das ist des Glaubens Ehrenkrone, daß wir sagen können: Herr, mein Gott! — Gott ist ein Herzenskündiger; merke das, du heimlicher Sünder. — Hast du gebetet mit Thränen, so danke auch mit Freuden. Dank ist der beste Klang und Gesang. — Im Beten und Danken soll niemand wanken. — Oetinger: Der Gottlose arbeitet nicht bloß vergeblich, sondern er wird sich auch selbst Schaden thun. — Rieger: Dem Herrn ein Lied singen und vor ihm seine Empfindungen ausschütten ist besser, als dem Feinde antworten. — Burk: Die Welt will zwar nicht immer betrogen sein, aber es widerfährt ihr solches doch. — Tholuck: David gehört nicht zu der Zahl der träumerischen Frommen, die über dem, was Gott im Himmel und in der Zukunft thun wird, die Thaten vergessen, welche er in der Gegenwart und auf Erden tagtäglich thut. — Stiller: Die Gottlosen haben ihre Zeit, da sie herrschen; Gott hat aber auch seine Zeit, da er sie vom Stuhl stößt. — Günther: Die Kreuzesschule, in welche

der unschuldig Leidende hineingesandt wird, ist doch zugleich für viele ein Ort der Versuchung, für manche des Falles; darum ist es gut und nützlich, zu wissen, wie sich ein rechtschaffener Christ in dieser Schule zu verhalten hat. — Taube: Wie köstlich für einen gläubigen Christen das Zeugnis und der Segen eines guten Gewissens in bestimmten Kalamitäten sei. 1) Er kann ruhig vor seinen Gott treten und um Hülfe beten; 2) er kann ganz freudig seine gute Sache beweisen und Gott zum Richter auffordern; 3) er kennt und preiset Gottes Gerechtigkeit für seine Frommen und gegen seine Feinde. — Diedrich: Es wird gewiß kein Retter sein, wenn es Gott nicht selbst ist. — Kurtz: Das Reich Gottes kommt nicht nur durch die Begnadigung der Bußfertigen, sondern auch durch das Gericht über die Unbußfertigen.

Psalm 8.

1. Dem Vorsteher; auf [oder: nach] der Gittith; Psalm von David.
2. Jehovah, unser Herrscher,
   Wie herrlich [ist] dein Name auf der ganzen Erde,
   Der du ausbreiten mögst deine Majestät über die Himmel!
3. Du hast aus dem Munde von Knäblein und Säuglingen gegründet eine Macht,
   Um deiner Widersacher willen,
   Niederzustrecken [den] Feind und Rachgierigen.
4. Wenn ich anschaue deine Himmel, deiner Finger Werk,
   Mond und Sterne, die du hergerichtet —
5. Was ist der Mensch, daß du sein gedenkest,
   Und der Menschensohn, daß du nach ihm siehest?!
6. Und doch ließest du ihn nur wenig mangeln an Gottheit;
   Und mit Herrlichkeit und Majestät krönetest du ihn;
7. Setztest ihn zum Herrscher über die Werke deiner Hände.
   Alles hast du gelegt unter seine Füße:
8. Schafe und Rinder allzumal
   Und auch das Wildvieh der Gefilde,
9. Vögel des Himmels und die Fische des Meeres,
   Was durchwandert Meerespfade.
10. Jehovah, unser Herrscher,
    Wie herrlich [ist] dein Name auf der ganzen Erde!

Exegetische Erläuterungen.

1. **Überschrift und Charakter.** Selbst Olshausen findet keinen Anlaß, die seitdem von Hitzig in einer neuen Weise verteidigte davidische Abfassung dieses Psalms aufzugeben, welcher wie alle zur Gittith (s. Einleit. § 12) in Beziehung gesetzten vom Lobe Jehovahs wiedertönen. Die Anwendung, welche von Stellen dieses Psalms Matth. 21, 16; 1 Kor. 15, 27; Hebr. 2, 6 ff. auf messianische Verhältnisse in verschiedener Beziehung gemacht wird, ist etwas ganz anderes, als die von jeher von vielen Auslegern behauptete messianische Beschaffenheit des ganzen Psalms. Der Verfasser preist vielmehr in einer mondhellen und sternenklaren Nacht (V. 4) unter dem Eindruck der vom Firmament strahlenden Majestät des Schöpfers (V. 2c) die an dem hinfälligen Menschen sich bezeugende Güte des mit dem Schöpfer identischen Bundesgottes, welche sich teils in der dem Menschen zugewiesenen gottebenbildlichen Herrscherstellung im Verhältnis zu den übrigen auf Erden lebenden Geschöpfen zeigt, teils in der den Gliedern des Bundesvolkes zu teil gewordenen Offenbarung und Gnade des wahren Gottes kundgibt. Die letztere Beziehung wird hier zwar nicht entwickelt; aber sie bildet nicht etwa bloß eine Voraussetzung der Lebensstellung des Psalmisten, sondern beherrscht so sehr sein ganzes Empfinden und Denken, daß die durch den Anblick des gestirnten Himmels in ihm hervorgerufenen Betrachtungen mit ihrer lobpreisenden Erwähnung anheben und schließen. Für eine nähere Bestimmung der Abfassungszeit fehlt es an sicherem Anhalt. Höchst unwahrscheinlich ist die Verlegung in das Jugendalter Davids des Hirtenknaben (Nachtigal, Thol.), oder in die Zeit unmittelbar nach dem Siege desselben über Goliath (Sachs mit bezug auf V. 3). Hitzig denkt an die Zeit des Krieges wider die Amalekiter mit Hinweisung auf 1 Sam. 30, 1. 2.

2. **Unser Herrscher.** Der Sprechende ist

nicht die Gemeinde (Del.), welche sich das Lied ja nur angeeignet hat, sondern ein Gläubiger, der sich als Glied der Gemeinde, deren Herr Jehovah ist, nicht bloß zu erkennen gibt, sondern sich persönlich zu diesem Herrn der Gemeinde bekennt und als Diener und Verehrer desselben nun die Herrlichkeit jenes Namens, den Gott als Schöpfer auf der ganzen Erde unter den Menschen hat, gegenüber der vom Himmel herniederleuchtenden Naturschrift der göttlichen Majestät mit Nachdruck preisend hervorhebt. Daß dies die Grundanschauung und die alles beherrschende Stimmung des Psalmisten ist, geht aus der Stellung des dem Hauptsatze folgenden Relativsatzes und aus der einleitenden Anrede Gottes mit Notwendigkeit hervor. Die sprachliche Erklärung des jetzigen Textes im Relativsatze ist zwar äußerst streitig (s. die eingehende Darlegung bei Hupfeld), weil die Form תְּנָה nur als Imperativ vorkommt und als solche mit dem Relativ nicht zu vereinigen ist (vergl. jedoch Böttcher, Ährenl. 42; Neue Ährenl. II, 224); und die vorgebrachten Erklärungen sind so bedenklicher Art, daß manche Ausleger eine andere Punktation vorschlagen, wie Paulus und Kurtz תְּנָה = dessen Herrlichkeit gepriesen wird, oder Ewald תָּנֹה = sich hebt, Septuag. ἐπήρθη, oder: sich ausdehnt, erstreckt (Clauß u. a.), während Hitzig, um den letzteren Sinn zu gewinnen und sprachlich genauer mit Ableitung von תנן zu belegen, das ה als Artikel zum folgenden Namen zieht und תֵּן übrig behält, Hupfeld aber mit den alten Übersetzungen geradezu נָתַן הוֹד עַל = Majestät auf jemand legen oder ihn damit bekleiden, öfter vorkommt, und ein verb. fin. nicht entbehrt werden kann. Allein wie man auch sprachlich den Text behandelt, dies kann nach der Stellung der Sätze nicht zweifelhaft sein, daß der Nachdruck der Rede auf jenen Bezeugungen der Herrlichkeit Gottes liegt, deren Gebiet die ganze weite Erde ist, und welche deshalb in einem relativen Gegensatze zu den Bezeugungen der göttlichen Herrlichkeit stehen, deren Gebiet einerseits das Volk Gottes, andererseits der Himmel ist. Da nun in dem Inhalt des Psalms selbst der Schöpfungsbericht 1 Mos. 1 widerklingt, und von einer Anbetung des Gottes und Königs Israels unter allen Völkern weder prophetisch die Rede ist, noch geschichtlich (auch abgesehen von dem Widerklingen von V. 5 in Hiob 7, 17) die Rede sein kann, so ist es auch nicht zulässig, den Namen Jehovahs hier im engsten Sinne auf die bei den Israeliten gebräuchliche Benennung des Bundesgottes der Offenbarung zu beziehen, sondern man muß an die prächtigen und majestätischen Benennungen denken, mit welchen überall auf Erden die Menschen, auch da, wo sie das wahre Wesen Gottes noch nicht kennen, doch unwissend den wahren Gott preisen als den Gott, dessen Glorie ihnen vom Firmament herniederleuchtet. Hieraus ergibt sich zugleich, weshalb die Deutung einiger ältern Ausleger, „dessen Herrlichkeit über den Himmel ꝛc. von Engeln gepriesen wird", unhaltbar ist. Kurtz spricht sogar daneben vom „vollkommenen Sphärengesang der Himmelswelten", was ganz unhebräisch ist.

3. **Aus dem Munde.** Diese Spezialisierung erlaubt nicht, nur den allgemeinen Gedanken ausgesprochen zu finden, daß Gott auf Erden durch die schwächsten Werkzeuge und mit den geringsten Mitteln das Größeste ausführe und seine Herrlichkeit offenbare. Der Ausdruck, welcher nicht Umschreibung des Subjekts ist = aus dem Maße eines Knaben (Hofm.), hat eine offenbare Rückbeziehung auf den Namen V. 2b. Man könnte deshalb zunächst an die religiösen Kundgebungen der Kinder denken vom Lallen des Säuglings an, und dem Gebetsstammeln der Kindlein zumal unter dem Eindruck der Wunderpracht des Abendhimmels bis zum Bekenntnis des wahren Gottes im Munde der Jugend hin, zumal dreijährige Säuglinge in Israel gewöhnlich waren und das parallele hebräische Wort auf noch reifere Knaben hinweist, 1 Sam. 15, 3; 22, 19, welche Brot fordern, Klagel. 4, 4 und auf der Gasse spielen, Jer. 6, 11; 9, 20. In diesem Sinne macht auch Jesus Matth. 21, 16 Anwendung von unserer Stelle, und diese Anwendung liegt um so näher, wenn man mit Septuag. und vielen Auslegern עֹז als Lobpreisung auffaßt. Diese Bedeutung ist jedoch nur in gewissen Verbindungen möglich. Ursprünglich und eigentlich bedeutet dies Wort: Festigkeit, Macht, κράτος. Da nun auch ein „Gründen" derselben ausgesagt wird, so dürfte es doch dem Texte entsprechender sein, zwar nicht an den lebendigen Hauch des Neugebornen, den ersten Schrei des Säuglings (Umbr. u. a.), oder an den Mund als Organ des Saugens (Kimchi) zu denken, wodurch nur das Wunder des Daseins und der Erhaltung des Menschengeschlechts erwähnt würde, als vielmehr das Wunder der Sprachfähigkeit bezeichnet zu finden (Aben Ezra, Thol. u. a.), wohin auch Umbreit sich teilweise neigt, wenn er schließlich die Bewegung des Mundes zur Bildung des tönenden Wortes erwähnt. Es ist das Sprechen, wodurch sich der Mensch spezifisch

von den übrigen Bewohnern der Erde unterscheidet, und welches ganz besonders geeignet ist, als eine Streitmacht Gottes (Calv. u. a.) diejenigen zum Stillstand zu bringen, welche sich als Widersacher der Ehre Gottes, als Feinde der Anerkennung seiner Herrlichkeit auf Erden, als rachgierige Dränger des Volkes Jehovahs, sei es mit Worten oder mit Thaten, erweisen. Von einer Vernichtung derselben (manche Ausl. nach den alten Übersetzungen) spricht der hebräische Text nicht. Zu eng deutet Hitzig die ganze Stelle auf die einzelne Thatsache, daß die Amalekiter sich bei dem Überfall von Ziklag nicht wegen der Niedermetzelung, 1 Sam. 27, 8. 9, gerächt, sondern niemand umgebracht haben, 1 Sam. 30, 1 ff., was David nun auf Jehovahs Schutz zurückführe, welcher durch das Schreien der Kinder in der Seele des Nationalfeindes ein seine Wut bezähmendes menschliches Erbarmen erregt habe. Bei der messianischen Auffassung wird die Stelle gewöhnlich (Calov, Geier, Schmidt, J. H. Michaelis, Stier) auf die Gründung der christlichen Kirche und das Lob Gottes im Evangelium durch νήπιοι oder den Kindern an Geist ähnliche Leute bezogen.

4. **Wenn ich** u. s. w. Es ist nicht das Wenn der Bedingung אִם, sondern das der Zeit כִּי, von Stier irrig als Konjunktiv der Begründung („denn") aufgefaßt. — Der Nachsatz V. 5 bildet einen staunenden Ausruf demütig anbetender und getrost vertrauender Bewunderung der liebevollen und fürsorgenden Herablassung des Schöpfers zu dem Menschen, der mit enösch absichtsvoll als der Hinfällige bezeichnet ist. Die Rücksichtnahme auf die Schöpfung beginnt erst V. 6. Hier führen die Ausdrücke (sowohl die den Menschen bezeichnenden, als die, welche die göttliche Fürsorge für ihn beschreiben) zu deutlich auf die gegenwärtige Bezeugung der Güte Gottes an dem schon von andern Sterblichen abstammenden Menschen, als daß wir mit Hupfeld die Imperfekte hier als Präterita fassen und an den freien und festen Ratschluß der Liebe denken könnten, aus welchem die Schöpfung, speziell die des Menschen, hervorgegangen ist.

5. **Wenig mangeln an Gottheit.** Die folgenden Worte zeigen, daß der Psalmist die Herrscherstellung im Auge hat, welche dem Menschen als dem „im Bilde Elohims" Geschaffenen auf Erden zugewiesen ist, 1 Mos. 1, 26 f. An diese Gottbildlichkeit des Menschen ist also hier zu denken, die ihn zur Königsstellung unter den irdischen Geschöpfen befähigt. Die Verknüpfung des kausalen Piel von חסר mit dem Objekt durch מִן erlaubt nicht, den Psalmisten sagen zu lassen, es habe nicht viel gefehlt, und der Mensch sei Gott gleich gewesen. Er sagt, es habe nicht viel daran gefehlt, daß der Mensch zu jener Klasse von Wesen, welche Gott und die Engel umfaßt, d. h. zu den Elohim, gesetzt worden sei. Elohim kann allerdings bloß das Abstraktum: Gottheit ausdrücken (Hengstenberg, Hupf.), aber in dieser Beschränkung mit Ausschluß der Engel (Hitzig) würde ein nicht ganz zutreffender Sinn entstehen. Da nun Ps. 82, 1. 6; 97, 7. 9 ein umfassenderer Gebrauch des Wortes Elohim vorliegt, und dasselbe ohne Artikel zuweilen bloß etwas Überirdisches bezeichnet, 1 Sam. 28, 13; Sach. 12, 9, so hat man hier wohl Ursache, schon der Deutlichkeit wegen eine Gattungsbezeichnung eintreten zu lassen. Wenn nun Gott machte, daß dem Menschen ein weniges von dem mangelte, was die Elohim als solche haben, so kann dies Mangelnde schwerlich etwas anderes sein, als die Immaterialität (Kimchi, Del.). Unzulässig ist es jedoch, mit den alten Übersetzern und Rabbinen bloß an Engel zu denken, oder gar nach Septuag. das „wenig" = eine kurze Zeitlang zu nehmen, woraus dann bei der messianischen Auffassung die Beziehung dieser Stelle auf den Stand der Erniedrigung, sowie die des folgenden Versgliedes in futurischer Fassung auf den der Erhöhung Jesu Christi entstanden ist, s. zu Hebr. 2, 6 ff. Die Zeitwörter sind sämtlich Imperfekta, was darauf hinweist, daß diese Eigentümlichkeiten seit der Schöpfung ungeachtet des Falles dem Menschen erhalten sind, und zwar, wie die Verknüpfung von V. 6 mit V. 5 durch Vav cons. zeigt, infolge göttlicher Liebeserweisung. Nur im zusammenfassenden Schlußsatze V. 7b steht das Perfektum, den festen Bestand und die bestehende Ordnung (Hupfeld) ausdrückend. Ebendeshalb liegt die Anwendung auf Christi Reich, 1 Kor. 15, 27, nahe. „Gerade aus der Tiefe dieses Bewußtseins, wie klein der Mensch Gott gegenüber erscheine, steigt der Glaube an die Liebe des himmlischen Vaters empor, der des schwachen Menschensohnes nicht vergißt, den er ins Dasein gerufen" (Umbr.).

6. **Schafe.** Im Hebräischen ist ein Wort gesetzt, und zwar in einer nur poetischen Form, welches das kleine Heerdenvieh, namentlich Schafe und Ziegen, bezeichnet. Gleichfalls in poetischen Formen treten die folgenden Ausdrücke auf, welche in steigender Erweiterung des Gesichtskreises den Blick über das ganze Herrschaftsgebiet des Menschen führen. Böttcher bezieht wegen des allerdings auffallenden Singulars V. 9b auf den Menschen, welcher

durch die bewegliche Meeresflut Bahnen führt. Früher schon so Aben Ezra und Kimchi.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Gemeinde bekennt sich zu dem geoffenbarten Gotte als zu ihrem Herrscher und hofft, daß der Name, in welchem Gott sich selbst nach seinem wahren Wesen kundgethan hat, einst in allen Landen wird verkündigt und auf der ganzen Erde wird als herrlich gepriesen werden. Aber sie erkennt auch an, daß bei allen Völkern die religiösen Empfindungen sonderlich durch den Anblick des gestirnten Himmels geweckt, und daß deshalb überall die herrlichsten Namen dem göttlichen Wesen gegeben werden, dessen Majestät vom Firmament herniederleuchtet.

2. Unter den geschaffenen Wesen ist es aber auf Erden sonderlich der Mensch, dessen Gott sich zum Werkzeuge seiner Mitteilung und zum Organ seiner Offenbarung bedient. Er hat demselben die Sprachfähigkeit verliehen, und dadurch schon in der kleinsten Kinder Munde sich jene Macht bereitet, welche zur Widerlegung von Widersachern der Gemeinde Gottes und zur Ausbreitung seines wahren und heiligen Namens die geeignetste ist, die Macht der Rede, insonderheit des von Gott gewirkten und von Gott zeugenden Wortes. Hierdurch wird einerseits der Mensch von allen andern irdischen Geschöpfen unterschieden und in eine eigentümliche Beziehung und Stellung zu Gott gesetzt; anderseits ist das entsprechende Mittel gegeben nicht bloß zu religiösen Mitteilungen überhaupt, sondern zur Überwindung der Naturvergötterung durch den Offenbarungsglauben.

3. In Vergleich gestellt mit den prachtvollen Himmelserscheinungen kann der Mensch als sehr geringfügig und unbedeutend erscheinen; aber als Gegenstand der göttlichen Fürsorge betrachtet, tritt sein Vorzug vor allen Kreaturen ins Licht, und er soll dessen dankbar eingedenk sein und sich bei aller ihm verliehenen Hoheit in der rechten Demut erhalten durch das Bekenntnis seiner Hinfälligkeit und seiner Abstammung von Menschen adamitischen Geschlechts.

4. Allein, wenn auch im Bilde Adams geboren, ist der Mensch doch zum Bilde Gottes erschaffen, und hat infolge dessen etwas an sich, was Anlaß gibt, ihn beinahe zu der Gattung der überirdischen Wesen zu rechnen. Dies ist des Menschen vernünftig-sittliche Natur. Durch dieselbe hat er eine Beschaffenheit, welche ihn fähig macht zur Erreichung seiner Bestimmung, als ein Abbild der Herrlichkeit und Majestät Gottes ein Herrscher zu sein über die ihn umgebende Welt. Die rechte Erfüllung dieser Bestimmung weist aber aus dem alten in den neuen Bund.

Homiletische Andeutungen.

Wer recht herrschen will, muß Gott recht dienen. — Der Widerspruch zwischen der göttlichen Bestimmung und der gegenwärtigen Beschaffenheit des Menschen: woher er kommt und wie er zu beseitigen ist. — Die Verherrlichung des Namens Gottes in der Gemeinde und durch die Gemeinde auf der ganzen Erde. — Der Mensch ist gleich der übrigen Welt Gottes Werk, aber er ist bestimmt zum Herrscher über die Welt als Abbild der göttlichen Herrlichkeit und Majestät. — Der Mensch gehört zweien Welten an, der sichtbaren und der unsichtbaren; daraus erwächst ihm eine große und schwierige Aufgabe; laßt uns sehen, was die Erfüllung derselben hindert und was sie fördert. — Die hohe Stellung und Würde, welche Gott dem Menschen unter den Kreaturen gegeben, legen demselben Verpflichtungen auf, die er nur als Glied der Gemeinde Gottes erfüllen kann. — Kein Mensch ist für den Dienst Gottes zu gering, schwach, arm und klein; Gott macht schon aus den kleinsten Kindern Rüstzeuge seiner Gnade und Werkzeuge seiner Macht. — Was Gott schon an den Säuglingen thut, offenbart seine Herrlichkeit mehr, als die Pracht der Gestirne. — Wir dürfen nicht bloß an die Krone des ewigen Lebens, sondern müssen auch an die Dornenkrone und an die Krone der Gerechtigkeit denken.

Starke: Anfang und Ende dieses Psalms stimmen überein; sollte es Gott unmöglich sein, es mit dem Anfang und Ende der Kirche Neuen Testaments auch so zu halten? — Je mehr wir uns unserer Unwürdigkeit mit Scham und Demut erinnern, desto größer und herrlicher werden uns die Gnadenwohlthaten Gottes in Christo. — Jesus hat die Oberherrschaft über alle Kreaturen, die Adam verloren hatte, wieder erworben und schenkt sie den Seinigen, daher sie alle Geschöpfe in göttlicher Ordnung mit gutem Gewissen gebrauchen dürfen, 1 Kor. 3, 21 f.; 1 Tim. 4, 4. — Das Evangelium hat den Namen des gnädigen Gottes in allen Landen der Welt verherrlicht, der unter dem Gesetz kaum im gelobten Lande etwas bekannt war. — Luther: Was Adam empfangen hat im Paradies (1 Mos. 1, 26), dasselbe wirft hier David auch unter Christum. — Selnekker: Die Kinderlehre ist die allerbeste Lehre. — Gott redet und predigt selbst, wenn ich sein Wort lauter und rein höre. — Wer sich rühmen will, der rühme sich des Herrn. — Oetinger: Das Geheimnis der Größe in dem schwächsten und kleinsten Kinde. — Richter Hausbibel: Auf Erden und von der Erde aus wird Gott verherrlicht. — Vaihinger: Gottes Herrlichkeit in Natur und Menschenwelt.

— Taube: Alle Erkenntnis und Anbetung Gottes hat ihre erste und letzte Wurzel im Namen Gottes. — Umbreit: Humanität ohne Religiosität wird zur Brutalität. — Diedrich: Das ist des Frommen Freude, welchen herrlichen Namen sich Gott in allen Landen durch sein Walten gemacht hat.

Psalm 9.

1. Dem Vorsteher; ʿal-mûth labbēn (s. Einl. § 12); Psalm von David.
2. Danken will ich Jehovah mit meinem ganzen Herzen,
   Erzählen alle deine Wunderthaten,
3. Frohlocken und jubeln über dich,
   Singen deinem Namen, o Höchster,
4. Beim Weichen meiner Feinde nach rückwärts,
   Da sie straucheln und vergehen vor deinem Antlitz.
5. Denn du hast durchgeführt mein Recht und meinen Handel,
   Bist hingesessen auf den Stuhl ein gerechter Richter;
6. Hast gescholten die Heiden, vertilgt den Frevler,
   Ihren Namen ausgelöscht für immer und ewig.
7. Der Feind — vernichtet zu Trümmern auf immer;
   Und Städte hast du entwurzelt; verloren geht ihr Andenken, ja sie.
8. Aber Jehovah thronet auf ewig;
   Aufgestellt hat er zum Gericht seinen Stuhl,
9. Und er wird richten den Erdkreis in Gerechtigkeit,
   Und Recht sprechen den Nationen in Geradheit.
10. Werde denn Jehovah eine Burg dem Bedrückten,
    Eine Burg zu Zeiten der Drangsal!
11. Und mögen auf dich trauen, die deinen Namen kennen!
    Denn du verlässest nicht die nach dir fragen, Jehovah.
12. Singt dem Jehovah, der auf Zion thront,
    Verkündet unter den Völkern seine Thaten!
13. Weil der Bluträcher jener gedacht hat,
    Nicht vergessen das Geschrei der Leidenden.
14. Gnädig sei mir, Jehovah! Siehe meinen Druck von meinen Hassern,
    Emporheber mein, (der du mich emporhebst) von den Thoren des Todes!
15. Auf daß ich verkündige all deinen Ruhm,
    In den Thoren der Tochter Zions juble über deine Hülfe.
16. Es versanken Heidenvölker in selbstgemachte Grube,
    Im Netz, das sie verborgen, fing sich ihr Fuß.
17. Kund that sich Jehovah; Gericht hielt er,
    In eigner Hände Werk verstrickend den Frevler. (Saitenspiel) Selah!
18. Rückkehren müssen Frevler zur Hölle,
    Alle Heiden, die Gottesvergessenen.
19. Denn nicht auf immer wird vergessen sein der Arme,
    Die Hoffnung der Gedrückten verloren sein auf ewig.
20. Steh auf, Jehovah! Nicht erstarke der Mensch!
    Gerichtet werden mögen Heiden vor deinem Angesicht!
21. Lege, Jehovah, Schrecken auf sie!
    Mögen erfahren die Heiden, daß „Mensch“ sie sind. Selah!

Exegetische Erläuterungen.

1. **Inhalt und Charakter.** Ein Danklied (V. 2. 3) nach Siegen (V. 4) über Heidenvölker durch Gottes Gericht (V. 5—7) in Zuversicht auf seinen bleibenden Schutz für die Unterdrückten (V. 8—11); daher die Frommen zu danken (V. 12. 13) und in aller Not zu Gott zu flehen haben (V. 14. 15); das richterliche Walten Gottes erwirkt der Feinde schließlichen Untergang und der Leidenden Rettung (V. 16—19); daher die Bitte (V. 20. 21), welche die noch immer gefährliche Lage des Psalmisten und seines Volkes zu erkennen gibt. Solche Situation ist freilich für das israelitische Volk die meiste Zeit über vorhanden gewesen (Hupf.), aber hieraus folgt nicht, daß dieselbe eine bloß supponierte (Hengstenb.) gewesen sei. Wenn die dankbare Erinnerung auch (V. 2) die ganze Reihe früherer Wohlthaten umfaßt, so weist doch V. 7 auf eben Geschehenes hin und zwar auf große Niederlagen eines auswärtigen Feindes nach schwerer Bedrängnis Israels, die auch noch nicht völlig verschwunden ist. Zu einem Herabgehen in die Zeiten nach dem Exil (Ew.) ist keine hinreichende Veranlassung, noch weniger in die Makkabäischen Zeiten mit Beziehung auf den Tod des Judas Makkabäus (Venema). Im Exil selbst (Ferrand.) kann der Psalm nicht entstanden sein wegen der „Thore der Tochter Zions“ (V. 15); und zu früh darf man ihn nicht setzen, weil V. 12 Zion schon als Jehovahs Sitz erwähnt ist. Hiermit fällt, von anderem abgesehen, die Beziehung auf den Tod Goliaths (Chald. u. a.) oder Absaloms (Ruding.) oder Nabals (Grot.). Maurer denkt an den König Hiskia als Verf. nach Befreiung von Sanheribs Belagerung; de Wette verweist mit Beziehung auf Jes. 33 auf die assyrischen Zeiten; die meisten aber bleiben bei David und zwar entweder ohne nähere Zeitbestimmung (Dathe, Knapp, Rosenm.), oder mit Hinweisung auf den ammonitisch-syrischen Krieg (Mich., Muntinghe u. a.) oder am besten auf die Kriege mit den Philistern seit 2 Sam. 5, 7 (Hitz., Del.). Als Zeichen einer in die früheste Zeit der Psalmendichtung fallenden Entstehung führt Hitzig die rauhe, abgebrochene Sprache, die Gedrungenheit des Ausdrucks, Eigentümlichkeiten des Sprachschatzes und der Formenbildung an; hebt manche Ähnlichkeit mit entschieden davidischen Psalmen durch die treffende Bemerkung hervor, daß wir sowohl den Sprach- als den Ideenkreis Davids nicht allzu enge ziehen dürfen (vergl. 2 Sam. 1, 19—27; 7, 18—29; 23, 1—7); und bemerkt, daß wir der alphabetischen Anordnung der Verse zwar vor dem Zeitalter Jeremias sonst nirgends begegnen, daß aber das Ordnen nach der Konsonantenfolge hier sehr frei gehandhabt werde und nicht durchgeführt sei; ein Späterer würde nicht gewagt haben, so ungezwungen sich gehen zu lassen. Der Psalm schließt so vollständig in sich ab und hat bei manchen starken Ähnlichkeiten mit dem folgenden Psalm doch einen so wesentlich von demselben verschiedenen Ton, daß die teilweise Fortführung der in unserem Psalm nur bis K. gelangten alphabetischen Anordnung in dem namenlosen Ps. 10 nicht berechtigt, beide Psalmen als die erst später auseinander gekommenen und überarbeiteten Teile eines ursprünglich in sich zusammenhangenden und alphabetisch geordneten Liedes zu betrachten (obgleich sich erhebliche Gründe dafür angeben lassen, am genauesten von Hupf. und von G. Baur zu de W. dargelegt) oder gar nach Septuaginta und Vulgata zu einem Psalm wieder zu vereinigen (Ewald, Krahm., Sachs). Einen Versuch, auch in der deutschen Übersetzung die alphabetische Ordnung des Hebräischen auszudrücken, hat Delitzsch gemacht; es würde aber dem Zweck der Deutlichkeit den wir verfolgen, Abbruch thun, wenn wir ihn aufnehmen wollten. Es bleibt nur zu bemerken, daß die den Psalm einleitende und seinen Inhalt ankündigende Strophe auch denselben Anfangsbuchstaben A in allen vier Zeilen hat; daß eine Strophe in D ganz fehlt; auch eine mit H, wenn nicht dies in dem heiligen Gottesnamen (V. 8) steckt (Hupf.); und daß die Schlußstrophe ein qôf statt kaf hat.

2. **Beim Weichen.** Sämtliche alte Übersetzer nehmen das ב zeitlich und zwar = wenn im Vordersatz, wozu dann das zweite Versglied den Nachsatz im Futurum bilden soll. Die meisten Ausleger jedoch finden Gegenstand und Grund der Freude angegeben = darüber daß, drücken aber den Infinitiv, an dessen Stelle sogleich Imperfekta treten, in der Regel durch Perfektum aus, wodurch das Band etwas gelockert wird, welches die Thatsache des Sieges mit seiner Feier im Psalm doch aufs engste verknüpft. Die Perfekta in V. 5—7 in ihrem Gegensatze zu dem Imperfektum V. 8 ff. beweisen jedoch, daß Gottes Gericht nicht erst von seiner Gerechtigkeit erwartet wird (de W. und die Älteren, welche auch diesen Psalm messianisch deuten), sondern schon gehalten ist (Hupf. u. a.). Es ist hier auch nicht vom ewigen Thronen Gottes auf seinem himmlischen Königssitz wie V. 8 a die Rede, sondern von einer geschichtlichen und zwar richterlichen That dieses ewig alles beherrschenden Gottes, zu deren Vollstreckung er sich hingesetzt hat (V. 5 b) auf den Richterstuhl, den er aufgestellt hat (V. 8 b) und von welchem aus er auch in Zukunft (V. 9) über alle Völker Gericht halten und Recht sprechen wird.

3. **Der Feind.** Als Kollektiv mit dem Plural des folgenden Zeitwortes zu verbinden, bei welcher Konstruktion die folgenden Worte entweder als Apposition (de W.) oder als Akkusativ der Wirkung zu nehmen sind (Hupf.).

Die meisten alten Übersetzungen haben nach einer anderen Punktation, die sich noch in einigen Kodices findet, Schwerter statt Trümmer. Nach einigen Kodices müßte auch übersetzt werden: Städte hast du verlassen. Unberechtigt aber ist die Übersetzung: Feinde statt Städte. An dem Schluß des Satzes ist ungeachtet des schon voraufgegangenen Suffixum noch das Pronomen gesetzt. Der dadurch auf die Städte gelegte Nachdruck deutet an, daß ihr Verschwinden aus der Geschichte infolge göttlichen Gerichtes zulässig ist, obwohl es am wenigsten erwartet wurde. Die verschiedenen unhaltbaren Erklärungsversuche dieser ganzen, mit mancherlei Schwierigkeiten behafteten Stelle s. bei Rosenmüller. Ganz abweichend erklärt Hitzig: o Feind! ein Ende haben die Schmähungen für immer; und die Städte, so du verließest, vertilgt ist von ihnen das Gedächtnis für immer.

4. **Burg** wörtlich Höhe, als Zufluchtsstätte, in der man den Feinden entrückt ist. Bedrückt wörtlich zertreten, zerrieben, aber stets nur im bildlichen Sinne. Drangsal wörtlich Abgeschnittensein teils als Ausschließung, Sperre, teils als Einengung, Klemme (Hupf.). Die Lesart (V. 13) schwankt wie meistens zwischen עֲנִיִּים und עֲנָיִים. Hupfeld sucht gegen Hengstenberg darzuthun, daß kein Unterschied des Sinnes sei. Delitzsch hält aber daran fest, daß ersteres Wort den im Zustand der Gebeugtheit durch Leidenswiderfahrnisse, letzteres den im Zustand innerer Beugung d. i. der Demut und Sanftmut Befindlichen bezeichne.

5. **Gnädig sei mir.** Im Hebräischen malerisch in einer nicht zusammengezogenen Form des gewöhnlich zusammengezogenen Wortes. Viele Ausleger, auch Delitzsch und Hitzig, finden in V. 14. 15 das Gebet der V. 13 erwähnten Dulder; andere lassen mit Calvin hier den zweiten Teil beginnen, das Gebet um Hülfe, wozu das frühere den Grund gelegt; noch andere erklären mit Rudinger das Gebet aus einem Gefühl noch vorhandener Not im plötzlichen Wechsel der Stimmungen hervorbrechend.

6. **In den Thoren der Töchter Zions.** Diese stehen den Thoren des Todes entgegen (Calv.); aber die Tochter Zions ist nicht das himmlische Jerusalem oder genauer dessen Einwohnerschaft. Städte und Völker wurden nämlich im Altertum gern weiblich personifiziert, bald als Jungfrauen, bald als Mütter, deren Tochter dann das jedesmalige Geschlecht der Einwohner ist. Es kann jedoch auch das kindliche Verhältnis des Volkes zu Gott, parallel dem Ausdrucke: „Sohn“ in Betracht kommen, in welchem Falle zu übersetzen ist: Tochter Zion, wie Jes. 37, 22. In den Thoren heißt nicht: innerhalb der Stadt, im Tempel (Hengstenb.), sondern öffentlich, vor großer Versammlung, unter zahlreichem Volk. Hupfeld hat vortrefflich gezeigt, daß die Thore, als Ort der Volksversammlungen und Schauplatz aller Öffentlichkeit, nicht bloß als lärmender Markt zu denken sind, sondern auch höheren Angelegenheiten gewidmet waren.

7. **Es versanken** wörtlich „wurden untergetaucht“. Nimmt man die Perfekta als prophetische (Calvin, de W., Hengstenb.), als wäre hier in Zuversicht der Erhörung der vorhergehenden Bitte gesprochen, so verwischt man den Gegensatz zu den Imperfektis der folgenden Strophe. Achtet man hierauf, so kann man entweder einen bloßen Erfahrungssatz als Grundlage der Überzeugung von der Zukunft (Hupf.) oder eine Bezugnahme auf die jüngste historische Vergangenheit ausgesprochen finden (Del.).

8. **Rückkehren.** Dieser Begriff ist nach Hupfeld, Delitzsch, Hitzig von dem שׁוּב nicht abzulösen. Aber wenn Hupfeld schließlich meint, daß es am einfachsten sei, den Begriff des Wieder hier mit J. H. Michaelis nicht auf den Ort, wohin sie gehen, sondern auf den Zustand, den sie verlassen, nämlich auf das Leben, das sie wieder verlieren, zu beziehen, so fällt nicht bloß ein Teil seiner Polemik gegen Hengstenberg u. a., sondern der am schärfsten von Hitzig betonte Grundgedanke seiner sprachlichen Bemerkung geht verloren, daß die Heiden dahin zurückkehren müssen, woher sie gekommen sind. Da nun der Scheol als dieser Ort genannt ist, so kann der Ausdruck nicht völlig gleich sein dem: Wieder zum Staube werden, ins nichts zurücksinken. Es wird ein Blick auf einen schauerlichen Zustand nach dem Tode gelenkt, der mit den Gerichteten eine innere Verwandtschaft hat. Nicht ihre physische Abstammung oder ihre geschichtliche Herkunft wird angegeben, sondern ihre Heimat oder das Gebiet, dem angehörig sie im irdischen Leben sich bewiesen haben.

9. **Schrecken.** Die meisten nehmen מוֹרָה als orthographische Variante von מוֹרָא, so daß an den Gottesschrecken (1 Mos. 35, 5) zu denken ist. So schon Chald. und Aquil. Dagegen übersetzen Septuag., Syr., Vulgata nach der Punktation מוֹרֶה = Gesetzgeber, Lehrer. Mit R. Isaki aber fassen A. Schultens, J. H. Michaelis u. a. das Texteswort ach Richt. 13, 5 und öfter als Scheermessern und denken an Abscheeren des Bartes als höchste Beschimpfung. Hitzig endlich glaubt, daß שִׁמּוּרָה ursprüngliche Lesart sei = setze ihnen eine Wacht, als Veranstaltung, welche sie hindert, sich zu rühren = Schranke. (In der ersten Ausgabe seines Kommentars betrachtete er das fragliche Wort als eine Nebenform von תּוֹרָה und nahm dies = חֹק, vergl. Hiob 14, 13; Jer. 5, 22, um denselben Begriff der Schranke zu gewinnen. Auch Symmachus hat *νόμον*, aber wohl in dem Sinne: gib ihnen Weisung). — Der Singular אֱנוֹשׁ ist hier nicht Kollektiv, sondern hebt die Hinfälligkeit als das Charakteristische des Menschen in seinem Gegensatze gegen Gott hervor.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Wer etwas erlebt und erfahren hat von den Wunderthaten des Herrn, den drängt es auch, davon zu erzählen. Wohl ihm, wenn solches mit Dank und mit Freuden geschehen kann! Denn es ist der Wille Gottes, daß ihm auch öffentlich die gebührende Ehre gegeben und daß sein Name unter allen Völkern verkündigt werde, auf daß auch die Heiden mit ihm bekannt werden. Denn Gott richtet den Erdkreis und alle, die darin wohnen; aber errettet auch alle, die sich zu ihm bekehren. Darum fürchte sich die Welt, aber die Gemeinde juble; ihre Hoffnung wird nicht zu schanden werden, wenn ihr Glaube nur nicht wankt. Denn die zeitlichen Gerichts- und Rettungsthaten Gottes sind nur Vorspiele dessen, was am Ende der Tage geschehen wird.

2. Gott schiebt nicht bis ans Ende der Welt Gericht und Rettung auf, wenn auch Zeiten der Drangsal für die Frommen kommen und Tage scheinbarer Siege für deren Feinde. Er richtet schon innerhalb der Geschichte einzelne und Völker, daß ihre Spur auf Erden vertilgt und ihr Name vergessen wird. Desgleichen rettet, segnet und erhebt er andere, die ihre Zuflucht zu ihm nehmen und ihre Zuversicht auf ihn setzen. Damit sie ihn finden können und kennen lernen, dazu hat er Stätten seiner Offenbarung, Orte und Handlungen der Segnung, Mittel der Gnade und des Heiles auf Erden angeordnet und dargeboten, wie er auch seinen Gerichtsstuhl mitten in die Welt hineinsetzt und es die Leute erfahren läßt, daß er durch sein Thronen im Himmel nicht von den Menschen geschieden ist. Was jedoch die Menschen bei der letzten Entscheidung zu erwarten haben, das wird dadurch angedeutet, daß der Name derer, die der Strafe Gottes verfallen, ausgelöscht werden soll immer und ewig, und daß sie selbst nicht bloß sterben, sondern in die Unterwelt als in ihre Heimat zurückgeschickt werden sollen, indes die Frommen aufgerichtet werden von den Thoren des Todes und ihr Leben als ein aus Gnaden gerettetes in der Gemeinde zur Darstellung bringen und dadurch die Gemeinschaft mit dem lebendigen und ewigen Gott des Heils noch befestigen und vertiefen.

3. Von Auferstehung und ewigem Leben ist hier nichts direkt ausgesprochen; nur die Grundlagen und Voraussetzungen eines solchen Glaubens werden gelegt und zugleich negativ darauf hingewirkt, indem die Hinfälligkeit des Menschen als das ihm von Geburt und Natur eigene Merkmal betont, das Nichtige und das Vernichtende seiner Empörung gegen Gott hervorgehoben und die ganze Schilderung der Behandlung des Frevlers durch Gottes richterliches Walten auf eine Scheidung von Gott führt, die im geistlichen Tode begonnen und im zeitlichen durch Gottes Strafgerechtigkeit herbeigeführten Tode sich fortgesetzt hat und deren Ende noch nicht angegeben, auch nicht abzusehen ist, auf welches aber eine schauerliche Perspektive geöffnet wird. — Haec est continua fidei in hac vita exercitatio, gratias agere de victoria, et misericordiam implorare, ut vincas (Bugenh.).

Homiletische Andeutungen.

Die Strafgerichte Gottes sind ebenso untrüglich als unvermeidlich; ebenso schrecklich als gerecht; ebenso wohlthätig als unentbehrlich. — Der Arm des Herrn stößt in gerechtem Gerichte die Gottvergessenen zur Hölle und hebt von den Thoren des Todes zum Leben in seiner Gemeinde diejenigen aus Gnaden empor, die ihre Zuflucht zu ihm voll Glauben nehmen. — Die Empörung der Menschen gegen Gott und dessen heilige Ordnungen ist nicht minder thöricht als frevelhaft; jedoch ebenso strafbar als ohnmächtig und frech. — Gott ist wesentlich Nothelfer; darauf gründe dein Vertrauen in jeder einzelnen Not. — Gott vergißt selbst diejenigen nicht, die ihn vergessen; wie sollte er derer nicht gedenken, die ihn täglich anrufen? — Es ist auch frommen Leuten gut, an Tod, Gericht und Hölle erinnert zu werden. — Die zeitlichen Folgen der Sünde sind oft schon schwerer, als daß ein Mensch sie tragen kann; wenn er sie aber als wohlverdiente Strafen des gerechten Gottes anerkennt und hinnimmt, so kann der Schrecken, der ihn über die Gerichte Gottes befallen hat, heilsam für ihn werden, wo nicht, so wird der Tod ihm keine Erlösung bringen. — Was der Herr im stillen Gutes an dir gethan hat, mögest du öffentlich bekennen und in der Gemeinde ihm dafür danken. — Herzensdank und Lobgesang stimmen gut zusammen; der erstere verbindet den Menschen enger mit Gott; der andere er-

bauet die Gemeinde und macht den draußen stehenden aufmerksam auf die Wunder des Herrn. — Wen Gott rettet aus Lebensgefahr, den will er noch gebrauchen für sein Reich und in seiner Gemeinde.

Starke: Einer demütigen Seele sind alle Wohlthaten Gottes lauter Wunder; denn es ist eine unbegreifliche Gnade, daß Gott der Herr den Unwürdigsten so viele Barmherzigkeit leiblich und geistlich mit wunderbarer Weisheit und Treue erzeiget. — Das Kennzeichen einer heiligen und gottgefälligen Freude ist, wenn Herz und Mund voll Dankbarkeit und Loben Gottes sind. — Gott streitet für die Seinen, und wer wider sie streitet, der streitet wider Gott selbst. — Die Feinde der Kirche können durchaus nicht durch Menschen oder menschliche Kraft, sollen allein durch Gottes Allmacht bezwungen werden; denn sie sind Bundesgenossen des gewaltigen Fürsten der Finsternis; daher gehört dem Herrn ganz allein die Ehre solchen Sieges — Wo alle Gottesfurcht hinweg ist, da folgt Verwüstung; der Fluch drückt ein solch Land und verzehret es wie Feuer. — Weil Gott ewiglich bleibt, so werden auch die ewiglich bleiben, die auf Gott trauen und ihre Hoffnung auf Gott setzen. — Wer den Namen des Herrn recht lebendig kennt, dem kann's nimmermehr an Hoffnung und Glauben fehlen. — Große Freundlichkeit Gottes, daß er bei den Gläubigen wohnet! große Treue, daß er fragt nach dem Blut derer, die unterdrückt sind, und ihr Schreien nicht vergißt! — Das geistliche Zion ist an keinen Ort in der Welt gebunden, und also wohnt der Herr allenthalben, wo Gläubige sind, kann auch allenthalben angebetet und gelobet werden. — Wenn ein Mensch nur allein die Gnade, die an ihm selbst geschehen ist, erzählen will, so hat er Materie genug, Gott täglich und ohne Unterlaß zu preisen. — Es ist eine große Blindheit in der Gottlosen Herzen, daß sie meinen, Gott frage nichts danach, was man auf Erden thue. Des Menschen eigene Worte, die er im Unglauben redet, und was er sonst wirkt, sind ihm Stricks und Gerichts genug. — Gottvergessenheit ist die Quelle aller Gottlosigkeit, folglich auch des ewigen Verderbens. — Luther: Das ist wahrlich eine neue Art und Geschlecht der Menschen, das da unter dem Tode lebet und unter den Leiden sich freuet. — Selnekker: Wer nicht in der Not gesteckt hat, meinet leicht, der Glaube sei ein erdichteter Wahn, der auf der Zunge steht. Aber wer in die Schule kommt, da David innen gewesen, der wird sich wohl eines anderen besinnen. — Der Elende leidet wohl, aber lange ist nicht ewig. — Arndt: Wider große Gewaltthaten soll man beten und mit der Stärke des Geistes und Glaubens dawider streiten, so wird der Sieg folgen. — Baumgarten: Wer Gott loben und rühmen will, der mache sich mit Gottes Werken bekannt. — Wie Gott von alters her ein Richter gewesen ist, also bleibt er's noch ewiglich. — Frisch: Der Kinder Gottes Freistatt ist der göttliche Gnadenschoß. — Herberger: Dank ist der beste Tisch-, Haus-, Kirchen- und Stadt-Klang; er wird auch der ewig währende Himmelsklang sein. — Gottes gnädige Gaben sind lauter unverdiente Wunder. — Ungerechtigkeit verwüstet Land und Leute. — Böser Rat ist niemandem schädlicher als dem, der ihn ausgeheckt hat. — Oetinger: Zion ist zwar gering und arm, aber doch wohnt Gott allda. — Richters Hausbibel: Wunderbar ist, daß neben und während der Not von Verfolgern doch gleichzeitig das Reich Gottes unter den Völkern soll ausgebreitet werden. — O. v. Gerlach: Bei der lebendigen Erinnerung an die Thaten des Herrn für sein Volk tritt auch die Bestimmung seines Reiches, dereinst die ganze Welt zu erfüllen, vor seine Seele. — Tholuck: Das ist bei allen unsern Siegen die rechte Art zu triumphieren, daß wir in Gott fröhlich sind und den Namen des Allerhöchsten loben. — Taube: Dank und Bitte sind die beiden Stücke, innerhalb deren, wie zwischen zwei auf- und niedergehenden Hebeln, sich die ganze streitende Kirche Gottes und jedes den guten Kampf kämpfende Christenherz auf Erden bewegt. — Zum rechten Dankopfer gehört 1) das ganze und nicht das halbe Herz; 2) die Demut, der alle Wohlthaten Gottes als unbegreifliche Gnade, als lauter Wunder erscheinen, wie sie es denn sind; 3) die keusche Treue, die nicht an der Gabe hängen bleibt, sondern stracks auf den Geber geht und in ihm allein ruht; 4) das erleuchtete Auge, das nach der Art der Gabe auch den rechten Namen des Gebers kennt und nennt.

Psalm 10.

1. Warum, Jehovah, stehst du in der Ferne,
   Verhüllest [deine Augen] in Zeitlagen der Bedrängnis?!
2. Durch Frevlers Übermut brennt der Gedrückte;
   Sie werden gefangen in Anschlägen, die sie [= jene] ersonnen.
3. Denn der Gottlose berühmt sich des Gelüstes seiner Seele;
   Und den Betrüger segnet er, verachtet Jehovah.
4. Der Frevler in seiner Hochnäsigkeit: „Nichts ahndet er";
   „Es ist kein Gott"; [so] alle seine Anschläge.
5. Stark sind seine Wege zu jeder Zeit;
   Himmelhoch sind deine Gerichte aus seiner Gegenwart;
   Alle seine Gegner — er bläst sie an.

6. Er spricht in seinem Herzen: „mit nichten werd' ich wanken,
   Auf Geschlecht und Geschlecht bin ich's, der nicht im Unglück [ist]."
7. Von Verwünschung ist sein Mund voll, von Trug und Schädigung,
   Unter seiner Zunge [ist] Unfug und Unheil.
8. Er sitzt im Hinterhalt der Gehöfte,
   In Verstecken mordet er den Unschuldigen,
   Seine Augen, auf den Erschöpften spähen sie.
9. Er lauert im Versteck wie der Löwe in seinem Dickicht,
   Lauert wegzufangen den Unglücklichen,
   Fängt den Unglücklichen weg, ihn fassend mit seinem Netz.
10. Er duckt sich, kauert,
    Und es fallen durch seine Starken die Armen.
11. Er spricht in seinem Herzen: „es vergißt Gott;
    Er verbirgt sein Antlitz, sieht nicht in Ewigkeit —."
12. Steh auf, Jehovah! Gott, erhebe deine Hand!
    Nicht vergiß die Gedrückten!
13. Warum darf lästern der Frevler die Gottheit,
    Sprechen in seinem Herzen: „nicht ahndest du?" —
14. Du saheſt; denn du — Mühsal und Kummer nimmst du wahr, es zu nehmen in deine Hand.
    Dir überläßt es der Machtlose;
    Dem Verwaisten bist du, ja du ein Helfer.
15. Zerbrich den Arm des Frevlers,
    Und der Böse — ahnde seinen Frevel, daß er nicht zu finden ist.
16. Jehovah ist König immer und ewig;
    Vergangen sind die Heiden aus seinem Lande.
17. Den Wunsch der Gedrückten hast du gehört, Jehovah!
    Machest fest ihr Herz, achtsam dein Ohr,
18. Recht zu schaffen dem Verwaisten und dem Bedrückten;
    Nicht fahre er fort noch zu schrecken den armen Mann von der Erde.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Charakter.** Die vier letzten Strophen (V. 12 ff.) beginnen nach der Reihe mit den vier letzten Buchstaben des hebr. Alphabets; V. 1 mit L. Die dazwischen liegenden 6 Strophen entsprechen der Zahl nach den betreffenden Buchstaben; diese sind aber nicht akrostichisch vertreten. Manche Ausleger sind deshalb geneigt, diesen Psalm, der keine Überschrift hat, aber manche sprachliche Ähnlichkeit mit dem vorhergehenden zeigt, auch als ursprünglich zu demselben gehörig zu betrachten, und zwar so, daß entweder die alphabetische Ordnung strenge durchzuführen noch weniger gelungen sei, als bei dem voraufgehenden Stück (die meisten), oder daß die jetzigen V. 2—11 ein später eingesetztes Stück an Stelle weggenommener akrostichischer Verse seien (Olsh.). Allein gerade dieses Stück hat eine sehr altertümliche Sprachfarbe und ist voller Dunkelheiten und Härten. Delitzsch möchte lieber bei Anerkennung des eigentümlichen und von dem vorigen stark abweichenden Inhalts an eine Nachbildung der Form des früheren Ps. 9 denken, weniger von David selbst, als von einem zeitlich ihm nahe stehenden Dichter. Aber wie erklärt sich dann, daß schon mit der zweiten Strophe die alphabetische Folge, die so absichtsvoll mit L anknüpft, aufgegeben und so spät erst wieder hervorgekehrt wäre? In der jetzigen Gestalt ist die Vereinigung mit Ps. 9 zu einem Psalm (wie bei Septuag.) unzulässig. Aber da auch die Verwandtschaft nicht zu leugnen ist und die gegen Schluß des vorigen Ps. ausgesprochenen, in Bitte und Aufforderung an Jehovah übergehenden Gedanken von dem gedrückten Zustande der Frommen, welche eine Zeitlang von Gott vergessen zu sein scheinen, hier eine klagende Ausführung finden, die erst mit V. 12 in Aufforderung Gottes zum Einschreiten übergeht und schließlich die Zuversicht der Erhörung (V. 17) ausspricht, so darf man wohl an die relative Zusammengehörigkeit eines Psalmenpaares (Hengstenberg) denken.

2. **Warum.** Über die Betonung als Oxyton., um dem Wort einen Halt und Nachdruck, besonders vor dem Namen Gottes, zu geben, s. Hupfeld. Die Frage ist nicht die nach der Ursache forschende, auch nicht die des Vorwurfs und Unwillens, sondern die klagende Frage des Verlangens nach thätlicher Bezeugung der richterlich hülfreichen Nähe Gottes. — Das Verhüllen ist hier nicht reflexiv ausgedrückt = sich verbergen, sondern aktiv, so daß man ergänzen muß: deine Augen (Jes. 1, 15) oder: deine Ohren (Klag. 3, 56).

3. **Brennt.** Es ist nicht die Hitze der Verfolgung gemeint (viele Rabb., Calv.), auch nicht die Zornglut (Hengstenberg), sondern das Angstfeuer (alle alten Übersetzungen und die meisten neuern Ausl.) der Drangsalshitze (Clauß, Stier). Der kollekt. Sing. ist im zweiten Gliede mit dem Plural vertauscht. Da das Subjekt nicht näher angegeben, so entsteht eine Unsicherheit, ob die Frevler bezeichnet werden als in ihren eigenen Listen gefangen oder die Gedrückten als gefangen in den von den Frevlern erdachten Anschlägen. Bei der erstern Auffassung nimmt man das Zeitwort als Optativ (Aquil., Hieron., Kimchi, Calv.) und parenthesiert wohl den Satz als vorausfliegenden Stoßseufzer (Rudinger). Die meisten Ausleger haben jedoch bei indikat. Fassung die zweite Ansicht nach allen übrigen alten Übersetzungen. Im folgenden wird diese kurze Angabe der Sachlage ausführlich dargelegt und dadurch das Recht der erhobenen Klage begründet.

4. **Segnet.** Hupfeld verteidigt diese von Chaldäer, Aben Ezra, Kimchi, Geier u. a. vertretene Auffassung, wonach das Subjekt im Zeitwort steckt und das den Satz beginnende Wort (welches nicht einen Geizigen oder Habsüchtigen oder überhaupt einen Menschen, der einen Gewinn macht, sondern einen Menschen, der, sei es mit List oder mit Gewalt, einen ungerechten Gewinn macht, bezeichnet) im Akkusativ steht. Einen ähnlichen Sinn gewinnen diejenigen, welche zwar das Substantiv als Subjekt, aber das Zeitwort passivisch (Septuag., Vulg., Syr., Mich. u. a.) oder reflexivisch (Hieron., Venem., Stier) nehmen, was grammatisch jedoch nicht zulässig ist. Andere betrachten das Substantivum als Subjekt und nehmen das Segnen entweder im bösen Sinn = fluchen, lästern (Gesen. de Wette nach Älteren) oder vermitteln diese im außertalmudischen Sprachgebrauch nicht nachzuweisende Bedeutung durch die allerdings nachgewiesene von: valedicere, Abschied nehmen, verlassen, entsagen (Rosenm., Ew., Köst., Del., Hitz.), während Hengstenberg und Hofmann erklären: er segnet, er schmähet, gleichviel ob das eine oder das andere. — Hinter Hochnäsigkeit ergänzt man „denkt" oder „spricht". Irrig nahmen frühere Ausleger die betreffenden Worte als Prädikat des Gottlosen und übersetzten: er fragt nicht nämlich nach Gott oder göttlichen Geboten; oder: er untersucht nicht; oder gar: er fragt nach nichts. Auch den folgenden Satz nahmen Ältere nach den Versionen im Sinn einer Aussage: es ist kein Gott in allen seinen Gedanken. Besser finden Michaelis, Rosenmüller u. a. nach Kimchi den Inhalt seiner Gedanken angegeben. Da jedoch der Text nicht von Gedanken, sondern von Anschlägen spricht und auch im voraufgehenden Satze nicht das Dasein, sondern die Wirksamkeit Gottes und zwar die richterliche von dem Gottlosen geleugnet wird, so erklären Hengstenberg, Hupfeld, Delitzsch nach Calvin und Venema genauer: „Nicht ist Gott" sind alle seine Anschläge, d. h. sie sind eine fortlaufende praktische Gottesleugnung.

5. **Stark.** Da in der ganzen Stelle der Wandel des Gottlosen, nicht aber sein Schicksal geschildert wird, so ist selbst die nach Chaldäer von den meisten befolgte Deutung von dem Gelingen seiner Unternehmungen nicht ganz zutreffend. Eher könnte man mit Luther und Geier an die Dauer und Beharrlichkeit seines schlechten Treibens denken; nur paßt dazu nicht recht der Beisatz „zu jeder Zeit". Dieser würde das täglich sich Gleichbleibende gut ausdrücken, wenn man mit Schröder (Comm. in ps. X. Gröning. 1754) nach dem Arabischen erklären dürfte: verdreht = krumm sind seine Wege. Im Hebräischen ist aber diese Bedeutung nicht nachweisbar; wohl aber die des Starkseins. Sollte hierdurch nicht im Gegensatz gegen jede Schwächlichkeit und gegen alles Leisetreten das rücksichtslose und nichts achtende und darum so gefährliche, so vieles und so viele niedertretende Hinschreiten des Frevlers zu seinen Zielen bezeichnet sein? — Die alten Übersetzungen geben lauter Irriges wegen falscher Etymologie.

6. **Er bläst sie an** könnte von Anschnauben in Zorn und Mordlust gesagt sein (Chaldäer), oder auch vom Wegblasen (Symmach., Calv., Hengstenb.) und Umblasen (Isaki, Flam., Vatab.); am besten ist die Deutung auf eine Gebärde der Verachtung (Syr., Hieron. und die meisten). — Das אִיר (V. 6b) hebt das liebe Ich des stolzen Narren hervor (Delitzsch). Andere übersetzen es mit „weil" oder suchen durch abweichende Punktation den Sinn zu gewinnen: Glück oder Unglück oder: glücklich nie im Unglück (Mich., Dathe, Köhler) oder verändern die Lesart (Olsh.). Hupfeld und Camphausen beziehen den Satz als Relativsatz auf das vorhergehende Wort: Geschlecht = welche ohne Unglück sind.

7. **Er duckt sich** u. s. w. Fortgesetzte Schilderung der Nachstellungen (Chald., Isaki, Vatabl., Ew., Olsh., Del.). Andere betrachten den Unglücklichen als Subjekt und übersetzen mit Aquila und Hieronymus „und zermalmt sinkt er nieder" (Rosenm., de Wette, Hengstenberg) oder fassen das Adjektiv selbst als Subjekt: der Bedrängte sinkt (Hupfeld). Seine Starken sollen nach Michaelis die Genossen des Frevlers sein, nach Hieronymus seine Kräfte oder nach den Rabbinen seine Glieder. Die meisten Ausleger denken speziell an die Klauen oder Zähne des Löwen. Andere nehmen mit Chaldäer und Calvin den Plural als Bezeichnung des Abstraktums Stärke. Hupfeld zieht das Verbum, da es im Singular steht, obgleich es sonst oft mit Plural des Substantivs verbunden steht, doch wegen der voraufgehenden Singulare zum vorhergehenden Satze = und fällt. Unentschieden läßt er dann, ob die Schlußworte einen Adverbialsatz bilden = durch seine Stärke die Armen; oder einen unabhängigen Satz = in seiner Gewalt sind die Armen.

8. **Zu nehmen, in deine Hand.** Die meisten denken an Einzeichnen in die Hand zur Erinnerung, einige nach Septuaginta, Syrer, Symmachus, Hieronymus an Übergeben zur Bestrafung, andere nach Chaldäer an die Bestrafung selbst als Zurückgeben mit der Hand. Hupfeld findet die Thatkräftigkeit und praktische Folge des göttlichen Wissens bezeichnet, als Übergang desselben zum Thun. — Über die ewige Königsherrschaft Jehovahs vergl. Sach. 14, 9; Dan. 7, 14; Offenb. Joh. 11, 15.

9. **Schrecken.** Das Wortspiel läßt sich im Lateinischen wiedergeben: ne terreat — homo e terra. Man kann auch übersetzen: trotzen (Sept., Hieron., Luth., Geier, Hengstenb.) oder: gewaltthätig sein (Mich.). Das Zeitwort steht absolut (Calv.), so daß man nicht mit Kimchi zu ergänzen braucht „sie". Weniger passend ist die Übersetzung: nicht ferner wird er (der Elende) fürchten den Menschen von der Erde (Aben Ezra); noch weniger die ganz abweichende Auffassung: Man oder er (der Frevler) wird nicht mehr schrecken den Menschen (= Elenden) aus dem Lande (Syr., Rosenm., de Wette). Die Erde ist hier allerdings nicht als der Stoff bezeichnet, aus welchem der enösch gemacht ist, sondern als der Boden seiner Heimat, von wo aus er sich frevelnd erhebt. Baur (zu de Wette) schlägt vor, die ersten Worte der letzten Zeile als Parenthese auf den Bedrängten zu beziehen = nicht sei er's fürder; die letzten Worte aber parallel der vorigen Zeile als Angabe der Art der göttlichen Hülfe zu nehmen = verscheuchend das Gesindel aus dem Lande. Böttcher will übersetzen: nicht möge bestürzt fliehen der Schwache aus dem Lande.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die Feinde des Frommen sind nicht bloß stark und listig, rücksichtslos, grausam, auf den Untergang ihrer Gegner eifrig bedacht, sondern auch ungläubig und gottlos bis zur Gottesleugnung. Aber wie sie auch wüten, spotten, lästern und in ihrer Selbstüberhebung freventlich über alle göttlichen Gebote sich wegsetzen, auch an allen menschlichen Ordnungen und Rechten sich vergreifen — Gott sieht, wie sie es treiben und wie seine Diener leiden; und Gott offenbart an beiden die Macht seiner Hand als der Gott, welcher König ist immer und ewiglich.

2. Ebendeshalb verläßt sich der Fromme mit Recht auf Gott; und dies bewahrt ihn vor Verzweiflung. Aber die Zeit, bis Gottes Hülfe erscheint, wird ihm oft sehr lang und das Warten wird ihm schwer. Wohl ihm, wenn er dann durch Gebet seine Hoffnung stärkt, sein Gottvertrauen belebt und sich zur Geduld in Leiden rüstet.

3. In der Angsthitze seiner äußern Drangsal und seiner innern Beklemmung mag der Fromme wohl auf Beschleunigung der Hülfe in Gott dringen; aber wenn auch die Stimme seiner Klage ertönen darf, so muß sie doch nicht eine Anklage gegen Gott einschließen, als säume derselbe ungebührlich, als lasse derselbe den Bedrängten ohne Ursache in längerer Gefahr, als verschließe er absichtlich Augen und Ohren gegen dessen Not und Gebet. Im Gefühl seiner Machtlosigkeit muß er sich und seine Sache ganz in Gottes Hände geben.

Homiletische Andeutungen.

Wer keinen andern Boden unter sich hat, als den der Erde, auf welcher er geht und steht, der mag sich wohl zu Zeiten in freventlicher Vermessenheit erheben und überheben, als sei kein Gott; er wird aber bald genug gestürzt werden durch den ewigen König, den er lästert und leugnet. — Mancher redet von Gott, handelt aber, als sei kein Gott. — Gott sieht alles, was auf Erden geschieht, versäumt nichts, vergißt keinen; aber Zeit, Ort und Art der

Offenbarung seiner Gerechtigkeit läßt er sich nicht vorschreiben. — An der Geduld Gottes sollen wir Geduld lernen. — Bei Gott ist wohl Säumen, aber kein Versäumen. — Wer die Erfüllung seiner Hoffnung schauen will, muß nicht bloß glauben, daß Gott sei, und denen, die ihn suchen, ein Vergelter sein werde; er muß auch zu Gott beten und auf Gott warten. — So gewiß Gott König ist ewiglich, so gewiß ist der endliche und völlige Untergang der Gottlosen und die schließliche und ewige Errettung der Frommen. — Hat Gott etwas in seine Hand genommen, so brauchen wir uns nicht mit Sorgen zu plagen; aber wir müssen uns allezeit unter seine gewaltige Hand demütigen und in seine Gnadenhand legen.

Starke: Gott verbirgt manchmal sein Angesicht vor uns und schiebt seine Hülfe auf, nur zu dem Ende, daß wir desto eifriger beten. — Je mehr den Gottlosen ihr Herzenswunsch von statten geht, desto weniger achten sie Gott. — Der Hochmut und Stolz macht die Gottlosen so unvernünftig, daß sie weder nach Menschen, noch nach Gott fragen und alles heilsame Nachdenken für Thorheit achten. — Die Sicherheit und Ruchlosigkeit eines Menschen erhält dadurch ihre stärkste Nahrung, wenn er nicht an Gottes Gerichte denkt. — Wenn ein gottloser Mensch dem Worte Gottes glaubte, so müßte er auch glauben, daß sein Fall nahe sei oder doch gewiß kommen werde. Da er aber dieses nicht glaubet, so muß er auch Gottes Wort für Lügen halten. — Weil der Gottlose noch nicht in der Strafe steckt, ist er so sicher, daß er sich einbildet, es werde ewiglich also gehen; aber er betrügt sich. — Die Gottlosen machen die Lügen zu ihrer Zuflucht und Heuchelei zu ihrem Schirm; aber der Fluch trifft sie doch. — Wenn man die gottlose Staatsregel zum Grunde legt, daß man zu allem dem Recht habe, wozu man Macht und Gewalt besitzet, so kann daraus nichts anderes, als die ungerechteste und grausamste Tyrannei entstehen. — Wer die Allwissenheit und Gerechtigkeit Gottes aus den Augen setzt, der muß notwendig ungescheut sündigen. — Die göttliche Vorsehung leugnen ist eine Lästerung wider den Namen Gottes. — Wo Gott erst anfängt, nach dem Bösen zu suchen, da muß alles rein heraus; denn Gott siehet auch in die verborgensten Winkel. — So lange die Feinde Christi ihn nicht von dem Stuhl seiner Herrlichkeit herabstürzen können, so lange wird auch seine Kirche stehen bleiben trotz allen Teufeln. — Fromme empfinden zuweilen alsbald, da sie noch beten, den göttlichen Trost, daß sie nicht zweifeln, ihr Gebet sei erhöret. — Osiander: Diejenigen, welche sagen, Gott nehme sich der Menschen Sachen nicht an, die thun nichts anderes, denn daß sie leugnen, es sei ein Gott, und lästern ihn aufs allergräulichste. — Selnekker: Es gibt Frevler, die man nicht versöhnen, noch zurechtbringen kann. Bittet man sie, so werden sie hoffärtig; dräuet man, so verachten sie es; vermahnet man sie, so stoßen sie es unter die Bank. — Arndt: Wozu die Gewalt gegeben ist, und wie der Mißbrauch der Gewalt gestraft wird. — Menzel: Was macht gottlose Leute in der Welt so sicher? 1) Ihr Glück und Fortgang; 2) der große Haufe und Anhang; 3) ihr böses Herz, welches Gott verachtet und nicht glaubt, daß er ihren Frevel strafen werde, weil er wenig verzeucht. — Warum werden uns solche Klagen der heiligen Leute beschrieben? 1) Daß man sehe, wie es frommen Herzen sehr wehe thut, wenn Gott den Bösen Raum zu geben scheint; 2) daß man auch die Schwachheit der heiligen Leute erkennen soll; sie haben auch Fleisch und Blut, darum ringen sie wunderbarlich mit den Anfechtungen; 3) daß man lerne, daß Gott solche Schwachheit kann zu gute halten, wenn man nur noch am Glauben hält. — Herberger: Hinter der Gottlosen Übermut ist die Hölle; hinter der frommen Herzen Leiden ist der Himmel und das ewige Leben. — Irren ist menschlich, aber immerdar boshaftig verharren ist teuflich. — Rieger: Die Anfechtungen, welche der tägliche Anblick, wie es in der Welt hergeht, veranlaßt und verursacht, und wie der gläubige Beter dieselben überwindet. — Bengel: Die Sicherheit und Ruchlosigkeit der Gottlosen. Wenn der Herr kommen wird, wird er rein ausfegen. — Richter Hausbibel: Wie gut ist es doch, daß wir nicht nur das voraus wissen, was von der antichristlichen Rotte über uns kommt, sondern auch, was danach über sie kommt. — O. v. Gerlach: Wer dem Unveränderlichen vertraut, bekommt an dieser Eigenschaft selbst einen Anteil, kann nie völlig erschüttert werden. — Stiller: Die Feindschaft der Welt befestigt die Freundschaft zwischen Gott und den Gläubigen. — Taube: Die finstern Stunden im Christenleben mit ihrer Not und mit ihrem Segen: 1) Was macht sie zu so finstern Stunden? V. 1—11; 2) was ist der Segen dieser Stunden? V. 12—18. — Stolz und Zorn sind immer Brüder. — Der schwerste Kampf, aber auch der schönste Sieg im Kreuz ist die gläubige Zueignung der Macht und Gnade Gottes für mich, den einzelnen, und für diesen einzelnen Fall, den es gibt. — Diedrich: Gott stellt sein Reich auf Erden immer wieder her und fegt seine Tenne wiederholentlich.

Psalm 11.

1. Dem Vorsteher; von David.

Bei Jehovah hab' ich Zuflucht;
Wie mögt ihr sprechen zu meiner Seele:
„Fliehet nach eurem Gebirge, Vöglein!

2. „Denn siehe, die Frevler spannen den Bogen,
„Haben zurechtgemacht ihren Pfeil auf der Sehne,
„Zu schießen im Dunkeln auf die Redlichen.
3. „Denn die Grundpfeiler werden umgerissen;
„Der Gerechte — was richtet er aus?!"
4. Jehovah in seinem heiligen Palast,
Jehovah, dessen Thron im Himmel —
Seine Augen durchschauen,
Seine Wimpern prüfen die Menschenkinder.
5. Jehovah findet den Gerechten erprobt,
Aber den Frevler und der Gewaltthat Freund haßt seine Seele.
6. Regnen wird er auf Frevler Schlingen,
Feuer und Schwefel und Glutwind ihr Becherteil.
7. Denn gerecht ist Jehovah; Rechtthun liebt er;
Redliche werden schauen sein Angesicht.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Inhalt und Abfassung.** Das feste Gottvertrauen beim Wanken der Grundlagen des Staates und der gesellschaftlichen Ordnung, die männliche Abweisung des Rats verzagter Freunde zur Flucht bei drohender Lebensgefahr, die freudige Zuversicht auf gewisse Hülfe durch Gottes richterliches Walten entspricht so sehr dem Charakter Davids, daß man keinen Grund hat, die Richtigkeit der Überschrift zu bezweifeln, mag man an die erste Zeit der Saulschen Verfolgungen denken (Ew.), oder an die Kämpfe Davids mit den Philistern unter Hinweisung auf 2 Sam. 21, 17 (Hitzig), oder wegen V. 3 an die Empörung Absaloms (Maurer, Delitzsch). Die kraftvolle Kürze und der frische Schwung der Sprache paßt durchaus nicht zu der Annahme, es liege hier ein Klagepsalm Hiskias zur Zeit der Belagerung durch Sanherib vor (Paulus).

2. **Fliehet.** Hupfeld verteidigt den Plural, welcher die in gleicher Lage und Gefahr Befindlichen (Calv.) einschließt, gegen die Ausleger, welche mit den jüdischen Kritikern den Singular lesen wollen. Vogel als Bild der Verfolgten 1 Sam. 26, 20; Klagel. 3, 52; hier kollektivisch und entweder als Vokativ, oder als vergleichendes Appositi. Das „Siehe" V. 2 und die Angaben V. 3 gestatten nicht, diese Worte als Erläuterung des Dichters (Calv.) zu nehmen. Es ist hierfür gleichgültig, ob man V. 3 mit „denn" oder „wenn" beginnen läßt. Die hypothet. Fassung geht nur auf den Bau des Satzes, nicht auf den Inhalt. Die Grundpfeiler sind hier nicht Personen (Gesen., Hitzig), wie Jer. 3, 1; 19, 10; Gal. 2, 9, sondern die Gesetze und Ordnungen des öffentlichen Rechts, 1 Sam. 2, 8; Ps. 75, 4; 82, 5; Ezech. 30, 4. Nach Septuag., Vulg., Aq., Symm. übersetzen Calvin u. a. was hat er gethan? nämlich Unrechtes; = womit hat er es verschuldet? Das Perfektum zwingt jedoch hierzu nicht; es hindert aber die gewöhnliche Deutung: was soll er thun? nämlich anderes als fliehen. Das Perfektum im Fragesatz steht oft im Sinne des lateinischen Konjunktiv = was könnte er wirken? (Seb. Schmidt, Hupf., Del.) oder drückt auch das Resultat von Erfahrungen aus (Ew. u. a.).

3. **Regnen.** Hupfeld hält den Optat. streng fest und läßt „Feuer und Schwefel als Netze" abhangen von „er lasse regnen". Nach Delitzsch wird durch das Futurum in Jussivform eine aus den Thatsachen der Gegenwart mit Notwendigkeit sich ergebende Thatsache der Zukunft angegeben. Durch „Regnen" wird die Fülle bezeichnet, in welcher das Strafmittel herabkommt. Ändert man die Accente und die Punktation nicht, um etwas dem Feuer und Schwefel Entsprechendes, z. B. Kohlen (Ew., Olsh., jetzt auch Böttcher) oder Asche (Hitzig) angegeben zu finden, so besteht dies Strafmittel entweder in Massen (so Böttcher früher), Klumpen überhaupt, Stücken (Aben Ezra, Geier, Mich.), oder in Schlingen, was die meisten als bildliche Bezeichnung der Blitze auffassen, andere nach Calvin als Mittel zum Festhalten, damit sie der Strafe nicht entrinnen. Der Glutwind ist der heiße Ostwind, arabisch Samûm = der giftige. Hupfeld findet jedoch die Bedeutung: Glut nicht nachgewiesen, vielmehr die der Wut, und übersetzt deshalb: Zornhauch. Ebenso Hengstenberg. — Rechtthun wörtlich: Gerechtigkeiten, d. i. Bethätigungen der Gerechtigkeit.

4. **Redliche.** Das Adjektiv im Singular steht kollektivisch als Substantiv, daher der Plurar des Prädikats. Das Suffixum steht in einer dichterisch feierlichen Form des Sin-

gulars (Ew., Olsh.) und ist nicht notwendig plur. majest. (Gesenius) oder Inkorrektheit (Hupf.). Da sonst das Angesicht nur Objekt, nicht Subjekt des Schauens ist, so ist auch hier die sprachlich allerdings mögliche Übersetzung: den Redlichen schauet sein Angesicht (Jsaki, Kimchi, Geier, Mich., Hengstenberg) nicht zu empfehlen, obgleich in den übrigen Sätzen Gott Subjekt ist und die Pluralformen im Suffixum und Zeitwort sich gut erklären, während das Objekt im Singular bleibt. Nach den meisten alten Übersetzungen nehmen Luther u. a. dies als Abstr. = Redlichkeit.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Das sind nicht die richtigen Freunde, welche in gefahrvollen Zeiten die Pflicht der Selbsterhaltung den Pflichten gegen das Gemeinwesen voraufstellen und dann, wenn die Grundlagen des Staates unterwühlt werden und die Grundsäulen der gesellschaftlichen Ordnung zu wanken beginnen, zur Flucht statt zum Kampfe, der im Namen Gottes und mit der Gewißheit des göttlichen Beistandes zu führen wäre, raten. Schon jeder mutige Mann und tapfere Krieger weist solch Ansinnen als feige und schimpflich zurück; um so mehr der von Gott berufene und auf Gott vertrauende Herrscher.

2. Das Thronen Gottes im Himmel ist kein Hindernis für sein Walten auf Erden, vielmehr die Voraussetzung sowohl für die Weltregierung überhaupt, als für die speziellste Behandlung des einzelnen Menschen, und deshalb die Grundlage für die Zuversicht des Gläubigen auch in seiner schlimmsten Not auf die rechtzeitige Hülfe des Herrn.

3. Es wird hier nicht angegeben, wie ein Mensch gerecht wird, sondern wie es dem Gerechten ergeht. Er mag auf Erden wohl in eine große Gefahr und Not geraten, von zaghaften, unsicheren und falschen Freunden umgeben sein, von mächtigen, listigen und erbarmungslosen Feinden bedrängt werden; aber Gott verläßt nicht denjenigen, der auf ihn in lebendigem Glauben trauet; er prüft ihn zwar als Herzenskündiger, aber den Redlichen, den er bewährt gefunden, läßt er seine Liebe erfahren und hilft ihm aus allen Nöten.

Homiletische Andeutungen.

Wer glaubt, der flieht nicht. — Der Himmelskönig ist nicht bloß ein allmächtiger, sondern auch ein allwissender Gott und der gerechte Vergelter. — Wo auch dem Gerechten die Kräfte versagen, da hilft der Arm dessen, der im Himmel thront. — Auch die Herrscher auf Erden haben zu bedenken, daß sie einen Herrn im Himmel haben. — Frevler haben auf keinen dauernden Erfolg zu rechnen; ihnen bleibt nur das Warten auf die schrecklichen Gerichte Gottes, indes die Gerechten auf Gottes Beistand hoffen dürfen und zuletzt sein Angesicht schauen werden. — Man muß in Gefahren nicht auf die Ratschläge schwacher und furchtsamer Menschen hören, sondern auf Gottes Wort und Beistand trauen. — Nicht vor Gott fliehen, sondern zu Gott flüchten bringt Rettung, Heil und Frieden.

Calvin: Wenn gleich alle bekennen, daß die Welt von Gott regiert werde, so sind doch, wenn eine traurige Verwirrung der Dinge uns mit Finsternis umgibt, nur wenige, bei denen diese Überzeugung tief im innersten des Gemüts befestigt ist.

Starke: Wenn sich jemand zur Gottesfurcht wendet, so finden sich immer böse Lockvögel, die ihn denken abzuhalten. — Kein Jäger kann dem Wilde so hitzig nachstellen, als die Gottlosen erpicht sind auf das Verderben der Frommen. — Wohl dem, der wohl gegründet ist, sonderlich zu dieser letzten Zeit, da der Grund, wo nicht umgerissen, doch auf mancherlei Art wankend gemacht wird und da so viele Grundwahrheiten bestritten werden. — Es ist zweierlei Gegenwart Gottes; eine, womit er Himmel und Erde füllet, die andere, da er zugegen ist im Wort und Sakrament, ja in den Herzen der Gläubigen. — Die Allgegenwart und Allwissenheit Gottes ist ein gar kräftiger Trost für die gedrückten Gläubigen. — Wer Gott zum Feinde hat, wider den treten alle Geschöpfe zur Rache auf und setzen ihre Kräfte zusammen, ihn zu verderben. — Wer Gott lieb hat und will von Gott wieder geliebt werden, der muß die Gerechtigkeit lieb haben. — Rede, was recht ist, verteidige das Gerechte, handle gerecht und weiche von der Gerechtigkeit nicht einen Finger breit, so wird dir der Herr hold sein. — Selnekker: Gottes Huld und böser Menschen Gunst sind so weit, ja viel weiter von einander als Himmel und Erde. — Moller: Was die Frommen tröstet und ermutigt, dasselbe erfüllt die Gottlosen mit Furcht und Schrecken. — Arndt: Der Frommen Lohn ist Gottes Liebe, ja Gott selbst. — Herberger: So trotzig die Gottlosen bei guten Tagen sind, so kleinlaut und verzagt sind sie im Unglück. — Oetinger: Die Gottlosen verstecken sich überall heimlich, in Gottes Hand aber ist man überall besser bewahrt. — Rieger: Wohl dem, dem alles an Gott so lieb ist, daß er sich aus der Heiligkeit, aus der Macht, aus der Allwissenheit Gottes, aus seinem Eifer wider das Böse einen Grund guter Hoffnung machen kann. — Stiller: Die Seufzer gehen hinauf und der Trost kommt herunter. — Günther: Es gibt zweierlei Feinde, die offenbaren und die versteckten; jene verfolgen uns, diese geben uns sogenannten guten Rat. — Taube: Locken und Drohen ist der Welt Art, und sie lockt uns gern unter Drohungen, um uns desto gewisser zu verderben. — Diedrich: Gott allein steht uns ewig fest.

Psalm 12.

1. Dem Vorsteher; nach der Oktave; Psalm von David.
2. Hilf, Jehovah! denn es schwinden die Frommen,
   Denn es nehmen ein Ende Getreue aus den Menschenkindern.
3. Lug reden sie jeder mit seinem Nächsten,
   Glatter Lippe mit zweierlei Herzen reden sie.
4. Es tilge Jehovah alle glatten Lippen,
   Die großsprecherischen Zungen,
5. Die da sagen: „hinsichtlich unsrer Zunge beweisen wir Stärke.
   Unsere Lippen [sind] mit uns; wer [ist] Herr über uns?!"
6. Ob der Gedrückten Verstörung, ob der Armen Geächz
   Will nun ich aufstehn, spricht Jehovah,
   In Heil versetzen den, der danach schmachtet. —
7. Die Worte Jehovahs sind lautere Worte,
   Silber geschmolzen in der Werkstatt von Erde,
   Ausgeläutert siebenmal.
8. Du, Jehovah, du wirst sie schirmen,
   Wirst ihn bewahren vor diesem Geschlechte auf ewig,
9. Ob ringsum Frevler sich umtreiben
   Bei dem Aufkommen von Verworfenheit bei den Menschenkindern.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Charakter.** Ein Gebetsruf Davids (V. 2a) unter dem Eindrucke abnehmender Frömmigkeit und Treue in der Welt (V. 2b) und steigender, schamloser und rücksichtsloser Verlogenheit (V. 3—5), wogegen er in sittlicher Entrüstung das göttliche Gericht aufruft (V. 4), eine Zusage göttlicher Hülfe für die danach Verlangenden empfängt (V. 6), die Zuverlässigkeit der Zusagen Jehovas hervorhebt (V. 7) und die Zuversicht auf seinen Schutz ausspricht (V. 8) unter nochmaliger Hinweisung auf den vorhandenen Zustand des Verderbens (V. 9). Die göttliche Zusage tritt nicht in Form einer Berufung auf ein schon vorhandenes Prophetenwort (Ew.), auch nicht als bloß dichterische Einkleidung (Hupfeld), sondern als wirklich prophetische Offenbarung auf. Selbst Hitzig weist nicht bloß auf das heilige Los hin, welches David mit in den Krieg genommen (2 Sam. 5, 19. 24). Er bringt den prophetischen Charakter Davids (Apostelg. 2, 30) in Erinnerung und hält denselben für „befähigt, auf dem Spiegel der durch das Gebet gereinigten, entlasteten Seele ein Gotteswort wahrzunehmen." Zu einer Umtauschung der beiden letzten Verse, um nicht mit einer schreienden Dissonanz zu schließen (Hupf.), ist auch keine Veranlassung. „Der Psalm ist ein Ring und jenes Orakel ist dessen Juwel" (Del.).

2. **Getreue.** Die „Amens-Leute" nach Luther Glosse. Die Voraufstellung des Prädikats im Plural läßt die Erwähnung von Personen erwarten, wofür auch der Parallel. spricht, wie Ps. 31, 24. Die doppelte Begründung zwingt nicht zu der an sich möglichen Auffassung des Plurals als Abstraktum = „Treue" (Septuag. ἀλήθειαι) oder „Glaube" (Syr.). — Lug ist nicht bloß auf falsche nichtsnutzige Lehre zu beziehen (Coccej., Schmidt u. a.). V. 5 will Hupfeld übersetzen: unserer Zunge sind wir mächtig; dagegen Ewald und Olshausen mit Geier u. a.: unserer Zunge sind wir verbündet; Hitzig: unserer Zunge schaffen wir Stärke.

3. **Schmachtet.** Eum qui inhiat illi sc. saluti: (Maurer. Ähnlich Ew., Olshausen, Hengstenb., Del.) vgl. Habak. 2, 3 wo das Keuchen nach einem Ziele mit gleichem Ausdrucke bezeichnet ist. Die Übersetzung von Geier, Rosenmüller u. a.: „gegen welchen man schnaubt", hat die Konstruktion mit ל gegen sich; die von Michaelis und Hupfeld gewählte: „damit er ausschnaufe" = sich erhole, läßt das Objekt zum Zeitwort „setzen" vermissen.

4. **Werkstatt.** Da die Etymologie diese Übersetzung des dunklen hebräischen Wortes erlaubt und hierzu am besten der Beisatz „zur Erde" paßt, indem das reine Silber nach unten zu aus dem im Schmelzofen aufgehäuften Erze abfließt, so zieht auch Delitzsch dieselbe nach Coccejus, Michaelis, Gesenius, Olshausen vor. Allerdings kann man auch „Schmelzgefäß", d. h. Tiegel oder Ofen über-

setzen; aber der Beisatz könnte dann nur entweder heißen: in einem der Erde angehörigen = eingemauerten (Chald., Maurer, de W., Hupf.), was gegen den Gebrauch in Schmelzhütten ist, wenn es aber nur den Standort bezeichnen soll, überflüssig steht; oder er müßte zu dem Partizipium gezogen werden = geläutert in Ansehung der Erde, d. i. von den erdigen Bestandteilen (Rosenm., Ew. u. a.), wogegen spricht, daß אֶרֶץ nicht die Erde als Stoff bezeichnet. Das „siebenmal" wird von den meisten als heilige Zahl, von Saadia u. a. als runde Zahl genommen. Nach jüdischen Auslegern (welche aber an den Landesherrn denken, unter welchem Vatabl. wieder Gott versteht, s. Hupf.) übersetzen Hengstenberg und Lengerke „Silber eines Fürsten der Erde", indem sie eine Nebenform von בְּעַל annehmen. Hitzig übersetzt jetzt: geschmolzen im Tiegel zur Barre. Er nimmt אֶרֶץ = רֵץ Ps. 68, 31. Böttcher will lesen לְאֶבֶץ zum Weißglanz = zur reinen, hellen Masse.

5. **Gemäß.** Einige, wie Grotius, Rosenmüller, Umbreit, nehmen nach Symmachus, Hieronymus das בְּ als Zeitpartikel, so jedoch, daß sich die Angabe des Grundes mit der des Zeitpunktes verbindet; wenn und weil. Die Auffassung einer Vergleichung paßt aber besser, weil dann ein berichtigendes und tröstendes Urteil über den voraufgehenden Satz ausgesagt wird (Hupf.). Hitzig verbindet die Buchstaben zu andern Wörtern und gewinnt den Sinn: Unseliges Verhängnis über die Menschenwelt! Im Chaldäischen und Rabbinischen bedeutet nämlich מַזָּל fatum, im Plural jedoch eigentlich signa zodiaci, weshalb Hitzig teils an eine Sprechweise des gemeinen Lebens zu denken geneigt ist; teils auf Richt. 5, 20 verweist, wo die Sterne in menschliche Dinge thätlich eingreifen. Früher übersetzte er: wenn sie sich erheben, Schrecken den Menschenkindern. Ähnlich Gesenius Thes. Dagegen zieht G. Baur die Übersetzung von Hengstenberg vor: Wie Hoheit, ist Niedrigkeit für die M.; durch Lengerke verbessert in: Wie Erhöhung, ist Erniedrigung den Menschenkindern; was dann heißen soll: sie werden's nicht lange treiben, Hochmut kommt vor dem Fall. Umbreit übersetzt: Ringsum wandeln Böse, wenn sich erhebt die Schmach den Menschenkindern.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Es sind schlimme Zeiten, wenn in einem Lande die Zahl der Gottangehörigen und Getreuen schwindet, dagegen die der Zweizüngigen, Verlogenen und Falschen wächst. Die Frommen haben dabei innerlich und äußerlich viel zu leiden, müssen sich jedoch nicht bloß leidend und duldend verhalten, auch nicht viel klagen, noch weniger zagen, sondern Zeugnis gegen den Unfug und dessen Ursachen ablegen und die Hülfe Gottes inständig erflehen.

2. Gottlose Leute freveln nicht bloß mit der Zunge, sondern auch in Handlungen, durch welche die Glieder der Gemeinde Gottes bedrückt und bedroht werden. Aber ungeachtet ihrer Ruhmredigkeit und großsprecherischen Prahlens sind sie nicht im stande, ihre bösen Anschläge durchzusetzen. Sie richten weder mit Heuchelei noch mit Schmeicheln etwas aus und kommen ebensowenig mit Drohen als mit lügnerischen Verlockungen oder auch Verleumdungen zum Ziele. Gott wacht über sein Volk und schirmt diejenigen, welche zu ihm seufzen.

3. In den Tagen der Bedrängnis tröstet Gott mit seinem heiligen Worte die Angefochtenen und erweckt in der Gemeinde selbst Stimmen des Zeugnisses für die Wahrhaftigkeit der göttlichen Zusagen und für die Zuverlässigkeit der darauf gegründeten Hoffnung des Heils.

Homiletische Andeutungen.

Die Welt bestürmt, Gott schirmt die Gemeinde des Herrn. — Es ist den Frommen nicht verheißen, daß sie sollen ohne Anfechtung bleiben, wohl aber, daß Gott sie bewahren will vor dem argen Geschlechte und in Heil versetzen. — Das Wachsen der Gemeinde wird zuweilen unterbrochen, aber sie kann nicht zerstört werden; denn der Herr ist ihre Hülfe und ihr Heil. — In den Tagen seiner Bedrängnis hat doch der Fromme noch 1) den Trost des Gebetes; 2) den Zuspruch des Wortes Gottes; 3) die Erquickung der Gemeinschaft der Heiligen. — Gott antwortet auf das Flehen seiner Gemeinde; will die Gemeinde nicht Antwort geben auf den Zuspruch des Wortes Gottes? — Der Frevler fährt eine kurze Zeit hoch einher, bis er durch Gottes Hand von seiner eingebildeten Höhe gestürzt wird; den Frommen hebt dieselbe Hand Gottes aus den Tiefen zeitlicher Not zu der Erhabenheit ewigen Heiles. — Das Gebaren der Frevler entspricht der Gemeinheit der verderbten Menschennatur; das Verhalten der Frommen drückt den Adel der Kinder Gottes aus.

Luther: Nur wer gegen Gott treu ist, der ist auch gegen Menschen treu; zu beiden aber gehört Glaube und Gottes Gnade. — Calvin: Gott bietet im Worte nur dasjenige dar, was er in der That gewähren will.

Starke: Sind der Gläubigen wenig, so siehe du zu, daß du unter dem kleinen Häuflein erfunden werdest (Luk. 12, 32). — Ihr Menschen, wachet doch über eure Zunge und über euer Herz, daß jene die Wahrheit rede und dieses ohne Falsch sei. — Unnütze Dinge reden ist eine unreine Frucht des bösen Herzens. — Solange man sich nicht unter Gott demütiget und von Herzen erniedriget, so lange steht man unter dem Urteil, daß man müsse ausgerottet werden. — Das Seufzen der Elenden weckt die Rache Gottes auf; darum betrübe sie nicht, ihr Seufzen wird dir sonst bange machen. — Je größer Not, je näher Gott. — Je größer Feuer, je edler die Probe. — Falsche Lehre ist kein Gold oder Silber, sondern nur Schaum. Gottes Wort aber ist durchläutert; darum können und sollen wir auch nicht mehr dazu oder davon thun (Spr. Sal. 30, 5). — Solange wir in der Welt sind, werden wir unter den Bösen sein müssen; nur haben wir zu bitten, daß wir von ihrer Bosheit errettet werden. — Osiander: Die Frommen sind dünne gesät, aber das Unkraut wächst von sich selber. — Menzel: Tyrannei ist wohl schwer; aber falsche Lehre noch schwerer; denn Tyrannei tötet den Leib, aber falsche Lehre die Seele. — Menschel: Es ist kein gefährlicherer Landschaden, als wenn falsche Lehren die Oberhand bekommen. — Frisch: Halte dich zu den wenigen Gläubigen, die noch vorhanden sind; das allgemeine Verderben aber nimm zu Herzen und klage es dem Herrn. — Richter Hausb.: Große Not führt tiefer in Gottes Wort. — Vaihinger: Bitte und Verheißung bei überhand nehmender Bosheit. — Umbreit: Nichts verletzt den Gläubigen mehr, als der Mangel an Wahrhaftigkeit und Aufrichtigkeit in der Welt. — Stiller: Wir brauchen nicht zu kämpfen mit menschlicher Kraft; unsere einzige Waffe ist das Wort Gottes. — Taube: Der Frommen Klage und der Frommen Trost zu böser Zeit. — Schaubach: (Sonnt. 5 nach Epiph.) Wenn Gott das Böse auch eine Zeitlang duldet, so müssen wir doch allezeit beten, daß er es seinem Ende entgegen reifen lasse. — Diedrich: Gottes Volk wächst nur langsam und immer unter dem Kreuz.

Psalm 13.

1. Dem Vorsteher; Psalm von David.
2. Bis wann, Jehovah, vergissest du mich immerdar?
   Bis wann verhüllest du dein Antlitz vor mir?
3. Bis wann soll ich Ratschläge machen in meiner Seele,
   Kummer in meinem Herzen den ganzen Tag?
   Bis wann soll sich erheben mein Feind über mich?
4. Blicke her, erwidere mir, Jehovah, mein Gott!
   Mache hell meine Augen, daß ich nicht schlafe den Tod,
5. Daß nicht spreche mein Feind: ich habe ihn übermocht!
   Meine Dränger jubeln, wenn ich wanke.
6. Doch ich, auf deine Gnade traue ich;
   Jubeln soll mein Herz über deine Hülfe;
   Ich will singen dem Jehovah, daß er wohlgethan an mir.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Charakter.** Auf eine fünfzeilige Strophe der Klage aus einer seufzenden Brust, in welcher Hoffnung mit Verzagtheit in schwerem Kampfe liegt, folgt eine vierzeilige Strophe andringender Bitte, aus welcher der siegende Glaube an die göttliche Gnade in einer dreizeiligen Strophe mit dem Ausdrucke freudiger persönlicher Beteiligung hervorbricht. Alles ist so lebenswahr und empfindungsfrisch ausgedrückt, daß es völlig unzulässig ist, als Subjekt das israelitische von fremden Völkern bedrückte Volk (Rabbinen, Rosenmüller, de Wette) oder den leidenden Christus (Seb. Schmidt) zu betrachten. Selbst als Typus kann David nur in der Anwendung seines Verhaltens auf gottesfürchtige Dulder und christliche Wahrheitszeugen gelten.

2. **Bis wann — immerdar.** Das Zusammenschmelzen der Frage mit der Klage im scheinbaren Widerspruche der den Satz beginnenden und schließenden Worte findet sich auch Ps. 74, 10; 79, 5; 89, 47; kann also nicht zufällige Ungenauigkeit des Ausdrucks sein, darf auch nicht durch die sprachlich unzulässige Deutung des „immerdar" durch „gänzlich" (Aqil. Rosenm.) beseitigt werden, sondern ist aus dem Widerstreit in dem eigenen Gefühle des Psalmisten zu erklären (Calv., Hengstenb., Hupf., Del.), den Luther (obwohl er irrig übersetzt: so gar = gänzlich, völlig) trefflich beschreibt als eine „Gemütsangst, die überall den von sich abgekehrten, feindseligen, unversöhnlichen, unerbittlichen und ewig erzürnten Gott fühlt, wo die Hoffnung selbst verzweifelt und die Verzweiflung dennoch hoffet, und allein das unaussprechliche Seufzen lobt, womit uns der Heilige Geist vertritt, der über den mit Finsternis bedeckten Wassern schwebt."

3. **Mache hell meine Augen** heißt nicht: bestrahle meine Augen = mein Angesicht, nämlich mit dem Licht deines Antlitzes (Geier und die meisten), sondern gibt die Folge und Wirkung des göttlichen Gnadenblickes an, nämlich die Stärkung der Lebenskraft, deren Spiegel helle und muntere Augen sind, 1 Sam. 14, 27. 29; durch ihre Verdunkelung aber Ermattung der Lebenskraft anzeigen, Ps. 6, 8; Klagel. 5, 17. Von Erleuchtung der Augen des Geistes durch den Geist und das Wort Gottes (Chald., Coccej. u. a.) ist zwar Ps. 19, 9 die Rede, aber nicht hier, wo es sich um Erleuchtung mit dem Licht des Lebens handelt, wie Hiob 33, 30; Ps. 38, 11; Spr. Sal. 29, 13. — Die Art des Schlafens ist durch den Akkusativ angegeben. Die alten Übersetzer dagegen haben es irrig so gefaßt, als sei der Tod nicht bildlich als Schlaf bezeichnet, sondern als Zustand, zu welchem oder in welchen hinein der Schlaf führen könnte.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Gott vergißt zwar keinen; aber dem Menschen kann so zu Mute werden, als sei er von Gott vergessen und der Heilige habe sein Antlitz vor ihm verhüllt. Dann fühlt er sich zugleich von Gott verlassen und seinen Feinden gegenüber schwach. Was er auch ratschlagt, er wird seinen Kummer nicht los. Er fürchtet Gottes Ungnade und hat zugleich Angst vor dem Verlust seines Lebens und vor dem Siegesjubel seiner Dränger.

2. Auch ein frommer Mensch kann in solche Stimmung großer Seelenangst geraten, insonderheit wenn er unter den irdischen Drangsalen der auch von ihm noch begangenen Sünden eingedenk wird und in den ihm drohenden Gefahren das Nahen göttlicher Strafgerichte empfindet, in seinen Anfechtungen die züchtigende Hand des gerechten Gottes fühlt und in den Hemmungen seines Verkehrs mit Gott die Folgen seiner Übertretungen göttlicher Gebote erkennt.

3. Solange jedoch noch Glauben an die Gnade Gottes in eines Menschen Herzen ist, gewinnt in der angefochtenen Seele die Verzweiflung nicht die Herrschaft. Furcht mag mit Hoffnung eine Zeitlang kämpfen, ob diese Gnade auch noch auf die eigene Person bezogen werden dürfe und sich an ihr verherrlichen werde. Aber wenn ein solcher Mensch noch ernstlich beten und die Gnade Gottes brünstig anrufen kann, wird er auch wieder lernen, fest auf die Gnade trauen, von welcher allein Hülfe in Leibesgefahr und Seelennot kommen kann, und die Furcht wird sich ebenso in Heilsgewißheit, wie die Klage in das Lob Gottes verwandeln. Mala enim quae nos hic premunt, ad Christum ire compellunt (Gregor).

Homiletische Andeutungen.

Die Not kann für einen Menschen groß auf Erden werden, so daß er sich selbst nicht mehr zu raten oder zu helfen weiß; aber solange er noch beten kann, ist er nicht verloren. — Herzenskummer geht über Leibesnot; aber die größeste Anfechtung stammt aus der Seelenangst um den Zorn Gottes. — Wohl dem, welchen das Gefühl der Gottverlassenheit, wenn auch unter großen Ängsten, zum Suchen der Gnade Gottes treibt! — Unter den Erfahrungen der göttlichen Gnade verwandeln sich die Klagen eines Menschen in Dankgebete. — Je nachdem sich Gottes Angesicht gegen uns verhüllt oder über uns leuchtet, verfinstert oder verklärt sich auch unser Leben und unser Empfinden.

Starke: Gott hat einem jeden Christen sein Kreuz zuvor versehen und verordnet, auch wie lange es währen soll, und kann unser und unseres Kreuzes nicht vergessen. — Gott allein ist das Licht in allen unsern Trübsalen, ja im Tode selbst. — In unserm eigenen Unglück sind wir vielmals blinder und unverständiger, als in dem eines Andern. — Schlaf und Tod folgen einander und sind gleichsam Brüder. — Wer die erleuchtende Gnade Gottes nicht annimmt, der kann vom Sündenschlafe nicht aufwachen, sondern muß im eigenen Tode entschlafen. — Das Ende aller Trübsal der Christen ist Freude. — Es ist gottlos und unmenschlich, über seines Nächsten Unglück zu frohlocken; welch ein Grad der Bosheit ist es denn nicht, über den unverdienten Unfall gottseliger Seelen sich zu erfreuen. — Die Gottlosen führen verkehrte Urteile. — Wer die Gnade des Herrn, seine Bereitwilligkeit zu helfen, und seine beständigen Wohlthaten recht erkennt, der hoffet, freuet sich und lobt den Herrn selbst unter dem Kreuz. — Calvin: So lange, bis Gott wirklich seine Hand ausstreckt, uns zu helfen, schreiet das Fleisch, seine Augen seien verschlossen. — Osiander: Diejenigen thun unweislich, welche in Anfechtungen und Bekümmernis ihren Gedanken nachhängen, und nicht viel mehr das Gebet und gutherziger Leute Rat zur Hand nehmen. — Geier: Daß Gott verziehet, thut dem Fleisch wehe, ist aber der Seele heilsam. — Arndt: Was wir in hohen geistlichen Anfechtungen für Trost haben. — Menzel: Bei den Frommen folgen auf einander die Klage, das Gebet, der Trost, die Danksagung. — Franke: Das Vornehmste, was den Kindern Gottes obliegt, ist dieses, daß sie ihre Seelen in Geduld fassen. — Herberger: Lange, lange macht dem Herzen bange. Doch alles Kreuz kommt von Gott, es sei lang oder kurz; lern dich in Gottes Weise schicken; das kurze und lange Kreuz muß aufhören, wenn Gott will. — Frisch: Siehe, was dein Glaube vermag und welche Kraft er hat, den Trauergeist zu verjagen und den Herzen Lust und Freude zu verschaffen. — Oetinger: David klagt und flehet über dreierlei Gattungen von Versuchungen zu Gott: 1) über Gottes Verbergung; 2) über seine eigenen Gedanken; 3) über des Feindes Erhebung. — Rieger: So ist's recht, wenn das Leiden nicht unmutig macht, sondern ins Gebet treibt; und wenn der gute Mut nicht üppig und leichtsinnig macht, sondern dem Herrn zu singen anhält. — Tholuck: In der Länge der Leiden liegt eine viel härtere Prüfung, als in ihrer Stärke. — Vaihinger: Hülferuf um Rettung aus banger Not. — Taube: Wie der Gläubige unter langwierigem Kreuz klagen darf, beten muß, singen kann. Als ein Kind Gottes fühlt der Mensch erst, was er ist, wenn er sich selbst überlassen ist. — Willst du erhört werden, nimm die drei G wohl in acht: Glaube, Geduld, Gebet. — Durch die Gnade geht der Weg zur Hülfe.

Psalm 14.

Dem Vorsteher; von David.

1. Es spricht der Thor in seinem Herzen: „da ist kein Gott!" —
Verderbt, abscheulich machen sie ihr Treiben;
Kein Thuer des Guten.
2. Jehovah vom Himmel her lugte auf die Menschenkinder,
Zu sehen, ob da sei ein Vernünftiger,
Ein Frager nach Gott.
3. Sämtlich abgewichen; allzumal verdorben,
Kein Thuer des Guten,
Auch nicht ein einziger.
4. Haben keine Einsicht alle Übelthäter?
Sie verzehren mein Volk, als verzehrten sie Brot,
Jehovah rufen sie nicht an.
5. Darob überfällt sie schrecklicher Schrecken;
Denn Gott ist im gerechten Geschlechte.
6. Den Rat des Gedrückten — macht ihn zu schanden!
[Umsonst] Denn Jehovah ist seine Zuflucht.
7. Wer wird geben aus Zion die Rettung Israels? —
Wann Jehovah wendet die Gefangenschaft seines Volkes,
Jubele Jakob, freue sich Israel.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Charakter und Abfassung.** Im vorigen Psalm fand sich V. 6 ein Ausdruck des Gelübdes dankbarer Herzensfreude für erflehte Rettung aus persönlicher Lebensgefahr. Hier tritt V. 7 die ihres Erfolges sichere Aufforderung (das Futurum steht jussivisch) zum Freudenjubel des ganzen Volkes über künftige, herbeigeseufzte Rettung vom drohenden Untergange desselben aus einer Schilderung des unter den Menschen herrschenden religiösen Verfalles und sittlichen Verderbens hervor, wodurch dieser Psalm mit dem zwölften eine sachliche Verwandtschaft hat. Allerdings läßt sich hieraus noch nicht ein sicherer Schluß auf die Abfassung durch denselben Dichter machen, und V. 7 könnte auf eine spätere Zeit zu führen scheinen. Die meisten Neuern seit Venema weisen auch wirklich auf die babylonische Gefangenschaft hin, Hitzig zugleich auf den Propheten Jeremia als Verfasser; Olshausen geht sogar in die makkabäischen Zeiten hinab, während Paulus (Clavis) V. 5 auf Sanherib bezieht und gleich Theodoret an den Jesaja als Verfasser denkt. Die Auslegung wird zeigen, daß V. 7b nicht gegen David entscheidet, vielmehr im Zusammenhange mit den übrigen Aussagen des Psalms den prophetisch-didaktischen Charakter desselben bestätigt, der im weiteren Sinne messianisch genannt werden kann. Für eine ältere Zeit spricht auch die Beschaffenheit des nur in einigen, aber sehr bezeichnenden Wendungen abweichenden Ps. 53. Ob ursprünglich alle sieben Strophen dreigliederig gewesen sind (Del.) und V. 5. 6 eine Verstümmelung erlitten haben, ist ungewiß, jedoch wahrscheinlich.

2. **Thor.** Die Etymologie von nabal führt auf den Begriff des Welken und Saftlosen, der Sprachgebrauch auf den der geistlichen Fadheit, Dürre und Nichtsnutzigkeit (Jes. 32, 5. 6) im Gegensatze gegen die reli-

giöse Frische und sittliche Tüchtigkeit des wahrhaft weisen Menschen. Auf intellektuelle Schwäche bezieht sich der Ausdruck nicht. Die Perfekta in den fünf ersten Versen zwingen nicht zur rein historischen Auffassung (Baur, Hitz. u. a.), mag man die Person unbestimmt lassen, oder an Nebukadnezar, Sanherib, das assyrische Volk denken, oder gar den Eigennamen Nabal (Ehemann der Abigail) hier finden. Es sind Erfahrungssätze, welche die Gedanken des Thoren, wie er stets und überall sich bloßgestellt hat, darlegen.

3. **Verderbt** u. s. w. Die beiden unverbunden neben einander gestellten Zeitwörter steigern den Begriff der Schlechtigkeit, der in dem Hauptworte nicht notwendig liegt. Der Plural zeigt, daß der Verfasser von Anfang an nicht einen einzelnen Thoren im Sinne hatte, der als Ausnahme zu betrachten wäre. Er hat erst die Gattung charakterisiert; nun schildert er das Benehmen der dazu gehörenden Individuen. Für den Schriftkundigen weckt das erste Zeitwort eine trübe Erinnerung; denn dasselbe Wort erscheint zuerst 1 Mos. 6, 5. 12 in der Schilderung des der Sündflut voraufgehenden Verderbens und wird dann häufig zur Bezeichnung des in der Geschichte so oft sich wiederholenden Abfalls der Israeliten von dem lebendigen Gott und von den heiligen Ordnungen seines Bundes gebraucht, 2 Mos. 32, 7; 5 Mos. 31, 29; 32, 5; Richt. 2, 19. Es wird hierdurch der Übergang zum folgenden in der Seele vorbereitet.

4. **Lugte,** wörtlich beugte sich vorüber, Bezeichnung eifrigen und gespannten Hinblickes behufs genauer Erkundigung, 2 Kön. 9, 30; öfter auf Gott angewendet, zuerst 1 Mos. 11, 5; 18, 21 in der Geschichte vom Turmbau. Diese, sowie die vorhin erwähnte Anspielung an Geschichten der Urzeit, welche schon Grotius bemerkte, dürfen zwar nicht verleiten, auf jene speziellen Ereignisse die hier vorliegenden Aussagen zu beschränken. Sie lenken aber den Gedanken darauf hin, daß wir nicht um Widerlegung der Thoren bekümmert zu sein brauchen, weil Gott dieselbe längst praktisch besorgt hat. Dieser Rückblick auf die Geschichte mit ihren Enthüllungen menschlichen Verderbens und göttlicher Gerichte stellt die Thorheiten der Gegenwart teils in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen Sünde, teils in der Gewißheit göttlicher Verurteilung vor Augen. Der erstere Gesichtspunkt kommt nicht zur Geltung, wenn man mit Delitzsch insofern perfekten Sinn annimmt, als das Ergebnis der göttlichen Umschau diese Umschau selbst als voraufgegangenen Akt anerkennt; der zweite verdunkelt sich, wenn diese Umschau als eine poetische Einkleidung aufgefaßt wird, wodurch der Psalmist seinem Urteil das Siegel göttlicher Bestätigung aufdrücken will; beide verschwinden, wenn zugleich der Inhalt des infolge angeblicher göttlicher Prüfung gefällten Urteils durch Annahme hyperbolischer Ausdrucksweise (Hupf. nach Gataker) sowohl hinsichtlich seines Sinnes, als in seiner Glaubwürdigkeit wesentlich abgeschwächt wird.

5. **Menschenkinder,** wörtlich Adamssöhne. Dieser Ausdruck bezeichnet nicht die Gottlosen als solche (Knapp u. a. mit Berufung auf 1 Mos. 6, 2), oder die Heiden (de W.), oder die vorhin genannten Thoren als eine besonders ruchlose Menschenklasse (Gataker), oder dieselben in ihrer allgemeinen Eigenschaft als Menschen der göttlichen Betrachtung unterworfen (Hupf.), sondern die Menschen insgesamt als Adams Nachkommen, jedoch nicht als Thoren (Geier), sondern in ihrer Eigenschaft als Glieder eines gefallenen Geschlechtes (Calv., J. H. Mich., Stier).

6. **Sämtlich.** Mit den stärksten Ausdrücken wird sowohl die Totalität, als die Universalität des menschlichen Verderbens ausgesprochen, und zuerst als Abgewichensein vom rechten Wege, dann mit einem Worte bezeichnet, welches ursprünglich von physischer Verderbnis, insonderheit vom Versäuern der Milch im Arabischen, aber auch Hiob 15, 16 von sittlicher Fäulnis gebraucht wird. Nimmt man mit Maurer das den Satz beginnende ה als Fragepartikel wie V. 2 und 4, wohin sich auch G. Baur neigt, so würde es sich empfehlen, die von Hitzig, Delitzsch u. a. erst V. 4 angenommene Rede Jehovahs mit Ewald schon hier beginnen zu lassen. Allein abgesehen davon, daß es überhaupt nicht notwendig ist, eine Rede Jehovahs anzunehmen, würde bei dieser Annahme kein Urteil des allwissenden Gottes ausgesprochen sein, sondern nur die Redefigur, welche ihn eine Untersuchung anstellen läßt, fortgesetzt werden. Es ist deshalb das ה als Artikel zu fassen = das alles, die alle, die Gesamtheit wie Ps. 49, 18; Dan. 11, 2; vergl. Ewald (Lehrbuch § 286 e.). — Zu beachten ist, daß hier zwar nicht ein Lehrsatz ausgesprochen, sondern eine Thatsache berichtet wird, daß diese aber das sittliche Verdammungsurteil der ganzen Welt als thatsächliches Ergebnis der göttlichen Umschau bildet. Schon die Septuaginta haben dieses Ergebnis nicht als eine vereinzelte, auf eine gewisse Zeit zu beschränkende Thatsache aufgefaßt, sondern eine aus Ps. 5, 10; 10 7; 36, 2; 140, 4; Jes. 59, 7. 8 zusammengesetzte

Stelle ähnlichen Inhalts in den Text (am Rande des Cod. Vatic.) aufgenommen, welche in dem Citat Röm. 3, 10—12 wiederkehrt, und auch bei Arab. und Vulg. in unsern Psalm gedrungen ist. Hebräisch findet sich dieser Zusatz nur cod. 649 wahrscheinlich als Rückübersetzung durch einen Christen, der das Citat des Apostels, rechtfertigen wollte (de Rossi und Rosenm. gegen Kennicot, der die Echtheit vertheidigt). Die Kirche hat durch Hinzunahme noch anderer Bibelstellen eine hinreichende Schriftgrundlage für ihre Lehre vom menschlichen Verderben. Ältere Ausleger haben jedoch von der hier bezeugten Thatsache nicht hinreichend die daraus zu ziehenden Schlüsse und dogmatischen Anwendungen unterschieden.

7. **Ob nicht Erfahrung machten.** Die jetzt von Hitzig (welcher früher übersetzte: sind denn von Sinnen?) vertheidigte futurische Auffassung der Septuaginta, Vulgata, des Hieronymus setzt die auch in einigen codd. befindliche Punktation des Imperfektums voraus und gibt einen zulässigen Sinn, wenn sie als Androhung des Gerichtes genommen wird, in welchem die Übelthäter die Wirklichkeit und Wirksamkeit des von ihnen geleugneten oder nicht geachteten Gottes thatsächlich gewahr werden sollen. Aber noch passender als Zurückweisung auf das von Gott schon in der Geschichte stets und ohne Ansehen der Person an allen Übelthätern vollzogene Gericht erscheint im Zusammenhange der Rede das jetzt im Text stehende Perfekt (Hupf.). Der drohende und warnende Charakter der Frage wird aber abgeschwächt zum Ton unwilligen Erstaunens über die Verblendung und Sicherheit der Übelthäter, wenn man mit Geier, Hengstenberg u. a. deutet: wissen = bedenken es nicht? Auch paßt dazu nicht das charakteristische Wort „alle". Von richtiger Erkenntnis (Clauß) kann vollends nicht die Rede sein. Zulässig ist es jedoch, das Zeitwort mit der Negation zu einem Begriffe zu verbinden = sind denn ohne Einsicht? (Ewald), unverständig? (Del.). Bei unserer Auffassung ist aber der Fortschritt des Gedankens deutlicher. Denn nach Erwähnung der göttlichen Umschau und Beurteilung erwartet man eine Hinweisung auf das göttliche Gericht, und zwar die in der Geschichte schon vorliegenden Vollziehungen desselben, nicht auf die menschlichen Meinungen und Empfindungen betreffs eines solchen. Der Zusammenhang führt überhaupt auf Angabe des göttlichen, nicht auf die des menschlichen Verhaltens. Da nun die Form der Frage mit הלא durchaus nicht auf Ungewißheit deutet oder auf etwas erst zu Erkundendes führt, im Gegenteil aufs stärkste die volle Gewißheit ausdrückt, so empfängt die Frage durch dieselbe neben dem drohenden und warnenden Charakter zugleich einen triumphierenden Ton und bildet so den passenden Übergang zu dem folgenden.

8. **Verzehrer meines Volkes** u. s. w. Aus Mich. 3, 12; Jes. 3, 12 ergibt sich, daß die Bezeichnung „meines" nicht notwendig auf eine Rede Jehovahs führt. Von auswärtigen Feinden ist bisher gar nicht die Rede gewesen, auch nicht von Kriegen, in welchen die Israeliten aufgerieben wurden, überhaupt nicht von äußeren Ereignissen, sondern von sittlich-religiösen Verhältnissen, so jedoch, wie sich dieselben in der Geschichte Boden schaffen und auch in Israel darstellen. Die alten Übersetzer und die meisten Ausleger finden die Art der Volksverzehrung durch die Vergleichung, als ob sie Brot äßen, angegeben. Die Volksverzehrung betrachten die Gottlosen als ihr natürliches Geschäft, ohne dessen Verrichtung sie selbst nicht leben könnten. Die grammatische Rechtfertigung dieser Auslegungen ist zwar nicht ohne Bedenken, so daß Hitzig seine Zuflucht zu der Annahme einer allerdings durch Analogien empfohlenen Buchstabenversetzung nimmt und אכלו statt אכלה liest. Aber für dieselbe spricht teils das öftere Vorkommen desselben Bildes zuweilen in noch weiterer Ausführung bei den Propheten, teils die Schwierigkeit, einen anderen annehmbaren Sinn zu finden. Denn zu der Konstruktion der Sätze paßt die von Clauß erneuerte Auffassung Luthers durchaus nicht, nach welcher das Verzehren des Volkes das Mittel bildete für die Beschaffung des Lebensunterhaltes der Gottlosen. Brot essen kann aber auch nicht bedeuten: herrlich leben (J. H. Mich.); auch nicht: ungestraft leben (Coccej.), sondern nur: sich nähren überhaupt. Soll dies im Gegensatz zu dem folgenden stehen, so könnte zwar die Unterlassung des Tischgebetes (Chald., L. de Dieu) angedeutet sein, was hier jedoch nicht paßt, schwerlich aber das tierische sichere Dahinleben (Hupf.), in welchem das physische Leben genährt würde, das geistliche Leben aber ohne Pflege bliebe. So entsprechend der Gedanke ist, so wenig liegt er doch in den Worten als solchen.

9. **Dort.** Es ist nicht dieselbe Stelle gemeint, wo das Verbrechen begangen und das Strafurteil empfangen wird (Aben Ezra, Kimchi), oder wo sie Gott erkennen und anrufen sollten (Clauß), auch nicht die Stätte des künftigen Gerichts (Flamin., Calvin, Hengstenb., Stier), obgleich שם, welches eigent-

lich Lokalbezeichnung ist, auch im Zeitraum eine Stelle fixieren (Ps. 66, 6; Spr. 8, 27), und selbst von der Zukunft (Zeph. 1, 14; Hiob 23, 7) gebraucht werden kann, bei welcher Deutung dann das perfect. prophet. (Ps. 36, 13; 132, 17; Hos. 2, 17) die Gewißheit der Strafe anzeigen würde. Ebensowenig ist an die Gerichtsstätte im Innern des Menschen, an das Gewissen (Geier) zu denken, obgleich פחד ebensowohl das Erbangen vor möglichem Unglück, als das Erschrecken über wirkliches Unglück bedeutet, und zwar beides, insofern solches von Gott zur Strafe der Sünde verhängt wird. Der Zusammenhang fordert hier die letztere Bedeutung. Die Nebeneinanderstellung desselben Wortes als Nomen und als Verbum (auch Jes. 24, 7) = erschraken einen Schrecken, ist um so malerischer, als dies Wort Spr. Sal. 2, 26; 3, 25; vergl. 6, 15, den Nebenbegriff des Plötzlichen und Unvermuteten hat. Der Psalmist weist auf geschichtlich vollzogene Strafgerichte Gottes zurück (Hupf. nur zu eng auf das beim Auszug aus Ägypten vorgefallene) im engsten Anschluß an die Schilderung V. 2 ff., besonders an V. 4. In gleicher Allgemeinheit steht שׁם Hiob 35, 12. Delitzsch übersetzt: allda erschaudern sie schauernd, und deutet: dann, wann Gott so in seinem Zorn mit ihnen reden wird, wie V. 4 aus seinem Munde angeführt ist, dann donnert sein nie wirkungsloses Wort jene Unmenschen ohne Wissen und Gewissen nieder.

10. **Denn Gott ist im gerechten Geschlechte.** Es wird der Grund für das Hereinbrechen der Gerichtsschrecken über die Dränger und Verzehrer des Gottesvolkes angegeben. Der Gegensatz, daß Gott nicht bei den Gottlosen ist (Clauß), versteht sich sachlich von selbst, ist jedoch hier nicht ausgedrückt. Der Satz hebt aber auch nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, die geschichtliche Thatsache hervor, daß Jehovah inmitten seines Volkes wohne, dasselbe schütze und regiere und zum endlichen Siege über seine Feinde bringe. Er spricht im Gegensatze zu den Gedanken der Thoren V. 1 die religiöse Wahrheit aus, daß Elohim sich auf Erden in dem „gerechten Geschlechte" bezeuge. Letzteres ist gleichfalls kein historischer, sondern ein ethischer Begriff, und fällt durchaus nicht mit dem des Volkes der Israeliten zusammen, in welchem die Gerechten nur einzeln vorhanden sind (1 Mos. 7, 1), durch ihr Geschlecht (1 Mos. 6, 9) aber den Untergang des ganzen verhindern und die Handhabe der Volkserrettung bilden.

11. **Den Rat,** d. h. alles, worüber er mit sich Rats einig geworden ist. Zu speziell denken die meisten an den von ihm entworfenen Plan seiner Rettung vor seinen Drängern. Es könnte im folgenden Versgliede der Inhalt seines Rats mit „daß" angegeben sein (Aben Ezra, Calv., Stier, Hitz.), während die Übersetzung „aber" (Luther u. a.) gar nicht zulässig ist. Allein hierzu paßt nicht das voraufgehende Zeitwort, mag man das Imperfektum präsentisch oder futurisch, oder wie oft als Imperativ nehmen. Denn es bedeutet בוש im Hiph. nicht „verspotten" (die Alten), sondern „errröten machen" oder „thatsächlich schänden". Muß man demnach mit „denn" übersetzen, so ist zugleich entweder die Annahme notwendig, daß der begründete Satz ausgefallen und so das ehemalige Tristich verkürzt worden sei, oder man muß einen kurzen Satz (etwa: umsonst, oder: vergeblich) ergänzen (Hupf., de W., Hengstenb., Del.). Ewald übersetzt: den Anschlag auf den Leidenden werdet ihr eitel sehen; früher: im Anschlag auf den Leidenden werdet ihr errröten, weil u. s. w.

12. **Wer wird geben aus Zion.** Welch ein Gegensatz des Ausdrucks gegen V. 2! Und wie deutlich zeigt er, daß es sich nicht um Hülfe durch göttliche Macht gegen äußere Vergewaltigung durch fremde Völker handelt, sondern auf Rettung durch Gnadenerweisung im Anschluß an die geschichtliche Heilsveranstaltung geht. Die den Wunsch der Erlösung im Gebetsseufzer des Gedrückten enthaltende Frage setzt das Wohnen Jehovahs auf Zion und den Bestand seines Heiligtums in Jerusalem voraus, deutet aber zugleich auf ein erst zu beseitigendes Hemmnis der Annäherung hin. Ein solches ist nicht die äußere Entfernung des Psalmisten von Jerusalem, etwa während der absalomischen Empörung (Grot.), sondern die noch nicht vollgültig gesühnte Sünde. Das Aufleuchten des messianischen Gedankens in dieser Stelle wird besonders dadurch übersehen, daß in der gewöhnlichen Form der allerdings zulässigen (Ps. 55, 7; Jer. 9, 1) Auflösung der Frage in den Optativ „ach! daß käme" im Widerspruch mit dem Texte gerade die wirkende Person zurücktritt gegen die gewünschte Rettung und deren ersehnte Zeit. Die Allgemeinheit und teilweise Unbestimmtheit oder Weite der hier sich regenden messianischen Hoffnung führt aber in jene frühe Zeit, wohin auch die übrigen Ausdrücke dieses Verses weisen. Denn Zion war zwar für alle Zeiten der geweihte Ort für die Hoffnung Israels, wohin sich die Gläubigen, wo sie sich auch befinden mochten, beim Gebet mit dem Antlitz wendeten

nach 1 Kön. 8, 29. 44. So wird es auch Dan. 6, 10 als Charakterzug des wahren Glaubens dieses in Babylon lebenden Propheten mit Nachdruck erwähnt. Aber von dem zerstörten Zion her hat weder Daniel noch irgend ein Prophet die Hülfe Gottes erwartet oder erfleht. Die Propheten schildern vielmehr die gnädige Zurückwendung Jehovahs zu seinem sich im Exil bekehrenden Volke, sein Mitziehen und Voraufgehen bei der Rückführung nach Jerusalem und die dann unter seinem Schutz erfolgende Wiederaufbauung der Stadt und des Tempels. So klingt aber vorliegende Frage nicht im mindesten. Und was zwingt denn überhaupt an die Zurückführung aus der babylonischen Gefangenschaft zu denken? Doch nicht der Ausdruck שׁוּב שְׁבוּת an sich oder weil er später der stehende Ausdruck für diese Befreiung wurde? Dies wäre reine petitio principii. Denn derselbe Ausdruck steht schon Joel 4, 1; Amos 9, 12; Hos. 6, 11 (7, 1). Da läge es schon viel näher, wegen der aus Zion erflehten Rettung an die Zeit der das Reich Israel betreffenden assyrischen Drangsale zu denken. Dies wird aber durch den Schlußsatz verhindert, in welchem Jakob = Israel zur Freude gerufen wird, nicht aber Juda und Israel. Nun bedeutet aber jener Ausdruck gar nicht ausschließlich: Zurückwendung der Kriegsgefangenschaft, was dann in Zurückführung der Kriegsgefangenen umgedeutet wird, sondern steht bildlich von der Wendung unglücklichen Geschickes zur Herstellung früheren Glückes überhaupt Ezech. 16, 53, sogar in Privatangelegenheiten Hiob 42, 10. Bei dem naheliegenden und im Alten Testament häufigen Gebrauch der Ausdrücke: Banden, Gefängnis ꝛc. im bildlichen Sinn ist die Behauptung, daß der bildliche Gebrauch obiger Formel notwendig auf späten Ursprung führe, um so willkürlicher und grundloser als der Aufenthalt und die Erfahrungen in Ägypten unter denselben Gesichtspunkt fielen 5 Mos. 30, 3 (Clauß, Stier). Schon ältere Ausleger haben deshalb nach den Rabbinen diese Stelle teils messianisch gedeutet, teils direkt von geistlicher Befreiung der Gemeinde Gottes verstanden, was dann auf die Errettung der Kirche aus ihrem Babel oder aus der Knechtschaft Ägyptens angewendet ward (Calv.). Selbst Hitzig bezieht den Ausdruck, der bildlich ja auch Jerem. 30, 18 vorkommt, wenigstens auf Wendung des Mißgeschicks. Hengstenberg findet die Gnadenwendung Gottes zu dem Elende seines Volks auch sprachlich ausgedrückt, indem er die intransitive Bedeutung von שׁוּב als die allein zulässige verteidigt (Beitr. II, 104). Aber die transitive Bedeutung ist gesichert durch Ps. 85, 5; Nehem. 2, 3; ganz unwiderleglich durch Ezech. 47, 7. Mit Recht hat aber Hengstenberg seine frühere Ansicht (Beitr. I, 142), der betreffende Schlußvers sei ein späterer liturgischer Zusatz, ebenso wie Rosenmüller, zurückgenommen.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Lehre vom Verderben des menschlichen Geschlechts und dessen Hülfe. So die Überschrift auch bei Meyer nach Luther, der eine vortreffliche Umschreibung gegeben hat in dem Liede: Es spricht der Unweisen Mund wohl. Die Gottesleugnung kommt zwar nicht immer auf die Lippen; allein als irreligiöse Gesinnung gibt sie sich in der Verderbnis und Nichtsnutzigkeit eines verabscheuungswerten Handelns kund. Sie ist kein müßiges oder unschädliches Gedankenspiel, auch nicht wissenschaftliche Untersuchung der für das Dasein Gottes von den Gelehrten aufgestellten Gründe. Sie ist zwar Gedankenbewegung, aber die eines durch Abkehr von Gott unverständig gewordenen Herzens, Röm. 1, 21, und hat es nicht sowohl mit der theoretischen, als mit der praktischen Vernunft zu thun. Darum macht sie auch den ganzen Menschen untüchtig zum Guten und ist nichts weniger als das Zeugnis eines gesunden und starken Geistes.

2. Menschen dieses Schlages mögen sich zwar selbst für weise halten, sich unter einander beloben, sich in der Welt mächtig und sicher fühlen; aber Gott kennt, beurteilt, verwirft sie und ihr Treiben, und hat, wie es um sie steht, längst auch denen kund gethan, die auf ihn hören, Röm. 1, 22. Sie sind schon gerichtet, bevor sie wegen ihrer Verworfenheit verworfen werden.

3. Gott bekümmert sich auch um diejenigen, die sich um ihn nicht kümmern; er fragt nach denen, die nach ihm nicht fragen; er ist der unsichtbare Zeuge (1 Mos. 31, 50) und der unbestechliche Richter aller ihrer Handlungen, wie auch der Sinnen und Gedanken ihres Herzens. Aber er führt den Beweis seines Daseins und Wirkens nicht theoretisch, sondern praktisch, als Richter, Rächer und Retter. Sein Sprechen ist auch ein Handeln; seine Offenbarung ist Geschichte.

4. Es soll sich aber kein Mensch sicher fühlen oder über andere erheben. Denn durch die Offenbarungsgeschichte ist jenes Licht in die Welt gekommen, welches die Welt richtet (Joh. 3, 19) und die einzelnen und die Gesamtheit nach der göttlichen Beurteilung

erscheinen läßt, als in gemeinsamem Verderben liegend infolge ihrer adamitischen Natur, nach welcher das aus dem Fleisch Geborene alle Eigenschaften der σάρξ an sich trägt, Joh. 3, 6.

5. Dasselbe Licht zeigt aber auch, daß es ein gerechtes Geschlecht auf Erden gibt. Dieses Anerkenntnis steht mit der Angabe einer gänzlichen, allumfassenden, ausnahmslosen Verderbnis aller Adamskinder nicht im Widerspruche. Denn das gerechte Geschlecht besteht nicht aus einem Häuflein von der Sünde und ihrem Verderben verschont gebliebener Menschen, die Gott etwa, weil sie im Winkel standen, bei seiner Umschau übersehen hätte, oder wegen ihrer geringen Anzahl im Vergleich zu dem ungeheuren Verderben der Massen nicht in Anschlag brachte. Zu ihm gehören vielmehr die aus unvergänglichem Samen innerhalb des Geschlechtes der Adamskinder zu Gotteskindern wiedergeborenen Menschen, welche durch diese Veränderung ihrer angebornen Natur ein eigentümliches Geschlecht innerhalb der menschlichen Generationen bilden und den Samen der Wiedergeburt hergeben für ein ganzes Volk.

6. Es ist ein und derselbe Gott, der heilige Gott der Offenbarung, der das thatsächliche Ergebnis seiner vom Himmel her angestellten Beurteilung der Menschenkinder durch den Mund von Propheten zur Warnung bekannt gemacht hat, und ebenso ernstlich durch denselben auf die thatsächliche Antwort aufmerksam macht, welche er durch sein Leben und Wirken in dem Geschlechte der Gerechten auf Erden den Gottlosen gibt, welche als Thoren um sein Wirken sich nicht kümmern und sein Dasein und Leben leugnen.

7. Es ist also kein Grund vorhanden, das Gewicht der Aussage über den Umfang, die Tiefe und die Strafbarkeit des menschlichen Verderbens durch irgendwelche Einschränkungen zu mindern. „Zuerst spricht er: alle, danach: zugleich, zum dritten: da ist auch nicht ein einziger“ (Luther). Das Urteil über die Beschaffenheit der Menschen ist nicht eine Hyperbel, wie sie leicht der Bitterkeit der Klage und Stimmung entfährt und als poetische Figur auf Rechnung des Dichters kommt. Der Dichter, der hier redet, ist kein Phantast, nicht einmal ein Poet, sondern ein Prophet. Darum ist seine Schilderung auch nicht der trübe Reflex einer trüben Stimmung, das Nachtbild einer verdüsterten Weltanschauung, sondern hat den Wert einer Offenbarungsaussage, mag sie auf frühere Zeugnisse der Heiligen Schrift sich stützen, oder direkt auf Erleuchtung durch den Geist Gottes zurückzuführen sein.

8. Es sind zwar alle Thoren Sünder, aber nicht alle Sünder sind solche Thoren, daß sie Gottes Dasein, Gericht und Offenbarung leugnen, oder für nichts achten. Und manche, die es vorzeiten thaten, sind in sich gegangen, als sie Erfahrung machten, was dies alles sagen will. Sie haben zunächst einen Schrecken bekommen, wie sie sich dessen nicht versehen hatten. Es gibt aber nicht bloß ein Erschrecken zum Tode unter den Wettern des göttlichen Zornes, auch nicht bloß noch die bevorstehenden Schrecken des letzten Gerichts; es gibt auch ein Erschrecken zur Buße, worin der Sünder wach gerufen wird zum Leben. Dies geschieht insonderheit, wenn den Gottlosen die bisher nicht beachtete göttliche Wirksamkeit aus dem gerechten Geschlechte entgegentritt im siegenden Wort, in überwältigender That.

9. Die Gottlosen sind nämlich als solche Verzehrer des Volkes Gottes. Sie räumen, soviel an ihnen ist, mit demselben auf in der Welt. Was ihnen nicht gutwillig beifällt, wird als Beute geachtet, die ihnen preisgegeben sei. Denn nach Gott fragen sie nicht, und die Zerstörung seines Volkes ist ihnen so selbstverständlich, wie das Verzehren des täglichen Brotes. Denn es ist zwar auf ein Volk Gottes in der Geschichte angelegt; aber wo existiert ein solches, welches seine göttliche Bestimmung, ein heiliges Volk zu sein, verwirklicht hätte? Deshalb halten sich die Übelthäter für ebenso berechtigt als befähigt zu ihrem Zerstörungswerk. Aber so lange noch Glieder des „gerechten Geschlechtes“, es seien wenige oder viele, in einem Volke sind, läßt der Herr es nicht verderben, sondern bringt seine Schrecken über seine und seiner Kinder Feinde.

10. Aber zu dem Herrn müssen alle, die unter dem Drucke sind, ihre Zuflucht nehmen, wenn sie Rettung wirklich erlangen wollen. Denn die eigenen Ratschlüsse, Vorsätze, Pläne und Anschläge, auch die besten, können zu schanden gemacht werden durch Gewaltthat der Übelthäter; nicht so Gottes Ratschluß und Vornehmen. Wer hierauf vertrauet, hoffet, wartet — wird nicht zu schanden werden. Auch kann die Welt ebensowenig das Hindringen des Gebetes zu Gottes Herzen hindern, als den Zufluß der göttlichen Tröstungen und Erquickungen zu der Seele des Bedrückten verwehren, wenn dieser sich wirklich aus der Welt zu Gott wendet.

11. Aber es kann etwas Anderes zwischen Gott und der Seele stehen, und das kann am

wenigsten der betende Dulder vergessen, dessen Lippen soeben das Zeugnis von dem allgemeinen Verderben der Menschenkinder und das Bekenntnis von der Gemeinschaft Gottes mit dem gerechten Geschlechte abgelegt haben. Er kann sich freuen, daß sein Volk die geschichtliche Berufung zum Volk Gottes vor allen andern empfing, und daß es in der Gemeinde Heiligtümer und Gottesdienste gibt. Aber es brennt ihm in der Seele, daß auch in seinem Volke keine Generation jemals seine Bestimmung zu einem gerechten Geschlechte erfüllte, daß vielmehr die Geschichte seines Volkes ein fortgehendes Zeugnis seines in jeder Generation sich wiederholenden Abfalles von dem in immer neuen Offenbarungen sich ihm zuwendenden Gotte ist. Und wenn er auch darüber seufzen mag, daß sein Volk durch göttliche Gerichte in Drangsal und Not geriet, so empfindet er doch als den schwersten Druck die Last der Schuld, und als die schlimmste Knechtschaft die Gefangenschaft unter der Herrschaft der Sünde.

12. Die wahre Rettung kann also nicht in der Änderung der äußern Verhältnisse bestehen. Deshalb ist die Hinwendung zu der von Gott gestifteten Heilsanstalt und das Verlangen nach den von Gott verordneten Gnadenmitteln das Zeichen der beginnenden Wendung zum Heil. Das Heil selbst kommt aber nur, wenn der Heiland kommt, der die angenehme Zeit der Gnadenwendung Gottes zur Erlösung bringt. Vor seinem Kommen ist nichts als Fragen, Seufzen, Sehnen, und in den Gläubigen die Hoffnung auf das Evangelium und dessen Freude.

Homiletische Andeutungen.

Die Gottesleugnung ist eine Thorheit, aber von gefährlichem Charakter. — Was das Herz erfüllt, spricht sich auch ohne Wort im Leben aus. — Gott selbst führt den thatsächlichen Beweis seines Daseins durch Gerichtsthaten und Gnadenerweisungen, welche sich durch die ganze Geschichte ziehen zur Warnung und zur Tröstung. — Das angeborne Verderben und die angeerbte Schuld entschuldigt nicht den Sünder, zeigt vielmehr die Folgen des Abfalls von Gott in schauerlichem Lichte. — Wer an Gott nicht glaubt, fragt auch nach den Menschen nicht. — In der verderbten Welt gibt es viele verlorene Leute, jedoch auch ein Geschlecht Gerechter, in welchem Gott lebt, wirkt und die Übelthäter verurteilt. — Zuweilen erschrecken die Gottesleugner und Übelthäter heftig, wenn sie göttliche Lebensoffenbarungen in dem Geschlechte der Gerechten wahrnehmen, aber sie ändern selten ihren Sinn und bessern ihren Wandel nicht, ebensowenig als nach der Erfahrung von Machtwirkungen und Strafgerichten des Höchsten. — Es gibt ein heilsames und ein heilloses Erschrecken über die Gerichtsoffenbarungen Gottes; das erstere führt zum Verlangen nach Erlösung von der Knechtschaft der Sünde; das andere erzeugt Verstockung gegen göttliches und gegen menschliches Recht. — Die Rettung des in Adam gefallenen Menschengeschlechts aus allgemeinem und gänzlichem Verderben wird durch die Gnadenanstalten Gottes in Israel vorbereitet, im Volke Israel aber selbst noch als zukünftig erwartet.

Starke: So gar unergründlich tief ist das menschliche Verderben, daß manche keinen Gott glauben, oder doch seine Vorsehung und Regierung verleugnen. — Wer nicht von Herzen nach Gott fraget als dem einigen Brunnen alles Guten, der stehet noch in der alten Geburt und liegt unter dem Fluch und Zorn Gottes. Denn klug sein und nach Gott fragen stehet hier beisammen. — In diesem Spiegel beschaue dich, o Mensch, so oft dich der pharisäische Hochmut ansicht; was gilt's, die stolzen Pfauenfedern werden sich bald zur Erde beugen. — Die selige Frucht der Erlösung ist geistliche, himmlische und ewige Freude; hier im Vorgeschmack und dorten in der Vollkommenheit. — Bugenhagen: Das gehört zum Wesen der Gottlosigkeit, sich einzubilden, es werde von ihr und wider sie am allerwenigsten in der Schrift geredet. — Geier: Der Gnadenwirkung Gottes kann sich die Kirche stets erfreuen. — Baumgarten: Einige liegen zwar in ebendemselben natürlichen Elend mit andern Menschen, aber lassen sich von Gott bessern; andere hingegen widerstreben Gott und bleiben in einer herrschenden Feindseligkeit wider ihn. — Rensche l: Prediger müssen dennoch getrost lehren, ob's schon viele nicht merken wollen. — Herberger: Wozu ist's nütze, daß man von alle dem singt und predigt? Erstens geschieht's zum Trost allen frommen Leuten, die von solchem Unkraut geplagt werden; dann dient's auch allen die hier sind beschuldigt worden, zur nötigen Warnung. — Gott muß gesucht werden als das höchste Gut, das man durch Sünde verloren. — Ist das Herz geschieden von Gott, so ist es geschieden vom Segen und liegt im Fluch; es ist geschieden vom Licht und liegt in der Finsternis; es ist geschieden vom Leben und liegt im Tode; es ist geschieden vom Himmel und gehört in die Hölle. — Richter Hausb.: Bei Gottlosen wird die Sünde aller nur offenkundig und zu gewissen Zeiten besonders herrschend. — Obgleich kein natürlich verderbter Mensch recht nach Gott hinaufblickt und ihn sucht, so blickt doch Gott suchend auf alle herab. — Gott fürchtet man nicht, sonst aber gar vieles. — Baihinger: Der Welt Verderben und Gottes Hülfe. — Stiller: Die Erkenntnis der Sünde treibt hin zu dem Sündentilger. — Taube: Ein gläubiger Notschrei und Hülferuf wider das furchtbare Verderben der menschlichen Natur. 1) Beschreibung dieses Verderbens als a. eines gar großen, b. im Lichte des göttlichen Augenscheins

klar erwiesenen, c. ganz allgemeinen, d. und doch nicht erkannten; 2) der gläubige Notschrei und Hülferuf dawider. — Diedrich: Lebt man in Gott, so schauet man aus Gott alle Dinge an, und von ihm aus nimmt diese Welt sich gar anders aus, als sie sonst erscheint.

Psalm 15.

Psalm; von David.

1. Wer darf Gast sein (einkehren) in deinem Zelte,
   Wer darf wohnen (sich niederlassen) auf deinem heiligen Berge?
2. Ein unsträflich Wandelnder und Gerechtigkeit Übender
   Und Wahrheit Redender mit seinem Herzen.
3. Nicht trägt er Verleumdung auf seiner Zunge,
   Nicht thut er seinem Genossen Böses,
   Und bringt nicht Schimpf auf seinen Nächsten.
4. Der Verworfene ist in seinen Augen verachtet,
   Und die Jehovah fürchten ehret er;
   Schwört er zum Schaden — er vertauscht (verändert) es nicht.
5. Sein Geld gibt er nicht hin um Zins,
   Und Geschenk wider Unschuldige nimmt er nicht an. —
   Wer solches thut, wird nicht wanken ewiglich.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Charakter.** Auf die in einem zweigliederigen Satze an Jehovah gerichtete Frage nach der Beschaffenheit des Menschen, der bei ihm Gastrecht erlangen und Hausgenossenschaft gewinnen möchte, erfolgt die Antwort zunächst in einem gleichfalls zweigliederigen Satze, dessen Inhalt dann in drei dreigliederigen Strophen ausgeführt wird, indem zugleich die Partizipien in Verb. fin. übergehen und das Schlußwort sich auf den in der Frage enthaltenen Gedanken mit einem Ausdrucke, der auf einen erweiterten Gesichtskreis deutet, zurückbezieht. In der Antwort spricht Gott nicht als dramatische Person oder im Orakel zu dem Psalmisten, sondern durch den Psalmisten zu der Gemeinde. Gott hat den ihn ernstlich fragenden Psalmisten erleuchtet, daß dieser aus dem schon geoffenbarten Gesetze Jehovahs den wesentlichen Willen desselben erkennen kann, und zwar im Anschluß an die Ausdrucksweise des Gesetzes redet, aber im evangelisch-prophetischen Geiste desselben in der Antwort wie in der Frage über die Schranke des A. B. hinausgeht und in charakteristisch-individuellen Zügen den Hausgenossen Gottes schildert. Polemik etwa gegen Priester (Paul.) oder bevorzugte Stände (Mich., Dathe u. a.) tritt nicht hervor; ebensowenig Verwerfung von Opfern u. dergl. Aber Beobachtung von Riten und Zeremonien wird auch nicht gefordert. Die ganze Schilderung bewegt sich auf dem Gebiete der Sittlichkeit und nicht auf dem der Legalität; es wird eine Übung von Pflichten, worin sich die Aufrichtigkeit, Lebendigkeit und Kraft der Frömmigkeit im Leben äußert, wie im Spiegel vorgehalten. Diesem Charakter des Psalms entspricht völlig der Umstand, daß [illegible] der selbst von Worten der Thorah durchklungen ist, in dem Propheten Jes. 33, 13— Widerhall und Weiterführung gefunden hat. Gegen David als Verfasser läßt sich m[illegible]Grund nichts anführen. Für ihn spricht, [illegible]seit der Hinüberführung der Bundeslade [illegible]ch Jerusalem dort der „heilige Berg Jehovs“ ist und zugleich in diesem Psalm nochts „Zelt“ als vorhanden erscheint. Zuläßt, mit Hitzig an die Zeit jener Transition selbst zu denken, wenn auch einz[illegible] Beziehungen, welche dieser Gelehrte zwen Ausdrücken unseres Psalms und der am. 6, 12 ff. gegebenen Beschreibung d[illegible]Einweihung des neuen Zeltes findet, nicht Sicherheit nachgewiesen sind. Noch wen[illegible] begründet jedoch erscheinen die Hindeutu[illegible] bei Delitzsch auf die Zeit der absalomischmpörung, als das Heiligtum in den Händer Aufrührer war, David aber sich fern v[illegible]emselben befand.

2. **Gast sein.** M[illegible]rf sich durch die falschen Beziehungen verkehrten Anwendungen dieses Ausdr[illegible]ei älteren, die wohl gar nur einen zeitw[illegible]en Aufenthalt bloß geduldeter Inquil[illegible]im Gegensatz gegen die rechtmäßigen B[illegible]und Einwohner des Reiches Gottes hier[illegible]nden haben (Calv.), nicht zur Verwisch[illegible]ieser ursprünglichen und eigentlichen [illegible]ung des hebräischen Worts verleiten l[illegible]welches wesentlich auf den Begriff der [illegible]ndschaft und des Schutzes führt, vergl. 5, 5 und die dort angeführten Stellen. Erst hierdurch kehrt der Schlußsatz mit erfülltem Sinn und, was Hupfeld nicht hinreichend würdigt, mit aufgeschlossener Bedeutung und evangelisch-prophetischem Blick in die aus der Zeit in die Ewigkeit reichende gesicherte Stellung des Gastes im Hause Gottes zur Eingangsstrophe mit ihrem Thema des ganzen Psalms beruhigt zurück. Das exegetische Recht dieser dogmatisch wichtigen Auffassung liegt in dem Stachel der Frage für das israelitische Bewußtsein, für wen Gottes Zelt und heiliger Berg die Bedeutung einer menschlichen Wohnung gewinnen könne, vergl. 27, 4 ff.; 61, 5; Jes. 33, 14. In bloß bildliche Bezeichnungen der Gottesgemeinschaft überhaupt diese den konkretesten Lebensverhältnissen entnommenen technischen Ausdrücke abzuschwächen, haben erst moderne Ausleger unternommen.

3. **Der Verworfene.** Hitzig und Delitzsch nehmen die Erklärung Älterer (Chald., Aben Ezra, Kimchi, Cleric.) wieder auf, wonach die Rede von Demut und Selbsterniedrigung des Psalmisten wäre, der hier in den stärksten Ausdrücken, aber entsprechend der Aussage 2 Sam. 6, 22, sich selbst bezeichnet als „verächtlich in seinen eigenen Augen, verschmähenswert.“ Es paßt auch diese Auffassung in den Zusammenhang: der Gegensatz fehlt nicht, schon J. H. Michaelis hebt ihn mit den Worten hervor: sibi ipse displicet nec suae sed alienae virtutis est admirator, und die Demut, welche David auch Psalm 131 bekennt, erscheint häufig als Bedingung der Gottgefälligkeit Jes. 57, 15; 1 Sam. 17, 17. Den Accenten des text. rec. entspricht jedoch unsere von Hupfeld verteidigte Übersetzung.

4. **Zum Schaden.** Falsch ist die Übersetzung „dem Nächsten“ (Septuag., Syr,. Luth.) oder „dem Bösen“ (die meisten s. Rosenm.). Teils gegen den Sprachgebrauch, teils zu spezifisch asketisch ist die Erklärung der Rabbinen „er schwört“ = er gelobt sich selbst übelzuthun = zu schaden, nämlich durch Fasten und Kasteien. Hupfeld, Hitzig, Delitzsch begründen genauer als Venema, Hengstenberg, Gesenius den betreffenden Ausdruck durch Hinweisung auf das Gesetz über Sündopfer wegen Verschuldung durch unbesonnene Schwüre und Gelübde 3 Mos. 5, 4, wo verboten ist, das gelobte Opfertier mit einem andern oder mit seinem Geldwert zu vertauschen. Hupfeld hebt noch die Beziehung auf 3 Mos. 27, 10. 33 nach Geier und J. H. Michaelis hervor, wo von der Vertauschung der Gelübde selbst die Rede ist. Der hypothetische Vordersatz steht im Perfektum, der Nachsatz im Imperfektum. — Das folgende hat Beziehung auf 3 Mos. 25, 37, wo der Wucherzins verboten ist, und auf 5 Mos. 16, 19; 27, 25, wo Bestrafung zu ungerechtem Gericht mit dem Fluche belegt wird.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die wichtigste Lebensfrage und tägliche Sorge für den Gottesfürchtigen ist die, wie er dahin gelangen mag, eine bleibende Stätte als Gast im Hause Gottes zu gewinnen. Denn diese Frage weist aus der Zeit in die Ewigkeit und aus dem Alten in den Neuen Bund. Denn in die Gotteshäuser auf Erden kommt man wohl zum Besuch und kann in ihnen Gottes Gast werden; aber man wohnt nicht in ihnen, sondern feiert Gottesdienst und empfängt dabei geistliche Speise und Pflege zur ferneren Wanderung. Will man aber nicht bloß Gottes Diener, sondern zugleich Gottes Hausgenosse und Bürger mit den Heiligen sein (Eph. 2, 19 f.) und in dieser Gesellschaft nicht wanken ewiglich, so muß man teils auf einen andern Boden, als auf den des Gesetzes, gestellt sein, teils wird man über allen und jeden Kultus auf Erden hinaus auf die Gemeinschaft der Anbetung mit den Engeln und mit den selig Vollendeten im himmlischen Heiligtum und auf die Teilnahme am Hochzeitmahl des Lammes (Offenb. Joh. 19, 9; vergl. Matth. 22 und 25) hingeführt.

2. In dem Gesetze Gottes selbst liegt ein Stachel, der ins Evangelium treibt (Luk. 10, 28 ff.) und die Sehnsucht nach demselben hervorruft und wach erhält. Denn das Gesetz fordert eine Unsträflichkeit des Wandels, eine Lauterkeit und Reinheit der Gedanken, Worte und Werke, welche bei keinem Menschen von Natur sich einfindet, auch nicht mit Hülfe des bloßen Gesetzes oder seiner Sühnanstalten und Heiligungsmittel erlangt werden kann. Das Gesetz hat aber seinen bleibenden Wert darin, daß es nicht bloß eine geschichtliche Stufe der Offenbarung, sondern ein wesentliches Glied der Heilsökonomie bildet.

3. Es ist zu merken, daß der Psalm das Bildnis eines frommen Volkes schlechthin darstellt, ohne daß er zeigt, woher solches komme oder zu nehmen sei. Daher kommt es, daß ein Unweiser das, was in diesem Psalm gesagt wird, alles den sittlichen Tugenden und dem freien Willen zuschreiben könnte, welches doch einzig und allein ein Werk der Gnade Gottes ist, die es in uns wirket“ (Luther).

klar erwiesenen, c. ganz allgemeinen, d. und doch nicht erkannten; 2) der gläubige Notschrei und Hülferuf dawider. — Diedrich: Lebt man in Gott, so schauet man aus Gott alle Dinge an, und von ihm aus nimmt diese Welt sich gar anders aus, als sie sonst erscheint.

Psalm 15.

Psalm; von David.

1. Wer darf Gast sein (einkehren) in deinem Zelte,
   Wer darf wohnen (sich niederlassen) auf deinem heiligen Berge?
2. Ein unsträflich Wandelnder und Gerechtigkeit Übender
   Und Wahrheit Redender mit seinem Herzen.
3. Nicht trägt er Verleumdung auf seiner Zunge,
   Nicht thut er seinem Genossen Böses,
   Und bringt nicht Schimpf auf seinen Nächsten.
4. Der Verworfene ist in seinen Augen verachtet,
   Und die Jehovah fürchten ehret er;
   Schwört er zum Schaden — er vertauscht (verändert) es nicht.
5. Sein Geld gibt er nicht hin um Zins,
   Und Geschenk wider Unschuldige nimmt er nicht an. —
   Wer solches thut, wird nicht wanken ewiglich.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Charakter.** Auf die in einem zweigliederigen Satze an Jehovah gerichtete Frage nach der Beschaffenheit des Menschen, der bei ihm Gastrecht erlangen und Hausgenossenschaft gewinnen möchte, erfolgt die Antwort zunächst in einem gleichfalls zweigliederigen Satze, dessen Inhalt dann in drei dreigliederigen Strophen ausgeführt wird, indem zugleich die Partizipien in Verb. fin. übergehen und das Schlußwort sich auf den in der Frage enthaltenen Gedanken mit einem Ausdrucke, der auf einen erweiterten Gesichtskreis deutet, zurückbezieht. In der Antwort spricht Gott nicht als dramatische Person oder im Orakel zu dem Psalmisten, sondern durch den Psalmisten zu der Gemeinde. Gott hat den ihn ernstlich fragenden Psalmisten erleuchtet, daß dieser aus dem schon geoffenbarten Gesetze Jehovahs den wesentlichen Willen desselben erkennen kann, und zwar im Anschluß an die Ausdrucksweise des Gesetzes redet, aber im evangelisch-prophetischen Geiste desselben in der Antwort wie in der Frage über die Schranke des A. B. hinausgeht und in charakteristisch-individuellen Zügen den Hausgenossen Gottes schildert. Polemik etwa gegen Priester (Paul.) oder bevorzugte Stände (Mich., Dathe u. a.) tritt nicht hervor; ebensowenig Verwerfung von Opfern u. dergl. Aber Beobachtung von Riten und Zeremonien wird auch nicht gefordert. Die ganze Schilderung bewegt sich auf dem Gebiete der Sittlichkeit und nicht auf dem der Legalität; es wird eine Übung von Pflichten, worin sich die Aufrichtigkeit, Lebendigkeit und Kraft der Frömmigkeit im Leben äußert, wie im Spiegel vorgehalten. Diesem Charakter des Psalms entspricht völlig der Umstand, daß er, der selbst von Worten der Thorah durchklungen ist, in dem Propheten Jes. 33, 13—16 Widerhall und Weiterführung gefunden hat. Gegen David als Verfasser läßt sich mit Grund nichts anführen. Für ihn spricht, daß seit der Hinüberführung der Bundeslade nach Jerusalem dort der „heilige Berg Jehovahs" ist und zugleich in diesem Psalm noch das „Zelt" als vorhanden erscheint. Zulässig ist, mit Hitzig an die Zeit jener Translokation selbst zu denken, wenn auch einzelne Beziehungen, welche dieser Gelehrte zwischen Ausdrücken unseres Psalms und der 2 Sam. 6, 12 ff. gegebenen Beschreibung der Einweihung des neuen Zeltes findet, nicht mit Sicherheit nachgewiesen sind. Noch weniger begründet jedoch erscheinen die Hindeutungen bei Delitzsch auf die Zeit der absalomischen Empörung, als das Heiligtum in den Händen der Aufrührer war, David aber sich fern von demselben befand.

2. **Gast sein.** Man darf sich durch die falschen Beziehungen und verkehrten Anwendungen dieses Ausdrucks bei älteren, die wohl gar nur einen zeitweiligen Aufenthalt bloß geduldeter Inquilinen im Gegensatz gegen die rechtmäßigen Bürger und Einwohner des Reiches Gottes hierin gefunden haben (Calv.), nicht zur Verwischung dieser ursprünglichen und eigentlichen Bedeutung des hebräischen Worts verleiten lassen, welches wesentlich auf den Begriff der Freundschaft und des Schutzes führt, vergl. 5, 5 und die dort angeführten Stellen. Erst hierdurch kehrt der Schlußsatz mit erfülltem Sinn und, was Hupfeld nicht hinreichend würdigt, mit aufgeschlossener Bedeutung und evangelisch-prophetischem Blick in die aus der Zeit in die Ewigkeit reichende gesicherte Stellung des Gastes im Hause Gottes zur Eingangsstrophe mit ihrem Thema des ganzen Psalms beruhigt zurück. Das exegetische Recht dieser dogmatisch wichtigen Auffassung liegt in dem Stachel der Frage für das israelitische Bewußtsein, für wen Gottes Zelt und heiliger Berg die Bedeutung einer menschlichen Wohnung gewinnen könne, vergl. 27, 4 ff.; 61, 5; Jes. 33, 14. In bloß bildliche Bezeichnungen der Gottesgemeinschaft überhaupt diese den konkretesten Lebensverhältnissen entnommenen technischen Ausdrücke abzuschwächen, haben erst moderne Ausleger unternommen.

3. **Der Verworfene.** Hitzig und Delitzsch nehmen die Erklärung Älterer (Chald., Aben Ezra, Kimchi, Cleric.) wieder auf, wonach die Rede von Demut und Selbsterniedrigung des Psalmisten wäre, der hier in den stärksten Ausdrücken, aber entsprechend der Aussage 2 Sam. 6, 22, sich selbst bezeichnet als „verächtlich in seinen eigenen Augen, verschmähenswert." Es paßt auch diese Auffassung in den Zusammenhang: der Gegensatz fehlt nicht, schon J. H. Michaelis hebt ihn mit den Worten hervor: sibi ipse displicet nec suae sed alienae virtutis est admirator, und die Demut, welche David auch Psalm 131 bekennt, erscheint häufig als Bedingung der Gottgefälligkeit Jes. 57, 15; 1 Sam. 17, 17. Den Accenten des text. rec. entspricht jedoch unsere von Hupfeld verteidigte Übersetzung.

4. **Zum Schaden.** Falsch ist die Übersetzung „dem Nächsten" (Septuag., Syr,. Luth.) oder „dem Bösen" (die meisten s. Rosenm.). Teils gegen den Sprachgebrauch, teils zu spezifisch asketisch ist die Erklärung der Rabbinen „er schwört" = er gelobt sich selbst übelzuthun = zu schaden, nämlich durch Fasten und Kasteien. Hupfeld, Hitzig, Delitzsch begründen genauer als Venema, Hengstenberg, Gesenius den betreffenden Ausdruck durch Hinweisung auf das Gesetz über Sündopfer wegen Verschuldung durch unbesonnene Schwüre und Gelübde 3 Mos. 5, 4, wo verboten ist, das gelobte Opfertier mit einem andern oder mit seinem Geldwert zu vertauschen. Hupfeld hebt noch die Beziehung auf 3 Mos. 27, 10. 33 nach Geier und J. H. Michaelis hervor, wo von der Vertauschung der Gelübde selbst die Rede ist. Der hypothetische Vordersatz steht im Perfektum, der Nachsatz im Imperfektum. — Das folgende hat Beziehung auf 3 Mos. 25, 37, wo der Wucherzins verboten ist, und auf 5 Mos. 16, 19; 27, 25, wo Bestrafung zu ungerechtem Gericht mit dem Fluche belegt wird.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Die wichtigste Lebensfrage und tägliche Sorge für den Gottesfürchtigen ist die, wie er dahin gelangen mag, eine bleibende Stätte als Gast im Hause Gottes zu gewinnen. Denn diese Frage weist aus der Zeit in die Ewigkeit und aus dem Alten in den Neuen Bund. Denn in die Gotteshäuser auf Erden kommt man wohl zum Besuch und kann in ihnen Gottes Gast werden; aber man wohnt nicht in ihnen, sondern feiert Gottesdienst und empfängt dabei geistliche Speise und Pflege zur ferneren Wanderung. Will man aber nicht bloß Gottes Diener, sondern zugleich Gottes Hausgenosse und Bürger mit den Heiligen sein (Eph. 2, 19 f.) und in dieser Gesellschaft nicht wanken ewiglich, so muß man teils auf einen andern Boden, als auf den des Gesetzes, gestellt sein, teils wird man über allen und jeden Kultus auf Erden hinaus auf die Gemeinschaft der Anbetung mit den Engeln und mit den selig Vollendeten im himmlischen Heiligtum und auf die Teilnahme am Hochzeitmahl des Lammes (Offenb. Joh. 19, 9; vergl. Matth. 22 und 25) hingeführt.

2. In dem Gesetze Gottes selbst liegt ein Stachel, der ins Evangelium treibt (Luk. 10, 28 ff.) und die Sehnsucht nach demselben hervorruft und wach erhält. Denn das Gesetz fordert eine Unsträflichkeit des Wandels, eine Lauterkeit und Reinheit der Gedanken, Worte und Werke, welche bei keinem Menschen von Natur sich einfindet, auch nicht mit Hülfe des bloßen Gesetzes oder seiner Sühnanstalten und Heiligungsmittel erlangt werden kann. Das Gesetz hat aber seinen bleibenden Wert darin, daß es nicht bloß eine geschichtliche Stufe der Offenbarung, sondern ein wesentliches Glied der Heilsökonomie bildet.

3. Es ist zu merken, daß der Psalm das Bildnis eines frommen Volkes schlechthin darstellt, ohne daß er zeigt, woher solches komme oder zu nehmen sei. Daher kommt es, daß ein Unweiser das, was in diesem Psalm gesagt wird, alles den sittlichen Tugenden und dem freien Willen zuschreiben könnte, welches doch einzig und allein ein Werk der Gnade Gottes ist, die es in uns wirket" (Luther).

Homiletische Andeutungen.

Wer bei Gott im Hause wohnen will, der muß sich auch nach Gottes Hausordnung richten. — Man kann zu Gottes Haus und Tisch geladen sein und gelangt doch nicht zum Genuß dessen, was Gott bietet. — Gemeinschaft mit Gott begehren, aber die Gebote Gottes übertreten, läßt sich nicht mit einander verbinden; denn die Untugenden scheiden Gott und den Menschen von einander. — Wer wirklich Gemeinschaft mit Gott hat und sucht, der hat und sucht auch Gemeinschaft mit den Frommen, meidet aber die Gesellschaft der Gottlosen. — Der bleibende Wert des Gesetzes als Spiegel, Riegel und Regel. — Wer ewig bei Gott zu wohnen wünscht, der muß in der Zeit schon nach Gott fragen und auf Erden den Umgang mit Gott suchen und dazu nach der Ordnung des Heiles die von Gott dargebotenen Gnadenmittel gebrauchen.

Calvin: So jemand der Gerechtigkeit und Billigkeit gegen seinen Nächsten ergeben ist, zeigt er durch die That, daß er Gott fürchtet. — Es ist keine gewöhnliche Tugend, die frommen und gerechten Menschen zu ehren. Denn weil sie oft der Auskehricht der Welt sind, so müssen ihre Freunde nicht selten ihren Haß mit ihnen teilen. — Starke: Wer in der Hütte Gottes als ein wahrer Bürger gewohnt hat, wird auch gewiß ewig auf dem heiligen Berge des Herrn bleiben. — Ein Christ als ein Pilgrim soll eilen zum Berge Gottes. — Zu einem gerechten Christenwandel gehört sowohl die Vermeidung des Bösen, als die Ausübung des Guten; keins ist ohne das andere, sintemal die Bekehrung geschiehet vom Bösen zum Guten. — Die Belohnungen der Gottseligkeit sind nicht nur zeitlich, sondern sie dauern auch fort bis in die Ewigkeit. — Selnekker: Die guten Werke gefallen Gott, nicht von wegen ihrer eigenen Würdigkeit, sondern wegen der gläubigen Person, welche gute Werke thut. Denn gute Werke sind Früchte des Glaubens und bezeugen den Glauben. — Schnepf: Adlige Tugenden der Bürgerschaft des Reiches Christi. — Menzel: Die Zeichen, an denen man die wahren Gläubigen von den Heuchlern unterscheiden kann. — Nach Anleitung der heiligen zehn Gebote sollen wir leben und Gott im Glauben dienen. — Francke: Wer wird selig werden? Derjenige, der einen lebendigen Glauben hat und denselben in seinen Früchten und in seiner Kraft als lebendig beweist. — Danderstadt: Gott sucht nicht Hörer, sondern Thäter seines Wortes. — Renschel: Der Bürger Gottes Stadtrecht. — Herberger: Ich fahre, und weiß, Gottlob! wohin: aus der Hütte Gottes auf Erden auf den hohen Berg Gottes zum ewigen Leben. — David sagt nicht, wer das weiß, liest, lobt oder singt, sondern: wer das thut. — Frisch: Wir können noch so begierig sein nach Unterricht in Sachen unseres Heils, Gott ist noch viel begieriger, uns seinen Willen darüber zu offenbaren. — Man muß auch eifern um das, was man ehrt und liebet. — Tholuck: In der Würdigung alles menschlichen Verdienstes darf kein anderes Richtmaß als das Gesetz Gottes gelten. — Vaihinger: Der echte Gottesverehrer. — Taube: Es heißt nicht: wer wird kommen zu deiner Hütte? sondern: wer wird wohnen? wer wird bleiben? Das ist ein Großes, wenn man bedenkt, daß der Herbergsvater der Heilige in Israel und der Gast ein Sünder von Haus aus ist. — Diedrich: Gott hat sich also nahe mit der Menschheit verbunden, daß niemand Gott ehren kann nach der ersten Tafel, ohne zugleich den Nächsten nach der zweiten zu ehren.

Psalm 16.

1. Mikhtam; von David.
   Bewahre mich, Gott! denn ich suche Zuflucht bei dir.
2. Ich spreche zu Jehovah: mein Herr [bist] du,
   Mein Gut ist nicht außer dir.
3. An den Heiligen, welche auf Erden sind,
   Und den Edlen, an ihnen alle meine Lust.
4. Viel sind ihrer Schmerzen, die einem andern nachlaufen;
   Nicht spenden mag ich ihre Trankopfer von Blut
   Und nicht nehmen [wörtlich: heben] ihre Namen auf meine Lippen.
5. Jehovah ist mein Acker- und Becherteil,
   Du bist's, der erhält mein Los.
6. Die Meßschnüre [die Lose] fielen mir in lieblicher Gegend;
   Auch ist das Erbe schön für mich [wörtlich: vor mir].
7. Ich preise Jehovah, der mich beraten;
   Auch nachts mahnen mich meine Nieren.
8. Gestellt habe ich Jehovah vor mich beständig;
   Denn zu meiner Rechten [ist er], nicht werd' ich wanken.

9. Darob freut sich mein Herz und frohlockt meine Ehre [= Seele],
   Auch mein Fleisch wird wohnen in Sicherheit.
10. Denn nicht wirst du lassen meine Seele der Unterwelt,
    Nicht hingeben deinen Heiligen zu schauen die Verwesung;
11. Wirst mir kundmachen den Lebensweg;
    Freudenfülle [ist] bei deinem Angesicht,
    Wonnen in deiner Rechten immerdar.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Zur Überschrift** (s. Einl. § 8). Die Erwähnung des Götzendienstes V. 4 ist nicht der Art, daß deshalb an die Zeiten des Exils (Böttcher, Proben S. 42 f., De inferis § 343 f.) zu denken wäre, und der sprachliche Charakter führt nicht auf Zeiten nach dem achten Jahrhundert (Ewald), sondern auf David (Hitzig). Die bestimmte Veranlassung im Leben desselben ist aber nicht erkennbar. Manche denken an die Zeit seines Aufenthalts in Ziklag (Knapp) bei den Philistern, wo Sehnsucht nach den Frommen (Jahn) und Versuchung zum Götzendienst (Paul., Hitzig) nahe gelegen. Wie Hitzig dabei V. 3. 5. 9 speziell aus 1 Sam. 30 erklärt s. unten. Delitzsch denkt an eine schwere Erkrankung im spätern Leben Davids nach dem Bau seines Zedernpalastes, während Hupfeld bestreitet, daß sich aus V. 10 auch nur eine große Gefahr (Hengstenb.) ergäbe, und Böhl wieder mit den Alten bei der saulischen Verfolgungszeit überhaupt stehen bleibt. Die Stelle in der Reihenfolge der Psalmen ward vielleicht bestimmt durch den Ausdruck „nicht wanken" V. 8 b, mit welchem der vorige Psalm schloß.

2. **Charakter.** In dem ersten Satze liegt kernhaft und keimartig der Gedankeninhalt des ganzen Psalms, daß nämlich der Fromme gegen alle Feinde und auf immer in Gott seine Bergung hat. Aus dieser Gewißheit kommt der Gebetsruf V. 1, dessen Form die Empfindung einer andringenden Gefahr kundgibt, aber sogleich in das Bekenntnis des Verhaltens übergeht, welches der Psalmist infolge seiner Stellung zu Gott (V. 2) und zur Gemeinde desselben (V. 3) einschlägt. Die gedrungene, kühne und bis zur Dunkelheit kurze Ausdrucksweise behält bei aller Wehmut doch in der Darlegung des Gegensatzes V. 4, in welchem der Psalmist sich gegen die Götzendiener erhält, einen energischen Ton, geht dann in den gleichmäßig wallenden Erguß einer beruhigten Stimmung in der Schilderung (V. 5 und 6) des in Gott erkornen Gutes und des dafür beschiedenen Glückes über, wendet sich im Preise Jehovahs (V. 7) zur Bezeugung der in ihm befestigten Stellung des Psalmisten (V. 8), und hebt sich von der Gewißheit dieser Gemeinschaft mit Gott nicht bloß zur jubelnden Verkündigung gegenwärtiger göttlicher Bewahrung (V. 9), sondern in prophetischer Begeisterung zur weissagenden Verheißung ewigen Heilsgenusses (V. 10. 11) empor. Die folgende Auslegung wird den prophetisch-messianischen Charakter dieser Stelle erläutern.

3. **Ich spreche.** Die Rabbiner und viele Ausleger fassen nach der chaldäischen Paraphrase amart als Anrede an die Seele, welche hier hinzuzudenken sei. Die Gründe hiergegen s. bei Hupfeld, welcher jedoch, um die 1. Person zu gewinnen, welche die übrigen alten Übersetzungen ausdrücken, nicht mit Michaelis, Olshausen u. a. geradezu amarti nach einigen Codd. bei Kennic. und Rossi lesen will, sondern nach Gesenius eine defektive Orthographie annimmt, wie Psalm 140, 13; Hiob 42, 2; Ezech. 16, 59 und 1 Kön. 8, 48; es aber unentschieden läßt, ob dieses Fehlen des Jod bloß in defektiver Schreibung seinen Grund habe, oder in einer der Volkssprache nach aram. Weise und nach Analogie der 2. Fem. Sing. eigen gewordenen Aussprache (Hitzig, Ewald, Delitzsch), und sich nur gegen die Annahme von Hiller und Böttcher erklärt, welche an die jetzige aramäische Aussprache der 1. Person Perfekti emorth denken. Das Perfektum steht hier nicht als historische Zeit, sondern drückt aus, was der Dichter fort und fort thut.

4. **Mein Herr.** Das Suffixum, welches im gewöhnlichen Sprachgebrauch in seiner Verschmelzung mit adôn seine Bedeutung verloren hat, ist hier wegen des Gegensatzes zu betonen (Hitzig, Del., Hupf.); jedoch ist nicht deshalb adonî (Mich.) zu lesen, wie Ps. 110, 1, sondern, wie 35, 23 zeigt, adonai beizubehalten (welches mit kamez als plur. majest. zur Benennung Gottes üblich ist, mit patach den eigentlichen Plural bildet = meine Herren, s. Ges. Thes.). Der Gegensatz des Psalmisten gegen die Götzendiener wird durch diese, auch im zweiten Gliede dieses Verses stark hervorgehobene persönliche Beziehung des Psalmisten auf Jehovah vorbereitet, den er in

V. 1 als El (Aquil. ἰσχυρε) angerufen hat und jetzt als seinen Gebieter, sich mithin als dessen Diener, bekennt. Diese Beziehungen verschwinden in der von de Wette u. a. vorgezogenen Übersetzung „der Herr", welche statt des textgemäßen Gegensatzes des Psalmisten gegen die Götzendiener den Gegensatz Jehovahs gegen die Götzen hervorheben würde. Böhl nimmt den cas. absol. an = o du Herr!

5. **Mein Gut** u. s. w. Luthers Übersetzung „ich muß um deinetwillen leiden für die Heiligen" ist sprachlich unmöglich. Auch sind alle direkt messianischen Deutungen nicht bloß willkürlich und grundlos, sondern wegen V. 4b völlig unzulässig. Die ersten Worte V. 2b können nichts anderes bedeuten als „mein Gutes", und zwar nicht im moralischen Sinne = Wohlthat, Verdienst, Tugend (Aquil., Calv.), sondern im Sinne von Wohlergehen, Gut, Glück. Dürfte man nun übersetzen: „mein Glück ist nichts wegen deiner", so käme man dem Sinne nach auf Luthers Deutung. Aber עַל heißt nicht propter und בַּל (verkürzt aus בְּלִי) bedeutet nicht nihil, sondern non, und steht sonst immer vor einem verb. finit. Ein Zeitwort aber fehlt hier. Die Ergänzung eines solchen darf sich jedenfalls nicht aufs Erraten legen und einen selbständigen Begriff einführen (wie etwa Grotius deutet: mein Glück ist nicht bei dir versagt), sondern muß sich auf das Nächstliegende beschränken, also auf das Zeitwort esse. Dann liegt aber die imperative Form nicht so nahe, als die einfache Kopula. Es ist also nicht zu übersetzen: mein Wohlergehen liege dir nicht ob; hin zu den Heiligen (Böhl), obwohl ʿal die auf jemandem liegende Pflicht anzeigen kann; in welchem Sinne Isaki deutet: das Gute, welches du mir erzeigst, liegt nicht dir als Pflicht auf, sondern den Heiligen. Man muß übersetzen bonum meum non est supra te (Geier, Gesenius u. a.). Der Psalmist, welcher sich schon als Diener Jehovahs bezeichnet hat, erklärt nun, daß er in Jehovah sein höchstes Gut und all sein Glück finde, drückt jedoch diese Erklärung negativ aus, um jeden Gedanken an eine Gemeinschaft mit den Götzendienern (V. 4) auszuschließen. Dies wird durch die Übersetzung der Peschito: „mein Glück von dir" verwischt, auch nur ungenau wiedergegeben von Hieronymus durch sine te, von Symmachus durch ἄνευ σοῦ, kaum besser von Coccejus, Köster u. a. durch praeter te. Allerdings ist an das Verbot 2 Mos. 20, 3 zu denken (Hengstenberg, Ewald). Aber dort heißt es: du sollst keine andere Götter haben עַל פָּנַי. Dies heißt eigentlich: zu meiner Person hinzu (Hupfeld, Hitzig), oder: vor meinem Angesicht (Böhl). Ein „Neben" und „Außer" im Sinne von „seitwärts vorbei", wodurch das genannte Objekt ausgeschlossen würde, ist sprachlich nicht angezeigt; ebensowenig aber auch ein „Jenseits" desselben, wohin früher oft bei der Übersetzung supra te die Deutung sich neigte. Schief ist auch die Übersetzung bei de Wette: all mein Wohl geht mir nicht über dich. Die Prägnanz des Ausdrucks besteht darin, daß der Psalmist sein Gut und Glück nicht betrachtet wissen will als erst zu Gott hinzukommend und als eine denselben überragende Beilage, sondern daß Gott selbst ihm sein summum bonum ist. Diese sprachlich korrekte Auffassung entspricht so sehr dem Zusammenhange, daß es überflüssig ist, durch eine künstliche Deutung aus בַּל den Begriff „nur" (Hupf.: mein Glück ruht nur auf dir) herauszupressen. Hitzig will sogar אֲבָל aussprechen (= immo, vielmehr) und durch kontorte Redewendung (du bist mein Gebieter, mein Glück vielmehr ruht auf dir) den Gegensatz von Gebieter und Wohlthäter gewinnen. Der Sinn wäre dann: während sonst der Knecht für seinen Herrn sorgt, findet hier das Umgekehrte statt. Die Vulgata (quoniam bonorum meorum non eges) folgt den Septuag. ὅτι τῶν ἀγαθῶν μου οὐ χρείαν ἔχεις. In der englischen, holländischen, Hirschberger und Berlenburger Bibel, zum Teil auch bei Calvin und J. H. Michaelis gewinnt diese Übersetzung dann die Deutung, daß alles Gute, welches der Sprechende entweder erwirbt oder erfährt, sich nicht auf Gott beziehe, für den (Berlenb. „um dessentwillen") es nicht nötig sei, sondern auf die Heiligen, für die es teils nötig, teils heilsam sei. Nach Stier sind die betreffenden Worte ein absichtliches Rätsel und bieten dem gewöhnlichen Leser den oberflächlichen Sinn: „nur bei dir ist mein Heil", geben aber dem tieferen Forscher der Weissagung den zweiseitigen tieferen: mein Wohlsein (suche ich, will ich haben) nicht bei dir und mein Wohlthun (eben in dieser Verleugnung ist nötig und nützlich) nicht für dich, sondern bei den Heiligen auf Erden und für dieselben. Durch Annahme eines solchen mystischen Doppelsinnes findet er ein Vorspiel von Phil. 2, 6—9 und deutet ebendahin auch Luthers frühere Übersetzung „ich habe es nicht gut bei dir." — Der vorstehenden Darlegung gemäß soll unsere Übersetzung nicht sagen: ich ziehe dir nichts vor; sie wird auch nicht ersetzt oder gedeckt durch die Wendung: es gibt kein Glück für mich über dich hinaus. Der Sinn ist: Gott ist mir Inbegriff und Fülle allen Gutes, weshalb dasselbe durch kein Leid gemindert, durch kein Glück vergrößert werden kann.

6. **Bei den Heiligen.** Die Konstruktion ist äußerst streitig und schwierig. Sucht man für den Dativ ein Zeitwort, so bietet sich ein solches nur im folgenden Verse dar. Dann entsteht eine Wortverbindung wie 5 Mos. 8, 13; Spr. Sal. 4, 10; 33, 10, und der Sinn wäre: den Heiligen sind viel (vervielfältigen sich) ihre Schmerzen (Böttcher, Proben S. 42 f.) oder auch nach einer andern zulässigen Etymologie: ihre Götzen (Ewald). Allein ein solcher Gegensatz, daß die ehemaligen Heiligen und Freunde des Dichters jetzt abgefallen seien, während er treu geblieben sei, liegt nicht im Texte; die entscheidenden Ausdrücke werden geradezu ergänzt und so der gewünschte Gedanke in den Text hineinerklärt. Um diesen Schwierigkeiten und Gewaltsamkeiten zu entgehen, nehmen viele Ausleger diesen Vers als einen in sich abgeschlossenen Satz. Die meisten fassen dann das erste Wort als nominat. absol. = was die Heiligen betrifft. Allein die zu Belegen solcher Fassung herbeigezogenen Beispiele sind entweder mißverstanden oder falsche Lesarten (s. Böttcher l. c.). Noch unzulässiger erscheint diese Fassung im Zusammenhange mit der Deutung der folgenden Worte. Nach Böttchers sorgfältiger Darlegung ist es grammatisch durchaus nicht zulässig, den stat. constr. אַדִּירֵי als stat. absol. zu nehmen und zu übersetzen: was die Heiligen betrifft . . . und die Edlen, ich habe alle meine Lust an ihnen. Der Versuch von Schnurrer (Dissert. phil. crit. 1777) nach Vorgang der Sept. in adirê ein Zeitwort zu finden, damit man übersetzen könne: „was die Heiligen betrifft . . . die ehre ich und habe alle meine Lust an ihnen" muß zugleich eine Versetzung des ו in V. 3b vornehmen und somit den Text zweimal ändern. Der Vorschlag von Storr (Comment. 1796), welchem Umbreit, de Wette u. a. zustimmen, das textgemäße ו als Einführung des Nachsatzes zu betrachten (die Heiligen . . . das sind die Herrlichen, an welchen ich meine Lust habe im Gegensatze zu anderen, welche an andern Magnaten ihre Lust haben), ist sinnreich, und abgesehen von der Fassung der ersten Worte in V. 3 als stat. absol. an sich zulässig, würde aber doch genau genommen eine enge Verbindung von חֶמְדָּה mit אַדִּירֵי erfordern. Grammatisch unangreifbar ist die Auffassung: hin zu den Heiligen! als Aufruf Jes. 8, 20 entweder an Gott gerichtet (Böhl), oder auf den Dichter und dessen Freunde bezogen (Tholuck). Aber das ist dem Gedankengange wenig entsprechend und dem sonst in diesem Psalm herrschenden Gebetston fremdartig. Man wird unter diesen Umständen geneigt, an eine Verbindung mit dem vorausgehenden Verse zu denken. Von der gegensätzlichen Beziehung der Sätze in den Erklärungen von Kimchi, Calvin, Stier, daß nämlich jenes Gute des Psalmisten zwar nicht Gott dem Herrn zu gut kommen könne, aber doch den Heiligen, ist schon zuvor die Rede gewesen; hier ist nur noch zu bemerken, daß auch keine Partikel des Gegensatzes im Texte steht. Der von Hensler nach Älteren erneuerte Vorschlag (Bemerkungen über Stellen der Psalmen ꝛc., 1791) טוֹבָתִי als Apposition von adonai zu fassen und die dann folgenden Worte eng zu verbinden = „nichts (geht) über dich, den Heiligen", scheitert schon daran, daß es nicht angänglich ist, dem Worte בַּל die Bedeutung nihil zu geben. An eine Abhängigkeit des Dativ lik'doschîm von adonai = der Herr bist du den Heiligen (Steudel, Programm von 1821) ist wegen des Zwischensatzes ernstlich gar nicht zu denken. Eher ließe sich eine Abhängigkeit von amart annehmen = ich spreche zu den Heiligen, besonders wenn der Inhalt der Anrede nicht in den Worten: alle meine Lust ist an ihnen (Kimchi, Flaminius), oder in V. 4 (Hofm., Weissagung und Erfüllung I, 162) gesucht würde, sondern in V. 3b, und zwar so, daß man das ו an den Anfang von V. 3a und das schleppende חֶמְדָּה an den Anfang von V. 3b (Del.) rückte = und zu den Heiligen, die im Lande sind: dies sind die Herrlichen, an welchen alle meine Lust. Allein abgesehen von der freilich nur leichten Änderung des Textes erscheint die der Anrede an Gott parallel gestellte Anrede an die Heiligen dem sonstigen Ton dieses Psalmes nicht recht entsprechend. Es bleibt deshalb nur übrig, das ל als Zeichen der Angehörigkeit zu fassen (Calv., Hengstenb., Hupf.). Allein hieraus folgt nicht, daß der Psalmist sage, sein Gut und Glück sei bei Gott oder ruhe auf Gott, insofern er zu den Heiligen gehöre. Er sagt vielmehr, daß er in seiner Zugehörigkeit zu den Heiligen, an welchen alle seine Lust sei, sein Gut und Glück nicht als ein zu Gott hinzukommendes betrachte und behandle, daß er gerade in dieser Gemeinschaft der Heiligen Gott selbst als sein Gut und Glück erfaßt habe und bekenne. Ich halte diese meine Deutung für kontext- und sprachgemäß. Abschwächend dagegen und sprachlich nicht hinreichend gesichert ist die Deutung des Dativ bei Winer im Lexikon „nach dem Beispiel." — Ungewiß ist, ob man V. 3b als Parallele zu 3a betrachten und das lamed des ersten Satzes beim Anfange des zweiten vor adirê ergänzen soll, dessen stat. construct. man daraus erklärt, daß

es zu dem folgenden Satze gehört, welcher dem Sinne nach ein Relativsatz ist (die meisten Ausleger); oder ob man nicht lieber die Verbindung der Sätze so auffassen soll, daß der Begriff der Heiligen näher bestimmt wird als derjenigen, „welche im Lande (oder auf Erden) und die Herrlichen sind, an welchen“ u. s. w. (Böttcher). Jedenfalls ist der stat. construct. nicht Ausdruck des Superlativ (Umbreit, Köster) und ist auch nicht bloß mit dem folgenden Hauptworte zu verbinden = die Edlen all meines Wohlgefallens an ihnen (de Wette), oder die Edlen der Allheit meiner Lust an ihnen (Hengstenb.), sondern mit dem ganzen Satze (Hupf.), obgleich nicht so zu deuten ist: die Prangenden mit allem, wonach mein Begehr (Sachs). Das ו läßt Köster unberücksichtigt durch die Übersetzung: Zu den Geweiheten . . . gehören sie, die Herrlichen, die mir ganz gefallen. — Dem Begriffe nach sind die Kedoschim die ἅγιοι, die Glieder des Gottesvolkes, als die dem Dienste Jehovahs Geweihten. Daß von dieser ihrer objektivischen Bundesstellung die Rede ist, zeigt der Beisatz „welche auf Erden sind.“ Dieser Satz gibt an, daß der Psalmist von der auf Erden befindlichen Gemeinde redet, nicht sowohl im Unterschiede von der himmlischen Gemeinde oder von den Engeln (Aben Ezra), als mit Beziehung auf sein eben erwähntes Verhältnis zu Gott. Die Deutung von den in die Erde Begrabenen (Chaldäer, Isaki) ist ganz fremdartig und die Beschränkung auf diejenigen, welche im heiligen Lande sind (Hupfeld), im Gegensatze gegen die in der Fremde befindlichen Glieder des Bundesvolks ist durch nichts angezeigt. Der folgende Satz zeigt aber, daß der Psalmist nicht die äußere Gemeinschaft der sogenannten sichtbaren Kirche im Sinne hat, sondern die lebendigen Glieder dieser Kirche als seine Genossen. Die adîrîm sind nämlich nicht die Magnaten, die aristokratischen Edlen im Unterschiede von den Heiligen, welche bei dem niederen Volke, dem am haarez (Sachs) dafür gelten, sondern die Heiligen, an welchen als an Herrlichen und und Erlauchten die göttliche δόξα im Abglanz erscheint. Nach Hitzig befand David sich damals in Palästina, 1 Sam. 27, 1. Vertrieben aus seinem Lande lag die Versuchung zum Abfall von Jehovah nahe, 1 Sam. 26, 19. Auf die Zurückweisung derselben soll sich in unserm Psalm V. 4 beziehen, und V. 7 darauf, daß David auf Gottes Geheiß die Verfolgung des Feindes unternommen und Geschenke von der Beute den Ältesten in den Städten Judas sandte, 1 Sam. 30, 26, welche daselbst seine Freunde heißen. Diese sollen die Edlen und Herrlichen sein, an welchen David all sein Gefallen hat. Zwar hätte David, welcher in V. 2b sagen soll, daß er sein Glück im Kampfe von Jehovah gehabt habe, einen Teil der Beute in seinem Siege über Amalek als Dankgeschenk an das Gotteshaus und dessen Priester senden sollen; aber damals gab es keinen Zentralkultus, 1 Sam. 22, 18; vergl. 1 Chron. 13, 3. Deshalb habe David aus der Fremde die Geschenke an Angehörige des Nationalgottes gesendet. Dies soll V. 3 sagen, nämlich daß es den Heiligen im Lande gehöre. Auch sage David V. 4a, wie er selbst die Erfahrung gemacht, daß es den Heiden schlecht gehe; desgleichen V. 9 und 11, daß Freudenfülle den Dienst Jehovahs lohne. — Olshausen hält den Text für völlig verderbt. Die Vulgata übersetzt nach Septuag. „an den Heiligen im Lande hat er all sein Wohlgefallen wunderbar gemacht“, oder nach einer andern schon von Augustin bemerkten Lesart „hat er all mein Verlangen wunderbar erfüllt.“

7. **Viel sind** u. s. w. Auch dieser Satz ist nach Konstruktion und Sinn streitig. Einige verbinden, wie schon erwähnt, denselben mit dem voraufgehenden Satze, müssen dann aber Wesentliches ergänzen. Andere (Mich., Olsh., Maurer, Ew.) deuten עצב mit Chald., Sym., Hieron. auf Götzen. Aber nur die mascul. dieses Stammes sind in der Bedeutung: Schnitzwerk = Götzenbilder gebräuchlich. Das hier stehende femin. bedeutet: Schmerzen (Peschit., Aquil., Septuag.). Da es nun mit einem sufix. verbunden ist, welches auf Personen hinweist, welche erst im folgenden näher bezeichnet sein können, so nimmt man gewöhnlich die nächsten Worte mit den Rabbinen als asyndetischen Relativsatz. Das mascul. des Zeitworts יִרְבּוּ bei dem femin. des Hauptwortes kommt auch öfter vor, wenn es voraufgestellt ist; und der Ausdruck „ihre Schmerzen“ statt „die Schmerzen derer, die“ wird von Hitzig verteidigt. Hupfeld dagegen und Delitzsch finden dies hart und unzulässig. Ersterer möchte lieber mit Schnurrer, Hensler, Ruperti (in Eichhorns allgemeiner Bibliothek Bd. 6) das Hiphil יַרְבּוּ lesen (= viel machen), wodurch alles normal würde. Letzterer läßt V. 4a in zwei selbständige, zwar nicht grammatisch, doch logisch als Relativsätze zu nehmende Sätze zerfallen, welche die Stelle eines nomin. absol. vertreten und die Aussage der innern Geschiedenheit Davids von solchen Leuten beschreibend vorbereiten sollen. — Nach den alten Übersetzungen nehmen manche Ausleger die folgenden Worte als Umschreibung des Abfalls von Gott, indem sie übersetzen: welche rückwärts eilen. Schnurrer verändert sogar אַחַר in אָחוֹר. Besser wäre: welche anderswohin eilen (Geier, Storr, Rosenm., de Wette, Stier), oder: einem andern nacheilen (Luther); zu anderen (nämlich Göttern) eilen (Gesen., Ew.). Allein nur im Piel hat מהר die Bedeutung: eilen; für Kal ist nachweislich der Sinn nur: erkaufen, nämlich zum Weibe, 2 Mos. 22, 15. So nehmen mit bezug auf das Bild der Ehe für das Verhältnis der Gemeinde zu Gott manche Ausleger (Salomo ben Melech, Calvin u. a.) hier den Ausdruck. Hitzig, der nicht den Gegensatz von Treuen und Abgefallenen innerhalb Israels, sondern von Götzendienern und Jehovahanbetern besprochen findet, übersetzt: die einen anderen umwerben. Hupfeld geht auf die Bedeutung „kaufen“ ohne jene Beziehung auf die Ehe zurück und auf die Verwandtschaft mit מֹהַר tauschen; er denkt an die Vertauschung des angestammten wahren Gottes mit einem falschen (Ps. 106, 20; Hos. 4, 7; Jer. 2, 11) und erinnert an Jes. 42, 8; 48, 11, wo אַחֵר gleichfalls im Sing. und absol. steht. So die meisten Neuern, unter denen jedoch Böttcher, Hengstenberg, Delitzsch die Anspielung an das Bild des Freiens festhalten und bemerken, daß geradezu nicht „andere Götter“, wie 2 Mos. 20, 3 und öfter hier gesagt, sondern ein unbestimmterer Ausdruck gewählt sei, der nicht auf den eigentlichen, sondern auf den sogenannten feinern Götzendienst führe. Fraglich ist es, ob die folgenden Pluralsuffixe auf die Götzendiener zu beziehen sind, mit denen der Psalmist unter Versagung der Opfergemeinschaft jede Gemeinschaft aufhebt und mit deren Namen er seine Lippen nicht beflecken (Del.), die er in seinen Gebeten nicht erwähnen will (Böhl); oder ob sie auf die Götzen selbst gehen, wofür besonders 2 Mos. 20, 7; 23, 13 (den Namen anderer Götter sollt ihr nicht nennen); Hos. 2, 19 und der Gegensatz zu V. 5 sprechen dürfte (Calv., Grot., Böttch., Ew., Hengstenb., Hupf., Hitz.). — Da die Trankopfer der Israeliten aus Wein bestanden und Trankopfer aus Blut bestehend auch bei den Heiden nicht vorkommen, sondern nur mit Blut gemischter Opferwein (Sach. 9, 7), bei schrecklichen Unternehmungen unter fürchterlichen Eidschwüren getrunken, diese Spezialität aber dem Texte fern liegt, was Isaki, Aben Ezra, J. D. Michaelis, Winer übersehen, so nehmen einige (Kimchi, Stier, Delitzsch) den Ausdruck bildlich von Darbringung mit blutigen Händen und blutbeflecktem Gewissen, wodurch jedes Opfer unrein würde; andere besser vergleichend, als ob sie aus Blut statt aus Wein bestünden Jes. 66, 3, zu welcher Vergleichung der Ausdruck Traubenblut, 1 Mos. 49, 11; 5 Mos. 32, 14, die Brücke bildet (Schnurrer, Hengstenb., Hupfeld). Nach Hitzig soll das מִן vergleichend stehen und der Sinn sein: ich unterlasse ihre Trankopfer zu spenden mehr, als Blut zu spenden. Die Annahme, daß eine nur von Priestern vollziehbare Thätigkeit erwähnt sei, und deshalb, weil David eine solche nicht habe üben können, dieser Stelle eine messianische Bedeutung (Böhl) zuerkannt werden müsse, übersieht, daß hier vom Altar und von gesetzlich geordneten Verrichtungen gar nicht die Rede ist und auch nicht sein kann, sondern von der Abweisung götzendienerischer Gemeinschaft in einer Form, welche gerade im Munde des Messias am allerwenigsten eine Stätte haben kann. Die Vulgata hat nach Sept. ganz abweichend vom Hebräischen: Ihrer Schwächen wurden viel; hernach eilten sie; nicht sammle ich Zusammenkünfte derer aus dem Geblüte, noch bringe ich ihre Namen über meine Lippen.

8. **Acker- und Becherteil.** מָנָה außer 2 Chron. 31, 4 nur in davidischen Psalmen ist stat. constr. und mit beiden Genitiven zu verbinden (Hupf. zu 11, 6), aber nicht im Sinne von Eßportion (Hupf.) neben Trinkportion als der beiden Bestandteile eines Gastmahles, des gangbaren Bildes göttlicher Güte und Wohlthaten, 22, 27; 23, 5; Spr. 9, 2, sondern den übrigen Ausdrücken dieses Psalmes entsprechend als bildlicher Ausdruck des ernährenden Besitzes und des erquickenden Genusses, wie der Psalmist beides an Jehovah durch Jehovahs Güte hat. Das erstere Bild ist dadurch vermittelt, daß bei der allgemeinen Landverteilung der Stamm Levi keinen Grundbesitz erhielt, sondern von den Opferstücken leben sollte, die den am Heiligtum gottesdienstlich beschäftigten Personen von Jehovahs wegen zufielen, 5 Mos. 18, 1. 2; Jehovah selbst hieß deshalb ihr חֵלֶק = Anteil. 5 Mos. 10, 9; in spezieller Anwendung auf Aaron 4 Mos. 18, 20; in weiterer Ausdehnung auf das ganze Haus Jakobs Jer. 10, 16, vermittelt durch die Bestimmung des ganzen Volkes zum priesterlichen Königtume 2 Mos. 19, 6 und deshalb anwendbar auf jeden einzelnen, wie auf die Gesamtheit der Heiligen und Herrlichen V. 3 — Von der Verlosung des Heiligen Landes unter die einzelnen Stämme und deren Glieder stammt auch der Ausdruck גּוֹרָל = ψῆφος, das aus einer Urne hervorgebrachte Los, welches aber, da die Entscheidung durchs Los als eine Handlung Gottes betrachtet ward, im Alten Testament Symbol und Typus aller Verleihungen

der königlichen Gerechtigkeit und Gnade Gottes, wie der dadurch verliehene Besitz Grundlage und Inbegriff alles göttlichen Segens (Hupf.) geworden ist. Da das durch Los Zugefallene mit demselben Namen gôral z. B. Richt. 1, 3; Jes. 57, 6 bezeichnet wird, so liegt es nahe, תּוֹמִיךְ als Hiphil von einem Worte רמך zu nehmen und dieses nach Analogie des Arabischen (A. Schultens) zu deuten: du erweiterst das mir durchs Los Zugefallene (Hengstenb., Böhl u. a.). Weil aber die Wortbedeutung streitig ist, so gehen Böttcher und Köster auf einen Stamm מוּךְ zurück = du machst sinken (d. i. aus der Urne fallen) mein Los. Diese zweite, erklärende Bedeutung ist aber für das Wort ohne Beispiel. Auch der Vorschlag von Ewald, die schwierige Wortform als nomen abstr. zu nehmen = Besitzung, ist nicht durchführbar, eher die jetzige Auffassung Böttchers als Deminutivform: kleines, aber kostbares Besitztum; also: du bist das Kleinod meines Loses. Hupfeld und Delitzsch gehen auf den Stamm תָּמַךְ und nehmen die Form als inkorrekte Schreibung des Partiz. für תּוֹמֵךְ = der du mein Los handhabst, oder der du das mir durchs Los Zugefallene festhältst, aufrecht erhältst. Hitzig weist für diese Wortform auf die Analogie von אוֹבִיל 1 Chron. 27, 30 hin, hält aber die angenommene Wurzel für den Zusammenhang nicht geeignet und korrigirt תָּמִיד = perpetuus, indem er die Vermutung ausspricht, daß תּוֹמִיד archaistische Aussprache sein könnte (wogegen jedoch V. 8), und übersetzt: du bist beständig mein Eigentum. Das dann folgende versteht er lokal von lieblicher Gegend. Delitzsch nimmt den Ausdruck auch = Wonnegefilden, aber als bildliche Bezeichnung Gottes selbst. Besser ist das Abstraktum Lieblichkeit, Hiob 36, 11, welches aber nicht adverbial aufzulösen ist: auf liebliche Weise (Böttcher, Hupf., Böhl); denn der Ausdruck ist von der lokalen Färbung und Beziehung nicht zu trennen, Mich. 2, 5; Jos. 17, 5. — אַף (= auch) steht hier bestätigend und steigernd; die eben erwähnte Tatsache wird im Gefühl des Dichters anerkannt (Hupf.).

9. **Beraten** ist nicht = versorgt (Knapp), sondern = mit gutem Rat versehen, den einige (Isaki, de W., Olsh.) auf die allgemeinen Ermahnungen zur Gottesfurcht und Treue beziehen, andere, und zwar wegen des folgenden Satzes, richtiger (Kimchi, Calv., Hengstenb., Hupf.) auf die Wirksamkeit Gottes im Herzen des Psalmisten zum Erwählen und Ergreifen des eben geschilderten Gutes. Vom göttlichen Lehren und Ermahnen steht auch יָסַר (eigentlich zurechtweisen) öfter, z. B. 94, 12; Jes. 28, 26; 5 Mos. 4, 36, so daß die Mahnung der Nieren nicht auf das Danken (die meisten) zu gehen scheint, sondern wohl parallel dem Rate Gottes steht (Calv., Hupf.). Das כִּי V. 8 b nehmen einige = wenn, indem sie den Vordersatz zu dem folgenden eingeleitet finden; die meisten jedoch = denn als Angabe des Grundes der voraufgehenden Aussage. Das Stehen oder Sein zur Rechten (109, 31; 110, 5; 121, 5) ist das Bild der schützenden Nähe. Das Subjekt הוּא ist ausgelassen, wie 22, 29; 55, 20; 112, 4.

10. **Auch mein Fleisch** u. s. w. Diese Form des Anschlusses beweist, daß Fleisch hier nicht wie Röm. 7, 18 (Hitz.) Umschreibung der Person ist, sondern den Leib bedeutet. Ob aber den lebendigen, unter Gottes Schutz im Zustande ruhigen, durch keine feindliche Bedrängung gestörten und gefährdeten Glücks (Hengstenb. u. a.) befindlichen, 4, 9; 5 Mos. 33, 12. 28; Jerem. 23, 6; Spr. 1, 33, und nicht vielmehr denselben mit bezug auf seine künftige sichere Grabesruhe? Es spricht zwar der folgende Vers von Bewahrung (nicht im Tode, sondern) vor dem Tode, und die Beschränkung des Sinnes von V. 10 a auf Bewahrung vor Todesgefahr in einem gerade drohenden Falle ist sprachlich möglich, 30, 4; vergl. 9, 14. Aber wenn nicht bloß von Clauß, Tholuck, Delitzsch, sondern auch von Ewald und Hupfeld mit bezug auf Calvin anerkannt wird, daß der Weg des Lebens und die Wonne bei Gott in den folgenden Versen auf mehr als bloße Lebensrettung in Gefahr deuten und deshalb hier die Annahme nahe liege, es werde die Hoffnung ausgesprochen, daß der Fromme dem Tode überhaupt nicht zur Beute, sondern ewiger Gemeinschaft mit Gott teilhaftig werde: so liegt es noch viel näher, nicht bei dem ersten Schritte der Anerkennung eines tieferen und umfassenderen Sinnes stehen zu bleiben. Denn in V. 10 a wird die Zuversicht ausgesprochen, daß Gott die Seele nicht der Scheol überlassen oder preisgeben werde. Hierin drückt sich Unsterblichkeitshoffnung im weitern Sinne aus; denn Scheol ist jedenfalls Versammlungsort der abgeschiedenen Seelen im Unterschiede von der den Leib aufnehmenden Gruft 1 Mos. 37, 35. Schon in diesem Zusammenhange kann V. 9 b gar wohl von der Bewahrung und sicheren Ruhe des begrabenen Leibes reden und den Gedanken vorbereiten, welchen Septuag. schon vorwegnehmen mit ihrem *κατασκηνώσει ἐπ' ἐλπίδι*. Dies wird noch sicherer durch V. 10 b. Denn der Ausdruck: du wirst deinen חסיד nicht hingeben zu schauen שַׁחַת, würde als bloße Parallele des vorigen = du wirst ihn nicht sterben lassen, eine Form haben, welche viel eher auf den Gedanken führte, der Sprechende habe die Hoffnung, gar nicht zu sterben, als auf den auch von Hupfeld, Ewald u. a. anerkannten, er hoffe ein seliges Fortleben bei Gott über den Tod hinaus. Hierbei bliebe unbestimmt, ob dies in der Weise Henochs und des Elias zu denken wäre, oder wie sonst. Nun ist aber gar nicht erwiesen, daß שַׁחַת durchaus von שׁוּחַ = gesenkt sein abgeleitet und „Grube" übersetzt werden müsse wie Ps. 7, 16, wo auch Septuaginta *βόθρος* haben. Die Ableitung von שָׁחַת in der Bedeutung *διαφθορά* Verderben, Verwesung ist sehr wohl möglich (Gesen., Winer), Ps. 49, 10 zulässig, Ps. 55, 24 besser als die andern passend, Hiob 17, 14 kaum zu leugnen. Da dort das Wort masc. gen. ist, in der Bedeutung Grube aber nach Spr. 26, 27 femin., so ist Verschiedenheit der Bedeutung bei Gleichheit des Lautes um so weniger zu bezweifeln, als es dafür in allen Sprachen und auch sonst im Hebräischen Parallelen gibt. Böhl führt als besonders schlagend נחת an, als masc. das Herabsteigen Hiob 36, 16; Jes. 30, 30; vergl. Ps. 38, 3, als femin. Ruhe (von נוּח abzuleiten) bedeutend. Diese Auffassungen haben alle alten Übersetzer mit Ausnahme des Chaldäers. Sie ist den alten Juden so wenig bedenklich gewesen, daß aus ihr die rabbinische Fabel entstanden ist, der Leib Davids sei niemals verwest. Sie bildet den Nerv des Beweises in der messianischen Deutung dieser Stelle auf die als Thatsache bezeugte Auferstehung Jesu in den Predigten des Petrus zu Pfingsten (Apostelg. 2, 25 ff.) und des Paulus in der Synagoge zu Antiochien (Apostelg. 13, 35—37). Sie bildet in unserem Texte ein wesentliches Mittelglied des Gedankenfortschritts und eine wichtige Offenbarungsaussage über die Auferstehung des Leibes (s. die folgende dogmatische Erläuterung). Der חָסִיד ist nach Hupfelds trefflicher Untersuchung zu Ps. 4, 4 der Träger der göttlichen Gnade in allen den Beziehungen, in welchen dieselbe sich wirksam erweist, zunächst und hauptsächlich der passiven Wortform gemäß der „im Gnadenstand und Gnadenbund mit Jehovah Stehende", zuweilen auf engere Kreise der Frommen, auch auf einzelne bevorzugte Diener Gottes innerhalb des Gott angehörigen Volkes der Erwählung angewendet; dann, obwohl selten, auch aktivisch der Gnade Übende, sowohl Gott 145, 17; Jerem. 3, 12, als ein Mensch gegen den andern 12, 2; 18, 26; 43, 1; vergl. Mich. 7, 2. Die Septuaginta haben bei ihrer messianischen Auffassung also ganz richtig übersetzt *τὸν ὅσιόν σου*. Den Singular haben alle alten Übersetzungen und die meisten Handschriften. Auch die Masora sagt: Jod wird nicht gesprochen. Wenn dieselbe also in ihren Handschriften חֲסִידֶיךָ gelesen hat, wie auch jetzt noch einige und namentlich alte spanische codd. haben, so ist dies nicht als Plural zu nehmen, wie zuletzt von Hupfeld, sondern als Singular und zwar so, daß nicht sowohl der sogenannte plur. emphatic. oder majest. (Böhl nach ältern) anzunehmen, als vielmehr das Jod wie 1 Mos. 16, 5; Ps. 9, 15; Jerem. 46, 15 als Zeichen des Segol zu betrachten wäre (Hitzig).

11. **Kundmachen**. Nicht von theoretischer Einsicht, sondern von praktischer Erfahrung wird ידע häufig gebraucht. Der Lebensweg = Weg zum Leben (Spr. 5, 6) führt im Gegensatz zu der abwärtsliegenden Scheol aufwärts, Spr. 15, 24; vergl. Spr. 2, 19; 6, 23; 10, 17. — In deiner Rechten vergl. Spr. 3, 16, so daß Gott spendet. Gegen den Parallelismus (bei deinem Angesicht, gefordert durch das את der Gemeinschaft) ist die Deutung von Hengstenberg durch deine Rechte als rettende und strafende, wie 17, 7. — נֶצַח bezeichnet nicht bloß dauernde Freuden im Gegensatz zu den flüchtigen Weltfreuden, sondern ewig dauernde. Das Wort ist acc. adverb. statt לָנֶצַח, daher Septuag. richtig *εἰς τὸ τέλος*.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Wer an den wirklichen Gott lebendigen Glauben hat, wendet sich auch an denselben bei jeder drohenden Gefahr, nicht bloß in Krankheit und Todesnot, sondern bei jeder Empfindung der Unsicherheit des menschlichen Lebens und unter den Eindrücken seiner schmerzhaften Wechselfälle. Derselbe Glaube aber, der den Bedrängten zu Gott hintreibt, öffnet ihm auch die Lippen zum Gebet und wäre es nur, zu einem Stoßseufzer, und schafft in der Seele die Gewißheit der Erhörung wie die Zuversicht des in Gott Geborgenseins.

2. Es gibt Gebete und Lieder, welche nicht bloß aus dem Bekenntnisse zu dem lebenden Gott der Offenbarung, als aus ihrem Grunde hervorgewachsen sind und von demselben getragen werden als von ihrem Glaubens- und Lebensgrunde, sondern welche diesem Bekenntnisse als solchem einen Ausdruck geben und dadurch die Form von Lehrzeugnissen gewinnen, aber wegen ihrer lyrischen und euchetischen Beschaffenheit den

ebenso erwecklichen als tröstlichen Charakter behalten, ja sich zur eigentlich prophetischen Rede steigern, wenn sie aus der Gemeinschaft mit Gott, welche den wesentlichen Inhalt des Glaubens bildet, in persönlicher Erfahrung derselben geboren werden, und kraft dieser Herkunft nicht bloß überhaupt den Hauch einer andern Welt atmen, sondern die Mysterien des göttlichen Lebens offenbaren.

3. Ein solches prophetisches Zeugnis des betenden Gläubigen ist nach der einen Seite hin Bekenntnis, nach der andern Seite Weissagung, jedoch in beiden Beziehungen vermittelt durch die individuelle Beschaffenheit des Sprechenden nicht minder, als durch seine geschichtliche Stellung insonderheit innerhalb der Ökonomie des Reiches Gottes. Hierdurch empfängt die jedesmalige Aussage teils ihr eigentümliches, lebendiges Kolorit, teils ihre innere, wie ihre äußere Begrenzung.

4. Der wahre Prophet kennt seine Stellung und verleugnet dieselbe nicht. Ebensowenig aber überhebt er sich ihrer. In seinem Verhältnisse zu Gott ist er gleichzeitig dessen Diener und Freund. Der allmächtige Gott der Offenbarung ist sein Herr und sein alleiniges Gut. Was er Gutes kennt, liebt, hat und sucht, das ist für ihn nicht etwas zu Gott Hinzukommendes, sondern ist in Gott befaßt und wird ihm kraft seiner Gemeinschaft mit Gott zu teil. Aber dies ist kein singuläres, die andern Menschen ausschließendes Verhältnis. Im Gegenteil, Gott hat auf Erden sein auserwähltes Volk; er hat in dem Lande und Wohnorte des Propheten die Glieder der Gemeinde der Heiligen. Zu ihnen bekennt und hält sich der wahre Prophet und zeugt als in ihrer Gemeinschaft stehend von der Gemeinschaft mit Gott.

5. Nicht jede Art von Gottesdienst ist Gott wohlgefällig, und der Unterschied der Religion ist nicht gering zu achten. Der wahre Prophet bekämpft vielmehr den verhängnisvollen Wahn, als komme es nur auf Religiosität überhaupt und nicht vielmehr auf die konkrete Beschaffenheit derselben an. Er scheidet sich ernstlich und aufs durchgreifendste von denen, die zwar opfern und Götter anrufen, aber den wahren Gott, der auch ihr Schöpfer ist und ihr Helfer sein will, aufgegeben und gegen etwas umgetauscht haben, was ihnen statt Heil nur Schmerzen bringen kann und bringen wird. Sein ganzes Wohlgefallen dagegen hat er an den Gliedern der Gemeinde Gottes, die ungeachtet ihrer Knechtsgestalt ihm doch die Herrlichen und Erlauchten sind, an denen sich die Majestät Gottes verherrlicht und die Herrlichkeit des Heiligen widerspiegelt.

6. In diesem persönlichen Verhältnisse zu Gott und zu der Gemeinde Gottes im Lande hat und hält, erkennt und preist der wahre Prophet sein höchstes Gut und sein größtes Glück, sein bestes Kleinod und seine bleibende Freude. Er empfängt nicht bloß was er braucht von Gott, er hat in Gott und an Gott, was er bedarf, und all sein Genüge. Aber dabei überhebt er sich nicht. Er gedenkt daran, daß dies selige Verhältnis zu Gott nicht von seinem eigenen Willen aus seinen Anfang genommen hat; darum preist er Gott, der ihm sein bestes geraten. Er gedenkt daran, daß er ungeachtet seiner Gemeinschaft mit Gott doch nicht eins ist mit Gott, und daß selbst Einheit keine Einerleiheit wäre. Wenn er in Gott lebt und Gott in ihm, so ist er doch nicht in Gott verzehrt und Gott ist nicht in ihm zu Grunde gegangen. Gott ist zwar kein Fremder für ihn, noch weniger ein Gegner, aber Gott ist und bleibt ein anderer. Darum geht Tag und Nacht sein Sehnen und sein Trachten auf die Erhaltung, Befestigung und Vertiefung dieser Gemeinschaft, welche der Grund seiner Zuversicht, der Gegenstand seiner Freude und der Quell seines Heiles ist. Eligant cupidi divitias, voluptuosi delicias, pompatici dignitates, quibus fruantur, pars vero mea est et erit Deus in aeternum (Gloss. ordin.).

7. Wer dieser Gemeinschaft mit Gott gewiß ist, für den haben Tod, Grab und Hölle ihre Schrecken verloren. Er hat Gott und in Gott das Leben; denn Gott ist das Leben; ewiges Leben, seliges Leben, unergründlich in seiner Tiefe, unausschöpflich in seiner Fülle, allgenugsam in seiner Herrlichkeit und Kraft. Aber im Diesseits und im Fleische lebend kann er den Tod nicht umgehen und das Grab nicht überspringen; und als Knecht Gottes der göttlichen Ordnung kundig und unterthan, kann er beides weder vergessen noch verachten. Aber als Freund Gottes weiß und fühlt er sich für alle Fälle in Gott geborgen; denn Gott kann den nicht lassen, der ihn nicht läßt; und wer außer, über, neben Gott kein Gut kennt, hat und will, der gewinnt durch, bei und in Gott die Fülle aller Güter und Freuden.

8. Wem diese Zuversicht Glaubensgewißheit und das Bekenntnis derselben Lebenserfahrung ist, für den gewinnt die Hoffnung des ewigen Lebens eine persönliche Bedeutung. Gott wird von ihm als

Quelle, Inhalt und Ziel nicht bloß des wahren und ewigen, sondern zugleich seines persönlichen Lebens erfaßt. Dadurch erhellt sich für ihn die Nacht des Todes. Er weiß, daß er der begnadete Liebhaber Gottes, im Glaubensgehorsam den Weg des Lebens zum Leben wandelnd, auch sterbend zu Gott kommen und erlangen wird, was bei dem Angesicht des Ewigen und in der Rechten des allein Lebendigen ist. Da diese Erfahrung noch der Zukunft angehört, aber schon jetzt Inhalt seines Glaubens ist, so weissagt der Psalmist, indem er seine Glaubenshoffnung bekennt. Es ist also nach Inhalt und Form ein Mehreres vorhanden, als das „Aufblitzen der Unsterblichkeitshoffnung“ im Alten Testament. Allerdings ist noch nicht eine Lehre von der Auferstehung der Toten gegeben, wohl aber eine prophetische Aussage über die Gewißheit der Teilnahme am ewigen und seligen Leben Gottes, in welcher sich die Keime einer Auferstehungslehre zeigen, welche ganz im Offenbarungsgrunde wurzeln und für ihre Entfaltung zur Klarheit der Erkenntnis weit über sich, ihre Zeit und die Person des Sprechenden hinausweisen.

9. Der Sprechende nämlich ist nicht der Messias, weder als präexistierende Person, noch als Redefigur; ebensowenig aber bloß ein frommer Dichter, welcher unklare Hoffnungen in poetischen Hyperbeln ausdrückte, sondern David als Prophet, 2 Sam. 23, 2; Apostelg. 2, 30. Indem David auf der Grundlage früherer und unter dem Eindrucke gegenwärtiger Erfahrung seiner persönlichen Gottesgemeinschaft von der in die Ewigkeit reichenden unzerstörbaren Fortdauer derselben in Glaubenshoffnung redet, geschieht dies in Ausdrücken, welche eine durchaus persönliche Beziehung haben, jedoch nicht etwa in Form der Anwendung einer allgemeinen Wahrheit auf den Sprechenden und seines-Gleichen, sondern in einer Fassung, welche die Beziehungen auf David sogleich durchbricht und den Gedanken an prophetische Erleuchtung und messianische Bedeutung hervorrufen mußte, sobald sich die Betrachtung auf das ganz Eigentümliche dieser Fassung richtet. Dies konnte schon von David selbst bei späterer Reflexion auf sein Lied geschehen in dem Sinne, in welchem 1 Petr. 1, 10—12 das Forschen der Propheten nach dem speziellen Sinne und nach der eigentlichen von dem in ihnen wirksamen Geist Christi beabsichtigten Beziehung ihrer Weissagungen von dem Aussprechen derselben zu unterscheiden ist. Selbstverständlich mußte nach dem Tode Davids und nach der Aufnahme dieses Psalmes unter die heiligen Gesänge der Gemeinde seine messianische Deutung an Sicherheit und Anerkennung innerhalb der Gemeinde gewinnen. Aber hieraus folgt nicht, daß die messianische Auffassung dieser wie anderer Psalmstellen erst durch die Reflexion der Gemeinde entstanden (Schulz in den Theol. St. u. Krit 1866, Heft 1) sei. Auch läßt sich bei aller Anerkennung der geschichtlichen Vermittelungen, sowohl des Verständnisses, als der Entstehung und der Gestalt der messianischen Weissagungen, der Sinn dieser Stelle nicht darauf beschränken, daß David keiner Todesgefahr erlag, solange das Königtum mit ihm zunichte geworden wäre, und daß, als er starb, doch sein Königtum blieb (Hofmann, Schriftbeweis II, 1, 357). Allerdings haben manche Ausleger die Ermittelung des ursprünglichen Sinnes dieser Stelle und die Anwendung der daraus zu ziehenden Wahrheiten nicht hinreichend unterschieden, auch nicht selten die erst vom Standpunkte der neutestamentlichen Erfüllung aus erkennbaren Mittelglieder der Auferstehung des Messias und der Teilnahme aller an ihn glaubenden Glieder der Gemeinde Gottes, auch der alttestamentlichen, schon in diese Stelle oder gar in das Bewußtsein Davids hineingetragen. Aber dreierlei liegt jedenfalls im Text: einmal dies, daß David auf sein persönliches Verhältnis zu Gott die Zuversicht seiner Hoffnung auf Teilnahme an dem Leben gründet, welches in Gott ist und von Gott mitgeteilt wird; dann, daß diese Hoffnung in Worten ausgesprochen wird, welche mehr sagen, als David zunächst meint und weiß, und welche ihre eigentliche Erfüllung ausschließlich in einer bestimmten Thatsache, nämlich in der Auferstehung Jesu Christi gefunden haben; endlich, daß diese Ausdrucksweise die betreffende Stelle zu einer messianischen Weissagung, jedoch nicht im typischen, sondern im prophetischen Sinne macht, als welche sie auch im Neuen Testament behandelt wird.

Homiletische Andeutungen.

Es bringt großen Segen, Gott als seinen Herrn bekennen; aber das lieblichste Los ist dem gefallen, der Gott selbst als sein höchstes Gut ergreift und dazu die Gemeinschaft der Heiligen sich dienen läßt. — Die Gemeinschaft der Heiligen und das Teilnehmen an dem Treiben derer, die Gott verlassen haben, läßt sich nicht mit einander vereinigen. — Die Frommen genießen nicht bloß hienieden schon eine Lust, welche die Welt nicht kennt; sie haben noch Wonnen zu erwarten, welche die Welt nicht empfangen kann. — Wer in der Ge-

meinschaft Gottes steht, hat ernstlich für die Bewahrung in derselben zu sorgen und deshalb der von Gott hierzu dargebotenen Anstalten, Gnadenmittel und Ratschläge redlich sich zu bedienen. — Von allen Freuden haben nur diejenigen einen bleibenden Wert, die wir bei dem Angesicht Gottes finden und aus der Hand Gottes nehmen. — Das beste Mittel gegen Anfechtungen und Versuchungen aller Art ist dies, Gott stets vor Augen und im Herzen haben. — Die Gewißheit der ewigen Dauer unseres Daseins ist nur dann tröstlich und erquickend, wenn sich mit ihr die Glaubenshoffnung des ewigen Lebens vor dem Angesichte Gottes verbindet. — Das ewige Leben ist denen zugesichert, welche den lebendigen Gott als ihren wahren Herrn, als ihr sie beseligendes Gut und als ihr bleibendes Teil gewonnen haben.

Starke: Die Stützen unseres Vertrauens auf Gott sind sowohl seine väterliche Zuneigung und Erbarmung über seine Kinder, als auch seine unendliche Macht, da er der Herr aller Herren ist. — Gott hat nicht nur im Himmel, sondern auch schon hier auf Erden Heilige und Herrliche. — Suche doch ja dein Gut und dein Teil nicht in der Sünde und nicht in irdischen Gütern, sondern im Herrn; sonst hast du Christi Sinn nicht, Matth. 6, 20. — Wer das Erbteil des Herrn als lieblich und schön erkennt, den wird das Erbe der Welt anekeln, er wird es verleugnen und kein Leiden scheuen, das schöne Erbteil zu erlangen. — Der böse Geist reizet die sündlichen Herzen unaufhörlich zum Bösen; der Heilige Geist aber erwecket in den Gläubigen Tag und Nacht heilige Begier den und reizet sie zum Guten. — Der Glaube ist nicht ein fauler und müßiger Gedanke, sondern thätig, geschäftig und fleißig, auf Gott zu sehen und die Augen des Herzens zu keiner Zeit von ihm abzuwenden. — Aus dem lebendigen Vertrauen des Herzens zu Gott entsteht innige Freude und aufrichtige Liebe gegen Gott und alle Geschöpfe. — Die Zunge ist dem Menschen gegeben zur Verherrlichung des göttlichen Namens und freudigen Erzählung seiner Wohlthaten. — Hat Christus, das Haupt, mit völliger Gewißheit dem erwünschten Ausgange seines Leidens entgegengesehen, so können seine Glieder auch gewiß glauben, Gott werde aller ihrer Trübsal ein herrliches Ende machen, 2 Tim. 4, 18. — Der Leib Jesu hat nicht können verwesen, weil keine Sünde in seinen Gliedern war. Wir müssen zwar verwesen, weil die Sünde noch in unserm sterblichen Leib wohnt, aber wir legen dadurch das Verwesliche ab, um unverweslich aufzuerstehen. — Ein Christ kann mit seinem Heilande verfolgt, versucht, gemartert, ja getötet werden; aber die Gnade Gottes kann ihm niemand mit Gewalt nehmen; es heißt doch zuletzt: der Herr erhält den Gerechten. — Luther: Der vornehmste und höchste Affekt, das Vertrauen auf Gott, macht den Unterschied zwischen dem Volk Christi, das sein Eigentum ist, und demjenigen, die nicht sein Volk sind. — Osiander: Menschensatzungen machen kein ruhig Herz. — Arndt: Wie und warum das höchste ewige Gut vor allen andern Dingen zu suchen ist. — Wie das Kreuz eine Schule ist vieler Erkenntnis und Weisheit. — Menzel: Wer Gott erkennet und liebet, der glaubet an ihn; wer glaubt, der preiset und bekennet ihn; wer bekennet, der wird verfolgt; wer verfolgt wird, den tröstet Gott; wen Gott tröstet, den lehret er, und daraus folgen die schönsten Früchte. — Geier: Gott verlassen ist aller Sünden Anfang und Ende. — Frisch: Der ist reich und hat genug in Zeit und Ewigkeit, der sich nur seines Gottes allezeit rühmen kann. — Die Heiligen Gottes sind auch seine Herrlichen. — Man habe Gott vor Augen und richte all sein Thun und Lassen nach diesem allerheiligsten Augenmerk, so wird uns unser Erbe niemand nehmen. — Dauderstadt: Hüten wir uns, daß wir, die wir Erben Gottes und Miterben Christi sein sollen, unsere Erbschaft nicht verlieren. — Umbreit: V. 9 ff. Hier ist das dunkle Grab mit dem freudigsten Lichte übergossen, das aus den Tiefen des Glaubens quillt. Schon in dem Namen des frohlockenden Geistes, den der Dichter die Ehre des Menschen nennt, liegt der Adel seiner Unsterblichkeit. — Günther: Für die Kinder Gottes ist auf der ganzen Welt nichts Lieblicheres, nichts Seligeres, als die selige Gemeinschaft mit Gott. — Die Heiligen werden von Gott gehalten, daß sie fest an ihm hangen; und sie hangen fest, damit sie immer gehalten werden. — Taube: Die gläubige Hoffnung der Bewahrung des Herrn über Tod und Grab hinaus und der Einsetzung in das liebliche Los und Erbteil der Herrlichkeit. — Diedrich: Die Gnade Gottes zu haben und sie als ewig sieghaft zu kennen, das ist das goldene Geheimnis, der herrliche, himmlische Reichtum der Gläubigen, und den hat ihnen Gott ganz in seinem Worte gegeben. — Sind wir mit allen Gläubigen eng in Gott verbunden, so sind wir auch innerlich von den Ungläubigen geschieden. — Thym: Der Weg des Lebens. 1) Der Wegführer; 2) der Wegpilger; 3) das Wegziel.

Psalm 17.

1. Gebet; von David.
   Höre, Jehovah, Gerechtigkeit! (gerechte Sache!) merk auf mein Schreien!
   Nimm zu Ohren mein Gebet von Lippen sonder Trug!
2. Von deinem Antlitz her mein Urteil komme!
   Deine Augen schauen richtig.
3. Du hast geprüft mein Herz, besucht bei Nacht, mich zerschmolzen.
   Nicht wirst du finden in mir arges Sinnen,
   Nicht übertritt mein Mund.
4. Bei Menschenthun, durch deiner Lippen Wort
   Hab' achtsam ich gemieden Durchbrecher-Pfade,
5. Festhielten meine Schritte an deinen Geleisen,
   Nicht wankten meine Tritte.
6. Ich, ich rufe dich an, denn du antwortest mir, Gott!
   Neige dein Ohr zu mir, höre meine Rede!
7. Mache wunderbar deine Gnade, Erretter Schutzsuchender
   Vor Widersachern, mit deiner Rechten.
8. Bewahre mich wie den Augapfel im Auge;
   Im Schatten deiner Flügel berge mich
9. Vor den Ruchlosen, die mich vergewaltigen,
   Meine Feinde, die mit Gier mich umstellen,
10. Ihren Fettklump verschließen sie,
    Mit ihrem Munde reden sie in Hoffart.
11. Unsere Schritte — jetzt haben sie mich umgeben;
    Ihr Augenmerk ist, hinzustrecken am Boden.
12. Sein Gleichnis ist wie ein Löwe, welcher sich sehnt zu rauben,
    Und wie ein junger Löwe sitzend im Versteck.
13. Steh auf, Jehovah! tritt ihm entgegen! wirf ihn nieder!
    Errette meine Seele vor dem Ruchlosen mit deinem Schwert,
14. Von Leuten mit deiner Hand, Jehovah, von Leuten dieser Welt,
    Deren Teil im Leben [ist] und denen mit deinem Aufgesparten du füllest ihren Bauch,
    Sie sind reich [wörtlich: satt] an Söhnen und lassen ihren Überfluß ihren Kindern.
15. Ich — in Gerechtigkeit werd' ich schauen dein Antlitz,
    Mich sättigen beim Erwachen an deiner Gestalt.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Überschrift und Inhalt.** Über tefillah s. Einleitung §§ 1 und 8. Der Charakter eines Gebetes, wie es sich der Seele eines von Todfeinden aufs schwerste bedrängten Mannes im Augenblicke der höchsten Gefahr entringt, ist diesem Psalm so stark aufgeprägt, daß die Überschrift nicht erst aus V. 1 b später (Hitzig) entnommen sein dürfte; und die Ausdrucksweise gibt so lebhaft die Aufgeregtheit, den Stimmungswechsel, die Individualität und Unmittelbarkeit der Situation zu erkennen, daß an die abstrakte Person des Gerechten (Hengstenberg) oder an einen nach Lage und Person unbekannten Dichter, wie angeblich in den meisten Klage- und Bittpsalmen (Hupf.), um so weniger zu denken ist, als im Leben Davids aus der Zeit der Verfolgung durch Saul sich nach 1 Sam. 23, 26 eine durchaus entsprechende Lage zeigt (Hitzig) und die oft harte und ungefüge Sprache mit ihren zum Teil regellosen Wendungen und dunklen Tönen bei sonstiger Berührung mit hervorstechenden Ausdrücken in andern Davidspsalmen ein sehr bezeichnender Widerklang der Stimmung ist (Del.), obgleich man an einigen Stellen vielleicht auch eine Korruption des Textes (Olsh.) annehmen darf. Das Gebet beginnt mit der Anrufung Gottes als des gerechten Richters und untrüglichen Herzenskündigers unter Berufung auf die Redlichkeit des Betenden (V. 1. 2), welcher sich im Innersten von Gott durchforscht weiß und demgemäß an Gottes Wort und Wegen festhaltend in Rede und Wandel sich so gehalten hat, daß ihn das verderbte Menschengetriebe nicht mit sich riß (V. 3—5). Mit um so größerer Gewißheit der Erhörung (V. 6) erhebt sich nun das Gebet um Rettung vor ruchlosen und mächtigen Feinden (V. 7—9), deren Nähe, Unerbittlichkeit und Grausamkeit (V. 10—12) anschaulich geschildert wird, zum Aufruf an Jehovah zu augenblicklichem Einschreiten (V. 13) gegen einen besonders gefährlichen Feind (vergl. V. 12), der unter den weltlich gesinnten, ihr Gut und Glück in den Dingen dieser Welt suchenden und findenden (V. 14) Bedrängern hervorragt, und schließt (V. 15) mit der gegensätzlichen Hervorhebung der Gesinnung, Stellung und Hoffnung des Betenden.

2. **Gerechtigkeit.** Dies Wort steht nicht als Apposition zu Jehovah (Köhler) oder in Abhängigkeit von Jehovah nach der Übersetzung von Symmachus und Theodoret *κύριε δικαιοσύνης*, sondern als Objekts-Akkusativ. Zu eng mit der Person des Betenden

wird dieser Ausdruck oder vielmehr sein Begriff verknüpft durch die Deutung: mich als Gerechten (Aquil., Hieron., Hengstenberg); zu sehr von derselben abgelöst wird er durch die Randglosse Luthers: so du mich nicht hören willst, so erhöre doch deine gerechte Sache. — Die Allgemeinheit des Ausdrucks und seine zu dem Inhalte des Gebetes überleitende Bedeutung wird verwischt, mag man übersetzen: meine Gerechtigkeit = meine gerechte Sache (Calvin), oder: mein gerechtes Gebet (Chald.), oder gar: meine aufrichtige Bitte (Kimchi). Der Parallelismus (Hupf.) berechtigt nicht zu solcher Spezialisierung. Ebensowenig aber als das Suffixum ist der Artikel hineinzutragen und die Gerechtigkeit oder die Unschuld (Hitzig, Delitzsch) als die in der Verfolgung Davids bedrückte und verletzte und in seinem Munde klagende und betende (Geier u. a.) zu betrachten. Zwar wäre die Umschreibung: höre die aus mir redende Gerechtigkeit! genauer als die schon abgewiesene: höre mich in meiner Gerechtigkeit oder als den Gerechten. Denn das sachliche und nicht das persönliche Moment der Gerechtigkeit wäre textgemäß zunächst hervorgekehrt und zugleich die dem Texte fremde, ja nach V. 3 ff. widersprechende Entgegensetzung von Gerechtigkeit der Sache und Gerechtigkeit der Person (Calov, J. H. Mich. u. a.) vermieden. Aber im Texte tritt doch die Beziehung der Gerechtigkeit auf die Person erst nach mehrfachen Vermittelungen hervor. Zu diesen Vermittelungen gehört die Berufung des in Angst zu Gott schreienden, in der Aufrichtigkeit seiner Frömmigkeit auf Erhörung hoffenden Beters auf das gerechte Walten Gottes gemäß seinem untrüglichen Urteil. Diese Auffassung läßt einen meistens übersehenen Gedankenfortschritt deutlich hervortreten und findet auch darin eine Unterstützung, daß das letzte Wort in V. 2 in adverbialer Fassung viel mehr dem Sprachgebrauch entspricht als in der Fassung als Objektsakkusativ abhängig von Schauen, wodurch parallel dem: Höre Gerechtigkeit in V. 1 eine die Beschaffenheit des Betenden betreffende Aussage den wesentlichen Inhalt bildete, während bei unserer Auffassung eine Berufung auf Gottes untrügliches Urteil vorliegt. Hitzig findet durch Vergleichung von Spr. Sal. 4, 25 einen ähnlichen Gedanken wie Jer. 5, 3 ausgesprochen.

3. **Du hast geprüft** ꝛc. Die drei Perfekte beziehen sich, da auf sie ein Imperfekt folgt, nicht auf einen bestimmten einzelnen Fall in der Geschichte Davids, sondern bilden den Vordersatz, welcher die göttlichen Thätigkeiten angibt, welche stets dem in dem Nachsatze beschriebenen Ergebnis der göttlichen Prüfung voraufgehen. Es ist jedoch nicht fraglich oder zweifelhaft, ob David in dies Gericht der Prüfung von Gott gezogen werde; daher läßt sich der Satz füglich nicht hypothetisch ausdrücken, eher präsentisch. Da die Bedeutung nihil für בל unerwiesen ist, so fehlt das Objekt des Findens, wenn man nach den Accenten das folgende Wort zu dem folgenden Satze zieht. Man könnte es allenfalls dem Sinne nach aus dem Zusammenhange ergänzen, am einfachsten: etwas. Aber die an sich mögliche Auffassung von זמּוֹתִי als 1. Pers. Perf. = ich habe gedacht, d. i. mir vorgesetzt (Jer. 4. 28), worauf dann sogleich die Inhaltsangabe des Vorsatzes folgen würde (Luther, Geier u. a., zuletzt Del.) hat gegen sich, daß Angaben nicht über Vorsätze, sondern über sittliche Beschaffenheit des Psalmisten nach dem Zusammenhange zu erwarten sind. Die übrigen Aussagen über dieselbe erlauben aber nicht, mit Böttcher zu übersetzen: Dacht' ich Arges, so durft' es nicht über meinen Mund. Die Masora bemerkt auch, daß der Ton des erwähnten hebräischen Wortes auf die letzte Silbe zu legen sei. Dasselbe ist dann ein Nomen mit Suff. und zwar nicht Plur. von einem unerweislichen Substantiv, sondern Infinitiv mit Femininendung (Hupf.). Verbindet man dies nach den Accenten mit dem folgenden, so erscheint, da das Maskulinum des Verbums als Subjekt des Satzes das Wort פִּי verlangt, die Übersetzung: mein Sinnen überschreitet nicht meinen Mund (Hitzig), d. h. ich spreche nicht im Schlafe, weil keine Leidenschaften mich aufregen, als gewaltsam; dagegen die korrekte Übersetzung: „mein Denken überschreitet nicht mein Mund", d. i. ich sage nicht mehr als ich denke (Hengstenb.), klingt für die einfache Versicherung: „ich heuchele und lüge nicht", geschraubt und ist bei dem Mangel eines Objekts im voraufgehenden Satze dunkel und unverständlich. Noch weniger zulässig ist die Deutung von Aben Ezra, Bucer, Rosenmüller u. a.: mein Denken ist nicht von meinen Worten verschieden. Es ist daher naheliegend, die Accente nicht als maßgebend zu betrachten, sondern mit den alten Übersetzern u. Hieronymus und seit J. D. Michaelis mit vielen Neuern dem „Finden" das Objekt zu schaffen, zwei parallele, mit „nicht" beginnende Sätze zu gewinnen und das Sinnen nach üblichem hebräischen Sprachgebrauch vom argen Sinnen zu verstehen. Das Suffixum von einer nicht wirklichen, sondern bloß als möglich gesetzten, aber geleugneten Sünde stände wie 18, 24 (Hupf.). Der Übergang von der Erwähnung der Gedankensünden zu den im folgenden Verse besprochenen Thatsünden wäre durch die Wortsünden passend vermittelt.

4. **Bei Menschenthun.** Die alten Übersetzer ziehen die letzten Worte des vorigen Verses zu diesem Verse in engster Verbindung hinüber und übersetzen entweder: nicht trat mein Mund zum Thun der Menschen über, nämlich dasselbe billigend; oder: nicht übertrat mein Mund nach Art des Thuns der Menschen. Es entstand hierdurch ein besserer Parallelismus, weshalb viele Ausleger diese Versabteilung billigen. Aber der Versbau ist nicht immer völlig ausgebildet. Die meisten nehmen nach Calvin und Geier das לְ zeitlich wie 32, 6; andere als Bezeichnung entweder der Beziehung = was anbetrifft, oder als die des Zustandes wie 69, 22. Del. betrachtet zugleich die folgenden Worte im Sinne von „wider das Wort deiner Lippen" als Objekt des Thuns der Menschen. Nach Hitzig soll לְ wie 1 Sam. 22, 7; Ps. 69, 6 den Akkusativ des Objekts einführen, welcher, weit vom finit. entfernt, hinter diesem wieder aufgenommen werde durch Angabe, worin dieses Thun der Menschen bestehe. Der Ausdruck selbst wie Hiob 31, 33; Hos. 6, 7 ist wichtig für die Lehre vom natürlichen Verderben. — שׁמר steht hier in prägnantem Sinne, ohne daß die negative Beziehung wie sonst durch מִן ausgedrückt ist. — Den Infinitiv תִּמֹּךְ nehmen die alten Übersetzer und die meisten ältern Ausleger, unter den Neuern de Wette und Stier, als Imperativ = unterstütze meine Schritte. Aber das Perfektum des folgenden Satzes stimmt hierzu nicht. Der Infinitiv ist also entweder im Sinne des Gerund. zu nehmen und dann am besten als Vordersatz zum nachfolgenden (de Dieu u. a.) oder statt des verb. finit. (Gesen. § 128, 4 b) und zwar als Perfektum, jedoch nicht als 1. Person Singularis = ich habe festgehalten meine Schritte in deinen Geleisen (Geier), sondern als 3. Person Pluralis (Coccej.) mit Berücksichtigung des Sprachgebrauchs = festhielten meine Schritte an deinen Geleisen (Ewald, Hengstenb., Hitzig, Hupfeld, Delitzsch).

5. **Mache wunderbar.** Wörtlich: sondere aus; nämlich die erflehte Erweisung deiner Gnade von den gewohnten Erweisungen derselben durch Steigerung (Hengstenb., Hitzig), so daß sie dadurch wunderbar herrlich (Sept.) sich an mir erweist; nicht: trenne deine Gnade von den Widersachern (die Rabb.). Nach anderen (de Wette, Hupf., Del.) soll der Grundbegriff dieses Verbums in Hiphil zum Attribut des Objekts gemacht sein, so daß der Psalmist nichts Außerordentliches für sich erbäte, sondern nur die Erweisung der bekannten wunderbaren = herrlichen Gnade erflehte. Delitzsch übersetzt auch wie Luther und die alten Übersetzer: gegen deine Rechte. Die Rechte Gottes wird aber häufig als das Werkzeug der Errettung genannt 44, 4; 98, 1; Richt. 7, 2; Jes. 59, 1. Die Angst der Stunde versetzt mit dem Atem auch die Worte.

6. **Augapfel im Auge,** wörtlich: das Männchen, die Tochter des Auges, Klagelieder Jer. 2, 18; Sach. 2, 12. Das Bild ist gewählt mit bezug auf 5 Mos. 32, 20, vergl. Spr. Sal. 7, 2; wie das folgende zeigt. — Gegen die Verbindung von בנפשׁ mit dem voraufgehenden Worte = meine Todfeinde (Geier) spricht die Stellung des Suffix. Zulässig ist es dagegen, denselben Sinn zu gewinnen durch die Übersetzung: gegen das Leben (Kimchi), oder: in Sachen des Lebens (Hengstenb.). Die meisten Neuern übersetzen jedoch nach Chaldäer und Aben Ezra: mit Gier, wie 27, 12; 35, 25; 41, 3; Jes. 5, 14. — Unter dem „Fett" verstehen manche Ausleger, auch Clauß, Stier, Tholuck, nach Chaldäer und Symmachus den Wohlstand, in den sie sich einhüllen und der sie zu übermütigen Äußerungen veranlaßt; andere das fette Herz (Geier) = fühlloses Herz (de Wette, Köster, Ewald u. a.); Hupfeld das Herz schlechtweg. Aber es soll offenbar ausgedrückt werden, daß ihr Herz לֵב kein pulsierendes Menschenherz, sondern חֵלֶב ein Fettklump ist, 73, 7; 119, 70 (Del., Hitzig). Das Verschließen desselben 1 Joh. 3, 17 bezeichnet das absichtliche Fernhalten aller Einwirkungen auf Erweckung menschlicher Regungen, so daß die Folge die Verhärtung und Verstockung ist, 95, 8. Ein Pleonasmus ist also nicht vorhanden, sondern eine Steigerung, und an das Verschließen geheimer arglistiger Entwürfe zu denken, 64, 6. 7; Spr. Sal. 7, 10, denen dann das Reden des Mundes gegenüberstände (Hupfeld), ist durch den Kontext nicht angezeigt. Ganz verfehlt ist die Deutung von Theodoret, welcher das Herz im Sinne des Erbarmens versteht. — Das Reden in Hoffart stammt aus ihrem Wahn des nahen und sichern Sieges.

7. **Unsere Schritte.** Da zu dem Suff. Plur. des Nennworts das Suff. Sing. des Zeitworts nicht paßt, so empfiehlt sich wenig die Übersetzung quoad gressum nostrum, indem man annimmt, dieser Akkusativ der nähern Bestimmung des Gliedes (1 Mos. 3 15) stehe parallel dem Akkusativ der Person (Del.). Den Plural aber mit der Masora zu lesen, während ihn die Kodd. nicht geben, ist Gewaltsamkeit. Der sonst bei Verbis des Umgebens vorkommende doppelte Akkusativ, worauf sich Ältere beriefen, würde hier den Unsinn erzeu-

gen: mit unsern Schritten haben sie jetzt mich umgeben. Hitzig, der früher an den Objektsakkusativ zu לִנְטֹרוֹת dachte = „unsere Schritte .... zu Boden zu strecken," erklärt jetzt selbst, daß der Weg zwischen beiden Wörtern zu weit und obendrein durch Parenthese versperrt sei; er ändert nun die Vokale, um den Sinn zu gewinnen: ich erblicke ihn. Dies ist jedenfalls zulässig und gibt einen guten Sinn; während die durch Änderung eines Konsonanten gewonnene Deutung nach einigen alten Übersetzern: „sie sprechen Glückwünsche über mich aus", gewaltsam und unnatürlich ist. Wir nehmen für die jetzige Lesart eine durch die Lebhaftigkeit des Affektes unterbrochene Rede an. — Die Deutungen, daß sie ihr Augenmerk darauf richten, „abzuweichen im Lande" (Hengstenb.), oder: durchs Land zu streichen (Ewald), sind künstlich und unnötig. — Hieronymus versteht unter dem Ruchlosen V. 13 den Teufel.

8. **Leute dieser Welt,** wörtlich: Männer der Welt oder Zeitlichkeit, nicht: Männer von Dauer und dauerhaftem Glück (Calvin, Venema, Rudinger, Hengstenberg) nach dem Arabischen, sondern entweder vergängliche Menschen (Hitzig), oder besser nach dem Syrischen: Weltmenschen hinsichtlich der Gesinnung (Kimchi, Geier und die meisten). Dem entsprechend ist im folgenden Relativsatze das Leben, worin sie ihr חֵלֶק haben, d. h. ihr Teil als höchstes Gut und Glück 16, 5, nicht das zeitliche Leben (Geier), das Leben ohne Dauer (Hitzig) als Schicksal der Gottlosen Hiob 20, 5; Jes. 65, 20; auch nicht das mit äußeren Gütern und irdischem Glück gesegnete Leben (Calv., Hengstenb.), wovon sie ihr richtiges Teil empfangen haben, sondern das eitle und nichtige Leben im Gegensatz mit dem Geistesleben in Gott (Hupf., Del.). — Ton und Folge der Worte erscheinen auch hier als Sprache der Angst und Hast. Indem man dies übersah, übersetzten Ältere den Anfang dieses Verses „von Leuten deiner Hand" und dachten meistens an solche Menschen, welche Gott als seine Zuchtruten und Geißeln gebraucht, zuweilen auch an solche, die in Gottes Zornhand zum Gericht fallen müßten, weil das Maß ihrer Sünden erfüllt sei.

9. **Mit deinem Aufgesparten;** Part. Pass. als Substantivum im guten Sinne (31, 20; Spr. Sal. 13, 22) und im schlimmen (Hiob. 21, 19) gebräuchlich. Im ersteren nehmen es fast alle Ausleger hier in dem Sinne, daß Gott den weltlich Gesinnten das Teil gibt, das sie erwählt haben, auch Kinder in Menge, Hiob 22, 17 vergl. 21, 11, auf welche sie ihren Überfluß vererben, ohne jedoch die Aussichten und Genüsse der Frommen zu kennen und zu haben. Hitzig dagegen versteht es im schlimmen Sinne von der Strafe, deren Empfinden oder Verspüren als ein Essen bitterer, tödlicher Speise vorgestellt werde (Hiob 9, 18; 21, 15 vergl. 6, 7; Ps. 59, 16), wie Gott mit seines Zornes Glut (Hiob 20, 23) den Leib der Frevler anfülle. Auch auf Kinder und Kindeskinder solle sich das Gericht erstrecken, 2 Mos. 20, 5 vergl. Hiob 21, 7. 8. 11; hierauf bezieht er die folgenden Worte nach seiner Übersetzung: mögen sich sättigen die Söhne u. s. w. — Die Übersetzung der meisten: „ihre Kinder werden satt" würde בניהם erfordern. Wörtlich, aber undeutlich ist im engen Anschluß an Septuaginta und Vulgata die Übersetzung Kösters: „satt sind sie von Söhnen." Die gegensätzliche Beziehung der folgenden Strophe wird nicht bloß durch Hervorhebung des Ich, sondern auch durch absichtlichen Gebrauch desselben Wortes „Sättigen" mit bezug auf die Wesensgestalt Jehovahs im Schauen seines Antlitzes stark hervorgehoben. Diese Ausdrücke führen an sich selbst schon durch ihre unleugbare Erinnerung an 4 Mos. 12, 8 vergl. 2 Mos. 33, 20 über die gewöhnlichen Vermittelungen der Gotteserkenntnis und Gottesgemeinschaft hinaus. Im vorliegenden Zusammenhange öffnen sie zugleich einen Durchblick in die Ewigkeit. Zwar ist von der Totenauferstehung als solcher (Hofmann) nicht die Rede; aber auch nicht vom natürlichen Erwachen am nächsten Morgen (Ew.), oder vom Aufatmen und Heraustreten aus der Betäubung der verwirrenden Drangsal als einer Leidensnacht (Hitzig), so daß eine neue irdische Lebensphase des Dichters im Sonnenlicht der göttlichen Gnade anbräche (Kurtz), oder von einer Vermischung beider Beziehungen (Hupf.), oder gar von einem Erwachen Jehovahs, d. h. von seinem Erscheinen zur Hülfe, nachdem er sein Antlitz verborgen (Cleric., Hensl., Hengstenb.), sondern von einem Erwachen aus der Todesnacht (unter den Neuern selbst Rosenm., de W., Gesen.) als einer aus dem Bewußtsein der Gemeinschaft mit Jehovah aufleuchtenden Hoffnung (Del.), wie 16. 11 und 49, 15.

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. Es gibt Drangsale, in welche wir nicht zur Strafe wegen unserer Sünden geraten, sondern in denen wir uns als ungerecht Verfolgte auf der Flucht vor hartherzigen, rücksichtslosen und gewaltthätigen Feinden befinden und bei aller Gerechtigkeit unserer Sache in Gefahr geraten können, den Nachstellungen unserer erbitterten Gegner zu erliegen und selbst das Leben zu verlieren.

2. In solcher Lage ziemt sich für den Frommen weder Klagen noch Verzweifeln. Das Angemessene ist das Gebet um Hülfe, welches sich in der Angst des Herzens zum Schreien steigern kann, ohne ungebärdig zu machen, und vor Gott als dem gerechten Richter sich auf die persönliche Gerechtigkeit des Verfolgten berufen mag, ohne im geringsten dadurch zum Hadern, Murren und Rechten wider Gott, oder zum Pochen und Trotzen auf eigene Gerechtigkeit zu werden. Denn die Rede ist nicht von selbsterworbener Gerechtigkeit oder von eigenem Verdienst und daraus hervorgehender Würdigkeit, sondern von der Thatsache, daß die Frömmigkeit des Betenden sich an der Person desselben ebenso lebendig und kräftig erwiesen hat, als sie aufrichtig und lauter in seinem Gebete sich ausspricht. Und nicht um ihren Ursprung aus der im Glauben ergriffenen Gnade handelt es sich in solchem Falle, sondern um den Ernst und die Wirklichkeit ihrer Bezeugung.

3. Wer sich nun aus der Menschen Gericht und Händen zu dem Urteil und dem Antlitze Gottes flüchtet, darf es jedoch nicht vergessen, daß der Allmächtige auch der Allwissende ist, der Herzenskündiger. Er muß vielmehr dessen eingedenk sein, daß er unter dem prüfenden Auge des heiligen und allgegenwärtigen, Gottes bei Nacht wie bei Tage, wachend oder schlafend, träumend oder handelnd ein untrügliches Gericht erleidet. Wohl dem Menschen, der diese richtende und sichtende Gottesnähe, die wie das Feuer im Schmelzofen das Gold von den Schlacken scheidet, als eine Gewissensberuhigung empfindet und sich dessen getrösten darf, daß Gott einen Menschen von aufrichtiger Frömmigkeit in ihm finde.

4. Das menschliche Herz ist von Natur zum Bösen geneigt, und der Menschen Thun und Treiben bewegt sich nicht auf den Bahnen, die Gott gefallen; es geht vielmehr darauf aus, die von Gott gesetzten Schranken zu durchbrechen. Aber die Wirksamkeit der Gnadenmittel in der Gemeinde Gottes vermag den Sinn des Herzens zu ändern, und wer sich an Gottes Wort hält, vermag auch den Versuchungen seiner Lage zu widerstehen und nach Gottes Ordnung seinen Wandel auf Gottes Wegen zu führen.

5. Liegt schon ein großer Trost und eine kräftige Ermunterung zu immer neuen Gebeten in der Glaubensgewißheit, daß Gott den Frommen nicht bloß hört, sondern ihm auch Antwort gibt und dadurch bezeugt, daß er auch seinerseits Umgang und Verkehr mit ihm hat und behalten will, so wächst bei steigender Not und unter dem Andringen großer Gefahren nicht bloß das Bedürfnis einer Pflege dieses Umgangs mit Gott, sondern auch die Gebetsfreudigkeit und die Zuversicht der Erhörung gewinnt Nahrung und Kraft durch die in diesem Umgang gemachte Erfahrung, daß es zu dem Wesen Gottes gehört, ein Erretter Schutzsuchender zu sein. Aus diesen Grundlagen erklärt sich und auf ihnen erhebt sich der Mut des Frommen, in besonderen Lagen auch besondere Gnadenhülfe für sich zu erflehen.

6. Aus der Glaubenszuversicht, daß die Person des also mit Gott verkehrenden Frommen ein Gegenstand seiner Liebe und Fürsorge ist, entspringt die Gewißheit, daß diese Person nicht bloß bei dem allmächtigen Beschützer der Bedrängten, wenn sie zu ihm ihre Zuflucht nimmt, vereinzelte Hülfe und einen nur auf die besondere, vorübergehende Not und Gefahr bezüglichen Beistand finden werde, sondern daß sie bleibenden Schutz gegen alle Feinde Leibes und der Seele finden und für immer in Gott geborgen sein kann, wenn sie im Gegensatz zu den Leuten dieser Welt, welche nach Gott nicht fragen, weil sie ihr Genüge am Besitz vergänglicher Güter und im Genuß irdischer Freuden suchen und finden, ihre Befriedigung in der Nähe und Gemeinschaft Gottes hat.

7. Viel äußeres Glück, Wohlstand und Wohlleben steigern in dem unbekehrten Menschen die natürliche Selbstsucht, Weltliebe und Hoffart, machen das Herz unempfindlich gegen die Regungen des Mitleids und des angeborenen Rechtsgefühls und lassen keine Dankbarkeit für Gottes große Wohlthaten sich erzeugen, verstopfen vielmehr die Quellen der Gottes- und Nächstenliebe und hindern den Zugang dessen, was dieselben zu öffnen im stande wäre, so daß der Mensch in seinem Fett erstickt und dem geistlichen Tode mitten in seinem Überfluß verfallen ist. Den frommen Menschen dagegen treiben Anfechtungen und Gefahren, Leiden und Gebrechen, Mangel und Verlust irdischer Güter zu immer lebendigerem Ergreifen Gottes und dadurch zur Erfassung seines alleinigen Heiles und des wahren Lebens in Gott.

8. Wer Gott hat, der hat auch das Leben. Diese Wahrheit tritt zunächst in die Empfindung der Seele, die mit Gott Gemeinschaft hat. Aber das Leben ist auch das Licht der Seele und erweitert den Gesichtskreis derselben, so daß sie nicht bloß auf das Gnadenantlitz blickt, welches Gott in der Nacht der Trübsal

über seinem Diener leuchten läßt, sondern des künftigen Anblicks jener Wesensgestalt Gottes sich getröstet, in welcher die selig Vollendeten ihn sehen werden, wie er ist. Die volle Befriedigung im beseligenden Genuß des Anschauens der göttlichen Herrlichkeit tritt somit erst in der Ewigkeit ein und setzt das Erwachen aus dem Todesschlafe voraus.

Homiletische Andeutungen.

Gegen der Menschen verdammendes Urteil darf sich der aufrichtige Fromme getrost auf Gottes Gericht berufen und verlassen. — Wer sich auf Gott beruft, bedenke wohl, daß Gott nicht bloß der Allmächtige und der Barmherzige, sondern daß derselbe auch der Allwissende und der Heilige ist. — Gott sieht nicht bloß auf unsere Werke, er hört nicht bloß auf unsere Worte, er prüft auch das Herz und dies alles ununterbrochen bei Tag und bei Nacht. — Wer in den Wegen Gottes wandeln will, muß sich nach dem Worte Gottes richten und an die Ordnungen Gottes halten. — Die Gnade Gottes rettet nicht bloß aus irdischer Feinde Hand, sondern auch aus dem angebornen sündlichen Verderben und aus des zeitlichen und ewigen Todes Gewalt. — Alle Hülfe von Gott ist ein Wunder der Gnade; aber in den einzelnen Erweisungen der Gotteshülfe tritt das Wunderbare in verschiedener Stärke hervor, wird aber auch von den Menschen nicht immer mit gleicher Klarheit wahrgenommen und nicht mit derselben Inbrunst in persönlicher Bedürftigkeit erfleht. — Es ist ein rechtes Zeichen des menschlichen Verderbens, daß zeitliches Glück ebenso leicht das Herz verhärtet als mit eitlem Trachten nach vergänglichen Gütern und Freuden erfüllt. — Die vornehmsten Gefahren weltlicher Gesinnung sind Gottvergessenheit, Selbstüberhebung, Menschenverachtung. — Der Weg aus zeitlicher Not und Angst zu den ewigen Gütern und Freuden besteht in dem Wandel auf Gottes Wegen.

Starke: Ein Christ trägt dem allwissenden Gott sein Anliegen mit gläubigem Ernst vor, damit er dadurch zu erkennen gebe, er halte die Gnade der Erhörung hoch und wolle sie ihm zu danken haben. — Soll das Gebet nicht aus falschem Munde gehen, so muß zuvor das Herz von aller Falschheit frei sein; denn wes das Herz voll ist, des gehet der Mund über (Matth. 12, 34). — Wenn wir über einer gerechten guten Sache von der Welt angefeindet und verfolgt werden, so können wir nicht besser Rat schaffen, als daß wir uns Gott befehlen und ihm unsere Not in seinen Gnadenschoß legen. — Die verfolgten Christen haben oft keinen Richter auf Erden, der ihnen Recht spricht; ihr Urteil muß vom Himmel kommen und offenbart werden. — Der Menschen Augen sehen allein, was einen feinen Schein hat menschlicher Weisheit und Gewalt; aber des Herrn Augen sehen, was recht und gut ist. — Die Prüfungsnächte der Anfechtungen und Trübsale sind zwar für Fleisch und Blut sehr schwer, aber der Seele sehr nützlich, weil dadurch andern und uns selbst offenbar wird, was in uns verborgen ist. — Weil auch ein Christ wegen der in ihm noch wohnenden Verderbnis es gar leicht versehen kann, so muß er täglich vor Gott seinen Vorsatz erneuern, heilig und vorsichtig zu wandeln. — Je mehr sich gottlose Menschen bemühen, die Wahrheit des Wortes Gottes umzustürzen oder dessen Joch durch freche Bosheit zu durchbrechen, desto sorgfältiger sollen sich Gläubige vorsehen, daß sie keinen Finger breit von der Hochachtung und Gehorsam gegen Gottes Wort abweichen. — Wie gefährlich und schlüpfrig ist der Weg durch diese arge Welt! — Sammle dein Herz, mitten im Gebet um Erhörung zu flehen; das mehrt die Demut, Andacht und Vertrauen. — Gott erfüllet alle seine Verheißungen an uns, nicht wie wir denken nach unserer Vernunft, sondern wunderbar, unbegreiflicherweise, wider alles Denken und über alle Vernunft. — Was ist zarter, was empfindlicher, was werter als ein Augapfel; ein solcher Augapfel aber sind vor Gott die Gläubigen; wie sollte nun der ungestraft bleiben, der sie antastet? (Sach. 2, 8). — Die Flügel einer Gluckhenne verbergen die Küchlein, daß sie von Raubvögeln nicht gesehen werden; sie bedecken dieselben wider Regen und Ungewitter; sie erwärmen und stärken sie, wenn sie erkältet und matt geworden; so macht's auch die Gnade Gottes mit den Seinen, Matth. 23, 37. — Wenige sind, die beim Überfluß zeitlicher Güter in den Schranken der Demut und Gottesfurcht bleiben. — Gott braucht die Gottlosen oft als ein Schwert wider die Gläubigen; und doch will er ihre Seele erretten, wenn sie zu ihm schreien. — Je länger die göttliche Hülfe ausbleibt, desto ernstlicher sollen wir zu Gott schreien. — Meinen gleich die Verfolger, sie wollten nach ihrem Kopf gänzlich die Kirche Christi zerstören, so sind sie doch nur Leute der Hand des Herrn, deren er sich gebrauchet zur Beweisung seines Ernstes in Bestrafung der Verbrechen der Menschen. — Das ist ein erschreckliches Wort, sein Teil nur in dieser Welt haben und damit von dem ewigen Gut ausgeschlossen sein; o wehe dem Menschen, der um einer kurzen zeitlichen Wollust willen die ewige Freude verscherzet! — Es ist wahr, Gott segnet manchmal die Gottlosen mit leiblichem Segen mehr, denn die Frommen, und füllet ihnen den Bauch mit seinem Schatz; aber sie haben auch ihr Teil in diesem Leben, und droben darben sie. — Kinder sind eine Gabe des Herrn; aber sie können auch die Verdammnis der Eltern vermehren, wenn von denselben das Heil der Seelen ihrer Kinder verabsäumt wird und ihre Sorge nur auf Zusammenscharrung vieler Güter geht. — Die meisten frommen Eltern können ihren Kindern nicht viel leibliche Güter hinterlassen, wohl aber Gottes Segen. — Daß ein Christ weiß, er solle dereinst Gottes Angesicht schauen, ist sein größter Trost unter allen Trübsalen; darum sucht er stets durch Gottes Kraft in der Gerechtigkeit, dem rechtschaffenen Wesen in Christo erfunden zu werden. — Mein Christ, es soll dein geistlicher Hunger und Durst nicht ewig währen; nein, die Zeit kommt immer

näher, da du sollst satt werden von den reichen Gütern des Hauses Gottes. — Wer künftig zu dem Erwachen zu Gottes Bilde gelangen will, bei dem muß sich die Verklärung oder die Anrichtung des Ebenbildes Gottes hier schon angefangen haben, 2 Kor. 3, 18. — Mächtiger, ja unendlicher Unterschied zwischen den Kinder dieser Welt und den Kindern Gottes! Jene haben die Bauch-, diese die Himmels-Fülle, jene den Schatten, diese das wahre unvergängliche Wesen. — Luther: Je hitziger und brünstiger unser Glaube ist, desto mehr wirkt Gott durch denselben. — Osiander: Es versäumen die Feinde Christi und seiner Kirche keine Gelegenheit, wo sie Schaden thun können, darum wider solch ihr Wüten und Toben hoch vonnöten ist, daß wir inbrünstig beten. — Bugenhagen: Die Welt mag sich sättigen, woran sie will; ich sättige mich an Gott. — Schnepf: Was heißt ein Weltmensch? Der seinen Himmel auf Erden hat und sein Teil hier. — Scriver (Seelenschatz): Im Anschauen Gottes wird die höchste Seligkeit bestehen und dasselbe setzet in die süßeste Gemeinschaft. — Dauderstadt: Unschuld der höchste Schatz. — Renschel: Unschuld der beste Schutz. — Gottes Angesicht schauen ist das rechte Paradies. — Rieger: O wie gut ist es doch, durch seinen Glauben und durch seine Hoffnung fein weit vom bösen und großen Haufen sich scheiden. — O. v. Gerlach: Dem Herrn recht viel vertrauen, heißt ihn recht hoch ehren. — Diedrich: Das sind die Aufrichtigen, die weder sich selbst, noch Gott, noch Menschen belügen wollen. — Gott hat uns einen frohen Morgen verheißen und die Morgenlüfte gehen auch schon durch sein Evangelium. — Thym: Welche Herrlichkeit erwartet den Knecht Gottes nach seinem Tode? 1) Er schauet den Herrn in seiner Herrlichkeit; 2) er wird gesättigt mit Himmelsgütern; 3) er erwacht verklärt nach der Klarheit des Herrn zum ewigen Leben.

Psalm 18.

1. Dem Vorsteher; von dem Knechte Jehovahs, von David, welcher redete zu Jehovah die Worte dieses Liedes am Tage, wo ihn gerettet hatte Jehovah aus der Faust aller seiner Feinde und aus der Hand Sauls.

Und er sprach:

2. Herzlich lieb habe ich dich, Jehovah, meine Stärke!
3. Jehovah, mein Fels und meine Feste und mein Befreier,
Mein Gott, mein Hort, bei dem ich Zuflucht suche!
Mein Schild und Horn meines Heils, meine Burg!
4. Den Gepriesenen rufe ich, Jehovah!
Und von meinen Feinden werde ich erlöst.
5. Umfangen hatten mich Stricke des Todes
Und Bäche des Unheils schreckten mich.
6. Stricke der Unterwelt hatten mich umgeben,
Es überfielen mich Schlingen des Todes.
7. In meiner Not rief ich Jehovah,
Und zu meinem Gott schrie ich auf.
Er hörte von seinem Palast aus meinen Ruf,
Und mein Geschrei vor seinem Antlitz kam in seine Ohren.
8. Da wankte und schwankte die Erde,
Und die Grundfesten der Berge erbebten
Und schwankten hin und her, denn er zürnte.
9. Aufstieg Rauch in seiner Nase,
Und Feuer aus seinem Munde fraß,
Glutkohlen loderten von ihm aus.
10. Und er neigte die Himmel und fuhr herab,
Wolkendunkel unter seinen Füßen.
11. Und er fuhr auf dem Cherub und flog
Und schwebte auf den Fittigen des Windes,
12. Machte Finsternis zu seiner Hülle rings um sich her,
Zu seinem Zelte Wasserdunkel, Wolkendickicht.
13. Aus dem Glanze vor ihm durchfuhren seine Wolken
Hagel und Feuerkohlen.

14. Und es donnerte in den Himmeln Jehovah
Und der Höchste entsandte seine Stimme;
Hagel und Feuerkohlen.
15. Und er sandte seine Pfeile — und zersprengte sie;
Und Blitze schoß er — und verwirrte sie.
16. Und sichtbar wurden die Betten der Gewässer
Und aufgedeckt die Grundfesten des Erdkreises
Vor deinem Schelten, Jehovah,
Vor dem Schnauben des Hauchs deiner Nase.
17. Er langte aus der Höhe, erfaßte mich,
Zog mich empor aus großen Wassern,
18. Rettete mich von meinem starken Feind,
Von meinen Hassern, weil sie mir übermächtig.
19. Sie überfielen mich an meinem Unglückstage;
Da ward Jehovah zur Stütze mir
20. Und führte mich heraus aufs Weite;
Er riß mich heraus, denn er hatte Lust zu mir.
21. Es erzeigte sich mir Jehovah nach meiner Gerechtigkeit;
Nach meiner Hände Reinheit vergalt er mir.
22. Denn beobachtet habe ich die Wege Jehovahs
Und bin nicht böslich abgefallen von meinem Gott.
23. Denn alle seine Rechte [sind] vor mir.
Und seine Satzungen lasse ich nicht weichen von mir.
24. Und ich war redlich gegen ihn
Und hütete mich vor meiner Verschuldung.
25. Und so vergalt mir Jehovah nach meiner Gerechtigkeit,
Nach der Reinheit meiner Hände vor seinen Augen.
26. Gegen den Gnädigen zeigst du dich gnädig,
Gegen den Mann der Redlichkeit zeigst du dich redlich,
27. Gegen den Lautern zeigst du dich lauter,
Und gegen den Verkehrten stellst du dich verdreht.
28. Denn du — gedrückte Leute rettest du,
Und hohe Augen erniedrigst du.
29. Denn du machest licht meine Leuchte,
Jehovah, mein Gott, erhellt mein Dunkel.
30. Denn durch dich zerschmettere ich Heereshaufen,
Und mit meinem Gott überspringe ich Mauern.
31. Der Gott — vollkommen ist sein Weg.
Das Wort Jehovahs ist geläutert [= probehaltig],
Schild [ist er] allen, die Zuflucht suchen bei ihm.
32. Denn wer ist Gott außer Jehovah?
Und wer ist Hort außer unserm Gott?
33. Der Gott [ist er], der mich gürtet mit Kraft
Und machte unanstößig meinen Weg,
34. Indem er meine Füße machte gleich Hindinnen,
Und auf meine Höhen stellte er mich.
35. Gewöhnend meine Hände zum Kriege,
Und es spannen den ehernen Bogen meine Arme.
36. Und du gabst mir den Schild deines Heils,
Und deine Rechte stützte mich,
Und deine Herablassung machte mich groß.

37. Du weitetest meine Schritte unter mir,
Und nicht haben gewankt meine Knöchel.
38. Ich verfolgte meine Feinde und erreichte sie
Und kehrte nicht um, bis ich sie vertilgt.
39. Ich zerschmetterte sie und sie konnten nicht aufstehn
Sie fielen unter meine Füße.
40. Und du gürtetest mich mit Kraft zum Kriege,
Beugtest meine Widersacher unter mich.
41. Und meine Feinde machtest du mir rückwendig [wörtl. zum Rücken]
Und meine Hasser, ich rottete sie aus.
42. Sie schrien auf, da war kein Helfer,
Zu Jehovah, aber er antwortete ihnen nicht.
43. Und ich zermalmte sie wie Staub vor dem Winde,
Wie Straßenunrat schüttete ich sie aus.
44. Du rettetest mich aus Volkes-Fehden,
Setztest mich zum Haupt von Heiden,
Volk, das ich nicht kannte, diente mir.
45. Aufs Hören des Ohrs gehorchten sie mir.
Söhne der Fremde heuchelten mir,
46. Söhne der Fremde welkten,
Und zitterten hervor aus ihren Burgen.
47. Lebendig [ist] Jehovah und gebenedeit mein Hort,
Und erhaben der Gott meines Heils,
48. Der Gott, der Rächungen mir gab
Und trieb Völker unter mich,
49. Mein Befreier von meinen Feinden,
Auch von meinen Gegnern weg erhöhtest du mich,
Vom Mann der Gewaltthat rettetest du mich.
50. Darum will ich dich rühmen unter den Heiden, Jehovah,
Und deinem Namen lobsingen,
51. Der groß macht das Heil seines Königs
Und thut Gnade an seinem Gesalbten,
An David und an dessen Samen auf ewig.

Exegetische Erläuterungen.

1. **Zur Überschrift.** Die Überschrift bis zu dem Worte David lautet wie in Ps. 36, das Übrige erinnert in den nächstfolgenden Worten stark an 5 Mos. 31, 30, zum Teil an 2 Mos. 15, 1; 4 Mos. 21, 17; und findet sich ganz ebenso 2 Sam. 22, wo dieser Psalm mit einzelnen Abweichungen, aber in allen Hauptsachen gleichlautend im Geschichtszusammenhange auftritt. In den meisten Fällen hat der Psalm unserer Sammlung die ursprüngliche und bessere Lesart (vergl. Anm. 3). Dies alles spricht dafür, daß er in eines jener Geschichtswerke aufgenommen war, aus welchen der Verfasser der Bücher Samuelis seine Auszüge machte. Für das hohe Alter dieses Psalms spricht auch seine Benutzung in Ps. 116 und 144; desgleichen die von V. 31 in Sprüche Salomonis 30, 5 und von V. 34 bei Hab. 3, 19. Auf David aber passen so viele einzelne Züge des Inhalts und des Ausdrucks, daß nur Olshausen und Hupfeld auf Abfassung durch einen Spätern raten. Auch ist kein triftiger Grund vorhanden, den Schlußvers für einen spätern Zusatz zu halten (vergl. Hitzig gegen Hupfeld). Bei seiner Echtheit weist er aber, weil er die Weissagung 2 Samuelis 7 voraussetzt, auf das spätere Lebensalter Davids hin, wenn auch nicht gerade auf die Zeit seines Schwanengesanges 2 Samuelis. 23. Hiermit stimmen auch die hervorstechenden Züge des Inhalts, welche den Rückblick auf einen inhaltreichen, namentlich durch kriegerische Ereignisse bewegten, aber durch Gnade zu einem befriedigenden Abschluß gekommenen Lebensabschnitt nicht verkennen lassen und auf eine Zeit führen, in welcher David, nachdem er aus einheimischen Fehden siegreich hervorgegangen war, als ein auch über fremde Völker

siegreicher und weit gefürchteter König die ihm zu teil gewordene Hülfe Gottes einerseits als ein Zeichen der Herablassung und Huld desselben preist, anderseits aber doch dieselbe als den Lohn seiner Hingebung an Jehovah feiert. Hitzig bezieht deshalb namentlich V. 44 und 45 auf die 2 Samuelis 8, 9 f. erzählte Thatsache, daß der Sohn eines entfernten Königs dem David Geschenke brachte, als er auf dem Rückwege aus Aram auch die Edomiter besiegt hatte, am Ende seiner Kriegszüge stand, und die Schatten, welche Absaloms Empörung und die mit der Bathseba und um ihretwillen begangenen Verbrechen auf sein Leben und seine Seele warfen, sein sonniges Glück noch nicht getrübt hatten. Die Erwähnung Sauls hinter allen Feinden hebt diesen als den gefährlichsten hervor, der am wenigsten zu vergessen ist, obgleich seine Zeit längst vergangen war. Die Form der Zusammenstellung zeigt, daß es sich um einen Rückblick handelte, der sich über einen großen Zeitraum erstreckte, aber am Tage der Abfassung des Psalms geschah und mit der Stimmung auch den Ton des Liedes schuf. Die Bezeichnung: Knecht Jehovahs, welche David in Gebeten sich selbst beilegt, 19, 12. 14; 144, 10; 2 Samuelis 7, 20 und dort im allgemeineren Sinne, wie jeder fromme Israelit es durfte, gebraucht, steht hier in der Überschrift wie Ps. 36 in der prägnanten Bedeutung des Amts- und Ehrennamens, wie ihn Moses 5 Mose 34, 5; Josua 24, 29; die Propheten Jeremias 7, 25 und sonst wegen ihrer heilsgeschichtlichen Stellung als besonders beauftragte Werkzeuge Gottes führen und auch David ihn aus dem Munde Jehovahs anerkennend empfangen hat, Psalm 89, 4. 21. Eine Parallele zu seinem Vorkommen in der Überschrift einiger Psalmen findet sich in Eingängen der meisten apostolischen Briefe.

2. **Der Inhalt und seine Gliederung.** Auf einen Ausdruck zärtlicher Hingebung an Jehovah (V. 2), den stets und nie vergebens gesuchten Beschützer und Herrn (V. 3) folgt der Hauptsatz V. 4, dessen Ausführung den wesentlichen Inhalt des Psalms bildet, nämlich das dankbare Bekenntnis, daß dieser Jehovah den Psalmisten auf sein Gebet von seinen Feinden errettet hat. Die Größe der Gefahr wird Vers 5. 6 veranschaulicht, das Gebet und dessen Erhörung (V. 7) warm erwähnt, das Kommen der Hülfe im Erdbeben und Gewitter (nicht bloß unter dem Bilde eines solchen nach Hupfeld) Vers 8—16 prachtvoll und ergreifend geschildert, die Errettung durch die Hand Gottes im Augenblicke der höchsten Gefahr als eine Erweisung seines Wohlgefallens (V. 17—20) zur Vergeltung des frommen Verhaltens seines Dieners (V. 21—24) dankbar bezeugt, eines Verhaltens, welches in der sittlichen Natur Gottes selbst begründet ist (V. 25—28) und für die Lebenserhaltung des Psalmisten den Grund und die Bürgschaft gibt (V. 29. 30). Hierauf beginnt der Ansatz zum Preisen Jehovahs als des alleinigen Gottes und wahrhaftigen Helfers (V. 31. 32). Die Fortführung desselben wird der Form nach unterbrochen durch den der Sache nach freilich auch Gott preisenden Rückblick und Überblick des Psalmisten hinsichtlich der von ihm selbst wiederholt gemachten Erfahrungen des Beistandes Gottes in einheimischen Fehden und in auswärtigen Kriegen (V. 33—46), wird dann aber direkt wieder aufgenommen und in zwei Absätzen zu einem befriedigenden Schlusse gebracht, zunächst in der Zusammenfassung des Dankes für die eben geschilderte Fülle der göttlichen Hülfeerweisungen (V. 47—49), dann im Dankgelübde, das über die Grenzen Israels hinausblickt (V. 50. 51) im Glauben an die dem David und seinem Samen gegebene messianische Verheißung und Bestimmung.

3. **Verhältnis zu 2 Sam. 22.** Die ältere von Hengstenberg verteidigte Annahme war, daß der Ursprung der doppelten Rezension dieses Dankliedes (שִׁירָה statt des sonst in Überschriften üblichen שִׁיר) auf David selbst zurückzuführen sei und zwar so, daß 2 Samuelis eine spätere, aber selbständige Variation bilde mit ausgesuchten, nachdrücklichen, zuweilen auch erläuternden Ausdrücken. Eine absichtliche Überarbeitung des Psalmtextes nimmt auch Gramberg an, sucht aber (in Winer, Exeg. Stud. I, 1) durch eine genaue Vergleichung zu erweisen, daß 2 Samuelis 22 durchgängig erleichternde und schlechtere Lesarten von einer andern Hand als der des Verfassers darbiete. Dagegen suchte von Lengerke (Comment. crit. 1833) zu beweisen, daß die besseren Lesarten sich bald hier, bald dort fänden, daß die Abweichungen nicht absichtlich, sondern zufällig vermittelst der mündlichen Überlieferung und der Nachlässigkeit der Abschreiber entstanden seien, und daß beide Texte ungefähr einen gleichen Wert besäßen, die Orthographie aber wegen der viel sparsameren Setzung der Vokalzeichen einen altertümlicheren Charakter trage. Letzteres erklärt Ewald aus dem Gebrauch einer ältern Handschrift. Hupfeld zeigt, daß auch in der Orthographie kein fester Grundsatz durchgeführt sei, daß auch die meisten Varianten in 2 Sam. den ihnen zuweilen gegebenen Vorzug gar nicht verdienen und leitet

dieselben aus nachlässiger Abschrift und Überlieferung her. Hitzig behauptet jetzt wieder die Unabhängigkeit beider Rezensionen von einander, deren keine den ursprünglichen Text vollkommen rein darbiete, nimmt jedoch an, daß die Textgestalt des Psalms 18 meistens vorzuziehen sei und erklärt dies daraus, daß der einem Geschichtsbuche einverleibte Psalm das Schicksal aller historischen Texte teilte, daß die Rücksicht auf seine poetische Gestalt, auf Rhythmus und Wohlbewegung frühzeitig wich und vor der Sorge um den bloßen Sinn verschwand; davon nicht zu reden, daß der Text später prosaisch accentuiert ward, im Psalmbuch dagegen poetisch. Delitzsch sieht als Quelle für 2 Samuelis die Annalen Davids (dibrê ha-jamim) an, denen der Psalm einverleibt gewesen und aus welchen der Erzähler auch sonst vieles schöpfte. Er stimmt in der Beurteilung mit Hupfeld, macht aber noch darauf aufmerksam, daß sich 2 Sam. 22 Lizenzen der Volkssprache zeigen. Olshausen findet einen Beweis des freien Schaltens mit litterarischen Erzeugnissen vor Abschluß des Kanons.

4. **Herzlich lieb.** Es wird zwar sonst im Hebräischen von der Liebe des Menschen zu Gott nur das Wort אהב gebraucht und das hier stehende רחם kommt nur im Piel vor im Sinne des Erbarmens. Aber im Aramäischen hat dies Wort in Kal die Bedeutung des Liebens und aramäische Ausdrücke sind gerade in ältern hebräischen Schriftstücken und dann wieder in den jüngeren nicht selten. Es ist deshalb die von Hitzig vorgeschlagene Korrektur des ח in מ und die Veränderung der Punktation unnötig. Der dann entstehende Sinn: „ich will dich erheben" wäre zwar beim Beginne eines Lob- und Dankliedes ganz passend. Aber die Beanstandung des Ausdrucks der Liebe gegen Gott im Munde Davids, weil im alten Hebraismus nur die Furcht Jehovahs gelte, Liebe erst seit 5 Mos. 6, 5, hängt mit einer Kritik der Heiligen Geschichte und ihrer schriftlichen Denkmale zusammen, welche durch die für sie unvermeidliche Notwendigkeit gewaltsamer Änderungen des Textes sich selber richtet. In der parallelen Stelle 2 Sam. 22 ist dieser Vers offenbar durch Verstümmelung weggefallen, dagegen eine Erweiterung des folgenden Verses, den die Accente dann in zwei Verse teilen, eingetreten durch den Zusatz hinter dem Worte Burg: meine Zuflucht, mein Befreier, der du von Gewaltthat mich befreiest. Auch steht in der ersten Zeile dieses Verses: „mein Befreier mir" wie 144, 2 und in der zweiten Zeile: „Gott (Elohe) meines Horts" wie V. 47. — Das Horn ist oft Bild der Stärke und der sieghaften Macht. Hier ist jedoch nicht vom Angriff, sondern vom Schutz die Rede. Daher ist das Bild hier nicht vom Horn des Büffels (die meisten), aber auch nicht der Bergspitzen, sondern von dem des Altars 1 Kön. 2, 28 (Hitzig) entlehnt. — Mit den alten Übersetzungen fassen viele Ausleger (auch Maurer, Hengstenb., Hupfeld) Jehovah und Eli als Subjekt, die darauf jedesmal folgenden Benennungen als deren Prädikate, deren dann sieben in Vers 3 enthalten wären, worauf Hengstenberg Gewicht legt. Die meisten Neuern dagegen (auch Hitzig und Del.) finden wie in allen diesen Benennungen, so auch in Jehovah und Eli Erweiterungen des Suffixums des den Psalm beginnenden Zeitworts, jedoch nicht als eigentliche Objekte desselben, sondern als Aufnahme des Vokativ in der ersten Zeile. Nur möchte Hitzig noch Eli in גאלי = mein Erlöser nach Ps. 19, 15 verwandeln. In Vers 4 aber ist Jehovah nicht Vokativ (Storr), sondern Apposition zu den des Nachdrucks wegen voraufgestellten Worten: den Gepriesenen, d. i. den, welcher Gegenstand der Lobgesänge Israels ist, 48, 2; 96, 4; 113, 3; 145, 3; vielleicht (Hupfeld) den Herrlichen, d. i. den, der mit Herrlichkeit und Majestät angethan ist. Die Imperfekta Vers 4 sind nicht futurisch (viele Ältere) zu nehmen, da das folgende zeigt, daß von einem Preise Gottes für schon erlebte Gotteshülfe die Rede ist; aber schwerlich als Präterita mit bezug auf eine einzelne frühere Errettung (Hitzig). So stehen sie zwar von Vers 7 an öfter, aber dort abhängig von den seit Vers 5 auftretenden Perfektis. Findet man nun in diesen zunächst folgenden Worten eine Zusammenfassung vieler einzelnen Erfahrungen, deren Schilderung sich des aus andern Theophanien entnommenen Gewitters nur als eines Bildes zur Veranschaulichung bedient (Ewald, Hengstenb., Hupf., Delitzsch), so nimmt man die Imperfekta als unbestimmte Bezeichnung der Vergangenheit. In diesem nicht seltenen dichterischen Gebrauche kommen sie in diesem Psalm V. 21 und 29 ff. unstreitig vor. Aber dort handelt es sich auch wirklich um Zusammenfassung einzelner gleichartiger Züge beim Rückblick auf das sittliche Verhalten des Psalmisten und auf die infolge dessen von ihm gemachten Erfahrungen. Hier scheint die ganze Schilderung sich doch auf einen bestimmten Fall zu beziehen, nur folgt daraus nicht die Gleichstellung von Vers 4 mit V. 7 a. Zuerst tritt nämlich in Form eines allgemeinen Satzes das Motto des ganzen Psalms auf, vorbereitet durch die in der An-

rufung Jehovahs gebrauchten Prädikate. Aber man braucht deshalb nicht mit G. Baur zu übersetzen: gepriesen, rufe ich, sei Jehovah.

5. **Stricke des Todes.** Die Septuaginta und die Rabbinen übersetzen Schmerzen; und 2 Sam., wo der Satz mit „denn" angeknüpft ist, steht ein anderes Wort = Wogen. Aber hierzu paßt wohl die Parallele, doch weniger gut das Zeitwort; und unsere Lesart steht auch Psalm 116, 3, ist also jedenfalls sehr alt (Calvin, Hupfeld). בְּלִיַּעַל, wörtlich „Nichtaufkommen", steht gewöhnlich, aber nicht ausschließlich (Hengstenb.), vom sittlichen Nichtgedeihen, als Nichtswürdigkeit und wird dann meistens als Personifikation gottloser Feinde und ihrer Angriffe genommen, von einigen (Hier., Luth., J. H. Mich., Stier) geradezu von der Person des Teufels nach 2 Kor. 6, 15, vergl. 2 Sam. 23, 6 verstanden; aber die physische Bedeutung (Ruding.) zum Teil von Calvin anerkannt und Nahum 1, 11; Psalm 41, 9 unstreitig vorhanden (Hupfeld), wird von den meisten Neuern hier in Parallele zu Tod und Unterwelt anerkannt, jedoch nicht mythologisch als: Unterwelt mit ihren Strömen (J. D. Mich.), sondern als abgründliches Unheil und Verderben.

6. **Grundfesten der Erde.** Statt: der Erde steht 2 Sam.: des Himmels, was meistens von den Bergen als den Säulen des Himmels (Hiob 26, 11) verstanden wird. In Vers 11 steht statt „schwebte" abschwächend „er erschien"; doch nicht in allen Handschriften; vielleicht ist nur durch Schreibfehler die Verwandlung des ד in ר entstanden. Ebenso ist vielleicht nur durch Schreibfehler Vers 12 statt „Wasserdunkel" ein Wort entstanden, welchem man nur nach dem Aarabischen die Bedeutung „Wassersammlung" geben kann. Abschwächend steht dort auch: er machte Finsternis rings um sich her zu Zelten. Erleichternd ist dort Vers 13 die Lesart: aus dem Glanze vor ihm „brannten Feuerkohlen". Auch im Psalm wollen manche das auffallende „seine Wolken" streichen und übersetzen: gingen hervor oder fuhren Hagel und Feuerkohlen (Hupfeld). Bleibt es, so empfiehlt sich am meisten unsere nach Hupfeld und Delitzsch gewählte Übersetzung. Denn die Deutung: „verschwanden" (Alex., Hier., Calvin) oder: „zerrissen", so daß Hagel und Feuerkohlen hervorgingen (Luther, Geier, J. H. Michael., Rosenm.), oder daß letztere Worte als Ausruf der Bewunderung genommen werden (Hengstenberg, Ewald, Olshausen), ist mißlich und läßt sich durch die parallelen Worte in V. 14 (G. Baur) nicht stützen, als sollte durch die Wiederkehr dieser abgerissenen Worte das wiederkehrende Hervorbrechen des Blitzes gemalt werden. Denn in Vers 14 fehlen dieselben nicht bloß 2 Sam., sondern auch bei Sept. im Psalm, stören den Versbau und lassen sich nicht mit Hengstenberg durch Berufung auf 2 Mos. 9, 23 stützen, wo die Verbindung der Worte eine andere ist. Hält man aber auch hier (wie allerdings auch Hitzig) die Abhängigkeit von dem Zeitworte „entsandte" fest, so geht das Poetische jener Deutung verloren. Statt „in den Himmeln" steht 2 Sam. die von den meisten vorgezogene Lesart „vom Himmel her". Die Suffixe ēm Vers 15 beziehen sich nicht auf die Pfeile und Blitze (die Älteren), sondern auf die allerdings noch nicht genannten, aber vor dem Auge des Psalmisten stehenden Feinde. Ewald bezieht sie des grammatisch leichten Anschlusses wegen auf die sogleich erwähnten Gewässer. — Statt „schoß er" (oder warf er, in welcher Bedeutung רב 1 Mos. 49, 23 steht) nehmen viele statt des Zeitwortes hier das bekannte Adverb. an = viel, in Menge. — Statt „Mann" Vers 26 steht 2 Sam. „Held". Die übrigen Abweichungen in diesem Abschnitte sind noch unbedeutender und betreffen nur grammatische Formen oder orthographische Verschiedenheit. Nur V. 28 heißt es dort entweder: deine Augen senkteſt du auf die Stolzen, oder: deine Augen (schauen) auf die Stolzen, (die) du demütigest.

7. **Leuchte** ist nicht = Licht = Glück (die meisten), sondern = brennende Lampe, deren Erlöschen die Öde des Zeltes, die Verlassenheit eines Hauses anzeigt (Harmar, Beob. aus dem Orient I, 180 f.) und deshalb häufig als Bild des Untergangs und Verderbens sowohl des einzelnen (Hiob 18, 6; 21, 17; Jer. 25, 10; Spr. Sal. 13, 9; 20, 20; 24, 20), als insonderheit seines Geschlechtes (2 Sam. 21, 17) gebraucht wird, wie das Fortbrennen und die Pflege derselben zum Bilde der Erhaltung des Lebens und des Glücksstandes dient (Hiob 29, 3; Spr. Sal. 31, 18) und besonders auf die Fortdauer des davidischen Hauses (1 Kön. 11, 36; 15, 4; 2 Kön. 8, 19; Ps. 132, 17) angewendet wird (de Wette, Hupf., Del.). Verkürzt ist diese Stelle 2 Sam. 22 und so gewendet, daß Jehovah selbst dort als die Leuchte Davids angeredet wird. Im zweiten Gliede fehlt dort: mein Gott.

8. **Herablassung.** Das Wort עֲנָוָה bezeichnet immer nur die Beugung seiner selbst und nicht die Demütigung eines andern. Unzulässig ist deshalb die Übersetzung Luthers nach Septuag. und Vulgata „wenn du mich demütigst, machst du mich groß." Es steht allerdings dies Wort, welches den Begriff der Demut ausdrückt (Spr. 15, 32; 22, 4) nur an dieser Stelle von Gott. Da es jedoch 45, 5 die entsprechende Eigenschaft der Herabneigung des Königs, wenn nicht Gottes bezeichnet, so ist es unnötig, nach dem Arabischen mit Hitzig zu erklären: deine Fürsorge, Gunst; oder gar mit Olsh. עֲנוָתְךָ zu emendieren in עֶזְרָתְךָ, d. i. deine Hülfe. Die Lesart 2 Sam. עֲנֹתֶךָ ist schwerlich so zu erklären, daß nur das ruhete (Kimchi); ebensowenig ist der Sinn: „dem Demütigen" (Sept., Peschit., Theod., Symm.) durch Veränderung der Punktation עֲנִיתָךְ zu erzwingen (J. H. Michael., Hengstenberg); sondern dort mit Chald. zu übersetzen; dein Erhören. — Vers 42 steht 2 Sam.: sie schaueten; V. 43: Staub der Erde; und im zweiten Gliede wieder: „zermalmte ich sie", dabei aber noch: „zertrat ich sie".

9. **Volksfehden** beziehen Hengstenb., Hitzig, Del., auf innere Kämpfe mit Beziehung auf Saul und Absalom und deuten so auch die Lesart 2 Sam. עַמִּי = meines Volkes, während Olsh. den Gedanken ergänzt: „mit andern Völkern", und die Rabbinen diese Form für eine Pluralform halten. Pluralisch fassen viele auch das עם im Psalm, welches jedoch bei dieser Auffassung besser als Kollektiv. (Hupf.) genommen wird. Aber das „Gojim" im folgenden Gliede spricht doch für die ersterwähnte Deutung, wie auch im dritten Gliede das עם erst durch den folgenden Relativsatz die nähere Bestimmung eines dem Psalmisten bisher unbekannt gewesenen, mithin fremden und entfernten Volkes erhält. Im ersten Gliede ist die Konstruktion wie Jes. 26, 11; 49, 8. — In 2 Sam. steht: Du behütetest mich als oder du bewahrtest mich zum Haupt der Heiden.

10. **Aufs Hören des Ohrs** wird von den meisten im Gegensatz zur eigenen Anschauung (Hiob 42, 5) genommen = sie gehorchten, ohne mich zu sehen, entweder sobald der Schall des Befehls aus der Ferne zu ihnen gekommen war, oder besser: sobald sie das Gerücht des Namens und der Siege Davids vernahmen (5 Mos. 2, 25; Jos. 6, 27; 9, 9; Jes. 23, 5). Wegen der gleich folgenden Erwähnung des Gehorchens nehmen andere (Stier, Hupfeld, Camph.) den Ausdruck gleich dem Deutschen: „aufs Wort", mit Beziehung auf den vernommenen Befehl und dessen ungesäumte Ausführung. — Sachs nimmt eine Wiederholung des vorigen an und deutet: Nur auf des Ohres Kunde fand mir. — Die erzwungenen demütigen Äußerungen der Besiegten werden öfter als Lügen, Heucheln und Schmeicheln bezeichnet. — Die Siegesmacht Davids hat sie wie ein Glutwind betroffen (Jes. 40, 7); daher welkten sie. Aus Mich. 7, 17, vergl. Hos. 11, 11 ergibt sich, daß חרג die Bedeutung: zittern haben muß. Sie findet sich auch in den verwandten Dialekten. Das 2 Sam. statt dessen gesetzte Wort חגר, welches im Psalm auch mehrere Handschriften und alte Übersetzungen haben, bedeutet sich gürten, was aber in Beziehung auf das Sichrüsten zur Flucht ein ungewöhnlicher Ausdruck ist. Die Bedeutung hinken (Sept., Vulg., Peschit., Kimchi) kommt jedoch in den verwandten Dialekten vor und wird von Hitz. angenommen. Derselbe nimmt auch mit vielen neueren V. 47 f. optativisch, als sei der an Könige gerichtete Huldigungs- und Jubelruf, der aber יְחִי lautet (1 Sam. 10, 24; 1 Kön. 1, 39), hier auf Gott übertragen. Besser werden aber mit Sept., Hier., Cleric. diese Worte als Aussagesätze im doxologischen Sinne (Hengstenb., Hupf., Del.) genommen. Das Vers 48 gebrauchte seltene Wort für treiben ist 2 Sam. durch ein gewöhnliches ersetzt. — Unter dem Mann der Gewaltthat verstehen manche (auch Hitzig und Hengstenberg) speziell den Saul. Die meisten nehmen den Ausdruck kollektiv (Spr. Sal. 3, 31).

Dogmatisch-ethische Grundgedanken.

1. In einem dankbaren und frommen Gemüte erzeugen die Erweisungen der Liebe Gottes eine aufrichtige und herzliche Gegenliebe, in deren Ausdruck sich die Empfindung der Zuneigung mit der Anerkennung großer Verpflichtungen und dem Gelübde vollster Hingebung (5 Mos. 6, 5) begegnet und durchdringt. Diejenigen aber, welche den Herrn lieb haben, sind wie die Sonne, welche aufgeht in ihrer Macht (Richt. 5, 31), und nehmen nicht vergeblich ihre Zuflucht zu dem Gotte, welcher die Stärke derer ist, die auf ihn trauen, und sie einerseits rettet und schützt, anderseits mit Kraft zum Ausharren in hoffendem Glauben erfüllt.

2. Der dankbare Rückblick auf frühere Rettungen stärkt den Glauben an die kommende Gotteshülfe; und wer sich erinnert, daß der von ihm angerufene Gott der Herr der Herrlichkeit ist, den die Gemeinde anbetend preist, der stimmt auch seinerseits ein Loblied nach dem andern an und findet in der Verkündigung der Wohlthaten Gottes seine Freude, in der Ehre des Herrn seine Lust. Ecclesia semper vincit semperque pugnat et superatis praeteritis malis paratur ad futura mala superanda (Luther).

3. Das Thronen Gottes in der Höhe und sein Wohnen im Himmel scheidet ihn nicht von

seinen Dienern auf Erden; es stellt ihn nur in seiner Erhabenheit dar über alle Mächte der Welt und des Abgrunds, hindert ihn jedoch ebensowenig an dem Vernehmen des Seufzens und Flehens der Bedrängten als an den Kundgebungen seiner hülfreichen Gegenwart in gnadenvoller Herablassung zu den Bedürfnissen der Menschen.

4. Die Offenbarungen Gottes in der Welt sind nicht immer von auffallenden Naturerscheinungen begleitet, noch weniger sind Donner und Blitz seine stetigen Begleiter oder die sicheren Zeichen seines Kommens. Aber teils ist wirklich das Hervortreten Gottes in der Geschichte zuweilen von solchen Erscheinungen angekündigt und umgeben (2 Mos. 19; Ps. 68; 77; Hab. 3; Hagg. 2, 7; 2 Thess. 1, 8); teils bedient sich Gott als Herr der Natur derselben als der von ihm gehandhabten Werkzeuge und Mittel zur Rettung seiner Diener und zur Bestrafung der Feinde derselben. Es ist jedoch von großer Wichtigkeit, das Walten des Herrn hierin zu erkennen und unter den Erschütterungen der Welt und durch die Kräfte des Naturlebens hindurch die Anfassungen der Hand Gottes an sich zu verspüren.

5. Der Anblick der Wesensgestalt Gottes ist etwas noch Zukünftiges, erst zu Erhoffendes (Ps. 17, 15). Daher haben die Theophanien des A. T. sämtlich teils etwas Vorbildliches, teils etwas Sinnbildliches; sie sind ebensowohl Verhüllungen als Offenbarungen. Insonderheit ist es die Wolke, welche das von sterblichen Augen nicht zu ertragende (2 Mos. 23, 20 und sonst) und der Kreatur überhaupt unzugängliche Licht (1 Tim. 6, 16), in welchem Gott wohnt und welches als die Wiederspiegelung seiner Lichtnatur den Abglanz der Majestät Gottes und seiner Herrlichkeit δόξα כבוד bildet, so umhüllt, daß dadurch die Annäherung Gottes an die Menschen teils ermöglicht, teils angekündigt wird. Diese Bildersprache ist aus dem Kreise der am Himmel sichtbaren Naturerscheinungen entnommen, wonach Licht sein Gewand heißt (Ps. 104, 2), Gewölk sein Zelt (Hiob 36, 29; Ps. 97, 2), der Donner seine Stimme (Ps. 18, 14; Hiob 37, 2), Blitze aber und Unwetter als Werkzeuge seiner Strafgerechtigkeit genannt werden (Richt. 5, 4; Jes. 30, 27 f.; Ps. 50, 2; 68, 8; 97, 2), oft in Verbindung mit dem Erdbeben (Ps. 77, 19; 114, 4; Joel 2, 10; 4, 16; Nah. 1, 5; Jes. 24, 18). Es liegt aber dieser Naturssymbolik die Anschauung zu Grunde, daß ihr in dem Wesen und Verhalten Gottes selbst gewisse Eigentümlichkeiten entsprechen. Daher wird Gott selbst zuweilen in diesen Naturerscheinungen als gegenwärtig und wirksam, nicht bloß als von ihnen begleitet, geschildert und in kühnem, aber anschaulichem Ausdruck die Erregung und Äußerung seines Zornes als Entzündung seiner Lichtnatur in allen Wendungen feuriger und flammender Bilder dargestellt, bis dahin, daß Rauch aus seiner zornschnaubenden Nase (5 Mos. 19, 9; Ps. 74, 1; 80, 5) und verzehrendes Feuer aus seinem Munde fährt (vergl. die Schilderung des Krokodils Hiob 41, 10 f.), von den in ihm glühenden Kohlen aus. Nicht also diese Naturerscheinungen an sich, sondern dieselben nur unter gewissen Umständen und näheren Bezeichnungen bilden teils das Symbol, teils das Mittel einer Theophanie. In der vorliegenden Schilderung wird das persönliche Eingreifen Gottes zur Rettung seines Dieners und zum Gericht über dessen Feinde, obwohl vermittelt durch Naturerscheinungen, noch besonders charakterisiert durch die Erwähnung des Cherub. Denn wie streitig auch Etymologie und engere Bedeutung dieses Wortes ist, soviel steht doch fest, daß die dadurch bezeichneten Gestalten sowohl in ihrer Kunstdarstellung auf der Bundeslade der Stiftshütte (2 Mos. 25) und im Tempel sehr vervielfacht, als innerhalb der prophet. Vision (Ezech. 1 und 10; Offenb. Joh. 4), wo sie als lebendige Wesen bezeichnet werden, nicht minder in der Erzählung (1 Mos. 3) und in der stehenden Bezeichnung Jehovahs, daß er über Cherubim throne (4 Mos. 7, 89; 1 Sam. 4, 4; 2 Sam. 6, 2; 2 Kön. 19, 15; Jes. 37, 16), stets in der engsten Beziehung zur Offenbarung der königlichen Majestät Jehovahs innerhalb der Welt erscheinen. Ebendeshalb stehen sie mit der die Gegenwart Gottes in der Welt anzeigenden und seine Erscheinung vermittelnden Wolke in einer direkten Verbindung, wie denn auch die Schechina ihre Stelle zwischen den Flügeln der Cherubim hat (3 Mos. 16, 2; 4 Mos. 7, 89). Aber hieraus ergibt sich auch, daß dieselben weder weitere Symbolisierung dieser Wolke (Riehm, De natura et notione symbolica Cheruborum, 1864) noch an unserer Stelle eine bloße Ausmalung des Bildes sind, daß Jehovah auf Wind und Wolken fährt (Calv., Hupf.; Ps. 104, 3; Jes. 19, 1; 66, 15; Nah. 1, 3), noch weniger den mythologischen Donnerpferden des Himmelskönigs (J. D. Mich.) zu vergleichen sind.

6. Wer aller Mittel des Widerstandes gegen seine Feinde beraubt ist und ganz in ihre Gewalt gegeben zu sein scheint, aber Gott noch zum Freunde hat, der ist nicht verloren;

sein Unglückstag wird ihm zum denkwürdigen Tage der Errettung durch die Hand des Herrn, der seine Erwählten aus aller Enge der Drangsal befreit. Die Erwählung ist aber keine Willkür, die Liebe Gottes keine blinde und ungerechte Vorliebe, sein Wohlgefallen keine unbegründete Gunst. Es findet eine Gegenseitigkeit des Verhaltens, eine Wechselwirkung sittlicher Art statt, welche zu ihrem Inhalte den Gedanken der Vergeltung, zu ihrer Grundlage die ethische Natur Gottes hat, kraft welcher Gott nicht bloß jedem Menschen so erscheint, wie dieser selbst gesinnt und beschaffen ist, sondern sich auch dem entsprechend seinerseits verhält (1 Sam. 26, 23; Jes. 29, 14; 31, 3; Hiob 5, 13; Spr. Sal. 3, 34). Wer sich aber auf die Reinheit seiner Hände und die Redlichkeit seines Herzens und sein Wandeln in den Wegen Gottes beruft, der sehe wohl zu, daß hierin kein Selbstlob sich hören läßt, wie es aus der Selbstgerechtigkeit entspringt, sondern nur ein Zeugnis des Ernstes ist, womit ein Mensch Gott gedient und sich vor Missethat gehütet hat, und dessen Voraussetzung die völlige Hingebung an Gott bildet und sich zunächst kund gibt als ein Sichrichten auf und nach Gottes Wort und Satzung. Ein solches Selbstzeugnis wird dann bestätigt durch das Urteil Gottes (1 Kön. 14, 8). Von Hochmut und Selbstüberhebung kann in diesem Zusammenhange um so weniger die Rede sein, als der Gedanke der Vergeltung auch die Gewißheit der Erniedrigung der Hoffärtigen einschließt (Jes. 2, 11), welche Jehovah hasset (Spr. Sal. 6, 17).

7. Jehovah allein ist der wahre und der wirkliche Gott. Er allein kann und will helfen. Wohl dem, der auf sein Walten sich verläßt, auf seine Verheißungen traut, in seinen Schutz sich begibt! Er wird die Erfahrung des göttlichen Beistandes machen, so daß er, mit Kraft aus der Höhe ausgerüstet, nicht bloß den Angriffen seiner Feinde entgeht, sondern im stande ist, diese Widersacher vollständig zu überwinden, deren Schreien zu Gott keine Erhörung findet, weil es kein Gebetsruf ist aus einem zu Gott gewendeten Herzen, sondern nur ein durch die Not erpreßtes Angstgeschrei.

8. In der Behandlung der Feinde und in der Schilderung derselben gibt sich der Unterschied des Alten und Neuen Testaments mit besonderer Deutlichkeit zu erkennen. Zwar ist einerseits auch innerhalb des A. B. die Privatrache verpönt und Gott als der Bluträcher schon 1 Mos. 9, 5 verkündigt. Anderseits gilt auch innerhalb des N. B. die Obrigkeit als Gottes Dienerin, die das Schwert zu handhaben hat (Röm. 13, 4). Und von dieser Berufsstellung des Königs ist hier im Psalm die Rede. Aber ein christlicher König, der durch Gottes Beistand den Sieg über Feinde göttlicher Ordnungen und Stiftungen gewonnen hat und von Amts wegen nicht bloß dem Treiben, sondern auch dem Leben der Widersacher des Reiches Gottes ein Ende zu machen hatte, könnte einen Teil der hier gebrauchten Ausdrücke weder für seinen Dank noch für seine Gelübde bei der Siegesfeier unmittelbar in Anwendung bringen. Die Berechtigung aber zur Übertragung und Umbildung derselben aus dem Alttestamentlichen ins Neutestamentliche liegt darin, daß David die Racheerweisungen als von Gott ihm gegebene bezeichnet, wodurch sie selbst ihr Recht und zugleich ihre Begrenzung empfangen.

9. Der Dank für alle von Gott empfangene Hülfe, Beschützung und Wohlthat soll nicht auf den Kreis der zunächst daran Beteiligten beschränkt bleiben, sondern möglichst weit vernommen werden. Und er soll nicht bloß in alle Welt hinein erschallen, sondern absichtlich in dieselbe hineingetragen werden. Wer seine Stellung als Gottes Diener erfasset, sie sei hoch oder niedrig, der hat auch die Aufgabe der Verkündigung Gottes mit Ernst als die seinige zu ergreifen und das Werk der Ausbreitung des Namens Gottes unter denen, die denselben noch nicht kennen, mit anzufassen. Die Heiden sind nicht mit dem Schwert, sondern mit dem Wort Gottes zu bekriegen; der Segen der Erkenntnis Gottes aber heilt am besten die Wunden des Krieges.

10. Der ewige Bestand dessen, was David für sich und seinen Samen im Glauben an die Untrüglichkeit der göttlichen Verheißung dankbar ergriffen hat und in messianischer Hoffnung teils lobt, teils preist, ist, nachdem der irdische Thron der Davididen längst verfallen, durch Jesum Christum gesichert und verbürgt. Daher beruft sich der Apostel Paulus Römer 15, 9 auch neben 5 Mos. 32, 43 und Ps. 117, 1 auf V. 50 vorliegenden Psalms als Beweis dafür, daß nach der Barmherzigkeit Gottes auch die Heiden das Heil in Christo erlangen und zu dem Zwecke die Predigt des Evangeliums vernehmen und als Glieder der christlichen Gemeinde aufgenommen und behandelt werden sollen. „Wenn David für seine Siege dankt, so verfertigt er zugleich eine Weissagung auf Christi Person und Siege“ (Luther).

Homiletische Andeutungen.

Mit Gott! das ist die richtige Losung im Kriege und im Frieden. — Ein frommer König erlangt einen Sieg nach dem andern in einheimischen Fehden und in auswärtigen Kriegen. — Der Allmächtige bedient sich zur Erreichung seiner Zwecke zuweilen der Naturkräfte in auffallender Weise. — Es thut not, auf das Walten Gottes in Naturereignissen nicht minder als in geschichtlichen Begebenheiten zu merken. — Gott offenbart sich auch in Naturerscheinungen; aber zugleich verhüllt er sich in ihnen. — Es ist keine Not so groß, daß nicht Gott sollte daraus erretten können. — Wer die Hand des Herrn an sich verspürt hat und Gott für das ihm widerfahrne Heil die Ehre gibt, der wird zu einem Diener Gottes befähigt und kann in der Hand des Herrn ein Werkzeug des göttlichen Gerichtes und ein Rüstzeug der göttlichen Gnade werden. — Gott segnet seine Diener auch mit zeitlichen Gütern, vornehmlich jedoch mit ewigem Heil, beides aber aus Gnaden. — Gott richtet sich in seinem Benehmen nach dem Verhalten des Menschen; und doch ist die Ursache und Grundlage unseres Heiles nicht menschliche Gerechtigkeit, sondern göttliche Gnade. — Gott ist ein gerechter Vergelter; aber es ist ein großer Unterschied zwischen Gnadenlohn und Strafgericht. — Der Name Gottes soll auch unter den Heiden verkündigt werden; hierfür hat David und dessen Same, auf welchem die Gnade ewiglich ruhet, eine unvergleichliche Bedeutung. — Auch der frömmste Mensch hat noch keine sittliche Vollkommenheit; aber aufrichtige Frömmigkeit bringt bleibenden Segen; denn sie führt zu beidem, zur Beobachtung des Gesetzes und zum Suchen der Gnade. — Wer sich ernstlich vor Verschuldung zu hüten trachtet, der richtet sein Augenmerk auf Gottes Gesetz.

Bugenhagen: Wenn es Gott gefällt, daß wir zu seiner Ehre und zu unserem und anderer Leute Heile leiden sollen, wie möchten wir uns dessen weigern?

Starke: Die Errettung von den Feinden schreibt dieser große König nicht seinen eigenen Kräften, sondern dem Herrn zu, dem zu Ehre er auch ein Loblied anstimmt; o wenn er doch unter den Großen dieser Welt viele Nachfolger hätte! — Die herzliche Liebe zu Gott entsteht aus gläubiger Erkenntnis und Betrachtung seiner Wohlthaten. — Eine jede göttliche Lobeserhebung muß, wenn sie Gott wohlgefallen soll, eine aufrichtige Liebe desselben zum Grunde haben. — Ist Gott unser Fels, wer will uns umstoßen? — Wunderbare Kraft des gläubigen Gebetes! es folgt darauf Sieg und Errettung. — Die Gläubigen schreien nicht bloß zu Gott, wenn ihnen angst ist, welches auch die Gottlosen thun, sondern sie beten allezeit; jedoch verdoppelt sich auch ihr Verlangen nach Gnade desto mehr, je mehr die Not wächset. — Kein Abgrund ist jemals so tief, kein Feind so grausam und mächtig und kein Unfall so erschrecklich gewesen, daß dadurch die Zuversicht der Gläubigen auf ihren Gott zu schanden geworden wäre. — Gottes Beruf und Gaben können mit keiner menschlichen List und Gewalt unterdrückt werden, wer nur so wandelt, daß der Herr Wohlgefallen an ihm haben kann (1 Mos. 17, 1). — Wie du dich gegen Gott hältst, so hast du ihn; suchest du ihn als einen gnädigen Gott, so wirst du ihn also finden; hältst du Gott für einen Vater, so wird er dich für sein Kind halten; spottest du aber seiner, hüte dich, er wird deiner wieder spotten (Spr. Sal. 1, 24 ff.). — Amtspersonen in allen Ständen sind dazu verordnet, daß sie sollen in ihrem Amt ein Licht sein unter dem Volk und andern vorleuchten mit Gottseligkeit, Gerechtigkeit und allen christlichen Tugenden. Darum sollen sie ihn auch fleißig um wahre Erleuchtung anrufen und in seinem Lichte wandeln. — Auf dem Wege unseres Berufes können wir alle schwer, ja unmöglich scheinende Unternehmungen glücklich ausführen, wenn wir nur im wahren Glauben streben, daß Gott mit uns sei. — Gott ist nicht allein für sich allmächtig und gnädig, sondern alles, was er ist, das ist er denen, die auf ihn hoffen. — Unser Gott in der Höhe ist's, dessen Macht die Götzen der Heiden an sich erfahren haben. — Unverzagt! Gott ist noch jetzo der alte starke Gott; wen er mit Kraft und Mut ausrüstet, dem muß alles weichen. — Eine der Vernunft recht seltsame Lehre, daß Gott durch Demütigung die Menschen groß mache; und doch ist es so (Luk. 14, 11). — Weißt du oft keinen Weg, wie du mit deinem Amt und Beruf hindurchkommen könnest, siehe, Gott macht Raum; er zeigt dir den Weg, den du wandeln sollst (Ps. 32, 8). — Ein Gläubiger muß die Kraft Gottes recht gebrauchen und den Streit nicht eher abbrechen, bis die Feinde überwunden sind. — Es beten auch die Gottlosen, aber mit unbußfertigem Herzen und nicht aus wahrem Glauben, darum erhöret auch Gott solch Gebet nicht (Joh. 9, 31). — Schiebe dein Gebet nicht so lange auf, bis Gott gezwungen wird, seine Gerichte einbrechen zu lassen, sondern komm ihm zuvor und falle ihm in die Rute. — So angesehen auch die Feinde Gottes in der Welt sein mögen, so gewiß ist's, daß sie in den Augen des Herrn die allerverachtetsten sind, deren Ende sein wird nach ihren Werken. — Gott ist mit seinem Wort und Evangelio an niemand gebunden. Wollen die, so sein Volk heißen, es nicht mehr achten, sondern sind undankbar dagegen, so wandert er damit zu einem fremden Volk (Apostelg. 13, 46). — Gottes Wort findet bei denen, die seither nichts davon gehört, oft viel eher Gehör, als bei denen, die dabei geboren und erzogen sind (Apostelg. 13, 48 ff.). — Die Welt muß Christi Reich auf Erden dulden, sie will oder will nicht (Apostelg. 5, 39). — Das ist eine selige Rache des Messias, wenn Gott seine Feinde dahin bringt, daß sie ihre Bosheit bereuen und ihn zu ihrem König annehmen. — Weil du Gott nichts wiedervergelten kannst für alle seine Wohlthaten, so habe ihn doch lieb dafür und preise seinen Namen. — Der Sieg Christi über seine und unsere Feinde ist die fruchtbarste Materie des Lobes Gottes bei den Gläubigen (1 Kor. 15, 57). — Was Gott seinen Gesalbten für Wohlthaten erzeiget, das gehet alles seinen Samen an ewiglich. — Franke: Das rechte Triumph- und Siegeslied des von den Toten auferstandenen Christus. — Baumgarten: Wenn Gott große Bewegungen im Reiche der Natur und in menschlichen Gesellschaften verursacht, so zielet alles auf die Errettung der Seinen ab. — Calvin: Es ist uns ein unbezwinglicher Schutz verheißen gegen alle Anläufe des Teufels, alle Listen der Sünde, alle Versuchungen des Fleisches. — Menschel: Durch Demut kommen wir empor und durch Hochmut kommen wir herunter. — Moller: Je größer die Gefahr und Not gewesen, aus der uns Gott errettet hat, desto herrlicher hat er seine Güte und seine Macht an uns erwiesen. — Frisch: Deine meiste Liebe gibst du der Welt, die dich doch nicht wieder liebt. Bei Gott aber ist's wohl angelegt. Der hat dich zuerst geliebt, thut dir täglich viel Gutes und will seine Liebe gegen dich fortsetzen in Ewigkeit. — Bogatzky: Wir müssen auch lernen, unsern Gott und Heiland nach allen seinen Namen und Ämtern, nach allem, was er ist und hat, uns zueignen und bei einem jeden Namen Gottes und Christi das Wörtlein „mein" dazu setzen und sagen, das ist er auch mir. — O. v. Gerlach: Gottes herrliche Eigenschaften betrachten, sie loben und verherrlichen, ist für den Gläubigen das recht eigentliche Mittel der Errettung. — Vaihinger: Preis für wunderbare Errettung und großes Heil. — Günther: Alles große und herrliche, was des Preisens wert ist, haben nicht Helden, sondern hat Gott durch sie gethan. Sobald aber Gott die Ehre gegeben werden soll, muß sich aller Gedankeninhalt des Dichters zu einem Lobliede gestalten. — Taube: Sehet, wie herrlich, aber auch wie heilig und gerecht ist unser Gott in seinen Gerichten! — Unsere Haltung gegen Gott und Gottes gegen uns hat ihren Grund darin, wie und was wir von ihm halten. Ein jeder hat Gott wie er ihn faßt. — Die Feinde Gottes haben sich vor nichts so sehr zu fürchten, als vor dem Glauben der Freunde Gottes.

Psalm 19.

1. Dem Vorsteher; Psalm von David.
2. Die Himmel erzählen die Herrlichkeit Gottes,
   Und seiner Hände Thun verkündigt die Himmelswölbung [wörtl. Ausdehnung].
3. Tag dem Tage ergießt Rede;
   Und Nacht der Nacht meldet Kunde.
4. Keine Rede und keine Worte,
   Wovon ungehört die Stimme [wäre].
5. Über die ganze Erde erstreckt sich ihre Schnur,
   Und bis ans Ende der Welt ihre Reden.
   Dem Sonnenball setzte er ein Zelt daran.
6. Und der ist wie ein Bräutigam, hervortretend aus seiner Kammer;
   Freuet sich wie ein Held zu laufen die Bahn.
7. Vom Ende der Himmel ist sein Ausgang,
   Und sein Umschwung an ihren Enden;
   Und nichts bleibet verborgen vor seiner Glut.
8. Das Gesetz Jehovahs [ist] vollkommen, erquickend die Seele;
   Das Zeugnis Jehovahs zuverlässig, weise machend die Einfalt;
9. Die Befehle Jehovahs [sind] gerade, erfreuend das Herz;
   Die Satzung Jehovahs [ist] lauter, erleuchtend die Augen;
10. Die Furcht Jehovahs rein, bestehend auf ewig.
    Die Rechtsfestsetzungen Jehovahs [sind] Wahrheit, gerecht allzumal;
11. Sie die köstlicher [sind] als Gold und viel feines Gold,
    Und süßer als Honig und Honigseim.
12. Auch dein Knecht wird durch sie belehrt;
    In ihrer Beobachtung ist großer Lohn.
13. Verirrungen — wer merkt sie?
    Von verborgenen sprich mich los.
14. Auch vor Überhebung bewahre deinen Knecht!
    Nicht möge sie herrschen über mich!
    Dann werde ich rechtschaffen sein und losgesprochen von großer Missethat.