

31). Das Gebet des Herrn überwindet die versucherische Kraft und störende Gewalt der Teufelsmacht in seiner Kirche (Lk 22, 31).

Dieser endgültige Sturz des Satans aus seiner versucherischen, verfolgenden und anklägerischen Rolle mag sehr wohl mit dem Sturz der Fehlentscheidung der sündigen Engel innerlich zusammenhängen. Es gibt eine nicht unwahrscheinliche Auffassung unter den Theologen, daß die sündige Auflehnung der Engel die Ablehnung der zentralen Stellung des Gottmenschen in der Welt, seines Eintretens in die Geschichte der Menschen gewesen sei. Wenn es so war, konnte es nicht anders sein, als daß diese Entscheidung sich im Kampf der Teufel gegen das in der Menschwerdung begründete Reich Christi auswirkt. Dann aber muß der Sieg Christi über den Teufel den ersten Sturz Luzifers, zu dem Christus Anlaß gegeben hatte, im zweiten Sturz vollenden, der die Teufel aus ihrer störenden Macht gegenüber dem Reich Christi hinauswirft.

Unser Glaube an den Teufel ist durch die Lehrverkündigung der Kirche und die Heilige Schrift zur Nüchternheit gemahnt: „Seid nüchtern“. Wir dürfen aber nie aufhören, wachsam mit der Wirklichkeit des Teufels zu rechnen: „... und wachsam; denn euer Widersacher, der Teufel, geht umher wie ein brüllender Löwe, suchend, wen er verschlinge.“ Dieses Rechnen mit der Wirksamkeit des Teufels wird seine Nüchternheit in der Zuversicht bewähren, mit der wir den Anfechtungen des Teufels widerstehen: „Widerstehet ihm tapfer im Glauben!“ (1 Petr 2, 5).

Psalmenfrömmigkeit einst und heute

Von Heinrich Schneider, Mainz

In welchem Sinn soll der moderne Christ die alten Psalmen Davids beten? Diese Frage wurde auch in der neuesten Zeit verschieden beantwortet. Aber nur wer den Werdegang des Psalmenverständnisses im ganzen überschaut und würdigt, wird zu einem ausgewogenen Urteil gelangen. Dazu muß man notwendig bis zum Quellgrund der Psalmodie im Tempel von Jerusalem zurückgehen.

I. Vorchristliche Psalmenfrömmigkeit

Das biblische Buch der Psalmen ist ja das, zwar übersetzte, aber sonst unveränderte Gebet- und Gesangbuch Israels¹. Es enthält in der Hauptsache die Lieder, die im Tempel von Jerusalem gesungen wurden. Hier brachten die Priester auf dem Altar, vor dem eigentlichen Gotteshaus und damit *vor dem gegenwärtigen Gott selbst*, jeden Tag am Morgen und gegen Abend offizielle Brandopfer dar. Am Sabbat erhöhte sich die Zahl der Opfer, und noch mehr an den Festen, zumal an den

¹ Zum Folgenden vergleiche man den neuesten und ausführlichsten wissenschaftlichen Psalmenkommentar von Hans-Joachim Kraus, 2 Bde., in: *Biblischer Kommentar*, hrsg. von M. Noth, Neukirchen 1960, bes. S. XXVII, § 6: Die Gattungen und ihr „Sitz im Leben“.

drei Hauptfesten, wo das ganze Volk Israel auf dem Tempelplatz versammelt war. Dann standen zu Seiten des Altars die Chöre der levitischen Sänger und Musiker. Und wenn der Priester die Opferstücke ins Altarfeuer legte, stimmten sie ein Preislied an auf Jahwe, den Gott Israels. Und wie in Feuer und Rauch das Opfer vor dem Herrn emporstieg, so brauste der Hymnengesang ihm machtvoll entgegen. Dabei betete und sang das ganze Volk im Herzen mit. So weckten die Hymnen in allen neu das Bewußtsein: Auf seinem heiligen Berg Sion in Jerusalem ist Gott selbst im Tempel — über der Bundeslade — gegenwärtig; zwar unsichtbar, aber doch viel wirklicher, als wenn ein Gottesbild — wie bei den Heiden — dort aufgestellt gewesen wäre. Hier wohnte und thronte Jahwe inmitten seines Volkes. Hier hörte er die Preisgesänge, die Bittgebete und Danklieder der Seinen. Hier offenbarte er sich in Weisungen, die von Priestern oder Propheten verkündet wurden. Und während die *Hymnen* Gottes Großtaten aus der Vorzeit neu ins Bewußtsein hoben, machte sich Gott in neuen Zeichen kund und sagte neue Hilfe zu. Besonders aber stärkte er alle mit der Zuversicht: Der Herr ist immer noch unter uns; er bleibt uns nahe, und seine Kraft geht mit uns hinaus ins Leben und in die feindliche Welt.

Nicht bloß zur Feier der Feste kam das Gottesvolk im Tempel zusammen. In Zeiten großer Nöte und Gefahren wurden dort auch allgemeine Buß- und *Bittgottesdienste* abgehalten, etwa wenn eine Dürre oder eine Heuschreckenplage Hungersnot heraufbeschwor, oder wenn eine Seuche oder ein feindliches Heer das Leben des ganzen Volkes bedrohte. Dann trugen die Leviten zum Sühn- und Bittopfer die allgemeinen Bußpalmen, die Volksklagelieder und Bittgebete vor, die auch uns noch im Psalter vorliegen.

Neben diesen öffentlichen Opfern und Gesängen konnte auch ein Einzelner, nur zusammen mit seinen Angehörigen, im Tempel ein Opfer mit Opfergesang veranstalten. So erflachte ein Kranker vor Gott Gesundung, ein Bedrückter Errettung; ein unschuldig Angeklagter flüchtete sich vor ungerechten Richtern zu Jahwe, dem besonderen Anwalt der ins Unrecht gesetzten Armen. Für ein solches Bittopfer wählte dann der levitische Vorsänger aus seinem Psalmenbuch ein möglichst passendes *individuelles Klagelied* und Bittgebet zum Vortrag aus. Solche persönlichen Lieder des Gottvertrauens bietet der Psalter Davids in besonders großer Zahl; sie gehören, wenigstens für uns Heutige, zu den schönsten Stücken des biblischen Psalters.

Auch der Fromme, der allein in den Tempel kam, nur um gleichsam privat zu beten, wird sein Anliegen oft in einem Psalm ausgedrückt haben, den er auswendig wußte, oder doch in den Formeln und Wendungen der liturgischen Lieder.

Nicht immer war es dem Frommen vergönnt, Gottes Nähe im Tempel von Jerusalem zu suchen. Er konnte — wie David — aus der Gottesstadt in die Wüste vertrieben sein; oder er war, wie der levitische Dichter des Psalmes 42, in die Berge des Libanon verbannt; oder er gehörte zu denen, die nach Babylon weggeführt waren. Aber auch fern von Gottes Wohnstätte drückten solche Fromme ihre *Sehnsucht* und ihre Bitten in Psalmen aus. Sie brachten dann ihre neuen Lieder mit nach Jerusalem zurück, und auch diese wurden in die Tempelpsalmodie, und schließlich ins Buch der Psalmen aufgenommen.

Von allen Frommen kommt im Psalter dem König *David* die wichtigste Rolle zu. Nach der an vielen Stellen des Alten Testaments festgehaltenen Überlieferung hat

David selbst Psalmen gedichtet². Nach dem späteren Zeugnis des Chronisten war der König geradezu der Begründer des Psalmengesanges an der neuen Kultstätte Jahwes in Jerusalem³. Diese Traditionen sind glaubwürdig. Denn, als David die Jebusiterstadt Jerusalem erobert hatte, machte er sie zum politischen und religiösen Zentrum seines Reiches; darum ersetzte er die alte kanaanitische Kultstätte durch das heilige Zelt mit der Bundeslade Jahwes. Dann wird er das neue israelitische *Zentralheiligtum* auch gleich mit Sängern und Kultliedern ausgestattet haben. Noch im endgültigen Psalmenbuch trägt ja fast die Hälfte der Lieder den Vermerk „ledavid“, und diese Beischrift ist seit alters von David als Verfasser verstanden worden. Von daher hat das Buch denn auch den endgültigen Titel „Psalter Davids“ erhalten. Dazu können im Psalter auch Dichtungen späterer davidischer Könige enthalten sein. Jedenfalls weisen viele Psalmen Züge auf, die einen königlichen Verfasser vermuten lassen. So erscheinen all diese Psalmen in einem bestimmten Sinn als davidisch.

Davids Gestalt erstrahlt aber nicht bloß im Glanz des ersten und bedeutendsten Psalmendichters. Der König war auch der Begründer und Herr des Jahwe-Heiligtums auf dem Sion, und die späteren Davididen waren nicht bloß Tempelherren, sondern auch die eigentlichen Träger des Kultes und der Psalmodie in Jerusalem. So war in mehrfacher Hinsicht jeder im Tempel gesungene Psalm ein Psalm Davids und der Davididen. Ja, in einigen Psalmen steht der Davidide nicht bloß als Schutzherr und Autor über der Psalmodie, sondern ist selbst ihr erhabener Gegenstand. Diese *Königspsalmen* besingen den davidischen König als einzigartig erhöhten Statthalter Jahwes. Gott selbst nennt ihn darin seinen Sohn und übergibt ihm die Herrschaft, nicht bloß über sein Volk Israel, sondern über die ganze Welt, und zwar für alle Zeiten. Diese Erhöhung beruht nicht zuletzt auf einem Gottesspruch, den der Prophet Nathan dem König David übermittelte⁴.

So wurde David, der gesalbte König Jahwes, zum Vater und Urbild jenes Mittlers, Retters und ewigen Weltherrschers, den spätere Geschlechter als den Gesalbten schlechthin, den *Messias*, bezeichneten und erwarteten. Diese messianische Verklärung erhöhte ihrerseits wieder die Hochschätzung der Psalmen und des ganzen Psalmenbuches, das den Namen Davids trug. So mußte der Psalter besonders denen zum Lieblingsbuch werden, die einen neuen, großen Davididen als Vollender der Königsherrschaft Gottes erwarteten.

II. Frühchristliche Psalmenfrömmigkeit

Aus diesem Kreis der Hoffenden ging dann die christliche Urgemeinde hervor, und sie erkannte nun den verheißenen Davididen in *Jesus* von Nazareth. Ein Wort des Auferstandenen sagte ihr ja ausdrücklich: „Alles muß erfüllt werden, was in den Psalmen über mich geschrieben steht“ (Lk 24, 44). Und nach einem anderen Herrenwort hat David selbst im Buch der Psalmen über ihn, über Jesus Christus, geschrieben (Lk 20, 42), und zwar „im Heiligen Geiste“ (Mk 12, 36), das heißt, in prophetischer Verheißung. Demgemäß haben die ersten Christen den Psalter Davids ganz als

² 1 Sam. 16, 18; 2 Sam. 1, 17—27; 3, 33 f.; 23, 1—7; Sir. 47, 8.

³ 1 Chron. 16, 4—37; 23, 5. 30; 25, 1—31; 2 Chron. 29, 30.

⁴ 2 Sam. 7, 8—17; Ps. 89 (88), 4 f.; 20—38.

messianische *Prophetie* gelesen und verstanden. In erster Linie sahen sie jene prophetischen Psalmen, die des Davididen göttliche Sendung und ewiges Amt schildern, als in Jesus erfüllt an. Manche Aussage fand für sie in Jesus Christus geradezu eine ungeahnt vollkommene Erfüllung. In Ps. 2 zum Beispiel verkündet der Davidide: „Es hat zu mir der Herr gesprochen: Du bist mein Sohn, ich habe heute dich gezeugt“. Konnte man sich dieses prophetisch verstandene Wort vollkommener erfüllt denken als in der ewigen Geburt des Gottessohnes aus dem Vater? Weiter: Von Jesus Christus sagt der Prolog des Johannesevangeliums: „Alles ist durch den Logos geworden, und ohne ihn ist nichts geworden, was geworden ist.“ Also hatte der Vater alles durch den Sohn geschaffen. Und alle Psalmen, die Gott als den Schöpfer der Welt preisen, galten somit auch für Christus. Endlich hatte Jesus vorausgesagt: Am Ende werde er auf dem Thron seiner Herrlichkeit das letzte Gericht über alle Völker halten (vgl. Mt 25, 31 ff.). Also hatte Gott auch das Endgericht dem Sohne übertragen, und alle Psalmen, die das Gericht Gottes schilderten und androhten, konnten, ja mußten hinfort vom Gottessohne verstanden werden.

Erleichtert wurde diese Übertragung durch die spätjüdische Gewohnheit, den Gottesnamen Jahwe nicht auszusprechen und dafür Adonai = der Herr, zu sagen. Für „Jahwe“ wurde im griechischen Psalter dementsprechend meist *Kyrios* = der Herr eingesetzt. *Kyrios* = der Herr wird im Neuen Testament aber vornehmlich der Gottessohn Jesus Christus genannt. Er ist geradezu *der* Herr des Neuen Bundes, und schon in der Kindheitsgeschichte verkünden die Engel den Hirten: „Heute wurde auch in der Stadt Davids der Heiland geboren, er ist Christus der Herr“ (Lk 2, 11).

Wo immer nun die ersten Christen im Psalter von Gott als dem *Kyrios*, dem Herrn, hörten oder lasen, da dachten sie unwillkürlich an ihren Herrn, an Jesus Christus. Oft drängte das Evangelium selbst zu solchem christologischen Verständnis. Oder welcher Christ würde nicht an Jesus, den „rechten Hirten“ (Jo 10, 11. 14), denken, wenn der Psalmist sagt: „Der Herr ist mein Hirt: es mangelt mir nichts . . . Und wohnen werde ich im Haus des Herrn für lange Zeiten“ (Ps 22, 1. 6)?

Nun hatte Jesus aber in seiner Lehre, und noch mehr durch sein Leiden und Sterben, dem Bild des Heilbringers als Wesenszug das Leidenmüssen beigelegt. Immer wieder prägte er seinen Jüngern ein: „Der Menschensohn muß vieles leiden und getötet werden“ (Mk 8, 31 u. ö.). Bei seinem Kreuzestod hatte er den 21. Psalm, jenes Klagelied des leidenden Gerechten, ausdrücklich auf sich bezogen, als er sterbend die Eingangsworte sprach: „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen!“ (Mt 27, 46). Diese Vorstellung vom heilbringenden Leiden gehörte nicht zum herrschenden Bild des messianischen Davididen. Darum wurde der 21. Psalm von den führenden Lehrern der Juden auch nicht messianisch verstanden, wohl aber von den Christen. So sagt Matthäus (27, 35) ausdrücklich: „Nachdem die Soldaten Jesus gekreuzigt hatten, verteilten sie seine Kleider, indem sie das Los warfen, damit erfüllt würde, was durch den Propheten gesagt ist: Sie haben meine Kleider unter sich geteilt und über mein Gewand das Los geworfen.“ Dieses prophetische Wort aber steht im Ps. 21. Gerade dieser Psalm ließ also die Christen erkennen: Im Psalter haben nicht bloß die Lieder vom erhöhten Davididen christologische Bedeutung, sondern auch die Psalmen vom *leidenden Gerechten*. Von da leitete die alte Kirche

dann die Berechtigung ab, überhaupt alle individuellen persönlichen Klagelieder und Vertrauenspsalmen auf Jesus Christus zu beziehen.

Die alten Christen verstanden also die meisten Psalmengattungen christologisch, nicht bloß die davidisch-messianischen Psalmen, sondern auch die Schöpfungshymnen, die Gerichtpsalmen und die sogenannten Klagelieder des einzelnen. Danach blieben von den großen Gattungsgruppen nur noch die Klage-, Dank- und *Vertrauenslieder des Volkes* und die Sionslieder übrig. Der Wir-Stil der Volksklagelieder machte es den Christen nun leicht, diese Gemeindepsalmen Israels der Kirche in den Mund zu legen. Sie beanspruchte ja, das wahre Israel zu sein. Was die *Sionslieder* angeht, so war ihr gefeierter Gegenstand das von Jahwe zur Gottesstadt erwählte Jerusalem, oder näherhin der Tempel Jahwes auf dem Sion. Aber schon der hl. Paulus sieht die Vorstellung der Gottesstadt Jerusalem erst in der Kirche Christi endgültig erfüllt (Gal 4, 26), und der Autor des Hebräerbriefes überträgt „den Berg Sion“ als eschatologisches Bild auf die Gemeinde des Neuen Bundes (Hebr 12, 23). Diese Typologie war dann Grund genug, die Sionslieder des Psalters hinfort der Ecclesia Christi in den Mund zu legen.

Die Kirche der ersten drei Jahrhunderte verstand also die Psalmen Davids teils von Christus, teils von der Kirche. Diese beiden Verständnisweisen sind aber innerlich aufs engste verbunden. Denn die Kirche, so empfanden es schon die alten Christen, richtet als Braut ihre Lieder eben an Christus als ihren mystischen Bräutigam. Oder sie vereinigt sich als Leib Christi mit ihrem Haupte und bringt so ihren Lobgesang durch Christus dem Vater dar. Dem frühchristlichen Psalmenverständnis liegt so ein einziges und einheitliches Prinzip zugrunde, das *christologische*. Daß dies eine wesentlich, ja zentral christliche Grundlegung ist, braucht kaum gesagt zu werden. Mit Recht war die frühe Kirche überdies der Auffassung: Das christologische Verständnis bedeutet im Grunde keine fremdartige Umdeutung der alttestamentlichen Lieder. Es knüpft vielmehr an die messianischen, eschatologischen und universalistischen Ansätze an, die schon im Psalter Davids selbst vorhanden sind, und führt sie in einem ganz bestimmten Sinne weiter. Oder in einem anderen Bilde: Das Psalmenverständnis in Jesus Christus bringt vorhandene Knospen zur Entfaltung und Blüte. Nach altchristlicher Überzeugung hatte der Vater unseres Herrn Jesus Christus den Psalter Davids von Anfang an auf Jesus Christus hin ausgerichtet. Gerade darin sah die Urkirche auch das Wesen der *Schriftinspiration*⁵. Inspiration bedeutete für sie nicht bloß, daß David die Psalmen unter Eingebung des Heiligen Geistes verfaßt hatte, sondern vielmehr dies: Der Heilige Geist hat dem Psalter Davids einen Sinn eingegeben, der erst in Jesus Christus und der Kirche sein Ziel und seine Vollendung finden sollte. Auch hat der Gottesgeist die Psalmen zu einer solchen Aussageform gelangen lassen, daß die an sich alttestamentlichen Formen auch für wesentlich neutestamentliche Inhalte erstaunlich aufnahmebereit und tragfähig waren. Gerade aus dieser prophetisch-christlichen Auffassung der Schriftinspiration nahm die frühe Kirche die Legitimation, auch ganz schlichte Psalmworte mit christologischem Inhalt zu erfüllen. Sie verstand den Davidpsalter ganz und gar von Jesus Christus.

⁵ Vgl. K. R a h n e r, *Über die Schriftinspiration: Quaestiones disputatae* 1, Freiburg 1958.

Dieses christologische Psalmenverständnis war aber noch keine eigentliche Psalmenfrömmigkeit. Es hatte vielmehr zuerst dort seine genuine Stelle, wo man als Christ den Psalter nicht *betete*, sondern *las* und seine prophetische Botschaft zu verstehen suchte. Wenn die frühe Kirche hingegen betete und sang, so bediente sie sich — nach allem, was wir heute wissen — zunächst nicht der davidischen Psalmen, wenigstens nicht in der Art und dem Ausmaß, wie dies seit dem 4. Jahrhundert bis heute der Fall ist. Vielmehr gebrauchte man die Worte und Wendungen der Psalmen Sprache in freier und selbständiger Weise und drückte damit die neuen, eigentlich christlichen Inhalte aus. In der Kindheitsgeschichte nach Lukas haben wir mehrere echt *neutestamentliche Psalmen* dieser Art. So heißt es zum Beispiel im Magnificat der Gottesmutter: „Siehe von nun an preisen mich selig alle Geschlechter, weil Großes an mir tat der Mächtige, und heilig ist sein Name.“ Um solche christlichen Neudichtungen wird es sich dann auch gehandelt haben, wenn der heilige Paulus im 1. Korintherbrief (14, 15) sagt: „Wenn ihr zusammenkommt und der Einzelne hat einen Psalm, so geschehe alles zur Erbauung“; oder wenn er die Christen ermuntert, „mit Psalmen und geistlichen Liedern dem Herrn zu lobsing“ (Eph 5, 19).

Daneben werden aber die Judenchristen aus vertrauter Gewohnheit auch manchen Davidpsalm noch weitergebetet haben, besonders etwa die Hallel-Psalmen der Paschafeier (Ps 114—118), die Jesus Christus doch selbst im Abendmahlsaal gebetet hatte (Mk 14, 26). Aber diese Lieder der Überlieferung erfüllten sich für sie nun mit neuem, mit christologischem Sinn. Von da aus haben, wie u. a. der Pilgerbericht der (Silvia) Aetheria (um 393 n. Chr.) vermuten läßt⁶, allmählich weitere Davidpsalmen in die gottesdienstlichen Feiern speziell in Jerusalem Eingang gefunden, und diesem Vorbild folgten dann wohl auch andere jüden- und heidenchristliche Kirchen. Alle aber sangen die alttestamentlichen Psalmen nun im neuen christologischen Verständnis, wie es — nach Justin und Irenäus — besonders Tertullian entwickelt hat⁷. Bald nach Tertullian sind dann jene christologischen Psalmenüberschriften entstanden, die sich in vielen alten lateinischen Psalterien finden. Der häufigste Titel lautet hier: *Vox Christi* = Christus spricht, oder: *Vox ecclesiae* = die Kirche spricht⁸. So wurde das alte christologische Psalmenverständnis zur jahrhundertlang gültigen Norm für die christliche Psalmenfrömmigkeit. Sie bildet auch heute noch den Grundton der christlichen Psalmodie.

III. Die Renaissance des Davidpsalters im 4. Jahrhundert

(1. die *cursorische, zyklische Psalmodie*.) Während die altkirchliche Liturgie zu den wechselnden Anlässen jeweils einige passende Psalmen auswählte — dieser Brauch lebt im Missale und Rituale Romanum bis heute fort — kam im 4. Jahrhundert die völlig neue Weise auf, eine Anzahl von Psalmen in fortlaufender Reihe, wie sie im Davidpsalter nacheinander folgen, „cursorisch“ zu rezitieren. Diese kur-

⁶ *Silviae peregrinatio* 4, 4; 14, 1 u. ö., bes. 10, 7 (CSEL 39, 52): *Id nobis semper consuetudinis erat, ut ubicumque ad loca desiderata accedere volebamus . . . diceretur psalmus unus pertinens ad rem.*

⁷ Im einzelnen vgl. Dom P. S a l m o n OSB, *Les „Tituli psalmorum“ des manuscrits latins: Collectanea Biblica Latina XII* (Rom 1959) S. 12—15.

⁸ Die ganze Reihe bei S a l m o n, S. 55—74.

sorische Psalmodie hat im wesentlichen bereits während des 5. Jahrhunderts die endgültige, bis heute gepflegte Form erlangt. Wie es scheint, haben zuerst die Einsiedler in den Wüsten Syriens und Ägyptens aus der fortlaufenden Psalterlesung ein kursorisches Psalmenbeten gemacht. Manche, besonders strenge Asketen beteten sogar den ganzen Psalter mit seinen sämtlichen 150 Psalmen in einer einzigen Nacht durch. Von den Anachoreten ging dann diese Form des Gotteslobes in die Kirchen der klösterlichen Gemeinschaften über, und dem Beispiel der Mönche folgten bald die Welpriester und sogar erstaunlich viele Laien. Dabei legten die meisten als Norm den *Wochenturnus* zu Grunde, wonach der Psalter in jeder Woche einmal ganz durchgebetet wurde.

Wie war es aber möglich, daß die christliche Kirche — eben im konstantinischen Jahrhundert ihres endgültigen Sieges — gerade das alttestamentliche Psalmenbuch zu ihrem wichtigsten Gebet- und Gesangbuch machte? Dazu haben mehrere Faktoren beigetragen. Im selben 4. Jahrhundert gelangte der Scheidungsprozeß zwischen *kanonischen* und nichtkanonischen Büchern der Bibel zum Abschluß. Dadurch stiegen die kanonischen Bücher, und mit ihnen auch der Psalter, im Ansehen, und man wollte — nach jüdischem Vorbild — im Gottesdienst nur noch kanonische Bücher zum Vortrag zulassen. In diesem Sinn soll bereits das Konzil von Laodicea im Jahre 360 bestimmt haben: „In der Kirche dürfen nicht irgendwelche selbstverfaßten Psalmen vorgetragen werden, sondern nur die kanonischen“⁹. Gegen die von Christen neu verfaßten Psalmen und Hymnen war die rechtgläubige Kirche besonders darum mißtrauisch, weil die Häretiker, vor allem die Gnostiker, ihre Irrlehren gerade durch neue Psalmen zu verbreiten suchten.

Bei den Asketen kam dazu noch ein anderer Grund: Sie empfanden die kunstvolle Form der nichtbiblischen Hymnen und ihre verfeinerte Vortragsweise als Abfall vom ursprünglichen christlichen Geist, dem Geist der Einfachheit und Strenge. Darum müsse man, so forderten sie, zu den Davidpsalmen zurückkehren und dürfe auch diese nur schlicht rezitieren¹⁰. Diese asketische Welle ging im 4. Jahrhundert, wie wir wissen, über die ganze Christenheit hin. Sie hob den davidischen Psalter hoch empor und trug — nach patristischen Berichten — die Psalmenfrömmigkeit nicht bloß in jede Kirche, sondern ins letzte christliche Haus.

(2. *Das asketisch-mystische Psalmenverständnis.*) Dies wäre natürlich unmöglich gewesen, hätten die Christen den alttestamentlichen Psalter nicht im neutestamentlichen Geiste gebetet. Die frühe Kirche verstand den Psalter hauptsächlich als Prophetie über Jesus Christus und sein Erlösungswerk. Dieses christologische Psalmenverständnis wurde von der nachkonstantinischen Kirche übernommen. Doch kamen bedeutsame neue Gesichtspunkte hinzu. Neben den Mysterien des Glaubens suchte und fand man im Psalter nun auch Anregungen für das persönliche Christenleben. Gegenüber Gott oder dem Gottessohn schenkte man jetzt dem Menschen, als dem anderen Partner des religiösen Verhältnisses, größere Beachtung. Demgemäß ver-

⁹ *Enchiridion Biblicum*, Rom 1954, S. 5, Nr. 11.

¹⁰ Vgl. z. B. den Bericht der Mönche Johannes und Sophronius über ihren Besuch bei Abt Nilus auf dem Sinai, bei J. B. Pitra, *Juris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta* I (Rom 1868) 220f. Ähnlich Cyrill von Skythopolis, Leben des Euthymius, hrsg. v. E. Schwartz, in: *Texte u. Untersuch.* 49, 2 (1939) 12.

stand man das Ich der individuellen Psalmen nicht mehr so ausschließlich von Christus, sondern weitgehend vom menschlichen Beter selbst. Die alte Zeit nannte dies den *moralischen* Sinn der Psalmen, doch ist es weit mehr.

Schon *Origenes* hatte dieses menschenbetonte Psalmenverständnis angebahnt, wenn er aus den Psalmen statt der Stimme Christi allenthalben die Stimme der christlichen Seele heraushören wollte¹¹. Die großen Psalmenkommentatoren des 4. Jahrhunderts haben dann — wohl unter dem Einfluß des Mönchtums — die asketische und mystische Psalmenfrömmigkeit weiter ausgebaut. So erklärt der hl. *Basilios*: „Das Buch der Psalmen gibt Regeln für das Leben. Es berät einen, wie man handeln soll¹².“ Und der hl. *Athanasius* klassifiziert die Psalmen geradezu nach den Bedürfnissen und Pflichten des Christen; wörtlich sagt er einmal: „Jeder spricht die Psalmen so, als seien sie über ihn selbst geschrieben. Er fühlt sich so davon berührt, als spreche er selbst darin“¹³.

„Als spreche er selbst darin“, das bedeutet doch: Der christliche Psalmenbeter braucht mit dem Verfasser oder ersten Sprecher eines Psalms nur sich selbst gleichzusetzen, um einen Psalm richtig zu beten. Dadurch wurde die Psalmenfrömmigkeit für viele Stücke des Psalters dankenswert *vereinfacht*. Der Christ betet gewiß immer irgendwie vereint mit Christus und der Kirche. Aber er muß sich nicht mehr erst in die schwierige Geisteshaltung versetzen, zu sagen: „In diesem Psalter spricht Christus. Aber ich nehme den himmlischen Christus in mich hinein und spreche nun die von Christus beseelten Worte“¹⁴. Vielmehr darf er schlicht und gerade in der Meinung psallieren: Ganz wie der arme Mensch, wie der Sünder und Büsser im davidischen Psalm, so will auch ich zu Gott reden!

(3. *Das wörtlich-historische Psalmenverständnis*.) Mit diesem vereinfachten Verständnis kommt der Christ in vielen Psalmen auch ihrem wörtlichen, ursprünglichen Sinn wieder näher. Im Anfang, als die Kirche im Psalter fast nur christologische Prophetie sah und fand, übergang sie einfach mit Stillschweigen die zeitgeschichtlichen Stücke, die nichts Prophetisches zu enthalten schienen. Für welche konkrete geschichtliche Situation ein Psalm geschaffen war, das kümmerte die frühe Kirche nicht. Auch erwog sie nicht, ob eine Vorhersage nicht schon in der alttestamentlichen Zeit ihre Erfüllung, oder wenigstens eine erste, wenn auch unvollkommene Erfüllung, gefunden habe. Aber damals und heute mußte der Christ sich doch fragen: Wenn der Psalter letztlich auf die Kirche Christi hin inspiriert ist, können darin dann weite Strecken für den Christen wirklich nur noch ausgestorbene Wüste sein und bloß tödlicher Sand? Und warum durchläuft die christliche Psalmodie dann überhaupt noch diese Strecken?

Erfreulicherweise wurden aber seit dem 4. Jahrhundert — vor allem in der *antiochenischen* Schule — mehr und mehr Stimmen laut, die auch den speziell jüdischen und palästinensischen Elementen des Psalters einen Wert für das volle Psalmenverständnis der Christen zusprachen. Insbesondere bemühte sich *Eusebius* von Cäsarea

¹¹ Vgl. Balth. Fischer, *Die Psalmenfrömmigkeit der Märtyrerkirche*, Freiburg 1949, S. 15 u. 28.

¹² Basil., In Ps 1, 1f.: P. G. 29, 211, deutsch nach Synkletika Grün OSB, *Psalmengebet im Lichte des Neuen Testaments*, Regensburg 1959, S. 111.

¹³ Athan., Epist. ad Marcell. 11f.: P. G. 27, 21, deutsch nach S. Grün, S. 106.

¹⁴ Vgl. S. Grün, S. 115.

(† 340) darum, die Psalmen in ihrem geschichtlichen Rahmen zu verstehen. Seine historische Interpretation hat auch die praktische Psalmenfrömmigkeit spürbar beeinflusst. Dies zeigen neue, im Geist des Eusebius geschaffene Psalmenüberschriften, die auch in alten lateinischen Psalterhandschriften stehen¹⁵. Während z. B. ein christologischer Titel zu Ps. 1 lautet: „Ps. 1 bezieht sich geheimnisvoll auf Christus“¹⁶, bezeichnet der eusebianische Titel den 1. Psalm als „Ermunterung zur Frömmigkeit und Warnung vor dem Gegenteil“¹⁷. Über Ps. 25 erscheint in vielen alten Psalterien der Titel: *Vox ecclesiae* = Stimme der Kirche. Die eusebianische Überschrift aber lautet: „Bittgebet dessen, der gottmäßig wandelt“¹⁸.

Natürlich hätte sich ein historisches Psalmenverständnis, das über das Judentum nicht hinausblickte, in der christlichen Frömmigkeit nie ausschließlich durchsetzen können. Aber daran haben auch die antiochenischen Ausleger nie gedacht; doch meinten sie mit Recht: Wer die alttestamentliche Anfangsgeschichte der Psalmen nicht mitbeachtet, vermag auch ihre neutestamentliche Erfüllung nicht im ganzen Umfang zu verstehen. So konnte es sich einzig darum handeln, die historische Betrachtungsweise ins christliche Psalmenverständnis einzubauen. In diesem Sinne bemühte sich dann im 5. Jahrhundert besonders *Theodoret* von Cyrus, indem er das historisch-wörtliche Verständnis mit dem christologischen zu vereinen suchte¹⁹. Einen vorläufigen Abschluß dieser Entwicklung brachten die sogenannten *Psalmenkatenen*. Hier stellte ein frühmittelalterlicher Redaktor aus den Werken der Väter zu jedem Psalm bewußt die verschiedenen Auffassungen nebeneinander. So hatte der Psalmenbeter fast bei jedem Psalm die Wahl zwischen dem historisch-wörtlichen, dem christologischen, dem kirchlichen und dem moralisch-mystischen Verständnis. Für das tägliche Psalmengebet brachte diese Vielfalt aber nicht bloß Bereicherung, sondern auch Verwirrung. Was der Beter indessen viel nötiger brauchte — und heute noch braucht —, war eine einzige und *einheitliche Grundauffassung*, die für jeden Tag und für jeden Psalm, oder wenigstens für die meisten Psalmen, passend war. Ganz in diesem Sinne fordert auch P. Athanasius Miller, zweifellos einer der besten Psalmenkenner im Benediktinerorden: „Der *allgemeine* Gebetsgedanke muß im Vordergrund stehen“²⁰.

(4. *Trinitarische Psalmen-Frömmigkeit*.) Ein solches Grundverständnis ist meines Erachtens in dem Brauch enthalten, eine Psalmengruppe — wie im Osten — oder sogar jeden Psalm — wie im lateinischen Westen — mit der kleinen *trinitarischen* Doxologie abzuschließen, also mit: „Ehre sei dem Vater und dem Sohne und dem Heiligen Geiste.“ Dieser Brauch bürgerte sich spätestens im 5. Jahrhundert ein und ist auch heute noch festes Gesetz der liturgischen Psalmodie. Wenn die Schlußadresse an die allerheiligste Dreifaltigkeit gerichtet ist, so wird der Beter doch sichtlich angeleitet, den ganzen Psalm, und überhaupt die ganze Psalmodie an die drei göttlichen Personen gemeinsam zu richten. Auf solche Weise lassen sich tatsächlich die

¹⁵ Bei *Salmon* Série IV, S. 121—131.

¹⁶ „Primus psalmus ad Christi pertinet sacramentum“, bei *Salmon* Série II, S. 81.

¹⁷ „Hortatio pietatis et exhortatio contrarii“, bei *Salmon* S. 121.

¹⁸ „Obsecratio eius qui secundum Deum proficit“, bei *Salmon* S. 123.

¹⁹ Näheres bei *Salmon*, S. 26f.

²⁰ A. Miller, *Die Psalmen* = *Ecclesia orans*, hrsg. von Abt Ildefons Herwegen, Bd. 4 (Freiburg 1920) 55.

verschiedenen Intentionen erstaunlich gut vereinigen. Außerdem erlaubt dieses einheitliche Verständnis immer noch eine anregende Abwechslung. Wir können trotzdem die Psalmodie zu Weihnacht speziell an Gott Vater richten, zu Ostern an den erhöhten Gottessohn, und zu Pfingsten an den Heiligen Geist. Die Psalmodie zum *Heiligen Geist* scheint mir überdies gerade dem Gotterlebnis des modernen Menschen besonders entgegenzukommen. Auch liegt sie im Sinne des Herrenwortes: „Es kommt die Stunde, wo die wahren Anbeter den Vater anbeten werden im Geiste“ (Jo 4, 23).

Man sollte aber die drei göttlichen Personen auch beim Psalmengebet nicht zu sehr voneinander trennen, sondern ihr heilsökonomisches Zusammenwirken miteinbeziehen²¹. Auch dazu leitet uns die christliche Psalmodie seit alters an. Schon früh schloß man nämlich das Psalmengebet mit einer eigenen Oration. In vielen alten Psalterien ist sogar nach jedem Psalm eine Oration eingeschaltet²², und noch heute endet jedes Psalmenoffizium mit einer solchen Kollekte, also einer Zusammenfassung. Diese Orationen sind in der Regel an Gott den Vater gerichtet, aber: „*durch Jesus Christus* in der Einheit mit dem Heiligen Geiste.“ Dieser Schluß bringt doch zum Ausdruck: Der Beter soll die Psalmen in der Regel an Gott den Vater richten, aber: durch den Mittler, den Gottmenschen Jesus Christus, der uns Menschen näher steht. Endlich dürfen wir zu Gott Vater und dem Gottessohn gemeinsam psalmodieren „*durch den Heiligen Geist*“, den der Vater und der Sohn uns auch als Mittler gesandt haben. Alle diese Gebetsweisen sind trinitarisch. Sie erlauben eine vielfältige Nuancierung unserer Psalmenfrömmigkeit und beruhen doch auf einer einheitlichen, immer gleichen Grundhaltung.

IV. Psalmenfrömmigkeit heute

Dieses trinitarische Psalmenverständnis ist, wie wir sahen, schon ein Erbe aus dem Altertum. Auch das Mittelalter hat an der Grundkonzeption nichts mehr geändert. So bleibt nur zu fragen: Genügt es auch noch dem modernen Psalmenbeter? Nach meiner Überzeugung ist die trinitarische Gebethaltung im Grunde auch heute noch die beste. Aber natürlich müssen wir uns auf das rechte Psalmenverständnis ständig neu zurückbesinnen. Wir sollten immer möglichst bewußt durch Christus zu Gott sprechen. Dagegen scheint es mir weder gefordert noch nützlich, die frühchristliche These zu erneuern: Der eigentliche Sänger der Psalmen sei Christus; darum sollten wir sie aus dem Munde Christi beten. Auch scheint es mir den gewöhnlichen Beter nur zu ermüden, wenn er jeden Psalm im Blick auf „das Pascha Christi“ verstehen soll²³.

Was der herrschenden christlichen Psalmenfrömmigkeit aber weithin wirklich noch fehlt, ist eine richtige Vorstellung von der Entstehung und Funktion der Psalmen in ihrem heimatlichen Milieu. Was die antiochenische Schule für das historische Verständnis geleistet hat, war ein für die damalige Zeit beachtlicher Anfang. Leider

²¹ Vgl. H. de L a v a l e t t e, Dreifaltigkeit I. der Zugang, im Lex. f. Theol. u. Kirche III (Freiburg ²1959) 543f.

²² Hrsg. von L. B r o u, *The Psalter Collects*, in: Henry Bradshaw Society, Bd. LXXXIII (London 1949); vgl. P. Salmon, Les „Tituli“, S. 10.

²³ Dazu vgl. S. S t i c k e r, *Der vatikanische Psalter*, Regensburg 1948, bes. S. 10—19.

kamen diese Bemühungen aber sehr bald ins Stocken. Und seit der Zeit der Katenen begnügte man sich, die patristischen Einsichten nur noch zu konservieren. Erst die *Neuzeit* nahm die historische und biblisch-theologische Erforschung des Psalters erfolgversprechend wieder auf. Zumal die exegetische Arbeit der neuesten Zeit hat unser Psalmenverständnis sehr bereichert und vertieft, und zwar nicht bloß für den Wortlaut, sondern auch für die Frömmigkeit und die Theologie der Psalmen. Mit Recht studieren wir bei den Gleichnissen Jesu die Bildhälfte bis in Detail, weil wir nur so die Lehre selbst erschöpfend verstehen. Wer ebenso auch bei den Psalmen das historische Gewand beachtet, erlebt nicht selten bestürzt, was sie in ihrer Unmittelbarkeit auch dem modernen Christen noch zu sagen haben. Eine wirklich moderne Psalmenfrömmigkeit wird darum zuerst den ursprünglichen wörtlichen Sinn eines Psalmes zu erfassen suchen und diesen dann zum neutestamentlichen Vollsinn weiterführen. Mit Recht hat darum auch ein so lebensnaher Psalmenerklärer wie der frühere Mainzer Alttestamentler Edmund Kalt die Forderung erhoben: „Wer das Göttliche richtig verstehen will, muß zuvor das Menschliche an den Psalmen verstanden haben . . . Sie lassen sich nicht ohne Schaden des Verständnisses aus dieser natürlichen Gebundenheit lösen“²⁴. Dies bedeutet aber: Dem Psalmengebet muß das *Psalmenstudium* vorausgehen; und zwischen Studium und Psalmodie sollte die *Psalmenbetrachtung* stehen. Das soll nicht heißen, Psalmenfrömmigkeit sei heute nur noch den Ordensleuten und dem Klerus möglich. Vielmehr sollten wir dafür gerade die Laien wieder gewinnen!

In weiten Kreisen ist Psalmenfrömmigkeit ja durch die liturgische und biblische Erneuerungsbewegung wieder erweckt worden. Die deutschen Übersetzungen des Meßbuchs und Breviers und die daraus bereicherten Gebet- und Gesangbücher gewannen dem Psalmengebet weitere neue Freunde. Freilich bedarf diese neue Psalmenfrömmigkeit auch bei den Laien, ja gerade bei ihnen, der Grundlegung durch Erklärung, oder durch eigenes Studium und durch Betrachtung. Das beste Hilfsmittel dafür scheint mir immer noch der Psalmenkommentar von Edmund Kalt zu sein.

Noch mehr Eifer sollten dem Psalmenstudium natürlich die widmen, die das Breviergebet als tägliche Pflicht auf sich genommen haben. Doch stellt mancher von ihnen mit einigem Recht die Gegenfrage: Woher soll ich die Zeit nehmen, um die rund 25 Psalmen, die ich jeden Tag absolvieren muß, wirklich besinnlich und fromm zu beten? Und wann komme ich zu Psalmen-Studium und -Betrachtung? Um hier zu helfen, sollte das tägliche Deputat an Psalmen drastisch verringert werden. Wirklich gehen ja die Reformpläne, die zur Zeit erwogen werden, in dieser Richtung, und wir haben Grund, vom kommenden Konzil hier Abhilfe zu erhoffen. Denn gewiß gilt auch heute noch, was schon der deutsche Kaiser Ferdinand I. in seinem Reformationslibell vom Jahre 1562 schrieb: „Es ist besser, nur fünf Psalmen, aber in Lauterkeit des Herzens und froher Heiterkeit des Geistes zu singen, als das ganze Psalterium mit Kummernis und Traurigkeit im Herzen zu rezitieren“²⁵.

²⁴ E. Kalt, *Die Psalmen*: Herders Bibelkommentar. Die Heilige Schrift für das Leben erklärt, Bd. VI (Freiburg 1937) 9.

²⁵ Originaltext bei B. Fischer, *Ein Leitwort zur Brevierreform aus dem Reformationslibell Kaiser Ferdinands I. vom Jahre 1562*, in: Universitas, Festschrift für Bischof A. Stohr, hrsg. v. L. Lenhart, Bd. I (Mainz 1960) 436.