

christlicher Kirche und Theologie – von grösster Bedeutung. Darum ist es zu begrüssen, dass sie nach längerer Zeit wieder verstärktes Interesse findet. Unter den neueren Arbeiten zu diesem Problem verdient H.'s Untersuchung besondere Beachtung wegen ihrer methodischen Sorgfalt und konsequenten Berücksichtigung der neutestamentlichen Zeitgeschichte.

Q ist zwar nur indirekt aus den im Mt- und Lk-Ev gemeinsam erhaltenen Stoffen zu erschliessen; ihre Rekonstruktion und Deutung bleiben demnach notwendig mit Hypothesen belastet. Dennoch vermag Q uns den Zugang zu einem – wie die neueren Untersuchungen insgesamt zeigen – eigenständigen Traditionsbereich zu erschliessen, der – wie H. überzeugend nachweist – in die Zeit vor der Entstehung der synoptischen Evangelien gehört und im grossen Ausmass älteste palästinische Überlieferung bewahrt hat. H. erhärtet diese These in den drei Teilen seines Buches, die der Naherwartung, der Menschensohn-Christologie und dem Missionsverständnis gewidmet sind.

Den »Sitz im Leben« dieser Logiensammlung sieht H. in der judenchristlich-palästinischen Mission, der es in der Nachfolge Jesu um die Bekehrung Israels als Ganzem geht. Ihre charismatisch-prophetische Eigenart stellt er in einer sorgfältigen Analyse der Aussendungsreden (Lk 10 parr) heraus. Die Verkündigung der Q-Gruppe ist geprägt von der Naherwartung des Täufers, dessen Gerichtspredigt aufgenommen wird, und der Naherwartung Jesu. Es gelingt H. der überzeugende Nachweis, dass trotz vielfältiger gegenteiliger Behauptungen die Verzögerung der Parusie in Q noch keine Spuren hinterlassen hat. In der Deutung Jesu verbindet Q offenbar auf Jesus selbst zurückgehende prophetische Elemente mit der apokalyptischen Menschensohnerwartung: Der in Israel abgelehnte Prophet Jesus wird mit dem als endzeitlicher Richter kommenden Menschensohn identifiziert (Lk 13, 34 f. par). Dieses endzeitliche Mysterium Jesu wurde den Erwählten durch den »Sohn« offenbart (Lk 10, 21 f. par). H. macht gute Gründe dafür geltend, dass es sich hierbei um eine frühe Artikulation des Osterglaubens und um eine frühe – noch unsoteriologische – Deutung des Todes Jesu handelt.

Zeitgeschichtlich ordnet H. diese palästinische Missionsbewegung der Auseinandersetzung mit der zelotischen Aufstandsbewegung in den Jahrzehnten vor dem jüdisch-römischen Krieg ein: Die Missionare verstehen sich als die von Deutero-Jesaja verheissenen endzeitlichen Friedens- und Freudenboten. Den endzeitlichen Friedensgruss verbinden sie mit dem Programm Jesu, mit seiner Feindesliebe und seiner Solidarität mit den Armen. Dem geben sie schon in ihrem Auftreten – ohne Waffen, ohne Schuhe und ohne Geld – symbolischen Ausdruck. Sie stehen damit in einem scharfen politischen Konflikt mit den Zeloten. Die Verfolgungen, die sie trafen, interpretieren sie in Aktualisierung alter Überlieferung als endzeitliche Drangsal, die mit dem Auftreten des Täufers begann (Mt 11, 12 f. par), aber mit dem in Bälde erwarteten Gericht des himmlischen Menschensohnes Jesus ein Ende finden wird. Alfred Suhl, Amelsbüren

PIRMIN HUGGER: *Jahwe meine Zuflucht. Gestalt und Theologie des 91. Psalms.* Münsterschwarzacher Studien 13. Münsterschwarzach 1971. Vier-Türme-Verlag. XXXVI und 360 Seiten.

Von allgemein anerkannten Ergebnissen, selbst in grundlegenden Fragen, ist die Psalmenforschung heute weiter

denn je entfernt. Ein Ausweg aus dieser Lage liesse sich nur finden, wenn es anstelle der so beliebten »Flächenuntersuchungen« mehr Arbeiten vom Typus der »Tiefenuntersuchung« eines einzigen Psalms gäbe, wie sie die vorliegende Arbeit, eine Würzburger Dissertation, darstellt. Anhand einer eindringlichen Analyse von Ps 91, die den Psalm in seiner literarischen und theologischen Eigenart zu erfassen sucht, soll vor allem ein Beitrag zur Erforschung der kultischen Sprache in Israel geleistet werden.

Der erste Teil der Arbeit behandelt die Textkritik des Psalms, wobei zunächst beachtenswerte Vorüberlegungen zur Textrekonstruktion angestellt werden und dann in einem zweiten Schritt die textkritische Einzeluntersuchung folgt, an deren Ende eine Übersetzung von Ps 91 steht. Den grössten Umfang nimmt der zweite (und wichtigste) Teil ein, der in vier Kapiteln die Exegese des Psalms enthält: 1. Jahwe als »Zuflucht«, 2. »Wohnung bei Jahwe«, 3. Not und Rettung des Jahwegläubigen und 4. die Gottesrede – eine Summe der alttestamentlichen Religion. Ein dritter Teil verfolgt die Nachgeschichte von Ps 91, indem er seinem Weiterleben in der Literatur (Ijob 5, 17–26; Spr 3, 21–26; NT; alte Versionen; deutsche Übersetzungen; Auslegungsgeschichte) und in der Frömmigkeit nachgeht. Eine abschliessende Zusammenfassung skizziert nochmals die poetische und theologische Aussage des Psalms. Ein Anhang enthält eine Reihe von Übersetzungen und Nachdichtungen von Ps 91.

Der Verf. sieht in dem Psalm den Nachklang einer alten kultischen Belehrung, in der ein Israelit, der bereits Jahwe anhängt, aufgefordert wird, diesen seinen Gott, der der Gott der Väter, El Schaddaj, ist, nunmehr auch in Jerusalem zu verehren, weshalb auch betont zweimal der Gott des Zionheiligtums El Eljon genannt ist. Ps 91 dürfte im Jerusalem der frühen bis mittleren Königszeit entstanden sein. Er ist ein Meisterwerk altisraelitischer Dichtkunst. In seiner Gesamtanlage wie in allen seinen Teilen ist der Psalm darauf ausgerichtet, ein Vertrauensverhältnis zu Gott zu schaffen, das im strengen Jahwismus verankert ist. Die jahwistische Verkündigung des Psalms kann in fünf Hauptpunkten zusammengefasst werden: 1. Die Hinwendung (= »Zuflucht«) zum Gott »Jahwe« (unter den Göttern und göttlichen Wesen Kanaans) als persönlichen Schutzgott bringt keine Enttäuschung mit sich; 2. diese Hinwendung geschieht ebenso wie seine Verehrung legitim und Erfolg versprechend in Jerusalem; 3. die Macht und der Wirkungsbereich des erwählten Schutzgottes ist unbegrenzt; 4. Jahwe setzt sich persönlich, intensiv, ja liebend für den ein, der zu ihm die »Zuflucht« nimmt und 5. das Verhältnis zwischen Jahwe und seinem Verehrer bestimmt sich als »personale Religion«.

Diese sehr umsichtige und sorgfältige Arbeit verdient, auch wenn man ihr nicht in allen Einzelergebnissen wird folgen können, besondere Beachtung vor allem wegen der wertvollen Untersuchungen zum Wortschatz, zu einzelnen Begriffen und Wendungen im zweiten Teil, die neben dem alttestamentlichen Befund häufig auch die ägyptischen und semitischen Entsprechungen berücksichtigen. Peter Weimar

GISELA KITTEL: *Die Sprache der Psalmen. Zur Erschliessung der Psalmen im Unterricht.* Göttingen 1973. Vandenhoeck & Ruprecht. 164 Seiten.

Wer das vielfältige Suchen verfolgt nach einer Methode des Religionsunterrichts, die dem heutigen Schüler angepasst ist, wie auch um das kümmerliche Dasein weiss, das die Psalmen im heutigen Unterricht fristen, freut sich darüber, dass die Verfasserin diesem Problem ihr Augenmerk schenkt.

In einer *Einleitung* (7–25) wird das Problem umrissen, wobei auch die Gefahren neuer Methoden nicht ausser Acht gelassen sind: »Es zeichnet sich nun die Gefahr ab, dass der Religionsunterricht, der früher den Schüler vielfach übersah, jetzt bei diesem stehenbleibt und ihm damit gerade das versagt, worauf er als Lernender Anspruch hat: über sich selbst und die eigenen bisherigen Erfahrungen hinausgeführt zu werden zu *neuen* Möglichkeiten« (S. 10). Dazu zählt G. Kittel zu recht ein Erlernen der biblischen Sprache und zeigt an zwei neutestamentlichen Beispielen (Lk 2,1–20; Auferstehung), wie sehr die Kenntnis der alttestamentlichen Sprache zu einem besseren Verständnis hilft.

Im *didaktisch-methodischen* Teil (27–102) gibt die Verfasserin einen sehr guten Einblick in die Forschungsarbeit, indem sie Hauptanliegen von Luther, Herder, Gunkel, Mowinkel (Weiser, Kraus) und Westermann einfach und treffend darlegt, verweist aber auch auf neue didaktische Ansätze im Deutschunterricht. Denn ihr Anliegen gilt dem Bemühen, den Schülern von der Sprache her die Psalmen zu erschliessen, wofür sie kurz auf die Stilmittel der hebräischen Dichtung und das Problem der Übersetzung eingeht.

Ein letzter Teil, *die Psalmen im Unterricht* (103–158) bringt 7 Psalmen und das »Ehre sei Gott in der Höhe« (Lk 2,14) als Beispiele, die gemäss den Prinzipien des didaktischen Teils analysiert werden (besonders mit den von W. Pielow, E. Essen und K. Graucob dargelegten Methoden). Auch hier führt die Verfasserin den geduldligen Leser mit Umsicht und Sachkenntnis, aber man wird gewisse Fragen nicht los: Warum wird von Ps 34 nur das einleitende Loblied (vv. 1–6) genommen? Was lässt sich mit der Methode erreichen, wo ein Psalm weniger klar strukturiert ist? Und vor allem bleibt die Frage: Lässt sich eine Klasse der Grundschule auf diese Weise zu den Psalmen hinführen? Gelingt es im besonderen, den Unterricht so zu gestalten, dass nicht das ungute Gefühl einer mühseligen Analyse bleibt, sondern der Schüler in eine Haltung der Meditation geführt wird? Denn wenn schon im Deutschunterricht Gedichtanalysen Schülern den Zugang zur Lyrik bisweilen eher versperren als eröffnen, so wäre dies um so mehr zu bedauern, wo Psalmen zum Gebet führen sollten. Damit wird der gewiesene Weg der Einführung sehr stark vom pädagogischen Geschick des Lehrers wie auch von der Vorbereitung aus dem Deutschunterricht abhängen. Ohne Zweifel bietet aber das Büchlein dem interessierten Leser wertvolle Information und Hilfe für ein besseres Verständnis der biblischen Sprache und ihrer Stilmittel.

Rudolf Schmid/Luzern

EMMERAN KRÄNKEL: Jesus, der Knecht Gottes. Die heilsgeschichtliche Stellung Jesu in den Reden der Apostelgeschichte (Biblische Untersuchungen 8). Regensburg 1972. Verlag Pustet. 239 Seiten.

Die Münchener katholisch theologische Dissertation umfasst einen umfangreichen forschungsgeschichtlichen Teil zur Auslegung der Reden in der Apostelgeschichte und einen detaillierten exegetischen Teil, in dem die

heilsgeschichtliche Stellung von Person und Werk Jesu in den Reden erhoben wird. Wir möchten die Bedeutung der Arbeit für die Leser der FR mit einem Zitat aus dem Abschnitt über den heilsgeschichtlichen Sinn des Todes Jesu belegen: »Die undifferenzierte, globale Polemik gegen das Judentum, die im Zusammenhang mit dem Tod Jesu die Reden und das übrige lukanische Werk durchzieht, ist für eine Zeit, in der das Judentum noch einen wesentlichen Teil der Kirche verkörperte, undenkbar. Eine solche Darstellung setzt voraus, dass der Bruch zwischen Kirche und Synagoge bereits vollzogen ist und Christentum und Judentum sich feindlich gegenüberstehen. Der Heidenchrist Lukas trägt mit seiner Polemik also, ähnlich wie der Verfasser des vierten Evangeliums oder Justin in seinem »Dialog mit Tryphon«, den unversöhnlichen Gegensatz zwischen beiden Religionen, der für seine eigene Epoche charakteristisch ist, in die Anfangszeit der Kirche zurück« (S. 118). Stellen- und Autorenregister erschliessen den wichtigen Band.

R. P.

BERNHARD KRAUTTER: Die Bergpredigt im Religionsunterricht. Eine exegetische Erschliessung zu Matthäus 5–7. RPP 12. Stuttgart, Calwer Verlag, München, 1973, Kösel-Verlag, 102 Seiten.

Es ist begrüssenswert, dass Bernhard Krautter mit diesem Buch den Religionslehrern eine in mehrerer Hinsicht wertvolle Hilfe für den Unterricht in die Hand gibt. Wie der Untertitel verspricht, handelt es sich um eine exegetisch-didaktische Erschliessung zu Mt 5–7. Hier findet der Lehrer tatsächlich eine Synthese der wichtigsten exegetischen Ergebnisse der Fachliteratur, überdies bietet das Buch laufend pädagogische Hinweise, lebensnahe Beispiele und Fragen, sowie Anregungen zu einer literarischen Erschliessung mancher Stellen der Bergpredigt. Vom Anfang an wird die Bergpredigt mit dem Reich-Gottes-Gedanken in Zusammenhang gebracht und die Forderungen der Bergpredigt als eine Radikalisierung durch Jesus dargestellt. Begrüssenswert ist es auch, dass Krautter sich bemüht, das Judentum objektiv zu sehen und rabbinische Quellen zum Vergleich heranzuziehen. Doch gerade hier muss auch die Kritik ansetzen.

Krautter scheint nämlich die rabbinischen Texte nur aus Sekundärquellen, namentlich Strack-Billerbeck, zu kennen. Auf Grund von Sekundärquellen allein ist es aber schwierig, sich ein richtiges Bild von Zitaten zu machen, denn die Bedeutung eines Satzes hängt im allgemeinen stark von dem Kontext ab, in dem er steht. Überdies muss man beim Zitieren der rabbinischen Schriften ihre literarische Art berücksichtigen. Sie wollen nicht in erster Linie eine Lehre verkünden, wie es die Evangelien tun, sondern sind entweder Niederschriften von Diskussionen in den Rabbinerschulen (Talmud) oder Predigten zu Stellen der Heiligen Schrift (Midraschim). Um daher eine rabbinische Aussage legitim als Beweis zitieren zu können, muss man sich zunächst versichern, dass diese nicht einzeln dasteht, dann aber auch versuchen herauszuhören, was hier eigentlich ausgesagt werden soll.

Auf S. 22 bringt Krautter ein Zitat aus Midrasch Sifre zu Dt als Beweis, dass »die Rabbinen voll des Lobes über die Barmherzigkeit sind«. Diesem schliesst er ein talmudisches Zitat aus dem Traktat Sanhedrin an, um zu zeigen, dass die »Entsprechung menschlichen und göttlichen Erbarmens... sofort wieder eingengt wird«. Nun geht es aber im 2. Zitat gar nicht primär um die Barmherzig-