

der dritten Gruppe von Beiträgen zu, die die religiösen und theologischen Stichwörter umfaßt. In ihnen realisiert sich die eigentliche Intention des Lexikons, und es gilt für sie in vollem Maß die Norm des oben zitierten Vorworts von der unvoreingenommenen und unpolemischen Darstellung der biblischen Sachverhalte. Sie geben deshalb erfreulich wenig Anlaß zu konfessionellen Vorbehalten. Am deutlichsten noch im Bereich der Sakramentenlehre (Taufe, Abendmahl), wo das Verständnis rein im Bereich des deiktischen Symbols bleibt („Brot und Wein wollen uns in zeichenhafter Sprache sagen: so wirklich, wie wir das Brot brechen, so wirklich ließ sich Jesus für uns grausam martern und hinrichten“, Sp. 9). Alle Stichwörter, die in den Bereich der Gründung und Einrichtung der Kirche Christi gehören, sind sehr zurückhaltend behandelt, so daß deutliche ekklesiologische Aussagen fast ganz fehlen. Die positiven Aussagen halten sich im Rahmen von „Gemeinschaft des Glaubens“ und „Lebensgemeinschaft mit Christus“. Allerdings gibt es auch „Ämter“, die „von Gott gesetzt und nicht der Gemeindegewalt überlassen“ sind, durch die „Christus in besonderer Weise wirkt“ und von deren „Anerkennung und Wirken die geistliche Vollendung (der Gemeinde Christi) abhängt“ (Sp. 75 f.), aber weiter wird dieser Frage nicht nachgegangen (vgl. dazu Vorwort, oben). Der ganze Themenkreis Glaube, Rechtfertigung, Gerechtigkeit, Gnade, Werke ist sehr ausführlich und gut behandelt und kann volle Zustimmung finden. Daß „lebendiger Glaube zum Wirken treibt und nur in Werken sichtbar wird“ (Sp. 1527), wird mit Hinweis auf den Jakobusbrief überall und sehr nachdrücklich unterstrichen. Das entspricht der Zielsetzung des Lexikons, das deshalb auch den Themen des praktischen religiösen und sittlichen Lebens ausgiebig Raum widmet.

Es ist unmöglich, bei einem so umfangreichen Werk auf alles Erwähnenswerte einzugehen. Eine Besprechung ist naturgemäß summarisch in der Anerkennung und detaillierter in der Kritik. Doch möchten wir abschließend noch einmal betonen, daß wir das Lexikon als Ganzes als eine sehr erfreuliche und nützliche Neuerscheinung auf dem Gebiete der Bibelliteratur ansehen, der wir einen guten Erfolg und eine segensvolle Weiterentwicklung wünschen.

J. Haspecker S. J.

K r a u s, H.-J., *Psalmen*. Lieferung 7—13 (Ps 69—150) und Einleitung (Biblicher Kommentar, Altes Testament, hrsg. von M. Noth, 15). gr. 8° (LXXXVIII u. 481—994 S.) Neukirchen (Kr. Moers) 1959—1960, Neukirchener Verlag. Je Lieferung 7.— DM.

Nach den Klageliedern (vgl. Schol 34 [1959] 302 f.) hat K. mit diesem umfangreichen Werk nun den zweiten Band im „Biblichen Kommentar“ vollendet (die einzigen, die bisher abgeschlossen vorliegen). Seine Psalmenbearbeitung darf als die wichtigste im deutschen Sprachgebiet seit Gunkel und Mowinkel gelten. Nicht als ob er ähnlich wie diese eine ganz neue geschlossene Betrachtungsweise der Psalmen vertritt (sein Kommentar wird nicht der Anfang einer neuen Art „Schule“ sein), aber er nimmt wie kein anderer unter den neueren die Anliegen und Ergebnisse der Psalmenforschung der letzten Jahrzehnte ausführlich auf und verarbeitet sie in selbständiger kritischer Haltung. Manche Grundzüge seiner Auslegung konnten schon bei Besprechung der ersten sechs Lieferungen (vgl. Schol 34 [1959] 578—580) erörtert werden. Nachdem jetzt das ganze Werk einschließlich Einleitung vorliegt, läßt sich das Bild vervollständigen und präzisieren. Die Themen einer solchen Einleitung liegen im großen und ganzen zwangsläufig fest und sind geläufig. Die Besprechung kann sich daher sofort bestimmten Punkten zuwenden, die die Arbeitsprinzipien des Autors und die tragenden Linien seiner Psalmdeutung charakterisieren.

Wie kein anderes Buch des AT stellt der Psalter den Ausleger unausweichlich vor textkritische Probleme. K. umreißt seine Position dazu in einer ausführlichen Darlegung (IX—XIII). Er bringt dem hebräischen Text großes Vertrauen entgegen und verlangt, daß die textkritischen Möglichkeiten der hebräischen Bibelüberlieferung erst voll ausgeschöpft werden, ehe die alten Übersetzungen gehört bzw. bevorzugt werden. Zu diesen Möglichkeiten gehört speziell bei den Psalmen neben der Beachtung der üblichen Quellen von Textfehlern auch die Korrektur aus metrischen Gründen. K. folgt in der Metrik dem akzentuierenden System. Er ist sich der großen Variabilität des Metrums in den Psalmen sehr bewußt und hält daher textkritische Eingriffe zur Wiederherstellung des Metrums nur dann für sachlich gerechtfertigt, „wenn

ein Stichos den Rahmen des metrisch Möglichen (2—4 Akzente) unterschreitet bzw. überschreitet oder wenn sich innerhalb eines Psalms ein bestimmtes Versmaß als absolut dominierend erweist. Im einzelnen ist zu prüfen, welche besonderen Sachverhalte ein Psalm bietet“ (XXXIV).

Diese grundsätzliche Zurückhaltung ist sicher richtig. Doch ist im Einzelfall noch wenig damit entschieden, zumal bei den meisten Korrekturen noch andere stilistische oder inhaltliche Gründe mitspielen. Oft ist schon die Bestimmung des Metrums schwierig. Denn dabei sollte nicht nur auf die Zahl der Wortakzente, sondern auch auf den ganzen Rhythmus der Aussage geachtet werden. So scheint es mir z. B. fraglich, ob man Ps 72,1 als 2+2+3 verstehen darf. Eher steht die Anrede an Gott außerhalb des eigentlichen metrischen Gefüges; ähnlich etwa in Ps 79,1 oder 69,6, wo die betreffenden Stichen nicht eigentlich ein anderes Metrum haben als ihre Umgebung, sondern eher einen überschießenden Akzent. Sehr wahrscheinlich liegt ein solches Herausspringen der Anrede auch in Ps 137,8 vor, so daß dort Vers 8b keineswegs metri causa zu streichen ist. So würde also Ps 72,1 entsprechend dem Aussagerhythmus die Struktur 3+3 aufweisen (plus 1). Diese ist übrigens auch für die zweite Hälfte von Vers 16 in diesem Psalm anzusetzen, wie F. Buhl in der Kittelbibel richtig gesehen hat. Dafür sprechen sowohl stilistische wie sachliche Gründe. Stilistisch ist das von K. hier angenommene Metrum 2+2+2 für solche zweigliedrigen Parallelaussagen mit je einem Vergleich in jeder Hälfte sehr unwahrscheinlich. Sachlich macht die von K. vorgesehene Verbindung des Verbums  $\text{šwš}$  mit dem zu Recht korrigierten  $\text{‘āmīr}$  Schwierigkeiten. Denn  $\text{‘āmīr}$  (und die übrigen Wortformen des gleichen Stammes) ist in allen Belegstellen ein ausgesprochener Ernteterminus. Es bedeutet nicht wachsende oder blühende Halme, sondern die abgemessenen reifen Ähren bzw. Halmteile, die vom Sammler hinter dem Schnitter aufgelesen und evtl. zu Garben gebunden werden. Dieses einzubringende „Erntegut“ (es ist ein Kollektivwort, zu dem kaum ein Suffix ergänzt zu werden braucht) soll für den Sammler so dicht liegen wie das Gras, nachdem der vorangehende Stichos den Wunsch formuliert hat, daß die Ähren als Fruchtstände hoch aufsprossen mögen wie der Libanon. Der Vers verfolgt also die Entwicklung des Getreides vom Wachsen der rauschenden Felder zum Aufsprossen der Frucht bis zur Menge der eingebrachten Garben, endet also sachgemäß bei der Ernte, nicht bei den „blühenden Halmen“ (wie in der Wiedergabe von K.). Für das Metrum ergibt sich dann von Vers 12—17 eine einheitliche Form 3+3, die nur von dem auch inhaltlich unsicheren Teil von Vers 15a durchbrochen wird. Bei dieser Situation wird man sich mit mehr Recht fragen, ob nicht doch in Vers 14 das  $\text{mēhāmās}$  wirklich metri causa zu streichen ist, so daß auch hier ein klares Metrum 3+3 erscheint. Die metrische Analyse dieses Psalms bei K. gibt noch zu weiteren Fragen Anlaß (zeigt Vers 2 wirklich 3+3 und nicht eher 3+2? Daß Vers 4 als 2+2+2 zu gliedern sei, ist offenbar nur ein Schreibversehen). Doch möge dies als Hinweis genügen, daß auch bei diesem Kommentar noch viele metrische Probleme offenbleiben. K. ist sich dessen bewußt.

Als neues und noch nicht genügend erarbeiteteres Mittel der Textkritik nennt K. die Topik der Psalmensprache (XI f.). Es zeigt sich heute immer mehr, wie sehr der einzelne Autor sich geprägter Formulierungen und überkommener Stilelemente der verschiedenen Gattungen bedient. So können diese durchaus zur Beurteilung oder Korrektur einer umstrittenen Textform helfen. Dieser Hinweis von K. verdient besondere Beachtung. Es darf noch hinzugefügt werden, daß auch die Formgesetze anderer Stilgattungen oft genug in die Psalmen hineinspielen und beachtet werden müssen. Als Beispiel sei Ps 137,5 genannt. Die hier vorliegende Selbstverwünschung gehört in die Gattung der Strafurteile über ein Vergehen. Nun ist bei diesen in der Formulierung der Strafe die Wiederaufnahme des Verbs, mit dem die Schuld bezeichnet war, ganz charakteristisch als eine Resonanz des Taliondenkens (Für Beispiele dazu vgl. die Studie zu Gn 3,15b in: Schol 36 [1961] 357—372). Die Beachtung dieser sehr ausgeprägten Stilform zeigt, daß die auch von K. übernommene beliebte Korrektur in Vers 5b ( $\text{‘ēkaḥēš}$  statt  $\text{tiškah}$ ) nicht ratsam ist. Es liegt keineswegs „offensichtlich ein Schreibfehler“ vor, sondern eine prägnante Rechtsformel. Lediglich die Vokale des Verbs sind nach G zu ändern.

Bei der überaus großen Zahl der Textprobleme im Psalter wird niemand erwarten, daß ein Kommentar alle überzeugend löst. Im ganzen aber wird man K. in der Art

seiner Textbehandlung sehr weit zustimmen und seine Einzelvorschläge recht ernst überlegen. Sehr unwahrscheinlich scheint mir allerdings immer noch, daß bei Ps 87 eine so ganz singuläre Textverwirrung vorliegt, wie sie auch K. mit vielen neueren Autoren annimmt. Keiner der verschiedenen Rekonstruktionsversuche, die K. um einen weiteren vermehrt, überzeugen. Eher ist doch wohl auf der Grundlage des Vorschlages weiterzuarbeiten, den A. Vaccari in *Bibl* 28 (1947), nicht 27 (1946)!, vorgelegt hat.

Aus dem großen Abschnitt: Die Gattungen und ihr „Sitz im Leben“ (XXXVII bis LVI) kann hier nur einiges genannt werden. K. baut eindeutig auf Gunkel auf, der allerdings zu sehr im Formalen steckengeblieben sei und besonders hinsichtlich des Verhältnisses der Psalmen zum Kult wesentlich weitergeführt werden müsse. Es ist bekannt, wie sehr K. sich um die Fragen des israelitischen Kultes bemüht. Auch bei den Psalmen wird der kultische Aspekt mit besonderer Vorliebe behandelt. Doch hütet er sich auch hier vor allen Einseitigkeiten und Übertreibungen. Seine Ablehnung der „Uppsala-Schule“ ist bemerkenswert scharf, aber auch die uniformierenden Tendenzen von H. Schmidt (Thronbesteigungsfest) und A. Weiser (Bundeskult) finden nicht seinen Beifall. Er betont, daß man die Psalmen nicht unter ein allumfassendes Erklärungsprinzip zwingen dürfe. Jeder Text muß sorgfältig und unvoreingenommen abgehört werden. Nicht jeder Psalm muß einen kultischen „Sitz im Leben“ haben. Wo fragmentarische kultische Elemente in einem Psalm faßbar sind, dürfen sie nicht von einer vorgefaßten Kulttheorie her aufgefüllt werden. Eher „werden bisweilen Fragen nach der kultischen Gelegenheit eines Psalms offenbleiben oder in ihren vielfachen Möglichkeiten diskutiert. Der Kommentar scheut sich nicht, die Grenze des Verstehens öfter deutlich zu kennzeichnen, und hält das Fragezeichen für eine sachgemäßere Setzung als die Einbeziehung in eine pauschale Kulttheorie“ (LVI).

Bei dieser kritischen Nüchternheit gegenüber Kulttheorien ist man besonders interessiert, wie es denn mit dem von K. vor einem Jahrzehnt so nachdrücklich propagierten „Königlichen Zionsfest“ und seinen Psalmen steht (vgl. H.-J. Kraus, *Die Königsherrschaft Gottes im AT*, 1951. — Dazu *Schol* 27 [1952] 609 f.). Das Fest wird weiterhin vertreten, wenn auch zurückhaltender. Doch werden S. XLIII f. ausdrücklich zwei Korrekturen vermerkt: 1. Der vielerörterte Ruf „Jahwe mälak“ ist nicht als „Inthronisationsformel“ (Jahwe ist König geworden) zu verstehen, sondern ist ein Zustandssatz, der das ewige Königtum Jahwes aussagt, und mit „Jahwe ist König“ wiederzugeben. Dieser Wandel der Auffassung war schon unter der Hand im Exkurs zu Ps 24 sichtbar, aber dort noch nicht als solcher gekennzeichnet; seine ausführlichere Begründung wird jetzt auch bei Ps 93,1 gegeben. 2. Die Kultrationen vom „Gottkönig“ haben ein hohes Alter, und von den Gottkönigs-Psalmen sind Ps 93 95 99 vorexilisch, die nachexilischen Pss 96—98 greifen auf vorexilische Jahwe-Königs-Hymnen zurück und dazu auf Is 40—66 (665). Demnach gibt es keine eigentliche Neuschaffung des Zionsfestes in der Form eines Jahwe-Königs-Festes nach dem Exil, sondern vorexilische Kultrationen werden darin weitergeführt (vgl. dazu bei Ps 96 ff. unter „Ort“).

Ein letzter großer Abschnitt der Einleitung heißt „Zur Theologie der Psalmen“ (LXIV—LXXX). Hier werden jedoch nicht allgemeingültige theologische Lehren aus den Psalmen gesammelt, sondern es wird versucht, die konkrete religiöse und theologische Grundaussage der Psalmen und ihrer einzelnen Gattungen zu skizzieren. Die Gesamtbotschaft des Psalters ist: Sion ist die Stätte der Gegenwart Gottes. Dort begegnet Israel dem Deus praesens. Damit stellt sich sofort die Frage: Wie wird Israel der Gegenwart Jahwes inne? Nur im Glauben? Die Psalmen sprechen sehr oft so oder so von einem Erscheinen, einer Theophanie Gottes. Wie vollzog sie sich? Es ist schwer zu sagen. Jedenfalls szenische Manipulationen, in denen die Phänomene einer Theophanie dramatisch sichtbar gemacht wären, lehnt K. ab. „Solche Aktionen widersprächen dem alttestamentlichen Glauben, der die Unsichtbarkeit und Bildlosigkeit Jahwes allerorten betont, der vor allem aber die Verfügbarkeit des Menschen über Gottes Hervortreten streng zurückweist. So liegt es nahe, an charismatische Verkündigungen und Proklamationen im Gottesdienst tätiger Propheten zu denken, die aus der unergründlichen Koinzidenz von Tradition und Vision schöpfen . . . Der Freiheit Jahwes korrespondiert im Kultus das Charisma . . . Daß Jahwe erscheint

und sich seinem Volk zuwendet, wird in der charismatischen Proklamation kundgetan“ (LXVI). Ein interessanter Lösungsversuch für ein schwieriges Überlieferungsproblem des AT. Die These vom Heilsorakel ordnet sich dieser Konzeption dann organisch ein. Es gibt einige Züge bei den Propheten und auch in den Prosaschriften, die zur Begründung herangezogen werden könnten. Hier sei nur auf die in 2 Chron 20, 13—19 geschilderte Kultfeier hingewiesen, wo ein charismatisch ergriffener Levit das Heilsorakel als Antwort Gottes auf die Bitte des Volkes verkündet. — Auf weitere Abschnitte über die „Theologie“ der Psalmen kann nur kurz verwiesen werden: Zusammenhang von Krankheit, Anklage und Anfechtung; Fluchpsalmen; die Leidensfrage; die heilsgeschichtlichen Traditionen Israels in den Psalmen usw. Über Psalmen und Neues Testament und über Messianität der Psalmen wird hier nicht gesprochen.

Am Schluß der Einleitung steht ein sachlich gegliedertes Literaturverzeichnis von 8 Seiten, dazu ist bei jedem einzelnen Psalm Spezialliteratur angegeben. Am Schluß des ganzen Werkes, das in zwei Bänden geliefert wird, findet sich ein Register der Bibelstellen, der Namen und Sachbezeichnungen, der hebräischen Begriffe, Literaturnachträge und eine Liste der Corrigenda, die noch sehr zu erweitern wäre, zumal um die fast unvermeidlichen Irrtümer bei hebräischen Wörtern (S. XXXV ist bei Ps 68, 2 ein ganzes Wort ausgefallen, ebenso S. 253 bei Ps 32 in der Übersetzung die ganze zweite Hälfte von Vers 6).

J. Haspecker S. J.

Tödt, H. E., *Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung*. gr. 8<sup>o</sup> (331 S.) Gütersloh 1959, Mohn. 9.80 DM.

Es handelt sich hier im wesentlichen um die 1956 der Evangelisch-Theologischen Fakultät in Heidelberg vorgelegte Dissertation „Hoheits- und Niedrigkeitsvorstellungen in den synoptischen Menschensohnsprüchen“. Die Arbeit geht auf eine Anregung durch G. Bornkamm zurück. Der Verf. meint, die Frage nach der Bedeutung des Menschensohnnamens in den Evangelien, mit der die Forschung sich seit mehr als 100 Jahren befaßt habe, sei durch die enge Verbindung mit der Frage nach dem messianischen Selbstbewußtsein Jesu verdunkelt worden. Er will sie darum selbständig, d. h. unabhängig vom messianischen Selbstbewußtsein Jesu, untersuchen. Um eine Vorentscheidung über die Erniedrigung aus einem vorgegebenen Zustand zu vermeiden, wie Paulus sie Phil 2, 5—11 erwähnt, spricht er nicht von der Erniedrigung und Erhöhung, sondern von der Hoheit und Niedrigkeit des Menschensohnes.

In der Einleitung gibt er einen kurzen Überblick über die einschlägigen Arbeiten von A. Schlatter, W. Wrede, A. Schweitzer, V. Taylor, T. W. Manson, R. Bultmann und E. Lohmeyer, der mit Bultmann eine Lösung des Problems von der Erforschung der großen Traditionsströme und Anschauungskreise der Urgemeinde erwartet; allerdings mit dem Unterschied, daß Bultmann der hellenistischen Gemeinde einen überwiegenden Anteil an der produktiven Entfaltung des Kerygmas und des Vorstellungsgutes der Urgemeinde zuspricht, während Lohmeyer alles Wesentliche schon vor dem Übertritt in die hellenistische Welt, also im palästinischen Stadium der synoptischen Tradition, ausgeprägt und mindestens in den Grundzügen festgelegt findet.

Im Bewußtsein, daß der intensive Zusammenhang der synoptischen mit der spätjüdisch-apokalyptischen Menschensohnvorstellung heute nicht mehr ernstlich bestritten werden kann, zeigt der Verf. im 1. Kap. die transzendente Hoheit der Menschensohnsgestalt in der spätjüdischen Apokalyptik: Dan 7, 13 f.; Hen; 4 Esr (19—28), und untersucht dann im 2. Kap. unter dieser Voraussetzung die Sprüche vom kommenden Menschensohn in den synoptischen Evangelien, und zwar gesondert in Mk, Q (Logionquelle), Mt und Lk (29—104). Er kommt dabei zu dem Ergebnis, daß sich schon in den ältesten Schichten der synoptischen Tradition, d. h. in Q und dem alten Sondergut des Mt, Sprüche über den kommenden Menschensohn finden, die nach dem weit hin übereinstimmenden Urteil der Forschung gegen Vielhauer (dessen Auffassung im 6. Exkurs [289—316] untersucht und im Lichte der Ergebnisse der eigenen Untersuchung kritisch gewertet wird) mit großer Wahrscheinlichkeit zum Teil auf authentische Aussprüche Jesu zurückgehen (29). Dagegen sei das einzige Menschensohn-Logion bei Mk, das sich mit Wahrscheinlichkeit auf Jesu Verkündigung zurückführen lasse, Mk 8,38 (37). Authentische Jesusworte aus Q sind nach ihm Mt 24,27; 24,37 39