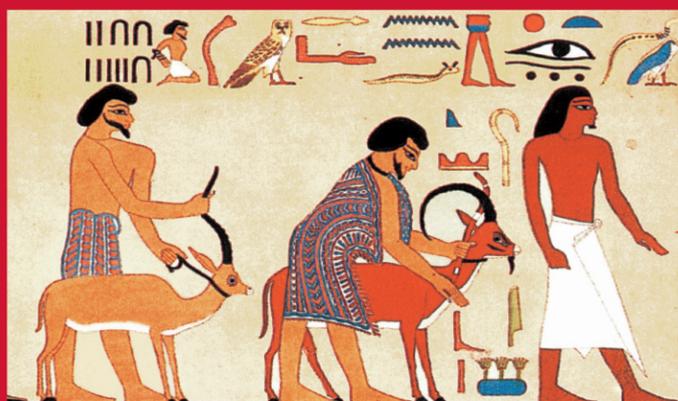


Helmuth Egelkraut

W.S. LaSor / D.A. Hubbard / F.W. Bush

DAS ALTE TESTAMENT



Entstehung – Geschichte – Botschaft

5. völlig neu
bearbeitete Auflage

TVG
BRUNNEN

Helmuth Egelkraut

W.S. LaSor / D.A. Hubbard / F.W. Bush

Das Alte Testament

Entstehung – Geschichte – Botschaft

Die THEOLOGISCHE VERLAGSGEMEINSCHAFT (TVG)
ist eine Arbeitsgemeinschaft der Verlage
Brunnen Gießen und R. Brockhaus Witten.

Titel der amerikanischen Originalausgabe:
„Old Testament Survey – The Message, Form and Background
of the Old Testament“

© 1982 Wm. B. Eerdmans, Publishing Co.,
Grand Rapids, Michigan

Auf Basis der amerikanischen Ausgabe und deren
Übersetzung von Helmuth Egelkraut

5. grundlegend überarbeitete und erweiterte Auflage

© der deutschen Ausgabe
2012 Brunnen Verlag Gießen
www.brunnen-verlag.de
Umschlaggestaltung: Ralf Simon
Satz: Die Feder GmbH, Wetzlar
ISBN 978-3-7655-7711-6

Inhalt

Vorwort zur 5. Auflage	11
Transkription des Hebräischen	15
Abkürzungen	
Biblische Bücher	16
Literatur	17
Sonstiges	20
1. Autorität und Bedeutung des AT für den christlichen Glauben	21
I. Jesus und das Alte Testament	22
II. Paulus und das Alte Testament	25
III. Schlussfolgerungen	28
2. Offenbarung und Inspiration	31
I. Vom Offenbarungsglauben zum konsequenten Historismus	31
II. Offenbarung	33
III. Das Verhältnis von Offenbarung und Inspiration	40
3. Der Kanon	47
I. Die Bedeutung des Kanons	47
II. Das Werden des alttestamentlichen Kanons	48
III. Deuterokanonische oder apokryphe Bücher	56
IV. Der Kanon des AT in unterschiedlichen Konfessionen	58
4. Das Werden des Alten Testaments	60
I. Die Sprachen des Alten Testaments	60
II. Der Text des Alten Testaments	64
III. Schreibmaterialien und Schreibmethoden	64
IV. Die Standardisierung des Textes	65
V. Die Praxis der Textkritik	67
VI. Die hebräischen Textzeugen	69
VII. Die alten Übersetzungen	71
5. Biblische Geographie	78
I. Die Welt der Bibel	78
II. Die Bedeutung der Geographie	90
6. Die Tora oder der Pentateuch	93
I. Die Einheit	94
II. Die Verschiedenartigkeit der Texte	98
III. Komplexität der Texte und die Pentateuchkritik	101
IV. Verfasserschaft und Herkunft – positive Hinweise	103
V. Der Pentateuch in der Forschung der Neuzeit	107
VI. Die Wichtigkeit der strukturellen Einheit	111

7. Das erste Buch Mose (Genesis): Die Urgeschichte	115
I. Name, Inhalt und Aufbau	115
II. Die literarische Gattung	117
III. Zur Theologie	128
8. Das erste Buch Mose (Genesis): Die Vätergeschichte	143
I. Überblick über Genesis 11,27–50,26	143
II. Der historische Hintergrund	145
III. Die zeitliche Ansetzung und die historische Zuverlässigkeit der Erzvätergeschichten	154
IV. Der Glaube der Erzväter	170
V. Die Theologie der Vätererzählungen	172
9. Das zweite Buch Mose (Exodus): Der historische Hintergrund	184
I. Inhaltlicher und theologischer Überblick	184
II. Das historische Umfeld	185
III. Der Auszug aus Ägypten	192
IV. Die zeitliche Ansetzung des Auszugs	193
VI. Die Route des Auszugs	197
10. Das zweite Buch Mose (Exodus): Inhalt und Theologie	202
I. Name, Inhalt und Aufbau	202
II. Die Gestalt Mose	204
III. Die Plagen – Das Passah	210
IV. Die Errettung am Schilfmeer	214
V. Bund und Gesetz am Sinai	216
VI. Der Bundesbruch	221
VII. Die Stiftshütte	223
11. Das dritte Buch Mose (Levitikus)	227
I. Name und Inhalt	229
II. Das Buch Levitikus und andere Teile der Bibel	244
III. Die Bedeutung des Buches Levitikus in der Gegenwart	247
12. Das vierte Buch Mose (Numeri)	250
I. Die Zeit	250
II. Der Name des Buches	251
III. Der Aufriss des Buches	251
IV. Kritische Fragen	253
V. Die Zahlen des Buches Numeri	254
VI. Theologische Aspekte	257
VII. Numeri als Teil eines Ganzen	264
13. Das fünfte Buch Mose (Deuteronomium)	266
I. Die Situation: Eine neue Generation	266
II. Name, Inhalt und Aufbau	269
III. Die Entstehung	273

IV. Theologische Hauptlinien	279
V. Der vom Deuteronomium ausgehende Einfluss	289
VI. Moses Tod	290
14. Die Vorderen Propheten oder das deuteronomistische Geschichtswerk	293
I. Die Vorderen Propheten: Einführung, Name, Thema	293
II. Prophetie und Geschichte	295
III. Das deuteronomistische Geschichtswerk	299
IV. Die Botschaft	302
15. Das Buch Josua	306
I. Aufbau und Inhalt des Buches	308
II. Entstehung und Zuverlässigkeit des Buches	317
III. Theologische Perspektiven, geistliche Dimensionen	325
16. Die Richter	332
I. Überblick über Situation und Buch	332
II. Name, Inhalt und Grundkonzept	341
III. Verfasser und Entstehung des Buches	347
IV. Theologische Bedeutung	349
17. Rut – Frauenbuch des Alten Testaments	357
I. Name, Inhalt, Gattung, Platz im Kanon	357
II. Der soziale und rechtliche Hintergrund	362
III. Botschaft und theologische Aspekte	364
IV. Abfassung und Entstehung	371
18. Die Entstehung des Königtums in Israel (1. Samuel 1–31)	374
I. Die vier Bücher von den Königen – ein Überblick	374
II. Verfasser, Vorlagen, Abfassung	376
III. Inhalt und Aufbau	379
IV. Samuel: Priester, Prophet und Richter (1Sam 1–7)	381
V. „Setze nun einen König über uns“: Samuel und Saul – eine Zeit des Übergangs (1Sam 8,1–15,35)	388
VI. Saul und David: Sauls Kampf um den Erhalt der Macht (1Sam 16–31)	397
19. Davids Aufstieg und Gefährdung des Königtums (2. Samuel 1–24)	403
I. Davids Aufstieg und Machtentfaltung (2Sam 1–8)	405
II. Die Thronfolge Davids (2Sam 9–20)	421
III. Davids letzte Jahre und die Entscheidung der Thronnachfolge (2Sam 21–1Kön 2,12)	427
VI. David, ein Gesamtbild	431
20. „Salomo in all seiner Herrlichkeit“ – Israels Goldenes Zeitalter (1. Könige 1–11)	435
I. Die Einzigartigkeit der Herrschaft Salomos	435
II. Verfasserschaft und Bearbeitung der Königsbücher	436

III. Die Herrschaft Salomos	441
IV. Salomo in der Sicht der Nachwelt	451
V. Das davidisch-salomonische Großreich – Fakt oder Fiktion?	452
21. Das geteilte Reich – ein Weg von 200 Jahren	
(1. Könige 12–2. Könige 18,12)	460
I. Rehabeam und Jerobeam sowie ihre Nachfolger (1Kön 12–15)	460
II. Das Haus Omri und der Ausbau Samarias (1Kön 16)	469
III. Israel am Scheideweg – Elia (1Kön 17–22)	471
IV. Das Wirken Elisas (2Kön 1–8)	483
V. Die Dynastie Jehus – zwei Revolutionen (2Kön 9–14)	488
VI. Die letzten Tage des Nordreichs (2Kön 15–18,12)	492
22. Juda allein (2. Könige 18–25)	502
I. Nach dem Fall Israels	502
II. Hiskias Reformen (2Kön 18–20)	503
III. Manasses Abfall (2Kön 21,1-26)	510
IV. Erweckung unter Josia (2Kön 22,1–23,30)	511
V. Leben nach dem Untergang	522
23. Das Verwirrspiel der Jahreszahlen – zur biblischen Chronologie	527
I. Das Jahr und seine Unterteilungen	527
II. Chronologische Rätsel in den Könige- und Chronikbüchern	533
24. Die Bücher der Chronik	544
I. Name, Platz im Kanon, Übersicht	544
II. Die historische Perspektive	550
III. Die politisch-religiöse Perspektive	553
IV. Die theologische Perspektive	554
25. Esra – Nehemia	560
I. Aufteilung, Bezeichnungen und Inhalt	561
II. Der weltgeschichtliche Rahmen	569
III. Zur literarischen Gestalt	570
IV. Verfasser und Abfassungszeit	572
V. Die Bedeutung Esras und Nehemias	574
VI. Theologische Hauptlinien bei Esra/Nehemia	578
26. Ester – Retterin des jüdischen Volkes	583
I. Name und Umfeld	583
II. Inhalt, Aufbau und Gattung	585
III. Historische Verlässlichkeit und Entstehung	593
IV. Theologische Bedeutung und Botschaft	598
27. Die „Schriften“ oder die K^ʿtübīm	605
I. Der Schriftenkanon	605
II. Die Lehr- oder poetischen Bücher	608

28. Die hebräische Dichtkunst	610
I. Der Parallelismus	611
II. Die Bildsprache	616
III. Die Schönheit der Sprache bewahren	622
29. Weisheit in Israel	625
I. Vorkommen im Alten Testament	625
II. Die Internationalität der Weisheit	626
III. Das Wesen der Weisheit	630
IV. Die Grenze und Krise der Weisheit	638
V. Ort und Wort der Weisheit	640
VI. Die Weisheit im Neuen Testament	643
30. Hiob	647
I. Das Buch Hiob – ein Meisterwerk	647
II. Wer war Hiob?	648
III. Zum Hintergrund	651
IV. Aufbau und Inhalt des Buches	655
V. Die Einheit des Buches	672
VI. Zur Botschaft	675
31. Psalter und Psalmen	681
I. Die Psalmen in Gebet, Lied und Gottesdienst durch die Zeiten	681
II. Name und Platz im Kanon	684
III. Entstehung der Psalmen, Aufbau und Wachstum des Psalters	685
IV. Überschriften und technische Ausdrücke	692
V. Wege der Psalmenforschung	696
VI. Psalmengattungen in Auswahl	705
VII. Dichtung und persönliche Erfahrung in den Psalmen	713
VIII. Theologie der Psalmen	715
32. Die Sprüche Salomos	722
I. Das Buch als Ganzes	722
II. Die Absicht der Spruchweisheit	725
III. Die Inhalte der Spruchweisheit	728
IV. Die Grenzen der Spruchweisheit	739
V. Zur zeitlichen Ansetzung der Sammlung	740
VI. Die Sprüche und das Neue Testament	741
33. Der Prediger Salomo (Kohélet)	744
I. Wer war der „Prediger“?	744
II. Der Name	745
III. Die Stellung im Kanon	745
IV. Verfasser, Entstehungszeit und -ort	746
V. Thema und Inhalte	750

VI. Der Aufbau	760
VII. Die Einheit des Buches	763
VIII. Der theologische Ort des Prediger	764
34. Das Hohelied Salomos	769
I. Der Platz in der Geschichte der Kirche	769
II. Der Name und der Inhalt	770
III. Die Aufnahme in den Kanon	771
IV. Verfasserschaft und Entstehungszeit	772
V. Die literarische Gestalt	775
VI. Zur Auslegung	778
VII. Theologie und Botschaft	785
35. Propheten und Prophetie im Alten Testament	790
I. Der Ort im Alten Testament	790
II. Bezeichnungen und außerbiblische Parallelen	792
III. Charakteristische Kennzeichen	796
IV. Die Einteilung der Propheten	801
V. Prophetie	812
36. Jesaja: Das Buch und die Zeit	817
I. Die Bedeutung	817
II. Der Prophet	819
III. Die Zeitverhältnisse	822
IV. Das Buch	825
37. Das Buch Jesaja: Aufbau, Inhalt, Botschaft	848
I. Überblick über Struktur und Aufbau	848
II. Der Inhalt des Buches Jesaja – Ein Überblick	850
III. Theologische Aspekte	866
38. Die messianischen Weissagungen	886
I. Die zentrale Bedeutung der Fragestellung	886
II. Messianische Weissagungen und Prophetie im allgemeinen	888
III. Der Messias und sein Amt	892
IV. Das Reich des Messias	895
V. Notwendige Weiterarbeit	896
39. Jeremia	898
I. Einführung	898
II. Der Prophet	901
III. Text, Umfang, Aufbau, Sprache und Entstehung des Buches	918
IV. Ausgewählte theologische Schwerpunkte	939
40. Die Klagelieder Jeremias	958
I. Entstehungszeit, Verfasserschaft und inhaltlicher Überblick	959
II. Der dichterische Stil	961

III. Die Botschaft	963
IV. Die Verbindung zum Neuen Testament	967
41. Hesekiel	969
I. Der Prophet und seine Zeit	970
II. Aufbau, Inhalt und Gestalt	979
III. Theologische Dimensionen	991
IV. Eschatologische Ausblicke	996
42. Daniel	1006
I. Daniel – Person und Buch	1007
II. Entstehungszeit und Verfasserschaft	1019
III. Die Auslegung der danielschen Prophetie	1024
43. Das Zwölfprophetenbuch (Dodekapropheton)	1036
I. Umfang, Name, biblischer Befund	1036
II. Innere Verbindungen	1039
III. Hermeneutischer Ansatz	1044
44. Hosea	1047
I. Einführung	1047
II. Die Ehe Hoseas (1,2–3,5)	1056
III. Die Verkündigung Hoseas (4–14)	1063
45. Joel	1075
I. Person und Zeit	1075
II. Platz im Kanon und Einheit	1077
III. Inhalt und Auslegung	1078
IV. Auslegung durch Kunst	1085
46. Amos	1088
I. Eine neue Art Prophetie	1088
II. Amos und seine Botschaft	1089
III. Aufbau und Inhalt	1094
47. Obadja	1113
I. Der Prophet und seine Weissagung	1113
II. Die Botschaft des Propheten	1116
48. Jona	1121
I. Jona – ein rätselhafter Prophet	1121
II. Die Geschichte Jonas	1123
III. Auslegung und Botschaft	1125
49. Micha	1134
I. Der Prophet, die Zeit, das Buch	1135
II. Die Botschaft des Propheten	1140

50. Nahum	1148
I. Der Prophet Nahum – fremd und befremdend	1150
II. Der Mann, die Zeit, das Buch	1151
III. Theologische Bedeutung	1154
51. Habakuk	1158
I. Die Person, die Zeit, das Buch	1159
II. Inhalt und Botschaft	1161
III. Theologische Perspektiven	1165
52. Zefanja – des Herrn Tag ist nahe	1168
I. Der Prophet, die Zeit, das Buch	1169
II. Zefanjas Botschaft	1172
III. Theologische Akzente	1175
53. Haggai	1179
I. Die historische Situation	1179
II. Haggai: Person, Buch und Botschaft	1182
III. Der weitere Weg	1187
54. Sacharja	1191
I. Haggai und Sacharja	1191
II. Sacharja und das nach ihm benannte Buch	1193
III. Sacharja – ein apokalyptisches Buch?	1200
IV. Inhalt, Auslegung und Botschaft	1203
55. Maleachi	1210
I. Ein namenloser Prophet?	1211
II. Die Zeit	1212
III. Der Inhalt	1212
IV. Botschaft und Theologie	1216
V. Rückblick und Ausblick	1223
Zeittafel zum Alten Testament	1226
Glossar	1229
Sachregister	1243
Autorenregister	1251
Abbildungsverzeichnis	1263
Gliederungen biblischer Bücher	1264

Vorwort zur 5. Auflage

Mehr als zwanzig Jahre liegen zurück seit Erscheinen der ersten Auflage. Bei der Vorbereitung der vierten Auflage im Jahre 2000 war es Verlag und Herausgeber klar, dass eine tiefer greifende Überarbeitung angemessen wäre. Doch die Möglichkeiten des Bleisatzes setzten dem Grenzen. Die Digitalisierung des Satzes öffnete den Weg zu einer umfassenden Neubearbeitung. Zwei der ursprünglichen Autoren, Dr. W.S. LaSor und Dr. D.A. Hubbard sind inzwischen verstorben. Der dritte, Dr. F.W. Bush, im Ruhestand lebend, stimmte der völligen Revision gerne zu. Und John Pott als Vertreter des die amerikanischen Rechte haltenden Erdmans Verlags gab verständnisvoll die Erlaubnis, das Werk umfassend so zu gestalten, wie es der jetzigen Situation Mitteleuropas angemessen ist. Ihnen allen gilt für ihr williges Entgegenkommen unser herzlichster Dank. Für die völlig überarbeitete neue Auflage übernimmt deshalb der Unterzeichnende die Verantwortung als Autor. Dabei steht das Werk weiterhin auf der Grundlage der ursprünglichen amerikanischen Ausgabe.

Einiges wurde anders. Der Aufbau des Werkes folgt nicht mehr dem der hebräischen Bibel, dem *Tⁿach*, sondern orientiert sich am Kanon der deutschen evangelischen Bibel ohne Apokryphen. Das erleichtert dem Leser die Orientierung. Dazu wurde im Zuge der „kanonischen biblischen Theologie“ erkannt, dass „das Arrangement, die Anordnung des Materials mit zum Kerygma, zur Botschaft des Alten Testaments gehört“.¹ Neuere Studien zur Bedeutung der Intertextualität bestätigen die Wichtigkeit des Zusammenhangs für das Verständnis biblischer Texte. Noch stärker als in früheren Auflagen wurde die englischsprachige Literatur in Anmerkungen wie in den Vorschlägen am Schluss der Kapitel reduziert. Englisch wurde zwar in der Theologie zur *lingua franca* und die Forschung wurde weiter internationalisiert. Dem wurde auch Rechnung getragen. Aber dem durchschnittlichen Leser fehlt vielfach nicht nur die sprachliche Kompetenz zum mühelosen Umgang damit, sondern die englischsprachige Literatur ist oft nicht greifbar. Es wird weiter beobachtet, dass die Bibelkenntnis wesentlich zurückgegangen ist und angeführte Bibelstellen vielfach nicht nachgeschlagen werden. Doch nach wie vor gilt das Martin Kähler zugeschriebene Diktum: „Kein Bibelverständnis ohne Bibelkenntnis“. Deshalb werden besprochene Stellen im Text weit häufiger als vorher ausführlich zitiert, oft in Strophenform. Das erübrigt nicht das Lesen des Bibeltextes selbst, vor allem in größeren Zusammenhängen. Vielmehr hoffe ich, dass die Leser dazu durch das Buch angeregt werden. Im Text wird mit verschiedenen Schriftgrößen und Tabellen gearbeitet in der Hoffnung, dass das Werk so an Übersichtlichkeit gewinnt. So sind längere Zitate im Block und kleiner gesetzt, Exkurse und längere Aufzählungen noch kleiner. In den Anmerkungen finden sich neben den Literaturnachweisen weiterführende Ausführungen zu Spezialfragen. Die Literaturhinweise am Ende der Kapitel versuchen

¹ J. Blauw, *The Missionary Nature of the Church: A Survey of the Biblical Theology of Mission*, Guilford, UK 1962, ND Grand Rapids, MI 1972, 17 (deutsch: *Gottes Werk in dieser Welt*, München 1961). B.S. Childs führte diesen Ansatz aus in: *Die Theologie der einen Bibel*, 2 Bde., Freiburg 1994/96, R. Rendtorff nimmt ihn auf in seinem zusammenfassenden Alterswerk *Theologie des Alten Testaments: Ein kanonischer Entwurf*, 2 Bde., Neukirchen 1999/2002. Ergänzt wird diese Entwicklung durch die Hinkehr zu einer Altes und Neues Testament übergreifenden gesamtbiblischen Theologie. Diese Sicht spiegelt sich nicht nur in dem *Jahrbuch zur biblischen Theologie*, sondern in einer Vielzahl von Veröffentlichungen wieder.

in die unterschiedlichen Positionen zu dem besprochenen Thema zu führen. Im Anhang ist neben einem Glossar eine Zusammenstellung von bibelwissenschaftlichen Internetseiten aufgenommen.

Schienen vor etwa 30 Jahren viele Fragen der Erforschung des Alten Testaments geklärt, hat sich die Situation inzwischen völlig verwandelt. Nur einige Beispiele seien genannt. Die herkömmliche Quellenscheidungs- oder Urkundenhypothese des Pentateuch galt lange Jahre als unerschütterlicher, selbstverständlicher und unangefochtener „Glanz- und Höhepunkt alttestamentlicher Forschung“², ist aber jetzt stark in die Kritik geraten. O. Kaiser sieht einen „Generalangriff auf die Urkundenhypothese“³ und ihre Destabilisierung. E. Zenger zählt eine derzeit „kaum noch überschaubare Vielfalt von Meinungen über die Entstehung des Pentateuch“ auf und verweist unter Berufung auf R.G. Kratz darauf, dass „die übliche Quellenscheidung im Tetrateuch ... gegenwärtig in der Auflösung begriffen“ ist, sodass man von einer Krise der Pentateuchforschung reden muss.⁴ J. Jeremias spricht von einem „Bild einer chaotischen Verwüstung“.⁵ Die „Kopenhagener Schule“ stellt mit ihrem extremen Minimalismus nicht nur die gesamte biblische Archäologie infrage. Nach ihrem Verständnis ist das Alte Testament weitgehend eine in spätpersisch-frühhellenistischer Zeit entstandene Fiktion, um Migranten im Raum Palästinas eine Identität mit Landanspruch zu geben. Galt vor Jahren als Faktum, dass das Chronistische Geschichtswerk aus einer Hand stammt und ein Ganzes bildet, wird das nun vielfach abgelehnt. Stattdessen liest man Esra/Neh und Chr als Werke verschiedener Autoren. Und das Zwölfprophetenbuch, das einst als zweckbedingte schreibtechnische Zusammenstellung eigenständiger kleinerer Prophetenbücher auf einer Schriftrolle gesehen wurde, soll *ein* zusammenhängendes theologisches Werk sein, „ein Prophetenbuch“, wobei womöglich einige kleinere Schriften als sog. „Tradentenprophetie“ extra erstellt wurden, um das Ganze zu komplettieren. Das ist nur eine kleine Auswahl neuerer Ansichten.

Diese neuen Fragestellungen mussten aufgenommen und Antworten gesucht werden, wobei eine umfassende Besprechung aller Themen in einer „Einführung“ nicht angestrebt wird. Umso wichtiger ist es, dass sich das Werk in Zielsetzung und grundlegender Ausrichtung treu blieb. Es soll vor allem denen Hilfestellung bieten, die sich auf die Verkündigung des Wortes Gottes vorbereiten: Studierenden an Universitäten, Hochschulen und anderen theologischen und missionarischen Ausbildungsstätten, aber auch Personen im Gemeindedienst, die tiefer in das Alte Testament eindringen oder sich schnell orientieren wollen. Dem dienen Stichwortverzeichnis am Ende, durchgehende Randnotizen und Inhaltsübersichten zu Anfang jedes Kapitels. Die Wiederholungsfragen am Ende der Kapitel sollen zur Festigung des Gelesenen, zum Weiterstudium und zur Vertiefung anregen. Sprachlich wurde versucht, auf der Ebene zu bleiben, die den vielen Christen zugänglich ist, die nebenamtlich und doch verantwortungsbewusst in Hauskreisen, Schulung, Verkündigung auf verschiedenen Ebenen mitarbeiten. Doch ganz ohne Fachbegriffe geht es nicht.

2 So H. Gunkel in seinem *Genesiskommentar*, ³1910, Göttingen ⁹1977, LXXXI.

3 O. Kaiser, *Einleitung in das AT*, Gütersloh ⁹1984, 54f.

4 Ders., „II. Theorien über die Entstehung des Pentateuch im Wandel der Forschung“, in: *Einleitung in das AT*, Stuttgart ⁷2008, 74-123.99.96

5 „Vier Jahrzehnte Forschung am AT – ein Rückblick“, *VF* 50 (2005), 10-24, 11f.

Eine Auswahl ist in einem Glossar am Schluss des Buches zusammengestellt und erklärt.

Wie schon im Vorwort zur ersten Auflage betonen wir nochmals: Beim Umgang mit dem Alten Testament gehen wir von gewissen in der Bibel selbst verankerten Vorgaben aus, u.a. der, dass das Alte Testament Gottes Wort ist. Wir begegnen ihm deshalb nicht mit Skepsis, sondern mit Grundvertrauen und in dem Wissen, dass uns in ihm Gottes Weg zum Glauben und Leben gewiesen wird. Gerade weil wir das Alte Testament als Heilige Schrift ernst nehmen, müssen wir auch seine geschichtliche Verankerung ernst nehmen. Dass Gott es seinem Volk Israel zu einer bestimmten Zeit und an einem konkreten Ort gegeben hat, schlägt sich in der Sprache nieder, in den Ausdrucksformen und stilistischen Gattungen, in den historischen, kulturellen und sozialen Bezügen, in seiner Denkweise sowie in der theologischen, literarischen und textlichen Überlieferungsgeschichte. Letztlich lesen wir das Alte Testament als unveräußerlichen Teil der Bibel der Christenheit. Das Neue Testament gab es nie ohne das Alte, ja, es ist dessen Fortführung und Abschluss. Gerade deshalb achten wir darauf, die Botschaft des Alten Testaments zuerst an ihrem historischen Ort zu vernehmen. Dabei stellt sich heraus, dass das Alte Testament in sich unabgeschlossen und offen ist, über sich selbst hinausweist und auf den Kommenden wartet, der es seiner Erfüllung zuführen wird. Deshalb genügt es nicht, die Botschaft des Alten Testaments an ihrem historischen Ort zu hören; man muss auch vernehmen, wie Jesus und die Apostel sie verstanden haben. So wird Jesus, der Christus, zum wahren „Hermeneuten“, der die Schrift aufschließt (Lk 24,27.45; 2Kor 3,14-16).

Wie man das Neue Testament nicht ohne das Alte verstehen kann, so auch nicht das Alte ohne das Neue. Altes und Neues Testament legitimieren und interpretieren sich gegenseitig. Dass sich dabei manches im Alten Testament als sperrig, unzugänglich und alt erweist, ist geradezu ein Zeichen dafür, dass Gott seine Offenbarung in konkrete Situationen seines Volkes hineingab. Die Verheißung ist eben noch nicht die Erfüllung, auch wenn über beiden der eine Gott steht. Da aber Gottes Werk noch nicht ans Ziel gekommen ist, bleiben auch jetzt noch Fragen offen. Gerade im gewissenhaften Umgang mit Gottes Wort werden uns immer wieder die Grenzen unseres Erkennens bewusst. J. Calvin sprach deshalb von einer „*docta [et sancta] ignorantia*“, einer gelehrten und heiligen Unwissenheit, deren wir uns umso mehr bewusst werden, je mehr wir in die Heilige Schrift und ihre Geschichte eindringen.

Das Buch verbindet als Einführung die Erkenntnisse, die an sich auf Spezialbereiche verteilt sind. Da es, wie vermerkt, ohne Bibelkenntnis zu keinem rechten Bibelverständnis kommt, wird durch Überblicke über den Inhalt der biblischen Bücher im Sinne der herkömmlichen *Bibelkunde* dem Leser deren Inhalt aufgeschlossen. Im Zusammenhang damit wird den jeweils anstehenden Fragen zur *Geschichte Israels* nachgegangen. Die Entstehungsgeschichte der biblischen Bücher wird — soweit zugänglich — entfaltet und die Sprachformen werden erschlossen, was normalerweise zur *Einleitung in das Alte Testament* gehört. Schließlich wird im Sinne der *alttestamentlichen Theologie* die Botschaft der einzelnen Schriften erfragt. Ausgewählte Themen werden im Rahmen einer *biblischen Theologie* durch die ganze Bibel verfolgt und so bei aller Vielgestaltigkeit und geschichtlichen Wandlungen deren Einheit vor Augen geführt.

Dabei bleibt es ein Anliegen, die Weite und den Werdegang der alttestamentli-

chen Forschung zu verdeutlichen, ohne dass die oben skizzierte theologische Grundposition aufgegeben wird. Die Bibel ist es wert, dass wir uns unter Einsatz aller geistigen Kräfte und unter Verwendung des uns zugänglichen wissenschaftlichen Werkzeugs um sie mühen. Letztes Ziel aller Theologie bleibt, zur Erkenntnis und zur Verkündigung des Wortes Gottes, also zum rechten Glauben, zum willigen Gehorsam wie missionarischen Dienst und zur Anbetung Gottes anzuleiten. Wenn es gelänge, die für viele Christen verschlossene Tür zum Alten Testament ein wenig zu öffnen, damit viele Zugang zu ihm und Freude an seiner Botschaft finden, dann wäre die Mühe nicht umsonst gewesen. Deshalb bitten wir auch, wie gesagt, beim Arbeiten mit diesem Buch immer die Heilige Schrift mitzulesen, und zwar nicht nur die angegebenen Verweisstellen, sondern vor allem auch die biblischen Bücher im Zusammenhang.

Viele haben zum Gelingen dieses Buches beigetragen. Hier wären alle zu nennen, die mich durch den Gebrauch der früheren Auflagen zu dieser Neubearbeitung ermutigten. Herr Dr. S. Felber, St. Chrischona, Schweiz, überarbeitete einige Kapitel und leistete mir mit seinem Drängen auf Präzision gute Dienste. Die Herren Dr. Chr. Rösel, Marburg, und Dr. J. Steinberg, Ewersbach, sahen dankenswerter Weise den gesamten Text in theologisch-exegetischer Hinsicht durch. Mein Schwiegersohn, Herr D. Seng, Glauchau, las einen Teil des Textes im Blick auf dessen Verständlichkeit und gab mir sehr hilfreiche Hinweise. Herr H. Jablonski machte sich trotz seines Ruhestandes als Lektor um die sprachliche Ausgestaltung verdient und überprüfte alle Bibelstellenangaben. In schwierigen bibliographischen Fragen konnte ich mich immer an die Mitarbeiter der Bibliothek des Evang. Oberkirchenrats in Stuttgart und an Frau Bibliothekarin B. Hagenbuch, Bad Liebenzell, wenden, die mir nie eine Auskunft schuldig blieben. Herr W. Schneider, Biebertal, war eine große Hilfe durch das gewissenhafte Lesen der Korrekturen. Alle Fäden liefen bei Herrn Lektor U. Bertelmann im Brunnen Verlag, Gießen, zusammen, dem ich stellvertretend für alle anderen beteiligten Mitarbeiter des Verlages mit dessen Leiter, Herrn D. Holtgreffe, herzlich danke. Ohne ihren Einsatz wäre die Arbeit nicht möglich gewesen. Viele meiner Schüler regten mich über die Jahre durch ihre Fragen und Widersprüche zum Nachdenken und Forschen an und leisteten ohne ihr Wissen einen wichtigen Beitrag. Meine Frau Dora las trotz krankheitsbedingter Einschränkung einen Großteil des Werkes mit und nahm es willig hin, dass ich viel Zeit und Kraft in dieses Werk investierte. Ihr und unseren elf Enkeln, die immer wieder fragten, wann endlich Opa mit seinem Buch fertig sei, widme ich es. Für alle Fehler und Unvollkommenheiten bleibe ich verantwortlich. Über allem Vergehen steht die Gewissheit: *„verbum autem Dei nostrum stabit in aeternum“* – „Das Wort unseres Gottes aber bleibt in Ewigkeit“ (Jes 40,8).

Weissach im Tal, zwischen Reformations- und Bußtag 2010
Dr. Helmuth Egelkraut

Transkription des Hebräischen

1. Die Konsonanten

'	Alef
b	Bēt
g	Gimel
d	Dalet
h	Hē
ḥ	Hē mit Mappiq
w	Wāw
z	Zajin
ch	Chēt
p	Tēt
j	Jōd
k	Kaf
l	Lāmed
m	Mēm
n	Nūn
s	Sāmech
‘	Ajin
p	Pē
š	Sādē
q	Qōf

r	Rēsch
ś	Sin
š	Schin
t	Tāw

2. Vokale

a	Qāmez
ā	Qāmez chātuf
ă	Patach
ä	Segōl
e	Sēre
i	Chīreq
o	Chōlem
u	Qibbuz

3. Die Vokale mit einer mater lectionis

ä	Segōl mit Jōd
ê	Sēre mit Jōd
î	Chīreq mit Jōd
ô	Chōlem mit Waw

û	Schureq mit Waw
ā	Qāmez mit Hē
äh	Segōl mit Hē
ē	Sēre mit Hē
ō	Chōlem mit Hē
âw	Qāmez mit Jōd und Waw

4. Die Chatef-Laute

(diese werden jeweils hochgesetzt)

a	Chatef-Qamez
ă	Chatef-Patach
ä	Chatef-Segol
e	Sch ^ˆ wā mobile
~	Patach furtivum

In der Transkription wird dagesch lene nicht berücksichtigt!

Abkürzungen

Biblische Bücher

Gen	Genesis/1. Mose	Mt	Matthäus
Ex	Exodus/2. Mose	Mk	Markus
Lev	Levitikus/3. Mose	Lk	Lukas
Num	Numeri/4. Mose	Joh	Johannes
Dtn	Deuteronomium/5. Mose	Apg	Apostelgeschichte
Jos	Josua	Röm	Römer
Ri	Richter	1Kor	1. Korinther
Rut	Rut	2Kor	2. Korinther
1Sam	1. Samuel	Gal	Galater
2Sam	2. Samuel	Eph	Epheser
1Kön	1. Könige	Phil	Philipper
2Kön	2. Könige	Kol	Kolosser
1Chr	1. Chronik	1Thess	1. Thessalonicher
2Chr	2. Chronik	2Thess	2. Thessalonicher
Esr	Esra	1Tim	1. Timotheus
Neh	Nehemia	2Tim	2. Timotheus
Est	Ester	Tit	Titus
Hiob	Hiob	Phlm	Philemon
Ps	Psalter	Hebr	Hebräer
Spr	Sprüche Salomos	Jak	Jakobus
Pred	Prediger Salomo	1Petr	1. Petrus
Hld	Hohelied Salomos	2Petr	2. Petrus
Jes	Jesaja	1Joh	1. Johannes
Jer	Jeremia	2Joh	2. Johannes
Klgl	Klagelieder Jeremias	3Joh	3. Johannes
Hes	Hesekiel	Jud	Judas
Dan	Daniel	Offb	Offenbarung
Hos	Hosea		
Joel	Joel		
Am	Amos		
Obd	Obadja		
Jona	Jona		
Mi	Micha		
Nah	Nahum		
Hab	Habakuk		
Zef	Zefanja		
Hag	Haggai		
Sach	Sacharja		
Mal	Maleachi		

Literatur

AJSL	American Journal of Semitic Languages and Literatures, Chicago
AnchB	Anchor Bible, Garden City
ANET	Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament, Princeton
ANVAO	Avhandlingar i Norske Videnskapsakademi i Oslo, Oslo
AOAT	Alter Orient und Altes Testament, Münster
ARAB	Ancient Records of Assyria and Babylonia, Chicago
ATD	Das Alte Testament Deutsch, Göttingen
AThANT	Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, Zürich
ATS(AT)	Arbeiten zu Text und Sprache im AT, St. Ottilien
AzTh	Arbeiten zur Theologie, Stuttgart
BA	The Biblical Archaeologist, New Haven
BANE	The Bible and the Ancient Near East, Winona Lake
BAR	Biblical Archeology Review, Washington, DC
BASOR	Bulletin of the American Schools of Oriental Research, New Haven
BAT	Die Botschaft des Alten Testaments, Stuttgart
BBB	Bonner Biblische Beiträge, Bonn
BBKL	Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Nordhausen (www.kirchenlexikon.de)
BC	Biblischer Kommentar über das Alte Testament, Leipzig/ND Gießen
BDPT	Baker's Dictionary of Practical Theology, Grand Rapids
BEATAJ	Beiträge zur Erforschung des Alten Testaments und des antiken Judentums, Frankfurt a.M.
BETHL	Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium, Leuven
BEvTh	Beiträge zur Evangelischen Theologie, München
BFchrTh	Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, Gütersloh
BHHW	Biblich-Historisches Handwörterbuch, Göttingen
BHTh	Beiträge zur Historischen Theologie, Tübingen
Bibl	Biblica, Rom
BiKi	Bibel und Kirche, Stuttgart
BJRL	Bulletin of the John Rylands Library, Manchester
BKAT	Biblischer Kommentar zum Alten Testament, Neukirchen
BSt	Biblische Studien, Neukirchen
BThSt	Biblich-Theologische Studien, Neukirchen
BWANT	Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, Stuttgart
BZAW	Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentl. Wissenschaft, Berlin
CAH	The Cambridge Ancient History, Cambridge
CBQ	The Catholic Biblical Quarterly, Washington
CCHS	A Catholic Commentary on Holy Scripture, New York
CThM	Calwer Theologische Monographien, Stuttgart
CTM	Concordia Theological Monthly, St. Louis

DGBL	Das Große Bibellexikon, Wuppertal
DOTT	Documents from Old Testament Times, London
DPfrBl	Deutsches Pfarrerblatt, Altenkunstadt
EA	Martin Luther. Sämtliche Werke, Erlanger Ausgabe
EB	Echter Bibel, Würzburg
EdF	Erträge der Forschung, Darmstadt
EKL	Evangelisches Kirchenlexikon, Göttingen
EMM	Evangelisches Missionsmagazin, Basel/Stuttgart
EvTh	Evangelische Theologie, München
FOTL	Forms of Old Testament Literature, Grand Rapids
FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Göttingen
FTA	Fundierte Theologische Abhandlungen, Gießen
FThSt	Freiburger Theologische Studien, Freiburg
FzB	Forschungen zur Bibel, Würzburg
FZPhTh	Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie, Fribourg
HAT	Handbuch zum Alten Testament, Tübingen
HBS	Henry Bradshaw Society, London
HDB	Hastings Dictionary of the Bible, New York
HKAT	Handkommentar zum Alten Testament, Göttingen
HThKAT	Herders theologischer Kommentar zum Alten Testament, Freiburg
HThKNT	Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Freiburg
IB	The Interpreter's Bible, Nashville, TN
IBD	The Illustrated Bible Dictionary, Wheaton, Ill
IDB	Interpreter's Dictionary of the Bible, Nashville, TN
IDBS	Interpreter's Dictionary of the Bible, Supplements, Nashville
IEJ	Israel Exploration Journal, Jerusalem
Interp	Interpretation, Richmond/VA
IRM	International Review of Mission, Genf
ISBE	The International Standard Bible Encyclopedia, Grand Rapids
JAOS	The Journal of the American Oriental Society, New Haven
JBL	Journal of Biblical Literature, Philadelphia
JBT	Jahrbuch für Biblische Theologie, Neukirchen
JCS	Journal of Cuneiform Studies, New Haven, CN
JET	Jahrbuch für evangelikale Theologie, Witten
JETS	Journal of the Evangelical Theological Society, Lynchburg, VA
JNES	Journal of Near Eastern Studies, Chicago
JPOS	Journal of the Palestine Oriental Society, Jerusalem
JSOT	Journal for the Study of the Old Testament, Sheffield
JSOT.S	Journal for the Study of the Old Testament, Supplements, Sheffield
Jud	Judaica, Zürich

KAT	Kommentar zum Alten Testament, Leipzig/Gütersloh
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche, Freiburg
NBC	The New Bible Commentary (D. Guthrie/J.A. Motyer), Grand Rapids
NCBC	The New Century Bible Commentary (R.E. Clements/M. Black), Grand Rapids, MI
NEB	Die neue Echterbibel, Würzburg
NICOT	The New International Commentary on the Old Testament (R.K. Harrison), Grand Rapids
NT	Novum Testamentum, Leiden
NSKAT	Neuer Stuttgarter Kommentar zum Alten Testament, Stuttgart
OBO	Orbis Biblicus et Orientalis, Fribourg
ÖBS	Österreichische Biblische Studien, Klosterneuburg
OrAnt	Oriens Antiquus, Rom
OTL	The Old Testament Library, Philadelphia, PA
QD	Questiones Disputatae, Freiburg
RAC	Realenzyklopädie für Antike und Christentum, Stuttgart
RE	Realenzyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, Leipzig
RGG	Religion in Geschichte und Gegenwart, Tübingen
SBL	Svenskt biografiskt Lexikon, Stockholm
SBS	Stuttgarter Bibelstudien, Stuttgart
SGV	Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften, Heidelberg
TB	Theologische Bücherei, München
TEH	Theologische Existenz Heute, München
ThBeitr	Theologische Beiträge, Wuppertal
ThHWAT	Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, München
ThLZ	Theologische Literaturzeitung, Leipzig
ThR	Theologische Rundschau, Tübingen
ThRev	Theologische Revue, Münster
ThSt	Theologische Studien, Zürich
ThWAT	Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament, Stuttgart
ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Stuttgart
ThZ	Theologische Zeitschrift, Basel
TOTC	Tyndale Old Testament Commentaries, London
TRE	Theologische Realenzyklopädie, Berlin
TThSt	Trierer Theologische Studien, Trier
TuD	Theologie und Dienst, Gießen
TyndBull	Tyndale Bulletin, Cambridge
UUA	Uppsala universitets arsskrift, Uppsala

VF	Verkündigung und Forschung, München
VT	Vetus Testamentum, Leiden
VT.S	Vetus Testamentum, Supplements, Leiden
WBC	Word Biblical Commentary, Waco/TX
WdF	Wege der Forschung, Darmstadt
Wibilex	Wissenschaftliches Bibellexikon im Internet, Stuttgart (www.wibilex.de)
WiWei	Wissenschaft und Weisheit, Freiburg
WMANT	Wiss. Monographien zum Alten und Neuen Testament, Neukirchen
WStB	Wuppertaler Studienbibel, Wuppertal
WuD	Wort und Dienst, Bethel
ZAW	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, Berlin
ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Wiesbaden
ZDPV	Zeitschrift des Deutschen Palästinavereins, Wiesbaden
ZKTh	Zeitschrift für Katholische Theologie, Innsbruck
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche, Tübingen

Sonstiges

Aram.	Aramäisch
EÜ	Einheitsübersetzung
ELB	Elberfelder Übersetzung
FS	Festschrift
Griech.	Griechisch
Hebr.	Hebräisch
Jh.	Jahrhundert
Jt.	Jahrtausend
LÜ	Luther Übersetzung
LXX	Septuaginta
MT	Masoretischer Text
ND	Nachdruck
NF	Neue Folge
SchlÜ	Schlachter Bibel

ERSTES KAPITEL

Autorität und Bedeutung des AT für den christlichen Glauben

I. Jesus und das Alte Testament	22
II. Paulus und das Alte Testament	25
III. Schlussfolgerungen	28

Das AT war die Bibel Jesu und der Apostel. Ausdrücke wie „Schrift“, „Schriften“, „die ganze Schrift“ o.ä. im NT (Lk 24,27; Joh 5,39; 10,35; Apg 8,32; Gal 3,8) beziehen sich auf das AT.¹ Für Verkündigung, Unterweisung und Gottesdienst griff die christliche Gemeinde wie Jesus von Anfang an auf das AT zurück.² Jesus fand seinen Weg in der Schrift vorgezeichnet (Lk 24,27).³ Die Apostel lernten nach Jesu Auferstehung sein Leben, Sterben und Auferstehen sowie den Auftrag der Mission von der Schrift her begreifen (Lk 24,27.44-47; Apg 1,3; 1Kor 15,3f.).⁴ Verstehensgrundlage für das ntl. Heilsgeschehen war das AT, wie es umgekehrt durch das ntl. Heilsgeschehen zu einem neuen Verständnis des AT kam. Nicht nur finden die atl. Offenbarung und Schriften Ziel, Höhepunkt und Abschluss in Jesus Christus (Röm 10,4; 2Kor 1,20; Hebr 1,1f), sondern allein von ihm her werden sie recht verstanden (2Kor 3,14-16).

AT und NT gehören von Anfang an zusammen.

In diesem Sinn fasst U. Wilckens zusammen:

Das Alte Testament als Ganzes muß ständig im Blick stehen. Denn alles, was im Neuen Testament als Gottes endzeitliche Heilsvollendung im Christusgeschehen verkündigt und theologisch durchdacht wird, setzt in tiefer, völliger Selbstverständlichkeit *die Identität dieses Gottes mit dem Gott Israels* voraus; und diese ist nicht ... [aus] den neutestamentlichen Schriften allein hinreichend zu

-
- 1 Eine Ausnahme könnte 2Petr 3,16 sein, wo die Paulusbriefe mit „den anderen Schriften“ gleichgestellt sind. Doch der definitive Artikel deutet an, dass Schriften auch hier im technischen Sinne von „autoritative, heilige Schriften“ gebraucht wird. Vgl. R. Bauckham, *Jude, 2Peter* (WBC 50), Waco 1983, u.ä. K.H. Schelkle, *Die Petrusbriefe* (HThKNT 13/2), Freiburg ⁵1980, 237. Siehe G. Schrenk zu „*graphie*“, *ThWNT*, Bd. 1, 749-761.754: Die Schrift ist „in ihrer wesenhaften Einheit Kundgebung des göttlichen Willens“; dabei ist „an das einheitliche Schriftganze zu denken“.
 - 2 So erklärt Petrus das Pfingstgeschehen unter Berufung auf Joel 3,1ff: „Das ist, was durch den Propheten Joel gesagt worden ist“ (Apg 2,16); ähnlich wird beim Apostelkonzil der Beschluss in Apg 15,15 von Jakobus unter Berufung auf den Propheten Amos begründet: „Und dazu stimmen die Worte der Propheten, wie geschrieben steht“ (Am 9,11-12).
 - 3 So sagt er von seinem Weg nach Jerusalem an das Kreuz: „Es wird alles vollendet werden, was geschrieben ist durch die Propheten von dem Menschensohn“ (Lk 18,31). An anderer Stelle spricht er stattdessen von dem göttlichen „Muss“, das über seinem Leben steht: „Der Menschensohn *muß* viel leiden und verworfen werden“ (Lk 9,22). Dieses „Muss“ entspricht dem Willen Gottes und ist begründet durch das, was die „Schrift“ sagt. Vgl. W. Grundmann, „*dei*“, *ThWNT*, Bd. 2, 21-25.23: „Sein ganzes Leben und Handeln und Leiden sieht Jesus unter diesem in einem *dei* sich zusammenfassenden Willen Gottes.“ Es ist das „*dei* der Gottesherrschaft“. „Dieses *dei* hat seinen Grund in dem in der Schrift über ihn niedergelegten Willen Gottes, dem er unbedingt folgt.“
 - 4 Gerade der Auftrag der „Verkündigung unter allen Völkern“, der in dieser Klarheit vor der Auferstehung nicht erging, wird Lk 24,46 durch das „So steht’s geschrieben“ auf das AT als dessen Erfüllung zurückgeführt, wobei das „unter allen Völkern“ an die Abrahamsverheißung in Gen 12,3 und das Wort an den Menschensohn in Dan 7,14 anknüpft.

erklären, sondern es bedarf dazu des ganzen Zusammenhangs der Selbsterweisungen Gottes im vielfältigen Zeugnis des Alten Testaments.⁵

I. Jesus und das Alte Testament

Als erstes ist festzuhalten, dass Jesus mit der hebr. Bibel, die unserem AT entspricht, lebte. Schon als Zwölfjähriger kannte er die Schrift, sodass die Schriftgelehrten staunten (Lk 2,46f). Die Schrift zeigte ihm seinen Weg (Joh 5,39f; Lk 24,25-27.45-46); mit ihr wies er den Versucher zurück (Mt 4,4.7.10); mit ihr verteidigte er sich (Mk 12,26.29-31.35-37); mit Worten der Heiligen Schrift betete er.⁶ Zudem erkannte Jesus die volle Autorität und Verbindlichkeit der Schrift an. Für sich selbst beanspruchte er das Recht, ihr wahrer Ausleger zu sein. Bei all den Auseinandersetzungen mit den jüdischen Gelehrten gibt es keinen Hinweis darauf, dass es über die Autorität des AT je zu einem Konflikt gekommen wäre.⁷ Im Gegenteil, Jesus beruft sich zur Begründung seines Wortes, seiner Weisung und seines Anspruches ständig auf die Schrift. Die beste Illustration dafür ist das Dreifache „Es steht geschrieben“ bei der Versuchung Jesu (Mt 4,1-11). Daneben stehen Auseinandersetzungen mit den Juden darüber, ob er sich zu Recht Gottes Sohn nenne (Joh 10,31-36, aber auch Mk 12,35-37). Dabei hängt die ganze Argumentation von der vollen Zuverlässigkeit der Schrift ab.⁸ Nach der Heilung des Kranken am Teich Betesda ging es um die Frage, in wessen Vollmacht er handelte. Jesus verwies auf Johannes den Täufer, auf die ihm vom Vater gegebenen Werke und schließlich auf das Zeugnis der Schrift: „Ihr sucht in der Schrift, denn ihr meint, ihr habt das ewige Leben darin, und sie ist es, die von mir zeugt“ (Joh 5,31-39, bes. V.39). Dem kommt der Anspruch bei der Predigt in Nazareth gleich: „Heute ist dieses Wort der Schrift erfüllt vor euren Ohren“ (Lk 4,21). Indem Jesus beanspruchte, die Erfüllung der Schrift in Person zu sein, beanspruchte er auch, ihr einzig rechter Interpret zu sein.⁹

5 *Theologie des Neuen Testaments*, Bd. I/1, Neukirchen 2002, 13. Verschiedentlich versuchte man, angefangen mit Markion um 145 n.Chr. bis zu den „Deutschen Christen“ im Dritten Reich, die einen „Nordischen Christus“ haben wollten, das AT abzuschaffen. Adolf von Harnack, „Vater der liberalen Theologie“, erklärte: „Das AT im 2. Jahrhundert zu verwerfen, war ein Fehler, den die große Kirche mit Recht abgelehnt hat; es im 16. Jahrhundert beizubehalten, war ein Schicksal, dem sich die Reformation noch nicht zu entziehen vermochte; es aber seit dem 19. Jahrhundert als kanonische Urkunde im Protestantismus zu konservieren, ist die Folge einer religiösen und kirchlichen Lähmung“; zit. bei R. Leonhardt, *Grundinformation Dogmatik*, Göttingen 2008, 192. Zum Segen der Kirche war ein solches Vorhaben nie. Doch versuchten im „Dritten Reich“ die Machthaber, an den theologischen Fakultäten das Fach Altes Testament abzuschaffen. So konnte es an der Evangelischen theologischen Fakultät Tübingen nur unter großem Widerstand erhalten werden. Die römisch-katholische Fakultät in Tübingen verlor den Lehrstuhl für Altes Testament 1938. Das freigesetzte Geld floss in einen Lehrstuhl für Rassenkunde. Vgl. M. Mockler, „Zwischen Kader und Katheder“, *Evangelisches Gemeindeblatt für Württemberg*, 34/2010, 12.

6 Dazu ausführlich J. Ádna, „Der Psalter als Gebetbuch Jesu nach der Darstellung des Markus- und des Matthäusevangeliums. Aspekte biblischer Theologie“, *ThBeitr* 41 (2010), 384-400.

7 So stellt G. Schrenk, aaO., 757, fest: „Das Urchristentum hat sich von der Inspirationsauffassung des Judentums nicht gelöst.“ Aber die Überlieferung ist „nicht mehr gleichberechtigte Größe der Schriftauslegung“.

8 Vgl. Armin Baum, „Das Schriftverständnis Jesu: Ein exegetisches Mosaik“, *JET* 16 (2002), 13-33.30. Sein Fazit: „Weil Jesus Schriftwort und Gotteswort gleichgesetzt hat, sollten wir es als seine Schüler genau so halten.“ Kursiv Original.

9 G. Schrenk, aaO., 758f, bezeichnet die Erfüllung in Christus „als Kern urchristlicher Schriftauffassung“. Damit ist nicht weniger gesagt, als „daß die atl. Schrift letztlich der christlichen Gemeinde (nicht der jüdischen) gelte“. Dazu ebd. Anm. 53: „Ohne den Schriftbeweis ist weder die paulinische Missionspredigt denkbar noch die Unterweisung der Gemeinde.“

Wenn Jesus sich auf das AT als geschriebenes Wort Gottes verließ, tat er es seinen jüdischen Volksgenossen gleich, für die das Wort der Heiligen Schrift Gottes Wort war. Hinter ihr stand Gottes Offenbarung in Wort und Tat, die über die Jahrhunderte unter Gottes Leitung mündlich (Ps 78,2ff) und schriftlich (Jer 36,2ff; Dtn 31,19.24ff) festgehalten, gesammelt und weitergegeben worden war. So war in Israel eine Sammlung autoritativer Schriften gewachsen: Geschichtsdarstellungen, Lieder, Gesetzestexte, Prophetenschriften, Weisheitsworte, Gebete u.v.a.m. Diese Dokumente, die Glauben, Weltverständnis, Geschichte und Identität des Volkes prägten, waren für sie das Wort des einen Gottes, das er als allein wahrer Gott ausschließlich Israel offenbart hatte (Ps 147,19f).

Gottes Heils-offenbarung – ausschließlich in Israel

Zugleich unterschied Jesus sich von seinen Zeitgenossen radikal in der Auslegung des AT. Wie bereits vor ihm die Propheten (vgl. Am 5,21ff; Jes 1,10-15), erkannte Jesus, dass ein Großteil des jüdischen Gesetzesgehorsams leeres Ritual war. Wo Liebe geboten war, praktizierte man unter Berufung auf die Tora Herzenshärte (vgl. Lk 14,1-6; Mk 7,1-13; Mt 9,13; 12,7, wo Hos 6,6 zitiert wird). Als wahrer Prophet und neuer Mose legte Jesus nicht nur in der Bergpredigt, sondern durch sein ganzes Tun das Gesetz aus. Er verwarf das vorherrschende jüdische Gesetzesverständnis und betonte Vergebungsbereitschaft, Liebe, Barmherzigkeit und Herzensfrömmigkeit.¹⁰ Jesus brachte damit die schon von den Propheten betonten Anliegen zur Geltung.

Nicht Ritus, sondern Barmherzigkeit

Weil man meinte, aufgrund des Gesetzesgehorsams, der „Werke des Gesetzes“, griech. *erga nomou* (Röm 3,20.28, u.ö.), vor Gott recht zu sein, ja sich ihn verpflichtet zu haben (Lk 18, 9-17), verschloss man sich Jesu Angebot der Vergebung der Sünden (Lk 7,30); wo Jesus Sünder annahm, verurteilte man ihn als Gotteslästerer (Mk 2,7). Der Bruch deutete sich an, als Jesus beanspruchte, in seiner Person Erfüllung und eigentliches Thema des AT zu sein. Einen ersten Höhepunkt erreichte dieser Konflikt in der Synagoge zu Nazareth, wo er nach der Lesung von Jes 61,1f erklärte: „Heute ist dieses Wort der Schrift erfüllt vor euren Ohren“ (Lk 4,21).¹¹ Den Abschluss bildete die Verurteilung Jesu wegen Gotteslästerung, wenn er bei seinem Verhör vor dem Hohen Rat unter Gebrauch atl. Worte bestätigte, „Sohn des Höchsten“ und „Menschensohn“ zu sein (Mk 14,61f). Dieser Anspruch, selbst Erfüllung bzw. Erfüller des AT zu sein, bildete die Wurzel des Konflikts mit den jüdischen Führern (Joh 5,46f), führte zu seiner Verurteilung zum Tod (Mk 14,61f) und prägte schließlich bei den Jüngern das Verständnis Jesu (Lk 24,44ff; Apg 2,22-36). Die Auferweckung Jesu war nicht nur Bestätigung seines Anspruchs, sondern gab ihm auch im Bezug der Erwartung des AT auf sich selbst und in seiner Auslegung der Heiligen Schriften Recht.

Mit der Auferweckung Jesu bestätigt Gott dessen Selbstanspruch.

In der Auseinandersetzung zwischen Jesus und dem Judentum seiner Zeit ging es nicht um exegetische Methoden. Die Revolution seines Verständnisses des AT bestand darin, dass Jesus die verschiedenen Erwartungslinien des AT miteinander verband und in seiner Person zu einer unauflöselichen Einheit verflocht. Er ist der Prophet wie Mose, der vom Berg herab das neue Gesetz verkündigt (vgl. Dtn 18,15; Mt 17,5b); er ist der Priester ohnegleichen, durch den Tempel und Opferwesen überholt sind (vgl. Mt 12,6; Joh 2,13-16); er ist der weise König, der mehr ist als Salomo (Mt

Alle Heilslinien des AT bündeln sich in Jesus als Gottes „letztem Wort“ (Hebr 1,1; 2Kor 1,20).

10 So z.B. bei der Heilung der verkrümmten Frau am Sabbat in Lk 13,10-17.

11 Man führte Jesus an den Abhang, um ihn im Vollzug der Steinigung hinabzustürzen (Lk 4,29). Damit wollte man die Anweisung von Dtn 13,11 vollziehen, nach der der falsche Prophet zu steinigen ist.

12,42), ja, er ist die Weisheit in Person (Lk 7,35); er ist Davids *Sohn* und doch zugleich Davids *Herr*, der rechtmäßige Erbe auf dem Thron Israels (Mk 12,35-37; 15,2); er ist der triumphierende Menschensohn und Richter, der mit den Wolken des Himmels kommen wird (Dan 7,13ff; Mk 13,26), und er ist zugleich der leidende Gottesknecht (Jes 53; Mk 10,45). Er initiiert den von Jeremia (31,31-34) verheißenen Neuen Bund durch seine stellvertretende Lebenshingabe mit seinem eigenen Blut (Lk 22,20; vgl. Ex 24,8: „das ist das Blut des Bundes“). Die gesamte prophetische Erwartung findet ihre Vollendung in ihm, in dem alle Gottesverheißungen Ja und Amen sind (2Kor 1,20).

Der eigentliche
Inhalt des AT:
Das Kommen der
Gottesherrschaft.

Für Jesus war das AT nicht einfach ein Katalog fester Verhaltensgrundsätze, mit deren Einhaltung man sich vor Gott rechtfertigen konnte, sondern zuverlässiger Bericht von Gottes Handeln in der Geschichte mit dem Ziel der Aufrichtung der Gottesherrschaft auf Erden,¹² die in Jesus anbrach (Mk 1,14f; Lk 11,20; 17,21). So reicht das AT als lebendiges Wort in die Gegenwart hinein. Wie Jesu Worte Geist und Leben sind (Joh 6,63), ist auch das AT Führer zum Leben, weil es auf ihn hinweist (Joh 5,39).

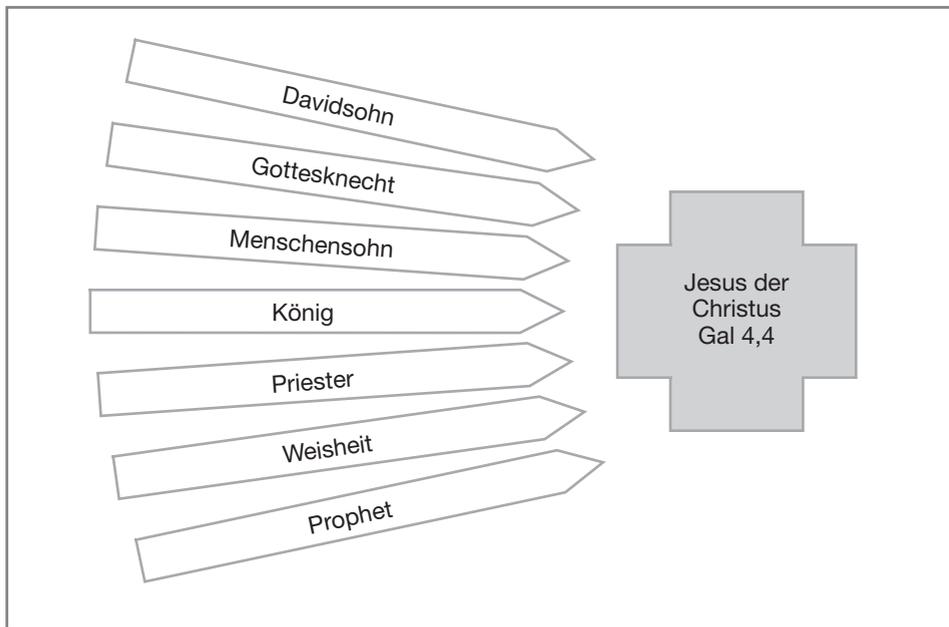


Abbildung 1: Die unterschiedlichen atl. Messiaserwartungen laufen in Jesus zusammen (vgl. 2Kor 1,20)

Das ganze Leben
und Wirken Jesu
ist Erfüllung der
Schrift

Wie schon angedeutet bezog Jesus die ganze Botschaft des AT auf sich und begründete so die neue Auslegung des AT, die die Autoren der Evangelien und der ntl. Briefe aufnahmen. Was immer in Jesus geschah, geschah „nach der Schrift“ (1Kor 15,3f). Matthäus zeigt ständig die Übereinstimmung zwischen Leben und Wirken des Messias Jesus und der atl. Erwartung mit der vielfach wiederkehrenden Formel: „Auf dass erfüllt würde, was gesagt ist“ (Mt 1,22; 2,15.17.23; 4,14; 12,17; 21,4; 27,9).

12 So zusammengefasst in Num 14,21; Jes 11,9; Dan 2,44 u.ö.

Bei Johannes schwingt ständig der Vergleich zwischen Mose und Christus mit (z.B. 1,17; 3,14; 5,45-47; 6,32; 7,19). Für Lukas ist das gesamte Geschehen von der Ankündigung der Geburt des Johannes bis zum Weg des Evangeliums zu den Völkern „Erfüllungsgeschehen“ vom AT her (Lk 1,1; 24,27.45). Auf den ersten Blick bemerkt der Leser nicht die vielen Anklänge an das AT. Doch das hebr. AT prägte über die griechische Übersetzung der *Septuaginta* (LXX) die Sprache des NT, was die innere Kontinuität mit dem AT schaffte. Der Auferstandene begegnet am Ende als der große Hermeneut,¹³ der die Jünger „die ganze Schrift“ neu lesen und verstehen lehrt (Lk 24,27.44b; Apg 1,3b). Die vom AT erwartete Gottesherrschaft ist in Jesus da: „Die Zeit ist erfüllt; die Gottesherrschaft ist da“ (Mk 1,14).

II. Paulus und das Alte Testament

Als jüdischer Schriftgelehrter lebte Paulus mit dem AT. Für den Christen und Apostel Paulus erschloss sich von Jesus, dem auferstandenen Christus her (vgl. 2Kor 3,6.14-17; 4,6), der ihm vertraute Text neu. Die Schrift war ihm in ihrer Gesamtheit von Gott eingegebenes verbindliches Gotteswort (2Tim 3,16). Seine eigentliche Bedeutung hat das AT aber in der Erwartung und Vorbereitung des Neuen Bundes. Für die Gemeinde des Neuen Bundes ist es geschrieben (Röm 4,23f; 15,4; 1Kor 10,6). Die zwischen Christus und Paulus bestehende Ähnlichkeit im Umgang mit dem AT ist nicht zufällig. Es ist kaum zu bezweifeln, dass Jesus seinen Jüngern an zentralen Abschnitten des AT die Auslegungsgrundsätze erläuterte, mit denen es zu verstehen ist.¹⁴ Entscheidender war für Paulus indes die Begegnung mit dem Auferstandenen vor Damaskus. Darauf bezieht er sich, wenn er sagt:

Denn Gott, der sprach: Licht soll aus der Finsternis hervorleuchten, der hat einen hellen Schein in unsre Herzen gegeben, dass durch uns entstände die Erleuchtung zur Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes in dem Angesicht Jesu Christi (2Kor 4,6).

Hier wurde ihm bewusst, dass Christus das „Ebenbild Gottes“ ist. Hier erkannte er die Herrlichkeit des „Dienstes des Geistes“ und des „Dienstes des neuen Bundes“, sodass er sich als „Diener des neuen Bundes“ bezeichnen konnte. „Diener des neuen Bundes“ war er nicht nur als Missionar, sondern gerade als Theologe und Ausleger des Alten Bundes (2Kor 3,4-18). Während Jesus schon vom „neuen Bund“ sprach (nur Lk 22,20; 1Kor 11,25), stellte Paulus dem „alten Testament, wenn sie es lesen“ (2Kor 3,14), also der Schrift, den „neuen Bund“, den er mit dem Evangelium gleichsetzte, gegenüber (2Kor 3,6). So wuchs das Schriftverständnis des Paulus aus der unmittelbaren Begegnung mit dem Auferstandenen, ähnlich wie bei den anderen Aposteln (Lk 24,45ff; Apg 1,3), was zugleich zu einer totalen Revolution seines bisherigen rabbinisch-pharisäischen Verständnisses des AT führte.

In der Begegnung mit dem Auferstandenen lernten die Apostel das rechte Verständnis des AT.

13 Lk 24,27 lautet: „*diermeneusen autois en pasais tais graphais ta peri heautou*“. Entscheidend ist das erste Wort!

14 So C.H. Dodd, *According to the Scriptures*, London 1952, 108ff. Vgl. E.E. Ellis, *Paul's Use of the OT*, Grand Rapids 1957, 113. P. Stuhlmacher, *Vom Verstehen des NT*, Göttingen 1986, 64, gibt O. Michel Recht, „daß schon Jesus selbst ‚das christozentrische Verständnis‘ des AT angebahnt habe, das ‚nachher für Paulus kennzeichnend ist““. Dazu O. Michel, *Paulus und seine Bibel*, (BFchrTh, 2. Reihe, Bd. 18), Güterloh 1929, Darmstadt 1972.

Paulus las das AT
im Licht von
Christi Tod und
Auferstehung.

Die vier sog. Hauptbriefe (Röm, 1Kor, 2Kor, Gal) zeigen die Abhängigkeit des Paulus vom AT am deutlichsten. Ein Großteil der mehr als neunzig direkten atl. Zitate findet sich in diesen Briefen. Die großen theologischen Themen sind ihm durch dieses Ringen um das Evangelium und um das rechte Verständnis Jesu vorgegeben, doch auch dem AT entnommen (wie Gerechtigkeit, Gesetz, Glaube, Heiligkeit, Versöhnung, Vollendung, Heiliger Geist u.a.). In Ausführung und Beweisführung greift er ständig auf das AT zurück, sei es in Röm 3,9-20, um die umfassende Sündhaftigkeit jedes Menschen zu belegen, sei es Röm 4 zur Unterstreichung der Rechtfertigung durch den Glauben unter Berufung auf Abraham, den „Vater aller Glaubenden“, sei es Röm 15, um die Einheit der Gemeinde aus Juden und Heiden darzulegen. Wie Paulus sich der Autorität der Schrift beugte, sie in der theologischen Argumentation gebrauchte, sich ihrem Urteil stellte und ihre Heiligkeit achtete, wurde zum Maßstab für viele, die nach ihm Gottes Wort auslegten.

Der eine Gott ist
in beiden Testa-
menten am Werk.

Wie radikal dabei sein früheres Verständnis des AT umgestaltet wurde, zeigt sich vor allem daran, dass der Christus, dessen Nachfolger er zuvor mit aller Kraft zu vernichten suchte (1Tim 1,13ff; Apg 26,9ff), für ihn nun Herz und Mitte des AT wie seiner Botschaft ist. Earl E. Ellis beobachtete:

Für Paulus war Christus nicht etwa ein Faktor, der dem Alten Testament eine zusätzliche Bedeutungsnuance gegeben hätte, sondern der Schlüssel, mit dem allein das Alte Testament recht verstanden werden konnte. Nicht nur sah er Christus hier und da im AT, sondern die ganze Geschichte und Prophetie des AT erschlossen sich ihm erst recht von seinem Standort innerhalb der neuen Zeit messianischer Erfüllung. So lag das AT offen vor ihm, erfüllt in Christus und seiner neuen Schöpfung.¹⁵

In welchem Ausmaß die Theologie des Paulus im AT verwurzelt ist, zeigt allein schon die Themenfülle, bei deren Entfaltung er sich direkt oder indirekt auf das AT bezieht. Das beginnt mit dem Fall des Menschen und seinen Folgen (Röm 5,12-21), geht weiter mit seinem Verständnis der völligen Sündhaftigkeit aller Menschen (Röm 3,9-20), umfasst den Gehorsam und das Leiden Christi (Röm 15,3), Sühne und Vergebung durch Christi Tod am Kreuz (Röm 3,24; 2Kor 5,17), die Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben (Röm 1,17; 4,1ff; 10,5ff); die Mission unter den Völkern (Gal 3,6-14; Röm 15,9-13), Israels Verstockung und Teilhabe am Heil in Jesus Christus (Röm 9-11) u.v.a.m.¹⁶ Paulus und die anderen ntl. Autoren können Jesus Christus gar nicht bezeugen, „ohne beständig das Alte Testament aufzuschlagen und anzuführen“.¹⁷ Das ist die Frucht dessen, dass sie in Christus dem Gekreuzigten den Sohn Gottes erkannt haben (2Kor 3,14-18).

Der typologischen Auslegung des AT kommt bei Paulus eine wichtige Rolle zu.¹⁸

15 Ellis, aaO., 115f.

16 Ebd., 116. Siehe auch J. van Oorschot, *Hoffnung für Israel. Eine Studie zu Römer 11,25-32* (ThuD 55), Gießen 1988.

17 H.W. Wolff, „Zur Hermeneutik des AT“, *Gesammelte Studien zum AT* (TB 22), München ²1973, 251-288.277.

18 Man beschrieb *Typologie* als das Aufzeigen von historischen Verbindungen zwischen bestimmten Ereignissen, Personen oder Gegenständen im AT und ähnlichen Ereignissen, Personen oder Gegenständen im NT. Ähnlich H.W. Wolff: „So ist die Analogie von Altem und Neuem Testament getragen von geschichtlicher Relation. Der alte Bund geht auf den neuen zu: Israel wird um der Völker willen berufen. Der neue Bund kommt vom alten her: Jesus Christus ist Davids Sohn und Passahlamm. Es ist die Analogie von Weg und Ziel, von Schatten und Körper, von Bild und Sache, von Verheißung und Erfüllung, von Verlöbnis und Ehe. Diese Analogie in geschichtlich einmaliger Relation, die nicht ohne ein entscheidendes Moment der Steigerung hin zum Eschaton ist, nennen wir *Typologie*.“ AaO., 270f. Siehe auch P. Stuhlmacher, *Biblische Theo-*

Untersuchungen über den Gebrauch der typologischen Auslegung im NT unterstreichen die Kontinuität, die zwischen dem Umgang Jesu mit dem AT und dem des Paulus besteht. Zugleich wird der Gegensatz zu den exegetischen Methoden etwa eines Philo von Alexandria oder jüdisch-rabbinischer Ausleger offenbar (auch wenn man sich gelegentlich ähnlicher Methoden, etwa des Midrasch oder der Allegorese z.B. Gal 4 – s.o. – bedient). Das neu erwachte Interesse an der typologischen Auslegung, das sich auch im sog. „kanonischen Schriftverständnis“ niederschlägt,¹⁹ geht (wenigstens z.T.) auf die im Rahmen der Biblischen Theologie neu entdeckte Einheit der Bibel zurück und auf die damit wiedergewonnene Erkenntnis, wie stark die ntl. Autoren vom AT abhängen.²⁰ Dabei wurde man sich bewusst, dass die dynamische Einheit der Schrift darin besteht, dass eine Kontinuität des Handelns des einen Gottes in beiden Testamenten vorliegt. Da der eine Gott (Röm 3,29f) hier wie dort der in der Geschichte handelnde Gott ist, überrascht es nicht, dass die eigentliche typologische Entsprechung sich in Gestalt historischer Personen und Ereignisse findet.²¹ Für Paulus war der eine Gott in beiden Zeitaltern am Werk; so sind die Grundmuster seines Handelns in der Vergangenheit Prototypen seines Handelns in der Gegenwart und in der Zukunft.

Die Typologie unterstreicht die Kontinuität zwischen den Testamenten.

Indem Jesus und Paulus so auf Gottes Werk in der Vergangenheit zurückgriffen, um sein Handeln in der Gegenwart und in der Zukunft zu beleuchten, folgten sie dem Vorbild des AT, insbesondere dem der Propheten, die auf die Ereignisse der Vergangenheit zurückgriffen, um das neue Handeln Gottes zu verdeutlichen. Der Auszug aus Ägypten wurde zum Muster für die Rückkehr aus dem Exil – dem „neuen Exodus“ (vgl. Jes 43,16-20); sie erwarteten einen „neuen David“ (Jer 23,5f; Hes 34,23); eine „neue Gottesstadt“ (Jes 2,1-3); einen „neuen Tempel“ (Hes 40-48); einen „neuen Bund“ (Jer 31,31ff). Das AT war für Paulus nicht deshalb so wichtig, weil es verborgene, mystische oder geistliche Sinngehalte in sich geborgen hätte, sondern weil es die von Gott eingegebene Darstellung seines schöpferischen, erwählenden und erlösenden Handelns ist, das sein Ziel am Ende der Zeit erreichen wird, das mit Jesu Menschwerdung und Auferstehung von den Toten begann. Das AT ist in seiner Gesamtheit ungeschlossen und offen auf das neue Werk Gottes in Christus hin.²²

Paulus' Umgang mit der Schrift orientiert sich an den Propheten.

Mit der Betonung der geschichtlichen Kontinuität innerhalb der beiden Testamente hat die Herausstellung der bestehenden ethischen Beziehungen nicht immer Schritt gehalten. Paulus war sich trotz seiner Ablehnung des Gesetzes als Heilsweg des Werts der ethischen Weisung des AT (vor allem im Dekalog) bewusst (vgl. 2Tim 3,16f). In seinen Briefen griff er darauf zurück (Röm 13,9f) und bereitete den entsprechenden Gebrauch in der frühen Christenheit vor.²³

Der Stellenwert der Ethik des AT

logie des NT, Bd. 1, Göttingen 1992, 25f; S. Felber, „Typologie als Denkform biblischer Theologie“, in: H.H. Klement u. J. Steinberg (Hg.), *Themenbuch zur Theologie des AT*, Witten 2007, 35-54, mit weiterer Literatur.

19 So bei B.S. Childs, *Die Theologie der einen Bibel*, 2 Bde., Freiburg 1996, aber auch bei R. Rendtorff, *Theologie des AT*, 2 Bde., Neukirchen 1999.

20 Dazu M. Oeming, *Gesamtbiblische Theologie der Gegenwart: Das Verhältnis von AT und NT in der hermeneutischen Diskussion seit Gerhard von Rad*, Zürich 2001; B. Janowski, „Der eine Gott der beiden Testamente“, *ZThK* 95 (1998), 1-36.

21 Dazu bes. G. v. Rad, *Theologie des AT*, Bd. 2, München 1984, 350.

22 Ebd., 354.

23 Für Versuche, die ethische Weisung des AT für Christen nutzbar zu machen s. H. Lallemann, „Ethik des AT“, in: H.H. Klement u. J. Steinberg (Hg.), *Themenbuch zur Theologie des AT*, Witten 2007, 237-256, mit weiterer Literatur.

Der eigentliche Sinn der Schrift wird von der Erfüllung in Christus her erfasst.

Die Freiheit, mit der Paulus und andere ntl. Autoren (besonders Mt) gelegentlich mit dem AT umgingen, überraschte immer wieder. Gelegentlich folgten sie weder im Hebräischen noch im Griechischen bekannten Textüberlieferungen. Zunehmend erkannte man, dass die apostolischen Schreiber in ihre Zitate unmittelbar interpretierende Bemerkungen hineinflochten. Diese den Text deutenden Glossen wurden nicht willkürlich gewählt; Paulus war dem Buchstaben nicht sklavisch verpflichtet, doch blieb er sich, wenn er die Schrift auslegte, der historischen Bezüge und der grammatikalischen Strukturen bewusst.²⁴ Er deutete Geschichten und Worte nicht nur gemäß ihrem damaligen Verständnis, sondern im Rahmen ihrer Erfüllung in Jesus Christus und stieß dabei zu der Ebene durch, die dem AT im umfassenden Sinn entspricht.²⁵ Von der Erfüllung her kommt es zu einem neuen und tieferen Verständnis der Schrift. Dieses entspricht dem Gesamtrahmen atl. Offenbarung und damit der ursprünglichen Intention. Denn als einer, der in dem „am Holz Hängenden“ (und nach dem Gesetz Verfluchten) den Christus Gottes erkannte (Gal 3,12-14), ist für Paulus die das AT verhüllende Decke abgetan (siehe 2Kor 3,18; vgl. 1Petr 1,10-12).²⁶

III. Schlussfolgerungen

Die Autoren des NT verbindet im Verständnis des AT ein breiter gemeinsamer Grundstock

Paulus' Verständnis der Autorität des AT und der Grundregeln seiner Auslegung findet sich auch andernorts im NT. Alle Autoren griffen zur Deutung dessen, was Gott in Christus tat, auf das AT zurück und flochten in ihre Darstellung eine Fülle atl. Zitate und noch mehr Andeutungen, Anspielungen und dgl. ein, denn zwischen beiden Testamenten besteht ein „breiter Grundstock des Gemeinsamen“.²⁷ Dabei ging jeder nach seiner Weise vor. Jakobus bevorzugt weisheitliche Redeweise, wobei immer wieder Worte Jesu, der Weisheit in Person, einfließen. Der Schreiber des Hebräerbriefs benutzt vorwiegend kultische Bezüge, um die Überlegenheit Christi und des Neuen Bundes darzutun. Der „Sohn“ war Gottes letztes Wort, der vormals auf vielerlei Weise zu den Vätern durch die Propheten geredet hatte (Hebr 1,1). In der Offenbarung geht Johannes davon aus, dass Christus das A und O ist, wie es Gott in Jes 44,6 von sich selbst sagt: „Ich bin der Erste und der Letzte.“ Er greift ohne ein einziges direktes Zitat durch viele sprachliche Anklänge und Bilder die atl. Vorstellung von Gottes Gerichts- und Gnadenhandeln auf, um von Christus her Ende und Ziel der Geschichte darzustellen, das dem entspricht, was die Propheten verkündigten und ersehnten: Den Sieg der Gottesherrschaft durch das Lamm, das geschlachtet ist (Offb 19,6-8; 5,5).

24 Der Unterschied wird erst so recht deutlich, wenn man neben der ntl. Behandlung atl. Stellen jüdische Auslegungen dieser Zeit liest. F.F. Bruce tut das, indem er einmal eine Auslegung von Amos-Texten in der *Damaskusschrift* aus Qumran und zum andern die Auslegung von Am 7,42f in der Stephanusrede Apg 7 bespricht. Die Willkür einerseits und der einfühlende Umgang mit dem Wort andererseits sind augenfällig. *Biblical Exegesis in the Qumran Texts*, Grand Rapids 1959, 73. Zur Damaskusschrift, Einleitung und Text, siehe E. Lohse (Hg.), *Die Texte aus Qumran*, München/Darmstadt 1986, 63-107.

25 Ellis, aaO., 147f.

26 G.K. Beale ging diesen Fragen nach: *The Right Doctrine from the Wrong Texts. Essays on the Use of the OT in the NT*, Grand Rapids 1994; ders., „Right Doctrine from Wrong Texts“, *Themelios* 32 (2006), 18-43. Siehe jetzt: G.K. Beale and D.A. Carson, *Commentary of the NT Use of the OT*, Grand Rapids 2007.

27 Gerhard von Rad, aaO., 351.

Die Schreiber des NT unterstellten sich wie ihr Herr der Autorität der Schrift als von Gott selbst eingegebenem Zeugnis, das zum Leben führt. Sie war ihnen Bericht der großen Taten Gottes auf dem Weg zum vollen Heil. Was für den Herrn der Kirche und die apostolische Christenheit wichtig, verbindlich und unverzichtbar war, kann auch heute nicht übergangen werden (1Kor 10,11). B.S. Childs fasst es so zusammen:

Der christliche Kanon besteht aus zwei unterschiedlichen, getrennten Stimmen. Das Alte Testament ist die Stimme Israels, das Neue die der Kirche. Aber über all das hinaus ist die Stimme des Neuen Testaments im Wesentlichen die eines transformierten Alten Testaments, das nun im Licht des Evangeliums verstanden wird.²⁸

Die christliche Gemeinde hat das AT von Anfang an als ihr Buch betrachtet.

So ist das AT für die Christen nicht die Schrift einer Fremdreigion,²⁹ wie es gelegentlich behauptet wird. Vielmehr ist es für sie die Schrift, die für sie geschrieben ist, wie Paulus wiederholt betont (Röm 4,23f; 15,4; 1Kor 10,11). Vor allem in der Gestalt der Septuaginta (LXX) benutzten sie es als ihr Buch.³⁰ Es ist der unaufgebbare Grund, auf dem das NT ruht.

In Abwandlung des vielzitierten Wortes des altkirchlichen Schriftgelehrten und Bibelübersetzers Hieronymus „Die Schrift nicht kennen heißt Christus nicht kennen“ kann gesagt werden: Das Alte Testament nicht kennen und verstehen heißt Christus und das Christentum nicht verstehen.³¹

Kein ntl. Schriftsteller sieht sich in der Lage, Jesus Christus zu bezeugen, „ohne sich beständig der Worte, Bilder und Begriffe zu bedienen, die ihm vom AT vorgegeben sind“.³² Um aber das AT als Buch der Kirche Jesu Christi zu verstehen, muss man es mit den Augen Jesu und der Apostel lesen.

Wer das AT nicht kennt, kann Christus nicht verstehen.

Dabei darf die ursprüngliche Aussage eines atl. Textes nicht übersehen werden. Wann, von wem und mit welcher Absicht wurde er geschrieben? Welche Fragen wollte er beantworten? Nur wenn seine Aussage im Rahmen seiner Zeit vernommen ist, kann man seine Bedeutung für den christlichen Glauben würdigen. Doch das historische Verständnis allein führt nicht zur vollen Erfassung des Sinnes. Ziel ist, die Absicht dessen zu erkennen, der durch die Schrift in ihrer Gesamtheit zu uns redet, und das ist oft erst vom Ende, von Christus her möglich. Um diesen vollen Sinn (den *sensus plenior*) geht es. Das Reden und Handeln des dreieinigen Gottes verleiht der ganzen Bibel ihre Autorität.

Voraussetzung für Bibelverständnis ist Bibelkenntnis.

28 *Die Theologie der einen Bibel*, Bd. 2, Freiburg 1996, 447.

29 R. Leonhardt, aaO., 192f.

30 Näheres zur LXX siehe unten Kap. 4, VI.

31 E. Zenger u.a., *Einleitung in das AT*, Stuttgart 2008, 14.

32 H. Egelkraut, „Das AT und die Kirche Jesu Christi“, in: M. Bittighofer (Hg.), *Berufen – Beauftragt*, Weisach im Tal 1981, 78-87.80.

Zur Wiederholung, Vertiefung und Weiterstudium

1. Nennen Sie drei Aspekte, in denen Jesu Verständnis des AT von dem seiner jüdischen Zeitgenossen abweicht.
2. Was versteht man unter der „typologischen“ Auslegung des AT?
3. Warum ist das AT für Paulus so wichtig?
4. Wo liegt die eigentliche Entsprechung zwischen AT und NT in ethischer Hinsicht?
5. Bei der Weltmissionskonferenz 1929 in Jerusalem schlug man vor, das AT als jüdische Volksgeschichte durch die Geschichte und das vorbereitende religiöse Erbe der Völker zu ersetzen. Nehmen Sie dazu Stellung.
6. Mit welchem Recht machen sich die Christen die „jüdische Bibel“ zu eigen?
7. Erich Zenger schlägt vor, statt der Bezeichnung „Altes Testament“ den Begriff „Erstes Testament“ zu gebrauchen. Nennen und beurteilen Sie seine Gründe (siehe seine *Einleitung*, 3. Altes Testament oder Erstes Testament? 14-16).
8. Warum kam es zwischen Jesus und den jüdischen Gelehrten zum Konflikt über die Bibel und was waren die Folgen?
9. Zeigen Sie, wie alle großen Themen der Theologie des Paulus vom Alten Testament her aufgearbeitet werden.
10. Skizzieren Sie, wie verschiedene Autoren des NT auf das AT zurückgreifen.
11. Der „Vater“ der Theologie des 19. Jh., F.D. Schleiermacher, formulierte in seiner *Glaubenslehre* (1830/31) § 12: „Das Christentum steht zwar in einem besonderen geschichtlichen Zusammenhang mit dem Judentum; was aber sein geschichtliches Dasein und seine Abzweckung betrifft, so verhält es sich zu Judentum und Heidentum gleich.“ Nehmen Sie dazu Stellung.

Weiterführende Literatur

Adna, J. „Der Psalter als Gebetbuch Jesu nach der Darstellung des Markus- und des Matthäusevangeliums. Aspekte biblischer Theologie“, *ThBeitr* 41 (2010), 384-400. **Baldermann, I.** (Hg.), *Altes Testament und christlicher Glaube* (JBT 6), Neukirchen 1991. Ders. (Hg.), *„Der eine Gott der beiden Testamente“* (JBT 2), Neukirchen 1987. **Betz, O.**, *Wie verstehen wir das Neue Testament?* Wuppertal 1981. **Bright, J.**, *The Authority of the Old Testament*, Nashville 1967. **Bruce, F.F.**, *Zwei Testamente – eine Offenbarung. Die Entfaltung atl. Themen im NT*, Wuppertal 1972. **Brocke, E.**, „Von den ‚Schriften‘ zum ‚Alten Testament‘ – und zurück? Jüdische Fragen zur christlichen Suche nach einer ‚Mitte der Schrift““, *Die hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte: FS für R. Rendtorff*, Neukirchen 1990, 581-594. **Childs, B.S.**, „Die Bedeutung der Hebräischen Bibel für die Biblische Theologie“, *ThZ* 48 (1992), 382-390. **Dohmen, C./Th. Söding** (Hg.), *Eine Bibel – zwei Testamente. Positionen biblischer Theologie*, Paderborn 1995. **Goppelt, L.**, *Typos. Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen*, Darmstadt ²1973. Zusammenfassung in: ders., „*typos*“, *ThWNT*, Bd. 8, 246-260. **Gunneweg, A.H.J.**, *Vom Verstehen des Alten Testaments*, Göttingen 1977. **Kaiser, O.**, „Die Bedeutung des Alten Testaments für Heiden, die manchmal auch Christen sind“, *ZThK* 91 (1994), 1-9. **Michel, O.**, *Paulus und seine Bibel* (BFchrTh, 2. Reihe, Bd. 18), Gütersloh 1929, Darmstadt ²1972. **Rad, G. von**, *Theologie des AT*, Bd. II, München ³1984. **Ratschow, C.H.**, *Der angefochtene Glaube*, Gütersloh ⁵1983. **Seebaß, H.**, *Der Gott der ganzen Bibel*, Freiburg 1982. **Stuhlmacher, P.**, *Wie treibt man Biblische Theologie?* (BThSt 24), Neukirchen 1995. **Uhlig, T.**, „Zur Bedeutung des Alten Testaments für Christen“, in: H.H. Klement u.a. (Hg.), *Themenbuch zur Theologie des AT*, Witten 2007, 55-74. **Wolff, H.W.**, „Zur Hermeneutik des Alten Testaments“, *Gesammelte Studien zum AT*, (TB 22), München ²1973. (Das AT weist über sich hinaus.)

ZWEITES KAPITEL

Offenbarung und Inspiration

I. Vom Offenbarungsglauben zum konsequenten Historismus	31	7. Gottes Heilsabsicht	39
II. Offenbarung	33	8. Schriftwerdung	40
1. Begriffsklärung	33	III. Das Verhältnis von Offenbarung und Inspiration	40
2. Die Notwendigkeit der Offenbarung	33	1. „Gott-geatmet“	40
3. Allgemeine und besondere Offenbarung	34	2. Der Geist Gottes	42
4. Offenbarung im Ereignis und im Wort	35	3. Der menschliche Autor	42
5. Die Wege der Offenbarung	35	4. Unterschiedliche Grade der Inspiration	43
6. Fortschreitende Offenbarung	39	5. Verbalinspiration	44

I. Vom Offenbarungsglauben zum
konsequenten Historismus

Bis zur Aufklärung Mitte des 17. Jh. wurde die Bibel als einzigartiges Buch der Offenbarung Gottes gelesen. Die Aufklärung stellte die Wirklichkeit Gottes infrage. Die Bibel galt bald nur noch als Textsammlung subjektiver religiöser Äußerungen oder „theologischer Ansichten ihrer menschlichen Verfasser“.¹

Gottes Geist und
Menschengest

An die Stelle des Geistes *Gottes* als Vermittler der objektiven Wirklichkeit der Offenbarung des Heilshandelns Gottes tritt der menschlich-subjektive Geist, der in den biblischen Zeugen und in ihren gegenwärtigen Auslegern als identisch vorauszusetzen ist. So wird grundsätzlich die menschliche Vernunft zum Kriterium der Wahrheit Gottes.²

Das war der Ursprung der rein historischen, religionsvergleichenden bzw. religionsgeschichtlichen Bibelauslegung.

Im weiteren Verlauf sah man die Bibel als einen Zweig am großen Baum der altorientalischen Religionsgeschichte. Diese rein historische Betrachtung der Bibel (d.h. unter Ausschluss jeglicher Offenbarungswirklichkeit) hatte den Vorteil, dass man die in der Bibel vorkommenden Personen und Völker als geschichtliche Personen und Völker sah, die nicht nur Offenbarungsempfänger waren, sondern ein normales Leben führten. Israel wurde nicht von seiner Umwelt isoliert. Zwischen ihm und seiner Umgebung gab es vielerlei Verbindungen und Ähnlichkeiten, wie die Bibel selbst bezeugt.³ Der Gewinn für das Verständnis der biblischen Sprache und Welt

Die Bibel als ein
Zweig am Baum
altorientalischer
Religionen

1 Ihren Höhepunkt findet die Leugnung jeglicher Offenbarung mit J.G. Fichtes, ursprünglich anonym von I. Kant veröffentlichten Schrift, *Versuch einer Kritik aller Offenbarung*, Königsberg 1792. Diese Philosophie führte zum sog. „Atheismusstreit“ 1799 in Jena. Der Grundgedanke war: Gott ist Idee ohne Bewusstsein und Personalität. Darin sieht man den Abschluss der Aufklärung.

2 U. Wilckens, *Theologie des NT*, Bd. I/1, Neukirchen 2002, 17. Dort ausführlicher zur Entstehung des konsequent historischen Bibelverständnisses. Umfassender K. Scholder, *Ursprünge u. Probleme der Bibelkritik im 17. Jahrhundert: Ein Beitrag zur Entstehung der historisch-kritischen Theologie*, München 1966.

3 Erinnert sei an Josef oder Daniel, die in einer nicht israelitischen Umwelt wirkten, aber auch an heidnische Könige, wie Nebukadnezar, Kyros u.a., die aktiv in das biblische Geschehen eingriffen. Ferner werden etwa „Worte Lemuels, des Königs von Massa“ in die Bibel aufgenommen (Spr 31).

war immens, kam aber erst mit der Entstehung der biblischen Archäologie im 19. und 20. Jh. voll zur Geltung.

Der konsequente Historismus führte zur Entgöttlichung der Schrift.

Zugleich hat die religionsgeschichtliche Methode gewichtige Nachteile. Der ständige Hinweis auf Ähnlichkeiten zwischen Gottes Volk und den umgebenden Völkerschaften verdunkelte die tiefgreifenden Unterschiede,⁴ und die Einzigartigkeit des Glaubens Israels wurde nivelliert. Die Tatsache, dass die anderen Religionen des Alten Orients untergegangen sind, während der biblische Glaube bis heute am Leben ist, erklärt sich aus den spezifischen Eigenschaften dieses Glaubens bzw. des Gottes, den das AT bezeugt.⁵ Doch „die konsequent historische Untersuchung führte ... zu einer völligen Entgöttlichung der Schrift“.⁶ Von Offenbarung im biblischen Sinn konnte man nicht mehr reden. Doch wird man damit dem Selbstverständnis der Schrift als historischem Dokument gerecht?

Was sagt die Bibel über sich selbst?

Besser ist zu fragen, was die Bibel über sich selbst sagt, ohne Geschichte, Geographie, Kulturen und Religionen der damaligen Welt auszublenden – die Bibel selbst übergeht sie nicht. Es gibt schließlich herausragende, völlig einzigartige Kennzeichen biblischen Glaubens, die im auffälligen Kontrast zu den Religionen der übrigen Völker des Alten Orient stehen. Ein Kennzeichen ist die biblische Überzeugung, dass Jahwe – wie Gott im AT genannt wird⁷ – einzig und allein Gott ist, das Gespräch mit seinem Volk sucht und in dieser Welt wirkt.

Unser Gott schweigt nicht (Ps 50,1); Gott hat oftmals geredet (Hebr 1,1).

Die Bibel bezeugt, dass der Gott, der Himmel und Erde geschaffen hat, der einzig-eine Gott ist und den Menschen nach seinem Bilde schuf (Gen 1,26).⁸ Von Anfang an spricht Gott mit den Menschen (Gen 1,27-29), denn er ist als Gottes Ebenbild zur Gemeinschaft mit ihm geschaffen.⁹ Die anfängliche Gemeinschaft zerbricht aufgrund menschlichen Ungehorsams (Gen 3,23). Trotz der Rebellion lässt Gott den Menschen nicht aus den Augen. Sein Ziel ist es, die durch den Sündenfall zerbrochene Gemeinschaft wiederherzustellen. Dem dient seine Offenbarung, die souveränen Gnadenakt und Voraussetzung des Glaubens ist. Die Frage der Offenbarung wird zur Grundfrage der Religion überhaupt, denn es geht darum, ob, wie und wo man Gott erkennen und wie man zu ihm kommen kann. Das Verständnis von Offenba-

4 Eine kritische Bewertung dieser Methode findet sich bei H.F. Hahn, *The OT in Modern Research*, Philadelphia 1966, 83-118.

5 H.W. Wolff geht diesem Geheimnis nach und erklärt: „Dem Historiker gibt die Geschichte Israels im ganzen allerschwerste Rätsel auf. Zwar findet er für manche Einzelphase und viele Einzelphänomene Analogien, die zum Verstehen führen. Aber der Weg im ganzen kennt keine wirkliche Vergleichsmöglichkeit ... Dieser Pfad von Mose zu Martin Buber, von Abraham bis nach Auschwitz, von Ur in Chaldäa bis Tel Aviv heute ist innerhalb der Menschheitsgeschichte völlig singular.“ Wolff erklärt das mit der Singularität Jahwes, des Gottes Israels. „Gottesglaube und Selbstverständnis Altisraels“, in: *Wegweisung: Gottes Wirken im AT*, München 1965, 54-77, 54.

6 R. Leonhardt, *Grundinformation Dogmatik*, Göttingen 2008, 188. Er zeigt weiterhin, dass damit die Bücher der Bibel als „historische Dokumente menschlichen Ursprungs“ zu behandeln sind, denen es nicht mehr, wie Luther sagte, „um ein- und denselben Sachverhalt geht“, sondern „nur noch um die vielen Sachen der Schriften“.

7 Wenn der Name JAHWE im NT nicht benutzt wird, bedeutet dies nicht, dass es einen anderen Gott verkündigen würde. Schon die LXX übersetzt den Gottesnamen aus Ehrfurcht mit HERR [*kyrios*]. Diese Bezeichnung wird im NT aufgenommen und auf Jesus übertragen, z.B. Apg 2,36; Phil 2,11. Näheres dazu bei W. Förster, „*kyrios*“, *ThWNT*, Bd. 3, 1038-1098, besonders 1087-1094.

8 Das hebräische *adam* ist Gattungsbezeichnung für „Mensch“ und „Menschheit“ und umfasst Mann und Frau.

9 Die damit verbundenen Konsequenzen reichen bis in Grundgesetz und Gesetzgebung. Nach W. Pannenberg ergibt sich aus der Gottebenbildlichkeit des Menschen seine Personalität, die Würde des Menschen und die daraus abgeleiteten Menschenrechte wie seine Verantwortlichkeit. Vgl. G. Wenz, *Wolfhart Pannenberg Systematische Theologie: Ein einführender Bericht*, Göttingen 2003, 135.151f.

„Gott der HERR tut nichts, er offenbare denn seinen Ratschluss den Propheten, seinen Knechten“ (Am 3,7). So gab der Prophet Amos Rechenschaft über Ursprung und Autorität seiner Botschaft. Der „Ratschluss“ (hebr. *sod*) bezeichnet Gottes verborgenes Vorhaben. „Offenbaren“ (hebr. *galā*) bedeutet entblößen, offen legen.¹⁰ Das damit verbundene Verständnis, dass Gott sich offenbart hat, durchzieht das ganze AT.

II. Offenbarung

„Gott der HERR tut nichts, er offenbare denn seinen Ratschluss den Propheten, seinen Knechten“ (Am 3,7). So gab der Prophet Amos Rechenschaft über Ursprung und Autorität seiner Botschaft. Der „Ratschluss“ (hebr. *sod*) bezeichnet Gottes verborgenes Vorhaben. „Offenbaren“ (hebr. *galā*) bedeutet entblößen, offen legen.¹⁰ Das damit verbundene Verständnis, dass Gott sich offenbart hat, durchzieht das ganze AT.

1. Begriffsklärung

„Offenbarung“ kann aktiv oder passiv verstanden werden. Im ersten Fall ist der Akt des Offenbarens oder Enthüllens vor allem in Wortgestalt gemeint, im anderen der Inhalt. Früher hat man mehr den aktiven Sinn betont: Offenbarung fand da statt, wo Gott sich Personen mitteilte. In neuerer Zeit legt man größeren Nachdruck darauf, dass sich Offenbarung in historischen Ereignissen vollzog, deren Inhalt von Propheten interpretiert und festgehalten wurde. Im biblischen Verständnis gehört beides zusammen. Das Wort erklärt das geschichtliche Ereignis oder kündigt es an; das Ereignis bestätigt das Wort.¹¹ Gemeinsam ergeben sie Gottes Wort.¹²

Offenbarungsgeschehen und Offenbarungswort

2. Die Notwendigkeit der Offenbarung

Aus zwei Gründen bedarf es der Offenbarung. Einmal gilt: Gott ist Gott; er transzendiert Raum und Zeit, in denen alles menschliche Geschehen und Denken abläuft. Der Mensch ist von sich aus nicht in der Lage, zu Gott vorzudringen und ihn mit natürlichen Sinnesorganen zu erfassen. Gott ist seinem Wesen nach verborgen (Jes 45,15). Niemand hat Gott je gesehen (Joh 1,18; Ex 33,20). Soll der Mensch Gott begegnen, muss Gott sich offenbaren, aus seiner Verborgenheit hervortreten und sich so mitteilen, dass der Mensch ihn erkennen kann. Hier gilt das Wort Jesu: „Niemand kennt den Vater als nur der Sohn und wem es der Sohn [als der wahre Offenbarer] will offenbaren“ (Mt 11,27; vgl. Joh 1,18). Nur so kann der Mensch seine Stimme „hören“ (Jer 1,4), seine Erscheinung „sehen“ (Ex 3,2; Jes 6,1), im Beben der Erde sein Kommen „fühlen“ (Ex 19,18d; Hab 3,6; Ps 68,9). Die Initiative geht von Gott aus; der souveräne Gott offenbart sich in seiner Gnade.

Gottes Offenbarung hat ihren Ursprung in Gott.

Zum ändern ist die ganze Menschheit durch den Sündenfall in den Aufstand

10 Die entsprechenden griech. Worte sind *apokalypto* bzw. *deloo*, die ähnliche Bedeutung haben. Doch sind sie ungenügend, das Offenbarungsgeschehen zu umschreiben. Das gilt auch für das hebr. Verb *gala*, das allein stehend keinen theologischen Sinn hat.

11 Ähnlich B.D. Napier, *From Faith to Faith*, New York 1955, 157.

12 W. Glatz, „Offenbarung; c) systematisch-theologisch“, *ELThG*, Bd. 3, 1463.

Gottes Offenbarung ist souveräne Gnade

gegen Gott und die Versklavung durch die Sünde hineingenommen. Die Sünde verdunkelt auch das Erkenntnisvermögen des Menschen (Eph 4,18; Joh 1,5; Lk 18,34). Selbst wenn Gott sich zu erkennen gibt, kann der Mensch ihn nicht wirklich erfassen und verstehen und noch viel weniger das Empfangene weitergeben. Im Gegenteil, der Mensch pervertiert Gottes Offenbarung und missbraucht sie, um sich gegen Gott zu wenden oder sich einen Gott zu machen, wie er ihm gefällt (Röm 1,18ff). Gott selbst muss dem Menschen Augen, Ohren und Verständnis öffnen. Das ist Gnade (Eph 1,17f).

3. Allgemeine und besondere Offenbarung

Genug, um schuldig zu werden, nicht genug, um gerettet zu werden

„Die Himmel erzählen die Ehre Gottes, und die Feste verkündigt seiner Hände Werk“ (Ps 19,2). Nach biblischem Verständnis hat Gott sich in seinem Schöpfungswerk offenbart und offenbart sich weiterhin ständig in der Erhaltung seiner Schöpfung. Da diese Offenbarung in der Natur stattfindet, nennt man sie auch „natürliche“ Offenbarung (*revelatio naturalis*). Da sie allen Menschen gilt – auch wenn nicht alle fähig sind, sie zu erfassen –, spricht man auch von „allgemeiner“ oder „inklusive“ Offenbarung (*revelatio generalis*). Da sie von Anfang an besteht, wird sie auch Schöpfungs- bzw. Uroffenbarung genannt.¹³ Als Weisheit, die zum gelingenden Leben führt, wurde sie auch anderen Völkern zuteil, und Israel übernahm sie teilweise von ihnen (Spr 30 und 31). Als Hinweis auf Gott ist sie zweideutig; Gott ist in seinen Schöpfungswerken eher verhüllt als offenbar, da der Mensch das, was man erkennen könnte, aufgrund seiner blindmachenden Verstocktheit nicht wahrnimmt (Röm 1,21), so dass es nicht zur rettenden Gnade kommt. Die natürliche Offenbarung reicht aus, um schuldig zu werden, nicht aber, um gerettet zu werden (Röm 1,21-23; 2,16).¹⁴ Sie dient der Erhaltung des Lebens im Rahmen der allgemeinen Gnade.¹⁵

Die Verborgenheit der besonderen Offenbarung

Im Gegensatz dazu wird die „besondere“ Offenbarung (*revelatio specialis et supernaturalis*) nicht allen Menschen zuteil, sondern Gott offenbarte sich auf außerordentlichen Wegen auserwählten Menschen. Das begann mit Abraham und den Ervätern, erreichte seinen Höhepunkt in Jesus, und die Vollendung geschieht in dessen Parusie. Israel ist das Volk, dem diese „besondere Offenbarung“ im Laufe seiner im AT nacherzählten Geschichte zuteil wurde (Ps 147,19f). Sie ist nicht eine jedem ständig neu offenstehende Möglichkeit, sondern war an das historisch fassbare Geschehen gebunden, von dem die Bibel berichtet.¹⁶ Die besondere Offenbarung ist vor allem Heilsoffenbarung (*revelatio salutis*). Da sie in Niedrigkeit und Schwachheit ergeht, z.T. in Verhüllung, ist sie nur dem Glauben fassbar (1Kor 2,6-15). Ihren Höhepunkt erreichte sie in der tiefsten Erniedrigung Jesu am Kreuz. Das ist das Ärger-

13 Der Ausdruck „Uroffenbarung“ ist umstritten und wurde vor allem von P. Althaus benutzt: *Die christliche Wahrheit*, Bd. 1, Gütersloh 1947, 45-73.50. Er meint damit nicht die Offenbarung „am Anfang der menschlichen Geschichte“, sondern dass sie von „aller Heilsoffenbarung vorausgesetzt wird“, in jedem Menschen angelegt ist, sodass das Evangelium, wenn es dem Menschen begegnet, darauf zurückgreifen kann.

14 J. Calvin hob hervor, dass der Mensch durch die sog. natürliche Gnade zwar schuldig, aber nicht gerettet werden kann. *Institutio Christianae Religionis*, hg. v. Otto Weber, Neukirchen 1955/1997, Teil I, Kap 1-5, besonders Kap. 5, 15.8.

15 Die natürliche Offenbarung darf man nicht mit Gottes Handeln in und durch die Natur verwechseln. G. Fohrer, *Theologische Grundstrukturen des AT*, Berlin 1972, 149.

16 Ebd.

nis des Evangeliums. Den Völkern, aber auch Israel, wird sie durch Verkündigung zuteil. Das ist ein Grund, weshalb die Mission als Zeugnis der Gnade Gottes im Evangelium direkt im Offenbarungscharakter der Bibel begründet ist.

4. Offenbarung im Ereignis und im Wort

In Israels Geschichte hat Gott sich durch sein Handeln offenbart. Die Befreiung aus Ägypten, der Auszug, die Bewahrung in der Wüste, der Einzug in das verheißene Land gehören zu den grundlegenden Offenbarungstaten Gottes. Daneben steht die Offenbarung durch sein Wort, das dem Geschehen vorausgeht (Gen 3,15; 12,1-3; Ex 3,2-10; 11,1ff; 14,13-18) oder als normative Interpretation folgt (vgl. Ex 20,2; Hes 20,5ff). So wurde gewährleistet, dass Israel wußte, wer hier handeln wird oder gehandelt hat und was es bedeutet.

Im AT wurden die mächtigen Heilstaten Gottes schriftlich festgehalten und immer wieder bekenntnisartig rezitiert (z.B. Ps 78 und 106) nach dem Grundsatz: „Wer kann die großen Taten des HERRN alle erzählen und sein Lob genug verkündigen?“ (Ps 106,2). Damit ging das Offenbarungsgeschehen in das Wort über.¹⁷ So wurde es für kommende Geschlechter aufbewahrt, „dass sie setzten auf Gott ihre Hoffnung und nicht vergäßen die Taten Gottes, sondern seine Gebote hielten“ (Ps 78,7). Dennoch bestand ständig die Gefahr des Vergessens mit der Konsequenz, dass man sich von Gott abwandte (Dtn 6,10-15). Der Zweck der Offenbarung ist nicht unverbindliche Informationsvermittlung über Gott, sondern personale Anrede Gottes an den Menschen und Ruf zum Glauben, der zur Hinkehr zu Gott und zur Abkehr von allen anderen Göttern führt. Offenbarung geschieht aus Gnaden und führt zur Gnade und zum Glauben.

Die Offenbarung geschieht weitgehend mittelbar, d.h. vermittelt durch Menschen oder Geschehnisse, wobei Gott nicht unmittelbar sichtbar, hörbar oder greifbar ist. Die unmittelbare Gottesbegegnung würde der Mensch nicht ertragen (Ex 20,20). In wenigen Fällen begegnete Gott Menschen in unmittelbarer Offenbarung. Von Abraham wird mehrmals gesagt, dass Gott sich von ihm „schauen“ ließ (Gen 15,1; 17,1).¹⁸ Mose begegnete er bei der Berufung und der Offenbarung seines Namens (Ex 3,1ff; 33,18-23; 34,5-10); Jesaja „schaute“ Gottes Herrlichkeit (Jes 6,1ff) und Hesekiel Gottes Thron (Hes 1,4ff). Aber selbst diese direkten Offenbarungen geschahen in Verhüllung, „denn kein Mensch wird leben, der [Gott] sieht“ (Ex 33,20). Gleiches gilt im NT. Gott offenbarte sich in Jesus „verhüllt“ – „in der Gleichgestalt (griech. *en homoioi mati*) des sündigen Fleisches“ (Röm 8,3).

Offenbarung ist aus Gnaden und zielt auf Glauben.

Da Gottes Offenbarung indirekt ergeht, wird sie nur im Glauben erkannt.

5. Die Wege der Offenbarung¹⁹

Gott offenbarte sich neben seinen Taten in Schöpfung und Geschichte Einzelnen mittels Vision und Audition. In der „Wort-Offenbarung“ scheint das mittels norma-

17 M. Bockmühl, „Offenbarung: biblisch“, *ELThG*, Bd. 3, 1459f.

18 Das Hebr. benutzt hierfür die Hiphil-Form, d.i. die kausative Verbform mit Gott als Subjekt.

19 Dazu ausführlich G. Fohrer, aaO., 39-50.

ler Sprache geschehen zu sein.²⁰ Wie das geschehen ist, wird von der Bibel nicht ausführlich erläutert. Doch in seinem Reden lässt Gott sich zu den Menschen herab.²¹ H.W. Wolff beobachtete:

Gotteserfahrung ist in der Prophetie *Wort-Erfahrung*. Das zeigen die Redewendungen, mit denen die Propheten die meisten ihrer Sprüche eröffnen oder schließen. Zu den häufigsten gehören: „So hat Jahwe gesprochen“, oder kurz: „Jahwes Spruch“. Etwas stärker betont ... ist das persönliche Widerfahrnis: „an mich“ erging Jahwes Wort ... Die Gotteserfahrung erscheint als *Erkenntnisvorgang*, er ereignet sich als Offenbarung von bisher Verhülltem. So kann z.B. Jesaja 22,14 einen Spruch eröffnen mit dem Satz „Kundgetan hat sich in meinen Ohren Jahwe der Herr“. Das hebräische Wort für „kundgetan“ bedeutet schlicht „enthüllt“ und dann „offenbart“ ... Gotteserfahrung ist also hier eindeutig Offenbarungserfahrung.²²

Den Propheten wurde folglich in ihrer Erfahrung ein Wort von außen her zuteil (ein *verbum externum*), das *gesehen und gehört* und klar vom Traum oder bloßen Gedanken (dem *verbum internum*) unterschieden wurde (Jer 23,18.28).²³ So erfuhr es Jeremia bei seiner Beauftragung, bei der aus der Anrede in Jer 1,4-10 ab V. 11 ein Dialog wurde, mit dem sich in V. 11-13 zwei Visionen verbanden.

Mitteilung durch das gesprochene Wort erfordert die physiologischen, physikalischen, mentalen und psychischen Gegebenheiten des Sprechens und Hörens. Daraus darf man nicht ableiten, Gott, der Geist ist, müsse sich solcher physischer Materialia bedienen. Trotzdem ist festzuhalten: Gott hat geredet (vgl. Ps 50,1-3; Hebr 1,1f). Es gehört zu den tiefsten Überzeugungen der Propheten, dass Gott mit ihnen in verständlichen Worten geredet hat, die sie als Gottes offenbaren Willen weiterzugeben hatten. „Heidnische Götter sind aus atl. Sicht taubstumm; sie können weder die Zukunft offenbaren (Jes 44,6ff u.ö.) noch kraftvoll eingreifen, wo es vonnöten wäre.“²⁴ Dass das Prophetenwort für Außenstehende nicht selbstverständlich als Gottes Wort zu erkennen war, zeigen die Auseinandersetzungen mit den falschen Propheten (z.B. Jer 28; 1Kön 22), die weite Strecken der Geschichte Israels durchziehen und in das NT hineinreichen.²⁵

Gott hat verständlich geredet.

Götzen reden nicht.

20 Mit der Tatsache, dass Gott den Menschen in seinem Bilde geschaffen hat, ist die wörtliche Kommunikation gegeben, da das Wort Grundlage der Gemeinschaft ist. Wenn es Ps 94,9 heißt: „Der das Ohr geschaffen hat, sollte der nicht hören? Der das Auge geschaffen hat, sollte der nicht sehen?“, dann kann man analog fortfahren: Der den Mund geschaffen hat, sollte der nicht reden? – In der Heiligen Schrift ist oftmals vom Mund und vom Sprechen Gottes die Rede, so z.B. Ps 50,3: „Unser Gott kommt und schweigt nicht.“ Dazu Hebr 1,1: „Nachdem Gott oftmals und auf vielerlei Weise zu den Vätern redete durch die Propheten ...“ Das impliziert, dass die menschliche Sprache trotz der kreatürlichen Begrenztheit geeignet ist, das zu kommunizieren, was Gott dem Menschen offenbaren will, wohl nicht in letzter Präzision, aber in ausreichender Klarheit.

21 G. Fohrer, aaO., 38.49, betont: „Gottes Offenbarung ergeht im konkreten Gegenüber von Gott und Mensch.“

22 Ders., „Zur Gotteserfahrung der Propheten“, *Studien zur Prophetie – Probleme und Erträge* (ThB 76), München 1987, 39-49, 26f.

23 Selbst die sog. Nachtgesichte Sacharjas wurden nicht im Traumzustand, sondern im Wachzustand empfangen. Sach 1,6ff.

24 M. Bockmühl, aaO., 1459.

25 Näheres bei H.W. Wolff, „Wie wird der falsche Prophet erkannt? – zu den Schwierigkeiten, die Geister zu unterscheiden“, *Prophetische Alternativen*, München 1982, 70-83. S. Kap. 39 Jeremia, IV.4. „Die falschen Propheten“.



Abbildung 2: Der Gang der Offenbarung

Die Bücher der Propheten werden mit Worten eröffnet, die diese als Offenbarung Gottes kennzeichnen. „Die grundlegende Absicht der Überschriften dieser prophetischen Bücher war es, sie als Gottes Wort zu identifizieren.“²⁶ Wenn es bei fünf Büchern heißt: „Das Wort des Herrn kam zu ...“, dann gilt das für das ganze Buch, das so als geschriebene Offenbarung gekennzeichnet wird. Andere Schriften beginnen mit dem Ausdruck „Schauung“ (Jes 1,1; Obd 1; Nah 1,1). Die Betonung liegt nicht auf dem Visionären, sondern dass Gott den Propheten sein Wort in Gestalt von Schauungen, zu denen immer auch Worte gehörten, offenbarte (Jes 1,1; 2,1; Am 1,1; Mi 1,1; Hab 1,1; Jer 23,18). Galt ursprünglich das durch den Propheten gesprochene Gotteswort als Offenbarung, so wurde dieses Verständnis auf seine Botschaft in schriftlicher Form ausgedehnt bis hin zu dem literarischen Endprodukt. Damit war deutlich gemacht, dass dieses Wort nicht nur Wort der Vergangenheit ist, sondern gegenwärtiges Wort Gottes, das auch zu kommenden Geschlechtern reden wird.

Das Wort der Propheten ist Gottes Wort.

Der *größte Prophet*, der zentrale Mittler der atl. Offenbarung, ist *Mose*. Gott erscheint Mose im brennenden Dornbusch und beauftragt ihn, das Volk Israel aus der Knechtschaft in Ägypten zu befreien. Für das befreite Volk empfing Mose von Gott die Zehn Gebote und die Rechtsordnungen, die Grundlage für den Bund zwischen Gott und Israel bildeten. Außerdem empfing Mose Anweisungen zum Bau der Stiftshütte und zur Einsetzung der Priesterschaft, die ermöglichen sollten, dass Gott inmitten seines Volkes gegenwärtig sein könnte. Auch die weitere Geschichte des Volkes wurde im Bundesschluss durch Mose bereits vorweggenommen, indem er ankündigte, dass Israel Segen empfangen wird, solange es dem Bund treu bleibt, aber den Fluch erleiden muss, wenn es sich von Gott abwendet. So wurde durch die Offenbarung an Mose der entscheidende Grund für die Beziehung Gottes zu seinem Volk gelegt, wie das AT sie beschreibt. Der Pentateuch schließt Dtn 34,10-12 mit den Worten, dass es in Israel nach Mose keinen Propheten mehr gab, zu dem der HERR so „von Angesicht zu Angesicht“ geredet hätte wie zu seinem Knecht Mose. Mit diesen Worten wird der Pentateuch (die Tora) abgesetzt von allen übrigen Schriften des AT. Die Tora bildet die Grundlage der Offenbarung, alle anderen Schriften beziehen sich auf die eine oder andere Weise auf sie. Bemerkenswert ist, dass Mose dennoch einen *kommenden*, ihm ebenbürtigen Propheten ankündigte (Dtn 18,15). Diese Aussage reicht allerdings über das AT hinaus und findet ihre Erfüllung erst mit dem Kommen des Sohnes Gottes in diese Welt (Apg 3,22-26, vgl. Lk 9,35b).

Mose als größter Prophet und Offenbarungsmittler

Die Feinde Jeremias sagten: „Dem Priester wird's nicht fehlen an Weisung (*tora*) noch dem Weisen an Rat noch dem Propheten am Wort“ (Jer 18,18). Dieser vermutlich alte Spruch drückt die allgemeine Überzeugung Israels aus, dass Gott seinen Willen in Wortgestalt vor allem drei Personengruppen offenbarte. Von den *Prophe-*

26 G.M. Tucker, „Prophetic Superscriptions and the Growth of a Canon“, *Canon and Authority*, hg. G.W. Coats und B.O. Long, Philadelphia 1977, 65.68.

Propheten,
Priester, Weisheit,
Psalmen,
Geschichte Israels
als Wege der
Offenbarung

ten wurde schon gesprochen. Die Bewahrung des Wortes gehörte von Anfang an zu den Aufgaben der *Priester* (Dtn 33,10; Mal 2,7-9). Bei ihnen suchte man für bestimmte Lebenssituationen Gottes Weisung [*tora*] als verbindliche Offenbarung.²⁷ Dabei griffen die Priester u.a. auf das „Gesetz Moses“ zurück, das in atl. Spätschriften auch als „Gesetz des Herrn“ bezeichnet wird.²⁸ Kamen die Priester diesem Auftrag nicht nach, führte das zur schweren Gefährdung des Volkes Gottes, wie z. Z. des Richters Eli, von der es heißt: „Das Wort des HERRN war selten und es gab kaum mehr Offenbarung“ (1Sam 3,1; vgl. V. 19-21; ähnlich Hosea *passim*).²⁹ Die *Weisheit* leitet sich von menschlicher Erfahrung und Beobachtung her. Diese Einsichten wurden von Anfang an auf Gott zurückgeführt: „Der Herr gab Salomo sehr große Weisheit und Verstand und einen großen Geist“ (1Kön 5,9-14). In den Sprüchen selbst heißt es: „Denn der Herr gibt Weisheit, und aus seinem Munde kommt Erkenntnis und Einsicht“ (2,6). Trotz aller menschlichen Reflektion und allen Forschens galt Gott als Quell aller Weisheit und diese als eine Gestalt der Offenbarung.³⁰

Auch der Psalter gilt in seiner Gesamtheit als Offenbarung. Ps 1 als Überschrift für das ganze Buch empfiehlt das Beten und Nachsinnen über das „Gesetz des Herrn“, was sich hier auf den Psalter bezieht. Die Psalmen nehmen als Gebet Gottes Wort auf, meditieren es und werden so selbst Gottes Wort.³¹

Ein großer Teil des AT ist Darstellung der Geschichte Israels. In ihr offenbarte sich Gott. B.S. Childs fragt nach dem Offenbarungscharakter der biblischen Geschichtsdarstellungen und verweist auf Karl Barth, der prägnant formuliert: „Offenbarung ist nicht Prädikat der Geschichte, sondern Geschichte ist ein Prädikat der Offenbarung.“³²

Die letztgültige Offenbarung Gottes erging in der Menschwerdung seines Sohnes Jesus Christus. In Person, Werk und Wort Jesu Christi erreichte alle frühere Offenbarung ihr Ziel (Hebr 1,1-3; Joh 1,17f).³³ Auch hier durchdrangen sich Geschehen, Person und Wort. Die volle Offenbarwerdung von Gottesherrschaft und Gottesgemeinschaft vor den Augen aller findet erst mit der Wiederkunft Jesu statt (vgl. 1Petr 1,13; 1Joh 3,1f; Offb 1,7; 21,1 ff).

Die letzte und
endgültige
Offenbarung
geschieht mit der
Wiederkunft
Christi.

27 M. Bockmühl, aaO., 1459.

28 1Chr 16,40; 2Chr 12,1; 17,6; 31,3f; Esr 7,10; Neh 9,3; als „Gesetz Gottes“ in Neh 8,8.18; 10,29 u.ö.

29 Ähnliches gilt für die Zeit Maleachis: „Denn des Priesters Lippen sollen die Lehre bewahren, dass man aus seinem Munde Weisung suche; denn er ist ein Bote des HERRN Zebaoth. Ihr aber seid von dem Wege abgewichen und habt viele zu Fall gebracht durch falsche Weisung und habt den Bund mit Levi verdorben, spricht der HERR Zebaoth“ (Mal 2,7f).

30 Die atl. Weisheit ist auf drei Weisen an Gott zurückgebunden: 1. Gott als Geber der Weisheit (wie die Zitate oben sagen). 2. Die „Furcht des HERRN“ (Gottesglaube) als Rahmen, innerhalb dessen weisheitliches Bemühen stattfinden sollte. Furcht des Herrn als Anfang der Weisheit (Spr 1,7; 9,10; Hiob 28,28; Ps 111,10), und auch als Ende der Weisheit (Pred 12,13). 3. Gott schuf die Welt durch Weisheit (vor allem Spr 8). Wenn wir Natur und Gesellschaft beobachten und Zusammenhänge erkennen, erlernen wir daraus göttliche Weisheit (Erkenntniszugang durch „allgemeine Offenbarung“).

31 In ähnlicher Weise ausführlich: D. Bonhoeffer, *Die Psalmen – Das Gebetbuch der Bibel*, Gießen 182010. Vgl. die Thesenreihe von B. Weber, „Die Psalmen als Wort zu Gott und als Wort von Gott: Über den Sondercharakter des Psalmenbuchs innerhalb der Heiligen Schrift“, *JET* 16 (2002), 7-11. Aus der Sicht des Werdens des Kanons B. Weber, „Der Beitrag von Psalm 1 zu einer ‚Theologie der Schrift‘“, *JET* 20 (2006), 83-114.

32 *Die Theologie der einen Bibel*, Bd. 2, Freiburg 1996, 445; K. Barth, *Kirchliche Dogmatik*, Zürich 1945, Bd. I/2, 64.

33 J. Calvin betont: „Gott hat sich den Menschen niemals anders offenbart als durch den Sohn, aber nicht allezeit auf ein und dieselbe Weise“, W. Glatz, „Offenbarung, theologiegeschichtlich“, aaO., 1461.

6. Fortschreitende Offenbarung

Im AT zeigt sich sehr schnell, dass Gott nicht alles über sich und seine Absichten auf einmal offenbarte. Es gibt Stufen der Offenbarung; jede neue baut auf den vorhergehenden auf und führt sie weiter. Gleich nach dem Sündenfall erklärte Gott programmatisch, dass „die Schlange“ und die Folgen des Sündenfalls durch einen Nachkommen Evas überwunden werden sollen (Gen 3,15). Die Ausführung dieses Programms zieht sich mit immer klareren Konturen durch die ganze Bibel bis Offb 22. Gott offenbarte z.B. Abraham, dass er in ein ihm unbekanntes Land ziehen sollte und dass Gott ihm dieses Land und seinen Nachkommen geben wollte; sie sollten zu einem Volk werden, durch das alle Völker gesegnet werden sollte (Gen 12,1-3). Der Weg dazu blieb zunächst im Dunkeln. Abraham wurde nur ein Sohn geboren, der als „Nachkomme gerechnet wird“ (17,17-21); ferner musste Abraham zur Kenntnis nehmen, dass seine Nachkommen das verheißene Land erst in Besitz nehmen würden, nachdem sie in einem fremden Land vierhundert Jahre unterdrückt waren (Gen 15,13), und erst in Christus findet der „Segen Abrahams zu den Völkern“ (Gal 3,6-9.14). Ähnlich lässt sich die Entfaltung anderer Themen durch das AT hindurch verfolgen. Dabei ist es Gottes Zusage, die Hoffnung und Zukunft schafft und gestaltet. Diesen Sachverhalt bezeichnet man als „fortschreitende Offenbarung“.

Gott gibt sich und seine Absicht nur schrittweise kund.

Dabei handelt es sich nicht nur um ständiges Hinzufügen zusätzlicher Information. Innerhalb der sich entfaltenden Offenbarung begegnen qualitative und quantitative Veränderungen, am einschneidendsten beim Übergang vom AT zum NT (Hebr 1,1-2). So betonte Jesus, dass er nicht gekommen sei, das Gesetz und die Propheten *aufzulösen*, sondern zu *erfüllen* (Mt 5,17). Diese Erfüllung ist die Ausführung der ursprünglichen Absicht Gottes. Sie zerstört nicht das Gesetz und die Propheten (des AT), schafft aber dennoch derart Neues, dass Gesetz und Propheten dadurch „alt“ werden. So kann der Schreiber des Hebräerbriefs von einem „neuen Bund“ sprechen, der den ersten zum „alten Bund“ werden lässt (Hebr 8,13; vgl. Jer 31,31-34). Dabei bleibt das AT Gottes Wort,³⁴ aber es muss im Licht der vollständigen Offenbarung beider Testamente an seinem heilsgeschichtlichen Ort gelesen werden, um zu erkennen, wie weit es uns gilt.

Erst im Licht der ganzen Offenbarung ist das AT recht zu verstehen.

7. Gottes Heilsabsicht

Das Ziel der Offenbarung Gottes ist die Errettung der Menschen durch Überwindung der Sünde, sodass es zur rechten Erkenntnis Gottes³⁵ und seines Willens und zur Gemeinschaft mit ihm kommt. Die Errichtung der Königsherrschaft Gottes („Dein Reich komme!“) ist das Ziel der Erlösung. Ihr Inhalt ist die Gottesgemeinschaft. Die Herrschaft Gottes und die Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch bilden die Mitte des AT, bilden das einigende Element in der Vielheit und sind

Die Offenbarung Gottes zielt auf den Glauben und Gemeinschaft mit Gott.

34 Die Kirche verwarf die Lehre Markions (um 150 n.Chr.), der im AT einen andern Gott als den Vater Jesu Christi finden wollte, und damit zugleich jede Position, die im AT etwas anderes als Gottes Wort erkennen will.

35 „Gott erkennen“ bedeutet demgemäß: in einem persönlichen und gegenseitigen Verhältnis des Vertrauens, in einem Gemeinschaftsverhältnis mit ihm zu stehen, so dass man dadurch die Richtung, die Qualität, den Inhalt und die Direktive des eigenen Lebens erhält. Das bedeutet eine Herzenerkenntnis, die das Herz des Menschen fordert (Dtn 6,5); sie verlangt Anerkennung Gottes im ganzen Leben.“ G. Fohrer, aaO., 109.

grundlegend für die personale Struktur atl. Offenbarung und Glaubens.³⁶ Dazu will Gottes Offenbarung im Vertrauen bzw. Glauben und Gehorsam aufgenommen werden. Glauben war von Anfang an die angemessene Reaktion auf Gottes Offenbarung (Gen 15,6; Jes 7,9bff; vgl. Röm 4) und gilt auch in der Gegenwart Jesu, in dem sie ihr Ziel erreichte. Viele hörten Jesu Worte und sahen die Werke, die er tat. Wurde der Glaube verweigert und dem Wort nicht gehorcht, kam diese Offenbarung nicht zu ihrem Ziel (vgl. Mt 11,20-24), sondern führte zum Gericht. Doch sie bleibt Offenbarung. Sehende Augen, hörende Ohren, verstehende Herzen und Glauben muss Gott selbst wirken (vgl. dazu Jes 6,10; Spr 20,12; Mk 4,11f; Lk 10,21-24; Joh 6,29; Apg 3,16; 28,26f), sonst erreicht die Offenbarung Gottes nicht ihr Ziel, denn die Offenbarung wird nicht als solche erkannt.³⁷

8. Schriftwerdung

Zur Offenbarung gehört deren schriftliche Fixierung für kommende Generationen. Die Geschichte Gottes mit seinem Volk und seine Offenbarung in Christus Jesus sind einmalig und nicht wiederholbar. Das bedeutet nicht, dass jedes Offenbarungsgeschehen oder Wort festgehalten worden wäre. Was im Blick auf Jesus in Joh 20,30 und 21,25 gesagt ist, darf auch auf das AT angewandt werden. Das abschließende Ergebnis dieses Vorgangs der Schriftwerdung ist die Bibel Alten und Neuen Testaments.

III. Das Verhältnis von Inspiration und Offenbarung

Unter biblischer Inspiration verstehen wir das Wirken des Geistes Gottes an menschlichen Schreibern, sodass Gottes Offenbarung zuverlässig überliefert wird. Die Inspiration ist somit das Werk Gottes, das darauf hinzielt, dass die Offenbarung so weitergereicht wird, wie Gott es will, und sie schließlich Schrift wird, die in ihrer Gesamtheit von Gott gegebene Offenbarung ist.

1. „Gott-geatmet“

Quelle und
Ursprung der
Heiligen Schrift
ist Gott.

Der Ausdruck „Inspiration“ kommt in der Bibel als *Begriff* nicht vor, aber als *Sache*. Das ntl. griechische Wort, das man gern mit „inspiriert“ wiedergibt (*theopneustos*)³⁸, bedeutet: „von Gott geatmet“, „gott-gehaucht“ (LÜ: „von Gott eingegeben“ – 2Tim 3,16). Es umschreibt die Tatsache, dass Quelle und Ursprung der Schrift Gott selbst

36 Zur Zusammengehörigkeit von Gottesherrschaft und Gottesgemeinschaft siehe G. Fohrer, aaO., 98-102.

37 Damit soll nicht die komplexe Frage nach Gottes Erwählungswillen angesprochen werden. Es fehlt nicht an biblischen Aussagen, wonach Gottes Offenbarung auch da ans Ziel kommt, wo sie nicht aufgenommen wird. Vgl. Jes 6,9 und dazu im NT Mt 13,14f; Mk 4,12; Lk 8,10; Joh 12,39-41; Apg 28,26f. Ergebnis ist dann allerdings nicht Heil, sondern Unheil, nicht Errettung, sondern Gericht.

38 Der Ausdruck erscheint in der Bibel nur 2Tim 3,16. Er begegnet außerbiblisch seit *Phocylides* (ca. 540 v.Chr.) bis *Plutarch* (ca. 50 n.Chr.). Näheres bei H. v. Siebenthal, „Die syntaktische Rolle von *theopneustos* in 2Tim 3,16“, *JET* 13 (1999), 57-66.

ist. Somit eignet ihr die Gabe, Menschen, die sie lesen oder hören, zum Heil zu rufen. In diesem Sinne ist es gerechtfertigt, die Heilige Schrift „inspiriert“ zu nennen.³⁹

Wenn Gott sich in früheren Zeiten nicht nur zum Heil damals Lebender, sondern auch zum Heil kommender Generationen offenbarte, musste diese Offenbarung in zuverlässiger Weise aufgenommen, bewahrt und weitergegeben werden. Dieser Prozess hat mehrere Phasen. Einmal ist die Offenbarung von der/den ausgewählten Person(en) aufgenommen worden. Möglichkeiten der Mitteilung der Offenbarung wurden oben angedeutet. Dann wurde die Offenbarung weitergereicht, normalerweise durch das gesprochene Wort der Verkündigung. Dabei nahm der Prophet die Offenbarung auch verstandesmäßig auf, fasste sie in Worte und verband sie mit dem im vorgegebenen Gesamtbild des Willens Gottes. Die sprachliche Ausformung war ein wichtiger Aspekt.⁴⁰ Die Aufbewahrung und Weitergabe der Offenbarung bis zur Niederschrift konnte auf verschiedene Art und Weise erfolgen. So konnte das Offenbarungswort bzw. die Darstellung des Ereignisses von dem, der es empfangen hat, einem Schreiber diktieren werden (vgl. Jer 36,4.18.32; 25,13b, vielleicht auch Ex 17,14; Dtn 31,19, hier verbunden mit Einprägung zur parallelen mündlichen Überlieferung). Der Autor des auf uns gekommenen biblischen Buches kann allerdings auch Texte aus verschiedenen ihm vorliegenden Überlieferungen ausgewählt und zusammengetragen haben (vgl. 1Kön 11,41 u.ö., Esr 1–6; Lk 1,1–4). Und schließlich kommt die Offenbarung Gottes mittels der Heiligen Schrift zu allen, die sie hören oder lesen, wobei der Heilige Geist sie durch sein inneres Zeugnis beglaubigen und den Verstand erleuchten muss, damit sie die Botschaft als Gottes Wort anerkennen und verstehen.⁴¹ Dieser letzte Schritt ist nicht mehr *Inspiration*, sondern *Illumination* (Erleuchtung); erstere ist mit dem Werden der Schrift abgeschlossen.

Es ist eine theologische Ermessensfrage, auf wie viele und welche dieser Schritte der Ausdruck „Inspiration“ anzuwenden ist. Wer darauf besteht, dass Gottes Inspiration auf jeder Stufe des Übermittlungsvorganges in gleicher Weise aktiv war, sodass z.B. auch „Das Buch des Redlichen“ (Jos 10,13) oder das „Buch Henoch“ (Jud 14), die „Chroniken der Könige Israels und Judas“ (1Kön 14,19) oder die Lukas vorliegenden Quellenschriften (Lk 1,1–4) wie alle übrigen biblischen Bücher inspiriert wären, verlangt zuviel. Wer allerdings die Inspiration auf die letzte Stufe der „Schriftwerdung“ beschränken will, sodass Jeremia erst dann unter dem Einfluss der Inspiration stand, als er Baruch alles diktieren, nicht schon, als er verkündigte, oder erst Baruch, als er oder ein unbekannter Redaktor das Gesamtwerk des Buches Jeremia redigierte, zieht die Grenzen zu eng. Inspiration ist das Wirken von Gottes Geist gleich in welcher Gestalt oder auf welcher Stufe der Schriftwerdung, das erforderlich war, damit Gottes Offenbarung gemäß der ihr zugrunde liegenden Heilsabsicht aufbewahrt, schriftlich fixiert und in ihrer Wirksamkeit nicht eingeschränkt wurde.

Vom Offenbarungsempfang zur Schriftwerdung und zur Weitergabe

Wo beginnt die Inspiration und wie weit reicht sie?

39 H. Cremer verstand den Ausdruck nicht passivisch: „von Gott geatmet“, sondern aktivisch: „Gott atmend“ und wollte damit sagen, dass man in der Schrift Gott bzw. Gottes Geist begegnet, seinen Atem, d.h. seine Gegenwart spürt: „Inspiration“, *PRE*, Bd. 9, 183–203, bes. 184f. *pneustos* von *pneo*: *wehen, blasen, hauchen*.

40 G. Fohrer, aaO., 47f.

41 Weitergegeben werden kann nur der Anspruch, dass es Offenbarung ist. Er kann nicht empirisch belegt werden. G. Fohrer, aaO., 50.

2. Der Geist Gottes

Gott handelt am Menschen durch seinen Geist.

Das atl. und ntl. Wort für „Geist“ – hebr. *ruach*, griech. *pneuma*, lat. *spiritus* – kann mit „Wind“ oder „Atem“ wiedergegeben werden. Im Zusammenhang mit der Inspiration scheint im Hintergrund ein Bild zu stehen. Es veranschaulicht die enge Verbindung zwischen dem Handeln Gottes (seinem „Ausatmen“ der Schrift) und dem Handeln des von ihm in Dienst genommenen Menschen, der von Gott inspiriert – um beim Bild zu bleiben „beatmet“ – d.h. von Gott belebt und gemäß Gottes Willen bewegt und gelenkt wird. In der Sprache der Bibel heißt das: „Menschen, getrieben [eigentlich: *getragen, ergriffen, bewegt*] durch den heiligen Geist, redeten [und schrieben] im Namen Gottes“ (2Petr 1,21). Jeder Versuch, das Wirken des Geistes präziser zu fassen, hat die Schrift selbst gegen sich. Der Geist ist wie der Wind nicht menschlicher Kontrolle unterworfen; nur sein Wirken ist aufweisbar (Joh 3,8).

3. Der menschliche Autor

Am Vorgang der inspirierten Schriftwerdung der Offenbarung Gottes sind der göttliche und menschliche Partner beteiligt. Eine direkte Schriftwerdung, bei der Gott selbst auf Blättern, Tafeln oder Platten schreibt, ist in der Bibel ausgesprochen selten (Ex 31,18; Dtn 9,10). In allen anderen Fällen (möglicherweise sogar in den genannten)⁴² – war ein Mensch aktiv an diesem Prozess beteiligt.

Inspiration schaltet den Menschen nicht aus, sondern aktiviert ihn und seine Gaben.

Persönlichkeit und Kultur der von Gott bei der Inspiration einbezogenen Menschen lassen sich an den Worten, dem Stil, den Interessen, der historischen und sozialen Situation des Werkes bis hin zu dessen Aufbau und Genre wie auch anderen Zügen erkennen. Die Psalmisten schreiben in gebundener, dichterischer Sprache; die Verfasser der Weisheitsschriften reden gerne in Sprichwörtern. Sprach- und Gedankenwelt eines Jesaja unterscheiden sich auffällig von der eines Hosea, Hesekiel, Maleachi oder Amos. Im Verlauf der Inspiration wirkte der Geist Gottes auf den beteiligten Menschen so ein, dass seine Persönlichkeit weder ausgelöscht noch zurückgedrängt, sondern aktiv beteiligt war bis dahin, dass sie recherchierten und vorliegendes Material bewusst ordneten (Lk 1,1-4). Doch ist die entstehende Schrift Gottes Wort, und zwar so, wie Gott es will, inklusive aller menschlichen Eigenarten.⁴³

Biblische Inspiration darf nicht mit der eines Künstlers gleichgesetzt werden, die sich in seinem Werk niederschlägt, etwa wenn man von Friedrich Schiller sagt, er sei ein inspirierter Künstler gewesen. Sicherlich kann man in bestimmten biblischen Büchern auch einen literarischen Genius entdecken, etwa im Buch Rut oder den Lukasschriften. Und da Schillers Stücke genialere literarische Entwürfe sind als manche biblischen Bücher, könnte man sogar behaupten, er zeige „mehr Inspiration“ als biblische Schriftsteller. Doch damit würde die Ebene verwechselt. Inspiration (biblisch

42 Selbst hier sollte der Ausleger sehr zurückhaltend sein. Ex 32,16; 34,1 heißt es, Gott selbst schrieb das Gesetz auf die Steintafeln. Ex 34,28 entsteht der Eindruck, dass Mose die „Zehn Worte“ auf die Tafeln schrieb. Gott und sein menschlicher Bote sind beim Inspirationsvorgang eng miteinander verbunden.

43 Gelegentlich vergleicht man die Schrift mit der Menschwerdung Christi und den zwei Naturen, der göttlichen und der menschlichen, die zu unterscheiden, aber nicht zu trennen sind. Das darf aber nicht so verstanden werden, als sei die Schrift aufgrund ihrer menschlichen Natur notwendigerweise fehlerhaft. Schließlich war Christus wahrer Mensch, aber ohne Sünde und Fehler.

Biblische und künstlerische Inspiration sind nicht vergleichbar.

verstanden) sagt gerade nicht, dass ein Mensch über sich hinauswuchs, in Selbstüberhöhung menschlicher Möglichkeiten zum religiösen Genius wurde und wie ein Künstler aus sich heraus ein Meisterwerk entwarf, sondern schlicht und einfach, dass der menschliche Autor so unter der Wirkung des Geistes Gottes stand, dass das von ihm Gesagte und Geschriebene Gottes Wort ist. Das eine erwächst aus dem Menschen, das andere kommt von Gott, sodass das, was der menschliche, biblische Autor sagt, zugleich Gottes Wort ist. Wo es einmal heißt: „Mose sagte“, steht ein anderes Mal „Gott sagte“. Und was die Propheten sagten, das „hat Gott durch sie verkündigt“ (Apg 3,18). Gott hat „durch seinen Heiligen Geist durch den Mund Davids geredet“ (Apg 4,25). Und das Wort des Evangeliums ist deshalb „Wort des Herrn“ (Apg 16,32), wie einst das der Propheten. Es ergeht als Menschenwort, wird aber von denen, die glauben, als „Gottes Wort“ aufgenommen (1Thess 2,13).

4. Unterschiedliche Grade der Inspiration

Gibt es in der Bibel neben „inspirierten“ Schriftabschnitten „nicht“ oder „weniger inspirierte“? Die Bibel enthält tatsächlich Stücke, die sich auf den ersten Blick nicht auf direkte Offenbarung zurückführen lassen, etwa Zitate aus säkularen Quellen wie Hof-Annalen, kaiserlichen Erlassen (Kyros, z.B. Esr 4,15ff; der Erlass des Claudius, Apg 18,2b), Aussprüche griechischer Dichter (Apg 17,28b; Tit 1,12), selbst Worte Satans (Hiob 1,9; Mt 4,3 usw.). Die Bibel behauptet nicht, dass diese ursprünglich von Gott inspiriert worden seien, doch innerhalb der Bibel sind sie Teil von Gottes inspiriertem Offenbarungswort und erscheinen in der Form, wie Gott sie gewollt hat.

Nicht inspirierte
Worte in der
Bibel?

Ferner gibt es Bibelteile, die den Menschen mehr „inspirieren“ und ansprechen als andere. So mag es „inspirierender“ sein, die Psalmen zu lesen, als sich durch Geschlechtsregister oder levitische Reinheitsgebote hindurchzuquälen. In bestimmten Abschnitten oder Büchern der Bibel leuchtet Gottes Heil deutlicher auf als in anderen. So gesehen stehen die Berichte von Kreuzigung und Auferstehung Jesu oder der Römerbrief über den Geschichten der Könige Israels, dem Prediger oder den Sprüchen.

Nicht alles spricht
den Bibelleser in
gleicher Weise an.

Trotzdem geht die Bibel davon aus, dass die ganze Schrift inspiriert (2Tim 3,16), d.h. von Gott eingegeben ist. Der Geist Gottes leitete die Autoren oder Redaktoren so, dass sie direkte göttliche Offenbarungsworte wie auch rein menschliche Taten und Worte einbezogen. Vom Heilswillen Gottes her sind auch die Teile notwendig, um das Ganze zu verstehen: Satans Lügen ebenso wie die Wahrheit Jesu Christi; levitische Opferanweisungen oder uns unverständliche Geschlechtsregister oder Zahlen ebenso wie Weg, Wort und Opfer Christi. Es geht immer um den einen Gott und seine Heilsabsicht, zu deren Verwirklichung er sich in diese Welt hineinbegibt. Um das ganze Handeln Gottes und die ganze Offenbarung zu erfassen, sind auch die scheinbar weniger wichtigen Teile unverzichtbar.⁴⁴ Damit wird den biblischen Autoren keine Allwissenheit zugesprochen, doch wo sie auf Gottes Veranlassung hin sprachen oder schrieben, ist ihr Wort in dem beabsichtigten Sinn zuverlässig. Eine

Die ganze Schrift
ist inspiriert.

⁴⁴ Wenn man mit großer Zurückhaltung die Analogie zwischen Schrift und Inkarnation heranzieht, könnte man sagen: So wie jeder Körperteil notwendig ist, so ist auch jeder Teil der Schrift für das ordentliche Zusammenstimmen des Ganzen erforderlich (vgl. 1Kor 12,12-27).

Eingrenzung eines sog. „Kanon im Kanon“ ist damit nicht angeraten, denn der Kanon der heiligen Schriften wird in allen Teilen als verbindliche Einheit betrachtet.⁴⁵ Gerade deshalb ist eine verantwortliche Auslegung der Schrift unverzichtbar, die den geschichtlichen wie heilsgeschichtlichen Zusammenhang, die Bedeutung der Worte wie die sprachliche Gattung und Sinnebene ernst nimmt.

5. Verbalinspiration

Falsch verstandene „Verbalinspiration“.

Der Ausdruck „Verbalinspiration“ ist ein Reizwort. Das Gemeinte wird vielfältig entstellt. „Verbalinspiration“ bedeutet, dass die Inspiration sich auf jedes Wort der Heiligen Schrift bezieht. Von einigen (vor allem von den Gegnern der Verbalinspiration) wird das so verstanden, dass Gott die einzelnen Worte diktierte und die Autoren sie mechanisch und ohne persönliche Anteilnahme unter Ausschaltung von Verstand, Bewusstsein und Persönlichkeit niederschrieben.⁴⁶ Sollte Verbalinspiration bedeuten, dass die einzelnen Worte direkt von Gott stammen, wären die Unterschiede in Wortgebrauch, Stil, literarische Gattung usw. bei den Autoren der Bibel nicht zu erklären. Dass dem nicht so ist, wurde bereits festgestellt.

Verbalinspiration betont das Ergebnis und beschreibt nicht den Vorgang.

Andererseits verdient festgehalten zu werden, dass Aussagen nur sinnvoll sind, wenn die sie ergebenden Einzelworte sinnvoll sind. Der sicherste Weg zum korrekten Verständnis einer Aussage besteht darin, den Sinn der einzelnen Worte zu erfragen, die benutzten grammatikalischen Regeln zu beachten, literarische Gattung sowie Zusammenhang zu bedenken und die historische Situation zu ermitteln. Das gilt für alle Texte. Hierbei geht es nicht ohne die einzelnen Worte. Von Musik und anderen Kunstwerken mag gesagt werden, dass sie eine Botschaft verkünden; präziser Sinn und Zuverlässigkeit sind allerdings nur bei verbaler Kommunikation gegeben. Um verbale Kommunikation zu erzielen, musste Gott bei der Vermittlung seiner Offenbarung auch verbal präzise sein. Die Inspiration reicht deshalb bis zu den einzelnen Worten. „Realinspiration gibt es nur als Verbalinspiration.“⁴⁷ Nur so sind die bis ins Detail gehenden exegetischen Bemühungen um den Bibeltext zu rechtfertigen. Das bedeutet gerade nicht, dass Gott jedes einzelne Wort diktierte. Vielmehr durchdrang Gottes Geist den Geist des menschlichen Autors in einer Weise, dass er aus seinem Wortschatz und seiner Erfahrung genau die Worte, Gedanken und Ausdrücke wählte, die Gottes Botschaft mit der erforderlichen Präzision weitergeben. In diesem Sinne können die Worte der menschlichen Verfasser der Heiligen Schrift als Wort Gottes bezeichnet werden.

Wörtliche Aussagen sind wörtlich, bildhafte bildhaft zu verstehen. Deshalb muss man Sprachformen unterscheiden.

Folglich sind bei der Auslegung der Bibel die Regeln grammatisch-historischer Exegese anzuwenden. Es bedeutet nicht, dass in jedem Falle das wörtliche Verständnis eines Bibeltextes vorzuziehen ist. Wo die Bibel bildhaft bzw. metaphorisch spricht, wird die Auslegung dem Rechnung tragen. Dazu müssen Textformen und Gattung des jeweiligen Buches oder Abschnittes beachtet werden. Man sollte folglich nicht nur von *Verbalinspiration*, sondern von *Total- oder Ganz-Inspiration* spre-

45 A. Baum, „Das Schriftverständnis Jesu: Ein exegetisches Mosaik“, *JET* 16 (2002), 13-33, 30. Zum Kanon im Kanon siehe G. Maier, *Biblische Hermeneutik*, Wuppertal 1990, 135-138.

46 Das entspräche dem Inspirationsverständnis des Islam, nach dem Allah die Worte des Korans Mohammed in die Feder diktierte, der sie genau – einschließlich der Satzzeichen! – niederschrieb.

47 W. Philipp, „Inspiration der heiligen Schrift“, *3 RGG*, Bd. 3, 781.

chen.⁴⁸ Denn biblische Texte sind als Wort der Offenbarung nicht nur eine Anhäufung von Worten, sondern ein literarisches Ganzes und haben als solches Bedeutung für den Glauben.

Zur Wiederholung, Vertiefung und Weiterstudium

1. Erläutern Sie den doppelten Sinn des Wortes „Offenbarung“.
2. Welches ist das eigentliche Ziel bzw. der Sinn der Offenbarung?
3. Aus welchen Gründen bedarf es der Offenbarung?
4. Worin besteht der Unterschied zwischen der allgemeinen und der besonderen Offenbarung? Nennen Sie Alternativbegriffe; was besagen sie?
5. Nehmen Sie Stellung zu der These: Gottes Offenbarung ist Gnade.
6. Was ist mit natürlicher und was mit fortschreitender Offenbarung gemeint?
7. In welchem Zusammenhang stehen Tat- und Wort-Offenbarung? Zeigen Sie, wie in der Bibel selbst der Anspruch erhoben wird, dass das Geschriebene Gottes Wort ist.
8. Wie lässt sich sprachlich zeigen, dass dem Propheten das offenbarte Wort von außen widerfuhr?
9. Erklären Sie, was mit Inspiration, Verbal- und Ganz-Inspiration gemeint ist.
10. Welche Rolle kommt nach biblischem Verständnis dem menschlichen Autor bei der Inspiration zu?
11. Die biblischen Autoren bedienen sich der Sprache ihrer Zeit mit allen gängigen Sprachkonventionen. Was bedeutet das für die Auslegung der Bibel?
12. „Nicht die Worte sind wichtig, sondern der Sinn.“ Nehmen Sie dazu Stellung.
13. Nicht Verbalinspiration, sondern Realinspiration. Erörtern Sie das.
14. Warum ist die „Verbalinspiration“ der Bibel zu betonen?

48 Der Ausdruck wurde m.W. von G. Maier geprägt in: *Biblische Hermeneutik*, Wuppertal 1990, 100-105. Damit will er betonen, dass die Auslegung das Sprachganze des bibl. Textes zu beachten hat.

Weiterführende Literatur

Althaus, P., *Die Theologie Martin Luthers*, Gütersloh ²1963, 31-34; 71-98 (Luthers Offenbarungs- und Schriftverständnis.) **Balz, H.**, „Offenbarung, NT“, *TRE*, Bd. 25, 134-146. **Barr, J.**, *Alt und Neu in der bibl. Überlieferung*, München 1967. **Burkhardt, H./R. Riesner**, „Bibel: III Autorität“, *Evangelisches Gemeindelexikon*, Bd. 1, 69-73. **Bockmühl, M.**, „Offenbarung IV, NT“, ⁴*RGG*, Bd. 6, 470-473. **Burkhardt, H.**, *Die Inspiration heiliger Schriften bei Philo von Alexandrien*, Gießen ²1992. **Brunner, E.**, *Offenbarung und Vernunft*, Zürich ²1961, ND Witten 2008. **Brändle, W.**, „Inspiration“, ⁴*RGG*, Bd. 6, 167-175. **Ernst, J.**, „Inspiration, bibl.-theol.“, ³*LThK*, Bd. 5, 534-35. **Hempelmann, H.P.**, *Gott – ein Schriftsteller! Job. G. Hamann über die End-Äußerung Gottes im Wort der Heiligen Schrift und ihre hermeneutischen Konsequenzen*, Wuppertal 1988. **Henry, C.F.**, (Hg.), *Revelation and Authority*, Waco 1979. **Kaiser, O.**, „Offenbarung III. Altes Testament“, ⁴*RGG*, Bd. 6, 467-470. **Marshall, I.H.**, *Biblische Inspiration*, Gießen 1986. **Packer, J.I.**, *Wie Gott vorzeiten geredet hat. Bibel, Offenbarung und Schriftverständnis*, Bad Liebenzell 1987. **W. Philipp/O. Weber**, „Inspiration der Heiligen Schrift“, ³*RGG*, Bd. 3, 779-782. **Preuß, H.D.**, „Offenbarung, AT“, *TRE*, Bd. 25, 117-128. Ders., *Das AT in der christlichen Predigt*, Stuttgart 1984. **Siebenthal, H. v.**, „Die syntaktische Rolle von *theópneustos* in 2Tim 3,16“, *JET* (13. Jg.) 1999, 57-66. **Stadelmann, H.**, *Grundlinien eines bibeltreuen Schriftverständnisses*, Wuppertal 1985. **Stott, J.**, *Die Autorität der Bibel*, Neuhausen 1987. **Stuhlmacher, P.**, *Vom Verstehen des Neuen Testaments*, Göttingen ²1986, 47-76. **Williams, R.D.**, „Inspiration“, ³*EKL*, Bd. 2, 690-694. **Zobel, H.J.**, „galab“, *TbWAT*, Bd. 1, 1018-1031 (Die Propheten sind die Brücke der Offenbarung, über die Jahwe die Verbindung zu seinem Volk herstellt.)

DRITTES KAPITEL

Der Kanon

I. Die Bedeutung des Kanons	47	III. Deuterokanonische oder apokryphe Bücher	56
II. Das Werden des alttestamentlichen Kanons	48	IV. Der Kanon des AT in unterschiedlichen Konfessionen	58
1. Autoritative Verlautbarungen	49		
2. Autoritative Dokumente	49		
3. Autoritative Schriftensammlung	50		
4. Festlegung des Kanons und seiner Grenzen	53		

I. Die Bedeutung des Kanons

Die christliche Kirche hatte von Anfang an einen *Kanon*.¹ Das Wort Kanon ist ein aus dem Semitischen übernommenes griech. Lehnwort. Ursprünglich bedeutete es „Schilfrohr“. Da man abgeschnittene Schilfrohre oft zum Maßnehmen benutzte, es auf einer Baustelle wohl ein für alle maßgebendes, auf Länge geschnittenes Schilfrohr, einen Kanon gab, nahm das Wort eine Fülle übertragener Bedeutungen an, die es alle mit „Maß“ bzw. „Richtschnur“ zu tun haben, wie „Regel“, „Gesetz“, „Grenze“, „Liste“ u.a.² Die Alte Kirche konnte sich gar nicht vorstellen, was es heißt, keine autoritativen Schriften zu haben. Hans v. Campenhausen fasst das Empfinden der Christen so zusammen:

Die Kirche war nie ohne Kanon.

Hätte man einen Christen um das Jahr Hundert gefragt, ob seine Gemeinde ein heiliges und verbindliches Buch göttlicher Offenbarung besäße, so hätte er die Frage stolz und ohne Zögern bejaht: die Kirche besaß solche Bücher, das „Gesetz und die Propheten“, das heute so genannte Alte Testament. Über hundert Jahre lang, noch um die Mitte des 2. Jahrhunderts bei Justin, erscheint das Alte Testament als die einzige, maßgebende und völlig ausreichende heilige Schrift der Kirche, auf die sich die Juden, die Christus ablehnen, darum nur zu Unrecht berufen. Denn die Weissagungen dieses Buches gehen auf diesen Herrn, Christus; er selbst redet klar und vernehmlich durch die alttestamentlichen Propheten und steht in der Fluchtlinie der ganzen bisherigen Heilsgeschichte, die er ans Ziel bringt.³

Das war nicht nur durch die Verwurzelung im Judentum bedingt. Seit der Zeit Moses gehörten inspirierte, d.h. von Gott eingegebene und damit verbindliche Schriften zum israelitischen Erbe. Sie waren Teil des am Sinai geschlossenen Bundes, dessen Grundlagen im „Buch des Bundes“ bzw. „Buch des Gesetzes“ von Mose auf Geheiß Jahwes niedergeschrieben, später in der Bundeslade deponiert worden waren (Ex 24,4.7; vgl. Dtn 30,10; 31,24-26) und alle 7 Jahre am Laubhüttenfest verlesen werden mussten. An diesen Worten sollte sich Israels Leben entscheiden (Dtn 30,10-20).

Bund und Kanon gehören zusammen.

1 Ein Kanon, d.h. eine verbindliche Sammlung heiliger Schriften, ist nicht nur den Christen und dem Judentum eigen, sondern gehört zum wesentlichen Bestandteil vieler Religionen. S. dazu U. Tworuschka (Hg.): *Heilige Schriften. Eine Einführung*, Darmstadt 2000, aktual. Neuaufl., Frankfurt a.M. 2008.

2 Näheres siehe H.W. Beyer, „kanon“, *ThWNT*, Bd. 3, 600-606.

3 H. v. Campenhausen, „Die Entstehung des NT“, in: Ernst Käsemann (Hg.), *Das NT als Kanon*, Göttingen 1970, 109-123.110.

Die Auseinander-
setzung über das
Verständnis des
AT setzt dessen
Verbindlichkeit
voraus.

Jesus selbst bezog sich ständig auf die Schriften des AT (Mt 4,4.7.10; 5,18; Lk 24,27.44; Joh 10,35). Seine Gegner konnten ihm nie vorwerfen, dass ihm die Treue zum überlieferten Wort Gottes fehlte. Über das Schriftverständnis kam es zu scharfen Auseinandersetzungen, doch niemals standen *Autorität* oder *Umfang* der heiligen Schriften zur Diskussion. Die Auseinandersetzung über die Interpretation der Schriften „setzt ein Schriftenkorpus voraus, das von beiden Parteien grundsätzlich anerkannt ist“.⁴

Dazu kommt, dass Jesus sich selbst als Erfüllung des AT verstand: „Es muss alles erfüllt werden, was *von mir* geschrieben ist im Gesetz des Mose, in den Propheten und in den Psalmen“ (Lk 24,44; vgl. V. 27: „in der ganzen Schrift“). Die Pfingstpredigt des Petrus über die Weissagung Joels (Apg 2,16-21.32f) wie auch das Schlusswort des Jakobus beim sog. Apostelkonzil, wo er den Propheten Amos zitiert (Apg 15,15ff; vgl. Am 9,11f) lassen erkennen, dass von Anfang an die Schriften des AT, zu denen Gesetz, Propheten und Psalmen gehörten,⁵ den Kanon der jüden- wie der heidenchristlichen Kirche bildeten. Das bestätigt, dass die Kirche sich nicht eigenmächtig einen Kanon heiliger Schriften – d.h. eine verbindliche Schriftensammlung – zulegte. Es war vielmehr eine Notwendigkeit, die sich aus dem Charakter der göttlichen Offenbarung ergab.⁶ Gott hatte sich offenbart, und er wirkte darauf hin, dass ein verlässlicher Bericht davon seinem Volk erhalten blieb.

Keine eigenmächt-
ige Entscheidung

II. Das Werden des alttestamentlichen Kanons

Im Detail mag das Werden des hebr. Kanons nicht genau nachvollziehbar sein, doch lassen sich vier eng miteinander verbundene und doch klar zu unterscheidende Schritte erkennen, die zum Werden des atl. Kanons führten: Verbindliche Verlautbarungen, Dokumentierung derselben, Sammlung von Schriften, Festlegung des Kanons und seiner Grenzen.

4 B.S. Childs, *Die Theologie der einen Bibel*, Bd. 1, Freiburg 1994, 79.

5 Die Psalmen stehen wahrscheinlich für den gesamten 3. Kanonteil, die *Schriften* (Apg 2,25-36). Es gibt einteilige, zweiseitige und dreiteilige Bezeichnungen für den atl. Kanon. Die dreiteilige setzte sich erst in nachntl. Zeit allgemein durch; die Stelle Lk 24,44 ist möglicherweise so gemeint. Wichtig ist: Ob die Bezeichnung einteilig, zweiseitig oder dreiteilig ist, es ist immer dieselbe Gruppe von Schriften gemeint.

6 Für B.S. Childs steht das „Wachstum“ des Kanons in einer inneren Beziehung zum Leben der Gemeinschaft, die sich darum sammelte: „Das autoritative Wort gab der Gemeinschaft ihre Form und ihren Inhalt im Gehorsam gegenüber dem göttlichen Imperativ. Umgekehrt gab die Rezeption der verbindlichen Tradition durch die Hörer diesen Schriften ihre Gestalt, denn in einem geschichtlichen und theologischen Prozess wurden sie ausgewählt, gesammelt und geordnet. Die Gestaltung des Kanons war nicht eine späte, von außen motivierte Aufwertung einer Schriftensammlung. Von den Schriften selbst motiviert kam es zu einer Reihe von Entscheidungen, die auch die Gestalt der Bücher wesentlich beeinflussten. Obwohl sich im Verlauf der Kanongestaltung verschiedene Phasen nachzeichnen lassen, ... besteht kein qualitativer Unterschied zwischen den Entscheidungen der früheren und der späteren Phasen. Wenn man zwischen Schrift und Kanon zu scharf unterscheiden will, gehen die eigentlichen Elemente dieses Vorgangs leicht verloren.“ *Introduction to the OT as Scripture*, Philadelphia 1979, 58f.

1. Autoritative Verlautbarungen

Das Prinzip der Kanonizität als Sammlung der für den Glauben verbindlichen Schriften entstand in Israel mit der Gabe des Gesetzes durch Mose am Sinai. Gott gab klare Weisung; das Volk verpflichtete sich, ihr zu folgen, und Mose schrieb alles nieder (Ex 24,3f).

Exodus 24, 3-8	
Klare Weisung Gottes: V. 3a	Mose kam und sagte dem Volk alle Worte des HERRN und alle Rechtsordnungen.
Selbstverpflichtung: V. 3b	Alle Worte, die der HERR gesagt hat, wollen wir tun.
Niederschrift: V. 4a	Da schrieb Mose alle Worte des HERRN nieder.
Verlesung des Geschriebenen und Zustimmung: V. 7	Und er nahm das Buch des Bundes und las es vor den Ohren des Volks. Und sie sprachen: Alles, was der HERR gesagt hat, wollen wir tun und darauf hören.
Besiegelung durch Bundeschluss: V. 8	Da nahm Mose das Blut und besprengte das Volk damit und sprach: Seht, das ist das Blut des Bundes, den der HERR mit euch geschlossen hat aufgrund aller dieser Worte.

Theologisch gehören somit im Rahmen des Bundes *klare Verlautbarung, verbindliches Wort* und *Kanon* zusammen.

Bund und Kanon

2. Autoritative Dokumente

All dies wird am Ende des Wirkens Moses und des Pentateuchs nochmals bestätigt. Nach Dtn 31,24-26 schrieb Mose

die Worte dieses Gesetzes in ein Buch (und) gebot den Leviten: Nehmt das Buch dieses Gesetzes und legt es neben die Lade des Bundes des HERRN, eures Gottes, dass es dort ein Zeuge wider dich sei.⁷

Die verbindliche Autorität dieses Buches wurde Josua bestätigt: „Lass das Buch dieses Gesetzes nicht von deinem Munde kommen, sondern betrachte es Tag und Nacht“ (Jos 1,8).

Am Anfang Moses

Die Wiederentdeckung des Gesetzbuches im 18. Jahr der Herrschaft Josias (621 v.Chr.) war ein Markstein im weiteren Werden des atl. Kanons (2Kön 22,8ff). Im Gegensatz zu den Königen Ägyptens und Assyriens, die dazu neigten, ihren Willen mit dem Gesetz gleichzusetzen, unterstellte sich Josia der Autorität der im Tempel Jahwes gefundenen Gesetzesrolle, erkannte sie als das geschriebene Gesetz an, als Mandat, dem er sich nicht entziehen konnte (2Kön 23,3).⁸ Das entspricht den in

Israels König stand unter der Tora.

7 Schon ein Jt. vor Abraham hatte man sowohl in Mesopotamien als auch in Ägypten Schreibsysteme erfunden. In der Zeit Moses waren sie vereinfacht; Kanaan lag unter dem Einfluss der phönizischen Alphabetschrift in der Entwicklung weit vorn, wie die ugaritische Literatur erkennen lässt. In hethitischen Bundeschlussdokumenten, die formal den atl. Bundesschlussurkunden ähneln, wird Vorsorge für das Aufbewahren der Dokumente getroffen für den Fall, dass es zwischen den Parteien zum Rechtsstreit kommt.

8 Das war schon bei David so, vgl. 2Sam 12,7-13.

Dtn 17,18-20 festgelegten Vorgaben: Eine Abschrift des Gesetzes soll bei ihm sein „und er soll darin lesen sein Leben lang“.

Sterben
für die Tora

Die heiligen Schriften waren es als Gottes Wort wert, dass man das Leben dafür einsetzte. Antiochus IV. (ca. 167 v.Chr.) „ließ die Bücher des Gesetzes Gottes zerreißen und verbrennen und alle, bei denen man die Bücher des Bundes Gottes fand, und alle, die Gottes Gesetz hielten, totschiessen“ (1Makk 1,59). Die Bewahrung dieser Schriften war nach den Makkabäerkriegen eine wichtige Aufgabe. 2Makk 2,14 wird berichtet: „Ebenso hat Judas die Bücher des Gesetzes, die verloren waren, weil Kriege im Lande gewesen sind, wieder zusammengebracht.“⁹ Zusammenfassend lässt sich sagen:

Lange bevor die Schriften des AT im eigentlichen Sinne kanonisch wurden ..., beanspruchten und erhielten viele von ihnen eine Geltung, die der Kanonizität schon verwandt war und den Weg zu ihr hin nachträglich als logisch erscheinen lässt.¹⁰

Dabei wird sich keine Pauschalantwort auf die Frage finden lassen, wie man sich die Aufbewahrung und Überlieferung der heiligen Schriften durch das Exil hindurch vorzustellen hat. Nach dem Exil brachte Esra, der mit der Pflege und Lehre des Gesetzes vom persischen König beauftragt war, die Tora und vermutlich auch andere Schriften nach Jerusalem (Esr 7,1-10; Neh 8,8).¹¹

3. Autoritative Schriftensammlung

Zur Entstehung
des Pentateuch
s. Kap. 6

Die herkömmliche dreifache Unterteilung der hebr. Bibel in *Gesetz*, *Propheten* und *Schriften* weist wahrscheinlich auf zeitlich verschiedene Stufen der Kanonsbildung hin und weniger auf unterschiedliche Inhalte. So hatten die fünf Bücher Mose, das sog. *Gesetz* (hebr. *tora*) bzw. der *Pentateuch*, wohl schon um die Zeit Davids (ca. 1000 v.Chr.) eine der heutigen Gestalt nahestehende Form. Es ist möglich, dass durch die Jahrhunderte bis zu Esra (ca. 450 v.Chr.) bescheidene Revisionen und vor allem sprachliche Angleichungen stattfanden.

Die Propheten (hebr. *nebiim*) werden in zwei Gruppen eingeteilt: Die *Vorderen* und *Hinteren* Propheten. Die *Vorderen* (hebr. *nebiim rischonim*) sind die Geschichtsbücher Josua, Richter, Samuel und Könige. Die *Hinteren* (hebr. *nebiim acharonim*) sind die großen prophetischen Verkündiger Israels: Jesaja, Jeremia, Hesekiel und die im „Buch der Zwölf“ (griech. *Dodekapropheton*) zusammengefassten sog. „Kleinen Propheten“. Der geringe Umfang ermöglichte es, sie zusammen auf eine Schriftrolle zu schreiben.¹²

9 „Bücher des Gesetzes“ steht hier nicht nur für Tora, sondern wohl für den Großteil des AT.

10 R. Smend, „Bibelkanon 1. Alttestamentlicher Kanon“, *EKL*, Bd. 1, 468.

11 Dass es sich dabei um eine Promulgation der Tora nach persischem Reichsrecht handelte, wie es etwa S. Grätz, „Gottesgesetz und Königsgesetz: Esra 7 und die Autorisierung der Tora“, *ZThK* 106 (2009), 1-19, vermutet, ist weniger wahrscheinlich. *Promulgation* ist die *erste öffentliche Verlesung eines Gesetzes*, durch die es in Kraft gesetzt wird. Die Einwohner sind zur Anwesenheit und Anhörung verpflichtet. Das träfe z.T. auf die in Esra 7 geschilderte Situation zu, widerspräche aber diametral dem Sinn der Tora als Bundesurkunde zwischen Jahwe, dem Gott Israels, und seinem Volk. Dazu grundsätzlich H.H. Klement, „Text Recycling assyrisch und biblisch: Zur fälligen Revision der Literarkritik“, *JET* 9 (1995), 7-20.

12 Näheres dazu s. Kap. 43 Das Zwölfprophetenbuch. Man sieht es heute nicht nur unter schreibökonomischen Gesichtspunkten, sondern unter redaktionsgeschichtlicher Perspektive als bewusst theologisch konzipiertes und entsprechend redigiertes Werk.

Die Endredaktion der Vorderen Propheten, die Israels Bundesgeschichte von der Landnahme bis zum Landverlust bzw. zur Babylonischen Gefangenschaft nachzeichnet (1250–550 v.Chr.), kann nicht vor dem Exil stattgefunden haben, denn das letzte berichtete Ereignis, die Befreiung Jojachins aus dem Gefängnis, liegt mit 561 v.Chr. 25 Jahre nach der Zerstörung Jerusalems in der Exilszeit (2Kön 25,27-30). Doch können Einzelerzählungen oder Erzählblöcke fast gleichzeitig mit den dargestellten Ereignissen entstanden sein, die später zu noch größeren Erzählblöcken zusammengefasst wurden. Eine erste Teilredaktion mag nach dem Fall des Nordreiches (722 v.Chr.) erfolgt sein. Der geschichtstheologische Rückblick (2Kön 17,7-23) spricht dafür.¹³ Eine Bemerkung am Anfang des Prophetenkanons (Jos 1,7: „[Tu] in allen Dingen nach dem Gesetz, das dir Mose, mein Knecht, geboten hat“) und am Ende desselben (Mal 3,22: „Gedenkt an das Gesetz meines Knechtes Mose, das ich ihm befohlen habe auf dem Berge Horeb für ganz Israel, an alle Gebote und Rechte!“) setzt die Tora voraus, wie sich die Propheten insgesamt auf sie beziehen. Unmittelbar darauf folgend weist Maleachi auf die prophetische Erwartung hin (3,23).

Endredaktion der Vorderen Propheten in der Exilszeit

Als Fortsetzung der Geschichte von Gottes Handeln mit Israel nach Mose und Bewahrheitung der Bundeszusagen wie auch der Bundesflüche (vgl. Dtn 28f) waren die Schriften der Vorderen Propheten vermutlich bald anerkannt. Hier zeigte sich, dass Gott tut, was er sagt. Dreimal heißt es: „Es war nichts dahingefallen von all dem guten Wort, das der HERR dem Hause Israel verkündigt hatte. Es war alles gekommen“ (Jos 21,45; 23,14; 1Kön 8,56). Damit wird Dtn 32,47 aufgenommen: „Denn es ist nicht ein leeres Wort an euch, sondern es ist euer Leben.“

Wie lange es nach Maleachi (ca. 400 v.Chr.) dauerte, bis die Hinteren Propheten zu einer geschlossenen Sammlung wurden, lässt sich nicht klar erkennen. Anfänge mögen in der Exilszeit liegen oder kurz danach. Hesekiel und Jeremia wirkten ja bis weit in die Exilszeit hinein, Sacharja und Haggai um 520, Maleachi um 400. Mit einem Abschluss wird man deshalb schwerlich vor der hellenistischen Zeit (ab ca. 300 v.Chr.) rechnen.

Abschluss der Sammlung der Hinteren Propheten spätestens im 3. Jh. v.Chr.

Kurz nach 200 v.Chr. kennt der Großvater von *Jesus Sirach* das „Zwölfprophetenbuch“. Im „Lob der Väter“ schreibt er: „Und die Gebeine der zwölf Propheten mögen grünen, wo sie liegen. Denn sie haben Jakob getröstet und Erlösung verheißen, auf die er zuversichtlich hoffen sollte.“ Eine 1952 in *Wadi el Habra* gefundene, schon stark rezensierte LXX-Rolle des „Zwölfprophetenbuches“ mit 24 Kolumnen unterstreicht, dass die Sammlung der Hinteren Propheten nicht später als Mitte des 3. Jh. stattfand.¹⁴

Bei den „Schriften“ (hebr. *ketubim*) ist die Situation undurchschaubarer, weil hier Bücher stark unterschiedlichen Inhalts zusammengefasst sind. Der Psalter, Sprüche und Hiob sind Gebets- und Weisheitsschriften. Fünf Bücher der „Schriften“, die je auf Separatrollen (den *Megillot*) geschrieben waren, wurden jeweils an bestimmten alljährlich stattfindenden Festen gelesen.¹⁵ Daniel ist die einzige Prophe-

Die „Schriften“ als am letzten entstandener Kanonteil

13 H. Egelkraut, „Deuteronomistisches Geschichtswerk“, *DGBL*, Bd. 1, 265f.

14 M. Tilly, *Einführung in die Septuaginta*, Darmstadt 2005, 83.13.

15 Das Hohelied beim *Passahfest*, Rut zu *Pfingsten*, Klagelieder am 9. *Ab*, dem Tag der Zerstörung Jerusalems im Jahre 586 v.Chr., Prediger am *Laubhüttenfest* und Ester am *Purimfest*. Diese Praxis entwickelte sich aber erst zwischen dem 6. und 10. Jh. n.Chr.

tengestalt, die im Zusammenhang der „Schriften“ erscheint.¹⁶ Die „Schriften“ schließen die hebr. Bibel mit den historischen Darstellungen der Bücher Esra, Nehemia und Chronika, die z.T. eine Fortführung, z.T. eine Neudarstellung der Geschichte Israels unter der Perspektive des wieder entstandenen Tempels und Jerusalems und des Verlustes der Eigenstaatlichkeit ist.¹⁷

Psalm 1, mit dem der 3. Kanonteil beginnt, knüpft durch den Hinweis auf den Frommen, der die Tora bei Tag und Nacht rezitiert (Ps 1,2), an den Anfang des Prophetenkanons an, wo Josua genau das zur Auflage gemacht wird (vgl. Jos 1,8; siehe auch Jer 17,8).¹⁸ Zugleich greift er das Ende des Prophetenkanons auf, wo Mal 2,7 die Verachtung der Tora durch die Priester gerügt wird. Am Ende des Psalters findet sich ein Hinweis auf die Tora als *raison d'être* für Israels Existenz (Ps 147,19f). Die meisten der „Schriften“ entstanden während des Exils oder danach, d.h. nach 538 v.Chr., obwohl manche verarbeiteten Stoffe und Teilsammlungen (besonders im Psalter, der „Davidspsalter“, und in den Sprüchen, z.B. Spr 25,1ff) in die Zeit der Monarchie Israels bzw. Judas zurückreichen (1000–586), wobei bei Rut ein wesentlich höheres Alter anzunehmen ist.¹⁹ Es spricht viel dafür, dass auch diese letzte Sammlung hebr. Schriften im Kanon um oder vor 200 v.Chr. zum Abschluss kam, obgleich Hinweise auf den frühen Gebrauch des Buches Ester dürftig sind.²⁰ Doch das „Nachwort zu Ester“ datiert seine LXX-Übersetzung ins 4. Jahr „des Königs Ptolemas und der Kleopatra“, d.h. wohl 78/77 v.Chr., was für eine frühere Kanonisierung spricht.²¹ R. Smend beobachtet:

Von einschneidender Bedeutung war die Erfahrung des babylonischen Exils, die die Unheilsankündigung der Propheten bestätigte. Sie führte zu umfassender Sammlung und Deutung, nicht nur der prophetischen, sondern auch der gesetzlichen und der geschichtlichen Traditionen.²²

Esra und Nehemia, die Schlüsselfiguren des Erneuerungsprozesses, betonten die Wichtigkeit und Autorität der heiligen Schriften (Esr 7; Neh 8–10). Sie trugen wahrscheinlich entscheidend zum Werden des Kanons bei (vgl. Josephus, *Contra Apionem* I, 8; Talmud *Baba Batra* 14b; 2Makk 2,13–15; 2Esr 14).

16 Wer das Danielbuch in die Makkabäerzeit um 160 datiert, sieht darin ein Indiz dafür, dass der *Prophetenkanon* schon abgeschlossen, der *Schriftenkanon* aber noch offen war. Näheres in s. Kap. 42: Daniel. K. Schöpfunglin fragt, „wie man es bewertet, dass Daniel in Qumran (4Q174 1,4) und Mt 24,15 als Prophet bezeichnet wird. Ist dies ein Indiz dafür, dass das Buch doch unter die Nebi'im gerechnet werden konnte, dass also der Kanonteil weniger fest war, als meist angenommen?“ Dies., „Kanon (AT), 3.2.2. Nebi'im („Propheten“)“, www.wibilex.de, letzte Änderung Mai 2009, abgerufen am 27.08.2010.

17 Neuere These bei G. Steins, „Die Bücher der Chronik“, in E. Zenger, *Einleitung in das AT*, Stuttgart 2008, 249–262, bes. 261. Zugleich erwägt er wegen ihrer hohen „Integrationsleistung“ und ihres kanonischen Bewusstseins, ob die Chronik nicht bewusst als Abschluss des Kanons konzipiert wurde: „Vielleicht kann man sogar ... annehmen, die Chronik sei eigens dazu verfasst worden, ... den Kanon der hebräischen Bibel abzuschließen.“ Ebd. 259. Ähnlich H.J. Koorevaar, „Die Chronik als intendierter Abschluss des alttestamentlichen Kanons“, *JET* 11 (1977), 42–76.

18 Vgl. dazu B. Weber, „Der Beitrag von Psalm 1 zu einer Theologie der Schrift“, *JET* 20 (2006), 83–114.

19 Details s. Kap. 17: Rut.

20 Näheres s. Kap. 26: Ester.

21 Tilly, aaO., 53.

22 Bibelkanon 1 (siehe Anm. 10).

Die Verknüpfung der „Propheten“ und der „Schriften“

Er verkündigte Jakob sein Wort und Israel seine Gebote und sein Recht. So hat er an keinem anderen Volk getan (Ps 147,19f).

4. Festlegung des Kanons und seiner Grenzen

Hinweise auf die dreiteilige Sammlung heiliger Schriften reichen bis in die Zeit um 200 v.Chr. zurück. Dem Buch *Jesus Sirach* schickte der Enkel des Verfassers, der das Werk um 132 v.Chr. ins Griechische übersetzte, ein Vorwort voraus. Darin erwähnt er, dass sein „Großvater Jesus mit besonderem Fleiß das Gesetz, die Propheten und die anderen Bücher unserer Väter gelesen“ habe (Vorrede Sirach V. 3). Von daher ist es naheliegend, dass schon Ben Sirach (ca. 190 v.Chr.) einen dreigeteilten atl. Kanon vorliegen hatte, auch wenn dessen Umfang nicht eindeutig ist. So wird leider nicht erwähnt, was genau zu den „anderen Büchern“, den „Schriften“ (V. 1), zählte. Allerdings wird die dreiteilige Bezeichnung für die Bibel im Vorwort dreimal wiederholt, was auf eine feststehende Redeweise hindeutet. Zitate und Anspielungen auf biblische Bücher bestätigen außerdem, dass Jesus Sirach zumindest die meisten der atl. Bücher kannte. Das trifft sich mit der Beobachtung von K. Schöpflin:

Ein frühes Zeugnis für einen dritten Kanonteil stammt aus Qumran: „Das Buch Mose, die Bücher der Propheten und David“ (4Q397,10), wobei „David“ für den Psalter steht; vgl. dazu Lk 24,44: „Gesetz des Mose, Propheten und Psalmen“. Offenkundig bildet der Psalter den Kern und Ausgangspunkt der Ketubim.²³

Im NT bezieht sich Jesus auf das Gesetz Moses, die Propheten und die Schriften (Lk 24,44). Öfter findet sich für das AT die Bezeichnung „Gesetz und Propheten“ (z.B. Mt 5,17; Lk 16,16), wobei damit das ganze AT gemeint ist und es nicht bedeutet, dass die „Schriften“ nicht dazugehörten. Die ntl. Autoren zitieren (wie auch Philo und Josephus) die Apokryphen nie direkt.²⁴ So spricht manches dafür, dass das für sie verbindliche AT mit unserem heutigen weitgehend identisch war. Ähnlich – auch wenn der genaue Inhalt ihres Kanons nicht bestimmt werden kann – gibt es weder bei Philo (*De vita contemplativa* 25) noch bei Josephus (*Contra Apionem* I, 8), beide Zeitgenossen des entstehenden NT, eindeutige Hinweise dafür, dass ihr Kanon über unser heutiges AT hinaus Schriften enthielt.²⁵

Ein wichtiger jüdischer Hinweis auf den Kanon findet sich im Talmudtraktat *Baba Batra*. Die entsprechende Abteilung kann aus dem späten 1. oder 2. Jh. n.Chr. stammen.²⁶ Hier wird der dreigeteilte Kanon eindeutig vorausgesetzt. Dazu werden

Um 200 v.Chr. liegt ein dreiteiliger Kanon vor

Jesus und die Apostel hatten keinen anderen Kanon als die Juden.

Der Kern des hebr. Kanons stand sehr bald fest.

23 Dies., aaO., 3.2.3. Ketubim („Schriften“).

24 Einzige Ausnahme wäre das Henoch-Zitat im Judasbrief (Jud 14-15). Bei der Vielfalt apokrypher und pseudepigraphischer Schriften, die im Judentum umliefen, ist es erstaunlich, dass nicht mehr von ihnen im NT aufgegriffen sind. Man kann daraus also nicht schließen, dass Henoch als kanonisch gegolten hätte oder dass die frühen Christen den Unterschied zwischen „kanonischen“ Schriften und anderen nicht beachtet hätten. S. dazu K.H. Schelkle, *Die Petrusbriefe – Der Judasbrief* (HThKNT 13/2), Freiburg 1980, 164.

25 Philo (ca. 40 n.Chr.) erwähnt in *De vita contemplativa* 25 „Gesetz, Propheten, Hymnen und andere Bücher“. Genauer ist Josephus, *Contra Apionem*, I,7f. Im Gegensatz zu der unzähligen Menge der sonstigen Bücher spricht er von den 22 Büchern, die als glaubwürdig gelten und von Propheten in der Zeit von Moses bis Artaxerxes abgefasst wurden. Danach habe es an wahren Propheten gefehlt. Die Zahl 22 erklärt sich wohl so, dass Rut zu Ri und Kglg zu Jer gerechnet werden. „Die Zwölf“ gelten als ein Buch, wie 1 u. 2Sam, 1 u. 2Kön, Esr u. Neh als je ein Buch zählen. 4Esr 14,45 spricht von 24 Büchern (um 90 n.Chr.), die Esra auf Weisung „des Allerhöchsten“ zur Veröffentlichung geschrieben habe, was dem hebr. AT entspricht. In der Schriftensammlung von Qumran fehlt das Buch Ester, das aber bei der LXX Übersetzung 77/78 v.Chr. ins Griech. übertragen wurde (Esternachschrift, s. M.Tilly, aaO., 53). Dafür erscheinen Fragmente apokrypher und pseudepigraphischer Schriften. Das lässt noch nicht auf einen anderen Kanon schließen. Zudem handelt es sich bei Qumran um eine häretische Sekte, deren Ansichten nicht repräsentativ für das Judentum sind. Vgl. A. Schlatter, *Synagoge und Kirche bis zum Barkochba-Aufstand*, Stuttgart 1966, 163-170.

26 Der Talmud wird im 5. Jh. n.Chr. abgeschlossen; die Einzelteile sind schwer zu datieren.

die Bücher aufgezählt und zu den meisten die Autoren genannt. Diese Bücher sind alle in das AT des protestantischen Bibelkanons aufgenommen. Gerne wird gesagt, für das Judentum sei die Kanonfrage bis in die christl. Zeit hinein unabgeschlossen geblieben. Schaut man genauer hin, stellt sich heraus, dass nur bei wenigen Büchern ungewiss war, ob sie zum atl. Kanon gehören, d.h. das Wesentliche stand um die Zeit des NT oder unmittelbar danach fest, und sehr bald danach auch die Einzelheiten. Auffälligerweise datieren alle Hinweise auf den (abgeschlossenen) dreiteiligen Kanon aus der Zeit von ca. 200 v.Chr. (*Jesus Sirach*) bis zum Übergang vom 1. zum 2. Jh. n.Chr. (Philo, Josephus; Traktat *Baba Batra* im Talmud).

Die „Synode“
von Jamnia

Oft wird die Schließung des atl. Kanons mit der sog. Synode von *Jamnia* (auch *Jabneel* oder *Jabne*, Jos 15,11; 2Chr 26,6, heute *Yebna*) in Südwestjuda verbunden, die nach dem Fall Jerusalems das jüdische Glaubenserbe neu ordnete.²⁷ Tempel, Priestertum, Opferwesen, Königtum und politische Eigenständigkeit waren unwiederbringlich dahin. Von nun an war die jüdische Identität mehr als je zuvor mit den heiligen Schriften verbunden. Zugleich kam es mit den sich stark ausbreitenden Christen immer wieder zu Differenzen über Lesarten und Auslegung der hebr. Bibel. Somit musste deren Umfang klar festgelegt werden. Wie es zu dieser letzten Entscheidung um 95 n.Chr. kam, ist heute im Einzelnen nicht klar erkennbar. *Rabbi Akhiba* scheint entscheidenden Einfluss gehabt zu haben. Wahrscheinlich gelangte man zu dem Ergebnis aufgrund allgemeiner Übereinstimmung innerhalb des verbliebenen rabbinischen Judentums, das weitgehend pharisäischer Prägung war.²⁸ Man ging wahrscheinlich von dem aus, was allgemein als „Schrift“ in den Gottesdiensten gelesen wurde. Bei einigen Schriften ging es darum, ob sie im Kanon bleiben sollten: Ester (das Gott überhaupt nicht erwähnt), Prediger (dessen Skepsis und hedonistische Züge missfielen), Hoheslied (mit seiner erotischen Sprache), möglicherweise Sprüche und Hesekiel („Widersprüche“ zwischen der Priestergesetzgebung in Hes 40–48 und Ex 25–Num10?)²⁹ wurden angesprochen. Diskutiert wurde nicht darüber, ob neue Bücher dem Kanon eingefügt werden sollten, sondern ob alle im Kanon enthaltenen Bücher heilig genug seien (rabbinisch: „die Hände verunreinigten“, sodass man nach deren Gebrauch die Hände waschen müsse), um dort zu bleiben. Doch handelte es sich kaum um die Ausgrenzung bestimmter Schriften, sondern um eine Bestandsaufnahme und die Festschreibung des traditionellen Bestandes zu einer normativen Größe. Ein formaler Beschluss der sog. Synode von Jamnia ist unwahrscheinlich.³⁰ Gut fasst es A. Schindler zusammen: „Der jüdische Kanon war im 1. Jh. noch nicht abgeschlossen. Sein Grundbestand war jedoch unangefochten.“³¹

27 Einige Zeit vor 70. n.Chr. hatte sich *Johannan ben Zakkai* mit Erlaubnis der Römer nach Jamnia zurückgezogen und dort eine Halakha-Schule gegründet. Er rief anscheinend die sog. Synode ein. Neuerdings ist diese These angefochten.

28 Sadduzäer und die vielfältigen zelotischen Gruppierungen wurden im jüdisch-römischen Krieg (67–70 n.Chr.) weitgehend ausgelöscht bzw. zur Bedeutungslosigkeit degradiert. Dabei waren den Pharisäern vor dem jüdisch-römischen Krieg apokalyptisch-revolutionäre Züge nicht ganz fremd, die aber nach der Katastrophe von 70 n.Chr. ausgeschieden wurden. Einzelheiten bei M. Hengel, *Die Zeloten: Untersuchungen zur jüd. Freiheitsbewegung von Herodes I bis 70 n. Chr.* (AGJU 1), Leiden 1961, verb. und erw. Aufl. 1976.

29 Vgl. K. Schöpflin, aaO., 3.2.2. Nebi'im („Propheten“).

30 Eine hilfreiche Darstellung bietet A. Bentzen, *Introduction to the OT*, Copenhagen 1948, 20–41. Insgesamt war in Jamnia wohl die Schule Rabbi Akhibas bestimmend. Siehe jetzt P. Schäfer, „Die sog. Synode von Jabne“, *Judaica* 31 (1975), 54–64, 116–124.

31 Ders., „Kanon, II. Kirchenpolitisch“, *RGK*, Bd. 4, 768.

Fasst man die Stimmen zusammen, zeigt sich, dass gegen Ende des 1. Jh. n.Chr. das Judentum sich genötigt sah, den bisher im Gebrauch befindlichen Kanon formal zu legitimieren. Das bedeutete aber auch, so folgert P. Stuhlmacher unter Hinweis auf die populärste Übertragung des AT ins Griechische, die nach 250 v.Chr. entstehende umfangreichere LXX, die auch die apokryphen Schriften enthält,

der hebräische und der griechische Bibelkanon waren an den Rändern noch offen. Die neutestamentlichen Bücher sind nicht einer seit langem in sich feststehenden hebräischen Bibel gegenübergestellt worden, sondern sie beziehen sich auf eine [an den Rändern] noch offene Sammlung der heiligen Schriften.

Die christliche Bibel mit AT und NT ist dann das Ergebnis *einer* Sammlung und nicht der Hinzufügung eines zweiten Buches zu einem ersten. „Die Rede von einer langen und einschneidenden Epoche zwischen den Testamenten [verführt] zu Irrtümern.“³² Damit ist in der Kanonbildung die heilsgeschichtliche Kontinuität gewahrt. Dem dient auch die Umstellung der drei Teile des hebr. Kanons in der christlichen Bibel, sodass die Propheten an den Schluss kommen und der ntl. Erfüllung unmittelbar vorangehen.

Damit wird nicht in Abrede gestellt, dass es im Altertum verschiedene Kanonabgrenzungen gab, und zwar schon zwischen hebr. Bibel und LXX, deren gegenseitiges Verhältnis schwierig zu bestimmen ist.³³ Obwohl die LXX apokryphe Schriften enthält, die sich nicht in der hebr. Bibel finden, wäre es eine grobe Vereinfachung zu sagen, das griechisch sprechende Judentum bzw. Diasporajudentum hätte einen umfangreicheren Kanon gehabt als das palästinische. Von einigen LXX-Fragmenten in Qumran abgesehen,³⁴ stammen die meisten uns zugänglichen Manuskripte der LXX aus dem 4. Jh. n.Chr.; sie wurden von Christen und nicht von Juden überliefert. Die Anzahl der Bücher in den jeweiligen Ausgaben ist verschieden, sodass es schwierig ist, eindeutig zu sagen, was dazugehörte.

Die Samaritaner, die seit der Zeit Nehemias (ca. 445-420 v.Chr.) religiös von den Juden getrennt waren, schafften sich ihre eigenen Riten und ihren eigenen Kanon, der lediglich den Pentateuch enthielt. Ausgeschieden waren die „Propheten“, die dem israelitischen Nordreich mit seiner Hauptstadt Samaria besonders kritisch gegenüberstanden, und die „Schriften“, die mit dem Tempel von Jerusalem eng verbunden waren. Auch die Sadduzäer anerkannten nur die Tora als göttliche Offenbarung.

Man wird abschließend bei aller Vorsicht sagen können, dass das AT z.Z. Jesu trotz unterschiedlicher Zählweise die 39 Bücher enthielt, die sich in unserem AT finden.³⁵ Sie überliefern uns die zur Heilsgeschichte gehörenden Ereignisse samt ihrer Deutung und weisen über ihre eigene Zeit hinaus, indem sie von einem Tag und einer Erlösung sprechen, die jenseits ihrer eigenen Erfahrung liegen. Nach ihrem

Die LXX und der Kanon; zur Entstehung der LXX s. Kap. 5, VI, 3.

LXX und Umfang des Kanon

Unterschiedliche Kanonabgrenzungen in verschiedenen jüdischen Gruppen

32 P. Stuhlmacher, *Biblische Theologie des NT*, Göttingen 1999, Bd. 2, 292.

33 S. Tilly, aaO., 56ff.

34 Nur ein Bruchteil der rund 1000 Handschriften aus den elf Höhlen rund um Qumran ist nicht in hebr. oder aram., sondern in griech. Sprache geschrieben. LXX-Texte von Ägypten aus dem 2. Jh. v.Chr. (z.B. Rylands Greek 458) und aus dem Bachtal *Wadi el Habra* enthalten nur Fragmente aus Dtn und das Zwölfprophetenbuch, ebd., 36f.13.

35 So konstatiert auch E. Zenger, „Heilige Schrift der Juden und der Christen“, in: *Einleitung in das AT*, Stuttgart 2008, 12-35.26f: „Das *Urchristentum* hat für sein ‚Altes Testament‘ keinen eigenen Kanon geschaffen, sondern hielt die Bücher für kanonisch, die auch das Judentum, aus dem es hervorging, für kanonisch hielt.“

Zeugnis geht die Heilsgeschichte weiter auf eine zukünftige und endgültige Erfüllung zu. So ist die hebr. Bibel auch bei vollem Umfang *inhaltlich unabgeschlossen* und *offen* für ihre Erfüllung durch Gottes zukünftiges, d.h. endzeitliches Handeln, wie es im NT dargestellt wird.

Interessant ist in diesem Zusammenhang die Stelle in Mt 23,35 (vgl. Lk 11,51), wo Jesus vom Blut der getöteten Propheten von „Abel an bis auf das Blut Secharjas“ (vgl. 2Chr 24,20f) spricht. Secharja, nicht gleichzusetzen mit dem Propheten Sacharja, ist zwar *chronologisch* nicht der letzte, aber vielleicht *literarisch*, wenn nämlich z.Z. Jesu die Chronik den Abschluss des hebr. Bibelkanons bildete.

III. Deuterokanonische oder apokryphe Bücher

Die römisch-katholische Kirche nennt die Bücher, die sich in der hebr. Bibel befinden, *protokanonisch* und die sich darüber hinaus in der LXX befindlichen Bücher bzw. deren Fortsetzungen und Erweiterungen (wie etwa die Ergänzungen zu Daniel und Ester) *deuterokanonisch*.³⁶ Die protestantische Christenheit und das Judentum ziehen die entsprechenden Begriffe *kanonisch* und *apokryph* vor.³⁷ Das Konzil von Trient (ab 1546) und das Erste Vatikanische Konzil (1870) entschieden, dass für die römisch-katholische Kirche protokanonische und deuterokanonische Bücher als inspiriert und damit auch als autoritativ gelten.³⁸

In Bibeln der anglikanischen Christenheit und in einigen Bibelausgaben lutherischer Bibelgesellschaften sind diese *nichtkanonischen* Schriften unter der Bezeichnung *Apokryphen* zwischen dem AT und NT gesondert eingefügt.³⁹ „Das sind Bücher, so der Heiligen Schrift nicht gleich gehalten und doch nützlich und gut zu lesen sind“, sagte Martin Luther.⁴⁰ Da es die römisch-katholische Kirche so versteht, dass

36 Die Begriffe werden 1566 eingeführt von *Sixtus von Sienna*. Siehe R.J. Forster, *The Formation and History of the Canon*, CCHS § 13b.

37 „Apokryph“ bedeutet „verborgen“, und bezeichnet Bücher, die (weil nicht kanonisch) nicht öffentlich im Gottesdienst, sondern nur privat (d.h. *im Verborgenen*) gelesen werden durften.

38 Die römisch-katholische Kirche schrieb 1546 auf dem Konzil zu Trient in Abgrenzung zu den reformatorischen Kirchen den Schriftenbestand der Vulgata als verbindlichen Kanon fest und erklärte die Vulgata zur maßgebenden Ausgabe der Schrift (Sessio IV am 8.4.1546; H. Denzinger/P. Hünermann, *Enchiridion symbolorum*, 40. Aufl. 2004, 1501-1506). Hier der Konzilstext: Im Verzeichnis der heiligen Bücher werden aus dem Alten Testament aufgeführt: „Die 5 Bücher Mosis, nämlich Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium; Josue, Richter, Rut, 4 Bücher der Könige, 2 Bücher der Chronik, das erste Buch Esras und das zweite, das Nehemias heißt, Tobias, Judit, Ester, Job, Davids Psalmenbuch mit 150 Psalmen. Die Sprüche, der Prediger, das Hohelied, Weisheit, Ecclesiasticus, Isaias, Jeremias mit Baruch, Hesekiel, Daniel, die 12 kleinen Propheten, nämlich Osea, Joel, Amos, Abdias, Jonas, Michäas, Nahum, Habakuk, Sophonias, Aggäus, Zacharias, Malachias; 2 Bücher der Makkabäer, das erste und zweite.“ (H. Denzinger/P. Hünermann, aaO., 1502). Hieronymus, der maßgebliche Übersetzer der Vulgata, kritisierte zwar die Aufnahme zusätzlicher Schriften, wie sie in der LXX erfolgt war, nahm sie aber dennoch in seine Übersetzung auf. Insgesamt s. K. Schöpflin, aaO., 5.2. „Das Alte Testament der römisch-katholischen Kirche.“

39 Während die reformierten Kirchen im Westminster Bekenntnis von 1647 (Art. 1.2) und die Anglikanische Kirche in den Neununddreißig Artikeln von 1663 (abgeschlossen, vom Parlament verbindlich beschlossen und der Königin unterzeichnet 1571) in Art. VI+VII den Umfang des Kanons klar festlegten, geschah das in den Lutherischen Bekenntnisschriften nicht. Man übernahm die im Osterfestbrief des Athanasius (298-373) von 367 aufgezählten Schriften für das NT und das hebr. AT, wie es die Synagoge benutzte, allerdings mit der Umstellung von „Propheten“ und „Schriften“, sodass die „Hinteren Propheten“ den Abschluss bilden. Damit wird der Verheißungscharakter des AT betont.

40 *Die Apokryphen der Lutherbibel*, revidierter Text 1970, Stuttgart 1971, Vorwort 5.

ein apokryphes Werk „weder inspiriert noch authentisch“⁴¹ ist, meidet sie den Ausdruck.

Die Position der griechisch-orthodoxen Kirche ist weniger klar. Vor der Reformation bestand die Tendenz, die ganze LXX ohne Unterschiede zu benutzen. Obwohl sich kein diesbezüglicher Konzils- oder Synodalbeschluss nachweisen lässt, hält man sich heute allgemein an die reformatorische Unterscheidung und trennt zwischen kanonischen und apokryphen Schriften.⁴² Noch anders ist die Situation in den sog. „Orientalischen Kirchen“, die sich nach dem Konzil von Chalcedon 451 n.Chr. von den orthodoxen Kirchen trennten.

Das Kanon in verschiedenen christlichen Kirchen

Nachdem man die kanonischen Bücher wie schon Hieronymus⁴³ und andere Männer der Alten Kirche auf die hebr. Bibel begrenzte, folgte man gelegentlich, dass nur hebr. verfasste Schriften kanonisch sein könnten bzw. dass alle hebr. verfassten Bücher kanonisch seien. Dem entgegnete schon *Origenes* (185–254 n.Chr.), dass 1Makk, obgleich hebräisch abgefasst, nicht kanonisch sei.⁴⁴ Schließlich gründet sich die Kanonizität einer Schrift nicht auf die Sprache, in der sie abgefasst ist, sondern auf das Zeugnis der Kirche, die in den kanonischen Schriften die Stimme Gottes vernimmt. Für das Judentum, für christliche Theologen wie *Hieronymus* (347–419 n.Chr.) oder *Gregor den Großen* (540–604 n.Chr.) und für die Reformatoren sprachen nur die Schriften der hebr. Bibel mit göttlicher Autorität, weshalb nur sie dem atl. Kanon zugerechnet wurden.⁴⁵

Kanonizität und Inspiration

Letztlich lassen sich Kanonizität und Inspiration nicht voneinander trennen. Letztgültige Basis der Kanonizität ist die Einsicht: Wenn eine Schrift inspiriert (*Gott-gehaucht*) ist, dann ist sie kanonisch. Was nicht inspiriert ist, ist nicht kanonisch. Diesseits des NT werden diese Fragen durch das Wort Jesu und seiner Apostel entschieden, die Inspiration und Autorität des AT bestätigten (vgl. 2Tim 3,16f).

41 Forster, CCHS § 13: „d.h. es ist nicht von dem Autor, dem es zugeschrieben wird, oder wenn es anonym ist, entstammt es nicht der Zeit, in die es eingeordnet ist“. Die Ausdrucksweise neuerer römisch-katholischer Theologen (z.B. der Gebrauch des Ausdrucks „Deuterocesaja“) legt nahe, dass die Definition „weder inspiriert noch authentisch“ zu revidieren ist.

42 Das Bekenntnis von Patriarch Cyrillus Lukaris von 1629, in dem er sich dem Kanonverständnis der Reformatoren anschloss, wurde von seinen Nachfolgern und von den Synoden von Konstantinopel und Jerusalem 1672 verworfen. Vgl. A. Fortesque, *The Orthodox Eastern Church*, London 31929, 264ff. Dennoch gehen anscheinend die meisten Theologen der griechisch-orthodoxen Kirche von dem Kanon aus, der nur die sog. protokanonischen Schriften enthält.

43 *Prologus galeatus* – zu Anfang seiner lat. Übersetzung (der späteren *Vulgata*). Anders Augustin, der die Abgrenzung der LXX vorzog, weil er sie für die verstärkt auf Christus hinweisende Fassung des AT hielt. Näheres s. Kap. 5, VI. „Die alten Übersetzungen“, 3. „Die Septuaginta“.

44 Eusebius von Caesarea, *Kirchengeschichte*, hg. v. H. Kraft, München 1967, VI, 25. Beachte, dass hebr. Fragmente von Sirach (2Q18 2Qsir = Sir 6,14; 20,31) und Tobit (4QTob, Fragmente von einer hebr. und drei aram. Handschriften) unter den Schriftrollen vom Toten Meer gefunden wurden. Vgl. W.S. LaSor, *Amazing Dead Sea Scrolls*, Chicago 1956, 242f.

45 Will man noch weitergehen, könnte man sagen, dass Christus und die Apostel den sog. deuterokanonischen Schriften geringere Autorität beimaßen, weil sie sie nicht zitierten. Diese Argumentation ließe sich freilich auf einige protokanonische Schriften ausdehnen, auf die im NT auch nicht zurückgegriffen wird.

IV. Der Kanon des AT in unterschiedlichen Konfessionen

Die jüdische Bibel/ Der <i>T'nach</i> (24 Bücher)	Evangelische (reformatorische) Bibel (39 Bücher)	Römisch-Katholische Bibel (46 Bücher)
Tora (5) Genesis Exodus Levitikus Numeri Deuteronomium	Geschichtsbücher Genesis (1. Mose) Exodus (2. Mose) Levitikus (3. Mose) Numeri (4. Mose) Deuteronomium (5. Mose)	Die fünf Bücher des Mose Genesis Exodus Levitikus Numeri Deuteronomium
Vordere Propheten (<i>Nebiim rischonim</i>) Josua Richter Samuel (2) Könige (2)	Josua Richter Rut Samuel (2) Könige (2) Chronik (2)	Die Bücher der Geschichte des Volkes Gottes Josua Richter Rut Samuelbücher (2)
Hintere Propheten (<i>Nebiim acharonim</i>) Jesaja Jeremia Hesekiel Hosea Joel Amos Obadja Jona Micha Nahum Habakuk Zefanja Haggai Sacharja Maleachi	Esra Nehemia Ester Lehrbücher Hiob Psalmen Sprüche Salomos Prediger Salomo Hoheslied Salomos Propheten („Große Propheten“) Jesaja Jeremia Klagelieder Jeremias Hesekiel Daniel	Bücher der Könige (2) Bücher der Chronik (2) Esra Nehemia Tobit Judit Ester Bücher der Makkabäer (2)
Schriften (<i>Ketubim</i>) Psalmen Hiob Sprichwörter Rut Hoheslied Prediger Klagelieder Jeremias Ester Daniel Esra Nehemia Chronik (2)	Propheten („Kleine Propheten“) Hosea Joel Amos Obadja Jona Micha Nahum Habakuk Zefanja Haggai Sacharja Maleachi	Die Bücher der Lehrweisheit und die Psalmen Hiob Psalmen Buch der Sprichwörter Prediger Das Hohelied Buch der Weisheit Buch Jesus Sirach
		Die Bücher der Propheten Jesaja Jeremia Klagelieder Jeremias Baruch Hesekiel Daniel Das Zwölfprophetenbuch Hosea Joel Amos Obadja Jona Micha Nahum Habakuk Zefanja Haggai Sacharja Maleachi

Zur Wiederholung, Vertiefung und Weiterstudium

1. Seit wann hatte die christliche Gemeinde kanonische Schriften?
2. Erklären Sie das Wort „Kanon“ bzw. „kanonisieren“.
3. Was ist die LXX und wie entstand sie?
4. Wann kam die Sammlung der verschiedenen Teile des atl. Kanons zum Abschluss und wann die des Gesamtkanons des AT? Begründen Sie Ihre Sicht.
5. Inwiefern unterscheiden sich die hebr. Bibel, die LXX, die römisch-katholische und die evangelische Bibel im Umfang voneinander?
6. Mit welchem Recht eignete sich die christliche Kirche die hebr. Bibel und deren griech. Übersetzung („Septuaginta“) an?
7. Welche Bedeutung kommt der Synode von Jamnia für die Kanonbildung zu?
8. Erörtern Sie den Unterschied zwischen „deuterokanonisch“ und „apokryph“.
9. Wie lässt sich das Verhältnis von Bund und Kanon bestimmen?
10. Wie zeigt sich gerade an der LXX die Unabgeschlossenheit des AT und welche Bedeutung kommt dem für das Verständnis der christlichen Bibel zu?
11. Bei welcher Gelegenheit legte die römisch-katholische Kirche den Umfang des atl. Kanons ihrer Bibel fest?

Weiterführende Literatur

Baldermann, I., (Hg.), *Zum Problem des biblischen Kanons* (JBT 3), Neukirchen 1988. **Becker, H.-J.**, *Die Bibel, Sammlung und Kanonisierung des AT*, *RGG*, Bd. 1, Sp. 1408-1410. **Beckwith, R.**, *The OT Canon of the NT Church and its Background in Early Judaism*, London 1985. **Campanhausen, H. v.**, *Die Entstehung der christlichen Bibel*, Tübingen 1968. **Dohmen, C./Oeming, M.**, *Biblischer Kanon warum und wozu? Eine Kanontheologie* (QD 137), Freiburg 1992. **Eißfeldt, O.**, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen ¹1976, 756-773: „Der Kanon“. **Gese, H.**, „Das biblische Schriftverständnis“, in: *Zur biblischen Theologie*, Tübingen ²1983, 9-30. (Das richtige Schriftverständnis ist von der Bibel her zu gewinnen.) **Kraus, H.-J.**, „Zum Kanonproblem“, in: *Die biblische Theologie: Ihre Geschichte und Problematik*, Neukirchen 1970, 344-347. **Lohse, B.**, „Die Entscheidung der lutherischen Reformation über den Umfang des alttestamentlichen Kanons“, in: W. Pannenberg, T. Schneider, (Hg.), *Verbindliches Zeugnis I: Kanon – Schrift – Tradition* (Dialog der Kirchen 7), Freiburg u.a., 1992, 169-194. **Maier, G.**, (Hg.), *Der Kanon der Bibel*, Gießen 1990. **Meurer, S.**, (Hg.), *Die Apokryphenfrage im ökumenischen Horizont*, Stuttgart 1989, 137-145. **Rendtorff, R.**, „Wege zu einem gemeinsamen jüd.-christl. Umgang mit dem AT“, in: *Kanon und Theologie*, Neukirchen 1991, 40-53. **Rüger, H.P.**, „Das Werden des christlichen Alten Testaments“, *JBT* 3, (1988), 175-189. Ders., „Der Umfang des atl. Kanons in den verschiedenen kirchlichen Traditionen“, in: *Bibel in der Welt*, 22 (1989), 137-145. **Schäfer, P.**, „Die sog. Synode von Jabne. Zur Trennung von Juden u. Christen im ersten/zweiten Jh. n.Chr.“, *Judaica* 31 (1975), 54-64. **Schneemelcher, W.**, „Bibel III, Kanon“, *TRE*, Bd. 6, 22-48. **Schöpfli, K.**, „Kanon (AT)“, www.wiblex.de; letzte Änderung Mai 2009 (Bibliographie und weblinks). **Steck, O.H.**, „Der Kanon des hebr. Alten Testaments“, in: W. Pannenberg/Th. Schneider (Hg.), *Verbindliches Zeugnis I. Kanon-Schrift-Tradition*. Freiburg/Göttingen 1992, 11-33. **Strack, H.L.**, „Canon des ATs“, *PRE*, Bd. 9, 741-68. (Detaillierte Darstellung historischer Zusammenhänge.) **Wanke, G.**, „Bibel I, Die Entstehung des AT als Kanon“, *TRE*, Bd. 6, 1-8. **Zenger, E.**, „Heilige Schrift der Juden und der Christen“, in: *Einleitung in das AT*, Stuttgart ⁷2008.

Das Werden des Alten Testaments

I. Die Sprachen des Alten Testaments	60	VII. Die alten Übersetzungen	71
1. Hebräisch	61	1. Die aramäischen Targumim	71
2. Aramäisch	63	2. Die Septuaginta (LXX)	72
II. Der Text des Alten Testaments	64	3. Die anderen griech. Übersetzungen	74
III. Schreibmaterialien und Schreibmethoden	64	4. Die syrische Übersetzung	74
IV. Die Standardisierung des Textes	65	5. Lateinische Übersetzungen	74
V. Die Praxis der Textkritik	67	6. Andere „Tochterübersetzungen“	75
VI. Die hebräischen Textzeugen	69		
1. Der Samaritanische Pentateuch	69		
2. Die Schriften von Qumran	69		

Das AT hat eine lange Entstehungsgeschichte.

Hinter dem AT steht eine lange Geschichte des Sammelns, Bearbeitens, Abschreibens und Übersetzens. Schriften von zwanzig oder mehr Autoren aus über einem Jt. wurden von gewissenhaften, aber fehlerhaften Menschen zusammengetragen, aufbewahrt und weitergegeben. Welche Sprachen wurden benutzt? Sind heutige Bibelausgaben hinreichend zuverlässige Wiedergaben der ursprünglichen Dokumente? Welchen Wert haben alte Übersetzungen, wenn es darum geht, den ursprünglichen Sinn einer beim Abschreiben verunstalteten Stelle herauszufinden? Nach welchen Kriterien wurden die Bücher des AT ausgewählt? Haben neuere Entdeckungen (wie etwa die Schriftrollen vom Toten Meer: *Qumran*) zu einer veränderten Einschätzung der Zuverlässigkeit und Autorität des AT geführt? Diese und andere Fragen ergeben sich beim Betrachten der verschlungenen Pfade, auf denen Gottes Vorsehung das AT entstehen und überliefert werden ließ.

I. Die Sprachen des Alten Testaments

Das AT ist weitgehend in Hebräisch, ein geringer Teil in Aramäisch abgefasst. Beide gehören zur großen semitischen Sprachfamilie. *Semitisch* ist von *Sem* abgeleitet, dem Namen eines der Söhne Noahs.¹ Die Semiten kamen ursprünglich von der arabischen Halbinsel. Zahllose Wanderbewegungen von dort nach Mesopotamien, Syrien, Palästina und gewissen Gegenden Afrikas führten zu unterschiedlichen Dialekt- und Sprachentwicklungen, sodass eine Familie verschiedener, wenn auch verwandter Sprachen entstand. Jeder Versuch einer Klassifizierung hat seine Gefahren; ein geographischer Überblick ist dennoch hilfreich.²

1 Nicht alle in Gen 10 *Sem* zugeschriebenen Nachfahren sprachen semitische Sprachen. *Elam* und *Lud* (V. 22) z.B. benutzten nichtsemitische Sprachen. Einige Nachkommen *Hams* (z.B. *Kanaan*, V. 6, oder *Kusch*, V. 7) gehörten zum semitischen, nicht zum hamitischen Sprachbereich. S. H. Egelkraut, „Völkertafel“, *DGLB*, Bd. 3, 1648-1650.

2 Siehe dazu die Zusammenfassung der neueren Forschung bei H.P. Müller u. E.A. Knauf, „Semitische Sprachen“, *RGK*, Bd. 4, 1199-1204.

Ost-Semitisch	Nord-Semitisch	West-Semitisch	Süd-Semitisch
Babylonisch	Aramäisch	Kanaanäisch	Arabisch
Assyrisch ³	Amoritisch	Moabitisch	Äthiopisch
		Phönizisch	Alt-Südarabisch
		Ugaritisch	
		Hebräisch	

Die überraschend positiven Ergebnisse der Erforschung der altorientalischen Sprachen während der letzten Jhe. ermöglichen heute dem Theologen ein im Mittelalter nicht mögliches sprachliches und kulturelles Verständnis der Heiligen Schrift. Ob die geistliche und theologische Durchdringung des Textes damit Schritt hielt, ist eine andere Frage.

1. Hebräisch

Auf die enge Verwandtschaft des Hebr. mit anderen kanaanäischen Sprachen weist das AT selbst hin. In Jes 19,18 nennt es Hebr. „Sprache Kanaans“, wörtlich: „Lippe Kanaans“. Die Vätergeschichten der Genesis scheinen davon auszugehen, dass Abrahams Familie Aramäisch sprach und sie sich einen kanaanäischen Dialekt aneignete, als sie sich in Kanaan niederließ. Jakob gibt dem Steinmal in Gen 31,47 einen hebr. Namen, Laban einen aram., ein Hinweis auf einen sich vollziehenden Sprachwandel. Eine besondere Verstehenshilfe für das Hebr. sind phönizische Inschriften aus der judäisch/israelitischen Königszeit (10.–6. Jh. v.Chr.), der sog. *Moabiterstein* (eine exzellente Illustration der Verwandtschaft zwischen Hebräisch und Moabitisch) und die ugaritischen Schrifttafeln aus *Ras Schamra* an der nordsyrischen Küste. Obwohl Ugaritisch weiter von Hebräisch entfernt war als Phönizisch oder Moabitisch und zudem in Keilschrift geschrieben wurde, hat es wegen Quantität und Qualität der verfügbaren Literatur das Verständnis des Hebr. und der Lebensumstände z.Z. des AT wie keine andere Sprache erweitert. Die Wichtigkeit dieser Sprachen wird noch dadurch erhöht, dass es außerhalb des AT wenig hebr. Texte aus derselben Zeit gibt.⁴

Hebräisch, eine Sprache Kanaans

Zweifellos wurden die ältesten hebr. Manuskripte unter Zuhilfenahme des phönizischen Alphabets geschrieben.⁵ Dieses Alphabet, dessen genaue Entstehung unbe-

3 Babylonisch und Assyrisch werden gemeinsam Akkadisch genannt.

4 Zu diesen wenigen hebr. Texten zählen der *Gezerkalender*, anscheinend die Übungstafel eines Schuljungen (ca. 1000 v.Chr.); die samaritanischen *Ostraka*, etwa 75 kurze Texte auf Tonscherben (ca. 750 v.Chr.); die *Siloa-Inschrift* zur Vollendung des Wassertunnels Hiskias (ca. 700 v.Chr.; vgl. 2Kön 20,20; 2Chr 32,30) und die *Lachischbriefe*, etwa hundert Zeilen lesbares Hebr. aus der Zeit der Belagerung Jerusalems (ca. 587 v. Chr.). Das sind die wichtigsten Dokumente hebr. Sprache aus biblischer Zeit. Zu den Ebla-Funden siehe: K.A. Kitchen, *The Bible in Its World*, Exeter 1977; Ch. Bermant und M. Weitzman, *Ebla: Neu entdeckte Zivilisation im Alten Orient*, Frankfurt 1979. K.A.D. Smelik, *Historische Dokumente aus dem alten Israel*, Göttingen 1987.

5 Eine sehr gute Darstellung der phöniz.-hebr. Schriftentwicklung gibt http://de.wikipedia.org/wiki/Phoenizisches_Alphabet, Zur Entwicklung der Schrift im Nahen Osten allgemein siehe http://de.wikipedia.org/wiki/Schriften_der_Welt, „Naher Osten“, abgerufen 04.09.2008. Literatur: J. Kramer, S. Kowallik: *Einführung in die hebräische Schrift*, Hamburg 1994. Der Ursprung der phönizischen Zeichen ist bis heute ungeklärt. Eine Theorie leitet diese Neuerung von einer schrittweise umgewandelten Keilschrift her; eine andere führt sie auf das Demotische zurück. Das phönizische Alphabet enthält nur Konsonanten, wie es auch heute noch eine Besonderheit der semitischen Schriften, z.B. des Hebr. und des Arab. ist. Man vermutet, dass das

In Phönizien
entstand die
Buchstabenschrift.

kannt ist,⁶ begegnet in den oben erwähnten phönizischen und moabitischen Inschriften. Diese Schrift wurde anscheinend erst um 200 v. Chr. durch die aram. Quadratschrift ersetzt. Die alte Schrift scheint sich aber weiter gehalten zu haben. Sie erscheint gelegentlich in den *Qumranschriften* vom Toten Meer, besonders beim Schreiben des heiligen Namens *Jahwe*. Alte Handschriften geben nur die Konsonanten wieder. Die für die Aussprache erforderlichen Vokale musste der (Vor-)Leser ergänzen.⁷

Die Masoreten
standardisierten
500 n. Chr. den
hebr. Bibeltext.

Die ausgeschriebenen Vokale bzw. die die Vokale bezeichnenden Zeichen unter den Buchstaben, die in heutigen hebr. Bibeln zu finden sind, wurden nach 500 n. Chr. von den *Masoreten* (von *masóra* = *Überlieferung* des Textes) eingetragen, einer Gruppe jüdischer Gelehrter, die die Aussprache des bibl. Hebr. nach damaligem Verständnis für alle Zeiten festlegten. Alte Übersetzungen des AT und außerbiblische Materialien (etwa kanaanäische Worte in den *Amarnabriefen*⁸) legen nahe, dass die Aussprache der Masoreten von der ursprünglichen des biblischen Hebr. abweicht. Wahrscheinlich gab es im Hebr. früher Dialektunterschiede, wie das Vorgehen Jeftas bei der Überprüfung der Herkunft der Geflohenen in Ri 12,6 zeigt. Sie wurden durch die Standardisierungsbemühungen der Masoreten verdeckt.

Wie in anderen semitischen Sprachen gehen die Worte des Hebr. im Allgemeinen auf *eine Wurzel mit drei Konsonanten* zurück. Bestimmte Vokalmuster, Vor- und Nachsilben bestimmen die nähere Bedeutung des Wortes. Geht man z. B. von der Wurzel *mlk* aus, dann heißt *mäläk*–König; *malkā*–Königin; *malkūt*–(Königs)herrschaft; *maläk* – er herrschte (als König) und *mamlakā* – (König)reich.

Grundstrukturen
des Hebräischen

Die indogermanische Einteilung der Zeiten nach dem Grundschemata Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft ist semitischen Sprachen fremd. Diesen ist mehr an der Feststellung gelegen, ob eine Handlung zum Abschluss kam oder nicht. Deshalb gibt es zwei Hauptzeiten bzw. Zustandsbeschreibungen: Das Perfekt legt den Nachdruck auf das Vollendetsein einer Handlung oder eines Zustandes, das Imperfekt auf das Unvollendetsein. Die Grammatik – besonders die Syntax – ist unkompliziert. So gibt es viel mehr gleich- und nebengeordnete Sätze als untergeordnete; im Deutschen herrschen dagegen untergeordnete vor.

Der Zusammen-
hang von Sprache
und Denken

Ob es eine feste Beziehung zwischen hebr. Sprache und Denken gibt, ist nach wie vor umstritten. Linguisten sind sich nicht einig, ob es eine eindeutige Übereinstimmung zwischen Sprache und Welt- bzw. Wirklichkeitsverständnis gibt. Hätte man die biblische Wahrheit genauso gut ursprünglich in anderer Sprache mitteilen können? Wer hier zu stark verneint, unterstellt, dass zuverlässiges Verstehen des AT nur mit Hebr. gewährleistet ist. Jede Übersetzung würde dadurch fragwürdig. Ein uneingeschränktes Ja unterschätzt die Bedeutung der Tatsache, dass es Gott gefiel, seine Offenbarung, wie sie im AT vorliegt, in eben dieser Sprache festhalten zu lassen.⁹

phönizische Alphabet als Quelle für die aram., die hebr. und die arab. Schrift diente. Ausführlich H. Pehlke, „Schriftlichkeit im Alten Vorderen Orient und im AT“, *Zur Umwelt des AT*, Holzgerlingen 2002, 12–41.

6 Im 8. Jh. v. Chr. wird in Aram (heutiges Syrien) das aram. Alphabet gebraucht, das in wenigen Details vom ehemaligen phöniz. abweicht. In dieser Schrift sind einige Abschnitte des AT verfasst. Die ältesten Schriftfunde des alten Hebr., auch eckiges Hebräisch genannt, gehen bis in das 10. Jh. v. Chr. zurück.

7 Im nachbiblischen Hebr. werden die Vokale durch ein Punkt- und Strichsystem über und unter den Konsonanten angedeutet. Man spricht dann von *punktierter* oder *vokalisierten* Texten. Beim sog. unpunktierter oder unvokalisiertem Hebr. fehlen die genannten Zeichen; es stehen nur die Konsonanten.

8 Die *Amarnabriefe* sind Korrespondenz zwischen kanaanäischen Beamten und ägyptischen Königen aus dem 14. Jh. v. Chr., abgefasst in Akkadisch und entdeckt bei *Tell-el-Amarna* in Ägypten.

9 Ausführlich bespricht diese Fragen J. Barr, *Bibelexegese und moderne Semantik*, München 1965. Seine Anfragen sind aufgenommen in: *TbWNT*, Bd. 10/1, 51. Für ein nicht übertragbares Element im Hebr. tritt ein:

2. Aramäisch

Als das neuassyrische Reich Mitte des 8. Jh. v.Chr. nach Westen vorstieß, wurde Aram. zur offiziellen Diplomaten- und Handelssprache. Auf dem Höhepunkt des Perserreiches (um 500 v.Chr.) war es Zweitsprache, wenn nicht wichtigste Sprache für die Völkerschaften des Vorderen Orients. Mit der Hellenisierung im Gefolge von Alexander dem Großen (336-323 v.Chr.) verbreitete sich Griechisch in diesen Gebieten, konnte aber (wie auch das NT zeigt) Aram. nur begrenzt verdrängen.¹⁰

Als Aram. sich als Verkehrssprache (*lingua franca*) des Vorderen Orients durchsetzte, hatte es schon eine lange Geschichte hinter sich. Das ließ Forscher zunehmend zurückhaltender werden, Abschnitte der hebr. Bibel als spät einzustufen, nur weil sie einige aram. Ausdrücke enthalten. Es sollte zu denken geben, dass in einem der ältesten Lieder der Bibel, dem *Deboralied* – Ri 5,11, wahrscheinlich von vor 1050 v.Chr., ein aram. Ausdruck vorkommt. Auch die Genesis bezeugt die enge Verbindung zwischen Hebr. und Aram. sprechenden Volksteilen (z.B. 31,47). Jeremia fügt in eine Warnung gegen den Götzendienst ein Gerichtswort in aram. Sprache ein (10,11): „So sagt nun zu ihnen: Die Götter, die Himmel und Erde nicht gemacht haben, müssen vertilgt werden von der Erde und unter dem Himmel.“ Vielleicht bediente er sich bei dem Fluchwort über die heidnischen Götter der aus seiner Sicht heidnischen Sprache des Aram., um es zwingender zu gestalten.

Schon lange vor dem Exil war Aram. hohen Regierungsbeamten in Jerusalem bekannt (siehe die Unterredung zwischen Hiskias Beamten und dem assyrischen Rabschaken während der Belagerung Jerusalems 701 v.Chr. – 2Kön 18,26). Das einfache Volk nahm Aram. als Umgangssprache während des Exils in Babylon an und behielt es bei der Rückkehr bei. Die Verfasser der Bücher Esra und Daniel hielten es nicht mehr für notwendig, die langen aram. Teile dieser Schriften ins Hebr. zu übertragen. Vielmehr war es erforderlich, das Hebr. des von Esra verlesenen Gesetzbuches ins Aram. zu übertragen, damit es alle verstanden (Neh 8,8).¹¹

Aramäisch:
Verkehrssprache
des Alten Orients

Aram. verdrängte
Hebr. als Alltags-
sprache.

T.H. Boman, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen*, Göttingen ⁷1983; siehe ebenfalls H.P. Hempelmann, *Hebraica Veritas: Die hebräische Grundlage der biblischen Theologie*, Wuppertal 1990; E. Lubahn/O. Rodenberg/O. Betz, *Von Gott erkannt – Gotteserkenntnis im hebräischen und griechischen Denken*, ³Stuttgart 1995; E. Lubahn, „Hebräisches Denken – eine Hilfe zum Verständnis der Bibel“, in: H. Lindner (Hg.), *„Ich bin ein Hebräer“: Zum Gedenken an Otto Michel (1903-1993)*, Gießen 2003, 247-261.

10 Aram. war sehr wahrscheinlich die Muttersprache Jesu und der meisten ntl. Schriftsteller (außer Lukas); vgl. Mk 5,41; 7,34; 15,34. Wie Jesu Gebrauch von *mammon* (Mt 6,24), *raka* (Mt 5,22), *ephattha* (Mk 7,34), *talitha kumi* (Mk 5,41), *eloi*, *lama sebachthani* (Mk 15,34) und *abba* (Mk 14,36). Hinter diesen Ausdrücken steht die aram. Muttersprache. Dazu: J. Jeremias, „Kennzeichen der *ipsissima vox* Jesu“, *ABBA, Studien zur ntl. Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen 1966, 145-152. M. Black, *Die Muttersprache Jesu. Das Aramäische der Evangelien und der Apostelgeschichte*, Stuttgart 1982. Siehe ferner die Hinweise in Kap. 51 zum Buch Daniel. Für Aramäisch als Muttersprache Jesu vgl. auch: R. Riesner, *Jesus als Lehrer* (WUNT 2. Reihe 7) Tübingen ³1987, 382-391.

11 „Legten klar aus“ (LÜ) kann auch „aus dem Stegreif übersetzen“ heißen – vgl. A.E. Cundall, „Nehemia“, *Brockhaus Kommentar zur Bibel*, Bd. 1, Wuppertal ²1987, 491.

II. Der Text des Alten Testaments

Schreibfehler im
Bibeltext

Eine wichtige Aufgabe der Bibelwissenschaft ist es, den ursprünglichen Bibeltext so genau wie möglich zu erfassen. Abschreiben über Jhe., das gelegentlich zu einem Neubearbeiten wurde, führte immer wieder zu Veränderungen des Vokabulars, der Ausdrucksweise und möglicherweise auch zur Verwechslung von Zeilen oder Abschnitten. Hier kam es zu Auslassungen, dort schlichen sich Erweiterungen ein; dazu kamen Rechtschreibfehler. Die Abschreiber gingen mit dem Text keineswegs leichtfertig um, obwohl es gelegentlich eine gewisse Freiheit gegeben haben mag. Aber trotz Vorsorge, Nachprüfen und Sorgfalt ließen sich menschliche Fehler nicht vermeiden. In Wirklichkeit sind sie weniger gewichtig als man erwarten sollte. Es ist Aufgabe der *Textkritik*, Textverderbnisse zu erkennen und den ursprünglichen Wortlaut des hebr. bzw. aram. Textes so gut wie möglich wiederherzustellen. Dazu ist die Kenntnis damaliger Schreibpraktiken unverzichtbar.¹²

III. Schreibmaterialien und Schreibmethoden

Leder und Rollen

Die Schriftrolle war in atl. Zeit die verbreitetste Buchform.¹³ Die Schriftrollen vom Toten Meer zeigen wie sie im Altertum aussahen und erlauben einen Einblick in damalige Schreibtechniken. Das Material war sorgfältig bearbeitetes, pergamentähnliches *Leder*. Viele Lederstücke, auf Höhe geschnitten und zusammengenäht, ergaben eine Rolle. Die Jesajarolle (1QJes^a) z.B. hat eine Gesamtlänge von ca. 7,20 m. Die Schreiber (Kopisten) zogen senkrechte und waagrechte Linien vor, damit Zeilen und Spalten gleichmäßig verliefen (vgl. Jer 36,23). So entstand ein klares Schriftbild. Doch wurde innerhalb der Zeilen ohne Wortabstand geschrieben.

Papyrus –
Schreibmaterial
der Alten Welt

Die frühesten biblischen Handschriften waren vermutlich auf *Papyrus* geschrieben, der in Ägypten schon im 3. vorchristlichen Jt. im Gebrauch war und spätestens ab 1100 v.Chr. nach Phönizien exportiert wurde. Papyrus wurde aus dem Mark der Papyrusstaude gewonnen. Man schnitt es in Streifen, legte sie in zwei Lagen quer übereinander, verklebte sie mit der vom Papyrus absonderten gummiartigen Masse, trocknete sie in der Sonne und bearbeitete es mit einem Bimsstein, bis es geschmeidig war. Mehrere „Blätter“ verleimte man zu einer Rolle. Die Schreiber benutzten lediglich die Innenseite einer Rolle. Die quer verlaufenden Papyrusstreifen dienten als Zeilen. Der *Harris-Papyrus* ist über 36 m lang. Doch Anfertigung und Handhabung von über 9–10 m langen Rollen war schwierig. Die Möglichkeiten des Materials begrenzen wahrscheinlich die Länge atl. Schriften.

Für offizielle Schriftstücke benutzte man allgemein Papyrus, für alltäglichere Schriftsätze andere Materialien: *Holztäfelchen*, *Wachs-* und *Tontafeln*, aber auch *gebrannte Tonscherben*, sog. *Ostraka* (Singular: *Ostrakon*). Der leichte Zerfall von Papyrus macht größere Papyrusfunde auf dem Boden Israels oder Jordaniens unwahrscheinlich. Das Klima ist verglichen mit Ägypten zu feucht. Der Übergang von

12 A. Schenker, „Textkritik der Bibel I. Altes Testament“, *4RGG*, Bd. 8, 200f.

13 Siehe Ps 40,8, wo von der Buchrolle die Rede ist, und Jer 36,2ff als beste Darstellung der Schreibtechnik im AT. Vgl. dazu auch Hes 2,9–3,3; Sach 5,1f.

Papyrus zu Leder als Schreibmaterial fand wohl in den letzten vorchristlichen Jh. statt.

Der Gebrauch von *Kodizes*, d.h. in Buchform zusammengehefteten Blättern, die schließlich die Buchrolle ablösen, findet sich nicht vor dem 1. nachchristlichen Jh. und darf als Erfindung der Christen angesehen werden, die ihre Schriften von Anfang an nicht als Rollen, sondern als Kodizes erstellten.¹⁴ Die Kodizes waren wesentlich praktischer zu handhaben, wenn sie zunächst auch nur eine geringe Textmenge aufnehmen konnten. Im Lauf der ersten nachchristlichen Jh. wurde die Buchbinde-technik aber verbessert, sodass größere Bibelteile und bald die ganze Bibel in einem Band zusammengefasst werden konnten, da man mehrere Kodizes zusammennähte. Dies trug sehr zur Verbreitung der Bibel bei.

Von der Schriftrolle zum Buch

Im Altertum gab es je nach Schreibmaterial unterschiedliche Schreibinstrumente. *Keilschrift* wurde entweder (bei offiziellen Dokumenten) in Stein gemeißelt oder mit Rohr- oder Holzgriffeln in feuchten Ton eingedrückt. In Israel benutzte man anscheinend aus Rohr geschnitzte, mit einem Messer gespitzte und aufgespaltene Federn. Jeremia spricht von einem eisernen Griffel mit diamantener Spitze (17,1). Gab es solche Schreibwerkzeuge für außerordentlich harte Materialien oder will er die Unauslöschlichkeit der Sünde betonen? Die mit der Rohrfeder verschriebene Tinte wurde aus dem Ruß der Olivenöllampen gewonnen. Später verarbeitete man auch Metallstaub. Erstaunlich ist die Lesbarkeit der nichtmetallischen Tinten noch heute, etwa bei Dokumenten aus Qumran oder den rund 500 Jahre älteren Lachisch-briefen.

Mit Meißel, Griffel, Feder und Tinte

IV. Die Standardisierung des Textes

Frühe Übersetzungen des AT und die Schriftrollen vom Toten Meer lassen erkennen, dass man um die genaue Textüberlieferung bemüht war und sich gegen Textentstellungen sicherte, dass Fehler aber trotz aller Umsicht unvermeidbar waren. Die althöhenzeitliche Schrift als auch die von den Hebräern benutzte Quadratschrift hatten Buchstaben, die leicht verwechselt werden konnten. Es gibt Anzeichen dafür, dass kürzere Abschnitte wegen eines *Homoioleutons* (griech. „auf gleicher [Silbe] endend“) ausfielen, weil sie vom Schreiber übersehen wurden. Ein weiterer Fehler entstand, wenn der Schreiber ein Wort oder einen Teil einer Zeile versehentlich wiederholte (*Dittographie* = versehentliche Doppelschreibung) oder wenn er es versäumte, ein Wort oder einen Satzteil zu wiederholen, der im Original wiederholt wurde (*Haplographie* = versehentliche Einmalschreibung von Doppelbuchstaben oder Silben). Weiter kannten alte Texte weder Abstand noch Trennzeichen zwischen Worten. Das erfordert vom Abschreiber erhöhte Aufmerksamkeit. Als dann die hebr. Vokalbuchstaben *Jōd*, *Waw* und *Hē* als Zeichen hinzukamen, erhöhte sich die Fehlergefahr drastisch.

Abschreibfehler

Gelegentlich scheinen (wie im Falle der Aufzeichnungen Jeremias; vgl. Kap. 31) zwei oder mehr Ausgaben eines Werkes im Umlauf gewesen zu sein. Kurze Erläute-

14 K. u. B. Aland, *Der Text des Neuen Testaments*, Stuttgart 1982, 85.111. Dort Näheres über die „Erfindung“ des gebundenen Buches.

rungen oder Randbemerkungen eines Abschreibers wurden später in den Text integriert. Zwischen den Zeilen oder am Rand nachgetragene Auslassungen wurden vom nächsten als persönliche Erläuterungen verstanden und weggelassen.

Auch theologische Überlegungen führten hier und da zu Eingriffen in den Text. So ersetzte man im Buch Samuel bei gewissen Eigennamen die Silbe *ba'al* („Baal“ oder „Herr“) durch *bōšet* („Schande“).¹⁵ Der Fortbestand mündlicher Überlieferung neben dem geschriebenen Text, vor allem wenn zwischen beiden Überlieferungen feine Unterschiede bestanden, gab Anlass zu Eingriffen. Zwei oder mehr mündliche Überlieferungsstränge oder nebeneinander bestehende mündliche und schriftliche Überlieferungen konnten bei der Niederschrift zusammengebracht werden.¹⁶

Als 70 n.Chr. Jerusalem zerstört und das Judentum durch den Verlust des Tempels und durch die Auseinandersetzung mit der entstehenden Christenheit im ganzen Mittelmeerraum ein Identitätsverlust drohte, unternahm man konkrete Schritte, um den Text des AT für das Studium im Lehrhaus und für den Gottesdienst zu vereinheitlichen, denn die Schrift des AT war von nun an Mitte des Judentums.¹⁷ Als die Christen sich die seit langem von den Diasporajuden beliebte LXX aneigneten, da die meisten Christen Griech. sprachen und die LXX besonders auf Christus hinzuweisen schien,¹⁸ und es über Lesarten und Textverständnis immer wieder zu Differenzen kam, konzentrierten sich die Juden auf ihre hebr. Bibel, bei der sie um jedes Wort rangen, und versuchten andere griech. Übersetzungen zu erstellen.

In den folgenden Jh. begann man im großen Umfang den Text zu reinigen. Diese ältesten textkritischen Verfahren führten nicht nur zur Standardisierung des hebr. Bibeltextes, sondern auch anderer jüdischer Texte, vor allem der *Mischna* (= *Wiederholung*; ursprünglich mündliche rabbinische Gesetzeslehre im Unterschied zur geschriebenen Tora, entstanden um 200 n.Chr.) und der *Talmudim* (Singular: *Talmud* = *Lehre*; im Rabbinismus entstandene Auslegung und Weiterbildung der Tora). Diese Bemühungen wurden um 500 n.Chr. abgeschlossen. Jüdische Aufstände und Raufeldzüge der Römer zwangen viele jüdische Gelehrte nach Babylon ins Exil, wo sie die textlichen und grammatikalischen Studien fortsetzten. Erst im 10. Jh. n.Chr. kam das Zentrum jüdischer Gelehrsamkeit nach Tiberias in Galiläa zurück, wo sich zunehmend Rabbiner und Schriftgelehrte niedergelassen hatten.

Die eigentliche Triebkraft zur Standardisierung des Textes ging von *Rabbi Akiba* (gest. 135 n.Chr.) aus, ein gewissenhafter Gelehrter und kämpferischer Gegner der Christen. Die Ergebnisse seiner textkritischen Studien sind verloren; aber es spricht vieles dafür, dass er einen Text schuf, der (trotz mancher Änderungen im Detail) die Grundlage des bis heute gültigen Textes ist.

Während die Schriftgelehrten die Texte auslegten, redigierten und tradierten, gewährleisten die *Masoreten* die sorgfältige Bewahrung des Textes. Ihre Arbeit begann ca. 500 n.Chr. und erreichte den Höhepunkt zwischen 780–900 n.Chr. Sie setzten die Praxis der Schriftgelehrten fort und brachten auf den Rändern der Manuskripte eine Fülle Notizen an: *Rand-* oder *Marginal-Masora* auf beiden Seiten sowie

15 Vgl. Isch-Boscheth (2Sam 2,8) und Eschbaal (1Chr 8,33).

16 Einige Doppelungen in Spr und Ps mögen darauf zurückzuführen sein. Ps 14 und 53 sind z.B. gleich, außer dass Ps 14 den Gottesnamen *Jahwe* gebraucht, während Ps 53 *Elohim* hat. Siehe auch Ps 40,14ff und Ps 70.

17 Nach dem Buch Esra – Nehemia gilt dies bereits für die persische Zeit.

18 Die ntl. Autoren bedienten sich nahezu ausschließlich der LXX; O. Michel demonstrierte das eindrücklich in seiner Dissertation: *Paulus und seine Bibel* (BFChrTh, 2. Reihe, Bd. 18), Gütersloh 1929, Darmstadt ²1972.

Theologisch
bedingte Eingriffe

Der hebr. Text –
Mitte jüdischer
Identität

Reinigung des
hebr. Bibeltextes

Die Masoreten

ober- und unterhalb des Textes. Sorgfältig wurden Buchstaben, Worte und Zeilen jeden Buches gezählt. Am Schluss der Bücher erschienen die Gesamtzahlen. Die *masora finalis* (Schluss-Masora) enthielt mnemotechnische Hinweise, mittels derer die Genauigkeit jeder Schriftrolle schnell geprüft werden konnte. So wurden die Texte gegen zufällige oder absichtliche Fehler vielfältig gesichert. Dazu kommt die Phrasierung durch Punkte und Akzente, die die Bedeutungen näher festlegte. Unklare Texte erfuhren eine Klärung. Durch die *Vokalisierung* wurde die heutige Aussprache der hebr. Bibel vorgegeben. Diesem offensichtlichen Gewinn steht entgegen, dass der Ausleger sich fragen muss, ob durch die Arbeit der Masoreten der Text nicht geglättet oder anderweitig verändert wurde – wahrlich keine leichte Arbeit, die hohe sprachliche, theologische und historiographische Kompetenz voraussetzt.

In den hebr. Bibeln wird von dem Text *Ben Aschers* ausgegangen, der im 10. Jh. n.Chr. in Tiberias allgemein gebräuchlich war.¹⁹ Aufgrund des fast tausend Jahre langen Vereinheitlichungsprozesses weichen alle späteren Handschriften nur noch wenig voneinander ab. Dies trifft aber auch auf die Handschriften von *Qumran* zu. Sieht man von einigen kritischen Stellen (wie etwa Jes 53) ab, sind die Abweichungen für den gesamten theologischen Aussagegehalt des AT marginal, so schwer es auch sein mag, den Sinn einzelner Stellen zu erfassen.²⁰

V. Die Praxis der Textkritik

Wenige Bereiche der atl. Forschung erfordern so viel Augenmerk auf das Detail wie die Textkritik.²¹ Anders als beim NT, von dem weit mehr Handschriften vorliegen und der zeitliche Abstand zwischen Handschriften und Original weit geringer ist, stellt das AT an einigen Stellen den Textforscher vor fast unlösbare Schwierigkeiten. An erster Stelle steht das Bemühen, hinter die Vereinheitlichungsversuche zu Beginn der christl. Zeitrechnung zurückzugreifen. Versuche dieser Art scheiterten meist am Fehlen entsprechend alter Handschriften. Vor der Entdeckung der Schriftrollen vom Toten Meer stammten die ältesten vollständigen hebr. Handschriften aus dem 10. Jh. n.Chr. Dazu kamen die Schwierigkeiten, die die frühen griech., lat. und syr. Überset-

Alte Übersetzungen helfen nicht immer.

19 R. Kittels *Biblia Hebraica*, revidiert von K. Elliger und W. Rudolph als *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (1968-1977, jetzt in der von H.P. Rüger überarbeiteten und von A. Schenker hg. Ausgabe von 1997) bietet eine zuverlässige Reproduktion des Textes von Ben Ascher, auch wenn die Varianten im Apparat nicht immer ganz genau wiedergegeben sind. Die vorgeschlagenen Textverbesserungen, die Emendationen, sind nicht immer glücklich. Für Einzelheiten der Textgeschichte und Textentwicklung: O. Eißfeldt, *Einleitung in das AT*, Tübingen 1976, 919ff, besonders 918f und 934-936, ebenso E. Würthwein, *Der Text des AT*, Stuttgart 1988, und E. Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel*, Stuttgart 1997. Siehe die Prolegomena zur *Biblia Hebraica* für die Grundsätze der Bearbeitung.

20 So fragt sich bei Ps 2,11f. z.B., ob man übersetzen soll: „Dient dem HERRN mit Furcht, freut euch mit Zittern. Küsst den Sohn, dass er nicht zürne.“ Oder: „Dient dem HERRN mit Furcht und küsst seine Füße mit Zittern, dass er nicht zürne.“ Die Umstellung einiger Buchstaben ergibt den veränderten Sinn.

21 Der Ausdruck „Textkritik“ ist missverständlich. Es geht nicht darum, den Text im negativen Sinne zu kritisieren, sondern zu beurteilen bzw. zu entscheiden, welche Textform der ursprünglichen am nächsten steht. Meist wird in Teams gearbeitet, sodass nicht ein Einzelner seine Vorurteile oder -lieben einbringen kann. Beispiele für das sorgfältige Abwägen gibt B.M. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek NT*, London/New York 1971. Anhand seiner Aufzeichnungen zeigt er, welche Überlegungen das Komitee bei den Einzelentscheidungen berücksichtigte. Ähnlich verläuft die Arbeit am atl. Text. Vater der modernen Textkritik war J.A. Bengel (1687-1752), dem es um den verlässlichsten biblischen Text ging.

zer mit der Übertragung dunkler hebr. Wörter und Sätze hatten. Obgleich diese wie andere alte Übersetzungen im Aufspüren des frühesten hebr. Textes beträchtliche Hilfe leisten können, lassen sie einen oft da im Stich, wo man beim Entziffern einer dunklen Stelle am meisten auf Hilfe angewiesen ist. Anders gesagt, die alten Übersetzer waren so ratlos wie ihre modernen Kollegen, wenn es um die Aufhellung schwieriger hebr. Passagen ging.

Regeln der
Textkritik

Aber nicht alle Übersetzungen sind von gleichem Gewicht. Eine Übersetzung, die von einer Übersetzung ausgeht (eine sog. *sekundäre* oder *Tochterübersetzung*), ist nicht von gleicher Autorität wie eine primäre, vom hebr. Text ausgehende. Zudem hat jede Übersetzung ihre eigenen Textprobleme. Teile sind sehr genau, andere weniger genau übersetzt und gehen womöglich von unterschiedlichen hebr. Texten aus. Wenn verschiedene, hinlänglich zuverlässige Lesarten vorliegen, kann man sich an gewisse Faustregeln halten. Im Zweifelsfall ist der *schwierigeren Lesart* der Vorzug zu geben (*lectio difficilior*), da Abschreiber und Übersetzer zur Glättung schwieriger Texte neigten. Ferner verdient im Zweifelsfall die *kürzere* Lesart den Vorzug, denn die Tendenz besteht, eher den Text durch Glossen auszuweiten als Teile des autoritativen Wortes zu unterschlagen. Schließlich (und das ist äußerst wichtig) ist die Lesart als die ursprüngliche zu bevorzugen, von der sich am ehesten die verschiedenen Varianten ableiten lassen. Nur wenn alle Versuche scheitern, den Text auf der Basis einer der vorgegebenen Lesarten zu restaurieren, kann man es wagen, den ursprünglichen Wortlaut mittels textlich nicht abgedeckter Vermutungen zu rekonstruieren; man spricht dann von einer *Konjektur* (*Vermutung*) oder *Emendation*. Man muss sich allerdings der Fragwürdigkeit einer solchen Rekonstruktion bewusst bleiben. Heute geht man rücksichtsvoller zu Werke als früher. Man entscheidet sich für eine Lesart nur aufgrund sorgfältiger textlicher und sprachlicher Untersuchungen. Dass die Arbeit, wie gesagt, im Team geschieht, schützt vor Einzelmeinungen. Im Zweifelsfall gilt: *Folge dem Masoretischen Text!*

Ein weitgehend
verlässlicher
Bibeltext

Noch ein Wort der Vergewisserung. Trotz aller textkritischen Fragen ist nirgends die Grundaussage des AT gefährdet. Ob man den hebr. Text liest oder es mit einer der Übersetzungen zu tun hat, immer vernimmt man das Wort des einen Gottes, das den Menschen zu der gleichen Antwort herausfordert – damals wie heute. Der genaue Sinn einzelner Wörter, Satzteile oder auch Sätze mag zweifelhaft sein. Bei einigen hundert hebr. Wörtern ist eine genaue Übersetzung ohnehin schwierig, weil sie im AT nur ein- oder zweimal vorkommen. Die exakte Gestalt des ursprünglichen Textes mag an vielen Stellen zunächst unklar sein. Doch oft gelingt es Bibelwissenschaftlern, den ursprünglichen Text der meisten schwierigen Stellen mit hoher Wahrscheinlichkeit wiederherzustellen. Es gibt kaum eine Stelle im AT, deren Sinn völlig im Dunkeln bliebe. G. Fischer kommt zu dem Schluss:

Mögen auch bezgl. der Textüberlieferung manche Fragen bestehen bleiben, das Phänomen der fast identischen Bewahrung des Textes der HB [= Hebräische Bibel] über nahezu ein Jt. hinweg ist erstaunlich. Darin drückt sich nicht nur die Treue der die Texte Überliefernden aus, sondern auch ihr Verständnis von ihnen als „heilige“, somit unveränderbare Schriften. Es gibt keine vergleichbar gut bezeugten Texte aus der Antike wie die der Bibel.²²

22 Ders., „Bibelhandschriften, I. Altes Testament“, *4RGG*, Bd. 1, 1455-1459.1459.

VI. Die hebräischen Textzeugen

Neben der schon besprochenen „offiziellen“ jüdischen Überlieferung, dem sog. Masoretischen Text (MT), stehen uns einige andere hebr. Textzeugen zur Verfügung.

1. Der Samaritanische Pentateuch

Der Samaritanische Pentateuch (heute noch von einer kleinen samaritanischen Gemeinschaft in Nablus nahe dem alten Sichem benutzt) ist vermutlich keine Übersetzung, sondern könnte eine alte, unabhängige hebr. Textform sein.²³ Die meisten der ca. 6000 Varianten vom MT betreffen Rechtschreibung und Grammatik. Juden und Samaritaner griffen zudem hier und da leicht verändernd in den Text ein, um Ansprüche der anderen Partei zurückzuweisen. Wo z.B. in Dtn 27,4 der MT *Ebal* hat, hat der Samaritanische Pentateuch *Garizim*, den Namen des heiligen Berges von Samaria (vgl. Joh 4,20). Ähnlich schreibt der Samaritanische Pentateuch öfter: „Den Platz, den der Herr euer Gott *erwählt hat*“ (z.B. Dtn 12,5.11.14.18; 14,23-25), wo der MT schreibt: „Den Platz, den der Herr euer Gott *wählen wird*“: Damit soll gesagt werden, dass der heilige Berg der *Garizim* und nicht der *Zion* ist, der erst durch David in israelitische Hände kam.

Der Samaritanische Text als unabhängiger, doch tendenziöser Text

Obwohl es keine zuverlässige kritische Ausgabe gibt,²⁴ bietet der Samaritanische Text wertvolle Bestätigung gewisser alter Lesarten in Übersetzungen. Das gilt besonders für die LXX, mit der er über zweitausend Mal gegen den MT übereinstimmt. Oft geht es dabei nur um Rechtschreibfehler,²⁵ sei es das Verlesen eines Buchstabens, sei es der Ausfall eines oder mehrerer Wörter.²⁶

2. Die Schriften von Qumran

Die Chirbet Qumran genannte Siedlung liegt ca. 15 km südlich von Jericho, nahe dem Nordwestufer des Toten Meeres. In den Jahren nach dem 2. Weltkrieg hat man in den nahe gelegenen Höhlen eine große Anzahl von Fragmenten alter Schriftrollen entdeckt, die wahrscheinlich im Jahr 68 n.Chr. vor den heranrückenden Römern dort in Sicherheit gebracht worden waren. Insgesamt handelt es sich um die Überreste von ca. 900 Schriftrollen. Über 190 davon enthalten alttestamentliche Texte. Alle Bücher außer Ester sind in Qumran belegt. Dass Ester fehlt, kann Zufall sein. So ist auch von dem langen Chronik-Buch nur ein kleines Fragment erhalten. Am

900 Schriftrollen bzw. Fragmente

23 Der samaritanische Kanon beschränkt sich auf den Pentateuch, da die Schriften bzw. Hagiographen, der 3. Teil des hebr. Kanons, erst nach dem vollen Bruch zwischen Samaritanern und Judäern abgeschlossen und kanonisiert wurde und die Propheten sich wenigstens teilweise gegen Nordreich und Samaria wandten. Diesen beiden Gründen kommt Wahrscheinlichkeit, aber keine Sicherheit zu.

24 A. v. Gall (Hg.), *Der hebräische Pentateuch der Samaritaner*, Berlin 1966.

25 Gen 10,4 liest der MT *Dodanim*, es muss aber *Rodanim* heißen (vgl. LXX und 1Chr 1,7; das hebr. *Rēsch* – ר – [„R“] und *Dalet* – ד – [„D“] sind nahezu gleichförmig). Gen 15,21 sollte zwischen Gargaschiter und Jebusiter noch *Hiviter* eingefügt werden. In Gen 4,8 ist das „Lass uns auf das Feld gehen“ (Luther) aus der LXX und dem Samaritanischen Pentateuch übernommen.

26 Ausführliche Bewertung und Literatur bei R. Achenbach, „Samaria, III. Religion, Geschichte, Literatur der Samaritaner“, *RGG*, Bd. 7, 817f.

beliebtesten waren anscheinend Ps, Jes und Dtn. Von diesen Büchern existieren jedenfalls die meisten Handschriften. Aber auch Gen und Ex sind recht häufig.²⁷

Die meisten Schriftrollen stammen aus der Zeit zwischen ca. 150 v.Chr. bis 68 n.Chr. Einige Texte gehen aber auch bis in die Mitte des 3. vorchristlichen Jhs. zurück,²⁸ so z.B. eine Ausgabe von 1./2. Samuel in Höhle 4 (4QSam^b). Berühmt geworden ist eine vollständig erhaltene Rolle des Jes-buches, die auf ca. 100 v.Chr. datiert wird (1QJes^a). Die meisten übrigen Schriften sind dagegen nur bruchstückhaft (als Fragment) erhalten.

Für die Textkritik sind die Entdeckungen von Qumran von unschätzbarem Wert. Überrascht hat die Vielfalt der Überlieferungen. So lassen sich die biblischen in Qumran gefundenen Texte in fünf Gruppen einteilen. Für die Textkritik sind die ersten beiden die Wichtigsten:

1. Protomasoretische Texte: Mit den Entdeckungen von Qumran wurde es möglich, die ältesten bis dahin bekannten Bibelhandschriften der jüdischen Überlieferung aus dem 10. Jh. n.Chr. mit den ein Jt. älteren Funden von Qumran zu vergleichen. Dabei zeigte sich, dass die jüdischen Masoreten den Text sehr sorgfältig überliefert haben. Dies gilt beispielsweise für den Jes-Text 1QJes^b, aber auch für den schon genannten sehr alten Text 4QSam^b. Bei beiden Texten ist die Anzahl der Abweichungen zu späteren Handschriften erstaunlich gering. Etwa 40 Prozent der in Qumran gefundenen Bibeltexte lassen sich dieser Gruppe zuordnen.²⁹

2. Präsamaritanische Texte: Etwa 5 Prozent der Bibeltexte zeigen charakteristische Eigenheiten, die aus dem Samaritanischen Pentateuch bekannt sind, ohne dessen ideologisch motivierte Änderungen.³⁰

3. Weitere 5 Prozent der Texte stehen der rekonstruierten Vorlage der LXX nahe. Sie weicht in einigen Punkten vom MT ab. Beispielsweise ist das Jer-buch nach der LXX um etwa 1/8 kürzer als beim MT, dazu sind einige Abschnitte umgestellt. In Qumran hat man die beiden hebr. Fragmente 4QJer^b und 4QJer^d gefunden, die diese Besonderheiten ebenfalls aufweisen. So zeigt sich, dass z.B. im Fall von Jer die Abweichungen der LXX nicht auf die Freiheit der Übersetzer zurückgehen, sondern auf eine abweichende hebr. Vorlage.³¹

4. In der qumranischen Schreiberpraxis geschriebene Texte: Auch in Qumran selbst wurden biblische Texte abgeschrieben. Im Vordergrund stand dabei nicht die wortgetreue Überlieferung. Für den Alltagsgebrauch vereinfachte man Rechtschreibung und Grammatik und nahm Glättungen vor, um die Texte besser verständlich zu machen, und ging mit dem Bibeltext teilweise recht frei um. In textkritischer Hinsicht sind diese Schriften von eingeschränktem Wert.³²

5. Unabhängige Texte: Die übrigen 25 Prozent der Texte stellen Mischformen dar und lassen sich keiner der Gruppen zuordnen. In diese Gruppe fallen insbesondere Kurzfassungen oder Bearbeitungen biblischen Texte für den liturgischen Gebrauch.

27 Angaben nach E. Tov, *Der Text der Hebräischen Bibel*, Stuttgart 1997, 83-88. Siehe auch den Artikel „Qumran-Handschriften“ unter www.wibilex.de.

28 F.M. Cross Jr., „The Oldest Manuscripts from Qumran“, *JKL* 74 (1955), 147-172.

29 Die Abkürzung ist wie folgt aufzuschlüsseln: Die erste Zahl bezeichnet die Höhle (1-11); Q steht als *Siglum* für *Qumran*. Es folgt die Bezeichnung des biblischen Buches sowie ein *hochgestellter* Buchstabe, wenn mehr als eine Abschrift des gleichen Buches in derselben Höhle gefunden wurde.

30 E. Tov, aaO., 16-26; 95.

31 Ebd., 96.

32 Ausführlich ebd., 89-92.

Vergleichbar ist dies mit den Zusammenstellungen von Psalmen im Anhang heutiger Liederbücher.

So zeigen die Schriftenfunde vom Toten Meer ein Dreifaches:

- a) Der MT wurde erstaunlich genau überliefert. Der Text, den wir heute benutzen, basiert auf einer sehr alten Tradition und ist zuverlässig.
- b) In früher Zeit existierten auch andere Fassungen des biblischen Textes, neben der (proto-) masoretischen.
- c) Für die gottesdienstliche Praxis wurden biblische Texte bearbeitet.³³

VII. Die alten Übersetzungen

Mit „alte Übersetzungen“ bezeichnet man atl. Übersetzungen aus vor- oder frühchristlicher Zeit. Weil frühe hebr. Handschriften äußerst selten sind, kommt diesen Übersetzungen ein hohes Gewicht als frühe Zeugen atl. Textgestalt zu. Ferner waren sie äußerst wichtig für die Ausbreitung jüdischen und christlichen Glaubens.

1. Die aramäischen Targumim

Nach dem Exil wurde *Aramäisch* zur Umgangssprache. So musste in der Synagoge neben die hebr. Textlesung eine aram. Übersetzung treten. Die Übersetzung geschah zunächst *mündlich*. In spät-vorchristlicher Zeit hat man Niederschriften angefertigt, *Targumim*³⁴ genannt. Ihre Geschichte ist schwer zu erhellen. Da gute Ausgaben fehlen und es sich mehr um Paraphrasen (freie Übertragungen) oder Kommentare als um Übersetzungen handelt, sind sie bei der Textkritik nur eingeschränkt zu verwenden.³⁵

Am zuverlässigsten ist *Targum Onkelos*,³⁶ die offizielle aram. Textausgabe der Synagoge. Während er gelegentlich vom MT abweichende Lesarten alter Übersetzungen bestätigt, liegt sein Wert vor allem darin, dass er die Haltung der Juden dem AT gegenüber beleuchtet. Seine lange Geschichte (die Anfänge liegen wohl in der frühchristlichen Zeit, der Abschluss im 4. oder 5. Jh. n.Chr. in Babylon) führte dazu, dass immer wieder kurze Erläuterungen oder Randglossen eingefügt wurden, die Veränderungen im Judentum anzeigen, aber wenig für die Textkritik abwerfen.

Gegenstück zum Targum Onkelos ist der in einem palästinischen Dialekt geschriebene und im Verlauf des 7. Jh. n.Chr. abgeschlossene *Targum Jerusalemi*. Obgleich er auch ältere Textüberlieferungen festhält, besteht sein Wert vor allem in jüdischen Überlieferungen und Ausführungsbestimmungen zur Tora, die ihn für die

Targum Onkelos,
Jerusalemi und
Jonathan

33 Dabei darf man nicht vergessen, dass Qumran eine häretische Gemeinschaft darstellt. Ob die unter Kategorie 4 und 5 genannte Praxis allgemein vom Judentum akzeptiert war, ist sehr fraglich.

34 *Targum* ist ein aramäisches Wort und heißt „Übersetzung“. Plural: *Targumim*.

35 Eine zuverlässige und kritische Textausgabe ist: A. Sperber (Hg.), *The Bible in Aramaic*, I–IV, Leiden 1959–1973.

36 *Onkelos* ist wahrscheinlich eine babylonische Verballhornung von *Aquila*, dessen Name auch mit einer griech. Übersetzung in Verbindung gebracht wird.

Geschichte des Judentums ergiebiger machen als für die Textkritik am AT.³⁷ Die offizielle aram. Ausgabe der Propheten, *Targum Jonathan*,³⁸ entstand etwa im 5. Jh. n. Chr. in Babylon auf Grundlage einer palästinischen Vorlage. Er geht mit dem Text noch freier um als Onkelos und war bei den Juden nicht geachtet. Zu den *Schriften* gibt es verschiedene Targumim; meistens mehr Paraphrasen als Übersetzungen. Dieser Sachverhalt und die späte Entstehung (7. Jh. n. Chr. oder noch später) schränken die Brauchbarkeit für die Textkritik ein.

Die Samaritaner besaßen zu ihrem Pentateuch auch einen Targum. Verschiedene Textausgaben haben bis heute überlebt, aber es fehlt eine offizielle Ausgabe. Der Vergleich zeigt, dass die frühen Targumim die Texte frei handhabten, was erst durch die Ausgabe eines offiziellen Targum eingeschränkt wurde.

2. Die Septuaginta (LXX)

Anfänge der LXX

Die LXX ist das größte Übersetzungsunternehmen der Antike. Sie hat ihren Namen von der in der Überlieferung angenommenen Übersetzerzahl *siebzig* (lat. *septuaginta*, deshalb auch LXX). Sie ist die erste Übersetzung der hebr. Bibel ins Griechische³⁹ und entstand in der griechisch sprechenden jüdischen Gemeinde Alexandriens ca. 250 v. Chr. Die Geschichte der LXX ist nicht eindeutig zu erheben; sie wird von jüdischen und christlichen Legenden umrankt, die darauf abzielen, den wundersamen Ursprung der Übersetzung hervorzuheben.⁴⁰ Zur radikalen Skepsis besteht allerdings kein Anlass. „Die historischen Grundtatsachen, nämlich Gegenstand, Zeit und Ort der Übersetzung stimmen.“⁴¹ Demnach sollen auf Bitten des Königs Ptolemäus 72 Älteste von Jerusalem nach Alexandrien gekommen sein, um die Tora für seine Bibliothek zu übersetzen. Sie sollen räumlich voneinander isoliert gearbeitet und Übersetzungen produziert haben, die angeblich wörtlich übereinstimmten (Philo, *Vita Mosis* II, 37).⁴²

Man hat die Entstehung der LXX mit der der Targumim verglichen. Anfangs entstanden vermutlich je nach örtlichen Erfordernissen inoffizielle Übersetzungen,

37 Zwei alte, nur fragmentarisch vorliegende Targumim (der palästinische *Targum zum Pentateuch* u. der *Jerusalem II Targum*) bezeugen deren didaktische und exegetische Zielsetzung. Eine Fülle außerbiblichen Materials ist in sie eingeflossen.

38 Die jüd. Tradition bringt diesen Targum in Verbindung mit *Jonathan Ben Uzziel*, einem Schüler des berühmten *Rabbi Hillel* im 1. Jh. n. Chr. In neuerer Zeit verbinden die Gelehrten den Namen aber lieber mit dem Mann, der den entsprechenden griech. Namen *Theodotion* trug, der auch für eine griech. Übersetzung zeichnete. In Wirklichkeit waren die offiziellen Targumim kaum je das Werk eines Einzelnen. Sie wurden eher von Gelehrten Schulen aus der Fülle der in Umlauf befindlichen Targumim herausgegeben.

39 Direkte Textzeugen liegen aus dem 2. und 1. Jh. v. Chr. aus Ägypten und aus den Höhlen 4 und 7 in Qumran vor. Ebenfalls aus der Mitte des 2. Jh. v. Chr. stammt die Teile des Dtn und der Dodekapropheten enthaltende Rolle aus der 4,5 km südlich von *En-Gedi* gelegenen *Wadi el Habra* (nicht zu verwechseln mit der hebr. Zwölfprophetenrolle aus *Murabba'at* 88). M. Tilly, *Einführung in die Septuaginta*, Darmstadt 2005, 13.83.

40 Bekannt ist die im „Aristeasbrief“ (ca. 100 v. Chr.) dargestellte Entstehungsgeschichte, bearb. von P. Wendland, in: E. Kautzsch, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des AT*, Darmstadt 1962, 1-30; N. Meisner, „Aristeasbrief“, *JSHRZ* 2 (1973), 37-85.

41 O. Betz, „Die Septuaginta: Das Verhältnis von Übersetzung und Deutung“, in: E. Hahn (Hg.), *Dein Wort ist die Wahrheit: FS für Gerhard Maier*, Wuppertal 1997, 189-204, 189f. Der in der Quelle (Philo, *Vita Mosis* II, 37) genannte Entstehungsort u. die Entstehungszeit sind zwar plausibel, aber die Umstände legendarisch.

42 Zur Geschichte der Übersetzung P. Wendland, aaO., 26-55.

die man in frühchristlichen Zeit verglichen und vereinheitlicht haben könnte,⁴³ als sie zum AT der Christenheit wurden. Doch das ist sehr fraglich. Allgemein folgt man der These von P. de Lagarde (1827–1891) von der Existenz einer einzigen Übersetzung eines jeden Buches, der *Proto-Septuaginta*, auf die sich alle Manuskripte zurückführen lassen. Früh sollen hebraisierende Korrekturen und christliche Rezensionen eingesetzt haben.⁴⁴ Doch das ist nicht klar bewiesen. Die LXX zeigt verschiedene theologische Standorte ihrer Übersetzer; Worttreue und Zuverlässigkeit schwanken beträchtlich. Es gab eben keine Übersetzungstheorie oder -regeln. Wahrscheinlich folgte man der Regel *Ciceros*, nach der literarische Werke nicht wortgetreu (*verbum e verbo*), sondern sinngemäß (*sensus de sensu*) zu übersetzen seien. Eine Einschränkung liegt bei den heiligen Schriften vor, „denn bei ihnen bilden die Reihenfolge der Wörter ein Geheimnis“, wie Hieronymus feststellte.⁴⁵ Der Pentateuch ist deshalb ziemlich wortgetreu wiedergeben.

Auch wenn man der LXX nicht bedenkenlos folgen kann, ist sie für Textstudien von einzigartiger Bedeutung, da ihr ein in die Zeit vor der Vereinheitlichung zurückreichender hebr. Text zugrunde liegt.⁴⁶ In Verbindung mit dem Samaritanischen Pentateuch und den Handschriften vom Toten Meer ist die LXX der wertvollste Textzeuge der vor-masoretischen hebräischen Bibel. Ihre Wertschätzung zeigt sich nach A. Rahlfs unter anderem darin, dass „jüdische Schriftsteller wie Philo und Josephus... die LXX ausschließlich oder vorzugsweise benutzt haben. Für Erhaltung und Ausbreitung des Judentums war sie von größter Bedeutung“. Weiter bereitete sie „der später einsetzenden christlichen Mission den Boden, denn die christlichen Missionare konnten überall da leicht anknüpfen, wo sie schon die Kenntnis des A.T. [durch die LXX] verbreitet fanden“.⁴⁷

Ihre Bedeutung für das NT ist kaum zu überschätzen, denn das NT legt nahezu ausschließlich die LXX⁴⁸ für Texte des AT zugrunde: „Die Übereinstimmung von prophetischer Weissagung in der Gestalt, wie sie die griechische Bibel bot, und ihrer endzeitlichen Erfüllung im Christusgeschehen (vgl. Röm 1,2), war für sie evident.“⁴⁹

Die LXX – in sich selbst uneinheitlich

Zur Bedeutung für den Umfang des Kanon s. 3. Kap., II,4.

43 Diese Sicht wird vor allem von P. Kahle, *The Cairo Genizah*, London ²1959, und anderen vertreten; vgl. E. Würthwein, aaO. Im Gegensatz dazu rechnen H.S. Gehman, „Septuagint“, *TCERK* 2:1015-1017, und H.M. Orlinsky, „On the Present State of Proto-Septuagint Studies“, *JAOS* 61 (1941), 81.91, mit einer „Ur-Septuaginta“, deren Text sich dann durch Abschriften und Ausgaben unterschiedlich entwickelte.

44 C. Dogniez, „Bibelübersetzungen, I. Übersetzungen in antike Sprachen, 1. Übersetzungen des AT ins Griechische“, *RGG*, Bd. 1, 1487-1491.1488.

45 Diese Beobachtungen gehen auf O. Betz, aaO., 190f, zurück. Er verweist dabei auf die Studie von G. Veltri, *Eine Tora für den König Talmai* (TSAJ 41), Tübingen 1994.

46 Das „hat vor allem die Entdeckung der Qumranschriften gelehrt, die... auch die Septuaginta-Forschung ganz verändern“. Die bibl. Fragmente aus der Höhle 4 „bieten uns ein recht deutliches Bild von der Entwicklung des Texts der hebräischen Bibel in der neutestamentlichen Zeit, gerade auch in den drei Jahrhunderten, in denen die Septuaginta entstand“. Man spricht deshalb von einer „Vielfalt des (hebräischen) Texts“; O. Betz, aaO., 191.

47 *Septuaginta*, A. Rahlfs (Hg.), Stuttgart 1979, XLII.

48 Augustin sah in der Auseinandersetzung mit Hieronymus, dem Bearbeiter/Übersetzer der Vulgata, den LXX-Text als inspiriert an. Auch als er in seinem Alter den hebr. Text als inspiriert anerkannte, betonte er weiterhin die Bedeutung „der LXX für die Christen, in der der auf Christus weisende Inhalt des AT zum Ausdruck kommt“. So E. Schulz-Flügel, „Bibelübersetzungen, I. Übersetzungen in antike Sprachen, 2. Übersetzungen ins Lateinische“, *RGG*, Bd. 1, 1491-1494.1493.

49 O. Betz, aaO., 190.

3. Die anderen griechischen Übersetzungen

Weitere griech.
Übersetzungen
des AT

Nachdem sich die Christen die LXX angeeignet hatten, griffen die Juden in der Diaspora nach anderen griech. Übersetzungen. Früh im 2. Jh. n.Chr. erstellte *Aquila* (ein zum Judentum konvertierter Heide und möglicherweise Schüler des *Rabbi Akiba*) eine Übersetzung, die sich wörtlich an den hebr. Text hält. Darum wurde sie schnell von vielen Juden angenommen. Leider sind davon nur Bruchstücke erhalten. Gegen Ende des 2. Jh. revidierte *Theodotion* (wohl ebenfalls ein zum Judentum konvertierter Proselyt) eine ältere Übersetzung. Das Ergebnis war eine griech. Textausgabe, die bei Christen mehr Anklang fand als bei Juden. Abgesehen von der griech. Übersetzung des Danielbuches, die praktisch den LXX-Text verdrängte, sind nur Bruchstücke erhalten. Diese Übersetzung, wie auch die allen anderen weit überlegene des *Symmachos* (in der 4. Spalte der *Hexapla* aufgeführt), ist uns heute lediglich durch die erhalten gebliebenen Fragmente der *Hexapla* des *Origenes* (185–254 n.Chr.) bekannt.⁵⁰

4. Die syrische Übersetzung

Sie ist unter dem Namen *Peschitta* (= die *Einfache*; gelegentlich auch *Peschitto*) bekannt, d.h. es ist eine Bibelausgabe für das einfache Volk. Die Übertragung ins Syrische, ein Dialekt des Aram., fand wahrscheinlich im 4. Jh. n.Chr. statt. Der Wert für Textuntersuchungen wird durch mehrere Faktoren eingeschränkt: Einmal sind Teile des Pentateuchs von einem palästinischen Targum abhängig. Zum andern ist verschiedentlich der Einfluss der LXX deutlich zu erkennen. Wenn die beiden übereinstimmen, ist es kein zweifaches, sondern nur ein einfaches Zeugnis. Die Bedeutung der *Peschitta* für die Arbeit am Text des AT kann erst angemessen bewertet werden, wenn die z.Z. in Bearbeitung befindliche kritische Gesamtausgabe abgeschlossen vorliegt.⁵¹

5. Lateinische Übersetzungen

Die Vetus Latina

Der Wunsch nach lat. Ausgaben des AT kam nicht zuerst in Rom auf, wo Griech. bis zur Mitte des 2. Jh. n.Chr. weitverbreitet war, sondern in Nordafrika und in Südgalien. Da die altlat. Übersetzungen (entstanden um 150 n.Chr.) auf der LXX basierten, sind sie für die Bewertung des LXX-Textes wichtiger als für die des hebr. Textes. Unsere Kenntnis der altlat. Übersetzungen ist sehr begrenzt. Es liegen nur Zitate bei den lat. Kirchenvätern, einige liturgische Bücher und wenige unvollständige, kurze

50 Die *Hexapla* (die *Sechsfältige*) ist ein für die Antike monumentaler Versuch, den Urtext des AT zu sichern. Auf jeder Seite waren 6 Spalten mit dem hebr. Text (dieser in griech. Umschrift) und Übersetzungen der LXX, des *Aquila*, des *Symmachos* und des *Theodotion* nebeneinander geschrieben, was einen schnellen Textvergleich erlaubte. Sie war für die damalige Zeit ein erstaunliches Werk und lässt erkennen, wie gewissenhaft am Bibeltext gearbeitet wurde. Die textkritische Arbeit setzt nahezu immer eine hohe Wertschätzung des Bibeltextes voraus.

51 P.A.H. de Boer (Hg.), *Vetus Testamentum Syriace iuxta simplicem Syrorum versionem* I, Leiden 1972.

Handschriften vor.⁵² Allem Anschein nach handelt es sich um unabhängig voneinander entstandene Übersetzungen, die nicht vereinheitlicht wurden.

Die von *Hieronymus* (345–420 n.Chr.) herausgegebene *Vulgata*, d.h. die *Allgemeine*, für den allgemeinen Gebrauch bestimmte Bibel, nimmt die verschiedenen altlat. Übersetzungen auf und schafft einen Standardtext. Schon das macht sie für die Erstellung des hebr. Urtextes nur begrenzt brauchbar, auch wenn sie anders als das NT nicht eine Revision des griech. Textes, sondern eine von Hieronymus seit ca. 390 n.Chr. auf Grundlage des hebr. Textes erarbeitete Übersetzung ist; denn Abweichungen vom MT können den Einfluss älterer griech. oder lat. Ausgaben anzeigen und brauchen keineswegs eine dem MT vorausgehende Textform zu reflektieren. Da die *Vulgata* zudem viele Jahrhunderte offiziell nicht anerkannt war (die offizielle Anerkennung als kirchliche Bibel, die römisch-katholischen Lehrentscheidungen zugrunde liegt, erfolgte erst 1546 auf dem Konzil zu Trient), war sie redaktionellen Änderungen bes. ausgesetzt. Wenn man die *Vulgata*, die bis heute der offizielle Bibeltext der römisch-katholischen Kirche bei Glaubensentscheidungen ist, heranziehen will, um den MT zu korrigieren, muss man viel Umsicht walten lassen.

Die Vulgata

6. Andere „Tochterübersetzungen“

Weitere Übersetzungen des AT wie der Bibel insgesamt sind wichtige Zeugen für die Verbreitung des christlichen Glaubens und den Eifer der Missionare, Gottes Wort in die jeweilige Volkssprache zu übertragen. Diese *Tochter-* oder *Sekundärübersetzungen* können hilfreich sein, wenn es um die Aufhellung der Geschichte ihrer *Mutterübersetzungen* geht. Zur Korrektur des hebr. Textes sind sie kaum heranzuziehen.

Auf der Basis der LXX wurden um das 3. und 4. Jh. n.Chr. *koptische* Übersetzungen für die bäuerliche Bevölkerung Ägyptens erstellt. Das Koptische, die letzte Entwicklungsstufe des Ägyptischen, wird in einer vom Griech. abgeleiteten Schrift geschrieben und benutzt viele griech. Lehnworte. Voneinander abweichende Dialekte erforderten unterschiedliche Übertragungen. Bekannt ist die *sahidische* (= obere, für das *südliche* Ägypten) und die *boharische* (= untere, für das *nördliche* Ägypten). Im trockenen ägyptischen Klima blieb eine hohe Zahl von Manuskripten aus dem 4. und sogar aus dem 3. Jh. n.Chr. erhalten.

Koptische
Übersetzungen

Im Gegensatz dazu stammen die bekanntesten Handschriften der *äthiopischen* Übersetzung erst aus dem 13. Jh.; die Übersetzung selbst mag bis in das ausgehende 4. Jh. n.Chr. zurückreichen. Die meisten Handschriften scheinen von der LXX abhängig zu sein; mittelalterliche Übertragungen ins Arabische haben auch ihren Einfluss hinterlassen. Abgesehen von einzelnen Buchausgaben bzw. noch kleineren Abschnitten gibt es keine zuverlässige, kritische Gesamtausgabe.

Äthiopische,
armenische
und arabische
Übersetzungen

Noch später sind *armenische* und *arabische* Übertragungen anzusetzen. Die aus dem 5. Jh. stammende *armenische* Übersetzung geht sowohl von der Peschitta als auch von der LXX aus. Für das Arabische gibt es keine Standardausgabe. In Ägypten, Babylon, Palästina und anderswo hat man aufgrund der verschiedensten Vorlagen Übersetzungen unterschiedlichster Wertes angefertigt. Während die ältesten

⁵² Eine neue Ausgabe der altlat. Texte wird herausgegeben von B. Fischer, *Vetus Latina: Die Reste der altlateinischen Bibel*, Freiburg 1949ff.

noch in die vorislamische Zeit (vor 600 n.Chr.) zurückreichen können, ist die Mehrzahl erst Jhe. später entstanden.⁵³

Dieser Überblick zeigt, dass die Ausbreitung des Evangeliums immer begleitet war von der Ausbreitung der Bibel. Mit Ausnahme der römisch-katholischen Mission ging man in der Mission davon aus, dass die Bibel in der Sprache des Volkes zugänglich sein muss.

[So] „ist erwiesen, daß zwischen der missionarischen Verbreitung des christl. Glaubens und der Tätigkeit der B.Ü. eine enge Beziehung besteht ... Die Bestrebungen gehen zunehmend dahin, einheimische Missionare als Übers. auszubilden und die ausländischen Missionare nur helfend zur Verfügung zu stellen. ... [Denn] zwischen der B.Ü. und dem Wachstum der lokalen Kirchen und Kultur besteht eine komplexe Beziehung.“⁵⁴

Das ist auch heute noch der Fall, wo sich Organisationen wie Wicliff-Bibel-Übersetzer verbunden mit dem *Summer Institute of Linguistics* und *International Bible Society* dafür einsetzen, dass auch kleinen Volksgruppen die Bibel in der Muttersprache zur Verfügung steht. Dabei ist die Bibelübersetzung eine nie abgeschlossene Aufgabe, denn mit dem unvermeidlichen Sprachwandel geht die Notwendigkeit einher, die Bibel dem zeitgenössischen Sprachgebrauch anzugleichen, z.T. bis in bestimmte soziale Milieus hinein, damit sie richtig verstanden wird.

53 Weitere Übersetzungen wie die gotische, georgische, altslavische usw. sind hier nicht zu besprechen. Näheres dazu in *TRE* Bd. 6, „Bibelübersetzungen I und II“.

54 M. Robinson, „Bibelübersetzungen, III. Übersetzungen in außereuropäischen Sprachen in der Neuzeit, 1. Übersetzungen in der modernen Missionsbewegung“, *RGG*, Bd. 1, 1513.

Zur Wiederholung, Vertiefung und Weiterstudium

1. In welchen Sprachen wurde das AT ursprünglich abgefasst?
2. Welche Bedeutung haben die phönizische Sprache und Schrift für die Bibel?
3. Nennen Sie einige Besonderheiten der hebr. Sprache und Schrift.
4. Worin bestand der große Fortschritt der Buchstabenschrift?
5. Nehmen Sie Stellung zu der Behauptung, dass man nur mit guten Hebr.-Kenntnissen das AT richtig verstehen könne.
6. Wer waren die *Masoreten*, und worin bestand ihre Leistung?
7. Welche Verfahren wandten sie an, um den Text-Bestand zu sichern?
8. Welche Rolle spielte *Rabbi Akhiva* bei der Überlieferung des AT?
9. Welche Schwierigkeiten gibt es beim Bemühen, den ursprünglichen Text des AT herzustellen?
10. Erläutern Sie, was „Textkritik“ ist, worin deren Bedeutung besteht und welches die drei Grundregeln sind.
11. Weshalb kann man gerade bei einer hohen Wertschätzung des biblischen Textes nicht auf die Textkritik verzichten?
12. Welche Bedeutung kommt den „alten Übersetzungen“ bei der Rekonstruktion des ursprünglichen Textes des AT zu? Nennen Sie die wichtigsten.
13. Besprechen Sie Entstehung und besondere Bedeutung der LXX und der Vulgata.
14. Nennen Sie drei wesentliche weitere alte Bibelübersetzungen.
15. Was sind *Targumim*; wo liegt ihre Bedeutung, wo ihre Grenzen?

Weiterführende Literatur

A Database of Septuagint Greek, www.reading.ac.uk/demetrios/. **Boman, Th.**, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen*, Göttingen 1983. **Brock, S.P.**, „Bibelübersetzungen I“, *TRE*, Bd. 6, 60-216. **Collins, C.**, *The Library in Alexandria and the Bible in Greek* (VTS 82), Leiden 2000. **Cook, J.**, *Septuagint and Reception* (VTS 127), Leiden 2009. **Dogniez, C.**, „Bibelübersetzung, I. Übersetzungen in antike Sprachen“, *1RGG*, Bd. 1, 1487-1498. **Eißfeldt, O.**, *Einleitung in das AT*, Tübingen 1976, 907-980. **Hanhart, R.**, „Die Bedeutung der Septuaginta in neutestamentlicher Zeit“, *ZThK* 81 (1984), 395-416. **Hengel, M. und Schwemer A.M.**, (Hg.), *Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum* (WUNT 72), Tübingen 1994. **Kitchen, K.A.**, *The Bible in Its World*, Exeter 1977, 37-55. **Lapide, P.**, *Ist die Bibel richtig übersetzt?* Gütersloh 1987. **Rendtorff, R.**, „Bibelhandschriften des AT“, *1RGG*, Bd. 1, 1166-1171. **Rösel, M.**, „Einführung in die Septuaginta-Forschung mit Literaturhinweisen“, in: H.J. Wendel, (Hg.), *Übersetzungen als Mittel und Ausdruck kulturellen Austauschs* (Rostocker Studien zur Kulturwissenschaft, Bd. 7), Rostock 2002. *Septuaginta der griechischen Kirche*, http://www.apostoliki-diakonia.gr/bible/bible.asp?contents=old_testament/contents.asp&main=OldTes. **Soden, W. v.**, *Einführung in die Altorientalistik*, Darmstadt 1992, 30-39. **Tilly, M.**, *Einführung in die Septuaginta*, Darmstadt 2005. **Tov, E.**, *Der Text der Hebräischen Bibel, Handbuch der Textkritik*, Stuttgart 1997. **Würthwein, E.**, *Der Text des AT*, Stuttgart 1988.

Biblische Geographie

I. Die Welt der Bibel	78	b) Der See Genezareth	87
1. Palästina oder Kanaan	79	c) Der Jordan	87
a) Der Name	79	d) Das Tote Meer	88
b) Ausdehnung und Bedeutung des Landes	80	e) Die Araba	88
c) Die natürliche Gliederung Kanaans	81	f) Der Golf von Aqaba	88
2. Transjordanien	84	4. Klima	89
a) Bezeichnungen	84	a) Jahreszeiten	89
b) Allgemeine Beschreibung	85	b) Niederschläge	89
c) Die einzelnen Gebiete	86	c) Klimawechsel	89
3. Der Jordangraben	86	II. Die Bedeutung der Geographie	90
a) Der obere Jordan	87	1. Politische Bedeutung	90
		2. Die theologische Bedeutung	91

Gottes Offenbarung geschah in Raum und Zeit, ist somit geographisch lokalisierbar und historisch datierbar. Deshalb begegnen im AT hunderte Zeitangaben und Ortsnamen, die Namen von Städten und Ländern, Bergen und Tälern, Flüssen, Seen u. v. a. geographischen Orten. Das ist einzigartig in den Religionen und ihrer Literatur.¹ Eine sachgemäße Auslegung der Heiligen Schrift muss deshalb auch geographische und historische Angaben erfassen.

I. Die Welt der Bibel

Natürliche
Gegebenheiten
und Grenzen

Das Gebiet, in dem sich Europa, Afrika und Asien nahekomen, zeichnet sich durch auffällige landschaftliche Gegebenheiten aus. Vom Atlantik bis nach Südostasien zieht sich ein fast ununterbrochener Gebirgsgürtel: Pyrenäen, Alpen, Balkan, Kaukasus, Elbrus, Hindukusch und schließlich das Himalajamassiv. Sie halten die kalten Polarwinde auf und trugen mit dem so entstehenden milden Klima in den südlicheren Ländern zur frühen Entstehung von Zivilisationen bei. Zugleich waren sie ein Schutz gegen kriegerische Einfälle vom Norden.

Im Süden sind diese klimatisch begünstigten Gebiete durch die Sahara, die syrische und arabische Wüste begrenzt. Wie die Gebirge im Norden war die Wüste im Süden ein natürlicher Schutzwall gegen Invasionen kriegerischer Horden.

Anfänge der
Zivilisation

Diese natürlichen Schutzwälle sorgten dafür, dass die Bewohner der dazwischenliegenden fruchtbaren Gegenden beisammen blieben. So kommt es, dass der östliche Mittelmeerraum, Mesopotamien, die Vorberge des Hochlandes von Iran, das Indus-Tal (aus anderen Gründen Ägypten) zu „Wiegen der Zivilisation“ wurden. Hier haben die Menschen zuerst den Schritt vom Jäger zum Sammler und Bauern, schließlich zum Städtebauer und Staatenbildner vollzogen. Als die Menschen sesshaft

¹ In der Bibel begegnen uns etwa 620 Ortsnamen für das Gebiet westlich des Jordans; J.M. Houston, „Palestine“, *IBD*, Bd. 3, 1138.

geworden waren, wandten sie Energie und Einfallsreichtum zwangsläufig zivilisatorischen Fähigkeiten zu: Man legte Bewässerungssysteme an, baute Städte, entwarf Gesetze, fertigte Töpferwaren, verfeinerte Werkzeuge, erfand Musikinstrumente, entwickelte die Metallverarbeitung und schuf in einem langwierigen Prozess Schriften, d.h. eine „Zivilisation“. Das geschah alles, lange bevor Israel auf der Bühne der Geschichte erschien.

Dieses Gebiet zwischen den Bergen und der Wüste im Vorderen Orient kann man als „die Welt der Bibel“ bezeichnen (s. Landkarte). Alle in der Bibel erwähnten Ereignisse spielen in diesem Gebiet, und die daran beteiligten Völker entstammen dieser Region.² Die Hauptpersonen des AT lebten im Allgemeinen in Palästina. Gelegentlich befanden sie sich in Mesopotamien oder Ägypten. Dazu gesellten sich Völker, die in Persien, Südarabien, Äthiopien (dem bibl. *Kusch*, möglicherweise Nubien), Kleinasien, Griechenland und auf einigen Inseln des Mittelmeeres (wie Zypern oder Kreta) beheimatet waren. Aber kaum jemals greifen die Ereignisse über diesen Rahmen hinaus.

Die Welt der Bibel ist die damals bekannte Welt des Mittleren Ostens.

1. Palästina oder Kanaan

a) Der Name

Im frühen 12. Jh. v.Chr. versuchten die aus dem ägäischen Raum kommenden „Seevölker“ Ägypten zu erobern. Als dieser Versuch fehlschlug, ließ sich eine als *Philister*³ bekannte Gruppe an der Küste Südkanaans nieder, z.T. von den Ägyptern angesiedelt. Im 5. vorchristlichen Jh. spricht Herodot, der „Vater der Geschichtsschreibung“ von diesem Gebiet als „Philistäischem Syrien“.⁴ Später unterschieden die Griechen zwischen „philistäischem“ und „Coelesyrien“.⁵ Vom griech. *palaistine* leitete sich das lat. *Palestina* und das dt. *Palästina* ab.⁶

Zu den Seevölkern bzw. Philister s. Kap. 9, IV.

Als Landesbezeichnung setzt sich der Name „Palästina“ erst spät durch; im AT erscheint er nicht. Stattdessen ist oft vom Lande *Kanaan* die Rede, weil die Ureinwohner als *Kanaaniter* bekannt waren.⁷ Darüber hinaus wird es das „Verheißene

2 Man war der Meinung, die in der sog. Völkertafel (Gen 10) aufgeführten Nachkommen Noahs umfassten alle Völker der Erde. Soweit die Namen aber eindeutig identifiziert werden konnten, handelt es sich immer um Stämme oder Völker, die in der sog. „Welt der Bibel“ lebten. Kein zentraleuropäisches Volk, kein asiatisches und kein afrikanisches, das außerhalb dieser Grenzen lebte, wird erwähnt. Doch stehen die genannten 70 Völker stellvertretend für die ganze Völkerwelt. Dazu H. Egelkraut, „Völkertafel“, *DGBL*, Bd. 3, 1648-1650.

3 Pharao Ramses III. berichtet im 8. Jahr seiner Herrschaft, dass er die Seevölker zurückgeschlagen hat (ca. 1190 v.Chr.). Die *prst* (Philister?) und vier andere Gruppen werden namentlich erwähnt.

4 Herodot, *Historien* I, 105: *en tē Palaistinē Syriē*.

5 Es ist genau genommen das Tal zwischen Libanon und Antilibanon. Der Name wird dann aber für verschiedene Gebiete außerhalb Palästinas verwandt, die z.T. bis zum Euphrat reichen, Damaskus, einen Teil Transjordanien und sogar die Scythopolis (Bet-Schean) umfassen können. Vgl. Josephus, *Jüdische Altertümer* XIII, 13,2.

6 Im Folgenden wird weitgehend die Bezeichnung *Kanaan* gebraucht, denn zum einen ist die Bezeichnung *Palästina* späteren Datums und kommt im AT nicht vor. Ihre Anwendung im Zusammenhang mit dem AT wäre ein Anachronismus. Zum anderen verbinden sich mit „Palästina“ politische Konnotationen der Neuzeit. Diese Abhandlung bezieht sich aber auf das AT.

7 In den *Amarnabriefen* (EA 8,17; 137,76) wird das Gebiet *kinabni* oder auch *kinabhi* genannt, was aller Wahrscheinlichkeit nach dem hebr. *Kanaan* entspricht. Dokumente aus *Nuzi* lassen erwägen, ob der Begriff

Kanaan – Verheißenes Land – Land Israel – Juda – Palästina

Land“ genannt, denn Gott verheiß es Abraham, Isaak und Jakob als bleibendes Erbe für sich und ihre Nachkommen (Gen 17,7f; 35,12). Nach der Landnahme wird es „Israel“ bzw. „Land Israel“ genannt (vgl. 1Sam 13,19 u.a.), nach dem Exil „Juda“ (z.B. Esra 1,2; 2,1 u.ö.), was indes nur ein kleiner Teil des alten Israel war. Die Bezeichnung „Heiliges Land“ setzte sich erst im christlichen Mittelalter allgemein durch (vgl. aber schon Sach 2,16).

b) Ausdehnung und Bedeutung des Landes

Die Grenzen des Landes

Im allgemeinen Sprachgebrauch umfasst Kanaan das Land „von Dan bis Beerscheba“ (vgl. Ri 20,1). Das Gebiet reicht von den südlichen Ausläufern des Hermon bis zu der im Süden gelegenen Wüste, dem Negev. Im Westen bildet das Mittelmeer die natürliche Grenze, im Osten der Jordangraben. In griech.-röm. Zeit deckte die Bezeichnung auch Gebiete jenseits der Jordansenke, das sog. Transjordanien ab.⁸

Das davidisch-salomonische Großreich

Gottes Verheißung an Abraham umfasste aber weit mehr als Kanaan. In Gen 17,8 ist vom „ganzen Land Kanaan“ die Rede; an anderen Stellen reicht das verheißene Land vom Hamat im Norden, das heute zu Syrien zählt, bis zum „Bach Ägyptens“ im Süden, dem heutigen *Wadi el-Arisch*⁹ im nördlichen Sinaigebiet (vgl. Num 34,1-12).¹⁰ Unter David und Salomo erreichte Israel seine größte Ausdehnung, sodass es den größten Teil des oben beschriebenen Gebietes einschließlich des Transjordanlandes umfasste, obwohl Transjordanien in der Verheißung nicht enthalten war (Num 34,10-12). Doch wurden die Randgebiete nicht dem Staatsgebiet Israel einverleibt, sondern waren tributpflichtige Vasallenstaaten, über die der König allein verfügte (2Sam 8,1-14) und die sich bei ersten Schwächezeichen von Israel unabhängig machten (1Kön 11,14-25).

Der fruchtbare Halbmond

Den fruchtbaren Landstreifen, der sich nördlich der syrischen Wüste hinzieht, im Osten das Euphrat-Tigris-Gebiet, im Westen die östliche Mittelmeerküste umfasst, um sich dann der Küste entlang nach Süden bis in das Niltal hinzuziehen, nannte J.H. Breasted den *Fruchtbaren Halbmond* (s. Karte S. 81).

nicht ursprünglich mit „Purpur“ zusammenhing. Trifft das zu, dann wäre das die gleiche Ableitung wie bei der griech. Bezeichnung für diese Region. „Phoenizien“ leitet sich nämlich ab von der Bezeichnung des aus der Murexmuschel gewonnenen Farbstoffes, die es entlang der palästinischen Küste gibt.

8 Der Name *Palästina* begegnet uns nicht im NT. Transjordanien wird *Peräa* genannt, ein vom Griech. abgeleitetes Wort mit gleicher Bedeutung (*das Land dort drüben*). Das Land diesseits des Jordans wird gelegentlich *Cisjordanien* genannt. In unseren Ausführungen unterscheiden wir zwischen Kanaan und Transjordanien.

9 Ein *Wadi* ist ein Flussbett, das nur in der Regenzeit Wasser führt.

10 Damit werden keine Aussagen über Landansprüche des modernen Staates Israel gemacht. Näheres zu den Orten in Num 34 bei Y. Aharoni, *Das Land der Bibel*, Neukirchen 1984, 70f.



Abbildung 3: Der „fruchtbare Halbmond“

Kanaan war historisch und von den natürlichen Gegebenheiten her eines der ärmsten Gebiete des *Fruchtbareren Halbmondes*. Es war ein schmaler, langgezogener Landstreifen ohne schiffbare Flüsse, natürliche Küstenhäfen und künstliche Bewässerungsmöglichkeiten. Die Kontinente verbindenden Überlandstraßen machten Kanaan von jeher zum Durchgangsland. Lange vor Erscheinen schriftlicher Dokumente zogen die verschiedensten Völkerschaften über diese Landbrücke, die Europa, Asien und Afrika verbindet. Den Beweis liefern die vielen in Palästina entdeckten handwerklichen Gegenstände, deren Herkunftsländer oft Hunderte, ja Tausende von Kilometern entfernt sind. Zu allen Zeiten durchzogen Heere, Kaufleute, Pilger und landlose Nomaden dieses Gebiet. Dieses zentral gelegene und oft gefährdete Land erwählte Gott, übereignete es Abraham und seinen Nachkommen als Lebensraum, um sich ihnen als der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs zu offenbaren.

Armes Durchgangsland

c) Die natürliche Gliederung Kanaans

Politische Grenzen sind kurzlebig. Die geographischen Gegebenheiten eines Landes bleiben aber über Jahrtausende fast unverändert. Kanaan ist Teil einer größeren geographischen Einheit, die sich mehrere hundert Kilometer an der östlichen Mittelmeerküste hinzieht. D. Baly hat gezeigt, dass die geologische Struktur dieses Gebie-

Fünf Landschaftsgebiete

tes sich größtenteils von Nordosten nach Südwesten zieht.¹¹ Von der Küste einwärts findet man fünf Landschaftsgebiete, die sich jeweils von Norden nach Süden erstrecken: die Küstenebene, der westliche Gebirgszug (in Kanaan der *zentrale* Gebirgszug), das Jordantal, der östliche Gebirgszug (oder Hochplateau) und die Wüste.

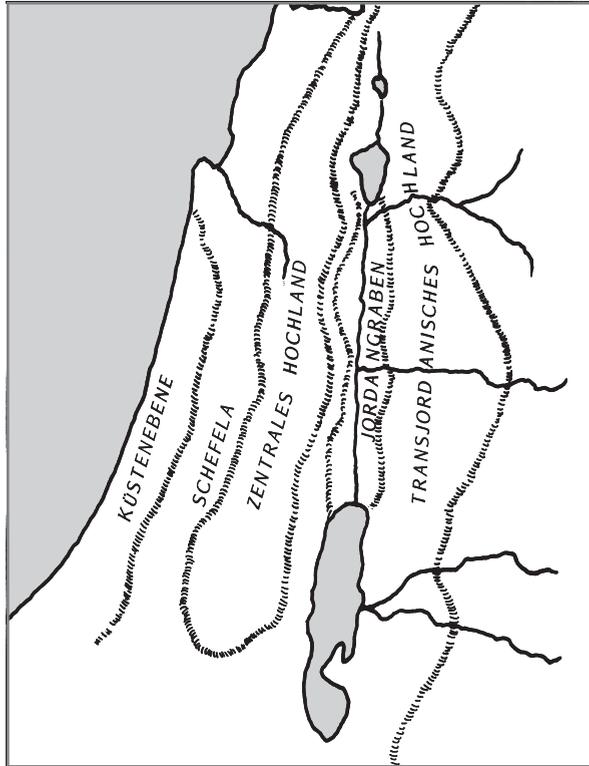


Abbildung 4: Die Aufgliederung des Landes in nord-südlicher Richtung

Die Küstenebene

Kanaan ist im Süden wesentlich breiter als im Norden.¹² Das spiegelt sich in der unterschiedlichen Ausdehnung der geographischen Zonen wider. Die im Norden recht schmale Küstenebene verschwindet an der sog. „Leiter von Tyrus“ und am Karmel ganz. Von da aus wird sie nach Süden immer breiter. Demgemäß wird die Küstenebene in mehrere Regionen unterteilt; die nördlichste war in atl. Zeit als *Ebene von Asser* bekannt (zwischen der „Leiter von Tyrus“ und dem Karmel gelegen). Daran schließt sich die *Ebene Saron* an vom Karmel bis Jafo bzw. dem heutigen Tel Aviv. Südlich von Gaza folgt die *philistäische Ebene*. An der wenig gegliederten Küste gab es kaum Häfen. Akko, Dor und Jafo waren im Altertum die wichtigsten. Eine Hauptverkehrsstraße folgt der Küstenlinie von Nord nach Süd. Wegen der Sümpfe und Sanddünen verläuft sie einige Kilometer landeinwärts.

Im Süden schieben sich zwischen Ebene und Gebirge die Vorberge, die sog.

¹¹ *Geographisches Handbuch zur Bibel*, Neukirchen 1966, 28-39.

¹² An der Nordgrenze ist Kanaan von der Küste bis zum oberen Jordan etwa 52 km breit, an der Südgrenze von Gaza bis Sodom etwa 105 km.

Schefela.¹³ In der Richter- und frühen Königszeit war dieses Gebiet besonders umkämpft; fast alle Kriege zwischen Israel und Philistern sind hier zu lokalisieren. Der westliche Gebirgszug, den man angemessener *Zentralgebirge* nennt, ist das Rückgrat des Landes. Er wird lediglich in Südgililäa von der Ebene *Jesreel* (griech. *Esdrelon*) unterbrochen, dort, wo der Karmel wie die Spitze eines Sporens nach Nordwesten hinausweist. Der der Küste folgende Hauptverbindungsweg bog südlich des Karmels nach Osten ab, durchquerte den engen Pass des *Wadi Ara* bei Megiddo und die Ebene *Jesreel*, zog durch Südgililäa und verlief weiter in Richtung Damaskus. Dieser Straßenabschnitt wurde allgemein „Weg am (zum) Meer“ (Jes 8,23) genannt: „Via Maris“. Eine kürzere, aber schwierigere Route dieser Hauptverkehrsader folgt dem Höhenzug des Zentralgebirges, führt über Hügel und windet sich durch Täler.

Die *Jesreel-Ebene*¹⁴ trennt das nördliche Hügelland vom südlichen Gebirge. Die nördliche Region ist später als *Galiläa* bekannt, die südliche zieht sich bis in das Steppengebiet des Negev. Geht man von den atl. politischen Gegebenheiten aus, dann ist der Norden in etwa mit *Samaria* (vgl. 2Kön 17,24), der Süden mit *Juda* gleichzusetzen. Südlich des Negev beginnt die Sinai-Halbinsel.

Das zentrale
Bergland und
die Ebene
Jesreel

Die natürliche Nordgrenze *Galiläas* bildet im Nordwesten die Schlucht des Litaniinflusses, im Nordosten der Hermon. Die Südgrenze ist im Südwesten der Karmel, im Südosten *Gilboa*. Das sich nach Norden hinziehende Obergililäa ist gebirgig. Die Gipfel liegen z.T. über 900 Meter. Das untere *Galiläa* ist hügelig mit breiten Tälern; es läuft schließlich in die Ebene *Jesreel* aus. Der Name *Galiläa* leitet sich von einem hebr. Wort (*baggālil*) ab, das man eigentlich als „Gebiet von“ übersetzen müsste. Es handelt sich um eine Abkürzung oder Verstümmelung. Der gleiche Wortstamm findet sich in Ausdrücken wie „Gebiet der Philister“ (Jos 13,2) oder „Gebiet am Jordan“ (Jos 22,10 EÜ). Vielleicht war die ursprüngliche vollständige Bezeichnung „Gebiet der Heiden (bzw. der Völker)“ (vgl. Jes 8,23). Im AT spielt es (anders als in den Evangelien) keine besondere Rolle.

Galiläa

Die Grenzen *Samariens* (2Kön 17,24) waren im Norden die *Jesreel-Ebene*, im Osten der *Jordan* und im Westen die Küste. Die Küstenebene wurde kaum wirklich von Israel beherrscht. Eine natürliche Südgrenze fehlte. *Bethel* galt allgemein als südlichste Stadt; die Grenze verlief nur wenig südlicher (vgl. 1Kön 12,29f). *Samaria* war ein weitgehend bergiges Land mit Erhebungen um 600 Meter. Die Vegetation der weiten Täler war von jahreszeitlichen Niederschlägen abhängig. Nach Westen lief *Samaria* in die Küstenebene aus, die bis vor kurzem weitgehend aus Dünen und Sumpfgebieten bestand. Der trockenere Osten fällt fast unvermittelt steil zum *Jordan* ab.

Samaria

Der Name *Samaria* kommt von dem Berg, den König *Omri* (882-872) von *Schemer* erwarb und auf dem er seine Hauptstadt gründete (1Kön 16,24). Nachdem 722 die Assyrer *Samaria* ganz erobert hatten, setzten sie auch hier ihre Unterwerfungs- und Umsiedlungspolitik durch. Die Bevölkerungsteile, denen man am ehesten einen Aufstand zutraute, die religiösen und politischen Führungsschichten, wurden in andere Länder deportiert und zerstreut angesiedelt, um die völkische Identität auszu-

Die Samaritaner

13 Ein hebr. Wort für „Tiefenland“, das als Bezeichnung dieser Gegend sicher von den Bewohnern der Berge geprägt wurde. Die Bewohner der Ebene nannten dasselbe Gebiet „Vorberge“.

14 Die große Ebene in dem ansonsten schmalen Küstenstreifen war ein geeigneter Schauplatz für den Aufmarsch großer Armeen. Deshalb wurde sie zum Symbol für große Kriege, auch eschatologisch gesehen. Sie liegt am Berg *Megiddo* („*Har Megiddo*“), aus dem später „*Harmageddon*“ wurde.

radieren.¹⁵ In dem entvölkerten Land siedelte man fremde Stämme an, um eine Rückkehr der Deportierten unmöglich zu machen. Zurückgebliebene Israeliten vermischten sich ethnisch und religiös mit den neuen Siedlern heidnischer Herkunft. Diese Mischbevölkerung wurde in nachexilischer Zeit *Samaritaner* genannt (vgl. 2Kön 17,6,24; Neh 3,34). In ntl. Zeit galt der Grundsatz: „Juden haben keine Gemeinschaft mit Samaritanern“ (Joh 4,9).

Judäa

Juda zog sich von der Südgrenze Samariens bis zum Negev hin. Genau genommen ist *Judäa* eine nachexilische, wenn nicht ntl. Bezeichnung, die sich von dem bedeutendsten in diesem Gebiet siedelnden Stamm, von Juda, ableitet, aus dem das davidische Königsgeschlecht stammte. Die Berge sind hier durchweg höher und schroffer als im samaritanischen Hügelland. Die Täler sind eng, ausgetrocknet und oft mit großen Steinen bedeckt. Die östliche Region, die steil zum Toten Meer abfällt, ist „die Wüste Juda“. Im Westen werden die Vorberge, die *Schefela*, zu Hügeln, fallen sanft zum Meer ab und sind sehr fruchtbar.

Der Negev

In biblischer Zeit war der *Negev* nur das unmittelbar südlich von Beerscheba liegende Gebiet.¹⁶ Es war eine Hochsteppe mit kaum genug Regen für eine spärliche Vegetation. Dennoch konnten Brunnen gegraben werden und mit besonderen Landbaumethoden war eine beschränkte Nutzung und Besiedlung möglich. Das erklärt die nabatäischen Niederlassungen vom 5. Jh. v.Chr. bis zum 2. Jh. n.Chr.

Sinai – Wüste,
Berg und
Halbinsel

Die von einer großen Wüste und ausgedehnten Bergmassiven bedeckte, ins Rote Meer hineinragende Halbinsel *Sinai* zählte nie zu Kanaan. Da Auszug und Bundeschluss sich dort abspielen, sollen einige Besonderheiten erwähnt werden. Die ca. 61.000 km² große Landmasse ist etwa eineinhalbmal so groß wie die Schweiz, ragt nach Süden weit ins Rote Meer hinein und wird dabei immer bergiger bis zur höchsten Erhebung, dem 2642 m hohen Katharinenberg bzw. *Dschabal Katarina*. In diesem schroffen Bergmassiv ist der biblische Berg *Sinai* bzw. *Horeb* zu suchen. Mit 20-50 mm Niederschlag pro Jahr ist es eine unwirtliche Gegend. Die „Wüste Zin“ ist eine unfruchtbare Region im Norden der Halbinsel. Die bedeutendsten Örtlichkeiten sind *Hirbet el-Qudeirat* und *Ain Qedeis*. An beiden Orten vermutete man *Kadesch Barnea*, wo die Israeliten während der achtunddreißigjährigen Wüstenzeit meist ihr Lager hatten (vgl. Dtn 1,19; Num 13,26; 14,26-35). Der „Bach Ägyptens“ ist nicht der Nil, sondern das *Wādi el-Arisch*, der wesentliche Abfluss des Sinaigebirges. Es verläuft ziemlich genau nach Norden und mündet bei *El-Arisch* in das Mittelmeer.

2. Transjordanien

a) Bezeichnungen

Das Gebiet zwischen Jordangraben und syrischer Wüste scheint nie einen allgemein anerkannten Namen gehabt zu haben. Die im AT gebräuchlichste Bezeichnung ist wohl *‘ēber hajjardēn*. Genau übersetzt bedeutet es „jenseits des Jordans“, was dem

15 Das war der Anfang der *Diaspora* („Zerstreuung“), denn nicht alle deportierten Israeliten ließen sich von den sie umgebenden Völkern assimilieren, wie das apokryphe Buch Tobias zeigt.

16 Die traditionelle Südgrenze Judas verlief bei *Beerscheba*; die ursprüngliche Stammesgrenze war wesentlich weiter südlich (Jos 15,1-4). Im AT ist der Negev nicht von Bedeutung; er liegt außerhalb des Landes.

modernen „Transjordanien“ gleichkommt. Die Bezeichnung stammt von den westlich des Jordans angesiedelten Stämmen.¹⁷ Die ntl. Bezeichnung *Peräa* (vgl. Mt 4,25; griech. Text) hat dieselbe Bedeutung. In persischer Zeit waren Syrien, Palästina und Transjordanien in eine große *Satrapie* zusammengefasst, die den Namen „Jenseits des Flusses“ trug; mit dem Fluss war allerdings der *Euphrat* gemeint.

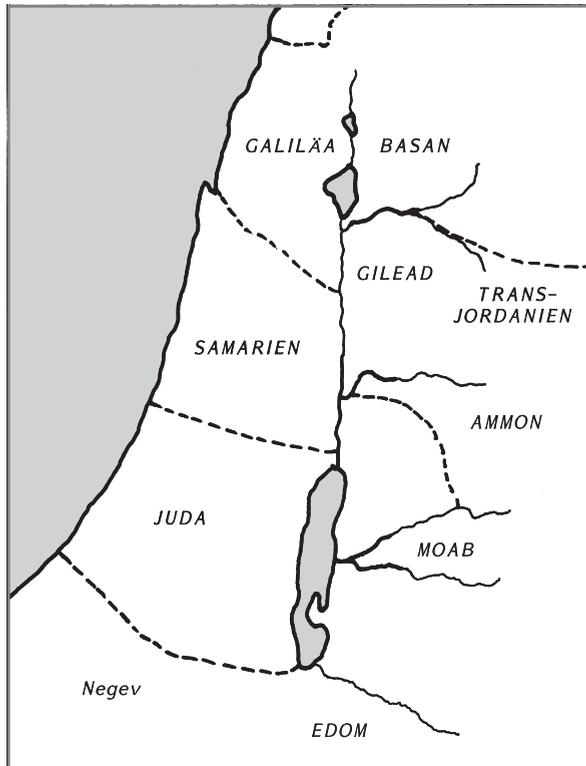


Abbildung 5: Landschaftliche Aufteilung Kanaans und „jenseits des Jordans“

b) Allgemeine Beschreibung

Das Transjordanland ist die Fortsetzung des östlichen Gebirgszuges, der hier ein Hochplateau bildet. Vom Jordangraben steigt es steil auf bis zu einer Höhe von ca. 600 m. Dann fällt es sanft zur syrischen und arabischen Wüste hin ab. Kleine Flüsse und Bäche sorgen dafür, dass es gut bewässert ist; seit alter Zeit ist es für seine Fruchtbarkeit bekannt. Die zum Jordan fließenden Wasserläufe haben sich tief in das Land eingegraben und bilden natürliche Grenzen.

¹⁷ Die Bezeichnung reicht in die Zeit vor der Einwanderung Israels in Kanaan zurück. Israel benutzt sie während des Lagerens am Ostufer des Jordans, in Moab (Dtn 1). Man wollte damit beweisen, dass diese Geschichten Konstruktionen einer späteren Zeit sind. Dabei übersah man, dass ein eingebürgerter Name, auch wenn er sachlich falsch ist, in Gebrauch bleibt. So spricht heute die Bevölkerung im Ostjordanland von ihrem Gebiet als von „Transjordanien“, was sachlich unangemessen ist.

c) Die einzelnen Gebiete

Gaulanitis bzw.
Golanhöhen

1. Nördlich der *Jarmukschlucht* und östlich des oberen Jordans und des Sees Genezareth liegt *Basan*, dessen äußerst fruchtbare Erde sich weitgehend aus verwittertem Vulkangestein aufbaut.¹⁸ In römischer Zeit trug es die Bezeichnung *Gaulanitis*, die heutigen Golanhöhen, eine der Kornkammern des Römischen Reiches.

Gilead

2. Das Gebiet südlich der Jarmukschlucht ist *Gilead*, ein Land mit ausgedehnten Weiden, sanften Tälern, aber auch steileren, mit Eichen und anderen Bäumen bewaldeten Hügeln. Die sprichwörtliche „Salbe Gileads“ (Jer 8,22; 46,11) wurde medizinisch wie kosmetisch gebraucht. Als begehrter Exportartikel wurde sie nach Tyrus und Ägypten geliefert. In Gilead kämpfte Jakob mit dem Engel (Gen 32,23-32) und versöhnte sich mit seinem Bruder (Gen 33,1-17). Der Prophet Elia stammte aus *Tischbe* (1Kön 17,1). Die Südgrenze Gileads ist nicht klar zu bestimmen. Verschiedentlich suchte man sie am *Arnon*, aber es spricht mehr für die *Jabbokschlucht*, dem heutigen *Wādi Zerqā*.

Ammon

3. *Ammon* lag ungefähr zwischen der Jabbok- und Arnonschlucht. Wahrscheinlich ist das Gebiet eher an den Quellflüssen des Jabbok zu suchen, ein gutes Stück östlich des Jordans. Die ehemalige Hauptstadt *Rabbath-Amman* lag auf dem Gebiet des modernen Amman. Das im 13. Jh. v.Chr. bestehende Königreich *Sihon* lag zwischen Ammon und Jordan.

Moab

4. *Moab* lag größtenteils zwischen den Flüssen *Arnon* und *Sered* (*Wādi el-Hesā*). Gelegentlich konnte es sich aber auch bis nördlich des Arnons ausdehnen. Die „Ebene Moab“, zwischen *Wādi Nimrīn* und dem Toten Meer gelegen, erstreckte sich bis zu den sanften Abhängen nach Heschbon und Medeba. Rut (Naemis Schwiegertochter und Stammutter des Hauses David) war Moabiterin. Mose durfte von den Bergen Moabs aus, wo er starb, einen Blick in das verheißene Land werfen (Dtn 34,1-5). Eine äußerst bedeutende archäologische Entdeckung, die *Mesa-Stele*, ist in Moabitisch geschrieben.

Edom

5. *Edom* wird allgemein mit dem Gebiet östlich der Araba zwischen dem Fluß *Sered* und dem *Golf von Aqaba* gleichgesetzt. Während Jh. breitete sich Edom zu beiden Seiten der Araba aus. Der *Seir* genannte Gebirgszug war das Zentrum des Edomiterlands, dessen Hauptstadt in *Sela* zu suchen ist (griech. *Petra* – 2Kön 14,7).

Midian

6. *Midian* gehörte nicht zum eigentlichen Transjordanien. Es lag südlich von Edom und östlich des Golfes von Aqaba gegenüber dem Sinai. Jitro (Moses Schwiegervater) war Midianiter. Immer wieder taucht die These auf, der Berg, auf dem Mose das Gesetz empfing, sei nicht im Sinai, sondern im Midianiterland zu suchen. Die biblische Reiseroute Israels lässt dafür wenig Raum.

3. Der Jordangraben

Der Jordangraben ist Teil des einzigartigen geologischen Phänomens, des großen Grabensystems, das sich vom *Kara-Su-Tal* in der Türkei bis zu den *Viktoriafällen* in Sambia erstreckt. Dessen tiefster Einbruch ist das Tote Meer mit 395 m *unter* dem

18 Von daher erklären sich gewisse biblische Ausdrücke wie „die fetten Kühe Basans“ (EÜ) oder „Stiere Basans“ (EÜ) – vgl. Am 4,1 und Ps 22,13.

Meeresspiegel. Zum Jordangraben gehören die Nebenflüsse des oberen Jordans, der See Genezareth, der Jordan selbst mit seinen östlichen Nebenflüssen, das Tote Meer und die Araba.

a) Der obere Jordan

Die reichen Quellen an den Hängen des Hermons speisen die Quellflüsse des oberen Jordans. In biblischer Zeit flossen sie durch ein Sumpfgelände und mündeten in den etwa 6,5 km langen, wie eine Rübe gestalteten *Hulesee*. Sümpfe und See sind trockengelegt. Aus dem oberen Jordan wird der mittlere Jordan, der eine etwa 16 km lange Schlucht durchfließt und dabei von 70 m *über* Meereshöhe auf 208 m *unter* Meereshöhe fällt und in den See Genezareth mündet.

b) Der See Genezareth

Der See, auch „Galiläisches Meer“ oder „See Tiberias“ (Joh 21,1) genannt, spielt erst im NT eine Rolle. Der Name kommt vom hebr. *kinnereth*, was „Harfe“ bedeutet (Num 34,11), eine Anspielung auf seine Form. Er ist etwa 21 km lang und 13 km breit. Zwischen den Bergen Galiläas und den Golanhöhen gelegen, erfreut er sich subtropischen Klimas, ist aber auch plötzlichen, äußerst heftigen Stürmen ausgesetzt. Die Nordwestküste, die „Ebene Genezareth“, war sehr fruchtbar.¹⁹

c) Der Jordan

Die Luftlinie vom See Genezareth bis zum Toten Meer beträgt etwa 105 km, die Flusslänge wegen der vielen Schleifen etwa 320 km. Die Erde des Jordantales ist stark salzhaltig; so befördert der Fluss enorme Salzengen in das Tote Meer.

Ein Querschnitt durch das Jordantal lässt erkennen, dass es sich streng genommen um zwei Täler handelt: ein äußeres und ein darin eingegrabenes inneres. Das äußere Tal, das sich von den Bergen Samarias bis zum Fuß des transjordanischen Hochlands erstreckt, wird im Arabischen *El-Gör* genannt. Das *El-Gor* ist am Ausgang des Sees Genezareth etwa 8 km weit, bei Jericho mehr als 20 km. Innerhalb des *El-Gor* (äußeres Jordantal) liegt der *Ez-Zör* (der innere Jordangraben), der „Dschungel“ oder die „Pracht“ des Jordans (Sach 11,3), ein 3 bis 6 m tiefes und bis zu 50 m weites Tal mit fast senkrechten Seitenwänden. Innerhalb des *Ez-Zör* liegt das eigentliche Jordanbett, das nur 5–8 m breit ist. In der Regenzeit steigt der Jordan über seine Ufer, überflutet den *Ez-Zör* und schafft die Voraussetzungen für die üppige Vegetation.²⁰

Zwei Täler
in einem

19 Josephus (*Der Jüdische Krieg* III,10,8) nennt das Gebiet „Ebene Gennesar“ und schreibt: „Man könnte von einem Wettstreit der Natur sprechen, die sich mächtig anstrengt, alle ihre Gegensätze an einem Ort zusammenzuführen, oder von einem edlen Kampf der Jahreszeiten, von denen jede sich um diese Gegend wetteifernd bemüht.“

20 Zur Geographie, Klima und Landwirtschaft in Israel: P. Lawrence, *Der große Atlas zur Welt der Bibel*, hg. v. A.R. Millard, H. v. Siebenthal u. J. Walton, Gießen 2007, 50-55, sowie C. Mason und P. Alexander, *Großer Bildführer zur Bibel*, Gießen 1987, 43.144.

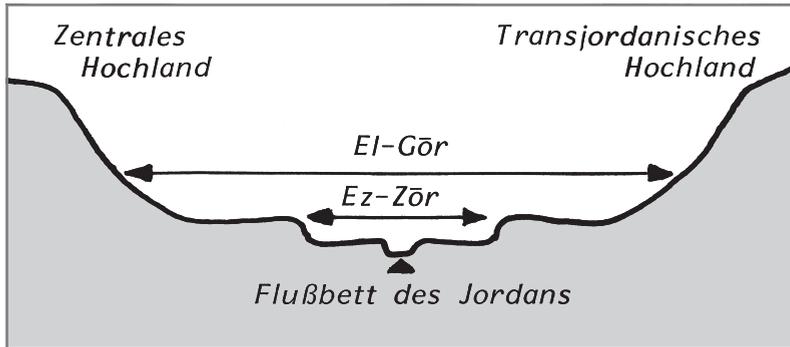


Abbildung 6: Querschnitt durch den Jordangraben

Verschiedentlich schlugen Ausleger vor, ein Erdbeben habe, als Israel von Moab nach Gilgal übersetzte, den Rückstau des Jordans ausgelöst und die steilen Ufer des *Ez-Zör* bei Adama (das moderne Damije) zum Einsturz gebracht (vgl. Jos 3,13.16). Ähnliches geschah 1267 n.Chr. und wiederum 1927, als bei einem Erdbeben der Jordan mehrere Stunden zurückgestaut wurde.²¹

d) Das Tote Meer

Mit 395 m *unter* dem Meeresspiegel ist das Tote Meer der am tiefsten gelegene See der Erde; der Seegrund liegt sogar 765 m *unter* dem Meeresspiegel. Der See ist 77 km lang und bis zu 14 km breit. Einmal heißt er „Salzsee“ (Gen 14,3), dann „See der Araba“ (Jos 3,16 EÜ) und ein andermal „Meer im Osten“ (Sach 14,8). Josephus nennt es „Asphaltsee“ (*Der Jüdische Krieg* IV, 8,4), die Araber „Meer Lots“. Im NT bleibt es unerwähnt. Vom Jordan flossen täglich etwa sechs Millionen Tonnen Wasser in den abflusslosen See. Das zufließende Wasser verdunstet. Der Salzgehalt beträgt ca. 26 Prozent, was jedes Leben unmöglich macht; deshalb der zuerst von den Griechen verwendete Name „Totes Meer“.

e) Die Araba

Vom Toten Meer erstreckt sich ein Trockental 298 km nach Süden, von einer Höhe von ca. 200 m über dem Meer absinkend bis zum Golf von Aqaba. Die heute verwendete hebr. Bezeichnung „Araba“ (wörtlich: „Wüste“) entspricht in etwa dem arabischen *El-Gor*. Im AT erscheint „Araba“ als Gesamtbezeichnung für das Tote Meer und den Jordangraben.

f) Der Golf von Aqaba

Zur Route
des Auszugs
s. Kap 9, VII

Er stellt die Verlängerung des Jordangrabens in das Rote Meer dar. In atl. Zeit wurden dem Roten Meer auch der Golf von Aqaba, der Golf von Suez, ja sogar das Arabische Meer und der Indische Ozean zugerechnet. Das von Israel durchschritte-

21 N. Glueck, *The River of Jordan*, Philadelphia 1946, 118.

ne „Rote Meer“ (Ex 13,18;15,22) ist sicher nicht mit den genannten Wasserflächen identisch.²²

4. Klima

Der ganze östliche Mittelmeerraum steht unter dem Einfluss der *Etesien-Winde* („Jahreszeitenwinde“), die im Winter feuchte Luft (Regen) vom Nordwesten heranhelfen und im Sommer von Südwesten kommend ein Trockenklima schaffen. Gelegentlich werden sie von den vom Osten oder Süden wehenden Wüstenwinden, dem sog. *Hamsin* oder *Schirokko*²³ abgelöst, der für wenige Tage sengend heißes, trockenes Wetter bringt.

a) Jahreszeiten

Daraus folgt, dass es im Wesentlichen zwei Jahreszeiten gibt: Eine *Regenzeit* von Dezember bis März, und eine *Trockenzeit* von Mai bis September. Gegen Ende der Trockenzeit können sich Regenfälle einstellen, der sog. *Frühregen* des AT. An die eigentliche Regenzeit schließen sich gelegentlich noch einige weitere regnerische Wochen an, die sog. *Spätregen*.²⁴ Beide „Regen“ wurden von den Israeliten als besonderer Segen empfunden.

b) Niederschläge

Die Winde wehen weitgehend vom Westen. Die von ihnen heranzugene Feuchtigkeit schlägt sich vorwiegend an den Westhängen des zentralen Berglandes oder des transjordanischen Hochlandes nieder. Die Osthänge sind ausgetrocknet. Ost- oder Südwinde lassen den spärlichen Pflanzenbewuchs verdorren und richten großen Schaden an. Zu gewissen Zeiten bringen sie die berüchtigten Heuschreckenschwärme, die in wenigen Stunden die ganze Vegetation zerstören (vgl. Joel 1–2). Auf den Höhen des jüdischen Berglandes fällt gelegentlich sogar Schnee (z.B. auch in Jerusalem). Im Norden gibt es bei weitem mehr Niederschläge als im Süden.

c) Klimawechsel

Nach einer Theorie hat sich das Klima seit der Zeit der Erzväter stark gewandelt, sodass es zur Austrocknung des Landes, zur Entwaldung und anderen negativen Erscheinungen kam. Verfügbare Daten unterstützen diese Sicht nicht. Vielmehr scheinen Regenmengen, Durchschnittstemperaturen und andere Klimafaktoren für das Land und umgebende Gebiete in den letzten sechstausend Jahren ziemlich kon-

22 „Schilfmeer“ ist die wörtliche Übersetzung des hebr. *jam süph*, das allerdings oft mit „Rotes Meer“ übersetzt wird. Der Ausdruck bezieht sich weder auf den Golf von Suez noch auf das Rote Meer, sondern auf einen der schilfüberwachsenen Sümpfe in der Umgebung des *Timasees* oder der *Bitterseen*.

23 Das Wort kommt vom Arabischen und bedeutet „fünfzig“, weil der Wind jährlich an etwa fünfzig Tagen weht. Freilich nicht ununterbrochen sieben Wochen, sondern in Abständen, denn der „Hamsin“ weht immer nur drei oder vier Tage.

24 Die gelegentlich zu findende Aussage, Kanaan hätte jährlich zwei Regenzeiten gehabt, ergibt sich aus einem Missverständnis dieses Ausdrucks.

stant geblieben zu sein. Soweit eine Veränderung der Vegetation tatsächlich feststellbar ist, scheint es zwei Ursachen dafür zu geben: Menschen und Ziegen. Der Mensch hat Berghänge entwaldet. Die Ziegen beißen das Gras bis in die Wurzeln ab und lösen mit ihren scharfen Hufen das Erdreich vom Untergrund. Der Regen wäscht das ungeschützte Erdreich weg. Was wie die Folge eines Klimawechsels aussieht, ist keine natürliche Erscheinung, sondern Folge menschlicher Eingriffe.

II. Die Bedeutung der Geographie

1. Politische Bedeutung

Kanaan als
Pufferzone

Palästina ist die Landbrücke zwischen den Zivilisationen Kleinasiens, Mesopotamiens und Nordafrikas. So ist es nicht verwunderlich, dass im AT immer wieder Kaufleute und Soldaten aus den verschiedensten Ländern des Vorderen Orients erscheinen. Doch die geographischen Gegebenheiten allein erklären die Truppenbewegungen nicht. Ein Herrscher lässt seine Armeen nur marschieren, wenn er von deren Überlegenheit überzeugt ist. Es gab Zeiten des Machtausgleichs, der zumeist dadurch zustande kam, dass alle beteiligten Staaten sich in einem Schwächezustand befanden; dann wurde Kanaan zur Pufferzone. Ein solches Machtvakuum bestand, als die Israeliten Kanaan eroberten und in der frühen Königszeit, bis Assur auf der Bühne der Weltgeschichte erschien. Zwischendurch gab es Zeiten, in denen Ägypten in Kanaan einen äußeren Verteidigungsring aufbaute oder sich durch Heirat mit dem jüdischen Königshaus verbündete. Zu anderen Zeiten fühlten sich die umgebenden Kleinstaaten, die Philister, Ammoniter, Moabiter oder Edomiter, stark genug, um in Israel einzufallen, besonders in der Richterzeit.

Die geographischen und geopolitischen Verhältnisse verschafften Israel sogar für längere Zeit mehr oder weniger Selbständigkeit, vor allem nachdem die Seevölker die Großmächte, die Hethiter im Norden und Ägypten im Süden, ausgeschaltet hatten. In dieser Zeit konnte David die Philister vernichtend schlagen und durch die Eroberung Jerusalems das Land vereinigen und strategisch stärken (2Sam 6,6-25). Die politisch-wirtschaftliche Blüte unter Salomo, das „Goldene Zeitalter Israels“, bildete den Höhepunkt seiner Selbständigkeit und Macht. Mit der sich unmittelbar anschließenden „Reichsteilung“ kam es zur Schwächung beider Reiche, dann zum Verlust der Selbständigkeit und schließlich zum Untergang (722 bzw. 586).

Das Berggebiet
als militärische
Schutzzone

Die von Heeren oder Kaufleuten bevorzugt benutzte nord-südliche Hauptverkehrsader verlief einerseits in der Küstenebene, andererseits im Transjordanland. Israel hatte sich aber notgedrungen in der bergigen Mitte niedergelassen. Ein fremder Herrscher konnte sich darüber lustig machen, dass der Gott Israels „ein Gott der Berge“ und nicht ein „Gott der Täler“ sei (1Kön 20,28). Das besagt aber lediglich, dass Israel sich in seiner „Bergfeste“ recht sicher fühlte. Im Übrigen galt es mehr für Juda, dessen Gebiet viele mit Steinen übersäte Täler kannte, weniger für Samaria mit seinen weiten Ebenen. So fiel es den Assyrern nicht schwer, das Land Samarien (2Kön 17,24) zu erobern, die Hauptstadt Samaria selbst trotzte allerdings einer drei-

jährigen Belagerung (2Kön 17,5), was für ihre strategisch geschickte Lage spricht. Judäa war schwerer einzunehmen.

Die geographischen Verhältnisse erklären z.T. auch die staatliche Zerrissenheit Israels. Das Land eignete sich weit mehr für Stammesverbände oder Stadtstaaten als für eine zentral regierte Monarchie. In dieser Hinsicht hatte Israel einiges mit dem alten Griechenland gemeinsam. Auch die Aramäer waren in Stadtstaaten organisiert, die aber eher Wüstenoasen glichen. Die hafeneindliche Küste ließ nicht zu, dass Israel zu einer Seefahrernation wurde; es hatte das Meer gewissermaßen „im Rücken“. Die Schifffahrt im östlichen Mittelmeer befand sich in den Händen der Phönizier. Die besten Häfen lagen nördlich von *Akko*. Wenn Israel sich auf das Meer hinauswagte, dann von *Ezjon-Geber* am *Golf von Aqaba* aus, um den Handel mit den Ländern um das Rote Meer und möglicherweise bis zur afrikanischen Küste aufzubauen. Doch selbst da kooperierte Salomo mit den seetüchtigen Phöniziern (1Kön 10,22) und fungierte eher als Finanzier denn als Reeder.

Kein Bezug
zum Meer

2. Die theologische Bedeutung

In der Bibel haben geographische Gegebenheiten oft theologische Bedeutung. Gott hat den Grund der Erde gelegt und das Meer zurückgetrieben. Das Land, in dem Israel wohnte, war Verheißungsgut Gottes an sein Volk (Gen 12,3; 15,7; 28,13; 46,4). Gott blieb Eigentümer des Landes (Lev 25,23), Israel war Lehensnehmer. Gott hatte Israel in das Land gebracht (Dtn 26,5-9). Als Bundesgabe verlor Israel die Gabe des Landes, als es die Bundessatzung missachtete (Lev 26,32ff; Dtn 28,63ff; Jes 6,12f). Jahwe gebot dem Land, seine Frucht zu bringen; er gebot aber auch der Hungersnot. Er sandte den Regen oder hielt ihn zurück. Sandte er den Frühregen nicht, konnte man nicht säen. Hielt er den Spätregen zurück, reifte die Frucht nicht aus. Gott sandte den sengenden Ostwind und die Heuschreckenschwärme. Er legte auch die natürlichen Landesgrenzen fest, wies den Flüssen den Weg ins Meer. Gott teilte den Völkern Land zu, wie er wollte, setzte ihnen Grenzen, rief Israel aus Ägypten, die Philister von Kaphtor und die Aramäer von Kir (Am 9,7; Dtn 32,8). Hinter den sog. „natürlichen Gegebenheiten“ verbirgt sich Gottes Handeln.

Jahwe, Land und
Fruchtbarkeit

Die tiefste Bedeutung der geographisch-klimatischen Gegebenheiten zeigt sich in der Auseinandersetzung der Propheten Jahwes (z.B. Elia u. Hosea) mit den Baalspriestern. Als Israel das Land einnahm, kam es mit der kanaanitischen Religion in Berührung: Im Wesentlichen ein auf die Gottheiten der Baale und Astarten ausgerichteter *Fruchtbarkeitskult*. Die Fruchtbarkeitskulte standen im scharfen Gegensatz zum israelitischen Jahweglauben, demgemäß Jahwe, Israels Gott, die Frucht des Feldes – Öl und Wein – und den Zuwachs der Herden gewährte. Baal war ein sehr „irdischer“ Gott. Zu seinem Gottesdienst gehörte die kultische Prostitution, durch die das Land befruchtet werden sollte. Das stand im Gegensatz zu Gottes Gebot. Deshalb widerstanden die Propheten Jahwes dem Baalskult unnachgiebig. Der Gott, der die Welt geschaffen hat, der Erlöser Israels, schenkt oder verweigert die Fruchtbarkeit (vgl. Dtn 11,10-17). Deshalb durfte es keine Hinkehr zu den „Göttern des Landes“ geben.

Jahwe und die
Götter des Landes

So wurden die geographischen und klimatischen Gegebenheiten in die biblische Botschaft aufgenommen. Wer Gottes Wort – sei es bei den Vätern Israels, sei es bei

den Propheten, sei es im geschichtlichen Verlauf – verstehen will, muss sich mit den geographischen und klimatischen Verhältnissen Palästinas vertraut machen. Denn die Sprache der Offenbarung nimmt die geographischen und klimatischen Elemente bis ins einzelne auf.

Zur Wiederholung, Vertiefung und Weiterstudium

1. Wie erklärt sich der Name „Palästina“ und wann kommt er in Gebrauch?
2. Zeichnen Sie eine Skizze des „Alten Vorderen Orients“ und tragen Sie den sog. „Fruchtbaren Halbmond“ ein.
3. Warum finden sich in der Bibel so viele geographische Angaben?
4. Zeichnen Sie in eine Skizze Palästinas die Schefela, die Jesreel-Ebene, den Karmel, Basan und Jerusalem ein.
5. Wo befinden sich Gilead, Moab, Amon, Edom, wo die Syrische Wüste?
6. Inwiefern ist eine Kenntnis der geographischen und klimatischen Gegebenheiten Palästinas für das Verständnis der Bibel wichtig?
7. Welches sind die wesentlichen geographischen Gliederungselemente des Landes Israel?
8. Welche theologische Bedeutung hat das Land in der biblischen Theologie und im Glauben Israels und welche Bedeutung hat das für die Witterungsverhältnisse?
9. Wie lässt sich die politische und kommerzielle Bedeutung des Landes im Rahmen des Alten Orients umschreiben?
10. Wo lagen Schwächen und Nachteile des Landes in politischer und wirtschaftlicher Sicht?
11. Warum wurde Israel kein Seefahrervolk?
12. Wie wirkt sich die geographische Struktur des Landes politisch aus?

Weiterführende Literatur

Aharoni, Y., und **M. Avi-Yonach**, *Der Bibelatlas: Die Geschichte des Heiligen Landes 3000 v. Chr. bis 200 n. Chr.*, Hamburg 1982. **Aharoni, Y.**, *Das Land der Bibel*, Neukirchen 1984. **Dowley, T.**, *Brunnen Bibelatlas*, Gießen 2004. **Fitzner, T.** (Hg.), *Länder der Bibel. Archäologisch-historischer Satelliten-Atlas*. Verlag Biblisches Land/Ev. Akademie Bad Boll 1999. **Galling, K.**, *Biblisches Reallexikon (HAT)*, Tübingen ²1977. **Keel, O./M. Küchler**, *Orte und Landschaften der Bibel. Ein Handbuch und Studien-Reiseführer zum Heiligen Land*, 4 Bde., Zürich/Göttingen 1982ff. **Lawrence, P.**, *Der Große Atlas zur Bibel: Länder, Völker, Kulturen*, hg. v. A.R. Millard, H. v. Siebenthal und J. Walton, Gießen 2007. **Millard, A.**, *Schätze aus biblischer Zeit*, Gießen ²1987. **Mittmann, S.**, *Tübinger Bibelatlas*, Stuttgart 2001. **Noth, M.**, *Die Welt des AT*, Berlin ⁴1962. **Ruiten, J. van** und **J.C. de Vos**, *The Land of Israel in Bible, History, and Theology: Studies in Honour of Ed Noort (V.T.S., 124)*, Leiden 2009. **Waschke, E.**, „Land Israel“, *RGG*, Bd. 5, 53-55. **Zwickel, W.**, *Einführung in die biblische Landes- und Altertumskunde*, Darmstadt 2002.

SECHSTES KAPITEL

Die Tora oder der Pentateuch

I. Die Einheit	94	V. Der Pentateuch in der Forschung	
II. Die Verschiedenartigkeit der Texte	98	der Neuzeit	107
III. Komplexität der Texte und Pentateuchkritik	101	VI. Die Wichtigkeit der strukturellen Einheit	111
IV. Verfasserschaft und Herkunft – positive Hinweise	103		

Die ersten fünf Bücher des AT, die fünf Bücher Mose, werden „Pentateuch“ genannt. Das Wort ist vom griech. *pentáteuchos* abgeleitet und bedeutet das „fünfbändige“ (Buch).¹ Es nimmt die jüdische Bezeichnung auf: „die fünf Fünftel der Tora“. Die eigentliche jüdische Bezeichnung ist „Tora“, d.h. „Weisung, Weg-Weisung, Weg-Führung“. Ins Deutsche hat man es im Gefolge der Übersetzung der LXX mit „Gesetz“, vom Griech. *nomos*, wiedergegeben. Diese Bezeichnung fand auch den Weg in das NT (vgl. z.B. Mt 5,17; Lk 16,17; Apg 7,53; 1Kor 9,8). Zunächst ist es wichtig, dass man einen Überblick über den Pentateuch als Ganzes mit den durchgehenden Themen, seiner Struktur, aber auch den Spannungen gewinnt. Danach wird die Frage der Entstehung einschließlich der kritischen Hypothesen aufgenommen.

Tora –
Pentateuch –
Gesetz

Die Tora ist der wichtigste Teil der hebr. Bibel. „Die meisten anderen Bücher wären nicht voll verständlich ohne die Kenntnis des Pentateuchs, auf den sie sich vielfältig direkt oder indirekt beziehen.“² Sie ist die grundlegende Offenbarung, auf die alles andere aufbaut, und steht als „grundlegender Geschichtsentwurf Israels“ bewusst am Anfang.³ Ihre Autorität und Heiligkeit übersteigt die der „Propheten“ und der „Schriften“; ihr Umfang übertrifft den des gesamten NT. Der Zeitrahmen – beginnend mit Abraham – umfasst etwa 700 Jahre.

Die Tora als
Gründungs-
urkunde Israels

Die einzelnen Bücher des Pentateuchs sind nicht „Bücher“ in unserem Sinn, also keine in sich geschlossenen Darstellungen. Vielmehr sind sie so aufgebaut und eingeteilt, dass jedes Buch Teil des umfassenden Ganzen ist.⁴ Die Aufteilung der zusammenhängenden Handlung in fünf Büchern folgt nicht nur schreibtechnischen Gesichtspunkten: Bei jedem sind Anfang und Abschluss „literarisch deutlich markiert“, und jedes hat sein eigenes „geschehensmäßiges und theologisches Profil“.⁵ Der Ausdruck „Pentateuch“, das fünfbändige Buch, ist deshalb sachlich angemessen.

1 *Teuchos* bezeichnet ursprünglich das Gefäß zur Aufnahme von Schriftrollen. *Pentateuch* heißt also das „Fünf-Gefäß“, was die Zusammengehörigkeit des Werkes unterstreicht.

2 R. Rendtorff, *Theologie des AT*, Bd. 2, Neukirchen 2001, 82; er nennt sie deshalb die „Gründungsurkunde Israels“, ebd.

3 Ebd., Bd. 2, 7.

4 Ein „Buch“ kann eine „physische Größe“, aber auch ein bestimmtes Konzept sein. Zur Zusammengehörigkeit wie Eigenständigkeit der „Bücher“ der Tora siehe H.J. Koorevaar, „Durchdringen in das heilige Herz der Tora: Eine strukturelle Theologie von Exodus-Levitikus-Numeri“, in: H.H. Klement u. J. Steinberg (Hg.), *Themenbuch zur Theologie des AT*, Witten 2007, 87-131. 92-94.

5 E. Zenger, „Die Tora/der Pentateuch als Ganzes“, in: *Einleitung in das AT*, Stuttgart 2008, 60-73, 62. Für die eigenständige Gestalt eines jeden Buches siehe ebd. 63-67.

Die Einzel-
schriften und
das Ganze

Geht man von der Einheit des Gesamtwerkes aus, die die Bezeichnung *Tora* stärker zum Ausdruck bringt und die der übergreifende Zusammenhang belegt,⁶ ist die herkömmliche Einteilung in fünf Bücher nicht nur Orientierungshilfe angesichts der Stofffülle, sondern die von Anfang an inhaltlich gewollte Unterteilung des Gesamtwerkes.

I. Die Einheit

Die Erzählung
als Rückgrat

Der Pentateuch enthält Stoffe unterschiedlicher Art: Geschichtserzählungen, Geschlechtsregister, Bekenntnisse, Gesetzesreihen, kultische Ordnungen, Verträge, Lieder, Fluch- und Segensworte, weit über die eigene Zeit hinausweisende Verheißungen, Familien- und Volksgeschichte u.v.a.m. Ihre Verbindung ist nicht immer durchschaubar. Wichtiger ist die umfassende Einheit, die im Pentateuch zutage tritt. Sie wird vor allem durch die historische Erzählung gewährleistet, die das Rückgrat des Pentateuchs und den Rahmen bildet, in den die Gesetzestexte eingelassen sind. Insgesamt handelt es sich primär um die Ursprungsgeschichte Israels mit den „entscheidenden Grundlagen seiner Existenz: die Erwählung Israels durch den *einen* und *einzig*en Gott, die Zusage des Landes, die Befreiung aus der ägyptischen Knechtschaft und die Gabe einer kultischen und ethischen Lebensordnung“. E. Zenger fasst es weiter so zusammen:

Der Pentateuch erzählt den dramatischen Weg, auf dem Israel bis zu dem Punkt gelangt, an dem das Leben im verheißenen Land und nach den für dieses Leben gegebenen Ordnungen beginnen kann. An diesem Punkt bricht die Erzählung den Weg Israels bedeutungsvoll ab.⁷

Die am meisten im
NT angeführten
geschichtlichen
Ereignisse des AT
entstammen dem
Pentateuch.

Wie wesentlich diese Erzählung ist, zeigt sich darin, dass die im NT am meisten zitierten atl. Ereignisse, die den Hintergrund und die Vorbereitung für Gottes Heilswerk in Christus bilden, Gottes Handeln von der Berufung Abrahams bis zur Thronbesteigung Davids sind.⁸ Ein typisches Beispiel dafür ist die Ansprache des Apostels Paulus an die Juden in der Synagoge von Antiochia in Pisidien (Apg 13,16-41). Die Einleitung (V.17-22) ist eine bekenntnismäßige Zusammenfassung dessen, was Gott von Abraham bis David getan hat. Von dort geht Paulus (V. 23) unmittelbar zu Jesus Christus. Für den Apostel erreicht Gottes Heilsabsicht, die in der Tora ihren Anfang nahm, mit Christus ihren Höhepunkt und ihre Erfüllung (vgl. 2Kor 1,18-22).

Bekennnisartige
Zusammenfassungen
als Schlüssel

Daher ist es aufschlussreich, einige ähnliche Zusammenfassungen im AT (besonders im Pentateuch) zur Kenntnis zu nehmen, z.B. das Bekenntnis des hebr. Bauern bei der Darbringung der Erstlingsfrüchte im Heiligtum (Dtn 26,5-11), das man den „Pentateuch in einer Nusschale“ nannte. Vergleichbar damit ist die Antwort, die Kindern gegeben werden soll, wenn sie nach Herkunft und Sinn des Gesetzes fragen

6 Ebd., 68-69f. für die Darstellung der übergreifenden Zusammenhänge. Für eine kurzgefasste und doch gründliche Besprechung der Hinweise auf die innere Geschlossenheit der fünf Einzelteile sei verwiesen auf: B.S. Childs, *OT as Scripture*, Philadelphia 1979, 128ff.

7 AaO., 70.

8 So auch G.E. Wright, *The God Who Acts: Biblical Theology as Recital*, Chicago 1952, 69ff. Trotz vieler Zitate aus Psalmen und Propheten wird am meisten an die Ereignisse des Pentateuchs angeknüpft.

(Dtn 6,20-25). In ähnliche Richtung weist der historische Prolog Josuas bei der Bundeserneuerung in Sichem (Jos 24,1-13). Bei unterschiedlichem „Sitz im Leben“ und gewissen formalen Abweichungen wird unter Hinweis auf die geschichtlichen Ereignisse immer gezeigt, dass Gott sich als Retter seines Volkes erwies.

Die wesentlichen Elemente sind konstant dieselben:

1. Hier handelt der eine und einzige Gott, außer dem es keinen anderen gibt. Es ist keinen Augenblick „zweifelhaft, dass der Gott, der Abraham beruft und führt, kein anderer ist als der *eine*, von dem allein seit der Erschaffung der Welt die Rede ist“.⁹

2. Gott erwählte Abraham und seine Nachkommen (Apg 13,17; Jos 24,3) und verhiess ihnen das Land Kanaan (Dtn 6,23). Der *eine* Gott hat Israel erwählt: das ist das „erste konstituierende Element Israels“.¹⁰

3. Israel begab sich hinab nach Ägypten (Apg 13,17; Jos 24,4), wurde versklavt (Dtn 6,21f; 26,5) und schließlich aus der Sklaverei befreit (Apg 13,17; Jos 24,5-7; Dtn 6,21f; 26,8).

4. Gott brachte Israel – wie verheissen – nach Kanaan (Apg 13,19; Jos 24,11-13; Dtn 6,23; 26,9).

Das ist nichts anderes als der „rote Faden“ der Erzählungen des Pentateuchs, der Plan, nach dem die verschiedenen Bausteine so zusammengesetzt sind, dass sie ein einheitliches Ganzes bilden.¹¹

Das zentrale Ereignis, das sich in allen Zusammenfassungen oder Glaubensbekenntnissen findet, ist der Auszug aus Ägypten. Darin verwirklichte sich die Erwählung Israels als Gottes Volk. Es ist Jahwes grundlegende Heils- und Rettungstat in Israels Geschichte, das Grundmuster, mit dem alle weiteren Heilstaten verglichen werden (vgl. Am 2,4-10; 3,1f; Jer 2,1-7; Ps 77,12-21; 78,12-55). Hier wird sichtbar, wie Jahwe Israel *erwählte* und es zu „seinem Eigentum vor allen Völkern“ (Ex 19,5) machte, indem er es beim Durchzug durch das Meer wunderbar *errettete*. Mittels des *Bundes* band er das Volk an sich als ihr Gott, und das damit gegebene Gesetz ist Gottes Gabe zum Leben.¹² Dabei erhält und führt Gott das Volk bis an die Grenzen des verheissenen Landes. Das alles wird von Ex bis Dtn entfaltend berichtet.

Die Rückbindung der Volks- zur Vätergeschichte (Gen 12–50) ergibt sich daraus, dass mit Abraham *Verheissung* gesetzt wurde, die das weitere Geschehen auslöste. Mit der *Mehrung* zum Volk (Ex 1,7) und mit der *Erlösung* aus Ägypten und der *Landnahme* wurde sie vorläufig eingelöst. Die Abrahamsverheissung bildet den Anfang der Vätergeschichte. Grundlegend für den ganzen Pentateuch und weit darüber hinaus ist die Verheissung Gottes! Mit ihr sind Thema und Ziel der weiteren Geschichte vorgegeben:

Plan und Bausteine: Erwählung, Verheissung, Befreiung, Bundschluss, Gesetz, Land.

Der Exodus als grundlegendes Geschehen

9 E. Zenger, aaO., 70. Ähnlich betont R. Rendtorff, aaO., 83: „dass Gott *einer* ist und dass es außer ihm keine anderen Götter gibt und dass dieser *eine* die ganze Welt und die Menschheit geschaffen hat“.

10 R. Rendtorff, aaO., 84. Das wird zusammengefasst in Dtn 10,14f: „Siehe, dem HERRN, deinem Gott gehören der Himmel und der Himmel des Himmels; die Erde und alles, was auf ihr ist. Nur deinen Vätern hat sich der HERR liebend zugewandt und hat ihren Samen nach ihnen, euch, aus allen Völkern erwählt, wie es heute ist.“

11 Der historische Charakter zeigt, dass diese „theologischen“ Begriffe keineswegs abstrakte Ideen sind. Mit ihnen werden nicht zeitlose, überall gültige Wahrheiten umschrieben, sondern besondere historische Ereignisse, die einem bestimmten Volk einmal widerfuhren und denen eine nicht austauschbare heilsgeschichtliche Bedeutung zukommt.

12 Es ist immer Jahwes Gesetz und wird nie das Gesetz Israels.

„Und der Herr sprach zu Abram: Geh aus deinem Vaterland und von deiner Verwandtschaft und aus deines Vaters Hause in ein Land, das ich dir zeigen will. Und ich will dich zum großen Volk machen und will dich segnen und dir einen großen Namen machen, und du sollst ein Segen sein. Ich will segnen, die dich segnen, und verfluchen, die dich verfluchen, und in dir sollen gesegnet werden alle Geschlechter auf Erden“ (Gen 12,1-3).

Die Verheißung
Gottes
an Abraham
als Grundlage
des weiteren
Geschehens

Die drei Themen der Verheißung: Nachkommen, Land, Segen für alle Völker, werden im Verlauf der Abrahamsgeschichte wiederholt bekräftigt (Gen 13,14-17; 15,2-5.18-21; 17,7f.15-19). Mit jeder neuen Generation wird die Verheißung erneuert (Isaak: Gen 26,2-5; Jakob/Israel: 28,13; 35,9-12; Josef und seine Söhne: 48,1-6). Das dritte Element, der Segen, wird unterschiedlich umschrieben: „Ich will meinen Bund aufrichten zwischen mir und dir und deinen Nachkommen von Geschlecht zu Geschlecht, sodass es ein ewiger Bund ist“ (Gen 17,7a.19). „Ich werde mit dir sein“ (Gen 26,3.24; 28,15; 46,3f.; Ex 3,12). „Ich will dein und deiner Nachkommen Gott sein“ (Gen 17,7c; vgl. Ex 6,7; Lev 26,12). Grundsätzlich geht es darum, dass Israel zur Gemeinschaft mit Gott berufen ist: „Ich will euer Gott sein und ihr sollt mein Volk sein“ (Gen 17,7c. 8; vgl. Ex 29,45f). Das ist Gottes Ziel.

Zu Beginn der Erlösung aus Ägypten wird ausdrücklich darauf hingewiesen, dass jetzt die den Vätern gegebene Verheißung eingelöst wird (Ex 6,6-8). Am Ende des Pentateuchs wird diese Verheißung erneut bestätigt (Dtn 34,1-4), denn sie ist bisher nur z.T. erfüllt. Die eigentliche Erfüllung: Land, Segen für alle Völker, die volle Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch, steht noch aus.

Die Urgeschichte
zeigt: Es geht Gott
ums Ganze.

Die volle theologische Bedeutung dieser Geschichte wird erst durch die Verbindung mit der ihr vorausgehenden Urgeschichte (Gen 1–11) erkannt.¹³ Von Gen 12 an bis Dtn 34 mag es den Anschein haben, als ginge es um die Verheißung und Erwählung eines einzelnen Volkes. In Gen 1–11 ist von einem derartigen *Heilspartikularismus* nichts zu finden; die Urgeschichte hat einen universalen Rahmen, der die ganze Welt und Menschheit umfasst und in dem Israel zunächst gar nicht vorkommt. Sie reicht zurück zum Anfang aller Dinge: „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde“ (Gen 1,1). An ihrem Anfang steht Gott als Herr und Schöpfer von allem: „Vor Gott gibt es keinen Anfang, und außer Gott gibt es keinen Schöpfer.“¹⁴ Deshalb hat er den Alleinanspruch auf alle Welt und alle Völker.¹⁵ Hier geht es um das Ganze.

Am Ende der Erschaffung der Welt heißt es: „Und siehe, es war alles sehr gut“ (Gen 1,31). Nach Abschluss des Schöpfungsgeschehens wird der Mensch als Handelnder gezeigt. Er begnügt sich nicht damit, Mensch zu sein, sondern will sein wie Gott (Gen 3,5). Damit zerbricht die Gemeinschaft zwischen Gott und Mensch, und in der Folge ist auch die Welt nicht mehr so, wie Gott sie ursprünglich gewollt und geschaffen hat. Während dieses Geschehen – der Einbruch der Sünde – alles weitere bis zum Ende bestimmt, wird auf die Geschichte selbst im weiteren Verlauf des AT kaum Bezug genommen: „Weder ein Prophet noch ein Psalm, noch ein Erzähler nimmt irgendeinen erkennbaren Bezug auf die Geschichte vom Sündenfall.“¹⁶

13 Diese Zuordnung von *Urgeschichte* und *Vätergeschichte* vertritt auch G. v. Rad, *Das erste Buch Mose/Genesis* (ATD, Bd. 2-4), Göttingen 1976, 116-118, dem die folgende Darstellung manches verdankt.

14 R. Rendtorff, aaO., 83.

15 Das bringen die „Jahwe ist König-Psalmen“ zum Ausdruck: Ps 24; 96-100.

16 G. v. Rad, aaO., 74. Hier ist es wichtig, das gesamte Geschichtswerk von Gen bis Kön in den Blick zu nehmen. Die Geschichte vom Paradies und der Verstoßung ist eine *typologische Vorschattung* für Israels Einzug in das verheißene Land und seine Verstoßung aus demselben.

Die Folgen zeigen sich darin, wie Mann und Frau und damit alle Menschen (so weit man in der Geschichte der Menschheit zurückgeht) sich begegnen: Mit sich selbst im Streit, von Gott entfremdet, in Zwietracht und Hass mit dem Mitmenschen. Im größeren Rahmen steht Volk gegen Volk und eine soziale Gruppe gegen die andere. Der Autor führt diesen Zustand auf die Sünde der ersten Menschen zurück, die mit dem Ungehorsam gegen Gottes Weisung im „Garten Eden“ begann (Gen 1–3). Die Sünde weitet sich aus im Brudermord (Gen 4,1–16), in der grenzenlosen Rache, die in Lamechs Lied verherrlicht wird (Gen 4,17–24), und im allgemeinen Verderben der Menschen, das so abgründig war, dass Gott mit der Sintflut ein Strafgericht über seine Schöpfung kommen lässt (Gen 6–7). Aber auch nach der Flut gibt es nur sündige Menschen (Gen 8,21), die sich – wie es die Geschichte vom Turmbau zeigt (Gen 11) – zu einem großen Werk vereinigen, um sich gegen Gott zu erheben. Deshalb werden sie als verschiedene Völker mit verschiedenen Sprachen über die ganze Welt zerstreut. Das Ende der Urgeschichte zeigt:

1. Alle Völker sind von Gott: *die Liste der 70 Völker* (Gen 10),
2. Alle Völker sind im Aufruhr gegen Gott: *Turmbau* (Gen 11,1ff),
3. Alle Völker sind unfähig, sich zu verstehen, und deshalb im Unfrieden: *Verwirrung der Sprachen* (Gen 11,7–9).

Der Aufbau der Urgeschichte lässt erkennen, dass ihr Autor vor der Frage steht, wie die Geschichte Gottes mit dieser zerstreuten und entfremdeten Menschheit weitergehen soll. Ist Gottes Geduld erschöpft? Hat er sich im Zorn von den Völkern für immer zurückgezogen? Nur im Licht dieser Einleitung kann man erfassen, worum es bei der *Erwählung* und der *Segensverheißung* an Abraham geht: Der dreifach erwähnte Fluch (Gen 3,14.17; 4,11) soll durch den dreifachen Segen Gottes (Gen 12,3) überwunden werden (vgl. Gal 3,13f). Nicht zufällig schließt die Vätergeschichte an die Völker- und Geschlechterliste an, die zwischen Urgeschichte und Vätergeschichte eingeschoben ist. Das Doppelthema „Volk und Land“ steht im Dienst der umfassenderen Thematik: Segen für alle Geschlechter auf Erden (Gen 12,3). Dabei ist Israel noch gar nicht vorhanden, sondern wird erst mit der Berufung Abrahams keimhaft ins Leben gerufen; Israel ist Gottes Schöpfung (Jes 43,1). J. Blauw hat beobachtet: „Die ersten Kapitel der Genesis, besser, das ganze Buch, sind der Schlüssel zum Verständnis des ganzen AT, ja, für alle, die die Einheit der Bibel anerkennen, der ganzen Bibel.“¹⁷ Zwischen *universaler* Urgeschichte (Gen 1–11) und *partikularer* Vätergeschichte (Gen 12ff) besteht deshalb nur auf den ersten Blick ein Gegensatz. Denn die Vätergeschichte ist die Antwort auf die mit dem Ende der Urgeschichte aufgeworfenen Fragen. In Gottes Handeln mit Abraham und seinen Nachkommen bahnt sich die Antwort auf die Not der gesamten Menschheit an. Das NT nimmt das in den ersten Zeilen auf, in denen Jesus über David der Sohn Abrahams genannt wird (Mt 1,1).

Der Pentateuch lässt sich somit in zwei große Abschnitte einteilen: Gen 1–11 und Gen 12–Dtn 34. Im ersten Abschnitt wird die Frage ausgebreitet, im zweiten die Antwort gegeben; der erste liefert die Problemstellung, im zweiten bahnt sich die Lösung an. Der Angelpunkt ist Gen 12,3.¹⁸ Dieser Aufbau zeigt, dass der Pentateuch eine Einheit ist und dass das hier begonnene Thema weit über den Pentateuch hi-

Die Sünde ist zu allen durchgedrungen (Röm 5,12).

Der Schlüssel zum Verständnis der Einheit der Bibel

Das AT ist unabgeschlossen und offen auf die Erfüllung in Jesus Christus.

17 Ders., *The Missiary Nature of the Church: A Survey of the Biblical Theology of Mission*, Grand Rapids 1974, ND der Ausgabe London 1962, 18. [Deutsch: *Gottes Werk in dieser Welt*, München 1961.]

18 Eine detaillierte Darstellung bei: D.J.A. Clines, *The Theme of the Pentateuch* (JSOTS 10), Sheffield 1979.

nausreicht. Nur der *Anfang* der Heilsgeschichte findet sich in diesen fünf Bänden. Das *Ende*, die eigentliche Erfüllung, liegt nicht nur jenseits von Dtn 34, sondern auch jenseits des AT. Sicher bietet das AT eine Heilsgeschichte, aber eine unabgeschlossene und offene. Die volle Erlösung steht noch aus, Israel wartet auf den verheißenen Retter. Zacharias greift bei der Ankündigung der Zeit der Erlösung zurück auf den „Eid, den er geschworen hat unserem Vater Abraham“ (Lk 1,73).

Das hier
begonnene Werk
findet seine
Verwirklichung
in Christus

Der Übergang von Gen 11 zu Gen 12 ist nicht nur eine der wichtigsten Stellen im AT, sondern in der Bibel überhaupt. Hier nimmt die Erlösungsgeschichte ihren Anfang, deren Ziel die Verkündigung des Evangeliums Gottes von der vollbrachten Erlösungstat in Jesus Christus „unter allen Völkern“ ist (vgl. Mt 28,18-20); nur durch Jesus Christus kann der Segen Abrahams tatsächlich unter die Völker kommen (Gal 3,7-9.14). So bleibt der Pentateuch ein unabgeschlossenes Werk, denn die Erlösungsgeschichte, die hier ihren Anfang nahm, erreicht ihren Abschluss erst mit dem Kommen des „Sohnes Abrahams“ (Mt 1,1), der alle Völker zu sich ziehen wird (Joh 12,32). Hier wird klar, dass die ganze Geschichte Israels nichts anderes ist als Gottes Fortführung seines Handelns mit den Völkern in der Urgeschichte; deshalb lässt sich die ganze Geschichte Israels auch nur von dem ungelösten Problem zwischen Gott und den Völkern verstehen.¹⁹

II. Die Verschiedenartigkeit der Texte

Geschichte
und Gesetz

Will man die literarische Gattung des Pentateuchs erfassen, steht man vor der Frage, ob er *Geschichtsbuch* oder *Gesetzeswerk* ist. Weder aus Altertum noch Neuzeit liegt eine Gesetzessammlung vor, die ständig von Erzählungen unterbrochen wird, noch eine Geschichtsdarstellung, in die ständig Gesetzessammlungen eingelagert sind. Die Erzählungen der *Urgeschichte*, der *Vätergeschichte* und der *Mosezeit* sind nichts anderes als Einleitung und Rahmen zum Gesetz Moses. Fragt man nach der Herkunft des Pentateuchs, muss man sich diesem Doppelcharakter des Textes stellen. Gott teilte weder einfach sein Gesetz mit, noch erlöste er einfach ein Volk durch eine Reihe spektakulärer Taten. Er tat beides: Er erlöste ein Volk und band es durch Bund und Gesetz an sich. Der Pentateuch hat eine dialektische Struktur: Er ist Geschichte der Erlösung, die hinführt zur Willensoffenbarung Jahwes, dem Gesetz.²⁰ J. Assmann schließt daraus: „Die Gesetze erhalten ihren Sinn durch die Geschichte. Nur wer den Auszug aus Ägypten nicht vergisst, weiß, dass das Gesetz Freiheit bedeutet, und vermag es zu befolgen.“²¹ Und während die Genesis „das Basisbuch für die Theologie des ganzen AT“ und das Deuteronomium das „Basisbuch für die Katechese“ ist, steht die sog. Sinai-Perikope mit der Offenbarung des Gesetzes am Sinai

19 J. Blauw, aaO., 18f.

20 E. Zenger, aaO., 60-73.72.

21 *Das kulturelle Gedächtnis*, 296, zitiert bei E. Zenger, ebd., 72. Die wohl naheliegendste Parallele zu dieser Verbindung von *Gesetz* und *Geschichte* findet sich in den Bundesformularen, wo ein Oberherr, Suzerän oder Großkönig genannt, einen Vasallen an sich bindet. Die *Geschichte* findet sich im sog. „historischen Prolog“, das *Gesetz* in den einzelnen Verpflichtungen des Vasallen. Zum historischen Hintergrund und Charakter der sog. Suzeränitätsverträge siehe G.E. Mendenhall, *Recht und Bund in Israel und dem Alten Vorderen Orient* (ThSt 64), Zürich 1960, vor allem 29ff.

(Ex 19,1 – Num 10,36) mit Levitikus und großem Versöhnungstag (Lev 16) in der Mitte.²²

Bei sorgfältiger Untersuchung des Textes treten weitere nicht einfach zu erklärende Eigenheiten zutage:

1. Den erzählenden Texten wie den eingestreuten Gesetzestexten fehlt es anscheinend an Geschlossenheit und Kontinuität. So besteht beispielsweise zwischen Gen 4,26 und 5,1 keine ersichtliche Verbindung. Man könnte sogar meinen, dass Gen 2,4b–4,26 den Erzählfaden zwischen 1,1–2,4a und 5,1 unterbricht. Auch zwischen Gen 19,38 und 20,1 besteht eine Diskontinuität. Ähnlich verhält es sich mit Ex 19,25 und 20,1. Der Dekalog in Ex 20,1-17 unterbricht anscheinend die Erzählung von 19,1-25 bis 20,18-21. Insgesamt fällt es dem modernen Leser oft schwer, bei den Gesetzestexten eine sachliche Ordnung zu erkennen. Die Quellenscheidung²³ versteht sich als „eine Erklärungsweise für [solche] literarische Unebenheiten des Textes“.²⁴

Sprünge und
Spannungen
im Text

2. Nimmt man die o.g. Beobachtungen zur Kenntnis, überrascht es nicht, dass sich auch in Wortschatz, Syntax, Stil, allgemeiner Anlage zwischen den verschiedenen Teilen des Gesamtwerks bedeutsame Unterschiede und Brüche feststellen lassen. Am deutlichsten wird man darauf gestoßen, wenn man die Gesetzestexte in Lev mit denen in Dtn vergleicht.

Unterschiede in
Syntax und Stil

3. Weitere Schwierigkeiten birgt der unterschiedliche Gebrauch der Gottesnamen *Jahwe* und *Elohim* in sich (LÜ „HERR“ und „Gott“). Der Tatbestand lässt sich so umreißen: Oft lässt sich scheinbar kein Grund dafür feststellen, weshalb die eine oder andere Bezeichnung verwendet wird. In bestimmten Abschnitten (besonders in Gen) wird aber ausschließlich oder vornehmlich der eine oder der andere Name verwendet; dann lässt sich zwischen jeweils verwendeten Namen, theologischen Vorstellungen und Sprachstil eine gewisse Verbindung herstellen.²⁵

Verschiedene
Gottesnamen

4. Innerhalb des Pentateuchs gibt es sog. Dubletten oder Tripletten, d.h. ein gleicher oder ähnlicher Sachverhalt wird zwei- oder dreimal dargestellt. Bei genauerem Hinsehen zeigen sich nicht unwesentliche Unterschiede bezüglich des Stils, der Anordnung und des Inhalts. Eine genaue Abgrenzung der Dubletten gelang nicht, da es an eindeutigen Kriterien fehlt. Eifrige Verfechter der Quellenscheidung deklarierten auch Abschnitte als Dubletten, die sich plausibler anders erklären lassen.²⁶ Dennoch

Dubletten und
Tripletten

22 H.J. Koorevar, aaO., 88f. Das sind etwa 46,5 Prozent des gesamten Textes und nach innerbiblischer Zeitrechnung dauerte es elf Monate und fünf Tage.

23 Unter Quellenscheidung versteht man die Rückführung der jetzigen Gestalt des Pentateuchs auf verschiedene ältere Quellenschriften, im Allgemeinen auf 4: J (= Jahwist), E (= Elohist), P (= Priesterschrift) und D (= Deuteronomist). Einleitende Darstellungen bieten W.H. Schmidt, *Einführung in das AT*, Berlin 1985, 40-128; R. Rendtorff, *Das AT: Eine Einführung*, Neukirchen 1985, 166-174, bespricht die Schwächen.

24 W.H. Schmidt, „Plädoyer für die Quellenscheidung“, *Vielfalt und Einheit atl. Glaubens*, Bd. 1, Neukirchen 1995, 101-114, 102.

25 Dieses Phänomen lässt sich nicht leugnen. Es tritt besonders stark von Gen 1 bis Ex 6 in Erscheinung, wo Gott seinen Namen *Jahwe* ausdrücklich für das Volk einführt. Nach einer von J.B. Harford, *Jahwe since Wellhausen*, London 1926, zitierten Statistik verwendet der MT von Gen 1,1 bis Ex 3,15 insgesamt 178 mal *Elohim* und 146 mal *Jahwe*. Von Ex 3,16 an bis zum Ende des Pentateuchs nur 44 mal *Elohim*, aber 393 mal *Jahwe*. Ähnlich W.H. Schmidt, „Elementare Erwägungen zur Quellenscheidung im Pentateuch“, *Vielfalt und Einheit alttestamentlichen Glaubens*, Bd. 1, Neukirchen 1995, 115-138, 123f. 130.

26 Man hat z.B. behauptet, hinter Gen 37,27.28a stünden zwei verschiedene Meinungen darüber, wer Josef gekauft habe – die Ismaeliter (V. 27) oder die Midianiter (V. 28a) – und wer ihn nach Ägypten verkauft habe – die Ismaeliter (V. 28b; 39,1) oder die Midianiter (37,36). Verbinde man diese Unklarheit mit dem ähnlichen Konflikt, der zwischen der Rolle Rubens (37,21f. 29f.) und Judas (V. 26f.) besteht, dann zeige sich, dass der jetzige Text aus einer Verschmelzung zweier Dubletten entstanden sei. In der einen Darstellung rettete Juda den Josef, indem er ihn an die Ismaeliter verkaufen ließ, die ihn nach Ägypten brachten. In der anderen