

Edition C Bibelkommentar
Altes Testament

Ergänzungsband 2

Herausgegeben von:
WALTER HILBRANDS

WALTER HILBRANDS

Herausgeber

Bedeutung und Botschaft des Alten Testaments

SCM

Stiftung Christliche Medien

Der SCM Verlag ist eine Gesellschaft der Stiftung Christliche Medien, einer gemeinnützigen Stiftung, die sich für die Förderung und Verbreitung christlicher Bücher, Zeitschriften, Filme und Musik einsetzt.

Die automatisierte Analyse des Werkes, um daraus Informationen insbesondere über Muster, Trends und Korrelationen gemäß § 44b UrhG („Text und Data Mining“) zu gewinnen, ist untersagt.



Umschlagfoto: Jesajarolle © Estate John C. Trever

Foto: Tonkrug aus Qumran

© Alexander Schick /www.bibelausstellung.de

© 2025 SCM R.Brockhaus in der SCM Verlagsgruppe GmbH

Max-Eyth-Straße 41 · 71088 Holzgerlingen

Internet: www.scm-brockhaus.de; E-Mail: info@scm-brockhaus.de

Soweit nicht anders angegeben, wurden die Bibeltexte vom Autor übersetzt

Weiter wurden verwendet:

Lutherbibel, revidierter Text 1984, durchgesehene Ausgabe in neuer Rechtschreibung,

© 1999 Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.

Umschlaggestaltung: Stefanie Brunner

Umschlagsatz: Stephan Schulze, Stuttgart

Satz: Burkhard Lieverkus, Wuppertal · www.lieverkus.de

Druck und Bindung: GGP Media GmbH, Pößneck

Gedruckt in Deutschland

ISBN 978-3-417-02044-1

Bestell-Nr. 227.002.044

Helmuth Pehlke (1943 – 2023)

dem engagierten Lehrer und
Anwalt des Alten Testaments
zum Andenken gewidmet

Inhalt

Abkürzungen	9
Umschrift für Hebräisch	11
Vorwort des Herausgebers	13
1. Der Kanon des Alten Testaments	15
Hendrik J. Koorevaar	
2. Die hebräische Sprache	63
Heinrich von Siebenthal	
3. Der biblische Text des Alten Testaments	79
Heinrich von Siebenthal	
4. Semantik: Zur Bedeutungserschließung hebräischer Lexeme	109
Carsten Ziegert	
5. Die Septuaginta: Übersetzung des Alten Testaments und Bibel der ersten Christen	131
Carsten Ziegert	
6. Das Alte Testament im Neuen Testament: Bestandsaufnahme, Problembeschreibung, Methodik	159
Joel White	
7. Das Gottesbild im Alten Testament	193
Hans-Georg Wünc	
8. Glaube im Alten Testament	221
Heiko Wenzel	

9. Das Lamm Gottes im Alten Testament	253
Thomas Ehlert	
10. Sündenvergebung im Alten Testament	275
Jürgen Schulz	
11. Rechtfertigung im Alten Testament	303
Walter Hilbrands	
12. Geistliches Leben im Alten Testament	319
Peter von Knorre	
13. Eschatologie im Alten Testament	337
Helmuth Pehlke (†)	
14. Die Anwendung und die Verkündigung des Alten Testaments.....	357
Richard L. Schultz	
Personalia.....	388

Vorwort des Herausgebers

In den christlichen Gemeinden wird das Alte Testament gegenwärtig wenig gepredigt. Wer hat überhaupt schon einmal eine Predigt zu einem Text aus 3. Mose, Ester, Prediger, Hesekiel oder Haggai gehört? Dabei war das Alte oder das erste Testament die Bibel Jesu und der Apostel. Wenn sie von »(Heiliger) Schrift« sprachen, war damit das Alte Testament gemeint. Sie lebten mit dem Alten Testament und bauten ihre Lehren darauf auf. Das Neue Testament kann ohne das Alte nicht richtig verstanden werden. Es ist und bleibt Bestandteil der christlichen Bibel.

Dieser zweite Ergänzungsband zur Kommentarreihe *Edition C – Altes Testament* umfasst 14 Artikel zur Botschaft und Bedeutung des Alten Testaments. Die vorliegende Sammlung grundlegender Beiträge möchte zu einem besseren Verständnis des ersten Bibelteils beitragen. Sie will helfen, das Alte Testament zunächst aus sich heraus und dann auch im Kontext der gesamten Bibel zu verstehen. Dabei geht die Leserichtung, wie sie vorgegeben ist, vom Alten zum Neuen Testament hin. Die christliche Lehre kann nicht ohne Schaden auf einen grundlegenden Teil der göttlichen Offenbarung verzichten. Schließlich geht es um »den ganzen Heilsratschluss Gottes« (Apg 20,27).

Auf der anderen Seite gibt es heute eine große Not, das Alte Testament angemessen zu verstehen und auf heute zu übertragen. Zur historischen und kulturellen Kluft treten Probleme mit dem Gottesbild, dem Verständnis von Sünde und Opfer, von Glauben und Gerechtigkeit. Die Aussagen des AT über die Zukunft scheinen unverständlich und die Verwendungsweise des AT im NT wirkt manchmal befremdlich. In der Verkündigung stellen Sprache und Text uns vor ganz eigene Herausforderungen. Was ist bei der Predigt und Anwendung des AT zu bedenken? Die vorliegenden Beiträge wollen diesen Fragen nachgehen.

Prof. Dr. Helmuth Pehlke begann vor mehr als 20 Jahren, das Konzept dieses Bandes zu erstellen und die ersten Autoren anzufragen. Es gelang aber lange Zeit nicht, den Band zu einem Abschluss zu bringen. Durch seine schwere Erkrankung kam das ganze Projekt nochmals ins Stocken, obwohl fast alle Beiträge vorlagen. Den Autoren sei an dieser Stelle herz-

lich für alle Geduld gedankt. Sie unterzogen sich der Mühe, die Beiträge zu überarbeiten und aktualisieren. Mitgewirkt haben sechs ehemalige Schüler und fünf Kollegen von Helmuth Pehlke, die alle eng mit ihm verbunden waren. Dieser Band ist deshalb seinem Andenken gewidmet und soll die Erinnerung an einen besonderen Menschen wachhalten, dem die Botschaft des Alten Testaments ein Herzensanliegen war und der sie jahrzehntelang mit vollem Einsatz gelehrt und gepredigt hat.

Prof. Dr. Carsten Ziegert und Prof. Dr. Hans-Georg Wüncb haben dankenswerterweise Korrektur gelesen und manche wertvollen Verbesserungsvorschläge eingebracht. Das Lektorat hat in bewährter Weise Oliver Roman übernommen. Dem SCM Verlag gilt großer Dank, die Kommentarreihe mit den Ergänzungsbänden voranzutreiben.

Langgöns, Dezember 2024

Walter Hilbrands

Der Kanon des Alten Testaments

Hendrik J. Koorevaar

1. Das Wesen des Kanons und Begriffsbestimmung	16
2. Der Umfang des Kanons des Alten Testaments	19
2.1 Die Bedeutung des Umfangs	19
2.2 Die Samaritaner und der Kanon	20
2.3 Qumran und der Kanon	21
2.4 Die Antilegomena und das »Konzil« von Jamnia	22
2.5 Der griechische und lateinische Kanon	23
2.6 Der hebräische Kanon und die endgültige Schlussfolgerung zum Umfang	29
3. Die Entstehung des alttestamentlichen Kanons	30
3.1 Kanon und Sammlung	30
3.2 Die Grundlage für das Entstehen des Kanons	31
3.3 Die weitere Entwicklung des Kanons	34
4. Der Abschluss des Kanons des Alten Testaments	37
4.1 Abschluss gegen 100 oder 200 nach Christus	37
4.2 Hinweise auf einen Abschluss gegen 100 v. Chr.	39
4.3 Abschluss um 160 v. Chr.	41
4.4 Abschluss um 400 v. Chr.	42
4.5 Der Abschluss des AT und die Eröffnung des NT	46
5. Die Reihenfolge und Einteilung des alttestamentlichen Kanons ..	47
5.1 Die Grundlage der Reihenfolge	47
5.2 Die Einteilung des Kanons und die Anzahl der Bücher des AT ...	51
5.3 Übersicht über den alttestamentlichen Kanon	54
6. Weiterführende Literatur	60

1. Das Wesen des Kanons und Begriffsbestimmung

Der Begriff »Kanon« stammt von dem griechischen Wort *kanōn* und bedeutet Maßstab oder Norm. Das Wort ist semitischen Ursprungs. Das hebräische Wort *qānāh* bedeutet *Rohr* oder *Messlatte*. Der Begriff Kanon wird seit dem 4. Jahrhundert von Christen gebraucht, um eine Reihe maßgeblicher Bücher zu bezeichnen, die zum Alten und Neuen Testament gehören. Beim Kanon des Alten Testaments geht es um eine anerkannte und akzeptierte Liste von Schriften des Volkes Israel, die als heilig und von Gott inspiriert angesehen werden. Diese Liste ist abgeschlossen. Keine anderen Bücher gehören dazu. Der Kanon des AT ist über das Judentum zur christlichen Kirche gekommen.

Immer wieder gibt es in der alttestamentlichen Forschung eine Diskussion über den Wert des Kanons. Der Kanon passt kaum in einen philosophisch fassbaren Rahmen. Er zeugt vom Handeln Gottes. Menschen, die von Gott den Auftrag erhalten haben oder von ihm getrieben sind, haben ihn geschrieben. Dies nennt man Inspiration (z. B. 2Tim 3,16; 2Petr 1,20). Wie ist dabei das Verhältnis zwischen Gott und Mensch? Bei der Inspiration geschieht keine Ausschaltung, sondern im Gegenteil die Einbeziehung der menschlichen Persönlichkeit. Das Endergebnis ist von Gott gewollt und für alle Menschen gültig.

Wir müssen hier einen Unterschied machen zwischen Inspiration und Kanonizität. Alle Bücher des AT sind inspiriert, aber Gott hat im Lauf der Jahrhunderte viel mehr Menschen zum Handeln und Schreiben inspiriert. Solche Werke gehören darum noch nicht zum Kanon, denn Kanonizität schließt Autorität für alle Menschen zu allen Zeiten ein. Der Kanon ist Gottes Buch, und Gott ist der Ursprung der Entstehung sowohl der einzelnen Teile als auch des gesamten Werkes. Das kann man mit dem Wort aus Pre 12,11 vergleichen. »Die Worte der Weisen sind wie Stacheln, und wie eingeschlagene Nägel sind die einzelnen Sprüche; sie sind von *einem* Hirten eingegeben.« Der eine Hirte ist Gott. Darum ist der Kanon die Autorität in allen seinen Zeugnissen, sowohl auf ethischem als auch auf

theologischem Gebiet, auf dem Gebiet der Schöpfung (Natur) wie der Geschichte. Diese Gebiete formen eine Einheit und können nicht, ohne Schaden anzurichten, voneinander getrennt werden. Die oft vorgeschlagene Dichotomie zwischen Kerygma (theologische Botschaft) und Geschichte ist durch historisch-kritische Hypothesen beeinflusst, die im Gegensatz zu den historischen Zeugnissen des Kanons stehen. Diese Dichotomie ist dem Kanon fremd. Verschiedene Forscher unterscheiden zwischen Kanon und Wort Gottes: Der Kanon enthält Gottes Wort, ist aber nicht selbst Gottes Wort. Er enthält tatsächlich auch das Wort des Menschen, ja sogar das Wort der Schlange (1Mo 3,1-5). Da Gott jedoch Menschen den Auftrag zum Schreiben erteilt hat (siehe 2Mo 17,14), ist das schriftliche Endergebnis mit aller hinzukommenden Information mit dem Willen Gottes übereinstimmend, und es ist Gottes Buch über Gottes Wege. So ist der Kanon dem Wort Gottes gleich und ist Gottes Wort (E. Schnabel). Das Neue Testament bestätigt die Autorität des Alten Testaments, auch für die christliche Gemeinde, siehe z. B. Mt 5,17-20; 28,18-20.

Der Kanon ist die Verschriftung des Wortes Gottes mit dem Ziel, einen Bund zwischen Gott und den Menschen zu stiften (2Mo 24,3-8; 34,28). Schrift und Bund sind hier miteinander verbunden. Die kanonische Schrift als Bund umfasst das Zeugnis über Gottes Wege (Rettung und Gebote) und hat bleibenden Wert für alle Menschen. Der Kanon hat darum eine objektive Funktion für die Erkenntnis von Gottes Willen. Ein Mensch wird berufen, um in den Bund mit Gott einzutreten (5Mo 29,9-14). Das positive Ziel des Kanons und des Bundes ist Segen und Leben, aber im Falle der Zurückweisung des Inhalts wird der Kanon zum Zeugen gegen einen Menschen und bedeutet Fluch und Tod (5Mo 30,19; 31,24-26). Das NT gebraucht nicht das Wort Kanon für die Bücher des AT, sondern spricht von Schrift, Schriften, Heiliger Schrift oder Heiligen Schriften. Das Wort Kanon ist jedoch ein späterer Begriff für das, was früher Schrift genannt wurde. Manche denken, dass durch die Verwendung eines neuen Begriffs auch eine Änderung der Bedeutung der Schrift stattgefunden hat, nämlich weg vom lebendigen Wort Gottes und hin zu einer Norm für objektive und kontrollierbare Wahrheit. Das muss jedoch in Zweifel gezogen werden. Beide Elemente sind schon vorher beim Begriff

Schrift vorhanden. Nach A. C. Sundberg und J. Barton muss sogar ein Unterschied zwischen Schrift und Kanon gemacht werden. Schrift ist für sie eine Sammlung von Schriften, die als heilig angesehen werden, und nur Kanon beruht auf offiziellen Beschlüssen zum Ausschluss anderer Schriften. Nach M. Haran hingegen (siehe P. R. Davies) ist Kanonisierung keine Auswahl aus einer größeren Gruppe von Literatur: Keines der Bücher, die letztendlich in die jüdische Schriftsammlung aufgenommen worden sind, war jemals außerhalb des Kanons.

In der alttestamentlichen Forschung gebraucht man manchmal den Begriff »jüdische Bibel« oder »hebräische Bibel«. Dies wird getan, um den Unterschied zur alten griechischen Übersetzung des AT (Septuaginta) deutlich zu machen, die mehr Bücher umfasst als das hebräische AT und deren Reihenfolge und Einteilung der Bücher anders ist. Das Wort »Bibel« ist über die griechische und lateinische Sprache zu uns gekommen (*biblia*) und bedeutet dort »Bücher«. Wir verwenden das Wort in der Einzahl. Durch das Wort »Bibel« wollen wir ausdrücken, dass es sich um Gottes Buch handelt.

Der Begriff AT ist über einen Umweg durch das NT entstanden. Das Wort »Testament« bezieht sich auf den (alten) Bund, den Gott mit Israel unter Mose am Sinai geschlossen hat. Demgegenüber besteht der neue Bund durch Jesus Christus mit jedem Menschen, der an ihn glaubt. In 1Kor 11,25; 2Kor 3,14 und Lk 22,20 ist von einem neuen Bund oder Testament die Rede. Dieser wurde schon im AT erwartet (Jer 31,31). Dieser neue Bund wird nun im NT dem vorherigen gegenübergestellt, und dieser wird als »alt« bezeichnet (2Kor 3,14). Dieser Begriff »alter Bund« oder »Altes Testament« wurde später für die gesamte Sammlung der kanonischen Heiligen Schriften Israels verwendet. Alle Schriften der Zeit vor Jesus sind nun Altes Testament, während die Sammlung Heiliger Schriften, die sich auf Jesus beziehen, später Neues Testament genannt wird. Dadurch hat eine Inhaltsverschiebung des Begriffes »Bund« (oder Testament) stattgefunden. Ein Beziehungsbegriff ist ein literarischer Begriff geworden. E. Zenger spricht lieber über das »Erste Testament«; vgl. hierzu Hebr 8,7.13; 9,1.15.18. Der erste Teil der Bibel ist das grundlegende Fundament. Das Zweite Testament, das Testament Jesu, beruht darauf und ist die definitive

Aktualisierung. Das Judentum kennt den Begriff »Altes Testament« nicht, sondern spricht von Tanach. Tanach ist eine Abkürzung der (hebräischen) Anfangsbuchstaben der hebräischen Begriffe für die drei Blöcke von Büchern, aus denen das AT besteht: Gesetz, Propheten, Schriften.

2. Der Umfang des Kanons des Alten Testaments

2.1 Die Bedeutung des Umfangs

Die Frage nach dem Umfang des alttestamentlichen Kanons ist sowohl im Judentum als auch in der christlichen Kirche unterschiedlich beantwortet worden. Diese Frage ist wichtig. Denn einerseits kann der Kanon zu klein gemacht werden, und damit wird ein Teil der kanonischen Botschaft ausgeschlossen. Andererseits kann man den Kanon zu groß machen, und dann wird die kanonische Botschaft möglicherweise vermischt mit einer nichtkanonischen Botschaft.

Im orthodoxen Judentum sind die kanonischen Bücher in drei Blöcken angeordnet: Gesetz, Propheten und Schriften. Dies wird auch als der »palästinische Kanon« bezeichnet. Allerdings wurde im Judentum auch von den »Antilegomena«, den widersprochenen Büchern, gesprochen. Darüber wurde auf der Synode von Jamnia 90 n. Chr. und dann weiter bis 200 n. Chr. diskutiert. Die Frage war: Gehören wirklich alle Bücher des palästinischen Kanons dazu? Was geschieht, wenn der Inhalt eines Buches religiösen, sittlichen oder inhaltlichen Anstoß erregt? In Qumran am Toten Meer wurden noch mehr religiöse Schriften gefunden, die in die Zeit zwischen 200 v. Chr. bis 70 n. Chr. datiert werden. Fraglich ist, ob der Kanon für die Anhänger dieser Strömung im Judentum größer gewesen ist. Die Samaritaner erkannten nur das Gesetz oder den Pentateuch an und verworfen den Rest des AT. Die christlichen Kirchen haben den Kanon des AT vom Judentum übernommen. Das ist gut verständlich: Jesus verwies beständig auf das AT als autoritative Schrift Gottes. Wie groß war nun

wirklich der Umfang des AT? War das für die Christen des ersten Jahrhunderts klar? Die römisch-katholische und die orthodoxe Kirche haben einen größeren Kanon. Der Umfang ist durch die griechische Übersetzung des Alten Testaments, die Septuaginta, bestimmt. Diese umfasste mehr Bücher als der palästinische Kanon. Die Septuaginta ist eine Übersetzung, die durch die Juden in Alexandria in Ägypten unternommen worden war. Wir bezeichnen ihren Kanon als den »alexandrinischen Kanon«. Die protestantischen Kirchen haben sich im 16. Jahrhundert wieder dem palästinischen Kanon des Judentums zugewandt. Die hauptsächliche Diskussion unter den christlichen Kirchen bezieht sich auf die Wahl zwischen palästinischem und alexandrinischem Kanon. Es ist aber auch wichtig, die anderen Optionen zu bewerten.

2.2 Die Samaritaner und der Kanon

Heutzutage besteht wieder neu ein Interesse an den Samaritanern, aber es gibt nirgendwo die Tendenz, deswegen das AT auf den Pentateuch zu beschränken. In der alttestamentlichen Forschung gibt es eine Diskussion über den Zeitpunkt der Entstehung der Samaritaner. Dieser wird zwischen dem 8. und dem 2. Jahrhundert v. Chr. angesetzt. 722 v. Chr. ging das Nordreich Israel bei der Einnahme Samarias durch die Assyrier unter. Die Israeliten wurden deportiert, und Menschen aus anderen Völkern mit anderen Religionen wurden in ihrem Gebiet angesiedelt (2Kön 17,1-6.24-32). Die Frage ist nun, inwieweit diese Fremden der Ursprung der Entstehung der Samaritaner waren und in welchem Maße sich die Israeliten des zerstörten Nordreichs mit diesen Fremden vermischt haben. Nach der Rückkehr aus dem Babylonischen Exil zur Zeit des Serubbabel, Esra und Nehemia (Esr 4–6; Neh 4–6; 13,7-8.28) gab es große Spannungen zwischen Juden und anderen Einwohnern des Landes. Der Jude (Makkabäer) Johannes Hyrkanos zerstörte 128 v. Chr. den Tempel Samarias, und dieser wurde nie wieder aufgebaut. Bei vielen Alttestamentlern besteht die Tendenz, die Samaritaner als legitime Israeliten und das Judentum (Judaismus) nur als eine Strömung zu betrachten. Einige denken, dass die Sama-

ritaner bessere Gründe haben für ihren Anspruch, das ursprüngliche Israel zu sein, als der Judaismus. Die heutige Forschung neigt einerseits dazu, das Schisma zwischen Juden und Samaritanern sehr spät anzusetzen (2. Jh. v. Chr.), andererseits jedoch die Wurzeln des Unterschiedes zwischen Israel (dem Nordreich) und Juda (dem Südreich) als sehr alt anzusehen (siehe z. B. Jos 11,21). Und auch im Judentum besteht die Neigung, den Pentateuch als Hauptkanon anzusehen und den Rest als zweitrangig. Es gibt sogar eine Diskussion darüber, ob die Sadduzäer der Zeit Jesu den Kanon auch auf den Pentateuch beschränkten. Im NT werden die Samaritaner positiv angesehen (Lk 9,51-56; 10,25-37; 17,11-18; Joh 4,21.23; Apg 1,8). Daraus darf jedoch keine falsche Schlussfolgerung gezogen werden. Das ganze AT gilt als der Kanon, nicht nur der Pentateuch (z. B. Lk 24,44). Jesus sagte, dass die Samaritaner nicht wissen, was sie anbeten, und dass das Heil von den Juden kommt (Joh 4,22). Darum muss die samaritanische Variante des Kanons ausscheiden.

2.3 Qumran und der Kanon

Seit 1947 wurden die Schriften der jüdischen Gemeinschaft von Qumran entdeckt, die zwischen 160 v. Chr. bis 68 n. Chr. am Toten Meer lebte. Diese wird oft zu den Essenern gerechnet, einer Strömung im Judentum, die zur Zeit Jesu bestand. Sie hatte ihre Blüte in der Zeit der Makkabäer. Neben den Büchern des AT wurden auch weitere religiöse Schriften gefunden. Darum hat Qumran einen Beitrag zur Diskussion über den Umfang des alttestamentlichen Kanons geliefert. Hatte die Gemeinschaft wirklich einen größeren Kanon? Wir wissen nur, dass neben den Büchern des AT auch andere Bücher eine große Rolle im religiösen Leben gespielt haben. Es gibt kein Zeugnis der Gemeinschaft selbst, dass diese einen größeren Kanon hatte. Sollte Qumran aber doch einen größeren Kanon gehabt haben, was dann? Es handelt sich hier um eine Minderheit des Judentums, die nach relativ kurzer Zeit wieder verschwunden ist. Außerdem gibt es eine Diskussion darüber, ob alle Schriften aus der jüdischen Wüste wirklich von dieser Gemeinschaft stammen oder ob auch andere Juden dort

Buchrollen versteckt haben, als die Römer zwischen 66 und 73 n. Chr. das jüdische Land heimsuchten. In der alttestamentlichen Forschung wird Qumran regelmäßig herangezogen, wenn es darum geht, den Wert eines absoluten Kanons zu relativieren. Innerhalb des Judentums und des Christentums gibt es jedoch keine Tendenz, den Kanon des AT durch Schriften der Gemeinschaft von Qumran oder andere jüdische Schriften der Zeit zwischen 200 v. Chr. und 100 n. Chr. zu erweitern. Welchen Maßstab sollte man auch anlegen, um weitere Schriften auszuwählen? Und täte man dies, so ergäbe sich damit ein theologisches Problem. Die Schriften haben zwar 2000 Jahre lang bestanden, aber in all dieser Zeit waren sie (beinahe) alle unbekannt und wurden nicht als kanonisch anerkannt. Die Option Qumran für einen größeren Kanon muss darum ausscheiden.

2.4 Die Antilegomena und das »Konzil« von Jamnia

Es gab im Judentum immer wieder Stimmen, die sich gegen einige Bücher des Alten Testaments ausgesprochen haben, da deren Inhalt aus unterschiedlichen Gründen Anstoß erregte. Diesen Büchern wurde widersprochen (Antilegomena). Diese Frage kam dann auf dem jüdischen Konzil von Jamnia 90 und 118 n. Chr. zur Sprache, tauchte aber auch später immer wieder auf. Ziel war es, dem Widerspruch ein Ende zu bereiten. Es ging um die Bücher Hesekiel, Sprüche, Prediger, Hoheslied und Ester. Auf alle Einwände wurde eine Antwort gegeben und die Kanonizität der Bücher (aufs Neue) bestätigt. Die Frage ist nun, welchen Wert das Konzil von Jamnia hat. In der alttestamentlichen Forschung wurde das Konzil von Jamnia lange Zeit als autoritative Versammlung für den Abschluss des Kanons des AT angesehen. Diese Anschauung wurde während der letzten Jahrzehnte des 20. Jahrhunderts immer mehr revidiert. Das sogenannte »Konzil« war vielmehr eine Versammlung von Gelehrten, die viele Fragen miteinander diskutiert haben. Wir wissen nicht mit Sicherheit, ob die von ihnen gefassten Beschlüsse für andere bindend waren. Die Teilnehmer waren sich nicht dessen bewusst, dass sie den Kanon festlegen sollten. Ihr

Problem war ein ganz anderes. Der festgelegte Kanon, der schon lange bestand, rief im Nachhinein einige Bedenken herauf. Die abweichenden Meinungen wurden aufgenommen, und man versuchte, auf die gestellten Fragen Antworten zu geben. Die Antilegomena sind eher der Ausdruck eines allgemeineren Problems. In der Bibel kann von Dingen die Rede sein, mit denen Hörer und Leser Schwierigkeiten haben. Die Themen ändern sich je nach Zeit und Ort. Im Talmud wird auch die Frage gestellt, welche Bücher »die Hände verunreinigen«. Dieser Ausdruck wird gebraucht für Bücher, die zum Kanon gehören. Ester, Prediger und Hoheslied verunreinigten die Hände nicht. Bedeutet dies nun, dass diese Bücher darum nicht in den Kanon gehörten? Die kanonischen Bücher hätten die Hände dann wohl verunreinigt. Andere Forscher stellen eine Verbindung zur rituellen Reinigung her. R. Beckwith urteilt, dass die Manuskripte der Heiligen Schriften im Tempel die Hände nicht verunreinigen konnten, die Manuskripte außerhalb des Tempels aber wohl. Nach M. J. Broyde hat dies nichts mit Kanonizität zu tun, sondern mit der Tatsache, dass diese drei Bücher nicht den Gottesnamen Jahwe enthalten. Darum können sie die Hände nicht verunreinigen. Die oben genannten Bücher gehören darum zum Kanon. Die Option der Antilegomena für einen kleineren Kanon muss darum ausscheiden.

2.5 Der griechische und lateinische Kanon

In der Septuaginta, der griechischen Übersetzung des AT, sind mehr Bücher enthalten als im hebräischen Kanon. Diese Bücher werden Apokryphen genannt. Apokryph bedeutet »verborgen«. Der Begriff stammt von dem Kirchenvater Hieronymus (400 n. Chr.). Der Umfang der Septuaginta war die Grundlage des Kanons der römisch-katholischen und der griechisch-orthodoxen Kirche. Für die römisch-katholische Kirche ist die Vulgata der Kanon des AT. Die Vulgata ist die lateinische Übersetzung des hebräischen AT durch Hieronymus, zusammen mit den bereits bestehenden lateinischen Übersetzungen der Apokryphen aus dem Griechischen. In letzter Zeit spricht man statt von »apokryphen« eher von »deuterokano-

nischen« Büchern. Die apokryphen Bücher sind: Judith, Tobit, Weisheit (Salomos), Jesus Sirach, Baruch mit dem Brief des Jeremia, 1. Makkabäer, 2. Makkabäer, Stücke zu Ester und Stücke zu Daniel. Es gibt Bücher, die manchmal auch als deuterokanonisch angesehen werden, aber auch für die römisch-katholische Kirche als apokryph gelten. Diese sind: Gebet des Manasse, 3 und 4 Esra. Das Gebet des Manasse ist teils auch in Ausgaben der Apokryphen oder in katholische Bibelausgaben aufgenommen. Woher kommen die Apokryphen und wie sind sie in die (christlichen) Kodizes der Septuaginta des 4. und 5. Jahrhunderts n. Chr. gelangt? Die Hypothese des alexandrinischen Kanons will hierauf eine Antwort geben. Diese Hypothese war im 19. und 20. Jahrhundert so einflussreich, dass sie mehr oder weniger als wissenschaftlich wahr angenommen wurde. Nach dieser Hypothese sei die Septuaginta (kanonische und apokryphe Bücher zusammen) der Kanon des AT für die große jüdische Gemeinde in Alexandria zur Zeit Jesu gewesen. Die christliche Kirche habe dann diesen Kanon später übernommen. Nach Sundberg ist diese Hypothese wahrscheinlich durch J. E. Grabe entstanden, einen anglikanischen Geistlichen (wohl um 1700), war aber in weiteren Kreisen nicht bekannt. Dies geschah dann 1771 durch J. S. Semler, einen lutherischen Theologieprofessor an der Universität Halle. Nach Semler hatten die Juden in Alexandria eine andere Liste als die Juden in Palästina. Die Wahl des größeren Kanons sei durch siebenzig inspirierte Männer geschehen, die alle Bücher ins Griechische übersetzten. Diese Argumentation Semlers ist erstaunlich, denn die Geschichte von den siebenzig Übersetzern im Brief des Aristeas (100 v. Chr.) bezieht sich nur auf den Pentateuch. Semler erweitert dieses Zeugnis nicht nur auf den Rest des Kanons, sondern auf alle Übersetzungen religiöser Schriften. Zudem kann man die Annahme von Inspiration bei einer Übersetzung durchaus mit einem Fragezeichen versehen. Schon 1775 wurde diese Theorie durch C. F. Schmidt, Theologieprofessor an der Universität Wittenberg, widerlegt. Er fragte, warum die Hexapla (das AT in sechs Fassungen) des Origenes, des alexandrinischen christlichen Theologen aus dem 3. Jahrhundert n. Chr., nicht die Apokryphen enthält, obwohl die Septuaginta diese doch beinhalte. Außerdem sei der Umfang des Kanons bei Philo, einem Juden des 1. Jahrhunderts n. Chr. aus

Alexandria, derselbe wie der des Josephus, eines Juden aus dem Palästina des 1. Jahrhunderts n. Chr., nämlich der des hebräischen Kanons. Zudem nennt er eine Reihe maßgeblicher christlicher Kirchenväter wie Melito, Origenes, Athanasius, Gregor von Nazianz, Epiphanius und Hieronymus sowie das Konzil von Laodicea, das die Kanonizität der Apokryphen nicht anerkannte. Dies steht im Widerspruch zur Theorie des alexandrinischen Kanons, die die Annahme der Apokryphen in die Anfangszeit des Christentums platziert. Und doch hatte die Theorie Semlers großen Einfluss, wenn auch gelegentlich Zweifel an der Theorie des alexandrinischen Kanons angemeldet wurden. Erst Sundberg hat 1964 diese Theorie endgültig widerlegt. Sundberg stellt die Grundannahme infrage, dass der alexandrinische Kanon allgemein von den Juden der Diaspora benutzt wurde und dass die alexandrinische Praxis für die Diaspora normativ gewesen sei. Das ist für Sundberg unannehmbar. Der Tempel mit dem Hohenpriester und danach das Konzil von Jamnia weisen auf die Leitungsfunktion des palästinensischen Judentums hin. Die älteste christliche Liste des AT stammt von Melito, dem Bischof von Sardes (170 n. Chr.). Seine Liste ist parallel zum hebräischen Kanon, mit der Ausnahme der fehlenden Bücher Ester und Klagelieder. Die Liste des Origenes aus dem 3. Jahrhundert n. Chr. hat ausdrücklich zum Ziel, den jüdischen Kanon zu reproduzieren. Sie enthält 1. Esdras und den Brief des Jeremia nach dem Propheten Jeremia. Nach Sundberg hat es nie einen alexandrinischen Kanon gegeben, der im Umfang von dem palästinischen abwich. Die Einwände, die in den letzten vierzig Jahren des 20. Jahrhunderts gegen die Hypothese des alexandrinischen Kanons vorgebracht worden sind, haben ein so großes Gewicht, dass die Hypothese als widerlegt angesehen werden muss. Damit wird auch der Ausdruck »alexandrinischer Kanon« zu einem falschen Begriff.

Im vierten Jahrhundert n. Chr. gab es christliche Kodizes der Septuaginta, die die Apokryphen enthielten. Diese Kodizes sind christlich, nicht jüdisch, denn sie enthalten auch die Bücher des NT. Wir besitzen keine jüdischen Kodizes der Septuaginta. Der Kodex, der Inhalt vieler Rollen in *einem* Buch, ist technisch erst einige Jahrhunderte nach Christus möglich. Wir können nicht anhand der christlichen Kodizes des vierten Jahrhunderts n. Chr. schließen, dass der Umfang des Kanons der jüdischen

Gemeinde von Alexandria vier Jahrhunderte vorher bereits derselbe war. Dies ist eine unzulässige Extrapolation in die Vergangenheit. Trotzdem sind die Apokryphen jüdische, nicht christliche Schriften. Es ist möglich, dass die Bücher, die wir Apokryphen nennen, in Alexandria zirkulierten, aber dies geschah auch unter den palästinischen Juden. Die Apokryphen gehören zusammen mit anderen religiösen Schriften der zwei Jahrhunderte vor und der zwei Jahrhunderte nach Christus zu einer weitverbreiteten Erscheinung im Judentum. Außer den kanonischen Büchern waren auch viele andere religiöse Schriften im Umlauf, die von einer breiten Masse geschätzt wurden. Diese Wertschätzung bedeutet jedoch nicht, dass sie kanonischen Status genossen, auch wenn sicher nicht von allen Lesern bewusst ein deutlicher Unterschied zwischen kanonisch und nichtkanonisch gemacht wurde. Dies ist vielleicht der Grund, warum auch später im Christentum die Trennung zwischen kanonisch und nichtkanonisch immer mehr verschwand. Es besteht also kein Grund, die Apokryphen als Teil des Kanons des AT anzusehen. Die folgenden Überlegungen heben dies noch deutlicher hervor.

1. Das Christentum hat das AT von den *Juden* übernommen. Das Zeugnis des Judentums zum Umfang des Kanons ist mehr als deutlich: Er entspricht dem hebräischen (palästinischen) Kanon. Dieses Argument ist auch von Röm 3,1-2 her wichtig. Paulus bezeugt den Heidenchristen und den Judenchristen, dass das Wort Gottes den Juden anvertraut worden ist. Das jüdische Zeugnis zum Umfang des Kanons des AT ist darum auch für das Christentum bindend. Die Kirche hat zwar eine Verantwortung oder Autorität für das NT, nicht aber für das AT. Sie hat nicht die Vollmacht, später Bücher des Judentums zu kanonischem Status im AT zu erheben, die diesen Status im Judentum nicht haben. Die Apokryphen haben nichts mit den Geschehnissen um Jesus Christus zu tun und stammen wahrscheinlich alle aus der Zeit vor Christus. Im Judentum gab es nur eine Diskussion über ein einziges apokryphes Buch, und zwar über Jesus Sirach. In der Zeit des Konzils von Jamnia, am Ende des 1. Jahrhunderts und auch im 2. Jahrhundert scheint dieses Buch so beliebt gewesen zu sein, dass es in der Praxis bei

vielen Juden kanonischen Status genoss. Darum wollte Rabbi Akiva das Buch selbst verbieten, um ihm jeden Schein von Kanonizität zu nehmen. Das Buch selbst wurde weiterhin verbreitet, aber nie vom orthodoxen Judentum als kanonisch anerkannt, da es eben nie diese Autorität besessen hat.

2. Woher sollten wir wissen, *welche* Apokryphen zum Kanon gehören und welche nicht? Auf welcher Grundlage könnten wir das feststellen? Der Umfang der wichtigsten (christlichen) Kodizes der Septuaginta ist nämlich unterschiedlich. Nicht alle Apokryphen kommen in allen maßgeblichen Kodizes vor. Außerdem kommen in den Kodizes auch noch andere nichtkanonische Bücher vor, die aber nicht zu den eigentlichen apokryphen Werken gehören. Diese Kodizes stammen aus dem 4. und 5. Jahrhundert nach Christus. Im frühen Christentum gab es keine einheitliche Meinung zum Umfang der Apokryphen. Es gibt keine zuverlässige literarische Grundlage, um den richtigen Umfang der Apokryphen feststellen zu können. Die Festlegung der Anzahl der Apokryphen auf dem Konzil von Trient 1546 ist nach dem Zeugnis der Kodizes der Septuaginta willkürlich.
3. Wir besitzen nur die griechische Übersetzung der Apokryphen, obwohl die meisten Bücher ursprünglich in Hebräisch (oder Aramäisch) geschrieben worden sein müssen. Nur in einigen wenigen Fällen haben wir durch die Schriftrollen von Qumran einen hebräischen oder aramäischen Text. Die ursprüngliche Sprache ist verloren gegangen. Es ist nicht mehr möglich festzustellen, ob die Übersetzung korrekt ist. Im Vorwort zu Jesus Sirach zeigt der Übersetzer selbst die Grenzen einer Übersetzung aus dem Hebräischen auf.
4. Manche Apokryphen weisen selbst eine mögliche Kanonizität zurück. Im Vorwort zu Jesus Sirach, geschrieben von seinem Enkel, wird ein deutlicher Unterschied gemacht zwischen dem bereits abgeschlossenen Kanon, der aus drei Teilen besteht, und der Weisheit des Jesus Sirach, dessen Ziel es ist, die Weisheit des Gesetzes zu erkennen. Der Schreiber von 2Makk bezeugt, dass er zwar sein Bestes getan habe, das Ergebnis aber nur schwach und mittelmäßig ausgefallen sei. In 2Makk 2,13-14 bezeugt der Schreiber das Bestehen der Bibliothek des Nehemia und

damit zugleich auch das Bestehen eines abgeschlossenen Kanons über eine Periode von beinahe drei Jahrhunderten. Sein eigenes Buch muss er darum als nachkanonisch und somit außerkanonisch angesehen haben. Im Wesen erklärt sich ein apokryphes Buch wie 2. Makkabäer selbst als apokryph im Sinne von außerkanonisch.

Die frühe Kirche war über den Umfang des Kanons geteilter Meinung. Die Synoden von Hippo (393) und Karthago (397) haben Kanonlisten angegeben, die sich an die Septuaginta anlehnen. Augustinus (354–430) hat einen ausschlaggebenden Beitrag zum Erkennen von Apokryphen geliefert. Durch ihn kann der Eindruck entstehen, dass die Apokryphen während der ganzen Epoche der frühen Kirche eine abgeschlossene Angelegenheit waren. Dies ist jedoch nicht korrekt. Das Konzil von Laodicea sprach sich 363 für den Umfang des hebräischen Kanons aus (einschließlich des Briefes des Jeremia). Einige andere und ältere Kirchenväter waren Anhänger des hebräischen Kanons und verwarfen die Apokryphen als nichtkanonisch. Athanasius (367) hat den hebräischen Kanon (allerdings mit Baruch und ohne Ester). Origenes (185–254) hat den hebräischen Kanon (aber auch den Brief des Jeremia). Melito von Sardes (170 n. Chr.) hat den Umfang des hebräischen Kanons (jedoch ohne Ester und Klagelieder anzuführen). Melito ist das älteste christliche Zeugnis. Sein Umfang ist nicht der des griechischen, sondern des hebräischen Kanons. Das schließt nicht aus, dass die Apokryphen schon früh in der Alten Kirche in Erscheinung traten und immer mehr an Einfluss gewannen. Vielleicht hat Skarsaune recht mit der Annahme, dass im frühen Christentum ein doppelter Kanon bestand, ein kleinerer und kritischer für die Gelehrten, der mit dem jüdischen Kanon übereinstimmte, und dann ein größerer, unkritischer Kanon für die einfachen Gläubigen. Der Volkskanon gewann schließlich vor allem im zweiten Jahrhundert nach Christus mehr Einfluss, weil es keinen angemessenen Stand von Bibelgelehrten gab, die die einfachen Gläubigen begleiten konnten. Wegen all der zuvor genannten Überlegungen muss also die Option der Apokryphen für einen größeren Kanon ausscheiden.