Helmuth Egelkraut

DAS ALTE TESTAMENT

Entstehung – Geschichte – Botschaft

6. überarbeitete Auflage

TVG
BRUNNEN

Helmuth Egelkraut

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

Das Alte Testament

Entstehung – Geschichte – Botschaft

BRUNNEN
Verlag GmbH · Giessen

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

6. Auflage 2017
korrigierte Fassung der 5. grundlegend überarbeiteten und erweiterten Auflage

© der deutschen Ausgabe
2012 Brunnen Verlag Gießen
Umschlaggestaltung: Ralf Simon
Satz: Die Feder GmbH, Wetzlar
Herstellung: Hubert & Co., Göttingen
ISBN Buch 978-3-7655-9570-7
ISBN E-PDF 978-3-7655-7711-6
www.brunnen-verlag.de

Inhalt

Vorwort zur 5. Auflage 11
Vorwort zur 6. Auflage 15
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
V. 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
IV. 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 Kᵉtūbīm 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 (Kohelet) 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 Predigers 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: Die Zeit und das Buch 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 Eerdmans 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 *Tᵉnach*, 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 Testamentes 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*, ^{3}1910, Göttingen ^{9}1977, LXXXI.

3 O. Kaiser, *Einleitung in das AT*, Gütersloh ^{5}1984, 54f.

4 Ders., „II. Theorien über die Entstehung des Pentateuch im Wandel der Forschung“, in: *Einleitung in das AT,* Stuttgart ^{7}2008, 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. Holtgrefe, 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

Vorwort zur 6., verbesserten Auflage

Es ist erfreulich, dass nun die 6., verbesserte Auflage dieses vielfach bewährten Lehrbuches herausgegeben werden kann. Sachlich wurden fast keine Änderungen vorgenommen. Die Seitenzählung bleibt gleich. Doch wurden mancherlei Ungenauigkeiten, Satzfehler und dergleichen korrigiert. Ich danke allen, die mich auf Fehler bzw. Unzulänglichkeiten hinwiesen. Besonderer Dank gilt Schwester Hilde Häckel, Bad Doberan, die einen Teil der Bibelstellen akribisch überprüfte, Frau Friederike Horzel, Biel, Schweiz, die das ganze Buch durcharbeitete und für alle Aufgaben Kurzantworten erstellte. Diese werden von „Theologische Fernschule BFU", Worms, verwandt, die das Buch als Grundlage eines anerkannten theologischen Fernkurses verwendet. Näheres S. 1264. Herr Pastor i.R. Hermann Trunz, Hamburg, überprüfte den ganzen Text äußerst gewissenhaft, besonders die bibliographischen Angaben; Herr Dozent Dr. Stefan Felber steuerte hilfreiche Hinweise bei. Die Gesamtverantwortung für den Inhalt trägt der Unterzeichnende als Autor.

Weissach im Tal, in der Pfingstzeit 2017
Helmuth Egelkraut

Transkription des Hebräischen

1. Die Konsonanten

’	Alef
b	Bēt
g	Gimel
d	Dalet
h	Hē
<u>h</u>	Hē mit Mappiq
w	Wāw
z	Zajin
ch	Chēt
t	Tēt
j	Jōd
k	Kaf
l	Lāmed
m	Mēm
n	Nūn
s	Sāmech
‘	Ajin
p	Pē
ṣ	Sādē
q	Qōf
r	Rēsch
ś	Sin
š	Schin
t	Tāw

2. Vokale

a	Qāmez
å	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^{e}wā mobile
~	Patach furtivum

In der Transkription wird dagesch lene nicht berücksichtigt!
Dagesh forte wird durch Verdoppelung angezeigt.

Abkürzungen

Biblische Bücher

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

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	Avhandlinger 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 NeuenTestaments, 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 Commentar 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	Biblisch-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	Biblisch-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, NewYork
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, Kassel
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, MI
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, TN
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, PA
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, ILL
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 MI
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	Quaestiones 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 universtets 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
AT	Altes Testament
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
NT	Neues Testament
NF	Neue Folge
SchlÜ	Schlachter Bibel

Erstes Kapitel

Autorität und Bedeutung des Alten Testaments für den christlichen Glauben

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

AT und NT gehören von Anfang an zusammen.

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).

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 [5]1980, 237. Siehe G. Schrenk zu „*graphe*", *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

Für Jesus war das AT Gottes Wort, er dessen Erfüllung und der allein wahre Ausleger.

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. A. 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 ³2008, 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. Ådna, „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."

Gottes Heilsoffenbarung – ausschließlich in Israel

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 31,9.19.24ff) 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).

Nicht Ritus, sondern Barmherzigkeit

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 Herzenshärtigkeit (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.

Mit der Auferweckung Jesu bestätigt Gott dessen Selbstanspruch.

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 Sünden vergab, 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.

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

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 unauflöslichen 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

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).

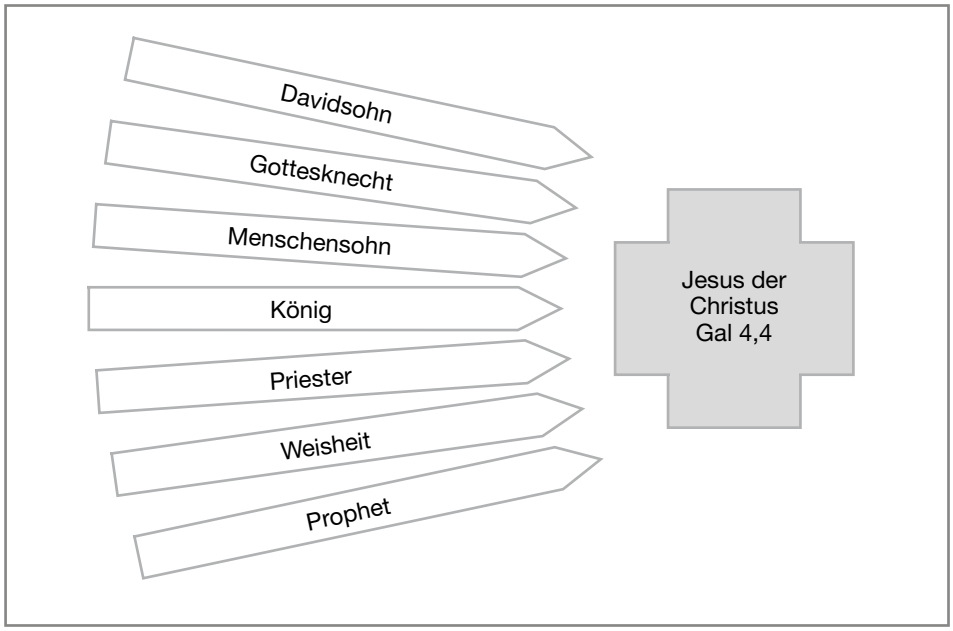

Abbildung 1: Die unterschiedlichen atl. Messiaserwartungen laufen in Jesus zusammen (vgl. 2Kor 1,20)

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 vielmals 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 (s.u. S. 262f.); 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 24,27.44-46; 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 10,6.11). 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 entstünde die Erleuchtung zur Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes in dem Angesicht Jesu Christi (2Kor 4,6).

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

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.

---

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 ²1986, 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 ²1972.

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 Testamenten 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 43,16-21); 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 unabgeschlossen 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 ^{3}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 ^{8}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 [4]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 christliche Gemeinde hat das AT von Anfang an als ihr Buch betrachtet.

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]

So ist das AT für die Christen nicht die Schrift einer Fremdreligion,[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]

Wer das AT nicht kennt, kann Christus nicht verstehen.

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.

Voraussetzung für Bibelverständnis ist Bibelkenntnis.

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.

---

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

29 R. Leonhardt, aaO., 192f. Seit 2013 kämpft N. Slenczka für den Ausschluss des AT aus dem christlichen Kanon, seine „Entkanonisierung". Eine Zusammenführung der diesbezüglichen Diskussion mit Literaturangaben findet sich unter https://www.theologie.hu-berlin.de/de/st/AT/AT, abgerufen am 22.8.2016.

30 Näheres zur LXX siehe unten Kap. 4, VII.2.

31 E. Zenger u.a., *Einleitung in das AT,* Stuttgart [7]2008, 14.

32 H. Egelkraut, „Das AT und die Kirche Jesu Christi", in: M. Bittighofer (Hg.), *Berufen – Beauftragt,* Weissach 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

Ådna, 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 ^{2}1973. 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 ^{2}1972. **Rad, G. von**, *Theologie des AT*, Bd. II, München ^{8}1984. **Ratschow, C.H**., *Der angefochtene Glaube*, Gütersloh ^{5}1983. **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 Testamentes", *Gesammelte Studien zum AT*, (TB 22), München ^{2}1973. (Das AT weist über sich hinaus.)

Zweites Kapitel

Offenbarung und Inspiration

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

I. Vom Offenbarungsglauben zum konsequenten Historismus

Gottes Geist und Menschengeist

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]

> 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.

Die Bibel als ein Zweig am Baum altorientalischer Religionen

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

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. Jetzt vertieft in ders., Kritik der Bibelkritik: Wie die Bibel wieder zur Heiligen Schrift werden kann, Neukirchen 2012. 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 wird[7] – einzig und allein Gott ist, das Gespräch mit seinem Volk sucht und in dieser Welt wirkt.

Unser Gott schweigt nicht (Ps 50,3); Gott hat vielmals 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 souveräner 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 singulär." 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 ^{3}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. Foerster, *„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 ergeben sich aus der Gottebenbildlichkeit des Menschen seine Personalität, die Würde des Menschen und die daraus abgeleiteten Menschenrechte wie seine Verantwortlichkeit. Vgl. G. Wenz, *Wolfhart Pannenbergs Systematische Theologie: Ein einführender Bericht,* Göttingen 2003, 135.151f.

rung ist damit grundlegend für das Gesamtverständnis der Bibel Alten und Neuen Testaments.

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

Offenbarungsgeschehen und Offenbarungswort

„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]

2. Die Notwendigkeit der Offenbarung

Gottes Offenbarung hat ihren Ursprung in Gott.

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.

Zum andern 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 alleinstehend 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 „inklusiver" 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 Erzvätern, 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.

Offenbarung ist aus Gnaden und zielt auf Glauben.

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.

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

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 homoiōmati)* des sündigen Fleisches“ (Röm 8,3).

5. Die Wege der Offenbarung[19]

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]

Gott hat verständlich geredet.

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.

Götzen reden nicht.

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 offenbarten 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]

---

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 vielmals 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 vielmals 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".

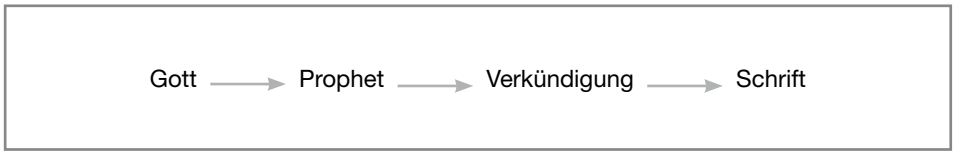

Abbildung 2: Der Gang der Offenbarung

Das Wort der Propheten ist Gottes Wort.

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 darauf, 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.

Mose als größter Prophet und Offenbarungsmittler

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 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).

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 letzte und endgültige Offenbarung geschieht mit der Wiederkunft Christi.

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).

---

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 [18]2010. 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 [3]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

Gott gibt sich und seine Absicht nur schrittweise kund.

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 sollten (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".

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

Dabei handelt es sich nicht nur um ständiges Hinzufügen zusätzlicher Information. Innerhalb der sich entfaltenden Offenbarung begegnen qualitative und quantitative Veränderungen, am einschneidensten 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.

7. Gottes Heilsabsicht

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

Das Ziel der Offenbarung Gottes ist die Errettung der Menschen durch Überwindung der Sünde, sodass es zur rechten Erkenntnis Gottes[35] 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

34 Die Kirche verwarf die Lehre Markions (um 150 n.Chr.), der im AT einen anderen 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 Vertrautseins, 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 Herzenserkenntnis, 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 *Phokylides* (ca. 540 v.Chr.) bis *Plutarch* (ca. 50 n.Chr.). Näheres bei H. v. Siebenthal, „Die syntaktische Rolle von *theópneustos* 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]

Vom Offenbarungsempfang zur Schriftwerdung und zur Weitergabe

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 ihm 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 diktiert 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.

Wo beginnt die Inspiration und wie weit reicht sie?

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 diktierte, 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.

---

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", *[3]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. *ru[a]ch*, 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 die beteiligten Menschen so ein, dass ihre 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 und künstlerische Inspiration sind nicht vergleichbar.

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 verstanden) sagt gerade nicht, dass ein Mensch über sich hinauswuchs, in Selbstüber-

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.

höhung 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

Nicht inspirierte Worte in der Bibel?

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 alles spricht den Bibelleser in gleicher Weise an.

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.

Die ganze Schrift ist inspiriert.

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 Eingrenzung eines sog. „Kanons im Kanon" ist damit nicht angeraten, denn der

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).

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 präzis 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-Inpiration* 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", *³RGG,* 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", *⁴RGG,* 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", *⁴RGG*, Bd. 6, 167-175. **Ernst, J.**, „*Inspiration, bibl.-theol.*", *³LThK,* Bd. 5, 534–35. **Hempelmann, H.P.,** *Gott – ein Schriftsteller! Joh. 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", *⁴RGG,* 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", *³RGG*, 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", *³EKL,* Bd. 2, 690-694. **Zobel, H.J.,** „*galah*", *ThWAT,* 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
II. Das Werden des alttestamentlichen Kanons 48
1. Autoritative Verlautbarungen 49
2. Autoritative Dokumente 49
3. Autoritative Schriftensammlung 50
4. Festlegung des Kanons und seiner Grenzen 53
III. Deuterokanonische oder apokryphe Bücher 56
IV. Der Kanon des AT in unterschiedlichen Konfessionen 58

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]

Bund und Kanon gehören zusammen.

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).

---

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 Auseinandersetzung 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 Schrift*verständnis* 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]

Keine eigenmächtige Entscheidung

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 juden- 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.

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, zweiteilige 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, zweiteilig 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 Bundesschluss: 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]

Am Anfang Moses

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).

Israels König stand unter der Tora.

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

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 Bundesschlussdokumenten, 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. Zur Bedeutung des Dtn für Kanonsverständnis und Kanonwerdung s. u. die Ausführungen von H. Donner Kap. 22, IV.2.

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, totschlagen" (1Makk 1,59f). 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 8,1-8).[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. *nebüm 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", ³*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 und Neh 8 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.

Endredaktion der Vorderen Propheten in der Exilszeit

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).

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."

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

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.

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]

Die „Schriften" als am letzten entstandener Kanonteil

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-

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]

Die Verknüpfung der „Propheten" und der „Schriften"

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'etre* 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 Ptolemais und der Kleopatra", d.h. wohl 78/77 v.Chr., was für eine frühere Kanonisierung spricht.[21] R. Smend beobachtet:

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

> 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 s. Kap. 42: Daniel. K. Schöpflin 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 [7]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).

4. Festlegung des Kanons und seiner Grenzen

Um 200 v.Chr. liegt ein dreiteiliger Kanon vor.

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]

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

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]

Der Kern des hebr. Kanons stand sehr bald fest.

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

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 ^{5}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 Klgl 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", [4]*RGG*, 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.

Die LXX und der Kanon; zur Entstehung der LXX s. Kap. 4, VII.2.

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.

LXX und Umfang des Kanons

Die Samaritaner, die seit der Zeit Nehemias (ca. 445-420 v.Chr.) religiös von den Juden getrennt waren, schufen 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.

Unterschiedliche Kanonabgrenzungen in verschiedenen jüdischen Gruppen

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 Zeugnis geht die Heilsgeschichte weiter auf eine zukünftige und endgültige Erfül-

---

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 ^{7}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."

lung 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

Deuterokanonisch oder apokryph

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 Neunundreißig Artikeln von 1563 (abgeschlossen, vom Parlament verbindlich beschlossen und von 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.

Das Kanon in verschiedenen christlichen Kirchen

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.

Kanonizität und Inspiration

Nachdem man die kanonischen Bücher wie schon Hieronymus[43] und andere Männer der Alten Kirche auf die hebr. Bibel begrenzte, folgerte 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]

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 „Deuterojesaja“) 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 ^{3}1929, 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 weiter gehen, 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 *T'nach* (24 Bücher)	**Evangelische (reformatorische) Bibel (39 Bücher)**	**Römisch-Katholische Bibel (46 Bücher)**
Tora (5) Genesis Exodus Levitikus Numeri Deuteronomium **Vordere Propheten *(Nebiim rischonim)*** Josua Richter Samuel (2) Könige (2) **Hintere Propheten *(Nebiim acharonim)*** Jesaja Jeremia Hesekiel Hosea Joel Amos Obadja Jona Micha Nahum Habakuk Zefanja Haggai Sacharja Maleachi **Schriften *(Ketubim)*** Psalmen Hiob Sprichwörter Rut Hoheslied Prediger Klagelieder Jeremias Ester Daniel Esra Nehemia Chronik (2)	**Geschichtsbücher** Genesis (1. Mose) Exodus (2. Mose) Levitikus (3. Mose) Numeri (4. Mose) Deuteronomium (5. Mose) Josua Richter Rut Samuel (2) Könige (2) Chronik (2) Esra Nehemia Ester **Lehrbücher** Hiob Psalmen Sprüche Salomos Prediger Salomo Hoheslied Salomos **Propheten („Große Propheten")** Jesaja Jeremia Klagelieder Jeremias Hesekiel Daniel **Propheten („Kleine Propheten")** Hosea Joel Amos Obadja Jona Micha Nahum Habakuk Zefanja Haggai Sacharja Maleachi	**Die fünf Bücher des Mose** Genesis Exodus Levitikus Numeri Deuteronomium **Die Bücher der Geschichte des Volkes Gottes** Josua Richter Rut Samuelbücher (2) Bücher der Könige (2) Bücher der Chronik (2) Esra Nehemia Tobit Judit Ester Bücher der Makkabäer (2) **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,* [4]*RGG*, Bd. 1, Sp. 1408-1410. **Beckwith, R.,** *The OT Canon of the NT Church and its Background in Early Judaism,* London 1985. **Campenhausen, 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 [4]1976, 756-773: „Der Kanon". **Gese, H.**, „Das biblische Schriftverständnis", in: *Zur biblischen Theologie,* Tübingen [2]1983, 9-30. (Das richtige Schriftverständnis ist von der Bibel her zu gewinnen.) **Kraus, H.-J.**, „Zum Kanonproblem", in ders.: *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. **Schöpflin, K.,** „Kanon (AT)", www.wibilex.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", [3]*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 [7]2008.

Viertes Kapitel

Das Werden des Alten Testaments

I. Die Sprachen des Alten Testaments 60
1. Hebräisch 61
2. Aramäisch 63
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
1. Der Samaritanische Pentateuch 69
2. Die Schriften von Qumran 69
VII. Die alten Übersetzungen 71
1. Die aramäischen Targumim 71
2. Die Septuaginta (LXX) 72
3. Die anderen griech. Übersetzungen 74
4. Die syrische Übersetzung 74
5. Lateinische Übersetzungen 74
6. Andere „Tochterübersetzungen“ 75

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“, *DGBL*, Bd. 3, 1648-1650.

2 Siehe dazu die Zusammenfassung der neueren Forschung bei H.P. Müller u. E.A. Knauf, „Semitische Sprachen“, *4RGG,* Bd. 7, 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

Hebräisch, eine Sprache Kanaans

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 Königzeit (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]

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 *masora* = *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; *malkût*–(Königs)herrschaft; *malăk* – er herrschte (als König) und *mamlakā* – (König)reich.

Grundstrukturen des Hebräischen

Die indogermanische Einteilung der Zeiten nach dem Grundschema 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 Zusammenhang 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 *punktierten* oder *vokalisierten* Texten. Beim sog. unpunktiertem 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: *ThWNT,* 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]

Aramäisch: Verkehrssprache des Alten Orients

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.

Aram. verdrängte Hebr. als Alltagssprache.

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]

T.H. Boman, *Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen,* Göttingen [7]1983; 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*, [3]Stuttgart 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), *ephatha* (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 [3]1987, 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 [2]1987, 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 verbreiteteste 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 abgesonderten 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 benützten 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 begrenzten 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", [4]*RGG*, 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.

Von der Schriftrolle zum Buch

Der Gebrauch von *Kodizes*, d.h. in Buchform zusammengehefteten Blättern, die schließlich die Buchrolle ablösten, 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 Jhe. wurde die Buchbindetechnik 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.

Mit Meißel, Griffel, Feder und Tinte

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 Lachischbriefen.

IV. Die Standardisierung des Textes

Abschreibfehler

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 altphönizische Schrift wie auch die von den Hebräern benutzte Quadratschrift hatten Buchstaben, die leicht verwechselt werden konnten. Es gibt Anzeichen dafür, dass kürzere Abschnitte wegen eines *Homoioteleutons* (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. Vokal-Buchstaben *Jōd, Waw* und *Hē* als Zeichen hinzukamen, erhöhte sich die Fehlergefahr drastisch.

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.

Theologisch bedingte Eingriffe

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]

Der hebr. Text – Mitte jüdischer Identität

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.

Reinigung des hebr. Bibeltextes

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 Rachefeldzüge 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 Akhiba* (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.

Die Masoreten

Während die Schriftgelehrten die Texte auslegten, redigierten und tradierten, gewährleisteten 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.

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

Alte Übersetzungen helfen nicht immer.

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-

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 [4]1976, 919ff, besonders 918f und 934-936, ebenso E. Würthwein, *Der Text des AT,* Stuttgart [5]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", [4]*RGG,* 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 Text als unabhängiger, doch tendenziöser Text

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.

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

900 Schriftrollen bzw. Fragmente

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

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 wenigsten 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 Girgaschiter 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", ⁴*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]

Von ca. 150 v.Chr. bis 68 n.Chr.

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 4 QJer^{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 Manuscipts 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 des 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]

Targum Onkelos, Jerusalemi und Jonathan

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

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 brauchbare 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 Griechische[39] 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* und der *Jerusalem II Targum*) bezeugen deren didaktische und exegetische Zielsetzung. Eine Fülle außerbiblischen 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 Gelehrtenschulen 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 dem 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.

Die LXX – in sich selbst uneinheitlich

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 LXX[48] 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]

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", ⁴*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", ⁴*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 Akhiba*) 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 Südgallien. 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 Vulgata

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.

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.

Koptische Übersetzungen

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.

Äthiopische, armenische und arabische Übersetzungen

Im Gegensatz dazu stammen die bekannten 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.

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 unterschiedlichsten 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 Wycliff-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, altslawische usw. sind hier nicht zu besprechen. Näheres dazu in *TRE* Bd, 6, „Bibelübersetzungen I und II".

54 M. Robinson, „Bibelübersetzungen, III. Übersetzungen in außereuropäische Sprachen in der Neuzeit, 1. Übersetzungen in der modernen Missionsbewegung", *4RGG,* 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 Akhiba* 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 [7]1983. **Brock, S.P.**, „Bibelübersetzungen I", *TRE,* Bd. 6, 60-216. **Collins, C.**, *The Library in Alexandria and the Bible in Greek* (VT.S 82), Leiden 2000. **Cook, J.**, *Septuagint and Reception* (VT.S 127), Leiden 2009. **Dogniez, C.**, „Bibelübersetzung, I. Übersetzungen in antike Sprachen", [4]*RGG,* Bd. 1, 1487-1498. **Eißfeldt, O.**, *Einleitung in das AT*, Tübingen [4]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 [2]1987. **Rendtorff, R.**, „Bibelhandschriften des AT", [3]*RGG*, 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.aspundmain=OldTes. **Soden, W. v.**, *Einführung in die Altorientalistik*, Darmstadt [2]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 [5]1988, Neubearbeitung durch Fischer, A.A., 2009.

Fünftes Kapitel

Biblische Geographie

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

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

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.

1. Palästina oder Kanaan

a) Der Name

Zu den Seevölkern bzw. Philistern s. Kap 9, II.3.

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. *palaistinē* leitete sich das lat. *Palestina* und das dt. *Palästina* ab.[6]

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 Palaistínē Syríē*.

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 Transjordaniens 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 *kinahni* oder auch *kinahhi* 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 verhieß 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 von 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 *Wādi* 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.

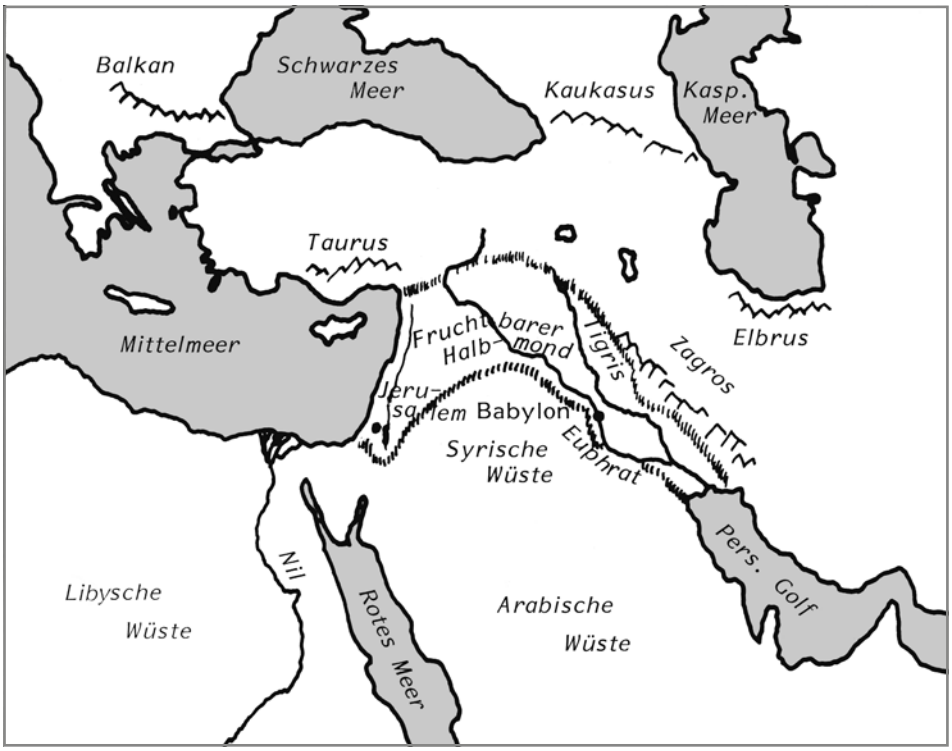

Abbildung 3: Der „Fruchtbare Halbmond"

Armes Durchgangsland

Kanaan war historisch und von den natürlichen Gegebenheiten her eines der ärmsten Gebiete des *Fruchtbaren 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.

c) Die natürliche Gliederung Kanaans

Fünf Landschaftsgebiete

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-

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.

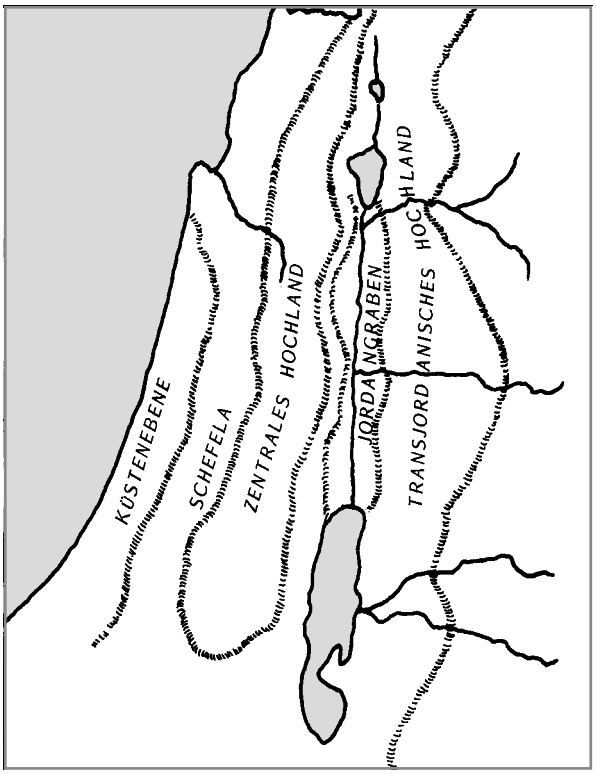

Abbildung 4: Die Aufgliederung des Landes in nord-südlicher Richtung

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 Südgaliläa von der Ebene *Jesreel* (griech. *Esdrelon*) unterbrochen, dort, wo der Karmel wie die Spitze eines Sporns 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 Südgaliläa und verlief weiter in Richtung Damaskus. Dieser Straßenabschnitt wurde allgemein „Weg am (zum) Meer" (Jes 8,23 ; Mt 4,15 ELB) genannt: „Via Maris". Eine kürzere, aber schwierigere Route dieser Hauptverkehrsader folgt dem Höhenzug des Zentralgebirges, führt über Hügel und windet sich durch Täler.

Das zentrale Bergland und die Ebene Jesreel

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.

Galiläa

Die natürliche Nordgrenze Galiläas bildet im Nordwesten die Schlucht des Litaniflusses, im Nordosten der Hermon. Die Südgrenze ist im Südwesten der Karmel, im Südosten Gilboa. Das sich nach Norden hinziehende Obergaliläa 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 *(haggālīl)* 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.

Samaria

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 Samarien in die Küstenebene aus, die bis vor kurzem weitgehend aus Dünen und Sumpfgebieten bestand. Der trockenere Osten fällt fast unvermittelt steil zum Jordan ab.

Die Samaritaner

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 Samarien 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-

13 Ein hebr. Wort für „Tiefland", 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 Bundesschluss 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 *ʿēber 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 Völkerschaften 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.

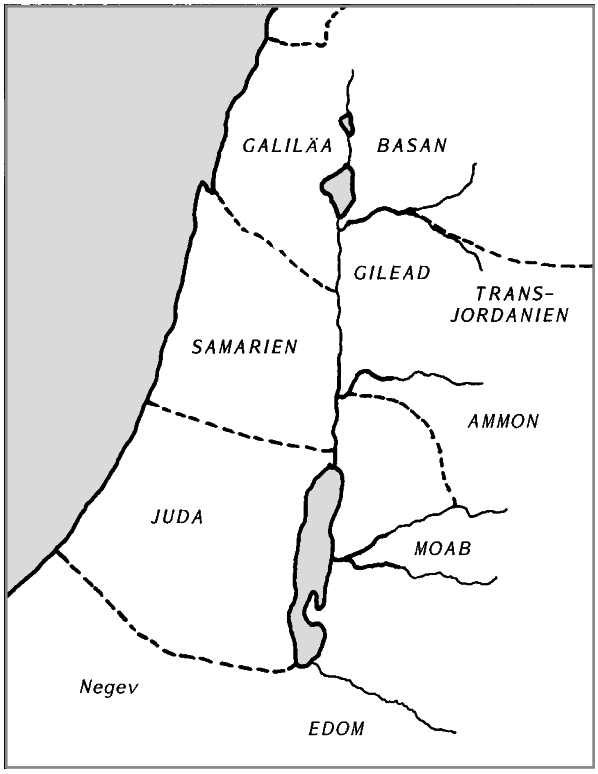

Abbildung 5: Landschaftliche Aufteilung Kanaans und „jenseits des Jordans“

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 Lagerns 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-Ammān* 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 Stammmutter 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 *Mescha-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 *Seīr* 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 4,1ELB und Ps 22,13ELB

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 Sumpfgebiet 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 Salzmengen in das Tote Meer.

Zwei Täler in einem

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-Gōr* 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-Zōr* (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-Zōr* liegt das eigentliche Jordanbett, das nur 5–8 m breit ist. In der Regenzeit steigt der Jordan über seine Ufer, überflutet den *Ez-Zōr* und schafft die Voraussetzungen für die üppige Vegetation .[20]

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.

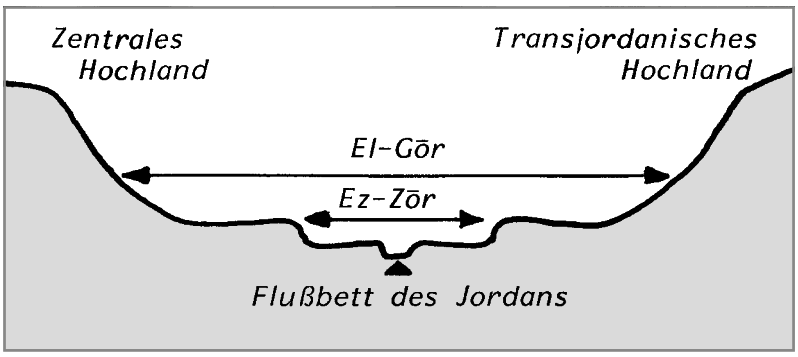

Abbildung 6: Querschnitt durch den Jordangraben

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-Zōr* 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, V

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 heranführen 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 herangetragene 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 judäischen 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 sūph,* 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 Hetiter 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.

Kein Bezug zum Meer

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 hafenfeindliche 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.

2. Die theologische Bedeutung

Jahwe, Land und Fruchtbarkeit

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 und die Götter des Landes

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.

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 [2]1977. **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 [2]1987**. Mittmann, S.,** *Tübinger Bibelatlas,* Stuttgart 2001. **Noth, M.**, *Die Welt des AT,* Berlin [4]1962. **Ruiten, J. van** und **J.C. de Vos,** *The Land of Israel in Bible, History, and Theology: Studies in Honour of Ed* Noort (VT.S, 124), Leiden 2009. **Waschke, E.-J.**, „Land Israel“, [4]*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
II. Die Verschiedenartigkeit der Texte 98
III. Komplexität der Texte und 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

Tora – Pentateuch – Gesetz

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.

Die Tora als Gründungsurkunde Israels

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". Der Zeitrahmen – beginnend mit Abraham – umfasst etwa 700 Jahre.

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 [7]2008, 60-73, 62. Für die eigenständige Gestalt eines jeden Buches siehe ebd. 63-67.

Die Einzelschriften 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 *einzigen* 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).

Bekenntnisartige 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 Nussschale" 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).

Plan und Bausteine: Erwählung, Verheißung, Befreiung, Bundesschluss, Gesetz, Land

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

Der Exodus als grundlegendes Geschehen

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, dass Jahwe Israel erwählte und errettet und es zu „seinem Eigentum vor allen Völkern" (Ex 19,5) machte. 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 die *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:

---

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 [10]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, u.v.a.m.

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 (soweit 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:

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

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 Schlüssel zum Verständnis der Einheit der Bibel

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-

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

17 Ders., *The Misssionary 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* (JSOT.S 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:

Sprünge und Spannungen im Text

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 Quellenscheidung[23] versteht sich als „eine Erklärungsweise für [solche] literarische Unebenheiten des Textes".[24]

Unterschiede in Syntax und Stil

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.

Verschiedene Gottesnamen

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]

Dubletten und Tripletten

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

---

22 H.J. Koorevaar, 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 ^{3}1985, 40-128. R. Rendtorff, *Das AT: Eine Einführung,* Neukirchen ^{2}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

lässt sich nicht leugnen, dass es im Pentateuch Mehrfachdarstellungen gibt, gleich wie man sie bewertet. Einige Beispiele:

Zweimal gibt Abraham Sara als seine Schwester aus (Gen 12,10-20; 20,1-18). Bei Isaak kommt es zu einer ähnlichen Episode (26,6-11). Mit dem Namen *Beerscheba* („Quelle des Schwurs") verbindet sich nicht nur ein Bundesschluss zwischen Isaak und Abimelech (26,26-33), sondern zuvor kam es dort auch zum Bundesschluss zwischen Abraham und Abimelech (21,22-34). Gen 28,19 und 35,6 gibt Jakob dem Ort *Lus* die neue Bezeichnung *Bethel.* In Kap. 28 geschieht das auf seiner Flucht nach Mesopotamien aufgrund einer Gotteserscheinung im Schlaf. In Kap. 35 geschieht es nach der Rückkehr aus Mesopotamien bei einer Opferdarbringung, als Gott mit ihm redet (vgl. V. 13-15). Die Anordnung über reine und unreine Tiere findet sich sowohl Lev 11,1-47 als auch Dtn 14,3-21. Die Sklavengesetze sind sogar dreimal aufgeführt: Ex 21,1-11; Lev 25,39-55; Dtn 15,12-18.[27]

Neue Bewertung der Dubletten

In der Bewertung sog. Dubletten ist man heute zurückhaltender als früher. Westermann erkennt: „Es kann nicht von vorneherein verwehrt sein, mehrere Varianten einer Erzählung nicht nur zu einer zu verweben, sondern auch nebeneinander wiederzugeben." Er gesteht zu, dass Wiederholungen als bewusstes Stilmittel verwendet werden konnten. „Als solches können sie niemals Merkmal der Quellenscheidung sein." Doch erwägt er gar nicht die Möglichkeit, dass es sich um ursprünglich voneinander unabhängige Erzählungen oder, wie etwa in Gen 12,10-20 und Gen 20,1-18, um wiederholte Geschehnisse handeln könnte. Wer sagt denn, dass die Erzväter nicht Fehler wiederholen konnten und sich die Güte Gottes gerade darin erwies, dass er nicht von ihnen ließ. Westermann Sicht kann man nur mit Einschränkung zustimmen: „Das, was geschehen ist, steht für den Verfasser von (Gen) 20,1-18 nur am Rande; in der Mitte steht die Frage, wie es zu verstehen ist."[28] Zu begrüßen ist, dass nach seiner Einschätzung die Bewertung „von Doppelungen in der Genesis … in ein neues Stadium getreten" ist.[29]

Bewertung der Gottesbezeichnungen

Auch die unterschiedlichen Gottesbezeichnungen als Hinweise auf unterschiedliche Quellen sind in die Kritik geraten. Schon von Anfang an mussten die Ausleger, die für die Quellenscheidung anhand der Gottesnamen eintraten, eine ganze Reihe von Ausnahmen erlauben. Einen ganz anderen Weg ging z.B. der jüdische Ausleger U. Cassuto, der den Wechsel der Gottesbezeichnungen durchgehend inhaltlich begründete. So betont der Gottesname „Jhwh" (LÜ: der Herr) die persönliche Zuwendung Gottes zum Menschen und steht da, wo es um Beziehung, Bund und Gebot geht, während die Bezeichnung „Elohim" (Gott) dort steht, wo es um Gott als Schöpfer oder um Gott im allgemeinen philosophischen Sinn (Weisheitsliteratur) geht. So spricht beispielsweise die Schöpfungsgeschichte durchgehend von „Elo-

---

rettete ihn Ruben, der ihn in die Grube werfen ließ, aus der ihn – ohne dass die Brüder es bemerkten – die Midianiter zogen und in Ägypten verkauften. Ein Vergleich von Ri 6,1-3 mit 8,24 zeigt aber, dass Ismaeliter und Midianiter austauschbare Begriffe sind. Während „Ismaeliter" eine allg. Bezeichnung für Nomaden ist, bezeichnet „Midianiter" einen besonderen Stamm ähnlich wie „Amalekiter" (vgl. Ri 6,3). Weiß man um diesen Sachverhalt, dann lassen sich auch die Rollen Judas und Rubens in eine in sich folgerichtige Handlung einfügen.

27 Die Liste ließe sich verlängern. Ein typisches Beispiel dafür, wie es in einer parallelen Darstellung einer Handlung zu abweichenden Einzelheiten kommen kann, sind Ex 34 und Dtn 10, wo beschrieben wird, wie Mose zum zweiten Mal die Gesetzestafeln erhielt.

28 Die Einstellung ist typisch für die existentiale Interpretation, für die die Historie nebensächlich ist und das Kerygma an erster Stelle steht. Die Frage ist, ob es ohne Historie ein Kerygma geben kann.

29 C. Westermann, *Genesis* (BKAT, Bd. I/1), Neukirchen ²1976, 772ff; Bd. I/2 (1981), 389.

him", dem Schöpfergott. Ebenso wieder die Sintflutgeschichte, die ja gewissermaßen von der Rückgängigmachung der Schöpfung handelt. Eine Ausnahme bilden hier allerdings Stellen, an denen es um die persönliche Beziehung zwischen Gott und Noah geht. Die Paradieserzählung verwendet als einzige in der gesamten Bibel die Doppelbezeichnung „Jhwh Elohim" mit dem Ziel (so Cassuto), ein für alle Mal deutlich zu machen, dass „Jhwh" und „Elohim" zwei Bezeichnungen für ein und dieselbe Person sind.[30] Ob tatsächlich *alle* Wechsel der Gottesbezeichnungen inhaltlich zu erklären sind, sei dahingestellt. Dennoch liefert Cassuto hier einen wertvollen Beitrag.

Hinweise auf spätere Zeit

Daneben soll es im Text Hinweise auf eine längere Überlieferungsgeschichte geben. Eine Anzahl Stellen sei *nachmosaisch*.[31] Nur einige sollen genannt werden. Sätze wie: „Es wohnten aber zu der Zeit die Kanaaniter im Land" (Gen 12,6; 13,7) oder „die Kinder Israel aßen Manna … bis an die Grenze des Landes Kanaan" (Ex 16,35) setzen voraus, *dass Israel schon im Lande war*, als diese Sätze geschrieben wurden. In Gen 14,14 wird gesagt, dass Abraham die Entführer Lots bis Dan verfolgte. Der Ort bekam aber den Namen Dan erst, als der Stamm gleichen Namens ihn beträchtliche Zeit nach der Landnahme eroberte (vgl. Jos 19,47; Ri 18,29). Und Gen 36,31 heißt es zu Beginn der edomitischen Königsliste, dass sie alle regierten, „bevor Israel Könige hatte". Es liegt auf der Hand, dass der Standort des Schreibers nach dem Regierungsantritt des Königs Saul liegt.[32]

Bei solchen auf eine längere Überlieferungsgeschichte des Textes hinweisenden Andeutungen sind einige eindeutiger, andere ambivalent. Ihre Bewertung ist immer von der Einstellung des Auslegers abhängig, doch ausblenden darf man sie nicht, wenn man die Herkunft des Pentateuchs bestimmen will.

III. Komplexität der Texte und Pentateuchkritik

Einzelheiten s. V. „Der Pentateuch in der Forschung der Neuzeit."

Einheitlichkeit des Pentateuchs einerseits und Mannigfaltigkeit andererseits ergeben ein Bild der Komplexität. Man wollte sie mit den verschiedensten Entstehungsmodellen erklären. Viele kommen im Blick auf Herkunft, Entstehungszeit und Verfasserschaft zu Antworten, die den historischen und theologischen Wert der Darstellung untergraben. Weitgehend rechnet man damit, dass das Werk erst Jhe. nach Mose entstanden und für die Frühzeit historisch nicht brauchbar sei.[33] Die religiösen Konzepte seien die einer viel späteren Zeit. Für J. Wellhausen z.B., der diese Theorie

30 U. Cassuto, *La Questione della Genesi*, Firenze 1934. Ders., *The Documentary Hypothesis and the Composition of the Pentateuch: Eight Lectures*, Jerusalem 1961. Ders., *A Commentary on the Book of Genesis*. 2 Bde. Jerusalem 1961-1964.

31 Die meisten waren schon im Altertum bekannt. Für eine Zusammenstellung siehe: A. Weiser, *Einleitung in das AT,* Göttingen [6]1966, 72f.

32 Weitere Beispiele finden sich bei A. Weiser, aaO., und bei H.H. Rowley, *The Growth of the Old Testament,* New York 1963, 17. Man kann diese Hinweise natürlich auch so erklären, dass man sie insgesamt als spätere redaktionelle Einschübe deklariert. Diese Schlussfolgerung ist allerdings nur zulässig, wenn man nachweisen kann, dass der gesamte jetzige Text aus der Zeit Moses stammt. Aber die o. g. auf eine komplexe Überlieferungsgeschichte hinweisenden Faktoren legen nahe, dass dem nicht so ist.

33 W.H. Schmidt meint: „So ist der Pentateuch wohl aus Stoffen und Texten vieler Jahrhunderte gewachsen." Ders., „Elementare Erwägungen zur Quellenscheidung im Pentateuch", in: *Vielfalt und Einheit alttestamentlichen Glaubens,* Bd. 1, Neukirchen 1995, 115-138, 136.

wohl am genialsten vortrug, weil er sie mit einem Gesamtentwurf der Geschichte Israels verband, war der Pentateuch ein Produkt der exilischen und nachexilischen Zeit und somit der Anfang des nachbiblischen Judentums, nicht der des Alten Israel.[34]

J. Wellhausen, M. Noth und die Minimalisten der „Kopenhagener Schule"

Obwohl zwischenzeitlich Wellhausens Hypothesen so modifiziert wurden, dass sie kaum wiederzuerkennen sind,[35] führte das nicht überall zu einer Höherbewertung des Pentateuchs. Im Urteil der atl. Forschung, wie sie z.B. durch den angesehenen Gelehrten Martin Noth vertreten wurde, lässt sich auf der Basis des Pentateuchs kaum eine positive historische Aussage machen.[36] Für Noth wäre es weit gefehlt, von Mose als Gründer des Glaubens Israels zu reden. Noch weiter geht eine von P.R. Davies, N.P. Lemche, Th. L. Thompson u.a. vertretene Linie der „Syro-Palästinensischen Archäologie" aus der minimalistischen „Kopenhagener Schule", für die die Geschichtserzählungen der Bibel Fiktion sind und „es sich beim ‚alten Israel' um ein Konstrukt der alttestamentlichen Wissenschaft [handelt], um eine historisch-literarische Zwittergestalt, die weder wahrhaft historisch noch wahrhaft literarisch ist". Die biblischen Verfasser schufen ihre Erzählungen, um „ihr Publikum, die Juden des 3. und 2. Jahrhunderts, mit einer geschichtlichen Einbettung zu versorgen".[37]

Man kann nicht umhin, gegen diese extreme und destruktive Kritik Widerspruch einzulegen. Wie bereits gezeigt, liegt dem gesamten Pentateuch die Überzeugung zugrunde, dass Gott zum Heil der Menschheit in der Geschichte im Rahmen der Ereignisse gehandelt hat, die von den Erzvätern und Mose berichtet werden. In berechtigter Reaktion sind konservative Forscher oft über das Ziel hinausgeschossen. Schlimmer ist, dass sie kaum je eine gründliche Einleitung zum Pentateuch geboten haben, die den ganzen Text ernst nimmt, und zwar sowohl in den Elementen, die für die zugrunde liegende Einheit des Ganzen sprechen, als auch in denen, die auf eine komplexe Überlieferungsgeschichte hinweisen. Gerade im Blick auf die zuletzt Genannten ist es wichtig zu zeigen, welche Bedeutung ihnen bezüglich der Herkunft, geschichtlichen Entwicklung und literarischen Eigenart des Pentateuchs zukommt.[38]

---

34 *Prolegomena zur Geschichte Israels,* Berlin [6]1981, 1. J. Wellhausen (1844–1918) gehört zu den einflussreichsten ATlern der Neuzeit. Näheres zu Leben und Werk Wellhausens bei: H.-J. Kraus, *Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des AT,* Neukirchen [4]1988, 255-274. Die deutsche atl. Wissenschaft war bis in die jüngste Gegenwart, anders als die amerikanische, stark auf die „Wellhausen-Linie" festgelegt. So R. Rendtorff, in: *Atl. Wissenschaft in Selbstdarstellungen*, hg. v. S. Grätz u. B.U. Schipper, Göttingen 2007, 19-31.30. Eine Biographie über Wellhausen ist angekündigt: R. Smend, *Atl. Wissenschaft in Selbstdarstellungen*, aaO., 154-166.164.

35 Heute wird z.T. an einer Destruktion der Hypothesen Wellhausens gearbeitet, sodass sie als „angeschlagen zu gelten hat". J. Jeremias, *Atl. Wissenschaft in Selbstdarstellungen*, aaO., 250-263.261f.

36 M. Noth, *Geschichte Israels,* Göttingen [10]1986, 46f.

37 J. Scharper, „Auf der Suche nach dem alten Israel? Text, Artefakt und ‚Geschichte Israels' in der atl. Wissenschaft vor dem Hintergrund der Methodendiskussion in den historischen Kulturwissenschaften", *ZAW* 118 (2006), 1-21.181-96.1-3.

38 Für eine sorgfältig philologisch, archäologisch und biblisch recherchierte Antwort siehe jetzt K.A. Kitchen, *Das Alte Testament und der Vordere Orient*, Gießen 2008.

IV. Verfasserschaft und Herkunft – positive Hinweise

Literatur nicht geistiges Privateigentum

Der Pentateuch ist anonym. Der Text selbst gibt keinen Hinweis auf den Verfasser des Gesamtwerkes noch erhebt er den Anspruch, dass Mose der Autor des Ganzen sei. Die Bezeichnung „1. bis 5. Buch Mose" findet sich weder im hebr. noch im griech. Text. Die Anonymität ist voll im Rahmen dessen, was anderweitig im AT begegnet, und nicht nur im AT, sondern allgemein in der Literatur des Alten Orients.[39] Für den Alten Orient war der „Verfasser" eines Werkes nicht „kreativer Künstler", wie in der Moderne, der Anspruch auf sein „geistiges Eigentum" hat. Er war in erster Linie damit betraut, die Vergangenheit für kommende Geschlechter aufzubewahren (vgl. Ps 78,3f – hier ist von mündlicher Überlieferung die Rede). Sein Handlungsspielraum war durch überliefertes Material und vorgegebene Methoden und Stilmittel eingeschränkt. „Literatur" war weit mehr Angelegenheit der Gemeinschaft als Besitz des Einzelnen.[40]

Mose als Schreiber

Doch im Text gibt es vielfältige Hinweise auf die Schreibtätigkeit Moses. Gott beauftragte ihn, Ereignisse schriftlich festzuhalten, und es wird festgestellt, dass er es tat (Ex 17,14; Num 33,2). Gleiches gilt für Gesetzestexte und -listen (Ex 24,4; 34,27f; Dtn 31,24) und ein Lied (Dtn 31,22). Man wird die literarische Tätigkeit Moses nicht auf die Abschnitte begrenzen dürfen, wo ausdrücklich davon die Rede ist. Vielmehr wird man damit rechnen können, dass sein Beitrag zum Pentateuch weit mehr umfasst als die ihm spezifisch zugeschriebenen Abschnitte.

Die literarische Tätigkeit Moses wird darüber hinaus gestützt durch verstreute, aber bedeutende Hinweise in anderer vorexilischer Literatur. Dazu kommt eine Fülle exilischer und nachexilischer Hinweise. Trägt man alle Hinweise dieser Art zusammen, entsteht ein bemerkenswertes Bild:[41]

1) Nachexilische Schriften wie Chr, Esr, Neh, Dan usw. beziehen sich immer wieder auf den Pentateuch als geschriebenes Werk von beträchtlicher Autorität. Zugleich verweisen sie auf die Gesetzestexte des Pentateuchs. Der Ausdruck „Buch des Mose" begegnet hier erstmals.

2) Vorexilische Schriften, die bis an das Exil heranreichen, kurz vor oder während des Exils entstanden sind (Jos, Sam, Kön), verweisen kaum auf eine literarische Tä-

---

39 Man kann die Aussage wagen, dass in der Bibel „Geschichtswerke" anonym sind, auch im NT die Evangelien und die Apg. Es gibt keine Anzeichen dafür, wer die weiterführenden Bücher Jos, Ri, 1 u. 2Sam, 1 u. 2Kön, 1 u. 2Chr, Esr, Neh usw. geschrieben hat. Und obwohl die prophetischen Schriften mit den Namen des Propheten überschrieben sind, dessen Verkündigung sie enthalten, wird doch kaum etwas darüber gesagt, wer die Prophetenworte aufzeichnete (Jer 36 ist eine Ausnahme) und in die jetzige Form brachte. Wo biographische Darstellungen in der 3. Person erscheinen (etwa Jes 7 im Gegensatz zu Jes 6 und 8, wo die 1. Person erscheint, oder auch Am 7,10-17), handelt es sich kaum um Aufzeichnungen des Propheten selbst.

40 In den vielen Tausend Stücken akkadischer Literatur nennen nur drei (zwei akkadische und ein sumerisches) ausdrücklich den Verfasser. Aber auch bei diesen und bei anderen, die man bei Sammlungen literarischer Werke gefunden hat, darf der Ausdruck „Verfasser" bzw. „Autor" nicht im Rahmen unseres heutigen Verständnisses gehört werden. Der eigentliche Ausdruck lautet: *ša pi,* d.h. „im (oder: aus dem) Mund von". Damit ist entweder die Person bezeichnet, aus deren Mund die mündliche Überlieferung empfangen wurde, oder der Redakteur bzw. Bearbeiter der vorliegenden Niederschrift. Der „Autor" griff meist auf schon vorliegendes Material älterer Überlieferung zurück, sei es in mündlicher, sei es in schriftlicher Gestalt, das er den Erfordernissen seiner Zeit anpasste. Näheres bei: W.W. Hallo, „New Viewpoints on Cuneiform Literature", *IEJ* 12 (1962), 14f.

41 Für diese Zusammenstellung siehe: R.J. Thompson, *Moses and the Law in a Century of Criticism since Graf,* Leiden 1970, 2ff.

tigkeit des Mose. Solche Hinweise finden sich aber im Dtn.[42] Auch Jos 1,7f spricht vom Buch des Gesetzes, das Mose geboten hat. Auch hier sind die Wörter „Buch" und „Mose" sehr eng zusammengestellt. In der kanonischen Darstellung ist also das Gesetzbuch des Mose (nicht unbedingt gleichzusetzen mit dem gesamten heutigen Pentateuch) von Josua an verfügbar.

3) In früher anzusetzenden Schriften finden sich *keine* derartigen Hinweise.[43]

Wachsen der Tradition

Dieser Überblick zeigt, dass wir es mit einer *wachsenden Tradition* zu tun haben, in der Mose zunächst mit Einzelgesetzen, dann mit dem Dtn, weiter mit dem ganzen Gesetz und schließlich mit dem gesamten Pentateuch verbunden ist.[44] Wie diese Tradition weiter wuchs, zeigt sich in häufigen ntl. Hinweisen auf den Gesamtpentateuch als „Gesetz" oder als „Buch Moses" (Mk 12,26; Lk 2,22; Apg 13,38). Gelegentlich wird einfach von „Mose" (Lk 24,27) gesprochen und das ganze AT unter der Bezeichnung „Mose und die Propheten" zusammengefasst (Lk 16,29). Geht man noch weiter, findet man im Talmud und bei den Kirchenvätern ein vielfältiges und einmütiges Zeugnis für Mose als Autor des Pentateuchs.

Das AT für sich selbst sprechen lassen

Welche Schlussfolgerungen lassen sich daraus für Herkunft und Entstehung des Pentateuchs ziehen? Hier muss man die Bibel für sich selbst sprechen lassen und ihr nicht eine vorgefasste Meinung darüber aufdrängen, um welche Literatur es sich handeln muss. Vor allem dürfen wir dem AT nicht unsere Vorstellungen aufnötigen und an ihnen messen, wie Texte aus dem Altertum auszusehen haben,[45] um spannungsfrei, logisch und authentisch zu wirken.[46] Das ist zu oft geschehen. Ebenso müssen alle Theorien über Herkunft und Entstehung des Pentateuchs als Theorien bzw. Hypothesen behandelt werden, die im Rahmen des jeweiligen Erkenntnisstandes ihr Recht haben mögen, aber jederzeit verworfen oder modifiziert werden können, wenn weiterführende Erkenntnisse das verlangen. Hier hat wenigstens z.T. eine Besinnung stattgefunden, wie weiter unten gezeigt wird.[47]

---

42 Insgesamt nur 7 Bezugnahmen. 1Kön 2,3 bezieht sich auf Dtn 17,18-20; 29,3; 5,29. 2Kön 14,6 zitiert Dtn 24,16. 2Kön 18,6 bedient sich einer in Dtn geläufigen Ausdrucksform (z.B. 10,20; 11,22; 13,4; 17,12.20). 2Kön 23,25 ist von Dtn 6,4 abhängig. 2Kön 21,8 bezieht sich wohl auf Dtn, da der Kontext ebenfalls darauf hinweist (vgl. Dtn 17,3; 18,9-14; 12,5 u. Kap. 29ff). Während Jos 8,30-35 sich eindeutig auf Dtn 27,4ff bezieht und Jos 23,6 auf das „Gesetzbuch des Mose" verweist, ist der Kontext von Dtn 7 abhängig.

43 Siehe R.J. Thompson, aaO., 2ff.

44 R.J. Thompson, aaO., 3, bemerkt, dass dieser Prozess beim Vergleich zwischen Kön und Chr zu beobachten ist. Heißt es 2Kön 14,6 „im Gesetzbuch des Mose", so in 2Chr 25,4 „im Gesetz, im Buch des Mose". Weitere Folgerungen lassen sich aus der Häufigkeit ziehen, mit der auf Mose Bezug genommen wird: 2mal je in 1Sam und Dan; 5mal in den Propheten; 8mal in den Ps; 10mal in 1Kön und 2Kön, aber 31mal in Chr, Esr, Neh. Vgl. J.L. McKenzie, „Moses", *Dictionary of the Bible,* 589f.

45 Ausgangspunkt der Quellenscheidung sind die nach der Meinung des jeweiligen Auslegers vorfindlichen „Unstimmigkeiten", die durch „Rekonstruktion der Vorformen verständlich zu machen" sind: W.H. Schmidt, „Plädoyer für die Quellenscheidung", aaO., 103.

46 So beobachtet R. Rendtorff, „Jakob in Bethel", *ZAW* 94 (1982), 511-522, 520-23, dass „die vorgängige Annahme des Vorhandenseins zweier Quellen die Analyse des Einzeltextes" bestimmt und den Blick für die eigenständige Struktur des Textes verstellt. Geht man unvoreingenommen auf die Struktur des Einzeltextes ein, wird man ihn oft als integere Einheit erkennen, wohingegen die Prämisse vom „Vorhandensein mehrerer parallel laufender ‚Quellen'" oft schon das Ergebnis bestimmt. So zeigt die unvoreingenommene Untersuchung von Genesistexten, „wie schmal und brüchig oft die Basis für die Quellenscheidung ist" und die „herkömmliche Quellenscheidung korrigiert oder widerlegt werden kann". Das bedeutet, dass Prämissen und Einstellungen des Forschers die Ergebnisse wenigstens mit beeinflussen.

47 S. z.B. H.-C. Schmitt, „Die Hintergründe der ‚neuesten Pentateuchkritik' und der literarische Befund der Josephsgeschichte", *ZAW* 97 (1985), 161-178. Eine Zusammenfassung bei G. Maier, „Kritisches zur Pentateuchkritik", *ThBeitr* 16 (1985), 286-290. *ZAW* 94 (1982), erschien Heft 4 als Sonderheft wegen sich häufender Artikel, die sich kritisch mit der bisherigen Pentateuchkritik auseinandersetzten und sie infrage stellten.

Mose legte den Grund und bestimmte den Inhalt.

Als Fazit können zwei Faktoren festgehalten werden: Einmal sind biblische Quellen und weiterführende Überlieferung darin einig, dass Mose historische Erzählungen, Gesetzestexte und poetische Texte schriftlich festgehalten hat.[48] Wir haben heute reichliche Belege dafür, dass solch verschiedenartige Fähigkeiten durchaus bei einer einzelnen Person des Alten Orients zu finden sein können, und zwar schon Jhe. vor der Zeit Moses.[49] Mose hat bei der Gestaltung des Pentateuchs von Anfang an eine bedeutende Rolle gespielt. Die Überlieferung, die in ihm den Verfasser des Pentateuchs sieht, ist wenigstens in dem Sinn glaubhaft, dass entscheidende Teile des Erzählrahmens und der Gesetzestexte auf ihn und seine Anregungen zurückgehen und die in diesem Epos dargestellten Umstände und Ereignisse authentisch wiedergeben. Obwohl es sprachlich und schreibtechnisch fraglich ist, ob Mose den Pentateuch in der vorliegenden Gestalt hinterließ, lässt die Einheitlichkeit der Überlieferung keinen Zweifel, dass bei ihm der eigentliche Ursprung dieses Werkes liegt. Von Mose sind die entscheidenden Anregungen ausgegangen, er ist die wichtigste Person im Rahmen aller literarischen Tätigkeiten, die dieses Werk in seiner jetzigen Gestalt hervorbrachte. Und – nebenbei bemerkt: Die Form des Bundesschlusses in Ex und Dtn entspricht der von Verträgen, die aus dem 2. Jt. v.Chr. überliefert sind; das lässt auf hohes Alter schließen! Auch die alte Gottesbezeichnung „El" bei den Patriarchen (Bet-El, El Roi etc.) – sie stammt aus der Zeit, bevor im kanaanäischen Raum der Gott Baal die Vorreiterrolle von El übernahm – spricht für die Aufnahme sehr alter Quellen.

Eine lange Geschichte

Zum andern muss man Komplexität des Textes und zunehmende Hinweise auf die Entwicklung des Werkes ernst nehmen. Diese literarischen Phänomene zeigen, dass der Pentateuch ein in seiner Komposition vielschichtiges Werk mit einer komplizierten Überlieferungsgeschichte ist. Der Glaube ist überzeugt, dass auch diese Entwicklung von Gottes Geist geleitet wurde, der Mose zu schreiben und zu reden gebot. Obgleich es uns kaum möglich ist, diesen Prozess bis ins Einzelne nachzuvollziehen, sind die großen Linien ziemlich klar. Die Geschichten aus der Zeit der Erzväter wurden während der Zeit der Gefangenschaft in Ägypten vor allem mündlich überliefert. Wahrscheinlich wurden sie in der Zeit Moses erstmals in schriftliche Form gebracht.[50] Berichte vom Auszug und der Wüstenzeit schlossen sich an. Eine weitere schriftliche Ausformung fand wohl in der frühen Davidszeit statt, wobei – wie gesagt – aus der Zeit Moses schriftliche Berichte vorlagen. Unter David und Salomo erhielt das Leben in Israel eine neue Gestalt. Nicht nur konstituierte sich eine Erbmonarchie, aus einem Stammesverband wurde ein zentral gelenkter Staat mit Hauptstadt, Palast und Tempel. Damit Israel sich seiner Eigenart bewusst blieb, war es wichtig, die Ereignisse der Anfangszeit und ihre Bedeutung festzuhalten. Aufzeichnungen darüber wurden wohl in verschiedenen Sammlungen aufbewahrt,[51] bis sie von Esra in der Zeit des äußeren und inneren Aufbaus nach dem Exil (5. Jh.) zu einem geschlossenen Werk zusammengefasst ihre Endgestalt erhielten.

---

48 P. Benoit, *Guide to the Bible,* New York 1960, 160, kommt zu dem Ergebnis, dass dieses einmütige Zeugnis eine Tatsache schafft, die bei allem Respekt für die Anfragen einer radikalen Kritik nicht *a priori* übergangen werden kann, sondern nach einer angemessenen Erklärung verlangt.

49 R.K. Harrison, *Introduction to the OT,* Grand Rapids 1969, 538.

50 W.F. Albright, *Archäologie in Palästina,* Zürich 1962, 218f.

51 Das Auszugs- und Wüstengeschehen wird u.a. in Ps 106, 107 und 78 poetisch unter verschiedenen Gesichtspunkten rezitiert, wobei Ps 78 bis in die Zeit Davids führt, ein Hinweis, dass er zu dieser Zeit entstanden sein könnte.

Esra der Schriftgelehrte

Die Bibel selbst beschreibt Esra als ausgezeichneten „Schriftgelehrten, kundig im Gesetz Moses“ (Esr 7,6.11f), dessen Aufgabe es war, die Tora zu lehren und darauf zu achten, dass sie in Juda und Jerusalem und der ganzen Provinz ‚Jenseits des Euphrat‘ in rechter Weise eingehalten wurde (V. 14.25f).[52] Die jüdische Überlieferung stimmt dahingehend überein, dass sie ihm die letzte schriftliche Ausgestaltung der Tora zuschreibt.[53]

Was immer im Einzelnen abgelaufen ist, in der Zeit der Neukonstituierung des Judentums in und nach dem Exil galt es, die verbliebenen Dokumente und Überlieferungen aus der Geschichte des Volkes zu seiner Berufung, Führung und Beauftragung zu sammeln und für die Zukunft zu bewahren. Man wird W.F. Albright recht geben müssen, auch wenn heute seine Sicht der Geschichte Israels starken Angriffen ausgesetzt ist:[54]

> Die Inhalte des Pentateuchs sind im Allgemeinen viel älter und reichen weit über die Zeit zurück, in der sie in die abschließende Form gebracht wurden… Auch wenn man nicht umhin kommt, anzunehmen, dass sich um den Kern ursprünglicher mosaischer Überlieferungen manche Erweiterungen und Ergänzungen anlagerten, sind diese Ergänzungen nichts anderes als normale Fortschreibungen alter Institutionen und Gewohnheiten. Oder sie gehen darauf zurück, dass spätere Schriftgelehrte die noch lebendigen alten mündlichen Überlieferungen soweit wie möglich festhalten wollten. Nur eine überzogene Hyperkritik kann den mosaischen Ursprung der großen Substanz des Pentateuchs leugnen.[55]

---

52 Die Tora gilt aber nicht als „Gesetz des Esra“, sondern als Gesetz des Mose (Neh 8,2), das eben nicht in der bekannten aram. Sprache, sondern in der im Exil unverständlich gewordenen hebr. Sprache geschrieben ist und deshalb übersetzt und ausgelegt werden musste (Neh 8,8). Selbst E. Zenger, „Theorien über die Entstehung des Pentateuch im Wandel der Forschung“, aaO., 74-123.81-83, der als „diskutable Hypothese“ erwägt, dass Esra das Gesetz im Rahmen der persischen „Reichsautorisation“ vortrug, wodurch „lokales/partikulares Recht gleichzeitig als persisches Reichsrecht anerkannt wurde“, konzediert: „Es handelt sich nicht um ein bis dahin unbekanntes Gesetz oder um ein erst von Esra zu schaffendes Gesetz, sondern um ein bereits vorhandenes Werk“, das von den Juden als „ihr“ Gesetz anerkannt wurde, auch wenn es von der persischen Reichsregierung mit einem „Schutzbrief“ begleitet wurde (Esr 7,11-26). Es ist schließlich das „Gesetz, das in deiner Hand ist“, „das Gesetz deines Gottes“ (V. 25). Dass es Einwände gegen diese Sicht gibt, verschweigt Zenger nicht.

53 Die eigentliche Aussage geht dahin, dass Esra die Schriften in „assyrischen“ (syrischen) Buchstaben, d.h. in aram. Quadratbuchstaben und nicht in den althebr. Dreieck-Schriftzeichen abschrieb (Talmud, Sanh. 21b–22a). Er hatte den Vorsitz bei der „Großen Synagoge“, der die abschließende Sammlung der heiligen Schriften zugeschrieben wird (Baba Batra 15a). Erfreulicherweise fängt man auch in der deutschen atl. Forschung an, die Bedeutung der schriftlichen Überlieferung anzuerkennen. K. Koch, *Was ist Formgeschichte?* Neukirchen 1974, 102f. bemerkt: „Auch das vorisraelitische Palästina ist durch eine ausgeprägte Schriftkultur gekennzeichnet.“ Gegen Ende des 2. Jt. entsteht die Buchstabenschrift. Für die Zeit Israels gilt: „Damit wird es weiten Kreisen der Bevölkerung möglich, sich der Schrift zu bedienen.“ Er stellt die ausdrücklichen Zeugnisse „über die Niederschrift bestimmter Einzelstücke im AT“ zusammen und folgert: „Es gab also in bestimmten Lebensbereichen geradezu einen Zwang, sich schriftlich zu äußern.“

54 Zur Hyperkritik der Kopenhagener Schule s. unter III. und Anm. 35. Ferner J. Schaper, „Auf der Suche nach dem alten Israel?“, aaO.; K.A. Kitchen, aaO. Im Blick auf die Forschergeneration, zu der W.R. Albright gehörte, bemerkt J. Jeremias, „Vier Jahrzehnte Forschung am AT – ein Rückblick“, *VF* 50 (2005), 10-24, 11f.: „In der Tat ist die destruktive Seite der gegenwärtigen Forschung gegenüber den theologischen ‚Vätern‘ meiner Generation dasjenige, was zuerst ins Auge fällt… Das Bild einer chaotischen Verwüstung, die des Aufbaus harrt, stellt sich ein. Und doch bin ich persönlich der Überzeugung… keine [These] von ihnen ist in dem Sinne obsolet, dass man ihr unbesehen den Abschied geben dürfte.“ Dieses persönliche und fachliche Urteil sollte man bedenken.

55 Albright, aaO., 218.

V. Der Pentateuch in der Forschung der Neuzeit

Die Komplexität der Texte

Um die komplexen Elemente des Pentateuchs zu erklären, entwickelte die atl. Wissenschaft während der letzten beiden Jh. Quellenscheidungshypothesen, die hinter dem Pentateuch verschiedene Quellen vermuteten und sie bis ins Detail herausschälen wollten.[56] Die nachfolgend kurz dargestellte herkömmliche Quellenscheidungs- oder Urkundenhypothese galt lange Jahre als unerschütterlicher, selbstverständlicher und unangefochtener „Glanz- und Höhepunkt alttestamentlicher Forschung“[57], ist aber jetzt stark in die Kritik geraten. O. Kaiser sieht einen „Generalangriff auf die Urkundenhypothese“[58] und ihre Destabilisierung; E. Zenger eine Forschungskrise.[59] Das spricht für sich. Dahinter steht „eine Grundlagenkrise weiter Bereiche [kritischer] alttestamentlicher Wissenschaft, die tief gespalten ist“.[60]

Was ist eine „Quelle“?

Allgemein ging man von vier Hauptquellen aus. Unter „Quellen“ versteht man geschriebene „Urkunden“ bzw. „einst selbständige Schriften“ mit je einem Autor.[61] Um die zu den einzelnen Quellen gehörenden Texte herauszuarbeiten, grenzt man zunächst größere, in sich geschlossene Textblöcke ab. Man versucht Spannungen, Lücken und Nähte im Text auszumachen, stellt den Wechsel theologischer Anschauungen fest und untersucht den Gebrauch der Gottesnamen Elohim und Jahwe. Das Vorkommen von Dubletten gilt als weiterer Hinweis unterschiedlicher Quellen oder Traditionen.[62] Zeichnen sich größere Texteinheiten durch Ähnlichkeit im Stil und Wortschatz aus und kommt dazu noch eine Vergleichbarkeit des theologischen und historischen Standorts,[63] so vermutet man Zugehörigkeit zu derselben Quelle. Die auf diese Weise herausgeschälten Quellen sollen sein:

Jahwistisches Erzählwerk

1. Das *jahwistische Erzählwerk* (J), das vermutlich zwischen 950 und 850 in Juda entstanden sein und von Gen bis Num reichen soll. Man bestimmt J „annäherungs-

56 Es besteht kein Mangel an guten Überblicken zur Geschichte der Quellenscheidung. Von engl. Abhandlungen verdienen erwähnt zu werden: D.A. Hubbard, „Pentateuch“, *IBD*, 1181-1187; R.K. Harrison, *Introduction to the OT,* 3-82; B.S. Childs, *The OT as Scripture,* 112-117. Im Deutschen empfehlen sich: W.H. Schmidt, *Einführung in das AT,* Berlin ^{5}1985, 40-58; E.J. Young, „Die Geschichte der Literarkritik des Pentateuch“, *Brockhaus Kommentar zur Bibel*, Wuppertal ^{2}1987, Bd. I, 33-40. Bis in die jüngste Gegenwart führt die sehr detailliert geschriebene Darstellung von E. Otto, „Pentateuch“, bes. „IV. Abriss der Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Pentateuch“, ^{4}RGG, Bd. VI, 1091-1102. Ebenfalls hilfreich E.W. Nicholson, „Pentateuch, Pentateuchforschung“, ^{3}*EKL,* Bd 3, *1115-1120.* „Wichtige Etappen der kritischen Pentateuchforschung“ stellt E. Zenger, aaO., 105-122, kenntnisreich dar. Für die Entwicklung der letzten 40 Jahre D.J. Wynn-Williams, *The State oft he Pentateuch: A Comparison of the Approaches of M. Noth and E. Blum* (BZAT 249), Berlin 1997.

57 So H. Gunkel in seinem Genesiskommentar, Göttingen ^{3}1910, ^{9}1977, LXXXI, zitiert bei W.H. Schmidt, „Plädoyer für die Quellenscheidung“, aaO., 101.

58 O. Kaiser, *Einleitung in das AT*, Gütersloh ^{5}1984, 54f.

59 Siehe S. 12, Anm. 4.

60 H.-C. Schmidt, „Die Hintergründe der ‚neuesten Pentateuchkritik‘ und der literarische Befund der Josefsgeschichte Gen 37–50“, *ZAW* 97 (1985), 161-178. Vgl. die Aussagen von J. Jeremias oben Anm. 54. L. Schmidt beginnt seinen forschungsgeschichtlichen Überblick bis 1995 mit der Feststellung: „Die Situation der Pentateuchforschung wird zu Recht als Pentateuchkrise bezeichnet, da für die Entstehung dieses Komplexes gegenwärtig völlig unterschiedliche Modelle vertreten werden.“ „Zur Entstehung des Pentateuch: Ein kritischer Literaturbericht“, *VF* 40 (1995), 3-28. 4; er bekräftigt, „dass sich die Forschung gegenwärtig tatsächlich in einer Pentateuchkrise befindet“, 27.

61 Ebd., 102.

62 Wobei R.N. Whybray, *The Making of the Pentateuch: A Methodological Study* (JSOT.S 53), Sheffield 1987, in Erwägung zieht: „Dubletten könnten bewusste literarische Bildung sein.“ Zit. nach W.H. Schmidt, aaO., 15 (s. Anm. 60).

63 W.H. Schmidt spricht von „einer so pointierten Theologie“ des „jahwistischen Werk[es]“, in: „Ein Theologe in salomonischer Zeit“, aaO., 99.

weise und darum nur grob mit einer Art ‚Subtraktionsverfahren', indem man vom Text das, was eindeutig P oder E ist, abzieht. Der verbleibende Text kann weitere literarische oder sachliche Unebenheiten enthalten, die sich aus der mündlichen Vorgeschichte des uneinheitlichen Stoffes oder der Redaktion erklären".[64] Gott wird gerne anthropomorph geschildert, seine Nähe zu den Menschen wird betont wie die Kontinuität seiner Heilsabsicht, angefangen von der Schöpfung über die Erzväter und die Erlösung Israels selbst über das davidisch-salomonische Großreich hinaus.

E 2. Das *elohistische Erzählwerk* (E), das um 850–750 im Nordreich entstanden sein soll, wie das besondere Interesse an Bethel, Sichem, Ephraim und Manasse belegen, und ebenfalls von Gen bis Num reichen soll. Man nimmt allgemein an, dass nach dem Fall des Nordreichs (721 v.Chr.) J und E zu einem Erzählwerk JE verarbeitet wurden. Der Text von E ist sehr fragmentiert, weshalb umstritten ist, ob es sich um eine Quellenschrift oder um eine redaktionelle Bearbeitungsschicht handelte.[65] Folglich ist es nahezu aussichtlos, die Quellenschrift E zu rekonstruieren.[66]

JE 3. JE wäre dann die Verbindung dieser beiden Quellen. Man geht davon aus, dass die beiden hypothetischen Quellen gelegentlich kaum zu unterscheiden sind; man setzt sie etwa ein Jh. nach der Entstehung von E an.

D 4. Die Schrift des *Deuteronomisten* (D), erkennbar an der prosaischen, weit ausladenden, paränetischen und z.T. pathetischen Sprache, soll in etwa Dtn umfassen sowie einen Großteil des Erzählwerks, das von Jos bis 2Kön reicht. Das in der Restaurationsphase unter Josia im Tempel gefundene Buch des Gesetzes wird allgemein mit Dtn in Verbindung gebracht (vgl. 2Kön 22,3–23,25; 621 v.Chr.). Durch den Zusammenschluss mit JE soll JED entstanden sein. Mit dieser Datierung hatte die Quellenscheidung einen „archimedischen Punkt" absoluter Datierung.[67] Theologisch kennzeichnet D die Betonung von Kulteinheit und Kultreinheit, Herzensglauben und Liebe.

P 5. Die *Priesterschrift* (P) soll aus der Zeit des Exils oder unmittelbar danach stammen (6. und 5. Jh.). Früher sah man in ihr die älteste Quelle; sie enthält nach der geläufigen Abgrenzung sehr alte Erzähltexte, Genealogien und vor allem mit Ritus und Kult befasste Texte von Gen bis Num. Zu P sollen auch die großen Gesetzessammlungen gehören. P soll den eigentlichen Rahmen des Pentateuchs bilden, in den dann die schon vorhandenen Texte JED eingefügt wurden. Die priesterschriftliche Schule (P) hätte demgemäß dem Pentateuch in exilischer oder nachexilischer Zeit seine jetzige Gestalt gegeben.

Urkundenhypothese – Offenbarung – Evolution

Diese sog. „neuere Urkundenhypothese", jetzt schon fast 150 Jahre alt, doch seit Mitte der 70er Jahre des 20. Jh. in einer schweren Krise, geht in den Grundzügen und dem sie tragenden Modell der Entwicklung des israelitisch-jüdischen Glaubens auf J. Wellhausen (1844–1918) zurück. Mose wurde zu einem einfachen Stammesrichter in Kadesch degradiert, seine Historizität bald ganz verneint. Im Hintergrund stand die Zurückweisung der übernatürlichen Offenbarung „zugunsten des Gedankens einer [evolutionären] Religionsentwicklung, was zu schweren Kontroversen in der

64 W.H. Schmidt, „Elementare Erwägungen zur Quellenscheidung im Pentateuch", 129-131.
65 Ebd., 128.
66 Zur theologischen Ausrichtung von E, das nur bruchstückhaft zu rekonstruieren sein soll, siehe E. Zenger, aaO., 106f.
67 So O. Eißfeldt, zitiert bei E. Otto, aaO., 1092.

Öffentlichkeit führte".[68] Dieser „evolutionäre" Entwicklungsgedanke wäre knapp skizziert: „Nomadenreligion" (J), „Bauernreligion" (E), „Prophetenreligion" (D), „Priesterreligion" (P). In der Zeit der Romantik, in der dieses Modell entstand, gab es das Leitbild vom „dichterischen Genius", der den „göttlichen Funken" in seinem Innern „anzapfen" konnte. Diesen fand man in erster Linie in den Prophetengestalten des AT wieder. Deshalb galten diese als der Höhepunkt der israelitischen Religion. Das kultische und priesterliche Moment wurde dagegen skeptisch betrachtet und daher im Gegensatz zur biblischen Selbstdarstellung als späte Verfallserscheinung der Religion abgewertet. – So sagt dieses Modell vielleicht mehr über die Zeit von J. Wellhausen als über die des Alten Israel aus.

Formgeschichte als Versuch, hinter die Quellen zurückzugehen

Weil mit der *Quellenhypothese* nicht alle vermeintlichen Ungereimtheiten zu klären sind, entwickelte sich als alternatives Modell die *Ergänzungshypothese*, die davon ausgeht, dass ein Redaktor den Pentateuch aus vielen voneinander unabhängigen Fragmenten zusammenfügte. Um 1900 brachte H. Gunkel (1862–1932) unter Voraussetzung der Quellenscheidung die Pentateuchforschung erneut in Bewegung, indem er die *Form-* oder *Gattungsgeschichte* einführte.[69] Im Gegensatz zu der bislang skizzierten *Literarkritik* will sie nicht die größeren Quellen herausarbeiten. Man nimmt vielmehr die kleineren Texteinheiten, die Einzelerzählung, ein Gesetz oder ein Sprichwort heraus und will es über die literarische Phase der Quellen zurückverfolgen bis zum sog. „Sitz im Leben", in dem es entstand, erzählt, angewandt und mündlich überliefert wurde. Ob man damit wirklich in eine vorliterarische Stufe vordringen kann, wird fraglich bleiben. Der unkontrollierte Gebrauch der *Formgeschichte* hat z.T. zu radikalen Ergebnissen geführt. Benutzt man sie zurückhaltend, kann sie hilfreich sein. Auch beim Studium der Psalmen und der Evangelien führte sie z.T. zu fruchtbaren Ergebnissen.

Überlieferungsgeschichte

In der *Überlieferungsgeschichte,* die wesentlich auf G. von Rad (1901–1971) zurückgeht, werden wesentliche theologische Sinneinheiten (etwa die Ur-, Väter-, Auszugs- oder Sinaigeschichte) unter praktischer Beibehaltung der Quellenscheidung[70] auf deren weitere schriftliche oder mündliche Überlieferung in der Geschichte hin untersucht.

Quellenscheidung nie unumstritten

Was in populärer Darstellung als sicheres Gebäude ausgegeben wurde, war in Wirklichkeit nie unumstritten. Das zeigt schon die lange Geschichte, die bis in die Reformationszeit zurückreicht (A. Bodenstein). Th. Hobbes (1588–1679) und B. Spinoza (1632–1677) präzisierten die kritischen Fragen. R. Simon (1638–1712) verwies auf Esra als Redaktor, der auf ältere bis auf Mose zurückgehende Fragmente zurückgegriffen haben soll. So wollte er, ähnlich wie vor ihm B. Spinoza, von ihm als solche empfundene Spannungen und Widersprüche im Text erklären.[71] Nach J. Wellhausen galt trotz aller Anfragen für ca. ein Jh. die Quellenscheidungshypothese un-

68 E. Otto, aaO., 1093f.

69 Eine ausgezeichnete Einleitung in diese Methode bietet G.M. Tucker, *Form Criticism of the OT,* Philadelphia 1971. Für eine umfassende Darstellung siehe: K. Koch, *Was ist Formgeschichte?,* Neukirchen ^{5}1986.

70 G. v. Rad war sich der Problematik der Quellenscheidung bewusst und ahnte die kommende Kontroverse: „um diese einst so heiß umstrittene Frage [Quellenscheidung] ist es heute still geworden" (1971). Dahinter steht nicht Gewissheit, sondern Unsicherheit und die von der Pentateuchkritik selbst verursachte Skepsis: „es erwies sich vieles als nicht tragfähig". „Beobachtungen zur Moseerzählung Exodus 1–14", *EvTh* 31 (1971), 579-588; *Gesammelte Studien zum AT,* Bd. 2 (TB 48), München 1973, 189-198, 189f.

71 Ausführlich bei E. Zenger, aaO., 106ff; E. Otto, aaO., 1091ff; O. Plöger, „Pentateuch", ^{3}*RGG*, Bd. 5, 211-217, gibt einen guten Überblick über diese Vorgeschichte.

angefochten als Glanz- und Höhepunkt atl. Forschung, der vermeintlich feste Grund atl. Wissenschaft. H. Gunkel rühmte:

> Man vermag gegenwärtig die Quellenschriften in vielen Fällen bis auf den Vers, in einigen bis auf das Wort zu bestimmen, wenn auch natürlich manches immer im Unklaren bleiben wird.[72]

Detaillierte Sprachuntersuchungen erkannten, dass sprachliche Unterschiede nicht ausreichen, unterschiedliche Quellen anzusetzen, sondern dass der Wechsel im Sprachverhalten viel eindeutiger auf den Unterschied zwischen den Worten des Erzählers und der direkten Rede sowie sich ändernde Erzähltechnik und Inhalten zurückzuführen ist.[73] R. Rendtorff zeigte, dass es nicht nötig ist, Quellen vorauszusetzen, wenn man auf den Text als Ganzes hört.[74] Er hatte mit seiner Dissertation nicht nur den „Jahwisten" infrage zu stellen gewagt, sondern sogar die Behauptung aufgestellt: „Die Annahme von ‚Quellen' im Sinne der Urkundenhypothese vermag heute keinen Beitrag mehr zum Verständnis des Werdens des Pentateuchs zu leisten."[75] Später zeigte er dann, dass betreffs Umfangs, Inhalts und zeitlicher Ansetzung der Quellen keine Einigkeit besteht und daher „das ganze bisherige Bild von der Entstehung des Pentateuch innerhalb der israelitischen Geschichte ins Wanken" geraten ist. Während weithin an der vielfach modifizierten klassischen Pentateuchhypothese trotz Meinungsvielfalt über die Quellen festgehalten wird (z.B. bei W.H. Schmidt), verlegen einige den Gesamtentwurf in die spätvorexilische, andere in die spätnachexilische Zeit.[76] E. Zenger stellt fest: „Doch herrscht im Einzelnen derzeit eine kaum noch überbietbare Vielfalt von Meinungen über die Entstehung des Pentateuch."[77] G. Maier meinte, dass

> die Zahl der Bestreiter der Urkundenhypothese zu[nimmt], ohne dass damit klar wird, was an ihre Stelle treten wird. Die kritische Arbeit wurde sehr pluralistisch, die Folgen für das kritische Verständnis der Geschichte und des Glaubens Israels in atl. Zeit sind noch nicht abzusehen.[78]

Eine unübersehbare Meinungsvielfalt erweckt ernste Zweifel an kritischer Methode.

H.-C. Schmitt geht weiter und erklärt: „Mit der Infragestellung der traditionellen Urkundenhypothese geht die anderer grundlegender Hypothesen atl. Forschung einher."[79]

Gewissenhafte Forscher haben schon immer betont, dass die sog. Ergebnisse der Quellenscheidung durchaus hypothetisch und damit revidierbar sind. Man nahm das nur nicht ernst. Ein kritisch arbeitender Gelehrter wie O. Eißfeldt machte daraus keinen Hehl. Nach über einhundert Seiten Referat zur Pentateuchkritik schreibt er:

---

72 H. Gunkel, aaO., zit. bei W.H. Schmidt, „Plädoyer für die Quellenscheidung", aaO., 101.

73 Y.T. Radday, „Genesis, Wellhausen and the Computer", *ZAW* 94 (1982), 467-480, 480.

74 „Jakob in Bethel", aaO., 522f.

75 R. Rendtorff, *Das überlieferungsgeschichtliche Problem des Pentateuch* (BZAW 147), Berlin 1977, 148. In seinem autobiographischen Rückblick, aaO., 24f., meint er: „Offenbar war die Zeit reif für eine solche Diskussion, denn in den Jahren 1975 und 1976 erschienen auch andere Bücher zu diesem Problemkomplex." Obwohl es anfangs hieß: „Kein ernstzunehmender Alttestamentler steht zur radikalen These Rolf Rendtorffs", befindet man sich heute allgemein in einer Abschiedsstimmung, ohne eine Perspektive über das „Wohin" gefunden zu haben. Ebd. 25. Rendtorff ist interessanterweise Schüler von G. v. Rad und erhielt von ihm die ersten Anstöße, ebd. 22.

76 H.-C. Schmitt beleuchtete schon 1985 „Die Hintergründe der ‚neuesten Pentateuchkritik' und der literarische Befund der Josephsgeschichte Gen 37-50", *ZAW* 97 (1985), 161-179.

77 AaO., 99. Exemplarisch stellt er dann vier z.Z. gängige Modelle vor, 99-123.

78 AaO., 289.

79 AaO., 162. J. Jeremias spricht von einem „Bild chaotischer Verwüstung", s. Anm. 54.

> Im übrigen zum Abschluss nur noch dies: Die von der Pentateuchkritik für den Werdegang des Pentateuchs angenommenen Phasen, wie sie in den Siglen L J E B D H P und R^J R^E R^B R^D R^H R^P zum Ausdruck kommen, sind weithin hypothetisch, wie – das sei erneut betont – die ganze Pentateuchkritik eine, freilich auf sehr gewichtigen Argumenten beruhende, Hypothese ist. Dieser Tatsache gilt es sich bewusst zu bleiben. So ist es nur gut, wenn (jemand) … unbelastet durch jene Hypothese in eigener … Methode die Pentateuchfrage zu lösen versucht. Denn so wenig diese Arbeiten die gängige Pentateuchkritik haben erschüttern können, so haben sie doch – von wichtigen Einzelerkenntnissen ganz abgesehen – als Warnung vor allzu großem Vertrauen in die Ergebnisse jener Pentateuchkritik ihre Bedeutung.[80]

Quellenscheidung kann immer nur hypothetisch sein.

Das wird weitgehend akzeptiert. Angesichts des allgemeinen Dissenses, der Verunsicherung und Konkurrenz der Meinungen, ja Orientierungslosigkeit sind nahezu alle Hypothesen möglich, außer einer, der Rückführung des Pentateuchs auf Mose. Doch gebietet wissenschaftliche und theologische Fairness, diese Option wenigstens zu erwägen und den Selbstanspruch des AT ernst zu nehmen.

Warum nicht Mose?

Während kaum zu bezweifeln ist, dass in den heutigen Pentateuch verschiedene Quellen und Überlieferungen eingegangen sind, ist es nahezu unmöglich, aus diesem sorgfältig verbundenen, einem Kunstwerk gleichenden Text, die einzelnen Quellen herauszuschälen. Viel wichtiger für die Auslegung (das wurde lange übersehen) ist die Beachtung der kanonischen Endgestalt des Textes.[81]

VI. Die Wichtigkeit der strukturellen Einheit

Der Pentateuch ist als literarisches Werk eine komplexe Größe mit langer Überlieferungsgeschichte. In den vergangenen zwei Jh. konzentrierte sich das Interesse mehr auf die vermuteten Quellen als auf die Endgestalt der biblischen Schriften. Fast in der gesamten atl. Wissenschaft ging man davon aus, dass die biblischen Texte nur dann richtig ausgelegt werden können, wenn man ihren Entstehungsprozess nachvollzogen hat. Das führte schließlich dazu, dass sich die atl. Forschung in der analytischen Arbeit an der Textgeschichte erschöpfte – ja die Arbeit an der mutmaßlichen Vorgeschichte der Texte wurde zum Selbstzweck, der der Auslegung und der Verkündigung kaum mehr nützte.[82] Weitgehend übersah man, dass der Entstehungsprozess notwendigerweise nur hypothetisch und durch Mutmaßungen erschlossen werden kann.[83] Meint man aus dem Vergleich der Quellen, der redaktionsgeschichtlichen und überlieferungsgeschichtlichen Entwicklung „den maßgeblichen Schlüssel zur

---

80 O. Eißfeldt, aaO., 320. Auch W.H. Schmidt, aaO., V/VI, bemerkt, dass vieles, was bislang in der Pentateuchforschung selbstverständlich war und unangefochten galt, zweifelhaft geworden ist. „Selbst das Recht der Quellenscheidung im Pentateuch ist umstritten." Ebenfalls warnt G. v. Rad, aaO., 10f., vor einer Überschätzung der zeitlichen Ansetzungen, „die durchweg nur Vermutungen sind".

81 R. Rendtorff legt deshalb in seinem Entwurf: *Das AT. Eine Einführung,* Neukirchen ^{2}1985, „das Hauptgewicht auf das Bemühen, Aufbau, Komposition und Absicht der Endgestalt der einzelnen Bücher zu erfassen", IX.

82 Die Entstehungs- und Textgeschichte kann von Wert und eine Hilfe zum rechten Verständnis sein. Wir wenden uns aber gegen eine Überbewertung derselben. Eine Besprechung des ihr zukommenden Stellenwertes bietet die Einleitung bei J.P. Fokkelman, *Narrative Art in Genesis,* Assen 1975, 1-8, und D.J.A. Clines, *The Theme of the Pentateuch* (JSOT.S 10), Sheffield 1979, 7-15.

83 H. Gunkel, *Genesis,* Göttingen ^{9}1977, erarbeitet sog. J, E und P-Texte je für sich. Darüber geht die Einheit der Gen verloren, die allein dem Wesen des Buches gerecht wird. Ebenfalls nach diesem Schema: G. Adam/O. Kaiser/W.G. Kümmel, *Einführung in die exegetischen Methoden,* München ^{6}1979.

Ermittlung der ‚Theologie' des Letztautors" zu gewinnen, dann verfällt man einem Fehlschluss. K. Haacker fasste es in seiner Abschiedsvorlesung zusammen:[84]

> Diese Sichtweise, nach der man ein literarisches Werk nur versteht, wenn man seine Entstehung rekonstruieren kann, ist in der Literaturwissenschaft mit Recht als die „*genetic fallacy*" kritisiert worden. Als Normalfall ist stattdessen anzunehmen: Ein Werk in seiner Endgestalt spricht für sich selbst.

Die Einheit im Blick behalten

Wie der Überlieferungsprozess im Einzelnen auch aussah, wichtiger ist das fertige Werk als strukturelle Einheit! Die alles umfassende Einheit, zu der die Einzelteile mit großer schöpferischer Kraft zusammengefügt wurden, darf nicht auf Kosten hypothetischer Quellen übersehen werden. Die eigentliche Gefahr der Literar- oder anderer Kritik besteht nicht allein darin, dass sie leugnen könnte, dass die uns in der Bibel gegebenen Worte und Taten *Gottes* Worte und Taten sind. Gefährlicher wird es, wenn die literarkritische Analyse zum ausschließlichen Interesse biblischer Wissenschaft wird, sodass darüber der Blick für Einheit und umfassende Aussagen der Heiligen Schrift verloren gehen. Dann zerbröckelt der Pentateuch und jedes andere biblische Buch zu einem Konglomerat beziehungsloser Texte. Die alles verbindende Einheit wird nicht mehr gesehen, die Botschaft des Ganzen nicht mehr gehört und der Platz des einzelnen Textes im Kontext des ganzen Buches, der seinen Inhalt wesentlich bestimmt, nicht mehr zur Kenntnis genommen.

Gleichzeitig mit der beschriebenen Krise entstandene Neuansätze in der atl. Forschung beachten vermehrt diese Gefahr.[85] Man hat erkannt, dass man sich weitgehend von analytischen Fragen, wie dem „Sitz im Leben", der Entstehung und Überlieferungsgeschichte der Einzelperikope usw. beschlagnahmen ließ. Darüber kam man nicht mehr zur Auslegung des vorliegenden Textes und zur Erfassung seines theologischen Gehalts.[86]

Die nachkritische Alternative

Nicht nur in Protest dazu entstand in den letzten Jahren eine Forschungsrichtung, die sich vor allem der kanonischen Textgestaltung zuwandte, wie sie in der glaubenden Gemeinde entstand und ihr heute vorliegt.[87] Man fordert die sog. „nachkritische Alternative"[88], die die Einsichten der historischen (wo angemessen auch der historisch-kritischen) Arbeit ernst nimmt, aber vor allem danach fragt, welche

---

84 „Was zählt im Studium des NT: Blicke zurück und nach vorn", *ThBeitr* 39 (2008), 232- 243, 238. Er spricht zwar aus ntl. Perspektive, doch lässt sich Gleiches im Blick auf das AT sagen.

85 Das zeigt sich in dem erneuten Bemühen um eine „Biblische Theologie", die wieder zu gesamtbiblischen Aussagen vorstoßen will. Vgl. die Aufsatzsammlungen von H. Gese, *Vom Sinai zum Zion* (BEvTh 64), München ^{2}1984; ders., *Zur biblischen Theologie,* Tübingen ^{3}1989. J.H. Schmid, *Biblische Theologie in der Sicht heutiger Alttestamentler,* Gießen/Zürich ^{2}1988.

86 Trotz der gegenwärtigen Krise ist man über die ausschließlich analytische Arbeit am Text kaum hinausgekommen, wie vielbenutzte Arbeitsbücher zur Auslegung des AT zeigen, z.B. O.H. Steck, *Exegese des AT. Leitfaden der Methodik,* Neukirchen ^{14}1999; O. Kaiser bespricht in seiner *Einleitung in das AT*, Gütersloh ^{5}1984, nur die Pentateuchschichten oder -quellen, nicht die Bücher.

87 Das ist das Anliegen von B.S. Childs, zuerst dargestellt in: *Old Testament as Scripture,* Philadelphia 1979, 109-135, jetzt auf die ganze Bibel ausgeweitet in: *Die Theologie der einen Bibel,* 2 Bde., Freiburg 1994. Grundlegend ist die Überzeugung, „daß im Kanon der Schlüssel zum Verständnis der Bibel liegt", Bd. I, 11. Der reformatorische Grundsatz hieß: Schrift muss Schrift erklären. Die methodologischen Fragen behandelt J.A. Sanders, *Torah and Canon,* Philadelphia 1972. Es folgte R. Rendtorff mit der *Theologie des AT*, 2 Bde., Neukirchen 1999/2001. Der 1. Bd. trägt den bezeichnenden Untertitel „Kanonische Grundlegung", der 2. „Thematische Entfaltung". Ähnliche Entwicklungen zeigen sich für das NT.

88 Der Ausdruck stammt von B.S. Childs, aaO., 127.

Rolle der biblische Text in seiner kanonischen Gestalt im Glauben Israels spielte. Unter diesem Gesichtswinkel

> ist mit dem Pentateuch – wie er uns vorliegt – festgelegt, wie Israel seinen Glauben und das Gesetz zu verstehen hat. Für alle weiteren Bearbeiter biblischer Bücher gelten diese ersten fünf Bücher der Bibel als Grundlage für Israels Leben unter Gott, und sie liefern zugleich die Kriterien dafür, wie das Gesetz Moses vom Bundesvolk zu verstehen ist.[89]

Zusammen mit dieser sog. „kanonischen" Perspektive entwickelte sich seit den 1970er Jahren auch eine neue literaturwissenschaftliche Perspektive für die Arbeit am Text des AT. Diese führte auch zu einem besseren Verständnis der im AT verwendeten literarischen Gestaltungsmittel. Dabei hat sich gezeigt, dass an vielen Stellen, wo man Brüche, Spannungen, Dubletten usw. sah, in Wirklichkeit eine kunstvolle literarische Gestaltung vorliegt – nur auf ganz andere Art, als wir durch unsere eigene Kultur und Literatur geprägten Leser es erwarten. Was beispielsweise den Wechsel von Erzählung und Gesetzestexten betrifft, so lässt sich zeigen, dass die Gesetze immer an den Stellen im Text erscheinen, wo sie im Zusammenhang der Erzählung gebraucht werden, z.B. die Gesetze über Tieropfer (Lev 1–7) vor der Priesterweihe, bei der erstmalig diese Opferhandlungen durchgeführt werden (Lev 8–10); die Vorschriften und Informationen für die Reise (Num 6–10), bevor Israel vom Sinai zur Wüstenwanderung aufbricht (Num 10ff) usw. Auch in sich sind die Gesetze auf kunstvolle Weise geordnet, wie in der neueren Auslegung zunehmend entdeckt wird.[90]

Neue literaturwissenschaftliche Perspektiven

Gen lässt sich als eine Reihe von Erzählungen beschreiben, die in ein genealogisches Rahmenwerk eingebettet sind. An 11 Stellen erscheint eine wiederkehrende Formel (die sog. *Toledot-Formel),* die den Text in zwölf Hauptteile untergliedert. So betrachtet ist die Genesis kein redaktioneller „Flickenteppich", sondern ein bewusst konzipiertes literarisches Ganzes.[91] Die unsere weitere Arbeit bestimmende Methode besteht darin, dass wir zunächst den Pentateuch bzw. die einzelnen Schriften sagen lassen, was er uns in seiner jetzigen Gestalt als Zeugnis Israels zu sagen hat, und (darüber hinausgehend) was er uns als Christen im Licht des NT sagen will.

Die Bücher als Ganzes sehen

Zur Wiederholung, Vertiefung und Weiterstudium

1. Erläutern Sie den Ausdruck „Pentateuch"; nennen und erklären Sie zwei Alternativbegriffe.
2. Zeigen Sie drei Faktoren auf, die für die Einheit des Pentateuchs sprechen.
3. Welche Bedeutung kommt der Urgeschichte im Rahmen des Pentateuchs zu?
4. Worin besteht das „Grundgeschehen", das maßgeblich für den weiteren Weg Israels bleibt?
5. Wie erklären Sie, dass der Übergang von Gen 11 zu Gen 12 eine der wichtigsten Stellen des ganzen Pentateuchs sein soll?

---

89 B.S. Childs, aaO., 131f.
90 Siehe z.B. den *Exodus-Kommentar* von C. Dohmen (HThKAT), Freiburg 2004.
91 T. Hieke, *Die Genealogien der Genesis*, Freiburg 2003.

6. Zeigen Sie an drei Aspekten die Komplexität des Pentateuchs auf.
7. Was versteht man unter „Literarkritik“, und wo liegen deren eigentliche Gefahren?
8. Was ist unter einer „Quelle“ zu verstehen?
9. Welche weltanschaulichen Prämissen standen hinter der Pentateuchkritik von J. Wellhausen?
10. Wie kam es zu der jetzigen Krise der „Pentateuchkritik“?
11. Was hat man unter einem „kanonischen Ansatz“ der Schriftauslegung zu verstehen?
12. Geben Sie einen groben Aufriss des Pentateuchs.
13. Warum ist diese eine Einheit darstellende Schrift in fünf Bücher aufgeteilt?
14. Was ist die Bedeutung von Tora?
15. Mit welchem Recht kann man sagen, dass der Pentateuch die „Gründungsurkunde Israels“ sei?
16. Man spricht heute von „nachkritischen Alternativen“. Was ist darunter zu verstehen?
17. Wo sehen Sie die Stärke der sog. „kanonischen Schriftauslegung“? – Wo sehen Sie Schwächen?

Weiterführende Literatur

Albrecht, R., „Das Ende der neueren Urkundenhypothese“, in: *Dein Wort ist Wahrheit: FS für Gerhard Maier,* hg. v. E. Hahn, Wuppertal 1997, 133-146. **Childs, B.S.,** *Introduction to the OT as Scripture,* Philadelphia 1979. Ders., *Die Theologie der einen Bibel,* 2 Bde., Freiburg 1994. **Dohmen, C.**, *Exodus-Kommentar,* Kap. 19–40 (HThKAT), Freiburg 2004. **Gertz, J.C.,** „I. Tora und Vordere Propheten“, in: *Grundinformation AT,* Göttingen ^{3}2009, 193-312. (Literatur- und forschungsgeschichtliche Problemanzeige). **Gunneweg, A.H.J.**, „Anmerkungen und Anfragen zur neueren Pentateuchforschung“, *ThR* 48 (1983), 227-253; 50 (1985), 107-131. **Hieke, T**, *Die Genealogien der Genesis,* Freiburg 2003. **Houtman, C.,** *Der Pentateuch: Die Geschichte seiner Erforschung nebst einer Auswertung,* Kampen 1994. **Hurvitz, A.,** „Dating the Priestly Source in the Light of the Historical Study of the Biblical Language. A Century after Wellhausen“, *ZAW* 100 (1988), Suppl., 88-100. **Maier, G.**, „Kritisches zur Pentateuchkritik“, *Th Beitr* 16 (1985), 286-289. (Eine Kommentierung des der Pentateuchkritik gewidmeten Heftes 4 der ZAW 94 von 1982). **Radday, Y.T.,** „Genesis, Wellhausen and the Computer“, *ZAW* 94 (1982), 467-481. **Rendtorff, R.,** „Jakob in Bethel“, *ZAW* 94 (1982), 511-522. (Zuordnung von Einzelteilen zu bestimmten Quellen wird hinfällig, wenn man den Text als Einheit ernst nimmt). Ders., *Theologie des AT*, 2 Bde., Neukirchen 1999/2001. **Schmidt, W.H.**, *Einführung in das AT,* Berlin ^{4}1989. **Schmidt, L.,** „Zur Entstehung des Pentateuch“, *VF* 40 (1995), 3-27. **Seidel, B.,** „Entwicklungen der neueren Pentateuchforschung im 20. Jahrhundert“, *ZAW* 106 (1994), 476-485. **Zenger, E**. *Die Bücher der Tora/des Pentateuch,* in: *Einleitung in das AT,* Stuttgart ^{7}2008, 60-185. (Dort neuere Literatur und aktuelle Forschungslage.)

Siebtes Kapitel

Das erste Buch Mose (Genesis): Die Urgeschichte

I. Name, Inhalt und Aufbau **115**
1. Der Name 115
2. Der Inhalt 116
3. Der Aufbau 116
4. Überblick zur Genesis 116
II. Die literarische Gattung **117**
1. Der literarische Stil 117
2. Die Urgeschichte und altorientalische Parallelen 120
a) Alter und Verbreitung der Texte 121
b) Unterschiede, Abweichungen und Gegensätze 122
c) Gewichtung von Ähnlichkeiten und Parallelen 124
d) Die alles bestimmende Mitte 124
3. Konsequenzen für das Verständnis der Urgeschichte 126
a) Ein analogieloses Geschehen von bleibender Bedeutung 126
b) Die biblische Darstellung als Prophetie 127
III. Zur Theologie **128**
1. Gott als der Schöpfer 128
2. Die Sünde 134
3. Das Gericht Gottes über die Sünde 138
4. Gottes erhaltende Gnade 140

I. Name, Inhalt und Aufbau

1. Der Name

Der Anfang von allem

Die Bezeichnung *Genesis* entstammt dem Griech. der LXX und bedeutet *Ursprung, Entstehung* bzw. *Werden*. Im Hebr. trägt das Buch die Überschrift *bereŝît*, d.h. *am Anfang*. Das erste Wort des hebr. Textes wurde zum Titel des ganzen Buches und bildet zugleich den Anfang des Pentateuchs, des ganzen AT und der jüdischen wie christlichen Bibel.[1] Beide Namen entsprechen dem Inhalt, denn das erste Buch der Bibel offenbart Ursprung und Entstehung aller Dinge, des Kosmos wie der Menschheit,[2] die Anfänge Israels und der Heilsgeschichte und ist damit grundlegend für den Glauben von Juden und Christen. Hier ist der absolute Anfang, von Gott selbst gesetzt; denn nur „vor Gott gibt es keinen Anfang und außer Gott keinen Schöpfer".[3] Davor gab es nur Gott selbst.[4] Neben dem bibelkundlichen Überblick, der Erarbeitung der theologischen Botschaft und den Konsequenzen sind auch außerbiblische Texte zu verwandten Themen zu bedenken und grundsätzliche Erörterungen zum religionsgeschichtlichen Vergleich und dem Wert sog. außerbiblischen Parallelen zu erwägen.

1 R. Rendtorff, *Theologie des AT,* Bd. 1, Neukirchen 1999, 11.
2 „Himmel und Erde" sind als Wortpaar Ausdruck für die Welt als ganze und als Bereich der Wirksamkeit Gottes. Bibl. Belege s. R. Rendtorff, aaO., 12.
3 Ebd. 83.
4 Ebd., Bd. 2, Neukirchen 2001, 7.

2. Der Inhalt

Zwei ungleiche Teile: Urgeschichte und Vätergeschichte.

Das Buch hat zwei Teile: Kap. 1–11 behandeln die *Urgeschichte*; Kap. 12–50 die *Vätergeschichte* (genau genommen 1,1–11,26 und 11,27–50,26). Gen 1–11 dient als Einleitung zur biblischen Heilsgeschichte und zeigt dazu den Ursprung der Welt, der Menschheit und des Getrenntseins von Gott und Mensch durch den Einbruch der Sünde; Gen 12–50 beschreibt die Anfänge der Heilsgeschichte, die mit der Erwählung der Väter und der durch den Bund abgesicherten Zusage auf Nachkommen, Land und Segen für alle Völker begann. So ist die Genesis ein in sich geschlossenes Werk. Zugleich sind die zwei Abschnitte *Vorwort* zur Geschichte des erwählten Volkes, das Gott durch den Exodus aus Ägypten und die Errettung am „Schilfmeer" für sich gewann und durch den Sinaibund an sich band.

3. Der Aufbau

Die Toledot

Neben der Gliederung durch diese Erzählabschnitte ergibt sich eine Unterteilung auch über die *tôledôt*-Formel, d.h. über die Geschlechtsregister. *Tôledôt* kommt von *jalad* „zeugen", „(Kinder) hervorbringen", und bedeutet *Generationen* (LÜ meist: *Geschlecht*). In der LXX steht jeweils *Genesis*. In der Gen wird damit *elfmal* eine Generationentafel eingeführt und *einmal* auf das Schöpfungsgeschehen Bezug genommen (Gen 2,4). Diese blicken nach vorne und hinten: Als *Scharnierstellen* markieren sie *zwölf* Abschnitte des Buches. Die *Urgeschichte* besteht also aus *sechs* Hauptteilen, die *Vätergeschichte* aus *sechs* weiteren Hauptteilen. Man übersetzt: „Und das sind die Nachkommen (ist das Buch von … Geschlecht), bzw. ist die Geschichte von …" Am klarsten wird die Funktion der Toledot-Formeln, wenn man sie mit „was aus … wurde" übersetzt. Die Unterteilung lässt sich wie folgt skizzieren:

4. Überblick zur Genesis

Buchabschnitte			**tôledôt**	
Urgeschichte	I.	1,1 – 2,4	Beginn	Inhalt der *tôledôt*
	II.	2,4 – 5,1	2,4	(1) *tôledôt* von Himmel u. Erde
	III.	5,1 – 6,9	5,1	(2) Buch der tôledôt Adams
	IV.	6,9 – 10,1	6,9	(3) *tôledôt* Noahs
	V.	10,1 – 11,10	10,1[32]	(4) *tôledôt* der Söhne Noahs
	VI.	11,10 –11,27	11,10	(5) *tôledôt* Sems
Übergang	VII.	11,27 –25,12	11,27	(6) *tôledôt* Terachs
Vätergeschichte	VIII.	25,12– 25,19	25,12[13]	(7) *tôledôt* Ismaels
	IX.	25,19 – 36,1	25,19	(8) *tôledôt* Isaaks
	X.	36,1 – 36,9	36,1	(9) *tôledôt* Esaus
	XI.	36,9 – 37,2	36,9	(10) *tôledôt* der Söhne Esaus
	XII.	37,2 – 50,26	37,2	(11) *tôledôt* Jakobs

Die fünf Toledot in der Urgeschichte als ursprüngliche Unterteilungen

Zwischen den fünf urgeschichtlichen und den fünf vätergeschichtlichen *tôledôt* steht als Übergang die von Terach, dem Vater Abrahams. Der Zielpunkt der Geschlechtertafeln liegt in der Linie der erwählten Segensträger (Jakob/Israel). Die nichterwählten Linien werden zwar aufgeführt, aber damit zugleich „entlassen", d.h. später nicht mehr erwähnt: Kain *vor* Seth, Japhet und Ham *vor* Sem, Lot und Ismael *vor* Isaak, Esau *vor* Jakob.[5] Die ersten fünf *tôledôt* ordnen die Urgeschichte: Kap. 1,1–2,3 schließt mit der Einführung des Sabbats. Die nächste Einheit – *Eden* und der *Sündenfall* – wird mit der *tôledôt* von Kap. 5,1 zum Abschluss gebracht: 2,4–4,26 bilden so eine Einheit. Gen 6,9 wird mit der *tôledôt* die Noahgeschichte eingeführt, von der die Erzählung der *Göttersöhne* und der *Menschentöchter* (6,1-4) und das Urteil Gottes über die Sünde der Menschen (6,5-8) abgesetzt sind. Gen 10,1 beginnt die *tôledôt* der Völkertafel. Die Neubevölkerung der Erde ist so von der Flutgeschichte (6,9–9,29) abgesetzt. Gen 11,10 führt die *tôledôt* das Geschlechtsregister ein, aus dem die Patriarchen stammen. Davon abgesetzt ist die vorausgehende Turmbaugeschichte 11,1-9. Das also sind die vom Text selbst vorgegebenen Unterteilungen der Urgeschichte, nach denen der Verfasser das ihm vorgegebene Material gestaltete und an denen man erkennt, was die Anordnung bezweckt.

II. Die literarische Gattung

Die Bedeutung der literarischen Gattung

Um die Urgeschichte im Rahmen ihrer ursprünglichen Absicht zu verstehen, ist die literarische Gattung zu erfragen. Um welche Literatur handelt es sich? In welcher historischen Situation ist der Text entstanden? In welchem Kontext findet er sich? Welchem Zweck dient er? Wie will er verstanden werden? Diesen Fragen muss man nachgehen, will man den Worten nicht einen dem Autor fremden Sinn geben. Deshalb soll nun 1) der literarische Stil von Gen 1–11 erfasst, 2) nach dem im Rahmen des Alten Orients vorgegebenen Material gefragt und 3) die Bedeutung dieser Erkenntnisse für Gen 1–11 gewürdigt werden.

1. Der literarische Stil

Untersucht man Inhalte und Aufbau von Gen 1–11, findet man eine Fülle von Hinweisen, die für die Gattungsbestimmung hilfreich sind, auch wenn sich dadurch nicht alle Fragen lösen. Zunächst lässt sich beobachten, dass in diesen Kap. sehr unterschiedliche Sprachformen miteinander verbunden sind. Auf der einen Seite hat man äußerst gewissenhaft gestaltete Texte (Kap. 1; 5; 10; 11,10-26) mit einer ausgeprägt schematischen, formelhaften Struktur. Kap. 1 z.B. enthält bis ins Kleinste strukturierte, stark formelhafte Sätze. Folgende Komponenten begegnen regelmäßig:[6]

1. Einleitung des Befehls: „Und Gott sprach" (1,3.6.9.11.14.20.24.26).
2. Schöpfungsmächtiges Befehlswort: „Es werde" (1,3.6.9.11.14f.20.24.25).

5 Vgl. H.-D. Preuß, *Bibelkunde I. Altes Testament*, Tübingen [6]2003, 25; ebd., Schreiner, „Toledot", 575.
6 Vgl. C. Westermann, *Die Schöpfung,* Stuttgart [4]1983, bes. 60ff. Ders., *Genesis 1–11,* Neukirchen [3]1983.

3. Zusammenfassung und Bestätigung zur geschehenen Ausführung: „und es geschah so" (1,3.7.9.11.15.24.30).

4. Beschreibung der Ausführung: „Da machte Gott"; „Die Erde brachte hervor" (1,4.7.12.16-18.21.25.27).

5. Wort der Namensgebung oder Segnung: „und nannte"; „Gott segnete" (1,5.8.10.22.28-30).

6. Beurteilungswort: „Und Gott sah, dass es gut war" (1,4.10.12.18.21.25.31).

7. Zeitliche Einordnung: „Da ward aus Abend und Morgen der … Tag" (1,5.8.13.19.23.31).

Gen 1 – klarer, liturgischer Stil

Obwohl jedes der Schöpfungsgebote nach diesem Schema geformt ist, entsteht nicht der Eindruck mechanischer Wiederholung, denn die einzelnen Komponenten sind von unterschiedlicher Länge und variieren in sich. Die Schöpfungsgebote reihen sich in einsichtiger Ordnung aneinander. Zunächst geht es um die Schaffung und Trennung der Einzelbestandteile des Kosmos, wobei vom Allgemeinen, Umfassenden zum Besonderen fortgeschritten wird (die ersten *vier* Befehlsworte, V. 1-13). Dann folgt die Ausgestaltung des Kosmos vom Niederen zum Höheren (die zweiten *vier* Befehle, V. 14-31). Der Höhepunkt – man könnte von einem Crescendo sprechen – wird mit dem *achten* Befehlswort erreicht, das die Erschaffung der Menschen zum Ziel hat. Das ganze Kap. ist weder Erzählung noch Bericht, sondern eine sorgfältig aufgebaute Abfolge von Befehlen. Werkzeug und Waffe Gottes bei der Schöpfung ist das Wort.[7] Der klare Stil soll sprachlich die Schönheit, Ordnung und Perfektion der Schöpfung zum Ausdruck bringen.

Formelhafte, knappe Darstellungen mit theologischer Aussage

In der Kargheit des Stils vergleichbar sind Kap. 5 und 11,10-32, die äußerst gewissenhaft tradierten und zugleich schematisierten Geschlechtsregister, die von Generation zu Generation dieselbe Satzstruktur verwenden. Auch die Völkertafel in Kap. 10 ist schematisch aufgebaut. Die listenförmige Struktur darf nicht darüber hinwegtäuschen, dass es auch hier um theologisch bedeutsame Aussagen geht: Die Geschlechtsregister beschreiben, wie der in der Schöpfung ausgesprochene Segen der Vermehrung und der Erfüllung der Erde Wirklichkeit wird; sie reflektieren über Leben, Tod und ewiges Leben (Henoch!) und sie zeichnen die Entwicklung der von Gott erwählten Heilslinie nach.

Episch breite Erzählungen

Daneben steht eine zweite auffällig anders gestaltete Gruppe von Darstellungen (Kap. 2–3; 4; 11,1-9). Auch hier sind eine durchgehende Ordnung und ein unverkennbarer Handlungsfortschritt festzustellen. Literarisch hat sich der Verfasser der Erzählform bedient. So sind Kap. 2–3 eine großartige Erzählung, fast ein Drama. Jede Szene wird mit einigen kühnen Strichen gezeichnet und einer verschwenderischen Bilderfülle ausgestattet. Der Autor schwelgt in ausdrucksvollen *Anthropomorphismen,* d.h. Gott wird mit menschlichen Eigenschaften dargestellt. Jahwe erscheint als eine der *dramatis personae:* als *Töpfer* (2,7.19), *Gärtner* (2,8), *Chirurg* (2,21) und *Wanderer* im Garten (3,8).[8]

Gottes Schöpferwerk – einmalig und unnachahmbar

Nicht nur literarisch sind Kap. 1 und 2f unterschiedlich gestaltet; die Schöpfung wird unter verschiedenartigen Gesichtspunkten dargestellt. Beide Darstellungen bedienen sich des allgemeinen Ausdrucks *'aśā,* was man am besten mit *machen* wiedergibt, der also auch menschliches Tun umschreibt. Das dominierende Verb in Kap. 1

7 Vgl. R. Rendtorff, aaO., Bd. 2., 8.

8 Siehe A. Robert u. A. Tricot (Hg.), *Guide to the Bible,* Paris ²1963, 480f.

ist allerdings das Reservatwort *bar'a,* das allgemein mit *schaffen* übersetzt und ausschließlich mit Gott als Subjekt gebraucht wird, bei dem nie ein Material für den zu schaffenden Gegenstand genannt ist und dessen Ergebnis etwas absolut Neues ist. Es drückt die „Souveränität des Handelns Gottes aus".[9] Kap. 2 hingegen benutzt vor allem *jazar,* d.h. *formen*, *gestalten*, ein technischer Ausdruck, der mit Vorliebe auf die Tätigkeit des Töpfers *(jôzer)* angewandt wird, der Lehm oder Ton die gewünschte Gestalt verleiht.[10] Diese beiden Verben sind wichtig zum Erfassen der unterschiedlichen Gesichtspunkte, von denen aus die Schöpfung dargestellt wird. Heißt es Kap. 1 z.B. kurz und treffend: „Gott *schuf* Menschen in seinem Bilde … und *schuf* sie als Mann und Frau" (1,27), so ist Kap. 2 Gott als *Töpfer* tätig, der sich herabneigt, sich die „Hände schmutzig macht" und den Menschen aus der Ackererde *formt* (*bildet*), Odem in seine Nase *bläst* und die Frau aus der *Rippe* (oder: *Seite*) des Mannes *baut*. In Kap. 1 schafft der hohe und erhabene Gott mühelos durch sein *Wort*; Kap. 2 durch sein göttliches *Tun.* Kann man vom ersten als „Wortschöpfung" sprechen, so vom zweiten als „Tatschöpfung". Geht man vom hebr. Sprach- und Weltverständnis aus, in dem sich „Wort" und „Tat" nicht immer sauber trennen lassen (der eine Begriff *dabar* steht für beides!), dann wird deutlich, dass die unterschiedlichen Darstellungsweisen nicht unvereinbare Gegensätze beinhalten. Vielmehr wird durch die komplementären Darstellungsweisen eindrücklich Gottes Schöpfungstätigkeit in ihrem ganzen Umfang beschrieben. Nach dem hebr. Zweiheitsprinzip lässt sich ein Tatbestand nur so voll umschreiben, dass man ihn auf zweifache Weise in Worte fasst. Aus diesem Grundsatz entsteht die Sprachform des *parallelismus membrorum.*[11]

Worte bezeichnen Wirklichkeit

Auch die verwendeten Namen sind literarische Ausdrucks- und Gestaltungsmittel. Mehr als einmal korrespondieren Name und Aufgabe bzw. Wesen einer Person oder Sache. *Adam*[12] bedeutet einfach *Mensch* und *Menschheit* und ist verbunden mit *'adama,* „Erde", sodass er zugleich „Erdmann" heißt. *Eva* bedeutet *die Leben (Gebende)*.[13] Wenn der Verfasser eines Stückes seinen beiden Hauptfiguren die Namen *Mensch* und *Leben-Gebende* gibt, zeigt er damit, dass das *urgeschichtliche* Geschehen *überzeitliche* Bedeutung hat. Ähnlich hat der Name *Kain* die Bedeutung *Metallarbeiter* bzw. *Schmied*. *Henoch* bedeutet *Hingabe* oder *Weihe* (4,17; 5,18). *Jubal* ist verwandt mit *Horn* oder *Trompete* (4,21). Kain wird verdammt, ein *nad,* ein

9 R. Rendtorff, aaO., Bd. 1, 12. Schon dieses Verb drückt aus, dass das Wie des Schöpfungswerkes Gottes unser Vorstellungsvermögen transzendiert. So erklärt A. Schlatter, *Das christliche Dogma*, Stuttgart 1923, 36: „Gottes Kraft steht nicht neben seinem Wort, sondern sein Wort ist seine Kraft. Indem uns dadurch der Kreationsbegriff gegeben ist, stehen wir wieder an der Grenze unserer Sehfähigkeit…Weil wir nicht Schöpfer sind, sehen und begreifen wir auch keinen schöpferischen Akt; denn da, wo unser Beruf endet, endet auch unser Wahrnehmen und Verstehen." K. Barth weist darauf hin, dass „die Bibel die Schöpfung erzählt als Geschichte, die … keinen menschlichen Zeugen hatte" und „praehistorische Geschichte" ist. *Die kirchliche Dogmatik,* Bd. III/1, Zürich ²1947, 86f.

10 Der hebr. Ausdruck für *Töpfer* ist *jôzer,* Partizip des Verbs *jôzar;* die Bedeutung ist demnach *Former* oder *Gestalter*.

11 S. Kap. 28: Die hebräische Dichtkunst.

12 Das hebr. *'adam* bezeichnet sonst nicht ein Individuum, sondern *Mensch* oder *Menschheit*. Soll das Individuum bezeichnet werden, spricht das Hebr. von *ben-'adam,* d.h. Sohn des Adam oder einer aus der Kategorie *'adam.* Soll das Geschlecht bezeichnet werden, heißt es *'iš*, *Mann*, im Gegenüber zu *'iššа, Frau*. Gen 5,3 liegt ein anderer Gebrauch vor.

13 Die Verbindung zwischen *chawwā, Eva* („Mutter der Lebenden"), und dem Verbstamm *haja, leben*, lässt sich philologisch nicht eindeutig klären. Doch Gen 3,20 lässt keinen Zweifel daran, dass der biblische Autor diese Verbindung gezogen haben will. Er war noch kein modern geschulter Philologe.

Wanderer, zu sein, und lebt im Lande *Nod,* ein Wort aus derselben hebr. Wurzel, das soviel wie *Land der Wanderschaft* oder *Land der Unruhe* bedeutet. Und „Himmel und Erde" stehen – wie schon angedeutet – als polares Begriffspaar für die gesamte Wirklichkeit, die aber zugleich der Bereich des Wirkens Gottes ist.

Unterschiedliche Erzählstile

Noch einmal einen anderen Stil finden wir in der Erzählung von der *Sintflut* (Kap. 6–9). Während die Paradies-Erzählung trotz der farbigen Darstellung erzählerisch knapp gehalten ist, hat die Sintflutgeschichte einen verschnörkelten („barocken") Stil, bei dem die Erzählung sich langsam kreisend, spiralförmig fortbewegt. Einzelne Elemente werden doppelt, dreifach, vierfach, fünffach, ja sogar sechsfach genannt und jeweils variiert und weitergeführt. So baut der Text Spannung auf und unterstreicht auf der sprachlichen Ebene die Dramatik des Geschehens. Insgesamt ist dieser Text nicht einfach zum informativen Durchlesen gemacht, sondern eher für den dramatischen Vortrag.

2. Die Urgeschichte und altorientalische Parallelen

Vergleichbare Elemente zwischen Bibel und Literatur des Alten Orients

Will man die literarische Gestalt von Gen 1–11 richtig verstehen, muss man die zahlreichen Parallelen zwischen der bibl. Schöpfungsdarstellung und den Weltanfangsgeschichten[14] des Alten Orients (besonders Mesopotamiens) bedenken. Der (oder auch: die) von Gott berufene(n) und inspirierte(n) Verfasser der Urgeschichte kannte(n) wahrscheinlich außerbiblische Darstellungen über den Anfang der Welt, die Teil der Umwelt, der Kultur und der zugänglichen literarischen Tradition waren. So könnte Kap. 1 mesopotamische Darstellungen des Weltanfangs als Hintergrund haben, doch ihnen gegenüber eine Abwehrstellung einnehmen. Schon Gen 1,1 ist ein Kampfwort! Obwohl bis ins Detail gehende Vergleichspunkte relativ selten sind, reichen sie aus, um erkennen zu lassen, unter welchem Blickwinkel hier gesprochen wird. Drei grundlegende Parallelen sind feststellbar:

1. Hier wie dort wird der Urzustand der Welt als Flutchaos dargestellt.
2. Hier wie dort folgen die Schöpfungswerke etwa in derselben Reihenfolge.
3. Hier wie dort steht am Ende die Ruhe dessen bzw. derer, der bzw. die diese Welt schuf(en).[15]

In Palästina fremde Sachverhalte

Auch Gen 2 und 3 sprechen vor dem Hintergrund der semitischen Umwelt und dem dazu gehörenden Verständnis des Anfangs der Welt, wie es uns aus literarischen, in Mesopotamien gefundenen Überlieferungen zugänglich ist. Zur Paradieserzählung wurden bislang allerdings keine altorientalischen Parallelen gefunden, wie man „im Zweistromland auch eine Urgeschichte nach biblischer Art" vermisst.[16] Soweit Ähnlichkeiten entdeckt wurden, bestanden sie in Einzelelementen oder Bildern.[17] Einige technische Ausdrücke konnten allerdings durch die vergleichende

14 Der theologische Fachbegriff ist *Kosmogonie*. Man kann den biblischen Ausdruck der Schöpfung nicht einfach in den Bereich der Religionsgeschichte übertragen, denn er ist – wie gezeigt wurde – einmalig.

15 Für eine umfassende Besprechung und abgewogene Schlussfolgerungen siehe A. Heidel, *Babylonian Genesis,* Chicago ²1963. Die Pluralformen müssen hier hinzugefügt werden, denn im außerbiblischen Bereich ist es nicht ein Gott, sondern eine Vielzahl von Göttern und Göttinnen, die diese Welt geschaffen haben sollen.

16 W. Beyerlin (Hg.), *Religionsgeschichtliches Textbuch zum AT*, Berlin 1975, 96.

17 Diese Parallelen, die einmal deutlicher, dann wieder verschwommener sind (ob es sich noch um eine Parallele handelt, ist gelegentlich eine Ermessensfrage!), sind über mehrere Quellen verteilt. Es handelt sich um einen irdischen, von einem Menschenpaar bewohnten Paradiesgarten, um wunderbare Gärten, heilige Bäu-

Sprachwissenschaft verständlicher gemacht werden. Das normalerweise mit *Nebel* übersetzte *ed* (Gen 2,6) ist wohl ein akkadisches Lehnwort mit der Bedeutung *das vom Untergrund aufsteigende Wasser*.[18] Auch der Name des Gartens *Eden* ist wohl aus dem Sumerischen über das akkadische *edinu* ins Hebräische gelangt und wäre mit *Ebene* zu übersetzen, was dem Zusammenhang am besten entspricht.[19] Diese übernommenen Begriffe bezeichnen in Kanaan fremde Sachverhalte.

Babylonische Parallelen zu Flut- und Turmbaugeschichte

Die wohl weitreichendste Ähnlichkeit zwischen der biblischen Urgeschichte und babylonischen Darstellungen besteht in der Geschichte der großen Flut. Hier begegnen nicht nur grundsätzliche Ähnlichkeiten, sondern bis ins Einzelne gehende Entsprechungen. Die Flut ist von den Göttern gewollt und wird dem überlebenden Menschen durch göttliche Offenbarung mitgeteilt. Er erhält Anweisung, ein ungewöhnliches Boot zu bauen, das mit Pech abgedichtet wird. Tiere werden in das Boot aufgenommen. Die Flut hat universale Ausmaße; alle Menschen gehen zugrunde. Nach der Flut lässt der in seinem Boot überlebende Mensch einige Vögel ausfliegen.[20] Das Boot landet schließlich auf einem Berg. Nach dem Verlassen des Bootes werden Opfer dargebracht, deren lieblicher Geruch von den Göttern wahrgenommen wird.[21] Deutliche Verbindungen nach Mesopotamien zeigt die Turmbaugeschichte (11,1-9). Sie ist ausdrücklich in Babylonien beheimatet (11,2). Das Baumaterial entspricht babylonischen Gegebenheiten, und der Autor macht spöttische Bemerkungen über die Einzigartigkeit des Bauwerks (11,3). Der Turm selbst ist ein unverkennbarer Hinweis auf die charakteristische mesopotamische Tempelgestalt, die *Zikkurrat,* ein mit Lehmziegeln errichteter Stufentempel, der einen bis an den Himmel reichenden Berg darstellen soll (11,4). Die zu erbauende Stadt heißt *Babel* (hebr. Form) bzw. *Babylon* (griech. Form) und erinnert an die babylonische Bezeichnung *Bāb-ili = Tor der Götter* (11,9).

Diese Ähnlichkeiten und Parallelen könnten gemeinsame Vorstellungen hinter biblischen und mesopotamischen Darstellungen andeuten. Doch sind bei religionsgeschichtlichen Vergleichen weitergehende Fragen zu stellen.

a) Alter und Verbreitung der Texte

Zunächst wird man Alter und Verbreitung der Texte bedenken. Das *Gilgamesch Epos,* das eine Sintfluterzählung enthält, reicht in die frühdynastische Zeit Sumers

---

me, um eine von der Gottheit bewachte Lebenswurzel, die von einer Schlange gestohlen wurde, um einen Lebens- oder Wahrheitsbaum, um einen aus Ackererde geformten Menschen, dem oft auch göttliche Elemente beigegeben sind.

18 Aus dem Hebr. ist *ed* nicht zu erklären. In der einzigen biblischen Parallele (Hiob 36,27) bleibt der Sinn dunkel. Das Wort ist wahrscheinlich das entlehnte akkadische *edû,* das *unterirdische Wasserläufe* heißt und aus dem Sumerischen stammt. Näheres bei E.A. Speiser, „Ed in the Story of Creation", J. Finkelstein und M. Greenberg (Hg.), *Oriental and Biblical Studies,* Philadelphia 1967, 19-22. C. Westermann, *Genesis* (BKAT, Bd. I/1), Neukirchen ^{3}1983, 273f.

19 Gen 2,8.10; 4,16 ist *Eden* eine geographische Bezeichnung und nicht wie andernorts Eigenname (vgl. 2,15; 3,23; dazu Jes 51,3; Hes 31,9).

20 In Einzelheiten weichen gerade hier die beiden Darstellungen voneinander ab. In der babylonischen Darstellung werden drei Vögel ausgesandt: Eine Taube, eine Schwalbe und ein Rabe. In der biblischen Geschichte lässt Noah vier Vögel fliegen: einen Raben und drei Tauben.

21 Eine Untersuchung der Vergleichspunkte liefert A. Heidel, *Gilgamesh Epic and Old Testament Parallels,* Chicago ^{2}1949, 244-260. Besser ist es, einen eigenen Vergleich anzustellen. Der Text der babylonischen Flutgeschichte ist leicht zugänglich in *Das Gilgamesch-Epos*, übers. v. A. Schott u. ergänzt v. W. v. Soden, Reclam Universalbibliothek 7235, Stuttgart 1980, „Elfte Tafel", 86ff.

Außerbiblische Texte sind älter und waren in Kanaan bekannt.

um 2700 v.Chr. zurück. In den nächsten tausend Jahren fand eine weit gestreute Sagenbildung statt, die in einer Vielzahl von Versionen, Keilschrifttafeln und Steininschriften ab etwa 1800 v.Chr. bekannt sind. Die ältesten Texte des *Enuma Elisch*, eines babylonischen Schöpfungsmythos, der 7 Gesänge mit je 160 Zeilen enthält, stammen aus der Zeit ab dem 12. Jh. v.Chr. Die Ursprünge reichen auch in sumerische Zeit zurück. Die Mythen werden in akkadischer und assyrischer Zeit neu belebt, in Babylonien auf den Gott Marduk, in Assur auf das Königsgeschlecht allgemein bezogen. Die Texte sind also älter als die biblischen und waren wohl auch im kanaanäischen Umfeld bekannt. Das konstituiert aber noch keine Abhängigkeit.

b) Unterschiede, Abweichungen und Gegensätze

Polytheistisch-mythologischer Rahmen

Deshalb ist als Nächstes nach Unterschieden, Abweichungen und Gegensätzen zu fragen. Wenn man nur Ähnlichkeiten hervorhebt, erweckt man den Eindruck, es handle sich dabei um die ausschlaggebenden Elemente. Die einmaligen Züge biblischer Darstellung, die sie zugleich von ihrer Umwelt, auch von den ihr am nächsten kommenden Schriftzeugnissen ihrer Umgebung abheben, sind so zwingend und klar, dass sie dem Leser auffallen müssen. Das geübte Auge stellt aber auch leicht übersehbare Verwandtschaftsbeziehungen der literarischen Gattung fest und erkennt feinere vergleichbare Elemente wie auch Unterschiede. Was die biblische Urgeschichte von vergleichbaren Texten des Alten Orients trennt, ist viel eindrücklicher, umfangreicher und überzeugender als das, was sie verbindet: Die ganze Literatur des Alten Orients ist vom *Polytheismus* bestimmt. Dazu gehören auch die *Theogonien*, d.h. die Geschichten über das Entstehen der Götter, von denen sich in der Bibel keine Spur findet, und der Kämpfe der Götter untereinander. Bei einer Gesamtanalyse der mesopotamischen Mythen stellt W. Beyerlin fest: „Angesichts der Zahl von über 3000 beurkundeten Gottheiten und des schwelenden Rivalitätskampfes zwischen den Priesterschaften … war die mesopotamische *Mythen- und Ependichtung* nicht befähigt, eine einheitliche Konzeption von Schöpfung, Weltordnung und Urgeschichte zu schaffen.“[22] So beschreibt beispielsweise der babylonische Schöpfungsmythos *Enuma Elisch* einen Kampf von kosmischen Ausmaßen zwischen dem Gott *Marduk* und *Tiamat,* einer Wassergöttin. Marduk schleudert seine Waffe, einen gewaltigen Zyklon, in das offene Maul der Tiamat. Als diese dadurch weit aufgebläht ist, schneidet Marduk sie mit seinem Dolch ringsum auf. Aus der oberen Hälfte erschafft er den Himmel bzw. den Himmelsozean, aus der unteren Hälfte entsteht die Erde mit ihren Wasserquellen. Wie anders klingt der biblische Schöpfungsbericht, in dem es schlicht heißt: Gott schuf die Ausdehnung des Himmels und trennte das Wasser oberhalb des Himmels vom Wasser unterhalb des Himmels (Gen 1,6f). Man kann den biblischen Text geradezu als „Entmythologisierung“ außerbiblischer Schöpfungsmythen bezeichnen. Ähnliches gilt für Sonne und Mond, die in der Umwelt Israels als Gottheiten verehrt wurden, im biblischen Text aber bewusst als bloße „Lampen“ bezeichnet werden, die Gott zur Zeitbestimmung an den Himmel heftete.

22 W. Beyerlin, aaO., 96.

Für die Bibel hingegen steht fest: „Gott ist *einer* von Ewigkeit." Außer ihm gibt es keine anderen Götter und deshalb auch keine Götterkämpfe. Dieser *„eine* [hat] die ganze Welt und die Menschheit geschaffen".[23] Die Götter der Umwelt sind Personifikationen von Naturkräften. Ethische Grundsätze sind ihnen unbekannt: Sie lügen, stehlen, huren, morden. Der Mensch wird in den Mythen nicht von den anderen geschaffenen Lebewesen abgesetzt. Er ist weder Abbild des Schöpfers, noch zum Herrn über die Schöpfung bestellt, sondern unterdrückter Sklave der Götter, entweder aus der Erde geschaffen, wie im Lied von der Hacke,[24] oder aus dem Blut des ermordeten Gottes *Kingu*.[25] Seine Aufgabe ist es, den Göttern die harte Arbeit des Lebenserwerbs zu ersparen und sie mit Nahrung und Opfern zu versorgen.

Der scharfe Kontrast – letztlich unvergleichlich

Starke Unterschiede beherrschen auch die Flutgeschichte. Die Flut ist nicht Strafe für die Sünde der Menschen, sondern ein Willkürakt der Götter, weil die zahlreich gewordenen Menschen sie in ihrer Mittagsruhe störten. Nicht durch gnädige Offenbarung, sondern durch Verrat erfährt *Utnapischtim*[26] davon. Die Götter sind selbst von den Elementen der Flut bedroht; die Göttermutter Ischtar kauert am Boden in Todesschrecken (vgl. Gilgamesch-Epos). Hier muss man die direkten Worte aus dem Gilgamesch-Epos hören:[27]

Vor dieser Sintflut erschraken die Götter,
Sie entwichen hinauf zum Himmel des Anu –
Die Götter kauern wie Hunde, sie lagern draußen!
Es schreit Ischtar wie eine Gebärende,
Es jammert die Herrin der Götter, die schönstimmige.

Nach der Flut zeigt sich die ganze Abhängigkeit der Götter von den Menschen, ohne die sie nicht überleben könnten und verhungern müssten:[28]

Ich [Utnapischtim, der die Flut überlebte] brachte ein Opfer dar …
Die Götter rochen den Duft,
Die Götter rochen den wohlgefälligen Duft,
Die Götter scharten sich wie Fliegen um den Opferer.

---

23 R. Rendtorff, aaO., Bd. 1, 83.

24 So heißt es im „Lied von der Hacke":
Enlil, beeilte sich, den Himmel von der Erde zu trennen,
Sodass die Saat, aus der das Volk (erwuchs), vom Feld aufsprießen konnte …
Er ließ, als das Tageslicht erschien, die Hacke entstehen,
Setzte die Pflichten fest – des Hackenschwingers Tun,
Auf dass dieser (seinen) Arm nach Hacke und Korb ausstreckte …
Er schlug seine Hacke ins *Uzu-e* (= Hervorbringer des Fleisches)
Da waren in der (so entstandenen) Höhlung die ersten Menschen.
[Nach W. Beyerlin, aaO., 102].

25 Nach Enuma Elisch:
Sie banden ihn (Kingu), brachten ihn vor Ea,
legten ihm die Strafe (auf), schnitten ihm die Adern (wörtlich: das Blut) durch.
Aus seinem Blute formte er die Menschheit.
Ihr legte er den Dienst für die Götter auf
und befreite diese (auf solche Weise) [bemerkenswert anders Gen 2,15] …
Das Werk ging über alles Begreifen … [Nach W. Beyerlin, aaO., 110].

26 *Utnapischtim* ist der Held, der die Flut überlebte und ewiges Leben erhielt, den Göttern gleich – völlig anders als Noah.

27 AaO., 90, Zeile 113-118.

28 Ebd., 92, Zeile 155-161.

Als Lohn für seine Dienste wird *Utnapischtim* den Göttern gleichgemacht und erhält ewige Jugend. Als *Gilgamesch* zu ihm kommt, verrät er ihm das Geheimnis, eine Wurzel zutiefst im Wasser des Urgrundes verborgen. Gilgamesch taucht danach, bringt sie nach oben, doch

> Eine Schlange roch den Duft des Gewächses.
> *Verstohlen* kam sie herauf und nahm das Gewächs;
> Bei ihrer Rückkehr warf sie die Haut ab [durch die Kraft des Gewächses verjüngt].
> Zu der Frist setzte sich Gilgamesch weinend nieder.[29]

Unübersehbare Kontraste, die Ähnlichkeiten verblassen lassen.

Das ewige Leben ist für immer verloren; Gilgamesch muss sterben wie alle anderen. Die Texte sprechen für sich selbst, sodass es keiner vergleichenden Besprechung bedarf.

c) Gewichtung von Ähnlichkeiten und Parallelen

Die Gefahr der „Parallelomanie"

Ferner sind die Ähnlichkeiten und Parallelen zu gewichten. Nicht alle Parallelen sind gleich bedeutsam. Wo sie so greifbar sind wie bei der Flutgeschichte, handelt es sich um den Einfluss der gemeinsamen kulturellen Umgebung. Es ist zu vermuten, dass der Erzähler der biblischen Urgeschichte sich in einer ähnlichen Vorstellungswelt bewegte und auf ähnliche Fragen der Menschen Antwort zu geben versuchte.[30] Ebenso nahm er geläufige Redeweisen auf und bediente sich vorgegebener Literaturformen. Dazu kommen gewisse Gegebenheiten, die sich aus der Gemeinsamkeit des Menschseins ergeben. Sie sind folglich nicht zu hoch zu gewichten. Nimmt man diese Gewichtung nicht vor und achtet nicht auf Abweichungen oder Gegensätze, verfällt man leicht der „‚Parallelomanie'…, einem Leiden, bei dem der Patient viel zu sehr auf Übereinstimmung und viel zu wenig auf die Unterschiede zweier Kulturen achtet und sich alle Arten entstehungsgeschichtlicher Zusammenhänge ausdenkt".[31]

d) Die alles bestimmende Mitte

Schließlich muss nach der „Achse" bzw. der Mitte gefragt werden, um die eine Religion schwingt. Rudolf Otto (1869–1937), ein profunder Religionskenner, weist darauf hin, dass es sich trotz mancher Ähnlichkeiten und Parallelen zwischen verschiedenen Religionen um völlig Unterschiedliches, nicht um einen „evolutionellen Übergang, sondern um einen *salto*" handelt.[32] Er bezieht sich dabei auf Schleiermacher:

---

29 *Gilgamesch Epos*, aaO., 97, Zeile 287-291.

30 In der Blütezeit der religionsvergleichenden Forschung konzentrierte man sich auf Ähnlichkeiten und erschloss daraus die Abhängigkeit der Bibel von außerbiblischen Vorlagen. Als Gegenbewegung betont man oft nur die Unterschiede und vernachlässigt Gemeinsamkeiten. Da es sich aber überall um Menschen handelt, überwiegen im religiösen, sozialen, rechtlichen und kulturellen Bereich oft die Gemeinsamkeiten. Umso genauer sind die Unterschiede zu beachten, um das Spezifikum der jeweiligen Religion bzw. Kultur zu erfassen. S. dazu J.J. Niehaus, *Ancient Near Eastern Themes in Biblical Theology*, Grand Rapids 2008.

31 C. Bermant und M. Weitzman, *Ebla: Neu entdeckte Zivilisation im Alten Orient*, Frankfurt 1979, 70.

32 Er vergleicht zwar den christlichen Glauben mit Hinduismus und Islam, doch ist diese Einsicht auf unsere Fragestellung übertragbar.

> Schon Schleiermacher hat in seiner fünften Rede über die Religion angedeutet: Der Geist einer Religion ist entscheidend bestimmt durch die Achse, um die sie schwingt, durch das ihr eigene Zentrum, um das sich alle andern religiösen Ideen dann erst gruppieren, auf das sie hinweisen.[33]

Der unvergleichbare Gott der Bibel

Hier zeigt sich der wahre Unterschied. Im absoluten Gegensatz zu den Mythen der Umwelt zeigt die biblische Geschichte den einen wahren, heiligen und allmächtigen Gott, der als Schöpfer *vor* aller Welt und *unabhängig* von allem Geschaffenen besteht. Er braucht nur zu gebieten, und die Welt entsteht. Da ist kein Götterkampf mit den Elementen wie im *Enuma Elisch* Mythos. Diese Welt hat ihre Ordnung und ihren Bestand (Ps 148,6) und muss nicht durch jährlich wiederholte Kultdramen wie in Babylon stabilisiert und vor dem Einsturz bewahrt werden. Von diesem Zentrum sind auch die anderen Unterschiede zu verstehen, ob es um den Menschen, die Sünde oder die Welt geht. Die Bibel hat ein völlig anderes Verständnis von Gott, Schöpfung, Welt, Mensch, Sünde, Geschichte usw., ein Verständnis, wie es nur aufgrund von Offenbarung zu finden ist.[34] Gottes Werk ist gut, voller Harmonie und in sich abgeschlossen.[35] Obwohl die Menschheit gegen Gott revoltiert, zügelt er seinen Zorn, der nicht unkontrollierter Emotionsausbruch ist, sondern ein totales Nein gegen die den Menschen ruinierende Sünde. Nicht der Mensch soll ausgerottet werden, sondern die Sünde. Er bleibt auch im Gericht voll Erbarmen und Gnade. Die göttliche Erhabenheit und Heiligkeit dessen, der der eigentliche Autor dieser Geschichten ist, durchziehen die ganze Heilige Schrift. Sie spiegelt überall das Wesen Gottes selbst und ist auch da noch einzigartig und unvergleichlich, wo sie zeitgenössischen Denkformen am nächsten kommt.

Keine direkte Abhängigkeit

Folgendes Ergebnis drängt sich auf: Das verfügbare Material schließt eine direkte Abhängigkeit aus; in der uns vorliegenden Gestalt geht die biblische Urgeschichte nicht einfach auf babylonische Vorlagen zurück, auch wenn das außerbiblische Material älter ist. Die Unterschiede sind zu groß. Auffälliger als Ähnlichkeiten sind die Unterschiede, Abweichungen und auch Gegensätze zur biblischen Überlieferung.

---

33 Zit. bei H. Dürr, „Der Absolutheitsanspruch der christlichen Botschaft und die Forderung nach religiöser Toleranz", *EMM* NF 93 (1949), 136-147, 140f.

34 Man muss hier nochmals in das babylonische Schöpfungsepos *Enuma Elisch* hinein hören; der uns zugängliche Text stammt etwa aus dem 12. Jh. v.Chr; der Mythos selbst mag ins 3. Jt. v.Chr. zurückreichen. Zitiert nach W. Beyerlin, aaO., 108-110.
Zunächst die Eröffnung und Erschaffung der Götter:

„Als droben der Himmel (noch nicht benannt),
Drunten der Grund (noch) nicht benannt war,
Als der uranfängliche Apsut [Süsswasser], ihr Erzeuger,
(Und) Mummu-Tiamat [Salzwasser], die sie alle gebiert,
(Noch ihre Wasser zusammenfließen ließen, …
Von den Göttern keiner erstanden, …
Da wurden in ihrer Mitte die Götter erschaffen…."

Dann die Erschaffung der Erde durch Ermordung der Göttermutter:

„Der Herr [Gott Marduk] trat auf die Beine der Tiamat,
Mit seiner schonungslosen Keule zermalmte er ihren Schädel,
Und als er die Adern ihres Blutes zerschnitten hatte, …
Dann ruhte der Herr und betrachtete ihren Leichnam,
Gewillt, das Gebilde zu zerteilen und Kunstvolles zu schaffen.
Er hälftete es wie einen Trockenfisch,
Setzte die eine Hälfte hin und machte sie zum Firmament,
Zog eine Haut darüber, stellte Wächter auf
Und wies sie an, ihre Wasser nicht herausfließen zu lassen."

35 Gott lobt sein Werk: „Gott sah an alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut" (Gen 1,31); in *Enuma Elisch* loben die anderen Götter Marduk für sein Werk (aaO., 188).

Entscheidend ist aber die Achse, die Mitte, um die alles sich bewegt: Der eine lebendige und ewige Gott, der Himmel und Erde in seiner Gnade aus freiem Willen für die Menschen geschaffen hat und erhält.[36]

3. Konsequenzen für das Verständnis der Urgeschichte

a) Ein analogieloses Geschehen von bleibender Bedeutung

Die Urgeschichte ist kein Mythos, sondern eine Geschichte eigener Mächtigkeit.

Dadurch, dass man (1.) die literarische Gattung und (2.) das religionsgeschichtliche Vergleichsmaterial zur biblischen Urgeschichte zur Kenntnis nimmt, werden Realität, Ereignischarakter und Einmaligkeit der Darstellung nicht infrage gestellt. Es besteht kein Anlass, diese Kapitel als Mythen zu verstehen, ein ohnehin schillernder Begriff.[37] Zugleich sollte man sich bewusst werden, dass sie nicht *Historie* im neuzeitlichen Verständnis sind, als stünde ein Augenzeuge dahinter, der ein objektives Geschehensprotokoll gibt. Vielmehr wird ein Geschehen und die Wahrheit seiner grundlegenden, bleibend aktuellen Bedeutung mitgeteilt – und das geht nicht anders als in sowohl konkret-gegenständlicher als auch symbolisch-bildhafter Sprache. Es darf also nicht gefolgert werden, die Urgeschichte gebe – historisch gesehen – nichts her. Der Verfasser setzt ja schon in den Genealogien einen bis Adam zurückreichenden leiblich-historischen Zusammenhang voraus.[38]

Die biblische Schöpfungsgeschichte hat bleibende Bedeutung.

Es werden fundamentale Wahrheiten ausgesprochen: Alles, was existiert, hat Gott allein durch sein Wort geschaffen; ein besonderes Eingreifen Gottes führte zur Schaffung des ersten Menschenpaares; die ganze Menschheit stellt eine Einheit dar; die Welt – einschließlich des Menschen – wie Gott sie gewollt und geschaffen hat, war gut; die Sünde fand durch den Ungehorsam und Unglauben der ersten Menschen gegen Gottes Gebot ihren Weg in die Welt; nach dem Fall breitete sich die Sünde überall hin aus und verdarb Menschen und Welt; die ganze Erde und alle Tiere sind geschaffen und vergänglich und nicht göttlich und deshalb nicht anzubeten (vgl. Röm 1,21f). Alle diese Wahrheiten sind Tatsachen, die bis in das gegenwärtige Leben hereinreichen.

Sagen wir es anders: Der biblische Autor verwendet vorliegende Überlieferung,

---

36 In einem Bild gesprochen könnte man sagen, dass die Bibel aus dem gleichen Steinbruch Steine aufnimmt, aber sie in ein völlig anderes Gebäude einbaut, ähnlich wie man später aus heidnischen Tempeln Baumaterial zum Bau christlicher Kirchen gewann bzw. aus christlichen Kirchen für den Bau von Moscheen, sodass jetzt noch christliche Symbole in den Steinen eingemeißelt sind.

37 K. Barth, aaO., 91.97, wies darauf hin, dass Begriffe wie „Mythos, Sage, Märchen, Legende, Anekdote" in der Theologie weitgehend ohne eine „einigermaßen einleuchtende und anerkannte [Er]Klärung" gebraucht werden und ohne ihr Verhältnis zu Begriffen „wie Geschichte und der Historie" zu klären, aaO., 88. Er fährt dann fort: „Die biblischen Schöpfungsgeschichten sind weder Mythen noch Märchen … Beide Schöpfungsberichte sind genauso wie das, was darauf folgt, Schilderungen von konkreten Ereignissen … Diese Ereignisse sind praehistorisch: es handelt sich um das Werden der Kreatur als solches … Gerade auf die Singularität des Schöpfers und des schöpferischen Aktes kommt in Gen 1 und 2 offenbar nicht weniger als Alles an". Eine gute Darstellung dessen, was Mythos in der griech. und bibl. Umwelt ist, gibt G. Stählin, *„mythos", ThWNT,* Bd. 4, 769-803. Auf griechischem Boden hatte der Gebildete ein problematisches Verhältnis zu den Mythen, 778. Doch auch „Israel ist den Mythen nicht günstig gewesen, weil sie wesenhaft polytheistisch sind, die Gottheit in einer unbiblischen Verknüpfung mit der Natur darstellen und sie oft Dinge tun und erleiden lassen, die ihrer unwürdig sind", 787. Von fundamentaler Bedeutung ist der Gegensatz zwischen Mythos und Wahrheit sowie Geschichte, 791.793.

38 B. Waltke und C. Yu, *An OT Theology: An Exegetical, Canonical and Thematic Approach*, Grand Rapids 2007, 250.