

Achim Behrens

Theologische Reflexionsgeschichte des Alten Testaments

Exegetische Studien im Kontext
evangelisch-lutherischer Theologie



Oberurseler Hefte Ergänzungsband 15





Oberurseler Hefte Ergänzungsbände

Herausgegeben von Werner Klän
im Auftrag der Lutherischen Theologischen
Hochschule Oberursel

Band 15

Achim Behrens

**Theologische Reflexionsgeschichte
des Alten Testaments**

Exegetische Studien im Kontext
evangelisch-lutherischer Theologie

mit einem Beitrag von Werner Klän

Edition  **Ruprecht**

Inh. Dr. Reinhilde Ruprecht e.K.

Mit 3 Tabellen. Für die Umschlagabbildung wurde ein Foto eines byzantinischen Jerusalem-Mosaiks aus Madaba/Jordanien verwendet, Quelle http://www.mcah.columbia.edu/db-courses/islamic/large/madaba_map.jpg

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.
Eine eBook-Ausgabe ist erhältlich unter DOI 10.2364/3846901953.

© Edition Ruprecht Inh. Dr. R. Ruprecht e.K., Postfach 17 16, 37007 Göttingen – 2015
www.edition-ruprecht.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk einschließlich seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urhebergesetzes bedarf der vorherigen schriftlichen Zustimmung des Verlags. Diese ist auch erforderlich bei einer Nutzung für Lehr- und Unterrichtszwecke nach § 52a UrhG.

Satz: Achim Behrens
Layout: mm interaktiv, Dortmund
Umschlaggestaltung: klartext GmbH, Göttingen
Druck: Digital Print Group, Nürnberg

ISBN: 978-3-8469-0194-6 (Print), 978-3-8469-0195-3 (eBook)

Für Schorse Gremels

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	9
Exegese als Theologie – Theologie als Exegese	11
Zur Einführung in diesen Band	
Teil 1 Hermeneutische Standortbestimmungen	21
Kanon	23
Das ganze Alte Testament ist mehr als die Summe seiner Teile	
Theologische Reflexionsgeschichte	45
Schritte auf dem Weg zu einer Hermeneutik des Alten Testaments	
Exegese des Alten Testaments als theologische Disziplin	64
Thesen zur biblischen Hermeneutik und Exegese im Kontext lutherischer Theologie	83
Aspekte des Schriftgebrauchs der Lutherischen Bekenntnisschriften	89
Teil 2 Exegetische Einblicke	101
Gen 15,6 und das Vorverständnis des Paulus	103
„Gesetz und Evangelium“ als Kategorie in der neueren Auslegung des Deuteronomiums	117
„Das Wort des Herrn war selten in jenen Tagen, Offenbarung gab es nicht häufig“	143
Beobachtungen zu 1Sam 3	
„Eine Jung(e)frau wird schwanger ...“	155
Jes 7,14 und die „Polyvalenz“ biblischer Texte	
Habakuk 2,1–4 und die Treue zur Offenbarung	166

„Schaffe in mir, Gott, ein reines Herz“	181
Beobachtungen zu Psalm 51	
Teil 3 Theologische Überblicke	197
Bekennen im Alten Testament	199
„Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde“	221
Grundlagen eines biblisch-theologischen Schöpfungsverständnisses aus der Perspektive lutherischer Theologie	
Frauen und Männer im Alten Testament	247
Eine Skizze	
Eine „prophetische Visionsschilderung“ im 20. Jahrhundert	281
Martin Luther Kings „I have a dream“ in neuer formgeschichtlicher Perspektive	
Das Paradies	309
... und was darüber (nicht) in der Bibel steht	
Nachwort	315
Literaturverzeichnis	322
Verzeichnis der Originalveröffentlichungen	339
Bibelstellenregister	340

Vorwort

Der vorliegende Band vereinigt hermeneutische, exegetische und theologische Studien, die alle durch ein gemeinsames Thema miteinander verbunden sind, obwohl sie zum großen Teil bereits vorher zu unterschiedlichen Zeiten an verschiedenen Orten veröffentlicht wurden. Noch einmal neu gelesen, in eine gedankliche Abfolge gebracht und dabei noch einmal gründlich durchdacht sind die Texte verbunden durch die Frage, welchen Beitrag die historische Exegese zur Theologie insgesamt leistet. Zugleich wird dabei mein theologischer Standpunkt als Ausleger reflektiert, den ich als bewusst lutherischen bezeichnen möchte. Dieser hermeneutische Zirkel wird in Untersuchungen einzelner alttestamentlicher Texte immer wieder beschrieben. Daraus ergeben sich thematische Querschnitte zu Fragen wie „Bekennen“, „Schöpfung“ oder „Geschlechterverhältnis“ im Alten Testaments.

Die hier versammelten Untersuchungen sind also verbunden dadurch, dass hier einerseits die historische Exegese alttestamentlicher Texte und damit ihre geschichtliche Dimension ganz ernstgenommen wird, und dass dies andererseits ebenso bewusst in der Perspektive der christlichen Theologie und des christlichen Glaubens, wie er sich im lutherischen Bekenntnis als sachgerechter Schriftauslegung ausdrücken will, geschieht. Insgesamt wird so eine historische Exegese alttestamentlicher Texte in gesamtbiblischer Perspektive und im Kontext lutherischer Theologie entworfen. Dadurch kommen die einzelnen Texte noch einmal neu und explizit in der genannten Perspektive zu Wort.

Alle hier versammelten Veröffentlichungen sind für den Druck dieses Bandes gründlich überarbeitet worden. Zwei Texte sind ganz neu, zwei weitere so gut wie neu. An manchen Stellen habe ich versucht, auf Diskussionsbeiträgen zu diesen Texten, die nach der Erstveröffentlichung erschienen, einzugehen. Einige der Beiträge sind zuerst an eher entlegenen Orten publiziert worden, so dass sie hier hoffentlich neu und lauter zu Gehör kommen.

Dieser Gedanke gibt Anlass, meinem Kollegen Werner Klän herzlich zu danken für die Aufnahme des Bandes in die Reihe der Oberurseler Hefte Ergänzungsbände, die es ohne ihn nicht gäbe und die er mit großem Engagement betreut. Ebenso danke ich ihm für sein Nachwort. Wollen diese Beiträge doch das Gespräch zwischen Exegese und systematischer Theologie fördern. Daher ist eine solche direkte Reaktion aus dieser Disziplin spannend und hoffentlich der Beginn eines langen Dialoges.

Sodann danke ich allen, die mit namhaften Druckkostenzuschüsse zu einem vertretbaren Ladenpreis dieses Buches beigetragen haben!

Dieses Buch ist Georg „Schorse“ Gremels gewidmet. Schon bei kurzen Nachdenken fallen mir in meiner weiteren Familie sechs Männer ein, die alle den Namen Georg Gremels tragen – angefangen bei meinem Großvater, nach dem alle übrigen wohl benannt sind. Aber für mich gibt es nur einen Schorse darunter. Georg Gremels, promovierter Systematiker und jahrzehntelang in der Leitung des Evangelisch-Lutherischen Missionswerkes in Hermannsburg tätig, ist mein Taufpate und

als solcher ein echter Glücksfall. Als Theologe ist er mein Gesprächspartner geblieben, auch lange nachdem ich als „mündiger Christ“ die Verantwortung für meinen Glauben selbst übernahm. Die Gespräche mit Schorse verkörpern für mich geradezu den angestrebten Austausch zwischen den theologischen Disziplinen. Und viel mehr als das waren und sind sie immer anregend, hintergründig und der notwendige Hinweis darauf, dass alle Theologie der Begegnung mit Gott und damit wahrhaft dem Leben dienen soll. Vielen Dank dafür!

Oberursel im September 2014

Achim Behrens

Exegese als Theologie – Theologie als Exegese

Zur Einführung in diesen Band

1. Prolegomena einer theologischen Exegese des Alten Testaments

„In keinem anderen Teilfach der Theologie haben sich in den vergangenen Jahrzehnten so tiefgreifende Veränderungen vollzogen, wie in der alttestamentlichen Wissenschaft“¹, so konstatierte jüngst Friedhelm Hartenstein. Dies gilt tatsächlich in einem ganz umfassenden Sinne. In relativ kurzer Zeit haben sich das Bild der Geschichte und Religionsgeschichte Israels² und die vermeintlichen Gewissheiten über die Literaturgeschichte des Alten Testament, wie sie die historisch-kritische Exegese des 19. und 20. Jahrhunderts entwickelt hatte, komplett verändert. So wird heute kaum noch damit gerechnet, dass sich größere Textteile des Alten Testaments mit Sicherheit in eine Zeit vor dem 8. Jahrhundert datieren lassen.³ Die meisten Texte liegen zudem in ihrer Endgestalt in einer exilisch-nachexilischen Bearbeitung vor. Daraus folgt aber in vielen Fällen, dass die Texte als verlässliche Quelle für die Rekonstruktion einer Früh- oder gar Vorgeschichte Israels ausfallen, zumindest aber jetzt völlig anders gewichtet werden.⁴ Und da für diese Epoche kaum außerbiblische Quellen zur Verfügung stehen, gelten die Zeit der sog. Erzväter, der Exodus oder auch die Richterzeit als historisch kaum noch greifbar.⁵ Der alttestamentliche Monotheismus ist für viele Forscher längst keine Voraussetzung der israelitischen Religionsgeschichte mehr, sondern deren spätes Ergebnis.⁶ Das Bild der „klassischen“ Gerichtspropheten des 8. Jahrhunderts scheint ein nachträgliches theologisches Konstrukt zu sein. Nimmt man die altorientalischen Analogien als Maßstab, so waren Amos und Jesaja vermutlich ursprünglich Heils- und nicht Gerichtspropheten⁷ und Hoseas Polemik verbirgt sich nur in Angriffen auf Baal und zielte in Wirklichkeit auf falsch verstandene Jahwe-Verehrung.⁸

Die Liste der grundstürzenden Veränderungen des Bildes, das die alttestamentliche Exegese vom alten Israel zeichnet, gegenüber der Zeit Martin Noths und

1 Hartenstein, ThLZ 137 (2012), 3.

2 Vgl. z.B. den Historischen Abriss von *Berlejung*, in: *Gertz (Hg.)*, Grundinformation, 89–192.

3 Vgl. zum Überblick *Schmid*, Literaturgeschichte, passim.

4 Vgl. die Erwägungen zu Quellen und Methoden von *Berlejung*, in: *Gertz (Hg.)*, Grundinformation, 21–58.

5 Vgl. z.B. *Finkelstein/Silberman*, Posaunen, passim.

6 Vgl. *Stolz*, Einführung.

7 Vgl. zu Amos: *Kratz*, Worte des Amos; zu Jesaja: *Becker*, Jesaja.

8 Vgl. *Kratz*, Die Propheten Israels, 63–65. Das letzte Wort ist hier freilich noch nicht gesprochen, vgl. die Diskussionsbeiträge von *Jeremias*, ZAW 125 (2013), 93–117 und *Kratz*, ZAW 125 (2013), 635–639.

Gerhard von Rads ließe sich leicht verlängern. Kurz und gut: Der Acker der Wissenschaft vom Alten Testament wird derzeit gründlich umgepflügt.⁹ Dabei zeichnet sich in vielen Dingen noch lange kein Konsens ab. Dies hat auch Folgen für das Selbstverständnis der alttestamentlichen Exegese und die Selbstverortung des Faches innerhalb der evangelischen (aber auch der katholischen) Theologie insgesamt. So wird es fraglich, ob und wie eine Theologie des Alten Testaments als eine Art Zusammenfassung der Disziplin zu betreiben ist.¹⁰ Darüber hinaus scheint es nicht immer klar zu sein, welchen Stellenwert die alttestamentliche Exegese innerhalb der christlichen Theologie einnimmt, und ob und wie diese Teildisziplin mit den anderen Fächern, der neutestamentlichen Exegese, der systematischen Theologie oder auch der praktischen Theologie sinnvoll und fruchtbar ins Gespräch kommen können. Es gibt zumindest die Tendenz, dass die Vertreterinnen und Vertreter der Exegese ihr Geschäft als ein vor allem historisches betreiben. Die Texte des Alten Testaments werden dann ausschließlich im Kontext des Vorderen Orients des 1. Jahrtausends vor Christus verstanden. Auch so etwas wie eine Theologie kommt dabei rein deskriptiv in den Blick.¹¹ Die Frage nach der Gegenwartsrelevanz oder der Bedeutung für die Theologie als Reflexion des christlichen Wirklichkeitsverständnisses insgesamt wird anderen überlassen.¹² Im Gegenzug halten dann etwa systematische Theologen die exegetische Arbeit für „absurdes philologisches Spezialistentum“¹³ und deren Ergebnisse für die Exponate eines „religionshistorischen Museums“¹⁴.

Vor diesem Hintergrund ist es sinnvoll, ja geboten, erneut die Grundfragen einer Exegese des Alten Testaments zu stellen. Dies bezeichne ich hier als Nachden-

9 Das ist nicht negativ, sondern hin und wieder notwendig. Das Bild stammt schon von *Schweitzer*, Gespräche, 9.

10 Vgl. jetzt *Schmid*, Theologie, passim.

11 Dazu *Gertz*, Grundinformation, 587: „Theologie des Alten Testaments wird verstanden als eine deskriptive Aufgabe, die nach den theologischen Grundgedanken der Autoren der biblischen Literaturwerke in ihrem historischen Kontext fragt und diese beschreibt.“ Ganz anders allerdings *Oeming*, Wege, 83: „Sie soll die Resultate aller Teilbereiche aufgreifend eine Synthese bieten, die modernen Menschen ein Verständnis für den Glauben Israels und seine Diskussions- und Anschlussfähigkeit an Probleme der Gegenwart aufzeigt. Alle Teildisziplinen haben gewiss ihre je eigene Bedeutung und Leistungskraft: die Archäologie, die Rekonstruktion der Geschichte Israels hinsichtlich ihrer materiellen, politischen und kulturellen Elemente, die Einzellexegese, die Literaturgeschichte, die Religionsgeschichte. Aber sie alle haben nach meiner Einsicht eine dienende Funktion. Letztendlich gilt es zu ermitteln, was alttestamentliche Überlieferungen dazu beitragen, das *Wesen Gottes* zu erfassen (um davon heute sachgemäß Zeugnis ablegen zu können).“

12 Dazu die Beschreibung bei *Hartenstein*, Warum, 36: „Exegese sucht dann einen betont deskriptiv historischen Standpunkt einzunehmen und sich möglichst von theologisch-normativen Aussagen zu distanzieren. Die gegenwarts- und verkündigungsbezogene theologische Beurteilung der alttestamentlichen Texte wird vorrangig systematisch-theologischer Reflexion überantwortet.“ Hartenstein selbst möchte sich in eine solche Zustandsbeschreibung des Faches nicht einzeichnen (vgl. ebd.).

13 So *Friedrich Wilhelm Graf* in der FAZ vom 21.2.2006 hier zitiert nach *Schmid*, Historisch-Kritischen, 63.

14 Vgl. *Hermes*, Was haben wir an der Bibel?, 106.

ken über die Prolegomena der alttestamentlichen Exegese. Eine solche Reflexion über die Grundlagen der alttestamentlichen Wissenschaft und ihre Stellung in der Theologie bricht zur Zeit an unterschiedlichen Stellen auf, von exegetischer, aber auch von systematisch-theologischer Seite.¹⁵ Ein Konsens zeichnet sich noch nicht ab, wohl sind aber Stimmen zu hören, die die Auslegung des ersten Teils der christlichen Bibel nicht ausschließlich in historischer Perspektive, sondern ganz bewusst als Teil der Theologie im Sinne der rechenschaftsfähigen Selbstreflexion des christlichen Glaubens ansehen.

In diesen Kontext reihen sich die Beiträge dieses Bandes bewusst ein. Dabei muss methodische Exegese ihr Textverstehen zuerst als eine „historische Sinnbestimmung“¹⁶ des alttestamentlichen Wortlauts vollziehen. Gerade in einer Glaubens- und Bekenntnisgemeinschaft, in der *sola scriptura* und *verbo solo* nach wie vor theologische Leitgedanken sind, kommt alles darauf an, dass die Schrift auch in ihrem Eigensinn zu Wort kommen und nicht in einem überlieferten Pool christlicher Wahrheiten vergleichgültigt wird. Insofern kommt methodisch kontrollierter historisch-kritischer Exegese biblischer Texte immer schon eine theologische Funktion zu. Gleichzeitig bleibt die Exegese nicht der einzige Umgang der Christenheit mit den biblischen Texten. Vielmehr werden sie systematisiert, gepredigt, unterrichtet, vertont, liturgisch verwendet, kurz: auf vielerlei Weise aktuell appliziert. Genau genommen sind diese Zugänge zu biblischen Texten – exegetische *explicatio* einerseits und kirchliche *applicatio* andererseits – aber immer schon miteinander verbunden. Denn schon das Bemühen um das historische Verstehen der biblischen Texte ergibt, dass die Texte durch die Zeiten unterschiedlich verstanden und rekontextualisiert wurde und dabei immer neu verkündigt und zur Anrede an Menschen ganz unterschiedlicher Zeiten geworden sind. Dies ist, so hat es Horst Dietrich Preuß pointiert ausgedrückt, kein theologisches Postulat, sondern als Ergebnis historischer Exegese zu erkennen:

„Der Exeget aber, der nicht bei seiner Exegese biblischer Texte wahrnimmt, daß diese Texte Anspruchs- und Zuspruchscharakter haben, denen ihre Stellung im Kanon jeweils neu zur Verwirklichung verhelfen will, dieser Exeget ist kein ungläubiger Mensch, sondern schlicht ein schlechter Exeget, so wahr wirkliches Verstehen über Kenntnisnahme hinausgeht hin zur Begegnung mit dem Gegenstand und Anliegen des Textes. Das Verstehen von Bibeltexten zielt auf Glauben, und auch daher gehören historisch-kritische und theologische Exegese zusammen.“¹⁷

Die Überlieferungsgeschichte und die Redaktionsgeschichte machen dies besonders deutlich, wenn etwa die Königspsalmen im jetzigen Aufbau des Psalters her-

15 Vgl. die Beiträge in *Gräß-Schmidt/Preuß (Hg.)*, Das Alte Testament in der Theologie, oder auch *Schwöbel*, Erwartungen.

16 *Steck*, Exegese, 157,

17 *Preuß*, Predigt, 49f.

meneutische Leitstellen besetzen und dabei messianisch verstanden werden.¹⁸ So lassen sich die alttestamentlichen Texte im Kontext einer theologischen Reflexionsgeschichte lesen, die über das Alte Testament hinaus in den Talmud einerseits und das Neue Testament andererseits fortgeführt werden. Dies ist nur ein Aspekt, der alle, die sich mit den Texten des Alten Testaments ernsthaft beschäftigen, vor die Frage stellt, ob der Anredecharakter dieser Texte ein historisch vergangenes Phänomen ist, oder ob sich die Christenheit heute zurecht auch in ihrer Verkündigung und theologischen Reflexion auf diese Texte beruft. Die Beiträge dieses Bandes sind durchweg von der Überzeugung getragen, dass Letzteres der Fall ist.

Allerdings ist es mit einer solchen Zustimmung dazu, dass das Alte Testament zum christlichen Glauben und zur christlichen Theologie gehört, nicht einfach getan. Vielmehr bedenken auch die Einzelbeiträge immer wieder die Grundfragen oder eben die Prolegomena einer Exegese des Alten Testaments in der Perspektive der christlichen Theologie. Dieser immer neue Reflexionsvorgang lässt sich in einem Dreischritt gliedern: Von welchen Voraussetzungen und von welchem eigenen Standpunkt aus wird das Bemühen um das Verstehen alttestamentlicher Texte angegangen (2. Hermeneutische Standortbestimmungen)? Was für Resultate ergeben sich bei der Exegese einzelner alttestamentlicher Texte von diesem Standpunkt aus (3. Exegetische Einblicke)? Wohin führt ein solches Verstehen im Hinblick auf zeitgenössische systematisch-theologische oder ethische Fragen oder bei der Benutzung alttestamentlicher Sprachformen und Bilder in gegenwärtigen Debatten (4. Theologische Überblicke)?

2. Hermeneutische Standortbestimmungen

Die Texte des ersten Teils dieses Buches befassen sich mit grundlegenden Fragen alttestamentlicher Hermeneutik. Dies beginnt mit der Frage nach der Spannung von Vielfalt und Einheit, ohne die das Alte Testament nicht zu haben ist. Unter dem Begriff „Kanon“ werden dabei unterschiedliche Gesamtperspektiven aufgezeigt, in der die einzelnen Texte ihren Kontext finden und so als Teile eines Ganzen zu verstehen sind.¹⁹ Dabei soll weder einer bloßen Endtextexegese noch dem sog. *canonical approach* das Wort geredet werden.²⁰ Ich bleibe im Übrigen durchweg in diesem Buch bei der Bezeichnung Altes Testament, nicht nur, weil mich Alternativen wie Erstes Testament oder Hebräische Bibel nicht wirklich überzeugen konnten, sondern auch, weil die in Rede stehende Textsammlung immer als Teil der christlichen Bibel aus Altem und Neuem Testament in den Blick kommt.

18 Vgl. *Waschke*, RGG⁴ 5, 1145.

19 Vgl. den Beitrag „Kanon. Das ganze Alte Testament ist mehr als die Summe seiner Teile“.

20 Zu den Problemen einer Exegese, die meint, auf die Bestimmung der diachronen Tiefenschärfe biblischer Texte verzichten zu können, vgl. *Jeremias*, Entwürfe, 133–140.

Dies führt zu der Frage nach dem Verhältnis von Altem und Neuem Testament, das in der neueren evangelischen Theologie und hier vor allem in der alttestamentlichen Wissenschaft mit wechselnder Intensität diskutiert wurde und wird. An anderer Stelle habe ich mich ausführlich zu dieser Frage geäußert.²¹ Hier wird unter dem Stichwort „Theologische Reflexionsgeschichte“ das Wagnis eines eigenen Ansatzes zumindest angedeutet.²² Im Kontext der christlichen Theologie scheint mir dabei wichtig, dass die Frage nach dem Verhältnis der beiden Kanonten ihre Ausgang im Neuen Testament nimmt. Christliche Theologie fragt unter der Voraussetzung des Evangeliums von Jesus Christus zurück nach dem Alten Testament als Offenbarung des Gottes, der auch in Christus Mensch wurde. Eine umgekehrte Lesart des Alten Testaments „*etsi Novum Testamentum non daretur*“²³ ist mir nicht möglich. Dies nicht, weil sich die Texte der Tora, der Propheten und der Schriften nicht auch in ihrem historischen Kontext verstehen ließen, sondern weil der Initiativimpuls aller theologischen Reflexion der Glaube ist, der sich selbst rechenschaftsfähig in der Rede zur Darstellung bringt. Und dieser Glaube ist nicht unbestimmt, sondern in vorliegenden Fall christlicher Glaube, der zuerst im neutestamentlichen Evangelium wurzelt.

Dies führt schließlich zu der Frage, inwiefern die konfessionelle Bestimmtheit eines Exegeten oder einer Exegetin das jeweilige Verstehen biblischer Text mitbedingt. Versteht man Exegese streng als historische Sinnbestimmung alttestamentlicher Texte, sollte das eigentlich keine Rolle spielen. Das Jesajabuch als solches ist weder lutherisch, noch reformiert oder katholisch. Und doch gehört die Reflexion des eigenen konfessionellen Standpunktes unbedingt zum Bedenken des eigenen Vorverständnisses dazu; denn das Jesajabuch wird eben nicht „als solches“ verstanden, sondern unter Bedingungen, denen auch Auslegerinnen und Ausleger unterworfen sind. Und so lassen sich bei allem Bemühen um „Objektivität“ eben doch auch in der wissenschaftlichen Exegese die evangelischen, katholischen oder jüdischen Prägungen der Exegeten in den Auslegungen wiederfinden. Wenn in dieser Hinsicht hier „exegetische Studien im Kontext evangelisch-lutherischer Theologie“ vorgelegt werden, so soll es nicht darum gehen, biblische Texte ausschließlich mit den Augen Luthers zu lesen oder für ein lutherisches Lehrsystem „passend“ zu machen. Wohl aber möchte ich mir und anderen Rechenschaft über den theologischen und kirchlichen Standpunkt geben.²⁴ Dies mag dann helfen, einerseits exegetische Fehlschlüsse aufgrund allzu starker konfessioneller Vorgaben zu vermeiden, andererseits aber auch für das Luthertum zentrale Texte neu und

21 Vgl. Behrens, Das Alte Testament verstehen, passim.

22 Vgl. den Beitrag „Theologische Reflexionsgeschichte. Schritte auf dem Weg zu einer Hermeneutik des Alten Testaments“.

23 So Zenger in der 4. Auflage seiner Einleitung, 20; in späteren Auflagen findet sich diese Formulierung nicht mehr.

24 Vgl. die Beiträge „Exegese des Alten Testaments als theologische Disziplin“; „Thesen zur biblischen Hermeneutik und Exegese im Kontext lutherischer Theologie“ und „Aspekte des Schriftgebrauchs der Lutherischen Bekenntnisschriften“.

wieder zu lesen. Gerade der lutherischen Theologie mit ihrer unbedingten Bindung an die heilige Schrift als normativer Offenbarungsurkunde ist an einer gründlichen Exegese als einem Element zur Sicherung der „Externität des Schriftwortes“²⁵ auch gegenüber der eigenen Tradition gelegen. Die Konkordienformel hat mit ihrer Verhältnisbestimmung von Schrift und Bekenntnis der lutherischen Kirche eine hermeneutische Daueraufgabe hinterlassen, die in der Geschichte der lutherischen Kirchen oft eher vermieden als angegangen wird.²⁶ Nicht zuletzt macht die offene Reflexion des eigenen Standpunktes ökumenischgesprächsfähig.

3. Exegetische Einblicke

Die zuletzt angemahnte Reflexion des eigenen Standpunktes kommt sogleich bei der Auswahl der Texte zum Tragen, denen ich mich exegetisch intensiver zugewandt habe und die im zweiten Teil des Buches versammelt sind. Es handelt sich dabei um die beiden Hauptreferenzstellen aus dem Alten Testament für die paulinische Rechtfertigungslehre in lutherischer Lesart.²⁷ Abrahams Glaube nach Genesis 15,6 und der Hinweis auf das Leben aus „Glauben“ in Habakuk 2,4 werden in ihrem alttestamentlichen Kontext und in wirkungsgeschichtlicher Perspektive untersucht.²⁸

Natürlich erregt es nach den bisher dargelegten hermeneutischen Überlegungen besondere Aufmerksamkeit, wenn ein ursprünglich dezidiert lutherisches Theologumenon wie „Gesetz und Evangelium“ in der neueren Exegese Erwähnung findet.²⁹ Es ist zu fragen, was die jeweiligen Exegeten darunter verstehen, wie deutlich die jeweiligen systematisch-theologischen Theoriehintergründe zur Sprache kommen. Das Ganze ist dann schließlich noch exegetisch an den Primärtexten aus dem Deuteronomium auf seine Stichhaltigkeit zu befragen. Am Deuteronomium als einem der in den letzten Jahrzehnten intensiv diskutierten Bücher des Alten Testaments kommen also Exegese, Systematische Theologie und – wenn man Luthers Verständnis von „Gesetz und Evangelium“ zugrunde legt – Homiletik zusammen.

25 Wenz, *Theologie* 1, 191.

26 So will die FC selber einerseits Interpretation der CA sein, die als sachgerechte Auslegung der Schrift gilt, gleichzeitig stellt der Summarisch Begriff (vgl. BSLK, 833–839) klar, dass auch die Bekenntnisse selbst – obgleich als sachgerechte Auslegung der Schrift zugleich hermeneutische Leitkategorie bei der Bibellektüre – immer wieder an der Schrift zu messen sind, vgl. insgesamt Kolb, Konkordienformel.

27 Auf Debatten um die sog. *New Perspective on Paul* kann hier nicht eingegangen werden.

28 Vgl. die Beiträge „Gen 15,6 und das Vorverständnis des Paulus“ und „Habakuk 2,1–4 und die Treue zur Offenbarung“.

29 Vgl. zur Bedeutung von „Gesetz und Evangelium“ als Fundamentalkategorie einer Theologie des Alten Testaments Kaiser, *Theologie* 1, 75.

Das ist geradezu ein paradigmatischer Testfall für Exegese im Kontext lutherischer Theologie.³⁰

In einer Analyse von 1Sam 3 lässt sich zeigen, dass der Text keineswegs vorrangig die Berufung Samuels berichtet. Vielmehr liegt hier eine kanonisch bewusst platzierte Reflexion über das Wort Gottes vor.³¹ Eingebunden in ein intertextuelles Netz von Bezugsstellen ist 1Sam 3 einer von mehreren Texten, die in ihrer gegenseitigen Verknüpfung das Alte Testament insgesamt – oder doch weite Teile davon – als Wort Gottes charakterisieren.³² Aus dieser theologischen Komposition ergibt sich einer innerbiblische/inneralttestamentliche Grundlegung für eine lutherische Wort-Gottes-Theologie. Dieser Gedanke kann hier nur grundgelegt und soll anderswo weiter verfolgt werden. Zugleich geben diese Beobachtungen aber noch einmal Anlass, den Gegenstand alttestamentlicher Exegese zu benennen. Gerade angesichts neuerer und neuester Erkenntnisse darüber, dass die israelitische Religionsgeschichte im 1. Jahrtausend vor Christus nicht mit dem monotheistisch geprägten Bild der Texte übereinstimmt, dass der Geschehensablauf, den eine Palästinaarchäologie zutage fördert, keineswegs mit den biblischen Geschichtserzählungen identisch ist, oder dass der historische Jesaja vielleicht anderen Tendenzen in seiner Verkündigung nachging, als Jes 1–39* jetzt erkennen lassen, ist daran zu erinnern, dass Exegese zuerst das Verständnis der *Texte* zum Ziel hat und dass dieses Ziel noch keineswegs erreicht ist, wenn „hinter“ den Texten liegende historische Verhältnisse (re)konstruiert wurden.

Anhand des vermeintlichen Jungfrauenorakels Jes 7,14 wird dann deutlich, dass Exegese als historische Sinnbestimmung nicht einfach traditionelle Auslegungen bestätigen kann. Zugleich lässt sich aber am Weg dieses Verses durch die Zeiten so etwas wie eine produktive Deutungsoffenheit biblischer Texte aufzeigen. Schließlich stehen Exegese, Theologie und Kirche vor der Tatsache, dass sich verschiedene Deutungen ein und desselben Textes in der Geschichte vorfinden, die sich nicht einfach miteinander zur Deckung oder ineinander überführen lassen.³³

Schließlich lässt sich in Psalm 51 ein Kompendium zu den Themen Sünde und Gnade erheben, das bis heute in der christlichen Theologie anschlussfähig ist und das mit seinem Reden von der Erneuerung des Menschen als einem Akt göttlicher Neuschöpfung in das Zentrum der lutherischen Rechtfertigungslehre trifft.³⁴

Die Rolle als einziger Alttestamentler an einer kirchlichen Hochschule beinhaltet die Nötigung zum Generalistentum. Soll doch das Fach schon im akademischen Unterricht in seiner ganzen Breite abgedeckt werden. Das führt nun hier dazu, dass

30 Vgl. den Beitrag „Gesetz und Evangelium als Kategorie in der neueren Auslegung des Deuteronomiums. Eine Problemanzeige“.

31 Vgl. den Beitrag „Das Wort des Herrn war selten in jenen Tagen, Offenbarung gab es nicht häufig. Beobachtungen zu 1Sam 3“.

32 Vgl. zunächst *Behrens*, *Wort*, 667f. und *Levin*, *RGG*⁴ 8, 1697ff.

33 Vgl. den Beitrag „Eine Jung(e)frau wird schwanger... Jes 7,14 und die ‚Polyvalenz‘ biblischer Texte“.

34 Vgl. den Beitrag „Schaffe in mir, Gott, ein reines Herz. Beobachtungen zu Psalm 51“.

exegetische Untersuchungen zu allen drei Teilen des hebräischen Kanons vorgelegt werden können. Dass manches hier und andernorts zu vertiefen ist, versteht sich dabei von selbst.

4. Theologische Überblicke

Wenn exegetische Erkenntnisse in Zusammenhängen außerhalb des engeren Fachdiskurses gefragt sind, ist die Nötigung zum Generalistentum in der Regel noch größer. Geht es doch dabei oft darum, bestimmte Themen, die sich als kirchlich oder gesellschaftlich relevant erwiesen haben, vom Alten Testament her überblicksartig darzustellen. Die alttestamentliche Exegese tut gut daran, sich diesen Herausforderungen zu stellen und die eigenen Ergebnisse neu ins Gespräch zu bringen. Dass dabei die Fülle exegetischen Detailwissens auf die Länge eines Vortrages oder eines begrenzten Aufsatzes gekürzt werden muss, ist als notwendige Elementarisierung in Kauf zu nehmen.

Lässt sich die Exegese auf ein solches Wagnis ein, ergeben sich oft erstaunliche Ergebnisse. So ist auf den ersten Blick das „Bekennen“ kein zentrales Thema der alttestamentlichen Theologie. Es findet sich aber gleichwohl, wenn die Frage an den Exegeten herangetragen wird. Und es finden sich auch Fachkollegen, die dem schon nachgegangen sind.³⁵ Das Thema erhält zudem ungeahnte Aktualität, wenn das Alte Testament hier mit den in Bezug auf den Bekenntnisakt sehr kritischen religionssoziologischen Überlegungen Ulrich Becks oder den Beobachtungen Jan Assmans in ein Gespräch eintritt.³⁶

Demgegenüber ist das Thema Schöpfung ein kirchlicher und gesellschaftlicher Dauerbrenner. Im Darwinjahr 2009 sind dann in einem Maße ideologische Fronten aufeinandergetroffen, das bereits überwunden schien. So wird auf der einen Seite die Evolutionstheorie zu einem universalen Welterklärungsmodell stilisiert, während auf der anderen Seite keinesfalls nur in Nordamerika der Kreationismus fröhliche Urstände feiert. Hier kann gerade eine historisch verfahrenende Exegese im Kontext lutherischer Theologie in beide Richtungen entideologisierend wirken.³⁷

Sodann zeigt die Debatte um das jüngste EKD-Papier zur Familienpolitik³⁸, wie oft in verkürzter Weise auf biblische Texte zur Begründung der jeweils eigenen Position Bezug genommen wird. Die Ethik (im weitesten Sinne) bedeutet in dieser Hinsicht eine Herausforderung an die alttestamentliche Exegese. Umgekehrt stellt das Alte Testament eine Herausforderung an die christliche Ethik dar³⁹, wenn nach

35 Wesentliche Einsichten verdanke ich *Wagner*, BEKENNEN; *ders.*, Ps 91; *ders.*, Sprechakte, 210ff.

36 Vgl. den Beitrag „Bekennen im Alten Testament“.

37 Vgl. den Beitrag „Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Grundlagen eines biblisch-theologischen Schöpfungsverständnisses aus der Perspektive lutherischer Theologie“.

38 Vgl. *Zwischen Autonomie und Angewiesenheit* und als einen Gesprächsbeitrag dazu *Ochel*, ZThK 111 (2014), 224–237.

39 Vgl. *Dabrock*, „Ja lieber Gesel...“

biblischen Grundlegungen gesucht wird und zugleich zuzugestehen ist, dass die gesellschaftlichen Verhältnisse des 1. Jahrtausends vor Christus, die die biblischen Texte ja oft mehr spiegeln als konstituieren, in manchen Fällen wohl auch konterkarieren, eben ganz andere als die heutigen sind. Am Beispiel des Verhältnisses von Frauen und Männern, wie es in unterschiedlicher Weise im Alten Testament beschrieben wird, sei das einmal durchgespielt.⁴⁰

Schließlich kann der exegetisch geschulte Blick auf ganz eigentümliche Phänomene auch in aktuellen Debatten aufmerksam machen. Sei es, dass in der Gentechnikdebatte im Deutschen Bundestag plötzlich jenseits jedes im engeren Sinne religiösen Diskurses die Kategorie „Schöpfung“ bemüht wird⁴¹, oder dass jemand wie Martin Luther King seine politischen Forderungen in eine Sprachgestalt aus dem Alten Testament hüllt. Dies ist nicht auf den ersten Blick erkennbar, transportiert aber mit sprachpragmatischen Mitteln, die der Bibel entnommen sind, zugleich auch deren kommunikative Leistung, z.B. die Legitimation des Sprechers durch den Sprechakt. Hier kann der exegetische Blick ent-hüllend und damit klärend wirken.⁴²

Zu guter Letzt finden auch heute noch die Hoffnungen und Sehnsüchte vieler Menschen in einer religiösen Begrifflichkeit einen Ausdruck. Da ist neben Gesundheit auch von Heil die Rede und da gibt es immer noch die Sehnsucht nach dem „Paradies“. Gerade im Hinblick auf das Paradies scheint seine Herkunft aus dem Alten Testament für viele Menschen selbstverständlich zu sein. Da lohnt der genauere Blick, was man denn – wenn sich der Begriff schon nicht findet – im Alten Testament als Kennzeichen paradiesischen Lebens beschreiben könnte. So kommt am Ende des Buches das Eschaton zumindest von ferne in den Blick.⁴³

40 Vgl. den Beitrag „Frauen und Männer im Alten Testament. Eine Skizze“.

41 Vgl. *Behrens*, Was heißt eigentlich „Schöpfung“?

42 Vgl. den Beitrag „Eine ‚prophetische Visionsschilderung‘ im 20. Jahrhundert. Martin Luther Kings I have a dream in neuer formgeschichtlicher Perspektive“.

43 Vgl. den Beitrag „Das Paradies... und was darüber (nicht) in der Bibel steht“.

Teil 1 Hermeneutische Standortbestimmungen

Kanon

Das ganze Alte Testament ist mehr als die Summe seiner Teile

1. Problemstellung: Die Teile und das Ganze

Wenn sich angehende Theologinnen und Theologen während ihres Studiums mit der Exegese des Alten Testaments beschäftigen, dann hat das häufig etwas „Stichprobenartiges“. Je nach Interessenlage (oder nach dem Zufall des Lehrangebotes) wird einmal nach den Quellen des Pentateuchs gefragt, dann wieder auf neue Entstehungshypothesen zum Jesajabuch eingegangen. Gelingt es den Fachexegeten, ihre Zuhörer für bestimmte Fragestellungen zu begeistern, dann wird bei dieser oder jenem aus der „Stichprobe“ vielleicht eine regelrechte „Bohrung“, mit der ein Teilgebiet der alttestamentlichen Exegese vertieft wird. Häufig herrscht dennoch der Eindruck der Unübersichtlichkeit über das weite Feld des Alten Testaments vor. Da hat man sich ein ganzes Semester mit der Frage beschäftigt, ob der „Jahwist“ nun zu verabschieden ist oder nicht, ob es je ein deuteronomistisches Geschichtswerk gab oder ob den Psalmen eher mittels der Form- oder der Redaktionsgeschichte näher zu kommen ist – aber hat man dabei das Alte Testament als Buch oder als Teil der christlichen Bibel besser verstanden? Wohlgemerkt: Das ist hier nur zu beschreiben, nicht etwa zu beklagen. Die Aneignung komplexer Sachverhalte und das Verstehen eines in sich so differenzierten Werkes wie des Alten Testaments kann nur exemplarisch geschehen. Doch braucht es auch für das exemplarische Lernen einen Orientierungsrahmen, in den Neues eingeordnet werden kann. Die Lernenden sollen auch ein Bild vom Ganzen erwerben, in dem die Details ihren Platz bekommen, von dem her sie erst richtig (oder doch in ganz bestimmter Weise) verstanden werden. Es kann in der alttestamentlichen Exegese dabei nicht darum gehen, das gründliche exegetische Detailstudium durch verkürzende Zusammenfassungen und Überblicke zu ersetzen. Doch ist die Exegese selbst genötigt, immer wieder den Rahmen für die Einzelteile des Bildes aufzuspannen und den Ort exegetischer Einzelfragen im Ganzen der Exegese und auch im Ganzen der theologischen Wissenschaft aufzuzeigen. Dies gilt erst recht im Hinblick auf die Reform des Studiums im sog. „Bologna-Prozess“, die auf Verkürzung der Studienzeit, Elementarisierung und größeren Praxisbezug zielt.

Das Gesagte gilt nicht nur für Studierende der Theologie; auch Pfarrer, Religionspädagog*innen oder sonst am Alten Testament Interessierte können sich in der Fülle exegetischer Einzelfragen verlieren. Dies wird gefördert durch die ständige Zunahme der Hypothesenfülle, in der oft gegensätzliche Thesen zu derselben Frage vertreten werden. Auch dies ist Ausdruck eines lebendigen Diskurses und nicht in erster Linie beklagenswert. Aber es ist für den Betrachter äußerst mühevoll, so dass zumindest die Versuchung besteht, die Exegese als Spielwiese besonders Interes-

sierter sich selbst zu überlassen und sich für die Orientierung über die Bibel andernorts (etwa bei den Themen der Dogmatik) zu bedienen. Da aber der exegetischen Wissenschaft an der Vermittlung und Rezeption ihrer Ergebnisse über den engen Raum der Fachwelt hinaus gelegen sein muss, ist es ihre eigene Aufgabe, nicht nur Überblicksdarstellung des eigenen Fachgebietes zu veröffentlichen¹, sondern immer wieder auch den inhaltlichen Gesamtzusammenhang der unter der Überschrift „Altes Testament“ versammelten Schriften aufzuzeigen, die für Juden und Christen Offenbarungsurkunden des einen Gottes sind. Es ist erneut darauf aufmerksam zu machen, dass die Exegese selbst mit ihrem methodischen Handwerkszeug, insbesondere der Redaktionsgeschichte, Kompositionszusammenhänge und damit theologische Reflexionsstrukturen sichtbar machen kann, die die alttestamentlichen Einzeltexte übergreifen bis hin zu einem kanonischen Ganzen.

Damit kommt der Kanon des Alten Testaments in den Blick. Wie im Folgenden nachgezeichnet wird, ergeben sich „kanonische“ Perspektiven auf die Schriften des AT im Sinne inhaltlicher Gesamtaussagen u.a. aus redaktionsgeschichtlichen Beobachtungen. Folglich tritt die Frage nach dem Kanon nicht in Konkurrenz oder an die Stelle der Einzellexegese. Vielmehr werden gerade mithilfe von exegetischen Einzelbeobachtungen die Verknüpfungen alttestamentlicher Texte zu einem Ganzen und damit „kanonische Botschaften“ sichtbar gemacht. Dabei liegt es in der Natur dieser theologisch, literarisch und hinsichtlich der historischen Entstehungszeit so vielfältigen Schriftensammlung, dass es „kanonische Botschaften“ nur im Plural gibt. Die Reduktion aller Einzelschriften auf „die“ Botschaft „des“ Alten Testaments wäre historisch, literarisch und theologisch eine unangemessene Verkürzung. Bereits die unterschiedliche Rezeption desselben Schriftenbestands in Judentum und Christentum weist darauf hin², und auch die unterschiedliche Kanongestalt in den christlichen Konfessionen ist ein Indiz dafür. Zumindest zwei mögliche „kanonische Perspektiven“ auf das Alte Testament sollen hier aufgezeigt werden.

2. Zwischenüberlegung: Von welchem Kanon ist die Rede?

Im vorliegenden Zusammenhang ist mit der Referenz auf die Größe „Kanon“ nicht eine ganzheitliche Leseweise des AT als Alternative zur historischen Exegese inten-

1 Begrüßenswert ist es, dass einige Exegeten gerade angesichts der komplexer werdenden Forschungslage eine Überblicksdarstellung gewagt haben; vgl. z.B. *Gertz (Hg.)*, Grundinformation. Allerdings ist es für die oben geschilderte Lage bezeichnend, dass im selben Verlag ein halbes Jahr zuvor ein Buch mit derselben Intention aber anderer inhaltlicher Schwerpunktsetzung erschien; vgl. *Schmitt*, Arbeitsbuch. Nun hat der Leser die Wahl zwischen zwei lesbaren und lesenswerten Büchern mit zum Teil unterschiedlichen Antworten auf dieselben Fragen.

2 Vgl. *Koch*, Der doppelte Ausgang, passim.

diert.³ Auch soll nicht die komplexe und in ihren Einzelheiten bis heute nicht vollständig aufgeklärte Geschichte nachgezeichnet werden, die schließlich zum Bestand der Hebräischen Bibel führte, wie er heute z.B. in der Ausgabe der BHS vorliegt.⁴ Vielmehr bezeichnet der Begriff Kanon hier das Alte Testament als einen Gesamttext, der auch als solcher theologische Botschaften hat, die sich einerseits aus den einzelnen alttestamentlichen Büchern ergeben, andererseits aber selbst wieder auf die Rezeption dieser Einzelschriften zurückwirken. Dabei klingt an, dass dem Begriff Kanon immer der Aspekt des Maßgeblichen innewohnt. Denn ein Schriftenkanon ist nicht unabhängig von der Rezeptions- bzw. Glaubensgemeinschaft zu denken, deren Identität stiftender Maßstab er ist.⁵ Der Kanon heiliger Schriften und die Glaubensgemeinschaft, in der dieser Kanon rezipiert wird, stehen in einem reziproken Verhältnis zueinander: Einerseits entsteht der Kanon durch die dauerhafte Rezeption innerhalb einer Gruppe (und in der Regel nicht durch eine autoritative Entscheidung zur Kanonisierung bestimmter Schriften⁶), andererseits wird die Identität der jeweiligen Glaubensgemeinschaft durch den Bezug auf die Schriftensammlung begründet (für Christen ist dabei das Neue Testament maßgeblich mitzudenken). Dies gilt dann eben auch für das Judentum, das den Begriff Kanon für die Hebräische Bibel nicht gebraucht, sowie für die evangelische Christenheit, die keinen formalen Akt der Kanonisierung vollzogen hat. In historischer Perspektive ist davon zu reden, dass sich ein alttestamentlicher Kanon durchgesetzt hat: „Nicht die dogmatische Entscheidung machte den Kanon, sondern der Kanon rief die nachträgliche dogmatische Interpretation hervor.“⁷

Sodann ist zu klären, was genau unter dem Kanon des AT zu verstehen ist. Schließlich liegen mit der Hebräischen Bibel einerseits und der Septuaginta andererseits zwei Sammlungen unterschiedlichen Umfangs vor, die *de facto* in unterschiedlichen Glaubensgemeinschaften als kanonisches Altes Testament gelten.⁸ „Es

3 Zur Diskussion verschiedener methodischer Zugänge zum Kanon des AT vgl. *Reventlow*, Hauptprobleme der Biblischen Theologie, 125–137; *ders.*, ThR 70 (2005), 279–338; *Oeming*, Das Alte Testament als Teil des christlichen Kanons?; *Dohmen/Oeming*, Biblischer Kanon; *Baldermann u.a.* (Hrsg.), Zum Problem des biblischen Kanons; *Barton/Wolter* (Hrsg.), Die Einheit der Schrift; *Lipps*, VF 51 (2006), 41–56.

4 Vgl. *Wanke*, TRE 6, 1–8; *Smend*, EKL³ 1, 468–471; *Fischer/Becker*, RGG⁴ 1, 1407–1412; *Kaiser*, Einleitung, 403–416; *Schmitt*, Arbeitsbuch, 155–172; *Gerts*, Grundinformation, 28–33. Eine gründliche und konsistente Rekonstruktion der Entstehung des hebräischen Kanons bietet *Steck*, Kanon, vgl. auch *ders.*, Abschluß.

5 Vgl. *Kooi*, VF 51 (2006), 63–72.

6 Die früher viel zitierte „Synode von Jabne“ im Judentum hat es so nie gegeben, vgl. *Stemberger*, Jabne, 161–174.

7 *Wanke*, TRE 6, 7.

8 In der römisch-katholischen Kirche ist 1546 auf dem Konzil von Trient mit der Vulgata der LXX-Kanon als verbindlich angenommen worden; während in den evangelischen Kirchen in der Folge Luthers der Umfang der Hebräischen Bibel als heilige Schrift Alten Testaments gilt, dem die sog. Apokryphen, wenn auch gut und nützlich zu lesen, so doch nicht gleich zu halten sind. Von daher ist der Umfang der hebräischen Bibel *de facto* der alttestamentliche Kanon der evangelischen Christenheit, wenn auch kein formaler Akt der Kanonisierung stattfand. So ist es auch kein Wun-

ist dabei von Vorteil, den Aspekt ‚Umfang des Kanons‘, also den Bestand an Schriften, und den Aspekt ‚Anordnung des Kanons‘, also die Reihenfolge in diesem Schriftenbestand, jeweils auseinanderzuhalten“, stellt O. H. Steck treffend fest.⁹ Was den Umfang des Kanons anbelangt, soll es hier um den Schriftenbestand der Hebräischen Bibel gehen. Dies liegt auch daran, dass der Verfasser dieser Zeilen als evangelischer Christ einer Rezeptions- und Glaubensgemeinschaft angehört, in der eben diese Schriftensammlung in kanonischem Rang steht. Dass heute auch unter evangelischen Alttestamentlern die sog. Apokryphen an Aufmerksamkeit gewinnen und eine alte Abwertung dieser Texte überwunden wird, ist dabei in seinem Recht völlig unbestritten.¹⁰ Die andernorts vielfach untersuchte unterschiedliche und miteinander verwobene Entstehungsgeschichte von Hebräischer Bibel und LXX braucht hier aber nicht erneut diskutiert zu werden.

Dem zweiten Aspekt, der Frage der Anordnung des Kanons, soll stattdessen mehr Aufmerksamkeit gewidmet werden. Denn die Hebräische Bibel und das Alte Testament in der evangelischen Tradition, so wie es sich etwa in den Ausgaben der Lutherbibel findet, umfassen zwar dieselben Bücher, unterscheiden sich aber in der Anordnung dieser Bücher und der Zuordnung zu verschiedenen Kanonteilen deutlich. Dies beginnt schon mit der Grobgliederung in „Tora – Nebi’im – Ketubim“ einerseits und „Geschichtsbücher – Lehrbücher – Propheten“ andererseits:

der, dass die wissenschaftliche Ausgabe der hebräischen Bibel, die *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, ihrem Ursprung nach ein evangelisches Unternehmen ist.

9 Steck, *Kanon*, 12.

10 Vgl. z.B. *Salzmann*, *Apokryphen oder die Erweiterung der Kommentarreihe ATD auf die Apokryphen*.

Hebräischer Text (BHS)	Lutherbibel
I. Tora	I. Geschichtsbücher
Genesis	1. – 5. Mose
Exodus	Josua
Levitikus	Richter
Numeri	Rut
Deuteronomium	1./2. Samuel
	1./2. Könige
	1./2. Chronik
	Esra
	Nehemia
	Ester
II. Nebi'im	II. Schriften
<i>a) „Frühere Propheten“</i>	Hiob;
Josua	Psalmen;
Judicum	Sprüche (Spr)
1./2. Samuelis	Prediger (Pred)
1./2. Regum	Hoheslied (Hhld)
<i>b) „Spätere Propheten“</i>	
Jesaja	
Jeremia	
Ezechiel	
„Zwölfpropheten“	
III. Ketubim	III. Propheten
Psalmen	Jesaja
Hiob	Jeremia
Proverbia	<i>Klagelieder (Klgl)</i>
„Fünf Megillot“	Hesekiel (Ezechiel)
<i>(Rut; Hhld; Pred; Klgl; Ester)</i>	<i>Daniel</i>
Daniel	„Zwölfpropheten“
Esra/Nehemia	
1./2. Chronica	

Der Unterschied im Aufbau ist alles andere als nebensächlich. Luther war für den Bestand des AT bewusst der hebräischen Tradition gefolgt, man kann aber annehmen, dass er mindestens ebenso absichtsvoll bei der Reihenfolge der Kanontenile der Septuaginta gefolgt ist.¹¹ Bereits die Reihenfolge der biblischen Schriften und die Zuordnung einzelner Schriften zu einem bestimmten Kanonteil stellt eine Leseanleitung und eine Vorstrukturierung unseres Verständnisses dar. Dies wird im AT durch eine Reihe von sprachlichen Phänomenen unterstützt, mit denen Texte und Kanontenile bewusst verknüpft und absichtsvoll aufeinander bezogen sind. Demnach ist schon die unterschiedliche Anordnung der einzelnen Schriften eines der redak-

11 Wobei die Vorordnung der drei „großen“ Propheten vor das Zwölfprophetenbuch im Rückgriff auf die hebräische Tradition von LXX abweicht und der Vulgata folgt.

tionellen Mittel, mit denen eine kanonische Botschaft oder Gesamtaussage angedeutet wird. Das Nebeneinander dieser beiden Aufbauschemata weist auf zwei unterschiedliche Konzepte einer kanonischen Theologie der Hebräischen Bibel/ des Alten Testaments hin.¹² Diesen Konzepten und den damit verbundenen kanonischen Aussagen soll nun anhand einzelner alttestamentlicher Texte nachgegangen werden.

3. „Kanonische Perspektiven“ auf das Alte Testament

3.1 Mittel der Strukturierung

Die Struktur, die einem Text vom Autor (oder von einem oder mehreren Redaktoren) verliehen wird, prägt nicht nur den inneren Aufbau dieses Textes, sondern bestimmt auch seine Wahrnehmung durch Leser oder Hörer. Diese Struktur, schlägt sich z.B. im Aufbau eines Textes oder durch die Bezugnahme einzelner Teiltexthe aufeinander nieder, bestimmt die Art und Weise der Rezeption und wird (neben anderen syntaktischen und semantischen Aspekten) gleichsam selbst zum Teil der Botschaft des Textes. Dafür hat der Sprachphilosoph Wilhelm Köller folgendes Bild gefunden:

„Ebenso wie der Maler dem Bilde dadurch eine größere innere Autonomie geben kann, daß er die *Korrelation* zwischen den einzelnen Bildelementen und die *Korrelation* zwischen den Bildelementen und den möglichen Betrachtern fest vorstrukturiert, so kann auch ein Sprachproduzent seinen Äußerungen dadurch eine größere innere Autonomie geben, daß er Korrelationsverhältnisse fest vorstrukturiert, was insbesondere in *schriftlichen* Äußerungen gut zu bewerkstelligen ist. [...] Auf der Ebene des Textes kann er durch grammatische und stilistische Mittel Äußerungen so eindeutig als Textsorten kennzeichnen, daß sie auf eine ganz bestimmte Weise rezipiert werden können oder müssen.“¹³

Dies gilt prinzipiell für Texte ganz unterschiedlicher Größe, für den Zweizeiler ebenso wie für die kanonische Schriftensammlung des AT bis hin zu mehrbändigen Enzyklopädien. Die Frage ist, mit welchen Mitteln Texte in ihrem Aufbau und in ihrer Beziehung zum Rezipienten so strukturiert werden, dass eine ganz bestimmte Aussage damit intendiert ist. Wer heute einen schriftlichen Text solcherart strukturieren oder Teiltexthe zu einem Ganzen verknüpfen will, dem stehen eine Reihe von konventionellen Mitteln dafür zur Verfügung. Bereits Satzzeichen gliedern Texte ja nicht rein formal, sondern verdeutlichen inhaltliche Bezüge oder stellen solche erst her. Längere Texte werden durch Überschriften gegliedert, die in ihrer genauen

12 Innerhalb des antiken Judentums bestanden diese beiden theologischen Konzeptionen für eine gewisse Zeit gemeinsam durch das Nebeneinander von Hebräischer Bibel und LXX, vgl. *Steck*, *Kanon*, 30f.

13 *Köller*, *Philosophie*, 159. Hervorhebungen so im Original.

Reihenfolge durch ein numerisches System festgelegt sind. Die Überschriften werden in einem Inhaltsverzeichnis zusammengefasst, für dessen Funktionieren die Paginierung eine gewisse Rolle spielt. Zitierte Äußerungen Dritter werden durch Anführungszeichen kenntlich gemacht, und Fußnoten verweisen auf die Quellen, die alle in einem Literaturverzeichnis gesammelt werden können. Einzelne Aufsätze (oder Essays oder Kurzgeschichten oder ...¹⁴) können in einem Band zusammengefasst und nach bestimmten Kriterien gegliedert werden. Ein größeres Werk eines oder mehrerer Autoren kann sich über mehrere Bände erstrecken, die durch eine Zählung in eine bestimmte Reihenfolge gebracht werden usw. Alle diese Mittel sind den durchschnittlich gebildeten Angehörigen unserer modernen Schriftkultur¹⁵, die in dieser Hinsicht international ist, vertraut. Sie werden selbstverständlich benutzt und rezipiert, ohne permanent reflektiert zu werden. Hier soll nur in Erinnerung gerufen werden, dass all diese formalen Gliederungsmittel und Strukturelemente schriftlicher Texte selbst Teil der Botschaft der Texte werden, indem sie eine ganz bestimmte Rezeption der Texte bedingen oder doch nahe legen.

Im Text des Alten Testaments gibt es die meisten dieser formalen Strukturelemente nicht. Ein Inhaltsverzeichnis fehlt ebenso wie eine Paginierung oder Anführungszeichen zum Kennzeichnen von Zitaten. Dennoch sind auch die Texte des Alten Testaments strukturiert und lenken so die Rezeption ihrer Inhalte. Nur muss die Exegese die Mittel, mit denen Bezüge zwischen Einzeltexten hergestellt und so „kanonische“ Botschaften generiert werden, erst sichtbar machen, da den heutigen Lesern die altorientalischen Konventionen nicht vertraut sind. Eine ganze Reihe grammatischer und stilistischer Mittel, die solche Beziehungen inner- oder intertextuell herstellen, hat die Exegese bereits erkannt. So finden sich auch in alttestamentlichen Texten wörtliche Zitate¹⁶ oder Anspielungen auf andere Texte, gelegentlich entwickeln Texte im Zuge einer *relecture* oder Rekontextualisation¹⁷ durch

-
- 14 Das alles gilt natürlich nicht nur für wissenschaftliche Texte, auch wenn hier das Gemeinte mit Fußnoten und Gliederungen besonders elaboriert zutage tritt.
 - 15 Ich beschränke mich hier ganz altmodisch auf geschriebene Texte. Dass das Internet mit all seinen Links und Suchmaschinen noch ganz andere Botschaften produziert, ist klar und zugleich ein Thema für sich.
 - 16 In seltenen, für den Exegeten glücklichen Fällen wird explizit auf den zitierten Ausgangstext hingewiesen, so in Jer 26,18 mit Zitat von Mi 3,12 oder in Dan 9,2, wo für die „siebzig Jahre“ immerhin ausdrücklich Jeremia (vgl. Jer 25,11f.; 29,10) genannt wird. Andere Zitate geschehen ohne Angabe eines Quelltextes und werden dann je nach Grad der Evidenz in der Literatur diskutiert, vgl. Gen 6,13 (בא אל-בשר בא לפני) mit Am 8,2 (בא הקיץ אל-עמי ישראל) und dazu Smend, „Das Ende ist gekommen“, passim. A. Wagner hat jetzt darauf aufmerksam gemacht, dass eine Variante der sog. „Botenformel“, die mit *kî* eingeleitet wird, explizit oder implizit als Kennzeichnung eines Zitats fungiert. *kî kô amar*-Formeln werden daher regelrecht als „Zitatformeln“ (vgl. Am 7,11) verwendet, kennzeichnen aber in jedem Fall eine „traditionsaufnehmende“ Redeweise, vgl. Wagner, *Prophetie als Theologie*, 153ff. 303ff.
 - 17 Wie die Wiederaufnahme und Neuinterpretation von Gesetzen aus dem Bundesbuch (Ex 21–23) im deuteronomischen Gesetz (Dtn 12–26), vgl. Otto, *Ethik*, 179f.

spätere Autoren eine regelrechte Nachgeschichte bereits innerhalb des AT.¹⁸ Kleinere oder größere Abschnitte werden durch Inklusionen zu einer Einheit verbunden.¹⁹ Zuweilen fügen sich aufeinander folgende Texte zu konzentrischen Ringkompositionen, bei denen die Außenstellen und/oder das Zentrum besondere Aufmerksamkeit auf sich ziehen.²⁰ Bekannt sind zudem die Verkettung mehrerer Texte oder biblischer Bücher mittels der Wiederaufnahme signifikanter Stichworte oder Wendungen („Stichwortverknüpfung“).²¹ In Analogie hierzu lässt sich zeigen, dass auch durch die Wiederverwendung bestimmter syntaktischer Wendungen des biblischen Hebräisch einzelne Texte aufeinander bezogen werden, ein Phänomen, das sich als „syntaktische Wiederaufnahme“ bezeichnen lässt.²² Vielfach finden sich auch Überschriften über alttestamentlichen Büchern²³ oder über zusammenhängenden Textteilen.²⁴ Oder aber Textkomplexe werden mit einem Kolophon abgeschlossen.²⁵ Schließlich stellt auch die Reihenfolge, in der biblische Texte oder auch ganze Bücher aufeinander folgen, ein Mittel dar, mittels dessen ein bestimmtes Verständnis nahe gelegt wird. Dies alles gilt nicht nur für die einzelnen Bücher oder Teilsammlungen, sondern auch für die kano-nische Endgestalt des AT, so dass sich sozusagen eine „Textgrammatik des Kanons“²⁶ erheben lässt.

3.2 Die Tora-orientierte Perspektive

Die Hebräische Bibel stellt mit der Gliederung in die Teile Tora, Nebi'im und Ketubim ihrem Kanon die Tora bewusst als wichtigsten Teil voran, während die Septu-

-
- 18 Vgl. bereits *Hertzberg*, Nachgeschichte, 110–121 und jetzt: *Kratz*, Innerbiblische Exegese, 69 mit der *conclusio*: „Innerbiblische Exegese und Redaktionsgeschichte biblischer Bücher sind eins“.
 - 19 Vgl. die Reflexion über das Gotteswort zu Beginn (Jes 40,8: ודבר-אלהינו יקום לעולם) und am Ende (Jes 55,11: בן יהיה דברי אשר יצא מפי) der deuterojesajanischen Sammlung.
 - 20 So z.B. der Zyklus der „Nachtgesichte“ Sacharjas: Sach 1,8–15 (A) – 2,1–4 (B) – 2,5–9 (C) – 4,1–14* (D) – 5,1–4 (C') – 5,5–11 (B') – 6,1–8 (A'), vgl. *Behrens*, Prophetische Visionsschilderungen, 275–291.
 - 21 Vgl. z.B. die Verknüpfung der im Hinblick auf Inhalt und historischen Ort ganz disparaten Abschnitte Mi 3,9–12 (Gericht gegen Jerusalem und Zion) und Mi 4,1–5 („Völkerwallfahrt zum Zion“) über die Stichworte „Zion“, „Jerusalem“, „(Tempel-)Berg“ oder auch ירה (Mi 3,11) und הורה (Mi 4,2).
 - 22 Vgl. den Appell des Amos an Jahwes Mitleid für „Jakob“ mit der Begründung כי קטן הוא (Am 7,5 „denn klein ist er“) und dagegen das selbstbewusste Pochen Amazias auf die menschliche Macht und Herrlichkeit Bethels in Am 7,13: הוא ובית ממלכה הוא (,,denn ein königliches Heiligtum ist es und ein herrschaftliches Haus ist es“). Durch dieselbe syntaktische Konstruktion wird der inhaltliche Kontrast nur umso größer: „Jakob“ erkennt die eigene Schwäche nicht, sondern pocht auf Macht und Herrlichkeit; vgl. *Behrens*, „Grammatik statt Ekstase!“ passim und *ders.*, Die „syntaktische Wiederaufnahme“.
 - 23 Vgl. die formalisierten Überschriften über den Prophetenbüchern.
 - 24 Vgl. z.B. die sekundären Psalmenüberschriften oder ein Motto wie Am 3,1f., das den Buchteil Am 3–6 einleitet; vgl. *Jeremias*, ATD 24/2, 31.
 - 25 Vgl. z.B. das zweifache Nachwort zum Koheletbuch in Pred 12,9–11 und 12–14, von denen jedes das Koheletbuch in ein ganz eigenes Licht rückt, vgl. z.B. *Michel*, *Kohelet*, 168.
 - 26 So Anja Diesel in einer ersten Reaktion auf das hier Dargelegte.

aginta und in ihrem Gefolge die christliche Tradition mit der Anordnung Geschichtsbücher, Schriften und Propheten im Aufbau des Kanons dem zeitlichen Ablauf von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft folgt. Diese Abfolge, die eine je unterschiedliche Leseanleitung für das Ganze darstellt, wird aber nicht nur durch die Anordnung biblischer Bücher erreicht. Vielmehr unterstützen eine Reihe von intertextuellen Bezugnahmen und Struktursignalen das jeweilige Gesamtverständnis des Kanons. Zunächst soll dies für die Tora-orientierte Perspektive der Hebräischen Bibel gezeigt werden.

Wer sich auf die Suche nach Texten begibt, die eine solche kanonische Perspektive generieren, wird an den Kopf- und Schlussstellen der jeweiligen Kanonteile fündig. Der erste Blick soll dabei auf Mal 3,22–24 fallen, dem letzten Text der Nebi'im:

Mal 3,22–24

- 22 Gedenkt der Tora des Mose, meines Knechtes (תּוֹרַת מֹשֶׁה עַבְדִּי), die ich ihm geboten habe (צִוִּיתִי) am Horeb vor ganz Israel, nämlich Satzungen und Rechtssätze.
- 23 Siehe, ich sende euch Elia, den Propheten vor dem Tag Jahwes, dem großen und fürchterlichen.
- 24 Und der wird das Herz der Väter zu den Söhnen bekehren und das Herz der Söhne zu den Vätern, damit ich nicht komme und schlage das Land mit dem Bann.

Diese späte Zufügung schließt nicht nur das Maleachibuch oder das Dodekapropheton, sondern den hebräischen Kanonteil Nebi'im insgesamt ab, wie W. Rudolph gezeigt hat.²⁷ Insbesondere in V. 22 lassen sich signifikante sprachliche Rückbezüge zu Jos 1,1–2.7–8, dem ersten Text der „Propheten“ im hebräischen Kanon, ausmachen:

Jos 1,1–2.7–8:

- 1 Und es geschah, nachdem Mose, der Knecht Jahwes (מֹשֶׁה עַבְדֵי יְהוָה) gestorben war, da sprach Jahwe zu Josua Ben Nun (אֶל-יְהוֹשֻׁעַ בֶּן-נֹון), dem Diener des Mose:
- 2 „Mose, mein Knecht (מֹשֶׁה עַבְדִּי) ist tot. Und nun: Steh auf und ziehe über diesen Jordan, du und dieses ganze Volk in das Land, das ich ihnen, den Kindern Israel, gebe. [...]
- 7 Nur: Sei fest und sehr stark, indem du darauf achtest, gemäß der ganzen Tora (בְּכָל-תּוֹרַת) zu handeln, die Mose, mein Knecht (מֹשֶׁה עַבְדִּי), dir geboten hat

27 Vgl. Rudolph, KAT XIII/4, 290–293; Steck, Abschluß, 127–136; H. Graf Reventlow, ATD 25/2, 160f.

(צִוִּיךְ). Weiche nicht davon ab zur Rechten oder zur Linken, damit du sie genau beachtest, wohin immer du gehst.

- 8 Und lass das Buch dieser Tora nicht von deinem Munde weichen, sondern du sollst es rezitieren Tag und Nacht (וְהִגִּיתָ בּוֹ יוֹמָם וּלְיָלֵה), dass du darauf achtest, entsprechend allem zu handeln, das darin geschrieben steht; dann wird dir dein Weg gelingen (כִּי־אִזְוֶה צִלְיִיךָ אֶת־דְּרָכֶיךָ) und du wirst Erfolg haben.

Mit ihren Stichwortbezügen bilden Jos 1,1–2.7–8 und Mal 3,22ff. eine *inclusio*, die den Kanonteil Nebi'im unter einem bestimmten Thema zusammenhält. Ebenso wie bei Mal 3,22–24 handelt es sich auch bei Jos 1 wohl um einen redaktionellen Text.²⁸ Das ist relevant, weil so mit redaktionellen Texten eine Gesamtperspektive auf das Schriftenkorpus Nebi'im generiert wird. Inhaltlich ist diese Leseanleitung für die „früheren“ und „späteren“ Propheten durch das Stichwort „Tora“ bestimmt. Jos 1,7 mahnt das Beachten der Tora zur Eröffnung an, während Mal 3,22 die Nebi'im mit einer Erinnerung an die „Tora des Mose“ abschließt. So wird die Tora implizit zum Vorzeichen vor einer imaginären Klammer, die alle Prophetenschriften der Hebräischen Bibel umfasst: Die Propheten wollen von der Tora her und als ihre Ausleger gelesen sein. Dies wird nicht nur zu Beginn und am Schluss der Sammlung der Nebi'im thematisiert, sondern drückt sich auch in Texten innerhalb der früheren und späteren Propheten aus. So heißt es etwa in der theologischen Reflexion über den Untergang des Nordreiches in 2 Kön 17,13:

- 13 Aber Jahwe hatte Israel (und Juda) gewarnt durch die Hand aller seiner Propheten und aller Seher, folgendermaßen: ‚Kehrt um von euren bösen Wegen und haltet meine Gebote und Satzungen entsprechend der ganzen Tora, die ich euren Vätern geboten habe, und die ich euch durch meine Knechte, die Propheten, gesandt habe.‘

Hier werden die Propheten ausdrücklich als Mahner und Vermittler der Tora verstanden. Und der Prophet Jeremia wird als ein solcher Mahner für Gottes Gesetz sozusagen „in Aktion“ vorgeführt, wenn er Jer 26,4 seinem Volk sagt:

- 4 Und sage zu ihnen: So spricht Jahwe: Wenn ihr nicht auf mich hört, so dass ihr in der Tora wandelt, die ich euch vorgelegt habe...²⁹

28 Vgl. dazu *Kratz*, *Komposition*, 198–200, der Jos 1* vor allem im Zusammenhang der deuteronomistischen Redaktion von Jos und Ri behandelt. Fasst man den Kontext weiter, so kommt dem Text auch eine kanonkompositorische Funktion zu. Dabei ist es durchaus möglich, dass Jos 1* zunächst im Rahmen einer deuteronomistischen Komposition der „erzählenden Bücher“ verfasst wurde und dass Mal 3,22 erst später daran anknüpfte. Dies gilt unbeschadet der Möglichkeit, dass Jos 1* ursprünglich nicht literarisch einheitlich ist, vgl. *Fritz*, *HAT I/7*, 26ff. Als Mal 3,22 an Jos 1,1–2.7 anknüpfte, wurde der Pentateuch vermutlich bereits als eigener Kanonteil Tora wahrgenommen, wie die folgenden Beobachtungen nahe legen.

29 Vgl. *Kaiser*, *Theologie 1*, 333f. 337f.

Demnach gilt auf der Ebene des kanonischen Textes: Wer die Propheten liest, wird zu allererst in die Lektüre der Tora eingewiesen.

Auf Mal 3,22–24 folgt in der Hebräischen Bibel unmittelbar Ps 1³⁰:

- 1 Selig der Mann, der nicht im Rat der Frevler wandelt
und auf den Weg der Sünder nicht tritt
und sich in der Sitzung der Spötter nicht niederlässt.
- 2 Vielmehr hat er an der Tora Jahwes (בְּתוֹרַת יְהוָה) Gefallen und über seiner
Tora sitzt er rezitierend Tag und Nacht (וּבְתוֹרָתוֹ יִהְיֶה יוֹמָם וּלְיַלְלָהּ).
- 3 Er wird nämlich sein wie ein Baum, gepflanzt an Wasserbächen,
der seine Frucht bringt zu seiner Zeit und dessen Blätter nicht welken;
Und alles, was er tut, gelingt (צִלְחָהּ).
- 4 Nicht so die Frevler:
Wahrlich, sie sind wie Spreu, die der Wind verweht.
- 5 Daher werden die Frevler nicht vor Gericht bestehen
oder die Sünder im Rat der Gerechten.
- 6 Denn Jahwe kennt den Wandel der Gerechten,
aber der Wandel der Frevler führt in die Irre.

Nach dem Gesagten fällt wiederum die Verwendung des Begriffs „Tora“ ins Auge und über dieses Stichwort Tora ist der erste Psalm mit Mal 3,22 und damit mit dem *corpus propheticum* insgesamt verbunden. Das unmittelbare Aufeinandertreffen und die Stichwortverknüpfung lassen an dieser Stelle des alttestamentlichen Kanons eine Art textliche „Schweißnaht“ zwischen den Teilen Nebi'im und Ketubim entstehen. Darüber hinaus finden sich auch auffallend deutliche Bezüge zwischen dem ersten Psalm und Jos 1. So ist sowohl in Ps 1,2 als auch in Jos 1,8 vom „Rezitieren der Tora bei Tag und Nacht“ die Rede und in Ps 1,3 und in Jos 1,8 wird als Folge davon „gelingen“ (צִלְחָהּ) des Geschickes des Frommen verheißen.³¹ Ebenso wie Mal 3,22ff. und Jos 1* ist auch Ps 1 vermutlich ein redaktioneller Text. Als Psalm ohne Überschrift und durch seine markante Stellung am Anfang steht der Text selbst gewissermaßen außerhalb des Psalters. Als Ouvertüre gibt er Thema und Tonart der gesammelten Lieder an: Die Tora wird auch hier zum hermeneutischen Generalschlüssel für die Psalmen und die übrigen Ketubim, von Jahwes Tora her sollen sie gelesen und verstanden werden. So nehmen einige Ausleger an, der erste Psalm sei als Proömium des folgenden erst geschaffen worden.³² In jedem Fall aber steht er nicht zufällig, sondern als kanonisches Strukturelement an der Kopfstelle des drit-

30 Scheinbar nebensächlich, doch für den vorliegenden Zusammenhang signifikant ist die Beobachtung, dass sich in den Ausgaben der Lutherbibel von 1984 Mal 3,22ff. auf Seite 906 und Ps 1 auf Seite 553 findet, während sich beide Text in der BHS auf einer Doppelseite unmittelbar gegenüberliegen, so dass die hier aufgezeigten Beziehungen viel eher sichtbar werden.

31 Vgl. Vgl. Hossfeld/Zenger, NEB.AT 29, 47.

32 Vgl. Hossfeld/Zenger, NEB.AT 29, 45ff.; Seybold, HAT I/15, 1996, 28.

ten Kanonteils. So bindet das Stichwort Tora augenfällig Ketubim und Nebi'im an dieser Stelle zusammen und zugleich an den ersten Kanonteil zurück.

Aber auch von der Tora selbst werden umgekehrt Signale der Verknüpfung zu den folgenden Kanonteilen ausgesandt. Dazu sei ein Blick auf zwei Verse aus dem letzten Text der Tora, dem Bericht vom Tod des Mose in Dtn 34 geworfen:

Dtn 34,9–10:

- 9 Und Josua Ben Nun (יְהוֹשֻׁעַ בֶּן-נּוּן) wurde erfüllt mit dem Geist der Weisheit, denn Mose hatte seine Hände auf ihn gelegt, und so hörten die Kinder Israel auf ihn und taten, wie Jahwe dem Mose geboten (hW:xi) hatte.
- 10 Aber nie mehr stand ein Prophet (אֵיבֹנִי) in Israel auf wie Mose, der Jahwe erkannt hatte von Angesicht zu Angesicht.

Durch die Erwähnung „Josua Ben Nuns“ wird der unmittelbare Anschluss mit Jos 1 vorbereitet. Gleichzeitig fällt die Bezeichnung des Moses als *nabi'*, als Prophet auf. An der Nahtstelle zwischen Tora und Nebi'im wird noch einmal klar gestellt, dass keiner der folgenden Propheten die Höhe des Mose erreicht hat. Alle folgenden Propheten sind Ausleger des Gotteswillens, der durch Mose kundgegeben wurde. In Dtn 34,9 geht es um das, „was Jahwe dem Mose geboten hatte.“ Dies wird dann in Jos 1,7 zur „Tora, die Mose, mein Knecht geboten hat.“ Dieser Mose ist als unmittelbarer Kenner des Gotteswillens der größte unter allen Propheten.³³ So wird über die Person des Mose auch der Kanonteil Nebi'im gegenüber der Tora deponenziert.

Unter literarhistorischen Gesichtspunkten mag die hier getroffene Auswahl der Verse 9 und 10 aus Dtn 34 verwundern, denn diese werden unterschiedlichen Schichten des Textes zugeordnet. Allerdings ist die literarische Genese von Dtn 34 nicht endgültig aufgeklärt. Die ältere Exegese nahm an, dass zumindest Teile des Kapitels der Priesterschrift zuzuordnen sind³⁴, während heute darin eher die Arbeit von Redaktoren gesehen wird, deren Werk auf den Weg zur Endgestalt des Pentateuchs oder der dtr Komposition von Gen – 2 Kön führte.³⁵ Für die vorliegende Fragestellung ist es wichtig, dass es sich bei allen bisher behandelten Texten, Mal 3,22–24; Jos 1* Ps 1; Dtn 34*, um redaktionelle (vielleicht auch literarisch mehrschichtige) Texte handelt, die alle auch die Funktion haben, den Kanon der Hebräischen Bibel im Hinblick auf seine Rezeption unter der hermeneutischen Leitkategorie der Tora zu strukturieren. So wird die Tora zu „Mitte der Schrift“³⁶, jedenfalls des ATs. Die Abfolge Tora – Nebi'im – Ketubim wird dann auch zu einer Hierarchie der Texte. Im Prolog des Sirachbuches scheinen nicht nur diese Kanonteile (Ketubim wohl in nicht fest definiertem Umfang), sondern auch deren Reihenfolge

33 Vgl. Crüsemann, Tora, 401; Gunnexweg, ZAW 102 (1990), 179f.

34 Vgl. z.B. G. v. Rad, ATD 8, 150, auch Braulik, NEB.AT 28, 246.

35 Vgl. Gunnexweg, ZAW 102 (1990) (wie Anm. 33), 179f.; Kratz, Komposition (wie Anm. 28), 113.

36 Vgl. Kaiser, Theologie 1, 329–353.