

Die Entstehung des Alten Testaments im Volke Israel

Im theologischen Wissenschaftsbetrieb gehört die Frage der Entstehung der Bibel zur sogenannten „Einleitungswissenschaft“. Und zwar fragt die „Spezielle Einleitung“ nach den Entstehungsumständen jedes einzelnen Buches, entwirft dann eine Kanongeschichte und fügt vielleicht noch einen synthetischen Überblick über die Entstehungsgeschichte der Bibel hinzu. Auf den folgenden Seiten kann nur ein solcher synthetischer Überblick (für den Bereich des Alten Testaments) gegeben werden. Mehr erlaubt der Raum nicht. Auch dieser Überblick muß noch vereinfachen und muß darauf verzichten, Umstrittenes und Hypothetisches in jedem Fall als solches zu kennzeichnen. Außerdem soll die Entstehung des Alten Testaments unter einer ganz bestimmten Fragestellung angegangen werden. Sie ist zunächst zu klären.

1. Bezug zum Gottesvolk als sachgemäße Fragerichtung

Die biblischen Krisen, die in den letzten Jahrhunderten die christlichen Kirchen und die jüdische Religionsgemeinschaft durcheinanderbrachten, entsprangen fast alle im Bereich der Speziellen Einleitungswissenschaft. Das hat seinen Grund: Die Entstehung der biblischen Bücher ist nach christlicher Überzeugung nicht nur eine historische, sondern auch eine theologische Sache. Die gleiche Realität wird infolgedessen in zwei wissenschaftlichen Haltungen angegangen. Es entstehen Konfliktsituationen, und der Kampf setzt ein. Im Laufe der Auseinandersetzungen haben sich die Frontlinien zwischen theologischer und historischer Annäherung vielfach verändert. Daher kann ein geschichtlicher Rückblick zum Verständnis der heutigen Bewußtseinslage und der uns angemessen scheinenden Fragestellung hilfreich sein.

Die nachmittelalterliche Ausgangssituation

Auch bevor im europäischen Menschen der historische Sinn erwachte, gab es in der Theologie schon Meinungen über Verfasser, Entstehungszeit und -situation der biblischen Bücher. Für das Alte Testament stammen diese Meinungen prak-

tisch alle aus dem antiken Judentum. Die Kirche hatte sie ohne eigentliche Auseinandersetzung von der Synagoge übernommen. Da sie für die ziemlich flächige, unhistorische Exegese des Mittelalters keine hermeneutische Bedeutung hatten, waren sie eher mechanisch tradierte Schnörkel der theologischen Bildung, die niemanden aufregten oder zum Nachdenken anstachelten.

Als kirchlicher Traditionskomplex waren sie dabei — und das sollte später tragische Entwicklungen verursachen — ununterscheidbar zusammengewachsen mit der „Inspirationslehre“, d. h. mit den theologischen Aussagen über den göttlichen Ursprung der Heiligen Schrift. Man stellte sich die biblischen Bücher vor als von wenigen, berühmten, uns auch sonst wohlbekanntem Persönlichkeiten der Heilsgeschichte (Moses, die Propheten, die Könige David und Salomon, die Apostelfürsten usw.) je in einem einzigen, von göttlicher Inspiration getragenen Wurf verfaßt. Die extremste Entfaltung dieser Auffassungen bildet wohl die Lehre von der „Verbalinspiration“ in der protestantischen „Orthodoxie“ des 17. Jahrhunderts, die selbst an ein göttliches Diktat der Vokalzeichen und Vortragsakzente im hebräischen Urtext glaubte.

Einleitungswissenschaft im Gegensatz zur Kirche

Als die geistige Struktur des europäischen Menschen sich umbaute und die Dimension des Historischen ihn immer mehr bestimmte, wurden auch die Traditionen über die Entstehungsumstände der biblischen Bücher Gegenstand größerer Aufmerksamkeit. Man kümmerte sich um sie, aber natürlich, man überprüfte sie nun auch. So entstand aus manchen Vorarbeiten (vor allem im katholischen und kalvinistischen Raum Frankreichs und der Niederlande) gegen Ende des 18. Jahrhunderts im aufgeklärt-lutherischen Raum Mitteleuropas die eigentliche, sich historisch-kritisch verstehende biblische Einleitungswissenschaft. Sie trat von Anfang an in Gegensatz zu allem, was auf ihrem Gegenstandsfeld üblich und traditionell war. Ungefähr gegen jede traditionelle These über die Entstehungsumstände biblischer Bücher stellte sie eine historisch-kritische Antithese. Natürlich unterlagen die historisch-kritischen Auffassungen sehr bald selbst starkem Wandel und Streit. Aber im ganzen läßt sich heute sagen, daß die historisch-kritische Einleitungswissenschaft erstens in ihrer neuen, wissenschaftlichen Methode und zweitens in den meisten ihrer Thesen gegenüber den ungeprüft seit Jahrtausenden mitgeschleppten traditionellen Auffassungen im Recht war. Leider verband sich dieses Recht der neuen Wissenschaft auf beiden Seiten mit einem tragischen Irrtum. Einleitungswissenschaftler wie Kirchenmänner waren damals nicht in der Lage, in der großen traditionellen Gesamtvorstellung von der

gottgewirkten Entstehung der Heiligen Bücher zwischen der dogmatischen Inspirationsaussage und den vielen daran geknüpften menschlichen Vorstellungen und Traditionen zu unterscheiden. Auch den alten Verfassertraditionen schrieb man dogmatische Autorität zu. Wenn sie fielen — so meinte man —, fiel der göttliche Ursprung der Bibel. Wenn nun die Vertreter der neuen Einleitungswissenschaft diese Verfassertraditionen großenteils als wertlosen alten Plunder entlarvten, mußten sie den Eindruck gewinnen, damit sei auch die göttliche Inspiration der Bibel erledigt. Die neue Wissenschaft wurde in ihren ersten Stadien zu einem Generalangriff auf die traditionelle Inspirationslehre. Die Männer der Kirche sahen nicht weiter als die Herren von der Wissenschaft: sie akzeptierten den Kampfplatz, indem sie glaubten, um der Inspirationslehre willen auch alle traditionellen Meinungen über die Entstehung der Bibel verteidigen zu müssen. Sie errichteten — in den verschiedenen Kirchen mit verschiedenem Erfolg — disziplinäre Barrikaden und Wälle.

In den evangelischen Kirchen ist in diesem harten und langen Krieg (Julius Wellhausen z. B. verzichtete gegen Ende des vorigen Jahrhunderts noch auf seinen theologischen Lehrstuhl und mußte Arabist werden) weithin die Inspirationslehre auf der Strecke geblieben. Wer heute noch an „Verbalinspiration“ festhält, wird — vor allem in Amerika — als „Fundamentalist“ verachtet. Sonst kann man das Wort „Inspiration“ höchstens noch in einem wesentlich abgewandelten und abgeschwächten Sinn gebrauchen.

In der katholischen Kirche geschahen die gleichen Auseinandersetzungen, aber gedrosselt und unter der Decke. Deshalb zogen sie sich länger hin, hatten aber auch ein anderes Ergebnis. Wegen des weithin nichtöffentlichen Charakters dieses Ringens sind viele Katholiken immer noch völlig überrascht über das Ergebnis. Die Überraschung setzte ein, als 1943 die päpstliche Enzyklika „*Divino afflante Spiritu*“ die historisch-kritische Einleitungswissenschaft freigab, ja empfahl. Sie vergrößerte sich, als sich zeigte, daß fast alle katholischen Exegeten nur auf das grüne Licht gewartet hatten, um nun auf einmal mit intensiver wissenschaftlicher Produktion zu beginnen und dabei ganz andere Thesen zu vertreten als bisher im katholischen Raum geduldet waren. Sie erreichte ihren Gipfel, als sich bei der 1. Sitzung des 2. Vatikanischen Konzils herausstellte, daß die Mehrheit aller katholischen Bischöfe den kurialen Plan ablehnte, die Freiheit der Exegeten wieder zugunsten der sogenannten traditionellen Auffassungen einzuschränken. Wie wurde diese völlige Liquidierung des kirchlichen Krieges mit der historisch-kritischen Einleitungswissenschaft möglich, wo doch die katholische Kirche sicher nicht bereit gewesen ist, die Inspiration der göttlichen Schriften zu opfern?

Das gelang durch allmähliche Entflechtung der alten Inspirationsvorstellung in

ihre echt dogmatischen und in ihre rein menschlichen Gehalte. Dabei zeigte sich die eigentlich dogmatische Inspirationslehre als eine recht abstrakte Aussage, die infolge ihres sehr formalen Charakters geradezu einen Raum freisetzt, in dem eine historisch arbeitende Einleitungswissenschaft mit den ihr gegebenen Methoden die menschliche Seite der Entstehung der biblischen Bücher erarbeiten muß. Einzelheiten über diese gereinigte dogmatische Inspirationslehre können hier nicht gebracht werden. Es muß genügen, auf die Folge hinzuweisen: Im katholischen Raum können von nun an theologisch=dogmatische Inspirationslehre und historisch=kritische Einleitungswissenschaft nebeneinander gepflegt werden, ohne daß sie einander Schwierigkeiten machen. Es hat sich geklärt, daß sie zwar den gleichen Gegenstand behandeln, nämlich die Entstehung der biblischen Bücher, jedoch unter verschiedener Rücksicht. Das Kriegsbeil ist begraben.

Die neue Frage: Ist Zusammenarbeit gefordert?

Der kämpferisch=antikirchliche Charakter, den die historisch=kritische Frage nach der Entstehung der Bibel am Anfang hatte, existiert heute also nicht mehr. Sie kann ernsthaft gestellt werden, und dennoch kann ihr zur Seite eine dogmatische Inspirationslehre entwickelt werden. Aber dieses reine Nebeneinander der beiden Geistesbetätigungen wirft eine neue Frage auf. Ist die historisch=kritische Einleitungswissenschaft nun nicht theologisch belanglos? Natürlich gibt sie dem Exegeten wichtige Hilfen für die Einzelauslegung, denn der Sinn eines Textes wird besser verständlich, wenn man seine Entstehungsumstände kennt. Doch das ist nur eine mittelbare Bedeutung, die man zwar nicht unterschätzen darf, die aber vielleicht doch eher den Fachexegeten als den nichtwissenschaftlichen Bibelleser interessiert. Unmittelbar und direkt scheinen die Ergebnisse der Speziellen Einleitungswissenschaft keinen theologischen Charakter zu haben, brauchen sie also zum Beispiel in der Glaubensverkündigung und Katechese nicht aufzutauchen. Für unseren Glauben sind die biblischen Bücher nur deshalb belangvoll, weil sie Wort Gottes sind — und das sagt uns die dogmatische Inspirationslehre. Wann, wo und wie diese Bücher entstanden sind, kann uns für unseren Glauben gleichgültig sein — und damit die Einleitungswissenschaft, die diese Punkte klärt. In der Frage nach der theologischen Bedeutung der Einleitungswissenschaft liegen für die katholische Theologie die echten Probleme von heute, während der Schock über ihre Existenz durchaus gestrig ist.

Die mittelalterliche Verbindung der Inspirationslehre mit konkreten Vorstellungen über die menschliche Seite der Entstehung der Bibel ist in gewissem Sinne ein theologisches Postulat. Wenn sie nicht konkretisiert wird, hungert die dog-

matische Inspirationslehre aus und wird nichtssagend. So notwendig die methodische und wissenschaftstheoretische Trennung zwischen den beiden Bemühungen um den Ursprung der Schrift war, so sehr ist es nun die Forderung der Stunde, daß sie in ihren Ergebnissen wieder aufeinander zugehen und sich gegenseitig beleuchten. Erst von konkretem Wissen um die menschliche Seite der Entstehung der Bibel her gewinnt eine theologische Inspirationslehre lebendige Gestalt, und erst von einer verständigen Inspirationslehre her gewinnt eine historische Einleitungswissenschaft theologische Relevanz. Wie müßte hier aber eine wissenschaftsverbindende Bemühung aussehen, die doch wieder nicht das gewonnene Eigensein der beiden Wissenschaften zerstört?

Faktisch ist diese Bemühung schon im Gange. Karl Rahner versuchte in seiner dogmatischen Untersuchung „Über die Schriftinspiration“ (Freiburg i. B., 2. Aufl. 1959) den Inspirationsbegriff zu konkretisieren. Wenn es auch kaum zum Ausdruck gebracht wird, so steht hinter seinen Überlegungen doch ein sehr genaues Hinhören auf die neuere Exegese und Einleitungswissenschaft. Karl Rahner sieht Schriftinspiration dann als gegeben an, wenn Gott als Quelle und Norm des Glaubens späterer Zeiten in der Urkirche Schriften als konstitutives Moment der Urkirche, nämlich als objektive Spiegelung ihres Glaubens, will und bewirkt. Mit dieser Definition ist die Inspiration nicht mehr etwas frei im Raum Schwebendes, jederzeit und überall von Gott Hervorzuzauberndes, sondern sie ist eine Wirklichkeit, die mit der Wirklichkeit „Kirche“ engstens zusammengehört. „Schrift“ kommt aus der Kirche, geschieht in und für die Kirche. Das entspricht den Ergebnissen der historisch-kritischen Einleitungswissenschaft zum Neuen Testament, die immer deutlicher gezeigt hat, daß das Neue Testament der Kirche nicht von außen gegeben wurde, sondern in ihrem Schoße als normale Frucht ihres Glaubenslebens gewachsen war. Wenn Karl Rahner mit seiner Theorie recht hat, dann gilt aber auch umgekehrt, daß der historisch-kritisch arbeitende Einleitungswissenschaftler, wenn er den Hervorgang der Schrift aus der Kirche mit den ihm gegebenen Methoden beschreibt, zugleich beschreibt, wie Gott die Schrift inspirierte. Er macht also eminent theologische Aussagen, wenn deren theologischer Charakter auch nicht von seiner Wissenschaft, sondern von der dogmatischen Inspirationslehre her legitimiert wird.

Karl Rahner kreist vor allem um die Fragen des Neuen Testaments. Doch gilt seine Inspirationslehre mutatis mutandis auch vom Alten Testament. Auch hier wird es der alttestamentlichen Einleitungswissenschaft immer klarer, daß die Schriften des Alten Testaments nicht zufällig zusammenkamen, sondern daß sie aus dem Leben der alttestamentlichen Heilsgemeinschaft stammen und zu vitalen Funktionen in ihr aufgerufen waren, bis die neutestamentliche Heilsgemeinschaft sie dann als

konstitutive Elemente ihrer eigenen Vorgeschichte in ihre eigene Heilige Schrift übernahm. Dennis J. McCarthy, ein nordamerikanischer Exeget, der der gesellschaftlichen Seite der Entstehung des Alten Testaments vor kurzem eine ausgezeichnete Studie widmete („Personality, Society and Inspiration“, Theological Studies 24, 1963, S. 553—576), stellt am Ende seiner Darlegungen fest, daß er im Zuge seiner alttestamentlichen Untersuchungen sehr nahe an Rahners neutestamentliche Inspirationstheorie gekommen ist.

Diese neue Inspirationsauffassung vorausgesetzt gilt also auch für die alttestamentliche Einleitungswissenschaft: im historisch-kritischen Aufweis der „Kirchlichkeit“ der biblischen Bücher wird zugleich deren inspirierter Charakter konkret verdeutlicht. Hebt eine Darstellung der Entstehung des Alten Testaments diesen Aspekt im Werden der Bücher besonders heraus — wie wir es im folgenden tun wollen und wie wir es tun können, ohne der guten Methode irgendwie untreu zu werden —, dann hat sie eine echt theologische Botschaft zu verkünden.

II. Überblick über die Entstehung des Alten Testaments

Wir müssen einen Zeitraum von über 1000 Jahren überfliegen, müssen uns von der Mittleren Bronzezeit bis in die hellenistische Weltkultur der Zeitenwende bewegen. Aus umherziehenden Sippen landsuchender Halbnomaden unter ihren Scheichen Abraham, Isaak und Jakob werden Ackerbauern, in einer Atempause der Weltgeschichte entsteht das Davidsreich, einige Jahrhunderte später verschlingt das Neubabylonische Reich dessen letzten Restbestand und deportiert die Einwohner Jerusalems nach Mesopotamien, von wo sie unter den Persern zurückkehren und im neuerrichteten Tempel von Jerusalem das Zentrum des nicht mehr politischen, wohl aber religiösen Gebildes gründen, das sich als Judentum teilweise in Palästina, teilweise über die ganze Kulturwelt zerstreut weiter durch die Jahrhunderte hält, bis dann Jesus von Nazareth und die von ihm in Bewegung gesetzte Kirche es in die Krise ruft. Innerhalb dieser Geschichte Israels entsteht das Alte Testament.

Patriarchenzeit

In dieser für uns weithin dunklen Epoche der Anfänge Israels ist doch eines klar: die Patriarchen beanspruchen, persönliche Gotteserfahrungen gemacht zu haben. Sie wurden vom erfahrenen Gott aus der Heimat in Obermesopotamien herausgeführt, in das ihnen fremde Land Kanaan gebracht, ihnen wurde Nach-

kommenschaft und Landbesitz verheißen. Sie leben auf der Stufe der Stammeskultur, die noch weithin vorschrittlich ist. So wird das Wissen um die Gotteserfahrungen der Patriarchen, das tragender geistiger Besitz ihrer Nachkommen ist, mit den festen Techniken mündlicher Tradition weitergegeben, die wir nicht mehr kennen. Sie bieten durchaus Sicherheit der Weitergabe, arbeiten aber gattungsmäßig mit Einzelsagen, nicht mit größeren Geschichtsdarstellungen. Das heute in Gn 12—50 zusammengestellte Erzählungsmaterial wurde damals geformt und durch die Jahrhunderte weitergereicht. Auch die urgeschichtlichen Mythen, die später in Gn 1—11 verarbeitet wurden, etwa die Sintfluterzählung, gehörten wohl schon zum Erzählgut dieser Ahnen Israels.

Der Bund zwischen Jahwe und Israel

Ein Teil der Nachkommenschaft der Patriarchen war später in Ägypten. Sie erfuhren ihre Befreiung aus der Sklaverei und die Hereinführung in das den Vätern verheißene Land als Tatoffenbarung Jahwes, ihres Gottes. Moses und Josue, die hervorragendsten Gestalten jener Epoche, verdeutlichten die Tatoffenbarung Gottes in Wort und Institution. Im Zwölfstämmebund fand Israel seine Organisationsform, im Gottesbund fand es die bleibende Form seiner Gottesbeziehung. In Analogie zu irdischen Vertragsverhältnissen war der Gottesbund gedacht als bleibendes Vertragsverhältnis zwischen Jahwe und dem Volke Israel. Wie jeder Vertrag sollte auch der Gottesbund der in einem geschichtlichen Augenblick vorhandenen Beziehung der Partner Dauer verleihen. Im Kult Israels wurde das Heilshandeln Jahwes, das zum Bund geführt hatte, immer wieder verkündigend in Erinnerung gerufen, und Israel trat immer wieder sich selbst verpflichtend in die Forderungen ein, die der Gottesbund stellte. So war der Gottesbund die prägende Form dieser Heilsgemeinschaft. Nun gehörte im alten Orient zu einem Vertrag notwendig eine Vertragsurkunde. Ohne sie kam kein Vertrag zustande. Die Urkunde wurde doppelt ausgefertigt, in den Tempeln der vertragschließenden Gebilde deponiert und dann regelmäßig in öffentlicher Volksversammlung verlesen. Ähnlich muß in Israel sehr bald eine Vertragsurkunde des Gottesbundes zwischen Jahwe und Israel existiert haben. Sie wurde im Heiligtum deponiert, in der sogenannten Bundeslade, und zwar in beiden Exemplaren, da es sich ja um einen Vertrag mit Gott, nicht mit einem irdischen König, handelte. Die Urkunde wurde regelmäßig im Gottesdienst Israels — wohl im Rahmen der großen Wallfahrtsfeste — kultisch verlesen. Durch die Urkundenverlesung bewahrte sich im Gottesvolk das Wissen um seine Ursprünge und seine Verpflichtungen. Bestand ein Anlaß dazu, dann konnte die Bundesurkunde offiziell Zusätze und Erweite-

rungen erhalten. Von einem solchen Vorgang berichtet uns z. B. die in Jos 24 aufbewahrte Tradition vom „Landtag zu Sichem“, kurz nach der Eroberung des Landes Kanaan. Durch Zusätze und Erweiterungen konnte die Bundesurkunde im Laufe der Jahrhunderte erheblich wachsen und immer kompliziertere Formen annehmen. Aber sie blieb doch bei allem Wachsen stets die gleiche Urkunde, die Israel den Kontakt mit seinen Ursprüngen sicherte und eines der konstitutiven Elemente dieser Heilsgemeinschaft bildete.

In der Bundesurkunde bekommen wir nicht nur zum erstenmal in der Geschichte Israels deutlich etwas Schriftliches zu fassen, das später in unsere Heilige Schrift übergegangen ist, sondern diese schriftliche Größe „Bundesurkunde“ zeigt sich sofort in engem Zusammenhang mit der alttestamentlichen Heilsgemeinschaft — aus ihr erwachsend und sie selbst in der Geschichte weitertragend. Sie hängt mit dem Wesen des Gottesvolkes fast noch innerlicher zusammen, als es später die neutestamentliche Heilige Schrift tun wird, die trotz ihres Ursprungs in und für die Kirche doch viel zufälligeren und privateren Charakter hat als diese „Urkunde“, auf die das Verhältnis des Gottesvolkes zu seinem Gott sich überhaupt baut. Andererseits fehlt dieser Urkunde natürlich die Fülle, zu ihrem Verständnis müssen wir uns im alten Israel zugleich ein breites, nebenherlaufendes Traditionswesen denken, das nicht diesen hochoffiziellen Charakter hatte.

In der an die Gründungszeit Israels sich anschließenden Richterzeit wurde das Offenbarungswissen nicht nur durch die Bundesurkunde weitergegeben, sondern natürlich auch durch die weiterlaufende mündliche Sagentradition, die die alten Patriarchensagen weiterpflegte und um viele neue Inhalte aus der Zeit des Auszugs aus Ägypten, der Wüstenwanderung, des Einzugs ins Land Kanaan und des Lebens in diesem Lande bereicherte. Ebenso wurde die Gesangstradition gepflegt. An den Heiligtümern gab es einen festen sakralen Liedbestand, in den Familien und Dörfern gab es eine feste Tradition von Volks- und Heldenliedern. In den Ortsgemeinden wurden die profanen, an den Heiligtümern die sakralen Rechts-traditionen gepflegt und in festen Formulierungen mündlich weitergegeben. Alle diese mündlichen Formen der Tradition spiegelten in verschiedenster Weise auch das religiöse Wissen und die religiösen Erfahrungen Israels. Daneben gab es aber auch im privaten Bereich schon die Anfänge der Schriftlichkeit. Schon in der Richterzeit wurden die ersten Sammlungen von Erzählungen, Liedern und Rechtsmaterialien zusammengestellt. Moses selbst scheint schon einiges schriftlich aufgezeichnet zu haben. Teilweise sind uns die Sammlungen aus dieser Zeit nicht mehr erhalten, so etwa das „Buch der Wackeren“ oder das „Buch der Kriege Jahwes“ (beide werden in der Bibel zitiert). Anderes dürfte sich erhalten haben in einzelnen Erzählungskränzen und Rechtsmaterialien des Pentateuchs, des Buches

Josue und des Buches der Richter. Aber all das war eher privat. Es hatte nicht die offizielle Funktion im Gottesvolk, die der Bundesurkunde zukam. Immerhin bestanden Beziehungen, und wir müssen auch diese Traditionsberichte im Auge behalten, weil sie später stärker in den Gemeinschaftsbezug hineingenommen werden sollen.

David und Salomon; die Königszeit

Mit dem Aufkommen der Monarchie veränderte sich in Israel die kulturelle Situation. Das hatte Folgen für die schriftliche und mündliche Überlieferung. Das Hofleben, die Heranziehung eines gebildeten und leistungsfähigen Beamtenstandes, der heranwachsende neue Adel verlangen das Einströmen des internationalen Bildungswesens des alten Orients, der sogenannten „Weisheit“. Weisheitliche Bildung Ägyptens und Mesopotamiens prägt nun bald die israelitischen Oberschichten und sinkt auch ins Volk. Sie schlägt sich nieder in Spruchsammlungen, die in weisheitlichen Schulen tradiert werden. Als ihr „Verfasser“ tritt stets der Prototyp weisheitlicher Bildung in Israel auf, der König Salomon. Das Bewußtsein von der Bedeutung des eigenen geschichtlichen Augenblicks auch für die Nachwelt führt bei Hof und im Tempel zur Anlegung von Archiven, zur Abfassung von Annalen. In diesen Dokumentensammlungen äußert sich natürlich ein ganz anderes Verhältnis zur Geschichte und zur historischen Tatsächlichkeit als etwa in den Sagen der Patriarchen- und Richterzeit. Neben die Archive und Annalen tritt im Bereich der Literatur die Geschichtsschreibung, wenn auch in einem anderen als dem modernen Sinn. Wir besitzen noch — eingearbeitet in die Samuel- und Königsbücher unserer Bibel — ein bedeutendes Zeugnis der Geschichtsschreibung der salomonischen Epoche: die Erzählung von der Thronnachfolge Davids. Das Werk erzählt, wie es dazu kam, daß gerade Salomon Davids Nachfolger wurde, obwohl er nicht der älteste Sohn war. Sofort im ersten Anlauf erreicht Israel hier eine literarische Höhe der Geschichtsdarstellung, wie sie vorher noch nirgends in der Welt erreicht war und nachher lange nicht mehr erreicht werden sollte. Neben solche Darstellungen der Zeitgeschichte trat die Zusammenfassung der bisher mündlich überlieferten Sagen- und Erinnerungsbestände Israels in großzügig angelegten Geschichtswerken, von denen uns noch eines irgendwie faßbar ist: das sogenannte „Jahwistische Geschichtswerk“, das jetzt mit anderen Werken im Pentateuch zusammengearbeitet ist. Es wird „jahwistisch“ genannt, weil wir den Verfasser nicht mit Namen kennen und ihn dadurch von anderen Autoren abheben können, daß er in seinem Werk von der Urgeschichte an den Gottesnamen Jahwe verwendet. Der Jahwist sammelt viele Traditionen aus der

Patriarchenzeit, aus der Zeit des Auszugs aus Ägypten und der Wüstenwanderung und baut aus ihnen eine einzige, großangelegte Geschichtsschau auf, die das Handeln Gottes an seinem Volke zeigt. Davor setzt er noch aus alten, von ihm neu gedeuteten Traditionen eine Urgeschichte, die von der Schöpfung des ersten Menschen und seinem Sündenfall bis zu Abraham führt. Durch sie wird der Volksgeschichte Israels der universalgeschichtliche Rahmen gegeben.

Soweit die neuartige literarische Tätigkeit in der Zeit Davids und Salomons. Daneben lief die mündliche Tradition weiter und wurde ebenfalls durch neue Schöpfungen bereichert. Neue Dichtungen und Lieder wurden im Bereich des Gottesdienstes gebraucht, nachdem durch die Überführung der Bundeslade Jerusalem auch zum religiösen Zentrum Israels geworden war und im neuerbauten Tempel die kultische Entfaltung ganz neue Maße annehmen konnte. Neue Ritualien mußten geschaffen, neue Gesänge gedichtet werden. Neue, mit dem Königtum verbundene Riten wurden eingeführt, etwa die Feier der königlichen Thronbesteigung. Ihr dienten die Königspsalmen, die wir noch heute im Psalter lesen — sie bezogen sich also ursprünglich nicht auf einen erhofften König der Endzeit, sondern auf den jeweils auf dem Davidsthron sitzenden „Gesalbten“. Neben diesen neuen Gottesdienstformen lebten auch die alten weiter, und so müssen wir auch in dieser Periode damit rechnen, daß die alte Bundesurkunde gebraucht, verehrt und sukzessiv erweitert wurde.

Hat sich durch all die neuen Formen der Überlieferung und Literatur das grundsätzliche Verhältnis zwischen Bundesurkunde einerseits und der restlichen Spiegelung des Glaubenswissens Israels andererseits verschoben? Man wird das nicht behaupten können. Wirklich offizielle Funktion in der Heilsgemeinde hatte nur die Bundesurkunde. Alles andere ist noch nicht im eigentlichen Sinn als „Heilige Schrift“ zu bezeichnen.

Als nach dem Tode Salomons das Reich auseinanderbrach, lief die neuentstandene Situation der Literatur und Tradition unverändert weiter. Einige Beispiele mögen das belegen. Von mündlicher Tradition, die auch jetzt noch wächst und sich dabei volkstümlicher Gattungen bedient, zeugen etwa die Prophetenlegenden, die wir heute in 2 Kg lesen. Sie erzählen von Elisäus, der neben Elias zur Idealgestalt eines Gottesmannes wird. Im Bericht der Geschichtsschreibung entsteht bald im Nordreich ein dem Jahwistischen Geschichtswerk sehr ähnliches Konkurrenzunternehmen, das wegen seiner Gottesbezeichnung von uns als „elohistisch“ bezeichnete zweite Quellenwerk des Pentateuchs. Vielleicht ist auch die dritte Quellschrift unseres jetzigen Pentateuchs, die sogenannte „Priesterschrift“, in ihren historischen Teilen schon damals in der Königszeit entstanden. Im Bereich des weisheitlichen Schul- und Bildungsbetriebes ist uns eine wichtige

Aktion durch die Bibel bekannt: König Ezechias von Jerusalem (Ende des 8. Jh.) gab den Auftrag, die älteren Spruchsammlungen systematisch zusammenzustellen.

Die Bundesurkunde selbst wächst — wie wir annehmen dürfen — durch Zusätze und Neufassungen weiter; auch ganze Sammlungen ursprünglich profanen Rechts werden als Gottesrecht in sie eingebaut. In der Zeit des Königs Manasses, der zu assyrischen Kulte abfällt, geht sie verloren. Unter Josias wird sie 621 v. Chr. bei Arbeiten im Tempel wiedergefunden. Nach einer Prophetenbefragung erneuert Josias die alte Bundesinstitution auf Grund der alten Urkunde feierlich für das ganze Volk. Der Bericht darüber steht 2 Kg 22 f. Die Bibelwissenschaft glaubt aus diesem Bericht schließen zu dürfen, daß die damals wiedergefundene und neu dem Bund zugrunde gelegte Bundesurkunde identisch ist mit dem Kernstück des Buches Deuteronomium (etwa Dt 5—28).

Das Verhältnis zwischen der Bundesurkunde einerseits und allen anderen schriftlichen und mündlichen Traditionen in Israel andererseits war immer noch das gleiche wie zur Davidszeit.

Die Krise des Bundes; das Exil

Am Abfall des Manasses war schon sichtbar geworden, daß die religiöse Geschichte des Gottesvolkes in der Königszeit nicht ohne tiefe Krisen verlief. Diese Apostasie vom Jahweglauben ist weder die einzige noch die erste. Im Grunde gerät der Bund durch die immer größere Untreue Israels in eine immer größere Krise. Diese Krise wird ins Wort gehoben durch die Propheten. Sie erklären im Namen Jahwes den Bund für gefährdet, schließlich für gebrochen und kündigen das Eintreffen der mit dem Bund für den Fall des Bundesbruches verbundenen Bundesflüche an, falls Israel sich nicht wieder bekehrt. In diesem Sinne interpretieren sie den Untergang des Nordreiches und das herannahende und schließlich eingetretene babylonische Exil der Bevölkerung des Südreiches.

Die Propheten richteten ihren Auftrag ursprünglich mündlich aus und schrieben ihn auch nicht nachträglich nieder. Daher sind uns viele Propheten gar nicht bekannt. Von anderen kennen wir den Namen, aber nicht ihre Verkündigung. In der späten Königszeit führt jedoch die Zuspitzung der Situation zum Beginn des Schriftprophetentums. Das mündlich vorgetragene Prophetenwort wurde nicht mehr beherzigt, ja nicht einmal mehr angehört. Daher zeichneten manche Propheten es auf, damit es wenigstens in späteren Zeiten dastehe als ein Zeugnis der vorangegangenen göttlichen Warnung und damit des Rechtes Gottes, seinen Zorn über dieses Volk ausbrechen zu lassen. Natürlich schrieben die Pro-

pheten nicht sofort die Bücher, die wir heute als Prophetenbücher in Händen haben. Zunächst wurden einzelne Worte und Reden aufgezeichnet. Diese wurden später von den Propheten selbst oder schon von ihren Jüngern zu kleinen Sammlungen zusammengestellt, und in einem dritten Schritt ergab sich dann aus der Zusammenfügung aller von einem bestimmten Propheten (und seinem Schülerkreis) herrührenden Sammlungen und Einzeltexte ein Prophetenbuch in unserem Sinn. Dieser dritte Schritt liegt meist erst nach dem Tode des Meisters. Es kann Jahrhunderte dauern, bis ein Prophetenbuch, das irgendwie die esoterische Grundschrift eines bestimmten Kreises innerhalb Israels wird, eben der „Jünger“ des betreffenden Propheten, endgültig abgeschlossen wird. Man denke an das Isaiasbuch, dem noch Werke von 2 Jahrhunderte nach Isaias lebenden Verfassern eingefügt werden („Deuteroisaias“ und „Tritoisaias“). Durch Zusätze wird auch das prophetische Wort des Gründers einer solchen Prophetenschule immer wieder aktualisiert und neuen Situationen Israels angepaßt.

Die Prophetenbücher entstanden also als Rufe in die Probleme des Gottesvolkes hinein, waren aber zunächst noch nicht offiziell akzeptiertes Eigentum des Gottesvolkes — dieses wehrte sich eher gegen ihre Botschaft. Sie waren sorgfältig gehütetes Eigentum kleiner Kreise und Zirkel, die oft sogar in Opposition zur offiziellen Religiosität standen, denn die Propheten und ihre Jünger waren zunächst die großen Fremdlinge in Israel. Dennoch besaßen gerade sie die Lebenskeime der Zukunft.

Der Abfall Israels und die Katastrophe des babylonischen Exils wurden außer von den Propheten auch noch auf eine andere Weise gedeutet. Kurz nach Beginn des Exils verfaßte ein uns unbekannter Schriftsteller das sogenannte „Deuteronomistische Geschichtswerk“. Es soll die Geschichte des auserwählten Volkes von seiner Landnahme in Kanaan bis zur Vertreibung aus Kanaan darstellen. Zweck der Darstellung ist, die eingetretene Katastrophe zu erklären. Deshalb wird diese Geschichte von sieben Jahrhunderten auf eine einzige Sache hin befragt: die Bundestreue bzw. die Bundesuntreue Israels. Das Ergebnis der Befragung ist negativ. Israel hat so sehr gegen seinen Gott gesündigt, daß Gott im Recht ist, wenn er das Unheil über das Volk hereinbrechen läßt. Nur eines bleibt dem Volk im Exil noch zu tun: Buße tun, zu Jahwe umkehren, auf seine Verzeihung hoffen. Dieses Geschichtswerk ist uns vollständig erhalten. Es umfaßt die Bücher Dt, Jos, Ri, 1 und 2 Sam, 1 und 2 Kg unserer heutigen Bibel. Am Anfang des Werkes ist die damalige Bundesurkunde eingebaut, um so sofort den Maßstab aufzustellen, der Israel und seine Geschichte richten wird. Die dann folgende Geschichtsdarstellung verarbeitet viele ältere Schriften, Traditionen, Annalen und Archivnachrichten. Wir hatten sie schon im einzelnen bei der Besprechung der Richter

und Königszeit erwähnt. Durch den Einbau in dieses umfassende Geschichtswerk sind sie uns erhalten geblieben.

Der Sinn des „Deuteronomistischen Geschichtswerks“ ist Verkündigung in der Situation des Exils, Aufruf zur Umkehr. Daß es in offiziellem Auftrag verfaßt wurde, läßt sich weder beweisen noch widerlegen. Doch wird der Verfasser nicht daran gedacht haben, hier ein grundlegendes Dokument der späteren Generationen des Gottesvolkes zu schaffen. Er wußte noch nicht einmal, ob Gott sich seines Volkes je wieder erbarmen werde. Er hat entschieden weniger Zuversicht als die Propheten der gleichen Zeit, die angesichts der Katastrophe den Ton ihrer Verkündigung ändern und dem geschlagenen Israel nun für die Zukunft ein neues, herrliches Heilshandeln Gottes verheißen.

Exil als Traditionsbruch: Restauration und „Heilige Schrift“

Das Exil bedeutet den Bruch im äußeren Traditionswesen Israels. In Jerusalem und Juda wurden Archive und Bücher vernichtet. Noch gefährlicher war jedoch, daß durch die Entwurzelung des Volkes die normale Weitergabe des Glaubenswissens im Tempel, in den Schulen, in den Familien nicht mehr funktionierte.

Zu diesem äußeren Bruch kam ein noch tieferer. Die Bundesinstitution selbst war zerbrochen. Die Zerstörung des Tempels, das Verschwinden der Bundeslade, die Unterbrechung des Bundeskults waren nur äußere Zeichen dafür, daß die Propheten recht hatten, wenn sie das Ende des Bundesverhältnisses zwischen Jahwe und Israel ankündigten. Zwar bedeutet die Zurückführung aus dem Exil nach den gleichen Propheten wieder ein Zurückkommen Gottes auf seine alte Treue seinem Volk gegenüber. Aber konnte das Neue, das nun bei der Restaurierung in Jerusalem zustande kam, wirklich einfach eine ungebrochene Weiterführung des Alten sein?

So mögen sich die Autoritäten des Volkes, die in der beginnenden Perserzeit die Restauration betrieben, gefragt haben. Was haben sie getan angesichts dieses doppelten Traditionsbruches in Israel, des äußeren und des inneren?

Um den Riß der äußeren Tradition nicht noch größer werden zu lassen, als er faktisch schon war, sammelte man vielleicht schon im Exil, jedenfalls aber im Augenblick der Rückkehr und bei beginnender Restauration alle vorhandenen Traditionen und versuchte, ihre Weitergabe in die Zukunft zu sichern. Diese Sicherung forderte ein ganz anderes Maß an offizieller Schriftlichkeit als früher, denn jetzt waren die natürlichen Traditionsträger von früher nicht mehr vorhanden oder erfüllten ihre Aufgabe nicht mehr in der alten Weise. So wurden hier die früher in einem gewissen Sinne „privaten“ Traditionen und literarischen Produktionen Israels nun in den offiziellen Raum des Gottesvolkes übernommen.

Zur Wiederaufnahme der inneren Tradition, also des Bundesverhältnisses zu Gott, versuchte man, dem wiederanlaufenden Kult und der neuerrichteten Gemeinde eine Struktur zu geben, die sich der alten Bundesinstitution annäherte. So sah man auch die Notwendigkeit, eine neue „Bundesurkunde“ zu schaffen bzw. etwas, was der alten Bundesurkunde entsprach.

Beide Anliegen — das einer viel weiter gehenden offiziellen Schriftlichkeit der Glaubenstraditionen und das einer neu zu errichtenden und im Kult regelmäßig zu verlesenden Bundesurkunde — verband man nun miteinander, indem man in dieser geschichtlichen Stunde daranging, das zu schaffen, was wir in unserem Sinne „Heilige Schrift“ nennen können. Die Schaffung der „Heiligen Schrift“ vollzog sich in mehreren Schritten. Diese Schritte hatten offiziellen Charakter, sie geschahen durch die Autoritäten des Gottesvolkes, die dessen Gottesdienst regelten oder überwachten.

Am Anfang stand die Redaktion der „Tora“ (wir benutzen den griechischen Namen „Pentateuch“). Man stellte sich folgende Aufgabe: Man wollte erstens alle Geschichtstraditionen von der Urzeit bis zum Tod des Moses und zweitens alle vorexilischen Rechtstraditionen Israels in einem Werk zusammenstellen. Dieser Plan lehnte sich wohl an den ursprünglichen Aufbau der alten Bundesurkunde an, die zuerst das Heilshandeln Jahwes berichtet und dann die daraus resultierenden Verpflichtungen Israels aufgezählt hatte. So erhielt auch der Pentateuch als Grundprinzip seines Aufbaus die für das Alte Testament so typische Kombination von Geschichte und Gesetz.

Folgende ältere literarische Größen wurden nun im Pentateuch zusammengeführt: erstens eine Reihe erzählender Werke — das Jahwistische, das Elohistische Geschichtswerk, die Priesterschrift; zweitens eine Reihe von Rechtssammlungen — das sogenannte Bundesbuch (Ex 20–23), das sogenannte Heiligkeitsgesetz (Lev 17–26), das Deuteronomium. Letzteres löste man aus dem Deuteronomistischen Geschichtswerk heraus, ohne aber diejenigen Bestandteile wegzunehmen, die der Verfasser des Deuteronomistischen Geschichtswerks der alten Bundesurkunde zugefügt hatte. Leitend für die Konstruktion des Pentateuchs wurde die Priesterschrift. Zu den grundlegenden Bausteinen kamen noch mancherlei erzählende Einzeltraditionen und viele Einzelgesetze, vor allem auch Kultvorschriften für den Tempelgottesdienst.

Alles wurde in der Weise zusammengebaut, daß der Leser des jetzigen Pentateuchs von der Schöpfung der Welt durch die Urgeschichte, die Patriarchengeschichte, die Befreiung aus Ägypten, die Wüstenwanderung bis an den Berg Sinai geführt wird. Dort wird der Bund geschlossen und bei dieser Gelegenheit werden die meisten Gesetze verkündet. Dann geht die Wüstenwanderung weiter bis an die Grenze

des verheißenen Landes, wo Moses noch einmal das Gesetz wiederholt, praktisch, indem er die im Deuteronomium enthaltene Bundesurkunde der späten Königszeit vorträgt. Das Gesetzesmaterial ist also zum Teil anachronistisch an den Sinai zurückdatiert. Ebenfalls sind oft konkurrierende Einzeltraditionen einfach nebeneinandergestellt oder ineinandergearbeitet. Gerade darin zeigt sich der Pentateuch als Sammelwerk der Spätzeit, dem es nur auf eines ankommt: nichts verlorengehen zu lassen von dem, was aus dem Zusammenbruch gerettet wurde und was so oder so das vollere Offenbarungswissen früherer Generationen spiegelt. Geht man von dieser Voraussetzung aus, dann wird nicht der Eindruck barocker Verschachtelung vorherrschen, sondern man wird eher erstaunt sein, wie trotz des spätzeitlichen Sammelcharakters des Werkes der Charakter des Ursprünglichen und Monumentalen nicht verfehlt ist.

An die Redaktion der Tora schloß sich wohl unmittelbar ein zweiter sammelnder Schritt der nachexilischen Gemeindegründer. Der Tora als dem Zeugnis über die Ursprünge Israels wurden die Zeugnisse des Glaubens aus der Zeit des Zerbrechens des Bundes und des Exils hinzugefügt. Es sind die Schriften aus den verschiedenen prophetischen Kreisen und das Deuteronomistische Geschichtswerk. Im jüdischen Kanon heißt dieser ganze Teil einfach: „Die Propheten“.

Bei der Zusammenstellung der „Propheten“ fügte man der Tora zunächst das Deuteronomistische Geschichtswerk an. Das war vor allem deshalb notwendig, weil sein erster Teil, das Buch Deuteronomium, ja schon als letztes Stück des Pentateuchs verwendet worden war. Ihm konnte man nun unmittelbar die Bücher Jos, Ri, 1 und 2 Sam, 1 und 2 Kg folgen lassen. Außerdem ergab es sich beim unmittelbaren Anschluß des Deuteronomistischen Geschichtswerks an den Pentateuch, daß man eine durchlaufende Geschichtserzählung von der Erschaffung der Welt bis zum babylonischen Exil erhielt. Im Judentum nannte man die Bücher von Jos bis zu 2 Kg die „Früheren Propheten“. Ihnen schlossen sich im alten jüdischen Kanon unmittelbar die eigentlichen Prophetenbücher an, nämlich zuerst die drei größten, Isaias, Jeremias, Ezechiel, dann das sogenannte Zwölfprophetenbuch, in dem verschiedenste kleinere Prophetenschriften zusammengefaßt waren. Hier sprach man im Judentum von den „Späteren Propheten“.

Sowohl die Tora als auch die Propheten im jetzt beschriebenen Sinn wurden wohl (wenn sich das auch nicht stringent nachweisen läßt) von der Restaurationszeit an im Tempel und in den Synagogen gelesen. Zuerst kam eine Lesung aus der Tora, dann eine aus den Propheten. Doch zum Gottesdienst gehört auch der Gesang. So wurde auch ein Gesangbuch geschaffen: der Psalter. Er enthielt viele Lieder, ja sogar wohl ganze Liedersammlungen aus dem vorexilischen Tempelgottesdienst von Jerusalem, aber es gab darin auch neuere Dichtungen.

Das Psalmenbuch bildete den Ansatz für die Entwicklung eines dritten Teils der Heiligen Schrift des Alten Testaments, den man im Judentum „die Schriften“ nannte. Der Name weist vermutlich darauf hin, daß dieser Teil des Kanons nicht zur gottesdienstlichen Verlesung zugelassen war (daß es sich also um reine „Schrift“, nicht um immer wieder aufklingendes Wort handelt). Trotzdem unterschieden sich die „Schriften“ von anderen in dem nachexilischen Israel kursierenden Büchern dadurch, daß sie dem offiziellen Kanon der Heiligen Bücher zugesellt waren.

Die „Schriften“ wuchsen im Lauf der Jahrhunderte an Zahl. Praktisch machte erst das Kommen Christi und das Neue Testament diesem Wachstum des dritten Teils des Kanons ein Ende.

Die „Schriften“ als Spiegelung des Glaubens der nachexilischen Heilsgemeinde

Als die Krise des Exils überwunden war, stellte sich das Bedürfnis ein, von der neugewonnenen Sicht aus einen neuen Überblick über die Geschichte Israels zu erstellen. Bei ihm durfte das Exil nicht mehr wie im Deuteronomistischen Geschichtswerk als radikaler Bruch erscheinen. So kam es zur Abfassung des Chronistischen Geschichtswerks (1 und 2 Chr, Esr und Neh). In ihm wird die Geschichte von Adam bis David durch Stammbäume, von David bis zur Rückkehr aus dem Exil durch fortlaufende (sich auf Juda beschränkende) Geschichtserzählung entwickelt. Ferner gibt es noch zwei Anhänge über die Reformtätigkeit von Esdras und Nehemias. Der Verfasser des Werkes ist wohl Esdras, der bedeutendste Mann der Restauration. Das Werk sollte der restaurierten Heilsgemeinde ihr neues heilsgeschichtliches Bewußtsein geben.

In der nachexilischen Gemeinde ging man auch ans Werk, den Bereich der weisheitlichen Bildung, der bisher keine nähere Beziehung zur Bundestradi-tion gehabt hatte, in den Bereich des Offenbarungsglaubens heimzuholen. Das geschah auf eine noch recht einfache Weise im Buch der Sprüche. Vor eine Reihe alter weisheitlicher Spruchsammlungen aus der Königszeit wird ein neugeschaffener Text gesetzt, in dem die „Weisheit“ als Person auftritt und religiöse Züge annimmt. Weiter geht die Synthese in den jüngeren, ganz neu entstehenden Weisheitslehren, nämlich bei Jesus Sirach und in der sogenannten Weisheit Salomons, die aus dem letzten Jahrhundert vor Christus stammt. Die Gestalt der Weisheit wird hier identifiziert mit der göttlichen Offenbarung, ja mit der Tora. Mit der Einfügung dieser Bücher in den dritten Teil des Kanons ist die menschliche Bildung grundsätzlich der göttlichen Offenbarung zugeordnet, innerhalb der Offenbarung ist für sie gewissermaßen ein freier Raum geschaffen. Das ermöglicht nun auch

die Aufnahme anderer wertvoller Bücher aus dem alten Israel, die sich erhalten hatten, obwohl sie keine unmittelbaren Zeugen oder Urkunden des Offenbarungsglaubens Israels sind. Sie bezeugen im Gesamt des alttestamentlichen Kanons nur eines: wie die ergehende Offenbarung im menschlichen Dasein einen Raum freisetzt, in dem sich menschliches Denken und Fühlen überhaupt erst frei entfalten kann. Hierhin gehört zunächst das Buch Job. Es ist ein weisheitlicher Dialog über das Problem des Leids in der Welt, der sich im Rahmen an ein altes Volksbuch vom Dulder Job anschließt, im Hauptteil aber aus geschliffenen weisheitlichen Streitreden über das Problem besteht. Das Buch des Predigers ist eine weisheitliche Abhandlung über die Todverfallenheit des menschlichen Daseins und die Hingabe an die von Gott kommende Gabe des Augenblicks. Man kann den Prediger den Existenzialisten der Bibel nennen. Dagegen würde man das Buch wohl verkennen, wenn man seine milde Melancholie als Pessimismus bezeichnete. Es ist eher ein Traktat über die dem Menschen dennoch mögliche Freude. Das Hohelied ist eine Sammlung von Liebesliedern, die aber wohl nicht als Volkslieder, sondern als hochstilisierte Kunstdichtung zu betrachten sind. Gerade diese drei den Offenbarungsglauben gar nicht positiv aussagenden Bücher zeigen, in welchem Ausmaß die Weisheit hier heimgeholt und doch für das Gottesvolk in den Umkreis des Glaubens gestellt wurde.

In der nachexilischen Zeit muß es eine Blüte der erbaulichen Novellenliteratur gegeben haben. Solche Novellen knüpfen oft an eine historische Persönlichkeit an, erheben aber im einzelnen keinen historischen Anspruch. Eher kam es auf die Erbauung des Lesers durch Tugendbeispiele an. In diesen Bereich gehören aus den kanonischen Büchern des Alten Testaments die Bücher Tobias, Judith und Esther. Auch das Buch Jonas gehört in die Nähe dieser Gattung, ist aber etwas älter und kam schon innerhalb des Zwölfprophetenbuches in den Kanon.

In den letzten Jahrhunderten vor Christus entwickelte sich eine neue literarische Gattung, die wir heute die Apokalyptik nennen. Die „Apokalypsen“ wurden meist einem berühmten Mann der Vergangenheit zugeschrieben, der von Gott geheime Offenbarungen erhalten und sie in einem Buche niedergeschrieben habe, das lange verborgen geblieben war, aber nun (eben in dem jeweiligen Buch) der Öffentlichkeit übergeben werde. Meist sind die Apokalypsen visionäre Geschichtsdeutung. Die Helden dieser theologischen Romane haben große Visionen über den Verlauf der Weltgeschichte und bekommen ihre symbolischen Gesichte nachher von deutenden Engeln erklärt. Von diesen Apokalypsen wurde nur eine in den Kanon aufgenommen, die außerdem noch sehr am Anfang der Gattungsgeschichte steht: das Buch Daniel. Es gibt sich als Werk des Propheten Daniel, der im Exil gelebt haben soll, stammt aber wohl aus dem 2. Jh. vor Christus. Sein

eigentliches Anliegen, das man hinter dem für uns eigentümlichen, aber damals hochmodernen literarischen Gewand deutlich erkennt, ist die Deutung der Zeit der Abfassung im Lichte der Heilsgeschichte.

Im 2. Jh. vor Christus kam es noch einmal zu einem Aufflackern des historischen Bewußtseins in Israel. Die Befreiungskriege der Juden gegen einige hellenistische Gewaltherrscher und Religionsverfolger führten zur Abfassung verschiedener Makkabäerbücher, von denen zwei in den Kanon aufgenommen wurden.

Die „Schriften“ sind nicht mehr alle hebräisch oder aramäisch abgefaßt, sondern in ihren letzten Büchern schon griechisch. So sind sie wohl niemals in Palästina selbst dem Kanon zugefügt worden, sondern im Bereich des hellenistischen Diasporajudentums, aus dem sie auch stammen. So bildete sich in den letzten vorchristlichen Jahrhunderten langsam ein Unterschied zwischen dem palästinensischen und dem im weiten Römerreich gebräuchlichen Kanon heraus. Als die sich schnell ausbreitende Urkirche das Alte Testament als ihre Heilige Schrift übernahm, richtete sie sich nach dem umfangreicheren hellenistischen Kanon des Diasporajudentums. Hier liegt echte Kontinuität vor. Nach der Zerstörung Jerusalems durch Titus 71 n. Chr. kam es zur endgültigen Trennung von Kirche und Synagoge. Um die Grenzlinie möglichst scharf zu ziehen, wurde am Ende des 1. Jh. auf der Synode von Jamnia von den jüdischen Autoritäten der jüdische Kanon Heiliger Schriften sehr scharf eingegrenzt. Alle nicht hebräisch geschriebenen Bücher wurden verworfen, aus den hebräisch geschriebenen ebenfalls noch Jesus Sirach. Daher kommt es, daß die heutige jüdische Bibel und das heutige christliche Alte Testament sich im Umfang unterscheiden. Das Judentum hat in der Ablehnung der neutestamentlichen Botschaft nicht nur auf das Neue Testament selbst verzichtet, sondern auch auf eine Reihe von Schriften vorchristlicher Zeit, die mindestens in einem Teil des Judentums schon als kanonische Schriften der Gottesgemeinde betrachtet worden waren. Luther und die anderen Reformatoren haben sich (wohl eher aus Renaissancebegeisterung für das Ursprüngliche als aus den eigentlichen Prinzipien der Reformation heraus) über den christlichen Kanon des Alten Testaments hinweggesetzt und nur den jüdischen Kanon des Alten Testaments als Heilige Schrift anerkannt. Damit haben sie im Grunde einen Graben zwischen alt- und neutestamentliche Heilsgemeinde gelegt. Jedoch werden die von den Juden abgelehnten alttestamentlichen Bücher in einem Teil der protestantischen Bibelübersetzungen anhangsweise beigedruckt (als „Apokryphen“). Der hellenistische Kanon unterschied sich vom palästinensischen nicht nur durch die Anzahl der aufgenommenen Bücher, sondern auch durch deren Anordnung. Denn im hellenistischen Bereich wurden die „Schriften“ zwischen die Früheren und Späteren Propheten gesetzt. Die Schlußstellung der Propheten will vielleicht

die messianischen Prophezeiungen, die sich in vielen Prophetenschriften finden, besonders unterstreichen.

Rückblick

Von Anfang an lebt die alttestamentliche „Kirche“ aus einer schriftlichen Urkunde, die konstitutives Element ihrer selbst ist. Als entscheidenden Faktor bei der Entstehung des Alten Testaments in seiner jetzigen Form — die über das Maß der alten Bundesurkunde wesentlich hinausgeht — können wir den Traditionsbruch durch das babylonische Exil bezeichnen. Er zwang die Heilsgemeinschaft, dem Offiziell-Schriftlichen in sich selbst noch breiteren Raum zu geben, um die Kontinuität ihres Glaubens und Lebens zu sichern.

Das ständige Wachstum der Bundesurkunde vor dem Exil und des alttestamentlichen Kanons nach dem Exil steht in auffallendem Kontrast zu der Entstehung des Neuen Testaments, die sich in relativ kurzer Zeit vollzog, nach der nur eine unveränderliche Schrift der Kirche als Glaubensurkunde vorliegt. Ein solcher Abschluß der Schrift ist im Raum des Alten Testaments nie erreicht worden — es sei denn, man stellt sich auf den Standpunkt der Synode von Jamnia oder der Reformatoren. Hier dürfte sich der theologische Unterschied von Altem und Neuem Testament — beide als Heilsordnung verstanden — spiegeln. Das Alte Testament war vorläufig, auf dem Wege, wachsend, seines Zieles noch nicht endgültig gewiß. So hatte der Glaube selbst in immer neuen Erweiterungen und Abtönungen seiner Urkunde sich seiner je neu gewiß zu werden. In der wachsenden Schrift wuchs die alttestamentliche „Kirche“ selbst auf Christus hin. In Christus dagegen ist die letzte Offenbarung Gottes geschehen. Das Ende der Zeit ist da, und so wird auch die bald entstehende Urkunde des Glaubens der Urkirche eschatologisch, d. h. endgültig und unüberholbar. Sie enthält die Fülle, und so ist ihr nichts hinzuzufügen. Das Werden des Alten Testaments dagegen gehört theologisch zu seinem eigentlichen Wesen.