

4. Schriftwerdung und Kanonbildung

Schriftwerdung und Kanonbildung sind Prozesse, die das Werden des Alten Testaments schon erhebliche Zeit vor seinem kanonischen Abschluss betreffen. Es liegen hinreichende historische Anhaltspunkte dafür vor, dass die alttestamentliche Literatur nicht zu einem bestimmten Zeitpunkt per Dekret in einen kanonischen Status erhoben worden ist, sondern dass das Resultat der Kanonizität des Alten Testaments auf einem langen Prozess beruht, der sich weitestgehend ohne institutionell abgestützte Entscheidungen abgespielt hat.¹ Das Alte Testament ist nicht zuerst als literarische Größe entstanden und dann kanonisiert worden², sondern literarische Entstehung, Schrift- und Kanonwerdung sind Vorgänge, die zwar keineswegs identisch sind, aber sich doch zu erheblichen Teilen überlappen. Die Kanongeschichte reicht weit in die Literaturgeschichte hinein, da den Texten des Alten Testaments nach und nach zunehmende Autorität zugeschrieben worden ist.³ Gleichzeitig erstreckt sie sich über die Literaturgeschichte hinaus. Kanon ist ein erst nachbiblisches Konzept.

1. „Schrift“ und „Kanon“

Es empfiehlt sich, bei der Beschreibung des wachsenden normativen Status des Alten Testaments Schriftwerdung und Kanonbildung und entsprechend die Begriffe und Konzepte von „Schrift“ und „Kanon“ zu unter-

¹ Zu der von GRÄTZ (Kohélet, 143–173), wohl in Abhängigkeit von Spinoza (vgl. AUNE, *Origins*, 492f) inaugurierten Hypothese einer Synode zu Jamnia vgl. STEMBERGER, *Jabne*; VELTRI, *Entwicklung*, 215–226; COLLINS, *Canon*, 4f; VANDERKAM, *Literature*, 11; LEWIS, *Jamnia*. Zur Debatte um Selbstdurchsetzung des Kanons versus autoritative Festlegung s. FREY, *Qumran*, 29–39.

² CHILDS (*Significance*, 66) macht auf die forschungsgeschichtlichen Bedingtheiten der entgegengesetzten, älteren Sicht aufmerksam und zitiert GUNKEL, *Grundprobleme*, 36: „Zum Schluss dann die Tragödie der israelitischen Literatur; der Geist nimmt ab; die Gattungen sind verbraucht; Nachahmungen häufen sich; an Stelle der selbständigen Schöpfungen treten die Bearbeitungen; die Sprache stirbt als Volkssprache aus. Aber schon hat die Geschichte der Sammlung der Sammlungen begonnen: der Kanon entsteht.“

³ ULRICH, *Literature*. Eine lehramtliche Entscheidung über den alttestamentlichen Kanon im Bereich des Christentums hat erst das Tridentinum 1545 gefällt, s. BEDOUELLE, *Canon*.

scheiden.⁴ Namentlich der „Kanons“-Begriff ist in historischer Hinsicht ein Anachronismus.⁵ Er ist – in Anwendung auf die Bibel – erst vom 4. Jh. n.Chr. an belegt.⁶ Auch die damit gemeinte Sache – eine abgeschlossene Liste heiliger Schriften, die in ihrem Textbestand gesichert sind – stellt erst ein nachalttestamentliches Phänomen dar. Wie die Bibeltexte aus Qumran zeigen, ist das Alte Testament im 1. Jh. v.Chr. und im 1. Jh. n.Chr. noch nicht im Buchstaben fixiert.⁷ Die Texte sind zwar durchaus stabil, doch zeigen unterschiedliche Rollen desselben biblischen Buches immer wieder kleine Abweichungen. Mit Erhard Blum gesprochen – bei ihm auf den Pentateuch bezogen – gibt es keine Endgestalt biblischer Texte, sondern nur verschiedene Textzeugen.⁸ Die Vorstellung eines kanonischen Textes im Sinne seiner buchstabengetreuen Fixierung hängt mit dem Aufkommen der Inspirationslehre zusammen und lässt sich erst gegen Ende des 1. nachchristlichen Jahrhunderts belegen. Die ältesten Zeugnisse finden sich bei Josephus und in 4Esr 14.⁹

Von Konzept und Begriff des „Kanons“ lässt sich die Vorstellung von „Schrift“ im qualifizierten Sinn unterscheiden, die auch biblisch – besonders im Bereich des chronistischen Geschichtswerk, dann aber auch in der zwischen- und neutestamentlichen Literatur – belegbar ist.¹⁰ Gemeint ist damit ein offeneres Konzept eines autoritativen Texts, der aber weder als inspiriert noch als unveränderlich gelten muss. Dieser Unterschied zwischen „Schrift“ und „Kanon“ und die Notwendigkeit seiner Anwendung auf das Alte Testament wurden schon oft gesehen, aber die für das Gemeinte verwendete Terminologie ist nicht festgestellt: Die hier verwendete Bezeichnung „Schrift“ und „Kanon“ ist von J. Barton übernommen,¹¹ in der Sache vergleichbar, aber etwas technischer hat G.T. Sheppard vorge-

⁴ BARTON, *Oracles*; s. bereits die Diskussion bei CHILDS (*Significance*, 67 mit Anm. 2), der sich gegen eine strikte Trennung wehrt, und dazu die Diskussion bei SÆBØ, *Zusammen-Denken*, 117f.

⁵ Vgl. die Diskussion bei ULRICH, *Notion*; McDONALD, *Canon*, 38–69. Zu den unterschiedlichen Bezeichnungen der kanonischen Schriftensammlung des Alten Testaments s. GERTZ, *Das Alte Testament*, 233–235.

⁶ Vgl. OHME, *Kanon*; FREY, *Qumran*, 22–27.

⁷ MAIER, *Frage*; FABRY, *Qumran*; STEGEMANN, *Essener*; TOV, *Text*; DERS., *Textual Nature*; ULRICH, *Qumran*; VANDERKAM, *Canon*.

⁸ BLUM, *Endgestalt*; vgl. für das Alte Testament insgesamt BRANDT, *Endgestalten*.

⁹ S.u. I. a) und Anm. 75.

¹⁰ Vgl. DONNER, *Formel*; WILLI, *Schriftbezug*; McDONALD, *Canon*, 20–37; SPAWN, *Written*, allgemein SCHAACK, *Papier*.

¹¹ BARTON, *Oracles*, 57 („there was Scripture, no canon“) u.ö.; DERS., *Significance*, 72f. Vgl. bereits STAERK, *Schrift- und Kanonbegriff*, 110f. Zur antik-jüdischen Belegbarkeit der Vorstellung eines „heiligen Buchs“ s. WISCHMEYER, *Buch*, 222–237.

schlagen, einen „canon 1“ von einem „canon 2“ zu unterscheiden,¹² J.J. Collins schließlich spricht von einem „core canon“ hinter dem vorfindlichen Kanon.¹³ Die von Barton vorgeschlagene Bezeichnung verfügt über den Vorteil, dass sie sich an den biblischen bzw. rezeptionsgeschichtlichen Sprachgebrauch anlehnt, deshalb wird sie hier ebenfalls verwendet.

a) *Josephus und 4Esr 14*

Das Alte Testament – oder in diesem Fall angemessener: die Hebräische Bibel – ist als geschlossene Schriftensammlung im Sinne eines Kanons erst in Zeugnissen des späten 1. Jh. n.Chr. belegt. In der apologetischen Streitschrift *Contra Apionem* charakterisiert der jüdische Historiker Josephus die alttestamentliche Überlieferung wie folgt¹⁴:

I,8: Nicht Zehntausende von Büchern gibt es bei uns, die untereinander nicht übereinstimmen u. widereinander streiten, sondern nur 22 Bücher, die die Aufzeichnung des ganzen Zeitraums [der Geschichte Israels] enthalten und mit Recht für glaubwürdig gehalten werden. Von diesen sind fünf Schriften Moses, die sowohl die Gesetze als auch die Überlieferung seit der Entstehung des Menschengeschlechts bis zu Moses Tod umfassen. Dieser Zeitraum beträgt etwas weniger als dreitausend Jahre. Vom Tode Moses an bis hin zur Regierung des Artaxerxes, der nach Xerxes König der Perser war, haben die nachmosaischen Propheten die Ereignisse ihrer Zeit in dreizehn Büchern (Hi, Jos, Ri [+Ruth], Sam, Kön, Jes, Jer [+Thr], Ez, XII, Dan, Chr, Esr[+Neh], Est) aufgezeichnet. Die übrigen vier (Pss, Prov, Qoh, Cant) enthalten Loblieder auf Gott und Lebensregeln für die Menschen. Seit Artaxerxes bis auf unsere Zeit ist zwar das Einzelne aufgezeichnet worden, aber es wird nicht der gleichen Glaubwürdigkeit wert geachtet wie das Frühere, weil es an der genauen Aufeinanderfolge der Propheten fehlte.

Josephus rechnet mit einer fixen Anzahl von biblischen Büchern (22), die der Anzahl Buchstaben im hebräischen Alphabet entspricht und so Abgeschlossenheit und Vollkommenheit anzeigt. Die Kategorisierung der Bücher ist weder vom Text eindeutig angezeigt und auch in der Auslegung der Forschung nicht ganz klar, die oben in Klammern angefügten Auflistungen sind nur eine Deutungsmöglichkeit unter anderen. Jedenfalls beschreiben die Unterteilungen, die Josephus vornimmt, nicht die Struktur des Kanons, vielmehr versucht er, die biblische Überlieferung für seine heidnischen Leser zu sortieren. Darüber hinaus lässt Josephus eine Theorie prophetischer Autorschaft erkennen, insofern er die Abfassung der biblischen Bücher mit einer ununterbrochenen Abfolge von Propheten von Mo-

¹² SHEPPARD, Canon, 64–67; vgl. McDONALD, Canon, 55–58. CHAPMAN (Law, 283–285) schlägt eine vergleichbare Unterscheidung vor, datiert aber erheblich früher (6. Jh. v.Chr.).

¹³ COLLINS, Canon, 11.

¹⁴ Vgl. HÖFFKEN, Kanonbewusstsein, 159–163; MASON, Josephus.

se bis in die Zeit Artaxerxes', unter dem Esra und Nehemia nach dem biblischen Zeugnis auftraten, in Zusammenhang bringt.

Auch das 4. Esrabuch, eine lateinisch erhaltene und im Rahmen der christlichen Überlieferung erhaltene Apokalypse, die aber auf ein semitisches, wahrscheinlich hebräisches Original zurückgeht und aus dem letzten Jahrzehnt des 1. Jh. n.Chr. stammt, entwirft in seinem Schlusskapitel eine Kanontheorie.¹⁵ Beschrieben wird die erneute Abfassung der biblischen und weiterer Bücher, nachdem diese bei der Zerstörung Jerusalems verbrannt waren. Esra diktiert sie aufgrund göttlicher Eingebung einem Gelehrtenkreis:

4Esr 14,42–47: Der Höchste gab den fünf Männern Einsicht [den Schreibern, denen Esra diktiert]. So schrieben sie das Gesagte der Reihe nach in Zeichen auf, die sie nicht kannten, und saßen 40 Tage lang da. Sie schrieben am Tag und aßen in der Nacht ihr Brot. Ich redete am Tag und schwieg nicht in der Nacht. In den 40 Tagen wurden 94 Bücher geschrieben. Als die 40 Tage zu Ende waren, redete der Höchste mit mir und sagte: Die ersten Bücher, die du geschrieben hast, leg offen hin. Würdige und Unwürdige mögen sie lesen. Die letzten siebenzig aber sollst du verwahren, um sie den Weisen aus deinem Volk zu übergeben.

Die ersten 24 der 94 Bücher meinen offenkundig das Alte Testament. Sie sind allen zugänglich, während die 70 weiteren Bücher verborgen werden sollen und offenbar die „Apokryphen“ des Alten Testaments meinen, unter die sich das 4. Esrabuch selber auch zählt. Deutlich ist hier auch die fixe Anzahl von alttestamentlichen Büchern (24), die zwar von derjenigen bei Josephus abweicht, aber aufgrund des Umstands, dass sie keine derartig theologisch aufgeladene Symbolzahl ist wie die 22 bei Josephus¹⁶, wohl eine ältere Tradition darstellen dürfte, die sich dann aber auch in den talmudischen Quellen durchsetzte.¹⁷ Ebenfalls erkennbar ist das Motiv der prophetischen Autorschaft der biblischen Büchern aufgrund von Esras Diktat.

b) *Der Sirachprolog und das „Gesetz und die Propheten“*

Den vergleichsweise festgefügtten Vorstellungen eines alttestamentlichen Kanons (Josephus, 4Esr 14) aus dem 1. Jh. n.Chr. stehen nun aber doch deutlich unterschiedliche Konzeptionen aus der Spätzeit des Alten Testa-

¹⁵ Vgl. MACHOLZ, Entstehung; BECKER, Grenzziehungen, 244–248.

¹⁶ Origenes und Hieronymus folgen dieser Tradition und zählen Richter-Ruth und Jeremia-Klagelieder je als ein Buch, s. COLLINS, Canon, 6f. Ob der Umstand, dass 24 die Anzahl der Buchstaben im griechischen Alphabet ist, eine Rolle spielt, ist für 4. Esra aufgrund der Frage seiner Originalsprache unsicher (zu VANDERKAM, Literature, 11).

¹⁷ Vgl. LEIMAN, Canonization, 32; COLLINS, Canon, 7. Zur Diskussion s. BECKWITH, Canon, 235–273; BECKER, Grenzziehungen, 238 Anm. 146 sowie sowie das Material bei STRACK/BILLERBECK, Kommentar, 419–423.

ments sowie der zwischentestamentlichen Zeit gegenüber. Der Prolog zur griechischen Übersetzung des Sirachbuchs, der vom Enkel des Autors des Buches verfasst worden ist (ca. 132 v.Chr.), ist kanongeschichtlich von großer Bedeutung¹⁸:

Prolog zu Sir: *Im Gesetz und in den Propheten sowie in den andern [Schriften], die auf sie folgten, ist uns viel Herrliches gegeben, wofür Israel das Lob der Gesittung und Weisheit verdient. ... Mein Großvater Jesus nun, der sehr viel Mühe auf das Lesen des Gesetzes, der Propheten und der übrigen Bücher der Väter verwendet und sich eine hinlängliche Vertrautheit mit diesen Schriften erworben hatte, fühlte sich daher getrieben, auch selbst etwas über Gesittung und Weisheit zu schreiben, damit die Lernbegierigen sich auch das aneignen und in einem gesetzestreuem Lebenswandel um so größere Fortschritte machen möchten. ... Nicht nur dieses [Werk], sondern sogar das Gesetz, die Propheten und die übrigen Schriften lauten in der Ursprache erheblich anders. Als ich im 38. Jahre [132 v.Chr.] des Königs Euergetes nach Ägypten kam und während seiner weiteren Regierungszeit hier verweilte, fand ich nicht wenig Gelegenheit zur Belehrung vor. Ich hielt es deshalb für durchaus notwendig, auch selbst einigen Eifer und Fleiß aufzubieten, um dieses Buch zu übersetzen. So wandte ich denn die ganze Zeit hindurch, oft bis in die Nacht hinein, [alle meine] Sachkenntnis daran, um das Buch fertigzustellen und es auch für die [Israeliten] in der Fremde herauszugeben, die lernbegierig sind und ihre Lebensführung nach dem Gesetz gestalten.*

Aus diesem Zeugnis sind zwei Elemente besonders hervorzuheben. Zum einen zeigt die Einleitung deutlich, dass das Alte Testament im Wesentlichen aus zwei Teilen besteht, dem Gesetz und den Propheten, und dass es aber neben diesen zwei Teilen auch „andere“ (oder „übrige“) Bücher gibt, die – wie das Beispiel des Großvaters zeigt – noch weiter vermehrt werden können: „Mein Großvater Jesus [...] fühlte sich daher getrieben, auch selbst etwas über Gesittung und Weisheit zu schreiben.“ Im Buchbestand abgeschlossenes Textgut findet sich nach diesem Prolog im „Gesetz“ und den „Propheten“, während die „übrigen Bücher“ eine offene und allgemeine Kategorie darstellen, welche weiter ausgebaut werden kann.¹⁹

Zum anderen ist aber auch erkennbar, dass dem „Gesetz“ eine hervorgehobene Autorität unter den biblischen Büchern zukommt, wie die mehrfache und hervorgehobene Redeweise von der Lebensführung nach dem Gesetz zeigt.²⁰ Wie Chapman²¹ deutlich macht, stehen „Gesetz“ und „Propheten“ aber durchaus in enger Interaktion.

¹⁸ Vgl. zur Auswertung des Sirachbuchs für die Kanongeschichte BEENTJES, Ben Sir; DERS., Canon; zum Prolog BECKER, Grenzziehungen, 232–238. Zur Datierungsproblematik von Prolog und Buch s. die Hinweise ebd., 219f Anm. 72.

¹⁹ Vgl. BUHL, Canon, 13f; COLLINS, Canon, 9. Das Sirachbuch selber zählt in seinem Väterlob Sir 44–50 nur Gestalten aus Tora und Neviim auf, vgl. PURY, Qohéleth, 181f Anm. 25.

²⁰ Vgl. COLLINS, Canon, 9.

²¹ CHAPMAN, Law.

Was sich vom Sirachprolog her nahe legt – interpretiert man die Begriffsfolge „Im Gesetz und in den Propheten sowie in den andern [Schriften]“ nicht vom späteren dreiteiligen Kanon her, sondern textimmanent –, lässt sich weiter durch Zeugnisse aus Qumran und dem Neuen Testament bestätigen. Um die Zeitenwende war der alttestamentliche Kanon im Wesentlichen offenbar zweigeteilt, wie der verweisende Sprachgebrauch „Mose und die Propheten“ o.ä. anzeigt²²:

1QS 1,1f: [Buch der Ordnung] der Einung, um zu fragen nach Gott [mit ganzem Herzen und mit ganzer Seele], um zu tun das Gute und das Rechte vor ihm, wie Er es befohlen hat durch *Mose und all seine Knechte, die Propheten*:

1QS 8,15f: Das ist die Niederschrift der Tora, [die er] befohlen hat durch *Mose*, um zu handeln gemäß allem, was offenbar ist für Zeit um Zeit, und wie es *die Propheten* offenbart haben durch seinen heiligen Geist.

CD 5,21–6,2: Da blieb das Land verödet, denn sie hatten Befremdliches gesprochen gegen Gottes Gebote durch *Mose* und durch die *Gesalbten der Heiligkeit*, und sie prophezeiten Lüge, um Israel abzuwenden von Gott.

4QDibHam (4Q504) Frg. 2, 3,11–13: Du liebest an uns haften [die Flüche deines Bundes], welche *Mose* aufgeschrieben hat und deine Knechte, *die Propheten*.

Lk 16,16: Das *Gesetz und die Propheten* reichen bis zu Johannes; von da an wird das Evangelium vom Reich Gottes verkündigt, und jeder drängt mit Gewalt hinein.

Lk 16,29: Abraham aber sagt: Sie haben *Mose und die Propheten*, auf die sollen sie hören.

Lk 16,31: Da sagte er zu ihm: Wenn sie auf *Mose und die Propheten* nicht hören, so werden sie sich auch nicht überzeugen lassen, wenn einer von den Toten aufersteht.

Lk 24,27: Und er fing an bei *Mose und allen Propheten* und legte ihnen aus, was in allen Schriften über ihn steht.

Act 26,22: Da mir nun bis auf den heutigen Tag Hilfe von Gott zuteil geworden ist, stehe ich hier und lege Zeugnis ab vor Groß und Klein, indem ich nichts anderes sage, als was nach den Worten *der Propheten und des Mose* geschehen musste:

Act 28,23: Nachdem sie mit ihm einen Tag vereinbart hatten, kamen sie in noch größerer Zahl zu ihm in seine Unterkunft. Er legte ihnen alles dar, indem er Zeugnis gab vom Reich Gottes und sie, ausgehend vom Gesetz des *Mose und von den Propheten*, von Jesus zu überzeugen suchte, vom frühen Morgen bis zum Abend.

Einzelne Belege nennen neben Mose und den Propheten auch explizit die Psalmen:

4QMMT^d (4Q397): ... damit du Einblick gewinnst ins Buch Moses [und] in die Büch[er der Pro]pheten und in Davi[ds Psalmen]²³

Lk 24,44: Dann sagte er zu ihnen: Das sind meine Worte, die ich zu euch gesagt habe, als ich noch mit euch zusammen war: Alles muss erfüllt werden, was im Gesetz des Mose und bei den Propheten und in den Psalmen über mich geschrieben steht.

²² Vgl. auch die Synopse bei DEMPSTER, Torah, 122–124.

²³ Vgl. zur Diskussion KRATZ, Mose; PUËCH (Observations, 123) mit einer neuen Ergänzung des Kontextes: „Et aussi] nout t'[avons écrit] que tu dois étudier (avec soin) le Livre de Moïse [et] les Livres des [P]rophètes et (le livre) de Davi[d, et que tu dois les garder tous,] de génération en génération.“

Doch aufgrund der Notiz in der Psalmenrolle 11QPs^a 27,11²⁴, die die Psalmen als „Prophetie“ Davids interpretiert sowie dem Umstand, dass die Psalmen in Qumran wie die Prophetenbücher auch einer pescherartigen Auslegung zugeführt werden konnten²⁵, kann man vermuten, dass in 4QMMT und Lk 24,22 die Psalmen nicht additiv zu den Propheten hinzugezählt werden, sondern daraus hervorgehoben werden.

11QPs^a 27,11: Und alle diese sprach er [sc. David] durch *Prophetie*, die ihm von dem Höchsten gegeben worden war.

Das Alte Testament scheint also noch in neutestamentlicher Zeit vor allem als zweigeteilte Schriftgröße wahrgenommen worden zu sein.²⁶ Die bekannte Dreiteilung ist noch nicht deutlich greifbar, wohl aber die Einheit der Bücher des nachmaligen Alten Testaments als „Gesetz und Propheten“, die als „Schrift“ galt. Allerdings ist in Rechnung zu stellen, dass das antike Judentum vor 70 n.Chr. in sich soziologisch stark zu differenzieren ist. Es ist nur zu erwarten, dass die unterschiedlichen Gruppen des damaligen antiken Judentums nicht deckungsgleiche Vorstellungen davon hatten, was als verbindliches Schrifttum zu gelten hat und für die Qumran-Essener oder die Sadduzäer ist dies auch hinreichend nachweisbar.²⁷ Insofern hat man sich von der traditionellen Standardtheorie zu verabschieden, dass die drei späteren Kanonsabteile der Hebräischen Bibel – Tora, Propheten, Schriften – gleichzeitig die elementaren Stufen seiner Entstehung in sukzessiver und linearer Weise abbilden.²⁸ Der Kanon ist vielmehr zunächst im Wechselspiel von Tora und Propheten entstanden und auch als suffiziente Größe so verstanden worden, während sich ein dritter Kanonsteil „Schriften“ in unterschiedlicher Weise – nach religiösen Gruppen zu differenzieren – und wohl auch unter Neuzeuweisung etwa des Psalters erst im 1. Jh. n.Chr. herausgebildet hat.²⁹

²⁴ Vgl. KLEER, Sänger; ULRICH, *Literature*, 11f; LEUENBERGER, *Aufbau*; vgl. VAN OORSCHOT, *Altes Testament*, 45.

²⁵ Vgl. COLLINS, *Canon*, 14; vgl. auch ZENGER, *Psalter im Horizont*.

²⁶ BARTON, *Oracles*; ULRICH, *Non-Attestation*; TOORN, *Scribal Culture*, 248; vgl. schon BEECHER, *Canon*.

²⁷ Vgl. zu dieser Problematik allgemein v.a. CARR, *Canonization*; zu Qumran neben FABRY, *Qumran*; ULRICH, *Qumran*; auch VANDERKAM, *Literature*, 26; DERS., *Canon*; TIGCHELAAR, *Qumrantexte*, 76–85; zu den Sadduzäern z.B. STEMBERGER, *Sadducees*.

²⁸ So noch etwa bei STECK, *Kanon*; HENGEL, *Septuaginta*; s. aber z.B. CARR, *Canonization*, 45–48; VANDERKAM, *Literature*, 10–30; ZENGER, *Psalter im Horizont*, 113f. Zur Geschichte des Standardmodells vgl. z.B. BECKER, *Grenzziehungen*, 195–198, bes. die Lit in 195 Anm. 1.

²⁹ S.u. Anm. 54.

2. Aspekte der Schriftwerdung und Kanonbildung der alttestamentlichen Literatur im Rahmen ihrer Geschichte

a) Die biblische Präsentation

Wie bei nahezu allen Topoi der alttestamentlichen Wissenschaft, so ist auch bei der Frage der Schriftwerdung zwischen der biblischen und der historischen Sicht der Dinge zu unterscheiden. Dass es diesen Unterschied gibt, hat seinen Grund vor allem darin, dass das Alte Testament nicht historisch-kritisch, sondern resultativ-historisch denkt, geschichtliche Prozesse also in aller Regel mit ihren gegenwärtigen Auswirkungen geradewegs zusammensieht. Das Vergangenheitsinteresse ist im Alten Testament funktional mythisch strukturiert, indem seine Erzählungen im Wesentlichen dazu dienen, Wesensfragen als Ursprungsfragen abzuhandeln.

Das gilt auch für die Selbstpräsentation des Alten Testaments als Heiliger Schrift. In der Bibel ist die Heilige Schrift zwar nicht präexistent oder eine Schöpfungsgegebenheit, aber sie taucht gleichwohl schon vergleichsweise früh im Handlungsfaden des Alten Testaments auf: Sie entsteht sukzessive vom Buch Exodus an (vgl. Ex 17,14; 24,4; 34,27f; Num 33,2; Dtn 31,9). Das Alte Testament weiß so immerhin, dass Israel nicht von Anfang an eine Schriftreligion gehabt hat. Das Gesetz wurde erst unter Mose gegeben und aufgeschrieben. Die Erzväter der Genesis kannten noch kein Gesetz. Allerdings wurde das mosaische Gesetz nach alttestamentlicher Darstellung alsbald vergessen und kam erst unter der Regentschaft Josias bei Bauarbeiten im Tempel wieder zum Vorschein (2Kön 22f). Durch die Katastrophe Judas und Jerusalems geriet es wiederum in Vergessenheit und wurde erst unter Esra wieder in Juda eingeführt. Man könnte es auch kurz so sagen: Mose gab Israel die jüdische Schriftreligion, die sich aber erst unter Esra durchsetzte.³⁰

b) Religiöse Texte – Normative Texte – Heilige Schrift – Kanon

Dies ist in knappster Form die alttestamentliche Sicht. Davon unterscheiden sich die historischen Rekonstruktionen der alttestamentlichen Wissenschaft erheblich.³¹ Sie zeigen, dass sich die Religion des antiken Israel erst nach und nach zu einer „Schriftreligion“ entwickelte, wenn man für einen Moment diese forschungsgeschichtlich belastete Kategorie benutzen will.³²

³⁰ Vgl. GERTZ, Mose; NAJMAN, Torah.

³¹ S. dazu ASSMANN, Stufen; VANDERKAM, Literature; ULRICH, Literature.

³² Vgl. die Diskussion bei RÜPKE, Schriften; s. auch BENDLIN, Schriften; HOLZEM, Normieren.

Die Funktion von Texten während der altisraelitischen Religionsgeschichte war sehr unterschiedlich. Idealtypisch lässt sich zwischen religiösen Texten, normativen Texten, Heiliger Schrift und einem regelrechten Kanon unterscheiden.³³ Diese unterschiedlichen Funktionen von Texten scheinen sich zwar zum einen sukzessive in einer Folge zu entwickeln, sie existieren aber zum anderen durchaus auch gleichzeitig nebeneinander.

Ein gewisser Zug zu einem Kanon hin ist dieser Entwicklung insofern inhärent, als die Texte der nachmaligen Bibel wohl ausnahmslos sowohl im Curriculum der Schreiberausbildung verwendet worden sind, als auch in der Jerusalemer Tempelbibliothek auflagen. Beide Elemente erklären nicht die Entstehung des Kanons, aber sie bilden einflussnehmende Faktoren: Sowohl die Verwendung eines Textes in einem Curriculum als auch seine Aufnahme in einer Tempelbibliothek zeigen einerseits seine Dignität an und erhöhen sie andererseits zugleich.³⁴

Unter einem religiösen Text ist ein Text zu verstehen, der regulärer Bestandteil des Kults ist und ganz in diesen eingestellt ist. Ein Beispiel im Alten Testament findet sich etwa in Ps 24,7–10. Dieser Psalm lässt noch deutlich seine Verwurzelung im Kult erkennen. Offenbar beschreibt er eine Prozession – den Einzug Gottes in sein Heiligtum –, die von einem kultischen Wechselgesang begleitet wird. Psalm 24 hat seine ursprüngliche Funktion innerhalb der Kultreligion und ordnet sich dieser ein – im Grunde genommen einem Kultgerät vergleichbar.

Ein normativer Text nimmt dem Kult gegenüber bereits eine kritische und bestimmende Funktion ein. Hier dürften die ersten, entscheidenden Anfänge der Transformation zur Schriftreligion hin zu sehen sein.³⁵ Ein alttestamentliches Beispiel für einen normativen Text wäre etwa das Deuteronomium in der Rezeption der Buchfindungslegende in 2Kön 22f: Bei Bauarbeiten im Tempel wird ein Buch gefunden, das der Hohepriester Hilkia via den Schreiber Schaphan an den König Josia übermitteln lässt (2Kön 22,8–13). Es ist an dieser Stelle nebensächlich, ob diese Erzählung einen historischen Hintergrund hat oder nicht.³⁶ Entscheidend ist, dass sie dem gefundenen Buch – in der Perspektive der Erzählung ein Rückverweis auf das Deuteronomium – einen normativen Stellenwert zubilligt. Entsprechend dem erzählerischen Ablauf von 2Kön 22f löst dieses Buch die Kultreform Josias aus und bestimmt sie inhaltlich. Die Auffindungslegende zeigt an, dass dieses Buch für sich einen besonderen Ursprung reklamiert.³⁷ Sein Alter, seine Autorschaft und seine Herkunft werden damit

³³ Vgl. auch die Überlegungen bei ULRICH, *Process*; LANGE, *Literature*, 57f.

³⁴ TOORN, *Scribal Culture*.

³⁵ CRÜSEMANN, *Vaterland*; s. auch COLLINS, *Canon*, 8.

³⁶ Vgl. die zusammenfassende Diskussion mit Lit. bei SCHMID, *Wellhausen*, 42 Anm. 90; KEEL, *Geschichte*, 545–555.

³⁷ SPEYER, *Bücherfunde*.

verschleiert – natürlich ganz im Interesse, es zu sakralisieren, damit es über die nötige Autorität verfügt, sich über den Kult zu erheben.

Das mit dem aufgefundenen Buch gemeinte Deuteronomium³⁸ gehört in seinem Grundbestand wahrscheinlich in das 7. Jh. v.Chr., auch wenn dies kontrovers diskutiert wird.³⁹ Die Buchauffindungslegende von 2Kön 22f, die natürlich mit der mosaischen Herkunft des Buches rechnet, ist in historischer Perspektive kaum etwas anderes als die Legitimierung eines zeitgenössischen Textes als autoritativer Urkunde. Allerdings kann man im 7. Jh. v.Chr. noch keineswegs von einer „Schriftreligion“ im antiken Israel sprechen, sondern allenfalls von Ansätzen dazu. Das Deuteronomium ist eine Urkunde, die den Kult nicht ersetzen, sondern reformieren, nämlich monopolisieren und zentralisieren will. Immerhin aber wird hier erstmals eine Institution, nämlich der zentralisierte Kult, textlich autorisiert, während zuvor Texte durch Institutionen autorisiert wurden.⁴⁰ Gleichwohl: Israel bleibt im Wesentlichen eine „Kultreligion“ und mutiert noch keineswegs zur „Schriftreligion“⁴¹.

Das gilt weitgehend auch für die gesamte Zeit des Zweiten Tempels (also von 515 v.Chr. bis 70 n.Chr.), die zwar zu Recht als die Zeit der wesentlichen Formation der biblischen Bücher gilt, aber gleichzeitig auch die wichtigste Epoche innerhalb der Geschichte Israels für den Opferkult darstellt: Die täglichen Opferhandlungen standen ganz im Zentrum der religiösen Vollzüge. Welche Funktion den damals vorliegenden, sich literarisch aber immer noch weiterentwickelnden Schriften des Alten Testaments zukam, ist nur schwer zu sagen. Zieht man die literatursoziologischen Rahmenbedingungen in Betracht, die einigermaßen rekonstruiert werden können, so muss man wahrscheinlich urteilen, dass die alttestamentlichen Schriften im Wesentlichen von denjenigen gelesen wurden, die sie auch geschrieben haben und vermutlich bis in die hellenistische Zeit hinein in kaum mehr als einem Exemplar umliefen.⁴² Die alttestamentlichen Schriften dienten also wahrscheinlich in biblischer Zeit zur Selbstvergewisserung jenes professionellen Milieus am Jerusalemer Tempel, das im We-

³⁸ Zur Geschichte dieser Identifizierung vgl. das Material bei MATHYS, de Wette. Für die Differenz zur Parallele 2Chr 34 s. HECKL, Augenzeugenschaft, 357–359.

³⁹ Dezidiert für eine Ansetzung im ausgehenden 7. Jh. v.Chr. votiert OTTO, Deuteronomium; DERS., Deuteronomium im Pentateuch. Für exilischen Ursprung optieren z.B. CLEMENTS, Law; KRATZ, Komposition, 137; PAKKALA, Date, dagegen wiederum MACDONALD, Issues. Der Disput hat einen Vorläufer in den zwanziger Jahren des 20. Jh., s. BAUMGARTNER, Kampf.

⁴⁰ CARR, Canonization, 30 mit Anm. 24; vgl. CRÜSEMANN, Vaterland; ASSMANN, Stufen.

⁴¹ Zu den Kategorien vgl. RÜPKE, Schriften.

⁴² Vgl. dazu die Diskussion bei SCHMID, Buchgestalten, 35–43; DERS., Literaturgeschichte, 46f.

sentlichen für die Produktion und Pflege der alttestamentlichen Literatur verantwortlich war. Von der Übersichtlichkeit dieses Milieus auf seine sachliche Homogenität zu schließen, wäre aber abwegig. Dagegen steht die innere Diversität der Bibel, die sich auf weite Strecken hin diesem Milieu verdankt.

Das Konzept einer Heiligen Schrift findet sich im Alten Testament nur an einigen vergleichsweise wenigen, späten Stellen. Dass etwa der Tora selbst eine Form kultischer Verehrung zukommen kann und soll, zeigt sich deutlich in Neh 8,5–8, einem Text, dessen Darstellung aufgrund ihrer Nähe zum Synagogengottesdienst kaum früher als in das 3. oder 2. Jh. v.Chr. zu datieren sein dürfte.⁴³

Neh 8,5–8: Und Esra öffnete das Buch vor den Augen des ganzen Volks – denn er stand höher als das ganze Volk. Und als er es öffnete, erhob sich das ganze Volk. Und Esra pries Jhwh, den großen Gott. Und das ganze Volk antwortete mit erhobenen Händen: Amen! Amen! Und sie verneigten sich, und mit dem Angesicht zur Erde warfen sie sich nieder vor Jhwh. Und Jesua, Bani, Serebja, Jamin, Akkub, Sabbethai, Hodia, Mahaseja, Kelita, Asarja, Josabad, Hanan und Pelaja und die Leviten unterrichteten das Volk in der Weisung, während das Volk an seinem Platz blieb. Und sie lasen vor aus dem Buch, aus der Weisung Gottes, wobei Abschnitt für Abschnitt erklärt wurde, und sie leiteten zum Verstehen an, und man verstand, was vorgelesen wurde.

Erst mit der Zerstörung Jerusalems durch die Römer 70 n.Chr. fand der tägliche Opferkult sein ebenso abruptes wie gewaltsames Ende und erst nach 70 n.Chr. kann man davon sprechen, dass sich das Judentum, nunmehr von der pharisäisch-rabbinischen Richtung⁴⁴ elementar geprägt, zu einer Schriftreligion transformiert hat. Dieser Prozess war vorbereitet durch ganz unterschiedliche Elemente, wie etwa durch die Makkabäerkrise⁴⁵, das Aufkommen der Synagoge⁴⁶, die Stilisierung des Psalters zu einem literarischen Heiligtum⁴⁷ und anderes mehr. Doch erst nach 70 n.Chr. tritt das Schriftstudium, zumindest funktional gesehen, an die Stelle des Tempelkults: Wo man Tora lernt, braucht man keinen Tempel.⁴⁸

Erst von dieser Zeit an sollte man von einem alttestamentlichen Kanon sprechen.⁴⁹ Vor 70 n.Chr. gab es ein Ensemble autoritativer Schriften, das unter der Sammelbezeichnung „Das Gesetz und die Propheten“ oder „Mose und die Propheten“ (jeweils mit Variationen) lief, aber noch keinen Ka-

⁴³ GUNNEWEG, Nehemia, 112; KOOU, Scriptures, 62f.

⁴⁴ Zum Problem der differenziert zu beurteilenden Frage nach der Kontinuität von Pharisäern und Rabbinen vgl. STEMBERGER, Qumran.

⁴⁵ S. die Diskussion bei KEEL, Massnahmen.

⁴⁶ Vgl. GRABBE, Synagoges; FLESHER, Synagogues; KIEWELER, Entstehung; OLSSON/ZETTERHOLM, Synagogue; RUNESSON, Synagogue.

⁴⁷ Vgl. ZENGER, Psalter; DERS., Ort; JANOWSKI, Tempel aus Worten.

⁴⁸ SCHREINER, Tora.

⁴⁹ BARTON, Oracles, 57.

non im Sinne einer abgeschlossenen Liste verbindlicher Schriften, die in ihrem textlichen Bestand gesichert und in drei Teile Tora, Neviim, Ketuvim (also: Gesetz, Propheten, Schriften) geordnet gewesen wäre. Vermutlich wird man auch gruppenspezifische Differenzierungen in Anschlag bringen müssen.⁵⁰

Das Aufkommen von Schrift und Kanon ist also – historisch gesehen – ein Prozess, der das literarische Werden der alttestamentlichen Texte insgesamt begleitet und der für die Formierung des Kanons über deren literarisch-produktiven Abschluss hinausreicht. Dieses prozesshafte Aufkommen von Schrift und Kanon steht nun in einem gewissen, allerdings keineswegs restlos komplementären Verhältnis zum ebenfalls prozesshaften Verschwinden traditioneller „kultreligiöser“ Bestände, die jedenfalls teilweise nach und nach in die Schrift integriert und von ihr übernommen werden.⁵¹

Beide Prozesse sind doppelt katalysiert durch die beiden Tempelzerstörungen 587 v.Chr. und 70 n.Chr.⁵² Die erste verhalf der Schriftprophetie als deren historische Generalbewahrheitung zum Durchbruch, die zweite führte – ausgehend vom Psalter – zur Ausbildung des nun dritten Kanonteils „Schriften“ als dem nachkultischen, hermeneutischen Komplement von Gesetz und Propheten.⁵³ Möglicherweise dienten die „Schriften“ auch der Etablierung eines literarischen jüdischen Gegenkanons zur hellenistisch-römischen Kultur.⁵⁴

3. Das „Zusammen-Denken“ der Literatur des Alten Testaments im Rahmen ihrer Schrift- und Kanonwerdung

Schrift- und Kanonwerdung des Alten Testaments sind nun allerdings nicht nur äußerliche Prozesse, im Rahmen derer die Literaturgeschichte des Alten Testaments gewissermaßen nur auf das Element der wachsenden Normativität hin zu befragen wären, sondern sie prägen diese Literaturgeschichte vor allem im Blick auf ein innerhalb dieser Prozesse erfolgreiches „Zusammen-Denken“⁵⁵ ihres Gegenstands, der Literatur des Alten Testaments, auch in inhaltlicher Weise.⁵⁶

⁵⁰ CARR, Canonization; vgl. aber LANGE, Literature, 60–62.

⁵¹ Vgl. zur Fragestellung insgesamt TOORN, Image.

⁵² Vgl. HAHN, Zerstörungen.

⁵³ TREBOLLE BARRERA, Origins; s. auch BARTON, Oracles, 75–82.

⁵⁴ LANG, Writings; PURY, Sophokles, 24-27; vgl. STEINBERG, Ketuvim.

⁵⁵ SEBØ, Zusammen-Denken, 119–121.

⁵⁶ Vgl. VAN OORSCHOT, Altes Testament, 29–56.

Die spezielle Nähe von Literaturgeschichte einerseits und Schriftwerdung und Kanonbildung andererseits hat im Falle des Alten Testaments ihren inneren Grund darin, dass die alttestamentliche Literatur über einen diskursiven inneren Zusammenhang in ihrer Eigenschaft als religiöse und theologische – oder zumindest religiös und theologisch *verwendete* – Hinterlassenschaft des antiken Israel verfügt.⁵⁷ Zwar ist das Alte Testament eine Bibliothek, aber es ist eben auch eine – nicht nur aus dem Nachhinein seiner kanonischen Einheit – als zusammenhängend charakterisierbare Größe, nämlich kraft seiner auf innerbiblischer Exegese fußenden Kohärenz.

Der Vorgang innerbiblischer Exegese im Alten Testament hat seinerseits einige Implikationen. Gedanklich beruht er auf der Vorstellung, dass religiöse oder theologische Aussagen von Gott, wie sie in der alttestamentlichen Literatur getroffen werden, untereinander vermittelt werden können und müssen. Gott wird – im Spiegel der Erfahrungen mit ihm – als selbstidentische Größe konstruiert. Dies geschieht (mit Blick auf die nachalttestamentliche Geschichte muss man sagen: *noch*) nicht im Sinne eines philosophischen Prinzips, sondern eher nach Maßgabe altorientalischer Königsvorstellungen. Gott ist der Souverän, der gnädig oder hart, gerecht oder willkürlich erscheinen mag, aber als bestimmende Macht beschrieben wird. Erfahrungen mit ihm werden im Alten Testament diskursiv untereinander in Beziehung gesetzt, so dass ein komplexes Bild möglicher und aktueller Wirkweisen Gottes entsteht.

Nun ist allerdings diese Grundvorstellung der innerbiblischen Diskursivität des Alten Testaments historisch zu differenzieren. Die alttestamentliche Literaturgeschichte gibt noch deutlich zu erkennen, dass nahezu in allen Überlieferungsbereichen zunächst eher disparate – und eben nicht von allem Anfang an zusammenhängende und untereinander sachlich korrelierte – literarische Einheiten gestanden haben: In der Genesis lassen sich ehemals selbständige Erzählungen und Erzählkomplexe rekonstruieren. Die Textgrundlage von Leviticus bilden Ritualvorschriften, die nicht

⁵⁷ JANOWSKI, Kanon; vgl. auch ders., Einheit, 333f; in der er den Prozess der Entstehung und Auslegung des Alten Testaments als Kanon in folgende vier Stufen unterteilt: „Literaturwerdung im alten Israel: [...] Entstehung der biblischen ‚Traditionsliteratur‘ aus unterschiedlichen sozialen und lebensgeschichtlichen Situationen“ – „Kanonischer Prozeß“ als produktive Rezeption (ab 7. Jh. v.Chr.): [...] Prozeß des ‚ZusammenDenkens‘ der Einzelüberlieferungen (Pentateuch/Vordere Propheten, Prophetenbücher, Psalmen etc.)“ – „Kanonisierung“ als verbindliche Textfixierung (ab Exilzeit): [...] Abschluß des Kanons (‚Kanonschließung‘), allerdings nicht durch institutionalisierte Gremien- oder Synodenentscheidung“ – „Formen der externen Interpretation/Rezeption: [...] Aneignung der biblischen Tradition(en) durch Formen der ‚Partizipation‘ (Teilnehmer- vs. Beobachterperspektive)“. S. auch die Skizze bei GERTZ, Das Alte Testament, 252–259.

von allem Anfang an für den literarischen Zusammenhang, in dem sie jetzt stehen, konstruiert worden sind. In Josua, Richter, Samuel und Könige finden sich Überlieferungen, die ursprünglich auf sich gestanden haben mögen. In den Prophetenbüchern sind vielleicht zwar nicht die „kleinen Einheiten“ – literarisch gesehen – die Überlieferungskerne, doch gehen sie in vielen Fällen auf Sammlungen zurück, die zunächst mehr mit dem namentgebenden Propheten als der weiteren alttestamentlichen Literatur zu tun haben. Die Psalmen enthalten Hymnen und Gebete, die ebenfalls eine gewisse Eigenständigkeit gehabt haben, bevor sie in den literarischen Zusammenhang des Psalters eingebunden worden sind. Und die Weisheitsliteratur geht ebenfalls oft auf ältere Sammlungen zurück, deren Anordnung endogen motiviert gewesen sein mag.⁵⁸

Wann hat der Vorgang des „Zusammen-Denkens“ zum Kanon dann aber begonnen? Aus der alttestamentlichen Überlieferung lässt sich erkennen, dass dies sehr früh der Fall gewesen sein muss, wenn auch die literarischen Horizonte anfänglich noch beschränkt gewesen sein mögen. Vielleicht am deutlichsten lässt sich dies aus den prophetischen Büchern erkennen: Schon das Amosbuch ist in seinen allerersten literarischen Anfängen auf das Hoseabuch abgestimmt worden.⁵⁹ Das Jesajabuch ist seinerseits von vornherein maßgeblich von der Amosüberlieferung beeinflusst worden (vgl. 5,25; 9,7.12).⁶⁰ Möglicherweise hat die prophetische Überlieferung in besonderer Weise den Anspruch mit sich gebracht, das durch die Propheten verkündigte Gotteswort nicht einfach als fragmentierte Einzelbotschaften, sondern als vielgestaltiges und differenziertes, aber doch kohärentes Ganzes aufzufassen.⁶¹ Es spricht Einiges dafür, dass die soeben genannten Prozesse den Fall des Nordreichs voraussetzen, der vermutlich eine wichtige Triebkraft bei der Verschriftung namentlich von Gerichtsprophetie gegen Juda dargestellt hat, das von nun an auch als „Israel“ angesprochen und damit in das Geschick des Nordreichs theologisch einbezogen wird.⁶² Ein besonders sprechendes Beispiel liefert die Jesajaüberlieferung, z.B. in Jes 1,3 oder 5,7.⁶³

Dass sich auch in der erzählenden Überlieferung, namentlich der Vätergeschichte der Genesis, vergleichbare Prozesse des „Zusammen-Denkens“ feststellen lassen, muss aufgrund des wichtigsten kompositionellen Ele-

⁵⁸ Vgl. auch die Skizzen bei KRATZ, Growth; SCHMID, Literaturgeschichte.

⁵⁹ JEREMIAS, Prophet; DERS., Hosea.

⁶⁰ BLUM, Testament, 12–29.

⁶¹ Vgl. dazu STECK, Prophetenbücher; DERS., Gott.

⁶² Vgl. NA'AMAN, Struggle; für einen Vergleich der Jhwh-Konzeptionen in Nord und Süd und deren Zusammenführung KÖCKERT, YHWH, bes. 388f. Nach KNAUF (Bethel) hat v.a. das Heiligtum in Bethel eine entscheidende Rolle beim Transfer nordisraelitischer Überlieferungen nach Juda gespielt.

⁶³ KRATZ, Israel im Jesajabuch.

ments der Verheißungen⁶⁴ nicht erstaunen: Auch sie sind als Gotteswort gestaltet und von daher auf innere Konsistenz ausgerichtet. Mit der prophetischen Überlieferung haben die Verheißungen überdies gemeinsam, dass auch sie vermutlich v.a. im Gefolge des Untergangs des Nordreichs entstanden sind und in besonderem Maß die theologische Einheit von Nord- und Südreich als Gottes Volk begründen.⁶⁵

Ein besonderes Inzentiv dürfte weiterhin in der Konzipierung des Rechts als Gottesrecht in den Redaktionen des Bundesbuches und im Deuteronomium zu sehen sein⁶⁶: Mit der Vorstellung eines göttlichen Legislators und eines von Gott selbst abstammenden Rechtskorpus war – bei aller deskriptiven Ausrichtung des Rechts – die Vorstellung eines kodifizierten Gotteswillens gegeben, der dann vor allem mit der Formierung der Tora zum sachlich bestimmenden und normativen Hauptstück der alttestamentlichen Überlieferung avancierte. Dass Texte und nicht der König als die normgebende Instanz gelten, ist in der antiken Welt v.a. ein Kennzeichen nichtmonarchischer Gesellschaften.⁶⁷ Im historischen Rahmen des antiken Israel darf man entsprechend davon ausgehen, dass zumindest der Untergang des Nordreichs für diese Entwicklungen bereits in der Vergangenheit liegt.

Bemerkenswert ist für die Anfänge die von der Sozialkritik der prophetischen Überlieferung her inspirierte Ausgestaltung bestimmter Rechtssätze des Bundesbuchs: An dieser Stelle wird bereits für eine vergleichsweise frühe Epoche der Literaturgeschichte eine verschiedene Überlieferungsgebiete übergreifende Perspektive sichtbar: Das Gottesrecht des Bundesbuchs wurzelt in der prophetischen Verkündigung des Gotteswillens.⁶⁸ Das Deuteronomium kann – als subversiv gewendeter „Treueeid“ – mit seiner Erhebung Gottes zum funktionalen Äquivalent des assyrischen Großkönigs und den damit verbundenen Loyalitätsansprüchen Israels durchaus als wesentlicher Kern von *normativer Literatur als solcher* im Alten Testament gesehen werden.⁶⁹ Eine Bestätigung dafür liefert auf seine Weise der Befund „deuteronomistisch“ überarbeiteter Bücher im Alten Testament, an denen erkennbar wird, wie ein normativer Text wie das Deuteronomium auf erzählende Überlieferung ausstrahlen kann. Dieses Modell ist dann gewissermaßen in der späteren Ausstrahlung der Tora auf

⁶⁴ BLUM, Vätergeschichte; DERS., Komposition, 214 Anm. 35; KÖCKERT, Verheißung.

⁶⁵ Vgl. KRATZ, Israel als Staat; DERS., Komposition, 263–280.

⁶⁶ Vgl. ALBERTZ, Theologisierung.

⁶⁷ Vgl. MACDOWELL, Spartan Law; WATSON, Laws.

⁶⁸ KRATZ, Komposition, 147f.

⁶⁹ Vgl. CRÜSEMANN, Vaterland. Zu den Vorgängen subversiver Rezeption assyrischer Vertragstheologie im Deuteronomium vgl. STEYMANS, Deuteronomium 28; DERS., Vorlage; DERS., Bedeutung. Zum Judentum als Mutter weiterer Schriftreligionen s. COLPE, Sakralisierung; BREMMER, Holy Books, 333–336.

die übrigen Teile des Alten Testaments repetiert worden, deren Normativität im Zusammenhang mit Vorgängen persischer Autorisationsvorgänge lokaler Rechtssätze wenn nicht eigens begründet, so doch einen erheblichen Zuwachs erhalten haben dürfte.⁷⁰

Allerdings ist zu beachten, dass die vor allem wirkungsgeschichtlich feststellbare Priorität der Tora vor der Überlieferung außerhalb der Tora, namentlich den Propheten, inneralttestamentlich noch nicht in dieser Konsequenz gegeben ist.⁷¹ Texte wie Jer 30,18 oder Jes 56,1–9 können sich mit prophetischer Autorität gegen Toraussagen wie Dtn 13,17 oder Dtn 23 wenden und diese „abrogieren“.⁷² Offenbar ist die Autorität der späteren Kanonteile Tora und Propheten noch dynamisch gesehen und ihr schriftgelehrtes „Zusammen-Denken“ ist kein in nur einer Richtung verlaufender Prozess.⁷³ Das für die nachalttestamentliche Kanongeschichte zentrale Element der Unveränderbarkeit des Buchstabens spielt innerhalb des Alten Testaments noch eine sehr untergeordnete Rolle.⁷⁴ Geistige Voraussetzung für diese Vorstellung ist die prophetische Inspiration der biblischen Autoren, wie sie bei Josephus und Philo formuliert wird.⁷⁵ Dadurch wird die biblische Literatur aus dem Bereich der geschichtlichen Welt ausgegrenzt, in den sie im Grunde genommen erst wieder durch die historische Kritik zurückgeholt worden ist.

Literaturverzeichnis

- ALBERTZ, R., Die Theologisierung des Rechts im Alten Israel, in: DERS., Geschichte und Theologie. Studien zur Exegese des Alten Testaments und zur Religionsgeschichte Israels (BZAW 326), Berlin/New York 2003, 187–207
- ASSMANN, J., Fünf Stufen auf dem Wege zum Kanon (MTV 1), Münster 1999 = DERS., Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien, München 2000, 81–100
- AUNE, D., On the Origins of the „Council of Javneh“ Myth, JBL 110 (1991), 491–493
- BARTON, J., Oracles of God. Perceptions of Ancient Prophecy in Israel after the Exile, London 1986

⁷⁰ Vgl. SCHMID, Reichsautorisation.

⁷¹ Vgl. CHAPMAN, Law.

⁷² Vgl. DONNER, Abrogationsfall; SCHMID, Buchgestalten, 120.

⁷³ Vgl. z.B. OTTO, Jeremia.

⁷⁴ Vgl. zu Dtn 4,2; 13,1 OEMING, Hinzufügen; LEVINSON, Paradoxes, 6f; und v.a. DERS, Origins. Levinson erklärt das Vorkommen der sogenannten „Kanonformel“ in Dtn 13,1 im Rahmen der Rezeption neuassyrischer Stoffe in Dtn 13 und zeigt auf, dass sie v.a. auf die Forderung vollkommener Loyalität hin ausgerichtet ist, paradoxerweise aber ihre Vorlage erheblich verändert.

⁷⁵ Vgl. WHITLOCK, Schrift; SIEGERT, Inspiration; HERZER, Geist; SESBOUÉ, Canonisation.

- BARTON, J., The Significance of a Fixed Canon, in: M. SÆBØ (Hg.), *Hebrew Bible/Old Testament. The History of its Interpretation. Vol. I. From the Beginnings to the Middle Ages (until 1300). Part 1: Antiquity*, Göttingen 1996, 67–83
- BAUMGARTNER, W., Der Kampf um das Deuteronomium, *ThR* 1 (1929) 7–25
- BECKER, M., Grenzziehungen des Kanons im frühen Judentum und die Neuschrift der Bibel nach 4. Buch Esra, in: DERS./J. FREY, (Hgg.), *Qumran und der biblische Kanon (BThSt 92)*, Neukirchen-Vluyn 2009, 195–253
- BECKWITH, R.T., *The Old Testament Canon of the New Testament Church and its Background in Early Judaism*, Grand Rapids 1985
- BEDOUELLE, G., Le canon de l’Ancien Testament dans la perspective du Concile de Trente, in: J.-D. KAESTLI/O. WERMELINGER (Hgg.), *Le canon de l’Ancien Testament. Sa formation et son histoire*, Genève 1984, 253–282
- BEECHER, W.J., The Alleged Triple Canon of the Old Testament, *JBL* 15 (1896) 118–128
- BEENTJES, P.C., Ben Sira and the Wisdom of Solomon. Their Interpretative Significance. Canon and Scripture in the Book of Ben Sira (Jesus Sirach/Ecclesiasticus), in: M. SÆBØ (Hg.), *Hebrew Bible/Old Testament. The History of its Interpretation. Vol. I. From the Beginnings to the Middle Ages (until 1300). Part 2: The Middle Ages*, Göttingen 2000, 591–605
- BEENTJES, P.C., Canon and Scripture in the book of Ben Sira (Jesus Sirach/Ecclesiasticus), in DERS., “Happy the One Who Meditates on Wisdom” (Sir. 14,20). *Collected Essays on the Book of Ben Sira (CBET 43)*, Leuven 2006, 169–186
- BENDLIN, A.A., Wer braucht „heilige Schriften“? Die Textbezogenheit der Religionsgeschichte und das „Reden über die Götter“ in der griechisch-römischen Antike, in: CH. BULTMANN u.a. (Hgg.), *Heilige Schriften. Ursprung, Geltung und Gebrauch*, Münster 2005, 205–228
- BLUM, E., *Die Komposition der Vätergeschichte (WMANT 57)*, Neukirchen-Vluyn 1984
- BLUM, E., *Studien zur Komposition des Pentateuch (BZAW 189)*, Berlin/New York 1990
- BLUM, E., Gibt es die Endgestalt des Pentateuch?, in: J.A. EMERTON (Hg.), *Congress Volume Leuven 1989 (VT.S 43)*, Leiden u.a. 1991, 46–57
- BLUM, E., Jesajas prophetisches Testament, *ZAW* 108 (1996) 547–568; *ZAW* 109 (1997) 12–29
- BRANDT, P., *Endgestalten des Kanons. Das Arrangement der Schriften Israels in der jüdischen und christlichen Bibel (BBB 131)*, Berlin 2001
- BREMMER, J., From Holy Books to Holy Bible, in: M. POPOVIĆ (Hg.), *Authoritative Scriptures in Ancient Judaism (JSJ.S 141)*, Leiden u.a. 2010, 327–360
- CARR, D., Canonization in the Context of Community: An Outline of the Formation of the Tanakh and the Christian Bible, in: R. D.WEIS/DERS. (Hgg.), *A Gift of God in Due Season (JSOT.S 225)*, Sheffield 1996, 22–64
- CHAPMAN, S. B., *The Law and the Prophets. A Study in Old Testament Canon Formation (FAT 27)*, Tübingen 2000
- CHILDS, B.S., The Exegetical Significance of Canon for the Study of Old Testament, in: W. ZIMMERLI (Hg.), *Congress Volume Göttingen 1977 (VT.S 29)*, Leiden u.a. 1978, 66–80
- CLEMENTS, R.E., The Deuteronomic Law of Centralisation and the Catastrophe of 587 B.C., in: J. BARTON/D.J. REIMER (Hg.), *After the Exile. Essays in Honour of Rex Mason*, Macon 1996, 5–25

- COLLINS, J.J., Before the Canon. Scriptures in Second Temple Judaism, in: J.L. MAYS u.a. (Hgg.), *Old Testament Interpretation: Past, Present and Future*, Nashville 1995, 225–244 = DERS., *Seers, Sybils and Sages in Hellenistic-Roman Judaism* (VT.S 54), Leiden u.a. 1997, 3–21
- COLPE, C., Sakralisierung von Texten und Filiationen von Kanons, in: A. und J. ASSMANN (Hgg.), *Kanon und Zensur* (Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation 2), München 1987, 80–92
- CRÜSEMANN, F., Das „portative Vaterland“, in: A. und J. ASSMANN (Hgg.), *Kanon und Zensur*, München 1987, 63–79
- DEMPSTER, S., Torah, Torah, Torah. The Emergence of the Tripartite Canon, in: C.A. EVANS/E. TOV (Hgg.), *Exploring the Origins of the Bible. Canon Formation in Historical, Literary, and Theological Perspective*, Grand Rapids 2008, 87–127
- DONNER, H., Jesaja LVI 1–7: Ein Abrogationsfall innerhalb des Kanons – Implikationen und Konsequenzen, in: J.A. EMERTON (Hg.), *Congress Volume Salamanca* (VT.S 36), Leiden 1985, 81–95 = DERS., *Aufsätze zum Alten Testament aus vier Jahrzehnten*, (BZAW 224), Berlin/New York 1994, 165–179
- DONNER, H., „Wie geschrieben steht“. Herkunft und Sinn einer Formel = DERS., *Aufsätze zum Alten Testament aus vier Jahrzehnten*, (BZAW 224), Berlin/New York 1994, 224–238
- FABRY, H.-J., Art. Qumran, NBL Lfg. 12 (1998) 230–259
- FLESHER, P.V.M., Palestinian Synagogues before 70 C.E. A Review of the Evidence, in: DERS./D. URMAN (Hgg.), *Ancient Synagogues. Historical Analysis and Archaeological Discovery* (SPB 47,1), Leiden u.a. 1995, 27–39
- FREY, J., Qumran und der biblische Kanon. Eine thematische Einführung, in: M. BECKER/DERS. (Hgg.), *Qumran und der biblische Kanon* (BThSt 92), Neukirchen-Vluyn 2009, 1–6
- GERTZ, J. C., Mose und die Ursprünge der jüdischen Religion, ZThK 99 (2002) 3–20
- GERTZ, J. C., Das Alte Testament – Heilige Schrift des Urchristentums und Teil der christlichen Bibel, in: F.W. GRAF/K. WIEGANDT (Hgg.), *Die Anfänge des Christentums*, Frankfurt a.M. 2009, 231–260
- GRABBE, L.L., Synagogues in Pre-70 Palestine. A Reassessment, in: D. URMAN/P.V.M. FLESHER (Hgg.), *Ancient Synagogues. Historical Analysis and Archaeological Discovery* (SPB 47,1), Leiden u.a. 1995, 17–26
- GRÄTZ, H., *Kohelet oder der Salomonische Prediger*, Leipzig 1871
- GUNKEL, H., Die Grundprobleme der israelitischen Literaturgeschichte, in: DERS. (Hg.), *Reden und Aufsätze*, Göttingen 1913, 29–38
- GUNNEWEG, A.H.J., *Nehemia* (KAT), Gütersloh 1987
- HAHN, J. (Hg.), *Zerstörungen des Jerusalemer Tempels. Geschehen – Wahrnehmung – Bewältigung* (WUNT 147), Tübingen 2002
- HECKL, R., Augenzeugenschaft und Verfasserschaft des Mose als zwei hermeneutische Konzepte der Rezeption und Präsentation literarischer Traditionen beim Abschluss des Pentateuchs, ZAW 122 (2010) 353–373
- HENGEL, M., Die Septuaginta als „christliche Schriftensammlung“, ihre Vorgeschichte und das Problem ihres Kanons, in: W. PANNENBERG/TH. SCHNEIDER (Hgg.), *Verbindliches Zeugnis I. Kanon – Schrift – Tradition* (DiKi 7), Freiburg i.Br./Göttingen 1992, 34–127 = DERS./A. M. SCHWEMER (Hgg.), *Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum* (WUNT 72), Tübingen 1994, 182–284
- HERZER, J., „Von Gottes Geist durchweht“. Die Inspiration der Schrift nach 2Tim 3,16 und bei Philo von Alexandrien, in: R. DEINES/K.-W. NIEBUHR (Hgg.), *Philo und das Neue Testament. Wechselseitige Wahrnehmungen. I. Internationales Symposium zum*

- Corpus Judaico-Hellenisticum 1.-4. Mai 2003. Eisenach/Jena (WUNT 172), Tübingen 2004, 223–240
- HÖFFKEN, P., Zum Kanonbewusstsein des Josephus Flavius in *Contra Apionem* und in den *Antiquitates*, JSJ 32 (2001) 159–177
- HOLZEM, A. (Hg.), Normieren, Tradieren, Inszenieren. Das Christentum als Buchreligion, Darmstadt 2004
- JANOWSKI, B., Kanon und Sinnbildung. Perspektiven des Alten Testaments, in: *Schriftprophetie* (FS J. Jeremias), hg. v. F. Hartenstein u.a., Neukirchen-Vluyn 2004, 15–36
- JANOWSKI, B., Die kontrastive Einheit der Schrift. Zur Hermeneutik des biblischen Kanons, in: DERS. (Hg.), *Die Welt als Schöpfung* (Beiträge zur Theologie des Alten Testaments 4), Neukirchen-Vluyn 2008, 323–342
- JANOWSKI, B., Ein Tempel aus Worten: Zur theologischen Architektur des Psalters, in: E. Zenger (Hg.), *The Composition of the Book of Psalms* (BETHL 238), Leuven 2010, 279–306
- JEREMIAS, J., *Der Prophet Amos* (ATD 24/2), Göttingen 1995
- JEREMIAS, J., *Hosea und Amos. Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten* (FAT 13), Tübingen 1996
- KEEL, O., Die kultischen Massnahmen Antiochus' IV. Religionsverfolgung und/oder Reformversuch? Eine Skizze, in: DERS./U. STAUB (Hgg.), *Hellenismus und Judentum. Vier Studien zu Daniel 7 und zur Religionsnot unter Antiochus IV.* (OBO 178), Fribourg/Göttingen 2000, 87–121
- KEEL, O., *Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus* (OLB 4/1), Göttingen 2007
- KIEWELER, H.V., Entstehung und Entwicklung der Synagoge, *Wiener Jahrbuch für Theologie* 2 (1998) 285–316
- KLEER, M., „Der liebeliche Sänger der Psalmen Israels“. Untersuchungen zu David als Richter und Beter der Psalmen (BBB 108), Frankfurt am Main 1996
- KNAUF, E.A., Bethel: The Israelite Impact on Judean Language and Literature, in: O. Lipschits (Hg.), *Judah and the Judeans in the Persian Period*, Winona Lake 2006, 291–349
- KÖCKERT, M., Art. Verheißung I. Altes Testament, TRE 34 (2002) 697–704
- KÖCKERT, M., YHWH in the Northern and Southern Kingdom, in: R.G. KRATZ/H. SPIECKERMANN (Hgg.), *One God – One Cult – One Nation. Archaeological and Biblical Perspectives* (BZAW 405), Berlin/New York 2010, 357–394
- KOOIJ, A. VAN DER, Authoritative Scriptures and Scribal Culture, in: M. POPOVIĆ (Hg.), *Authoritative Scriptures in Ancient Judaism* (JSJ.S 141), Leiden u.a. 2010, 55–71
- KRATZ, R.G., Die Komposition der erzählenden Bücher des Alten Testaments (UTB 2157), Göttingen 2000
- KRATZ, R.G., Israel als Staat und als Volk, ZThK 97 (2000) 1–17
- KRATZ, R.G., Mose und die Propheten. Zur Interpretation von 4QMMT C, in: F. GARCÍA MARTÍNEZ u.a. (Hgg.), *From 4QMMT to Resurrection, Mélanges qumraniens en hommage à Émile Puech* (STDJ 61), Leiden/Boston 2006, 151–176
- KRATZ, R.G., The Growth of the Old Testament, in: J.W. ROGERSON/J.M. LIEU (Hgg.), *The Oxford Handbook of Biblical Studies*, Oxford 2006, 459–488
- KRATZ, R.G., Israel im Jesajabuch, in: *Die unwiderstehliche Wahrheit* (FS A. Meinhold [ABG 23]), hg. v. R. Lux u.a., Leipzig 2006, 85–103
- LANG, B., The „Writings“: A Hellenistic Literary Canon in the Hebrew Bible, in: A. VAN DER KOOIJ/K. VAN DER TOORN (Hgg.), *Canonization and Decanonization. Papers Presented to the International Conference of the Leiden Institute for the Study of Religion* (LISOR). Held at Leiden 9–10 January 1997 (SHR 82), Leiden u. a. 1997, 41–65

- LANGE, A., From Literature to Scripture: The Unity and Plurality of the Hebrew Scriptures in Light of the Qumran Library, in: C. HELMER/C. LANDMESSER (Hgg.), *One Scripture or Many? Canon from Biblical, Theological, and Philosophical Perspectives*, Oxford 2004
- LEIMAN, S.Z., *The Canonization of Hebrew Scripture*, Hamden 1975
- LEUENBERGER, M., Aufbau und Pragmatik des 11QPs^a-Psalter, RdQ 22 (2005) 165–211
- LEVINSON, B.M., *You must not add anything to what I command you*: Paradoxes of Canon and Authorship in Ancient Israel, Numen 50 (2003) 1–51
- LEVINSON, B.M., The Neo-Assyrian Origins of the Canon Formula in Deuteronomy 13:1, in: D.A. GREEN/L.LIEBER (Hgg.), *Scriptural Exegesis: The Shapes of Culture and the Religious Imagination*. Essays in Honour of Michael Fishbane, Oxford 2009, 25–45
- LEWIS, J.P., Jamnia Revisited, in: L.M. McDONALD/J. A. SANDERS (Hgg.), *The Canon Debate*, Peabody 2002, 146–162
- MACDONALD, N., Issues in the Dating of Deuteronomy: A Response to Juha Pakkala, ZAW 122 (2010), 431–435
- MACDOWELL, D.M., *Spartan Law*, Edinburgh 1986
- MACHOLZ, C., Die Entstehung des hebräischen Bibelkanons nach 4Esra 14, in: *Die hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte* (FS R. Rendtorff), hg. v. E. Blum, Neukirchen-Vluyn 1990, 379–391
- MAIER, J., Zur Frage des biblischen Kanons im Frühjudentum im Licht der Qumranfunde, JBTh 3 (1988) 135–146
- MASON, S., Josephus and His Twenty-Two Book Canon, in: L. M. McDONALD/J. A. SANDERS (Hgg.), *The Canon Debate*, Peabody 2002, 110–127
- MATHYS, H.-P., Wilhelm Martin Leberecht de Wette's *Dissertatio critico-exegetica* von 1805, in: M. KESSLER/M. WALLRAFF (Hgg.), *Biblische Theologie und historisches Denken: Wissenschaftsgeschichtliche Studien aus Anlass der 50. Wiederkehr der Basler Promotion von Rudolf Smend* (Studien zur Geschichte der Wissenschaften in Basel N.F. 5), Basel 2008, 171–211
- McDONALD, L.M., *The Biblical Canon: Its Origin, Transmission, and Authority*, Peabody Mass. 2007
- NA'AMAN, N., The Israelite-Judahite Struggle for the Patrimony of Ancient Israel, Bib. 91 (2010) 1–23
- NAJMAN, H., Torah of Moses: Pseudonymous Attribution in Second Temple Writings, in: C.A. EVANS (Hg.), *The Interpretation of Scripture in Early Judaism and Christianity* (JSP.S 33/SSEJC 7), Sheffield 2000, 202–216.
- OEMING, M., „Du sollst nichts hinzufügen und nichts wegnehmen“ (Dtn 13,1). Altorientalische Ursprünge und biblische Funktionen der sogenannten Kanonformel, in: DERS., *Verstehen und Glauben. Exegetische Bausteine zu einer Theologie des Alten Testaments* (BBB 142), Berlin 2003, 121–137
- OHME, H., *Kanon ekklesiastikos. Zur Bedeutung des altkirchlichen Kanonbegriffs* (AKG 68), Berlin 1998
- OLSSON, B./ZETTERHOLM, M. (Hgg.), *The Ancient Synagogue from its Origins until 200 C.E. Papers Presented at an International Conference at Lund University. October 14–17. 2001* (CB.NT 39), Stockholm 2003
- OORSCHOT, J. VAN, *Altes Testament*, in: U. TWORUSCHKA (Hg.), *Heilige Schriften. Eine Einführung*, Darmstadt 2000, 29–56
- OTTO, E., *Das Deuteronomium. Politische Theologie und Rechtsreform in Juda und Assyrien* (BZAW 284), Berlin/New York 1999
- OTTO, E., *Das Deuteronomium im Pentateuch und im Hexateuch* (FAT 30), Tübingen 2000

- OTTO, E., Jeremia und die Tora. Ein nachexilischer Diskurs, in: DERS., Die Tora. Studien zum Pentateuch. Gesammelte Schriften (BZAR 9), Wiesbaden 2009, 515–560
- PAKKALA, J., The Date of the Oldest Edition of Deuteronomy, ZAW 121 (2009) 388–401
- PUËCH, E., Quelques observations sur le ‚canon‘ des ‚Écrits‘, in: M. POPOVIĆ (Hg.), *Authoritative Scriptures in Ancient Judaism* (JSJ.S 141), Leiden u.a. 2010, 117–141
- PURY, A. DE, Qohéleth et le canon des Ketubim, RThPh 131 (1999) 163–198
- PURY, A. DE, Zwischen Sophokles und Ijob. Die Schriften (Ketubim): ein jüdischer Literatur-Kanon, Welt und Umwelt der Bibel 28 (2003) 24–27
- RUNESSON, A., The Ancient Synagogue From its Origins to 200 C.E. A Source Book (AJEC 72), Leiden u.a. 2008
- RÜPKE, J., Heilige Schriften und Buchreligionen. Überlegungen zu Begriffen und Methoden, in: C. BULTMANN u. a. (Hgg.), *Heilige Schriften*, Münster 2005, 189–202.248f
- SÆBØ, M., Vom ‚Zusammen-Denken‘ zum Kanon, JBTh 3 (1988) 115–133
- SCHAACK, T., Die Ungeduld des Papiers. Studien zum alttestamentlichen Verständnis des Schreibens anhand des Verbums כָּתַב im Kontext administrativer Vorgänge (BZAW 262), Berlin/New York 1998
- SCHMID, K., Buchgestalten des Jeremiabuches. Untersuchungen zur Redaktions- und Rezeptionsgeschichte von Jer 30–33 im Kontext des Buches (WMANT 72), Neukirchen-Vluyn 1996
- SCHMID, K., Hatte Wellhausen recht? Das Problem der literarhistorischen Anfänge des Deuteronomismus in den Königebüchern, in: M. WITTE u.a. (Hgg.), *Die deuteronomistischen Geschichtswerke. Redaktions- und religionsgeschichtliche Perspektiven zur „Deuteronomismus“- Diskussion in Tora und Vorderen Propheten* (BZAW 365), Berlin/New York 2006, 19–34
- SCHMID, K., Persische Reichsautorisation und Tora, ThR 71 (2006) 494–506
- SCHMID, K., *Literaturgeschichte des Alten Testaments. Eine Einführung*, Darmstadt 2008
- SCHREINER, S., Wo man Tora lernt, braucht man keinen Tempel. Einige Anmerkungen zum Problem der Tempelsubstitution im rabbinischen Judentum, in: B. EGO u.a. (Hgg.), *Gemeinde ohne Tempel. Community without temple. Zur Substituierung und Transformation des Jerusalemer Tempels und seines Kults im Alten Testament, antiken Judentum und frühen Christentum* (WUNT 118), Tübingen 1999, 371–392
- SESBOUÉ, B., La canonisation des écritures et la reconnaissance de leur inspiration. Une approche historico-théologique, RSR 92 (2004) 13–44
- SHEPPARD, G.T., Art. Canon, *The Encyclopedia of Religion* (1987) 62–69
- SIEGERT, F., Die Inspiration der Heiligen Schriften. Ein philonisches Votum zu 2Tim 3,16, in: R. DEINES/K.-W. NIEBUHR (Hgg.), *Philo und das Neue Testament. Wechselseitige Wahrnehmungen. I. Internationales Symposium zum Corpus Judaeo-Hellenisticum 1.-4. Mai 2003. Eisenach/Jena* (WUNT 172), Tübingen 2004, 205–222
- SPAWN, K.L. „As it is written“ and Other Citation Formulae in the Old Testament. Their Use, Development, Syntax, and Significance (BZAW 311), Berlin/New York 2002
- SPEYER, W., *Bücherfunde in der Glaubenswerbung der Antike. Mit einem Ausblick auf Mittelalter und Neuzeit (Hypomnemata 24)*, Göttingen 1970
- STAERK, W., Der Schrift- und Kanonbegriff der jüdischen Bibel, *Zeitschrift für systematische Theologie* 6 (1929), 101–119
- STECK, O.H., Der Kanon des hebräischen Alten Testaments, in: W. PANNENBERG/T. SCHNEIDER (Hgg.), *Verbindliches Zeugnis I* (DiKi 7), Freiburg im Breisgau/Göttingen 1992, 11–33

- STECK, O.H., Die Prophetenbücher und ihr theologisches Zeugnis. Wege der Nachfrage und Fährten zur Antwort, Tübingen 1996
- STECK, O.H., Gott in der Zeit entdecken. Die Prophetenbücher des Alten Testaments als Vorbild für Theologie und Kirche (BThSt 42), Neukirchen-Vluyn 2001
- STEGEMANN, H., Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus. Ein Sachbuch, Freiburg im Breisgau/Basel/Wien ⁹1999
- STEINBERG, J., Die Ketuvim – ihr Aufbau und ihre Botschaft (BBB 152), Hamburg 2006
- STEMBERGER, G., Jabne und der Kanon, JBTh 10 (1988) 163–174
- STEMBERGER, G., Qumran, die Pharisäer und das Rabbinat, in: B. KOLLMANN u.a. (Hgg.), Antikes Judentum und frühes Christentum, FS Hartmut Stegemann (BZNW 97), Berlin/New York 1998, 210–224
- STEMBERGER, G., The Sadducees – Their History and Doctrines, in: W. HORBURY u.a. (Hgg.), The Cambridge History of Judaism. Volume Three: The Early Roman Period, Cambridge 1999, 428–443
- STEYMANS, H.U., Deuteronomium 28 und die adē zur Thronfolgeregelung Asarhaddons. Segen und Fluch im Alten Orient und in Israel (OBO 145), Fribourg/Göttingen 1995
- STEYMANS, H.U., Eine assyrische Vorlage für Deuteronomium 28,20–44, in: G. BRAULIK (Hg.), Bundesdokument und Gesetz. Studien zum Deuteronomium (HBS 4), Freiburg im Breisgau u.a. 1995, 119–141
- STEYMANS, H.U., Die literarische und theologische Bedeutung der Thronfolgevereidigung Asarhaddons, in: M. WITTE/K. SCHMID/D. PRECHEL/J.C. GERTZ (Hgg.), Die deuteronomistischen Geschichtswerke. Redaktions- und religionsgeschichtliche Perspektiven zur „Deuteronomismus“-Diskussion in Tora und Vorderen Propheten (BZAW 365), Berlin/New York 2006, 331–349
- STRACK, H.L./BILLERBECK, P., Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Bd. IV/1, München ²1956
- TIGCHELAAR, E., Wie haben die Qumrantexte unsere Sicht des kanonischen Prozesses verändert, in: M. BECKER/J. FREY (Hgg.), Qumran und der biblische Kanon (BThSt 92), Neukirchen-Vluyn 2009, 65–88
- TOORN, K. VAN DER (Hg.), The Image and the Book. Iconic Cults, Aniconism, and the Rise of Book Religion in Israel and the Ancient Near East (CBET 21), Peeters 1997
- TOORN, K. VAN DER, Scribal culture and the making of the Hebrew Bible, Cambridge 2007
- TOV, E., Der Text der hebräischen Bibel. Handbuch der Textkritik, Stuttgart 1997
- TOV, E., The Coincidental Textual Nature of the Collections of Ancient Scriptures, in: A. LEMAIRE (Hg.), Congress Volume Ljubljana 2007 (VT.S 133), Leiden u.a. 2010, 153–169
- TREBOLLE BARRERA, J.C., Origins of a Tripartite Old Testament Canon, in: L.M. McDONALD/J. A. SANDERS (Hgg.), The Canon Debate, Peabody 2002, 128–145
- ULRICH, E., The Notion and Definition of Canon, in: L.M. McDONALD/J. A. SANDERS (Hgg.), The Canon Debate, Peabody 2002, 21–35
- ULRICH, E., From Literature to Scripture. Reflections on the Growth of a Text's Authoritativeness, DSD 10 (2003) 3–25
- ULRICH, E., Qumran and the Canon of the Old Testament, in: J.-M. AUWERS/H.J. DE JONGE (Hgg.), The Biblical Canons (BETHL 163), Leuven 2003, 57–80
- ULRICH, E., The Canonical Process, Textual Criticism, and Latter Stages in the Composition of the Bible, in: M. FISHBANE u.a. (Hgg.), Sha'arei Talmon. Studies in the Bible, Qumran, and the Ancient Near East Presented to Shemaryahu Talmon, Winona Lake 1992, 269–276

- ULRICH, E., The Non-Attestation of a Tripartite Canon in 4QMMT, CBQ 65 (2003) 202–214
- VANDERKAM, J. C., Revealed Literature in the Second Temple Period, in: DERS., From-Revelation to Canon. Studies in the Hebrew Bible and Second Temple Literature (JSJ.S 62), Leiden u.a. 2000, 1–30
- VANDERKAM, J.C., Questions of Canon Viewed through the Dead Sea Scrolls, in: L.M. McDONALD/J.A. SANDERS (Hgg.), The Canon Debate, Peabody 2002, 91–109
- VELTRI, G., Zur traditionsgeschichtlichen Entwicklung des Bewußtseins von einem Kanon: Die Yavneh-Frage, JSJ 21 (1990), 210–226
- WATSON, A., The Laws of the Ancient Romans, Dallas 1970
- WHITLOCK, J.M., Schrift und Inspiration. Studien zur Vorstellung von inspirierter Schrift und inspirierter Schriftauslegung im antiken Judentum und in den paulinischen Briefen (WMANT 98), Neukirchen-Vluyn 2002
- WILLI, T., „Wie geschrieben steht“ – Schriftbezug und Schrift. Überlegungen zur frühjüdischen Literaturwerdung im persischen Kontext, in: R.G. KRATZ (Hg.), Religion und Religionskontakte im Zeitalter der Achämeniden (VWGTh 22), Gütersloh 2002, 257–277
- WISCHMEYER, O., Das heilige Buch im Judentum des Zweiten Tempels, ZNW 86 (1995), 218–242
- ZENGER, E., Der Psalter als Buch. Beobachtungen zu seiner Entstehung, Komposition und Funktion, in: DERS. (Hg.), Der Psalter in Judentum und Christentum (HBS 18), Freiburg i.Br. u.a. 1998, 1–57= DERS., Der Psalter als Heiligtum, in: B. EGO u.a. (Hgg.), Gemeinde ohne Tempel. Community Without Temple. Zur Substituierung und Transformation des Jerusalemer Tempels und seines Kults im Alten Testament, antiken Judentum und frühen Christentum (WUNT 118), Tübingen 1999, 115–130
- ZENGER, E., „Ich liebe den Ort, da deine Herrlichkeit wohnt“ (Ps 26,8). Tempeltheologische Semiotisierung des Alltags im Psalter, in: DERS./O. KEEL (Hgg.), Gottesstadt und Gottesgarten. Zu Geschichte und Theologie des Jerusalemer Tempels (QD 191), Freiburg i.Br. u.a. 2002, 180–206
- ZENGER, E., Der Psalter im Horizont von Tora und Prophetie. Kanongeschichtliche und kanonhermeneutische Perspektiven, in: J.-M. AUWERS/H.J. DE JONGE (Hgg.), The Biblical Canons (BETHL 163), Leuven 2003, 111–134