

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Glaube und Lernen. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Schmid, Konrad

Wie wurde die Bibel zur Heiligen Schrift?

Glaube und Lernen,, Vol. 31 Issue 1: 27-35

Göttingen. Edition Ruprecht, 2016

URL: <https://www.edition-ruprecht.de/katalog/titel.php?id=346>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.edition-ruprecht.de/>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Glaube und Lernen erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Schmid, Konrad

Wie wurde die Bibel zur Heiligen Schrift?

Glaube und Lernen, 31/2016: 27-35

Göttingen. Edition Ruprecht, 2016

URL: <https://www.edition-ruprecht.de/katalog/titel.php?id=346>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Edition Ruprecht publiziert:

<https://www.edition-ruprecht.de/>

Ihr IxTheo-Team

Wie wurde die Bibel zur Heiligen Schrift?

Die Bibel ist nicht als Heilige Schrift geschrieben worden, sondern erst nach und nach dazu geworden. Oder anders gesagt: Die Heiligkeit der Schrift ist in erster Linie ein Rezeptions- und kein Produktionsphänomen.¹ Der „Kanon“-Begriff selbst ist in historischer Anwendung auf die Bibel ein Anachronismus. Für die Bezeichnung der Sammlung der biblischen Schriften wird er erst vom 4. Jh. n. Chr. an verwendet. Im Sinne einer offiziellen Entscheidung einer Religionsgemeinschaft gibt es den Kanon der Bibel sogar erst seit dem Konzil von Trient 1545.

Auch die auffällige und religionsgeschichtlich singuläre Tatsache, dass der christliche Bibelkanon mit seinen beiden Testamenten zweiteilig ist und dass die christliche Tradition sich nie entschieden hat, das eine Testament dem anderen eindeutig über- oder unterzuordnen, zeigt an, dass der Charakter der Bibel als Heiliger Schrift differenziert zu verstehen ist. Altes und Neues Testament legen sich gegenseitig aus, in theologischer Hinsicht enthält sowohl das Alte Testament „Neues“ als auch das Neue Testament „Altes“. Zudem hat der Protestantismus gerade im Blick auf seine Fundierung durch die Schrift immer festgehalten, dass er in der Bibel keinen „papierenen Papst“ sehe, sondern dass die Bibel beständig der Auslegung bedürfe. Heilige Schrift und Wort Gottes sind zwei unterschiedliche Größen. Die Heilige Schrift ist nicht als solche schon Wort Gottes, sondern sie kann dazu werden, in dem sie angemessen ausgelegt oder gepredigt

¹ Vgl. ausführlich Jan Gertz, Das Alte Testament – Heilige Schrift des Urchristentums und Teil der christlichen Bibel, in: Friedrich Wilhelm Graf/Klaus Wiegandt (Hg.), Die ersten vierhundert Jahre des Christentums, Frankfurt 2009, 231–260; Konrad Schmid, Literaturgeschichte des Alten Testaments. Eine Einführung, Darmstadt 2. Aufl. 2014, 212–221; Erich Bosshard-Nepustil, Schriftwerdung der Hebräischen Bibel. Thematisierungen der Schriftlichkeit biblischer Texte im Rahmen ihrer Literaturgeschichte, AThANT 106, Zürich 2015.

wird. Nicht ihr Buchstabe, sondern ihr Geist ist normativ, dieser ist aber aus ihrem Buchstaben je und je neu zu gewinnen.

Die Geschichte normativer Überlieferungen, die dann zum Alten Testament geformt worden sind,² beginnt mit den ersten Propheten- und Rechtstexten der alttestamentlichen Literatur, die von ihren Autoren mit göttlicher Autorität ausgestattet wurden. Das erste, sich selbst als quasikanonischer Text entwerfende Buch der Bibel ist das Deuteronomium, dessen Ursprünge in das 7. Jahrhundert v.Chr. gehören.³ Mit dem Deuteronomium kam erstmals im Vorderen Orient die Vorstellung göttlicher Gesetze auf. Gleichzeitig entwickelte sich – nachgerade zwangsläufig – die Notwendigkeit von deren beständiger Interpretation und Adaption.⁴

Während des Bestandes der beiden Staaten Israel und Juda in der Königszeit spielten Texte in deren Religionsgeschichte noch eine untergeordnete Rolle. Natürlich gab es Annalen, Psalmen, Gründungserzählungen und Weisheitssprüche, doch waren diese Texte dem Kult ein-, nicht übergeordnet. Erst mit dem Verlust von Königtum, Tempel und Staat im Jahr 587 v.Chr. (Zerstörung Jerusalems durch die Neubabylonier) entwickelte sich die Religion des antiken Israels und Judas mehr und mehr zu einer Buchreligion. Allerdings kam dieser Prozess erst nach der zweiten Tempelzerstörung Jerusalems durch die Römer im Jahr 70 n.Chr. zu einem gewissen Abschluss. Am Zweiten Tempel in Jerusalem (515 v.Chr. bis 70

² Vgl. Heinz-Josef Fabry, Das „Alte Testament“, in: Karin Finsterbusch / Armin Lange (Hgg.), *What is Bible?* CBET 67, Leuven 2012, 283–304.

³ Vgl. Frank Crüsemann, Das „portative“ Vaterland, in: Aleida und Jan Assmann (Hgg.), *Kanon und Zensur. Archäologie der literarischen Kommunikation II*, München 1987, 63–79.

⁴ Im Alten Orient war das Recht Königsrecht. Zum Vorgang der „Exkarnation“ des Rechts aus der Figur des Königs in die schriftliche Überlieferung hinein vgl. Jan Assmann, *Fünf Stufen auf dem Wege zum Kanon*, MTV 1, Münster 1999 = ders., *Religion und kulturelles Gedächtnis. Zehn Studien*, München 2000, 81–100.

n.Chr.) wurde noch regelmäßig geopfert, der Opferkult stand nach wie vor im Zentrum der Religion.⁵

Eine besondere Bedeutung bei der weiteren Ausbildung von textlicher Normativität kam dem Judentum in der Perserzeit (539-333 v.Chr.) durch die spezifischen rechtlichen Regelungen zu, die im Perserreich herrschten: Die Perser verfügten über kein zentrales Reichsgesetz, sondern ließen die unterworfenen Völker nach deren eigenen Gesetzen leben, die aber von der persischen Oberhoheit zu autorisieren waren. Offenbar ist die perserzeitliche Formierung der Tora im Judentum nicht unabhängig von diesen politischen Gegebenheiten zu interpretieren. War die Tora einmal als normative Größe abgeschlossen, stieg sie bald zur maßgeblichen Instanz auf, an der die weitere Überlieferung des antiken Judentums sich zu messen und auszurichten hatte. Das gilt besonders für die prophetische Literatur, die in der Perserzeit entsprechend überarbeitet wurde, aber auch für die Psalmen, die mit dem ersten Eingangspsaln der Tora untergeordnet wurden. Nach der Tora wurde zunächst die Sammlung der prophetischen Schriften abgeschlossen. Dies geschah vermutlich an der Wende vom 3. zum 2. vorchristlichen Jahrhundert, wie vor allem der Nichteinschluss des makkabäerzeitlichen Danielbuchs in den Prophetenkanon zeigt: Offenbar war dieser in der Zeit der Auseinandersetzung der Makkabäer mit den Seleukiden im 2. Jahrhundert v.Chr. bereits geschlossen. Wie die Bibeltexte aus Qumran zeigen, waren die hebräischen Bibeltexte allerdings noch um die Zeitenwende nicht im Buchstaben fixiert.⁶ Die einzelnen alttestamentlichen Bücher sind zwar in inhaltlicher Hinsicht durchaus stabil,

⁵ Vgl. Konrad Schmid, *Der Kanon und der Kult. Das Aufkommen der Schriftreligion im antiken Israel und die sukzessive Sublimierung des Tempelkultes*, in: Angelika Berlejung / Raik Heckl (Hgg.), *Ex oriente Lux. Studien zur Theologie des Alten Testaments. Festschrift für Rüdiger Lux zum 65. Geburtstag*, ABG 39, Leipzig, 2012, 523–546.

⁶ Vgl. Eugene Ulrich, *The Biblical Qumran Scrolls: Transcriptions and Textual Variants*, VT.S 134, Leiden 2010; ders., *The Dead Sea Scrolls and the Developmental Composition of the Bible*, VT.S 169, Leiden 2015.

doch zeigen unterschiedliche Versionen desselben Buches in Qumran immer wieder kleine Abweichungen.

Der dritte Kanonsteil der Schriften scheint noch bis in das 1. Jahrhundert n.Chr. eine grosse Fluidität besessen zu haben.⁷ Das Jubiläenbuch oder die Henochliteratur dürften jedenfalls in Qumran nicht weniger wichtig gewesen sein als der spätere Regelbestand der nachmals als kanonisch geltenden Bücher.⁸ Einigermaßen deutlich lässt sich die Vorstellung einer geschlossenen Sammlung alttestamentlicher Schriften in Zeugnissen des späten 1. Jh. n. Chr. erkennen, nämlich bei Josephus und im 4. Esrabuch. In einer apologetischen Streitschrift charakterisiert der jüdische Historiker Josephus die alttestamentliche Überlieferung wie folgt:

Josephus, *Contra Apionem* I,8: „Nicht Zehntausende von Büchern gibt es bei uns, die untereinander nicht übereinstimmen und einander widerstreiten, sondern nur zweiundzwanzig 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 aufgezeichnet. Die übrigen vier enthalten Loblieder auf Gott und Lebensregeln für die Menschen. Seit Artaxerxes bis auf unsere Zeit ist zwar

⁷ Vgl. Bernhard Lang, The „Writings“: A Hellenistic Literary Canon in the Hebrew Bible, in: Arie van der Kooij / Karel 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; Julius Steinberg, *Die Ketuvim – ihr Aufbau und ihre Botschaft*, BBB 152, Hamburg 2006.

⁸ Vgl. Michael Becker / Jörg Frey (Hgg.), *Qumran und der biblische Kanon*, BThSt 92, Neukirchen–Vluyn 2009.

Einzelnes aufgezeichnet worden, aber es wird nicht der gleichen Glaubwürdigkeit wertgeachtet wie das Frühere, weil es an der genauen Aufeinanderfolge der Propheten fehlte.“

Josephus rechnet mit einer fixen Anzahl von zweiundzwanzig biblischen Büchern, die der Anzahl Buchstaben im hebräischen Alphabet entspricht und so Abgeschlossenheit und Vollkommenheit anzeigt. Die Kategorisierung der Bücher ist dabei in seiner Aufzählung nicht ganz klar. Die dreizehn „prophetischen“ Bücher fassen vielleicht Jos, Ri (inklusive Ruth), Sam, Kön, Jes, Jer (inklusive Thr), Ez, das Zwölfprophetenbuch (die sog. „kleinen Propheten“), Dan, Chr, Esr-Neh, Est und Hi zusammen, während mit den „übrigen vier“ wohl Pss, Prov, Qoh, Cant gemeint sind, doch sind diese Identifizierungen nicht ganz sicher. Darüber hinaus lässt Josephus eine Theorie prophetischer Autorschaft erkennen, insofern er die Abfassung der biblischen Büchern mit einer ununterbrochenen Abfolge von Propheten von Mose bis in die Zeit Artaxerxes', unter dem Esra und Nehemia nach dem biblischen Zeugnis auftraten, in Zusammenhang bringt. Auch das 4. Esrabuch, eine Apokalypse aus dem letzten Jahrzehnt des 1. Jh. n. Chr., entwirft in seinem Schlusskapitel so etwas wie eine Kanontheorie.⁹ 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:

4.Esra 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

⁹ Vgl. Michael Becker, Grenzziehungen des Kanons im frühen Judentum und die Neuschrift der Bibel nach 4. Buch Esra, in: ders. / Jörg Frey (Hgg.), Qumran und der biblische Kanon, BThSt 92, Neukirchen–Vluyn 2009, 195–253.

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 Bücher umfassen die Schriften, die später dann als das „Alte Testament“ bekannt werden – 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 derart theologisch aufgeladene Symbolzahl ist wie die 22 bei Josephus, wohl eine ältere Tradition darstellen dürfte. Die Abweichung in der Zahl dürfte nicht auf einen unterschiedlichen Bücherbestand hindeuten, sondern eher mit dem möglichen Einschluss von Thr in Jer und Ruth in Ri bei Josephus zu tun haben, mittels dessen die „hebräische“ Gesamtanzahl von 22 Büchern erreicht werden kann. Ebenfalls erkennbar ist in 4. Esr 14 das Motiv der prophetischen Autorschaft der biblischen Büchern aufgrund von Esras Diktat.

In der Forschung des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts brachte man diese bei Josephus und im 4. Esrabuch belegbare Vorstellung einer abgeschlossenen Bücherliste gerne mit der Annahme einer Synode in Jamnia zusammen, die diese beschlossen hätte. Heinrich Grätz hatte diese Synode 1871 aus Angaben aus der Mischna und dem Talmud konstruiert. Zwar etablierte sich Jamnia nach 70 n.Chr. in der Tat als ein Zentrum jüdischer Gelehrsamkeit, doch fand dort weder eine Synode statt, noch wurde in Jamnia über die Kanonizität der alttestamentlichen Schriften

insgesamt diskutiert, sondern nur über den Stellenwert von Qohelet und Hohemlied.¹⁰

Den vergleichsweise festfügten Vorstellungen eines alttestamentlichen „Kanons“ aus dem 1. Jh. n. Chr., der allerdings noch nicht als solcher bezeichnet wurde, stehen deutlich unterschiedliche Konzeptionen aus den zwei vorangehenden Jahrhunderten gegenüber. Für die Zeit vor 70 n.Chr. spricht man wohl besser von „Schrift“ als von „Kanon“. Die alttestamentlichen Bücher waren damals weder bezüglich Umfang noch Reihenfolge wirklich fixiert. Der Prolog zur griechischen Übersetzung des Sirachbuchs, der vom Enkel des Autors des Buches verfasst worden ist (ca. 132 v. Chr.), ist diesbezüglich von großer Bedeutung:

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 gesetzestreuen 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

¹⁰ Vgl. Günter Stemmerger, *Jabne und der Kanon*, JBTh 3 (1988), 163–174.

herauszugeben, die lernbegierig sind und ihre Lebensführung nach dem Gesetz gestalten.“

An diesem Text sind zwei Elemente besonders hervorzuheben. Zum einen zeigt die Einleitung deutlich, dass die Sammlung der alttestamentlichen Schriften für den Enkel von Jesus Sirach 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 so offene und so allgemeine Kategorie darstellen, dass sie weiter ausgebaut werden kann.

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.

Was sich vom Sirachprolog her nahelegt — 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 waren die alttestamentlichen Schriften im Wesentlichen offenbar zweigeteilt, wie der verbreitete Sprachgebrauch „Mose und die Propheten“ o.ä. anzeigt (vgl. z.B. 1QS 1,1f: „wie er [d.h. Gott] es befohlen hat durch Mose und all seine Knechte, die Propheten“; Lk 16,16: „Das Gesetz und die Propheten reichen bis zu Johannes“; Lk 16,29.31: „Wenn sie auf Mose und die Propheten nicht hören“; Lk 24,27: „Und er fing an bei Mose und allen Propheten und legte ihnen aus, was in allen Schriften über ihn steht.“; Act 28,23: „ausgehend vom Gesetz des Mose und von den Propheten“). Einzelne Belege nennen

neben Mose und den Propheten auch explizit die Psalmen, so 4QMMT^d (4Q397): „damit du Einblick gewinnst ins Buch Moses [und] in die Büch[er der Pro]pheten und in Davi[ds Psalmen]“ oder Lk 24,44: „Alles muss erfüllt werden, was im Gesetz des Mose und bei den Propheten und in den Psalmen über mich geschrieben steht.“ Doch aufgrund der Notiz in der Psalmenrolle 11QPs^a 27,11, die die Psalmen als „Prophetie“ Davids interpretiert, 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.“

Die alttestamentlichen Schriften scheinen also noch in neutestamentlicher Zeit vor allem als zweigeteilte Schriftgröße wahrgenommen worden zu sein. Die später bekannte Dreiteilung ist noch nicht deutlich greifbar, wohl aber die Einheit der Bücher des Alten Testaments als „Gesetz und Propheten“, die als „Schrift“ galt.

Das frühe Christentum hatte zunächst keine eigene Heilige Schrift, sondern nur das noch in der Formierung begriffene, nachmalige Alte Testament. Die ersten Paulusbriefe entstanden in den fünfziger Jahren des 1. Jahrhunderts nach Christus, die Evangelien wurden erst nach 70 n.Chr. niedergeschrieben. Eine als „Neues Testament“ geformte Schriftensammlung bildete sich erst im Lauf des 2. Jahrhunderts nach Christus heraus. Die alttestamentlichen Schriften waren für das frühe Christentum selbstredend normativ.¹¹ Sie formulierten den Glauben an einen Gott, doch erkannte das Urchristentum von allem Anfang in Jesus Christus den Massstab der Bibelinterpretation: Schon das Alte Testament zeugt von Jesus Christus. Die ersten Schriften des späteren Neuen

¹¹ Vgl. Roger T. Beckwith, *The Old Testament Canon of the New Testament Church and its Background in Early Judaism*, Grand Rapids 1985.

Testaments, namentlich die Paulusbriefe, entstanden als Gelegenheitsschriften, wurden dann aber mehr und mehr im Gottesdienst verwendet und stiegen so zu kanonischem Ansehen auf. Bemerkenswerterweise bildeten sie keinen vierten Kanonsteil, der zu „Tora“, „Propheten“ und „Schriften“ hinzugetreten wäre, sondern sie wurden der Kern einer eigenen Sammlung normativer Schriften, des „Neuen Testaments“, die neben – nicht über oder unter, sondern neben – das Alte Testament gestellt wurde.¹² Diese Entscheidung lag wohl auch deshalb nahe, weil die neutestamentlichen Schriften auf Griechisch und nicht auf Hebräisch verfasst waren. Gleichwohl bleibt es höchst bemerkenswert, dass das Alte Testament nicht christlich redigiert oder glossiert wurde: Es gibt in den hebräischen Schriften des Alten Testaments keinen einzigen Vers, der von christlicher Hand nachgetragen worden wäre. Offenbar war man der Auffassung, das Alte Testament sei, so wie es überliefert worden war, christlich les- und verstehbar. Natürlich entstanden neben den Schriften des Neuen Testaments im antiken Judentum und Christentum noch weitere Bücher, doch konnten sie sich offenbar nicht im gottesdienstlichen Gebrauch durchsetzen und dementsprechend blieben sie „apokryph“. Es ist bezeichnend, dass sich die Konzilien der Alten Kirche zwar eingehend mit der Christologie und der Trinitätslehre beschäftigt haben, nicht aber mit der Kanonsfrage – dies hat erst das Tridentinum im Jahr 1545 getan. Zwar war die Frage, welche Schriften zur Bibel zählen, noch bis in das 4. Jahrhundert hinein ungeklärt, ja im Blick auf die konfessionellen Differenzen ist sie es im Grunde genommen bis heute, doch scheint der Umstand, dass der Kernbestand der biblischen Schriften unstrittig war, eine gewisse Unsicherheit bezüglich der Ränder des Schriftenkanons ohne Weiteres erlaubt zu haben.

¹² Vgl. Hermann von Lips, *Der neutestamentliche Kanon. Seine Geschichte und Bedeutung*, Zürich 2004; Tobias Nicklas, *The Development of the Christian Bible*, in: Karin Finsterbusch / Armin Lange (Hgg.), *What is Bible?* CBET 67, Leuven 2012, 393–426.

Im Judentum hat die Bibel, bestehend aus Tora, Propheten und Schriften, einen anderen Stellenwert als die Heilige Schrift Alten und Neuen Testaments im Christentum. Zwar bieten antike Zeugnisse wie das 4. Esrabuch oder Flavius Josephus Anhalt für die Annahme eines festabgegrenzten Schriftenkorpus mit 24 bzw. 22 Büchern, das als normativ gelten konnte. Jedoch kam der dreigeteilten jüdischen Bibel nie derselbe normative und exklusive Status zu wie der Bibel Alten und Neuen Testaments im Christentum. Der Kanonsbegriff wurde im Judentum erst im Gefolge von David Ruhnken (1723-1798) gebräuchlich, die Bezeichnung „Tanakh“ als Kürzel für Tora „Gesetz“, Neviim „Propheten“ und Ketuvim „Schriften“ ist erst spätmittelalterlich belegt. Das rabbinische Judentum ab nach 70 n.Chr. bildete stattdessen mit der talmudischen Literatur ein eigenes Traditionswesen aus, das für die religiösen Vollzüge bald wichtiger wurde als die Bibel, die im Wesentlichen im Lichte dieser Traditionsliteratur gelesen und interpretiert wurde. Zudem rückte durch den gottesdienstlichen Gebrauch der Bibel die Tora stark in den Vordergrund, da sie in unterschiedlichen Leseanordnungen jeweils ganz verlesen wird. Die Propheten kommen in den sogenannten „Haftarot“ (den Lesungen aus den prophetischen Büchern) zu Wort, doch in eingeschränkter Weise, während die Schriften (mit Ausnahme der sogenannten „Megillot“, d.h. der Bücher Ruth, Hoheslied, Qohelet, Klagelieder und Ester, die den fünf Festen Schawuot, Pessach, Sukkot, Tischa BeAw und Purim zugeordnet sind) keinen festen Ort im Gottesdienst haben. Die Rede von einer „jüdischen Bibel“ ist deshalb in gewisser Weise eine christliche Projektion und bedarf der historischen Differenzierung.¹³

¹³ Tal Ilan, The Term and Concept of TaNaKh, in: Karin Finsterbusch / Armin Lange (Hgg.), What is Bible? CBET 67, Leuven 2012, 219–234.