

Thomas Schirrmacher  
**Die Apokryphen**

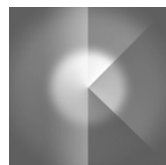
Thomas Schirrmacher  
**Komplementäre Dogmatik**  
Reihe 2

Die Apokryphen  
Der Ablass  
Missio Dei – Mission aus dem Wesen Gottes  
Scham- oder Schuldgefühl?

Thomas Schirmmacher

# Die Apokryphen

Eine evangelische Kritik



Komplementäre Dogmatik  
Reihe 2

VTR / RVB

## **Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek**

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-928936-87-3 (RVB)

ISBN 978-3-937965-26-0 (VTR)

1. Auflage, 2005

2. verbesserte Auflage

© 2012 Thomas Schirmacher

Verlag für Theologie und Religionswissenschaft (VTR)

Gogolstr. 33, 90475 Nürnberg, Germany

<http://www.vtr-online.de>

Reformatorischer Verlag (RVB)

Friedensallee 76, 22765 Hamburg, Germany

Grafik, Layout und Produktion:

BoD Verlagsservice Hamburg

## Zum Geleit

Die Kanonfrage ist zentral und muss gerade in Zeiten wachsender geistlicher Ahnungslosigkeit und Gleichmacherei im Rahmen einer unkritischen, modernistischen Ökumene lautstark bewusst gemacht werden. Die Ausklammerung und zunehmende Verdrängung dieser Frage ist neben der Abwertung von einzelnen Geboten Gottes mit dem zumindest tendenziell häretischen Argument der „Zeitbezogenheit“ bzw. „Zeitgemäßheit“, neben ungenauen „kommunikativen“ Übertragungen der Schrift, die dennoch den Eindruck erwecken wollen, „Schrift“ im Vollsinn göttlicher Autorität zu sein, ein weiteres Symptom einer allgemein – auch in der evangelikalen Welt – um sich greifenden Schriftvergessenheit.

Selbst wer das Verdikt aus Offenbarung 22,18.19 wörtlich – und damit nur – auf die Apokalypse selbst bezogen sieht, wird sich der tieferen Einsicht, dass diese Verwerfung im Grunde jeden Umgang mit der Schrift betrifft, nicht legitim entziehen können. Die Verfälschung (5Mose 13; 18,20-22; Jer 28,15ff.) oder Vernichtung (Jer 36) des Wortes Gottes hatte schon im AT furchtbare Konsequenzen, wie etwa die Todesstrafe für falsche Propheten.

Auch wird den Lehrern ein strengeres Urteil auferlegt (Jak 3,1), weil sie besondere Verantwortung haben. So mag ein Schüler sich verrechnen – ein Buchhalter dagegen kann mit jedem einzelnen Fehler Schaden in Millionenhöhe anrichten. Mitunter weitreichendere Konsequenzen kann es haben, wenn Irrlehren in die Gemeinde eindringen. Dann geht es nicht mehr um Geld, sondern ums Heil.

Doch nicht nur der Hirte, der Gottes Wort, sei es nun absichtlich oder unwissend, verfälscht, ist in großer Gefahr, sondern auch das „einfache“ Gemeindeglied, will sagen Schaf. So begründete Martin Luther seine Sicht, dass zur rechten Lehrbeurteilung nicht die Hirten berufen

sind, sondern die Schafe die Lehre der Hirten beurteilen, weil Jesus sagt: „Denn meine Schafe hören meine Stimme, und ich kenne sie; und sie folgen mir“ (Joh 10,27). Wer nun nicht die authentische Stimme seines Hirten kennt und alle Lehre der irdischen Hirten am Worte des Erzhirten misst, läuft Gefahr falschen Hirten zu folgen. Somit sind wir bei unserer Seligkeit in die Nachfolge des einen Hirten gerufen und aufgefordert, falschen Hirten nicht zu folgen.

Die Schrift selbst gibt uns hierfür ein gutes Beispiel. „Die Brüder aber fertigten alsobald ab bei der Nacht Paulus und Silas gen Beröa. Da sie dahin kamen, gingen sie in die Judenschule. Diese aber waren edler denn die zu Thessalonich; die nahmen das Wort auf ganz willig und forschten täglich in der Schrift, ob sich's also verhielte.“ (Apg 17, 10 f.). Die jüdische Gemeinde in Beröa also überprüfte die Lehren des Paulus an der Schrift und nahm sie dann als schriftgemäß an.

Neben dem Unheil falscher Lehre für Lehrer und Gemeinde gibt es aber noch einen dritten Grund, der es erforderlich macht, in der Schrift- bzw. Kanonfrage Gewissheit zu haben: den der Vollmacht. Ein Botschafter ist Vertreter eines Staatsoberhauptes in der Fremde. So sind Christen eben in dieser Welt Botschafter (2. Kor 5,20) eines Königs, dessen Reich „nicht von dieser Welt“ ist (Joh 18,36). Ein Botschafter hat aber nur dann Vollmacht und Autorität, wenn er getreu das ausrichtet, was ihm aufgetragen ist. Deshalb gilt die Verheißung – nicht der großen Zahlen, nicht der Beliebtheit, nicht des Reichtums –, sondern der Vollmacht des schriftgebundenen Glaubens (Joh 7,38).

All diese Überlegungen bringen uns zurück zur Ausgangsfrage: Was ist die Schrift und welche Grenzen hat der Kanon? Diese Frage muss umso dringender beantwortet werden, als die katholische Kirche – wohl auch aus einem gegenreformatorischen Affekt – den Kanon um zahlreiche Bücher erweiterte.

Andererseits fallen die evangelischen Kirchen und Bewegungen zunehmend einer exegetischen Willkür anheim, die zwar den Kanon

nicht antastet oder erweitert, aber faktisch zunehmend nur noch als verbindlich gelten lässt, was dem gerade „gültigen“ Irrtum des Zeitgeistes entspricht. Deshalb ist es besonders verdienstvoll, dass der Autor sich dieses Themas mit breiter kirchen- und dogmengeschichtliche Kenntnis und exegetischem Sachverstand angenommen hat. Ein weiterer Verdienst ist der Überblick über eine epochen-, länder- und konfessionsübergreifende Literatur, die es dem Leser ermöglicht, eigene Forschungen anzustellen, sowie dass der Verfasser nicht bei der Beförderung der eigenen Meinung stehen bleibt, sondern in guter wissenschaftlicher Manier gerade die Argumente der Gegner nachvollzieht – und schlüssig widerlegt. Dies alles geschieht in erfreulicher Knappheit und Übersichtlichkeit. Der um biblische Wahrheit bemühte Leser wird es nicht als Manko empfinden, dass Bibelzitate weitestgehend nicht ausgeschrieben sind, sondern gerne um der Fundierung des eigenen Urteils willen die Stellen selbst nachschlagen und vergleichen.

Pfingsten 2005

Andreas Späth

Vorsitzender der Kirchlichen Sammlung  
um Bibel und Bekenntnis in Bayern e. V.

[www.ksbb-bayern.de](http://www.ksbb-bayern.de)





## Inhalt

Zum Geleit.....	5
Vorwort.....	11
<b>1 Einleitung .....</b>	<b>13</b>
<b>2 Die Apokryphen waren nie Bestandteil des hebräischen Kanons.....</b>	<b>18</b>
<b>3 Nach jüdischem Verständnis endete die prophetische Linie im 4. Jh. v. Chr.....</b>	<b>25</b>
<b>4 Jesus und das Neue Testament hielten den Kanon für abgeschlossen .....</b>	<b>27</b>
<b>5 Zwei Standardwerke zur Geschichte des alttestamentlichen Kanons.....</b>	<b>30</b>
<b>6 Die Überlieferung der meisten Apokryphen ist problematisch, die Urfassung oft kaum auszumachen.....</b>	<b>37</b>
<b>7 Die ‚Zusätze‘ zu einzelnen Büchern sind nicht ursprünglich .....</b>	<b>41</b>
<b>8 Es gibt keine frühe Bibel mit genau den katholischen Apokryphen .....</b>	<b>42</b>
<b>Exkurs: War die Septuaginta für Jesus und die Apostel maßgeblich?..</b>	<b>42</b>
<b>9 Die Apokryphen werden im Neuen Testament nicht als Schrift zitiert .....</b>	<b>44</b>
Römer 1+9 und Weisheit 12-15.....	47
1. Petrus 1,17; Epheser 6,9 = Sirach 35,12? .....	48
Matthäus 16,14; Markus 8,28; Johannes 1,21 = 1. Makkabäer 4,45-46; 14,41?.....	48
Johannes 3,13 = Baruch 3,29? .....	49
Weitere Texte .....	49

<b>Exkurs: Das Henochzitat im Judasbrief.....</b>	<b>50</b>
<b>10 Die meisten Kirchenväter lehnten die Apokryphen als Wort Gottes ab .....</b>	<b>52</b>
<b>11 Die Sicht der nicht römisch-katholischen Kirchen.....</b>	<b>64</b>
Luther.....	64
Calvin.....	67
Orthodoxe Kirchen.....	69
<b>12 Die Apokryphen waren auch in der katholischen Kirche umstritten.....</b>	<b>71</b>
<b>13 Die Apokryphen stützten zentrale katholische Lehren gegen Luther.....</b>	<b>76</b>
Errettung durch gute Werke.....	76
Gebet für Tote und Fegefeuer.....	77
Ablass.....	78
<b>14 Problematisches in den Apokryphen .....</b>	<b>80</b>
Hurerei als Kriegslist.....	80
Magische Praktiken.....	80
Problematische Angaben.....	81
Falsche Angaben.....	81
<b>15 Die wichtigste Literatur.....</b>	<b>83</b>
Beste Darstellungen aus protestantischer Sicht.....	83
Ältere Darstellung aus protestantischer Sicht .....	84
Weitere Gesamtliteratur .....	85

## Vorwort

Meine in Ergänzung zur ‚Ethik‘ geplanten ‚Komplementäre Dogmatik‘ soll in zwei Reihen erscheinen. In der ersten sollen die klassischen grundlegenden Themen in zunächst einzelnen Bänden behandelt werden, die zweite dient vor allem dem Vergleich verschiedener Positionen, der Konfessionskunde, der Apologetik und speziellen Themen. Nun hat es sich so ergeben, dass zwei Bände der zweiten Reihe zuerst erscheinen und sich beide mit Fragen des Konfessionsvergleiches zwischen Protestantismus und Katholizismus beschäftigen.

Daneben finden sich bereits einige Vorarbeiten für andere Bände unter [www.bucer.de](http://www.bucer.de) unter den MBS-Texten, ebenso Ergänzungen zur ‚Ethik‘.

In dem parallel erscheinenden Band ‚Ablass und Fegefeuer‘ finden sich in der Einleitung einige grundsätzliche Bemerkungen zum Umgang mit der katholischen Lehre, die hier nicht wiederholt werden sollen. Ich bitte dort unter anderem darum, was auch für diesen Band gilt, mir oder den Verlagen freundlicherweise mitzuteilen, wenn ich andere, insbesondere katholische Autoren, falsch dargestellt habe oder meine Darstellung einen veralteten Stand darstellt.

Das vorliegende Thema ist für mich als Systematiker, Dogmenhistoriker und Konfessionskundler eine besondere Herausforderung, da das Thema ebenso einen Alttestamentler, einen Judaisten, einen Neutestamentler oder einen Kirchenhistoriker hätten beschäftigen können. Nur wenige christliche Lehrfragen hängen so unmittelbar am historischen Wissen und so wenig an der biblischen Offenbarung selbst. Vielleicht ist das Reisen quer durch die theologischen Disziplinen auch der Grund, warum dazu selten umfassend Stellung bezogen wird. Zwar haben mir selbstverständlich mehrere Exegeten mit Rat und Tat zur Seite gestanden, aber dennoch bin ich hier für jeden Hinweis auf Fehler oder auf bessere Argumente und Literatur dank-

bar. Ich bin mir meiner Beschränkungen bewusst, meine aber, dass die Thematik ja täglich für die Kirche entschieden werden muss und nicht im Spezialistentum hängen bleiben darf.

## 1 Einleitung

Katholische Bibeln unterscheiden sich im Umfang erheblich von evangelischen Bibeln. Im Alten Testament enthalten sie zusätzliche Schriften oder Kapitel, die im Umfang etwa 75 % des Neuen Testaments ausmachen. In manchen evangelischen Bibeln sind sie separat zwischen Altem und Neuen Testament abgedruckt, wobei allerdings ihre Auswahl in den meisten älteren lutherischen und anglikanischen Bibeln nicht exakt mit der katholischen Auswahl übereinstimmt.<sup>1</sup>

Diese von Protestanten ‚apokryph‘ und von Katholiken ‚deuterokanonisch‘ genannten Bücher und Zusätze umfassen Tobit (oder Tobias), Judith, Zusätze zum Buch Esther, Weisheit (Salomos), (Jesus) Sirach, Baruch, der Brief Jeremias (als Zusatz zu Jeremia), Zusätze zu Daniel und zwei Bücher Makkabäer.<sup>2</sup> Verfasst wurden alle in den beiden Jahrhunderten vor oder dem ersten Jahrhundert n. Chr. Der Begriff ‚apokryph‘ stammt vom Kirchenvater Origenes, der damit ausdrücken wollte, dass diese Bücher nicht zur Lesung im Gottesdienst vorgesehen waren,<sup>3</sup> und wurde durch den Kirchenvater Hieronymus

---

<sup>1</sup> Die Lutherbibeln drucken Jdt, Weish, Tob, Sir, Bar, 1.+2. Makk, Stücke zu Esther und zu Daniel, sowie das Gebet des Manasse, drucken also einige der Apokryphen nicht, mit dem Gebet des Manasse dafür aber eine Apokryphe, die die katholische Kirche später verwarf. Die Zürcher Bibel druckt nur 1.+2. Makk, Jdt, Tob, Sir, Weish ab.

<sup>2</sup> Eine gute, knappe Einführung in die einzelnen Bücher bietet Hans-Peter Rieger. „I. Apokryphen des Alten Testaments“. S. 287-316 in: Gerhard Müller (Hg.). Theologische Realenzyklopädie. Bd. 13. de Gruyter: Berlin, 1993/1978 (Studienausgabe). S. 296-310 und die Einführungen zu den einzelnen Büchern in der katholischen Einführung Erich Zenger u. a. Einleitung in das Alte Testament. Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1995<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Nach Otto Wermelinger. „Apocrypha“. Sp. 385-391 in: Cornelius Mayer (Hg.). Augustinus-Lexikon. Bd. 1. Basel: Schwabe & Co., 1986-1994 und Elias Oikonomos. „Die Bedeutung der deuterokanonischen Schriften in der orthodoxen Kirche“. S. 26-40 in: Siegfried Meurer (Hg.). Die Apokryphenfrage im ökumenischen Horizont. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1989. S. 28-29.

populär. Katholische Autoren bezeichnen mit ‚apokryph‘ nichtkanonische Bücher,<sup>4</sup> die die Protestanten ‚pseudepigraphisch‘ nennen, dagegen die Spätschriften des Alten Testaments als ‚deuterokanonisch‘.

<b>Apokryphe Bücher, die die katholische Kirche als kanonisch anerkennt</b>			
<b>Buch</b>	<b>Zusatz zu Buch?</b>	<b>Entstehungsjahr v. Chr.</b>	<b>Originalsprache</b>
Weisheit Salomos		ca. 30 oder 1. Jh.	Griechisch
Sirach (Ecclesiasticus)		ca. 190, Übersetzung und Einleitung: 132	Hebräisch (nur in Fragmenten erhalten); Einleitung: Griechisch
Tobit (Tobias)		ca. 2.-4. Jh., wohl ca. 200	Aramäisch oder Griechisch
Judith		nach 300 oder ca. 150	Hebräisch (verschollen)
1. Makkabäer		ca. 110/100 (zwischen 134 und 69)	Hebräisch? (verschollen)
2. Makkabäer		ca. 110-90 (kurz nach 124)	Griechisch
Baruch	Baruch 1-5	ca. 150, Redaktion 70/50	1. Hälfte: Hebräisch? (verschollen); 2. Hälfte: Griechisch

---

<sup>4</sup> So behandelt etwa C. Stuhlmueller. „Apocrypha“. S. 548-558 in: Thomas Carson (Hg.). New Catholic Encyclopedia. Bd. 1. Detroit: Gale, 2003<sup>2</sup> nur auch aus katholischer Sicht nichtkanonische Bücher. Katholische Sammlungen von ‚Apokryphen‘ enthalten pseudepigraphische Schriften außerhalb der Kanondiskussion, z. B. Alfred Läßle (Hg.). Verborgene Schätze der Apokryphen: Außerbiblische Texte und Legenden in biblischer Reihenfolge. München: Ludwig, 2002; Erich Weidinger (Hg.). Die Apokryphen. Aschaffenburg: Pattloch, 1985.

Brief Jeremias	Baruch 6	ca. 300-100	Hebräisch? (verschollen)
Zusatz zu Esther	Est 10,6-16,24	140-130 oder 114/78	Griechisch?
Gebet Asarjas	Dan 3,24-90	2./1. Jh. (unklar)	Unklar, eher Hebräisch
Susanne	Dan 13	2./1. Jh.	Unklar, eher Griechisch
Bel und der Drache	Dan 14	ca. 100	Unklar

**Apokryphe Bücher, die die katholische Kirche im 16. Jh. nicht anerkennt hat:**

3. Mak-kabäer		vor oder nach 100 n. Chr.	Griechisch
4. Mak-kabäer		0-70 n. Chr.	Griechisch
3. Esra		ca. 150-100	Aus Hebräisch/ Aramäisch, aber völlig neu kompiliert; 3,1-5,4 Griechisch
4. Esra		ca. 100 n. Chr.	Unklar
Gebet Manasses	Zu Daniel	2./1. Jh.	Griechisch?

„Die Reformatoren schieden alle nicht in hebräischer Textfassung vorliegenden Bücher und Buchteile aus dem Kanon aus. Demgegenüber stellte das Konzil von Trient 1546 fest, daß die in griechischer

Sprache vorliegenden Bücher Tobit, Judit, die Weisheit Salomos, Jesus Sirach, Baruch, die Bücher 1/2 Makkabäer als kanonisch gelten sollten, während das Gebet des Manasse und die Bücher 3/4 Esra nicht (mehr) kanonisch sein sollten. Die östliche Kirche entschied sich 1672 für Tobit, Judit, Jesus Sirach und die Weisheit Salomos. Diese Kanonabgrenzung ist bis heute unter den christlichen Kirchen uneinheitlich und wird auch theologisch unterschiedlich beurteilt.“<sup>5</sup>

Martin Luther empfahl sie bekanntlich als ‚nützlich zum Lesen‘. Die Apokryphen haben für das Studium der jüdischen Geschichte einen großen Wert.<sup>6</sup> Sie spiegeln das jüdische Denken ihrer Zeit gut wider und liefern teilweise auch den jüdischen Hintergrund für die Zeit Jesu.<sup>7</sup> Die Apokryphen liegen alle nur auf Griechisch vor, wurden aber wohl zum Teil ursprünglich auf Hebräisch oder Aramäisch verfasst. Solche Originaltexte sind in der Regel verschollen.

Obwohl sie sie aus historischen oder anderen Gründen für wertvoll hielten, wurden die Apokryphen von den Protestanten niemals dem Alten und Neuen Testament gleichgestellt und bei aller Wertschätzung auch im evangelischen Bereich hat dort nie jemand ihre Aufnahme in den Kanon verlangt. Die Gründe dafür werden im Folgenden vorgestellt.

Evangelische Bibeln, in denen die Apokryphen als Wort Gottes zwar abgelehnt und extra zusammengestellt werden, aber dennoch enthal-

---

<sup>5</sup> Erich Zenger, „Heilige Schrift der Juden und der Christen“. S. 12-33 in: Erich Zenger u. a. Einleitung in das Alte Testament. Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1995<sup>5</sup>. S. 27.

<sup>6</sup> So auch etwa folgende protestantische Verfechter des jüdischen Kanons: G. Douglas Young. „The Apocrypha“. S. 171-185 in: Carl F. Henry (Hg.). Revelation and the Bible. London: The Tyndale Press, 1959. 172, 185; Ronald K. Harrison. Introduction to the Old Testament. London: IVP, 1969. S. 1175; R. Laird Harris. Inspiration and Canonicity of the Scripture. Greenville (SC): A Press, 1996. S. 178.

<sup>7</sup> Allerdings besteht zum Teil die Gefahr, allzu schnell Dinge aus den Apokryphen abzuleiten, die in Wirklichkeit auf das Alte Testament zurückgehen.



ten sind, müssen natürlich Verwirrung stiften. Mit derselben Begründung könnte man manches andere Material aus alttestamentlicher Zeit, aus Qumran oder von den Kirchenvätern aufnehmen. Evangelische Bibeln ohne Apokryphen sind konsequenter und ehrlicher. Allerdings ist dies nicht die entscheidende Frage, denn auch Kommentarbibeln enthalten viele zusätzliche Texte zum eigentlichen Wort Gottes. Entscheidend ist der Status der Apokryphen: **Wertvoll und historisch interessant oder Wort Gottes?**

Was im Folgenden ausgeführt wird, sind sowohl Gründe, die unmittelbar gegen die Annahme der Apokryphen als Teil des Kanons als Gottes Wort sprechen, als auch Gründe, die nur zusammen mit anderen Informationen aussagekräftig sind, sowie Fakten, die historisch oder interessant sind, aber nicht automatisch Gewicht in der Kanonfrage tragen.

Dabei soll auch deutlich werden, dass die Apokryphenfrage auch heute noch nicht an Aktualität verloren hat. Wenn etwa ein freikirchlicher Theologe meint, dass die Offenheit des alttestamentlichen Kanons kein Problem mehr darstelle („Was tut’s“<sup>8</sup>), da das Neue Testament schließlich auch aus den Apokryphen zitiere,<sup>9</sup> so geht das an den in folgenden zusammengestellten Fakten völlig vorbei. Ähnliche Stimmen gibt es im liberalen Raum. Hans Hübner gibt etwa die weitverbreitete Meinung wieder, dass die Kanonfrage einer ökumenischen Einigung eher zugänglich sei, da Dank der historisch-kritischen Methode auch in der katholischen Kirche „das Prinzip der Verbalinspiration eine erhebliche Schwächung erfuhr“.<sup>10</sup> Also kurzum: Da die Bibel sowieso nicht mehr so Gottes Wort ist, wie man früher glaubte, ist für beide Seiten auch ihr Umfang nicht mehr so wichtig.

---

<sup>8</sup> Gerhard Hörster. *Markenzeichen Bibeltreu*. Gießen: Brunnen, 1990. S. 46.

<sup>9</sup> Auf die vermeintlichen Zitate gehen wir unten ausführlicher ein.

<sup>10</sup> Hans Hübner. „Vetus Testamentum und Vetus Testamentum in Novum receptum“. S. 135-162 in: *Zum Problem des biblischen Kanons*. Jahrbuch für biblische Theologie 3 (1988). S. 161.

## 2 Die Apokryphen waren nie Bestandteil des hebräischen Kanons

Die Apokryphen waren nie ein Bestandteil des hebräischen, jüdischen Kanons.<sup>11</sup> Sie finden sich nicht in den Ausgaben des hebräischen Alten Testaments, gleich aus welcher Zeit, sondern nur in dem größeren Teil der griechischen Übersetzungen des Alten Testaments, vor allem der sog. Septuaginta (= LXX).<sup>12</sup>

Josephus erwähnt zum Beispiel die Apokryphen in seiner Liste des hebräischen Kanons von 90 n. Chr. überhaupt nicht.<sup>13</sup> Auch findet sich bei ihm kein einziges Zitat aus den Apokryphen,<sup>14</sup> obwohl sich seine Vorstellung der göttlichen Inspiration eindeutig nicht nur auf den Pentateuch, sondern alle drei Teile der hebräischen Schriften bezieht.<sup>15</sup> In ‚Contra Apionem‘ (1, 38-40) teilt er die Heilige Schrift der Juden in drei abgeschlossene Teile mit zusammen 22 Büchern ein, nämlich fünf von Mose, 13 von Propheten (also einschließlich Daniel, wie auch in den Jüdischen Altertümern 10, 266-281), sowie vier „Hymnen und Lebensregeln“.<sup>16</sup>

---

<sup>11</sup> Vgl. die Auflistung der jüdischen Kanonlisten bei R. Laird Harris. *Inspiration and Canonicity of the Scripture*. a. a. O. S. 181-182 und die ausführliche Quellendiskussion in Hermann L. Strack, Paul Billerbeck. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. Bd. 4,1. C. H. Beck: München, 1956. S. 417-434, u. a. auch zu Philo und Josephus.

<sup>12</sup> Mehr dazu siehe unten.

<sup>13</sup> Vgl. dazu Helmut Burkhardt. *Die Inspiration heiliger Schriften bei Philo von Alexandria*. Gießen: Brunnen, 1988. S. 138-139 und außerdem zu Josephus ausführlicher unten.

<sup>14</sup> Ebd. S. 130.

<sup>15</sup> Belege bei ebd. S. 134-146.

<sup>16</sup> Vgl. die Literatur bei Folker Siegert. *Register zur ‚Einführung in die Septuaginta‘*. Münsteraner Judaistische Studien 13. Münster: Lit-Verlag, 2003. S. 372-373.

In Qumran fanden sich zwar einzelne Handschriften apokrypher Bücher,<sup>17</sup> aber keines war mit besonderer Güte hergestellt und aufbewahrt wie die Schriften des hebräischen Alten Testaments und zu keinem findet sich ein Kommentar.<sup>18</sup>

Früher vertrat man noch einen sog. alexandrinischen Kanon, also einen Kanon der alexandrinischen Juden, der im Gegensatz zum palästinischen Kanon Teile der Apokryphen enthalten haben soll. Seit Albert C. Sundbergs vernichtender Kritik<sup>19</sup> müsste eigentlich klar sein<sup>20</sup>, dass es keinerlei Belege dafür, aber viele dagegen gibt, dass irgendein anderer

---

<sup>17</sup> Gemeint sind hier nur die Apokryphen, wie sie die katholische Kirche zählt, nicht andere jüdische Schriften aus der zwischentestamentarischen Zeit, die sich in Qumran finden.

<sup>18</sup> Nach Norman L. Geisler, Ralph E. MacKenzie. *Roman Catholics and Evangelicals. : Agreements and Differences*. Baker Books, 1998 (1995). S. 164-165; vgl. I. H. Eybers. „Some Light on the Canon of the Qumran Sect“. S. 23-36 in: Sid Z. Leiman (Hg.). *The Canon and Masorah of the Hebrew Bible*. New York: Ktav Publ. House, 1974.

<sup>19</sup> Albert C. Sundberg. *The Old Testament of the Early Church*. Harvard Theological Studies 20. Cambridge (USA): Harvard University Press, 1964 (Nachdruck New York: Kraus Reprint, 1969); vgl. die Kurzfassung Albert C. Sundberg. „The ‚Old Testament‘: A Christian Canon“. S. 99-111 in: Sid Z. Leiman (Hg.). *The Canon and Masorah of the Hebrew Bible*. New York: Ktav Publ. House, 1974 (aus *Catholic Biblical Quarterly* 1968) und Albert C. Sundberg. „The Septuagint: The Bible of Hellenistic Judaism“. S. 68-90 in: Lee Martin McDonald, James A. Sanders (Hg.). *The Canon Debate*. Peabody (MA): Hendrickson Publ., 2002, bes. S. 79 nennt Sundberg Autoren, die das Thema für erledigt halten. Sundberg vertritt aber statt dessen vehement die Entstehung des jüdischen Kanons 90/100 n. Chr., wogegen die Argumente unten zu vergleichen sind.

<sup>20</sup> Vgl. Franz Josef Stendebach. „Der Kanon des Alten Testaments in der katholischen Kirche“. S. 41-50 in: Siegfried Meurer (Hg.). *Die Apokryphenfrage im ökumenischen Horizont*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1989. S. 41; Norman L. Geisler. „The Extent of the Old Testament Canon“. S. 31-46 in: Gerald F. Hawthorne (Hg.). *Current Issues in Biblical and Patristic Interpretation: Studies in Honor of Merrill C. Tenney*. Grand Rapids (MI): Wm. B. Eerdmans, 1975, S. 35; F. F. Bruce. *The Canon of Scripture*. Glasgow: Chapter House, 1988. S. 44; David G. Dunbar. „The Biblical Canon“. S. 295-360 in: D. A. Carson, John D. Woodbridge (Hg.). *Hermeneutics, Authority, and Canon*. Zondervan: Grand Rapids (MI), 1986. S. 312-314.

als der palästinische Kanon je unter den Juden in Geltung war, auch wenn es immer noch viele Anhänger der älteren Sicht gibt.<sup>21</sup>

Gegen einen alexandrinischen Kanon spricht unter anderem, dass der führende jüdische Philosoph Philo von Alexandrien (ca. 20 v. Chr.-30 n. Chr.), ein Alexandriner nach Herkunft und theologischer Zugehörigkeit, kein gesichertes Zitat aus den Apokryphen enthält. Stattdessen bestätigt er eindrucksvoll die Dreiteilung des hebräischen Kanons. Außerdem wurde im 2. Jahrhundert die griechische Übersetzung des AT von Aquila, die die Apokryphen nicht enthielt, von den alexandrinischen Juden angenommen. Auch die Septuaginta (LXX) ist deshalb kein Beweis dafür, dass die Apokryphen in früher Zeit für kanonisch gehalten worden sind.

Bereits Johann Salomo Semler stellte die These auf, es habe einen jüdischen alexandrinischen Kanon gegeben, der dem der Septuaginta entsprach.<sup>22</sup> Obwohl nie bewiesen und früh widerlegt<sup>23</sup> und längst auch im historisch-kritischen Bereich als unhaltbar angesehen, hält sich diese Sicht wie viele Hypothesen aus der Frühzeit der Bibelkritik trotzdem hartnäckig. „Die Annahme eines ‚alexandrinischen Kanons‘, den die frühe Kirche übernommen haben soll, ist eine Hypothese des 18. und 19. Jahrhunderts, die sich als Irrweg erwiesen hat.“<sup>24</sup> „Eine

---

<sup>21</sup> Als typisches Beispiel referiert etwa Karl-Heinz Ohlig. „Canon scriptura“. Sp. 713-724 in: Cornelius Mayer (Hg.). Augustinus-Lexikon. Bd. 1. Basel: Schwabe & Co., 1986-1994. Sp. 716, dass es bei den Juden (angeblich) einen palästinischen und einen alexandrinischen Kanon gab.

<sup>22</sup> Johann Salomo Semler. Abhandlung von freier Untersuchung des Canon ... Halle: Hammerle, 1771; Neuausgabe: Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 1980.

<sup>23</sup> Erstmals von Claus Frees Hornemann. *Observationes Ad Illustrationem Doctrinae De Canone Veteris Testamenti Ex Philone*. Haunau: Höpffner, 1775; vgl. dazu Helmut Burkhardt. *Die Inspiration heiliger Schriften bei Philo von Alexandrien*. Gießen: Brunnen, 1988. S. 129-130.

<sup>24</sup> Martin Hengel. „Die Septuaginta als ‚christliche Schriftensammlung‘ und das Problem des Kanons“. S. 34-127 in: Wolfhart Pannenberg, Theodor Schneider (Hg.). Ver-

genuin *jüdische* Schriftensammlung in *griechischer* Sprache von kanonischer Geltung, die klar abgrenzbar ist und sich durch ihren größeren Umfang von dem hebräischen Bibelkanon unterscheidet, läßt sich nicht nachweisen, und erst recht nicht, daß ein derartiger ‚Kanon‘ im vorchristlichen Alexandrien ausgebildet worden sei.“<sup>25</sup>

Dass der jüdische Kanon immer mit dem hebräischen Kanon identisch war und es nie einen jüdischen Kanon gab, der die Apokryphen enthielt, ist heute auch bei Befürwortern der katholischen Sicht<sup>26</sup> und auch sonst<sup>27</sup> unumstritten. Erich Zenger schreibt etwa: „Die früher vertretene Meinung, die sich zunächst vorwiegend im Raum des griechisch sprechenden Judentums ausbreitende junge Kirche habe eben den in Alexandrien, dem Zentrum des hellenistischen Judentums, entstandenen umfangreicheren Bibelkanon übernommen, wird heute mit gewichtigen Argumenten in Frage gestellt: ‚Eine genuin jüdische, vorchristliche Schriftensammlung in griechischer Sprache von kanonischer Geltung, die auch im Bereich der Geschichtsbücher und Weisheitsschriften – eindeutig und klar abgrenzbar ist und sich durch ihren größeren Umfang von dem hebräischen Bibelkanon unterscheidet, läßt sich nicht nachweisen, und erst recht nicht, daß ein derartiger ‚Kanon‘ im vorchristlichen Alexandrien ausgebildet worden sei. ... Auch die These, der pharisäisch-rabbinische Kanon des Tanach sei als Reaktion auf die Übernahme des ‚großen‘ hellenistisch-jüdischen Ka-

---

bindliches Zeugnis I: Kanon – Schrift – Tradition. Dialog der Kirchen 7. Freiburg: Herder & Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992. S. 36.

<sup>25</sup> Martin Hengel. „Die Septuaginta als ‚christliche Schriftensammlung‘ und das Problem des Kanons“. S. 34-127 in: Wolfhart Pannenberg, Theodor Schneider (Hg.). Verbindliches Zeugnis I: Kanon – Schrift – Tradition. Dialog der Kirchen 7. Freiburg: Herder & Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992. S. 35.

<sup>26</sup> Z. B. Leonhard Rost. Einleitung in die alttestamentlichen Apokryphen und Pseudepigraphien ... Heidelberg: Quelle & Meyer, 1971. S. 15-18.

<sup>27</sup> Siehe z. B. Hans-Peter Rieger. „I. Apokryphen des Alten Testaments“. S. 287-316 in: Gerhard Müller (Hg.). Theologische Realenzyklopädie. Bd. 13. de Gruyter: Berlin, 1993/1978 (Studienausgabe). S. 287-291.

nons durch das Urchristentum entstanden, wird damit sehr unwahrscheinlich.“<sup>28</sup>

Wichtig ist dabei, dass auch auf der jüdischen ‚Synode‘ in Jamnia (= Jabne) und sonst in der jüdischen Geschichte nie ein einziges apokryphes Buch ausgeschlossen wurde, worauf noch näher eingegangen werden wird. Vielmehr stand keines von ihnen für die jüdische Seite jemals als Teil des göttlich inspirierten Kanons wirklich zur Diskussion.<sup>29</sup>

**Meines Erachtens ist der Befund bei Josephus, Philo, 4. Buch Esra und im Vorwort von Jesus Sirach (130 v. Chr.) eindeutig so zu verstehen, dass es schon in vorchristlicher Zeit das Verständnis eines dreiteiligen, feststehenden und abgeschlossenen jüdischen Kanon gab.**

Merkwürdigerweise widersprechen viele Befürworter eines alexandrinischen oder des späteren katholischen Kanons dieser Logik nicht. Shaye J. D. Cohen beschreibt etwa genau diesen Befund und meint, wenn man nur ihm folgen würde, müsste man davon ausgehen, dass der Kanon abgeschlossen war.<sup>30</sup> Aber auch bei ihm siegen am Ende Geschichtskonstruktionen über die Quellen. Der Alttestamentler Robert Hanhart, 1961-1993 Leiter des Septuagintaunternehmens der Göttinger Akademie der Wissenschaft, ein Befürworter der Existenz des alexandrinischen Kanons, schreibt etwa zum Vorwort von Jesus Sirach: „Ich sehe die Existenz eines relativ fest umgrenzten alttestamentlichen Kanons ‚Heiliger Schrift‘ im Judentum der hellenistischen Zeit schon im 2. vorchristlichen Jahrhundert gegeben und als solche

---

<sup>28</sup> Erich Zenger. „Heilige Schrift der Juden und der Christen“. S. 12-33 in: Erich Zenger u. a. Einleitung in das Alte Testament. Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1995<sup>5</sup>. S. 27.

<sup>29</sup> Das betont bes. Gerhard Maier. „Der Abschluß des jüdischen Kanons und das Lehrhaus von Jabne“. S. 1-24 in: Gerhard Maier (Hg.). Der Kanon der Bibel. Gießen: Brunnen & Wuppertal: R. Brockhaus, 1990. S. 11-12.

<sup>30</sup> Shaye J. D. Cohen. From the Maccabees to the Mishnah. Philadelphia (PA): The Westminster Press, 1987. S. 188-192.

den Zeugen des neutestamentlichen Schrifttums vorgegeben und sehe hinsichtlich der Definition dessen, was ‚kanonisch‘ ist, in der gleichen Zeil schon jene Unterscheidung vorbereitet, die später mit den Begriffen ‚kanonisch‘ und ‚apokryph‘ bezeichnet werden wird. Den Beweis dafür sehe ich in dem der zweiten Hälfte des 2. vorchristlichen Jahrhunderts angehörenden Prolog des Jesus Sirach.“<sup>31</sup> Er fasst zusammen: „Der Schluß scheint mir daher berechtigt zu sein, daß die von diesem Übersetzer festgestellte Unterschiedenheit von Gesetz, Propheten und übrigen Schriften einerseits und dem Schrifttum, für welches das Werk seines Großvaters ein erstes Beispiel ist, andererseits – sowohl hinsichtlich ihres Charakters als auch hinsichtlich der Qualität ihrer Übersetzung – ihre erste und bedeutsamste Ursache in der schon in dieser Zeit aktuellen Unterscheidung zwischen ‚kanonisch‘ und ‚apokryph‘ hat.“<sup>32</sup> Er geht auch davon aus, dass Jesus und die neutestamentliche Gemeinde diesen Kanon fertig übernahm.<sup>33</sup>

In diesem Zusammenhang ist auch Hendrik J. Koorevaars wichtiger Aufsatz „Die Chronik als intendierter Abschluß des alttestamentlichen Kanons“ zu erwähnen, in denen er die Belege dafür zusammenträgt, dass das Doppelbuch Chronik nicht nur als Abschluss eines Geschichtswerkes, sondern als Abschluss des gesamten vorliegenden hebräischen Kanons zusammengestellt wurde.<sup>34</sup>

**Die Kernfrage ist also nicht die nach dem Umfang des jüdischen Kanons, sondern ob die christliche Kirche den Kanon fertig von den Juden übernahm (so die Protestanten) oder ob die christliche**

---

<sup>31</sup> Robert Hanhart. Studien zur Septuaginta und zum hellenistischen Judentum. a. a. O. S. 26; ähnlich S. 30 und Nikolaus Walter. „Die griechische Übersetzung der ‚Schriften‘ Israels und die christliche ‚Septuaginta‘ ...“. a. a. O. S. 74.

<sup>32</sup> Robert Hanhart. Studien zur Septuaginta und zum hellenistischen Judentum. a. a. O. S. 27.

<sup>33</sup> Ebd. S. 16, 25-30.

<sup>34</sup> Hendrik J. Koorevaar. „Die Chronik als intendierter Abschluß des alttestamentlichen Kanons“. S. 42-76 in: Jahrbuch für evangelikale Theologie 11 (1997): 93-104.

**Kirche unabhängig von den Juden einen eigenen alttestamentlichen Kanon festlegen durfte oder musste (so die Katholiken).**

Die protestantische Sicht war dabei immer eindeutig: Nach Röm 3,2 hat Gott die alttestamentliche Offenbarung dem jüdischen Volk gegeben und von dort hat sie die Gemeinde Jesu übernommen.<sup>35</sup> Es war also aus protestantischer Sicht nicht Aufgabe der Kirche in späteren Jahrhunderten, den alttestamentlichen Kanon festzulegen, sondern nur, ihn aus der Hand des alttestamentlichen Bundesvolkes zu übernehmen.

---

<sup>35</sup> So bes. Francis Turretin. Institutes of Elenctic Theology. hg. von James T. Dennison. Bd. 1. Phillipsburg (NJ): Presbyterian & Reformed, 1992 [engl. Übersetzung des latein. Originals von 1679-1685]. S. 102.



### **3 Nach jüdischem Verständnis endete die prophetische Linie im 4. Jh. v. Chr.**

Keines der apokryphen Bücher, die die katholische Kirche anerkennt, bezeichnet sich selbst als göttlich inspiriert, legitimiert oder prophetisch. Nirgends finden sich klassische Formulierungen des Alten Testaments wie „So spricht der Herr ...“ [doch, 1x, in Baruch 2,21] oder „Da geschah das Wort des Herrn zu mir ...“. Keiner der Autoren behauptet, göttliche Offenbarung empfangen zu haben oder im Auftrag Gottes zu schreiben.

Es sind ausgerechnet einige der Apokryphen selbst, die die jüdische Sicht belegen, dass der hebräische Kanon dreigeteilt aus Mose, den Propheten und weiteren Schriften von David u. a. besteht. In Sirach 1,1-4 schaut der Enkel des Verfassers des Sirachbuches zurück und unterscheidet die Schrift seines Großvaters deutlich von den früheren Schriften aus den drei Kategorien.<sup>36</sup> Sirach 44,1-49,20 zeigt, dass der Autor mit allen kanonischen Büchern vertraut war und ihre Reihenfolge kannte.<sup>37</sup> Er stellt nämlich die wichtigsten biblischen Personen genau in der entsprechenden Reihenfolge dar und spricht in 49,12 ausdrücklich von den „zwölf Propheten“. Auch das von der katholische Kirche schließlich verworfene Buch der Apokryphen 4. Esra bestätigt in 14,18-47 den hebräischen Kanon.<sup>38</sup>

---

<sup>36</sup> Vgl. dazu bes. F. F. Bruce. *The Canon of Scripture*. Glasgow: Chapter House, 1988. S. 45; Helmut Burkhardt. *Die Inspiration heiliger Schriften bei Philo von Alexandrien*. Gießen: Brunnen, 1988. S. 139-140 Sirach Dreiteilung und H. Peter Rüger. „Le Siracide“. S. 47-70 in: Jean-Daniel Kaestli, Otto Wermelinger (Hg.). *Le Canon de l’Ancien Testament*. Genf: Labor et Fides, 1984.

<sup>37</sup> So bes. der jüdische Forscher Sid Z. Leiman. *The Canonization of Hebrew Scripture: The Talmudic and Midrashic Evidence*. *Transactions of The Connecticut Academy of Arts and Sciences* 47 (1976): 1-234. Hamden (CT): Archon Books, 1976. S. 27.

<sup>38</sup> Vgl. dazu bes. Jean-Daniel Kaestli. „Le récit de IV Esdras 14 et sa valeur pour l’histoire du canon de l’Ancien Testament“. S. 71-99 in: Jean-Daniel Kaestli, Otto Wer-

Der Verfasser des Makkabäerbuches will nach 1Makk 9,27 wohl selbst nicht prophetisch legitimiert sein, da er auf die Zeit seit „dem letzten [ist eher frei übersetzt] Propheten“ zurückgeschaut wird. Nach 2Makk 2,13 geht die Sammlung der drei Gruppen der Schriften auf Nehemia zurück.<sup>39</sup> Das steht ganz in Einklang mit der vielfach bezeugten jüdischen Sicht, dass die Linie der Propheten (und damit auch der prophetischen Schriften) im 4. Jahrhundert aufgehört hat.<sup>40</sup>

Insbesondere Philo (*De vita contemplativa* § 25) und Josephus (*Contra Apionem* I §§ 38ff) haben dies klassisch formuliert.<sup>41</sup> Josephus schreibt in *Contra Apionem* 1,41 deutlich, dass seit Artaxerxes bis in seine Zeit zwar jüdische Bücher geschrieben worden sind, aber keines davon gleiches Ansehen besaß wie die Bücher der Heiligen Schrift, da seitdem eine zuverlässige Kontinuität der Propheten fehlt.<sup>42</sup>

---

melinger (Hg.). *Le Canon de l'Ancien Testament*. Genf: Labor et Fides, 1984 und Gerhard Maier. „Der Abschluß des jüdischen Kanons und das Lehrhaus von Jabne“. a. a. O. S. 10.

<sup>39</sup> Vgl. dazu bes. Gerhard Maier. „Der Abschluß des jüdischen Kanons und das Lehrhaus von Jabne“. a. a. O. S. 11.

<sup>40</sup> Vgl. David G. Dunbar. „The Biblical Canon“. S. 295-360 in: D. A. Carson, John D. Woodbridge (Hg.). *Hermeneutics, Authority, and Canon*. Zondervan: Grand Rapids (MI), 1986. S. 312-314. Die Quellen finden sich am besten zitiert und kommentiert bei Hermann L. Strack, Paul Billerbeck. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. Bd. 4,1. C. H. Beck: München, 1956. S. 417-434.

<sup>41</sup> Siehe bes. die Quellendiskussion aus jüdischer Sicht ebd. und Peter Katz. „The Old Testament in Palestine and Alexandria“. S. 72-98 in: Sid Z. Leiman (Hg.). *The Canon and Masorah of the Hebrew Bible*. New York: Ktav Publ. House, 1974 (aus *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* 1956 + 1958). S. 75, sowie Norman L. Geisler, Ralph E. MacKenzie. *Roman Catholics and Evangelicals*. a. a. O. S. 168. Vgl. auch Steve Mason. „Josephus and His Twenty-Two Books“. S. 111-127 in: Lee Martin McDonald, James A. Sanders (Hg.). *The Canon Debate*. Peabody (MA): Hendrickson Publ., 2002, der allerdings von vornherein keinen Kanon vor 90. n. Chr. gelten lassen will.

<sup>42</sup> Vgl. dazu Helmut Burkhardt. *Die Inspiration heiliger Schriften bei Philo von Alexandria*. Gießen: Brunnen, 1988. S. 138-139 und ganz.

## 4 Jesus und das Neue Testament hielten den Kanon für abgeschlossen

Bei der Umschreibung des Alten Testaments benutzen Jesus und das Neue Testament in der Regel die Formulierung „das Gesetz und die Propheten“ (Mt 7,12; 22,40; Lk 16,16+29+31; Apg 13,15). Damit sind ausdrücklich „alle Schriften“ (Lk 24,27) und „alles“ (Mt 5,17-18; Apg 24,14; vgl. Apg 26,22; Röm 1,2) gemeint und es wird eine abgeschlossene Sammlung vorausgesetzt. Auch 2Tim 3,16 setzt eine vollständige „Schrift“ voraus. Zu den ‚Propheten‘ zählte bei dieser Zweiteilung dann auch die weiteren ‚Schriften‘ des Alten Testaments, die als 3. Gruppe auch eigens als „Psalmen“ bezeichnet werden können. In Lk 24,44 spricht Jesus vom „Gesetz Moses, den Propheten und den Psalmen“, benutzt aber in Lk 24,27 die Zweiteilung. Die ‚Schriften‘ werden auch als Wort Gottes zitiert (z. B. Ps in Joh 10,34-35; Hiob in 1Kor 3,19; Dan in Mt 24,15; Spr in Lk 14,8-10; Jak 4,6). Nie aber wird ein apokryphes Buch zu dieser Zwei- oder Dreiteilung gezählt, weder im Neuen Testament, noch in irgendeiner jüdischen Schrift.<sup>43</sup>

Der jüdische Forscher Peter Katz hat zu Recht darauf verwiesen, dass Formulierungen wie in Lk 24,44 „Das Gesetz, die Propheten und die Psalmen“ im semitischen und hebräischen Denken nicht drei Sachen bezeichnen müssen, sondern eine Ganzheit (man spricht von ‚Mesmerismus‘), so wie die Formulierung „Himmel und Erde“ für Schöpfung, „Abend und Morgen“ für Tag und „Sonne, Mond und Sterne“ für Himmel stehen, so auch die Zwei- oder Dreiteilung der Schrift Fachausdruck für die ganze Schrift ist.<sup>44</sup> Allerdings würde das nichts daran ändern, dass die Schrift aus den genannten drei Teilen besteht

---

<sup>43</sup> Vgl. zum ganzen Abschnitt ausführlicher Norman L. Geisler. „The Extent of the Old Testament Canon“. a. a. O. S. 44-46; Roger Beckwith. The Old Testament Canon of the New Testament Church, and its Background in Early Judaism. London: SPCK, 1985. S. 110-112; G. Douglas Young. „The Apocrypha“. a. a. O. S. 180-181.

<sup>44</sup> Peter Katz. „The Old Testament in Palestine and Alexandria“. a. a. O. S. 75.

und auch wenn es sich hier nicht um Mesmerismus handelte, wird doch offensichtlich eine feste Größe bezeichnet.

Jesus (Mt 23,35; Lk 11,50-51)<sup>45</sup> nennt alle Märtyrer „von Abel bis Sacharja“ und erkennt damit den vorchristlichen, hebräischen Kanon ohne die Apokryphen an, denn Abel wird im ersten Buch des Alten Testaments erwähnt, Sacharja in 2Chr 24,20-22 und damit im letzten Buch des hebräischen Kanons, und dies, obwohl es zeitlich auch danach Märtyrer gegeben hat – der chronologisch zuletzt gestorbene Märtyrer, der im jüdischen Kanon erwähnt wird, ist Uriah in Jer 26,20-23.

Beckwith hat ausführlich die Einwände dagegen widerlegt, die davon ausgehen, dass statt dessen der Schriftprophet Sacharja (Sach 1,1+7), ein in Jes 8,2 erwähnter Prophet gleichen Namens oder aber der Vater Johannes des Täufers (Lk 1,5-67) gemeint seien.<sup>46</sup> Wichtig dabei ist, dass Jesus davon spricht, dass Sacharja „zwischen Heiligtum und Altar“ (Mt 23,35), beziehungsweise „Altar und Haus“ (Lk 11,51) getötet wurde, also dort, wo nur Priester Zugang hatten, weswegen der Prophet aus Jes 8,2 ausscheidet. Der Schriftprophet war vermutlich allerdings auch Priester (Neh 12,16 nennt das Priestergeschlecht Iddo, aus dem nach Sach 1,1+7; Esr 5,1; 6,14 Sacharja stammte) und, auch wenn es nirgends erwähnt wird, könnte er natürlich auch als Märtyrer gestorben sein, obwohl das dann hieße, dass Jesus sich hier auf mündliche Tradition beriefe, wo 2Chr 24,21 ausdrücklich nahelegt, dass dieser Sacharja im „Hof“ (2Chr 24,21) des Tempels ermordet wurde und seine Ermordung besonders herausgehoben wird, so dass jeder Zuhörer Jesu sofort daran denken musste. Auch spricht Jesus ausdrücklich vom „Blut der Propheten“, wobei dies Blut ausdrücklich bei Abel (1Mose 4,10) und Sacharja (2Chr 24,22) erwähnt wird. Und

---

<sup>45</sup> Vgl. dazu bes. Roger T. Beckwith. *The Old Testament Canon of the New Testament Church ...* a. a. O. S. 211-215.

<sup>46</sup> Ebd. S. 212-215.

nur, wenn Jesus auf 2Chr 24 und damit auf das letzte Buch des bekannten Kanons anspielt, ist verständlich, warum er bei der Erwähnung des ersten und letzten ermordeten Propheten an Abel<sup>47</sup> und Sacharja erinnert.

Das einzige Problem, das sich stellt, ist die Frage, warum Mt 23,35; Lk 11,50-51 Sacharja „Sohn Berechjas“ nennen, denn der Schriftprophet war ein „Sohn Berechjas“ (Sach 1,1), während der in 2Chr 24,20+22 genannte Märtyrer „Sohn Jojadas“ genannt wird. Als Lösungen wurden neben einem reinen Fehler vorgeschlagen: 1. Der Vater Sacharjas hatte zwei Namen – damals durchaus keine Seltenheit. 2. Berechja oder Jojada bezeichnen den Großvater, nicht den Vater, auch das damals durchaus üblich. 3. Berechja wurde von späteren Abschreibern, die sich an das Buch Sacharja erinnerten, fälschlich eingefügt.<sup>48</sup> (Immerhin hat der Sinaiticus, wenn auch als einzige Handschrift, hier eine Auslassung, nennt also den Vater nicht. Ebenso wird der Vater Sacharjas in Lk 11,51 nicht genannt.)

---

<sup>47</sup> Abel war wohl im selben Sinn Prophet, wie später die Erzväter in 1Mose 20,7; Ps 105,15; 1Chr 16,22; Apg 3,25; 7,52 so genannt werden.

<sup>48</sup> Nach der Diskussion in William Hendriksen. Matthew. Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1989 (= 1974). S. 838 und Roger T. Beckwith. The Old Testament Canon of the New Testament Church ... a. a. O. S. 216-220.

## 5 Zwei Standardwerke zur Geschichte des alttestamentlichen Kanons

Zur Entstehung des christlichen Kanons gibt es je ein katholisches und ein protestantisches Standardwerk, die trotz der Fülle der vorhandenen Literatur die Thematik historisch am ausführlichsten diskutieren.

Alexander Sand und Anton Ziegenaus<sup>49</sup> verteidigen im katholischen Handbuch der Dogmengeschichte materialreich die römisch-katholische Sicht, dass der alt- wie der neutestamentliche Kanon von der christlichen Kirche festgesetzt worden sind und dies unabhängig, beziehungsweise im Gegensatz zum erst in christlicher Zeit festgelegten jüdischen Kanons geschah. Auch wer Sands und Ziegenaus' Position nicht teilt, wird für die kirchengeschichtlichen Fakten kaum an ihrem Doppelwerk vorbeikommen. Deutlich wird bei ihnen vor allem immer wieder, dass die Grundsatzentscheidung in Bezug auf die Apokryphen weniger die Frage ist, welche Kirchenväter und Theologen für oder gegen die Apokryphen sprachen, sondern die Frage, inwieweit der Kanon der jüdischen Kirche vor Christus für die christliche Kirche nach Christus verbindlich ist. Wer dies mit Melito, Hieronymus, Luther, Calvin und anderen bejaht, wird auch mit den von Sand und Ziegenaus verarbeiteten Fakten beim protestantischen Kanon enden. Wer sie verneint, wird einen umfangreicheren Kanon für möglich halten, auch wenn es dann immer noch schwierig sein dürfte, nachzuweisen, dass gerade die spezielle Auswahl der Apokryphen, die das Konzil von Trient vornahm, maßgeblich ist.

---

<sup>49</sup> Alexander Sand. Kanon: Von der Anfängen bis zum Fragmentum Muratorium. Handbuch der Dogmengeschichte, Bd. 1, Faszikel 3 a (1. Teil). Freiburg: Herder, 1974; Anton Ziegenaus. Kanon: Von der Väaterzeit bis zur Gegenwart. Handbuch der Dogmengeschichte, Band 1, Faszikel 3 a (2. Teil). Freiburg: Herder, 1990.

Von Bedeutung ist dabei, dass Sand und Ziegenaus ihre Sicht unter anderem zusammen mit einem Großteil des historisch-kritischen Lagers mit einer Spätdatierung der Festlegung des alttestamentlichen Kanons im Jahr 90 n. Chr. begründen, verstehen sie doch diesen jüdischen Kanon als einen ‚antichristlichen‘, das heißt bewusst gegen das Christentum festgelegten Kanon. Sollte sich der alttestamentliche Kanon als älter bzw. vorchristlich erweisen oder als innerjüdisch und nicht gegen das Christentum gerichtet,<sup>50</sup> wäre dieses Argument hinfällig.

Verschiedentlich wurde gezeigt, dass alle jüdischen Quellen, der Talmud und die rabbinischen Quellen keinen Anhaltspunkt für die Jamniathese enthalten.<sup>51</sup> Trotzdem spricht Robert Hanhart weiter von dem „durch alle alttestamentlichen Einleitungen geisternden Gespenstes des ‚Synode von Jamnia‘“<sup>52</sup>. Die heute vorherrschende Meinung im historisch-kritischen Bereich geht deswegen zwar nicht mehr von einer Festlegung des Kanons durch eine Synode in Jamnia aus, geht aber weiterhin davon aus, dass der alttestamentliche Kanon erst nach Entstehung des Neuen Testamentes festgelegt wurde, auch wenn man ihn in der Regel nicht mehr als gegen die Christen gerichteten jüdischen Kanon auffasst.<sup>53</sup> Allerdings stellte Jack P. Lewis 2002 zu Recht erstaunt fest, wie hartnäckig die Jamniathese trotz aller Wider-

---

<sup>50</sup> Vgl. dazu die Vertreter und Argumente unten.

<sup>51</sup> Z. B. Günter Stemberger. „Jabne und der Kanon“. S. 163-174 in: Zum Problem des biblischen Kanons. Jahrbuch für biblische Theologie 3 (1988); bes. S. 166-173; Robert C. Newman. „The Council of Jamnia and the Old Testament Canon“. Westminster Theological Journal 38 (1975): 319-349, bes. S. 320-336.

<sup>52</sup> Robert Hanhart. „Die Bedeutung der Septuaginta in neutestamentlicher Zeit“. S. 194-213 in: ders. Studien zur Septuaginta und zum hellenistischen Judentum. Forschungen zum Alten Testament 24. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1999. S. 199.

<sup>53</sup> So z. B. Peter Schäfer. „Die sogenannte Synode von Jabne“. Judaica 31 (1975): 54-64 und 116-124, bes. S. 57 und S. 121, 122; Hermann Josef Sieben. „Die Kontroverse zwischen Bossuet und Leibniz über den alttestamentlichen Kanon des Konzils von Trient“. S. 201-214 in: Zum Problem des biblischen Kanons. Jahrbuch für biblische Theologie 3 (1988). S. 213.

legungen auch 1989 und 1999 in Standardwerken als unbestritten dargestellt wurde.<sup>54</sup>

Und genau darum geht es in dem Buch von Roger Beckwith.<sup>55</sup> Nach 25-jähriger Vorbereitungszeit erschien nämlich 1985 das erste umfassende Werk eines einzelnen protestantischen Autors zur Entstehung des alttestamentlichen Kanon seit der Jahrhundertwende, das als Standardwerk auf Jahre hinaus die Diskussion bestimmen wird. Beckwith beleuchtet praktisch alle einschlägigen Fragen von den Zeugnissen für einen vorhandenen Kanon, über die Bezeichnungen, Struktur, Ordnung und Zahl der Bücher des Kanons bis hin zu den einzelnen kanonischen und nicht-kanonischen Büchern.<sup>56</sup> Beckwith arbeitet einerseits bewusst mit der historisch-kritischen Methode, was etwa in der Diskussion um die Datierung der einzelnen biblischen Bücher zum Tragen kommt, andererseits wird seine Zugehörigkeit zum evangelikalischen Bereich<sup>57</sup> in seinen Ergebnissen deutlich. Beckwith glaubt nämlich, genügend Belege dafür zu haben, **dass der Kanon des Alten Testaments bereits im Jahr 164 v. Chr. als abgeschlossen**

---

<sup>54</sup> Jack P. Lewis. „Jamnia Revisited“. S. 146-162 in: Lee Martin McDonald, James A. Sanders (Hg.). *The Canon Debate*. Peabody (MA): Hendrickson Publ., 2002. S. 160-162; vgl. S. 147-149 und 151-157. Alexander Sand. *Kanon: Von den Anfängen bis zum Fragmentum Muratorium*. a. a. O. S. 30-31 schreibt etwa unbekümmert als gäbe es irgendeine Quelle dazu: „Die Synode von Jabne um 90/95 n. Chr. legte den jüdischen Kanon auf 24 Bücher fest“.

<sup>55</sup> Roger Beckwith. *The Old Testament Canon of the New Testament Church ...* a. a. O. Vgl. Auch Roger T. Beckwith. „A Modern Theory of the Old Testament Canon“. *Vetus Testamentum* 61 (1991) 4: 385-395 gegen John Barton. *Oracles of God: Perceptions of Ancient Prophecy in Israel after the Exile*. London: Darton, Longman & Todd, 1986, der zwar Sundberg folgt, aber vehement bestreitet, dass es einen dreigeteilten Kanon zur Zeit Jesu gab.

<sup>56</sup> Dabei belegt der Autor alle Aussagen sorgfältig. Umfangreiche Register erschließen gut die Fülle des Materials, die allerdings kaum zum flüssigen Lesen anregt. Unabhängig von den Ergebnissen im Einzelnen wird das Buch für Vertreter aller Positionen von Gewinn sein, da Beckwith sachlich alle gängigen Modelle darstellt und diskutiert, bevor er seine eigenen Schlüsse zieht.

<sup>57</sup> Beckwith ist Leiter ('Warden') der evangelikalischen Forschungsstätte ‚Latimer House‘.



**galt.**<sup>58</sup> Jamnia (= Jabne) dagegen war keine Synode oder Konzil. Dort wurde kein Buch vom Kanon ausgeschlossen oder ein umstrittenes Buch aufgenommen, sondern bestenfalls eine bereits feststehende Liste akzeptiert.<sup>59</sup>

Gerhard Maier hat sich Beckwith angeschlossen und **den Zeitpunkt des Abschlusses des alttestamentlichen Kanons sogar auf 200 v. Chr. vorverlegt.**<sup>60</sup> Von einer ‚Synode‘ von Jamnia könne keine Rede sein.<sup>61</sup> Der Umfang der Septuaginta ist für Maier nicht maßgeblich, da wir als älteste Gesamtausgaben solche aus dem 4. Jahrhundert n. Chr. haben, was nichts darüber aussagt, wie die Septuaginta im 1. Jahrhundert n. oder v. Chr. aussah.<sup>62</sup> [Frage: Kann man von heute vorhandenen alten LXX-Handschriften irgend etwas Substantielles zum Umfang der LXX zur Zeit Jesu sagen? Das interessiert mich schon seit langem (nicht zuletzt wegen der JHWH/kyrios-Diskussion mit den ZJ).]

Gleason L. Archer hat hinzugefügt, dass die Septuaginta allein steht neben anderen Übersetzungen des Alten Testaments. So sind die Apokryphen weder in den aramäischen Targumen noch in der frühesten Form der syrischen Peschitta usw. enthalten. Ihre Autorität beruht also auf einer einzigen Übersetzung mit den späteren aus ihr abgeleiteten Folgeübersetzungen.<sup>63</sup> Aber auch hier stimmen die wichtigsten Handschriften nicht mit dem römisch-katholischen Kanon überein. Im Vaticanus fehlen 1. und 2. Makkabäer, dafür ist das 1.

---

<sup>58</sup> Bes. Roger Beckwith. *The Old Testament Canon of the New Testament Church ...* a. O. S. 152ff, 165 und 316-317.

<sup>59</sup> Ebd. S. 274-277.

<sup>60</sup> Gerhard Maier. „Der Abschluß des jüdischen Kanons und das Lehrhaus von Jabne“. S. 1-24 in: Gerhard Maier (Hg.). *Der Kanon der Bibel*. Gießen: Brunnen & Wuppertal: R. Brockhaus, 1990. S. 13-14.

<sup>61</sup> Ebd. S. 2-3.

<sup>62</sup> Ebd. S. 7.

<sup>63</sup> Gleason L. Archer. *Einleitung in das Alte Testament*. Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission, 1987. S. 87.

Buch Esra enthalten; im Sinaiticus fehlt Baruch, dafür ist 4. Makkabäer enthalten und der Alexandrinus enthält mehrere für Rom nicht-kanonische Schriften.<sup>64</sup>

Was bei Beckwith so ruhig und ausführlich vorgetragen wird, stellt jedoch einen Angriff auf einen früher im wissenschaftlichen Bereich kaum noch in Frage gestellten Konsenses dar, der besagte, dass der alttestamentliche Kanon auf der ‚Synode von Jamnia‘ im Jahr 90 n. Chr. oder unabhängig von einer solchen Synode um diese Zeit oder etwas später endgültig festgelegt wurde. Falls Beckwith recht hat, lag der Kanon zur Zeit Jesu bereits längst fest. Im anderen Falle wurde erst während oder nach der Entstehung des Neuen Testaments über ihn entschieden. Sicher spielt für das Ergebnis eine große Rolle, dass Beckwith nicht nur das Frühjudentum ausführlich zu Wort kommen lässt, sondern auch – wie schon der etwas zu eng gefasste, das evangelikale Anliegen aber gut treffende Titel andeutet – das neutestamentliche Zeugnis für den alttestamentlichen Kanon sehr ernst nimmt.

Der jüdische Forscher Sid Z. Leiman hat bereits 1976 die ganze Jamniathese gründlich und im Detail widerlegt.<sup>65</sup> Er wehrt sich dagegen, dass die 1871 von Heinrich Graetz erstmals behauptete Jamniathese selbst kanonischen Rang erhalten hat.<sup>66</sup> Nachdem er die wenigen

---

<sup>64</sup> Ebd. S. 87-88.

<sup>65</sup> Vor allem in Sid Z. Leiman. *The Canonization of Hebrew Scripture: The Talmudic and Midrashic Evidence*. Transactions of The Connecticut Academy of Arts and Sciences 47 (1976): 1-234. Hamden (CT): Archon Books, 1976; vgl. auch den Sammelband Sid Z. Leiman (Hg.). *The Canon and Masorah of the Hebrew Bible*. New York: Ktav Publ. House, 1974. S. 5-348.

<sup>66</sup> Sid Z. Leiman. *The Canonization of Hebrew Scripture*. a. a. O. S. 13. Vgl. zur Geschichte der erstmals H. Graetz 1871 und von F. Buhl 1891 in seiner Einleitung populär gemachten Jamniathese Günter Stemberger. „Jabne und der Kanon“. S. 163-174 in: *Zum Problem des biblischen Kanons*. Jahrbuch für biblische Theologie 3 (1988); Robert C. Newman. „The Council of Jamnia and the Old Testament Canon“. *Westminster Theological Journal* 38 (1975): 319-349, bes. S. 321-325 und Jack P. Lewis. „Jamnia Revisited“. S. 146-162 in: Lee Martin McDonald, James A. Sanders (Hg.). *The Canon*

Quellen durchgegangen war, kam er zu dem Schluss, dass in Jamnia nur erwähnt wurde, dass Hohelied und Prediger kanonisch sind, aber jedweder Beweis fehlt, dass es dort überhaupt um den jüdischen Kanon ging oder das Konzil irgendeine Autorität in dieser Frage beansprucht oder gehabt hätte.<sup>67</sup> Auch habe sich später nie jemand auf eine Kanonentscheidung von Jamnia berufen. Daneben hat Leimann alle Quellen des Talmud und Midrasch chronologisch nach Themen zur Kanonfrage abgedruckt und diskutiert,<sup>68</sup> und kann dort ebenfalls keine Grundlage dafür finden, dass es im jüdischen Bereich überhaupt eine Diskussion über die Kanonizität der sog. Apokryphen gegeben hätte. Ben Siras Buch etwa wurde jüdischerseits, trotz aller Wertschätzung, nie für kanonisch gehalten.<sup>69</sup> Er weist gut nach,<sup>70</sup> dass nach jüdischer Auffassung Kanonizität eines Buches nicht daran festzumachen ist, ob es zitiert wird, sondern ob es als Grundlage für Entscheidungen zur religiösen Praxis oder Lehre dient.<sup>71</sup>

---

Debate. Peabody (MA): Hendrickson Publ., 2002. Ein Beispiel dafür, wie sehr die Jamniathese als unumstößlich angesehen und als Grundlage weitreichender Forderungen angesehen wird, ist Peter Stuhlmacher. „Die Bedeutung der Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments für das Verständnis Jesu und der Christologie“. S. 13-25 in: Siegfried Meurer (Hg.). Die Apokryphenfrage im ökumenischen Horizont. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1989. S. 14-15, 23-24.

<sup>67</sup> Bes. Sid Z. Leiman. The Canonization of Hebrew Scripture. a. a. O. S. 120-124.

<sup>68</sup> Ebd. S. 51-124.

<sup>69</sup> Ebd. S. 92-102.

<sup>70</sup> Bes. S. 15-16.

<sup>71</sup> Daniel Noel Freedman. „The Law and the Prophets“. S. 5-20 in: Albert C. Sundberg. „The ‚Old Testament‘: A Christian Canon“ S. 99-111 in: Sid Z. Leiman (Hg.). The Canon and Masorah of the Hebrew Bible. New York: Ktav Publ. House, 1974 (aus Supplementum zu Vetus Testamentum 1962). S. 19-20 rekonstruiert historisch-kritisch die Entstehung des Alten Testaments wie folgt: 580-550 v. Chr. werden im babylonischen Exil Gen bis 2Kön als Buch zusammengestellt, außerdem die großen Propheten (außer Deuterocesaja) und viele kleine Propheten. Es folgt 518-450 (vielleicht um 500) die zweite Stufe mit Deuterocesaja und den restlichen kleinen Propheten, vielleicht alle (außer Daniel). Konservative Forscher würden Deuterocesaja zu Jesaja ziehen und Daniel ebenfalls in die Zeit der großen Schriftpropheten einordnen.

Die frühe Datierung der endgültigen Festsetzung des alttestamentlichen Kanons nach Beckwith, Maier und Leimann hat natürlich direkte Konsequenzen für die Frage nach der Zugehörigkeit der Apokryphen zum Kanon. Das Buch von Beckwith ist, ohne speziell diesem Zweck dienen zu wollen, das beste protestantische Buch zur Apokryphenfrage. Es macht nämlich nicht nur deutlich, dass der alttestamentliche Kanon lange vor Christus feststand, sondern zeigt auch, dass Jesus und die Apostel von diesem feststehenden Kanon der jüdischen Kirche ausgingen.<sup>72</sup>

---

<sup>72</sup> Leider behandelt Beckwith die Kirchenväter nicht in der Ausführlichkeit, wie es zur Auseinandersetzung mit Ziegenaus notwendig wäre.

## **6 Die Überlieferung der meisten Apokryphen ist problematisch, die Urfassung oft kaum auszumachen**

Sirach illustriert für Johannes Marböck exemplarisch die bewegte Überlieferung der Textgestalt einer deuterokanonischen Schrift.<sup>73</sup>

„Dabei nimmt Jesus Sirach (rabbinische Kurzform: Ben Sira) als ‚Buch an der Grenze des Kanons‘ (H. P. Rüger) eine besondere Stellung ein; es ist das einzige nicht-kanonische Buch, das im Judentum zeitweise wie ein kanonisches behandelt, d. h. zitiert wurde. Die rabbinische Literatur bezeugt eine wechselvolle Geschichte der Verwendung, des Ausschlusses von der öffentlichen Lektüre (R. Akiba: gest. 135 n. Chr.), des neuerlichen Gebrauches und dessen Ende in der Epoche des Talmuds; dies bestätigt auch die Überlieferung des hebräischen Textes. ... Das wechselvolle Schicksal des Buches am Rande des hebräischen Kanons spiegelt sich vor allem in der bewegten, komplizierten Textgeschichte. Die Wiederentdeckung des hebräischen Sirach, von dem derzeit ca. zwei Drittel bekannt sind, begann 1896 mit der Identifizierung von Sirachfragmenten aus der Geniza von Altkairo, die sich gegenwärtig auf sechs verschiedene Handschriften verteilen (10.-12.Jh.). Fragmente aus Qumran (2Q18; HQPsa: Schlußgedicht Sir 51,13ff) und Masada (Sir 39,27-44,17) in kolographischer Schreibung bestätigen bereits die frühjüdische Hochschätzung Sirachs sowie die Verwendung des Buches im frühen Judentum (1.Jh. v. Chr.-1.Jh. n. Chr.). In den nahezu 700 Jahren vom 12.-19.Jahrhundert war der Text nur in Übersetzungen (vor allem griech, syr, lat) bekannt. Die nach dem Prolog vom Enkel des Verfassers nach 132 v. Chr. (38. Jahr des Königs Euergetes: Ptolemaios VIII.) in Ägypten geschaffene

---

<sup>73</sup> Johannes Marböck. „Das Buch Jesus Sirach“. S. 408-416 in: Erich Zenger u. a. Einleitung in das Alte Testament. Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1995<sup>5</sup>. S. 409.

griechische Übersetzung ist in einer kürzeren (Gr I) und einer erweiterten (Gr II) Textform überliefert. Gr I kommt der in Qumran, in Masada sowie in manchen Genizatexten bezeugten älteren hebr. Textform bzw. dem Original nahe, während Gr II einer jüngeren hebr. Textform nahesteht. Für die Arbeit mit dem schwierigen Text, für den auch die syrische und altlateinische Fassung wichtig ist, ist bei der Benutzung von Textausgaben außerdem die Vertauschung von 30,25-33,13a und 33,13b-36,16 in den griechischen Handschriften zu beachten. Der Gebrauch von zwei verschiedenen Textfassungen in der jüdischen sowie der christlichen Tradition stellt vor die Frage, ob in diesem Fall auch mit zwei kanonischen Fassungen zu rechnen ist.<sup>74</sup>

Schauen wir uns die Überlieferungsgeschichte weiterer Bücher an. „Die Tobiterzählung ist in mehreren, voneinander unabhängigen Fassungen, erhalten, die sich nicht einfach [oder sic!?] aufeinander zurückführen lassen.“<sup>75</sup> Die ältesten Fassungen finden sich in Fragmenten aus Qumran, daneben gibt es mehrere griechische, stark voneinander abweichende Hauptfassungen, wobei die lateinische Vulgata keiner davon folgt, sondern eine von Hieronymus verbesserte altlateinische Fassung aufgrund einer hebräischen Übersetzung, die er aus einem nicht erhaltenen aramäischen Text anfertigen ließ, darstellt.<sup>76</sup>

Das Buch Judith liegt in zwei verschiedenen Fassungen vor, einer griechischen Fassung (entspricht der altlateinischen und anderen alten Übersetzungen), sowie der lateinischen Vulgata, die der hebräischen Fassung folgt, wobei uns nur mittelalterliche Handschriften

---

<sup>74</sup> Ebd. S. 409; vgl. auch Leonhard Rost. Einleitung in die alttestamentlichen Apokryphen ... a. a. O. S. 48-49.

<sup>75</sup> Helmut Engel. „Das Buch Tobit“. S. 278-288 in: Erich Zenger u. a. Einleitung in das Alte Testament. Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1995<sup>5</sup>. S. 278.

<sup>76</sup> Ebd. S. 278-279; vgl. insgesamt auch Robert Hanhart. Text und Textgeschichte des Buches Tobit. Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens 17. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1984.

vorliegen. Gegenüber der griechischen Fassung fehlen hier ein Fünftel des Textes, aber es gibt auch Ergänzungen.<sup>77</sup> Die lateinische Vulgata geht wohl auf eine uns unbekanntes aramäische Vorlage zurück, die Hieronymus kürzte und anhand altlateinischer Übersetzungen bearbeitete.<sup>78</sup> Judith wird im 1. Klemensbrief (Ende 1. Jh.) 55,3-5 nacherzählt.

Auch die Überlieferungsgeschichte der Makkabäerbücher ist sehr verworren. Hieronymus lag wohl 400 n. Chr. noch ein hebräischer Text von 1Makk vor, der aber verschollen ist.<sup>79</sup> 2Makk dagegen wurde mit Ausnahme zweier aus dem Hebräischen oder Aramäischen übersetzter Briefe (1,1-2,18) in Griechisch abgefasst.<sup>80</sup> „Unter dem Namen ‚Makkabäerbücher‘ sind in LXX-Hss. und in alten Übersetzungen davon (vetus latina, syr., arm., kopt. Hss.) vier recht verschiedene Werke überliefert. Das rabbinische Judentum hat keines dieser Bücher in seine Liste der heiligen Schriften aufgenommen. Die beiden ersten Makkabäerbücher (1/2 Makk) wurden jeher in den christlichen Kirchen des Ostens und des Westens gelesen und sind schließlich in das Kanonverzeichnis des Trienter Konzils eingegangen; 3 Makk wurde nur in einigen östlichen Kirchen gelesen; 4 Makk scheint dagegen nirgends kanonisch geworden zu sein trotz seiner Verbreitung auch in Bibelhandschriften und seiner Wertschätzung (die Menologien der griechischen Kirche, nach Festtagen geordnete Viten der Heiligen, bieten 4 Makk zum 1. August, dem Gedenktag der Makkabäer-

---

<sup>77</sup> Nach Helmut Engel. „Das Buch Judit“. S. 289-301 in: Erich Zenger u. a. Einleitung in das Alte Testament. Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1995<sup>5</sup>. S. 290.

<sup>78</sup> Ebd. S. 301; vgl. insgesamt auch Robert Hanhart. Text und Textgeschichte des Buches Judith. Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens 14. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1979.

<sup>79</sup> Helmut Engel. „Die Bücher der Makkabäer“. S. 312-328 in: Erich Zenger u. a. Einleitung in das Alte Testament. Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1995<sup>5</sup>. S. 313.

<sup>80</sup> Nach ebd. S. 321.

schen Märtyrer). Die unterschiedliche Beurteilung der Kanonizität spiegelt sich im Umfang der griechischen Bibelhandschriften: Von den großen Majuskelhss. enthalten der Codex Alexandrinus A (5.Jh.) und der Codex Venetus V (9.Jh.) den Text von 1-4 Makk, der Sinaiticus S (4.Jh.) nur 1 und 4 Makk; der Vaticanus B (4.Jh.) enthält keines der Makkabäerbücher. Viele Minuskeln bieten den Text von 1-4 Makk, einige 1-3 Makk, wenige nur 1-2 Makk und eine (späte) nur 1.2.4 Makk.“<sup>81</sup>

Das Buch der Weisheit ist die jüngste Schrift der Apokryphen bzw. der Septuaginta (LXX) und offensichtlich direkt auf Griechisch verfasst worden.<sup>82</sup> Von dieser „im Judentum nie rezipierten, völlig bedeutungslosen!“ Schrift erfahren wir erstmals bei Klemens von Alexandrien im Brief an die Korinther 96 n. Chr.

---

<sup>81</sup> Ebd. S. 312-313; vgl. Leonhard Rost. Einleitung in die alttestamentlichen Apokryphen ... a. a. O. S. 54, 59.

<sup>82</sup> Silvia Schroer. „Das Buch der Weisheit“. S. 396-407 in: Erich Zenger u. a. Einleitung in das Alte Testament. Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1995<sup>5</sup>; vgl. Leonhard Rost. Einleitung in die alttestamentlichen Apokryphen ... a. a. O. S. 42.



## 7 Die ‚Zusätze‘ zu einzelnen Büchern sind nicht ursprünglich

Bei einigen der Apokryphen handelt es sich nur um kürzere Zusätze zu alttestamentlichen Büchern des hebräischen Kanons Daniel, Jeremia, Esther und 2. Chronik (Est 10,4-16,24; Pr Azar zwischen Dan 3,23 und 24, Sus = Dan 13, Bel = Dan 14, Ep Jer = Bar 6). Es sind spätere Hinzufügungen, was sich daran zeigt, dass sie sich in keiner hebräischen Bibel finden, sondern nur in griechischen Übersetzungen des Alten Testaments. Weshalb aber sollten sie nicht auf Hebräisch vorliegen, wenn sie zum ursprünglichen Text gehört haben?

Der Brief des Jeremia in Baruch liegt nur auf Griechisch vor.<sup>83</sup> Dan 13 (Susanne) und Dan 14 (Erzählungen) liegen jeweils in zwei stark verschiedenen griechischen Fassungen in der Septuaginta und in Theodotion vor, die wohl auf ein – unbekanntes – hebräisches Original zurückgehen.<sup>84</sup> Welches die ursprünglichere Fassung ist, ist unbekannt.

Außerdem ist bei einigen Abschnitten umstritten, an welche Stelle sie eigentlich gehören, was für sich allein als textkritisches Problem ihre Zugehörigkeit zur Bibel nicht ausschließen würde (vgl. z. B. den berühmten Markusschluss oder die Perikope über die Ehebrecherin in Joh 8), aber ein Hinweis auf ihre spätere Hinzufügung ist. Es bleibt nur der Schluss, dass sie viel später geschrieben und erst der griechischen Übersetzung des Alten Testaments hinzugefügt wurden. Daneben gibt es in den Texten selbst auch historische und andere Anhaltspunkte dafür, dass die Zusätze erheblich später entstanden sind.

---

<sup>83</sup> Vgl. Ivo Meyer. „Das Buch Baruch und der Brief des Jeremia“. S. 484-488 in: Erich Zenger u. a. Einleitung in das Alte Testament. Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1995<sup>5</sup>. S. 488.

<sup>84</sup> Herbert Niehr. „Das Buch Daniel“. S. 507-516 in: Erich Zenger u. a. Einleitung in das Alte Testament. Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1995<sup>5</sup>. S. 514-516.

## **8 Es gibt keine frühe Bibel mit genau den katholischen Apokryphen**

**Es gibt keine frühe Bibel mit genau der Zusammenstellung der Apokryphen, wie sie die katholische Kirche im Konzil von Trient festgelegt hat.** „Keine der großen griechischen Handschriften (Aleph, A, B) enthält alle apokryphen Bücher. Tatsächlich finden sich nur vier (Tobit, Judith, Weisheit, Sirach [Ecclesiasticus]) in allen von ihnen und die älteste Handschrift (B = Vaticanus) enthält beide Bücher der Makkabäer überhaupt nicht. ... und keine griechische Handschrift enthält dieselbe Liste apokrypher Bücher, wie sie das Konzil von Trient (1545-1563) angenommen hat.“<sup>85</sup>

Das schmälert natürlich auch jede irgendwie geartete Berufung auf die Septuaginta (LXX), die verbreitetste griechische Übersetzung des Alten Testaments, gleich, ob diese Berufung in der Zeit der Kirchenväter erfolgte oder heute geschieht.

### **Exkurs:**

## **War die Septuaginta für Jesus und die Apostel maßgeblich?**

In diesem Zusammenhang fragen wir außerdem: Ist die Septuaginta die alleinige Bibel der neutestamentlichen Autoren gewesen? Im Neuen Testament kann tatsächlich die Septuaginta statt des hebräischen Textes verwendet werden. So verwendet Mt 1,23 die eindeutiger Bezeichnung „Jungfrau“ aus Jes 7,14 nach der LXX, Jakobus zitiert auf dem Apostelkonzil in Apg 15,15-18 Amos 9,11-12 nach der

---

<sup>85</sup> Norman L. Geisler, Ralph E. MacKenzie. Roman Catholics and Evangelicals. a. a. O. S. 161.

LXX. Und in Röm 8,20 spricht Paulus von der „Nichtigkeit“ (Griech. *mataiotes*) der Schöpfung wie die LXX in Pred 1,2; 12,8.<sup>86</sup>

Aber es gibt auch Beispiele im Neuen Testament, wo nicht die LXX zitiert wird, sondern der hebräische Text oder andere Übersetzungen herangezogen werden. Jesus verwendet einen proto-masoretischen Text in Mk 4,26 – 29-Joel 4,13; Mt 11,29 – Jer 6,16; Mk 13,8 – Jes 19,2; Lk 16,15 – Spr 16,5; Mk 14,24 – Jes 53,12.<sup>87</sup> Der aramäische Targum steht etwa bei folgenden Zitaten Pate: Mt 12,18-21 – Jes 42,1-4; Röm 12,19 + Hebr 10,30 – 5Mo 32,35; Mk 4,12 – Jes 6,9-10; Mt 26,52 – Jes 50,11; Mk 9,47-48 – Jes 66,24; Lk 6,36 – 3Mo 22,28; Mk 12,1-12 par – Jes 5,1-7; wohl auch Mk 4,12 – Jes 6,10; Eph 4,8 – Ps 68,18 (LXX 67,19).<sup>88</sup> In der Stephanusrede in Apg 7 wird zwar in der Regel die LXX verwendet, aber nach Apg 7,4 verließ Abraham Haran nach dem Tod seines Vaters. Dies passt weder zum hebräischen (masoretischen) Text, noch zur LXX, sondern nur zum samaritanischen Text, da dort in Gen 11,32 Tarah mit 145, nicht mit 205 Jahren stirbt.<sup>89</sup>

---

<sup>86</sup> Beispiele nach F. F. Bruce. *The Canon of Scripture*. a. a. O. S. 53.

<sup>87</sup> Craig Evans. „The Scripture of Jesus and His Earliest Followers“. S. 185-195 in: Lee Martin McDonald, James A. Sanders (Hg.). *The Canon Debate*. Peabody (MA): Hendrickson Publ., 2002. S. 191-192.

<sup>88</sup> Diese Beispiele alle nach ebd. S. 193-194 und F. F. Bruce. *The Canon of Scripture*. a. a. O. S. 53.

<sup>89</sup> Auch diese Beispiele alle nach ebd. Eugene H. Merrill, Helmuth Pehlke. *Die Geschichte Israels*. Holzgerlingen: Hänssler, 2001. S. 76, Anm. 18 liefert allerdings eine mit dem masoretischen Text in Einklang zu bringende Erklärung.

## 9 Die Apokryphen werden im Neuen Testament nicht als Schrift zitiert

„Im Neuen Testament finden sich keine ausdrücklichen Berufungen auf unsere sog. Apokryphen, was immerhin bemerkenswert ist, da die meisten neutestamentlichen Schriftsteller bei ihren Citaten anerkanntermaßen die griechische Übersetzung des ATs benutzten“.<sup>90</sup>

Weder Christus noch irgendein Schreiber des Neuen Testamentes zitieren aus den Apokryphen, geschweige denn, dass sie sich auf sie als göttlicher Offenbarung berufen. Dies ist auch unter katholischen Autoren unumstritten.<sup>91</sup>

Es gibt ca. 260 Zitate aus dem Alten Testament und ca. 370 Anspielungen. Die Zitate stammen aus allen Büchern des Alten Testamentes bis auf vier sehr kurze Bücher. Weder gibt es Zitate aus den Apokryphen, noch wird positiv auf sie Bezug genommen. „Zitiert das Neue Testament die Apokryphen? Die Antwort ist ein kategorisches Nein. Es gibt kein einziges Zitat aus einem der 14 oder 15 Bücher.“<sup>92</sup>

Dies Argument würde für jedes apokryphe Buch alleine noch nicht besagen, dass es nicht zum Kanon gehört. Aber angesichts der breiten Bezeugung des hebräischen Kanons und seiner Eigenschaft als ‚Schrift‘ ‚Wort Gottes‘ usw. im Neuen Testament hat es doch Gewicht,

---

<sup>90</sup> E. Schürer. „Die Apokryphen des Alten Testamentes“. S. 622-653 in: Albert Hauck (Hg.). Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche. Bd. 1. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchh., 1896<sup>3</sup>. S. 625.

<sup>91</sup> Darauf verweist bes. Norman L. Geisler, Ralph E. MacKenzie. Roman Catholics and Evangelicals. a. a. O. S. 160-161.

<sup>92</sup> G. Douglas Young. „The Apocrypha“. a. a. O. S. 175; ähnlich nach Diskussion Bruce M. Metzger. An Introduction to the Apocrypha. New York: Oxford University Press, 1957. S. 151-174; Roger T. Beckwith. The Old Testament Canon of the New Testament Church ... a. a. O. S. 387; Ronald K. Harrison. Introduction to the Old Testament. a. a. O. S. 1186-1187.

dass nichts Vergleichbares für die griechischen Apokryphen zu finden ist. Dem widersprechen Anspielungen auf die Apokryphen nicht, im Gegenteil beweisen diese, dass die Apokryphen bekannt waren und trotzdem nicht als Schrift angerufen wurden.

Charles C. Torrey und Gerrit Wildeboer, die bereits 1895 und 1945 die umfangreichsten Zusammenstellungen möglicher Anspielungen des Neuen Testaments auf die Apokryphen zugunsten des katholischen Kanons angeführt haben, mussten am Ende feststellen, dass das Neue Testament die Apokryphen grundsätzlich ignoriert.<sup>93</sup> Auch Henry Barclay Swete nennt in seiner Liste der Zitate und Anspielungen aus der Septuaginta im Neuen Testament kein Beispiel aus den Apokryphen.<sup>94</sup>

Der Aussage, dass das Neue Testament die Apokryphen nicht zitiert, sind konkrete Beispiele von Anspielungen entgegengehalten worden, die deswegen im nächsten Abschnitt genannt und kurz besprochen werden müssen.

Zunächst einmal ist es jedoch wichtig, zu unterscheiden,

1. ob im Neuen Testament auf andere Texte nur angespielt wird, oder
2. ob ein Teil des Wortlautes im Neuen Testament ohne Hinweis übernommen wird, oder
3. ob ein Text im Neuen Testament erkennbar zitiert wird oder
4. ob ein Text im Neuen Testament mit einer eindeutigen Formel wie „die Schrift sagt ...“, „der Herr spricht: ...“ oder „es steht geschrieben ...“ eingeleitet und zitiert und damit für Teil des Wortes Gottes gehalten wird.

---

<sup>93</sup> Charles C. Torrey. *The Apocryphical Literature*. New Haven (CN): Yale University Press, 1945, bes. S. 18 und Gerrit Wildeboer. *Origin of the Canon of the Old Testament*. London: Luzac, 1895. David Tabachovitz. „Die Septuaginta und das Neue Testament“. Lund: Gleerup, 1956 untersucht ebenfalls alle LXX-Zitate im NT, dabei aber kein einziges Beispiel eines Textes außerhalb des hebräischen Kanons.

<sup>94</sup> Henry Barclay Swete. *An Introduction to the Old Testament in Greek*. Cambridge: At the University Press, 1914<sup>2</sup>. S. 382-405.

Das Neue Testament zitiert an wenigen Stellen auch Schriften, die weder von Katholiken noch von Protestanten als kanonisch anerkannt werden (Buch Henoch in Judas u. a., griechische Philosophen in Apg 17, kretischer Philosoph in Tit 1,12). Doch nirgends fallen sie unter die 4. Kategorie der Zitate und werden mit der „Schrift“, also dem Alten Testament gleichgesetzt. Einige gehören aber unter die 3. Kategorie, die meisten unter die 2. und 1. Kategorie.

Nun gibt es jedoch kein Zitat und keine Anspielung im Neuen Testament aus den apokryphen Büchern des Alten Testamentes, der unter die 3., geschweige denn die 4. Kategorie fällt. Das heißt, es werden im Neuen Testament an keiner Stelle die Apokryphen mit der Schrift gleichgesetzt. Es gibt deswegen nur Beispiele der 1. und 2. Kategorie, die angeführt werden. Auch dazu ist einiges Kritische anzumerken. Ich möchte der Reihe nach die wichtigsten Beispiele durchgehen.

F. F. Bruce, der die Parallelen genau vergleicht, kommt zu folgendem Ergebnis:

„Aufgrund einer Durchsicht dieser Parallelen kommt man zweifellos zu dem Schluß, daß sowohl die Sprache als auch die Form, in der Paulus einige seiner Gedanken zum Götzendienst, Gottes Macht und Souveränität und dem menschlichen Sehnen nach dem Zuhause von bestimmten Ausdrucksweisen des apokryphen Buch der Weisheit Salomos beeinflusst wurden. Gleichzeitig muß man aber auch feststellen, daß er mehr aber auch nicht übernahm. Die offensichtlichen Unterschiede, nicht nur bezüglich des größeren Zusammenhangs, sondern auch bezüglich der Verwendung und Bedeutung der Begriffe, die beide Autoren zugleich benutzen, gehen sehr tief und dürfen nicht unterschätzt werden.“<sup>95</sup>

---

<sup>95</sup> F. F. Bruce. The Canon of Scripture. a. a. O. S. 163.

## Römer 1+9 und Weisheit 12-15

Ja, Paulus übernimmt in Röm 1,18ff Formulierungen aus der Weisheit Salomos 13-15 (bes. Röm 1,20-21 = Weisheit 13,5+8+1; 12,24 und Röm 1,26+29 = Weisheit 14,24-27).<sup>96</sup> Doch damit ist das Problem keineswegs zu Ende. Es ist zu beachten, dass Paulus in Röm 1 mit der Zustimmung der Juden rechnet, die den heidnischen Götzendienst ebenfalls ablehnten. In Röm 2 wendet er sich dann aber ebenso entschieden gegen die Juden und weist ihnen nach, dass sie nicht besser seien als die Heiden. In Röm 2 (bes. 1-6) wendet er sich dabei entschieden gegen die jüdischen Argumente, dass Gott Israel schon verschonen werde, wie sie in Weisheit Salomos 11-15 vorgebracht wurden (z. B. Weisheit Salomos 11,9f; 11,23; 12,10f; 12,22; 15,2f). Für eine solch ausführliche Widerlegung eines Textes aus den deuterokanonischen Büchern<sup>97</sup> findet sich kein weiteres Beispiel im Neuen Testament. Paulus lässt demnach das Buch Weisheit Salomos als Quelle für das zeitgenössische Judentum gelten, nicht aber als Gottes Wort. Das Buch Weisheit irrte, wenn es meinte, dass Gott Israel schon wegen der Kenntnis des Gesetzes verschonen werde.

In Röm 9,20-22 wird wie in Weisheit 12,12; 15,7; 12,20 von Gott als Töpfer gesprochen, der zwei Arten von Gefäßen töpft. Aber der entscheidende Punkt ist, dass ‚Weisheit‘ nur für Gefäße zum herrli-

---

<sup>96</sup> Vgl. Otto Michel. Der Brief an die Römer. Kritisch-Exegetischer Kommentar über das Neue Testament 4<sup>14</sup>. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1978<sup>5</sup>. S. 103, Anm. 18. Michel weist aber zu Recht darauf hin, dass der Wortlaut von Paulus stärker vom AT als von der Weisheit Salomos bestimmt ist. Die wichtigsten Parallelen, vor allem die Parallelen zu Röm 1,23-29 in Weisheit Salomos 2,23; 12,1+24; 13,1+5+8+10+13-14+17; 14,8+11+12+16+21-27; 18,9 werden bei William Sanday, Arthur C. Headlam. A Critical and Exegetical Commentary on The Epistle to the Romans. The International Critical Commentary 11. T & T Clark: Edinburgh, 1920 (Nachdruck von 1902<sup>5</sup>). S. 51-52 in griechischer Sprache gegenübergestellt.

<sup>97</sup> Vgl. dazu Anders Nygren. Der Römerbrief. Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1965. S. 87-90.

chen und zum niederen Gebrauch spricht, während Paulus viel radikaler von Gefäßen zur Ehre und zur Unehre spricht, die zur Zerstörung geschaffen wurden.

Ähnlich hat Arthur W. Wainwright gezeigt, dass Jesus in Mt 11,25-30 (vgl. Lk 10,21-22) möglicherweise Kenntnisse von Sir 51 zeigt,<sup>98</sup> seine Aussage aber Sir 51 zuwiderläuft. Werden dort die Ungebildeten zur Weisheit gerufen, ruft Jesus die Mühseligen und Beladenen zu sich, und er verspricht ihnen keine materiellen Güter, wenn sie dem Ruf folgen, sondern die Ruhe der Seele.<sup>99</sup>

### **1. Petrus 1,17; Epheser 6,9 = Sirach 35,12?**

Die Aussage in Sirach, dass es bei Gott „kein Ansehen der Person“ gibt und Gott „Richter“ ist, ist im Alten Testament so weit verbreitet, dass dieselbe Aussage in Neuen Testament ein Zitat aus dem Alten Testament ist, aus dem auch das Buch Sirach zitiert. Es wäre merkwürdig, wenn diese Aussagen den Juden Paulus und Petrus nicht aus dem Pentateuch (5 Bücher Mose) bekannt gewesen wären, sondern nur aus dem griechischen Text des Sirach. Jak 2,8-11 versteht denn auch das Gebot, die Person nicht anzusehen, als Bestandteil des Gesetzes.

### **Matthäus 16,14; Markus 8,28; Johannes 1,21 = 1. Makkabäer 4,45-46; 14,41?**

Die neutestamentlichen Stellen berichten von dem Kommen Johannes des Täuflers als ‚Elia‘. Die Prophezeiung des 2. Elia findet sich in den

---

<sup>98</sup> Arthur W. Wainwright. *The Trinity in the New Testament*. London: SPCK, 1977 (1962). S. 138-141.

<sup>99</sup> Ebd. S. 140.



letzten Versen des Propheten Maleachi. Da Elia dort, nicht jedoch in 1. Makkabäer, ausdrücklich erwähnt wird, können die drei neutestamentlichen Stellen nur auf Mal 3,23-24 hinweisen. In 1Makk 4,45-46 und 14,41 wird im Übrigen kein Prophet angekündigt, sondern die Beantwortung von zwei Fragen soll lediglich aufgeschoben werden, bis ein Prophet kommt. Es wird auch nirgends berichtet, dass Johannes der Täufer dieser Prophet war oder die in 1. Makkabäer genannten Fragen beantwortet hätte.

### **Johannes 3,13 = Baruch 3,29?**

In Baruch 3,29 wird gefragt, wer je in den Himmel hinaufgestiegen ist, um die Weisheit herabzuholen. Dies ist eindeutig eine Aufnahme von 5Mose 30,12-14. Hier steht jedoch gerade, dass niemand in den Himmel steigen muss, um Gottes Wort zu holen, da es den Menschen bereits nahegebracht wurde. Baruch wandelt allerdings die Bedeutung von 5Mose 30 im Sinne des zeitgenössischen jüdischen Verständnisses ab. Paulus dagegen zitiert 5Mose 30,12-14 wieder im ursprünglichen Sinne in Römer 10,6-9, wobei er allerdings für ‚Wort Gottes‘ ‚Jesus‘ einsetzt. Er folgt dabei dem 5. Buch Mose und gerade nicht Baruch.

### **Weitere Texte**

Verwendet Hebr 1,3 Weisheit 7,26? Ich kann hier im griechischen Text keine direkte Parallele in der Beschreibung der Weisheit (in Weisheit Salomos) und von Jesus (Hebr) erkennen. Außerdem ist die Personifizierung der Weisheit bereits in Spr 8 vorgegeben.

Dass Offb 13,16-17 das Lob Jerusalems in Tob 13,1-13 aufgreift ist sehr unwahrscheinlich. Immerhin gibt es im Alten Testament genügend Worte über Jerusalem und das Entscheidende ist doch, dass es in Tobit um das irdische, in Offb um das himmlische Jerusalem geht.

Dass Hebr 11,35-38 auf 2Makk 6,18-41 oder 4Makk 5,3-18,24 verweisen soll, ist sehr weit hergeholt. Wenn, dann ist der Bezug auf 4Makk wahrscheinlich, und dieses Buch hat die katholische Kirche 1546 aus dem Kanon ausgeschlossen.

Dass Hebr 11,1 auf Sirach 44,1 „Laßt uns nun gerühmte Männer preisen ...“ zurückgreift, ist sehr unwahrscheinlich. Außerdem werden in Sirach 44-49 gerade die Werke von Männern der Tat gerühmt, in Hebr 11 werden Männer und Frauen der Heilsgeschichte wegen ihres Glaubens als Vorbilder hingestellt.

Dass 1Kor 5,1+4 die Formulierung „irdisches Zelt“ für den Körper Weisheit 9,15 entlehnt hat, mag sein, aber die Aussage ist praktisch das Gegenteil.

Das Bild der „Waffenrüstung“ in Eph 6,11 und 2Kor 5,1-9 findet sich auch in ganz anderem Zusammenhang in Weisheit, stammt aber wohl ursprünglich aus Jes 59,17.

### **Exkurs: Das Henochzitat im Judasbrief**

Jud 14-15 verweist nicht auf die Apokryphen, sondern auf 1. Henoch 1,9; Jud 9 wohl auf die Schrift ‚Himmelfahrt des Mose‘ oder 1. Henoch 1,9.

Wird im Judasbrief das jüdische 1. Henochbuch zitiert und wenn ja, wird 1. Henoch damit als biblisches Buch anerkannt? Leider gibt es dazu wenig brauchbare Literatur. Auf dem Hintergrund der Irrtumlosigkeit stellt sich das Problem folgendermaßen dar:

1. Judas geht davon aus, dass die von ihm zitierten Worte tatsächlich von Henoch selbst stammen.
2. Die Worte wurden wohl mündlich oder außerbiblich überliefert, da sie nicht im AT erscheinen.

3. Sollten sich dieselben Worte in einer Schrift vor Judas finden, so hätte Judas damit nicht alle Henoch-Zitate dieser Schrift anerkannt, sondern entweder
  3. 1. ein Zitat der mündlichen Überlieferung benutzt, das zufälligerweise auch an anderer Stelle schriftlich fixiert wurde, oder
  3. 2. ein zuverlässiges Zitat entnommen, ohne damit etwas über den Charakter der Schrift selbst zu sagen.
4. Sollten sich dieselben Worte in einer Schrift nach Judas finden, so hätte Judas die Tradition übernommen, die dann später auch in einer anderen Schrift Aufnahme fand.

Das Problem befindet sich für mich deswegen nicht alleine an der Datierungsfrage von 1. Henoch, zumal Judas kein Buch, sondern den Propheten selbst zitiert. Zur Frage der Datierung von 1. Henoch ist nun zu sagen: Es existieren nur Abschriften und Übersetzungen von 1. Henoch, die lange nach 70 n. Chr. entstanden. Lediglich gewisse Parallelen zu einer Henochschrift aus den Qumranhöhlen 4QEn legen die Vermutung nahe, dass 1. Henoch vor 70 n. Chr. entstand. Für viele nicht-evangelikale und evangelikale Theologen<sup>100</sup> scheint klar, dass 1. Henoch sehr früh anzusetzen ist und längst vor Judas existierte. Allerdings setzen sie Judas meist auch 80/90 n. Chr. an. Viele Fundamentalisten und alle älteren Konservativen gehen davon aus, dass 1. Henoch erst lange nach 70 n. Chr. entstand. Die Frage ist nicht einwandfrei zu lösen.<sup>101</sup>

---

<sup>100</sup> Z. B. Roger Beckwith. *The Old Testament Canon of the New Testament Church*. a. a. O. S. 18f, 396, 402, 429; Richard J. Bauckham. *Jude, 2 Peter*. *Word Biblical Commentary* 50. Word: Waco (TX), 1983, S. 97ff; Donald Guthrie. *New Testament Introduction*. IVP: London, 1970. S. 917-919.

<sup>101</sup> Vgl. Gleason Archer. *Encyclopedia of Bible Difficulties*. Grand Rapids: Regency Reference Library, 1982. S. 430-431.

## 10 Die meisten Kirchenväter lehnten die Apokryphen als Wort Gottes ab

Fast alle Kirchenväter<sup>102</sup> lehnten die Apokryphen als Teil der Heiligen Schrift ab, darunter so bedeutende wie Hieronymus, Origenes, Tertullian und Athanasius. Sie folgten dem hebräischen Kanon und den hebräischen Bibeln, statt den umfangreicheren griechischen Übersetzungen, und sprachen der christlichen Kirche das Recht ab, einen anderen als den Kanon des alten Volkes Gottes anzuerkennen. Dazu zählten Melito von Sardis, Athanasius von Alexandrien, Kyrill von Jerusalem, Epiphanius von Zypern, Amphilocius von Kleinasien, Gregor Nazianzus (?) von Kappadozien, Hilarius, Bischof von Poitiers (Frankreich), Rufinus (Italien), Hieronymus<sup>103</sup> und das Konzil von Laodicea (363 n. Chr.).<sup>104</sup>

---

<sup>102</sup> Die Quellen finden sich in Jean-Daniel Kaestli, Otto Wermelinger (Hg.). *Le Canon de l'Ancien Testament*. Genf: Labor et Fides, 1984. S. 135-151 (griechische Quellen) und S. 197-210 (lateinische Quellen).

<sup>103</sup> Vgl. zu Rufinus und Hieronymus als Gegner des Augustinus in der Kanonfrage Karl-Heinz Ohlig. „Canon scriptura“. Sp. 713-724 in: Cornelius Mayer (Hg.). *Augustinus-Lexikon*. Bd. 1. Basel: Schwabe & Co., 1986-1994. S. 718.

<sup>104</sup> Diese Liste findet sich etwa bei R. Laird Harris. *Inspiration and Canonicity of the Scripture*. a. a. O. S. 185 und in ähnlicher Form häufiger. Die Texte im Original zitiert und diskutiert James Henley Thornwell. *The Collected Writings*. Bd. 3. The Banner of Truth Trust, 1986 (Nachdruck von 1974/1875). S. 711-739. Vgl. außerdem aus protestantischer Sicht Friedrich Keerl. *Die Apokryphen des Alten Testaments: Ein Zeugniß wider dieselben auf Grund des Wortes Gottes*. Leipzig: Gebhardt und Reiland, 1852. S. 120-146; F. F. Bruce. *The Canon of Scripture*. Glasgow: Chapter House, 1988. S. 70-99; Bruce M. Metzger. *An Introduction to the Apocrypha*. a. a. O.; aus katholischer Sicht Anton Ziegenaus. *Kanon: Von der Väterzeit bis zur Gegenwart*. Handbuch der Dogmengeschichte, Bd. 1, Faszikel 3 a (2. Teil). Herder: Freiburg, 1990. S. 65-169 und sehr gut aus jüdischer Sicht Sid Z. Leiman. *The Canonization of Hebrew Scripture*. a. a. O. S. 41-50. Die Verwendung der Kirchenväter in der früheren Diskussion zeichnet gut nach Hermann Josef Sieben. „Die Kontroverse zwischen Bossuet und Leibniz über den alttestamentlichen Kanon des Konzils von Trient“. S. 201-214 in: *Zum Problem des biblischen Kanons*. Jahrbuch für biblische Theologie 3 (1988). S. Hermann Josef Sieben.

Der älteste christliche Kanon des Alten Testaments stammt von Melito von Sardis 170 n. Chr. und enthält die Apokryphen nicht.<sup>105</sup> Eusebius, der die Liste in seiner Kirchengeschichte überliefert (Buch 4, 26, 14), berichtet, dass Melito dafür eigens nach Palästina gereist war, um sich vor Ort und bei jüdischen Autoritäten zu informieren.<sup>106</sup> Fast zeitgleich gibt es eine zweisprachige Kanonliste ohne Verfasserangabe, die die Apokryphen ebenfalls nicht erwähnt.<sup>107</sup>

Das Urteil des erwähnten Kirchenvaters Justin (ca. 100-ca. 165) wiegt schwer, hatte er sich doch ausdrücklich mit der Kanonfrage beschäftigt und selbst bei seiner Verwendung der Septuaginta niemals eine Schrift außerhalb des hebräischen Kanons verwendet.<sup>108</sup>

---

„Die Kontroverse zwischen Bossuet und Leibniz über den alttestamentlichen Kanon des Konzils von Trient“. S. 201-214 in: Zum Problem des biblischen Kanons. Jahrbuch für biblische Theologie 3 (1988). Ebd. S. 210 nennt an klassischen Vertretern „Melito von Sades; Origenes, Vorwort zum Psalterkommentar; Kanon 39 des Konzils von Laodicea (360) Athanasius, 39. Festbrief; Cyrill von Jerusalem, Katechese IV,33-36; Gregor von Nazianz, Metrisches Verzeichnis; Amphilocheus von Iconium; Metrisches Verzeichnis; Epiphanius von Salamis, De mensuris 4, und Panarion, Haer. 76“, bis zur Schwelle des 5. Jh. alles „ausdrückliche Stellungnahmen zur Frage nach dem Umfang des alttestamentlichen Kanons“.

<sup>105</sup> Details z. B. bei F. F. Bruce. The Canon of Scripture. Glasgow. a. a. O. S. 70-71 und Anton Ziegenaus. Kanon. a. a. O. S. 73-74. Warum Melito das Buch Esther auslässt, ist ein viel diskutiertes und ungelöstes Problem. Vielleicht hat er es einem anderen Buch zugerechnet.

<sup>106</sup> Vgl. Folker Siegert. Register zur ‚Einführung in die Septuaginta‘. Münsteraner Judaistische Studien 13. Münster: Lit-Verlag, 2003. S. 373-374.

<sup>107</sup> Vgl. F. F. Bruce. The Canon of Scripture. Glasgow. a. a. O. S. 71-72 und Peter Katz. „The Old Testament in Palestine and Alexandria“. S. 72-98 in: Sid Z. Leiman (Hg.). The Canon and Masorah of the Hebrew Bible. New York: Ktav Publ. House, 1974 (aus Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 1956 + 1958). S. 77.

<sup>108</sup> Vgl. Martin Hengel. „Jerusalem als jüdische und hellenistische Stadt“. S. 115-156 in: ders. Kleinere Schriften 2: Judaica, Hellenistica et Christiana. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 109. Tübingen: Mohr Siebeck, 1999. S. 344-346.

Die Kanonliste von Origenes, die dem hebräischen Kanon folgt, wird von Eusebius in seiner Kirchengeschichte überliefert,<sup>109</sup> auch wenn es zu Origenes zudem anderslautende Belege gibt.<sup>110</sup> Nicht nur Melito, sondern auch Origenes besuchte Palästina, um den jüdischen Kanon aufzuspüren, weswegen ihre Ergebnisse von besonderer Bedeutung sind.<sup>111</sup>

Athanasius geht in seinem berühmten 39. Osterfestbrief<sup>112</sup> davon aus, dass die einzigen von ihm erwähnten alttestamentlichen Apokryphen Weisheit, Sirach, Judit, Tobias (sowie das alttestamentliche Buch Esther und für das NT die Didache und den Brief des Hermas) „außerhalb“ des Kanons stehen, aber zur Katechese tauglich sind. Die Makkabäerbücher werden beispielsweise gar nicht genannt. Die Aufstellung von Athanasius entspricht übrigens genau dem Codex Vaticanus (B).<sup>113</sup>

Die Synode von Laodicea 363 n. Chr. aus der Zeit vor Augustinus enthält in Kanon 59 zum Alten Testament den jüdischen Kanon.<sup>114</sup>

---

<sup>109</sup> Eusebius von Caesarea. Kirchengeschichte. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984 (= München: Kösel, 1981<sup>2</sup>). S. 298-299 (Buch 6, Kap. 25); vgl. Robert Hanhart. Studien zur Septuaginta und zum hellenistischen Judentum. a. a. O. S. 33-36. Origenes berichtet selbst ausführlicher in *Selecta in Psalmos II*, 528 von seiner Sammlung der Liste der alttestamentlichen Bücher, aber die Liste selbst ist nur bei Eusebius erhalten: vgl. Peter Katz. „The Old Testament in Palestine and Alexandria“. a. a. O. S. 78.

<sup>110</sup> Vgl. F. F. Bruce. *The Canon of Scripture*. Glasgow. a. a. O. S. 72-77 und Anton Ziegenaus. *Kanon*. a. a. O. S. 78-80.

<sup>111</sup> Vgl. Peter Katz. „The Old Testament in Palestine and Alexandria“. a. a. O. S. 77-78.

<sup>112</sup> Vgl. dazu Folker Siegert. *Register zur ‚Einführung in die Septuaginta‘*. a. a. O. S. 374-375.

<sup>113</sup> Ebd. S. 375.

<sup>114</sup> Erwin Preuschen. *Analecta: Kürzere Texte zur Geschichte der Alten Kirche und des Kanons*, II. Teil: *Zur Kanongeschichte*. Frankfurt: Minerva, 1968 (Nachdruck von Tübingen, 1910<sup>2</sup>). S. 70-71 (dort fälschlich 360); vgl. dazu Albert Maichle. *Der Kanon der biblischen Bücher und das Konzil von Trient: Eine quellenmäßige Darstellung*. *Freiburger theologische Studien* 33. Freiburg: Herder, 1929. S. 15, 79.

Der katholische Alttestamentler Erich Zenger, der in seiner Einleitung ins Alte Testament die Apokryphen als Teil der Bibel behandelt, schreibt aber zur Situation bis 400 n. Chr.: „Das Urchristentum hat für sein ‚Altes Testament‘ keinen eigenen Kanon geschaffen, sondern hielt die Bücher für kanonisch, die auch das Judentum, aus dem es hervorging, für kanonisch hielt. Das bestätigen u.a. drei Beobachtungen: 1. Es gibt bei den frühchristlichen Apologeten (Justin) kein einziges Zitat aus ‚deuterokanonischen‘ Schriften des Alten Testaments. 2. Melito von Sardes reiste gegen Ende des 2.Jh.s ‚in den Orient‘, genauer ‚an den Schauplatz der Predigten und Taten unseres Erlösers‘, um ‚über die Bücher des Alten Testaments‘, ihre Zahl und Reihenfolge, genaue Erkundigungen einzuziehen, und berichtet darüber in einem bei Euseb erhaltenen Fragment aus seiner Schrift ‚Eklogai‘ (‚Auszüge‘) ‚seinem Bruder Onesimus‘. Die von ihm mitgeteilte Liste entspricht exakt dem hebräischen Kanon [E.Z.: mit freilich anderer Reihenfolge], vorausgesetzt daß die Klagelieder zu Jeremia und Nehemia zu Esra (Esdras) gezählt werden, bis auf das Buch Esther, das hier wie in den meisten griechischen Kanonlisten fehlt‘ (A. M. Ritter, Kanonbildung 273f). 3. Der erste christliche Kommentar der Antike zu einem deuterokanonischen Buch ist ‚De Tobia‘ von Ambrosius. Daß die Alte Kirche am hebräischen Kanon der Juden festhielt, auch wenn sie dessen Bücher in griechischer und lateinischer Übersetzung las, zeigt, ‚daß schlechterdings keine Rede davon sein kann, Christentum und Judentum hätten sich seit ihrem Bruch infolge der Ereignisse des Jahres 70 n. Chr. nichts mehr zu sagen gehabt, sondern seien ein jedes seiner Wege gegangen‘ (A. M. Ritter, ebd. 280).“<sup>115</sup>.

Erst um 400 sei der gegenüber dem hebräischen Kanon (‚Tanach‘) umfangreichere ‚Septuagintakanon‘ von der westlichen Kirche als

---

<sup>115</sup> Erich Zenger, „Heilige Schrift der Juden und der Christen“. S. 12-33 in: Erich Zenger u. a. Einleitung in das Alte Testament. Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1995<sup>5</sup>. S. 26-27.

„Heilige Schrift“ anerkannt worden; die östliche Kirche habe sich dem im 7. Jahrhundert angeschlossen.<sup>116</sup>

Erst recht spät wurde der „griechische“ Kanon befürwortet, vor allem von Aurelius Augustinus (354-430 n. Chr.),<sup>117</sup> der bezeichnenderweise kein Hebräisch konnte und keinen Bezug zur hebräischen Bibel hatte, sondern die Septuaginta für autoritativ hielt, auch wenn er im Alter mehr und mehr zu einer Gleichwertigkeit neigte.<sup>118</sup> Ohne die Autorität des Augustinus<sup>119</sup> und der Beschlüsse der von ihm dominierten Synoden von Hippo (393) und Karthago (397)<sup>120</sup> wäre es wahrscheinlich nie dazu gekommen, dass der Kanon der griechischen Übersetzung und später der lateinischen Vulgata zum Kanon der vorreformatorischen Kirche geworden wäre.

Gegen die Berufung der katholischen Kirche auf diese Synoden muss man darauf verweisen, dass die katholische Kirche selbst diese Synoden nur als lokale Ereignisse sieht, nicht als die ganze Kirche bindende und dass es anderslautende Entscheidungen örtlicher Synoden gibt.<sup>121</sup> Wie wir schon sahen, vertrat die Synode von Laodicea 363 n. Chr. den jüdischen Kanon.

An Synoden/Konzilien, die weitgehend dem späteren römisch-katholischen Kanon Kirche folgen, sind die Konzile zu nennen, an denen

---

<sup>116</sup> Ebd. S. 27. Das man von einer Festlegung nicht sprechen kann, zeigen die Argumente im Folgenden.

<sup>117</sup> Vgl. Anton Ziegenaus. Kanon. a. a. O. S. 136-140 und F. F. Bruce. The Canon of Scripture. Glasgow. a. a. O. S. 94-97.

<sup>118</sup> Vgl. Samuel J. Schultz. „Augustine and the Old Testament Canon“. Bibliotheca Sacra 112 (1955): 225-234, S. 228.

<sup>119</sup> So auch R. Laird Harris. Inspiration and Canonicity of the Scripture. a. a. O. S. 186.

<sup>120</sup> Quellenangaben siehe unten.

<sup>121</sup> So vor allem Norman L. Geisler, Ralph E. MacKenzie. Roman Catholics and Evangelicals. a. a. O. S. 161.



allesamt Augustinus teilnahm<sup>122</sup>: Die Konzile von Hippo (393) und Karthago (397 und 419)<sup>123</sup>, wozu auch die Wiedergabe des Ergebnisses des Konzils in Augustinus ‚De doctrina christiana‘ (II, 8, 12-14) zu zählen ist. In diesen Zusammenhang gehört noch das ‚Decretum Gelasianum‘<sup>124</sup> über eine römische Synode unter Papst Damasus I. und Brief von Papst Innozenz I.<sup>125</sup> In allen Fällen ist die Textüberlieferung aufgrund später Abschriften umstritten, insbesondere im Falle der Konzile von Hippo und Karthago ist der ursprüngliche Text und die ursprüngliche Kanonliste schwer zu rekonstruieren.<sup>126</sup>

Der Text der Kanonliste der Synode von Hippo 393 n. Chr. entspricht weitgehend dem Text der Synoden von Karthago (397, 419).<sup>127</sup> Es fehlen aber 1. Esra und Sirach. Außerdem sind in der dazugehörigen Kanonliste von Laodicea Judith, Sirach und die beiden Makkabäerbücher nicht vorhanden.<sup>128</sup> Im Brief von Papst Innozenz I. von 405 n. Chr. mit einer groben Kanonliste, die den größten Teil der deuteroka-

---

<sup>122</sup> Vgl. Karl-Heinz Ohlig. „Canon scriptura“. Sp. 713-724 in: Cornelius Mayer (Hg.). Augustinus-Lexikon. Bd. 1. Basel: Schwabe & Co., 1986-1994. S. 715.

<sup>123</sup> Texte bei Theodor Zahn. Geschichte des neutestamentlichen Kanons. 2. Bd.: Urkunden und Belege. 1. Teil. Erlangen/Leipzig: A. Deichert'sche, 1890. S. 244-259; Erwin Preuschen. Analecta. a. a. O. S. 72-73; Text des Konzils von 393 in Heinrich Denzinger, Peter Hünermann (Hg.). Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum: Compendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen: Lateinisch-Deutsch. Herder: Freiburg, 1991<sup>37</sup>. S. 94, Nr. 186.

<sup>124</sup> Text: Erwin Preuschen. Analecta. a. a. O. S. 52-62.

<sup>125</sup> Text: Theodor Zahn. Geschichte des neutestamentlichen Kanons. 2. Bd.: Urkunden und Belege. 1. Teil. a. a. O. S. 244-246.

<sup>126</sup> So etwa Theodor Zahn. Geschichte des neutestamentlichen Kanons. 2. Bd.: Urkunden und Belege. 1. Teil. a. a. O. S. 247-249, optimistischer ist etwa der katholische Forscher Anton Ziegenaus. Kanon. a. a. O. S. 136-137.

<sup>127</sup> So Heinrich Denzinger, Peter Hünermann (Hg.). Enchiridion symbolorum ... a. a. O. S. 94 (Einleitung).

<sup>128</sup> Nach ebd. S. 89 (Einleitung). Nach ebd. S. 89, 162 ist das dort zitiert ‚Decretum Damasi‘ mit seiner Kanonsliste (ebd. S. 90, Nr. 179) nicht echt.

nonischen Bücher enthält, sind aber dagegen 1. Esra und Sirach nicht erwähnt.<sup>129</sup>

Selbst Augustinus ist nicht immer eindeutig<sup>130</sup> und argumentierte etwa gegen einen Gegner, der sich auf 2Makk berief, dass seine Argumente auf schwachem Boden stünden, wenn sie auf einer Schrift gründeten, die von den Juden nicht anerkannt sei.<sup>131</sup> Er unterschied auch trotz allem zwischen den jüdischen Schriften und dem deuterokanonischen Charakter der Apokryphen.<sup>132</sup> Augustinus wusste, dass die Juden die Apokryphen ablehnten (Gottesstaat 19,36-38; 18,36), ging aber davon aus, dass die Christen sie wegen der wunderbaren Leidensgeschichten der Märtyrer anerkannten (18,36).<sup>133</sup>

Im Übrigen hatte Augustinus in Hieronymus<sup>134</sup> einen großen Bibelgelehrten und Kenner der Originalsprachen der Bibel als Gegenspieler, der sich vehement und ausführlich für den hebräischen Kanon einsetzte, obwohl er die Apokryphen für seine lateinische Bibelübersetzung mitübersetzte.<sup>135</sup>

---

<sup>129</sup> Nach ebd. S. 100-101, Nr. 213.

<sup>130</sup> So auch G. Douglas Young. „The Apocrypha“. a. a. O. S. 176.

<sup>131</sup> E. J. Young. „The Canon of the Old Testament“. in Carl F. Henry (Hg.). *Revelation and the Bible*. London: Tyndale, 1959. S 76.

<sup>132</sup> Vgl. die Zitate bei R. Laird Harris. *Inspiration and Canonicity of the Scripture*. a. a. O. S. 186 und bei William Henry Green. *General Introduction to the Old Testament, the Canon*. New York: Scribner, 1899. S. 172ff.

<sup>133</sup> Vgl. Norman L. Geisler, Ralph E. MacKenzie. *Roman Catholics and Evangelicals*. a. a. O. S. 163-164.

<sup>134</sup> Vgl. ausführlicher F. F. Bruce. *The Canon of Scripture*. Glasgow. a. a. O. S. 87-93; Norman L. Geisler, Ralph E. MacKenzie. *Roman Catholics and Evangelicals*. a. a. O. S. 169-170.

<sup>135</sup> Vgl. zur Diskussion zwischen Augustinus und Hieronymus Otto Wermelinger. „Le canon des Latins au temps de Jérôme et d’Augustin“. S. 152-196 in: Jean-Daniel Kaestli, Otto Wermelinger (Hg.). *Le Canon de l’Ancien Testament*. Genf: Labor et

Das Urteil des Hieronymus wiegt schwer und war für die Reformatoren immer wieder Bezugspunkt. Denn er hatte „durch seine Kenntnis des Hebräischen eine gewisse Sonderstellung in damaliger Zeit“<sup>136</sup>. Er war es, der nach dem Originaltext der alttestamentlichen Schriften suchte und durch seine Übersetzung der lateinischen Bibel, der späteren Vulgata, direkt aus dem hebräischen Text in vielen Fällen die hebräischen Lesarten gegen die Umdeutungen und Erweiterungen der griechischen Septuaginta bewahrte. Sein Ausdruck, dass die deuterokanonischen Bücher „apocrypha esse“, führte zur Verwendung des Ausdrucks „Apocrypha“ während des ganzen Mittelalters.<sup>137</sup>

Nikolaus Walter und andere geben übrigens den Sinn der Formulierung ‚Hebraica veritas‘ falsch wieder, wenn sie meinen, im Gefolge späterer Theologen darunter verstehen zu müssen, das Hebräische sei die eigentliche heilige Sprache oder man könne die Offenbarung nur vom hebräischen Denken her verstehen.<sup>138</sup> Mit ‚Hebraica veritas‘ war aber zunächst einmal einfach die ja unbestrittene Wahrheit gemeint, dass der hebräische Text die ursprüngliche Fassung und die Septuaginta eine Übersetzung sei, weswegen die Septuaginta am Masoretischen Text gemessen werden müsse, nicht umgekehrt. Hieronymus plädierte etwa für die Septuaginta im Gottesdienst, war aber der Meinung, die Gelehrten und Bibelforscher müssten vom hebräischen Original ausgehen.<sup>139</sup>

---

Fides, 1984 und die Originalquellentexte in Jean-Daniel Kaestli, Otto Wermelinger (Hg.). *Le Canon de l’Ancien Testament*. Genf: Labor et Fides, 1984. S. 197-210.

<sup>136</sup> Hans Volz. „Luthers Stellung zu den Apokryphen des Alten Testaments“. *Lutherjahrbuch* 26 (1959): 93-108, S. 93.

<sup>137</sup> Vgl. ebd. S. 94-95.

<sup>138</sup> Z. B. Nikolaus Walter. „Zum Problem einer ‚Biblischen Theologie‘“. S. 307-318 in: Christoph Dohmen, Thomas Söding (Hg.). *Eine Bibel – zwei Testamente*. UTB-Tb 1893. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1995. S. 309-311, bes. S. 310.

<sup>139</sup> Nach C. P. Bammel. „Die Hexapla des Origenes: Die Hebraica Veritas im Streit der Meinungen“. *Augustinianum (Istitutio Patristico Augustinianum, Rom)* 28 (1988): 125-149, S. 141, zu Hieronymus insgesamt S. 139-146.

Außerdem halte ich es für wesentlich, sich die Begründung der Kirchenväter anzuschauen, die für die Apokryphen als Teil der Bibel plädierten. Eusebius etwa war der irrigen Meinung, die Septuaginta sei die richtige Bibel, da sie von einem fehlerlosen hebräischen Original übersetzt sei.<sup>140</sup> Er kannte keinerlei hebräische Texte und wusste nicht, dass zu etlichen Apokryphen gar keine hebräischen Originale vorliegen. Ein Vergleich der verschiedenen Texte war ja erst seit der sechsspaltigen Bibelausgabe des Origenes möglich<sup>141</sup> und dies auch nur für die wenigen Kirchenväter, die Hebräisch konnten.

Augustinus zog die Septuaginta der Übersetzung des Hieronymus aus dem Hebräischen vor, da dieser nur ein einzelner sei, während die 70 Ältesten, die die Septuaginta jeder für sich durch den Heiligen Geist geführt gleich übersetzt hätten, eben 70 waren,<sup>142</sup> womit er die phantastische jüdische Legende über die Entstehung der Septuaginta zum Ausgangspunkt seiner Entscheidung macht. Solche Argumente aufgrund des Entstehungsmythos der Septuaginta lassen Augustins Entscheidung als auf wackeligen Füßen stehend erscheinen.

Während Hieronymus die LXX selbst nicht für inspiriert hielt, „so daß die LXX für ihn nichts anderes als eine (in vielem unzuverlässige) Übersetzung des heiligen Textes war, vertrat Augustinus in *doctr. chr.* 2.22 eine andere Meinung; für ihn ist die LXX der kanonische Schrifttext. Er referiert – wie Rufin (*apol. adv. Hier.* 2,37) – die Legende des sogenannten Aristeas – Briefs zur Entstehung dieser griechischen Übersetzung und folgert dann allerdings mit einem gewissen Vorbehalt (*„qui si, ut fertur ...“*) –: *„quis huic auctoritati conferre aliquid nedum praeferre audeat?“*. Dieser historische Vorbehalt wirkte sich aber nicht auf seine Theologie aus; denn wenige Sätze später heißt es: *„quamobrem etiamsi aliquid aliter in hebraeis exemplaribus inuenitur, quam isti (sc. LXX) posuerunt, cedendum esse arbitror diuinae dispen-*

---

<sup>140</sup> Nach ebd. S. 133-134.

<sup>141</sup> Siehe C. P. Bammel. „Die Hexapla des Origenes“. a. a. O., bes. S. 126.

<sup>142</sup> Nach C. P. Bammel. „Die Hexapla des Origenes“. a. a. O. S. 144-146 (vor allem nach *„De civitate dei“*).

sationi, quae per eos faeta est'. Seiner Meinung nach ist der hebräische Text zwar inspiriert, mehr aber noch die ihn zuletzt unter Geistleitung interpretierende LXX-Version. Diese Einstellung ist auf die fehlenden Hebräischkenntnisse und das mangelnde kritische Interesse Augustins zurückgeführt worden.<sup>143</sup>

Ursprünglich bezog sich die Entstehungsgeschichte der Septuaginta<sup>144</sup> im Pseudo-Aristeas-Brief ausschließlich auf die Tora, die fünf Bücher Mose.<sup>145</sup> So berichten es auch Philo und Josephus.<sup>146</sup> Erst die Kirchenväter haben die Geschichte auf das ganze Alte Testament bezogen.<sup>147</sup>

---

<sup>143</sup> Karl-Heinz Ohlig. „Canon scriptura“. Sp. 713-724 in: Cornelius Mayer (Hg.). Augustinus-Lexikon. Bd. 1. Basel: Schwabe & Co., 1986-1994. S. 719 (ohne Kursivschreibung, Abkürzungen teilweise ausgeschrieben).

<sup>144</sup> Vgl. zur Entstehung der Septuaginta Siegfried Kreuzer. „Entstehung und Publikation der Septuaginta im Horizont frühptolemäischer Bildungs- und Kulturpolitik“. S. 61-76 in: Siegfried Kreuzer, Jürgen Peter Lesch (Hg.). Im Brennpunkt: Septuaginta. Bd. 2. Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 161 (= 9. Folge 1). Stuttgart: W. Kohlhammer, 2004; Folker Siegert. Zwischen Hebräischer Bibel und Alten Testament: Eine Einführung in die Septuaginta (1). Münsteraner Judaistische Studien 9. Münster: Lit-Verlag, 2001; Folker Siegert. Register zur ‚Einführung in die Septuaginta‘. Münsteraner Judaistische Studien 13. Münster: Lit-Verlag, 2003; Robert Hanhart. Studien zur Septuaginta und zum hellenistischen Judentum. a. a. O.; Nikolaus Walter. „Die griechische Übersetzung der ‚Schriften‘ Israels und die christliche ‚Septuaginta‘ als Forschungs- und als Übersetzungsgegenstand“. S. 71-96 in: Heinz-Josef Fabry (Hg.). Im Brennpunkt: Die Septuaginta: Studien zur Entstehung und Bedeutung der Griechischen Bibel. Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 153. Stuttgart: Kohlhammer, 2001.

<sup>145</sup> So auch z. B. Robert Hanhart. Studien zur Septuaginta und zum hellenistischen Judentum. a. a. O. S. 9-11, 16; Nikolaus Walter. „Die griechische Übersetzung der ‚Schriften‘ Israels ...“. a. a. O. S. 72-74.

<sup>146</sup> So ebd.

<sup>147</sup> So auch Folker Siegert. Zwischen Hebräischer Bibel und Alten Testament. a. a. O. S. 30; zur Verwendung der LXX durch Christen allgemein vgl. Folker Siegert. Register zur ‚Einführung in die Septuaginta‘. a. a. O. S. 351-376 und die dort angegebene Literatur.

Außerdem berichtet der Pseudo-Aristeas-Brief auch, dass die 72 Übersetzer ganz normal gemeinsam an der Übersetzung gearbeitet haben. Auch Josephus (Jüdische Altertümer XII, 11-119) berichtet von einer nüchternen Übersetzungsleistung, spricht allerdings von 70 Übersetzern.<sup>148</sup> Erst Philo (De vita Mosis 2, 25-44) „erhöht aber die Wunderhaftigkeit“<sup>149</sup> und macht daraus dann, dass die Übersetzer, deren Zahl er nicht nennt, alle getrennt voneinander zum selben Text gekommen wären,<sup>150</sup> woraus sich die Verbalinspiration der Septuaginta ergibt. Diese Version Philos haben viele Kirchenväter auf 70 Übersetzer bezogen übernommen, so etwa Justin (Apol. 31, 2-5; Dial. 68, 7-8), Klemens von Alexandrien, Julius Africanus, Irenäus (3, 21, 2), Augustinus (in De doctrina christiana 1, II, XV, 22).<sup>151</sup>

Vor diesem Hintergrund war die Septuaginta für einige von ihnen – längst nicht für alle, die diese Legende akzeptierten<sup>152</sup> – unkritisierbar und ihr Umfang unantastbar. Hier gab es nämlich neben der Inspiration der hebräischen Schriften nun einen ganz eigenen Inspirationsvorgang der Übersetzung und außerdem auch der Schriften, die über den hebräischen Kanon hinausgehen.

Übrigens sollte darauf hingewiesen werden, dass die Kirchenväter, die mit der Inspiration der Septuaginta argumentierten, damit eben-

---

<sup>148</sup> Dazu Nikolaus Walter. „Die griechische Übersetzung der ‘Schriften’ Israels ...“. a. a. O. S. 73.

<sup>149</sup> Ebd.

<sup>150</sup> So auch Folker Siegert. Zwischen Hebräischer Bibel und Alten Testament. a. a. O. S. 30; Robert Hanhart. Studien zur Septuaginta und zum hellenistischen Judentum. a. a. O. S. 302; Nikolaus Walter. „Die griechische Übersetzung der ‘Schriften’ Israels ...“. a. a. O. S. 73.

<sup>151</sup> Details bei Robert Hanhart. Studien zur Septuaginta und zum hellenistischen Judentum. a. a. O. S. 8, 10-14; Nikolaus Walter. „Die griechische Übersetzung der ‘Schriften’ Israels ...“. a. a. O. 74-78.

<sup>152</sup> Origenes etwa akzeptierte die Septuaginta-Legende, entschied sich dann nach Eusebius aber doch für den hebräischen Kanon; vgl. die Details bei Robert Hanhart. Studien zur Septuaginta und zum hellenistischen Judentum. a. a. O. S. 33-36.

## 10 Die meisten Kirchenväter lehnten die Apokryphen als Wort Gottes ab

falls die Kanonfrage in die Hände der Juden legten, nicht aber, wie später, den erweiterten Kanon damit begründeten, die Kirche sei über den jüdischen Kanon hinausgegangen und die eigentliche Herrin über den alttestamentlichen Kanon.

Ich denke, dass die Kanonaussage von Kirchenvätern wie Augustin, die aufgrund dieser historisch irrigen Legende argumentiert haben, fragwürdig ist und die Kanonaussagen solcher Kirchenväter wie Melito oder Hieronymus, die sich intensiv um die historischen Tatsachen bemühten, Vorrang haben sollten.

## 11 Die Sicht der nicht römisch-katholischen Kirchen

### Luther

1520 entschied sich der damalige Wittenberger Mitstreiter (und späterer Gegner) Luthers, Andreas Bodenstein, genannt Dr. Karlstadt, in den ersten beiden vollständigen Büchern der Kirchengeschichte über den biblischen Kanon – dem akademischen lateinischen Werk ‚*De canonicis scripturis libellus*‘ und dem deutschen kürzeren Werk für Laien ‚*Welche Bücher biblisch seind*‘ – nach gründlichen Untersuchungen für den Kirchenvater Hieronymus gegen den Kirchenvater Augustinus und für den hebräischen und gegen den ‚griechischen‘ Kanon des Alten Testamentes.<sup>153</sup> Ihm schlossen sich alle Reformatoren aller Richtungen wie Bucer, Zwingli, Ökolompad, Bugenhagen, Calvin, Beza oder Bullinger<sup>154</sup> an. Die reformierten Kirchen verzichteten dabei ganz darauf, die Apokryphen in Bibelausgaben mit abzudrucken. Die lutherischen<sup>155</sup> Kirchen und die anglikanische<sup>156</sup> Kirche ha-

---

<sup>153</sup> Albert C. Sundberg. *The Old Testament of the Early Church*. a. a. O. S. 8-9; Martin Brecht. „Andreas Bodenstein von Karlstadt, Martin Luther und der Kanon der Heiligen Schrift“. S. 135-150 in: Ulrich Bubenheimer (Hg.). *Querdenker der Reformation: Andreas Bodenstein von Karlstadt und seine frühe Wirkung*. Würzburg: Religion- und Kultur-Verlag, 2001; vgl. zu Karlstadt den ganzen Band.

<sup>154</sup> Vgl. Anton Ziegenaus. *Kanon*. a. a. O. S. 205-213, 220-226; Bruce M. Metzger. *An Introduction to the Apocrypha*. a. a. O. S. 181-188 und F. F. Bruce. *The Canon of Scripture*. Glasgow. a. a. O. S. 101-104.

<sup>155</sup> Bernhard Lohse. „Die Entscheidung der lutherischen Reformation über den Umfang des alttestamentlichen Kanons“. S. 169-194 in: Wolfhart Pannenberg, Theodor Schneider (Hg.). *Verbindliches Zeugnis I: Kanon – Schrift – Tradition*. *Dialog der Kirchen* 7. Herder: Freiburg & Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1992; Klaus Dieter Fricke. „Der Apokryphenteil der Lutherbibel“. S. 51-82 in: Siegfried Meurer (Hg.). *Die Apokryphenfrage im ökumenischen Horizont*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1989.



ben zwar in vielen – längst nicht allen – Bibelausgaben die Apokryphen in einem eigenen Teil mit abgedruckt, wobei die lutherische Auswahl etwas anders ausfiel als die anglikanische und beide nicht immer mit der katholischen Auswahl übereinstimmten. Beide Konfessionen haben aber die Apokryphen in ihren Bibelausgaben nie mit der Heiligen Schrift selbst gleichgestellt.

Johannes Eck berief sich bei der Leipziger Disputation mit Luther Mitte 1519 für das Fegefeuer auf 2Makk 12,46, wobei sich Luther gegen den kanonischen Rang der Makkabäerbücher etwa auf Hieronymus, Erasmus und selbst seinen anderen großen Diskussionsgegner Cajetan (Thomas Cajetan de Vio) berufen konnte, der noch 1530 für den hebräischen Kanon des Alten Testaments eintrat.<sup>157</sup> Gegen Karlstadt berief sich Eck auf Sir 15,14-19.

Verschiedentlich hat man vertreten, Luther sei zu seiner ablehnenden Haltung durch die Argumente Ecks gelangt und außerdem durch die frühe Festlegung Karlstadts zu seiner Haltung gedrängt worden.<sup>158</sup> Nun ist es keine Frage, dass sich bei Luther in der Apokryphenfrage tatsächlich eine gewisse Unsicherheit, ja vielleicht sogar Willkür, findet und er sich eigentlich nie umfassender zu dieser Frage geäußert hat.<sup>159</sup>

---

<sup>156</sup> Vgl. Owen Chadwick. „Die Bedeutung der deuterokanonischen Schriften in der anglikanischen Tradition“. S. 104-116 in: Siegfried Meurer (Hg.). Die Apokryphenfrage im ökumenischen Horizont. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1989.

<sup>157</sup> Die Litertaur zu Cajetan wird weiter unten angeführt.

<sup>158</sup> Z. B. Walter und Hans Volz. „Luthers Stellung zu den Apokryphen des Alten Testaments“. Lutherjahrbuch 26 (1959): 93-108 und Nikolaus Walter. „Bücher: so nicht der heiligen Schrift gleich gehalten ...? Karlstadt, Luther – und die Folgen“. S. 173-197 in: Annegret Freund, Udo Kern, Aleksander Radler (Hg.). Tragende Traditionen: Festschrift für Martin Seils zum 65. Geburtstag. Frankfurt: Pere Lang, 1992.

<sup>159</sup> Belege siehe in den beiden zuletzt genannten Aufsätzen und Bernhard Lohse. „Die Entscheidung der lutherischen Reformation über den Umfang des alttestamentlichen Kanons“. S. 169-194 in: Wolfhart Pannenberg, Theodor Schneider (Hg.). Verbindliches

Aber erstens mündet das nur in Spekulationen über Luthers wahre Motive, die daran nichts ändern, dass er die Apokryphen nicht zum Kanon zählte. Zum zweiten ist ja protestantische Theologie nicht einfach nur bei Luther persönlich zu finden. Tatsächlich haben alle seine Schüler, alle anderen Reformatoren, sowie alle reformatorischen Bekenntnisschriften eine eindeutig ablehnende Haltung gegenüber den Apokryphen eingenommen. Und drittens gehen spätestens die dogmatischen Kontroversen nach dem Konzil von Trient zwischen den führenden lutherischen Dogmatikern, z. B. Martin Chemnitz (1522-1582) und Johann Gerhard (1582-1637) und Georg Calixt (1586-1656) und ihren katholischen Gegenspielern, allen voran gegen Robert Bellarmin (1542-1621),<sup>160</sup> nicht mehr auf eine Überreaktion Luthers zurück, sondern basieren auf grundlegenden Lehrunterschieden. Dass es auf Seiten der lutherischen Kirchen nie eine Bewegung hin zu den Apokryphen gegeben hat, sondern einhellig der Bestand der hebräischen Bibel als maßgeblich galt, lässt sich nicht einfach nur mit Luthers voreiliger Position begründen.

Erstaunlicherweise hat übrigens das Konzil von Trient ausgerechnet die von Luther am schärfsten kritisierten apokryphen Schriften, nämlich das 3.+4. Esrabuch, sowie auch das Gebet Manasses, nicht in den Kanon aufgenommen!<sup>161</sup>

Nikolaus Walter schreibt sehr dogmatisch zugunsten der Apokryphen: „Das Alte Testament der christlichen Kirche ist die Septua-

---

Zeugnis I: Kanon – Schrift – Tradition. Dialog der Kirchen 7. Herder: Freiburg & Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1992, S. 191-194.

<sup>160</sup> Vgl. die genauen Literaturangaben bei Hermann Josef Sieben. „Die Kontroverse zwischen Bossuet und Leibniz ...“. a. a. O. S. 203-204 (in den Fußnoten) und Pierre Fraenkel. „Le débat entre Martin Chemnitz et Robert Bellarmin sur les livres deutéro-canoniques et la place du siracide“. S. 283-312 in: Jean-Daniel Kaestli, Otto Wermelinger (Hg.). Le Canon de l’Ancien Testament. Genf: Labor et Fides, 1984.

<sup>161</sup> So erstaunt auch Walter und Hans Volz. „Luthers Stellung zu den Apokryphen des Alten Testaments“. a. a. O. S. 108 und Nikolaus Walter. „Bücher: so nicht der heiligen Schrift gleich gehalten ...?“ a. a. O. S. 190.

ginta. Die Reduzierung des Alten Testaments auf den Umfang der ‚Hebräischen Schriften‘ durch einige Reformationskirchen ist eine kirchlich-theologische Fehlentscheidung, die auf das humanistische Wissenschaftsideal der Reformationszeit zurückgeht.“<sup>162</sup> Schon seine Aussage für die alte Kirche stimmt so nicht. Auch waren es nicht „einige“ Reformationskirchen, sondern alle. Und im Übrigen stand nicht das humanistische Ideal Pate, sondern der hebräische Kanon. Die Diskussion, ob er verbindlich sei oder der spätere griechische Kanon der Kirche, wurde bereits zwischen Augustinus und Hieronymus geführt und der Reformationszeit nur vererbt. So hat denn Karlstadt in seinem lateinisch verfassten ausführlichen Werk zu den Apokryphen sehr detailliert die Argumente von Hieronymus und Augustinus dargestellt und sich dann für Hieronymus entschieden.<sup>163</sup>

## Calvin

Johannes Calvin,<sup>164</sup> der zunächst die Apokryphen als nützliche Lektüre in die neuen protestantischen Bibeln in seinem Bereich in einem Anhang aufnahm,<sup>165</sup> hatte nach der Entscheidung des Konzils von Trient große Mühe, die Lektüre noch zu empfehlen, obwohl er selbst

---

<sup>162</sup> Nikolaus Walter. „Zum Problem einer ‚Biblischen Theologie‘“. S. 307-318 in: Christoph Dohmen, Thomas Söding (Hg.). Eine Bibel – zwei Testamente. UTB-Tb 1893. Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1995. S. 309, vgl. zur Begründung S. 309-311.

<sup>163</sup> Vgl. Nikolaus Walter. „Zum Problem einer ‚Biblischen Theologie‘“. a. a. O. S. 183-192.

<sup>164</sup> Vgl. vor allem Wilhelm Neuser. „Calvins Stellung zu den Apokryphen des Alten Testaments“. S. 298-323 in: Martin Brecht (Hg.). Text – Wort – Glaube: Kurt Aland gewidmet. Arbeiten zur Kirchengeschichte 50. Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1980; Wilhelm H. Neuser. „Die Reformierten und die Apokryphen des Alten Testaments“. S. 83-103 in: Siegfried Meurer (Hg.). Die Apokryphenfrage im ökumenischen Horizont. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1989 und Gunther Wenz. „Die Kanonfrage als Problem ökumenischer Theologie“. a. a. O. S. 246-248.

<sup>165</sup> Vgl. ebd. S. 87, 89 und Wilhelm Neuser. „Calvins Stellung zu den Apokryphen des Alten Testaments“. a. a. O. S. 311-313 zu Calvins Vorreden zu den Apokryphen in der Olivétanbibel (1535) und in der Genfer Bibel (1546).

in seiner Schrift gegen das Konzil ‚Acta Synodi Tridentinae cum Antidoto‘ dabei blieb, dass die Kenntnis der Apokryphen einem Theologen gut anstünde.<sup>166</sup> Denn die katholische Kirche stützte sich in diesem Konzil in mehreren Fällen massiv gegen die Protestanten auf die Apokryphen und begründete damit folgende Lehren: Fegefeuer (2Makk 7,36; 12,43-45), Heiligenverehrung (2Makk 3,25-30; 10,29-30; 11,8), Genugtuung (Tob 4,10-11; 12,9), Exorzismus (Tob 6,8+17) und den freien Willen (Sir 15,14-17).

Calvin hielt dagegen, dass nicht die Kirche den Kanon festlege, sondern das Wort Gottes die Kirche hervorbringe (Eph 2,20),<sup>167</sup> weswegen die katholische Kirche die Mutter von der Tochter geboren sein lasse.<sup>168</sup>

---

<sup>166</sup> Vgl. ebd. S. 315-317 und Wilhelm H. Neuser. „Die Reformierten und die Apokryphen des Alten Testaments“. a. a. O. S. 91-93 „Calvins Antwort auf den Kanonsentscheid des Konzils von Trient (1546)“.

<sup>167</sup> Vgl. zur Frage, ob die Kirche den Kanon oder der Kanon die Kirche hervorgebracht habe, Armin Daniel Baum. „Wie begründen wir die Grenzen des neutestamentlichen Schriftkanons? Vier evangelikale Modelle im Vergleich“. Jahrbuch für evangelikale Theologie 17 (2003): 83-118 und Norman Geisler. Systematic Theology. Bd. 1: Introduction / Bible. Bethany House: Minneapolis (MA), 2002. S. 514-540.

<sup>168</sup> Johannes Calvin. Unterricht in der christlichen Religion: Institutio Christianae Religionis. Neukirchener Verlag: Neukirchen, 1988<sup>5</sup>. S. 23-27 (Buch I, Kap. 7); vgl. S. 28-34 (Kap. 8); vgl. zur katholischen Position aus calvinistischer Sicht: Charles Hodge. Systematic Theology. 3 Bde. Bd. 1. W. B. Eerdmans: Grand Rapids (MI), 1981, 1986, 1989 (Orig. 1870-1872, zahlreiche Nachdrucke). Bd. 1. S. 104-150; vgl. zu Calvins Zeugnis des Geistes zugunsten der Schrift Hans Helmut Eßer. „Die Lehre vom ‚testimonium Spiritus Sancti internum‘ bei Calvin innerhalb seiner Lehre von der Heiligen Schrift“. S. 246-258 in: Wolfhart Pannenberg, Theodor Schneider (Hg.). Verbindliches Zeugnis II: Schriftauslegung – Lehramt – Rezeption. Dialog der Kirchen 9. Herder: Freiburg & Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1995; R. J. Gore. „Calvin’s Doctrine of Inspiration“. The Reformation Review (ICCC) 28 (1982) 2 (Apr): 100-114; Otto Weber. Grundlagen der Dogmatik. 1. Bd. Neukirchener Verlag: Neukirchen, 1987<sup>7</sup> (1955<sup>1</sup>). S. 266ff; Morton H. Smith. Systematic Theology. 2 Bde. Greenville Seminary Press. Greenville (SC), 1994. Bd. 1. S. 95ff.

Calvin wird hier nur als Beispiel angeführt. Die meisten reformierten Bekenntnisschriften enthalten eine namentliche Auflistung aller biblischen Bücher nach dem hebräischen Kanon, unter bewusster Auslassung der Apokryphen.<sup>169</sup>

### Orthodoxe Kirchen

Die Sichtweise der orthodoxen Kirchen ist sehr unterschiedlich, da sowohl die unterschiedlichen Kirchen verschiedene Positionen haben, als auch diese im Laufe der Geschichte wechselten.<sup>170</sup> Dabei entschieden sich die Synode von Konstantinopel 1638, Jaffa 1642 und Jerusalem 1672 für den hebräischen Kanon,<sup>171</sup> nahmen aber Tobit, Judith, Sirach und Weisheit<sup>172</sup>, nicht jedoch andere apokryphe Bücher in den Kanon auf. Schließlich zählte aber für den offiziellen Großen Katechismus von 1839 nur der jüdisch-hebräische Kanon und so ist es bis heute geblieben. Die koptische, syrische, armenische und äthiopische Kirche haben jeweils etwas mehr Bücher als die Protestanten, aber viel weniger als die Katholiken.<sup>173</sup>

---

<sup>169</sup> Vgl. Wilhelm H. Neuser. „Die Reformierten und die Apokryphen des Alten Testaments“. a. a. O.

<sup>170</sup> Vgl. Elias Oikonomos. „Die Bedeutung der deuterokanonischen Schriften in der orthodoxen Kirche“. S. 26-40 und Hans Peter Rieger. „Der Umfang des alttestamentlichen Kanons in den verschiedenen kirchlichen Traditionen“. S. 137-144 in: Siegfried Meurer (Hg.). Die Apokryphenfrage im ökumenischen Horizont. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1989 und Bruce M. Metzger. An Introduction to the Apocrypha. a. a. O. S. 192-193.

<sup>171</sup> Elias Oikonomos. „Die Bedeutung der deuterokanonischen Schriften in der orthodoxen Kirche“. a. a. O. S. 32-33.

<sup>172</sup> Vgl. G. Douglas Young. „The Apocrypha“. a. a. O. S. 175 und Norman L. Geisler, Ralph E. MacKenzie. Roman Catholics and Evangelicals. a. a. O. S. 164.

<sup>173</sup> Vgl. die Details bei Hans Peter Rieger. „Der Umfang des alttestamentlichen Kanons in den verschiedenen kirchlichen Traditionen“. a. a. O. S. 140-142.

Wenn Nikolaus Walter behauptet, dass die Ablehnung der Apokryphenfrage auch zwischen den protestantischen und orthodoxen Kirchen steht,<sup>174</sup> übersieht er die Tatsache, dass die Apokryphen nur zeitweise von den orthodoxen Kirchen anerkannt wurden und immer in einem ganz anderen Umfang wie seitens der katholischen Kirche.

---

<sup>174</sup> Nikolaus Walter. „Zum Problem einer ‚Biblischen Theologie‘“. a. a. O. S. 311.

## 12 Die Apokryphen waren auch in der katholischen Kirche umstritten

Die Apokryphen waren immer umstritten, auch in der katholischen Kirche. Dies gilt auf jeden Fall bis zum Konzil von Trient als Reaktion auf die Reformation.<sup>175</sup> Bedeutende Theologen wie Wilhelm von Ockham (+1347) setzten sich vehement für den hebräischen Kanon ein.<sup>176</sup> Die Kritik an der Göttlichkeit der Apokryphen wurde auch von führenden katholischen Gelehrten bis weit in die Reformationszeit hinein – genauer bis zum Konzil von Trient und seiner 4. Sitzung 1546 wie selbstverständlich aufrechterhalten und vertreten, wie wir gleich sehen werden. Bis 1546 hatte kein katholischer Theologe das Empfinden, eine Kernlehre der Kirche zu verwerfen, wenn er einzelne oder alle deuterokanonischen Bücher als nicht zum Kanon gehörend bezeichnete.

Auch wenn es zur Zeit Augustins einzelne örtliche<sup>177</sup>, diesbezügliche Konzile gab, auf die bereits eingegangen wurde, wurden erst im 15. Jahrhundert die Apokryphen erstmals in gesamt-katholischen Konzilstexten<sup>178</sup> erwähnt und im Konzil von Florenz 1441 – ohne jede Diskussion – aufgelistet und damit festgelegt, wobei selbst dort die festge-

---

<sup>175</sup> Man lesen etwa die vielen Beispiele in den Untersuchungen katholischer Forscher in Anton Ziegenaus. *Kanon: Von der Väterzeit bis zur Gegenwart*. Handbuch der Dogmengeschichte, Bd. 1, Faszikel 3 a (2. Teil). Herder: Freiburg, 1990. S. 65-169 und öfter, bes. S. 190 oder kürzer in Franz Josef Stendebach. „Der Kanon des Alten Testaments in der katholischen Kirche“. S. 41-50 in: Siegfried Meurer (Hg.). *Die Apokryphenfrage im ökumenischen Horizont*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1989. Vgl. auch die protestantische Zusammenstellung in F. F. Bruce. *The Canon of Scripture*. Glasgow. a. a. O. S. 98-100.

<sup>176</sup> Vgl. Anton Ziegenaus. *Kanon*. a. a. O. S. 190.

<sup>177</sup> Das betont Norman L. Geisler, Ralph E. MacKenzie. *Roman Catholics and Evangelicals*. a. a. O. S. 161.

<sup>178</sup> Vgl. zu den Konzilen Franz Josef Stendebach. „Der Kanon des Alten Testaments in der katholischen Kirche“. a. a. O. S. 43.

legten Listen nie ganz mit der später gültigen Liste übereinstimmen!<sup>179</sup>

In der deutschen Ausgabe der römisch-katholischen Lehrurkunden erscheint als erste unfehlbare Festlegung des katholischen Kanons diese Lehrentscheidung<sup>180</sup> zur Vereinigung mit der jakobitischen Kirche von 1442 auf dem Konzil von Florenz (1439-1445). Allerdings werden auch in diesem Buch die Lehren des Trienter Konzils (4. Sitzung 1546) als die entscheidenden Aussagen zu den Apokryphen angesehen.<sup>181</sup> Dort wird allerdings die schon Jahrhunderte lang gebräuchliche lateinische Vulgataübersetzung als eigentlicher Bibeltext bezeichnet,<sup>182</sup> und von dort werden die deuterokanonischen Schriften übernommen.

**Also: Erst als die Reformatoren die Apokryphen nicht als Wort Gottes gelten ließen, verkündete die katholische Kirche 1546 auf dem Konzil von Trient bei Androhung des Verlustes des Heils das endgültige Dogma, dass die Apokryphen dem Alten und Neuen Testamentes gleichzustellen seien und alle anderen Auffassungen verboten seien.**

Beachtenswert ist dabei jedoch:

---

<sup>179</sup> Text: Heinrich Denzinger, Peter Hünermann (Hg.). *Enchiridion symbolorum ...* a. a. O. S. 462-463 (Nr. 1334-1335); vgl. dazu Albert Maichle. *Der Kanon der biblischen Bücher und das Konzil von Trient: Eine quellenmäßige Darstellung.* Freiburger theologische Studien 33. Freiburg: Herder, 1929. S. 16; Gunther Wenz. „Die Kanonfrage als Problem ökumenischer Theologie“. a. a. O. S. 232-233.

<sup>180</sup> Josef Neuner, Heinrich Roos (Hg.), *Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigungen.* Verlag F. Pustet: Regensburg, 1971<sup>10</sup>. S. 75, Nr. 86.

<sup>181</sup> Ebd. S. 78-79, Nr. 89-92. Offizieller Text: „Dekret über die Annahme der heiligen Bücher und der Überlieferungen“: Trient: Heinrich Denzinger, Peter Hünermann (Hg.). *Enchiridion symbolorum ...* a. a. O. S. 496-497, Nr. 1501-1505 (Liste 1502). Das Trienter Dekret wurde vom 1. Vatikanischen Konzil bestätigt, Text ebd. S. 822, Nr. 3029.

<sup>182</sup> Das Dekret zur Vulgata ebd. S. 497-498, Nr. 1506-1508; vgl. dazu Vgl. dazu Albert Maichle. *Das Dekret ‚De editione et usu sacrorum librorum‘: Seine Entstehung und Erklärung.* Freiburger theologische Studien 15. Freiburg: Herder, 1914.



1. Die katholische Kirche erkannte nicht alle apokryphe Schriften an, sondern verwarf die beiden Bücher 3. und 4. Esra und das Gebet des Asarjas aus unerfindlichen Gründen. Weitere jüdische Spätschriften wie 3. und 4. Makkabäer, die Psalmen Salomos und das Gebet Manasses wurden gar nicht erst diskutiert. Der Verdacht liegt nahe, dass dogmatische Gründe eine Rolle spielten, so wie die angenommenen Bücher sämtliche zentral dogmatischen Belegstellen gegen Luther enthielten. So dürfte 4. Esra gestrichen worden sein, da es im Gegensatz zu 2Makk 12,46 eine scharfe Aussage gegen das Gebet für Tote enthielt (4. Esra 7,105).<sup>183</sup>

2. Unter den 53 Bischöfen des Konzils waren etliche, die in der Diskussion die Apokryphen verwarfen oder zumindest eine niedrigere Einstufung verlangten und festlegen wollten, dass man keine Dogmen aus den Apokryphen belegen dürfe.<sup>184</sup> Die Sicht von Cajetan (siehe 3.) und Hieronymus vertrat etwa auch einer der bedeutendsten Theologen des Tridentinums, der Eremitengeneral Seripando.<sup>185</sup> Das Konzil begann mit einer Erklärung zum Kanon und den Apokryphen und zum Verhältnis von Schrift und Tradition.<sup>186</sup> Während die Frage der Tradition sehr umstritten war, lange diskutiert wurde und auf komplizierten Wegen ein Kompromiss gefunden wurde,<sup>187</sup> entschloss man sich für die Apokryphen, vorab einfach ohne jede Diskussion den Beschluss des Konzils von Florenz 1442 zu bestätigen.<sup>188</sup> Man ver-

---

<sup>183</sup> So bes. Norman L. Geisler, Ralph E. MacKenzie. *Roman Catholics and Evangelicals*. a. a. O. S. 172 und Norman L. Geisler. „The Extent of the Old Testament Canon“. a. a. O. S. 39-40 und G. Douglas Young. „The Apocrypha“. a. a. O. S. 175.

<sup>184</sup> Nach Anton Ziegenaus. *Kanon*. a. a. O. S. 219-220.

<sup>185</sup> Vgl. Albert Maichle. *Der Kanon der biblischen Bücher und das Konzil von Trient: Eine quellenmäßige Darstellung*. Freiburger theologische Studien 33. Freiburg: Herder, 1929. S. 17.

<sup>186</sup> Hubert Jedin. *Geschichte des Konzils von Trient*. Bd. 2: Die erste Trienter Tagungsperiode 1545/47. Freiburg: Herder. 1957. S. 9-544.

<sup>187</sup> Ebd. S. 42-82.

<sup>188</sup> Z. B. ebd. S. 44-45.

zichtete also bewusst auf irgendeine Auseinandersetzung mit den Argumenten der Protestanten. Dies geschah trotz erheblicher Meinungsverschiedenheiten und obwohl die Mehrheit der Meinung war, dass man eine Frage, die zwischen Augustinus und Hieronymus strittig war, nicht durch ein Konzil entscheiden könne.<sup>189</sup> Noch umstrittener, und selbst vom Papst missbilligt, war das Dekret zur Vulgata, die ohne Einschränkung zur dogmatischen Norm erhoben wurde,<sup>190</sup> obwohl man eigentlich den Papst bitten wollte, einen neuen lateinischen Text zusammenstellen zu lassen, da man wusste, wieviele Überlieferungs- und Übersetzungsfehler die Vulgata enthielt. Hier entschied man eindeutig aus politischen Gründen gegen besseres Wissen. Alle Versuche, das Dekret noch auf dem Konzil zu revidieren, scheiterten aber.<sup>191</sup>

3. Kurz vor dem Konzil lehnten noch Erasmus von Rotterdam und ausgerechnet der päpstliche Legat gegen Luther, Thomas Cajetan de Vio, die Apokryphen ab.<sup>192</sup> Cajetan tat dies noch 1532 in seinem ‚Kommentar über alle authentischen Bücher des Alten Testaments‘, in dem für ihn nur die Bücher des hebräischen Kanons authentisch waren.<sup>193</sup>

---

<sup>189</sup> Ebd. S. 46; 60-61.

<sup>190</sup> Ebd. S. 54-55; 69-77; 79; 81-82.

<sup>191</sup> Ebd. S. 81-82.

<sup>192</sup> Vgl. Franz Josef Stendebach. „Der Kanon des Alten Testaments in der katholischen Kirche“. a. a. O. S. 43.

<sup>193</sup> Vgl. Bernhard Lohse. „Die Entscheidung der lutherischen Reformation über den Umfang des alttestamentlichen Kanons“. S. 169-194 in: Wolfhart Pannenberg, Theodor Schneider (Hg.). Verbindliches Zeugnis I: Kanon – Schrift – Tradition. Dialog der Kirchen 7. Herder: Freiburg & Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1992. S. 175-176; Hermann Josef Sieben. „Die Kontroverse zwischen Bossuet und Leibniz über den alttestamentlichen Kanon des Konzils von Trient“. S. 201-214 in: Zum Problem des biblischen Kanons. Jahrbuch für biblische Theologie 3 (1988). S. 202 und Anton Ziegenaus. Kanon. a. a. O. S. 204. Vgl. zur Kritik des großen katholischen Kontroverstheologen Bellarmin an Cajetan Pierre Fraenkel. „Le débat entre Martin Chemnitz et Robert Bellarmin sur les livres deutérocaoniques et la place du siracide“. S. 283-312 in: Jean-Daniel Kaestli, Otto Wermelinger (Hg.). Le Canon de l’Ancien Testament. Genf: Labor et Fides, 1984. S. 302.

Die Sicht Cajetans hatte viele Anhänger, auch unter den Konzilstheologen.

4. Auch nach Trient unterschieden führende katholische Theologen zwischen den kanonischen und den deuterokanonischen Büchern des Alten Testaments, so etwa der Schöpfer des Begriffes ‚deuterokanonisch‘ Sixtus von Sienna (+1599)<sup>194</sup> und der bedeutendste päpstliche Dogmatiker des 17. Jahrhundert. und der Gegenreformation, Robert Bellarmin (1542-1621),<sup>195</sup> dessen Katechismus von 1597 Jahrhunderte lang der bedeutendste katholische Missionskatechismus war.

5. Statt als ‚apokryph‘ (Griech. ‚verborgen‘) bezeichnet die katholische Theologie die Bücher also oft als ‚deuterokanonisch‘ (Griech. ‚deutero‘ = ‚zwei‘; also ‚zweiter Kanon‘), also als kanonisch im zweiten Range. Damit verweisen jene katholischen Theologen selbst diese Bücher auf jeden Fall auf einen niedrigeren Rang als die kanonischen Bücher.

Erst 1979 wurde die im Konzil von Trient als überfällig diskutierte Aufgabe durch die vom 2. Vatikanischen Konzil initiierte ‚Nova Vulgata‘ (‚Neo-Vulgata‘) erfüllt.<sup>196</sup> Durch eine Apostolische Konstitution vom 27. April 1979 verlieh ihr Papst Johannes Paul II. offiziellen Charakter.<sup>197</sup> Der Papst wünscht darin, dass der neue Text bereits in der Liturgie Verwendung finden sollte. Die neue Übersetzung löst somit die alte Vulgata des Hieronymus und ihre kleine Revision des Konzils von Trient ab.

---

<sup>194</sup> Nikolaus Walter. „„Bücher: so nicht der heiligen Schrift gleich gehalten ...?““ a. a. O. S. 180-181 behauptet, dass es im katholischen Bereich angeblich keine relevante Unterscheidung von kanonisch und deuterokanonisch mehr gebe, obwohl er zugleich berichtet, dass diese Unterscheidung von Sixtus von Siena 1566 in ‚Bibliotheca Sancta‘ eingeführt und seitdem verwendet wurde; vgl. Anton Ziegenaus. Kanon. a. a. O. S. 226.

<sup>195</sup> Nach ebd.

<sup>196</sup> Ioannis Pauli PP. II. (Hg.). Nova vulgata bibliorum sacrorum. Vaticana : Typis Polyglottis, 1979<sup>1</sup>; 1986<sup>2</sup>; Text auch vollständig unter:

[http://www.vatican.va/archive/bible/nova\\_vulgata/documents/nova-vulgata\\_vetus-testamentum\\_lt.html](http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_vetus-testamentum_lt.html).

<sup>197</sup> Text: [http://www.vatican.va/archive/bible/nova\\_vulgata/documents/nova-vulgata\\_jp-ii\\_apost\\_const\\_lt.html](http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_jp-ii_apost_const_lt.html).

## **13 Die Apokryphen stützten zentrale katholische Lehren gegen Luther**

Wir hatten oben schon gesagt: Die katholische Kirche stützte sich im Konzil von Trient in mehreren Fällen massiv gegen die Protestanten auf die Apokryphen und begründete damit folgende Lehren: Fegefeuer (2Makk 7,36; 12,43-45), Heiligenverehrung (2Makk 3,25-30; 10,29-30; 11,8), Genugtuung (Tob 4,10-11; 12,9), Exorzismus (Tob 6,8+17) und den freien Willen (Sir 15,14-17). Schauen wir uns einige der berühmten Belegstellen an.

### **Errettung durch gute Werke**

In Tob 12,9 heißt es: „Wohltätigkeit errettet vom Tod, und diese ist es, die jede Sünde sühnt ...“ (vgl. 8 und 9b). Ähnliche Aussagen finden sich Tob 4,10; 14,10-11 und Sir 3,30. In Sir 3,3 heißt es: „Wer seinen Vater ehrt, sühnt Sünden ...“.

Die Bibel kennt jedoch sonst nur die Sühnung der Schuld durch das stellvertretende Opfer und die Errettung aus Gnade allein (Röm 3,21-26). Ein Hinweis auf die angeblich Paulus widersprechende Sicht des Jakobus ist nicht stichhaltig. Bei Jakobus – wie bei Paulus und im ganzen Neuen Testament – müssen die ‚Werke‘ dem Glauben folgen<sup>198</sup>. Jakobus setzt den Glauben voraus und stellt fest, dass, wenn keine Werke vorhanden sind, es sich nur um toten, also nicht vorhandenen Glauben handeln kann. Anders dagegen die genannten Stellen im Buch Tobit. Hier folgen die Werke nicht dem Glauben, der an erster Stelle steht, sondern die „Wohltätigkeit errettet vom Tod“ und sühnt die Sünde, so dass es hier also unmittelbar um die Frage geht,

---

<sup>198</sup> Vgl. Thomas Schirmmacher. „Zum Widerspruch zwischen Jakobus und Paulus.“ Bibel und Gemeinde 88 (1988) 3: 307-310; ausführlicher in Thomas Schirmmacher. Ethik. 7 Bde. RVB: Hamburg & VTR: Nürnberg, 2001<sup>3</sup>. Bd. 4. Lektion 35. S. 437-454.

wie die Sühnung erlangt wurde, nicht um die Frage, wie sich Glaube und Werke möglicherweise zueinander verhalten.

### **Gebet für Tote und Fegefeuer**

2Makk 12,41-46 wurde zu Luthers Zeiten<sup>199</sup> ebenso wie bis heute im Katechismus der katholischen Kirche<sup>200</sup> als Beweis für Ablass und Fegefeuer angesehen. Was steht dort tatsächlich?

In 2Makk 12,43-44 wird Geld für Gefallene gesammelt, um Sündopfer darbringen zu lassen. 2Makk 12,44 erwähnt Gebete für Verstorbene. „So aber, weil er dachte, daß den fromm Entschlafenen der herrlichste Gnadenlohn vorbehalten sei, so war dies ein heiliger und frommer Gedanke. Daher veranstaltete er ein Sühnopfer, damit ihnen ihre Sünden vergeben würden.“ (2Makk 12,45).

Die hier angedeutete Läuterungsmöglichkeit für Verstorbene widerspricht der Aussage „Es ist dem Menschen gesetzt zu sterben, danach aber das Gericht“ (Hebr 9,27). Die bisweilen dagegen angeführten Texte (Mt 5,6; 12,32; 18,34; 2Tim 1,16-18) aus dem Neuen Testament scheinen mir den Beweis nicht zu erbringen, dass Menschen nach dem Tod Sündenvergebung erlangen können, die sie vor dem Tod nicht erlangt haben. Mt 18,34 und 5,6 stehen in Gleichnissen, die sich auf unser Leben vor dem Tod beziehen. In Mt 12,32 steht ja gerade, dass es Sünde gibt, die weder in diesem, noch im jenseitigen Leben verziehen wird, nicht aber, dass es Sünde gibt, die hier nicht und dort doch verziehen wird. Weshalb Onesiphorus in 2Tim 1,16-18 verstorben sein soll, ist mir unklar. Soll man aus der Erwähnung der „Familie des Onesiphorus“ schließen, dass der Vater nicht mehr lebt?

---

<sup>199</sup> Jacques Le Goff. Die Geburt des Fegefeuers: Vom Wandel des Weltbildes im Mittelalter. München: dtv, 1990. S. 59-60.

<sup>200</sup> Katechismus der katholischen Kirche. Oldenbourg: München, 1993. S. 401, Nr. 1471.

Er könnte aber ebensogut darin miteingeschlossen oder gerade nicht in Kreta sein.

## Abläss

2Makk 12,41-46 wurde zu Luthers Zeiten<sup>201</sup> ebenso wie bis heute<sup>202</sup> als Hauptzeuge und Beweis für Ablass und Fegefeuer angesehen. Ein orthodoxer Theologe schreibt über die katholische Auffassung: „Die Lehre, daß Tugenden Verdienste schaffen, wird von römisch-katholischen Theologen oft im Zusammenhang mit den Opfern gesehen, die von Makkabäus für die toten Krieger seiner Armee dargebracht wurden.“<sup>203</sup> Im Katechismus der katholischen Kirche<sup>204</sup> heißt es etwa: „Diese Lehre stützt sich auch auf die Praxis, für die Verstorbenen zu beten, von der schon die Heilige Schrift spricht: ‚Darum veranstaltete [Judas der Makkabäer] das Sühnopfer für die Verstorbenen, damit sie von der Sünde befreit werden‘ (2Makk 12,45).“

In 2Makk 12,43-44 wird Geld für Gefallene gesammelt, um Sündopfer darbringen zu lassen. 2Makk 12,44 erwähnt Gebete für Verstorbene. „So aber, weil er dachte, daß den fromm Entschlafenen der herrlichste Gnadenlohn vorbehalten sei, so war dies ein heiliger und frommer Gedanke. Daher veranstaltete er ein Sühnopfer, damit ihnen ihre Sünden vergeben würden.“ (2Makk 12,45).

---

<sup>201</sup> Siehe Jacques Le Goff. Die Geburt des Fegefeuers: Vom Wandel des Weltbildes im Mittelalter. München: dtv, 1990. S. 59-60.

<sup>202</sup> Z. B. James Akin. „How to Explain Purgatory to Protestants“ (13 S.). [www.cin.org/users/james/files/how2purg.htm](http://www.cin.org/users/james/files/how2purg.htm) (3.1.2004). S. 1, 2-3; auch [www.ewtn.com/library/answers/how2purg.htm](http://www.ewtn.com/library/answers/how2purg.htm) (3.1.2004) „Purgatory: What the Bibel Says“. <http://www.religioustolerance.org/purgatory2.htm> (1.5.2004). S. 1.

<sup>203</sup> Emilianos Timiades. „Zur apostolischen Konstitution über die Neuordnung der Ablässe“. S. 319-349 in: Damaskinos Papandreou (Hg.). Stimmen der Orthodoxie: Zu Grundfragen des II. Vatikanums. Wien/Freiburg: Herder, 1969. S. 339.

<sup>204</sup> Katechismus der katholischen Kirche. Oldenbourg: München, 1993. S. 294, Nr. 1030.

Einmal ganz davon abgesehen, dass für Evangelische dieser Text nicht zur Heiligen Schrift gehört,<sup>205</sup> und die dort beschriebene Vorgehensweise auch im Judentum völlig vereinzelt dasteht, beweist dieser Text zudem auch nicht, was er beweisen soll, selbst wenn wir ihn zum Wort Gottes zählen würden. Denn hier geht es darum, dass im Rahmen des jüdischen und alttestamentlichen Opfersystems Sündopfer für die Sünden bereits gestorbener Soldaten gebracht werden. Es geht hier also wenn, dann um Vergebung, für die auch nach katholischer Auffassung in neutestamentlicher Zeit nicht der Ablass, sondern Buße und Vergebung zuständig sind. Das man aber im Nachhinein die Vergebung der Sünden von bereits Verstorbenen erwirken könne, lehnt auch die katholische Kirche deutlich ab. Ablass kann für sie nur der erhalten, der bereits vor seinem Tod Vergebung erlangt hat und von der ewigen Strafe befreit wurde. Davon ist aber in 2Makk nirgends die Rede.

---

<sup>205</sup> Vgl. die Argumente bei Norman L. Geisler, Ralph E. MacKenzie. *Roman Catholics and Evangelicals: Agreements and Differences*. Baker Books, 1998 (1995). S. 333-335.

## 14 Problematisches in den Apokryphen

Neben die genannten Belegstellen für typisch katholische Lehren treten andere problematische Stellen, mit denen sich bibelgläubige Protestanten schwer tun, obwohl sie mit konfessionellen Fragestellungen selbst nichts zu tun haben.

### Hurerei als Kriegslist

Judith (9,10+13) bittet darum, dass Gott ihrer Lüge zum Erfolg verhilft und lügt im Namen Gottes und erbittet Gottes Segen für „meine betrügerische Tat“ (9,13). Die Lüge selbst wird dann später als Kriegslist berichtet (Jud 10,12-13; 11,5-6). Dies ist mit dem Alten Testament nicht zu vereinbaren, auch wenn dies die Lüge zur Lebensrettung kennt.<sup>206</sup> Aber selbst wenn man dies nicht so problematisch sieht, wird doch die Grenze der alttestamentlichen Ethik spätestens eingerissen, wenn Judith mit Holofernes schläft, um an ihn heranzukommen und ihn anschließend töten zu können (Jud 12,10-13,10).

In Tob 5,10-13 gibt sich ein Engel des Herrn fälschlich als Asarja aus.

### Magische Praktiken

In Tob 6,7-8 empfiehlt der Engel des Herrn die Räucherung von Herz und Galle eines Fisches, da dies böse Geister bzw. Dämonen vertreibt.

---

<sup>206</sup> Vgl. Thomas Schirmacher. Ethik. 7 Bde. RVB: Hamburg & VTR: Nürnberg, 2001<sup>3</sup>. Bd. 3. Lektion 23. S. 69-85; Helmut Thielicke. Theologische Ethik. 2. Bd. 1. Teil: Mensch und Welt. J. C. B. Mohr: Tübingen, 1959<sup>2</sup>. S. 122-127; Robert L. Dabney. Systematic Theology. The Banner of Truth Trust: Edinburgh, 1985 (Nachdruck von 1875<sup>2</sup>). S. 424-426.



Der Engel des Herrn sagt zu einer Fischzeremonie und ihrer Bewandnis: „Was Herz und Leber betrifft, so muß man sie, wenn ein Dämon oder böser Geist jemanden plagt ... vor ihnen in Rauch aufgehen lassen, so werden sie nicht mehr geplagt. Die Galle aber dient dazu, daß man einen Menschen damit bestreiche, der weiße Flecken in den Augen hat; er wird dadurch geheilt werden.“ (Tob 6,7-8, vgl. 2-6).

Die Bibel warnt vor magischen Handlungen aller Art und bekämpft sie als Bestandteile anderer Religionen, die nicht wissen, dass alles vom Willen Gottes abhängt<sup>207</sup>.

### **Problematische Angaben**

In Weish 9,7-8 gibt sich der Autor als Salomo aus, obwohl das Buch nachweislich erst lange Zeit nach Salomo entstanden ist.

Weish 11,17 lehrt die platonische Sicht, denn Gottes Hand hat hier die Welt „aus formlosen Stoff“ geschaffen.

Jud 9,2 lobt die Tat Simeons, die Jakob verflucht (1Mose 49,5-7).

### **Falsche Angaben**

In den Apokryphen gibt es zahlreiche schwere historische, chronologische und geographische Fehler, vor allem in Tobit, Judith und 1. und 2. Makkabäer.

Nach William Henry Green enthalten Judith und Tobit so viele geographische, chronologische und historische Fehler, dass man sich

---

<sup>207</sup> Vgl. Thomas Schirmacher. „Magie und Zauberei in der Bibel“. Querschnitte (VKW Bonn) 3/1990: 9-13; verbessert abgedruckt in Thomas Schirmacher. Verborgene Zahlenwerte in der Bibel? – und andere Beiträge zur Bibel. Bonn: VKW, 2003. S. 121-128.

fragt, ob sie überhaupt auf Tatsachen beruhen.<sup>208</sup> Einige offensichtliche Beispiele seien genannt.

In 2Makk 2,4-8 versteckt Jeremia Stiftshütte, Bundeslade und Rauchopferaltar am Berg Sinai, die zu seiner Zeit längst nicht mehr existierten.

Tobit, der 158 Jahre wurde, soll angeblich gelebt haben, als Jerobeam gegen Juda revoltiert (931 v. Chr.) und als die Assyrer Israel eroberten (722 n. Chr.) (Tob 14,11; 1,3-5).<sup>209</sup>

Jud 1,1 macht Nebukadnezar zum Herrscher von Ninive.

---

<sup>208</sup> William Henry Green. General Introduction to the Old Testament, the Canon. New York: Scribner, 1899. S. 195; ihm stimmt zu Norman L. Geisler. „The Extent of the Old Testament Canon“. a. a. O. S. 32; R. Laird Harris. Inspiration and Canonicity of the Scripture. a. a. O. S. 179.

<sup>209</sup> Nach Norman L. Geisler, William E. Nix. A General Introduction to the Bible: Expanded. Chicago: Moody Press, 1986. S. 271.

## 15 Die wichtigste Literatur

### Beste Darstellungen aus protestantischer Sicht

*alphabetisch*

- Gleason L. Archer. Einleitung in das Alte Testament. Bad Liebenzell: Verlag der Liebenzeller Mission, 1987. S. 78-96
- Roger T. Beckwith. The Old Testament Canon of the New Testament Church and Its Background in Early Judaism. Grand Rapids (MI): Wm. B. Eerdmans, 1986
- F. F. Bruce. The Canon of Scripture. Glasgow: Chapter House, 1988. S. 27-114
- David G. Dunbar ;;The Biblical Canon". S. 295-360 in: D. A. Carson, John D. Woodbridge (Hg.). Hermeneutics, Authority, and Canon. Zondervan: Grand Rapids (MI), 1986
- Norman L. Geisler, Ralph E. MacKenzie. Roman Catholics and Evangelicals: Agreements and Differences. Baker Books, 1998 (1995). S. 157-175
- Norman L. Geisler, William E. Nix. A General Introduction to the Bible: Expanded. Chicago: Moody Press, 1986. S. 235-275
- Norman L. Geisler. „The Extent of the Old Testament Canon“. S. 31-46 in: Gerald F. Hawthorne (Hg.). Current Issues in Biblical and Patristic Interpretation: Studies in Honor of Merrill C. Tenney. Grand Rapids (MI): Wm. B. Eerdmans, 1975
- Norman Geisler. Systematic Theology. Bd. 1: Introduction / Bible. Bethany House: Minneapolis (MA), 2002. S. 514-540
- R. Laird Harris. Inspiration and Canonicity of the Scripture. Greenville (SC): A Press, 1996. S. 178-190
- Ronald K. Harrison. Introduction to the Old Testament. London: IVP, 1969. S. 1173-1278

- Bernhard Knieß. „Gehört das Buch Tobit zur Bibel?“. Fundierte Theologische Abhandlungen 3 (1985): 5-42
- Gerhard Maier. „Der Abschluß des jüdischen Kanons und das Lehrhaus von Jabne“. S. 1-24 in: Gerhard Maier (Hg.). Der Kanon der Bibel. Gießen: Brunnen & Wuppertal: R. Brockhaus, 1990
- Bruce M. Metzger. An Introduction to the Apocrypha. New York: Oxford University Press, 1957
- René Pache. Inspiration und Autorität der Bibel. Wuppertal: R. Brockhaus, 1985<sup>3</sup>; 1976<sup>2</sup>; 1967<sup>1</sup>
- James Henley Thornwell. The Collected Writings. Bd. 3. The Banner of Truth Trust, 1986 (Nachdruck von 1974/1875). S. 415-805
- Otto Weber. Grundlagen der Dogmatik. 1. Band. Neukirchener Verlag: Neukirchen, 1987<sup>7</sup> (1955<sup>1</sup>). S. 274-296
- John Wenham. Jesus und die Bibel. Holzgerlingen: Hänssler, 2000. S. 149-192 (CE)
- G. Douglas Young. „The Apocrypha“. S. 171-185 in: Carl F. Henry (Hg.). Revelation and the Bible. London: The Tyndale Press, 1959

### **Ältere Darstellung aus protestantischer Sicht**

- Francis Turretin. Institutes of Elenctic Theology. hg. von James T. Dennison. Bd. 1. Phillipsburg (NJ): Presbyterian & Reformed, 1992 [engl. Übersetzung des latein. Originals von 1679-1685]. S. 102-106
- Robert Haldane. Beweis für die Echtheit und wörtliche Eingebung der heiligen Schrift alten und neuen Testaments mit einer Untersuchung über den Werth der Apokryphen. Übersetzt nach der 4. Aufl. Joh. Friedr. Steinkopf: Stuttgart, 1840. S. 1-47
- Robert Haldane. Der Kanon und die Inspiration der Heiligen Schrift. Hamburg: Oncken, 1840
- Friedrich Keerl. Die Apokryphen des Alten Testaments: Ein Zeugniß wider dieselben auf Grund des Wortes Gottes. Leipzig: Gebhardt und Reisland, 1852

## Weitere Gesamtliteratur

*alphabetisch*

Karl Suso Frank. „Zur altkirchlichen Kanongeschichte“. S. 128-155 in: Wolfhart Pannenberg, Theodor Schneider (Hg.). Verbindliches Zeugnis I: Kanon – Schrift – Tradition. Dialog der Kirchen 7. Herder: Freiburg & Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1992

Heinrich Fries. „Kirche und Kanon: Perspektiven katholischer Theologie“. S. 289-314 in: Wolfhart Pannenberg, Theodor Schneider (Hg.). Verbindliches Zeugnis I: Kanon – Schrift – Tradition. Dialog der Kirchen 7. Freiburg: Herder & Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992

Robert Hanhart. Studien zur Septuaginta und zum hellenistischen Judentum. Forschungen zum Alten Testament 24. Tübingen: Mohr (Siebeck), 1999

Martin Hengel. „Die Septuaginta als christliche Schriftensammlung und das Problem des Kanons“. S. 34-127 in: Wolfhart Pannenberg, Theodor Schneider (Hg.). Verbindliches Zeugnis I: Kanon – Schrift – Tradition. Dialog der Kirchen 7. Herder: Freiburg & Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1992

Bernhard Lohse. „Die Entscheidung der lutherischen Reformation über den Umfang des alttestamentlichen Kanons“. S. 169-194 in: Wolfhart Pannenberg, Theodor Schneider (Hg.). Verbindliches Zeugnis I: Kanon – Schrift – Tradition. Dialog der Kirchen 7. Herder: Freiburg & Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1992

Lee Martin McDonald, James A. Sanders (Hg.). The Canon Debate. Peabody (MA): Hendrickson Publ., 2002. S. 21-266

Siegfried Meurer (Hg.). Die Apokryphenfrage im ökumenischen Horizont. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1989

Wolfhart Pannenberg, Theodor Schneider (Hg.). Verbindliches Zeugnis I: Kanon – Schrift – Tradition. Dialog der Kirchen 7. Herder: Freiburg & Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1992

- Erwin Preuschen. *Analecta: Kürzere Texte zur Geschichte der Alten Kirche und des Kanons, II. Teil: Zur Kanongeschichte*. Frankfurt: Minerva, 1968 (Nachdruck von Tübingen, 1910<sup>2</sup>). S. 1-94
- Hans-Peter Rieger. „I. Apokryphen des Alten Testaments“. S. 287-316 in: Gerhard Müller (Hg.). *Theologische Realenzyklopädie*. Bd. 13. de Gruyter: Berlin, 1993/1978 (Studienausgabe)
- Alexander Sand. *Kanon: Von den Anfängen bis zum Fragmentum Muratorium*. Handbuch der Dogmengeschichte, Band 1, Faszikel 3 a (1. Teil). Herder: Freiburg, 1974
- E. Schürer. „Die Apokryphen des Alten Testaments“. S. 622-653 in: Albert Hauck (Hg.). *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*. Bd. 1. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchh., 1896<sup>3</sup>
- Helge Stadelmann. *Ben Sira als Schriftgelehrter*. Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 2, 6. Tübingen: J. C. B. Mohr, 1980
- Odil Hannes Steck. „Der Kanon des hebräischen Alten Testaments“. S. 11-33 in: Wolfhart Pannenberg, Theodor Schneider (Hg.). *Verbindliches Zeugnis I: Kanon – Schrift – Tradition*. Dialog der Kirchen 7. Herder: Freiburg & Vandenhoeck & Ruprecht: Göttingen, 1992
- Franz Stuhlhofer. *Der Gebrauch der Bibel von Jesus bis Euseb: Eine statistische Untersuchung zur Kanongeschichte*. Wuppertal: R. Brockhaus Verlag, 1988
- Henry Barclay Swete. *An Introduction to the Old Testament in Greek*. Cambridge: At the University Press, 1914<sup>2</sup>
- Theodor Zahn. *Geschichte des neutestamentlichen Kanons*. 2. Bd.: *Urkunden und Belege*. 1. Teil. Erlangen/Leipzig: A. Deichert'sche, 1890
- Erich Zenger u. a. *Einleitung in das Alte Testament*. Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1. Stuttgart: W. Kohlhammer, 1995<sup>5</sup>



# Ethik

von  
**Thomas Schirmacher**

- Band 1: Das Gesetz der Liebe (Gott, Glaube und Ethik)
- Band 2: Das Gesetz der Liebe (Der Bund zwischen Gott und Mensch)
- Band 3: Das Gesetz der Freiheit (Die Differenzierung von Gottes Willen)
- Band 4: Das Gesetz der Freiheit (Das AT im NT / Sexualethik)
- Band 5: Gottes Ordnungen (Erziehung, Wirtschaft, Kirche)
- Band 6: Gottes Ordnungen (Staat und Recht)
- Band 7: Kursbuch
- Band 8: Register

Wenn Christsein neues Leben bedeutet, muß sich das besonders in der Ethik bewähren. Wenn die Bibel Gottes Weisheit für die Menschen enthält, muß sie Antworten auf grundsätzliche Fragen der Ethik geben. Wie aber sieht eine Ethik aus, die altkirchliche und reformatorische Anliegen ebenso aufnimmt wie die säkularen Fragen der Gegenwart?

In den auf sechs Bände verteilten 66 Lektionen werden die Schwerpunkte der persönlichen Ethik ebenso wie der Familien-, Kirchen-, Wirtschafts- und Staatsethik behandelt. Jede Lektion ist in sich abgeschlossen und behandelt eine ethische Fragestellung, die allgemein diskutiert wird, wie z.B. die Gültigkeit der Bergpredigt, die Zulässigkeit des Schwörens, das Widerstandsrecht oder die Euthanasie. Thomas Schirmacher erarbeitet diese weithin diskutierten Themen, damit der Leser die angeschnittenen Probleme mit ihm bekannten Situationen und Gesprächsthemen in Verbindung setzen kann.

Die vorliegenden Bände sind von der Staatlichen Zentralstelle für Fernunterricht, Peter-Welter-Platz 2, 50676 Köln unter der Zulassungsnr. 749395 für den entgeltlichen und berufsbildenden Fernunterricht zugelassen.



Pb. • 8 Bde. • ca. 2800 S. • € 148,-- / CHF 198,--

5. Auflage

ISBN 978-3-933372-55-0

VTR • Gogolstr. 33 • 90475 Nürnberg

info@vtr-online.de • <http://www.vtr-online.de>