

Die Apokryphen – ein vergessenes Erbe der Lutherischen Kirche¹

Jorg Christian Salzmann

Der Beitrag von Professor Dr. Jorg Christian Salzmann wurde veröffentlicht in: *Lutherische Theologische Hochschule Oberursel 1948 – 1998. Festschrift zum 50jährigen Jubiläum* (= Oberurseler Hefte. Ergänzungsband 3), Oberursel 1998, Seiten 126-149.

I

„Nun danket alle Gott, der große Dinge tut an allen Enden, der uns von Mutterleib an lebendig erhält und uns alles Gute tut. Er gebe uns ein fröhliches Herz und verleihe immerdar Frieden zu unsrer Zeit in Israel, und daß seine Gnade stets bei uns bleibe und uns erlöse, solange wir leben.“ – Nein, das ist kein Zitat aus dem Gesangbuch, aber auch nicht ein Stück aus dem alttestamentlichen Psalter. Wir finden diese Vorlage zum bekannten Kirchenlied in den sogenannten Apokryphen unsrer Bibel, im 50. Kapitel des Buches Jesus Sirach².

Überrascht Sie das? Falls nicht, so wissen Sie vielleicht auch, daß die Vornamen Tobias und Judith von Helden dieser apokryphen Bücher stammen. Und womöglich haben Sie auch schon Bilder gesehen, auf denen Judith mit dem Kopf des heidnischen Generals Holofernes dargestellt ist, durch dessen Tötung sie ihre Stadt vor der Eroberung rettete, oder Bilder von der schönen Susanna, die von zwei lüsternen Richtern zu Unrecht des Ehebruchs bezichtigt wurde, weil sie ihnen nicht willfährig war.

So ganz vergessen, wie das Thema meines Vortrags suggerieren mag, sind die Apokryphen bei uns also vielleicht doch nicht. Aber das könnte auch damit zusammenhängen, daß sie etwa in der römisch-katholischen Kirche in größerem Ansehen stehen als bei uns. Immerhin ist es denkbar, daß Sie, liebe Hörer, auch in der lutherischen Kirche schon einmal eine Predigt über einen Text aus den Apokryphen gehört haben. In die Predigtreihen der evangelischen Kirche sind jedenfalls als sogenannte Marginaltexte, also Nebentexte außer der Reihe, Stücke aus den Apokryphen aufgenommen. Nach einer flüchtigen Durchsicht habe ich für das Jahr 1998 immerhin 21 solcher Texte gezählt³, die meisten davon übrigens aus dem weisheitlichen Buch Jesus Sirach.

Wie auch immer, ich möchte hier nicht beweisen, daß die Apokryphen in Vergessenheit geraten seien oder auch nicht; jedoch gehe ich davon aus, daß sie insgesamt in der lutherischen Kirche nun doch am Rande stehen und nicht sonderlich bekannt sind⁴. Ich möchte sie Ihnen deshalb hier ein wenig vorstellen und dazu die Frage stellen, wie wir denn mit diesen Texten umgehen sollen und können. Manchem ist

¹ Vortrag gehalten als Antrittsvorlesung im Rahmen des Hochschultages der Lutherischen Theologischen Hochschule Oberursel am 26. April 1998.

² Sir 50,22-24 (50,24-26) – Stellenangaben nach der Septuaginta-Ausgabe von A. Rahlfs; *die kursiv gesetzten Zahlen geben die Verszählung der Lutherbibel wieder*. Die Zitate folgen der Zielgruppe des Vortrags gemäß der Lutherbibel (1984).

³ Vgl. Fricke, K. D.: Der Apokryphenteil der Lutherbibel, in: Die Apokryphenfrage im ökumenischen Horizont, hg. v. S. Meurer, Stuttgart 1989 (BIDW 22), S. 51-82, hier S. 73: Fricke zählt im Lektionar insgesamt 24 Marginaltexte aus den Apokryphen.

⁴ Recht instruktiv zur Rezeptionsgeschichte sind die Skizzen in dem Sammelband „Die Apokryphenfrage im ökumenischen Horizont“ (s. Anm. 3).

vielleicht die Überschrift aus Luthers Bibelübersetzung im Ohr: „Apocrypha: Das sind Bücher, so der heiligen Schrift nicht gleich gehalten vnd doch nützlich vnd gut zu lesen sind“⁵. Wir wollen hier einmal fragen, wieso und inwiefern denn diese Bücher nützlich und gut zu lesen seien.

Erst einmal aber: Was sind denn die Apokryphen? Es handelt sich im großen und ganzen um diejenigen Stücke des griechischen Alten Testaments, der sogenannten Septuaginta, welche nicht im hebräischen Kanon des Alten Testaments enthalten sind. Das sind neben den genannten Büchern Jesus Sirach, Judith und Tobias (nach der griechischen Form des Namens des älteren Tobias auch Tobit genannt) das sogenannte Buch der Weisheit, das Buch Baruch, der sogenannte Brief des Jeremia (Luther⁶ hat ihn an das Buch Baruch angehängt), die zwei Makkabäerbücher und Stücke aus dem griechischen Ester- sowie dem griechischen Danielbuch. Schließlich ist noch das Gebet des Manasse zu nennen, das in den christlichen LXX-Handschriften im Rahmen einer Gebetssammlung zusätzlich zum Psalter überliefert, in einigen Vulgata-Handschriften (der lateinischen Bibel also) im 2. Chronikbuch eingefügt ist⁷. Eigentlich gehört noch dazu das sogenannte Dritte Esrabuch, das Luther jedoch weggelassen hat, weil es sich über weite Strecken mit den kanonischen Büchern Esra und Nehemia deckt⁸. Noch mehr am Rande stehen das dritte und vierte Makkabäerbuch⁹.

Wie kommt es, daß diese Bücher Eingang in die griechische Bibel gefunden haben, nicht aber in die hebräische? Die einfachste Antwort wäre: Weil sie eben nur auf Griechisch verfaßt wurden – aber diese Antwort ist falsch. Für die allermeisten der Apokryphen kann mit guten Gründen ein hebräisches oder aramäisches Original vermutet werden¹⁰; im Falle des Buches Jesus Sirach hat man inzwischen auch große Teile des hebräischen Originaltextes gefunden¹¹. So muß es andere Gründe geben als die sprachlichen. Sind es vielleicht bestimmte Inhalte, welche zum Ausschluß aus der hebräischen Bibel geführt haben? Auch hier tun wir uns schwer; in Einzelfällen mag es Anstoß gegeben haben, etwa wenn im 2. Makkabäerbuch der Selbst-

⁵ S. 1674. – Die Zitate aus den Vorreden richten sich nach Luther, D. Martin: Die gantze heilige Schrift Deudsch. Wittenberg 1545, 2 Bde., hg. v. H. Volz/H. Blanke/F. Kur, München 1972.

⁶ Im Anschluß an die Vulgata – vgl. Rüger, H. P.: Apokryphen – I. Apokryphen des Alten Testaments, TRE 3, S. 289-316 (Literatur!), hier S. 308.

⁷ Zu II Chr 33,13.19 – vgl. Rüger, H. P.: Apokryphen (s. Anm. 6), S. 304. Trotz der Aufnahme in die Oden der LXX zählt das Gebet in der heutigen Vulgata nicht als deutero-kanonisch, sondern als „apokryph“ – s. H. P. Rüger, a.a.O., S. 294.

⁸ Sein vernichtendes Urteil über 3. u. 4. Esra in der Vorrede zu Baruch (S. 1827) betrifft wohl eigentlich nur IV Esr, evtl. auch die in III Esr gegenüber den kanonischen Büchern zusätzlich überlieferte Geschichte vom Wettstreit der Pagen.

⁹ In der Septuagintaausgabe von Rahlfs finden sich des weiteren noch die Oden und die Psalmen Salomos, die man jedoch gemeinhin zu den Pseudepigraphen zählt. Zum Umfang der Apokryphen bei Luther vgl. Fricke, K. D.: Der Apokryphenteil der Lutherbibel (s. Anm. 3), S. 55ff.; zum Umfang der Vulgata s. ebd., S. 61, und H. P. Rüger, Apokryphen (s. Anm. 6), S. 293f.

¹⁰ Mit Sicherheit griechischen Ursprungs sind nur II Makk und Sap. – Vgl. zu den Einleitungsfragen neben den Kommentaren die Überblicke bei Eißfeldt, O.: Einleitung in das Alte Testament, Tübingen³1964, S. 773ff., ferner Rost, L.: Einleitung in die alttestamentlichen Apokryphen und Pseudepigraphen einschließlich der großen Qumran-Handschriften, Heidelberg 1971, und den (offenbar aus einer Überarbeitung der Eißfeldtschen Kapitel entstandenen) TRE-Artikel von H. P. Rüger (s. Anm. 6) sowie die Einleitungen in JSHRZ.

¹¹ Ein Überblick bei Rüger, H. P.: Apokryphen (s. Anm. 6), S. 305; m. W. gibt es keine Edition, die die Texte synoptisch darbietet; immerhin findet man die deutsche Übersetzung der hebräischen Textstellen in: Jesus Sirach, eingel. u. übers. von G. Sauer, Gütersloh 1981 (JSHRZ III,5). – S. außerdem Anm. 34 zu den aramäischen Tobias-Fragmenten aus Qumran.

mord eines Juden gepriesen wird, der der Feindeshand entgehen wollte (II Makk 14,37-46). Aber im großen und ganzen sind die Apokryphen so vielgestaltig wie die anderen Bücher der Bibel, ohne daß sie inhaltlich ganz wesentlich abweichen. Es fällt allerdings auf, daß die Thematik der Judenverfolgung und des mutigen Bekenntnisses angesichts heidnischer Bedrohung breiten Raum einnimmt. Doch finden wir auch das in den kanonischen Bibelbüchern, nämlich vor allem in den Büchern Ester und Daniel.

Wir bewegen uns aber hier in der richtigen Richtung. Denn das mutige Bewahren des jüdischen Glaubens angesichts heidnischer Bedrohung wurde in Israel vor allem in der Zeit der Makkabäer-Kämpfe des zweiten Jahrhunderts vor Christus wichtig und daneben auch in der Diaspora, wo die Bedrohung des angestammten Glaubens durch Assimilation an die heidnische Umwelt ständiges Thema war. Die Diaspora, und zwar speziell die in Ägypten, ist aber die Heimat der Septuaginta-Übersetzung, so daß die Aufnahme dieser Thematik in die Bibel unmittelbar verständlich ist. Für die hebräische Bibel scheint dagegen vor allem ein zeitliches Kriterium wichtig geworden zu sein: Alles, was nach Esra und seiner Zeit, in welche die Rückkehr aus dem Exil fiel, verfaßt war, konnte nicht den gleichen Anspruch auf den prophetischen Geist haben wie die älteren Schriften. Denn man war der Überzeugung: Propheten gibt's nicht mehr¹²; sie kommen, wenn überhaupt, dann erst in der Endzeit wieder. So wurden die späten Schriften ausgeschieden, und auch die Bücher Ester und Daniel waren nicht unumstritten; wie Ester wurde schließlich auch das Danielbuch in den dritten Teil der Hebräischen Bibel aufgenommen, zählte also zu den sogenannten „Schriften“ und nicht zu den Prophetenbüchern¹³.

Wir haben es demnach bei den Apokryphen mit Spätschriften des Alten Testaments zu tun, welche von der pharisäisch-rabbinischen Gruppe der Juden nicht in die Reihe der heiligen Schriften ihrer hebräischen Bibel aufgenommen wurden, wohl aber ihren Platz in der griechischen Bibel der Diasporajuden gefunden haben. Die damit angelegte Diskrepanz hat sich im Raum der christlichen Kirchen bis heute durchgehalten. In der Alten Kirche gab es beide Richtungen; diejenigen, die nur die hebräische Bibel anerkannten, und die, welche den Kanon der Septuaginta übernahmen. Man sprach von den „umstrittenen“ Schriften (Antilegomena) oder je nach Standpunkt auch von den Schriften, die „draußen“ sind. Diejenige Position, welche die umstrittenen Schriften als nicht zur Bibel gehörig verwarf, konnte sie dann auch als „apokryph“ bezeichnen. Gemeint sind damit nach der Wortbedeutung die verborgenen, die geheimen Schriften der Häretiker, die zum Teil ihr Wissen in Geheimschriften überlieferten. Unter solche unbiblischen „apocrypha“ rechnete der Übersetzer der lateinischen Bibel, Hieronymus, unsere Apokryphen. Auf ihn geht vermutlich der Sprachgebrauch der Reformatoren zurück, wie er zuerst bei einem Zeitgenossen Luthers, Andreas Bodenstein Karlstadt, nachweisbar ist – allerdings ohne den negativen Beiklang der Häresie. Längst nämlich hatten die von uns als Apokryphen bezeichneten Schriften ihren Weg in die lateinische Bibel gefunden; so einflußreiche Kirchenväter wie Au-

¹² Ps 74,9; Sir 44-48; I Makk 4,46; 9,27; 14,41; Josephus, Ap I,41; tSota 13,2 (vgl. bBB 14b.15a).

¹³ Vgl. die einschlägige Literatur zur Kanongeschichte; verwiesen sei neben dem Artikel von Rüger, H. P.: Apokryphen (s. Anm. 6) auf den ausführlichen Artikel von Wanke, G.: Bibel I. Die Entstehung des Alten Testaments als Kanon, TRE 6, S. 1-8 (Literatur!) sowie auf die knappe Darstellung von Smend, R.: Bibelkanon I. At.licher Kanon, EKL³, Bd. I, Sp. 468-470; einige neuere Literaturangaben auch bei Dohmen, C.: Kanon, biblischer K. I. Biblisch-theologisch: 1. K. des Alten Testaments, LThK³, Bd. 5, Sp. 1178-1179.

gustin hatten sich dafür eingesetzt. Erst der reformatorische Rückgriff auf die biblischen Urtexte warf die alte Frage wieder auf¹⁴.

So wurde durch die Arbeit der Reformatoren, Luther allen voran, die katholische Kirche zu einer amtlichen Entscheidung in der Frage der Apokryphen genötigt; sie entschied sich auf dem Konzil von Trient für die Aufnahme dieser Bücher in die Bibel. Allerdings hat man sich angewöhnt, sie als deuterokanonisch zu bezeichnen, als Bibelbücher zweiter Klasse gewissermaßen.

Seit der Reformationszeit ist damit die Frage nach den Apokryphen immer auch ein Problem der Ökumene, zumal etwa in der griechisch-orthodoxen Kirche diese Bücher ebenfalls zur Bibel zählen, da sie die Septuaginta als amtlichen Text nutzt, während umgekehrt die evangelisch-reformierten Christen sehr bald die Apokryphen ganz aus ihrer Bibel weggelassen haben. Auch vor diesem Hintergrund scheint es mir ratsam, über den Wert der Apokryphen aus lutherisch-theologischer Sicht neu nachzudenken¹⁵.

Ich sagte schon, daß die Apokryphen nun auch nicht ganz in Vergessenheit geraten sind. In der theologischen Wissenschaft sind sie selbstverständlich immer wieder im Rahmen der Septuagintaforschung und bei allen Arbeiten zur Kanongeschichte beachtet worden, obwohl man sie in der Regel bei den Lehrbüchern zur Einleitung in das Alte Testament weggelassen hat¹⁶. In jüngerer Zeit scheint es auch so etwas wie eine Apokryphen-Renaissance zu geben. So sind die Apokryphen in unserem Jahrhundert bei der großen Göttinger Septuaginta-Ausgabe¹⁷ mit als erste Schriften behandelt worden. Außerdem werden sie jetzt nicht nur in römisch-katholischen¹⁸, sondern auch in evangelischen Bibelwerken kommentiert. Der erste Ergänzungsband „Apokryphen“ zu dem bekannten Kommentar Altes Testament Deutsch ist soeben erschienen; er behandelt das Buch Baruch, den Brief Jeremias und die Stücke zu Ester und Daniel¹⁹. Daneben erscheint zur Zeit in deutscher Übersetzung eine große kommentierte Ausgabe der Jüdischen Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit, zu denen auch die Apokryphen gehören²⁰. Ähnliche Projekte gibt es in Skandinavien und Nordamerika²¹.

¹⁴ Vgl. zu diesem Abschnitt Rüger, H. P.: Apokryphen (s. Anm. 6), S. 289-294.

¹⁵ S. dazu neben dem Sammelband „Die Apokryphenfrage im ökumenischen Horizont“ (s. Anm. 3) den Aufsatz von Steck, O. H.: Der Kanon des hebräischen Alten Testaments. Historische Materialien für eine ökumenische Perspektive, in: Vernunft des Glaubens. Wissenschaftliche Theologie und kirchliche Lehre, FS W. Pannenberg, Göttingen 1988, S. 231-252.

¹⁶ Vgl. Rost, L.: Einleitung (s. Anm. 10), S. 24.

¹⁷ Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum, Göttingen 1920ff (noch nicht abgeschlossen).

¹⁸ Neueste deutschsprachige Reihe: Neue Echter Bibel (NEB).

¹⁹ Steck, O. H./ Kratz, R. G./ Kottsieper, I.: Das Buch Baruch/Der Brief des Jeremia/Zu Ester und Daniel, Göttingen 1998 (ATD.Apokr 5).

²⁰ Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit, hg. v. W. G. Kümmel, H. Lichtenberger u.a., 5 Bde., Gütersloh 1973ff (erscheint in Lieferungen).

²¹ De gammeltestamentlige Pseudepigrapher i oversættelse med indledning og noter, edd. E. Hamershaime et al., Kopenhagen/Oslo/Lund 1953ff; Jewish Apocryphal Literature, edd. S. Zeitlin et al., New York 1950ff; Old Testament Pseudepigrapha, ed. J. H. Charlesworth, 2 Bde., London et al., 1983-1985. Zum neuerwachten Interesse an den jüdisch-hellenistischen Schriften s. schon Kraft, R. A.: Jewish Greek Scriptures and Related Topics, NTS 16 (1969/70), S. 384-396, außerdem die leider nicht mehr aktualisierte Bibliographie zur jüdisch-hellenistischen und intertestamentarischen Literatur 1900-1970, hg. v. G. Dellling, Berlin ²1975 (TU 106²); s. aber jetzt CChr, Clavis Apocryphorum Veteris Testamenti, Turnhout 1998.

Dabei ist allerdings der Rahmen weiter gespannt, und das scheint mir charakteristisch für das moderne Interesse an den Apokryphen. Da geht es in erster Linie um historische Quellen, die uns etwas zur Religionsgeschichte und zum geschichtlichen Umfeld unserer Bibel sagen können. Und das sind eben nicht die Apokryphen allein, sondern auch die anderen Schriften aus der Umgebung der Bibel, speziell die sogenannten Pseudepigraphen²², Bücher also, die heilige Schriften zu sein beanspruchen, aber auch das gesamte andere Schrifttum aus der näheren Umwelt des Alten Testaments. Parallel ist übrigens auch ein erneutes Interesse an den neutestamentlichen Apokryphen zu beobachten²³.

Die Befragung der Apokryphen als historische Quellen ist legitim, notwendig und in vielerlei Hinsicht aufschlußreich. Wir werden uns mit einigen Aspekten dazu nachher befassen. Zugleich ist uns aber aus der Kirchengeschichte eine Wertschätzung der alttestamentlichen Apokryphen überkommen, die sie aus der Menge der außerbiblischen Quellen heraushebt und in nächster Nähe zur heiligen Schrift rückt²⁴: Sie wären demnach nicht nur für den historisch Interessierten nützlich und gut, sondern auch zur Förderung des Glaubens.

II

Damit wir aber nicht nur theoretisieren, möchte ich nach diesen einleitenden Bemerkungen Ihnen einiges aus den Apokryphen vergegenwärtigen. Dazu habe ich mir zwei Leitfragen gestellt. Zum einen: Was ist die Besonderheit und das eigene Anliegen der jeweils vorliegenden Schrift? Und zum andern: Gibt es Aussagen oder Gedanken, die in besonderer Beziehung zur neutestamentlichen Verkündigung stehen²⁵?

²² Als theologisch-historische Einführung zu den Apokryphen und Pseudepigraphen ist immer noch lesenswert: Charles, R. H.: *Religious Development between the Old and the New Testaments*, London, ⁷1929 (HULMK).

²³ Hingewiesen sei auf die Neuauflage des (Hennecke-)Schneemelcher: *Neutestamentliche Apokryphen*, hg. v. W. Schneemelcher, Bd. 1 Evangelien, Tübingen ⁶1990, Bd. 2 Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes, Tübingen ⁵1989, sowie auf *Corpus Christianorum. Series Apocryphorum*, Turnhout 1983ss., dazu Geerard, M.: *Clavis Apocryphorum Novi Testamenti*, Turnhout 1992.

²⁴ Unter der Fragestellung, ob es sich bei den Apokryphen um inspiriertes Gotteswort handelt, wird man durch die Festlegung auf den hebräischen Kanon zu einer negativen Antwort kommen, die die Apokryphen letztlich auf eine Stufe mit jeder anderen frommen jüdischen Literatur stellt. Das entspricht nicht ihrer Wirkungsgeschichte. Bezeichnend für die freiere Haltung der Reformatoren ist neben der (freilich eingeschränkten) Aufnahme der Apokryphen in die Bibel durch Luther, daß etwa in den Bekenntnisschriften der Lutherischen Kirche zwar nicht positiv auf apokryphe Bücher Bezug genommen, aber die gegnerische Argumentation mit Stellen aus diesen Büchern nicht als unhaltbar abqualifiziert wird, da mit ihnen ja keine Bibelworte zitiert seien – s. BSLK S. 215 (Apol IV,277); S. 318 (Apol XXI,9). – Die Väter der lutherischen Dogmatik wußten, daß die Apokryphen in der Alten Kirche als erbauliche Schriften zugelassen waren; für dogmatische Streitfragen aber kommen sie als Lehrquelle nicht in Betracht. Wegweisend könnte m. E. die Differenzierung von M. Chemnitz im *Examen Consilii Tridentini* sein: „Nihil quod controversum est, ex istis libris probari potest, si non extent aliae probationes et confirmationes in libris canonicis. Sed quae in illis libris dicuntur, exponenda et intelligenda sunt juxta analogiam eorum quae manifeste traduntur in libris canonicis.“ (I,93, zitiert nach: Schmid, H.: *Die Dogmatik der evangelisch-lutherischen Kirche dargestellt und aus den Quellen belegt*, hg. v. H. G. Pöhlmann, Gütersloh ⁹1979, S. 68).

²⁵ Alttestamentliche Bezüge begegnen auf Schritt und Tritt. Es ist überdies wichtig zu sehen, daß wir die Apokryphen wie das Alte Testament als Christen vom Neuen Testament her lesen. Zum Rückbezug auf die Apokryphen im Neuen Testament s. Stuhlmacher, P.: *Die Bedeutung der Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments für das Verständnis Jesu und der Christologie*, in: *Die Apokryphenfrage im ökumenischen Horizont*, (s. Anm. 3), S. 13-25. – Zur Charakterisierung der einzel-

Wenden wir uns zunächst den beiden Makkabäerbüchern zu. In nüchterner und insgesamt recht knapper Weise stellt das **1. Makkabäerbuch** die Kämpfe um Israel dar, die den größten Teil des 2. Jahrhunderts v. Chr. durchzogen. Sein Interesse ist dabei nicht die Befreiung Israels zur Eigenstaatlichkeit, die auch nach allerlei Erfolgen doch immer auf schwankendem Boden stand, sondern vielmehr das Erkämpfen der Freiheit zur Religionsausübung. Angriffe auf den Tempel und das Verbot der Ausübung des jüdischen Glaubens waren der Anlaß zur Erhebung unter dem Priester Mattatias und vor allem seinen Söhnen, Judas Makkabäus und seinen Brüdern.

Nach der Entweiheung des Tempels durch den syrischen oder besser gesagt seleukidischen Herrscher Antiochus IV. im Jahre 169 v. Chr. wurde Israel durch die Makkabäer Schritt für Schritt zurückerobert, bis fünf Jahre danach der Tempel neu geweiht werden konnte. Aber auch dann kam es noch zu vielerlei kämpferischen wie politischen Auseinandersetzungen. Das 1. Makkabäerbuch verschweigt nicht, daß es oftmals für Israel nur deshalb Entlastung und relative Freiheit gab, weil die Gegner sich anderweitig engagieren mußten. Trotzdem ist das Buch eine Helden-Geschichte, die fast nur von Siegen der Aufständischen zu berichten weiß und Niederlagen zwar nicht gänzlich übergeht, aber doch stets in den Schatten der Erfolge stellt²⁶. Programmatisch kann Judas Makkabäus in einer Rede vor dem Kampf sagen: „Rüstet euch und seid unerschrocken, damit ihr morgen früh bereit seid, gegen diese Heiden zu kämpfen, die zusammengekommen sind, um uns und unser Heiligtum zu vernichten! Denn für uns ist es besser, im Krieg zu fallen, als das Unglück unsres Volks und unsres Heiligtums zu sehen. Aber was Gott im Himmel will, das geschehe!“ (I Makk 3,58-60). Immer wieder siegten die Israeliten so gegen die Übermacht; entscheidend war dabei aber nach I Makk die Hilfe Gottes und die charismatische Führerschaft der von Gott begabten Makkabäer. Nur sie hatten Erfolg im Kampf, andere nicht, denn sie waren „aus dem Geschlecht der Männer ..., denen Gott verliehen hatte, Israel die Rettung zu bringen“ (I Makk 5,62)²⁷.

Die Rettung, das Heil liegt letztlich darin, daß Gott im Tempel verehrt werden kann und das Land mit seinem Segen geleitet. So schildert das Buch die Amtszeit des Hohenpriesters Simon mit folgenden Worten: „Jeder bebaute sein Feld in Frieden; und das Land gab sein Gewächs, und die Bäume auf dem Felde brachten ihre Früchte ... Und jeder saß unter seinem Weinstock und unter seinem Feigenbaum. (Zitat Mi 4,4) und niemand brauchte sich zu fürchten, denn niemand auf Erden wagte sie anzugreifen“ (I Makk 14,8.12). Das Heil Gottes ist gegenwärtig als Sieg im Kampf und als Frieden für die Juden: ihr Befreiungskampf wird nicht als endzeitlicher Kampf verstanden, und messianische Gedanken klingen allenfalls in der Erinnerung an den Kampf zwischen David und Goliath an (I Makk 4,30). Dem entspricht, daß wir im I. Makkabäerbuch auch keine Auferstehungshoffnung finden; wir haben hier also ein Zeugnis alttestamentlichen Glaubens an die Hilfe und das Heil Gottes vor uns, wie er zur Zeit Jesu noch unter den Sadduzäern lebendig war.

nen Bücher vgl. die Einleitungen (s. Anm. 10) sowie die einleitenden Kapitel in den Kommentaren und der Ausgabe JSZRZ.

²⁶ Vgl. Schunck, K.-D.: 1. Makkabäerbuch, Gütersloh 1980 (JSZRZ, I,4), S. 292; Dommershausen; W.: 1 Makkabäer. 2 Makkabäer, Würzburg, ²1995 (NEB AT 12), S. 7.

²⁷ Als detaillierte historische Darstellung der Makkabäerzeit mit genauerer Analyse der Makkabäerbücher und ihrer historiographischen Tendenz ist immer noch aktuell Bickermann, E.: Der Gott der Makkabäer – neu aufgelegt in amerikanischer Übersetzung: Bickermann (sic!), E.: The God of the Maccabees. Studies on the Meaning and Origin of the Maccabean Revolt, Leiden 1979 (SJLA 32). Bickermann hat u.a. deutlich gemacht, daß es auch innerjüdische Gegnerschaft gegen die Makkabäer gab, während I Makk tendenziell alle Gegner unter die Heiden rechnet.

Ganz anders das **2. Makkabäerbuch**. Hier geht es nicht, wie die Bezeichnung suggeriert, um die Fortsetzung des I. Buches, sondern um eine unabhängige Darstellung in etwa der gleichen Zeit, wobei 2. Makkabäer sogar noch etwas früher einsetzt und auch früher schließt. In diesem Buch, nach eigener Auskunft die Kurzfassung eines leider für uns verlorengegangenen Werks des Juden Jason von Kyrene (II Makk 2,23/2,24), begegnen wir auf Schritt und Tritt dem Glauben an die Auferstehung. Im Stil der damals üblichen griechischen Geschichtsschreibung berichtet der Verfasser immer wieder von aufwühlenden Einzelschicksalen; besonderes Interesse gilt dabei den Märtyrern für den jüdischen Glauben, die, getröstet im Gedanken an die bei der Auferstehung offenbar werdende Gerechtigkeit Gottes, schlimmste Qualen ertragen. Sie sterben als Helden. Deutlich anders, das sei hier angemerkt, verhält es sich trotz solcher Traditionen, auf die man in der Darstellung hätte zurückgreifen können, mit der Kreuzigung Jesu.

Wichtig ist für das 2. Makkabäerbuch auch das sichtbare Eingreifen Gottes in den Kämpfen; gern erzählt es von wunderbaren Erscheinungen, welche die Juden ermutigten und ihren Gegnern den Mut nahmen. Im Hintergrund mag dabei die sich in II Makk 12,36 findende Bitte stehen, Gott selbst möge sich an die Spitze des Heeres seines Volkes setzen. Auch in diesem Zusammenhang sei aus einer Kampfesrede Programmatisches zitiert: Makkabäus sagt seinen Leuten „ermutigende Worte aus dem Gesetz und den Propheten“ (II Makk 15,9 – vgl. I Makk 12,9). „Dadurch rüstete er sie aus, daß sie nicht durch Speiß oder Schild sicher waren, sondern durch Gottes Wort Vertrauen gewannen. Er sagte ihnen auch von einer Erscheinung, die glaubwürdig war; davon bekamen alle Mut“ (II Makk 15,11). Es war ihm nämlich der Prophet Jeremia erschienen, wie der für sein Volk Fürbitte leistete (II Makk 15,13-16).

Auch unabhängig vom Auferstehungsgedanken denkt das 2. Makkabäerbuch über die Gerechtigkeit Gottes nach. Zwei Gedanken führen zur Lösung der Frage, warum Israel so viel erdulden muß: Zum einen, daß Gott durch Leiden sein Volk erzieht; ich zitiere: „Ich möchte aber hier den Leser ermahnen, sich durch diesen Jammer nicht entmutigen zu lassen, sondern zu bedenken, daß unserm Volk Strafen nicht zum Verderben, sondern zur Erziehung widerfahren“ (II Makk 6,12 – vgl. 7,18.32). Und zum andern, daß die Juden ihr „Leiden sehr wohl verdient“ haben, weil sie sich an Gott versündigten (II Makk 7,18). Der Märtyrer, der das sagt, ist sich aber zugleich seiner Errettung in der Auferstehung sicher²⁸.

Auch aus der Sicht des 2. Makkabäerbuchs kämpften die Juden weniger um staatliche Unabhängigkeit als um ihr eigenes Leben und die Freiheit für den Gottesdienst. „Die Stadt, der Gottesdienst und der Tempel waren in Gefahr“ (II Makk 15,17), deshalb mußte etwas geschehen. Bemerkenswert ist, daß wir trotz der Auferstehungshoffnung, die übrigens ja noch zur Zeit Jesu Gegenstand des Streites zwischen Pharisäern und Sadduzäern war, auch im 2. Makkabäerbuch nicht der Meinung begegnen, man kämpfe im letzten Kampf der Endzeit oder es seien die Anführer des Volkes messianische Helden. Hier hätte man solches Denken am ehesten vermutet, während die anderen apokryphen Bücher schon ihrem Inhalt nach in andere Richtungen weisen.

So gibt es eine ganze Reihe von novellenhaften Erzähltexten, die sich, wie schon bemerkt, mit der Behauptung des jüdischen Glaubens in einer feindlichen Umwelt

²⁸ So der ganze Duktus des Kapitels; vgl. z.B. II Makk 7,36 aus dem Mund des letzten der sieben Brüder.

auseinandersetzen. Martin Luther hat für die erzählerische Kunst dieser Schriften ein feines Gespür gehabt. So urteilt er in seiner Bibelausgabe über die Bücher Judith und Tobias zunächst zu letzterem: „Jsts ein Geschicht so ists ein fein heilig Geschicht. Jsts aber ein Geticht, so ists warlich auch ein recht schön heilsam nützlich Geticht vnd Spiel eines geistreichen Poeten. ... Denn Judith gibt eine gute ernste dapffere Tragedien So gibt Tobias eine feine liebliche gottselige Comedien“²⁹.

Kunstvoll und spannend wird uns erzählt, wie die schöne jüdische Witwe **Judith** in verzweifelter Lage ihre Stadt Betulia vor der Eroberung rettet, indem sie sich als Überläuferin ausgibt und unter Einsatz ihrer ganzen erotischen Ausstrahlung in das Vertrauen des feindlichen Befehlshabers Holofernes einschleicht. Erleichtert atmet der Leser bzw. Zuhörer auf, als in der alles entscheidenden Nacht Holofernes nicht Judith in sein Bett zieht, sondern vor ihren Augen besoffen darauf einschläft. Nun ist die Zeit für ihre Tat gekommen: Wie einst zur Zeit der Richter die Jaël (Ri 4,21), so tötet auch sie jetzt den Gegner im Schlaf, denn, so sagt sie im Gebet zu Gott: „Das wird deinem Namen Ehre bringen, daß eine Frau ihn getötet hat“ (Jdt 9,12)³⁰. Am Anfang des Buches wird der Feind mit seiner Absicht ausführlich beschrieben. Nebukadnezar als Verkörperung der Judenfeindlichkeit ist der oberste Unterdrücker; er startet einen Unterwerfungsfeldzug, ja er will die ganze Erde unter seine Herrschaft bringen. Dazu erging sein Befehl, „alle Götterbilder des Landes zu entfernen, damit er allein als Gott gepriesen werde von den Völkern, die Holofernes unter seine Herrschaft bringen würde“ (Jdt 3,11)³¹. Bevor Holofernes nach Israel kommt, wird er von dem Ammoniter Achior vor dem Gott Israels gewarnt: der nämlich lasse sein Volk nur im Stich, wenn es gesündigt habe, sonst aber seien die Israeliten durch die Macht ihres Gottes unbesiegbar. Holofernes antwortet mit Schmähen und Hohn und schickt Achior in die jüdische Stadt Betulia, damit er dort mitsamt den Juden umkomme (Jdt 5-6).

Die aber beten zu Gott um Hilfe (Jdt 7,29/7,19-20), und nachdem auch Judith ihr Vorhaben ausführlich im Gebet mit Gott besprochen hat (Jdt 9), schreitet sie zur Tat. Die Rolle der Judith ist mit der Ermordung des Holofernes aber noch nicht zu Ende. Auf ihren klugen Rat hin machen die Juden einen Ausfall und schlagen das feindliche Heer vernichtend (Jdt 14-15). Der Heide Achior aber lobt in gut jüdischen Worten Gott über das, was er durch Judith tat: „Gepriesen seist du (Judith) zur Ehre deines Gottes in allen Hütten Jakobs; denn der Gott Israels wird deinetwegen verherrlicht werden bei allen Völkern, die deinen Namen hören“ (Jdt 13,31)³². Hier wird der Horizont jüdischer Diaspora und ihrer Mission deutlich; und folgerichtig wird Achior zum jüdischen Proselyten; denn, so heißt es, als er „sah, wie mächtig der Gott Israels ge-

²⁹ Vorrede zu Tobias – S. 1731 (s. Anm. 5). – Ohne Bezug auf Luther hat das Buch Tobias als „Komödie“ wiederentdeckt: McCracken, David: *Narration and Comedy in the Book of Tobit*, JBL 114 (1995), S. 401-418; McCracken geht nach eher modernen literarischen Gesichtspunkten und ohne viel historisches Gespür vor; dennoch ist sein Aufsatz im Blick auf das Komödienhafte in Tob erhellend.

³⁰ Der LXX-Text von Jdt 9,10f. sagt es etwas anders als die Version, welche Luther vorlag (= Vulgata Iud 9,15), nämlich so, daß Gott durch die Hand eines Weibes die Hoheit der Gegner zerbrechen möge, weil er (hier finden sich Anklänge an den Lobgesang der Hanna) der Gott der Demütigen und Niedrigen und nicht der starken Kriegshelden ist.

³¹ Jdt 3,8: „Doch er ließ alle ihre Kulthöhen zerstören und ihre Götterhaine umhauen. Ihm war die Macht gegeben, alle Götter der Erde zu vernichten. Alle Völker sollten nur Nebukadnezar verehren und alle Stämme und Nationen ihn als Gott anrufen“ (Einheitsübersetzung).

³² Jdt 14,7b: „Gepriesen seist du in allen Zelten Judas und bei allen Völkern. Wer immer deinen Namen hört, wird vor Schrecken erzittern“ (Einheitsübersetzung). – Die der Lutherübersetzung zugrundeliegende Version (Vulgata 13,31) trägt an dieser Stelle m.E. ursprünglicheres Gepräge. – Zum Charakter des Vulgatatextes als Ganzem vgl. Zenger, E.: *Das Buch Judith*, JSRZ I,6, S. 429f.

holfen hatte, verließ er die heidnischen Bräuche, glaubte an Gott und ließ sich beschneiden. Er wurde in das Volk Israel aufgenommen, er und alle seine Nachkommen, bis auf den heutigen Tag“ (14,6/14,10). Die Juden aber begingen im Jerusalemer Tempel ein Freudenfest zur Feier ihrer Rettung, dessen jährliche Wiederholung nach späterer Tradition mit dem Chanukkafest in Verbindung gebracht worden ist³³.

Gegenüber den gottesfeindlichen Anschlägen der Feinde wird die Frömmigkeit und Untadeligkeit der Judith betont; sie bringt es sogar zuwege, sich im heidnischen Lager nicht mit der heidnischen Speise zu verunreinigen, sie wäscht sich zum Gebet und vermeidet alle Unreinheit (12,1-9/12,1-10). So kann sie nach der Durchführung ihres Vorhabens sagen: „So wahr der Herr lebt, hat er mich durch seinen Engel behütet, als ich hinging, als ich dort war und als ich zurückkam; der Herr hat nicht zugelassen, daß seine Magd unrein wurde, und er hat mich ohne sündige Befleckung zu euch zurückgebracht mit großer Freude, daß er gesiegt, mich herausgeführt und euch befreit hat“ (13,20/13,16).

Im übrigen lebt der Glaube des Buches von der Auslegung der Tora: Immer wieder wird daran erinnert, wie Gott vorzeiten und besonders beim Auszug aus Ägypten seinem Volk geholfen hat. Sehr schön schließt das Ganze mit einem großen Dankpsalm, welcher der Judith in den Mund gelegt wird; darin finden sich Worte wie „Die ganze Schöpfung muß dir dienen; denn was du sprichst, das muß geschehen; du sendest deinen Geist, und alles wird geschaffen; und deinem Wort kann niemand widerstehen“ (16,17/16,14).

Noch kunstvoller ist die Erzählung von **Tobias**. Ich möchte sie hier nicht wiedergeben, sondern empfehle Ihnen, sie selbst einmal zu lesen. Verschiedene Handlungsstränge werden verfolgt und schließlich zu einem glücklichen Ende zusammengeführt. Folgende Beobachtungen seien Ihnen aber mitgeteilt: Die Grundsituation ist diejenige des in der Fremde angefeindeten und angefochtenen Glaubens. In ihr bewährt sich der ältere Tobias durch seine besondere Standhaftigkeit und tatkräftige Frömmigkeit: „Die Hungrigen speiste er, die Nackten kleidete er, die Toten und Erschlagenen begrub er“ (1,20/1,17). Bei der Ausübung einer solchen guten Tat erblindet Tobias, so daß sich die Frage stellt, was ihm denn die Frömmigkeit einbringt, ob sie überhaupt lohnt (Kap. 2). Wie Hiob wird auch Tobias von seiner Frau bitter angeklagt: „Da sieht man, daß deine Hoffnung nutzlos war und daß deine Almosen uns nichts einbringen“ (2,22/2,14b). Dem wird zwar entgegengesetzt, daß Gottes Ratschluß nicht zu ergründen ist (3,21)³⁴, aber die Geschichte zeigt dann doch, wie Gott schließlich alles zu einem guten Ende führt. In weisheitlicher Rede faßt das Buch das mit einem Gebetswort so zusammen: „...jeder, der dir dient, wird nach der Anfechtung gekrönt und aus der Trübsal erlöst, und nach der Züchtigung findet er Gnade“ (3,22)³⁵.

Die Geschichte selbst zeigt, daß all dies vor einem innerweltlichen Horizont geschieht; das gute Ende gehört nicht in das Leben der Auferstehung. Wohl aber greift

³³ Rüger, H.-P.: Apokryphen (s. Anm. 6), S. 298f.

³⁴ Nicht in der kürzeren LXX-Version, evtl. also sekundär. Die Langversion ist jetzt allerdings in aramäischer Form (nicht identisch mit der mittelalterlichen aramäischen Übersetzung) für Qumran bezeugt: s. Fitzmyer, J. A.: The Aramaic and Hebrew Fragments of Tobit from Qumran Cave 4, CBQ 57 (1995), S. 655-675; Fitzmyer ist überzeugt, daß die kürzeren Versionen durch Abkürzung zustande kamen (S. 672).

³⁵ S. Anm. 34; die beiden Gedanken stehen unmittelbar nebeneinander, sind also nach der Auffassung des Verfassers (oder Redaktors) nicht gegensätzlich.

Gott in das Leben dieser Welt ein, und zwar besonders durch seine Engel; so begegnen wir hier als Reisebegleiter und Helfer Tobias des Jüngeren dem Engel Rafael, der sich am Ende der Geschichte zu erkennen gibt. Ganz wie im späteren Judentum und auch im Neuen Testament werden dagegen die Kräfte des Bösen als Dämonen erfahren. Sie spielen der späteren Frau des jüngeren Tobias übel mit, bis sie – durch allerdings märchenhafte Mittel, jedoch unter Gebet zu Gott – von ihnen erlöst wird.

Apropos Märchen: Die Forschung hat gezeigt, daß die Tobiasgeschichte frappierende Ähnlichkeiten mit einem weitverbreiteten Märchen hat; eine Form davon können Sie bei Andersen nachlesen: Der Reisekamerad. Wenn, was wahrscheinlich ist, das Märchen älter ist als das Tobiasbuch, so hat unser Verfasser dieser Geschichte in sehr souveräner Weise das Gepräge alttestamentlicher Frömmigkeit und jüdischen Glaubens gegeben³⁶.

Passend zur Hiobsproblematik mit ihrem weisheitlichen Hintergrund finden wir als Vermächtnis des älteren Tobias auch eine kleine Sammlung von Weisheitsworten in die Geschichte integriert – allerdings nicht in allen Handschriften gleich ausführlich. Hier finden sich so bekannte Worte wie die goldene Regel: „Was du nicht willst, daß man dir tu, das füg auch keinem andern zu“ (4,16/4,15) oder auch die schöne Anweisung zum Almosengeben: „Hast du viel, so gib reichlich; hast du wenig, so gib doch das Wenige von Herzen“ (4,9/4,8). Sehr schön faßt das Gotteslob gegen Ende des Buches die Theologie des Tobiasbuches zusammen: „Groß bist du, Herr, in Ewigkeit, und dein Reich währt immerdar; denn du züchtigst und heilst wieder; du führst hinab zu den Toten und wieder herauf, und deiner Hand kann niemand entfliehen. Ihr Israeliten, lobt den Herrn, und vor den Heiden preist ihn! Denn darum hat er euch zerstreut unter die Völker, die ihn nicht kennen, damit ihr seine Wunder verkündigt und die Heiden erkennen laßt, daß kein allmächtiger Gott ist als er allein“ (13,2-3)³⁷.

Bleibt noch zu bemerken, daß der Blick des Lesers am Ende noch von Ninive nach Jerusalem gelenkt wird; hier begegnen wir der theologischen Anwendung der Geschichte: „Jerusalem, du Gottesstadt, Gott hat dich gezüchtigt um deiner Werke willen; aber er wird sich über dich wieder erbarmen“ (13,10). Solche Ausrichtung auf Jerusalem paßt zwar überhaupt nicht zu der angeblichen Situation des Tobias und seiner Familie, die unter Salmanassar aus dem Nordreich deportiert sein sollen, aber sie gibt doch Glaube und Hoffnung der Diasporajuden späterer Zeit wieder: In Jerusalem werden sich die Verheißungen Gottes erfüllen.

Ähnlich wie die Geschichten von Tobias und Judith, jedoch weit knapper, sind die drei Geschichten **zum Danielbuch** gestaltet, die uns die Septuaginta überliefert³⁸. Die zwei Geschichten vom Bel und vom Drachen zu Babel haben es dabei wieder mit der Konfrontation von Judentum und Heidentum zu tun. In nachgerade rationalistischer Weise werden hier heidnische Priester durch Daniel der Scharlatanerie überführt und ein als Gott verehrtes Drachentier von ihm durch unverdauliches Futter

³⁶ Rüger, H.-P.: Apokryphen (s. Anm. 6), S. 300; Eißfeldt, O.: Einleitung in das Alte Testament, Tübingen³1964, S. 791f.

³⁷ LXX BA 13,2-3 formuliert nicht so stringent missionarisch, enthält aber im wesentlichen die gleichen Gedanken.

³⁸ Dazu s. besonders Koch, K.: Deuterokanonische Zusätze zum Danielbuch. Entstehung und Textgeschichte, 2 Bde., Neukirchen 1987 (AOAT 38); außerdem den schon erwähnten Kommentar von I. Kottsieper in ATD (s. Anm. 19).

getötet³⁹. Das Aussageziel ist klar: Die heidnischen Götter sind keine Götter, sondern nichts als Standbild oder Tier; sie können deshalb keine Macht haben. Unvermittelt befinden wir uns so im Umfeld der frühjüdischen Götzenpolemik und Apologetik, ohne dabei etwa auf tiefergehende Gedanken wie bei Paulus zu treffen, der etwas weiß von den dämonischen Mächten hinter den Götzen (I Kor 10,20).

Ganz eigen ist die Geschichte von Susanna und Daniel. Hier ist eine wohl ursprünglich selbständige Geschichte wegen des Daniel-Namens zum Danielbuch gesetzt worden. Sie erinnert an das salomonische Urteil und zeigt Daniel als jungen weisen Richter, der durch getrennte Vernehmung mit einer einfachen Frage einen Widerspruch in den Aussagen der Ältesten aufdeckt, welche die unschuldige Susanna der Hurerei bezichtigen. Gott kommt in dieser Geschichte nur an einer Stelle vor: Er erweckt nämlich den Geist des jungen Daniel, so daß dieser mit Autorität und Einsicht redet und richtet (1,45/LXX Susanna 44/45). Und natürlich endet die Geschichte im Lob Gottes: „Sie priesen Gott, der denen hilft, die auf ihn hoffen und vertrauen“ (1,60)⁴⁰.

Neben diesen Stücken ist zum Danielbuch noch einmal die Geschichte von Daniel in der Löwengrube überliefert, möglicherweise sogar in einer ursprünglicheren Fassung als die Erzählung im hebräisch-aramäischen Danielbuch⁴¹. Sie ist, wie die Zusätze überhaupt, ein Zeugnis davon, wie an den Büchern weitergearbeitet und ergänzt wurde. Eine weitere Ergänzung ist das Gebet Asarjas im Feuerofen, ein ergreifendes Sündenbekenntnis in der Sprache der Psalmen, eine Klage über das Schicksal der Juden, denen ihre Führung und ihr Tempel genommen sind, und die Bitte um Errettung. Theologisch findet sich hier mehr Tiefgang als im Sündenbekenntnis des Märtyrers im 2. Makkabäerbuch (II Makk 7,18), der trotz allem doch über seine Gegner triumphiert. Historisch in die Exilszeit versetzt, ist das Gebet doch so gehalten, daß es genausogut, wenn nicht besser, auf die Situation der unter Antiochus IV. bedrängten Juden paßt⁴². Ganz anders gestimmt ist dann der Gesang der drei Männer im Feuerofen, ein großartiger Hymnus und ein gewaltiges Gotteslob, ebenfalls nach Art der Psalmen und mit deutlichen Anklängen an den Tempelgottesdienst⁴³.

Die **Zusätze zur Ester** und das **Gebet Manasses** will ich an dieser Stelle einmal übergehen, weil sie uns gegenüber dem bisher Gesagten nicht viel weitere Erkenntnisse bringen⁴⁴.

³⁹ Vgl. K. Koch, a.a.O. (s. Anm. 38), Bd. II, S. 205.

⁴⁰ Möglicherweise ein späterer erbaulicher Zusatz; die älteste LXX-Form erzählt nur von den erstaunten Ausrufen der Versammlung über das Vorgehen des Daniel und schließt mit der Nutzenanwendung der Geschichte, daß man die Jugend nicht verachten solle, weil ihr der Geist der Weisheit und des Verstandes gegeben sei. Das allerdings könnte seinerseits schon tendenzielle Verarbeitung der ursprünglichen Geschichte sein, in der das Gotteslob über der Weisheit des Daniel gut denkbar ist. – Vgl. den instruktiven Versuch von I. Kottsieper, die verschiedenen Versionen verschiedenen historischen Gruppierungen zuzuordnen: ATD (s. Anm. 19), S. 286ff.

⁴¹ K. Koch, a.a.O. (s. Anm. 38), Bd. II, S. 205.

⁴² I. Kottsieper, ATD (s. Anm. 19), S. 231f.

⁴³ *Stücke zu Daniel* 3,30f.60f.65/Dan 3,53.55.84f.89.

⁴⁴ Die Stücke zu Ester sind v.a. kanongeschichtlich interessant; vgl. die Einleitung bei I. Kottsieper, ATD (s. Anm. 19), S. 107ff. – „Das Gebet Manasses verdankt seine Entstehung wahrscheinlich der Tendenz, kanonische Überlieferungen durch Gebete zu erweitern, die sich auch sonst nachweisen läßt ...“ – Oßwald, E.: Gebet Manasses, Gütersloh 1974/83 (JSHRZ IV,1), S. 20. Als Bußgebet mit starken Anklängen an die kanonischen Psalmen ist es dem Gebet Asarjas vergleichbar, jedoch schwieriger zu datieren.

Unsern kleinen Durchgang durch die Apokryphen wollen wir mit der Betrachtung der weisheitlichen Bücher Jesus Sirach und Weisheit beschließen. Zuvor aber noch ein Blick auf das **Baruchbuch**, von dem Luther urteilte: „Seer geringe ist dis Buch: wer auch der gute Baruch ist Denn es nicht gleublich ist das S. Jeremias Diener der auch Baruch heisst (dem auch diese Epistel zugemessen wird) nicht solt höher vnd reicher im Geist sein wede dieser Baruch ist. Trifft dazu die zal der jar mit den Historien nicht ein. Das ich gar nahe jn hette mit dem dritten vnd vierden buche Esra lassen hin streichen“⁴⁵.

Eine neue Einschätzung des Baruchbuches hat in unserm Jahrzehnt der Züricher Alttestamentler Odil Hannes Steck vorgelegt⁴⁶. Er ist der Meinung, daß hier ohne Anspruch auf Originalität wie in einem Resümee die Quintessenz der aus Sicht des Verfassers für Israel maßgeblichen Theologie zusammengefaßt sei. So und nicht anders, das sei die Meinung, hätte in der Exilszeit der Schüler eines der letzten Schriftpropheten auch geschrieben. Tatsächlich haben wir hier und im Weisheitsbuch zwei Fälle echter Pseudonymität vor uns, die man entweder so oder mit dem Gedanken erklären kann, daß die anonymen Autoren ihrem Werk durch das Pseudonym eine Autorität verschaffen wollten, die ihnen sonst nicht zugekommen wäre.

Das Baruchbuch gibt sich als Epistel aus Babylon an die Juden in Jerusalem; dabei wird vorausgesetzt, daß auch am zerstörten Tempel der Gottesdienst fortgeführt wird – so schlägt die aktuelle Situation auf die historische Vorstellung durch (1,5ff). Eine Kernaussage findet sich im 2. Kapitel: „Der Herr, unser Gott, ist gerecht; wir aber und unsre Väter tragen heute mit Recht unsre Schande. ... Wir haben ja auch nicht gefleht zu dem Herrn, daß sich jeder abgewandt hätte von den Gedanken seines bösen Herzens“ (2,6.8). Solches Flehen geschieht dann in diesem Buch, damit Israel umkehrt und Gott es wieder in sein Land führt und nach der Verheißung einen ewigen Bund mit ihm aufrichtet. Die Umkehr soll zur Weisheit Gottes erfolgen, welche in Baruch 4,1 mit der Tora identifiziert wird. Diese schon fast rabbinische Einordnung des weisheitlichen Denkens in das Torastudium ist praktisch das einzige, was im Baruchbuch über bekannte biblische Aussagen hinausgeht. Wir begegnen ihr wieder in den weisheitlichen Büchern der Apokryphen⁴⁷. In der Zeit des Hellenismus mit seiner Hochschätzung der Philosophie bedeutete sie eine klare Rückbindung aller menschlichen Erkenntnis an die Offenbarung Gottes. Nicht zuletzt aufgrund solcher gedanklicher Vorarbeit können die Christen dann im Gegenüber zur Torafrömmigkeit den Herrn Jesus Christus als den Weg und die Wahrheit erkennen.

Das Baruchbuch schließt mit einem großen Trostgedicht für Jerusalem, in dem vor allem die Heilsworte aus der zweiten Hälfte des Jesajabuches immer wieder durchscheinen. Völlig anderen Charakter trägt der in unseren Bibelausgaben an das Baruchbuch angehängte **Brief des Jeremia**. Er bietet in ausführlicher Form eine Polemik gegen die Götzen, wie wir sie schon aus den Zusätzen zum Danielbuch kennen⁴⁸. Adressaten sind die Juden, die der Verfasser davon abbringen will, auf Göt-

⁴⁵ S. 1827 (s. Anm. 5).

⁴⁶ Das apokryphe Baruchbuch. Studien zu Rezeption und Konzentration „kanonischer“ Überlieferung, Göttingen 1993 (FRLANT 160); dazu auch Ders. im ATD-Kommentar zu Baruch (s. Anm. 19). Seinem Ansatz entsprechend hält Steck das Buch nicht wie sonst allgemein angenommen für eine Komposition ursprünglich selbständiger Stücke, sondern nimmt an, daß die Verschiedenartigkeit seiner Teile im Traditionalismus des Verfassers begründet liegt.

⁴⁷ Sir 24; Sir 33,3; Sap 10f.; Sap 16-19.

⁴⁸ „Wenn man so will, bietet EpJer eine systematisierende Zusammenfassung sämtlicher Argumente, die sich an den verschiedenen Stellen über Tora, Propheten und Psalmen verstreut finden.“ – Kratz,

zenkulte hereinzufallen. In unserer heutigen Zeit mit ihren vielfältigen religiösen Angeboten können wir vielleicht wieder etwas von der Faszination begreifen, welche diese Kulte offenbar für Israel auch in hellenistischer Zeit hatten.

Wir schließen unsern Gang durch die Apokryphen mit einem Blick auf die beiden weisheitlichen Bücher. Im Falle von **Jesus Sirach** liegen uns, wie schon gesagt, Teile der hebräischen Originalfassung vor⁴⁹. Im Vergleich ergibt sich, daß mit der Übersetzung auch manchmal theologische Veränderungen eingetreten sind; das betrifft vor allem den Glauben an die Auferstehung, der erst in der Übersetzung anklingt. Als Beispiel nenne ich den Vers 7,40 (7,36): „Was du auch tust, so bedenke *dein* Ende, dann wirst du nie etwas Böses tun.“ So die griechische Fassung. Im Hebräischen heißt es: „Was du auch tust, so bedenke *das* Ende, dann wirst du nie etwas Böses tun“⁵⁰. Hier geht es also nicht um das Gericht Gottes nach dem Tod, sondern viel allgemeiner um die Folgen der Handlung.

Das Buch ist so vielfältig und bunt wie die kanonischen Weisheitsbücher. Lebensweisheit ist hier gesammelt, stärker als dort aber auch um bestimmte Themen herum gruppiert. Der Übersetzer, ein Enkel des Jesus Sirach, betrachtet das Buch als Weitergabe von Erkenntnis, welche aus dem Studium der heiligen Schriften erwachsen ist (Sir-Prolog); nach ihm hätte das Werk also tatsächlich gewissermaßen deuterokanonischen Charakter, während der Verfasser selbst mit der Autorität eines Weisheitslehrers schreibt (51,23/51,31). Wie bei Baruch, so ist auch hier die Tora Inbegriff der Weisheit (33,3), und der Gedanke aus dem kanonischen Buch der Sprüche, daß die Furcht des Herrn aller Weisheit Anfang ist, findet sich ebenfalls breit ausgeführt (1,14ff/1,16ff). Im 24. Kapitel tritt Frau Weisheit auf und rühmt sich selbst. „Vor der Welt, im Anfang bin ich geschaffen und werde ewig bleiben“, so sagt sie (24,14/24,9); trotz solcher universalen Geltung aber nahm sie in Israel Wohnung (24,8/24,13): hier, bei der rechten Gottesfurcht ist sie zu finden. und sie lädt ein: „Kommt her zu mir alle, die ihr nach mir verlangt, und sättigt euch an meinen Früchten! Denn an mich zu denken ist süßer als Honig und mich zu besitzen süßer als Honigseim. Wer von mir ißt, den hungert immer nach mir; und wer von mir trinkt, den dürstet immer nach mir“ (24,25-29/24,19-21). Die Ähnlichkeiten zum Heilandsruf Jesu und zu seinen Worten vom Brot des Lebens sind gewiß kein Zufall. Jetzt tritt er, das ist dem kundigen Hörer klar, an die Stelle der Weisheit, ja er ist die Weisheit und sogar noch mehr, denn wer von seinem Wasser trinkt, den wird nimmermehr dürsten⁵¹.

Doch neben solch hoher theologischer Reflexion gibt es auch einfache Lebensweisheit. Sicher auch unter dem Einfluß hellenistischen Denkens, demgegenüber das Buch allerdings ganz dezidiert jüdisches Gepräge trägt⁵², finden sich dabei wie in einer Argumentation verschiedene Gesichtspunkte zusammengetragen. Da zeichnet sich bereits rabbinische Debattierfreude ab, wenn zum Beispiel in Kapitel 29 vor Darlehen und Bürgschaften gewarnt, aber ebenso auch ihre Notwendigkeit bekräftigt wird.

R. G.: Der Brief des Jeremia, ATD (s. Anm. 19), S. 77. Vor allem aber zeigt sich hier Verwandtschaft mit der späteren Götzenpolemik.

⁴⁹ Eine Übersicht bei Rüger, H. P.: Apokryphen (s. Anm. 6), S. 305.

⁵⁰ Zitiert nach Sauer, G.: Jesus Sirach, Gütersloh 1981 (JSHRZ III,5), S. 524; Hervorhebungen von mir. Weitere Beispiele: Sir 7,17; 11,26. Sir 38,16ff ist ebenfalls aufschlußreich.

⁵¹ Mt 11,28ff; Joh 6,35.51; 4,14.

⁵² Sauer, G.: Jesus Sirach (s. Anm. 50), S. 491.

Schmunzelnd nehmen wir folgende aktuelle Weisheit zur Kenntnis: „Ein wohlerzogener Mensch ist mit wenig zufrieden; darum braucht er in seinem Bett nicht so zu stöhnen. Und wenn der Magen mäßig gehalten wird, so schläft man gut und kann früh am Morgen aufstehen und fühlt sich wohl. Aber ein unersättlicher Vielfraß schläft unruhig und hat Leibschmerzen und Bauchweh. Wenn du genötigt worden bist, viel zu essen, so steh auf, erbrich dich und geh weg, dann wirst du Ruhe haben“ (31,22-25/31,19-21). Schon etwas mehr Schwierigkeiten aber haben wir mit allerlei Worten und Warnungen über die Frauen, die in ihrer patriarchalischen Einseitigkeit unserer Lebenserfahrung nicht mehr entsprechen. Sicher, „ein böses Weib gleicht einem schlecht sitzenden Joch; wer sie nimmt, der faßt einen Skorpion an“ (26,9-10/26,7) – aber gilt nicht dasselbe auch vom bösen Mann? Gewiß nicht zustimmen können wir dem Satz, daß keine Bosheit so schlimm sei wie Frauenbosheit (25,18/25,13), und wenn dann zur Begründung gesagt wird, daß ja auch die Sünde ihren Anfang bei einer Frau nahm und wir alle um ihretwillen sterben müssen (25,32/25,24), so fragen wir uns, ob hier die Schrift sachgemäß ausgelegt wird.

Bekannt ist das Lob der Väter am Ende des Sirachbuches (Kap. 44-49); in einem kurzen Überblick von Henoch bis hin zu Nehemia werden die Väter Israels als Vorbilder an Weisheit dargestellt – Weisheit eben in der Weise, daß sie Gott fürchteten und sich an seine Ordnungen hielten. Das sich anschließende Lob des Hohenpriesters Simon (50,1-21), eines Zeitgenossen des Jesus Sirach, zeigt, wo sein Herz schlägt: beim Tempel und seinem Gottesdienst.

Konzentrierter und insgesamt theologischer, aber auch deutlicher beeinflusst vom griechischen Denken ist das – auch auf Griechisch verfaßte – Buch der **Weisheit**. Luther empfahl es besonders den „grossen Hansen so wider jre Vnterthanen toben vnd wider die Vnschuldigen vmb Gottes wort willen wüten“⁵³ zum Lesen, weil darin die Herrscher zur Gerechtigkeit gemahnt werden. Schon zu diesem Zwecke scheint das Salomo-Pseudonym sinnvoll, weil man sich leichter von einem Kollegen als von einem Untertanen etwas sagen läßt⁵⁴. Das Hauptanliegen des Weisheitsbuches aber ist der Erweis von Gottes Gerechtigkeit auch gegen den Augenschein und damit verbunden der Nachweis, daß die Weisheit Israel bewahrt und seine Feinde gerecht bestraft hat. Die Weisheit Gottes, die in der Schöpfung am Werk war, kann diese Schöpfung auch wunderbar in ihren Dienst nehmen, damit die Gerechten gerettet und die Gottlosen gestraft werden. In einem Durchgang durch die Tora von Adam bis Mose versucht das Buch, das zu zeigen (Kap 10-19).

Anders als bei Jesus Sirach begegnen wir im Weisheitsbuch wieder deutlich dem Glauben an die Auferstehung, welche in gut griechischer Manier mit den Begriffen Unvergänglichkeit und Unsterblichkeit gefaßt wird⁵⁵. Sie wird aber nicht unterschiedslos allen in gleicher Weise zuteil, sondern nach Gottes Gericht wartet auf die Ungerechten der Tod, auf die Gerechten aber das Leben⁵⁶. Hier finden wir also einen Auferstehungsglauben, welcher demjenigen des Neuen Testaments und der Christen sehr nahesteht.

⁵³ S. 1700 (s. Anm. 5).

⁵⁴ So auch Luther, a.a.O.

⁵⁵ athanasia und aptharsia, s. z. B. Sap 2,23; 6,19; 3,4; 8,13; 15,3.

⁵⁶ S. z. B. Sap 3,8.13; 4,6.16; 5,18; 6,8.

III

Bevor wir noch einmal die Frage stellen, inwiefern die Apokryphen nützlich und gut zu lesen sind, sei noch darauf hingewiesen, was in ihnen nicht enthalten ist. Vielleicht ist Ihnen schon aufgefallen, daß es so gut wie keine messianischen Texte darin gibt. Außerdem fehlen Bücher mit wirklich prophetischem Anspruch und auch die Apokalypsen, welche doch in reichlichem Maße vorhanden waren. Das Diasporajudentum, dessen Bibel die Septuaginta war, hat sich gegen Spekulationen vom Weltenende und vom letzten Kampf offensichtlich abgesetzt und war mißtrauisch gegen die himmlischen Offenbarungen und Visionen, welche vorgeblich die apokalyptischen Bücher füllten.

Die Gottesverehrung im Umfeld der Synagoge hatte genug daran, ihr Vertrauen auf Gott den Schöpfer und Ordner zu setzen, nach seinen Geboten ihr Leben zu gestalten und auf sein gnädiges Eingreifen im Leben und im Sterben zu hoffen. So überließ man auch die potentiell umstürzlerischen messianischen Gedanken einer wohl eher in Palästina beheimateten Popularreligiosität und nahm sie nicht in die aktuellen heiligen Schriften auf. Erst durch das Gegenüber zu der mächtiger werdenden messianischen Bewegung der Christen mit ihren Besonderheiten kam es dann auch im rabbinischen Schrifttum zu Erörterungen um den Messias. So kommt es, daß wir auf der Suche danach, was die Leute zur Zeit Jesu vom Messias dachten, neben den alten messianischen Texten vor allem auf die Aussagen des Neuen Testaments und auf außerbiblische Quellen angewiesen sind.

Doch zurück zu den Apokryphen. Was ich Ihnen vorgeführt habe, ist ein buntes Bild verschiedenartiger Texte aus der Zeit zwischen etwa 200 und 50 vor Christus. Was sie vereint, ist, daß sie zur griechischen Bibel, zur Septuaginta, gehören. Und das bedeutet für uns: Sie waren Teil dessen, was die allermeisten neutestamentlichen Christen als die heiligen Schriften, ja als die eine heilige Schrift⁵⁷ kannten, ohne daß allerdings schon ganz eindeutig festgelegt war, welche der Spätschriften dazugehörten und welche nicht. So kann es nicht verwundern, daß es im Neuen Testament mannigfache Anspielungen auf diese Texte gibt und einzelne Formulierungen auch regelrecht aus den Apokryphen zitiert zu sein scheinen⁵⁸. Die Wertschätzung der Apokryphen hat also ihre Gründe in der Geschichte des biblischen Kanons. Luther hat diese Wertschätzung übernommen, und auch die Formulierung, es handele sich um Schriften, die nützlich und gut zu lesen seien, ist verwandt mit Aussagen über die Apokryphen aus der kirchlichen Tradition⁵⁹. In den Vorreden seiner Bibelausgabe hat Luther dann allerdings inhaltliche Kriterien zur Beurteilung angewendet.

Ein solches Vorgehen erscheint legitim und hat auch Analogien zu unserm Umgang mit biblischen Texten. Wir haben unsere Lieblingsstellen und Lieblingsbücher, wir haben festgelegte sonntägliche Lesungen und Predigtreihen, und niemand würde den Anspruch erheben, aus Gebotslisten etwa über den Tempelgottesdienst oder zum Schutz der Ehe ohne weiteres das Evangelium ableiten zu wollen. Luther hat

⁵⁷ Buchtechnisch zunächst aber noch in Einzelrollen.

⁵⁸ Vgl. Anm. 25.

⁵⁹ Epiphanius, Panarion VIII,6,1ff („brauchbar und nützlich“) – zitiert bei Rüger, H. P.: Apokryphen (s. Anm. 6), S. 292. Vgl. die altkirchliche Einstufung der Apokryphen als Lektüre zur Unterweisung der Katechumenen.

mit der Frage „was Christum treibet“⁶⁰ unser erkenntnisleitendes Interesse auf den Punkt gebracht, ohne daß das allerdings zu einer Engführung im Sinne einer Auswahl von gültigen Texten aus dem Alten Testament, zu einem Kanon im Kanon führen darf. So sollen auch die Texte unserer Predigtreihen, so sehr sie eine Auswahl darstellen, doch den Zugang zum Ganzen der Bibel eröffnen.

In diesem Sinne steht es uns gut an, auch das Ganze der Septuaginta-Bibel zur Kenntnis zu nehmen. Das betrifft zum einen die theologische Wissenschaft, die sich nicht mit einer Wissenslücke „zwischen den Testamenten“ zufriedengeben sollte. Das Plädoyer des Tübinger Alttestamentlers Hartmut Gese allerdings, daß die Apokryphen unbedingt in die Bibel miteinzubeziehen seien, weil sonst die Kontinuität des Traditionsstromes verkannt werde, der im Neuen Testament seinen Abschluß findet⁶¹, scheint mir doch ein bißchen zu viel Kontinuität vorauszusetzen, wo sowohl unter Einbeziehung der Apokryphen unser Wissen recht lückenhaft bleibt, als auch andererseits mit gutem Recht die Dogmatik von der Suffizienz, dem Ausreichen der Heiligen Schrift für die Heilserkenntnis auch ohne die Apokryphen spricht. Nüchterner betrachtet sind natürlich die Apokryphen bei jedem Nachdenken über die Entstehung der Bibel miteinzubeziehen; sie können auch wertvolle Informationen über das Volk Israel und den jüdischen Glauben auf dem Weg in die Zeit des Neuen Testaments liefern. Wenn wir sagen, daß in Jesus Christus die Erfüllung aller Verheißung da ist und mit ihm nach dem alten Bund nun der neue angebrochen ist, so umschließt das auch die Apokryphen als Zeugnisse des alten Bundes, ohne daß wir aber in ihnen Verheißungen entdecken könnten, die wesentlich über das hinausgehen, was aus dem restlichen Alten Testament uns bekannt ist. Selbst der Glaube an die Auferstehung ist ansatzweise im Alten Testament schon da; im übrigen ist aber sowieso unser Glaube an die Auferstehung maßgeblich im Osterereignis begründet und nicht so sehr im alttestamentlich-jüdischen Glauben, der ja auch in seiner saduzäischen Spielart ausdrücklich ohne die Auferstehungshoffnung auskam. – So sind die Apokryphen nützlich und gut für die biblische Wissenschaft.

Mit „nützlich und gut zu lesen“ hat Luther aber in erster Linie alle Bibelleser im Blick gehabt und nicht nur die theologischen Fachleute. Und in der Tat findet man nun zum andern auch vieles unmittelbar Erbauliche für unsere Frömmigkeit in den Apokryphen. Ich will damit keinen Gegensatz zwischen Wissenschaft und Frömmigkeit konstruieren; beide sind aufeinander angewiesen. Es bleibt aber festzuhalten, daß gerade die Geschichten, die uns die Apokryphen erzählen, einprägsame Beispiele von Festigkeit im Glauben, von Gottvertrauen und wunderbarer Rettung oder Tröstung bieten. Diese Geschichten können uns auch lehren, uns beim Bibellesen auf novellistisch erzählte Dichtung einzulassen, ohne sie ständig mit dem Maßstab der Historizität zu befragen und für unwahr zu erklären. Der Bezugsrahmen bleibt dabei freilich die Bibel als Ganzes; sie gibt uns den kritischen Maßstab an die Hand, einzu-

⁶⁰ „Vnd darinne stimmen alle rechtschaffene heilige Bücher vber eins / das sie alle sampt Christum predigen vnd treiben. Auch ist das der rechte Prüfestein alle Bücher zu tadeln / wenn man sihet / ob sie Christum treiben oder nicht ...“ – Vorrede auf Jakobus und Judas, S. 2454 (s. Anm. 5).

⁶¹ Gese, H.: Erwägungen zur Einheit der biblischen Theologie, in: Ders., Vom Sinai zum Zion, München 1974 (BEvTh 64), S. 11-30; vgl. auch ders.: Das biblische Schriftverständnis, in: Ders.: Zur biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge, München 1977 (BEvTh 78), 9-30. Etwas zurückhaltender Barr, J.: Den teologiska värderingen av den efterbibliska judendomen, SEÅ 32 (1967), S. 69-78, der auch in den Apokryphen, außerhalb der Grenzen der kanonischen Bibelbücher, nach Gottes Offenbarung fragen und hier zugleich wirkungsgeschichtliche Erkenntnis zu alttestamentlichen Texten erheben will, um so zu einem besseren Verständnis des Neuen Testaments zu gelangen (S. 77).

ordnen und zu bewerten und nicht ohne Sinn und Verstand der Überlieferung in all ihren Facetten sozusagen flächendeckend ausgeliefert zu sein.

Unmittelbar erbaulich im guten Sinne ist auch vieles, was wir an Gebetskultur und psalmenhaften Stücken in den Apokryphen finden. Es wäre schade, all das einfach nicht zu kennen.

Und schließlich sind auch für den theologischen Laien Beziehungen zum Alten wie zum Neuen Testament immer wieder erkennbar; was das Neue Testament angeht, so finden sich auch manche negativen Bezüge in der Weise, daß wir sehen können, wie hier eine Gesetzesfrömmigkeit heranwächst, die nach dem Zeugnis des Paulus letztlich in die Verzweiflung und Gottesferne führen muß, obwohl sie doch das Gegenteil möchte.

Sie mögen nach alledem nun fragen: Was gilt denn nun – sind die Apokryphen Bibelwort oder nicht? Und muß man nicht, wenn etwa Schriften pseudonym verfaßt wurden oder historische Daten einfach falsch sind oder in bestehende Werke der Bibel etwas hineingeflickt wurde, den Apokryphen gegenüber äußerst mißtrauisch sein?

Ich denke, daß wir mit solchem Mißtrauen an dem Anliegen der betreffenden Schriften vorbeigehen. Weder das Daniel- noch das Esterbuch galten zur fraglichen Zeit als unveräußerliches geistiges Eigentum, an dem man nichts ändern durfte. Warum nicht im Sinne der Erzählung einen Gebetstext einfügen, wo noch keiner war? Warum nicht eine gute und passende Geschichte noch dazusetzen, wenn man sie konnte und erzählen konnte? Die Bibel selbst gibt uns Zeugnis vom allmählichen Anwachsen einer Schrift, wenn sie im Jeremiabuch berichtet, daß dem, was Baruch von der Prophetie des Jeremias aufschrieb, noch vielerlei hinzugefügt wurde (Jer 36,32).

Schwieriger ist es schon mit der Pseudonymität. Man wird unterscheiden müssen zwischen Fälschungen, die schon in der Antike, wenn sie entlarvt wurden, verachtet waren, und dem Schreiben unter dem Namen des Lehrers oder einer entsprechenden Autorität, wenn man überzeugt war, in seinem Sinne und seiner Tradition sich zu äußern⁶². So ist im Falle des Buches Baruch der oben referierten Position von Steck m. E. zuzustimmen, während beim Buch Weisheit die Rolle des Königs Salomo nicht namentlich angenommen wird, sondern nur für den Kundigen erkennbar. Dabei mag schon die Absicht mitgespielt haben, dem Werk besser und schneller Geltung zu verschaffen, aber zugleich war doch jedem, der mit den Diskussionen der Weisheitslehrer seiner Zeit einigermaßen vertraut war, klar, daß hier im Zuge der Argumentation lediglich zum Zwecke der Erkenntnisförderung eine Rolle angenommen wurde⁶³.

Zu historisch falschen Angaben⁶⁴ hatte ich schon gesagt, daß etwa in einer novellistischen Erzählung historische Korrektheit nicht das adäquate Maß ist. Bei den Makabäerbüchern wiederum ist bemerkenswert, daß man zwei so unterschiedliche

⁶² S. dazu Speyer, W.: Religiöse Pseudepigraphie und literarische Fälschung im Altertum, JAC 8/9 (1965-67), S. 88-125; Hengel, M.: Anonymität, Pseudepigraphie und „literarische Fälschung“ in der jüdisch-hellenistischen Literatur, in: Pseudepigrapha, hg. v. K. v. Fritz, Bd. I, Genf 1972 (EnAC 18), S. 231-329; Pokorný, P.: Pseudepigraphie I, TRE 27, S. 645-655.

⁶³ Vgl. die neueren Einleitungen zum Buch Kohelet.

⁶⁴ S. z.B. Rüger, H.P.: Apokryphen (s. Anm. 6), S. 299, über Judith. Für M. Luther ist allerdings die historische Unzuverlässigkeit bei Baruch ein Argument gegen das Buch (Vorrede S. 1827 – s. Anm. 5); im Blick auf die Frage nach der Echtheit ist dies Argument hier auch zutreffend.

Werke über dieselbe Zeit in ein und dieselbe Schriftensammlung aufnahm – dahinter steht die Einsicht, daß oftmals die Wahrheit nur in Facetten erfaßt werden kann und verschiedene Berichte einander korrigieren und ergänzen.

Damit kämen wir noch einmal zu der Frage, ob die Apokryphen denn nun Bibelwort sind oder nicht. Die Antwort ist ja und nein; mit Luther gesagt: Sie sind der heiligen Schrift nicht gleich zu achten, aber nützlich und gut zu lesen. Mit eigenen Worten gesagt: Sie sind am Rande des Kanons als heilige Schriften überliefert, die wir vom Gesamten der Heiligen Schrift her mit kritischem Verstand lesen und ernst nehmen sollten. Die Spannungen, die sich damit auftun, können meines Erachtens nur fruchtbar sein.

→ Die „Oberurseler Hefte. Studien und Beiträge für Theologie und Gemeinde“ sind *eine Schriftenreihe, in Verbindung mit dem Kreis der Freunde und Förderer der Lutherischen Theologischen Hochschule herausgegeben von der Fakultät der Lutherischen Theologischen Hochschule der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche in Oberursel (bei Frankfurt am Main). Weitere Informationen: <http://www.lth-oberursel.de>*