

chen und Armen: (1) für die Vertreter des Status Quo (er nennt das indische Kastensystem und Menschenrechte in China), (2) für Utopie-geleitete politische Programme (Marxismus, Islamismus), (3) für Vertreter des „Naked Public Square“ (vgl. zum Begriff Richard John Neuhaus), welche einen gesellschaftsrelevanten Dialog der Religionen unterdrücken, indem sie sie aus der Öffentlichkeit verdrängen. Religionen dürfen nach Ansicht Provans nicht gezwungen werden, ihren Absolutheitsanspruch zu verleugnen, doch muss man ihnen Toleranz gegenüber Kritik und Bekehrung sowie (politische) Liberalität abverlangen dürfen (402).

Alttestamentliche Theologie, Religionswissenschaft, Ideologiekritik und Politik – es ist selbst auf 502 Seiten unmöglich, diesem umfassenden Anspruch völlig gerecht zu werden. Dennoch sammelt dieser Entwurf eine beeindruckende Menge an nicht leicht von der Hand zu weisenden Argumenten für die – dezidiert und ungeniert anti-postmoderne, wenn auch respektvoll referierte – Hypothese an, dass die Religion des Alten Testaments allen anderen einflussreichen Religionen und Ideologien der Menschheitsgeschichte bis heute in Hinblick auf Lebbarkeit und Ethos in überraschendem Ausmaß überlegen ist. Endnoten, Literatur-, Bibelstellen- und Stichwortverzeichnisse runden diese bemerkenswerte Veröffentlichung ab.

Siegbert Riecker

Thomas Hieke (Hg.): *Formen des Kanons. Studien zu Ausprägungen des biblischen Kanons von der Antike bis zum 19. Jahrhundert*, Stuttgarter Bibelstudien 228, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 2013, Pb., 267 S., € 29,90

Ist das postmoderne Gespenst des Konstruktivismus nun auch in der bibelwissenschaftlichen Kanonforschung angekommen? So mag sich der eine oder andere angesichts des Plurals *Formen* im Titel dieses Werks fragen. In seiner methodischen Grundorientierung vertritt der Herausgeber und Mainzer Alttestamentler Thomas Hieke allerdings nur eine gemäßigt relativistische Position mit der Aussage, „dass es ‚die Bibel‘ nicht gibt“ (224) – für Uneingeweihte vielleicht überraschend –, die sich letztlich jedoch daraus erklärt, dass er die Wahrheitsfrage hinsichtlich verschiedener „Kanonausprägungen“ kategorisch ablehnt (225). Es ist der Leser, der dem Text und damit auch der rezipierten Kanonanordnung ihren Sinn verleiht (reader response). Allerdings gibt es Grenzen für Hieke: Er formuliert sehr schön, dass man entdecken muss „gegen welche Leseversuche sich der Text sträubt, unter welchen Bedingungen ein Text inhaltsleer oder inhaltsarm bleibt“ (226).

Die Aufsatzsammlung ist nach *Der Bibelkanon in der Bibelauslegung*, 2007 (Rezension in *JETH* 22, 2008, 163) und *Kanonisierung – die hebräische Bibel im Werden*, 2010 die dritte Publikation der Forschungsgruppe „Canonical Approaches to the Bible“ innerhalb der European Association of Biblical Studies (EABS). Sie enthält einige der Vorträge des Jahrestreffens vom 8. bis 11. August 2011 in Thessaloniki, ergänzt durch einen Beitrag von Martin Leutzsch. Zwei Dinge fallen dem Betrachter sofort ins Auge: Hier geht es weniger um den *biblischen*, sondern vornehmlich um den *alttestamentlichen* Kanon, sechs der neun Aufsätze sind von Alttestamentlern verfasst. Auch trägt das internationale Flair ein wenig bei einem deutschen Unternehmen mit zwei niederländischen Gästen.

In dem Werk wird darüber reflektiert, wie unterschiedlich Auswahl und Anordnung der heiligen Bücher der Kirche durch die Geschichte hindurch waren und sind. Bei diesem Argumentationsschema besteht natürlich eine für die zeitgenössische Geisteswissenschaft typische Tendenz zur Dekonstruktion: Die (vergleichsweise winzige) Ebene der Abweichungen „kapert“ die breite und stabile Ebene der Kontinuität, sprich: Da Abweichungen existieren, kann nichts mehr als sicher gelten und das Konzept des einen verbindlichen Kanons heiliger Schriften für alle Christen muss aufgegeben werden. Eine solche Argumentation widerspricht sowohl der Logik als auch dem gesunden Menschenverstand und wird glücklicherweise von keinem der Autoren offensiv vertreten.

Jordan M. Scheetz vom Tyndale Theological Seminary in Badhoevedorp beginnt mit dem einzigen englischsprachigen Beitrag. Er untersucht die Entwürfe von Stephen B. Chapman (2000) und Karel van der Toorn (2007) zur Entstehung des alttestamentlichen Kanons. Im Unterschied zu dem überholten klassischen Modell datieren beide den Abschluss im 2. Jh. v. Chr. und verzichten auf eine dritte Phase mit Abschluss um 100 n. Chr. Scheetz selbst lehnt *Baba Bathra* 14b als Ausgangspunkt seines Ansatzes ab und geht davon aus, dass das Buch Daniel ursprünglich zum Prophetenkanon gehört. Für ihn beginnt die Entstehung der Bibel mit der Entstehung der Schriftkultur in Mesopotamien, ca. 1300 v. Chr.; Hinweise findet er in Ex 24 und Dtn 31. Tora und Vordere Propheten bilden für ihn eine feste Einheit, der Rest des Kanons variiert.

Matthias Millard (Wuppertal, Paderborn) äußert sich ähnlich wie erst vor kurzem Heinz-Josef Fabry (2012) zur Bedeutung der Septuaginta-Codizes für die Kanonfrage. Er erkennt zwei Kanontypen: Typ 1 (*Codex Sinaiticus* und *Alexandrinus*) entspricht der jüdischen Anordnung, Typ 2 (nur *Codex Vaticanus*, ähnlich der Liste des Athanasius) entspricht der bis heute in christlichen Bibel verwendeten Vulgata-Anordnung.

Einen illustren Einblick mit viel Hintergrundwissen vermittelt der Paderborner Theologe Martin Leutzsch in die Textgeschichte der Lutherbibel. Er verdeutlicht das Besondere an Luthers Bibelübersetzung im Hinblick auf Ausgangstext, Umfang, Kanonstruktur, Hervorhebungen/Abwertungen, Deutungen und Polemik. Luther orientiert sich an dem Vulgata-Kanon, sortiert jedoch die Apokryphen nach hinten und schafft so eine originäre Ordnung und sogar neue Texte („Stücke in

Esther und Daniel“). Seine Bibelvorreden, Randglossen (sog. Paratexte), Illustrationen, Hintanstellung von Büchern, typographisch hervorgehobene Kernstellen sowie Gestaltung des Inhaltsverzeichnisses sind massive Mittel der Lektürelenkung. Vergleichsweise wenig ist von all dem in den heute gedruckten „Lutherbibeln“ geblieben. Die Beseitigung vieler „menschlicher Elemente“ aus Gottes Wort wird vornehmlich auf den Einfluss der British and Foreign Bible Society zurückgeführt. Man bekommt Lust darauf, das damals sabotierte Werk des Herzogs August zu Braunschweig und Lüneburg (1579–1666) zu Ende zu führen: die Herausgabe einer Lutherbibel mit jüdischer Ordnung und Rehabilitation von Hebräer- und Jakobusbrief.

Die Neutestamentlerin Sandra Hübenthal (Tübingen) und der Kirchenhistoriker Christian Handschuh (Köln) beschäftigen sich in dem längsten Beitrag mit der Kanonentscheidung des Tridentinums, die sie neu durch die Brille des Philosophen Paul Ricoeur und des Ägyptologen Jan Assmann deuten möchten. In diesem relativ begrenzten Sinn sind Generalisierungen wie „[k]ulturwissenschaftlich betrachtet...“ zu verstehen (125, 144). Ausgangsfrage ist, ob es sich bei dem expliziten Rekurs des Tridentinums auf die offensichtlich fehlerhafte alte lateinische Vulgata-Ausgabe aus dem 4. Jh. n. Chr. (DH 1504) um einen „abstrusen Gedanken“ handelt, wie Manfred Oeming in *ZNT* 12 (2003): 57 behauptet. Die Autoren argumentieren schlüssig, dass es in Trient nicht um die Begründung der Göttlichkeit der Heiligen Schrift an sich geht, sondern -über den Umweg der Frage nach dem *Verhältnis* von Kanon und Interpretationsgemeinschaft- darum, wer zu dieser Gemeinschaft gehört und wer wie Luther aufgrund seiner persönlichen Kanonentscheidung bereits außerhalb steht. Die Vulgata ist für die Bedürfnisse einer lateinischsprachigen Interpretationsgemeinschaft die naheliegende Wahl. Man sollte diesen Vorgang weniger als eigenwillige Entscheidung, sondern eher als ein Rekurren auf das eigene kulturelle Gedächtnis beschreiben, als einen „Weg autoritativen Erinnerns“ (125).

Der niederländische Kirchengeschichtler Peter-Ben Smit untersucht die Entwicklung im Denken des Altkatholiken Ignaz von Döllinger (1799–1890) hinsichtlich des Verhältnisses von Schrift und Tradition. Dessen Argument für die Autorität der kirchlichen Tradition (*nach* Abschluss des Kanons) ist, dass der neutestamentliche Kanon selbst sie bestätigt, da er sich selbst aus der mündlichen kirchlichen Tradition (*vor* seinem Abschluss) speist.

Julius Steinberg aus Ewersbach führt in seiner Untersuchung zum Hohenlied den zweiten Teil des Bandes mit vier „Fallstudien zur Kanonausprägung“ an. Er schlägt vor, die Interpretation des Hohenliedes in seinem kanonischen Kontext nach der jüdischen Tradition ohne gruppierte Megillot – d. h. *Baba Bathra* 14b und vergleichbare Anordnungen – zu bewähren. Dieser stellt es als salomonisches Buch in den Kontext einer weisheitlichen Reihe Hi, Spr, Koh, Hld. Anhand von vier Charakteristika von Weisheit (u. a. nach Thomáš Frydrych, *VT.S* 90, 2002) deutet Steinberg das Buch „im Sinne eines weisheitlichen Paradigmas, also

eines Idealbeispiels dafür, wie das schöpfungsmäßige Aufeinanderbezogensein von Mann und Frau erfüllend gelebt werden kann“ (182).

Heiko Wenzel aus Gießen untersucht die wichtigsten Erklärungsmodelle für die Entstehung des Zwölfprophetenbuches der letzten dreißig Jahre (Schneider 1979, Nogalski 1993, Jones 1995, Bosshard-Nepustil 1997, Schart 1998, Wöhrle 2006/2008). Er beobachtet dabei, dass sie das Phänomen der unveränderten Abfolge Ob-Jon in LXX und MT nicht erklären und stellt seinerseits die Hypothese von einem „Zweiprophetenbuch ungleicher Brüder“ (197) zur Diskussion, welches eine Revision der bislang angenommenen späten Einfügung von Jon in das Zwölfprophetenbuch zur Folge haben müsste. Methodologisch erweitert er damit den Horizont der Forschung auf übereinstimmende Zusammenstellungen von Büchern in verschiedenen Traditionen. Zudem fordert er, auch alternative Anordnungen zu reflektieren, die nicht durch Manuskripte gedeckt sind, um den Blick für Besonderheiten zu schärfen, die aufgrund der „normativen Kraft des Faktischen“ als selbstverständlich übersehen werden. Eine bemerkenswerte Nebenbeobachtung: Hinter der Angleichung von Mi 1,1 LXX an Jon 1,1 LXX (in MT entsprechen sich Mi 1,1, Hos 1,1, Jo 1,1 und Zef 1,1) möchte er einen intendierten Strukturmarker ausmachen.

Der kürzeste Beitrag des zweiten Teils stammt von dem Dortmunder Alttestamentler Egbert Ballhorn, der ausgehend von Jer 36 und Bar 1,1 über die Funktion des Buches Baruch im Verhältnis zum alttestamentlichen Kanon sinniert. Aus theologischen Überlegungen heraus kommt er zu einer recht präzisen Datierung des Kanonabschlusses „größtenteils“ kurz vor Entstehung des Buchs (223). Allerdings ist zum einen die Datierung von Baruch recht unklar (Abschluss Mitte 1. Jh. v. Chr.), zum anderen wird nicht jeder den Überlegungen bereitwillig beipflichten.

Thomas Hieke unternimmt es abschließend, den Schlussversen des Alten Testaments als Übergang zum Neuen Testament in den unterschiedlichen Kanausprägungen einen tieferen Sinn abzugewinnen: In der jüdischen Bibel lässt sich 2. Chr 36,23 als eschatologisches Programm deuten. In *Codex L* verweist Neh 13,31 zurück auf Gen 1. Im *Codex Vaticanus* endet BelDr mit einem Hymnus. Im *Codex Sinaiticus* vermittelt der LXX Schluss Hi 42,17a-e Auferstehungshoffnung. Im *Codex Alexandrinus* entsteht eine Parallele zwischen Sir 51,30 und Offb 22,12. Griechische Minuskeln enden auf Mal, Od, 3. Makk, Tob, Syrische Codizes auf 3. Makk, 4. Makk, 3. Esr, Neh, Vulgata-Ausgaben auf 2. Makk, Mal, Dan, Ps, Koh. Einen besonderen Schwerpunkt der Untersuchung bildet Maleachi (Lutherbibel) mit dem abschließenden Rückverweis auf Mose und Ausblick auf Elia. Als *JETH*-Leser hätte sich Hieke zu dem Thema schon vor Jahren von Hendrik Koorevaar inspirieren lassen können (*JETH* 11, 1997, s. a. in *ZAW* 122, 2010), auch ein Bezug zu John Sailhamers *Theology*, 1995 fehlt völlig, sodass der Ertrag nicht ganz so farbenprächtig ausfällt.

An manchen Stellen hätte man sich Querverweise innerhalb des Werks gewünscht, etwa von S. 233 zu S. 50 (Frage nach einer „Septuaginta-Ordnung“).

Dies wird jedoch durch Bibelstellen-, sowie Personen- und Sachverzeichnisse zumindest teilweise kompensiert.

Siegbert Riecker

Rüdiger Lux: *Hiob. Im Räderwerk des Bösen*, Biblische Gestalten 25, Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2012, ²2013, Pb., 320 S., 11 Abb., € 18,80

Der Autor, Professor für Altes Testament in Leipzig (* 1947), führt in diesem feinen Buch nach 25jähriger Lehrtätigkeit seine Studien zum Hiobbuch zu einer gemeinverständlichen Reife. Er geht im Wesentlichen durch das ganze Buch und kommentiert abschnittsweise. Der narrative Rahmenteil kommt ausführlicher zu Wort. Ein großer, flüssig lesbarer Bogen entsteht: von *Rezeption* (G. Büchner, Dantons Tod; Bonhoeffer; Exkurse zu Antworten auf die Frage nach der Herkunft des Bösen) und *Religionsgeschichte* (akkadische und ägyptische Dichtung) zu *Meditation*, dann wieder zu (bewusst selektiver) philosophischer *Rezeption* (S. Kierkegaard, R. Otto, C. G. Jung, E. Bloch) und schließlich *Aneignung*: eine Predigt an einem Sonntag Kantate (!) zu Hiob 30,24–31 rundet das Werk ab.

Einleitungsfragen werden im Verhältnis angemessen knapp referiert; eine Grafik fasst Lux' Auffassung von einem dreistufigen, nachexilischen Entstehungsprozess bis zum 2. Jahrhundert zusammen (61–64); dann wendet er sich der Endgestalt des Buches zu (65).

Lux würdigt das Hiobbuch sowohl *theologisch* als von „einsamer ... Größe“, indem es Gott der Berechenbarkeit entziehe und mit dem Bilderverbot Ernst mache (114, vgl. 263), als auch als vielfach *seelsorgerlich* bewährt (151, 167, 185f, 218f, 244, 268), wobei mitunter eigene seelsorgerliche Erfahrung des Alttestamentlers durchscheint. Nicht nur ein Leidender wird in seinem Glauben geprüft, sondern auch seine Freunde und Seelsorger. Immer zu beachten sei, *wer* zum Leid Stellung nehmen will: ein distanzierter Betrachter oder ein existentiell Betroffener (117, vgl. 266)?

Als *Gegenstand* des Buches wird eine vielstimmige Debatte um den Menschen und seine Frömmigkeit zwischen Gott und dem Satan (der nicht zu entmythologisieren sei, 91f; zur Entstehung des Terminus vgl. jedoch 84–86) beschrieben. Diese gestaltet sich zum einen so, dass Gott ganz auf der Seite seines Knechtes steht, dessen Integrität er anerkennt (88), und zum anderen so, dass gut und böse nicht auseinanderfallen dürfen (27). Reflektieren die Gerichtsworte der Propheten einen pädagogischen Zweck des Unheils, nämlich die Wiederherstellung der vom *Menschen* gestörten Ordnung, so thematisiert das Hiobbuch eine Störung der Weltordnung *durch Gott selbst* (160). Damit ist verständlich, warum nach Lux Hi 9,24 als zentral zu gewichten ist: „Die Erde ist in die Hand des Gottlosen gegeben, das Angesicht ihrer Richter verhüllt er. Wenn er es nicht ist, wer