

Thomas R. Elßner

# Der Auszug aus Ägypten und die ersten beiden Makkabäerbücher oder vom Exodus eines Themas

## 1 Der Auszug aus Ägypten und das erste Makkabäerbuch

### 1.1 Das Vermächtnis des sterbenden Mattathias

#### 1.1.1 Eine merkwürdige Leerstelle

Es ist stets nicht unproblematisch mit einem Negativbefund zu beginnen, aber noch heikler ist es, einen solchen zu deuten. Während ein Negativbefund auf der Beschreibungsebene rasch nachprüfbar ist und auf dieser Konsens erzielt, so kann umso heftiger der Dissens bezüglich der Deutung eines Negativbefundes ausfallen. Machen wir es kurz. Als Mattathias, der Ahnherr der Makkabäer, im Sterben liegt, wendet er sich im Sinne eines Vermächtnisses an seine ihn umgebenden Söhne (1 Makk 2,49–70), die durch ihre namentliche Nennung wenige Verse zuvor als bekannt vorausgesetzt werden (vgl. 1 Makk 2,2–5). Mattathias fordert seine Kinder (τέκνα, 1 Makk 2,50.64) auf, sich nicht nur für das Gesetz (ο νόμος / Tora) zu ereifern (ζηλώσατε), sondern auch für „den Bund unserer Väter“ (υπερ διαθηκης πατερων ημων) ihr Leben einzusetzen bzw. hinzugeben (δοτε). Zudem sollen sie der „Taten / der Werke der Väter“<sup>1</sup> gedenken (μνησθητε). Aber wer sind nun diese Väter? Im Sinne einer chronologischen Reihenfolge, die außerdem eine strukturelle Vorausschattung des späteren TeNaCh erkennen lässt, werden namentlich genannt: Abraham, Josef, Pinhas, Josua, Kaleb, David, Elija, Hananja, Asarja, Mischael und Daniel. So weit, so gut. Und Mose? Mose fehlt. Vor diesem Hintergrund ist das Erstaunlichste an dieser Reihung tatsächlich, dass Mose im Vermächtnis des sterbenden Mattathias schlicht und einfach nicht genannt wird. Das fällt umso mehr ins Gewicht, als ausdrücklich Pinhas, Josua und Kaleb erwähnt werden, die zur Auszugsgeneration gehören. Diese begleiten zwar Mose in Treue und Ergebenheit, aber der Auszug aus dem Sklavenhaus Ägypten bleibt letztlich

---

<sup>1</sup> Im Unterschied zum Codex Sinaiticus liest der Codex Alexandrinus an dieser Stelle „unsere Väter“.

im Narrativ der Tora mit dem Namen des Mose unauflösbar verbunden. Mose führt die Kinder Israel auf dem vierzig Jahre dauernden Weg bis an die Grenzen des verheißenen Landes, und er ist der Übermittler und Verkünder der Satzungen Gottes an Israel. Im Unterschied zu Mose erreichen aber Pinhas, Josua und Kaleb als einzige Männer der Auszugsgeneration lebend das verheißene Land.<sup>2</sup> Was lässt sich aus der Erwähnung gerade dieser drei Männer der Wüstenzugsgeneration auf dem Sterbebett des Mattathias ablesen?

Pinhas ist der Enkel des Aaron.<sup>3</sup> Aaron ist nicht nur der Bruder des Mose,<sup>4</sup> sondern der Ur(hohe)priester Israels.<sup>5</sup> Mattathias nimmt mit Pinhas auf dessen unbedingten Eifer für JHWH und das ihm und seinen Nachkommen verheißene ewige Priestertum Bezug,<sup>6</sup> welches letztlich nur eine Bestätigung des bereits seinem Großvater Aaron übertragenen (Hohe-)Priestertums darstellt.<sup>7</sup> Ausdrücklich nennt Mattathias den Pinhas „unser Vater“, ein in der Septuaginta selten anzutreffender Ehrentitel, wenn er über eine bloße biologische Abstammung<sup>8</sup> hinausreicht, wie dies bei Abraham der Fall ist (vgl. 4 Makk 16,20; kritisch Jes 63,16; 64,7).<sup>9</sup> Zugleich bezieht sich der Priester Mattathias mit der Nennung Pinhas' vor allem auf das rechtmäßige Priestertum, welches in der Zeit des Exodus gründet (vgl. Ex 28,41). In dessen rechtmäßiger Sukzession sieht sich Mattathias anscheinend insofern, als dass er wie einst Pinhas im leidenschaftlichen Eifer für das Gesetz gegen Glaubensabfall in den eigenen Reihen, aber auch gegen die dazu auffordernden königlichen Beamten, kämpft (vgl. 1 Makk 2,23–28). „Damit ist das Werk des Pinhas von neuem vollbracht.“<sup>10</sup> Schließlich ist die Tat des Mattathias das Fanal für den beginnenden makabäischen Widerstand.

Mit der Exoduszeit sind, wie bereits erwähnt, zudem die Namen Josua und Kaleb verbunden. Vor allem jetzt wird überaus deutlich, dass die Person des Mose von Mattathias ungenannt bleibt. Denn Josua wird nicht nur ausdrücklich Diener des Mose genannt,<sup>11</sup> sondern er ist der Diadoche des Mose.<sup>12</sup> Er vollendet nach

<sup>2</sup> Vgl. Num 14,30.38; Dtn 2,14–16; Jos 5,4.6.

<sup>3</sup> Vgl. Ex 6,25; Num 25,7.11; Jos 24,33; Ri 20,28; 1 Chr 5,29f.; 6,35; Esra 7,5; Sir 45,23.25.

<sup>4</sup> Vgl. Ex 4,14; 6,20; 7,1f.; 28,1f.4.41; Lev 16,2; Num 20,8; 27,13; Dtn 32,50; 1 Chr 5,29a.

<sup>5</sup> Vgl. Ex 28,1.4.41; 30,30; 40,13; vgl. zudem van den Born, Aaron, 2; Dohmen, Exodus, 266f.

<sup>6</sup> Vgl. Num 25,6–13; zudem Schnocks, Altes Testament, 102.

<sup>7</sup> Kritik am Geschlecht Aaron klingt in 1 Makk 7,5 insofern an, als ein gewisser Alkimus, der das (Hohe-)Priesteramt anstrebt, als ein Anführer der Gesetzlosen und Frevler Israels bezeichnet wird, obgleich er aus jenem Geschlecht stammt, vgl. 1 Makk 7,14.

<sup>8</sup> In diesem Sinne bezeichnen die Söhne Jakob als ihren bzw. unseren Vater, vgl. Gen 43,28; 44,25.27.

<sup>9</sup> Vgl. zudem Joh 8,39; Jak 2,21.

<sup>10</sup> Schnocks, Altes Testament, 102.

<sup>11</sup> Vgl. Ex 24,13; 33,11; Num 11,28; Jos 1,1.

<sup>12</sup> Vgl. Ex 24,13; 33,11; Num 11,28; Jos 1,1.

dem Tod des Mose (Dtn 34,1–9) insofern dessen Werk, als dass er im Auftrag JHWHs mit den Kindern Israels über den Jordan (Jos 1,2) in das verheißene Land zieht und es nach dessen Einnahme (Jos 6–12) unter diesen verteilt (Jos 13–21).

Kaleb hingegen, wenngleich ihm punktuell besondere theologische Aufmerksamkeit im Kontext der Einnahme des verheißenen Landes und seiner Vergabe geschenkt und auch ihm von JHWH selbst der Ehrentitel „mein Knecht“ verliehen wird, nimmt im Erzählablauf des Pentateuchs insgesamt nicht die herausragende Position wie Josua ein. Kein biblisches Buch trägt seinen Namen. Zwar wird ihm ob seiner Treue nach der Reaktion des Volkes auf den Bericht über die Situation im verheißenden Land allein zugesichert, dass er es als einziger von der männlichen Wüstengeneration lebend betreten darf (vgl. Num 14,24; 32,11 f.; Dtn 1,36), aber den ihm von JHWH verheißenden Anteil am Land bekommt er später von Josua ausgeteilt, nachdem Kaleb von Josua noch zuvor gesegnet worden ist (Jos 14,13; 15,13) – die asymmetrische (theologische) Stellung zwischen beiden ist so offensichtlich. Dies ist insofern kein Widerspruch, als dass in einem erneuten Redegang JHWHs in Num 14 dann auch dem Josua das Erreichen des Landes im Junktum mit Kaleb zugesichert wird (vgl. Num 14,30; 32,12), sozusagen auf Endtextebene nachhinkend.

### 1.1.2 Eine Lektürevermutung – keine These

Noch einmal: Finden sich Hinweise, weshalb im Lob der Väter des Mattathias Pinhas, Josua und Kaleb genannt werden, aber nicht Mose? Die Beantwortung einer solchen Frage ist heikel. Selbst einschlägige Kommentare gehen auf das Schweigen über Mose nicht ein.<sup>13</sup> Eine Vermutung aufgrund einiger Indizien lässt sich vielleicht dennoch äußern bzw. wagen. Pinhas und Kaleb haben Söhne, die nicht nur in das verheißene Land gelangen, sondern die sich anscheinend auch ihrer Väter als würdig erweisen – Pinhas sogar gegenüber seinem Großvater Aaron (vgl. Num 20,12.22–29). Das ist für einen Priester wie Mattathias mit fünf stattlichen Söhnen durchaus von Bedeutung (vgl. 1 Makk 2,2–5), zumal diese den Kampf gegen die Seleukiden weiterführen und sich gegen eine hellenistische Verfremdung des jüdischen Glaubens zur Wehr setzen sollen. Josua hat zwar keine Kinder, nicht mal eine Frau, aber auch er ist von JHWH für würdig befunden, in das verheißene Land zu gelangen. Außerdem gilt er als kompromissloser Eroberer des verheißenen Landes im Auftrag JHWHs. Kein Fehl und Tadel kann ihm angelastet

<sup>12</sup> Vgl. Num 27,15–23; Dtn 1,38; 3,28; 31,7 f. 14.23; 34,9.

<sup>13</sup> Vgl. z. B. die von Bévenot, Dobbeler, Dommershausen, Schötz.

werden.<sup>14</sup> Anders Mose: Er hatte zwar zwei Söhne, Gerschom (Ex 2,21f.; 18,2f.; Ri 18,30; 1 Chr 23,15; 26,24) und Elieser (Ex 18,4; 1 Chr 23,15; 26,25), aber diese nehmen merkwürdigerweise sowohl innerhalb als auch außerhalb der Tora keine besondere Stellung ein. Sie werden nur am Rande genannt. Ob sie überhaupt das verheißende Land erreichen, ist unklar. Mehr noch, ein Sohn von Gerschom, der Moseenkel Jonatan, und dessen Nachkommen werden als Priester der Daniter erwähnt, die einem Gottesbild dienen (vgl. Ri 18,30f.). Das ist letztlich nach dem Verständnis der Tora Götzendienst. Eine solche Nachricht bzw. Überlieferung war verständlicherweise anscheinend einigen Masoreten derart suspekt,<sup>15</sup> dass sie in Ri 18,30 den Namen Mose mit einem Nun-suspensum versahen,<sup>16</sup> um auf diese Weise die Lesart Manasse zu kreieren,<sup>17</sup> der wiederum sowohl in biblischer Tradition (vgl. 2 Kön 21,1–7) als auch im Babylonischen Talmud für verwerfliche Handlungen bis hin zur Verbreitung des Götzendienstes in Juda steht.<sup>18</sup>

Schließlich wird dem Mose aufgrund eines nicht sehr exakt zu bestimmenden Vergehens ausdrücklich das Hineingelangen in das verheißene Land verwehrt (Num 20,12); er darf es nur von ferne schauen (Dtn 34,1–4). Diese in der Tora durchaus gut belegten mosekritischen Gesichtspunkte könnten vielleicht einen Aspekt bei der Ausklammerung des Mosenamens im Hinblick auf den Kampf gegen hellenistische Verfremdungen der Väterreligion gespielt haben. Mose und vor allem seine leiblichen Nachkommen sind eben nicht in allen Punkten beispielgebend.

## 1.2 Erinnerung an die Rettung am Roten Meer (1 Makk 4,9)

Nach dem Tod des Mattathias tritt sein in 1 Makk 2,4 drittgenannter Sohn Judas, mit dem Beinamen „Makkabäer“, an Vaters Stelle im Kampf gegen die Seleukiden. Kurz bevor es zu einer dem Judas aufgezwungenen Schlacht gegen den vom seleukidischen Haus angehörigen Lysias ausgesuchten Feldherrn Georgias in der Ebene von Emmaus kommt (vgl. 1 Makk 3,38–4,25), ruft Judas Makkabäus seinen

<sup>14</sup> Vgl. 2 Makk 12,15; Elßner, Josua, 22–81.

<sup>15</sup> Hertzberg, Richter, 242; Groß, Richter, 793.

<sup>16</sup> Groß, Richter, 754; Tov, Der Text, 45. Interessanterweise verzeichnet der Targum Jonathan das Nun-suspensum nicht.

<sup>17</sup> Ebenso ist die LXX-Tradition geteilt: Codex Vaticanus liest Μανασση, hingegen Codex Alexandrinus Μωυση.

<sup>18</sup> Zu Manasse vs. Mose vgl. bT B bat 109b.

in Ausrüstung den Gegnern anscheinend unterlegenden Männern das Wunder am Roten Meer<sup>19</sup> zur Ermutigung in Erinnerung:

Fürchtet nicht ihre Menge und habt keine Angst vor ihrem Ansturm! Erinnert euch daran, wie unsere Väter im Roten Meer gerettet wurden, als der Pharao sie mit einer Streitmacht verfolgte. Und nun wollen wir zum Himmel rufen... (1 Makk 4,8b–10a).

An dieser Stelle wird im ersten Makkabäerbuch zum ersten und zum letzten Mal ausdrücklich auf den Auszug aus Ägypten Bezug genommen, ohne auch hier den Namen Mose zu verwenden. Dafür wird wiederum wie in 1 Makk 2,51 allgemein von „unseren Vätern“ gesprochen. Hier gibt es eine Parallele, wenngleich mit Einschränkung, zu Ps 105 (LXX). In Ps 105,7–11 (LXX) ist ebenso von „unseren Vätern“, ihrem Durchzug durch „das Rote Meer“ und ihrer „Rettung“ vor den Feinden die Rede, ohne Mose zu nennen. Dies wird insofern begünstigt, als dass Ps 105,9 (LXX) allein der Interpretation folgt, wonach JHWH das Meer austrocknen ließ (Ex 14,21a; Jdt 5,12f.). Die Spaltung des Meeres hingegen wirkt letztlich zwar auch JHWH, aber sie steht in Ex 14 in Verbindung mit dem Ausstrecken der Hand des Mose (Ex 14,16aβ.21aα.b.26a.bα.27aα), was einer instrumentellen Mitwirkung bzw. Inanspruchnahme gleichkommt, wie es auch im Erheben des Stabes angedeutet ist (vgl. Ex 14,16aα). Die erwähnte Einschränkung besteht jedoch darin, dass in Ps 105 (LXX) kurz darauf Mose in den Versen Ps 105,16.23.33 (LXX) schließlich doch noch genannt wird.<sup>20</sup> Auffällig bleibt freilich, dass in Ps 105 (LXX) / Ps 106,16 (BHS) Mose zwar genannt, aber Aaron ausdrücklich als „Heiliger des Herrn“ bzw. „JHWHs“ bezeichnet wird, eine singuläre Näherbestimmung Aarons sowohl in der Hebräischen Bibel als auch in der Septuaginta.

Dass die Exoduserzählung auch ohne Mose erzählt werden kann, sogar einschließlich der sogenannten Plagen gegen Ägypten, belegt Ps 78 sehr eindrucksvoll (vgl. Dtn 11,3f.). Eine weitere Parallele, ebenso ohne Einschränkung, findet sich in Ri 6,13, wo Gideon sich wie Judas in einer gleichfalls scheinbar ausgeweglosen Situation gegenüber dem Malach JHWH auf „unsere Väter“ und auf die Herausführung aus Ägypten als Wundertat beruft. Kurz zuvor hatte bereits ein anonymes Prophet<sup>21</sup> im Auftrag JHWHs von der Herausführung aus Ägypten und der Befreiung aus der Hand der Ägypter zu den unter Bedrängung geratenen Is-

<sup>19</sup> In der Tradition der LXX wird das Schilfmeer (ים סוף) mit Rotes Meer (ερυθρα θαλασσα) wiedergegeben.

<sup>20</sup> Ähnlich das sogenannte Bußgebet in Neh 9,6–25, wo der Auszug aus Ägypten und der Durchzug durch das Schilfmeer / Rotes Meer ganz ohne Mose erzählt wird und in Neh 9,14b Mose auf die Funktion der Gebots- und Gesetzesüberlieferung „reduziert“ wird.

<sup>21</sup> Vgl. Groß, Richter, 394.

raeliten tröstend gesprochen (vgl. Ri 6,7–10). Beide Textstellen kommen ohne Einbeziehung des Mose problemlos aus. Am Rande sei bemerkt, dass im Buch der Richter insgesamt nur wenig direkte Bezugnahmen auf Mose zu finden sind.<sup>22</sup>

Dass 1 Makk 4,9 unter Verzicht auf die Nennung des Namens Mose in hellenistisch geprägter Zeit nicht singulär ist oder dass dieser Befund als narrativ-theologisch zu verstehende Brachylogie einfachhin zu deuten sei, zeigt das später verfasste Buch der Weisheit,<sup>23</sup> das in der Tradition auch unter dem Namen *Sapientia Salomonis* firmiert. Nach theologischer Überzeugung des Autor(enkreises) s dieser Schrift hat die Weisheit (ἡ σοφία) die Befreiung bzw. die Errettung der Kinder Israel aus Ägypten und ihre wundersame Führung durch die Wüste vollbracht (vgl. Weish 9,18;<sup>24</sup> 10,15–11,4). Auch die Plagen gegen Ägypten gehen auf die Sophia zurück. Mose wird nirgends genannt. Zwar werden im Buch der Weisheit insgesamt keine Namen genannt, aber ausdrücklich wird in ihm betont, dass die Weisheit das fromme Volk (λαος) aus dem Volk (εθνος) der Unterdrücker errettete (αὐτῇ ... ἐρρυσάτο, Weish 10,15); dass die Weisheit das Volk bzw. die Heiligen durch das Rote Meer und andere Wasser ziehen ließ (Weish 10,18f.) und dass die Weisheit die Feinde ertrinken und wieder hervor steigen ließ<sup>25</sup> – alles Begebenheiten, die im Buch Exodus untrennbar mit Mose verbunden sind.<sup>26</sup> Und als das Volk in der Wüste düstete, rief es den Herrn an,<sup>27</sup> so dass für das Volk Wasser aus dem Felsen floss (Weish 11,4) – auch hier eine Begebenheit, die eng mit Mose verflochten ist (vgl. Ex 17,1–7, Num 20,2–11), aber hier allein mit JHWH verbunden wird. Während in jenem Textabschnitt zwar noch gesagt wird, dass die Weisheit in die Seele eines Dieners des Herrn einging (Weish 10,16) und so mittels eines heiligen / frommen Propheten ihre Werke vollbrachte (Weish 11,1), wird in diesem Abschnitt dabei aber nirgends der bestimmte Artikel gebraucht wie „der Diener des Herrn“ oder „der (heilige / fromme) Prophet“. So bleibt es in der Schwebe, wer jener Diener des Herrn<sup>28</sup> und / oder jener heilige / fromme Prophet<sup>29</sup> gewesen sei. Vor diesem

<sup>22</sup> Vgl. Ri 1,20; 3,4. An zwei weiteren Stellen (Ri 1,16; 4,11) wird Mose genealogietechnisch in seiner Eigenschaft als Schwiegervater erwähnt, vgl. Groß, Richter, 273. Und in Ri 18,30 geht es um eine direkte familiäre Abstammung von Mose.

<sup>23</sup> Anscheinend zwischen 30. v. und 41. n.Chr. verfasst, vgl. Schroer, Weisheit, 490f.

<sup>24</sup> Zählung nach der Septuaginta, Rahlfs.

<sup>25</sup> Vgl. Marböck, Botschaft, 160; Schroer (1995), Weisheit, 494f.

<sup>26</sup> Vgl. Schroer, Weisheit, 494f.

<sup>27</sup> Mit dem Vokativ κυριε findet in Weish 10,20b ein Subjektwechsel statt, vgl. Haag, Weisheit, 104–106.

<sup>28</sup> Freilich gibt es Belegstellen in der LXX, in denen Mose als θεραπων (Diener im kultischen Sinne) bezeichnet wird, auch als Selbstbezeichnung, vgl. z. B. Ex 4,10; Num 12,8; Jos 9,2d; 1 Chr 16,40. Von einem θεραπων ist noch einmal in Weish 18,21 die Rede, bei dem es sich, wenn sich

Hintergrund kann es schließlich dann nicht ganz verwundern, dass sich in Weish 16,1–19,17, wenn auf die Plagen gegen Ägypten ausführlich eingegangen und noch einmal der Marsch durchs Rote Meer erwähnt wird, kein Hinweis mehr auf irgendeine Mittlerrolle findet, weder auf die Weisheit noch auf einen Diener oder Propheten. Theologisch unangreifbar bewirkt das alles der Schöpfer und Herr, welcher der Retter ist (vgl. Weish 16,7.8.13.24.26; 19,9.22).<sup>30</sup> Zwar wird in Weish 18,5 auf die Rettung des Kleinkindes Mose angespielt, aber in Weish 18,20–21 wird im Hinblick auf den Aufstand der ganzen Gemeinde der Kinder Israel gegen Mose und Aaron allein auf die Tat und das Verhalten des Aaron bei der Bewältigung dieser Krisensituation Bezug genommen, obgleich die Initiative dazu von Mose ausging (vgl. Num 17,6–15). Kurzum, man kann sich mit Blick auf die Sapientia Salomonis des Eindrucks nicht erwehren, dass es eines Moses auch hier nicht (mehr) bedarf.<sup>31</sup>

### 1.3 Verhinderter Durchzug – Vernichtende Niederwerfung (1 Makk 5,45–51)

Eine Assoziation bezüglich einer schwierigen Situation während des vierzigjährigen Exodusmarsches wird in 1 Makk 5,45–51 geweckt. Judas Makkabäus will mit „ganz Israel“ aus der Gegend Gilead (nördliches Ostjordanland) über den Jordan nach Judäa in die Ebene von Bet-Schean hinüberziehen. Auf dem Weg dorthin kommt er nicht umhin, die große und sehr befestigte Stadt Efron passieren zu müssen. Da er anscheinend kein Interesse hat, die Stadt krieglerisch zu nehmen, sendet Judas Boten mit der Nachricht aus, friedlich durch die Stadt zu ziehen und niemanden etwas antun zu wollen.<sup>32</sup> Da die Stadt dies verweigert, beginnt Judas sogleich mit ihrer Belagerung, bis sie ihm übergeben wird. Nach ihrer Einnahme tötet er alle männlichen Bewohner, zerstört die Stadt total, lässt Beute machen, zieht schließlich durch die Stadt über die Toten hinweg und überquert den Jordan.

---

Weish 18,20–25 auf Num 17,6–15 bezieht, der Beschreibung nach um Aaron handelt, vgl. Marböck, Botschaft, 157.169.

**29** Auch wird Mose gelegentlich ausdrücklich Prophet genannt, wiederum auch hier in Selbstbezeichnung, vgl. Dtn 18,15.18; 34,10; (Hos 12,14). Aber es kann genauso gut auch Aaron gemeint sein (vgl. Ex 7,1), der zusammen mit Mose einige Plagen gegen Ägypten (ein)leitet, vgl. Ex 7,8–10.19–21; 8,1 f.4.12 f.; 9,8–10; 11,10.

**30** Vgl. zudem Weish 12,2.16.18; 15,1.3; 16,16.

**31** Zum Buch der Weisheit vgl. auch den Beitrag von Reiterer im selben Band.

**32** In 2 Makk 12,26–28 wird die Geschichte anders erzählt. Judas ist mit seinen Leuten sofort bereit, die Stadt Efron mit Gewalt zu nehmen. Nach Anrufung des Allmächtigen erobert er die Stadt und tötet in ihr unterschiedslos 25.000 Menschen.

Eine ähnliche Ausgangslage wird in Num 20,14–21 berichtet. Mose und die Kinder Israel wollen von Kadesch aus durch das Gebiet des Königs von Edom, dem Bruder Israels, friedlich ziehen, ohne die Ressourcen dieses Landes anzutasten. Edom lehnt dies aber ab und droht zudem Mose gegenüber mit Waffengewalt. Ein zweiter Versuch seitens Mose, Edom doch noch umzustimmen, indem er bereit ist, Geld für eventuell entstehende Kosten zu zahlen, wird ebenfalls abgeschmettert. Mehr noch, Edom zieht jetzt mit einer schwer bewaffneten Menge Israel entgegen. Daraufhin sieht sich Israel gezwungen, Edom auszuweichen und somit einen Umweg zu nehmen. Zu einem Kampf kommt es nicht.

Eine mit 1 Makk 5,45–51 vergleichbare Geschichte wird in Num 21,21–25 erzählt. Mose / Israel sendet Boten bzw. Älteste zum Amoriterkönig Sihon mit der Bitte aus, friedlich durch dessen Land ziehen zu dürfen.<sup>33</sup> Sihon lehnt dies jedoch nicht nur ab, sondern zieht sogleich ohne Vorwarnung mit seinem ganzen Volk in kriegerischer Absicht Israel entgegen, und es kommt zu einer Schlacht. Diese gewinnt Israel; Sihon wird getötet und sein gesamtes Land wird von Israel eingenommen. Sowohl in Num 21,21 (LXX) als auch in 1 Makk 5,48 heißt es, dass Israel / Juda sich zuerst in „friedensbemühten Worten“ (λογοις ειρηνικοις)<sup>34</sup> – so die LXX-D – an den jeweiligen Machthaber wandte; erst nachdem dieses friedliche Ansinnen abgelehnt worden war, kam es zum vernichtenden Kampf des jetzt zum Gegner gewordenen, einst friedlichen Adressaten.

## 1.4 Ein Fazit

Ein besonderes Merkmal des ersten Makkabäerbuches ist das Mose-Schweigen. Weder im Vermächtnis des Mattathias, der in einem dem Lob der Väter (vgl. Sir 44–50,24) vergleichbaren Geschichtsrückblick auf herausragende Personen des Volkes Israel ausdrücklich Bezug nimmt, noch in der Adhortatio des Judas, in der expressis verbis auf die Rettung der Väter vor dem Pharao am Roten Meer erinnert wird, ist der Name Mose, der mit dem Auszug der Kinder Israel in der Tora in enger Verbindung steht, erwähnt. Auch insgesamt ist die Bezugnahme auf den Auszug aus Ägypten im ersten Makkabäerbuch eher marginal. Dies verwundert insofern, als dass das erste Makkabäerbuch nach nahezu übereinstimmender Auffassung in der Exegese in seiner Urfassung auf Hebräisch abgefasst, in Judäa um 100. v. Chr.

<sup>33</sup> Vgl. Num 21,21–25 BHS und LXX; zudem Dtn 2,24–37.

<sup>34</sup> Diese Wendung ist zudem in 1 Makk 7,10.27; 10,3; 11,3 sowie in Dtn 2,26 und Jdt 3,1 bezeugt.



entstanden<sup>35</sup> und zudem antihellenistisch geprägt ist. Heißt dies, dass die hasmonäische Herrscher- und Hohepriesterdynastie, die „nicht aus dem Geschlecht jener Männer (ist), durch die Israel Rettung zuteil wurde“ (1 Makk 5,62), weniger Wert auf eine Verbindung mit Mose legt bzw. sich den Verzicht darauf leisten kann?<sup>36</sup>

## 2 Der Auszug aus Ägypten und das zweite Makkabäerbuch

Einen durchaus interessanten Befund gibt es auch vom zweiten Makkabäerbuch zu vermelden. In ihm wird im Gegensatz zum ersten Makkabäerbuch Mose zwar mehrfach ausdrücklich genannt, aber es gibt in ihm, paradoxerweise jetzt im Unterschied zum ersten Makkabäerbuch, keinen direkten Bezug zum Auszug aus Ägypten (vgl. 1 Makk 4,9), wenngleich einige damit in Verbindung stehende Topoi erwähnt werden (z. B. Lade, Wolke, Zelt).

### 2.1 Ein Gebet zu Channuka

Dem von vornherein auf Griechisch geschriebenen zweiten Makkabäerbuch sind zwei Briefe unterschiedlicher Länge vorangestellt, die ursprünglich wohl in Aramäisch oder in Hebräisch verfasst waren.<sup>37</sup> Dabei handelt es sich um sogenannte Festbriefe von Juden aus Jerusalem und Judäa an Juden in der ägyptischen Diaspora. Thema der Briefe ist das Feiern des Tempelweihfestes, Channuka.

Im zweiten Brief wird Mose bemerkenswerterweise gleich fünfmal genannt. Die erste Erwähnung erfolgt im Kontext eines Gebetes im Zusammenhang des Tempelweihfestes, wenngleich in ihm auf dieses Fest kein Bezug genommen wird.<sup>38</sup> Dieses Gebet, welches mit einer in der Septuaginta einzigartigen Häufung göttlicher Attribute beginnt,<sup>39</sup> die fast präkoranisch genannt werden kann,<sup>40</sup> mündet ein in die Bitte, Juden aus der Diaspora zusammenzuführen und die unter

---

<sup>35</sup> Vgl. Engel, Makkabäer, 389.395.

<sup>36</sup> Paganini, Judentum, 307 f.

<sup>37</sup> Vgl. Dobbeler, Makkabäer, 150.163; Dommershausen, Makkabäer, 9; Engel, Makkabäer, 396.

<sup>38</sup> Vgl. Dobbeler, Makkabäer, 172; Dommershausen, Makkabäer, 113.

<sup>39</sup> „Herr, Herr, Gott, Schöpfer aller Dinge, Furchtgebietender, Starker, Gerechter, Barmherziger, einziger König, Gütiger, einziger Spender und einzig Gerechter, Allherrscher und Ewiger...“, 2 Makk 1,24.

<sup>40</sup> Vgl. Koran, Sure 7, 180 und die Tradition der 99 schönsten Namen Allahs.

der Knechtschaft Lebenden zu befreien (vgl. Ps 105,47, LXX). Das Gebet endet mit einem, dem Mose zugeschriebenen, zitartartigen Spruch: „Pflanze dein Volk ein an deinen heiligen Ort!“ (2 Makk 1,29). Dieses Mosewort, welches an Ex 15,17 anzu knüpfen scheint, nimmt in Verbindung mit diesem Gebet sowohl allgemeingültigen als auch kontextspezifischen exodugalen Charakter an. Denn auch die Adressaten des zweiten Briefes sind nicht nur Juden in der Diaspora schlechthin, sondern Juden in der ägyptischen Diaspora in der Zeit um 124 v. Chr.<sup>41</sup> In dieser Zeit gab es zwar keine versklavende Unterdrückung von Juden durch ägyptische Herrscher wie zur Zeit der Exoduserzählung (vgl. Ex 1,8 – 22), aber es bestand ein Tempelschisma. In dieser Zeit existierten in Ägypten zwei jüdische, aber doch recht unterschiedliche Kommunitäten, und zwar die mit Jerusalem grundsätzlich verbundene in Alexandria und die aus Jerusalemer Sicht schismatische in Leontopolis und umgekehrt. Während die jüdische Kommunität in Alexandria vermutlich mehr eine lockere Verbindung zum Tempel in Jerusalem besaß, schon allein aufgrund der Entfernung, so gab es in Leontopolis einen JHWH-Tempel, wenngleich unter schismatischen Vorzeichen. Dieser stand mit seinem sadokidischen Hohenpriester an der Spitze in Konkurrenz zum von den Hasmonäern geführten Tempel in Jerusalem.<sup>42</sup> Von daher kann die Bitte des Gebets um die Zusammenführung der Juden aus der Diaspora zugleich als Werben um ein Beenden des Tempelschismas verstanden werden. Und die Person, die den Grund und den Garant der Einheit bilden kann, ist hüben wie drüben Mose. Das auf Mose zurückgeführte Zitat impliziert, dass es nur *ein* Volk, *einen* heiligen Ort und, mit Bezug auf Ex 15,17, nur *ein* Heiligtum geben kann.<sup>43</sup>

## 2.2 Jeremia auf den Spuren Mose

Da Jeremia nicht nach Babylon deportiert worden ist, konnte er im Land Juda bleiben; später ist er vermutlich nach Ägypten verschleppt worden.<sup>44</sup> Ganz gleich nun, auf welche pseudepigraphischen Schriften sich 2 Makk 2,2–9 bezieht, so wird im weiteren Verlauf des zweiten Briefes Jeremia als Bewahrer der Mosetra-

<sup>41</sup> Vgl. Dobbeler, Makkabäer, 162 f.

<sup>42</sup> Vgl. Dobbeler, Makkabäer, 158 – 160. Der Tempel von Leontopolis bestand von ca. 167/164 v. Chr. bis zur Schließung durch die Römer im Jahre 73 n. Chr., so dass er nahezu zeitgleich wie der Tempel in Jerusalem zu existieren aufhörte. Ein doppeltes und somit verstärktes Ende jüdischer Tempelzeit.

<sup>43</sup> Nach Schmid propagieren die Makkabäerbücher „ein übergeordnetes theokratisches Ideal“, Schmid, Literaturgeschichte, 210.

<sup>44</sup> Vgl. Jer 39,11 – 14; 40,1 – 6; 43,4 – 7.

dition gekennzeichnet. Jeremia ist es, der das (Bundes-)Zelt (ἡ σκηνή), die (Bundes-)Lade (ἡ κιβωτός) und den Opferaltar für das Rauchopfer (το θυσιαστήριον του θυμιαματος) in Sicherheit bringt (vgl. 2 Makk 2,4f.), und zwar anscheinend in der Zeit nach der Einnahme Jerusalems durch Nebukadnezar, obwohl letzteres in 2 Makk 2,1–12 nicht ausdrücklich genannt wird. Diese liturgischen Gegenstände standen zwar im Salomonischen Tempel, aber ihre Herkunft verdanken sie letztlich nach Auskunft der Tora Mose auf Anordnung Gottes hin während der Auszugszeit. Diese Verbindung – Mose und die entsprechenden liturgischen Geräte – wird dadurch unterstrichen, dass Jeremia diese Gerätschaften auf dem Berg versteckt, auf den Mose hinaufgegangen war, um das von Gott verheißene Erbteil zu sehen (2 Makk 2,4). Bei diesem Berg handelt es sich somit um den Berg Nebo, der wiederum für Mose sowohl mit seinem persönlichen Ende der Auszugszeit als auch mit seinem eigenen Tod verbunden ist (vgl. Dtn 34,1–6).

Während Jeremia die Geräte versteckt, versuchen einige seiner Begleiter ihm auf den Berg zu folgen, um den Weg zu markieren. Als Jeremia davon erfährt, werden diese gerügt (2 Makk 2,6f.). Diese Szene erinnert durchaus an den Beginn der Sinaiperikope. Mose soll auf Anordnung JHWHs das Volk<sup>45</sup> vom Berg Sinai fernhalten (vgl. Ex 19,12–14); aber nicht nur das Volk, sondern auch die Priester dürfen den Berg nicht besteigen; letztlich ist es nur Mose, der auf dem Berg Sinai weilt bzw. weilen darf (vgl. Ex 19,20–25). Wenn Jeremia seinen Begleitern außerdem mitteilt, dass der Ort des Verstecks solange unbekannt bleiben wird, bis Gott sein Volk wieder sammelt,<sup>46</sup> dann wird der Berg Nebo zu einem neuen Sinai. Denn so wie der Berg Sinai am Beginn der vierzigjährigen Wüstenwanderung stand, so steht in dieser Szenerie jetzt der Berg Nebo am Beginn des Jahrzehnte andauernden Babylonischen Exils, der Zerstreuung, und zwar verbunden mit der Hoffnung auf einen aus Exil und Zerstreuung herausführenden neuen Exodus. Diese Hoffnung wird dadurch akzentuiert, dass, wenn es soweit sein wird, die Doxa des Herrn und „die Wolke“<sup>47</sup> wieder sichtbar sein werden, wie sie sich bei Mose gezeigt haben (2 Makk 2,7f.).

In 2 Makk 2,10f. erfolgt eine Erzählverschmelzung von Lev 9,22–24 und Lev 10,16–20. In beiden Fällen geht es um das Darbringen von Opfern, die dann in 2 Makk 2 in Bezug auf die spätere Praxis unter König Salomo steht. Dies sind alles auf der Erzählebene Ereignisse aus dem Kontext der Exoduszeit, die jedoch in 2

<sup>45</sup> In Ex 19 ist einmal von ἔθνος (V. 6) und mehrfach von λαός (Vv. 8.9.10.12.14.15.16.21.23.24.25) im Sinne von Volk in Bezug auf die Kinder Israel (Vv. 1.6) die Rede.

<sup>46</sup> Hier liegt im griechischen Text ein klassisches inneres Objekt vor, wörtlich „bis Gott sammelt die Sammlung des Volkes“.

<sup>47</sup> Vgl. z.B. Ex 24,15f.; 40,34–38; Num 15,9–21.

Makk den Exodus selbst und seine Umstände nicht zum Inhalt haben, aber im Sinne einer Vorlage für den Tempel König Salomos erwähnt werden.

## 2.3 Das Martyrium der sieben Brüder (2 Makk 7)

Im eigentlichen zweiten Makkabäerbuch, d. h. abzüglich der zwei ihm vorangestellten Briefe, wird Mose nur noch zweimal im Kontext der Erzählung des Martyriums der sieben Brüder und ihrer Mutter in 2 Makk 7 genannt.

Näherhin sieht der Befund wie folgt aus. Als während einer Religionsverfolgung gegen Juden unter Antiochus IV. einmal sieben Brüder und deren Mutter gefangen genommen worden sind und zum Schweinefleischverzehr gezwungen werden sollten, spenden diese sich gegenseitig mit einem Zitat aus dem sogenannten Moselied von Dtn 32,6 LXX (Ps 134,14 LXX) Trost und Aufmunterung zugleich: „Und er (Gott, der Herr, ThRE) wird sich seiner Diener erbarmen“ (vgl. 2 Makk 7,6). Im weiteren Verlauf des Martyriums sagt dann der jüngste Sohn der Mutter, dass er letztlich nur auf die Anordnung des Gesetzes hören werde, das „unseren Vätern durch Mose gegeben worden ist“ (2 Makk 7,30). Eine solche Aussage ist in Bezug auf den Auszug aus Ägypten nahezu entkontextualisiert.

Kurzum: Zwar wird zweimal im zweiten Makkabäerbuch, abzüglich der ihm vorangestellten zwei Briefe, ausdrücklich auf Mose Bezug genommen, aber der Zusammenhang vom Auszug aus Ägypten bleibt letztlich abgeblendet.

## 2.4 Ein Fazit

Bezüglich des zweiten Makkabäerbuches könnte geltend gemacht werden, dass es sich bei ihm um eine Epitome, d. h. um eine Zusammenfassung eines umfangreicheren Werkes eines gewissen Jason handelt (vgl. 2 Makk 2,19a.23). Im Sinne einer Kurzfassung könne ja auf sogenannte bzw. vermeintliche Selbstverständlichkeiten wie das Erwähnen des Mose in Verbindung mit dem Auszug aus Ägypten durchaus Verzicht geleistet werden, da dies ja allen Adressaten ohnehin wohlbekannt sei. Das bleibt aber nur eine vage Vermutung. Zumindest kann auch hinsichtlich des zweiten Makkabäerbuches festgestellt werden, dass schließlich Mose und der Auszug aus Ägypten kaum (mehr) eine Rolle spielen.

## Literatur

- Bévenot, Hugo, Die beiden Makkabäerbücher, HSAT 4,4, Bonn: Hanstein, 1931.
- Dobbeler, Stephanie von, Die Bücher 1 / 2 Makkabäer, NSKAT 11, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1997.
- Dohmen, Christoph, Exodus 19–40, HThKAT 5, Freiburg / Basel / Wien: Herder, 2004.
- Dommershausen, Werner, 1 Makkabäer / 2 Makkabäer, NEB 20/21, Würzburg: Echter, 1988.
- Elßner, Thomas R., Josua und seine Kriege in jüdischer und christlicher Rezeptionsgeschichte, ThF 37, Stuttgart: Kohlhammer, 2008.
- Engel, Helmut, Die Bücher der Makkabäer, in: Erich Zenger / Christian Frevel u. a. (Hg.), Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart: Kohlhammer, <sup>8</sup>2012, 386–404.
- Groß, Walter, Richter, HThKAT, Freiburg / Basel / Wien: Herder, 2009.
- Haag, Ernst, „Die Weisheit ist nur eine und vermag doch alles.“ Weisheit und Heilsgeschichte nach Weish 11–12, in: Georg Hentschel / Erich Zenger (Hg.), Lehrerin der Gerechtigkeit. Studien zum Buch der Weisheit, EThS 19, Leipzig: Benno-Verlag, 1991, 103–155.
- Hertzberg, Hans Wilhelm, Die Bücher Josua, Richter, Ruth, ATD 9, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1957.
- Marböck, Johannes, „Denn in allem, Herr, hast du dein Volk großgemacht!“ Weish 18,5–19,22 und die Botschaft der Sapientia Salomonis, in: Georg Hentschel / Erich Zenger (Hg.), Lehrerin der Gerechtigkeit. Studien zum Buch der Weisheit, EThS 19, Leipzig: Benno-Verlag, 1991, 156–178.
- Paganini, Simone, Ein Judentum ohne Mose? Beobachtungen zum Buch Henoch und zu den Schriften vom Toten Meer, in: Friedrich V. Reiterer / Renate Egger-Wenzel / Thomas R. Elßner (Hg.), Gesellschaft und Religion in der spätbiblischen und deuterokanonischen Literatur (DCLS 20), Berlin / Boston: De Gruyter, 2014, 295–310.
- Schmid, Konrad, Literaturgeschichte des Alten Testaments. Eine Einführung, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, <sup>2</sup>2014.
- Schnocks, Johannes, Das Alte Testament und die Gewalt. Studien zu göttlicher und menschlicher Gewalt in alttestamentlichen Texten und ihren Rezeptionen, WMANT 136, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlags-Gesellschaft, 2014.
- Schötz, Dionys, Erstes und zweites Buch der Makkabäer, EB 3, Würzburg: Echter, 1948.
- Schroer, Silvia, Das Buch der Weisheit, in: Erich Zenger / Christian Frevel u. a. (Hg.), Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart: Kohlhammer, 1995, 283.
- Schroer, Silvia, Das Buch der Weisheit, in: Erich Zenger / Christian Frevel u. a. (Hg.), Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart: Kohlhammer, <sup>8</sup>2012, 484–496.
- Tov, Emanuel, Der Text der Hebräischen Bibel. Handbuch der Textkritik, Stuttgart: Kohlhammer, 1997.
- Van den Born, Adrianus, Art. Aaron, in: Herbert Haag (Hg.), Bibel-Lexikon, Leipzig: Benzinger, <sup>4</sup>1981, 2 f.

