

„Ein Bethaus – für alle Völker?“ Tempel, Völker und prophetischer Heilsuniversalismus im ersten Makkabäerbuch

ZOLTÁN KUSTÁR

1. Einleitung

Der Konflikt zwischen Israel und den Fremdvölkern hat sich nach der etwas ruhigeren Ptolemäerherrschaft unter den Seleukiden im 2. Jahrhundert v. Chr. wieder verschärft. Die Hellenisierungsbestrebungen von Antiochus IV. Epiphanes führten zu einem Freiheitskampf, zuerst um die religiöse und kulturelle Autonomie, dann aber um die politische Unabhängigkeit der Provinz Judäa. Dieser Kampf verwandelte das Land für Jahrzehnte wieder in ein Schlachtfeld.¹

Das erste Buch der Makkabäer berichtet über die Ereignisse dieses Freiheitskampfes (175–134 v. Chr.) einseitig aus der Sicht der Makkabäer und ihrer Nachkommen, der Hasmonäerkönige: Das Werk will durch seine Geschichtsdarstellung bzw. -interpretation seinen Beitrag zur Legitimation dieser Dynastie leisten.² Das Buch wurde nach dem Tode Simons (134 v. Chr.), aber noch vor dem Einmarsch von Pompeius nach Jerusalem um 63. v. Chr. geschrieben. Man rechnet so entweder mit einer Entstehungszeit um 130 v. Chr., also noch vor den Eroberungszügen von Johannes Hyrkanus,³ oder mit um 100 v. Chr., also um die Zeit des Königs Alexander Jannaios (103–76 v. Chr.).⁴

¹ Zu den zeitgeschichtlichen Ereignissen dieser Epoche und zu ihrer biblischen Darstellung siehe HAAG, *Das hellenistische Zeitalter*, 17–111.

² Siehe GOLDSTEIN, *I Maccabees*, 63–64; KAISER, *Einleitung*, 161; RÓZSA, *Az Ószövetség keletkezése*, 507.509. Was mit dieser Zielsetzung nicht zu vereinbaren war, blieb einfach ausgeblendet, siehe DOBBELER, *1 und 2 Makkabäer*, 41; ENGEL, *Bücher der Makkabäer*, 319–320. HAAG, *Das hellenistische Zeitalter*, 142–144, warnt aber vor einer undifferenzierten Einschätzung des Buches als vorbehaltlos pro-hasmonäisch, siehe auch die Hinweise in diesem Zusammenhang bei DOBBELER, *1 und 2 Makkabäer*, 38; DORAN, *1 Maccabees*, 22.

³ So neuerdings SCHWARTZ, *Nations*, 17.29.36–38, mit der Begründung, dass das Buch keinen Hinweis auf die Annektionen von Idumaea und Samaria aufweist und dass

Die literarische Einheitlichkeit des Buches wird in der Forschung kontrovers beurteilt.⁵ Seit Justus von Destinon (1882) plädieren viele, unter ihnen Emil Kautzsch (1900), Gustav Hölscher (1904) und Julius Wellhausen (1921), dafür, dass das Buch ursprünglich mit dem Loblied auf Simon endete (14,4–15) und dass deshalb mit Ergänzungen zu rechnen ist. Diese These wird neuerdings wieder von Nils Martola, David S. Williams u.a. vertreten.⁶ Im Jahre 1925 sprach sich Harry W. Ettlson für die literarische Einheitlichkeit des Buches aus. Ihm folgend meint heute die Mehrheit der Forscher, unter ihnen zum Beispiel Stephanie von Dobbeler, dass das Buch nur auf einen einzigen Verfasser zurückgeht.⁷

Die Argumente für eine „Ergänzungshypothese“ scheinen mir dagegen überzeugender. Dies ist nicht allein darin begründet, dass Josephus in den *Antiquitates* nicht auf die Kapitel 14–16* zurückgreift,⁸ sondern vor allem durch Beobachtungen auf der Ebene der Theologie des Buches und seiner Struktur. Das Buch erreicht nämlich bereits mit dem Loblied auf Simon (14,1–15) seinen unüberbietbaren Höhepunkt, der mit dem parallelen Loblied auf Judas in 3,1–9 den Stoff des zentralen Buchteiles (Kap 3–14) sowohl formal als auch inhaltlich zusammenfasst.⁹ Als eine zweite innere Klammer dienen die beiden „Reinigungsgeschichten“ über den Jerusalemer Tempel in Kap. 4 und über die Aqra von Jerusalem in Kap. 13. Die beiden parallel aufgebauten Rahmungen markieren so das Ende des Werkes in 14,15.¹⁰ Schon diese Struktur

die feindliche Stellungnahme des Buches gegenüber den „local gentiles“ mit der Integrationspolitik von Johannes Hyrkanus und Aristobul I. nicht zu vereinbaren sei. So auch DOBBELER, 1 und 2 Makkabäer, 46, und zur Grundschrift des Buches WILLIAMS, *Recent Research*, 174. SCHUNCK, 1. Makkabäerbuch, 292, denkt an die Zeit um 120. v. Chr.

⁴ So GOLDSTEIN, *I Maccabees*, 63–64; MCELENEY, 1–2 *Maccabees*, 463; DORAN, 1 *Maccabees*, 22; DELCOR, *Apocrypha*, 459–460; RÓZSA, *Az Ószövetség keletkezése*, 508; FRÖHLICH, *Történetírás*, 31; ENGEL, *Bücher der Makkabäer*, 319; SCHMUTTERMAYR, *Makkabäer*, 1227. So zur Ergänzungsschicht des Buches auch WILLIAMS, *Recent Research*, 174.

⁵ Zur Forschungsgeschichte siehe kurz WILLIAMS, *Recent Research*, 172–174.

⁶ MARTOLA, *Capture*, und WILLIAMS, *Structure*, 113–122; ders., *Recent Research*, 172–174, so auch ENGEL, *Bücher der Makkabäer*, 314–315.319, der allerdings die Ergänzungen und die Grundschrift dem *gleichen* Verfasser zuschreiben möchte.

⁷ DOBBELER, 1 und 2 Makkabäer, 37, sowie z.B. TORREY, *Apocryphal Literature*, 74; SCHUNCK, 1. Makkabäerbuch, 291–292; MCELENEY, 1–2 *Maccabees*, 462.

⁸ Denn Josephus, der sich bei der Darstellung der Makkabäerzeit in seinem *Ant.* grundsätzlich auf 1Makk 1–13 stützt, verwendet den Stoff aus 1Makk 14–16 nicht. Das Phänomen lässt sich aber auch anders als textkritisch erklären.

⁹ WILLIAMS, *Recent Research*, 174; ENGEL, *Bücher der Makkabäer*, 315–317.

¹⁰ Zur Struktur bildenden Funktion des Tempels im Buch siehe noch unten, Punkt 2.a.

zeigt, dass der Tempel und seine Reinigung durch die Makkabäer im Mittelpunkt der Grundschrift stand. Dagegen ist in 14,16–16,24 von der politischen Legitimation ihrer Nachkommen die Rede.¹¹ Was wir nach 14,15 lesen, leitet das dynastische Königtum der Hasmonäer von Simon ab (15,14–24) und führt den Faden von ihm direkt zu Johannes Hyrkanus (15,25–16,24), dem ersten Hasmonäer. Formal ist für diese Ergänzung charakteristisch, dass sie keine poetischen Abschnitte enthält.¹²

Allerdings wird der Erzählfaden im Buch durch Abschnitte unterbrochen, die über die Bündnisse der Makkabäer mit Rom und Sparta berichten und die dadurch den Eindruck von „Text-Inseln“ erwecken, die erst nachträglich in das Werk eingearbeitet worden sind (Kap. 8; 12,1–23; 14,16–49).¹³ Diese Texte sind, wie David S. Williams gezeigt hat, mit dem Fremdenhass der Grundschrift nicht zu vereinbaren.¹⁴ Sie möchten die Makkabäer vielmehr als geschickte Diplomaten darstellen und zugleich beweisen, dass sie nicht den Fremden an sich bekämpfen, sondern nur die Feinde des Tempels und der jüdischen Unabhängigkeit. Dieses veränderte Portrait steht im Interesse der sich immer stärker hellenisierenden Hasmonäer und dient hier ihrer außenpolitischen Legitimation. Das Lob der Römer (Kap. 8) erreicht seinen Höhepunkt darin, dass sie selber zwar keinen König wählen (8,14–16), aber „ihren Freunden“ erlauben, unter ihren eigenen – von Rom legitimierten – Königen zu leben (8,13). Das ist deutlich ein Gesichtspunkt der Hasmonäerkönige, nicht aber einer der Jerusalemer Kultgemeinde.

Ob David S. Williams zuzustimmen ist, der beiden in der Forschung diskutierten Datierungsvorschlägen ihr relatives Recht einräumt, wenn er 130 v. Chr. für die Grundschrift und 100 v. Chr. für deren Überarbeitung in Anspruch nimmt,¹⁵ mag in diesem Zusammenhang dahingestellt bleiben. Hier ist nur wichtig, dass der Abschnitt 15,1–16,24 und die „Text-Inseln“, die die Bündnispolitik der Hasmonäer mit den Römern und den Spartanern behandeln (Kap. 8; 12,1–23; 14,16–49), erst nachträglich in das Buch eingetragen worden sind. Methodisch ist es deshalb zu rechtfertigen, wenn – um die Grenzen die-

¹¹ Siehe dazu vor allem in 1Makk 14,41: „für immer“, und in 14,49: „Simon und seine Nachkommen allezeit“, sowie ENGEL, Bücher der Makkabäer, 315.

¹² ENGEL, Bücher der Makkabäer, 318.

¹³ So nach Martola WILLIAMS, Structure, 113–122; ders., Recent Research, 174, sowie ENGEL, Bücher der Makkabäer, 314–315.

¹⁴ WILLIAMS, Structure, 113–122; ders., Recent Research, 174.

¹⁵ WILLIAMS, Structure, 122; ders., Recent Research, 174.

ses Aufsatzes nicht zu sprengen – auf diese Texte in der folgenden Untersuchung nicht weiter eingegangen wird.¹⁶

2. Der Tempel und die Völker als zentrale Themen des Buches

Im Folgenden möchte ich zwei wesentliche Aspekte der Theologie des Buches hervorheben, die für unsere Fragestellung relevant sind. Der eine betrifft die zentrale Rolle des Tempels und der andere den Konflikt zwischen Juden und Nichtjuden.

2.a. Der Tempel

Nach dem Prolog des Buches ist das höchste Gebot das selbstlose Beharren auf dem Gesetz.¹⁷ Mattatias ermutigt seine Söhne in seinem Testament: *„Darum, liebe Söhne, setzt euch voll Eifer für das Gesetz ein und wagt euer Leben für den Bund unsrer Väter! ... Seid unerschrocken und haltet fest am Gesetz, so werdet ihr verherrlicht. ... Haltet fest am Gesetz!“* (2,50.64.68).

Das „Gesetz“ ist damit explizit ein Thema des Buches, obgleich der Begriff weder hier noch an anderer Stelle näher bestimmt wird. Wie in vielen Passagen der deuterokanonischen Bücher hat das Wort aber wohl die allgemeine Bedeutung „Thora“ im Sinne des Pentateuchs.¹⁸ Aber wenn man sieht, für welche Ziele die Söhne Mattatias kämpfen, um sein Testament zu verwirklichen, wird klar, dass der Begriff „Gesetz“ vor allem die Thora in ihrer kultischen Relevanz meint: Es geht genau um diejenigen Bestimmungen der Thora, die die kultische Reinheit des Tempels und seiner Kultgemeinde sichern. Diese Deutung wird durch die dreimalige Verwendung des Wortes im Zusammenhang der Tempelreinigung in 4,42.47.53 sowie durch die Parallelität zwischen „Gesetz“ und „Tempel“ im Lobgesang Simons in 13,3 bestätigt.¹⁹

¹⁶ Zum Porträt der Römer und der Spartaner in den „Text-Inseln“ und zur Funktion dieser Abschnitte innerhalb des Buches siehe CARDAUNS, Juden und Spartaner; TIMPE, Vertrag, 133–139; VOLLGER, Hellenen und Juden, 470–475, und zum kurzen Forschungsüberblick WILLIAMS, Recent Research, 180.

¹⁷ Siehe in diesem Sinne DELCOR, Apocrypha, 462, und neuerdings BERTHELOT, Conquest, 50.

¹⁸ So z.B. noch in 1Makk 1,56; 2,21.42.68; 3,48; 13,48.

¹⁹ Ähnlich auch 1Makk 14,29.

Nicht die Moral der Mitmenschen, nicht die Reinheitsgesetze des Alltagslebens werden hier grundsätzlich so hoch bewertet,²⁰ in Anlehnung an die Theologie des Chronisten²¹ steht vielmehr die Reinheit des Tempels und der Thoragemäße Tempeldienst im Vordergrund.²² Nach dem ersten Makkabäerbuch scheidet die Einstellung zum Gesetz die Menschheit in zwei Lager: Es gibt einerseits diejenigen, die den Tempels verunreinigen bzw. die Verunreinigung ermöglichen oder dulden, und andererseits diejenigen, die bereit sind, alles der Reinigung und Reinhaltung des Tempels bzw. seiner Kultgemeinde unterzuordnen.²³ So spielt das Thema „Tempel“ im ersten (wie übrigens auch im zweiten) Makkabäerbuch eine zentrale Rolle.²⁴

Wie schon oben angezeigt wurde, bestimmt dieses Thema auch die Komposition des zentralen Buchteiles (Kap. 3–16). Dieser ist nach den aufeinander folgenden Makkabäer-Söhnen in drei Unterabschnitte aufzuteilen. Judas befreit das Land von der Besatzung der Seleukiden und reinigt den entweihten Tempel (3,1–9,22). Jonathan wird von den Seleukiden-Herrschern zum Hohenpriester ernannt, so dass mit ihm die Zeit der unreinen Hohenpriester wie Alkimus beendet wird (9,23–12,53). Zum Schluss reinigt Simon, der auch den Titel Hohenpriester erbt, die von den „Heiden“ besetzte Aqra in Jerusalem, wodurch das große Werk der Wiederherstellung, d.h. die Aufhebung der Missstände, die von Antiochus IV. Epiphanes und seinen jüdischen Verbündeten verursacht worden ist (vgl. 1,10–24), beendet wird (13,1–15,24).

Wie schon erwähnt, bilden die poetischen Loblieder auf Judas am Anfang (3,3–9) und auf Simon am Ende des Werkes (14,4–15) einen äußeren Rahmen um den zentralen Teil der Grundschicht (Kap. 3–14). Als eine zweite innere Klammer dienen die beiden „Reinigungsgeschichten“, die des Jerusalemer Tempels in 4,36–61 und die der Aqra in 13,49–53. Dies wird auf der strukturellen Ebene noch dadurch unterstrichen, dass die beiden Berichte parallel aufgebaut sind, indem die

²⁰ So allerdings in 1Makk 10,37, wo die Plural-Form „die Gesetze“ verwendet wird.

²¹ Dazu im allgemein siehe MCELENEY, 1–2 Maccabees, 463; DELCOR, Apocrypha, 461.

²² Siehe ZSENGELLÉR, Maccabees, 194, der darin ein Hilfsmittel „to prove the legitimacy of the new High priesthood of the Maccabees/Hasmonaeans“ sieht.

²³ So auch der direkte Hinweis an Fineas und Elija in 2,66 und 2,58.

²⁴ Siehe WILLIAMS, Structure, 131–132; DOBBELER, 1 und 2 Makkabäer, 38.41.43; RÓZSA, Az Ószövetség keletkezése, 509, und neuerdings ZSENGELLÉR, Maccabees, 183.187–194, zusammenfassend: 194.

gleichen Erzählelemente in der gleichen Reihenfolge verwendet werden:²⁵

4,41	Vertreibung der Fremden	13,50
4,42–43	Reinigung	13,50
4,52–54	Siegesfest	13,51
4,55.58	Freude und Danksagung des Volkes	13,51
4,59	Anordnung einer Gedenkfeier	13,52
4,60–61	Befestigung der Mauer	13,53

Die Struktur bestimmende Funktion dieser beiden Parallelberichte ist schon in der vorliegenden Form des Buches gut zu erkennen. Sie wird aber noch offensichtlicher, wenn – wie hier vorausgesetzt wird – das Buch mit dem Loblied auf Simon im direkten Anschluss an den Bericht über die Reinigung der Aqra von Jerusalem (13,49–53) endete.

2.b. Die Völker

Wie schon öfter festgestellt wurde, ist der Gegensatz zwischen Israel und den Völkern ein wichtiges literarisches Motiv des ersten Makkabäerbuches.²⁶ Bereits der Prolog führt diese als die beiden Protagonisten der Handlung ein: Die einzelnen Gestalten können sich auf der Bühne ändern, aber sie alle repräsentieren letztlich zwei miteinander unveröhnliche Kräfte – die gottlosen „Heiden“ und das gottesfürchtige Israel.²⁷

²⁵ Dazu siehe DOBBELER, 1 und 2 Makkabäer, 129–130. Zur Parallelität der beiden Berichte über die Eroberung und Reinigung von Gezer (1Makk 13,43–48) und der Aqra (1 Makk 13,49–52) siehe ebd.

²⁶ So SCHWARTZ, Nations, 21; DELCOR, Apocrypha, 461; FRÖHLICH, Történetírás; 3–4, zur Grundschrift auch WILLIAMS, Structure, 113–122; ders., Recent Research, 174, und neuerdings BERTHELOT, Conquest, 50.

²⁷ Sie gehören zu zwei ganz anderen Welten, die nicht einmal den gleichen Kalender verwenden. Man findet im Buch dazu zwei unterschiedliche Datierungen: Die eine rechnet nach der syrischen Ära, wenn es sich um syrische/politische Ereignisse handelt (Ausgangspunkt der Herbst von 312 v. Chr., siehe z.B. 1,10; 10,1; 14,1); die andere benutzt in Bezug auf innerjüdische Angelegenheiten eine babylonisch-jüdische Zeitrechnung (Ausgangspunkt der Frühlingsmonat Nisan von 311. v. Chr., siehe z.B. 1 Makk 1,54; 4,52; 10,21), so SCHUNCK, Quellen, 31; ders., 1. Makkabäerbuch, 291–292; NEUHAUS, Entgegnung, 162–163, und neuerdings DELCOR, Apocrypha, 461; DORAN, 1 Maccabees, 18–19, sowie ENGEL, Bücher der Makkabäer, 318. Eine Quellenhypothese

Der Begriff „Israel“ wird im Buch allerdings in einem exklusiven Sinne verwendet, indem er jenen Judäern vorbehalten ist, die bereit sind, unter Führung der Makkabäer für den Tempel und für die politische Freiheit militärisch zu kämpfen (vgl. 3,8; 4,31, 14,11).²⁸ Den Makkabäern fällt nach dem Testament ihres Vaters Mattatias dabei die Aufgabe zu, dieses „Israel“ um sich zu sammeln (2,67). Das wahre Israel wird im religiösen und kultischen Sinne als makellos dargestellt, und es besteht kein Zweifel darüber, dass sie bzw. ihre Führer immer den richtigen Weg beschreiten. Diejenigen Judäer aber, die dem syrischen König treu bleiben, die die militärischen Aktionen der Makkabäer nicht unterstützen oder die aus Angst vor Rache bei den syrischen Truppen Schutz suchen (vgl. 2,44), werden lapidar als ἀνόμοι „Gesetzlose“²⁹, παράνομοι „Abtrünnige“,³⁰ ἀσεβείς „Gottlose“³¹, ἄνδρες λοιμοὶ „ruchlose Gesellen“³² oder – wie Antiochus IV. Epiphanes selber (1,20; 2,62) – ἁμαρτωλοὺς „Sünder“³³ bezeichnet. Sie sind nach dem Buch die Gegner Israels (vgl. 1,34; 3,5), die es sogar „schlimmer als die Heiden“ treiben (7,23): Sie tun alles, sei es durch Verrat oder durch militärische Unterstützung, um den „Heiden“ zu helfen, die Makkabäer zu Fall zu bringen, um sich so „an Israel zu rächen“ (3,15, vgl. 6,21–22; 7,5; 9,58.69; 10,61; 11,21.25). Sie verdienen deshalb wie die „Heiden“ die Ausrottung oder die Vertreibung aus dem Land durch die Makkabäer (vgl. 2,23–24; 2,44; 3,5–6.8; 9,73; 14,14).³⁴

Die Fremdvölker (ἔθνη) selbst erscheinen in der Grundschrift des Buches als die „Urfeinde“ des wahren Israels.³⁵ Eine ethnische Unterscheidung zwischen den einzelnen Bevölkerungsgruppen „um Israel

lässt sich aber auf diese beiden Kalender nicht aufbauen, siehe gegen Schunck wieder NEUHAUS, Entgegnung, 164–175.

²⁸ Siehe BICKERMANN, Gott der Makkabäer, 29; NEUHAUS, Entgegnung, 172; DOBBELER, 1 und 2 Makkabäer, 42, und ENGEL, Bücher der Makkabäer, 320.

²⁹ So in 1Makk 2,44; 3,5.6; 7,5; 9,23.58.69; 10,61; 11,25; 14,14.

³⁰ So in 1Makk 1,11.34; 10,61; 11,21. Die LXX beschreibt die Bewohner der von Israel abgefallenen Stadt in Deut 13,13–15 mit dem gleichen Wort, in Richt 19,22 und 20,13 die Bewohner von Gilead, die Sodom gleich geworden sind, und in 2Chron 13,7 die Leute von Jeroboam, die untreu zum Haus Davids geworden sind, siehe DORAN, 1 Maccabees, 21.

³¹ So in 1Makk 3,8.15; 6,21; 7,5.9; 9,25.73.

³² So in 1Makk 10,61 (sowie in 15,3.21).

³³ 1Makk 1,34; 2,44.48.

³⁴ Dies betont BERTHELOT, Conquest, 50–51, der „the practice of *anathema* against Jews considered unfaithful to the ancestral laws“ als eines der drei Hauptelemente der Theologie des Buches bestimmt. Zur Sache siehe auch DORAN, 1 Maccabees, 21; DOBBELER, 1 und 2 Makkabäer, 43–44.

³⁵ Siehe 1Makk 1,13.14.15.34; 2,40.44.48.68; 3,10.25.45.48.52.58; 4,7.11.14.45.54.58.60; 5,1.9.10.19; 5,21.22.38.43.57.63; 6,18.53; 7,23; 11,38; 12,53; 13,6.41 (und 14,36).

herum“ (vgl. 1,11; 5,1; 9,37; 12,53) wird nicht vorgenommen.³⁶ Sie werden alle generell und stereotyp als „Fremde“ ἀλλότριον,³⁷ ἀλλογενεῖς³⁸ und ἀλλόφυλοι³⁹ apostrophiert. Mit „fremd“ ist natürlich vor allem die Armee der Seleukiden gemeint. Aber der Verfasser betont in allen möglichen Fällen, dass die nicht judäische Bevölkerung Palästinas in den Aktionen gegen Israel involviert ist.⁴⁰ Dies ermöglicht ihm, die scharfe Fremdvölkerpolemik der dtr Geschichtsschreibung auch gegenüber den Fremdvölkern seiner Zeit zur Geltung zu bringen.⁴¹ Auf ihrer Andersartigkeit beruht die Bedrohung für Israel. Sie sind gottlos,⁴² mit ihren Sitten sind sie Feinde des Gesetzes⁴³ und des Tempels.⁴⁴ Sie treten immer frevelhafter auf: Sie allein sind die Angreifer, sie sind es, die Ränke schmieden, sie sind Wortbrecher und Verräter, denen gegenüber Israel ständig zur Selbstverteidigung gezwungen ist. Ihr Ziel besteht nicht nur in der politischen Unterdrückung Israels oder in der Einschränkung seiner kulturellen Autonomie, sondern sie wollen Israel ausrotten und physisch gänzlich vernichten (vgl. 2,40; 3,35.39.52.58; 4,28; 5,1.9–10; 12,53; 13,6). Die fremden Könige und ihre Generäle sind dazu auch noch hochmütig, überheblich, sie lästern nicht nur Israel, sondern gleichzeitig seinem Gott (vgl. 1,3; 3,20; 7,37–38), wie es im Jesajabuch allgemein über Assyrien und in 2Kön 18–19 par. Jes 36–37 konkret von Sanherib berichtet ist (siehe den Hinweis auf die letztgenannte Geschichte in 7,41).⁴⁵ Man gewinnt den Eindruck, dass es hier nicht mehr um einen realen Geschichtskonflikt geht, vielmehr wird der Angriff der Völkerwelt unter Führung des jeweiligen „gottlosen Widersachers“ als Kampf gegen Zion beschrieben, in dem das wahre und unter Führung der Hasmonäern treu gebliebene Israel, das von JHWH zur Befreiung des Landes bestimmt ist (vgl. 5,62), seinen Sieg erringt.⁴⁶ Eine

³⁶ SCHWARTZ, Nations, 22–23.

³⁷ 1Makk 1,38; 2,7.

³⁸ 1Makk 3,36.

³⁹ 1Makk 4,12.26.30; 11,68.

⁴⁰ So z.B. 1Makk 3,10.25–27.41; 5; 9,37.

⁴¹ Siehe SCHWARTZ, Nations, 24–25.30–33.

⁴² 1Makk 1,34.

⁴³ 1Makk 1,13.14.15; 2,48; 3,48.

⁴⁴ 1Makk 3,45.58; 4,45.54; 5,1; 14,36.

⁴⁵ Wie aber damals der Gott lästernde König fallen musste, so ist dieses Schicksal – gemäß des Verfassers des Buches – auch bei den Seleukiden und ihren Beauftragten von Anfang an vorprogrammiert.

⁴⁶ So HAAG, Theokratie, 24–27; ders., Das hellenistische Zeitalter, 143–150, der hier mit dem Einfluss der Daniel-Visionen (Dan 7–12) rechnet. Dieser Einfluss ist auf der *literarischen* Ebene tatsächlich greifbar, nicht aber auf der *theologischen*: wie wir es sehen

Versöhnung zwischen Israel und den Fremden ist damit völlig ausgeschlossen: Wie die Seleukiden Israel völlig ausrotten wollen, so wollen die Makkabäer die „Heiden“ und ihre jüdischen Verbündeten gänzlich vernichten (vgl. 2,23–24; 2,44; 3,5–6.8; 9,73; 10,84; 14,14) oder doch mindestens aus dem Lande vertreiben (4,41; 5,65–68; 11,65; 13,50; 14,36).

Ziehen wir hier ein kurzes Zwischenfazit: Innerhalb des ersten Makkabäerbuches spielen das Thema des Jerusalemer Tempels und das der Fremden eine zentrale Rolle. Der Tempel ist allein für Israel bestimmt,⁴⁷ und die Fremdvölker sind insgesamt die Kräfte des „gottlosen Widersachers“. Sie haben nichts zu suchen in Jerusalem und in Israel. Ein rechtmäßiger, dem Gesetz entsprechender JHWH-Kult ist erst wieder möglich, wenn die Fremden aus der Tempelstadt ein für alle mal vertrieben sind. An die Möglichkeit des Proselytentums oder an eine Öffnung des Tempels für die Völker ist in diesem Buch nicht gedacht.

3. Der Tempel und die Völker in der prophetischen Eschatologie

Wie ist dieses Bild mit den eschatologischen Erwartungen der kanonischen Prophetenbücher zu vereinbaren, die dem Verfasser des ersten Makkabäerbuches offensichtlich vorlagen und in seiner Zeit wahrscheinlich schon als kanonisch galten? In manchen dieser Texte wird die Überzeugung vertreten, dass alle Völker die Herrlichkeit JHWHs bei der Heimkehr der Juden aus dem Exil erblicken (Jes 40,5) und sich deshalb zu JHWH bekehren werden (Jes 41,20; 42,10–13; 45,6; 49,26; 52,10). Dann werden sie mit reichen Geschenken zum Zion strömen und sich dort der Jerusalemer Kultgemeinde anschließen (Jes 11,10; 55,5; Hag 2,1–9). Auf dem Zion werden sie in das Volk JHWHs eingegliedert, werden selbst „Volk Gottes“ genannt (Jes 19,18–25; Zach 2,15), und der Tempel wird zu einem Bethaus für alle Völker (Jes 56,6–8). Im Jerusalemer Tempel werden die Völker JHWH anbeten (Zach 8,20–23), seine Unterweisung und Rechtsentscheidung empfangen (Jes 2,2–3 par. Mich 4,1–3; Jes 66), sie werden mit Israel zusammen den Sabbat, das Neumondsfest (Jes 66,23) und das Laubhüttenfest (Zach 14,16–19) begehen bzw. an der eschatologischen Mahlzeit mit Israel zusam-

werden, ist die Geschichtsinterpretation des Buches im Ganzen weder apokalyptisch noch eschatologisch ausgerichtet.

⁴⁷ Zu den architektonischen Details der Tempelgebäude in dieser Zeit siehe GOLDSTEIN, *I Maccabees*, 386–392.

men teilnehmen (Jes 25,6–9). Nach Zeph 3,9–10 werden sie allein JHWH opfern und deswegen bereit sein, sogar von jenseits der Ströme Äthiopiens ihre Speiseopfer nach Jerusalem zu bringen. Jes 56,6–8 versichert ausdrücklich, dass JHWH an ihrem Opfer nichts Verwerfliches finden wird. Nach dieser Anschauung wird Jerusalem in der eschatologischen Endzeit zum religiösen Zentrum der gesamten Menschheit.⁴⁸

Haben solche Erwartungen in der Makkabäerzeit keine theologische Diskussion provoziert? Wurden sie von den Befürwortern einer Öffnung gegenüber der Völkerwelt nicht als theologisches Argument benutzt, so dass sich auch der Verfasser des Makkabäerbuches mit dieser Frage auseinandersetzen musste?⁴⁹

Meines Erachtens gibt es einen indirekten und einen direkten Beweis dafür, dass dies der Fall war. Im ersten Fall versuchte der Verfasser seine Gegenwart als ein nicht-eschatologisches Zeitalter zu beschreiben, damit das Wirken der Makkabäer bzw. Hasmonäer nicht an der Waage irgendeiner endzeitlichen Verheißung gemessen werden könne. Im zweiten Fall ließ er sich mit seinen Parteigegnern in 1Makk 7,36–38 in eine exegetische Diskussion über die Tempelverheißungen prophetischer Provenienz ein.

4. Das Buch und die prophetische Eschatologie

4.a. De-Eschatologierung der Makkabäerzeit

Der Verfasser des Buches stand vor einer schwierigen Aufgabe: Einerseits wollte er die Makkabäer als ein von JHWH ausgewähltes Geschlecht vorstellen, dessen selbstloser Kampf Israel in einen Zustand des Heils führen sollte; andererseits musste er vermeiden, dass die Tätigkeit der Makkabäer – und wohl auch der Hasmonäer – von der Opposition des Königshauses an dem Kriterium prophetischer Eschatologie gemessen würde.

So ist es zu verstehen, dass der Verfasser zwar den Psalter zitiert, sich öfters auf das Gesetz bezieht, sehr häufig auf die Heilstaten der Frühzeit Israels anspielt und die kanonischen prophetischen Texte als

⁴⁸ Zur prophetischen Eschatologie in diesem Zusammenhang siehe KUSTÁR, Gottesvolk, 24–25.

⁴⁹ Zu den unterschiedlichen Gruppierungen dieser Zeit mit ihren unterschiedlichen theologischen Positionen, deren Vorhandensein eine lebendige Diskussion über wichtige politische und theologische Fragen *a priori* wahrscheinlich macht, siehe den Überblick bei GOLDSTEIN, I Maccabees, 64–89, und auch DOBBELER, 1 und 2 Makkabäer, 38–41.

literarische Grundlage aufgreift,⁵⁰ aber eschatologische Prophetien geradezu peinlich vermeidet. Sie werden – abgesehen von einigen nichtmessianisch deutbaren Charakterisierungen der Drangsal,⁵¹ der Rettung⁵² und des Heilszustandes⁵³ – weder auf die zeitgeschichtlichen Ereignisse noch auf die Makkabäer selbst bezogen.⁵⁴ Es kann also keine Rede davon sein, dass das Buch eine präsentische Eschatologie vertritt.⁵⁵ Aber dass der Verfasser überhaupt keine eschatologische Endzeit erwarten würde,⁵⁶ kann man ebenso wenig behaupten.

Merkwürdigerweise betont der Verfasser nämlich, dass er in einer Zeit lebt, in der es keine Propheten gibt (9,27); er rechnet aber damit, dass in der Zukunft ein Prophet JHWHs auftreten und zum Beispiel über das Schicksal der Steine des abgerissenen, weil unrein gewordenen Altars oder über die Frage nach dem Hohenpriestertum Simons die notwendige und endgültige Offenbarung vermitteln wird (siehe 4,44–

⁵⁰ Auf prophetische Texte wird z.B. an den folgenden Stellen angespielt: 1Makk 7,36–38 (Joel 2,17); 1Makk 9,41 (Am 8,10; Jer 7,34); 1Makk 9,54 (mit Hinweis auf Haggai und Sacharja); 1Makk 13,41 (Jer 28,2–4; Jes 14,25 usw.)

⁵¹ So 1Makk 12,15; 14,13, dazu siehe Ez 38,18, ferner Joel 4,13; Mich 4,13; Dan 11,45. Zur Sache siehe ARENHÖVEL, *Eschatologie*, 259–260.

⁵² So 1Makk 1,54 und Dan 9,27; 1Makk 9,27 und Dan 12,1, aber auch 1Makk 5,1–2 und Neh 4,1–2; zum Motiv des Ansturms der Völker gegen Zion siehe 1Makk 3,27.39; 4,28; 6,28–54 und Ez 38, bes. 38,4.6.9.15; 1Makk 1,21.23; 6,12 und Ez 38,13, sowie Joel 4,2.11; Mich 4,11; Jes 17,12–14, Dan 11,40–43. Zur Sache siehe ARENHÖVEL, *Eschatologie*, 259–260.

⁵³ Laut dem Verfasser wurde die Rückkehr der Diaspora von allen drei Makkabäern vorangetrieben, siehe 1Makk 3,9 und 5,45.52–54 (zum letzteren siehe z.B. Jes 40,10–11 oder Ez 39,28); 9,70.72; 14,7 und 5,23. Zur Sache siehe ARENHÖVEL, *Eschatologie*, 260. Besonders die idealisierte Beschreibung der Herrschaft Simons als Heilszeit hat als „eine Blütenlese aus vielen Prophetensprüchen“ (ARENHÖVEL, *Eschatologie*, 260.) viele Züge der alttestamentlichen Heilsschilderung in sich aufgenommen: „die Gefangenen sind nach Israel zurückgekehrt, die Feinde aus dem Land getrieben. Die Tora ist wieder in Geltung und der Tempel prächtig ausgebaut. In den Augen des Verfassers hat mit Simeons Herrschaft die Heilszeit begonnen.“ (DOBBLER, 1 und 2 Makkabäer, 37–38.) Zu den literarischen Berührungspunkten des Liedes mit den prophetischen Texten siehe z.B. 1Makk 14,8 (neben Deut 27–30 und Lev 26,3–4 auch Ez 34,27); 1Makk 14,9 (Sach 8,4); 1Makk 14,12 (neben 1Kön 5,5 auch Mich 4,4; Sach 3,10), dazu und zu den weiteren Belegen siehe ARENHÖVEL, *Eschatologie*, 260, Anm. 17.

⁵⁴ Vielleicht vermeidet das Buch nicht nur aus pragmatischen-weltpolitischen Überlegungen, sondern vor allem wegen der Hoffnung auf die Wiederherstellung der davidischen Königsherrschaft in dieser Zeit, Jonathan und im besonderen Simon als „König“ zu titulieren.

⁵⁵ So gegen die These von ARENHÖVEL, *Eschatologie*, 260.

⁵⁶ So gegen den Konsens der Forschung, siehe z.B. KAISER, *Einleitung*, 162; RÓZSA, *Az Ószövetség keletkezése*, 509; SOGGIN, *Bevezetés*, 489.

46 und 14,41).⁵⁷ Man sollte diese Stellen nicht unterschätzen,⁵⁸ denn der Verfasser verrät sich hier als jemand, der durchaus eschatologisch gesinnt ist. Er rechnet mit dem Auftreten einer eschatologischen Prophetengestalt und denkt dabei wahrscheinlich an die gleiche Person, die das Maleachi-Buch als wiederkehrenden Elija erwartet (Mal 3,22–24). Eine vergleichbare Gestalt spielt dann innerhalb der Eschatologie der Qumran-Gemeinde und der Pharisäer eine entsprechend wichtige Rolle (vgl. 1QS 9,10–11; 4QTest; 4Q259).⁵⁹

Der Verfasser des Buches will mit der Annahme einer prophetenlosen Zeit die Überzeugung ausdrücken, dass mit den Makkabäern die eschatologische Endzeit eben *noch nicht* eingebrochen ist. Ihre Geschichte gehört nicht zu den „letzten Tagen“, sondern allenfalls „zu den vorletzten“. Das Daniel-Buch hat den Aufstand der Makkabäer als „eine kleine Hilfe“ zur Errichtung der Herrschaft Gottes in der Welt bestimmt (Dan 11,35). Ähnlich das erste Makkabäerbuch: Was die Makkabäer erreichten, ist nur der Vorgeschmack des eschatologischen Heils! Ihre Herrschaft ist nur eine provisorische, die einmal – und dann für immer – abgelöst werden wird.⁶⁰ Aber bis diese Zeit anbricht (und das ist der Punkt, den der Verfasser als Parteigänger der Hasmonäer zum Ausdruck bringen möchte) und der Prophet auftritt, bleibt alles, wie es ist: Niemand kann und soll die Hasmonäer auf Grund prophetischer Endzeiterwartungen zur Rechenschaft ziehen.

Wenn Zukunftserwartungen zur Deutung der Gegenwart nicht herangezogen werden können, bleibt allein die Vergangenheit übrig. Entsprechend bemüht sich der Verfasser zu zeigen, dass die sagenhafte Zeit der biblischen Erzählungen nicht abgeschlossen ist: Die Zeit der Landnahme, der Richter und der größten Könige, vor allem die Zeit Davids, die „Heilszeit“, in der Gott den religiösen Eifer der Auserwählten mit Beistand und Rettung belohnte und durch sie seinem Volk Befreiung und Heil schenkte, setzt sich während der Makkabäer ungebrochen fort. Mattatias nennt in seinem Testament die großen Gestalten der biblischen Zeitalter, Abraham, Joseph, Pinhas, Josua, Kaleb, David, Elisa, die drei Freunde Daniels (2,49–61) als Beispiel für seine Söhne:

⁵⁷ GOLDSTEIN, I Maccabees, 48.376, geht deshalb fehl, wenn er in 9,27 ein „bitter attack against false prophets“ sieht und meint, der Verfasser des Buches wollte hier die Daniel-Visionen (und damit wohl allgemein die prophetische Eschatologie) als „a fraud“ qualifizieren.

⁵⁸ So mit ARENHÖVEL, Eschatologie, 262, wenn ich ihm auch in seinen weiteren Folgerungen nicht zustimmen kann.

⁵⁹ HAAG, Das hellenistische Zeitalter, 151.

⁶⁰ So nach HAAG, Das hellenistische Zeitalter, 150–151, der den Nachdruck in 4,46 und 14,41 auf die provisorische Gültigkeit der hasmonäischen Verhältnisse bezieht.

Was mit ihnen geschah, kann man noch immer erfahren. Aber auch die Söhne Mattatias beten dafür, dass sich die großen Rettungstaten der Vergangenheit in ihrer Notsituation wiederholen mögen: So rufen sie den Exodus (4,9), das Duell Davids mit Goliath (4,30) oder die Niederlage von Sanherib vor Jerusalem (7,41) in Gottes Erinnerung. Der narrative Teil des Buches ist ebenso voll von Anspielungen auf jene Zeiten: Gestalten und Ereignisse werden so dargestellt, dass der Leser die Gegenwart mit biblischen Berichten von heilsgeschichtlichen Ereignissen der Vergangenheit assoziiert und ihre Parallelität mit dem Freiheitskampf der Makkabäer wahrnimmt.⁶¹ Der Verfasser will damit die Makkabäer in die Reihe der von Gott gesandten Rettergestalten stellen und so zu ihrer göttlichen Legitimation das Mögliche beisteuern.⁶²

4.b. Exegetische Diskussion in 1Makk 7,36–38

Der Verfasser des Buches hat aber auch in einer viel direkteren Weise auf das Phänomen der prophetischen Eschatologie reagiert: Er ließ sich nämlich in 1Makk 7,36–38 in eine exegetische Diskussion mit seinen Parteigegnern ein.

Kurz zum Kontext: Nikanor, der den Oberbefehl über die syrischen Truppen innehat, versucht, eine Falle für Judas den Makkabäer zu legen, indem er ihn nach Jerusalem zu Friedensverhandlungen einlädt. Die List gelingt aber nicht: Judas bemerkt die Gefahr und nimmt die Einladung nicht an. Der enttäuschte Nikanor macht die Jerusalemer Priester für das Fiasko verantwortlich, verspottet sie, entweiht ihre Opfer und leistet, bevor er sich auf die Jagd nach Judas macht, voll Zorn den folgenden Eid: *„Werdet ihr mir Judas und sein Heer nicht in meine Hand übergeben, so will ich dieses Haus verbrennen, sobald ich glücklich zurückkomme“* (7,35). Nach dem parallelen Bericht des zweiten Makkabäerbuches schwört er sogar, dass er an der Stelle des verwüsteten Heiligtums *„dem Dionysos einen prächtigen Tempel hinstellen“* werde (2Makk 14,33).

Darauf gehen die Priester in den Tempel, weinen vor dem Altar (vgl. Joel 2,7) und sprechen das folgende Gebet:

(37) σὺ ἐξέλεξω τὸν οἶκον τοῦτον ἐπικληθῆναι τὸ ὄνομά σου ἐπ’ αὐτοῦ εἶναι οἶκον προσευχῆς καὶ δεήσεως τῷ λαῷ σου (38) ποιήσον ἐκδίκησιν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ τούτῳ καὶ ἐν τῇ παρεμβολῇ αὐτοῦ καὶ πεσέτωσαν ἐν ῥομφαίᾳ μνήσθητι τῶν δυσφημιῶν αὐτῶν καὶ μὴ δῶς αὐτοῖς μονήν

⁶¹ Siehe dazu neuerdings ZSENGELLÉR, Deuterokanonikus könyvek, 74.

⁶² BERTHELOT, Conquest, 49–50.

(37) Du hast dieses Haus erwählt, damit *dein Name darüber ausgerufen werde* und damit es *ein Haus des Gebets und des Flehens für dein Volk* sei. (38) Übe Vergeltung an diesem Menschen und an seinem Heer, und sie sollen durchs Schwert umkommen! Denke an ihre Lästerungen und lass sie nicht weiterleben!

Seit langem ist bekannt, dass dieses Gebet auf die Septuaginta-Fassung des salomonischen Tempelgebets aus 1Kön 8 im Allgemeinen⁶³ und Vers 37 konkret auf die Strophe 1Kön 8,44-45 anspielt:⁶⁴

(44) ὅτι ἐξελεύσεται ὁ λαός σου εἰς πόλεμον ἐπὶ τοὺς ἐχθροὺς αὐτοῦ ἐν ὁδῷ ἧ ἔπιστρέψῃς αὐτούς καὶ προσεύξονται ἐν ὀνόματι κυρίου ὁδὸν τῆς πόλεως ἧς ἐξέλεξω ἐν αὐτῇ καὶ τοῦ οἴκου οὗ ᾧ κοδόμησα τῷ ὀνόματί σου (45) καὶ εἰσακούσει ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τῆς δεήσεως αὐτῶν καὶ τῆς προσευχῆς αὐτῶν καὶ ποιήσεις τὸ δίκαιωμα αὐτοῖς

(44) Wenn dein Volk auszieht in den Krieg gegen seine Feinde auf dem Weg, den du sie senden wirst, und sie beten werden im Namen des Herrn nach der Stadt hin, die du erwählt hast, und nach dem Haus hin, das ich deinem Namen gebaut habe, (45) so wollest du ihr Flehen und ihr Gebet hören aus dem Himmel und ihnen Recht schaffen.

Die Ausdrücke ὁ λαός σου „dein Volk“, ὄνομα σου „dein Name“, die Stichwörter οἶκος „Haus“, δεήσις „Gebet“, προσευχή „Flehen“ sowie das Verb ἐξέλεξω „du hast erwählt“ mit dem Subjekt YHWH stellen eine Beziehung zwischen den beiden Texten her.⁶⁵

Es ist gut verständlich, warum der Verfasser gerade hier auf das Gebet Salomos zurückgreift: Dieser Text verheißt, dass im Jerusalemer Tempel die Gebete Israels immer Erhörung finden. Es liegt deshalb auf der Hand, dass das Gebet um Beistand im Krieg genau der gegenwärtigen Situation entspricht.

Umso erstaunlicher muss es dann erscheinen, dass der Verfasser aus dem Gebet Salomos auch die direkt vorangehende Strophe 1Kön 8,41–43 als literarische Vorlage aufgreift. In dieser Strophe geht es um

⁶³ Siehe ABEL, Maccabées, 141; DANCY, I Maccabees, 125; BARTLETT, Maccabees, 102; GOLDSTEIN, I Maccabees, 340; GORE, New Commentary, 136.

⁶⁴ So DOMMERSHAUSEN, Makkabäer, 56.

⁶⁵ Nach der Terminologie von DIMANT, Interpretation, 409–410, geht es hier um eine „allusion“; sie „will be defined as a device for the simultaneous activation of two texts, using a special signal referring to the independent external text. These signals may consist of isolated terms, patterns and motifs taken from the independent text alluded to... motifs, key-terms and small phrases from a specific and recognizable biblical passage.“

das Gebet der *Fremden*, das – darum betet König Salomo – von JHWH im Tempel ebenso erhört werden soll wie das Gebet von Israel:

(43) καὶ σὺ εἰσακούσῃ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐξ ἐτοίμου κατοικητηρίου σου καὶ ποιήσεις κατὰ πάντα ὅσα ἂν ἐπικαλέσῃται σε ὁ ἀλλότριος ὅπως γνῶσιν πάντες οἱ λαοὶ τὸ ὄνομά σου καὶ φοβῶνται σε καθὼς ὁ λαός σου Ἰσραὴλ καὶ γνῶσιν ὅτι τὸ ὄνομά σου ἐπικέκληται ἐπὶ τὸν οἶκον τοῦτον ὃν ᾠκοδόμησα

... (43) so wollest du hören aus dem Himmel, an dem Ort, wo du wohnst, und alles tun, worum der Fremde dich anruft, auf das alle Völker auf der Erde deinen Namen erkennen, damit auch sie dich fürchten, wie dein Volk Israel, und dass sie erkennen, dass dein Name ausgerufen wurde über dieses Haus, das ich gebaut habe.

Die Wendungen τὸν οἶκον τοῦτον „dieses Haus“ und ἐπικληθῆναι τὸ ὄνομά σου ἐπ’ αὐτοῦ „dass dein Name darüber ausgerufen werde“ in 1Makk 7,37 entstammen fast wörtlich aus der Septuaginta-Fassung von 1Kön 8,43:

τὸ ὄνομά σου ἐπικέκληται ἐπὶ τὸν οἶκον τοῦτον

dass dein Name ausgerufen wurde über dieses Haus ...⁶⁶

Die Kommentatoren weisen öfters auf diese literarische Abhängigkeit hin,⁶⁷ bleiben aber eine Erklärung schuldig, warum gerade dieser Text, und noch dazu unter Auslassung des Bezugs auf die Fremden verwendet worden ist.

Was wollte der Verfasser mit dieser zweiten Reminiszenz erreichen? Sein Verfahren ist nur dann verständlich, wenn man davon ausgeht, dass er sich mit diesem Text auseinandersetzen musste, weil eine inner-israelitische Diskussion über die Funktion des Tempels anhand dieser und ähnlicher Stellen stattgefunden hat! Sonst hätte er mit allen Mitteln vermeiden müssen, auf eine Belegstelle zu verweisen, die ungekürzt denjenigen Recht geben würde, die eine Öffnung des Tempels gegenüber den Heiden als zeitgemäß fanden.

Aber durch die Verknüpfung der Fremdvölkerstrophe mit der darauf folgenden Kriegsstrophe kann er klar stellen, dass „ein jegliches seine Zeit hat“ (vgl. Koh 3,1): Jetzt ist nicht die Zeit, den Tempel den

⁶⁶ Nach der Definition von DIMANT, *Interpretation*, 401, geht es hier um eine „implicit quotation“: „It may be defined as a phrase of at least three words, which stems from a specific recognizable biblical context. When used in compositions these quotations are not introduced formally, but are interwoven into the new text.“

⁶⁷ So ABEL, *Maccabées*, 141; SCHUNCK, 1. Makkabäerbuch, 329, Anm. 37a; GOLDSTEIN, I *Maccabees*, 340; GORE, *New Commentary*, 136; DOMMERSHAUSEN, *Makkabäer*, 56.

Fremden zur Verfügung zu stellen, sondern um im Tempel wegen ihrer Gotteslästerung um ihre Bestrafung zu flehen. 1Kön 8,43, ein Text, der mit der Umkehr der „Heiden“ und mit der Öffnung des Tempels für sie rechnet, wird aus seinem direkten Kontext gedeutet und als nicht zeitgemäß dargestellt.

Das Gebet der Priester in 1Makk 7,37–38 weist einen weiteren Text als literarische Vorlage auf, nämlich eine der schönsten eschatologischen Prophetien des Jesajabuches. Neil J. McEleney formuliert zutreffend, wenn er zu 1Makk 7,37 schreibt: „Their prayer ironically commented on Isa 56:6–8“.⁶⁸

Jes 56 verkündigt, dass JHWH den Fremden und den Kastrierten erlaubt, sich der Jerusalemer Kultgemeinde anzuschließen. Eindeutig werden hier die Regelungen von Deut 23,2–9 aufgehoben und das Recht auf Eintritt in den Tempel und auf Gebet und Opfer auch den Fremdvölkern zuerkannt. Der Gipfel des Abschnittes stellt der gut bekannte Satz aus Vers 7 dar:

γὰρ οἶκός μου οἶκος προσευχῆς κληθήσεται πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν

Denn mein Haus wird ein Haus des Gebets für alle Völker heißen.

Der Ausdruck οἶκος προσευχῆς „Haus des Gebets“ bindet die beiden Texte eindeutig zusammen, während das im Dativ formulierte τῷ λαῶ σου „für dein Volk“ im Gebet des Makkabäerbuches als bewusste Korrektur zur Wendung πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν „für alle Völker“ in Jes 56,7 gemeint ist.⁶⁹

Hier setzt sich also das erste Makkabäerbuch mit einer eschatologischen Prophetie auseinander. Offensichtlich hat der Verfasser diese Stelle als Beweis dafür zitiert, dass JHWHs Ziel bezüglich der „Heiden“ nicht in ihrer Vernichtung, aber auch nicht in Israels Isolation liege. Deswegen muss er hier auf diese Stelle Bezug nehmen.

Wie er allerdings den Jesaja-Text genau verstehen wollte, ist nicht klar. Meinte er hier mit dem „einen Volk“, wie an allen anderen Stellen des Buches, das wahre Israel, also nicht einmal all diejenigen, die eine jüdische Abstammung haben? Wollte er damit die Möglichkeit der Aufnahme von Nicht-Juden in das Gottesvolk ganz ausschließen? Oder wollte er mit diesem Gebet die eschatologischen Hoffnungen (zumin-

⁶⁸ MCELENEY, 1–2 Maccabees, 473. Die Editoren der ungarischen Übersetzung des Buches sehen gleichfalls einen literarischen Zusammenhang zwischen den beiden Texten, siehe in: Deuterokanonikus bibliai könyvek, 132.

⁶⁹ So entspricht dies auch der Definition einer „implicit quotation“, siehe oben, Anm. 66.

dest explizit) nicht aufgeben, hoffte aber – im Sinne der in seinem Werk durchgeführten De-Eschatologisierung der Hasmonäerzeit – wieder klarzustellen, dass die letzten Tage noch nicht angebrochen sind und deshalb der Tempel weiterhin allein für Israel als ein Bethaus fungiert?

Wie auch immer: Der Verfasser des ersten Makkabäerbuches hat hier einen Bibeltext, der mit der Umkehr der Völker sowie der Öffnung des Tempels für sie rechnet, interpretierend aufgegriffen und – generell oder mindestens für seine eigene Zeit – als nicht gültig hingestellt.

5. Fazit

Vielleicht geht Stephanie von Dobbeler nicht fehl, wenn sie meint, dass das eigentlich anvisierte Ziel des Verfassers des Buches darin bestünde, „angesichts der zunehmenden inneren Zersplitterung den Versuch zu machen, die auseinanderdriftenden Gruppierungen wieder zusammenzubinden, dadurch die Herrschaft des Hasmonäer zu festigen und so die Restituierung Israels auf der Basis von Tora und Tempel dauerhaft zu sichern.“⁷⁰

Die Hervorhebung des Tempels als Integrationsmittel sowie die De-Eschatologisierung der Makkabäerzeit, wodurch priesterliche und prophetisch orientierte Kreise auf eine gemeinsame Basis hätten gestellt werden können, diene wohl diesem Ziel. Dennoch hat es der Verfasser des Buches nicht vermocht, denen, die das Judentum gegenüber den Fremdvölkern öffnen wollten, und denen, für die sich eine Restitution Israels allein durch nationale und kultische Abgrenzung gegenüber den „Heiden“ verwirklichen konnte, eine gemeinsame Plattform zu schaffen. Hierfür war er wohl zu sehr der letztgenannten Gruppe verbunden und verpflichtet.

Gerade die Frage der Fremdvölker blieb eine unüberwindbare Kluft inmitten der Judäer dieser Zeit. Bereits in der Perserzeit stellte sich „vermehrt das Problem, dass Menschen durch eigenen Willensentscheid zum Volk Israel stoßen, wobei die Meinungen auseinander gehen, wie eng (vgl. dazu Dtn 23,2–9) oder offen (vgl. dazu Jes 56,3–7) man dabei sein soll“.⁷¹ Jes 56 spiegelt dabei nicht die Realität der Perserzeit wider, sondern ist die „Utopie einer oppositionellen Randgruppe geblieben“.⁷²

⁷⁰ DOBBELER, 1 und 2 Makkabäer, 41.

⁷¹ KESSLER, Sozialgeschichte, 163.

⁷² So Crüsemann, siehe KESSLER, Sozialgeschichte, 163, Anm. 144.

Offensichtlich verliert diese Utopie aber bis in die Makkabäerzeit nicht ihre Anziehungskraft. Zumindest wird sie in dieser Zeit wiederum als tragfähige Alternative zur Diskussion gestellt, so dass sich der Verfasser des ersten Makkabäerbuches mit dieser und ähnlichen Bibelstellen wie 1Kön 8,41–43 auseinander setzen musste.

Diese Utopie konnte in der Makkabäerzeit noch weniger an Realität gewinnen als in der Perserzeit. Die fremden Völker werden geradezu „dämonisiert“ als Kräfte des „gottlosen Widersachers“ dargestellt — mitsamt den Judäern, die sich aus der Sicht der Makkabäer nicht offenkundig genug von ihnen zu distanzieren bereit waren. Die prophetischen Erwartungen hinsichtlich ihrer Umkehr und ihrer Integration in die Jerusalemer Tempelgemeinde wurden von den politischen Machthabern und von ihren Parteigängern als nicht zeitgemäß aus der Gegenwartsgestaltung ausgeklammert.

Literatur

- ABEL, Félix-Marie, *Les Livres des Maccabées*, Paris 1949.
- ARENHOEVEL, Diego, *Die Eschatologie der Makkabäerbücher*: TThZ 72 (1963) 257–269.
- BARTLETT, John R., *The First and Second Books of the Maccabees* (The Cambridge Bible Commentary), Cambridge 1973.
- BERTHELOT, Katell, *The Biblical Conquest of the Promised Land and the Hasmonean Wars according to 1 and 2 Maccabees*, in: Xeravits, Géza/Zsengellér, József (Hg.): *The Books of the Maccabees. History, Theology, Ideology. Papers of the Second International Conference on the Deuterocanonical Books, Pépa, Hungary, 9–11 June, 2005*, Leiden 2006, 45–60.
- BICKERMANN, Elias Joseph, *Der Gott der Makkabäer. Untersuchungen über Sinn und Ursprung der Makkabäischen Erhebung*, Berlin 1937.
- CARDAUNS, B., *Juden und Spartaner. Zur hellenistisch-jüdischen Literatur*: Hermes 95 (1967) 317–324.
- DANCY, John C., *A Commentary on I Maccabees*, Oxford 1954.
- DELCOR, Mathias, *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Hellenistic Period*, in: Davies, William David/Finkelstein, Louis (Hg.), *The Cambridge History of Judaism, Vol. II. The Hellenistic Age*, Cambridge 1989, 409–503.
- Deuterokanonikus bibliai könyvek. Kiadja a Magyar Bibliatársulat megbízásából a MRE Kálvin János Kiadója, Budapest 1998.*
- DIMANT, Devorah, *Use and Interpretation of Mikra in the Apocrypha and Pseudepigrapha*, in: Mulder, Martin J. (Hg.), *Mikra (CRINT 2/1)*, Assen/Philadelphia 1988, 379–419.
- DOBBELER, Stephanie von, *Die Bücher 1 und 2 Makkabäer (NSK.AT 11)*, Augustin 1996.
- DOMMERSHAUSEN, Werner, *1 Makkabäer. 2 Makkabäer (NEB.AT 12)*, Stuttgart 1995 (1985).
- DORAN, Robert, *1 Maccabees*, in: Keck, Leander E. et al. (Hg.), *The New Interpreter's Bible, Volume IV*, Nashville 1996, 1–178.
- ENGEL, Helmut, *Die Bücher der Makkabäer*, in: Zenger, Erich et al. (Hg.): *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart 2006 (1995), 312–328.
- FRÖHLICH, Ida, *Történetírás és történeti legendák a Hasmóneus-korban (1–2 Makkabeusok, Judit)*, in: Xeravits, Géza/Zsengellér, József (Hg.): *Szövegségek erőterében. A deuterokanonikus irodalom alapvető kérdései (Deuterocanonica 1)*, Budapest 2004, 69–82.
- GOLDSTEIN, Jonathan A., *I Maccabees. A New Translation with Introduction and Commentary (The Anchor Bible 41)*, Garden City/New York 1976.

- GORE, Charles/GOUDGE, Henry Leighton/GUILLAUME, Alfred (Hg.): *A New Commentary on Holy Scripture Including the Apocrypha*, London 1929.
- HAAG, Ernst, *Die Theokratie und der Antijahwe nach 1 Makkabäer 1–2*: TThZ 109 (2000) 24–37.
- HAAG, Ernst, *Das hellenistische Zeitalter. Israel und die Bibel im 4. bis 1. Jahrhundert v. Chr. (Biblische Enzyklopädie 9)*, Stuttgart 2003.
- KAISER, Otto, *Grundriss der Einleitung in die kanonischen und deuterokanonischen Schriften des Alten Testaments. Band 1: Die erzählenden Werke*, Gütersloh 1992.
- KAUTSCH, Emil, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments. Erster Band: Die Apokryphen des Alten Testaments*, Tübingen 1900.
- KESSLER, Rainer, *Sozialgeschichte des Alten Israels. Eine Einführung*, Darmstadt 2008 (2006).
- KUSTÁR, Zoltán, *Ein Gottesvolk – oder mehrere Völker Gottes? Ein Konzept aus der „Peripherie“ der biblischen Eschatologie (Jes 19,18–25)*, in: Noort, Ed/Wischmeyer, Wolfgang (Hg.): *Europa, Minderheiten und die Globalisierung. Theologische Überlegungen zu der sich erweiternden Welt (Theologie zwischen Ost und West 4)*, Groningen 2006, 24–32.
- MARTOLA, Nils, *Capture and Liberation: A Study in the Composition of the First Book of Maccabees*, Åbo 1984.
- MCELENEY, Neil J., *1–2 Maccabees*, in: Brown, Raymond et al. (Hg.): *The Jerome Biblical Commentary, Vol. I*, London/Dublin/Melbourne 1970, 461–486.
- NEUHAUS, Günter O., *Quellen im 1. Makkabäerbuch? Eine Entgegnung auf die Analyse von K.-D. Schunck*: JSJ 5 (1974) 162–175.
- RÓZSA, Huba, *Az Ószövetség keletkezése. Bevezetés az Ószövetség könyveinek irodalom- és hagyománytörténetébe, Bd. II*, Budapest 1996.
- RAHLFS, Alfred (Hg.), *Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes*, Verkleinerte Ausgabe in einem Band, Stuttgart 1979.
- SCHMUTTERMAYR, Georg, *Art. „Makkabäer/Makkabäerbücher“*, in: LThK 6: 1226–1230.
- SCHUNCK, Klaus-Dietrich, *Die Quellen des I. und II. Makkabäerbuches*, Halle 1954.
- SCHUNCK, Klaus-Dietrich, *1. Makkabäerbuch (Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit I/4)*, Gütersloh 1980.
- SCHWARTZ, Seth, *Israel and the Nations Roundabout: 1 Maccabees and Hasmonean Expansion*: JJS 42 (1991) 16–38.
- SOGGIN, J. Alberto, *Bevezetés az Ószövetségbe (Originaltitel: Introduzione all'Antico Testamento [1987])*, Budapest 1999.
- TIMPE, Dieter, *Der römische Vertrag mit den Juden von 161. v. Chr.*: Chiron 4 (1974) 133–152.
- TORREY, Charles Cutler, *The Apocryphal Literature. A Brief Introduction*, New Haven 1948.

- VOLLGER, David, 1 Makk: Der Konflikt zwischen Hellenen und Juden — Die makkabäische Reichspropaganda: *Antonianum* 73 (1998) 459–481.
- WILLIAMS, David S., *The Structure of 1 Maccabees* (CBQMS 31), Washington 1999.
- WILLIAMS, David S., *Recent Research in 1 Maccabees*: CR:BS 9 (2001) 169–184.
- ZSENGELLÉR, József, A deuterokanonikus könyvek hermeneutikája, in: Xeravits, Géza/Zsengellér, József (Hg.): *Szövetségek erőterében. A deuterokanonikus irodalom alapvető kérdései* (Deuterocanonica 1), Budapest 2004, 59–80.
- ZSENGELLÉR, József, *Maccabees and Temple Propaganda*, in: Xeravits, Géza/Zsengellér, József (Hg.): *The Books of the Maccabees. History, Theology, Ideology. Papers of the Second International Conference on the Deuterocanonical Books, Pápa, Hungary, 9–11 June, 2005*, Leiden 2006, 181–195.