

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 69 (2013)
Heft: 4

Artikel: Jerusalem und der Tempel im 2. Makkabäerbuch
Autor: Lichtenberger, Hermann
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-877673>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 12.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Jerusalem und der Tempel im 2. Makkabäerbuch

I. Jersalem oder der Tempel?

In der Einleitung zur Übersetzung des 2. Makkabäerbuchs schreibt Christian Habicht¹ zur Charakterisierung der Hauptthemen des Buches: «Des Verfassers Enthusiasmus für den Tempel tritt nahezu in jedem Kapitel hervor (...). Daher röhrt die große Bedeutung, die der Einweihung und sodann der Reinigung des Tempels beigemessen wird.» Diese Sicht hat viele überzeugt, wie Werner Dommershausen,² Stephanie von Dobbeler³ und auch den Verfasser des vorliegenden Aufsatzes.⁴ Gegenüber dieser Tempelorientierung hat Daniel R. Schwartz⁵ die Jerusalemzentrierung herausgestellt und im ersten Satz seiner Einleitung in der hebräischen Fassung konstatiert: «Der Gegenstand des Buches ist die Geschichte der Stadt Jerusalem.» Auf den ersten Blick scheint der Unterschied nicht allzu gross zu sein, lässt sich doch die Tempelorientierung leicht unter die Jerusalemorientierung subsumieren. Hinter dem Bezugspaar Stadt Jerusalem und Jerusalemer Tempel steht freilich ein schwerwiegendes Problem, das Schwartz jüngst unter dem Stichwort «Dichotomie im antiken Judentum» am Beispiel der Makkabäerkriege und der Zeloten verhandelt hat: In welchem Verhältnis, Zusammenhang oder Gegensatz stehen politische und

¹ C. Habicht: 2. Makkabäerbuch (JSHRZ I,3), Gütersloh 1979, 186f.; den Tempel als zentrales Thema stellt bereits F.-M. Abel: *Les Livres des Maccabées* (Études Bibliques), Paris 1949, XXXVf. heraus. Ein zwischen der Quelle Jason von Kyrene und dem Epitomator unterschiedliches Tempelverständnis nimmt J.A. Goldstein: *II Maccabees* (AB 41A), New York u.a. 1984, 13f. an.

² W. Dommershausen: 1 Makkabäer, 2 Makkabäer (NEB 12), Würzburg 1985, 8: «Sein eigentliches Werk besteht aus zwei Teilen, (...) in denen immer wieder der Tempel im Mittelpunkt steht.»

³ S. von Dobbeler: *Die Bücher 1/2 Makkabäer* (NSKAT 11), Stuttgart 1997, 151: «Zentrum der Theologie des 2 Makk ist der Tempel in Jerusalem.»

⁴ H. Lichtenberger: Gottes Nähe in einer Zeit ohne Gebet – zum Geschichtsbild des 2. Makkabäerbuches, in: G. Eberhardt/K. Liess (Hg.), *Gottes Nähe im Alten Testament* (SBS 202), Stuttgart 2004, 136: «Der Tempel von Jerusalem, seine Bedrohung, Entweihung und die festliche Begehung seiner Wiedereinweihung sind das zentrale Thema von der ersten bis zur letzten Seite des Buches.»

⁵ D.R. Schwartz: *The Second Book of Maccabees. Introduction, Hebrew Translation, and Commentary* (hebr.), Jerusalem 2004, 13: *חולדות העיר ירושלים*; ders.: *2 Maccabees* (CEJL), Berlin/New York 2008, 3: «the history of the city of Jerusalem».

religiöse Interessen bei den Aufstandsbewegungen?⁶ Dabei kann nicht von vornherein von linearen Entwicklungen ausgegangen werden, also von religiösen zu politischen Interessen oder umgekehrt, sondern rivalisierende Gruppen können mit ihren je eigenen Interessen untereinander in Konkurrenz treten. Dies begegnet bereits in der Frühzeit des Makkabäeraufstands zunächst im Anschluss der Hasidäer an die Aufstandsbewegung (1Makk 2,42; vgl. Dan 11,34), dann im eigenen Weg (1Makk 7,13) bis hin zur späteren Distanzierung der Nachfolgegruppen, der Essener und Pharisäer,⁷ von den Hasmonäern. Für die dominierende Jerusalemorientierung (gegenüber einer Tempelorientierung) nennt Schwartz eine Reihe von Argumenten, deren wichtigste genannt seien:

- Der Beginn und Schluss des Corpus' des Buches 3,1⁸ und 15,37: das «idyllic municipal *once upon a time*» in 3,1 und seine Wiederherstellung in 15,37, das «Since the affairs concerning Nicanor turned out this way, and ever since the city was taken over by the Hebrews it has been in their hands, here I too will conclude this account.»⁹
- Die Probleme in der Stadt beginnen nicht mit dem Tempel, sondern mit der Marktaufsicht (3,4).¹⁰
- Onias gilt als «Wohltäter der *Stadt*», 4,2. Jasons Reform verändert den Status und die Verfassung der Stadt, 4,9-11.¹¹
- Die Jerusalemzentrierung zeigt sich durch die Kapitel 8-15, sei es in der Nennung Jerusalems, sei es in der Verwendung von πολι-: 6,1 πολιτεύεσθαι als

⁶ D.R. Schwartz: Die Zeloten, Hengels «Zeloten» und Dichotomie im antiken Judentum, in: H. Lichtenberger (Hg.): Martin Hengels «Zeloten». Ihre Bedeutung im Licht von fünfzig Jahren Forschungsgeschichte, Tübingen 2013, 135-167.

⁷ Siehe dazu M. Hengel: Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2.Jh.s v.Chr. (WUNT 10), Tübingen 1973, 319-330; vgl. 321: «... sucht man bei den Chasidim auch die gemeinsame Wurzel der beiden bedeutendsten religiösen Gruppen des nachbiblischen Judentums, der (...) Essener und der Pharisäer.»

⁸ Zu den Eingangsbriefen und dem Vorwort in Kap. 1-2 s.u.

⁹ Schwartz: 2 Maccabees (Anm. 5), 3: «One cannot imagine a clearer indication of the work's subject: the book is about Jerusalem, and so the restauration of an idyllic situation there completes the circle that began at 3:1 and thus completes the book.» Freilich ist zu beachten, dass der «tiefe Friede» und die «allerbeste Einhaltung der Gesetze» in der Stadt mit dem Hohepriester Onias in Verbindung stehen und sogleich Tempelgaben von Königen genannt werden, also ein Tempelbezug besteht.

¹⁰ Schwartz: 2 Maccabees (Anm. 5), 6.

¹¹ Ebd. 6.

«conduct their civic behavior»¹², und schliesslich wird Razis als φιλοπολιτής 14,37 bezeichnet.

- Obwohl die Drohung Nikanors in 14,33 dem Tempel gilt, wird Judas 15,30 nach seinem Sieg als der gerühmt, der «mit ganzem Leib und ganzer Seele Vorkämpfer der πολιταί» gewesen ist.¹³

II. Die Tempelweihe in II Makk 10,1-8

Nun rückt aber eine Perikope den Tempel in ganz besonderer Weise in den Mittelpunkt, nämlich 10,1-8 mit der Tempelweihe. Dieser Abschnitt trennt in auffälliger Weise den Bericht über den Tod Antiochus IV in 9,1-29 von der abschliessenden Bemerkung in 10,9; 10,1-8 erweist sich somit als Einschub. Um zu verstehen, welcher Art dieser Einschub ist, müssen einige Erläuterungen zur literarischen Entstehung von II Makk vorausgeschickt werden.

1. Zur literarischen Entstehung von II Makk

Dem eigenen Vernehmen nach hat der Verfasser von II Makk das fünfbändige Werk des Jason von Kyrene gekürzt (Vorwort 2,19-32),¹⁴ doch ist er, wie Schwartz eindrücklich betont, als Autor zu bezeichnen.¹⁵ Ausdrücklich meldet er sich zu Wort in seinem Vorwort 2,19-32 und seinem Nachwort 15,37b-39. Er kommentiert in 4,17 das Verhalten der hellenisierten Jerusalemer, insbesondere des Hohenpriesters Jason und der Priesterschaft, in 5,17-21 die Freveltaten des Antiochus, und in 6,12-17 bereitet er auf die nachfolgenden Martyrien 6,18-7,41 vor, die er in 7,42 abschliesst. Seinem Vorwort und Werk vorgeschaltet sind zwei Briefe 1,1-10a und 1,10b-2,18, die nicht von Jason von Kyrene

¹² Hier ist freilich zu bedenken, dass πολιτεύομαι ganz allgemein den Lebenswandel meinen kann, vgl. Phil 1,27; Apg 23,1.

¹³ Schwartz: 2 Maccabees (Anm. 5), 7.

¹⁴ Zu Überlegungen, ob es sich bei der Charakterisierung als Epitome nicht um eine literarische Fiktion handle, siehe W. Richnow: Untersuchungen zu Sprache und Stil des zweiten Makkabäerbuches. Ein Beitrag zur hellenistischen Historiographie, Diss. phil. Göttingen 1966; zur Arbeit von Richnow siehe Goldstein: II Maccabees (Anm. 1), 20 Anm. 54; H. Lichtenberger: History-writing and History-telling in First and Second Maccabees, in: L.T. Stuckenbruck/S.C. Barton/B.G. Wold (Hg.): Memory in the Bible and Antiquity (WUNT 212), Tübingen 2007, 95-110 (106-109); siehe den Hinweis bereits bei Abel: Livres des Maccabées (Anm. 1), XXXIII.

¹⁵ Schwartz: 2 Maccabees (Anm. 5), 37. So bereits nachdrücklich Abel: Livres des Maccabées (Anm. 1), XXXIV.

stammen können und die auch nicht die Hand des Verfassers von II Makk verraten noch von ihm vorgeschaltet worden sind.¹⁶ Die Martyrien Eleazars und der Mutter mit den sieben Söhnen (6,18-7,41) stammen sicher auch nicht aus Jason von Kyrene.¹⁷ Die mögliche Herkunft weiterer Stoffe aus anderen Quellen in den Kapiteln 9-13 hat Schwartz sorgfältig analysiert, sie sind für unsere Belange weniger von Bedeutung.¹⁸ Wichtig ist im Folgenden die Rolle von 10,1-8 im historischen, literarischen und religiösen Rahmen des Buches.

2. Einleitungsbriefe und Tempelweihe

Die Tempelweihe von 10,1-8 nimmt im Corpus des Werks eine Sonderstellung ein, ist aber aufs engste mit den beiden Einleitungsbriefen verbunden.

Der erste Einleitungsbrief 1,1-10a¹⁹ stellt das Schreiben der Juden in Jerusalem und Judäa an die Juden in Ägypten dar, das sie zum Feiern des Chanukka-Festes auffordert und auf das Jahr 188 seleukidischer Zählung, d.h. das Jahr 124 v.Chr. datiert zu sein scheint (1,10a). Es ist aber auch möglich, mit Schwartz 148 zu lesen und diese Zahl nicht als Datierung des Briefes, sondern als Bezug auf die Tempelweihe des Jahres 148 seleukidischer Zählung (164 v.Chr.) zu verstehen.²⁰ Eingeschoben in den Brief ist das Zitat eines früheren Briefes (1,7f.) aus dem Jahr 169 seleukidischer Zählung (143/142 v.Chr.), der auf die Ereignisse, die zur Abschaffung des Jerusalemer Tempelkults und zur Wiederweihe (Chanukka) führten, Bezug nimmt. Der Brief nennt als Festtermin ein achttägiges Fest entsprechend dem Laubhüttenfest im Monat Kislev ohne näheres Datum.

Der zweite Einleitungsbrief 1,10b-2,19 ist ein längeres Schreiben «der Jerusalemer und Judäer und der Gerusie und Judas» (1,10) an Aristobul und die

¹⁶ Zum Zusammenhang der beiden Briefe mit 10,1-8 s.u.

¹⁷ Sofern es ihn gab! S.o. Jedenfalls sind die Martyrien von dem in das Buch eingeführt worden, von dem auch die Reflexionen in 4,16f.; 5,17-20 und 6,12-17 stammen, meinem Da-fürhalten nach vom ursprünglichen Autor von II Makk. Könnten die Reflexionen nicht auch von dem angenommenen Jason von Kyrene stammen (s. Schwartz: 2 Maccabees [Anm. 5], 24)? Das erscheint kaum möglich, denn in einer Epitome wären sie als erste Opfer einer Kürzung geworden.

¹⁸ Schwartz: 2 Maccabees (Anm. 5), 16-37.

¹⁹ Dazu grundlegend E. Bickerman(n): Ein jüdischer Festbrief vom Jahre 124 v. Chr. (II Macc. 1,1-9), in: ders.: Studies in Jewish and Christian History Bd. 2 (AGJU 9), Leiden 1980, 136-158 (= ZNW 32 [1933] 233-254).

²⁰ Schwartz: 2 Maccabees (Anm. 5), 143f.519-525.

Juden in Ägypten, das direkt unter dem Eindruck des Todes von Antiochus IV im Jahr 164 v.Chr. verfasst sein will und die ägyptischen Juden zur Feier des Chanukka-Festes am 25. Kislev auffordert (1,18). Im weiteren Verlauf des Schreibens werden Erzählungen über die wunderbare Bewahrung des Opferfeuers nach der Zerstörung des salomonischen Tempels (587 v.Chr.) berichtet sowie über die Wiederauffindung dieses Feuers durch Nehemia für das Opfer des Zweiten Tempels (1,19-36), dann die Bewahrung des Gesetzes durch Jeremia zusammen mit der Stiftshütte und der Bundeslade in einer Höhle des Bergs Nebo (2,1-8) und weitere Erzählungen über Salomo und Mose (2,9-12) sowie die Einrichtung einer Bibliothek Heiliger Schriften durch Nehemia und Judas Makkabäus (2,13-15). Das Schreiben schliesst mit der nochmaligen Aufforderung zur Mitfeier des Chanukka-Festes und der Hoffnung auf Rückkehr der Diaspora (2,16-18).

Die beiden Einleitungsbriefe stehen in einem besonderen inhaltlichen Verhältnis zu 10,1-8, dem wir uns nun zuwenden werden.

3. Die Tempelweihe nach 10,1-8

(1) Der Makkabäer aber, und die mit ihm waren, brachten, da Gott ihnen vorausging, das Heiligtum²¹ und die Stadt in ihren Besitz. (2) Die auf der Agora von den Fremdstämmigen (= Nichtjuden) errichteten Altäre sowie die heiligen Bezirke zerstörten sie. (3) Und nachdem sie das Heiligtum gereinigt hatten, bauten sie einen neuen Brandopferaltar,²² und nachdem sie Steine verbrannt hatten, nahmen sie Feuer aus ihnen und brachten nach einer Zeit von zwei Jahren²³ Brandopfer und Rauchopfer dar und machten Lampen und Schaubrote. (4) Nachdem sie dies getan hatten, baten sie den Herrn, während sie sich auf den Bauch warfen, nie wieder auf sie solche Übel kommen zu lassen, sondern, wenn sie sich einmal versündigten, von ihm mit Milde erzogen/gezüchtigt zu werden, damit sie nicht den gotteslästerlichen und barbarischen Völkern ausgeliefert würden. (5) An demselben Tag, an dem der Tempel von den Fremdstämmigen (= Nichtjuden) entweihlt worden war, geschah es, dass an demselben Tag die Reinigung des Tempels geschah, am 25. desselben Monats, das der Kislev ist. (6) Und mit Freude feierten sie acht Tage nach der Art des Laubhüttenfestes in der Erinnerung, dass sie vor kurzer Zeit das Laubhüttenfest in den Bergen und in Höhlen wie Tiere verbracht hatten. (7) Darum hatten sie Efeu und liebliche

²¹ Die Reihenfolge ist zu beachten und sie entspricht den historischen Vorgängen: Heiligtum – Stadt. Der Text blickt auf beides zurück.

²² Siehe dazu die Darstellung von IMakk 4,37-59.

²³ Zu den zwei Jahren statt dreien siehe Schwartz: 2 Maccabees (Anm. 5), 373.

Zweige, ferner auch Palmzweige, und brachten dem, der den Weg zur Reinigung seines heiligen Ortes gebahnt hatte, Loblieder dar. (8) Sie bestimmten aber mit einem gemeinsamen Beschluss und beschlossen für das ganze jüdische Volk, dass diese Tage jedes Jahr zu halten seien.

Im Gegensatz zur Herkunft des Corpus' von II Makk aus der Diaspora ist für die beiden Briefe in Kap. 1 und 2 die Jerusalemer bzw. judäische Herkunft eindeutig. Es handelt sich um Schreiben aus Jerusalem an die ägyptische Diaspora, aus denen eine klare Weisungsberechtigung spricht, dass nämlich das in Jerusalem und Judäa gefeierte Chanukka-Fest auch in Ägypten gefeiert werden soll. 10,1-8 schildert nun den Vorgang, wie es zu diesem ersten Chanukka kam, wie es gefeiert wurde und dass es weiterhin in der Judenschaft Judäas und Ägyptens begangen werden soll.

Auch für 10,1-8 lässt sich eine jerusalemisch-judäische Herkunft geltend machen. Dass 10,1-8 eng mit den Einleitungsbriefen²⁴ verbunden ist, ergibt sich aus der gemeinsamen Thematik der Tempelweihe. Im ersten Einleitungsbrief (1,1-9) bietet 1,7f. in dem dort zitierten Brief von 143 v.Chr. einen gerafften Bericht über die Vorgänge: «... wir haben euch geschrieben in der höchsten Bedrängnis, die über uns kam in jenen Jahren, seitdem Jason und seine Anhänger vom Heiligen Land und vom Königtum abfielen und das Portal verbrannten und unschuldiges Blut vergossen. Und wir beteten zum Herrn und wurden erhört, und wir brachten Brand- und Speisopfer dar, und wir zündeten die Leuchter an und legten die (Schau-)Brote aus.» Abschliessend (1,9) wird zur Feier des «Laubhüttenfests im Monat Kislev», d.h. Chanukka, aufgefordert. Auch der zweite Brief (1,10-2,18) fordert zur Mitfeier der Tempelweihe auf (1,18; 2,16). In diesem zweiten Brief findet sich eine Begebenheit, die eine unverständliche Wendung in 10,3 erklären kann: «und nachdem sie Steine verbrannt hatten, nahmen sie Feuer aus ihnen.» In 1,18-36 wird berichtet, vor der babylonischen Deportation hätten Priester Feuer des Brandopferaltars versteckt, und als Nehemia zur Erneuerung des Tempelkults beauftragt worden sei, habe er die Nachkommen jener Priester um das Wiederbringen jenes Feuers gebeten. Sie aber erklärten, kein Feuer, sondern nur brackiges Wasser ge-

²⁴ Eine Verbindung des ersten Einleitungsbriefs mit 10,1-8 besteht auch darin, dass beide – im Unterschied zum Textcorpus – nicht ursprünglich griechisch verfasst, sondern aus dem Hebräischen (oder Aramäischen) übersetzt worden sind (Schwartz: 2 Maccabees [Anm. 5], 375-378).

funden zu haben. Als das Wasser auf das Holz gesprengt wurde, wurde dieses durch die Sonne entzündet und verbrannte das Brandopfer. Danach «befahl Nehemia, das übriggebliebene Wasser auf noch grössere Steine auszugieissen. Nachdem dies geschehen war, leuchtete eine Flamme auf, wurde aber von dem Feuer, das vom Brandopferaltar herüberstrahlte, aufgezehrt» (1,31f.).²⁵ Das Verbrennen der Steine (10,3) ist als das Brennen der brennbaren Flüssigkeit auf den Steinen zu verstehen. Wenn nun davon Feuer genommen wird, so ist dieses Feuer dasselbe, das einst im Ersten Tempel gebrannt hatte. Diese Linie wird noch bis Mose ausgezogen: Himmlisches Feuer hat nicht nur Salomos erstes Opfer entzündet, sondern bereits das des Mose (2,9-12). Wenn also nach 10,3 bei der Tempelweihe Steine brennen, so ist es kraft derselben brennbaren Flüssigkeit des Nehemia; dessen Opfer aber geschah mit himmlischem Feuer des Ersten Tempels, bei dessen Weihe durch Salomo himmlisches Feuer in Analogie zu Mose brannte. D.h., es gibt eine Kontinuität des Feuers über das Exil²⁶ hin bis zur jetzigen Tempelweihe. Die achttägige Feier der Tempelweihe Salomos beim Laubhüttenfest (I Kön 8,65f.; II Chr 7,8-10) wird zum Vorbild des achttägigen Chanukka-Festes.

Mit der Tempelweihe und der Einführung des jährlich zu feiernden Chanukka-Festes ist das erste Ziel des Buches erreicht: die Wiedergewinnung des Tempels. In einem zweiten Schritt wird die Wiedergewinnung der Stadt Jerusalem geschildert, und zwar mit dem Sieg des Judas über Nikanor (15,1-35) und der Proklamation eines Gedenktages einen Tag vor Purim (15,36). Wie immer 15,37 zu verstehen ist, der Verfasser kann sein Buch abschliessen, da die Stadt Jerusalem nun dauerhaft in Händen der Hebräer ist.²⁷ Das Ziel des Buches ist tatsächlich die Rückgewinnung von Jerusalem, der entscheidende vorausgehende Schritt wird aber mit der Tempelweihe getan.

²⁵ Siehe dazu Schwartz: 2 Maccabees (Anm. 5), 376.

²⁶ Siehe auch 2,1: Jeremia hat geboten, Feuer mitzunehmen.

²⁷ Habicht: 2. Makkabäerbuch (Anm. 1), 289 übersetzt: «Da nun die Sache mit Nikanor diesen Verlauf genommen hat und seit dieser Zeit die Hebräer die Stadt beherrschten, so will auch ich meinen Bericht hier beenden» und bezeichnet die Behauptung der andauernden jüdischen Herrschaft als «unwahr». Schwartz: 2 Maccabees (Anm. 5), 556f. möchte *κρατεῖν* nicht im Sinne von «herrschen», sondern als «take over rule» verstehen: «Since the affairs concerning Nicanor turned out this way, and ever since the city was taken over by the Hebrews it has been in their hands, here I too will conclude this account.»

III. Wahrnehmungen der Tempelentweihung und des Verlustes der Stadt in Texten aus Qumran

Zwei voressenische Texte aus Qumran beleuchten die Situation nach der Tempelentweihung und vor der Tempelweihe. Ihre Entstehung im 2. Jh. v.Chr. steht in engstem historischen Bezug zur sog. hellenistischen Reform in Jerusalem im Jahr 167 v.Chr. und ist vor der Wiedergewinnung des Tempels 164 v.Chr. bzw. der Stadt Jerusalem 161 v.Chr. anzusetzen.

1. 11QPs^a 22,2-11 «Apostrophe to Zion»²⁸

Da es sich bei diesem Text um ein Akrostichon handelt, sind die einzelnen Stichen relativ sicher voneinander abteilbar, wobei freilich innerhalb der einzelnen Buchstaben nicht immer Parallelismen entstehen; dies scheint aber beabsichtigt zu sein: «The first and the last verses are tri-cola while the rest of the poem is in bi-cola verses.»²⁹

(א) Ich will dein zum Segen gedenken, Zion,

(ב) aus all meinem Vermögen habe ich dich geliebt.
Das Andenken an dich ist gesegnet in Ewigkeit.

(ג) Gross ist die Hoffnung auf dich, Zion,
und (auf) künftige Hoffnung deiner Errettung.

(ד) Generation um Generation wird in dir wohnen,
und die Generationen der Frommen sind dein Ruhm.

(ה) Die sich nach dem Tag deiner Errettung sehnen,
(ו) sie werden sich freuen an der Fülle deiner Herrlichkeit.

²⁸ J.A. Sanders: The Psalms Scroll of Qumrân Cave 11 (11QPs^a) (DJD IV), Oxford 1965, 85-89.

²⁹ J.A. Sanders with J.H. Charlesworth and H.W.L. Rietz: Non-Masoretic Psalms (4Q88=4QPs^f, 11Q5=11QPs^a, 11Q6=11QPs^b), in: J.H. Charlesworth (Hg.): The Dead Sea Scrolls. Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations, Volume 4A Pseudepigraphic and Non-Masoretic Psalms and Prayers (PTSDSSP), Tübingen/Louisville 1997, 155-215 (201).

(†) Den Glanz deiner Herrlichkeit werden sie saugen
und auf den Plätzen deiner Herrlichkeit werden sie sich schmücken.

(¶) Gedenke der Gnaden deiner Propheten
und werde durch deine Gnadentaten verherrlicht.

(¶) Reinige Gewalttat aus deiner Mitte,
Trug und Frevel sollen aus dir vernichtet werden.

(¶) Es sollen sich freuen deine Söhne in deiner Mitte,
deine Geliebten werden dir folgen.

(¶) Wie sie auf deine Rettung gehofft haben,
so werden sie über dich immer trauern.

(¶) Nicht wird untergehen die Hoffnung auf dich, Zion,
und nicht wird die Hoffnung auf dich vergessen werden.

(¶) Welcher Gerechte ist untergegangen,
und wer wurde gerettet in seiner Bosheit?

(¶) Ein Mensch wird geprüft aufgrund seines Wandels,
einem Mann wird vergolten nach seinen Taten.

(¶) Um dich herum wurden deine Feinde vernichtet, Zion,
zerstreut wurden alle deine Hasser.

(¶) Angenehm in der Nase ist dein Ruhm, Zion,
er steigt auf, auf die ganze Erde.

(¶) Viele Male will ich dein gedenken zum Segen,
mit meinem ganzen Herzen will ich dich segnen.

(¶) Ewige Gerechtigkeit mögest du erlangen,
die Segnungen der Geehrten mögest du empfangen.

(P) Nimm Vision, ausgesprochen über dir,
und Träume von Propheten, die für dich gesucht werden.

(¶) Werde hoch und weit, Zion,
(¶) preise den Höchsten, deinen Retter,
(¶) es freue sich meine Seele an deiner Herrlichkeit.

Wie J.A. Sanders³⁰ gezeigt hat, zerfällt die Apostrophe in drei Teile: ¶ bis ¶ Erinnerung zum Segen und Hoffnung für Zion; ¶ bis ¶ Unreinheit und Frevel in Zion, von denen Zion befreit werden wird, alle Feinde Zions werden vernichtet werden; ¶ bis ¶ Wiederaufnahme der Segenserinnerung und Segen über Zion, wie die Propheten geschaut haben. Schliesslich wird Zion selbst zum Lobpreis des Höchsten aufgefordert. Im Mittelteil schlägt sich die aktuelle Bedrängnis nieder, Eingangs- und Schlussteil sehen diese überwunden in Erinnerung und Hoffnung.

Besonders wichtig ist, die Stellung der Apostrophe in der Sammlung zu bedenken. Sie fügt sich ein in die Zions- bzw. Jerusalemorientierung von 11QPs^a. Sie steht freilich nicht zeitlos da, sondern hat einen konkreten Ort in der Gefährdung, dem Verlust, der Hoffnung und schliesslich der Wiedergewinnung Zions. Freilich wird hier eine deutliche Grenze sichtbar: Nicht durch militärischen Kampf wie im I. und II. Makkabäerbuch wird Zion wiedergewonnen, sondern durch das Hoffen und Sehnen der Frommen. Dies hat ein deutliches Pendant in der Rolle, die David in 11QPs^a 27,2-11 zugeschrieben wird: Er ist nicht der königliche Herrscher oder der messianische endzeitliche Retter, sondern der Weise und Fromme, der prophetisch Begabte, der mit seinen Psalmen und Liedern den Jerusalemer Kult begründet hat.³¹

³⁰ Sanders: Psalms Scroll (Anm. 28), 86-88; ders.: Non-Masoretic Psalms (Anm. 29), 201.

³¹ Siehe M. Kleer: «Der liebliche Sänger der Psalmen Israels». Untersuchungen zu David als Dichter und Beter der Psalmen (BBB 108), Bodenheim 1996, 303.

2. Eine Sammlung von Klagen über Jerusalems Zerstörung (4Q179)³²

Auch dieser Text kann sich nur auf die Jahre zwischen 167 und 164 v.Chr. beziehen. Dies gilt, auch wenn er als literarische Imitation der biblischen Threni anzusehen ist.³³

Fragment 1, I³⁴:

(2) []... all unsere Verschuldungen,
doch nicht (liegt es) in unserer Hand,
denn wir hörten nicht (3) [] ...
Heimsuchung³⁵ uns zu widerfahren³⁶ all dies durch Bosheit
(4) []. seinen Bund *vacat*
Wehe uns []
(5) [] verfiel Feuerbrand und Zerstörung
(6) [] und unsere Herrlichkeit.
Und keinen Beschwichtigung(sduft) (gibt es) in ihm [...]
(7) [] Höfe unseres Heiligtums waren
(8) [] ... [...] ... Jerusalem,
Stadt []
(9) [] Lagersta]tt³⁷ für Tiere
und kein [...]
und ihre Plätze
(10) [].
Wehe! Alle ihre Paläste sind verwüstet,
(11) und Festbesucher gibt es keine unter ihnen,
alle Städte von (12) []
unser Erbteil wurde wie eine Wüste,

³² J.M. Allegro: Qumrân Cave 4, I (4Q158-4Q186) (DJD V), Oxford 1968, 55-77; J. Strugnell: Notes en marge du volume V des *Discoveries in the Judaean Desert of Jordan*, RdQ 7 (1970) 173-276 (250-252). Übersetzung von Fragm. 1, I-II in Anlehnung an J. Maier: Die Qumran-Essener: Die Texte vom Toten Meer, Bd. 2 (UTB 1863), München/Basel 1995, 123f. Übersetzung von Fragm. 2 nach H. Pabst: Eine Sammlung von Klagen in den Qumranfunden (4Q 179), in: M. Delcor (Hg.): Qumrân. Sa piété, sa théologie et son milieu (BETL 46), Paris/Leuven 1978, 137-149 (144-147).

³³ Aufgrund des fragmentarischen Charakters der Handschrift – keine einzige Zeile ist vollständig erhalten – sind die Stichen nicht sicher abgrenzbar.

³⁴ Siehe Maier: Qumran-Essener (Anm. 32), 123f.

³⁵ Zu lesen פְּקֻדָּה (Strugnell, Notes [Anm. 32], 250; Pabst mündlich).

³⁶ Auch möglich statt לְקָרְוַתָּנוּ «uns zu widerfahren» zu lesen לְקָרְרַתָּנוּ «unserer Stadt» (Pabst mündlich).

³⁷ Mit Strugnell: Notes (Anm. 32), 250: מְרַבָּן.

ein Land, das nicht (13) [
 Stimme von] Fr[eu]de ward nicht gehört in ihr,
 und einer, der sich kümmert,
 (14) [gibt es nicht für sie ...]
 für das Heillose³⁸ unserer {Wunde}³⁹
 [] alle unsere Verschuldungen⁴⁰ (15) []
 unsere [Ve]rgehen ..[...]
 unsere Sünden

Fragment 1,II:

- (1) Wehe uns, denn der Zorn Gottes hat sich erhoben []
- (2) und sie wurde befleckt mit Toten. []
- (3) wie eine Verstossene verst[össt du (?) ...]
- (4) ihre Kinder und die Tochter meines Volkes ist grausam
- (5) [...] ihre Jünglinge,
 es erschaudern die Söhne [meines] Vo[lks]⁴¹
- (6) vor dem Winter mit ihren zarten Händen []
- (7) Aschegruben sind die Wohnstatt ihres Hauses []
- (8) sie baten um Wasser
- (9) und keiner giesst ein []
 Die bezahlt waren [mit R]ei[ngold und feinem Gold (?)]
- (10) und keinen Gefallen gibt es an ihm.
 Die man legte auf Purp[ur]
- (11) und feines Gold als ihren Schmuck tragend.
- Die geklei[det waren ...]
- (12) und Seide, Purpur und Stickwirkerei ... []
- (13) {die Töchter}⁴² Zions {, die teuren}⁴³ die zarten, in ... []

Fragment 2:⁴⁴

- (4) [Ach, wie sitzt] (so) einsam da [die g]ross[e] Stadt [Jerusa]lem!
 Die Mä[chtigste unter den (5) Völk]ern,
 die Fürstin aller Nation[en]
 ist verlassen wie eine Wüste.
 Und alle ihre Häuser sind (verlassen) [wie] eine (Frau), die allein zurückgeblie[ben] ist
- (6) [ohne] ihren M[a]nn,

³⁸ Lies mit Strugnell: Notes (Anm. 32), 25: לֹא נִתְּנָה.

³⁹ Maier: Qumran-Essener (Anm. 32), 124 Anm. 220: «verbessert aus *unseres Schmerzes*.»

⁴⁰ Lies mit Strugnell: Notes (Anm. 32), 251; Pabst mündlich.

⁴¹ So vielleicht mit Strugnell: Notes (Anm. 32), 251.

⁴² Maier: Qumran-Essener (Anm. 32), 124 Anm. 221: aus «Söhne» korrigiert.

⁴³ Ebd., 124 Anm. 222: ungültig gemacht.

⁴⁴ Nach der Rekonstruktion und Übersetzung von Pabst: Klagen (Anm. 32), 141-147.

ihre Burgen wie eine (in ihrer Verlassenheit) Betrübte.
 Und wie eine (Frau), welche [die gute Laune] verlassen hat, sind alle ihre Paläste.
 Und [ihre] Plät[ze] sind (7) wie eine Unfruchtbare.
 Und wie eine, (deren Mutterleib) verschlossen ist, sind alle [ihre] Weg[e].
 Ihre [Landgüter] sind (verlassen) wie eine schmerzverbitterte Frau,
 (8) und alle ihre Töchter wie (Frauen), die um [ihre] Män[ner] trauern,
 und ihre [Dör]fer wie (Mütter), denen (9) ihre einzigen (Kinder) weggenommen wor-
 den sind.
 Es weint, ja weint Jeru[salem des Nachts],
 und auf ihrer Wange stehen (10) [ihr die Tränen] um ihre Kinder,
 [ohne dass sie unter allen ihren (früheren) Liebhabern einen Tröster] hätte,
 und sie seufzt ...

Jerusalem⁴⁵ steht im Mittelpunkt, nicht der Tempel, er wird jedoch ausdrücklich mit seinen Opfern neben Jerusalem in 1 I,6-8 genannt. I Makk 1,38-40 mag den Hintergrund für die gesamte, in Klage gefasste Schilderung angeben: «Da flohen die Bewohner Jerusalems ihretwegen, und (die Stadt) wurde zu einer Wohnstatt für Fremde; sie wurde fremd ihren Nachkommen, und ihre Kinder verliessen sie. Ihr Heiligtum wurde öde wie eine Wüste, ihre Feste wurden in Trauer verwandelt, ihre Sabbate in Schmach, ihre Ehre in Verachtung. So gross (wie einst) ihr Ansehen wurde (jetzt) ihre Schande, und ihre Hoheit wurde in Trauer verwandelt.»⁴⁶ Auch hier stehen Jerusalem und Tempel nebeneinander.

IV. Schlussüberlegung: Tempel oder Jerusalem?

Für II Makk lässt sich wohl mit einiger Gewissheit sagen: Das Ziel des Buches ist die Wiedergewinnung Jerusalems durch Judas' Sieg über Nikanor (15,1-37). Dem geht jedoch ein Etappensieg mit der Tempelweihe (10,1-8) voraus. Beide «Erfolge» haben zur Voraussetzung Martyrien (6,18-7,42 und 14,37-46) und beruhen ausschliesslich auf göttlicher Hilfe (8,23.35; Kap. 9; 15). Eine deutliche Parallelität ist zu erkennen, wie aus den nahezu gleichlautenden Formulierungen für die Einführung des jeweiligen Gedenktags deutlich wird: 10,8 ἐδογμάτισαν δὲ μετὰ κοινοῦ προστάγματος καὶ ψηφίσματος und 15,36 ἐδογμάτισαν δὲ πάντες μετὰ κοινοῦ ψηφίσματος.⁴⁷

⁴⁵ Ausdrücklich genannt 1 I,8; sicher zu ergänzen 2,3; möglicherweise 1 I,3 «unsere Stadt». Der Bezug der Suffixe fem. sing. geht auf Jerusalem.

⁴⁶ Übersetzung K.-D. Schunck: 1. Makkabäerbuch, (JSCHRZ I,4), Gütersloh 1980, 301f.

⁴⁷ Siehe Schwartz: 2 Maccabees (Anm. 5), 7.

Die beiden Einleitungsbriefe und 10,1-8 stellen das Geschehen mit dem Tempel in den Vordergrund. Dagegen sind die herangezogenen Texte aus den Qumranfunden stärker an der Stadt orientiert. Bedenkt man jedoch, dass Jerusalem ausdrücklich als «Heilige Stadt» bezeichnet wird (1,12; 3,1; 9,14; 15,14)⁴⁸ und die Charakterisierung mit dem Tempel und dem, was darin geschieht, zu tun hat, so tritt für den Anfang der makkabäischen Bewegung das Problem der Dichotomie merklich zurück. Neben der Vorordnung Jerusalems wie in 3,1⁴⁹ stehen aber eher doppelgesichtige Aussagen wie in 15,17f.: «sich kühn (in den Kampf) zu werfen und, in ihn verwickelt, mit aller Tapferkeit die Dinge zu entscheiden, da die Stadt, die heiligen Dinge und das Heiligtum in Gefahr waren. Die Furcht aber um das Ergehen von Frauen und Kindern, ferner von Brüdern und Verwandten lag ihnen weniger auf, ihre grösste und erste (Furcht) galt dem geheiligten Tempel.» Hatte die Drohung Nikanors in 14,33 dem Tempel gegolten, so wird ganz in dieser Linie nach dessen Tod der «epiphanie Kyrios» gerühmt, «der seinen Ort unbefleckt bewahrt hat» (15,34). So drängt sich auch in den Kampf um Jerusalem die Tempelthematik und ist nicht davon zu trennen. Eine Dichotomie zwischen Jerusalem und Tempel ist angelegt, beide stehen aber (noch) nicht im Gegensatz zueinander.

Abstract

Steht im 2. Makkabäerbuch der Tempel oder Jerusalem im Mittelpunkt? Für Jerusalem sprechen u.a. Anfang und Ende des Hauptteils (3,1 und 15,37), für den Tempel jedoch entschieden 10,1-8 mit der Tempelweihe, ein Abschnitt, der sekundär eingefügt ist, wodurch die Endredaktion das Augenmerk auf den Tempel richtet. Ist das Ziel des Buches tatsächlich die Rückgewinnung von Jerusalem, so wird doch der entscheidende Schritt mit der Tempelweihe getan. Voressenische Psalmen aus Qumran, 11QPsa 22,2-11 und 4Q179, zeigen eine vergleichbare Verknüpfung Jerusalems mit dem Tempel.

Hermann Lichtenberger, Tübingen

⁴⁸ Ebd.: 186: «The city's sanctity derives from that of the Temple.»

⁴⁹ Siehe dazu aber oben zum Zusammenhang 3,1-4; vgl. 5,19: Das jüdische Volk geht dem Tempel vor.