

Reinhard Gregor Kratz

»Väterliche
Gesetze«
und das Gesetz
des Mose



Mohr Siebeck

Reinhard Gregor Kratz

„Väterliche Gesetze“ und das Gesetz des Mose



Tria Corda
Jenaer Vorlesungen zu Judentum,
Antike und Christentum

Herausgegeben von
Karl-Wilhelm Niebuhr, Matthias Perkams
und Meinolf Vielberg

Reinhard Gregor Kratz

„Väterliche Gesetze“ und das Gesetz des Mose

Die Rolle der Tora
im jüdischen Aufstand gegen Antiochos IV

Mohr Siebeck

Reinhard Gregor Kratz, born 1957; 1987 Dr. theol., 1990 Habilitation at the University of Zürich; since 1995 Professor for Old Testament/Hebrew Bible at the Theological Faculty of the University Göttingen.
<https://orcid.org/0000-0002-4306-1730>

ISBN 978-3-16-162741-5 / eISBN 978-3-16-162742-2
DOI 10.1628/978-3-16-162742-2

ISSN 1865-5629 / eISSN 2569-4510 (Tria Corda)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <https://dnb.de> abrufbar.

© 2024 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von epline in Bodelshausen aus der Minion gesetzt, von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

Printed in Germany.

Lutz Lenz zum Gedenken

Vorwort

Das Thema dieser Studie begleitet mich seit meiner Dissertation über das Buch Daniel im Jahr 1987. Es ist die Frage nach der Entstehung des Judentums in persischer und hellenistisch-römischer Zeit. In dieser Zeit haben sich die Besonderheiten des Judentums herausgebildet: der Monotheismus, die Theokratie und das Gesetz. Mittlerweile hat sich unser Bild des antiken Judentums jedoch fundamental gewandelt. Epigraphische und archäologische Befunde, literarhistorische Analysen und religionsgeschichtliche Analogien lassen immer klarer sehen, dass man in der Antike (und darüber hinaus) nicht von dem einen Judentum sprechen kann, sondern verschiedene Ausprägungen des Judentums unterscheiden muss.

Das Judentum, das uns in der biblischen und parabiblischen Überlieferung entgegentritt und unser historisches Bild von Israel und dem Judentum nachhaltig bestimmt hat, ist nur eine Ausprägung unter mehreren. Auch wenn dieses Judentum in sich sehr vielfältig ist, bildet es doch insofern eine Einheit, als es sich selbst durchweg auf die biblische Überlieferung bezieht und an der Produktion parabiblicher Schriften beteiligt ist, aus denen wir von seiner Existenz, seinen Vorstellungen und Idealen erfahren. Aus diesem Grund nenne ich es das „biblische“ Judentum.

Dem stehen mehrere Beispiele einer grundsätzlich anderen Ausprägung des Judentums gegenüber, die uns in archäologischen und epigraphischen Quellen begegnen. Dieses Judentum zeichnet sich dadurch aus, dass es sich weder explizit noch implizit auf die nachmals biblischen Schriften bezieht, sondern seine Identität auf andere Weise, namentlich durch Herkunft und religiöses Brauchtum, definiert. Alle diese in sich wiederum je verschieden gelagerten Beispiele fasse ich darum unter dem Begriff des „nichtbiblischen“ Judentums zusammen.

„Biblisch“ meint dabei nichts anderes als die Literatur, die später Eingang in die Hebräische Bibel gefunden hat, „parabiblisch“ die Schriften, die davon abhängig oder abgeleitet sind, und „nichtbiblisch“ alles, was

von der „biblischen“ und „parabiblischen“ Literatur unberührt ist. Trotz mancher Einwände, die der Begrifflichkeit eine (zu) „biblisch“ geprägte, anachronistische Perspektive unterstellen, hat sich die Unterscheidung aus pragmatischen Gründen bewährt.

Nimmt man die Unterschiede ernst und spielt sie nicht aus biblischer Perspektive herunter, gelangt man zu einem sehr viel differenzierteren Bild von der Entstehung und Entwicklung des antiken Judentums in all seiner Diversität. In diesem Bild haben auch das biblische Narrativ des von JHWH erwählten Volkes Israel und das – auf Wilhelm Martin Leberrecht de Wette und Julius Wellhausen zurückgehende – wissenschaftliche Narrativ von der Entwicklung vom alten Israel zum (biblischen) Judentum seinen Ort. Doch daneben sind weitere, unter sich verschiedene, aber vom biblischen Judentum nicht tangierte Manifestationen des Judentums und historische Entwicklungen erkennbar, die bis in die persische und hellenistisch-römische Zeit reichen.

Dieses differenzierte Bild des antiken Judentums hat auch Auswirkungen auf die Sicht des jüdischen Aufstandes gegen den seleukidischen König Antiochos IV im zweiten Jahrhundert v. Chr., von dem diese Studie handelt und der üblicherweise als „makkabäischer Aufstand“ bezeichnet wird. Hierzu hat die althistorische Forschung in jüngerer Zeit wegweisende Arbeiten vorgelegt und neue Erkenntnisse zutage gefördert, die von der Bibelwissenschaft allerdings noch kaum wahrgenommen wurden. Durch konsequente Historisierung wird in diesen Arbeiten der in den einschlägigen jüdischen Quellen erhobene, zentrale Vorwurf des Religionsverbots und der Religionsverfolgung durch Antiochos IV zunehmend relativiert.

Die neueren Erkenntnisse der Geschichtswissenschaft werfen die Frage auf, welche Rolle das jüdische Gesetz gespielt hat, das in den Quellen als entscheidendes *Movens* des Geschehens erscheint. Dieser Frage werde ich mich unter Beachtung der Unterscheidung zwischen biblischem und nichtbiblischem Judentum widmen. Die Unterscheidung erlaubt eine profilierte Bestimmung des Verhältnisses von den in seleukidischen Inschriften, aber auch in jüdischen Quellen erwähnten „väterlichen Gesetzen“ einerseits und der in der biblischen und parabiblischen Überlieferung als Maßstab für die jüdische Lebensweise favorisierten Tora des Mose andererseits. Diese Profilierung wiederum wirft ein neues Licht auf die Hintergründe und Motive des jüdischen Aufstandes sowie das vieldiskutierte, größere Thema der Begegnung zwischen Judentum und Hellenismus.

Die Studie ist aus der Tria-Corda-Vorlesung 2015 in Jena hervorgegangen und stellt eine Nebenfrucht meiner Beschäftigung mit den Texten vom Toten Meer dar (Kratz 2022). Das Thema hatte ich für die Jenenser Vorlesungsreihe gewählt, um den historischen Kontext besser zu verstehen, in dem die Schriften der Gemeinschaft von Qumran entstanden sind und auf den diese gelegentlich direkt oder in verdeckten Anspielungen Bezug nehmen.

Damit die Studie nicht nur für Fachleute, sondern auch für Studierende und die interessierte Öffentlichkeit lesbar ist, habe ich den Vortragsstil weitgehend beibehalten und den wissenschaftlichen Anmerkungsapparat auf das Nötigste beschränkt. Hebräische und griechische Texte werden im Original oder in einer vereinfachten Umschrift und immer mit Übersetzung zitiert. Einschlägige Quellen, auf die sich die Studie bezieht, sind in dem Textanhang im Original mit deutscher Übersetzung beigegeben und in Fußnoten kommentiert, die etwas mehr ins Detail gehen und auch philologische, exegetische und historische Spezialprobleme behandeln. Sofern nicht anders vermerkt, stammen die Übersetzungen von mir.

Mein Dank geht zuerst an Karl-Wilhelm Niebuhr für die ehrenvolle Einladung, die Tria-Corda-Vorlesung in Jena halten zu dürfen. Aufgrund des umfangreichen Textanhangs, der einen größeren Textspiegel erfordert, erscheint die Publikation nicht in dem üblichen, sondern einem etwas größeren Format der Weißen Reihe. Des Weiteren danke ich Harald Samuel für eine gemeinsame Lehrveranstaltung im Sommersemester 2014 über den „Gott der Makkabäer“ und viele aufschlussreiche Gespräche, bei denen ich immer etwas gelernt habe. Eine beglückende Erfahrung war die zufällige Begegnung und der sich anschließende Austausch mit Yonatan Adler, dessen Monographie über *The Origins of Judaism* 2022 erschienen ist und die hier vertretene Hypothese von der Seite der Archäologie her bestätigt. Meiner Mitarbeiterin Lisabet Ida Conring bin ich für ihre unermüdliche Hilfe und sorgsame Unterstützung bei der Herstellung und Korrektur des Manuskripts zu großem Dank verpflichtet; ein besonderer Dank gebührt auch dem Diplom-Theologen Fritz Rau, einem Liebhaber der Bibelwissenschaft, der aus reinem Interesse an der Sache und mit überaus scharfen Augen das gesamte Manuskript noch einmal durchgesehen und dem Leser dadurch unzählige Tippfehler erspart hat. Felix Albrecht, Arbeitsstellenleiter des Göttinger Septuaginta-Unternehmens, danke ich für die kritische Durchsicht der von mir angefertigten Übersetzungen.

gen griechischer Quellen und zahlreiche Anregungen dazu. Schließlich danke ich dem Verlag Siebeck Mohr für Satz und Publikation des Bandes.

Die Widmung gedenkt in Dankbarkeit eines gelehrten Klassischen Philologen, empathischen Lehrers und aufrechten Menschen, der mich in meiner Frankfurter Studienzeit wie unzählige andere Studierende für die altphilologische Forschung begeistert und gefördert hat.

Inhaltsverzeichnis

I.	Judentum und Hellenismus: Eine Problemanzeige	1
	1. Das Problem	1
	2. Elias Bickermann: Der Gott der Makkabäer	8
	3. Victor Tcherikover: Hellenistic Civilization and the Jews	12
	4. Neuere Ansätze	15
	5. Rückblick und Ausblick	23
II.	Die Tora in der Hebräischen Bibel	27
	1. Einführung	27
	2. Das biblische Narrativ	29
	3. Literarische Kritik	31
	4. Historische Kritik	37
III.	Die Tora im antiken Judentum	43
	1. Einführung	43
	2. Qumran	44
	3. Al-Jahudu, Elephantine und Leontopolis	46
	4. Samaria, Alexandria und Jerusalem	51
	5. Fazit	56
IV.	Die „väterlichen Gesetze“ im Seleukidenreich	59
	1. Einführung	59
	2. Antiochos III	60
	3. Heliodoros und Olympiodoros	72
	4. Toriaion	78
	5. Fazit	84
V.	Der judäische Aufstand	87
	1. Einführung	87
	2. Die Anfänge	88
	3. Die Strafmaßnahmen	99
	4. Die Nachgeschichte	110

VI. Die Tora des Mose als „väterliches Gesetz“	119
1. „Väterliche Gesetze“ und Tora	119
2. Biblisches und nichtbiblisches Judentum	125
3. Die nichtjüdischen Quellen	126
4. Die jüdischen Quellen	130
5. Der judäische Aufstand als Wendepunkt: Ein mögliches Szenario	137
VII. Schluss	149
Textanhang mit Kommentar	159
1. Josephus Antiquitates 12,137–146 (zu Kap. IV 2)	160
2. Hefzibah-Inschrift (zu Kap. IV 2)	166
3. Marescha-Inschrift (zu Kap. IV 3)	174
4. Toriaion-Inschrift (zu Kap. IV 4)	180
5. Danielbuch (zu Kap. V)	184
6. 1 Makkabäer 1,16–64 (zu Kap. V)	218
7. 2 Makkabäer 5,1–6,17 (zu Kap. V)	228
8. Josephus Bellum 1,31–35 (zu Kap. V)	242
9. Josephus Antiquitates 12,242–256 (zu Kap. V)	246
10. Josephus Antiquitates 12,257–264 (zu Kap. IV 2, V 3)	252
Literatur	259
Stellenregister	275

I. Judentum und Hellenismus: Eine Problemanzeige

1. Das Problem

Nach der Eroberung des Ostens durch Alexander den Großen und den anschließenden Diadochenkämpfen herrschten zunächst im dritten Jahrhundert v. Chr. die in Ägypten ansässigen Ptolemäer, anschließend im zweiten und ersten Jahrhundert v. Chr. die in Syrien ansässigen Seleukiden über Palästina und die beiden Provinzen Samaria und Juda. Unter dem seleukidischen König Antiochos IV im zweiten Jahrhundert v. Chr., genauer zwischen 169–164 v. Chr., kam es in Juda und Jerusalem zu Unruhen und schließlich zu einem jüdischen Aufstand gegen die Seleukiden und ihre einheimischen Sympathisanten.

In dem Aufstand taten sich Mitglieder eines namhaften Priestergeschlechts besonders hervor. Die Überlieferung nennt Mattathias und seine fünf Söhne aus dem Geschlecht Joarib von Jerusalem,¹ die in dem Dorf Modein ansässig waren.² Nach Josephus stammten sie aus dem Hause Hasmon, weswegen die Angehörigen der Familie „Hasmonäer“ (οἱ Ἀσμωναῖοι) heißen.³ Judas, einer der fünf Söhne des Mattathias, trägt in der Überlieferung den Beinamen „der Makkabäer“ (ὁ Μακκαβαῖος), von aramäisch *maq̄qaba*, hebräisch *maq̄qəbət* „der Hammer“,⁴ woher sich die in der Forschung übliche Bezeichnung der Aufständischen als „Makkabäer“ und die Redeweise vom „makkabäischen“ Aufstand herleiten. Richtiger sollte man von einem hasmonäischen und im weiteren Sinne von einem jüdischen Aufstand sprechen.

Aus dem Aufstand ging nach mehreren militärischen Auseinandersetzungen, in denen sich die Judäer gegen die Seleukiden behaupten konn-

¹ Vgl. Jehojarib (Ἰαριβ) in 1 Chr 24,7 bzw. Jojarib in Neh 12,6 (om. LXX).

² 1 Makk 2,1.

³ Ant 12,265 sowie 11,111; 14,490–491; Bell 5,139 u. ö.

⁴ 1 Makk 2,4; 2 Makk 2,19; Ant 12,266 u. ö.

ten, die Dynastie der Hasmonäer hervor, die rund 100 Jahre bestand. Die Hasmonäer herrschten – zunächst als Anführer und Hohepriester, später als Könige – von ca. 160 bis 63 v. Chr., dem Jahr, in dem Pompeius in Syrien-Palästina einmarschierte, den internen Machtkämpfen in Juda ein Ende bereitete und Rom die Oberherrschaft über das Gebiet übernahm. Der anfängliche Aufstand erzielte mit der Reinigung des Jerusalemer Tempels, die zur Gründungslegende des Chanukkafestes wurde, einen ersten Teilerfolg und mündete in die Etablierung eines Königtums auf dem Boden Judas und weiter Teile Palästinas diesseits und jenseits des Jordan.⁵

Als Auslöser für den jüdischen Aufstand wird in den antiken jüdischen Quellen fast übereinstimmend die Religionsverfolgung der Juden durch Antiochos IV genannt. Er soll den Tempel in Jerusalem geschändet und die Tora, das Gesetz des Mose, außer Kraft gesetzt haben.⁶ Das Ereignis erscheint so als der Ausbruch und Höhepunkt des schon länger schwelenden Antagonismus zwischen „Judentum und Hellenismus“, den das zweite Makkabäerbuch auf den Begriff gebracht⁷ und Martin Hengel, fußend auf Elias Bickermann und Victor Tcherikover, in seiner gleichnamigen, grundlegenden und einflussreichen Monographie zum Deutungsprinzip erhoben hat. Hier setzt die vorliegende Studie ein und fragt, welche Rolle die Tora des Mose tatsächlich im Verhältnis von „Judentum und Hellenismus“ und im Besonderen bei

⁵ Zur historischen Orientierung vgl. Haag 2003; Grabbe 2004; 2008 und 2020; etwas kürzer und übersichtlicher Schäfer 2010; Kratz 2017a, bes. 1–78.

⁶ Quellensprachlich ist von „Judäern“ (hebr. יהודים, aram. יהודין, gr. Ἰουδαῖοι) die Rede, womit zum einen die Bevölkerung der Landschaft oder der Provinz Juda bzw. Jehud (יהוד, Ἰουδαία, Iudaea), zum anderen – in einem weiteren Sinne – aber auch die Gesamtbevölkerung des „Judentums“ im Land (Juda und Samaria) und in der Diaspora bezeichnet wird, sofern sie sich ethnisch von Juda und den Judäern herleitet (hier wäre eher von „Judäertum“ zu sprechen) und ebenso wie die „jüdische“ Bevölkerung von Samaria (die sogenannten Samaritaner) religionsgeschichtlich als JHWH-Verehrer identifiziert werden kann. In den „jüdischen“ Quellen und von daher auch in weiten Teilen der Forschung ist das „Judentum“ darüber hinaus mit dem biblischen „Israel“ gleichgesetzt. Zu dem terminologischen Problem vgl. Cohen 1999; Mason 2007; Kratz 2017a, XXVI–XXVIII; Bernhardt 2017, 84 f. Im Folgenden halte ich an der eingebürgerten Wiedergabe des quellensprachlichen Begriffs mit „Juden, jüdisch“ usw. fest und verwende das Ethnikon „Judäer, jüdisch“ usw. nur dann, wenn es eindeutig und ausschließlich um die Provinz Juda und jüdische Belange geht; gelegentlich lässt sich beides jedoch nicht voneinander trennen; vgl. Schwartz 2014.

⁷ 2 Makk 2,21; 4,13.

dem jüdischen Aufstand und der Formation des Judentums gespielt hat.⁸

Das zentrale Problem, mit dem ich mich beschäftigen möchte, besteht somit in der historischen Rolle der Tora des Mose sowie der übrigen biblischen und parabiblischen Literatur im Rahmen des antiken Judentums. Ältere wie auch noch viele neuere Rekonstruktionen und Darstellungen der jüdischen Geschichte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts gehen davon aus, dass das Judentum dieser Zeit eine mehr oder weniger fest gefügte, einheitliche Größe war. Auch wenn diese Auffassung in der neueren Forschung zunehmend einer Differenzierung in verschiedene „Judentümer“ oder „Judäertümer“ gewichen ist,⁹ hält sich doch die Annahme, dass sich das Judentum oder zumindest ein wesentlicher Teil dessen (wie z. B. die Jerusalemer Eliten und besonders die Priesteraristokratie) auf die Tora des Mose und die übrige biblische Literatur gründete. Umstritten ist allenfalls, wo man die entscheidende Zäsur setzt, ab der die Tora des Mose die jüdische Identität bestimmt hat und das Judentum, wie Julius Wellhausen es nennt, als eine „Religion des Gesetzes“¹⁰ zu betrachten ist.

⁸ Der Begriff „Tora des Mose“ begegnet in der Hebräischen Bibel relativ selten und ist erst spät belegt (Jos 8,31–32; 23,6; 1 Kön 2,3; 2 Kön 14,6; 23,25; Mal 3,22; Dan 9,11.13; Esr 3,2; 7,6; Neh 8,1; 2 Chr 23,18; 30,16), gelegentlich ist auch von dem „Buch des Mose“ (2 Chr 25,4; 35,12; vgl. 4QMMT C 10 [4Q394 viii,2]) oder vom „Buch der Tora des Mose“ (Jos 8,31; 23,6; 2 Kön 14,6; Neh 8,1) bzw. dem „Buch der Tora JHWHs durch Mose“ (2 Chr 34,14) die Rede. Gemeint ist damit entweder das Buch Deuteronomium, das als Rede des Mose stilisiert ist und eine Schreibnotiz enthält (Dtn 31,9), oder der ganze Pentateuch. Ich verwende den Begriff „Tora des Mose“ für die im Pentateuch schriftlich fixierte Tora als das durch Mose vermittelte Gesetz Gottes, das zu halten über Tod und Leben entscheidet, um damit den Unterschied zu dem weiter gefassten Begriff der Tora als „Weisung“ und dem (mündlich oder schriftlich überlieferten) Brauchtum zu markieren. Dass es neben dem uns bekannten Pentateuch und seinen verschiedenen Versionen (MT, Sam, LXX, Rewritten Pentateuch, Jubiläenbuch) noch andere, vom Pentateuch gänzlich unabhängige Fassungen einer schriftlich fixierten Tora (des Mose) gegeben hat, lässt sich nicht vollkommen ausschließen, ist aber wenig wahrscheinlich. An dem kategorialen Unterschied änderte dies nichts.

⁹ Vgl. die in Anm. 6 genannte Literatur, im Blick auf unser Thema insbesondere Bernhardt 2017; zur (inneramerikanischen) Diskussion über die Unterscheidung verschiedener „Judaisms“ vgl. auch Collins 2017, 62–79.

¹⁰ Zu dem Begriff, der das Judentum im Unterschied zum „alten Israel“ bezeichnet, vgl. Wellhausen 1914, 109–110; vgl. Adler 2022, 3–7, der das Judentum definiert als „the Jewish way of life characterized by conformity to the rules and regulations of the Torah“ und unter Tora „the entire system of law“ versteht (ebd. 5 f.). Für Well-

Manche denken dabei an den König Josia und seine im zweiten Königebuch, Kapitel 22–23, erzählte Reform.¹¹ Andere – die Meisten – denken an Esra und die Einführung der Tora per Dekret des persischen Königs Artaxerxes, in dem das Wort „Tora“ im Aramäischen mit dem persischen Lehnwort *dāt* wiedergegeben ist.¹² Hierzu schreibt der Iranist Hans Heinrich Schaefer in seinem Buch „Esra der Schreiber“: „Es ist dies der – m. W. noch nicht genügend gewürdigte – älteste eindeutige Beleg dafür, daß die Juden *tora*, trotz der an sich weiter reichenden Bedeutung des Wortes, als ‚Gesetz‘ verstanden und demgemäß bei der Wiedergabe des Wortes in einer anderen Sprache eine Vokabel für ‚Gesetz‘ wählten – so wie es zwei Jahrhunderte später die LXX mit νόμος übersetzten.“¹³ Der Artaxerxes-Erlass war denn auch der Grund für die klassische Formulierung von Eduard Meyer in seinem – von Julius Wellhausen heftig attackierten – Buch über die „Die Entstehung des Judenthums“, der resümierte: „... so ist die Entstehung des Judenthums nur zu begreifen als Product des Perserreichs.“¹⁴ In hellenistische Zeit datiert Robert Hanhart die Entstehung des Judentums als Gesetzesreligion und verweist dafür auf die Septuaginta und die Übersetzung des Wortes *tora* mit νόμος.¹⁵

Auch Johannes Christian Bernhardt, der den biblischen oder parabilischen Zeugnissen – zu Recht – kein allzu großes Vertrauen entgegenbringt und sie einer erfrischenden historischen Kritik unterzieht,

hausen beginnt die „Religion des Gesetzes“ (sprich: das Judentum) der Sache nach mit den Propheten und nimmt in den verschiedenen Gesetzeswerken des Pentateuchs (Deuteronomium, Priesterschrift) und schließlich der Tora des Mose immer mehr literarische und historische (Esra-Nehemia) Gestalt an. Doch schon er gibt zu bedenken: „Das Judentum war vor der makkabäischen Periode nicht so streng und ausschließlich wie hinterher“ (ebd. 237), worauf in einer früheren Auflage noch der Satz folgt (Wellhausen 1901, 252): „erst in Folge der schlimmen Erfahrungen jener Zeit trat eine starke Reaction an.“

¹¹ Donner 1995, 370–389, bes. 388: „Die Reform Josias präludiert dem nachexilischen Zeitalter der heiligen Schriften.“

¹² Frei / Koch 1996. Damit verbindet sich die Vorstellung, das Tora-zentrierte Judentum sei im babylonischen Exil entstanden und habe sich nach der Rückkehr der Gola gegen die Anhänger der vorexilischen Religion im Land durchgesetzt.

¹³ Schaefer 1930, 44.

¹⁴ Meyer 1896, 71. Dazu vgl. Kratz 2013a, 6–22.

¹⁵ Hanhart 1999, bes. 151–164; von einer „Re-Characterization“ der Tora als vorgeschriebenes „Gesetz“ im Kontext des hellenistischen Rechtswesens spricht Lefebvre 2006. Zur Diskussion vgl. Knoppers / Levinson 2007; Collins 2017 und 2022; Honigman / Ben Zvi 2020; zum epigraphischen Befund Kratz 2017a, 181–300 sowie unten III; zum archäologischen Befund Adler 2022.

macht dennoch keine Ausnahme. Denn auch er folgt den von den biblischen Quellen gespeisten Spekulationen über eine monotheistisch-exklusive „Jahwe-Allein-Bewegung“ und die Rolle der Tora des Mose in Kreisen der nach Babylon exilierten Priester und anderer Eliten wie des späteren „Statthalters“ Nehemia. Darüber hinaus beruft er sich auf das von der Forschung mittels einer Textkonjektur dem Hekataios von Abdera zugeschriebene Kapitel über die Juden in Diodor¹⁶ sowie die fiktive Entstehungslegende der Septuaginta im pseudepigraphen Aristeasbrief. Auf dieser Basis postuliert er für die persische und hellenistisch-römische Zeit eine priesterliche Theokratie in Jerusalem, für die ein strikter Monotheismus sowie die Tora des Mose das Fundament des Judentums bildeten.¹⁷

Für welche Variante auch immer man optiert, stellt sich demnach der Konflikt unter Antiochos IV als ein Kampf um die Geltung der Tora des Mose und eine Konfrontation zwischen Judentum und Hellenismus dar. Nach Bickermann wird dieser Konflikt auch als innerjüdische Auseinandersetzung gesehen, bei der sich im Judentum selbst Traditionalisten („Orthodoxe“, „Altgläubige“) und Hellenisten („Reformer“) gegenüberstehen. Diese Sichtweise ist nach wie vor sehr verbreitet und stellt also einen gewissen Konsens der Forschung dar.

Der Konsens ist jedoch alles andere als sicher und wirft eine Reihe von Fragen auf: Woher wissen wir, dass das Judentum oder die Mehrheit des Judentums oder auch nur die Jerusalemer Priesterschaft in hellenistischer Zeit auf dem Boden der Tora des Mose und der übrigen biblischen Überlieferung stand? Woher wissen wir, in welchem Grad das Judentum hellenisiert war und wer dementsprechend zu den „Altgläubigen“ und wer zu den „hellenistischen Reformern“ zu zählen ist?

Die Quellen, die dafür herangezogen werden – in der Hauptsache erstes und zweites Makkabäerbuch, Daniel, Josephus¹⁸ – sind Teil der biblischen Überlieferung oder von dieser abhängig. Von daher ist klar, dass sie die Sache so darstellen, als sei das Judentum, das mit dem Ideal des biblischen „Israel“ gleichgesetzt wird, in hellenistischer Zeit – wieder einmal, wie schon zuvor in der Königszeit – von nichtjüdischen Kulturen, sprich vom „Heidentum“, korrumpiert worden und vom wahren

¹⁶ Diod. 40,3; vgl. bei Stern 1974, Nr. 11.

¹⁷ Bernhardt 2017, 72–85.88–92.98. Zur Septuaginta und dem Exkurs über die Juden des Hekataios von Abdera s. u. III 4.

¹⁸ Vgl. die Übersicht der Quellen bei Bickermann 1937, 143–154; dazu Bernhardt 2017, 35–71.

Weg der Tora des Mose abgewichen. In dieser Perspektive des biblischen Geschichtsbildes erscheinen diejenigen, die auf dem Boden der nachmals biblischen und parabiblischen Überlieferung stehen und die ich daher als das „biblische“ (d. h. von der in die spätere Hebräische Bibel eingegangenen und davon abhängigen Literatur geprägte) Judentum bezeichne, als Traditionalisten und Bewahrer des althergebrachten, wahren Judentums; alle anderen und darunter die „Hellenisten“ erscheinen hingegen als Abweichler und Neuerer, die ein von der Tora des Mose und der übrigen biblischen Überlieferung unabhängiges, von mir so genanntes „nichtbiblisches“ (d. h. nicht von der in die spätere Hebräische Bibel eingegangenen und davon abhängigen Literatur geprägtes) Judentum begründen möchten.¹⁹

Diese Studie ist der Versuch, eine andere, von dem Narrativ der Hebräischen Bibel möglichst unbeeinflusste Perspektive einzunehmen. In dieser Perspektive kehrt sich angesichts der außerbiblischen jüdischen wie paganen Quellen, die von dem biblischen Judentum so gut wie nichts wissen,²⁰ die Fragerichtung um: Ist es denkbar, dass weite Teile des Judentums auch in hellenistischer Zeit noch nicht auf dem Boden der Tora des Mose standen, anders als es die biblische Überlieferung suggeriert, und was folgte daraus? Was wäre, wenn die „Hellenisten“ im Judentum nicht Abweichler und Neuerer, sondern Repräsentanten einer anderen, wenigstens ebenso legitimen Form des Judentums, vielleicht sogar die eigentlichen Traditionalisten und „Altgläubigen“ waren? Was wäre, wenn nicht die „Hellenisten“ und Vertreter des nichtbiblischen Judentums, sondern die toratreuen Frommen und Vertreter des biblischen Judentums die Abweichler und Reformer und zunächst eine verschwindende Minderheit waren?²¹

Was also zur Debatte steht und in der Forschung zum Thema „Judentum und Hellenismus“ m. E. noch nicht hinreichend, wenn überhaupt,

¹⁹ Zur Unterscheidung von „biblischem“ und „nichtbiblischem“ Judentum vgl. Kratz 2017a, zu der zwar anachronistischen, aber aus pragmatischen Gründen nach wie vor beibehaltenen Terminologie hier bes. XXIX–XXXVII sowie unten VI 2.

²⁰ Vgl. Kratz 2017a, 181–300; 2020b und im Folgenden.

²¹ Vgl. Wellhausen 1914, 237: „Namentlich die Jerusalemer der höheren Kreise waren nicht im Allgemeinen altgläubig, die Frommen waren in der Minderheit“; deutlicher noch in der Ausgabe von 1901, 252: „Man darf sich also nicht vorstellen, die legitime Hohepriesterfamilie und ebenso die Menge der Jerusalemer sei im Allgemeinen ‚altgläubig‘ und dem Griechentum feindlich gewesen. Die Jerusalemer waren anfangs gleichgiltig und wurden erst später die (sic) Grösse der Gefahr gewahrt; die Frommen waren durchaus in der Minderheit, eine unbedeutende Sekte.“

bedacht wurde, ist die Frage, mit welcher Art von Judentum wir es in hellenistischer Zeit zu tun haben, welche Verbreitung und welchen Status die Tora des Mose und die übrige biblische und parabiblische Literatur hatten. Je nachdem stellen sich das Verhältnis von Judentum und Hellenismus sowie der jüdische Aufstand und seine Folgen für die Formation des Judentums in hellenistisch-römischer Zeit unterschiedlich dar.

Da sich das Problem auf den Status der Tora des Mose im antiken Judentum konzentriert, habe ich für diese Studie den Titel „Väterliche Gesetze und das Gesetz des Mose“, originalsprachlich *πάτριοι νόμοι* (*patrioi nomoi*) und *תורת משה* (*torat mosche*), gewählt, und zwar bewusst in dieser Reihenfolge. Die „väterlichen Gesetze“ stehen gewissermaßen für den Hellenismus, das „Gesetz des Mose“ für das Judentum. Die Reihenfolge soll die übliche Sicht aufbrechen, wonach *das* Judentum auf *den* Hellenismus trifft, und andeuten, dass es eher um Hellenismus und Judentum oder richtiger: um das Judentum *im* Zeitalter des Hellenismus geht.²²

Das griechische Wort „Nomos“ (*νόμος*) ist ein Begriff, der eine große semantische Bandbreite aufweist und sowohl im Hellenismus als auch im Judentum gebräuchlich war. Er kann Gesetz, Rechtsvorschrift, aber auch Brauchtum und Gewohnheit bezeichnen. In der Septuaginta, der griechischen Version der Hebräischen Bibel, scheint die Übersetzung den Begriff der „Tora“ einseitig auf die Bedeutung „Gesetz“ festzulegen, „trotz der an sich weiter reichenden Bedeutung des Wortes“ (Schaefer). Und in der Tat ist dies nur eine von mehreren Bedeutungsnuancen des Begriffs „Tora“ (*תורה*) im Hebräischen. Denn auch dieser Begriff kann Vieles heißen und das fixierte Gesetz im theologisch qualifizierten Sinne, aber ebenso einen Brauch, eine Lebensregel, eine Rechtsauskunft, oder ganz allgemein Lehre und Weisung bezeichnen. Insofern können beide Begriffe, Nomos und Tora, für etwas stehen, das es sowohl im Judentum wie im Hellenismus gab. Die Beziehung lässt sich folglich nicht an den Begriffen dingfest machen, sondern bedarf der Differenzierung innerhalb der beiden Bereiche von Judentum und Hellenismus selbst.

²² Schon Kippenberg 1986 hat – in Auseinandersetzung mit den beiden gegensätzlichen, ideologisch bzw. theologisch aufgeladenen Positionen von Hengel 1973 (1. Aufl. 1969) und Millar 1978 – die Debatte um „Hellenismus und Judentum“ anhand des von paganen wie jüdischen Autoren verwendeten hellenistischen Konzepts der *πάτριοι νόμοι* aufgebrochen und in ein neues Licht gerückt, doch geht auch er von einer auf der Tora des Mose basierenden „jüdischen Überlieferung“ und einem davon geprägten Judentum aus.

Auch was den jüdischen Aufstand unter Führung der Hasmonäer anbelangt, auf den ich mich konzentrieren möchte, besteht das historische Problem vor allem in der Rolle des „Gesetzes“. Nach 1 Makkabäer 1 kulminierten die Maßnahmen zur Hellenisierung des Judentums unter Antiochos IV in der Abschaffung des jüdischen Gesetzes durch einen königlichen Erlass:

Doch der König sandte durch Boten (noch) schriftliche Anweisungen an Jerusalem und die Städte Judas, dass sie die dem Lande fremden Gebräuche befolgen sollten, Brandopfer, (Schlacht)opfer und Trankopfer im Heiligtum unterlassen, Sabbate und Feste entweihen und Heiligtum und Heilige verunreinigen sollten. Dagegen sollten sie Altäre, heilige Bezirke und Götzenheiligtümer errichten sowie Schweine und (andere) unreine Tiere opfern, ihre Söhne sollten sie unbeschnitten lassen und ihre Seelen durch allerlei Unreines und Greuliches beflecken, so dass sie das (jüdische) Gesetz vergäßen und alle (seine) Gebote abschafften. Wer aber nicht nach der Weisung des Königs handelte, sollte sterben. (1 Makk 1,44–50, Übersetzung Schunck)

Es war Elias Bickermann, der in seiner klassischen Studie „Der Gott der Makkabäer“ die Aufhebung der Tora per königlichem Dekret als das entscheidende Problem der historischen Rekonstruktion erkannte und schrieb: „Der Religionszwang, den Epiphanes in Jerusalem ausübte, stellt also das eigentliche und einzige Rätsel der Geschichte des seleukidischen Jerusalem dar.“²³ Was es mit diesem Rätsel auf sich hat, möchte ich in dem folgenden, problemorientierten Forschungsüberblick ausführen.

2. Elias Bickermann: Der Gott der Makkabäer

„Der Gott der Makkabäer“ des jüdischen Gelehrten Elias Bickermann ist die wohl bedeutendste Arbeit über den jüdischen Aufstand zur Zeit Antiochos' IV.²⁴ Sie ist im Jahre 1937 im Berliner Schocken Verlag erschienen. Da war Bickermann, der 1897 im russischen Zarenreich geboren wurde und in den 20er Jahren seine akademische Karriere in Berlin begann, bereits vor den Nazis nach Frankreich geflohen, von wo er 1942 in die USA emigrieren konnte. Das eindrucksvolle Vorwort betont, dass die Zielsetzung des Buches eine rein historische sei, lässt jedoch durchblicken, dass die historische These auch auf die eigene Gegenwart

²³ Bickermann 1937, 92.

²⁴ Vgl. zum Folgenden Bringmann 2008; zur Vorgeschichte des Buches Schwartz 2021.

gemünzt war: „Die Geschichte bestätigt somit die Theodizee“, heißt es im letzten Abschnitt, und weiter: „Nicht von außen, sondern von innen kommt das Unglück, aber auch die Rettung, deren Voraussetzung die Umkehr ist.“²⁵

Bickermanns historische These und sein entscheidender Beitrag zur Forschung bestand in dem Nachweis, dass es bei den Ereignissen in der Mitte des zweiten Jahrhunderts v. Chr. nicht allein um einen Konflikt zwischen Juden und Griechen, sondern auch, wenn nicht hauptsächlich, um einen innerjüdischen Konflikt ging. Oder anders gesagt: Der Gegensatz zwischen Judentum und Hellenismus, jüdischer Gesetzesfrömmigkeit und hellenistischer Kultur, bestand im Judentum selbst, wobei die Anhänger der hellenistischen Kultur, die sogenannten „Hellenisten“, die Mehrheit und die Anhänger der jüdischen Gesetzesfrömmigkeit, die „Orthodoxen“, eine Minderheit vertraten.

Die These wird methodisch auf vorbildliche Weise entwickelt. Bickermann beginnt mit einer tendenzkritischen Dekonstruktion des üblichen Narrativs. Er setzt bei der antiken jüdischen und paganen Überlieferung an, die das Bild eines Kulturkampfes zwischen „Judentum und Hellenismus“ aus der je eigenen – seleukidischen, pagan-antisemitischen und jüdischen – Perspektive begründet hat. Sodann zeigt er auf, wie dieses Bild die sich anschließenden Deutungen von der alten Kirche bis in die Neuzeit geprägt hat und jede Zeit in den Konflikt hineinlas, was sie selbst gerade beschäftigte: das Verhältnis von Thron und Altar, Absolutismus und Toleranz, Nation und Religion, Universalismus und Partikularismus. Je nachdem erschienen Antiochos IV und die Seleukiden als die Vertreter eines absolutistischen, intoleranten Regimes oder einer aufgeklärten, universal oder national gesinnten Weltmacht, die den eigensinnigen, für ihren Glauben kämpfenden und sterbenden bzw. – nach der antisemitischen Lesart – den sich abschottenden, menschenverachtenden Juden gegenüberstand.

Auf diese Weise dekonstruiert Bickermann die Narrative, die sich im Laufe der Wirkungs- und Forschungsgeschichte über Antiochos IV gebildet haben, sei es das Narrativ des machtversessenen und rücksichtslosen hellenistischen Despoten, sei es das des aufgeklärten und modernen Herrschers. Ebenso dekonstruiert er die eklektische Behandlung der einschlägigen Quellen und die Quellen selbst, indem er klarstellt, dass jüdische wie pagane Quellen nicht das „wahre Bild der Ereignisse wider-

²⁵ Bickermann 1937, 8.

spiegeln“, sondern „rückschauend orientiert“ sind und „der Standpunkt, von dem die Rückschau stattfindet, ... nach außerwissenschaftlichen Beweggründen gewählt (ist)“.²⁶ Bickermann nimmt also schon eine äußerst skeptische Haltung gegenüber den Quellen ein, was bei der Rezeption seiner These bis heute vielfach übersehen wird.

Im Weiteren führt Bickermann den positiven Nachweis für seine These, dass nicht etwa eine – wie auch immer motivierte – Hellenisierungskampagne des Antiochos, sondern der innerjüdische Machtstreit zwischen pro- und antiseleukidischen Parteien, einflussreichen Familien (Oniaden und Tobiaden) und hellenistischen Reformern (den Hohepriestern Jason und Menelaos) zu dem Aufstand der „Makkabäer“ geführt habe. Methodisch wegweisend und ausschlaggebend für diese Interpretation ist die Berücksichtigung epigraphisch belegter oder aus der jüdischen Überlieferung extrahierter Originaldokumente. Sie zeigen, dass von einer gezielten Hellenisierung seitens der Seleukiden keine Rede sein kann und die Maßnahmen in Jerusalem, von denen die jüdische Überlieferung spricht, Antiochos selbst fremd waren. Umgekehrt werden aus der jüdischen Überlieferung Indizien zusammengetragen, aus denen hervorgeht, dass das Volk gespalten war und die Hellenisten, die von der Tora nichts (mehr) wissen wollten, in den eigenen Reihen zu suchen sind. Vor diesem Hintergrund erscheint die Religionsverfolgung unter Antiochos IV als „einzigartig“, als das „eigentliche und einzige historische Rätsel der Geschichte des seleukidischen Jerusalem“,²⁷ ja als ein Paradox: „Die Einzigartigkeit der Verfolgung wird dadurch (sc. dass die Maßnahmen weder seleukidisch noch jüdisch motiviert waren) zum Paradoxon, das Problem zu einer Aporie“.²⁸

Die Aporie wird von Bickermann durch eine rechts- und religionshistorische Erklärung aufgelöst. Von entscheidender Bedeutung hierfür ist der bei Josephus Flavius überlieferte Erlass Antiochos' III, in dem dieser den Juden zusichert, nach ihren „väterlichen Gesetzen“ leben zu dürfen,²⁹ was für Bickermann gleichbedeutend war mit der reichsrechtlichen Autorisierung der Tora des Mose und der darauf basierenden jüdischen Theokratie als Staatsverfassung. Die Hellenisten im Judentum hätten sich jedoch immer mehr akkulturiert, die aufgeklärte Denk- und

²⁶ Ebd. 48.

²⁷ Ebd. 92.

²⁸ Ebd. 120.

²⁹ Dazu s. u. IV 2.

Stellenregister

Altes Testament

<i>Genesis</i>		17	48, 145, 227
Gen-Kön	29, 32, 35–36	19,2	35
Gen-Jos	32, 35	20,25	226
Gen-Deut	24	23	226, 240
11,16	225		
17	226, 241	<i>Numeri</i>	34–35
19,20	195	24,24	212
24,27	196	25,1	34
29–30	151	25,4	227
32,29	224	25,11	227
34,16,22	225	28–29	226, 240
35,10	224	28,3–8	226
		36,13	34
<i>Exodus</i>	132		
1,11	224, 238	<i>Deuteronomium</i>	3, 29–39, 132, 151
Ex 19–Num 10	30	1,5	29
19–24	30, 33–35	4	34
20	48, 105	5	34, 48, 105
20,8–11	240	5,3	33
21–23	50	5,12–15	240
24,7	227	6,4	34, 38
24,12	29	7	46
25–40	34–35	12	34, 38, 48, 53, 105,
31,12–17	240		135, 145, 226–227,
32–34	34–35		238
34	30	14	226–227, 240
		16	226, 240
<i>Levitikus</i>	34–35, 132	16,16–17	34
1–7	226	31,9	3
11–15	226	32,12	210, 216
11	226–227, 240	32,21	224
11,34	226	32,25	237
17–26	35	34,5–6	34

<i>Josua</i>	149, 151	32,6	224
Jos-Kön	35	38,18	196
1,1-2	34	39,8	196
2,1	34	40-66	149
3,1	34	40,2	195
8,31-32	3	40,30	217
18,6	29	46,3	224
24,14	196	47,2	203
23,6	3	54,7-8	238
<i>Richter</i>	32, 35	<i>Jeremia</i>	149, 227
		2,4	224
<i>1 Samuel</i>		23,12	213
Sam-Kön	32, 35	25,11-12	202
2,4	217	29 (49),10	202, 214
		29,4-7	47
<i>2 Samuel</i>		31,13	224
5,7	225	33,11	224
		41,1-15	237
<i>1 Könige</i>		<i>Ezechiel</i>	30, 149
2,3	3	8,14	216
8,1	225	28	216
13,22	237	34,27	198
<i>2 Könige</i>		<i>Joel</i>	
3,7	227	2,16	224
14,6	3		
17	53, 101, 149, 256	<i>Amos</i>	
18	37	8,10	225
21	30, 149	8,13	224
22-23	3, 30, 35-38, 149		
23,2	227	<i>Micha</i>	
23,25	3	3,9	224
24-25	149		
<i>Jesaja</i>	120	<i>Zefania</i>	
1-39	149	1,16	195
8,8	203	3,6	196
10,5 ff.	216	3,14	223
10,14	199		
10,22	203	<i>Haggai</i>	126, 149
10,23	201		
14	216	<i>Sacharja</i>	126, 149
26,20	226	1,12	202
28,22	201	2,2	223
30,10	213	7,5	202

8,4–5	224	7,27	226
		8–12	191, 227
<i>Maleachi</i>		8	189, 192–199, 211
3,22	3	8,9–12	99
		8,9	190, 191
<i>Psalter</i>	124	8,10–11	216
1,1–2	45	8,11–13	203, 213, 226
29	50	8,11–12	104
93	50	8,12–13	201, 203
94,14	241	8,13–14	191
119	29	8,13	213, 226, 227
147,2	223	8,23–25	99
		8,23	241
<i>Rut</i>	124	8,24	226, 227
		8,25	210, 216, 224
<i>Hohelied</i>	124	9	198, 202–203, 211, 227, 238
<i>Kohelet</i>	124, 130, 134	9,5	212
		9,11	3
<i>Threni</i>	224–225	9,13	3, 196
		9,16	143
<i>Ester</i>	120, 124, 130, 147	9,24–27	191, 198
4,3	224	9,25–27	213
		9,26–27	99, 200–203
<i>Daniel</i>	5, 19, 30, 59, 89–90, 100, 106–107, 120– 121, 130, 140, 143, 153, 225, 245	9,27	104, 210, 213, 226– 227, 245
1–6	124	10–12	191, 203, 211
1	202, 217	10,2–6	211
5,5	188	10,9–12	211
6,1	202–203	10,13	198
6,6	191	10,14	211
6,29	202	10,20–21	198
7–12	19, 120, 150	11	89, 106, 198, 211
7–8	203, 211	11,2–45	211
7	184–191, 197–198, 211	11,10	203, 214
7,8	195, 216, 224	11,14	215
7,20–22	99, 186, 189	11,16	195
7,20	188, 189, 197, 216, 224	11,19	215
7,21–22	226	11,20	201
7,23	216	11,21–39	99, 204–217
7,24–26	99	11,21	198, 201
7,25	104, 202–203, 226	11,22	198, 203
		11,41	195
		11,23	198, 203
		11,24	195, 198
		11,25–28	89

11,26	203	3,2	3
11,27	198	4,1-4	53, 101, 126
11,28	198, 203	4,2	256
11,29-30	89	7	37, 39-41, 63, 191
11,29	198	7,6	2
11,30	198, 203, 226		
11,31	104, 198, 201-203, 225-227, 237	<i>Nehemia</i> 1-6	30 37
11,32-35	198, 226-227	5,1-13	165
11,32	198, 203, 226-227	8	35, 37, 39- 42, 149,
11,34	99, 143		191
11,36-39	104, 105-106, 198, 238	8,1 10,9	3 73
11,36-37	196, 198	11,1-2	164
11,36	143, 197-198, 224	12,5	73
11,37-38	241	12,6	1
11,38	201	12,18	73
11,39	104, 203		
11,40	203	<i>1 Chronik</i>	
11,41	195	1-2 Chronik	29, 32, 35, 121
11,45	195, 201	24,7	1
12,1	198	24,10	66
12,4	211	24,14	73
12,7	190-191, 198	29,1	212
12,10	212, 217	29,19	212
12,11	99, 104, 201-203, 210, 213, 226-227	<i>2 Chronik</i>	
12,11-12	191, 198	3,4	164
29-30	89	23,18 25,4	3 3
<i>Esrā</i>	30, 128	34,14	3
<i>Esr-Neh</i>	3, 29, 31, 32, 35-37, 39-42, 121, 126, 149-150	34,30 35,12 36	227 3 149
1,1	202	36,22-23	202

Samaritanischer Pentateuch

8, 52, 53, 56, 57, 132, 136

Apokryphen und Pseudepigraphen

<i>Aristeasbrief</i>	5, 52, 54, 128, 133, 147	1,20 1,29–64 1,29–32	251 212 100, 239
<i>Assumptio Mosis</i>		1,29–30	251
8,1–2	240	1,29 1,33–40	89, 245, 257 103
<i>Ben Sira (Sirach)</i>	44, 51, 56, 68, 124, 132, 134–135, 141– 142, 153	1,33–35 1,33 1,41–64	215 164, 212, 237 104, 239
50,1–4	164	1,41–42	106
50,25–26	53, 68	1,41 1,44–50	241 8
<i>Epistola Ieremiae</i>	47, 147	1,45–46 1,45	104 213
<i>1 Esra</i>	128	1,47–48 1,47	245 105
<i>1 Henoch</i>	44, 124, 134	1,54–55 1,54	105 104, 213
<i>Jubiläenbuch</i>	3, 44	1,58 1,59	105, 241 213
<i>Judit</i>	59, 120, 147	1,60–63 1,60–61	245 241
<i>1 Makkabäer</i>		1,62–63	99, 120, 212
1–4 Makk	128	1,64	121, 143, 198, 238
1–2 Makk	5, 17, 19, 51, 68, 103–104 106, 110, 115, 121, 138, 142, 145, 151	2,1–5 2,1 2,4 2,19	98 1, 239 1 1
1 Makk	59, 74, 80, 89–90, 100, 103, 106, 113, 120–121, 138–140, 153, 227, 236–238, 240–241, 245	2,28–41 2,28–29 2,31–41 2,39–41 2,42	239, 241 239 239 241 99, 142
1	8, 11, 60, 150, 236, 251	3,10 3,35	257 224
1,9	226	3,36	216
1,11	203	3,38	257
1,13	80	3,45	216
1,15	226	4,26–35	111
1,16–64	218–227	4,36–61	112, 150
1,20–64	99	4,60	212, 225
1,20–28	100, 212, 237	5,6	95
1,20–24	89	6,7	112, 212, 225

6,10–13	111	4,19	102
6,(28)55–63	111	4,21	101
6,58–61	111	4,23–25	245
7,5–25	112	4,23	91
7,5	95	4,26	236, 244
7,8–10	245	4,28	13, 212, 225
7,13–14	112	4,33–34	91, 93
7,13	142	4,34	92, 244
8,17	66	4,35–38	97
12,5–23	237	4,35–36	91
14,20–23	237	4,39–42	91
		4,43–50	97
<i>2 Makkabäer</i>	2, 5, 27, 45, 59,	4,44	91
	63–64, 66, 72–76,	4,45	101, 241
	89, 91–93 97, 91,	4,47	92
	98–101, 104, 111,	4,50	90, 92
	115–116, 120–121,	5–6	212
	130, 135, 139, 141,	5	225, 236
	146, 153, 225, 227,	5,1	89, 212, 224, 237,
	237–240, 245, 251,		251
	257	5,1–6,17	228–241
1–2	150	5,5–10	244
1,1–2,18	112, 147	5,5–7	92–93
1,18–36	31	5,5	103, 212, 225, 245
1,25	240	5,8–10	92
2,13–15	31	5,9	71, 102
2,14	147	5,11–6,17	99
2,19	1	5,11–20	100, 224
2,21	2, 27, 45, 240, 241	5,11–16	212
2,23	236	5,11	72, 89, 92, 98, 212
3–7	150	5,12–13	224
3–4	74	5,17–20	120
3	73, 75, 77–78, 238	5,17	198
3,1–2	63	5,22–23	72, 101
3,3	72	5,24–26	100, 251
3,5	65	5,24	89, 212, 245, 257
4–5	91	5,27	95, 98, 99
4	74, 81, 183	6–7	238
4,8–9	74, 83	6	60
4,9	80, 102, 256	6,1–11	104
4,10	80, 241	6,1	63
4,11	66, 81, 74, 81	6,2	70, 101, 103–104,
4,12	212, 225		203, 213, 216, 257
4,13	2, 27, 45, 81, 240,	6,5–6	104
	241	6,5	213
4,18–20	71	6,7	105

6,8–7,42	212, 227	11,6	240
6,10–13	103	11,13–38	111
6,10	245	11,21	102
6,11	238, 245	11,22–26	111
6,12–7,42	97	11,23	111
6,12–13	121	11,24	111, 241
6,12–17	120, 238	11,25	111
6,18–7,42	93, 120, 241	11,29	111
6,18	245	11,31	102, 111
7,2	63	13	112
7,37	63	13,1–2	111
8–15	150	13,3–8	112
8	239	13,7	237
8,1	241	14,3–14	112
8,8	94, 238, 241	14,3	95
8,9	257	14,6–7	95
9,5	240	14,6	142
9,11–27	111	14,38	241
9,28–29	237	15,1	239
10–11	150	15,14	239
10,1–8	112		
10,2	105	3 <i>Makkabäer</i>	59, 120, 147
10,12–13	101		
10,38	240	<i>Tobit</i>	44, 49, 128, 130, 134
11	111		
11,1–12	111		

Neues Testament

<i>Johannesevangelium</i>	4,20	53
---------------------------	------	----

Flavius Josephus

<i>Flavius Josephus</i>	1, 5, 10, 15, 19, 44, 54, 59–60, 62–66, 68, 90, 93–94, 100, 102–104, 106, 113, 116, 120–121, 129, 145, 150, 153	9,279 9,287–291 11,111 11,297–347 12 12,135 12,137–146	256 70, 256 1 70, 256 236, 245 102 60, 160–165
<i>Antiquitates (Ant)</i>	19, 59, 89, 244 9,278–279	12,138 12,145–146	103, 212, 225 62, 240

12,147–153	62	13,171–173	137
12,148–153	70	13,254–256	238
12,237–241	74, 93	13,284–287	50
12,239–240	245	13,297–298	138
12,242–256	89, 246–251	13,297	138
12,242–245	224	14,490–491	1
12,246–256	100	18,11–25	137
12,246–252	101	18,12–17	138
12,246–247	224	20,236–237	50
12,247–275	241		
12,247	224	<i>Bellum (Bell)</i>	19, 59, 89, 93, 138,
12,248	224		251
12,249–250	237	1	236
12,249	90	1,31–35	242–245, 251
12,251	104, 225	1,31–32	93
12,252	103, 225	1,31	244
12,253–256	104, 225, 227	1,32	89, 100, 226
12,257–264	70, 101, 238, 240,	1,33	50, 94
	252–257	1,34–35	97, 100, 104
12,265	1	1,36	245
12,266	1	1,63	238
12,270	245	1,110	137
12,287	257	1,190	50
12,313–315	111	2,119–166	137
12,316–326	112	2,162–166	137
12,357	111	5,139	1
12, (367)379–383	111	7,420–436	50, 245
12,381–383	111	7,420–433	94
12,383–419	112	7,423	244, 245
12,384–385	112	12,251	226
12,385	94		
12,387–388	50, 94, 245	<i>Contra Apionem (Ap)</i>	
12,393–394	245	1,131	240
13,62–79	245	2,49–52	94
13,62–73	50, 94		

Pagane und christliche Schriftsteller

<i>Agatharchides von Knidos</i>		<i>Berosos</i>	54, 128–129
	128		
		<i>Demetrios</i>	94
<i>Aristoteles</i>	127		
		<i>Diodor</i>	5, 41, 55, 128–129
<i>Artapanos</i>	129	30,72	98

40,3	54, 64	<i>Mnaseas von Patara</i>	129
95,4–5	41	<i>Photius</i>	55
<i>Eupolemos</i>	129	<i>Polybios</i>	62, 87, 106–107, 121, 128
<i>Hekataios von Abdera</i>	5, 54–55, 64, 128, 129	<i>Pompeius Trogus</i>	129
<i>Herodot</i>	127	<i>Porphyrios</i>	98, 100, 104
<i>Klearchos von Soloi</i>	127	<i>Pythagoras</i>	128
<i>Manetho</i>	54, 128–129	<i>Strabo</i>	128
<i>Megasthenes</i>	127	<i>Theophrast</i>	127–128, 130
<i>Menander von Ephesus</i>	129	<i>Varro</i>	129

Inschriften und Archive

<i>Ahiqar</i>	48–49, 134	<i>Gadatas-Dekret</i>	40
<i>Al-Jahudu</i>	49, 51, 57, 69, 120, 125	<i>Garizim</i>	71, 102, 104, 131
<i>Bar-Kokhba</i>	122	<i>Hefzibah</i>	65, 76, 166–173
<i>Behistun</i>	48	<i>Jewish Inscriptions of Graeco-Roman Egypt (Horbury /Noy)</i>	29–105 (Leontopolis) 50 106–114 (Heliopolis) 51
<i>Corpus Inscriptionum Iudaeae / Palaestinae (CIIP)</i>		<i>Kyros-Zylinder</i>	213
3,2267 (Sidonier)	71	<i>Marescha</i>	74, 75, 76, 77, 99, 174–179
4,3511 (Marescha)	174–179		
4,3512 (Marescha)	174–179	<i>Nabonid Schmähdicht</i>	213
<i>Demotische Chronik</i>	41	<i>Supplementum Epigraphicum Graecum (SEG)</i>	
<i>Elephantine</i>	47–49, 51, 57, 120, 125, 130	29,1613 (Hefzibah)	172–173
TAD (Porten /Yardeni)		29,1808 (Hefzibah)	172–173
A4.1	37–38		
D7.6	102		
D7.24	102		

29,1636 (Hefzibah)	172–173	4QNum ^b	53
32,809–810 (Delos)	71	4QpaleoExod ^m	53
37,1010 (Nikanor)	76	4QSam ^b	132
39,1636 (Hefzibah)	172–173	4Q17 = 4QEx-Lev ^f	53, 132
40,1508 (Hefzibah)	172–173	4Q45=4QpaleoDtn ^s	132
41,1547 (Hefzibah)	172–173	4Q169 (pNah)	89
41,1556 (Sidonier)	71	4Q246	89
47,1745 (Toriaion)	183	4Q248	89
57,1838 (Marescha)	178–179	4Q394 viii,2 (4QMMT C 10)	3
<i>Texte vom Toten</i>	14, 44–45, 49, 52,	4Q448 (Preislied	
<i>Meer (Qumran)</i>	56, 113, 117, 125, 132, 135, 140, 144, 152–155, 236	auf Jonatan)	144
		11QT (Tempelrolle)	
		47,7–18	67
Damaskusschrift	135		
1QS 6,6–7	239	<i>Toriaion</i>	79, 80, 81, 83, 180–183
1QS 6,12–16	239		
4QExod-Lev ^f	53		
4QDan ^a	190	<i>Trilingue von</i>	40
4QDan ^c	210	<i>Xanthos</i>	
4QJer ^a	132		
4QMMT (Miḡsat		<i>Zenon-Papyri</i>	67, 131
Ma'ase Ha-Tora)	45, 67, 135, 138, 144		