



# Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen  
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich  
hg. v. Veronika Burz-Tropper, Agnethe Siquans und Werner Urbanz

Peer reviewed

---

**Jahrgang 22**

**Heft 2**

**2013**

---

## Schwerpunktthema: Rezeption der Bibel II

- A. FISCHER: Wechselwirkungen zwischen 2 Sam 11 und dessen literarischen Rezeptionen – dargestellt anhand des Todesbriefmotivs 77
- S. PAGANINI: Mose im Judentum des Zweiten Tempels. Rezeption, Fortschreibung und Aktualisierung einer alttestamentlichen Gestalt 98
- E. PETSCHNIGG: „Lass mein Volk ziehen“. Zur Bibelrezeption im lyrischen Werk Stella Rotenbergs 113
- A. BEYER: Zwischen Vor- und Nachgeschichte(n). Innerbiblische Rezeption als literarhistorischer Vorgang 136
- 

**Österreichisches Katholisches Bibelwerk  
Klosterneuburg**

# Protokolle zur Bibel – PzB

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen  
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich

---

## Schriftleitung

Dr. Veronika BURZ-TROPPER  
*veronika.burz-tropper@uibk.ac.at*

Institut für Bibelwissenschaften und Historische Theologie  
Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck

Dr. Agnethe SIQUANS  
*agnethe.siquans@univie.ac.at*

Institut für Bibelwissenschaft  
Schenkenstraße 8–10, A-1010 Wien

Dr. Werner URBANZ  
*w.urbanz@ktu-linz.ac.at*

Institut für Bibelwissenschaft des Alten und Neuen Testaments  
Bethlehemstraße 20, A-4020 Linz

## Adressen der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

Andrea FISCHER  
*andrea.fischer@uni-kassel.de*

Universität Kassel  
Diagonale 9, D-34127 Kassel

Dr. Simone PAGANINI  
*simone.paganini@kt.rwth-aachen.de*

Institut für katholische Theologie  
Theaterplatz 14 / Raum 150, D-52062 Aachen

MMag. Edith PETSCHNIGG  
*edith.petschnigg@uni-graz.at*

Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft  
Heinrichstraße 78, A-8010 Graz

Dipl.theol. Andrea BEYER  
*andrea.beyer@theologie.uni-erlangen.de*

Universität Erlangen  
Kochstraße 6, D-91054 Erlangen

## Abonnement

*Erscheinungsweise:* zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst)

*Umfang:* je Heft ca. 70 Seiten

*Abonnement-Bestellungen:* im In- und Ausland an jede Buchhandlung oder direkt an:

Verlag Österr. Kath. Bibelwerk, Postfach 48, A-3400 Klosterneuburg

(Fax +43/2243/32938-39; E-Mail: [zeitschriften@bibelwerk.at](mailto:zeitschriften@bibelwerk.at))

Abonnement-Bestellungen für die Schweiz direkt an:

Bibelpastorale Arbeitsstelle SKB, Bederstraße 76, CH-8002 Zürich

*Abonnement-Preise:* jährlich € 10,50 bzw. sfr 19,30 (jeweils exkl. Versandkosten)

*Einzelheftpreise:* € 5,40 bzw. sfr 10,- (jeweils exkl. Versandkosten)

Die Schriftleitung ist nicht verpflichtet, unangeforderte Rezensionsexemplare zu besprechen. Rücksendung erfolgt nur, wenn Porto beigefügt ist.

---

Die Zeitschrift „Protokolle zur Bibel“ ist das Publikationsorgan der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen

an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich.

Internet: <http://www.bibelwerk.at/argeass/pzb/>

© 2013 Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg

Alle Rechte vorbehalten.

ISSN 1996-0042

# MOSE IM JUDENTUM DES ZWEITEN TEMPELS

## Rezeption, Fortschreibung und Aktualisierung einer alttestamentlichen Gestalt

*Simone Paganini, RWTH Aachen*

**Abstract:** The reception of phrases, themes, and motifs has a significant impact on the hermeneutics of the final text. It is possible to observe trends, convergences and differences that can help to describe the socio-cultural background of the (ancient) recipients. In order to show these developments, this study focuses on the various ways the figure of Moses is described in Second Temple Jewish Literature. By comparing these texts with the way Moses is employed in the Pentateuch and the rest of the Old Testament, it is possible to identify a paradigmatic shift in the reception of this figure. This testifies to the hermeneutical freedom employed by interpreters of biblical texts in late Second Temple Judaism, as they distanced themselves – even if in different ways – more and more from the “biblical” Moses. Such a development is true for texts with Palestinian origin as well as texts traditionally ascribed to the Jewish diaspora.

Im deutschsprachigen Raum formulierte E. Blum bereits 1984 den Grundsatz, der als Basis eines jeden Rezeptionsprozesses angesehen werden kann: „jeder Textsinn entsteht erst im ‚Gespräch‘ zwischen dem Text und dem Interpreten“.<sup>1</sup> Diese Aussage gilt nicht nur für die Hermeneutik eines Textes heute. Auch in der Antike wurden Texte gelesen, interpretiert und aktualisiert. Dabei wurden sie oft fortgeschrieben, erweitert und korrigiert. Diese z. T. neue Formulierung trug dazu bei, sie nicht nur besser sondern auch anders zu verstehen. Bestimmte Aspekte wurden hervorgehoben, manche andere hingegen völlig ausgeblendet und schließlich einige andere so geändert, dass z. B. eine ganz andere Botschaft vermittelt werden konnte.

Dieser Prozess kann – im Fall einer Rezeption älterer Motive, Texte oder Themen – sehr gut mit einem „Gespräch“ verglichen werden, wobei der Interpret über dem Text, den er/sie gerade liest und übernehmen will, agiert und diesen (mehr oder weniger nach Belieben) nicht nur übernehmen, sondern auch verändern kann. Es entsteht somit kein dialogischer Vorgang, sondern

---

<sup>1</sup> Erhard Blum, *Die Komposition der Vätergeschichte* (WMANT 57), Neukirchen-Vluyn 1984, 506.

nur ein einbahniges Gespräch,<sup>2</sup> das allerdings in seiner Entwicklung, wenn verschiedene Interpreten gleiche Motive rezipieren, auch zu einer wechselseitigen Beeinflussung führen kann.

Die Rezeption von Wendungen, Themen und Motiven innerhalb zweier oder mehrerer Texte hat schließlich eine wesentliche Bedeutung für die Hermeneutik des Endtextes. Diese richtet sich nämlich nach einem intertextuellen Verständnis des durch die Rezeption zustande gekommenen Textes. Der moderne Leser kann als freier – wenngleich nicht ganz unabhängiger – Beobachter diese hermeneutischen Vorgänge wahrnehmen und analysieren. Er ist insofern nicht ganz frei, denn er kann sich eine Meinung über die Richtung der intertextuellen Bezüge bilden. Diese Interdependenz ist aber meistens nicht definitiv eindeutig. Im besten Fall kann sie durch eine literarische Analyse der in Frage kommenden Texte erschlossen werden, sehr häufig gründet sie allerdings lediglich auf postulierten Vorannahmen. Wenn aber die Eindeutigkeit gegeben ist – so wie in den Texten, die in diesem Aufsatz untersucht werden –, ist die Aufgabe des modernen Lesers und Interpreten eine zweifache: einerseits kann (und sollte) der Leser den Rezeptionsprozess bzw. dessen Ergebnis beobachten und analysierend beschreiben, andererseits ist er auch in der glücklichen Lage, die produktive Leistung der Aufnahme und Weiterführung älterer Texte und/oder Motive beurteilen und interpretieren zu können. Dadurch ergeben sich Tendenzen, Konvergenzen und Differenzen, die aufschlussreich sein können, will man den sozio-kulturellen Hintergrund des (antiken) Rezipienten näher beschreiben.<sup>3</sup>

Die Gestalt des Moses, wie sie innerhalb einiger Schriften aus der Zeit des zweiten Tempels im palästinensischen Judentum und in den Gemeinden der Diaspora rezipiert wird, eignet sich hervorragend, um diesen Prozess paradigmatisch aufzuzeigen. Der Bezug ist durch die Nennung des Namens eindeutig, und unmissverständlich ist auch die Richtung der Abhängigkeit, denn in allen Texten wird vorwiegend auf Elemente des alttestamentlichen Bildes des Moses zurückgegriffen.

In einem ersten Schritt soll die Gestalt Mose im Pentateuch und im übrigen Alten Testament skizziert werden (1.), um anschließend deren Rezeption in ausgewählten Schriften des palästinischen Judentum (2.1) und des Diaspora-Judentum (2.2) in groben Zügen zu beschreiben. In der Folge kann als Abschluss der vorliegenden Studie versucht werden, einige systematisierende und

---

<sup>2</sup> Hindy Najman, *Seconding Sinai. The Development of Mosaic Discourse in Second Temple Judaism* (JSJ.S 77), Leiden 2003, spricht sehr treffend von „Diskurs“. Mit „Diskurs“ meint sie nicht nur das Feld der Auseinandersetzung, sondern auch den Prozess der Rezeption.

<sup>3</sup> Georg Fischer, *Wege in die Bibel. Leitfaden zur Auslegung*, Stuttgart 2000, 85–86.

zusammenfassende Thesen darzulegen (3.). Sowohl die pseudepigraphische mosaische vorrabbinische Literatur als auch die rabbinische Rezeption sowie die Übernahme von Motiven in Zusammenhang mit der Gestalt des Moses im Neuen Testament werden nicht Objekt der vorliegenden Untersuchung sein. Diese Entscheidung ist notwendig, in erster Linie um die Menge des Materials abzugrenzen und in der Folge auch um den Rahmen eines Aufsatzes nicht zu sprengen.

Die erzielten Ergebnisse sind dennoch für die analysierten Schriften und für die infrage kommende Zeit ausführlich begründet und fundiert. Eine Untersuchung der mosaischen Pseudepigraphie sowie der neutestamentlichen Schriften kann darauf aufbauen.

## 1. Mose im Alten Testament

Mose ist die zentrale Figur der in den ersten fünf Büchern des Alten Testaments nacherzählten Frühgeschichte Israels. Sein Personennamen kommt insgesamt 770 Mal in der hebräischen Bibel vor. Nur David (1023 Mal) wird häufiger genannt. Von diesen 770 Stellen sind 650 im Pentateuch zu finden, genauer in den Büchern Exodus bis Deuteronomium.<sup>4</sup>

### 1.1 Mose im Pentateuch

Das Ungleichgewicht der Vorkommen des Namens Mose zwischen Tora und dem Rest des Tanak ist markant und bedeutungsvoll. In diesen Büchern ist Mose so dominant, dass der ganze Pentateuch als „Biographie“ Moses betrachtet werden kann.<sup>5</sup> Sein ganzes Leben – von der Geburt in Ex 2 bis zu seinem Tod in Dtn 34 – ist im Pentateuch enthalten und bildet gleichzeitig den erzählerischen Rahmen des ersten Teils der Bibel. Die letzten Worte, die Gott in der Erzählung des Pentateuch an Mose richtet – „JHWH sagte zu ihm: ‚Das ist das Land, das ich Abraham, Isaak und Jakob versprochen habe mit dem Schwur: Deinen Nachkommen werde ich es geben‘“ – bilden einen interpretatorischen Schlüssel auch für die Texte der Tora, die scheinbar nicht zur Biographie des Mose gehören: Die Urgeschichte (Gen 1–11), die Erzählungen der Erzeltern (Gen 12–36) und die sog. Josefsgeschichte (Gen 37–50) sind demnach mehr als eine bloße „Vorgeschichte“.<sup>6</sup> Mose und sein Leben sind die

---

<sup>4</sup> Ex 289x; Lev 92x; Num 231x und Dtn 38x. Siehe dazu Georg Fischer, *Das Mosebild der Hebräischen Bibel*, in Eckart Otto (Hg.), *Mose. Ägypten und das Alte Testament* (SBS 189), Stuttgart 2000, 84–120: 88.

<sup>5</sup> Christoph Dohmen, *Mose. Der Mann, der zum Buch wurde* (Biblische Gestalten 24), Leipzig 2011, 60–61.

<sup>6</sup> Siehe dazu Eckhart Otto, *Das Gesetz des Mose*, Darmstadt 2007, 14–97.

natürliche Fortsetzung und vorläufige Vollendung der Verheißungsgeschichte zwischen JHWH und seinem Volk, welche in Bezug auf die Gabe des Landes mit den Erzeltern angefangen hat.<sup>7</sup>

Im Pentateuch wird Mose vor allem in Zusammenhang mit seiner Rolle als Empfänger göttlicher Mitteilungen charakterisiert und als derjenige, der gerade deswegen eine einzigartige Autorität genießt. Keine andere Gestalt im Alten Testament wird so häufig und eindeutig legitimiert wie er.<sup>8</sup> Bereits in Ex 2,14, in der ersten Szene, in der er eigenständig agiert, wird ihm die Frage nach seiner Legitimierung gestellt. Diese seine nicht immer unhinterfragte Rolle als autoritativer Vermittler des Gesetzes und des Willens Gottes wird in der Folge sowohl von JHWH als auch vom ganzen Volk bestätigt (Ex 20).<sup>9</sup> Auch im Buch Deuteronomium ist seine Autorität unerreicht (Dtn 34,10). Er ist demnach nicht nur derjenige, der das Gesetz empfängt, sondern auch derjenige, der dieses vermittelt. Er verleiht dem Gesetz Autorität und legitimiert es.<sup>10</sup> Die Art und Weise dieser Legitimierung ist eigenartig und einmalig: Er verschriftlicht es. In Dtn 31,9 und Dtn 31,24 tritt Mose als Subjekt des Verbs „schreiben“ (*ktb*) auf. Geschrieben werden „dieses Gesetz (*tōrâ*)“ bzw. „die Worte dieses Gesetzes (*tōrâ*)“.<sup>11</sup> Mit der Wendung „diese Tora“ meint das Deuteronomium nicht bloß sich selbst, sondern ganz deutlich den ganzen Pentateuch.<sup>12</sup> Das Deuteronomium ist innerhalb der nun verschriftlichten Tora dennoch nichts anderes, so lässt sich aufgrund von Dtn 1,5<sup>13</sup> und vor allem von Dtn 4 und Dtn 5, als die Auslegung der am Sinai gegebenen Gesetzgebung konkretisieren.<sup>14</sup> Nach Dtn 31,24 genießt somit die ganze Tora im Kontext der penta-

<sup>7</sup> Simone Paganini, Deuteronomio, nuova versione, introduzione e commento (I libri biblici 5). Milano 2011, 484–486.

<sup>8</sup> Fischer, Mosebild, (Anm. 4) 91–94.

<sup>9</sup> Georg Fischer, Jahwe, unser Gott. Sprache, Aufbau und Erzähltechnik in der Berufung des Mose (Ex 3–4) (OBO 91), Freiburg, CH 1989.

<sup>10</sup> Nach dem Tod des Moses erwähnt das Alte Testament keine weiteren verbindlichen Vorschriften.

<sup>11</sup> Jean-Pierre Sonnet, The Book within the Book. Writing in Deuteronomy (Bibl.-Interpr.S 14), Leiden 1997, 134–140.

<sup>12</sup> Die diesbezüglichen Beobachtungen von Eckart Otto, Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch. Studien zur Literaturgeschichte von Pentateuch und Hexateuch im Lichte des Deuteronomiumrahmens (FAT 30), Tübingen 2000, 183, sind treffend.

<sup>13</sup> Otto, Gesetz (Anm. 6) 85–97.

<sup>14</sup> Der Pentateuch ist insgesamt Tora. Um aber im konkreten Leben der Menschen wirksam sein zu können, bedarf diese einer Auslegung. In einer synchronen Lesung der Geschehnisse rund um das Volk Israel seit dem Exodus aus Ägypten entsteht zwischen den beiden Polen – der Tora, die am Sinai von Gott und Mose verschriftet wurde (das Bundesbuch) und der Auslegung dieser Tora im Lande Moab, die Mose für die zweite Generation niedergeschrieben hat (das Deuteronomium) – eine innerhalb des Pentateuch wesentliche Dynamik. Die im Deutero-

teuchischen Erzählung durch ihre Verschriftlichung höchste Autorität. Mose schreibt seine Auslegung des Bundesbuches nieder, übergibt sie den Priestern und stirbt kurz danach, ohne das gelobte Land betreten zu haben. Zusammen mit den Ältesten sollen demnach die Priester das mosaische Amt der Belehrung des Volkes übernehmen.<sup>15</sup> Das Gesetz gilt dennoch ab diesem Moment unhinterfragt. Mose steht für die Gültigkeit der Rechtsnormen und bürgt für ihre Verbindlichkeit.<sup>16</sup>

Die von Mose vermittelten Gesetze gehen zurück auf Gottes Offenbarung. Sie sind mit dieser untrennbar verbunden und somit wird auch die enge Beziehung zwischen JHWH und seinem Knecht (Ex 34,5) besonders unterstrichen.

---

nomium verschriftlichte Moab-Tora ist nämlich Auslegung der Sinai-Tora. Der Gesetzescorpus Dtn 12–26 kann folglich als die erläuternde Fortschreibung des Bundesbuchs betrachtet werden. Dazu Ludger Schwienhorst-Schönberger, *Das Bundesbuch (Ex 20,22–23,33). Studien zu seiner Entstehung und Theologie (BZAW 188)*, Berlin 1990. Der Auftrag Gottes an Mose bei der Bundesschließung am Sinai in Ex 24,12, das Volk über Gesetz und Gebote zu unterweisen, wird im Tal gegenüber von Bet-Pegor (Dtn 3,29) ausgeführt. Die im Deuteronomium von Mose niedergeschriebenen Reden (Dtn 31,9.24) sind nach Dtn 1,5 für die zweite Generation nach dem Exodus gedachte Erklärungen und Auslegungen des von Mose geschriebenen Bundesbuches und der von Gott in Stein gemeißelten Gebote am Sinai. Aufgrund des Verhängnisses in Ex 32 – der Episode vom Goldenen Kalb – ist das Deuteronomium aber auch Auslegung der ebenfalls von Mose niedergeschriebenen Worte des erneuerten Bundes (Ex 34,26), der in Ex 34,10–26 geschlossen wird. Mose tritt im Pentateuch als der privilegierte Gesprächspartner Gottes auf – Eckart Otto, *Mose, der erste Schriftgelehrte. Deuteronomium 1,5 in der Fabel des Pentateuch*, in: Dieter Böhler u. a. (Hg.), *L'écrit et l'esprit. Études d'histoire du texte et de théologie biblique en hommage à Adrian Schenker (OBO 214)*. Freiburg, CH 2005, 273–284 – und gilt gerade deshalb als der unerreichbare Ausleger der Tora. Mit seinem Tod noch außerhalb des gelobten Landes endet auch die Zeit der Verschriftung der Gesetze bzw. vor allem ihrer durch Mose berechtigten autoritativen Interpretation. Ab Dtn 34,5 ist die rechtmäßige Auslegung des göttlichen, am Sinai promulgierten Gesetzes deshalb nur noch in der Form möglich, wie Mose sie niedergeschrieben hat. Die von der Sinai-Tora zum Teil divergierende Gestalt der im Deuteronomium verschrifteten Moab-Tora erklärt die pentateuchische Erzählung durch den Hinweis, Mose habe im Land Moab das Gesetz den neuen Lebensbedingungen für das Leben im gelobten Land angepasst. Dabei wird die Sinai-Tora für das nicht priesterliche Volk ausgelegt. „Der so unkultisch erscheinende Charakter des Deuteronomiums, das Kultische nur so weit thematisiert, wie es von Bedeutung für das nichtpriesterliche Volk ist, hat darin seine Begründung“: Eckart Otto, *Das Heiligkeitgesetz im Narrativ des Pentateuch und die Entstehung der Idee einer mosaisch-mündlichen Tradition neben der schriftlichen Tora des Mose*, in: ders. (Hg.), *Altorientalische und biblische Rechtsgeschichte. Gesammelte Studien (BZAR 8)*, Wiesbaden 2008, 539–546: 545.

<sup>15</sup> Sehr treffend beschreibt James W. Watts, *The Legal Characterization of Mose in the Rhetoric of the Pentateuch*, *JBL* 117 (1998) 415–426: 422, die Rolle Mose als Schreiber des Deuteronomiums: Mose „exemplifies the ancient scribe who records, teaches, and interprets.“ Ähnlich Otto, *Mose (Anm. 14)* 273–284.

<sup>16</sup> Frank Crüsemann, *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, München 1992, 130.

Mose genießt im Pentateuch gerade aufgrund der von ihm empfangenen Botschaft eine unvergleichliche Gottesnähe. Vieles erfährt er allein direkt durch den Mund Gottes – vor allem und bezeichnend den Gottes-Namen in Ex 3,14, aber auch andere speziellen Informationen wie z. B. in Ex 11,1–2. Nur von ihm, wird gesagt, dass er „von Gesicht ins<sup>17</sup> Gesicht“ mit JHWH redete (Dtn 5,4).

Diese Vertrautheit mit JHWH erlaubt schließlich, dass Mose eine besondere Stellung in Zusammenhang mit Gebeten und Fürbitten einnimmt. Das erste gemeinsame Gebet des Volkes in Ex 15 wird von ihm angestiftet und ohne seine Fürsprache wäre der Plan Gottes nach dem Bundesbruch in Ex 32 anders verlaufen, nämlich mit der Vernichtung des Volkes (Ex 33,5). Bei mehreren anderen Anlässen und Situationen tritt er fürbittend für das gesamte Volk bzw. für einzelnen Menschen ein (Num 10,35–36; 11,2; 12,13 usw.).<sup>18</sup>

Vor allem aber ist es ersichtlich, dass niemand häufiger als Mose als Gesprächspartner JHWHs auftritt. Mehr als 200 Mal ist er der Empfänger einer mit einem Verb des Redens eingeleiteten Botschaft Gottes.<sup>19</sup> Diese Verbindung sowie der Inhalt der Botschaften, die Mose empfängt, zeigen seine einmalige Rolle innerhalb der Tora.

### *1.2 Mose außerhalb des Pentateuch*

Die Nennungen Moses außerhalb der Tora – wenngleich er in den übrigen Schriften des Alten Testaments selten Erwähnung findet – zeigen einige Besonderheiten. Mose wird vor allem in Zusammenhang mit wichtigen Reden genannt.<sup>20</sup> Die häufigste syntagmatische Verbindung – „die Tora des Moses“ bzw. „Das Buch der Tora des Moses“ (2 Kön 14,6; 23,25) – zeigt bereits die Hauptlinie der innerbiblischen Rezeption des Moses: Er wird in seiner Funktion als Übermittler des göttlichen Rechtswillens präsentiert. Die beiden Belege in Jos 8,31 und 23,6 dokumentieren dementsprechend die Auffassung, wonach die Prophetenbücher als Auslegung der Tora zu lesen sind.<sup>21</sup> Dies gilt auch für die Hinweise auf die Tora des Moses in Jos 1,7 und Mal 3,22. Diese beiden Stellen bilden nämlich einen Rahmen um den Prophetenkanon des

<sup>17</sup> In diesem Fall verwendet der hebräische Text die Präposition „b“, während die übliche Wendung die Worte mittels der Präposition „,el“ verbindet (Ex 33,11; Dtn 34,10).

<sup>18</sup> Erik Aurelius, *Der Fürbitter Israels. Eine Studie zum Mosebild im Alten Testament* (CB.OT 27), Lund 1988.

<sup>19</sup> Mehr als 210 mal, nach der Zählung von Fischer, *Mosebild* (Anm. 4) 89–90.

<sup>20</sup> So z. B. in 1 Sam 12, als Samuel die Einführung des Königtums ankündigt oder in 1 Kön 2,3 als sich David zu seinem Sohn Salomo wendet. Dazu Fischer, *Mosebild* (Anm. 4) 88–89.

<sup>21</sup> Jan Christian Gertz, *Mose*, in: *Das Wissenschaftliche Bibellexikon im Internet* (<http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/28069/>), 2008.

Tanak. Im Buch Josua dient diese Wendung außerdem dazu, die Fortführung der mosaischen Tätigkeit in seinem Nachfolger zu bestätigen. Sowohl der deuteronomistische<sup>22</sup> als auch vor allem der chronistische Historiker<sup>23</sup> weist vielfach auf das Gesetz des Mose zurück, um das Handeln des Volkes bzw. seiner Mitglieder in Übereinstimmung mit den Vorschriften zu sehen. Umgekehrt ist allerdings das Nichtbefolgen der Tora der Grund für die militärische Niederlage des Südreiches (2 Kön 18,12; 21,10–15).

Die Mahnung zum Gesetzesgehorsam kommt auch in späteren Erzählungen vor (Neh 1,8; 1 Chr 22,13; 2 Chr 33,8). Als starkes Motiv wird in 2 Makk 7,30 der Gehorsam gegenüber dem Gesetz als Beweggrund sogar für den Märtyrertod genannt. Die „Tora des Moses“ bzw. „das Buch des Bundes“ wird schließlich in Sir 24,23 mit der Weisheit Gottes identifiziert.

Trotz der Spannung zwischen Dtn 18,15 – „einen Propheten wie mich wird dir JHWH, dein Gott, aus deiner Mitte, aus deinen Brüdern, erstehen lassen“ – und Dtn 34,10 – „und es stand in Israel kein Prophet mehr auf wie Mose, den JHWH gekannt hätte von Angesicht zu Angesicht,“ – werden einige prophetische Gestalten nach dem mosaischen Muster beschrieben.<sup>24</sup> In anderen Texten wird wiederum die Gestalt des Mose als „Werkzeug“ Gottes skizziert: Hos 12,14; Jes 63; Ps 77,21.

Eine etwas divergierende Überlieferungstradition nimmt schließlich vor allem die Funktion des Mose als exemplarischen Fürbitters auf. In Jer 15,11 ist er zusammen mit Samuel der letzte Mann, der eine solche Rolle spielen konnte. Ähnlich argumentiert auch Ps 106,23: Ohne Mose hätte JHWH das Volk zerstört. Ps 90, der einzige Mosepsalm, ist gänzlich eine Fürbitte. In Zusammenhang mit Gebeten kommt schließlich eine weitere Facette der Gestalt des Moses zum Ausdruck (1 Kön 8; Jes 63; Dan 9; Neh 1).

Außerhalb des Pentateuch wird Mose vor allem idealisiert. Seine Schwäche und seine Schuld werden nicht bzw. kaum mehr thematisiert. In einem der jüngsten Texte des Alten Testaments über Mose werden gerade nur die Aspekte angeführt, die aus ihm eine symbolträchtige rein literarische Gestalt machen: „Geliebt von Gott und den Menschen: Mose, sein Andenken sei zum Segen [...]. Durch sein Wort ließ er schnell die Zeichen geschehen und verlieh ihm Macht vor dem König. Er sandte ihn zum Volk und zeigte ihm seine Herr-

<sup>22</sup> David (1 Kön 2,3), Salomo (1 Kön 8), Amazja (2 Kön 14,6), Hiskija (2 Kön 18,6) und Joschija (2 Kön 23,25) werden nach dem Modell der Tora des Moses geschildert und sie richten ihr Handeln danach.

<sup>23</sup> 1 Chr 6,34; 15,15; 2 Chr 8,13; 23,18; 24,9; 25,4; 30,16; 35,6.12 aber auch Esr 3,2; 6,18; 7,6.

<sup>24</sup> Insbesondere werden Jeremia – Georg Fischer, *Der Prophet wie Mose. Studien zum Jeremia-buch* (BZAR 15), Wiesbaden 2011 – und Jesaja – Martin O’Kane, *Isaiah. A Prophet in the Footsteps of Moses*, JSOT 69 (1996) 29–51 – nach dem mosaischen Vorbild stilisiert.

lichkeit. [...] Er ließ ihn seine Stimme hören und zu der dunklen Wolke herantreten. In seine Hand legte er die Gebote, die Lehre voll Leben und Einsicht, um Jakob seine Gesetze zu lehren und Israel seine Satzungen und Vorschriften” (Sir 45,1–5).

## 2. Die Rezeption der Gestalt Moses im palästinischen Judentum und in der Diaspora

Die im Pentateuch herausgestellten Merkmale der Gestalt Moses zeigen die vielfältigen ihm zugesprochenen Rollen. Innerhalb des Judentums in der Zeit des zweiten Tempels kann man feststellen, wie sich die literarische Produktion mit der Mose-Gestalt direkt oder auch indirekt auseinandersetzen muss. Es trifft zwar zu, dass in den meisten Schriften keine explizite Polemik gegen Mose bzw. gegen die Sinai-Tora stattfindet, es findet sich aber auch keine explizite Referenz auf die Tora des Mose als Bedingung für die Zugehörigkeit zum Judentum.<sup>25</sup> Gerade innerhalb der Dead Sea Scrolls-Sammlung – vor allem in jenen Schriften, die ihm zugeschrieben werden – spielt Mose eine wesentliche Rolle. Seine Gestalt wird darin jedoch sehr unterschiedlich charakterisiert und bewertet.<sup>26</sup> Es ist einerseits offensichtlich, dass es wohl nicht möglich war, von Mose abzusehen, wollte man sich als Mitglied des Judentums definieren.<sup>27</sup> Andererseits war die Einstellung Mose gegenüber bestimmend, um festzustellen zu welcher Spielart des Judentums man sich zählte.

In Juda wurde innerhalb der literarischen Produktion aus der zwischentestamentlichen Zeit aus den vielen verschiedenen Aspekten, die seine biblische Biographie kennzeichnen, vor allem seine Position als Vermittler des Gesetzes hervorgehoben und in der Folge fortgeschrieben. In der Diaspora wurden hingegen einige andere Züge besonders zugespitzt und einige weitere Motive hinzugefügt, sodass die doch biblische Basis ganz neue Akzente bekam.

<sup>25</sup> Eine Ausnahme bildet CD 15,9.12; 16,2.5. Die an diesen Stellen geforderte Rückkehr zur Tora des Moses ist zwar maßgeblich, die Inhalte der Tora scheinen dennoch korrigiert zu werden. Ähnliches gilt auch für die klar deuteronomisch-orientierte Gesetzgebung der Tempelrolle und für die häufigen Bezüge zum „Buch des Moses“ in 4QMMT. Dazu Simone Paganini, „Nicht darfst du zu diesen Wörtern etwas hinzufügen“. Die Rezeption des Deuteronomiums in der Tempelrolle: Sprache, Autoren und Hermeneutik (BZAR 11), Wiesbaden 2009, 289–296.

<sup>26</sup> Ausführlich in Heinz-Josef Fabry, Mose, der „Gesalbte JHWHs“. Messianische Aspekte der Mose-Interpretation in Qumran, in: Axel Graupner/Michael Wolter (Hg.), Moses in Biblical and Extra-Biblical Traditions (BZAW 372), Berlin 2007, 129–142: 131–134.

<sup>27</sup> Für die Autoren der Tempelrolle ist es z. B. unmöglich, sich auch noch von den sprachlichen Eigenheiten des Deuteronomiums zu distanzieren. Dennoch wird eine vom Deuteronomium abweichende Gesetzgebung entwickelt. Dazu Paganini, Nicht darfst du (Anm. 25) 278–288.

## *2.1 Die Rezeption der Mose-Gestalt im palästinischen Judentum: der Weg des Legitimationsprozesses*

Die theologischen Einstellungen, welche in den unterschiedlichen Schriften vertreten werden, können variieren. Auch wenn sie für die Identifikation unterschiedlicher Gruppierungen bestimmend sind, ist ihre korrekte Interpretation oft schwierig. Auf der einen Seite wird in der Forschung vermehrt versucht, die Unterschiede hervorzuheben, um das Bild eines einheitlichen Judentums aufzulösen, auf der anderen Seite ist die Versuchung groß, die vielfältigen Entwicklungslinien auf Facetten einer einzigen Tradition zu reduzieren. Von A-priori-Annahmen freier ist dagegen eine Analyse, die sich auf die Art und Weise der Vermittlung unterschiedlicher Inhalte konzentriert. Dies sind die bedeutsamsten Elemente, welche den Legitimationsprozess und die Differenzen zwischen den unterschiedlichen Traditionen begründen. In Zusammenhang mit Mose und seiner Rolle als Vermittler des Gesetzes ist es daher interessant und aufschlussreich zu untersuchen, wie diese seine Funktion beschrieben wird. Mose ist derjenige, der das Gesetz – sogar gegensätzliche Gesetze – legitimiert. Nun ist die Art und Weise, wie diese Legitimation zustande kommt, ein wesentliches Element, will man die unterschiedlichen Valenzen der Rezeption des Moses wahrnehmen.

Dieser Legitimationsprozess ist im Exodus- und im Deuteronomiumbuch mit einer Verschriftlichungstätigkeit in Verbindung zu bringen, wobei auch in diesen Schriften die höchste Stufe der Autorisierung durch JHWH selbst geschieht, wenn er mit seinem Finger schreibt (Ex 31,18; Dtn 9,10). Die Promulgierung des Gesetzes durch die Verschriftungstätigkeit Moses (Dtn 30) steht folglich auf einer niedrigeren Stufen und beinhaltet – neben der mosaischen Autorenschaft – zwei zusätzliche Aspekte: das Schreiben als aktive Leistung Moses und die Tora – nämlich das am Sinai verlautbarte Gesetz mit seiner im Deuteronomium erfolgten Auslegung – als Inhalt. Mose ist dennoch derjenige, der allein als Mittler zwischen Volk und Gott steht und mit seiner Gestalt als autoritative Instanz agiert.<sup>28</sup> Er darf das Gesetz dem Volk nicht nur mitteilen, sondern dieses für die Israeliten auch autorisieren und auslegen. Wenn man nun einige nicht kanonisch gewordene Schriften aus der Zeit des Zweiten Tempels näher betrachtet, merkt man wesentliche Unterschiede, die – wenn-

---

<sup>28</sup> Simone Paganini, *Gesprochen, gehört, verschriftet. Zum Legitimationsprozess pentateuchischer Gesetzestexte in der Zeit des zweiten Tempels*, in: Reinhard Achenbach/Martin Arneht (Hg.), „Gerechtigkeit und Recht zu üben“ (Gen 18,19). Studien zur altorientalischen und biblischen Rechtsgeschichte, zur Religionsgeschichte Israels und zur Religionssoziologie (FS Otto) (BZAR 13), Wiesbaden 2009, 266–280: 271–280.

gleich mit divergierenden Schlussfolgerungen – eine gemeinsame Tendenz aufweisen.

Im Henochbuch z. B. verschwindet Mose. Weder er noch die Tora werden genannt. Der Versuch, eine Alternative zum mosaischen Judentum zu schaffen, ist evident. Der alleinige Mittler der Weisheit und der Offenbarung ist nunmehr Henoch. Nicht zuletzt ist er älter als Mose und genießt insofern umso größere Autorität. In diesem Sinn spielt die Henoch-Tradition eine prominente Rolle<sup>29</sup> und ist durchaus auch mit manchen späten Schriften des Alten Testaments in Verbindung zu bringen. Die verschriftlichte biblische Weisheitsliteratur z. B. verzichtet ohne wesentliche Ausnahmen auf explizite Bezüge zur mosaischen Tora. In ihr kann man durchaus Ansätze erkennen, die auch der Henochtradition entsprechen.<sup>30</sup> Ähnliches gilt auch für das Buch Jesus Sirach, das kaum Interesse an den konkreten Vorschriften der Tora zeigt,<sup>31</sup> und für die weisheitliche Literatur der Dead Sea Scrolls. In ihr kann man zweifelsohne sowohl Bezüge als auch direkte Anspielungen auf die Vorschriften der Tora erkennen, die Rolle und die Wichtigkeit der Tora an sich werden dennoch selten behandelt.

Bereits diese knappen Beobachtungen genügen, um festzustellen, dass das Judentum im 2./1. Jh. v. Chr. generell nicht ausschließlich mit der „offiziellen“ Tora bzw. mit Mose in Verbindung zu bringen war. Mose und die Tora waren zwar Elemente, die neben anderen Aspekten für die Identität der jeweiligen Gruppen konstitutiv waren, sicherlich aber nicht die einzigen.

Im Jubiläenbuch ist noch eine zusätzliche Variante zu beobachten.<sup>32</sup> Die Autorität der Gesetzgebung hängt nämlich innerhalb dieser Schrift sehr stark von seiner Verschriftlichung ab. Auch in diesem Werk wird JHWH eine Schreibertätigkeit zugesprochen: Die himmlischen Tafeln, aus denen ein Engel dem Mose vorliest, hat er selbst geschrieben. Die Tätigkeit des Engels wird ebenfalls als „schreiben“ eingeführt: Er soll schreiben lassen. Schließlich muss auch Mose – als drittes und letztes Glied dieser eigenartigen Autorisation

---

<sup>29</sup> John J. Collins, *Enochic Judaism. An Assessment*, in: Adolfo D. Roitman u. a. (Hg.), *The Dead Sea Scrolls and Contemporary Culture. Proceedings of the International Conference Held at the Israel Museum, Jerusalem (July 6–8, 2008)* (STDJ 93), Leiden 2011, 219–234: 224–227, diskutiert ausführlich das Interesse der Henoch-Tradition für die Idee des Bundes und kommt zum Schluss, dass bereits innerhalb der alttestamentlichen Schriften aus der hellenistischen Zeit eine gewisse Abneigung gegenüber dieser Tradition festzustellen ist.

<sup>30</sup> Michael A. Knibb, *Enoch Literature and Wisdom Literature*, *Enoch* 24 (2002) 197–203.

<sup>31</sup> John J. Collins, *Jewish Wisdom in the Hellenistic Age* (OTL), Philadelphia 1997, 42–61.

<sup>32</sup> Paul Heger, *Challenges to Conventional Opinions on Qumran and Enoch Issues* (STDJ 100), Leiden 2012, 163–204, gelingt es trotz seiner sehr guten methodischen Herangehensweise nicht, diese Unterschiede wahrzunehmen und gewinnbringend auszuwerten. Das Jubiläen- und Henochbuch können unmöglich Frucht der gleichen Bewegung sein.

schaffenden Reihenfolge – schreiben, was ihm der Engel aus den himmlischen Tafeln vorliest. Inhalt der Tafeln ist zunächst Jub 2–50, in weiterer Folge aber das ganze Gesetz. Die Rolle Moses ist hier lediglich „that of the amanuensis“.<sup>33</sup> Die Autorität des letzten Schreibers Moses steht klar unterhalb der Autorität dessen, was er schreibt. Die im Jubiläenbuch vermittelte und von Mose verschriftlichte Tora genießt demnach eine höhere Stellung als Mose selbst.<sup>34</sup> Auch bleibt kein Platz für seine interpretatorische Tätigkeit oder für Mose als Mittler einer Offenbarung.<sup>35</sup>

Der Entwurf eines neuen Tempels, eines mithilfe eines ungewohnten Festkalenders neu geregelten religiösen Lebens und eine zwar an die Tora erinnernde, bei genauerem Hinsehen jedoch grundlegend anders gestaltete Gesetzgebung bilden ein innerhalb der jüdischen Literatur des zweiten Tempels einmaliges Werk. Dieses Werk – 11Q19 bzw. die Tempelrolle – ist mehr als das Ergebnis der Arbeit priesterlich orientierter Schriftgelehrter, die mit dem Ziel, ihrer Ablehnung gegenüber dem offiziellen Tempel in Jerusalem und seinen Gesetzen Ausdruck zu verleihen, eine pseudepigraphische Komposition hätten schaffen wollen. Der letzte Teil der Tempelrolle gibt Worte aus dem Deuteronomium wieder, die allerdings nicht von Mose, sondern von JHWH selbst in der ersten Person gesprochen werden. Das Deuteronomium als die verschriftlichte Moab-Tora wird somit an den Sinai zurückversetzt und ohne das Zwischenglied Mose von Gott selbst promulgiert.<sup>36</sup> Damit beansprucht die Tempelrolle für sich eine höhere Autorität als das Deuteronomium. Diese Autorität gründet nicht in der Verschriftlichung von – direkt wie im biblischen

---

<sup>33</sup> Najman, *Seconding Sinai* (Anm. 2) 66–67.

<sup>34</sup> Dorothy M. Peters, *Noah Traditions in Jubilees. Evidence for Struggle between Enochic and Mosaic Authority*, *Henoch* 31 (2009) 116–122.

<sup>35</sup> In diesem Sinne kann man das Jubiläenbuch und das Henochbuch gewinnbringend vergleichen. So auch Gianantonio Borgonovo, *Jubilee's Rapprochement between Enochic and Mosaic Tradition*, *Henoch* 31 (2009) 29–35.

<sup>36</sup> Diese Tatsache wurde von vielen Kommentatoren beobachtet. Das Versetzen der deuteronomischen Gesetze in die zweite Sinai-Perikope hat allerdings zu den verschiedensten Schlussfolgerungen geführt. Diese variieren von einer Hochpreisung der Tempelrolle als sechstes, die Gesetze im Eigentlichen vollendenden Buch der Tora bis hin zur Disqualifizierung der Aussagen der Tempelrolle als unglaubwürdige Inszenierung. Einen Forschungsüberblick bietet Johann Maier, *Die Tempelrolle vom Toten Meer und das „Neue Jerusalem“*. 11Q19 und 11Q20; 1Q32, 2Q24, 4Q554–555, 5Q15 und 11Q18. Übersetzung und Erläuterung, mit Grundrissen der Tempelhofanlage und Skizzen zur Stadtplanung (UTB 829), München <sup>3</sup>1997, 20–35.

Text oder durch einen Engel wie im Jubiläenbuch – gehörten Worten Gottes, sondern allein in der unvermittelten Promulgation durch JHWH am Sinai.<sup>37</sup>

Mose kommt schließlich, so wie im Henochbuch, auch in der Tempelrolle explizit nicht vor.<sup>38</sup> Die Autorität des Textes steht direkt in Zusammenhang mit der Art der Vermittlung: Henoch ist nämlich viel älter als Mose und die Tempelrolle ist sogar unvermittelte Gegenwart der Stimme Gottes am Sinai.

Die unterschiedliche Art und Weise der Vermittlung der jeweiligen Botschaft lässt unmissverständlich darauf schließen, dass die Autoren der Schriften unterschiedliche Auffassungen vertreten haben und zu unterschiedlichen Gruppierungen innerhalb der jüdischen Gesellschaft gehörten. Unterschiedliche jüdische Gruppierungen rezipieren und interpretieren die Mose-Figur und nehmen somit Stellung zum „offiziellen“ Judentum ihrer Zeit. Die Henochbücher, die Tempelrolle, aber auch das Jubiläenbuch sind allesamt unterschiedliche Versuche,<sup>39</sup> sich von einem am Jerusalemer Tempel angesiedelten „mosaischen“ Judentum abzuwenden.

## 2.2 Die Rezeption des Mose im Diaspora-Judentum

Die Rezeption und die Vermittlung der Gestalt des Mose außerhalb Palästinas stehen in einer spannungsreichen Beziehung mit der hellenistischen Umwelt, in der diese durchgeführt wurde. Im Werk des Lucius Cornelius Alexander Polyhistor, eines jüdisch-römischen Schriftstellers und Historikers des 1. Jh. v. Chr., sind Fragmente einer Mose-Darstellung eines hellenistisch-jüdischen Geschichtsschreibers aus Alexandrien namens Artapanus überliefert worden.<sup>40</sup> Im dritten Fragment präsentiert er die Gestalt des Mose, wie er diese rezipiert. Mose ist dabei völlig „säkularisiert“ und erscheint als ein Held des jüdischen

<sup>37</sup> Ohne ins Detail gehen zu können, kann man ein ähnliches Vorgehen auch in mehreren Sektenschriften beobachten. Der Bund bzw. die Offenbarung wird durch andere „Gestalten“ vermittelt: den Lehrer, den Maskil oder die unterschiedlichen Messias-Gestalten.

<sup>38</sup> Paganini, Nicht darfst du (Anm. 25) 289–296. Die „Entmosaisierung“ innerhalb der Tempelrolle hat die gleiche Funktion wie die Einführung von Henoch als Mittler in das Henochbuch. Das hermeneutische Selbstverständnis beider Werke lässt diese als eine neue Form der Tora erscheinen. Es geht dennoch nicht unbedingt um eine endgültige Alternative oder gar ein Ersetzen des Deuteronomiums, sondern – zumindest im Fall der Tempelrolle – um seine richtige, einzig gültige Auslegung.

<sup>39</sup> So bereits Najman, Seconding Sinai (Anm. 2) 68–69.

<sup>40</sup> Das Werk des Polyhistor ist uns ebenfalls nur fragmentarisch erhalten. Seine Ausführungen „über die Juden“ sind in der Praeparatio Evangelica des Eusebios (IX 27,1–37) überliefert. Vgl. Nikolaus Walter, Fragmente jüdisch-hellenistischer Historiker (JSHRZ 1/2), Gütersloh 1980, 128–136.

Volkes, der als Kultur-<sup>41</sup> und Zivilisationsbringer<sup>42</sup> für Ägypten agiert. Er wird sogar als Religionsstifter porträtiert. Er organisiert allerdings nicht den JHWH-Glauben, sondern die ägyptische Religion.<sup>43</sup> Mose ist de facto der Garant der Stabilität des ägyptischen Staates, in seiner Beschreibung steht das wunderhafte, ja magische Element im Vordergrund.

Der Sinn einer solchen Darstellung ist nur innerhalb des sozio-historischen Hintergrundes der hellenistischen Welt, in der das Judentum – und die Juden – ein äußerst negatives Bild hatten, zu verstehen. So ist Mose in der Rezeption des Artapanus als Idealgestalt nach einem für seine Hörer- und Leserschaft verständlichen und akzeptablen Muster porträtiert.

Ebenfalls im Kreis der jüdischen Gemeinde der alexandrinischen Diaspora ist die mosaische Darstellung des wahrscheinlich bedeutendsten jüdischen Denkers der Antike: Philo (ca. 15 v. Chr. – ca. 40 n. Chr.) entstanden. Wie bereits Artapanus muss auch Philo die Rolle des Judentums in einer paganen Umwelt verteidigen und wird von seinen nicht-jüdischen Adressaten maßgeblich beeinflusst.<sup>44</sup> Dem Paradigma der alexandrinischen Schule in der Interpretation der homerischen Schriften folgend kommentiert er die biblischen Schriften, indem er nicht nur den wörtlichen, sondern auch den allegorischen Sinn erschließt. Er verfasst eine Mosebiographie – *De vita Mosis*<sup>45</sup> – in der Mose als der „größte und vollkommenste Mensch“ (*Vit Mos* I,2) dargestellt wird. Der israelitische Führer verkörpert die Eigenschaften eines Königs, eines Gesetzgebers, eines Oberpriesters und eines Propheten (*Vit Mos* I,1–7). In diesem Zusammenhang schildert Philo ebenfalls, wie das jüdische Gesetz sowohl nach äußeren als auch nach inneren Merkmalen vortrefflich sei. Die Gesetze des Moses sind allen anderen überlegen, da diese seit der Zeit als sie niedergeschrieben wurden bis „heute“ fortbestehen (*Vit Mos* II,12–14). Die jüdische Tora wird somit de facto mit den allgemeinen Naturgesetzen identifiziert: „die [mosaischen] Gesetze sind die am treuesten Kopien der Verfassung der Welt“

<sup>41</sup> Mose wird als „Lehrer des Orpheus“, ein wichtiger Kulturstifter in der griechischen Mythologie, dargestellt. Mose hat den Menschen „viele nützliche Dinge“ geschenkt: u. a. die Schiffe, die Steinhebevorrichtungen (für den Bau der Pyramiden), Waffen, Bewässerungs- und Kriegsmaschinen.

<sup>42</sup> Mose gilt für Artapanus auch als der Erfinder der Philosophie und der Hieroglyphen. Sowohl Ägypten als auch Griechenland sind nur im Gefolge des großen Moses überhaupt entstanden. Siehe dazu Beate Ego, *Mose im Judentum*, in: Christfried Böttrich u. a., *Mose in Judentum, Christentum und Islam*, Göttingen 2010, 11–66: 33.

<sup>43</sup> „... ferner habe er [Mose] den Staat in 36 Bezirke eingeteilt und einem jeden Bezirk den Gott zugewiesen, der in ihm verehrt werden sollte“. Walter, *Fragmente* (Anm. 40) 129.

<sup>44</sup> Najman, *Seconding Sinai* (Anm. 2) 70–73.

<sup>45</sup> Leopold Cohn u. a. (Hg.), *Philo von Alexandrien. Die Werke in deutscher Übersetzung* (SJHL 1), Breslau 1909.

(Vit Mos II,51–52). Mose ist gleichzeitig König und Philosoph – so wie bereits bei Plato (Rep 431c) ist für Philo diese Verbindung ebenfalls entscheidend – allerdings partizipiert Mose bei ihm auch an der himmlischen Welt. Die Wirkung und Ausstrahlung des Mose als Vermittler des Gotteswortes werden somit universalisiert.<sup>46</sup>

Dieses Mosebild findet seine literarische Fortsetzung in der Rezeption des jüdisch-römischen Geschichtsschreibers Josephus Flavius. In den *Antiquitates Judaicae* und später in seiner apologetischen Schrift *Contra Apionem* schildert Josephus Mose als den idealen Gesetzgeber. Er wird stets als „unser Gesetzgeber“ präsentiert und eingeführt. Das bereits in Artapanus gebrauchte „Antiquitätsargument“ wird von Josephus ebenfalls verwendet: „Ich behaupte nun, dass unser Gesetzgeber die wo und wann auch immer erwähnten Gesetzgeber überragt an Alter. Leute wie Lykurg nämlich und Solon [...] scheinen, verglichen mit jenem, gestern oder vorgestern erst geboren worden zu sein“ (Ap 2,154).<sup>47</sup>

Mose wird in diesen Schriften nunmehr zu einem idealen Vorbild. Dieser Prozess hatte bereits in den hebräischen Schriften angefangen – so z. B. im Lob der Väter bei Ben Sira –, wird aber nun literarisch erweitert. Es ist nicht mehr eine bloße Aufnahme von Motiven und Themen, sondern eine Rezeption, die aus dem Versuch, mit der vorherrschenden Kultur zu dialogisieren, entsteht.

### 3. Mose als literarische Gestalt: abschließende Thesen und Ausblicke

Die Ergebnisse der vorliegenden Untersuchung können abschließend in vier Thesen zusammengefasst werden:

1. Die Rolle, welche Mose im Tanak spielt, ist unmittelbar verbunden mit seiner Beziehung zu JHWH und mit seiner Position als Vermittler der Tora. Bereits die innerbiblische Rezeption zeigt, dass es für die späteren Autoren unmöglich ist, von ihm abzusehen. Auch außerhalb des Pentateuch kommt Mose oft eine entscheidende Rolle zu. In diesem Fall ist bereits das Fehlen der Benennung Rezeption. Das gilt vor allem für Schriften, die sich auf die Tora oder auf einzelne Vorschriften beziehen, aber nicht eindeutig zu dem Vermitt-

<sup>46</sup> Diese Elemente sind eine Konstante im Werk des Philo. Eine detaillierte Darstellung findet man in John Lierman, *The New Testament Moses. Christian Perception of Moses and Israel in the setting of Jewish Religion* (WUNT 2/173), Tübingen 2004.

<sup>47</sup> Auch der häufige Rückbezug auf Plato zeigt das Bemühen mit griechischen Kategorien zu argumentieren. Dazu ausführlich und mit weiterführender Literatur Christine Gerber, *Ein Bild des Judentums für Nichtjuden von Flavius Josephus. Untersuchungen zu seiner Schrift Contra Apionem* (AGJU 40), Leiden 1997, 229–230.

ler dieser Vorschriften Stellung nehmen. So legt z. B. das Buch Rut mit seiner Revidierung des Moabiter-Paragraphen und mit der Ausweitung der Leviratsvorschrift Zeugnis einer klaren Kritik gegenüber der Gestalt des Mose, die als autoritative Instanz der entsprechenden Gesetze agiert, ab. Natürlich richtet sich diese Kritik in erster Linie gegen eine bestimmte Gruppe innerhalb der nachexilischen jüdischen Gesellschaft, deren Ansichten sich mit der „offiziellen“ Interpretation des Gesetzes in Verbindung bringen lassen. Die Kritik wird dennoch mit Bezug auf das mosaische Gesetz veranschaulicht.

2. In Juda kann man feststellen, dass die Auseinandersetzung mit der Gestalt des Mose, der als Sinnbild des Gesetzes verstanden wird, für unterschiedliche Strömungen innerhalb des Judentums identitätsstiftend ist. Dabei ist nicht so sehr entscheidend, welche Inhalte rezipiert werden, sondern vielmehr, welche Rolle der Gestalt des Mose – in der Vermittlung dieser Inhalte – zugewiesen wird. Auch in diesem Fall ist innerhalb einer Gesellschaft, die ganz klar durch die mosaische Gesetzgebung durchorganisiert ist, ein Fehlen der Benennung bereits eine klare Form der Rezeption, so z. B. im Henochbuch oder in der Tempelrolle. Die unterschiedliche Art und Weise, wie die Vermittlung der jeweiligen Botschaft beschrieben wird, lässt unmissverständlich darauf schließen, dass die Autoren der Schriften unterschiedliche Auffassungen vertreten haben. Dabei wird Mose unmissverständlich rezipiert und gleichzeitig in seiner Autorität entweder abgelehnt (Henoch) oder gemindert (Tempelrolle und Jubiläenbuch).

3. In der Diaspora gilt Mose als musterhaftes Vorbild des perfekten Israeliten. Die alttestamentlichen Merkmale seiner Figur, vor allem seine Rolle als Vermittler des Gesetzes, werden nicht nur rezipiert, sondern auch ausgeweitet und mit zusätzlichen Details versehen. Mose wird nun mehr als literarisch idealisierte Gestalt wahrgenommen und dementsprechend präsentiert. Er gilt als Sinnbild eines positiven Judentums gegenüber einer fremden, oft feindlichen Umwelt.

4. Innerhalb des Judentums in der Zeit des Zweiten Tempels bezeugen die oben angeführten Beobachtungen zunächst einen freien Umgang bei der Rezeption und Interpretation biblischer Texte, sowohl bei Autoren(gruppen), die einen engen Jerusalemer Bezug hatten, als auch bei Autoren(gruppen), die sich in der Welt der jüdischen Diaspora bewegten. In der Folge ist aber auch ersichtlich, dass diese unterschiedlichen Entwicklungen immer differenzierter wurden und sich in Bezug auf Mose immer mehr vom biblischen Vorbild distanzieren.