

Geschaffen aus dem Nichts?

Die Funktion der Rede von der Schöpfung im Zweiten Makkabäerbuch

BARBARA SCHMITZ

Bei der Frage nach Schöpfungstheologie im Zweiten Makkabäerbuch steht stets das siebte Kapitel, in dem das Martyrium der Mutter und ihrer sieben Söhne geschildert wird, im Mittelpunkt des Interesses. In diesem werden zwei Reden der Mutter wiedergegeben, mit denen sie ihre Söhne ermutigt zu sterben. In ihrer zweiten Rede gegenüber ihrem siebten Sohn findet sich jene Aussage, die als schöpfungstheologische Spitzenaussage im Zweiten Makkabäerbuch wahrgenommen wird (2 Makk 7,28):

„Ich bitte dich, mein Kind,
blicke auf den Himmel und die Erde, sieh alles an, was in ihnen ist;
so wirst du erkennen, dass Gott sie nicht aus Seienden gemacht hat
und dass das Menschengeschlecht ebenso entsteht“ (2 Makk 7,28).¹
ἀξιῶ σε τέκνον
ἀναβλέψαντα εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς πάντα ἰδόντα
γινῶναι ὅτι οὐκ ἐξ ὄντων ἐποίησεν αὐτὰ ὁ θεός
καὶ τὸ τῶν ἀνθρώπων γένος οὕτω γίνεται

Kontrovers wird die Diskussion darüber geführt, ob in 2 Makk 7,28 tatsächlich die Schaffung der Welt aus dem Nichts vertreten wird, wie sie später in der Lehre von der *creatio ex nihilo* entwickelt wurde,² oder nicht.

1 Die zitierten Passagen aus 2 Makk sind meist der Übersetzung von HABICHT entnommen, vgl. HABICHT, 2. Makkabäerbuch. Schwartz übersetzt folgendermaßen: "I ask you, child, to raise up your eyes and, seeing the heaven and the earth and all that is in them, know that God did not make them out of existing things; And so too did the human race come to be", SCHWARTZ, 2 Maccabees, 197.

2 Diese Lehre gehört zum festen Bestand der kirchlichen Lehre von der Schöpfung. So schreibt der Katechismus der Katholischen Kirche: „Wir glauben, daß Gott zum Erschaffen nichts schon vorher Existierendes und keinerlei Hilfe benötigt. [...] Gott erschafft in Freiheit ‚aus nichts‘ (DS 800; 3025)“, KKK 296. Der Katechismus nennt als Zeugen neben 2 Makk 2,22-23 und 7,28 Theophilus von Antiochien: „Falls Gott die Welt aus einem schon vorher existierenden Stoff gezogen hätte, was wäre dann dabei außerordentlich? Wenn man einem menschlichen Handwerker Material gibt, macht er daraus, was er will. Die Macht Gottes hingegen zeigt sich gerade darin,

Wäre ersteres der Fall, wäre 2 Makk 7,28 der früheste biblische Beleg für die Lehre von der *creatio ex nihilo*. Dann würde bereits innerbiblisch die absolute Voraussetzungslosigkeit der Schöpfung, die allein in Gottes Allmacht und Freiheit gründet, vertreten.

Daher ist im ersten Schritt die Frage zu erörtern, ob die Aussage, dass Gott die Welt nicht aus Seienden gemacht habe, bereits in die Richtung der Lehre von der *creatio ex nihilo* weist. Im zweiten Schritt wird der Blick auf das gesamte Zweite Makkabäerbuch geweitet: Wo und inwiefern findet sich Schöpfungstheologie in der gesamten Erzählung? Anders gefragt: Bettet sich die Aussage von 2 Makk 7,28 in einen in der Erzählung breiter angelegten schöpfungstheologischen Kontext ein oder steht die Aussage isoliert da? Dabei kommt – dritter Schritt – die Aussage von Gott als dem κτίστης speziell in den Blick. Im vierten Schritt wird dann spezifischer nach der Verortung und Funktion von 2 Makk 7,28 im Kontext der Martyrienschilderungen im siebten Kapitel und in den beiden Reden der Mutter gefragt: Was bedeutet der Blick auf 2 Makk 7,28 und wie verändert sich dieser durch den unmittelbaren narrativen Kontext?

1. Geschaffen aus dem Nichts? Schöpfung in 2 Makk 7,28

In einer detaillierten textkritischen Studie zu 2 Makk 7,28 hat Georg Schmuttermayr aufgezeigt, dass die Lesart „nicht aus Seienden“ (οὐκ ἐξ ὄντων) die besser bezeugte Lesart gegenüber der in einer Handschriftengruppe der lukianischen Rezension und anderen griechischen Handschriften bezeugten Lesart „aus nicht Seienden“ (ἐξ οὐκ ὄντων) ist.³ Erst die altlateinische Übersetzung, die von Hieronymus in die Vulgata übernommen wurde, hat den griechischen Plural [ἐξ] ὄντων durch die Singularformulierung [ex] *nihilo* wiedergegeben.⁴ Nach Schmuttermayr bedeu-

dass er vom Nichts ausgeht, um alles zu machen, was er will“ (Theophilus von Antiochien, Autol. 2,4); vgl. KKK 296-297.

3 SCHMUTTERMAYR, Schöpfung, 203-204.207; vgl. KAPPLER/HANHART, *Maccabaeorum libri II*, 77. Zum Text des 2. Makkabäerbuchs vgl. HANHART, *Zum Text des 2. und 3. Makkabäerbuches*.

4 Diese Lesart ist auch bei anderen lateinischen Autoren belegt, vgl. SCHMUTTERMAYR, *Schöpfung*, 208. Jedoch ist auch die lukianische Lesart in anderen altlateinischen Handschriften und in syrischen sowie ἀρμενιστίεν Versionen belegt. Vgl. hierzu auch KELLERMANN, *Auferstanden*, 31.

Schmuttermayr ist der Auffassung, dass die pluralische Formulierung „nicht aus Seienden“ (οὐκ ἐξ ὄντων; 2 Makk 7,28) einen Kontrast zwischen den „seienden Einzeldingen“ und „der ganzen Welt“ (Singular) aufbaue (SCHMUTTERMAYR, *Schöpfung*, 210). Problematisch an der Annahme einer Opposition zwischen den Einzeldingen im Plural und der ganzen Welt ist, dass in 2 Makk 7,28 eben nicht die Welt

tet die Formulierung οὐκ ἐξ ὄντων: „nicht aus seienden bzw. vorfindlichen Einzeldingen hat er sie (= den Himmel und die Erde und alles, was in ihnen ist) gemacht“. Der Fokus dieser Formulierung ziele – so Schmuttermayr – auf einen Gegensatz, den man in Gedanken hinzufügen müsse. Dann würde die Aussage paraphrasiert lauten: Nicht aus seienden Einzeldingen hat Gott die Welt gemacht, sondern „so wie in Gen 1,2 beschrieben“.⁵ In seiner Analyse kommt Schmuttermayr zu dem Schluss, dass 2 Makk 7,28 nicht als *locus classicus* für die Lehre von der Schöpfung aus dem Nichts herangezogen werden könne.⁶

Diesen Befund bestätigt auch die Analyse von Gerhard May: „Der Text enthält nicht mehr als die Vorstellung, daß die Welt durch die souveräne Schöpfungstat Gottes entstanden ist, daß sie zuvor nicht war. [...] eine kritische Distanzierung der Lehre von der Weltbildung aus der ewigen Materie liegt aber schlechterdings außerhalb des Horizonts des Textes“⁷. Nach May liege im Zweiten Makkabäerbuch ähnlich wie bei Xenophon, bei dem es heißt, dass die Eltern ihre Kinder „aus dem Nichtseienden hervorbringen“ (Mem II 2,3) eine „alltags-sprachliche unphilosophische Wendung vor, die besagen soll, daß etwas Neues, etwas, was bisher nicht war, ins Dasein tritt, wobei die Frage, ob dieses Neue durch die Veränderung eines Vorhandenen entsteht oder ob es sich um etwas absolut Neues handelt, gänzlich außer Betracht bleibt.“⁸

Dieser Gedankengang entspricht auch den Aussagen zur Schöpfung in der zeitgenössischen jüdisch-hellenistischen Literatur, in der sich keine weitere Stelle finden lässt, die die Vorstellung der späteren Lehre von der *creatio ex nihilo* explizit zum Ausdruck brächte.⁹ Wohl aber findet sich in dieser Zeit ein breites Spektrum von Schöpfungsaus-

im Singular genannt ist, sondern eine Pluralformulierung „Himmel, Erde und alles, was in ihnen ist“. Zudem könnte es sich auch um einen Abstraktbegriff (τὰ ὄντα als „das Seiende“) handeln.

5 „Als Gegensatz wird kaum immer (nur) eine Opposition im Sinne einer exakten Umkehrung des Ausdrucks in Ansatz gebracht werden müssen. Bei unserer Makk-Stelle läßt sich für den ‚Gegensatz in Gedanken‘ etwa an die Vorstellung von Gen 1,2 denken: nicht aus seienden, vorfindlichen (Einzel-)Dingen (Plural!), sondern aus im Sinn von Gen 1,2 vorgegebenen bzw. einfach so wie dort ‚beschrieben‘.“ SCHMUTTERMAYR, Schöpfung, 224.

6 SCHMUTTERMAYR, Schöpfung, 228.

7 MAY, Schöpfung, 7. Dieser Analyse schließen sich GROSS, *Creatio ex nihilo*, bes. 56-58; YOUNG, *Creatio Ex Nihilo*, sowie HOPING, *Creatio ex nihilo*, bes. 293-294, an; das Resultat von May bestritten hat COPAN, *Creatio*; vgl. auch GOLDSTEIN, *The Origins*; WINSTON, *Creatio ex Nihilo Revisted*.

8 MAY, Schöpfung, 8; vgl. hierzu auch die Ausführungen bei GOLDSTEIN, *II Macca-bees*, 307-313.

9 Vgl. hierzu ebenso WEIß, *Untersuchungen zur Kosmologie*, 73.146-166.

sagen. Dieses breite Spektrum reicht von Philo von Alexandrien, der davon spricht, dass Gott aus Nichtseiendem schaffe,¹⁰ bis zu der Formulierung in Weish 11,17,¹¹ wo genau das Gegenteil gesagt wird: Aus gestaltloser Materie hat Gottes allmächtige Hand den Kosmos erschaffen. „Zwar können hellenistische Juden von einem Schaffen Gottes ›aus dem Nichts‹ reden, aber die Formel ist, wie sich zeigen lässt, nicht ontologisch gemeint und schließt die Annahme einer ewigen Weltmaterie keineswegs aus. Der Satz von der Schöpfung ›aus dem Nichts‹ besitzt also nicht von Anfang an die Bedeutung, die wir ganz selbstverständlich mit ihm verbinden.“¹² Damit lässt sich für die biblischen Texte keine Auseinandersetzung mit der griechischen, von Platons Timaios herührenden Vorstellung der Gestaltung des Kosmos aus ungewordener Materie, aufzeigen, die zur wichtigen Hintergrundfolie wurde, vor der das antike Christentum die Vorstellung von der *creatio ex nihilo* entwickelt hat.

Das Zweite Makkabäerbuch ist keine philosophische Schrift, insofern ist hier eine entsprechende Auseinandersetzung mit der Frage nach der Materialität der Schöpfung am Anfang auch nicht zu erwarten. Dennoch hat sich in der Lektüregeschichte des Zweiten Makkabäerbuchs die Tradition der *creatio ex nihilo* in Auseinandersetzung mit dem Zweiten Makkabäerbuch herausgebildet: „the lack of precision is not sufficient reason to reject the exegetical tradition which, beginning with Origen, indeed sees here the doctrine of *creatio ex nihilo*.“¹³

2. Die Rede von „Schöpfung“ im Zweiten Makkabäerbuch

Unabhängig davon, ob man die Einschätzung von Schmuttermayr und May u.a. teilt, ist die Art und Weise aufschlussreich, wie 2 Makk 7,28 und die Frage nach der *creatio ex nihilo* diskutiert werden: Der Blick der unterschiedlichen theologischen Disziplinen beschränkt auf die Formulierung in 2 Makk 7,28 und leuchtet diese sprachlich, syntaktisch, textkritisch und im Horizont zeitgenössischer Schriften aus, ohne aber näher nach der Funktion und Bedeutung dieser Aussage im Kontext des Zweiten Makkabäerbuchs zu fragen. Bisher wurde die so naheliegende

10 Vgl. Mos. 2, 100.276; imm. 119; all. 3, 10; opif. 81; spec. 4, 187; mut. 46; her. 36; migr. 183.

11 Weish 11,17: ἡ παντοδύναμός σου χεὶρ καὶ κτίσασα τὸν κόσμον ἐξ ἀμόρφου ὕλης.

12 MAY, Schöpfung, VII. Nach May hat sich die Lehre von der *creatio ex nihilo* in einem ontologischen Sinn erst im antiken Christentum in Auseinandersetzung mit der griechisch-philosophischen Kosmologie und als Antithese zu dieser entwickelt, deren Denkhorizont sie allerdings voraussetzt; vgl. MAY, Schöpfung VII.

13 SCHWARTZ, 2 Maccabees, 312, vgl. 58.

Frage, welche Funktion und Bedeutung das Thema „Schöpfung“ im Zweiten Makkabäerbuch hat und ob sich 2 Makk 7,28 in einen größeren schöpfungstheologischen Zusammenhang der Erzählung einordnen lässt, kaum eingehend erörtert, obwohl doch die Vermutung angesichts der Bedeutung von 2 Makk 7,28 für die Denkfigur der *creatio ex nihilo* nahe liegt, dass das Zweite Makkabäerbuch stark schöpfungstheologisch imprägniert sei. Auch wenn eine Einordnung in den Erzählzusammenhang immer wieder gefordert wird,¹⁴ wird diese nur selten eingelöst. Weil sich aber die stets auf 2 Makk 7,28 enggeführte Fragestellung nicht als weiterführend erweist, soll der Blick auf das gesamte Zweite Makkabäerbuch geweitet werden. Daher ist im Folgenden herauszuarbeiten, wie „Schöpfung“ im Zweiten Makkabäerbuch inhaltlich und lexematisch thematisiert wird, sowie welche Funktion Schöpfungstheologie im Zweiten Makkabäerbuch einnimmt.

Ein erster Blick auf das Vorkommen des Motivfeldes „schaffen / Schöpfung“ im Zweiten Makkabäerbuch überrascht angesichts der oben geäußerten Vermutung, weil das Thema „Schöpfung“ nur ganz am Rande vorkommt. So findet sich das Verb „schaffen“ (κτίζω) im Zweiten Makkabäerbuch gar nicht; das Verb ποιέω im Sinne von „machen, erschaffen“ wird nur in 2 Makk 7,28 verwendet. Drei Mal hingegen wird das Nomen „Schöpfer“ (κτίστης) verwendet (2 Makk 1,24; 7,23; 13,14) und zwar jedes Mal in Bezug auf Gott. Diesem mageren lexematischen Befund entspricht auch die thematische Durchsicht: Das Thema „Schöpfung“ findet sich inhaltlich nur in den Reden der Mutter im siebten Kapitel, in denen sie jeweils schöpfungstheologisch argumentiert (2 Makk 7,22-23.28).

Als ein erstes Fazit kann man daher festhalten, dass das Zweite Makkabäerbuch ganz offensichtlich kein großes Interesse an Schöpfungstheologie hat. Umso interessanter sind dann die wenigen Stellen, an denen sich schöpfungstheologische Aussagen finden lassen. Daher werden zunächst die drei Aussagen von Gott als dem „Schöpfer“ untersucht, um dann die beiden Reden der Mutter und ihre schöpfungstheologischen Aussagen in den Blick zu nehmen.

14 Vgl. SCHMUTTERMAYR, Schöpfung, 205-206; MAY, Schöpfung, 7.

3. Gott als κτίστης im Zweiten Makkabäerbuch

Die erste Nennung von Gott als dem Schöpfer findet sich in dem an den Buchanfang gestellten zweiten Brief (2 Makk 1,10b-2,18). In diesem werden die Juden in Ägypten aufgefordert, das Hanukkafest zu feiern, und es werden die Ereignisse bei der Wiedereinweihung des Tempels in Jerusalem geschildert. Dabei wird das Gebet der Priester beim Opfer wiedergegeben. Dieses wird durch eine Reihe von Gottesanrufungen eröffnet, unter denen sich auch die Anrede Gottes als des κτίστης findet: „Herr, Herr, Gott, Schöpfer aller Dinge, Furchtgebietender und Starker, Gerechter und Barmherziger, alleiniger König“ (κύριε κύριε ὁ θεός ὁ πάντων κτίστης; 2 Makk 1,24).¹⁵ Diese Rede von Gott als dem κτίστης ist insofern ein Sonderfall in Bezug auf die Erzählung, als sie sich im zweiten Festbrief (2 Makk 1,10b-2,18) findet: Weil aber die zu Beginn des Buches stehenden Briefe wohl kaum vom Epitomator stammen dürften (2 Makk 1,1-10a.10b-2,18), kann man 2 Makk 1,24 nur bedingt einbeziehen, wenn es um den Erzählkern des Zweiten Makkabäerbuches selbst geht.¹⁶

Die zweite Stelle, in der Gott κτίστης genannt wird, ist 2 Makk 7,23: Hier bezeichnet die Mutter Gott als den „Schöpfer der Welt“ (ὁ τοῦ κόσμου κτίστης).

Die dritte Bezeichnung Gottes als Schöpfer findet sich in 2 Makk 13,14: Judas Makkabäus stellt es dem „Schöpfer der Welt“ (τῷ κτίστῃ τοῦ κόσμου) anheim, das bedrohte Jerusalem zu retten.

Die Aussagen von Gott als dem „Schöpfer“ scheinen zunächst traditionell-übliche Titel für Gott zu sein, ohne damit eigene schöpfungstheologische Konzeptionen zu verbinden.

Sonst finden sich keine schöpfungstheologischen Aussagen im Zweiten Makkabäerbuch, außer in den Reden der Mutter. So konzentrieren sich schöpfungstheologische Gedanken im Zweiten Makkabäerbuch praktisch ausschließlich in den beiden Reden der Mutter (2 Makk 7,22-23.28).

Dieser Eindruck verstärkt sich noch durch eine andere Beobachtung: Das Nomen „Schöpfer“ (κτίστης) findet sich in der Septuaginta lediglich acht Mal und fast ausschließlich in den auf Griechisch entstandenen Schriften: Neben den drei Stellen im Zweiten Makkabäerbuch (2 Makk 1,24; 7,23; 13,14) wird das Nomen nur noch in Jdt 9,2; Sir 24,8; 4 Makk 5,25; 11,5 verwendet. Als Übersetzung findet es sich darüber hinaus nur noch in 2 Sam 22,32, wo die Aussage von Gott als dem

15 Die doppelte Anrede κύριε κύριε rekuriert auf Ex 34,6; vgl. auch Est 4,17a [LXX].

16 Vgl. hierzu HABICHT, 2. Makkabäerbuch, 169-177; SCHWARTZ, 2 Maccabees, 36-37.

Fels im Hebräischen durch die Rede von Gott als dem Schöpfer im Griechischen ersetzt wird.¹⁷ Dies zeigt, dass der Gebrauch des Nomens „Schöpfer“ (κτίστης) somit auf die Septuaginta beschränkt ist, der griechische Ausdruck kein Äquivalent im Hebräischen hat und von daher auch keine vom Hebräischen umrissene Semantik vorgeben kann.

Die semantische Offenheit ist angesichts der zeitgenössischen hellenistischen Verwendung von κτίστης interessanter, weil die Rede vom κτίστης seinen festen Platz in der Königsideologie in hellenistischer Zeit hat, in jener Zeit, aus der die Belege der Septuaginta stammen. Neue Begründungsfiguren für die Herrscher und Königshäuser mussten sich nach dem Tod Alexanders herausbilden, weil sich diese nicht dynastisch ableiten konnten. Als neue Herrschaftsbasis wurde nun der Erfolg angesehen, den jeder König vorweisen musste, um seine Königsherrschaft zu legitimieren. Diese Form der personalen Herrschaft hat Hans-Joachim Gehrke in Anschluss an Max Weber als „charismatische“ Herrschaft bezeichnet.¹⁸ Legitimationsbasis der Herrschaft war die Sieghaftigkeit des Königs im Krieg, in dem er seine Fähigkeit (δύναμις) und seine Tugend/Tüchtigkeit (ἀρετή) unter Beweis stellte. Erfolg zeigte sich nicht nur in den errungenen Siegen, die in großen Feiern inszeniert wurden, sondern auch im königlichen Reichtum, der öffentlich zur Schau gestellt wurde, sowie in Stiftungen und Schenkungen und in Gründungen bzw. Neugründungen von Städten. Wenn der König eine Stadt gründete oder umbenannte, wurde ihm das Epitheton „Gründer“ (κτίστης) verliehen.¹⁹ So hat man beispielsweise in Babylon eine Inschrift gefunden, in der Antiochus IV als κτίστης καὶ εὐεργέτης τῆς πόλεως bezeichnet wird.²⁰ Greift nun das Zweite Makkabäerbuch den Titel κτίστης auf, so ist seine Semantik, gerade angesichts der Tatsache, dass ein

17 2 Sam 22,32: כִּי מִרְאֵל מִבְּלִעְרֵי יְהוָה וּמִי צִדָּר מִבְּלִעְרֵי אֱלֹהֵינוּ; 2 Kön 22,32 [LXX]: τίς ἰσχυρὸς πλὴν κυρίου καὶ τίς κτίστης ἔσται πλὴν τοῦ θεοῦ ἡμῶν;

18 „Die Königsherrschaft werde nicht erworben durch die Natur, also die monarchische Erbfolge, noch durch gerechtes Verhalten, sondern durch die Fähigkeit, ein Heer zu führen und die politischen Angelegenheiten mit vernünftiger Kalkulation zu handhaben. Anders gesagt, die Monarchie war besonders erfolgsgebunden, die Herrschaft stand geradezu unter Erfolgszwang. Und daß die Herrschaft sich zuvörderst auf Macht und Kraft gründete, wurde in ihr in extremer Weise deutlich“, GEHRKE, *Geschichte des Hellenismus*, 47. Diese Bestimmung orientiert sich an der Definition, wie sie sich in der Suda unter dem Lemma βασιλεία findet (B 147 1.). Vgl. hierzu HEUSS, *Ursprung und Idee*; TARN/GRIFFITH, *Die Kultur der hellenistischen Welt*, 53-62; COBET, *König, Anführer, Herr, Monarch, Tyrann*; GEHRKE, *Der siegreiche König*; WALBANK, *Monarchies*; GRUEN, *The Coronation of the Diadochoi*; AUSTIN, *Hellenistic Kings, Wars, and Economy*; STEWART, *Faces of Power*; HERZ, *Hellenistische Könige*; BUSSE, *Metaphorik*.

19 Zu den Gründungslegenden vgl. SCHMID, *Studien zu griechischen Ktistissagen*; PRINZ, *Gründungsmythen*.

20 Vgl. MITTAG, *Antiochus IV. Epiphanes*, 205.

entsprechendes Äquivalent im Hebräischen fehlt, nicht nur auf die alttestamentliche Rede von Gott als dem „Schöpfer“ festzulegen. In ihr schwingt vielmehr der zeitgenössische hellenistische Gebrauch von κτίστης als dem *terminus technicus* für einen erfolgreichen hellenistischen König mit. Insofern ist die Rede von Gott als dem κτίστης, die in alttestamentlich geschulten Ohren wie die Rede von Gott als dem „Schöpfer“ klingt, vor dem Hintergrund hellenistischer Königsideologie die Rede von Gott als dem „Gründer“, der nicht nur einzelne Städte, sondern die ganze Welt gegründet hat. Beide Bedeutungen finden sich auch in der Verwendung dieses Terminus in 2 Makk 7,23 und 13,14 wieder: Dem anwesenden König Antiochus, der sich als κτίστης bezeichnen und feiern lässt, stellt die Mutter Gott als den eigentlichen κτίστης gegenüber, vor dem sich Antiochus als machtlos erweist. Statt den Anweisungen von Antiochus Folge zu leisten, nehmen die Brüder und die Mutter lieber im Vertrauen auf Gott das Martyrium auf sich. Mit der Verwendung der Bezeichnung κτίστης in 2 Makk 7 wird somit der Kontrast zwischen Antiochus und dem Gott Israels nicht nur durch das erzählte Geschehen, sondern auch terminologisch auf den Punkt gebracht: Antiochus, der vermeintliche κτίστης, ist das Gegenbild zu dem eigentlichen κτίστης, dem Gott Israels. Die zweite Verwendung von Gott als dem κτίστης findet sich in 2 Makk 13,14: Als Jerusalem, die Stadt Gottes, durch die Truppen von Antiochus V. bedroht wird, ruft Judas Gott nicht nur als den „Schöpfer“, sondern spezifischer als den „Gründer“ seiner Stadt Jerusalem an. So ist κτίστης ein polemischer Titel, der in 2 Makk 7 *gegen* den anwesenden, angeblichen κτίστης Antiochus und in 2 Makk 13 *für* die Rettung von Jerusalem verwendet wird.

Das erste Feld der Verwendung von Schöpfungsaussagen im Zweiten Makkabäerbuch oszilliert somit zwischen dem theologischen Diskurs in der Tradition biblischer Schöpfungsaussagen und dem politischen Diskurs im Kontext hellenistischer Königsideologie.

4. Die Reden in 2 Makk 7: Inhalt und Adressaten

Das siebte Kapitel des Zweiten Makkabäerbuchs schildert das Martyrium der sieben Brüder, die von König Antiochus gezwungen werden, Schweinefleisch zu essen (2 Makk 7,1). Einer der Brüder²¹ entgegnet dem König, dass sie eher bereit seien zu sterben, als die väterlichen

21 Interessanterweise wird nicht explizit gesagt, um welchen Bruder es sich handelt, doch ist aus dem Kontext davon auszugehen, dass es sich um den Ältesten handelt.

Gesetze zu übertreten (2 Makk 7,2).²² Dies erzürnt den König so sehr, dass er den Wortführer grausam foltert (2 Makk 7,3-5). Die Mutter und die verbleibenden sechs Brüder sehen dies mit an und erinnern einander an das Erbarmen Gottes (2 Makk 7,6). Nach dem Tod des ersten wird ein Bruder nach dem anderen ermordet.²³ Jeder der Brüder hält vor seinem Tod eine Rede, in der er sein bevorstehendes Martyrium theologisch deutet.²⁴ In jeder Rede werden jeweils eigene theologische Akzente gesetzt (2 Makk 7,7-9.10-12.13-14.15-17.18-19).

So thematisieren die Söhne aus unterschiedlichen Perspektiven ihre Hoffnung angesichts ihres unmittelbar bevorstehenden Endes: Während der zweite, dritte und vierte Sohn von der von ihnen erwarteten Auferstehung sprechen (2 Makk 7,9.11.14), thematisieren der vierte, fünfte und sechste Sohn das bevorstehende Ende von Antiochus (2 Makk 7,14.17.19). Eine gemeinsame Schnittstelle zwischen beiden Perspektiven nimmt der vierte Sohn ein.²⁵ Er verbindet die beiden Linien, indem der Ausblick auf einen qualvollen Tod von Antiochus für ihn die Gegenseite seiner Hoffnung auf die Auferstehung seiner unter der Folter von Antiochus sterbenden Brüder ist.

Wie es der jüngste Bruder angekündigt hat, stirbt der König Antiochus unter vielen Schmerzen (vgl. 2 Makk 9,1-29, bes. 9,6.38).²⁶ In seinem qualvollen Sterben zeigt sich zudem das eigentliche Gesicht des als κτίστης propagierten Königs. Sein Tod entspricht dabei – gemäß der

22 Die Reden in 2 Makk 7 werden eingeleitet durch die Rede des wortführenden ersten Bruders, der in seiner Entgegnung gegenüber dem König das Thema des gesamten Kapitels vorgibt: Eher sind sie bereit zu sterben, als die väterlichen Gebote (παρὰβαίνειν τοὺς πατρίους νόμους) zu übertreten (2 Makk 7,2). Auf die väterlichen Gebote wird in der letzten und längsten Rede des siebten Sohnes wieder rekurriert, die er als das „Gebot, das unseren Vätern durch Mose gegeben wurde“ (2 Makk 7,30) präzisiert. Durch diesen Bezug von der ersten zur letzten Rede ergibt sich ein Rahmen um alle Reden. Nach der ersten Rede des ersten Sohnes folgt eine weitere Rede, die deswegen besonders wichtig ist, weil sie von allen Familienmitgliedern gemeinsam gesprochen wird (2 Makk 7,5.6) und sie damit das gemeinsame Credo der Familie ist: Während sie angesichts der schrecklichen Folter des ersten Bruders, die die ganze Familie mit ansehen muss, jetzt noch einander „trösten“ und „aufrichten“ (παρακαλέω in 2 Makk 7,5), geben sie in ihrer Rede ihrer Hoffnung Ausdruck, dass Gott sich ihrer „erbarmen“, sie „trösten“ und „aufrichten“ wird (παρακαλέω in 2 Makk 7,6). Diese Hoffnung stützen sie durch den expliziten Rekurs auf die Schrift ab, indem sie Dtn 32,36 zitieren: „Und er wird sich seiner Diener erbarmen“ (καὶ ἐπὶ τοῖς δούλοις αὐτοῦ παρακληθήσεται; 2 Makk 7,6). Aus dieser Erinnerung schöpft die Familie Hoffnung, dass sich Gott gemäß Dtn 32,36 auch ihrer erbarmen wird.

23 Vgl. hierzu auch TOMES, Heroism in 1 and 2 Maccabees.

24 Vgl. hierzu auch DORAN, The Martyr; YOUNG, The „Woman with the Soul of Abraham“; BASLEZ, The Origin of the Martyrdom Images.

25 So auch DOBBELER, 1/2 Makk, 204-205.

26 Zu 2 Makk 9 vgl. NICKLAS, Der Historiker als Erzähler.

Gerechtigkeit Gottes, die sich in der Logik der Spiegelstrafe zeigt²⁷ – dem, was er zuvor den sieben Brüdern und der Mutter angetan hat. Dabei werden Motive und Lexeme aus den Martyrien der sieben Brüder aufgenommen, v.a. die ausführlichen Ankündigungen seines qualvollen Todes durch den siebten und letzten Sohn.²⁸ Die Tatsache, dass Antiochus so stirbt, wie es die Brüder angekündigt haben, bestätigt die Zuverlässigkeit ihrer Aussagen. Diese retrospektive Bestätigung lässt zudem noch eine andere Schlussfolgerung zu: Weil die Brüder im Blick auf Antiochus Recht gehabt haben, ist damit zu rechnen, dass sich auch ihre Hoffnung auf die Auferstehung der Toten als berechtigt erweisen wird.

Bevor der Tod des siebten und letzten Bruders erzählt wird, wechselt die Erzählperspektive, indem die Aufmerksamkeit auf die Mutter gelenkt wird. Damit ändert sich die Fokalisation in der Erzählung, die bisher ganz auf die Brüder gerichtet war. Die Mutter hingegen war während der Martyrien ihres zweiten bis sechsten Sohnes nicht im Blick.²⁹ Erst als nur noch ein Sohn übrig ist, hält die Erzählstimme die Schilderung an und richtet die Aufmerksamkeit auf die Mutter. Neben dem Wechsel in der Fokalisation wird nun auch das Zeitschema unterbrochen: Statt der bisherigen sukzessiven und chronologischen Schilderungen der Ereignisse wird in 2 Makk 7,20 aus der Metaperspektive über die Mutter gesprochen: Die Mutter habe sich bewundernswert und denkwürdig angesichts des Todes ihrer sieben (!) Söhne verhalten (2 Makk 7,20). Diese Beurteilung der Mutter kann nur von einem späteren Standpunkt aus erfolgt sein, da in der Situation, in der die Wertung ausgesprochen wird, der siebte Sohn noch nicht gestorben ist. Damit erweist sich 2 Makk 7,20 als Erzählstimmenkommentar, der noch nicht Erzähltes proleptisch als bereits geschehen voraussetzt.

Im Folgenden werden zwei unterschiedliche Reden der Mutter wiedergegeben (2 Makk 7,22-23 und 7,27-29). Umgekehrt zu diesem kaphorischen Kommentar in 2 Makk 7,20 wird in 2 Makk 7,21-23 rückwirkend geschildert, was sich bei dem zuvor Erzählten jeweils noch ereignet hat. Dabei stellt sich heraus, dass die Mutter mit ihrer ersten Rede jeden Sohn jeweils ermutigt hat, in den Tod zu gehen. Während die erste Rede der Mutter (2 Makk 7,22-23) an die ersten sechs Söhne

27 Vgl. hierzu EGO, *God's Justice*.

28 2 Makk 7,14.15-17.18-19.34-38; vgl. 2 Makk 9,7, vgl. βασιλίζω in 2 Makk 7,13.17; 9,6.

29 Zum hier zugrunde gelegten narratologischen Konzept vgl. SCHMITZ, *Prophetie und Königtum*, 5-58.

gerichtet war (2 Makk 7,21),³⁰ ist ihre zweite Rede (2 Makk 7,27-29) nur an ihren letzten Sohn gerichtet. Damit unterscheiden sich die beiden Reden durch ihre jeweiligen Adressaten. Dass den Lesenden ihre erste Rede erst jetzt bekannt wird, lässt zunächst die einzelnen Reden der Brüder stärker hervortreten. Zudem verleiht es der Erzählsequenz um die Mutter ein besonderes Gewicht, weil das Verhalten der Mutter in 2 Makk 7,20-29 zusammenhängend geschildert wird. Darüber hinaus wird der Tod des letzten Sohnes retardiert. Durch diese Erzähltechnik wird der ungleiche Grad des Informationsstandes von den in der Szene anwesenden Figuren auf der einen und den Leserinnen und Lesern auf der anderen Seite veranschaulicht: Während die Lesenden erst nachträglich von den Reden der Mutter erfahren, hat der König diese zwar bei jedem Sohn gehört, konnte sie aber nicht verstehen, weil die Mutter sie in ihrer „väterlichen Sprache“ (2 Makk 7,21) gehalten hat.

Erst nach diesem Einschub von 2 Makk 7,20-23 wird in 2 Makk 7,24 der in 2 Makk 7,19 verlassene chronologische Erzählfaden wieder aufgegriffen und durch die explizite (und in diesem Kapitel erste) Nennung des Königs mit seinem Eigennamen Antiochus fortgeführt.³¹ Der König versucht nun, den letzten verbliebenen Bruder durch großzügige Versprechungen von seinem bevorstehenden Martyrium abzubringen (2 Makk 7,24). Da aber die Worte des Königs ohne Erfolg bleiben, wendet sich der König an die Mutter und bittet sie, sein Ansinnen bei ihrem Sohn zu unterstützen. Sie aber spricht zu ihrem letzten Sohn erneut in der „väterlichen Sprache“³² (2 Makk 7,27) und, statt ihn davon abzuhalten, bestärkt sie ihn mit ihrer letzten und im Text zweiten Rede in seinem Vorhaben, den Tod auf sich zu nehmen.

Beide Reden der Mutter sind ähnlich aufgebaut: Zuerst blickt sie auf den Lebensanfang ihrer Kinder zurück (2 Makk 7,22.27), um dann auf die derzeitige Situation mit Blick auf das, was ihre Kinder erwarten wird, einzugehen und dies schließlich schöpfungstheologisch zu reflek-

30 So auch WACKER, *Theologie einer Mutter*, 261. Daher ist es ungenau, wenn z.B. Bartlett schreibt: „After six sons have died, the mother speaks“ (BARTLETT, *2 Maccabees*, 839).

31 Der König wird hier das erste Mal seit 2 Makk 5,1.5.17.21 wieder mit seinem Eigennamen Antiochus genannt.

32 Dass nur bei den beiden Reden der Mutter explizit betont wird, dass sie in einer dem König fremden Sprache gehalten werden (2 Makk 7,21.27), lässt zum einen die Möglichkeit zu, dass die Reden der Söhne in Griechisch, d.h. für den König und die Anwesenden verstehbar, gehalten wurden. Zum anderen verweist die doppelte Nennung auf das einzige weitere Mal zurück, bei dem zuvor gesagt wurde, dass es sich um die „väterliche Sprache“ gehandelt habe, nämlich bei dem betonten „Nein“ des zweiten Sohnes (2 Makk 7,8). Auf diese Weise erscheinen die beiden Reden der Mutter als eine theologische Ausdeutung und Begründung des schlichten „Nein“ ihres zweiten Sohnes.

tieren (2 Makk 7,23.28-29). Während die Söhne vom Tod und der Zeit nach dem Tod sprechen, richtet die Mutter den Blick auf den Lebensanfang und zugleich auf den Uranfang der Schöpfung selbst. Damit eröffnen sowohl die Mutter als auch ihre Söhne unterschiedliche Bögen, die jeweils über das eigene Leben hinausführen: Die Mutter reflektiert über die Uranfänge der Schöpfung, während die Söhne Perspektiven über den Tod hinaus entfalten.

4.1 Das Thema „Schöpfung“ in der ersten Rede der Mutter (2 Makk 7,22-23)

²² „Ich weiß nicht, wie Ihr in meinem Leib gebildet wurdet, nicht ich habe euch den Atem und das Leben geschenkt noch die Grundform eines jeden kunstvoll gebildet.

²³ Darum wird auch der Schöpfer der Welt, der das Menschengeschlecht bildet und das Werden aller Dinge ersinnt, Euch Atem und Leben in seinem Erbarmen wiedergeben, so wie Ihr jetzt Euer nicht achtet um seiner Gesetze willen.“

Ausgangspunkt der bei jedem Sohn wiederholten Rede ist das staunende Nachdenken der Mutter über eine eigentümliche „Epiphanie“: Sie weiß nicht, wie es dazu kam, dass ihre Söhne in ihrem Leib „erschiene-“ (οὐκ οἶδ’ ὅπως εἰς τὴν ἐμὴν ἐφάνητε κοιλίαν; 2 Makk 7,22). Angesichts der Faszination des entstehenden Lebens und dieses wundersamen Vorgangs ist sich die Mutter bewusst, dass das Leben ihrer Kinder nicht durch sie allein entstanden und nicht von ihr kausal bewirkt ist, sondern dass dies eine andere Ursache haben muss (2 Makk 7,22; vgl. ähnlich Koh 11,5; Ps 139,15; Ijob 10,8-12). Aber die Mutter gibt keine Antwort darauf, wer oder was für das Entstehen dieses Lebens verantwortlich ist. Gerade weil sie diese Frage offen lässt, wird ein Raum eröffnet, in den hinein die Aussage von Gottes Schöpfungshandeln gestellt wird. So wirkt es umso nachdrücklicher, wenn die Mutter im Folgenden Gott als den Schöpfer der Welt, auf den alles zurückgeht, explizit benennt (2 Makk 7,23): In einer doppelten Formulierung betont sie, dass Gott als „Gründer des Kosmos“ (ὁ τοῦ κόσμου κτίστης) zum einen den Menschen geformt (ὁ πλάσας ἀνθρώπου γένεσιν) und zum anderen alles ersonnen hat (πάντων ἐξευρών γένεσιν; 2 Makk 7,23). Von dieser allgemeinen Perspektive wechselt die Mutter die Blickrichtung in zweifacher Weise: Erstens spricht sie nicht mehr über die Menschheit generell, sondern über ihre Söhne, und zweitens redet sie nicht mehr über die Anfänge der Schöpfung, sondern über den Tod und das Ende des Lebens. Wie in der Doppelformulierung zuvor betont sie auch nun, dass der Schöpfergott den Söhnen Atem und Leben (τὸ πνεῦμα καὶ τὴν

ζωήν) in seinem Erbarmen (μετ' ἐλέους) wiedergeben wird, weil die Söhne – so die Mutter – auf das Schöpfungshandeln Gottes angemessen reagieren, indem sie in ihren Martyrien für die Gebote einstehen, ohne auf sich selbst Rücksicht zu nehmen (νῦν ὑπερορᾶτε ἑαυτοὺς διὰ τοὺς αὐτοῦ νόμους) und indem sie bereit sind, ihr Leben aufs Spiel zu setzen (2 Makk 7,23).

Durch diesen Argumentationsgang erhält das Bekenntnis zu Gott als dem Schöpfer von allem, was existiert, den entscheidenden Fluchtpunkt: Der Mutter geht es nicht darum, schöpfungstheologisch den Beginn des Lebens zu deuten, ihre Argumentation zielt vielmehr genau umgekehrt auf das Lebensende:³³ Weil Gott den Menschen Atem und Leben am Anfang gegeben hat, so wird er Atem und Leben auch am Lebensende wiedergeben. Damit spannt die Mutter den Bogen von den Anfängen des Lebens, die von Gott gewirkt sind, zum Ende des Lebens. Aus ihrer Reflexion über die Anfänge des Lebens kann sie dann den Schluss auf das Ende des Lebens ziehen. Sie kommt daher zu der Erkenntnis, dass Gott die Menschen über dieses Ende hinausführen wird. Auf diese Weise bedient sich die Mutter einer schöpfungstheologischen Reflexion, um ihrer Jenseitshoffnung für ihre Söhne, die gerade grausam gefoltert werden, Ausdruck zu verleihen. Der Blick auf die Anfänge des Lebens hat daher die Funktion, Hoffnung für das Ende, das jeweils unmittelbar bevorsteht, zu schöpfen. Weil die Anfänge des Lebens auf Gott zurückgeführt werden können, so sagt die Mutter, wird Gott auch am Lebensende Atem und Leben wiedergeben.³⁴

4.2 Das Thema „Schöpfung“ in der zweiten Rede der Mutter (2 Makk 7,27-29)

²⁷ [...] „Mein Sohn, hab Erbarmen mit mir, die ich dich neun Monate im Leib getragen und drei Jahre gestillt, bis zu diesem Alter für deine Ernährung und Erziehung gesorgt, mich um deine Pflege gekümmert habe.

²⁸ Ich bitte dich, Kind, blicke auf den Himmel und die Erde, sieh alles an, was in ihnen ist; so wirst du erkennen, dass Gott sie nicht aus Seienden gemacht hat und dass das Menschengeschlecht ebenso entsteht.

33 So auch GOLDSTEIN, II Maccabees, 308.

34 Diese Hoffnung steht innerhalb eines theologischen Bekenntnisses, in dem die Mutter Gott als den Gott des Erbarmens bekennt (μετ' ἐλέους 2 Makk 7,23), der den Menschen zugewandt ist. Die Antwort Israels auf dieses vorgängige Erbarmen Gottes liegt – so die Mutter – im Befolgen der Gebote. Damit schlägt die Rede der Mutter einen Bogen zurück zum einen zu der grundlegenden Weigerung des wortführenden Sohnes, die väterlichen Gesetze zu verlassen (2 Makk 7,2), sowie zum anderen zu dem gemeinsamen Bekenntnis des Erbarmen Gottes der Mutter und ihrer Söhnen (2 Makk 7,6).

²⁹ Fürchte diesen Henker nicht, sondern nimm, deiner Brüder würdig, den Tod auf dich, damit ich dich beim Erbarmen mit deinen Brüdern wiederempfangen werde.“

Die zweite Rede der Mutter (2 Makk 7,27-29) weist eine ähnliche Dynamik wie die erste auf: Ausgangspunkt der schöpfungstheologischen Reflexion ist der Blick auf die von Gott geschaffene Welt. Dabei betont die Mutter das begrenzte Wissen der Menschen und stellt die Grenzen menschlicher Machbarkeit klar heraus. Zugleich formuliert sie ihre theologischen Aussagen im Modus der Hoffnung und nicht im Modus des Besitzes oder des sicheren Wissens. Gerade angesichts des menschlichen Nicht-Wissens – so betont die Mutter – lehre der Blick auf Himmel und Erde und alles, was in ihnen ist, zu erkennen (ἀξιῶ σε τέκνον ἀναβλέψαντα εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς πάντα ἰδόντα γινῶναι), dass Gott dies nicht aus Seienden gemacht habe (2 Makk 7,28). Wie oben gezeigt werden konnte, meint die Formulierung, dass Gott die Welt „nicht aus Seienden“ (οὐκ ἐξ ὄντων) gemacht hat, dass „die Welt, die zuvor nicht war, durch Gott geschaffen wurde, und zwar nicht aus bestehenden Einzeldingen“³⁵. Sicher liegt in 2 Makk 7,28 kein Konzept eines immateriellen Anfangs der Schöpfung im Sinne der späteren Lehre von der *creatio ex nihilo* vor. Doch wie ist die Aussage, Gott habe die Welt „nicht aus Seienden“ gemacht, zu verstehen?

Nach den Redegängen der einzelnen Söhne ist deutlich geworden, dass in der Familie ein gewisses Einvernehmen über den Glauben an die Auferstehung vorherrscht. Auch die Mutter stellt dar, wie sie sich die Anfänge vor den Anfängen und das Ende nach dem Ende vorstellt. Wenn es aber – so die Logik der Mutter – ein Leben nach dem Ende des Lebens gibt, dann ist dies ein Paradox, dem in symmetrischer Logik entspricht, dass bei der Schöpfung am Anfang die seienden Einzeldinge aus nicht seienden Einzeldingen geschaffen wurden. Der Sinn ihrer Argumentation liegt in einem Analogieschluss, bei dem die Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod auf die schöpfungstheologische Reflexion übertragen wird: Wenn aus Tod Leben wird, dann ist Seiendes auch aus nicht Seiendem entstanden.³⁶ Mit dieser Argumentation nimmt die Mutter ihre gemeinsame Hoffnung auf die Auferstehung der Toten auf und denkt diese konsequent im Bereich des Schöpfungsglaubens weiter. Damit will sie ihre Kinder bestärken, in den Tod zu gehen. So resultiert auch in der zweiten Rede der Mutter die Reflexion über die An-

35 HOPING, *Creatio ex nihilo*, 299.

36 Vgl. ähnlich SCHWARTZ, 2 Maccabees, 312-313: „The point of the analogy is just as God's power is demonstrated by the creation of a fetus with no participation by the fetus, so too is it demonstrated by the world which too did not participate in its own creation.“

fänge aus dem Nachdenken über das Ende. Damit hängen Schöpfungsglaube und Auferstehungshoffnung unmittelbar zusammen: Beide thematisieren den Lebensanfang und das Lebensende aus theologischer Perspektive und betonen in je eigener Weise, dass die Übergänge in das Leben und aus dem Leben nur durch Gott allein bewirkt werden können. Auf diese Weise entsprechen Schöpfung und Auferstehung einander nicht nur strukturell, sondern auch inhaltlich.

Dennoch geht es bei der Mutter um mehr, als ‚nur‘ darum, neue Akzente in der schöpfungstheologischen Diskussion zu setzen oder eine eigene Theologie der Auferstehung zu entwickeln. Ihre Aussagen sind mehr als nur eine Verbindung von Schöpfungstheologie und Auferstehungshoffnung:³⁷ Beide Reden der Mutter zielen auf das Erbarmen Gottes (ἐν τῷ ἐλέει 2 Makk 7,29, vgl. 7,23), das ihre Kinder nach dem Tod „erleben“ werden. Damit rückt die Mutter die Frage nach Gott in den Mittelpunkt: Es geht weder um die Frage nach der Schöpfung noch um die Auferstehung selbst, sondern darum, dass beide Bereiche allein Gott unterstehen.³⁸ Gott ist es, der am Beginn des Lebens aus nicht seiendem Leben kriert und der am Ende des Lebens aus dem Nichts des Todes wiederum neues Leben schafft. Damit zielt die Rede von Schöpfung und Auferstehung in 2 Makk 7 auf eine ganz grundlegend theologische Aussage. Diese reiht sich in den Grundduktus des Zweiten Makkabäerbuchs ein, in dem immer wieder Gottes Allmacht und Souveränität thematisiert werden. Dies zeigt sich vor allem in den im Zweiten Makkabäerbuch verwendeten Gottesbezeichnungen:³⁹ Besonders auffallend ist die Gottesbezeichnung παντοκράτωρ im Zweiten Makkabäerbuch: Die ca. 180 Belege der Septuaginta geben in 120 Fällen das hebräische Zebaoth (צְבָאוֹת) wieder, 18 den Gottesnamen Schaddai (שָׁדַי), während es aber nur zwölf Belege ohne ein Äquivalent im Hebräischen gibt. Elf von ihnen sind im Zweiten Makkabäerbuch zu finden,⁴⁰ womit sich in diesem Buch eine einzigartige Dichte der Gottesbezeichnung παντοκράτωρ findet. Inhaltlich wird das Bekenntnis zu dem allmächtigen Gott durch zahlreiche Bezeichnungen für Gott, die aus der Königsideologie stammen, unterstrichen: So wird der Gott Israels mit

37 So SCHWARTZ, 2 Maccabees, 313 in Anlehnung an GOLDSTEIN, Creatio ex Nihilo, 127-135.

38 Interessanterweise findet sich genau dieser Zusammenhang von der Schaffung aus nicht Seienden und der Auferstehungshoffnung auch in Röm 4,17 (θεοῦ τοῦ ζῶποιοῦντος τοὺς νεκροὺς καὶ καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα); auch hier ist eine Gottesaussage angezielt.

39 Vgl. zu den Gottesbezeichnungen auch ENERMALM-OGAWA, Un langage de prière juif en grec, 124-133 sowie SCHWARTZ, 2 Maccabees, 71. Vgl. zu den Gottesbezeichnungen auch ZIMMERMANN, Die Namen des Vaters.

40 παντοκράτωρ 2 Makk 1,25; 3,30; 5,20; 6,26; 7,35.38; 8,11.18.24; 15,8.32; vgl. 3,22 τὸν παγκρατῆ κύριον. Vgl. hierzu auch FELDMEIERS, „Almighty“.

dem persischen Königstitel als der „König der Könige“⁴¹, als „der alles überschauende Herr“⁴² oder als „Herr / Despoten“⁴³ und „Fürst“⁴⁴ bezeichnet. Mit diesen Titeln wird immer wieder Gottes Herrschermacht (τὴν τοῦ θεοῦ δύναμιν⁴⁵ und κράτος⁴⁶) und seine grundlegende und absolute Souveränität betont. In kritischer Auseinandersetzung mit hellenistischen Herrschaftskonzepten betont das Zweite Makkabäerbuch somit nicht nur die Souveränität und Allmacht Gottes, sondern nimmt gerade zur Rede von Gott als dem παντοκράτωρ vielschichtig und differenziert Stellung.⁴⁷ Damit positioniert es sich gegen hellenistische Herrscher, die gottähnliche Verehrung und universale Macht beanspruchen. Diese Auseinandersetzung findet aber nicht nur auf der Ebene der Titel ihren Ausdruck, sondern wird auch thematisch durch Schöpfungs- und Auferstehungstheologie reflektiert: Der Gedanke der Schaffung des Lebens aus nicht Seiendem entspricht dabei symmetrisch der Aufhebung des Todes durch die Auferstehung. Diese Reflexionen werden narrativ durch das Martyrium der Mutter und ihrer sieben Söhne in 2 Makk 7 umgesetzt. Dass die Reflexionen der Mutter, die im Text als Motivation für ihre Söhne geschildert werden, auch auf sie selbst zutreffen, gerät leicht aus dem Blick: Auch die Mutter nimmt, was häufig unbeachtet bleibt, das Martyrium, wie zuvor ihre Söhne, auf sich (2 Makk 7,41).

5. Fazit

Schöpfungstheologie nimmt im Zweiten Makkabäerbuch insgesamt keinen großen Raum ein, findet sich jedoch auf zwei Weisen: erstens in der Bezeichnung Gottes als des „Gründers“ (κτίστης; 2 Makk 1,24; 7,23; 13,14) und zweitens in den beiden Reden der Mutter (2 Makk 7,22-23 und 7,27-29).

Die Rede von Gott als κτίστης fügt sich dabei nicht nur in die aus der biblischen Tradition bekannte Vorstellung von Gott als dem „Schöpfer“, sondern vielmehr auch in die hellenistische Rede von dem

41 ὁ δὲ βασιλεὺς τῶν βασιλέων 2 Makk 13,4.

42 Vgl. ὁ δὲ παντεπόπτης κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ 2 Makk 9,5; vgl. 2 Makk 12,22: τοῦ τὰ πάντα ἐφορῶντος sowie 2 Makk 15,2: ὑπὸ τοῦ πάντα ἐφορῶντος.

43 δεσπότης 2 Makk 5,17.20; 6,14; 9,13; 15,22.

44 δυνάστης 2 Makk 3,28; 12,15.28; 15,3.4.5.23.29; vgl. 3,24. Im weltlichen Sinne wird dieses Wort nur in 2 Makk 9,25 verwendet.

45 Zu δύναμις vgl. 2 Makk 3,24.38; 9,8 sowie als „Streitmacht“ vgl. 2 Makk 1,13; 10,24; 13,2.

46 Das Substantiv κράτος ist bis auf eine Ausnahme (2 Makk 12,28) immer mit Gott verbunden: 2 Makk 3,34; 7,17; 9,17; 11,4.

47 Vgl. hierzu HENTEN, ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΡ.

König als dem „Gründer“ von Städten ein. Insofern schwingt in der Rede von Gott als κτίστης sowohl eine Auseinandersetzung mit der hellenistischen Königsideologie, als auch ein Weiterdenken von Schöpfungstheologie mit.

Explizite schöpfungstheologische Reflexion findet sich im Zweiten Makkabäerbuch nur in den Reden der Mutter, die als Lehrerin⁴⁸ ihrer Söhne und als „Theologin“⁴⁹ auftritt. In diesen nimmt Schöpfungstheologie eine zentrale Stellung in der Argumentation ein, ohne dass aber die Schöpfungstheologie selbst das Ziel der Aussagen wäre. Vielmehr blickt die Mutter angesichts ihrer sterbenden Söhne auf die Anfänge des Lebens zurück. Auf diese Weise sind Schöpfungstheologie und die mit dem Tod der Söhne verbundene Auferstehungshoffnung miteinander eng verwoben und erscheinen als zwei Seiten derselben Medaille. Mit Schöpfungs- und Auferstehungstheologie diskutiert die Mutter die aktuellsten zeitgenössischen theologischen Fragen. Dennoch liegt der eigentliche Fokus nicht darin, Schöpfungs- und Auferstehungstheologie zu entwickeln. Beide Themenfelder zielen vielmehr darauf, Aussagen über Gott zu treffen. Somit liegt der eigentliche Fokus von Schöpfungs- und Auferstehungstheologie in einer Aussage über Gott, und zwar im Bekenntnis zu Gott als dem Allmächtigen.⁵⁰ Aus der Konzeption Gottes als des Pantokrators ergibt sich die denklogische Konsequenz, dass Gott nicht nur am Anfang und Ende des Lebens präsent ist, sondern sich jeweils als Herr über die Grenzen des Lebens an ihrem Anfang und ihrem Ende erweist: Es ist Gott, der das Leben nach dem Tod ermöglicht, und es ist Gott, der seiende Dinge aus nicht seienden Dingen schafft. Schöpfung und Auferstehung sind zwei Paradoxa, die darauf zielen, von Gottes Allmacht und Souveränität zu erzählen – gerade vor den als übergriffig erfahrenen Machtansprüchen hellenistischer Herrscher.

48 So auch KELLERMANN, *Auferstanden in den Himmel*, 39.

49 So WACKER, *Theologie einer Mutter*, 268.

50 Dies geht über die These von Hoping hinaus, der auch einen Zusammenhang zwischen der Lehre von der creatio ex nihilo und der Entwicklung des Gottesgedankens sieht, diesen Zusammenhang aber auf die Entwicklung des Monotheismus eng führt, vgl. HOPING, *Creatio ex nihilo*, 293.295.

Bibliographie

- AUSTIN, Michael M., Hellenistic Kings, Wars, and Economy, in: CQ 36 (1986) 450-466.
- BARTLETT, John R., 2 Maccabees, in: Dunn, James D.G. (Hg.), Eerdmans Commentary on the Bible, Grand Rapids 2003.
- BASLEZ, Marie-Françoise, The Origin of the Martyrdom Images: from the Book of Maccabees to the first Christians, in: Xeravits, Géza G./Zsengellér, József (Hg.), The Books of Maccabees. History, Theology, Ideology (JSJ.S 118), Leiden/Boston 2007, 113-130.
- BUSSE, Ulrich, Metaphorik und Rhetorik im Johannesevangelium: Das Bildfeld des Königs, in: Frey, Jörg (Hg.), Imagery in the Gospel of John. Terms, Forms, Themes, and Theology of Johannine Figurative Language (WUNT 200), Tübingen 2006, 279-317.
- COBET, Justus, König, Anführer, Herr, Monarch, Tyrann, in: Welskopf, Elisabeth Charlotte (Hg.), Soziale Typenbegriffe im alten Griechenland, Bd. 3, Berlin 1981, 11-66.
- COPAN, Paul, Is Creatio Ex Nihilo a Post-Biblical Invention? An Examination of Gerhard May's Proposal, in: Trinity Journal 17 (1996) 77-93.
- DOBBELER, Stephanie von, Die Bücher 1/2 Makk (NSK.AT 11), Stuttgart 1997.
- DORAN, Robert, The Martyr: A Synoptic View of the Mother and Her Seven Sons, in: Nickelsburg, George W.E./Collins, John J. (Hg.), Ideal Figures in Ancient Judaism. Profiles and Paradigms, (SBL SCS 12), Chico 1980, 189-221.
- EGO Beate, God's Justice. The „Measure for Measure“ Principle in 2 Maccabees, in: Xeravits, Géza G./Zsengellér, József (Hg.), The Books of Maccabees. History, Theology, Ideology (JSJ.S 118), Leiden/Boston 2007, 141-154.
- ENERMALM-OGAWA, Agneta, Un langage de prière juif en grec. Le témoignage des deux premiers livres des Maccabées (CB.NT 17), Stockholm 1987.
- FELDMEIERS, Reinhard, „Almighty“, in: Toorn, Karel van der/Becking, Bob/Horst, Pieter W. van der (Hg.), Dictionary of Deities and Demons in the Bible, Leiden 1995, 20-23.
- GEHRKE, Hans-Joachim, Der siegreiche König. Überlegungen zur hellenistischen Monarchie, in: AkuG 64 (1982) 247-277.
- GEHRKE, Hans-Joachim, Geschichte des Hellenismus, Oldenburg 1995, 47.
- GOLDSTEIN, Jonathan A., The Origins of the Doctrine of Creatio ex Nihilo, in: JJS 35 (1984) 127-135.
- GOLDSTEIN, Jonathan A., II Maccabees (AncB 41A), New York 1984.
- GROß, Walter, Creatio ex nihilo – Alttestamentliche Anmerkungen zu einem alten dogmatischen Lehrsatz, in: Ders., Studien zur Priesterschrift und zu alttestamentlichen Gottesbildern (SBAB 39), Stuttgart 1999, 55-63.
- GRUEN, Erich S., The Coronation of the Diadochoi, in: Eadie, John W./Ober, Josiah (Hg.), The Craft of the Ancient Historian (FS Starr), London 1985, 253-271.
- HABICHT, Christian, 2. Makkabäerbuch (JSHRZ 1,3), Gütersloh 1976.
- HANHART, Robert, Zum Text des 2. und 3. Makkabäerbuches. Probleme der Überlieferung, der Auslegung und der Ausgabe, Göttingen 1961.
- HENTEN, Jan Willem van, ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΡ ΘΕΟΣ in 2 Maccabees, in: Diebner, Bernd Jörg (Hg.), Yhwh-Kyrios – Antitheism or the Power of the Word, (FS Zuurmond), Amsterdam/Heidelberg 1996, 117-112.
- HERZ, Peter, Hellenistische Könige. Zwischen griechischen Vorstellungen vom Königtum und Vorstellungen ihrer einheimischen Untertanen, in: Small, Alastair M./Fishwick, Duncan (Hg.), Subject and Ruler. The Cult of the Ruling Power in Classical Antiquity. Papers presented at a conference held in The University of Alberta on April 13-16, 1994, Ann Arbor 1996, 27-40.

- HEUSS, Alfred, Ursprung und Idee, in: Heuss, Alfred/Aymard, A., „La monarchie hellénistique“ (Relazioni del X Congresso Internazionale di Scienze Storiche. Vol. II. Storia dell' Antichità), Firenze 1955, 208-213.
- HOPING, Helmut, Creatio ex nihilo. Von der Bedeutung einer schwierigen Unterscheidung für den Begriff des Monotheismus, in: JBTh 12 (1997) 291-307.
- KAPPLER, Werner/HANHART, Robert, Maccabaeorum libri II (Septuaginta: Vetus Testamentum Graecum IX.2), Göttingen 1959.
- Katechismus der Katholischen Kirche: Neuübersetzung aufgrund der Editio typica Latina, München u.a. 2007.
- KELLERMANN, Ulrich, Auferstanden in den Himmel. 2 Makkabäer 7 und die Auferstehung der Märtyrer (SBS 95), Stuttgart 1979.
- MAY, Gerhard, Schöpfung aus dem Nichts. Die Entstehung der Lehre von der creatio ex nihilo (AKG 48), Berlin/New York 1978.
- MITTAG, P.F., Antiochus IV. Epiphanes. Eine politische Biographie (Klio. Beihefte Neue Folge 11), Berlin 2006.
- NICKLAS, Tobias, Der Historiker als Erzähler. Zur Zeichnung des Seleukidenkönigs Antiochus in 2 Makk. IX, in: VT 52 (2002) 80-92.
- PRINZ, Friedrich, Gründungsmythen und Sagenchronologie, München 1979.
- SCHMID, Benno, Studien zu griechischen Ktistissagen, Freiburg 1947.
- SCHMITZ, Barbara, Prophetie und Königtum. Eine narratologisch-historische Methodologie entwickelt an den Königsbüchern (FAT 60), Tübingen 2008.
- SCHMUTTERMAYR, Georg, „Schöpfung aus dem Nichts“ in 2 Makk 7,28?, in: BZ 17 (1973) 203-228.
- SCHWARTZ, Daniel R., 2 Maccabees (CEJL), Berlin/New York 2008.
- STEWART, Andrew, Faces of Power. Alexander's Image and Hellenistic Politics, Berkeley 1993.
- TARN, William/GRIFFITH, Guy T., Die Kultur der hellenistischen Welt, Darmstadt 1966.
- TOMES, Roger, Heroism in 1 and 2 Maccabees, in: Biblical Interpretation 15 (2007) 171-199.
- WACKER, Marie-Theres, Theologie einer Mutter – eine Mutter als Theologin. Feministische-exegetische Anmerkungen zu 2 Makk 7, in: Riedel-Spangenberg, Ilona (Hg.), „Gott bin ich, kein Mann“. Beiträge zu einer Hermeneutik der biblischen Gottesrede (FS H. Schüngel-Straumann), Paderborn 2006, 259-270.
- WALBANK, Frank W., Monarchies and Monarchic Ideas (CAH 7/1), Cambridge 1984.
- WEIß, Hans-Friedrich, Untersuchungen zur Kosmologie des hellenistischen und palästinischen Judentums, Berlin 1966.
- WINSTON, David, Creatio ex Nihilo Revisited: A Reply to Jonathan Goldstein, in: JJS 37 (1986) 88-91.
- YOUNG, Frances, Creatio Ex Nihilo: A Context for the Emergence of the Christian Doctrine of Creation, in: SJT 44 (1991) 139-181.
- YOUNG, Robert D., The „Woman with the Soul of Abraham“. Traditions about the Mother of the Maccabean Martyrs, in: Levine, Amy-Jill (Hg.), Women Like This (SBL Early Judaism and its Literature 1), Atlanta 1991, 67-81.
- ZIMMERMANN, Christiane, Die Namen des Vaters. Studien zu ausgewählten neutestamentlichen Gottesbezeichnungen vor ihrem frühjüdischen und paganen Sprachhorizont (AJEC 69), Leiden/Boston 2007.