



Michael Sommer (Hg.)
Erik Eynikel (Hg.)
Veronika Niederhofer (Hg.)
Elisabeth Hernitscheck (Hg.)

Mosebilder

*Gedanken zur Rezeption einer literarischen Figur
im Frühjudentum, frühen Christentum
und der römisch-hellenistischen Literatur*
(WUNT, 390)

Tübingen: Mohr Siebeck 2017
478 S., 149,00 €
ISBN 978-3-16-155790-3

Eva Synek (2019)

2016 hat der Wiener Emeritus für Judaistik, *Günther Stemberger*, eine Monographie „Mose in der rabbinischen Tradition“ vorgelegt. In engem Zusammenhang dazu steht der nunmehr erschienene Sammelband, der seine Wurzeln in dem Abschlussymposium zu einer Gastprofessur *Stembergers* in Regensburg (2014) hat. Mose in der rabbinischen Literatur kommt auch hier zur Sprache, insbesondere in den Beiträgen von *Tzvi Novick*, *Yuval Harari* und *Michal Bar-Asher Siegal* zu Teil III „*Mose in der rabbinischen Literatur und in spätantiken Zeugnissen*“ (S. 341-428). Der Band, dessen erklärtes Ziel es ist, „noch wenig beachtete Aspekte dieser schillernden Figur“ (Vorwort) zu beleuchten, ist aber wesentlich breiter angelegt und enthält in Teil III bspw. auch einen (wohl aus Kostengründen leider nur schwarz-weiß) bebilderten Beitrag zur Mose-Ikonographie der berühmten Synagoge von Dura Europos (*Géza G. Xeravits*). Von *Harari* wird in einer überarbeiteten Fassung seines Aufsatzes („*The Sword of Moses. Between Rabbinical and Magical Traditions*“, JSQ 12 [2005] 293-329) in die jüdischen magischen Überlieferungen und Elemente der rabbinischen Literatur, die für deren Entwicklung von Bedeutung gewesen sein dürften, eingeführt. Zu den Gemeinsamkeiten der im Judentum tradierten magischen Texte gehört der *terminus technicus* „Schwert“ für magische Formeln, wofür es eine – offensichtlich jüdisch beeinflusste – Parallele in griechischen Zauberpapyri gibt („Schwert des Dardanos“), und die Zuschreibung dieses „Schwertes“ an Mose. *Siegal*, die Verfasserin einer rezenten Monographie, die literarische Parallelen von „Early Christian Monastic Literature and the Babylonian Talmud“ (New York 2013) darlegt, stellt in ihrem Beitrag die rabbinische Moserezeption jener der Apophthegmata Patrum ge-

genüber. Das von *Stemberger* in seiner „Schlussreflexion“ (S. 457-463) gezogene Fazit kontrastiert ebenfalls den Mönchsvater, dem Mose als Meisterexeget einen diffizilen Schrifttext erschließt, mit der rabbinischen Überlieferung zu R. Aquiva, „dessen Auslegung der Tora Mose selbst nicht mehr verstehen kann [...]. Wo für den Mönch (aber durchaus nicht für die gesamte christliche Tradition) Mose der Tora als ihr Vermittler am nächsten steht und sie daher auch am besten versteht, kann der rabbinische Ausleger betonen, wie sehr sein Studium des Textes diesen so sehr authentisch weiter entwickelt hat, dass Mose davor verstummen muss. Nicht mehr Mose selbst steht im Mittelpunkt, sondern die ‚Tora des Mose‘, deren Studium voll und ganz den Rabbinen anvertraut wurde. Der Text hat sich von Mose gelöst. Und dennoch bleibt Mose [...] ein ewiger Bezugspunkt“ (S. 462), ohne deswegen auch die christliche Fremdbezeichnung des Judentums als „mosaische Religion“ nahezulegen.

Ganz im Gegenteil betont *Siegal*, dass selbst die Formel „Tora des Mose“ von den Rabbinen eher gemieden wurde, um sich zugunsten göttlicher Urheberschaft von „claims of Mosaic authorship of the Tora“ zu distanzieren (S. 411). *Summa summarum* wird in dem Kompendium sehr deutlich, dass sich nicht nur die Diskussion der Autorschaft der Tora, sondern die nach- bzw. außerbiblische Moseüberlieferung insgesamt als äußerst facettenreich erweist und die Bandbreite allein in Quellen jüdischer Provenienz von der apologetischen Stilisierung eines mit sonstigen antiken Heroen konkurrierenden „Superhelden“ über die Vereinnahmung als „höchste denkbare Autorität“ (S. 391) magischen Wissens bis zum komplexen Bild einer in rabbinischen Texten auch recht ambivalent gezeichneten Persönlichkeit mit ihren Beschränkungen und Fehlern reicht. In den anderen „abrahamitischen Religionen“ fand Mose ebenfalls „seinen bleibenden“, variationsreich bestimmten, „Platz“ (*Stemberger*, S. 463), als Gesetzgeber bzw. -mittler, Autor und Ausleger der Tora, als auf Christus hin verweisender Prophet, als ethisch-moralisches Modell für Christen generell oder, wie *Siegal* an Apophthegmata-Traditionen aufzeigt, auch speziell als asketisches Rolemodel (S. 414).

Teil zwei des Bandes (S. 189-338) ist „Mose in ‚frühchristlichen‘ Schriften“ gewidmet. Zunächst werden ausgehend von der in der neueren Exegese recht unterschiedlichen Deutung von Joh 1, 17 von *Carsten Claußen* alle expliziten Referenzen des Johannesevangeliums auf die „Mosefigur“ (S. 192) in den Blick genommen. Er kommt zu dem Schluss, dass der Verfasser des Johannesevangeliums „Mose und das Gesetz durch seine christologische Hermeneutik in eine stetig wachsende ‚Wolke von Zeugen‘“ (S. 209) integriert und „ihm seinen Platz als Wegweiser auf Christus hin zuweist“ (S. 210). Anschließend befasst sich jeweils ein Beitrag mit der Moserezeption des Paulus, der sog. Pastoralbriefe und des Hebräerbriefes. *Thomas Johann Bauer* findet in seinen Ausführungen zu dem Schluss, dass die vergleichsweise wenigen authentisch paulinischen Bezugnahmen auf Mose „kein sicheres Urteil [erlauben], ob Paulus unter dem Vorzeichen des von ihm verkündeten Evangeliums (vgl.

1Kor 15,1 ff.) zu einem konsistenten neuen Bild des Mose und zu einer eindeutigen Neubewertung seiner Gestalt und Rolle gefunden“ habe (S. 251). Von den sog. Pastoralbriefen rekurriert überhaupt nur 2 Tim 3,8 explizit auf Mose: *Hans-Ulrich Weidemann* zeigt den „primär antihäretischen Akzent“ dieser Bezugnahme auf: „Der Widerstand gegen Mose wird [...] mit Widerstand gegen die vom Autor des 2Tim vertretene spezifische Fortschreibung paulinischer Theologie parallelisiert.“ (S. 276) *David M. Moffitt* schließlich argumentiert, Mose habe für den Autor des Hebräerbriefes mehr bedeutet als „an example of what it means to be a faithful to Jesus“ (S. 280), nämlich „a *sine qua non* for the Christology and soteriology developed in Hebrews for Moses and his role in the first Passover explain the logic that underlies the author’s claim that Jesus’ death defeated the Devil and liberated God’s people from the fear of death.“ (S. 283) Unter „Mose in den Apostolischen Vätern“ behandelt *Tobias Nicklas* v. a. die sehr unterschiedlichen Bezugnahmen im Barnabas- und im 1. Clemensbrief. Schließlich hat der das Herausgeberteam anführende Juniorprofessor für Biblische Theologie in Halle-Wittenberg, *Michael Sommer*, auch seinen eigenen Beitrag, dem es darum geht, das Mose-Lied in Offb 15 als „ein weiteres Beispiel für das harmonische Nachleben von Dtn 31-32“ (S. 316) auszuweisen, der frühchristlichen Moserezeption zugeordnet. *Sommers* Beitrag spannt allerdings einen vergleichsweise weiten Bogen – behandelt werden u. a. Qumrantexte, die griechische Baruchapokalypse und die sog. „Assumptio Mosis“. Damit zeigen sich die Grenzen der Systematik des Bandes.

Dessen „*Mose in den Schriften Israels und im Frühen Judentum*“ überschriebener, besonders breit angelegter erster Teil (S. 3-185), endet seinerseits mit *Jan Dochhorn’s* Aufsatz zum „Tod des Mose in der Assumptio Mosis“. Am Anfang stehen zwei Beiträge zur hebräischen Bibel sowie die Behandlung des Mosebildes der LXX durch *Cécile Dogniez* im einzigen französischen Beitrag des Kompendiums. Das einleitende Fazit von *Christoph Dohmen* zu Ex 13,19 streicht heraus, dass Mose bereits aus biblischer Sicht nicht „nur“ Offenbarungsmittler ist, an ihm zeige sich insbesondere auch JHWH’s Treue zu seinen Verheißungen (S. 12). *Matthias Ederer* behandelt unter dem Titel „Ohne David kein Mose? Die Bedeutung des ‚befehlenden Mose‘ (vgl. 1Chr 6,34; 15,15) und sein Verhältnis zu David in der Chronik“. Er zeigt auf, wie das Geschichtswerk David und Mose als „aufeinander bezogen und letztendlich nicht zu trennende und stets aufeinander verwiesene Größen bzw. Funktionen“ versteht, „die die grundlegende Offenbarung des Gotteswillens (Mose) sowie deren situationsspezifische Anwendung (David), ‚verkörpern‘.“ (S. 34)

Zwei Aufsätze widmen sich der Moserezeption in den Qumrantexten („Dead Sea Scrolls“). *Erik Eynikel* betont nicht nur „the *mediating* role of Moses with regard to the Law“ (S. 65) in den nicht-biblischen Funden. Er kommt im Vergleich der einschlägigen Referenzen auch zu dem Schluss, Aaron würde in den fraglichen Texten „due to the priestly tendency“ (S. 74) die tendenziell nochmals prominentere Rolle spielen.

Cana Werman unterstreicht diesen Befund in ihrer Analyse des Buches der Jubiläen, von seinem Anspruch die „second Torah, the one that was dictated to Moses while being on the mount for 40 days“ (S. 78). V. a. zeigt sie aber auf, wie der den Qumranleuten zugerechnete Autor des Jubiläen-Buches den biblischen Mose zum „apocalyptic sage who speaks with an angel, receiving the halakha from him“ mutieren ließ (S. 82): „Mose provides a Torah that conforms with the priestly interpretation; Moses is in charge of series of covenants that ensure that only those who adhere to priestly halakha will survive the End of Days.“ (ebda.)

Jed Wyrick behandelt mit Artapanos einen jüdisch-hellenistischen Autor mit wahrscheinlich alexandrinischem Hintergrund, auf dessen mit Anleihen aus der ägyptischen Mythologie und griechischen Geschichte angereicherten Mose-Biographie auch die Beiträge von *Harari* und *Cook* (siehe unten) rekurrieren. *Jutta Leonhardt-Balzer* untersucht die Mose-Rezeption bei Philo v. Alexandria, der seinerseits „dem Leben des Mose ein ganzes Werk in zwei Büchern gewidmet [hat], das praktisch als Einführung in das jüdische Denk- und Wertsystem dient“ (S. 123). Sie zeigt auf, wie Mose hier zum „Mittler und Fürsprecher“ (S. 123) für sein Volk fungierender hellenistischer Idealkönig stilisiert wird, quasi als die jüdische Version von Platons Philosophenkönig, der die Funktionen „Gesetzgeber, [Hoher]priester und Prophet“ (S. 139) in sich vereint. Anders als in den Qumrantexten wird Aaron in *Philo Vita Mosis* damit in die zweite Reihe verwiesen und auch die „Thora [...] der Figur des Mose untergeordnet“ (S. 142). Ein eigener Beitrag ist schließlich Ps.-Philo gewidmet, dessen Mosebild sich aus theologisch unterschiedlich akzentuierten Elementen speist. Die anonyme lateinische Schrift *Liber Antiquitatum Biblicarum*, so das Fazit von *József Zsengellér*, „reflects Judaism of the first century in all its diversity.“ (S. 165)

Teil IV des Sammelbandes „*Mose in der paganen Literatur*“ (S. 431-453) beschränkt sich auf einen einzigen Aufsatz. Das erklärten Ziel von *John Granger Cook* ist ein möglichst umfassender „survey of Mosaic tradition among pagan authors“ (S. 431). Zu einer verstärkten, bibeltextbasierten Auseinandersetzung kam es zwar erst mit der Verbreitung des Christentums. Dennoch weist die pagane Rezeptionsgeschichte zurück in die Zeit vor der LXX-Übersetzung. Der Historiograph Hekataios v. Abdera (? , ca. 360-290 v. Chr.) zeichnete Mose – anders als eine Reihe späterer antiker Autoren – ohne „clear signs of anti-Judaism“ (S. 432) als politisches, rechtliches und kultisches „Mastermind“ der jüdischen Siedler in Judäa, der sich u. a. auch als Stadt- und Tempelgründer von Jerusalem verdient gemacht hatte. Andere vorchristliche Überlieferungen zu Mose sahen in diesem nicht nur eine jüdische, sondern auch eine ägyptische Autorität. So wäre Mose nach Texten aus dem ersten Jh. v. Chr. ein ägyptischer Priester gewesen, der einen bilderlosen Kult einführen wollte (Strabo) oder auch der Schöpfer der verwaltungsmäßigen Einteilung Ägyptens (auf Artapanos zurückweisende Überlieferung bei L. Cornelius Alexander Polyhistor). Nach derselben Quelle dürfte man im „ersten jüdischen Gesetzgeber“ schließlich gleicherweise

den Lehrer von Orpheus und einen erfolgreichen Heerführer sehen, sogar die Erweckung des Pharaos von den Toten konnte ihm zugeschrieben werden. Dass schließlich seine Geschlechtsumwandlung nach der Suda (Moso [sic], eine hebräische Frau, die das Gesetz der Hebräer verfasst hätte) als Witz gemeint gewesen wäre, den Polyhistor seinen Lesern nicht vorenthalten wollte (S. 437), lässt sich zwar nicht beweisen, ist aber ein nachvollziehbarer Interpretationsansatz.

Wie bei praktisch allen vergleichbaren Sammelbänden ließe sich natürlich auch bei diesem Kompendium fragen, warum bei aller gebotenen Fülle nicht auch noch dieses oder jenes behandelt wurde. Was man freilich wirklich vermisst, ist zumindest ein Beitrag zur islamischen bzw. jedenfalls koranischen Moserezeption.

Zitierweise: Eva Synek. Rezension zu: *Michael Sommer. Mosebilder. Tübingen 2017*
in: bbs 2.2019 http://www.biblische-buecherschau.de/2019/Sommer_Mosebilder.pdf