

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an
bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich
hg.v. Konrad Huber, Ursula Rapp und Johannes Schiller

Jahrgang 13

Heft 1

2004

S. Eder: Ein Happy End im Hohelied?	3
M. Stowasser: Heil und Gericht im „Buch der Wächter“	25
P. Arzt-Grabner: „Bitten für“ oder „bitten um“?	49
M. Ahrens: Mit Jakobus für die Republik	57
F. Winter: Noch einmal zu den spätantiken Privatbriefen	65

**Aleph-Omega-Verlag Salzburg
Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Klosterneuburg**

Protokolle zur Bibel

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

Schriftleitung

Dr. Konrad HUBER <i>konrad.huber@uibk.ac.at</i>	Institut für Bibelwissenschaften und Fundamentaltheologie Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck
Dr. Ursula RAPP <i>ursula.rapp@aon.at</i>	Franz-Heim-Gasse 3, A-6800 Feldkirch
Dr. Johannes SCHILLER <i>johannes.schiller@uni-graz.at</i>	Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft Parkstraße 1/II, A-8010 Graz

Adressen der Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter

Dr. Matthias AHRENS <i>m.ahrens.stuttgart@t-online.de</i>	Im Bruckenschlegel 11A, D-70186 Stuttgart
Dr. Peter ARZT-GRABNER <i>peter.arzt-grabner@sbg.ac.at</i>	Institut für Alt- und Neutestamentliche Wissenschaft Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg
Mag. Sigrid EDER <i>sigr.eder@uni-graz.at</i>	Institut für Alttestamentliche Bibelwissenschaft Parkstraße 1/II, A-8010 Graz
Dr. Martin STOWASSER <i>martin.stowasser@univie.ac.at</i>	Institut für Neutestamentliche Bibelwissenschaft Schottenring 21, A-1010 Wien
Dr. Franz WINTER <i>franz.winter@univie.ac.at</i>	Institut für Religionswissenschaft Freyung 6/2/4/8, A-1010 Wien

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; email: zeitschriften@bibelwerk.co.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/>

© 2004 Aleph-Omega-Verlag, Salzburg
Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg
Alle Rechte vorbehalten.

HEIL UND GERICHT IM „BUCH DER WÄCHTER“

Ein Versuch zu einem synchronen Verständnis von 1Hen 1–36

Jacob Kremer zu seinem 80. Geburtstag

Martin Stowasser, Wien

Abstract: Analysing „The Book of Watchers“ (1Hen 1–36) in a synchronic approach one finds a well planned dramatic structure as well as a precise repetition and development of special motives. Thereby the conclusion can be drawn, that the primary focus in the narrative is being given to salvation not to judgement, as widely held. The horizon of salvation („eternal life“) remains this-worldly and even resurrection is thought of as „re-incarnation“. The idea of judgement on the other hand is developing towards the concept of hell.

Das Buch der Wächter¹ ist Teil von 1Hen und umfasst die Kapitel 1–36. Im Verlauf der Erzählung liefert das Wächterbuch eine mehrschichtige Ätiologie des Bösen, erlaubt Einsichten in dessen Natur, lässt aber auch Vorstellungen über seine Beseitigung und das darauf folgende Heil erkennen.

Unsere Hauptthese besteht darin, dass das Wächterbuch primär an den Heilsaussagen interessiert ist und sich dies – bei synchroner Betrachtung – an der Dramaturgie des Werkes zeigen lässt. Diese bedient sich zweier kompositorischer Mittel. Einerseits ist Abfolge und Akzentsetzung der einzelnen Gerichts- und Heilsszenarios so gestaltet, dass Gottes Gnadenhandeln und der Blick auf die geheilte Welt wie das Thema eines Musikstückes in mehrfachen Durchgängen gesteigert und zu einem fulminanten Abschluss geführt werden.

¹ Der Befund zur Überlieferung und Textkritik des Wächterbuches ist äußerst komplex und kann für einzelne Stellen hier nicht diskutiert werden. Wir halten uns im Wesentlichen an die Entscheidungen von George W.E. Nickelsburg, 1 Enoch. A Commentary on the Book of 1 Enoch, 1. Chapters 1–36; 81–108 (Hermeneia), Minneapolis 2001. Für die deutsche Übersetzung der äthiopischen Version folgen wir Siegbert Uhlig, Das äthiopische Henochbuch (JSRZ 5/6), Gütersloh 1984, für die griechische Version Matthew Black, Apocalypsis Henochi Graece (PVTG 3), Leiden 1970, für die aramäischen Fragmente aus Qumran legen wir Józef T. Milik, The Books of Enoch. Aramaic Fragments of Qumrân Cave 4, Oxford 1976, zugrunde; vgl. auch Klaus Beyer, Die aramäischen Texte vom Toten Meer. Samt den Inschriften aus Palästina, dem Testament Levis aus der Kairoer Genisa, der Fastenrolle und den alten talmudischen Zitaten, Göttingen 1984.

Andererseits werden dazu einzelne Motive gezielt aufgegriffen und entfaltet, um das Gesamtwerk zu vernetzen und den Lesevorgang entsprechend zu steuern.

Im Folgenden soll auch gezeigt werden, dass das dramaturgische Konzept des Wächterbuches Rückschlüsse auf seine Vorstellung von Heil und Gericht gestattet. Der mehrstufige Entstehungsprozess, bei dem teilweise ursprünglich selbständige Einheiten mit divergierenden Erwartungen integriert wurden, lässt zwar eine strenge Systematisierung eschatologischer Hoffnungen nicht zu, Akzente werden aber doch erkennbar.

1. Der erste Teil des Wächterbuches (Kap. 1–16)

Das Wächterbuch lässt besonders im ersten Teil eine enge Verknüpfung durch Stichworte² erkennen, die makrokontextuell auch zu rahmenden Elementen werden.

Deutlich gekennzeichnet ist die terminologische Verknüpfung zwischen 1,9 und 5,4. Das frevlerische Reden gegen Gott wird jeweils durch „harte Worte“ (σκληρῶν ὧν ἐλάλησαν λόγων / σκληροὺς λόγους) umschrieben.³ So werden 1,1–9 und 2,1–5,4 miteinander verbunden. Zugleich begegnet in 5,4 der Ausdruck σκληροκάρδιος für die Frevler, in dem das Stichwort σκληρός wohl bewusst nachklingt. In 16,3 wird die Offenbarung der Wächter an die Frauen als σκληροκαρδία bezeichnet. Die Absicht der Verknüpfung von 5,4 und 16,3 dokumentiert auch die jeweils angeschlossene Strafansage: „Ihr werdet keinen Frieden haben“, die in 5,4 wie in 16,4 den Hartherzigen gilt. Zugleich intendiert diese Inklusion das Ende eines Abschnittes, denn es folgen als zweiter Teil des Wächterbuches die beiden kosmischen Reisen Henochs. Der erste Großabschnitt, Kap. 1–16, ist also zunächst näher zu untersuchen.

1Hen 1–5 bilden eine Einleitung,⁴ die selbst aus zwei Teilen besteht (1,1–9; 2,1–5,9).

1Hen 1,1–9 kann dabei als Hinführung oder Vorspann verstanden werden,

² Zu diesem grundlegenden stilistischen Phänomen im Buch der Wächter vgl. Nickelsburg, Enoch (Anm. 1) 35f.

³ Aramäischer wie griechischer Text stimmen hier überein. Der äthiopische Text von 1,9 dazu ist verderbt (vgl. Uhlig, Henochnbuch [Anm. 1] 510 Anm. i). – Vgl. auch den Wiederhall in Jud 15: ... περὶ πάντων τῶν σκληρῶν ὧν ἐλάλησαν κατ' αὐτοῦ ἁμαρτωλοὶ ἄσεβεῖς.

⁴ Albert-Marie Denis u.a., Introduction à la littérature religieuse judéo-hellénistique, 1. Pseudépi-graphes de l'Ancien Testament, Turnhout 2000, 66: „un prelude“. Zur Diskussion, ob Kap. 1–36 die Einleitung zum gesamten Werk 1Hen oder nur zu seinem ersten Teil bilden, vgl. Florentino García Martínez, Qumran and Apocalyptic. Studies on the Aramaic Texts from Qumran (StTDJ 9), Leiden u.a. 1992, 61.

in dem die Hauptakteure des Wächterbuches erscheinen und das Drama bereits in Kurzform zur Darstellung kommt.⁵

Einleitend benennt V. 1 mit „Auserwählte und Gerechte“ sowie „Böse und Frevler“ die grundsätzliche Unterscheidung der Menschenwelt im Wächterbuch. Wenn dabei „Auserwählte und Gerechte“ als erste genannt sind, signalisiert der Verfasser sein vorrangiges Interesse an ihnen, auch wenn im Vorspann als Ganzem der Gerichtsgedanken dominiert. Mit V. 2.3ab wird Henoch als Offenbarer der endzeitlichen Geheimnisse eingeführt, worauf die Theophanie folgt (V. 3c–4). Das Thema Gericht ist dabei zentral, denn mit πατέω in V. 4a soll bereits bei Gottes Erscheinen sein triumphierendes Trampeln über die Feinde und deren Heiligtümer assoziiert werden (vgl. Mal 1,3f.) und in Verbindung mit dem Sinai an den Bundesbruch (Ex 32,19) erinnern.⁶ Im Anschluss wird die Reaktion der Wächter und des Kosmos geschildert (V. 5–7). Mit der Einführung der Wächter in V. 5a bleibt die Darstellung weiterhin am Gericht orientiert. Ihr Zittern und Beben ist nicht bloß die gattungsgemäße Reaktion auf die Begegnung mit Gott, sondern auf sein Erscheinen zum Gericht. V. 9 schließlich greift das Thema Gericht aus V. 7c auf, um es zu entfalten. Der umfassende Charakter des Handelns Gottes – sei es zu Gericht oder Segen – wird durch die wiederholte Verwendung von „alles“ im Abschnitt unterstrichen. Insofern erschien es dem Verfasser angebracht, nach V. 7c, wo der Ausdruck „Gericht“ erstmals explizit verwendet wird, die Schilderung mit V. 8 zu unterbrechen, um die Gerechten vom Vernichtungsgericht⁷ auszunehmen.

Die Dominanz des Gerichtsgedankens im Vorspann 1,1–9 ist eindeutig. Der Blick auf das Heil findet lediglich in einer Nebenbemerkung Platz und wird dem Kontext entsprechend als Verschonen betrachtet. Der unmittelbar anschließende Abschnitt 2,1–5,9 setzt den gegenteiligen Akzent, indem die Dynamik des Textes auf den Heilsaspekt zuläuft.

1Hen 2–5 bieten zunächst eine ausführliche Beschreibung der Ordnung der Natur (2,1–5,3). Diese beginnt mit dem regelmäßigen Lauf der Gestirne auf ihren vom Schöpfer vorgegebenen Bahnen sowie mit dem Hinweis auf ihr festgesetztes Auf- wie Untergehen (2,1). Zu dieser Ordnung gehören auch die Jahreszeiten mit ihrem Werden und Vergehen, das am Beispiel der Bäume und ihrem welkenden Laub veranschaulicht wird. Mit dem Gestirnelauf ist ein

⁵ Manche sehen mit den beiden Themen „Gericht“ und „Kommen Gottes“ bereits die Grundstruktur der gesamten Sammlung von 1Hen angekündigt. Vgl. Denis u.a., Introduction (Anm. 4) 67 mit Lit. in Anm. 3.

⁶ Zu weiteren Details vgl. Nickelsburg, Enoch (Anm. 1) 145.

⁷ Gestützt auf den griechischen Text tilgen die meisten das Gericht „über alle Gerechten“ als Ditographie mit dem Beginn von V. 8. Vgl. Nickelsburg, Enoch (Anm. 1) 143 Anm. 8a; anders Uhlig, Henochbuch (Anm. 1) 508 Anm. b.

wichtiges Motiv genannt, das in den abschließenden Kapiteln des Wächterbuches aufgegriffen wird und eine zentrale Rolle für die Darstellung der geheilten Welt spielt.⁸

Dieser göttlich gewollten Ordnung der Natur wird mit 5,4a das ungeordnete Treiben der Menschen gegenübergestellt, das zum Gericht führt. Das unterschiedliche Schicksal von Frevlern und Auserwählten, das V. 4b–9 vor Augen führen, beendet die Einleitung.

Die Gewichtung von Gerichts- und Heilsansage hat sich zwischen Vorspann (1,3–9) und Einleitung (5,4–9) deutlich verschoben. Einsetzend mit einem Rückgriff auf 1,9 wird zunächst in 5,4–6c das Vergehen der Frevler benannt (V. 4) und anschließend sehr umfänglich deren Strafe entfaltet (V. 5.6a–c). Dem wird jedoch sogleich eine Heilsverheißung für die Auserwählten entgegengestellt (V. 6d–g). Diese Opposition wird noch zweimal wiederholt (V. 6hi / V. 7ab; V. 7c / V. 8–9). Höhepunkt dieses Abschnittes sind also die V. 8–9, die als antithetische Klammer zu 5,5–6c stehen, sowohl was den größeren Umfang als auch was den Inhalt betrifft.

Mit Hilfe dieser dreifachen Gegenüberstellung wird in Kap. 5 ein lebendiges Bild von Gericht und Heil erzeugt, wobei die Dynamik von 1,1–9 in ihr Gegenteil verkehrt wird. Der Blick auf das Heil stellt die abschließende Perspektive dar. Der Steigerung der Ausdrücke, welche in V. 5–6c die Dauer der Verdammnis bezeichnen (Tage, Jahre, ewig), entspricht jene in V. 8–9 für das Heil.⁹

Zu dessen Entfaltung dient in erster Linie der Begriff „Leben“, der in der Heilsverheißung des nächsten Abschnitts aufgegriffen wird (10,17) und im Endscenario des Wächterbuches wieder eine zentrale Rolle spielt (25,6). Grundlage des Heils ist die den Auserwählten verliehene Weisheit, die es ermöglicht, in Hinkunft weder aus Pflichtvergessenheit¹⁰ noch aus Überheblichkeit zu sündigen und deshalb jenes lange und glückliche Leben der Seligkeit zu führen (vgl. 5,8f.). In Gestalt des Baumes der Weisheit (32,3.6) bzw. der Erkenntnis¹¹ begegnet auch dieses Motiv am Ende des Wächterbuches wieder.

Das zeitliche Verhältnis der Vermittlung dieser rettenden Weisheit zum Endgericht ist auf den ersten Blick nicht klar. Da jedoch zweimal von Vergebung der Sünden und deren zukünftigem Unterlassen die Rede ist, dürfte die

⁸ Zur Problematik der dort ebenfalls wiederkehrenden Bäume vgl. u. S. 30f.

⁹ Vgl. auch die diesbezüglich suggestiven Verben „vollenden“, „zunehmen“.

¹⁰ So löst Matthew Black, *The Book of Enoch or I Enoch* (SVTP 7), Leiden 1985, 115, das textkritische Problem. Anders Nickelsburg, *Enoch* (Anm. 1) 160 Anm. 8b: „Gottlosigkeit“.

¹¹ Die griechische Version spricht in 5,8 von Weisheit (σοφία), in 32,3.6 vom Baum der Erkenntnis (φρόνησις), was sich geprägtem Sprachgebrauch verdanken dürfte (vgl. Josephus, *Ant I* 1,3–4: τὸ φυτὸν τῆς φρονήσεως). Vgl. die Darstellung bei Nickelsburg, *Enoch* (Anm. 1) 328.

Weisheit als Gabe zur Umkehr und Neuorientierung verstanden sein. Frevler und Auserwählte unterscheidet demnach nicht Sünde und Sündlosigkeit, sondern Verbleib in der Sünde (Hartherzigkeit bzw. Hartnäckigkeit) oder Umkehr.¹² Das Thema „Vergebung“ kehrt wieder in 12,5; 13,2, allerdings wird sie dort den Wächtern verweigert.¹³ Das im Folgenden geschilderte Schicksal der Wächter ist also nicht Vorbild für die Frevler generell, sondern für die unbußfertigen Frevler.

Im Anschluss an den Vorspann (Kap. 1) und die Einleitung (Kap. 2–5) folgt die eigentliche Wächtererzählung, die durch die oben genannten Klammern angebunden ist. Durch diese Inklusion werden zwei ursprünglich nicht zusammengehörige Einheiten miteinander verbunden¹⁴ und Altes neu interpretiert.¹⁵

1Hen 6–11, die den Frevel der Wächter behandeln, ohne die Gestalt Henochs zu verwenden, konzentrieren sich in erster Linie auf die Folgen dieses Frevels. Die Erde wird verwüstet und die Menschen sind Opfer des Geschehens. Sie erscheinen in dieser Ätiologie des Bösen nicht als Subjekte der Sünde, sondern sind deren Folgen ausgeliefert (Kap. 6–9). Das Gericht an den Wächtern stellt die Ordnung wieder her (10,1–15), worauf die Freuden der Heilszeit ausführlich entfaltet werden (10,16–11,2). In Kap. 6–11 wird also die Erzählstrategie von Kap. 2–5 fortgesetzt. Das Thema „Heil“ dominiert quantitativ gegenüber dem des Gerichts und beschließt mit Achtergewicht den ersten Abschnitt der Wächtererzählung.

Die Perspektive der hier geschilderten Heilszeit ist eine universale, denn alle Menschen werden Gott preisen und anbeten (10,21). Zu ihrer Beschreibung dienen hauptsächlich drei Motive. Mit der Verheißung des „Lebens“ wird das zentrale Motiv aus 5,8f. aufgegriffen. Dieses wird nach 1Hen 10,17 so lange wahren, dass man tausend Kinder wird zeugen können. In der Heilszeit wird die radikale Verkürzung der Lebensdauer der Menschen, wie sie Gen 6,3 als

¹² Vgl. Nickelsburg, *Enoch* (Anm. 1) 163: „... the same kind – if not the same degree – of sins for which the ‚wicked‘ and ‚sinners‘ have been condemned“.

¹³ Vgl. auch „kein Frieden“ in 12,5.

¹⁴ Besonders John J. Collins, *The Apocalyptic Technique. Setting and Function in the Book of Watchers*, CBQ 44 (1982) 91–111: 96–98.101f., hat sich um den Nachweis bemüht, dass 1Hen 6–16 einen kohärenten Abschnitt bilden, in dem zwei Erzählstränge zusammengearbeitet wurden. Der eine orientiert sich an der Gestalt des Engels Semyaza und erklärt den Ursprung des Bösen durch die Vereinigung der Wächter mit den Frauen („Unzucht“), der andere bezeichnet Azaz’el als Urheber des Bösen, das in der „Offenbarung“ himmlischer Geheimnisse an die Menschen besteht.

¹⁵ Vgl. Carol A. Newsom, *The Development of 1 Enoch 6–19. Cosmology and Judgment*, CBQ 42 (1980) 310–329: 315f.; zustimmend auch García-Martínez, *Qumran* (Anm. 4) 66.

Strafe formuliert ist, aufgehoben.¹⁶ Das Lebensmotiv wird also aus 1Hen 5 nicht nur aufgegriffen, sondern weiterentwickelt, wenn die dort nur ganz allgemein in Aussicht gestellten „vielen Jahre“ (5,9) zwar bildhaft, aber doch genauer umschrieben werden.¹⁷

Sprache und Bilderwelt von Jes 65f. üben hier einen gewissen Einfluss aus. Allerdings wird in Jes 65,20.22.23 die Länge des Lebens einerseits durch das Verschwinden des Säuglingssterbens, also wie in 1Hen indirekt, aber doch verschieden zum Ausdruck gebracht, andererseits direkt durch ein hohes Greisenalter sowie den Vergleich mit dem Alter der Bäume. Beides fehlt in 1Hen 10,17. Der durchgehende Friede, der dem Leben im Wächterbuch gegönnt ist, kommt hingegen in Jes 65 ausschließlich indirekt zur Sprache, wenn die Menschen die Früchte ihrer Arbeit, Hausbau und Landwirtschaft, nicht anderen überlassen müssen, sondern selbst genießen dürfen. Die große Nähe zu Jes 65f., die Nickelsburg bis in die Terminologie hinein erkennt, ist vielleicht doch mit einem Fragezeichen zu versehen.

Neu eingeführt werden in 1Hen 10 die beiden Motive „Bäume“ und „wunderbare Fruchtbarkeit“ (10,18–19). Ausgangspunkt für das Motiv der „wunderbaren Fruchtbarkeit“ dürfte grundsätzlich Gen 9,20 sein. Die nachsintflutliche Erde wird wieder bepflanzt, wobei Noach Ackerbau und Weinbau¹⁸ betreibt. Für das Motiv der überfließenden Erträge, die in der Heilszeit die landwirtschaftliche Mühe der Menschen belohnen werden, liefert am ehesten Am 9,13 den Hintergrund.¹⁹

Der reiche Bestand an „Bäumen“ dient bereits in der Beschreibung des Paradieses von Gen 2,8–9 dazu, den Ort als gesegnet zu kennzeichnen und das passende Ambiente für den Baum des Lebens wie den der Erkenntnis zu schaffen. Die Betonung in 1Hen 10, dass die Erde ganz mit Bäumen erfüllt sein wird, ist am ehesten als Kontrastmotiv zur völligen Verwüstung der Erde durch die Flut²⁰ zu verstehen.²¹ Insofern signalisiert das Baummotiv die Überfülle der

¹⁶ Vgl. Nickelsburg, Enoch (Anm. 1) 226f.: „... the references here (v 17) to youth and old age and long life (reversing the decree of Gen 6:3) are drawn from Isa 65:20.22. This interprets Gen 9:1 and so on in a truly eschatological key that involves a reversion to created perfection.“

¹⁷ In beiden Kapiteln prägt ein von Gott garantierter Friede dieses lange Leben.

¹⁸ Wein, Öl und Weizen stehen für die Landwirtschaft insgesamt (vgl. Dtn 28,52; Joël 2,19; Hos 2,10.24).

¹⁹ Nickelsburg, Enoch (Anm. 1) 227, denkt an ein Kontrastbild zu Jes 5,10, wo geringer Ertrag als Zeichen der göttlichen Missbilligung menschlichen Tuns gilt. Die anderen Stellen, auf die verwiesen wird, beinhalten zwar den Zug der – ebenfalls reichen – Fruchtbarkeit (vgl. Ez 34,26f. 29; 36,8.29f. [zusätzlich: „selber genießen“; „kein Hunger mehr“]) oder des Ernteertrages als Zeichen der neuerlichen Huld Gottes (vgl. Hos 2,23f.; Jes 30,23–25; Sach 8,12), aber den gigantischen, paradiesischen Überfluss kennt nur 1Hen 10.

²⁰ Zum Kontrast der henochitischen Lebensverheißung zur Strafe von Gen 6,3 vgl. o. Anm. 16.

nachsintflutlichen Heilszeit, die im protologischen Zustand ihren Ausgangspunkt besitzt.

Ob mit dem expliziten Hinweis auf „Bäume“ (10,18)²² und speziell auf „alle Bäume der Freude“ (10,19) eines jener Elemente bereitgestellt wird, die in der abschließenden zweiten kosmischen Reise Henochs (Kap. 21–36) aufgegriffen werden, ist schwer zu entscheiden. Dort spielen Bäume eine zentrale Rolle, allerdings sind sie mit dem speziellen Element „Duft“ verknüpft, das in Kap. 10 fehlt. Drückt der Unterschied die eschatologisch weiterentwickelte Gestalt des Motivs aus?

1Hen 12–16, in denen Henoch als Offenbarungsträger fungiert, sind weniger an den Folgen als an der Natur der Verfehlungen der Wächter interessiert. Sowohl in Kap. 6–11 als auch in Kap. 12–16 ist das Verwischen der Grenze zwischen menschlicher und göttlicher Sphäre, zu der auch die Wächter zählen, das grundlegende Übel. Allerdings verlagert sich der Akzent deutlich vom Motiv der (sexuellen) Verunreinigung der Wächter mit den Frauen in Kap. 6–11 zum Gedanken der verbotenen Offenbarung in Kap. 12–16. Es gelingt jedoch, auf synchroner Ebene dafür einen einheitlichen Verstehenshorizont zu erkennen: „Given the long traditional usage of fornication as a metaphor for religious infidelity in the Hebrew prophets, it is even possible to take the story of the descent of the Watchers as a metaphorical expression of illicit revelation.“²³

Kap. 12–16 entwickeln aber mit dem Motiv der Offenbarung himmlischer Geheimnisse nicht nur den Inhalt des Verschuldens der Wächter weiter, sondern aktualisieren auch die Ätiologie des Bösen in der Welt. Die Giganten, Produkt aus der verbotenen Vereinigung zwischen Wächtern und Menschen, werden als Strafe im Angesicht ihrer himmlischen Erzeuger vernichtet. Den getöteten Riesen entsteigen als deren Geister die Dämonen, die (in der Gegenwart) die Menschen schädigen und verführen. Damit findet das Böse in der nachsintflutlichen Ära seine Erklärung, welche in Kap. 6–11 bereits als Heils-

²¹ Anders Nickelsburg, *Enoch* (Anm. 1) 227, der wieder auf Jes 65,21f. verweist. Eher wäre noch an Jes 60,13 zu denken, allerdings wird dort das endzeitliche Jerusalem, nicht wie in *1Hen* die gesamte Welt, durch das Baummotiv charakterisiert. Jes 60,21 („Pflanze der Gerechtigkeit“) könnte allerdings für *1Hen* 10,16 eine Rolle spielen.

²² Der aramäische Text zu V. 18f. ist nur fragmentarisch erhalten. Im Griechischen heißt es: 18 ... καὶ φυτευθήσεται δένδρον ἐν αὐτῇ καὶ πλησθήσεται εὐλογίας 19 καὶ πάντα τὰ δένδρα τῆς γῆς ἀγαλλιᾶσονται· φυτευθήσεται ... In V. 18 steht der Singular, vielleicht in Anspielung an den Baum des Lebens (vgl. 24,4; 25,5), in V. 19 wechseln allerdings Singular und Plural, und der Sinn des Textes bleibt unklar. Zur Diskussion vgl. Nickelsburg, *Enoch* (Anm. 1) 218 Anm. 18b. 19a.

²³ Collins, *Technique* (Anm. 14) 102.

zeit gedacht ist.²⁴

Der gesamte Abschnitt Kap. 6–16 mündet in der Verkündigung des endgültigen Strafurteils gegen Dämonen (16,1) und Wächter (16,4). Die Bitte der Wächter an Gott um Vergebung wird letztgültig abgewiesen, wobei jene Formel verwendet wird, die den zweiten Teil der Wächtererzählung als Klammer umschließt (vgl. 12,5) und wie ein *cantus firmus* durchzieht: „Ihr werdet keinen Frieden haben“ (vgl. neben 12,5 / 15,4 bes. 13,1; 14,4²⁵). Die zweigeteilte Wächtererzählung steuert also mit deutlichem Achtergewicht auf das Thema „Gericht“ zu.

Zwar vollzieht sich dieses Gericht an den himmlischen Verursachern des Bösen und (noch) nicht an den irdischen Benutzern²⁶ der frevlerisch geoffenbarten Geheimnisse, dennoch erfährt auch das Thema „Gericht“ in Kap. 12–16 dadurch eine Weiterentwicklung, dass der menschliche Bereich am Horizont erscheint. In Kap. 12–16 wechselt nämlich die Stellung des Menschen, der nun nicht mehr bloß Opfer ist, sondern Täter wird, wenn er die bislang verborgenen, aber durch die Wächter geoffenbarten Geheimnisse zur Grundlage seines Handelns macht.

Die unübersehbare Konzentration der Wächtererzählung auf das Gericht sollte allerdings nicht als eigenständiges und damit als das eigentliche Thema missverstanden werden. Die Konzentration auf das Gerichtshandeln Gottes an den Wächtern und Dämonen dient textpragmatisch zur Warnung an die Frevler. Deren Distanz zur „Lehre“ der Henochiten wird als Sünde gebrandmarkt, für die das gleiche Schicksal wie den Wächtern droht, sollte es keine Bekehrung geben. Die Offenbarungen an Henoch bilden den Gegenpol zu jenen der Wächter. Sie gründen im göttlichen Willen und vermitteln jene Weisheit, die Bekehrung schenkt und deren Beachtung die geheilte Welt im Gleichgewicht hält.

2. Der zweite Teil des Wächterbuches (Kap. 17–36)

An die Vision Henochs schließen sich zwei kosmische Reisen an, Kap. 17–19 und Kap. 21–36, die in Kap. 20 durch eine Aufzählung jener Engel und ihrer Funktionen getrennt sind, die in der folgenden Erzählung begegnen. Eine Rahmung wie zwischen 1,9 / 5,4 („harte Worte“) und 5,4 / 16,3 („Hartherzigkeit“)

²⁴ Vgl. Newsom, *Development* (Anm. 15) 316: „Such knowledge is of crucial importance to those who must continue to live in the world.“ Mutatis mutandis bewältigt diese Neuinterpretation also das Problem unerfüllter Naherwartung.

²⁵ Zur Textkritik vgl. Uhlig, *Henochbuch* (Anm. 1) 537 Anm. 4d.

²⁶ Zum textkritischen Problem von 16,1 vgl. Nickelsburg, *Enoch* (Anm. 1) 269 Anm. d; Uhlig, *Henochbuch* (Anm. 1) 545 Anm. i.

ist nicht festzustellen, allerdings kehrt das Stichwort „hart“ (σκληρά) an prominenter Stelle wieder und schafft so eine übergreifende Anbindung der beiden kosmischen Reisen an den ersten Teil des Wächterbuches. In 27,2 nämlich erfolgt die letzte Erwähnung der Frevler im Wächterbuch. Henoch schaut ihren endgültigen Strafort, die Schlucht der Verfluchten. Sie droht jenen, die σκληρά λαλήσουσιν.²⁷ Danach werden die Frevler ausgeblendet und der Blick weitet sich auf die geordnete Welt der Heilszeit.

1Hen 17–19 beschreiben Henochs erste kosmische Reise.²⁸ Sie ist zur Gänze auf das Thema Gericht konzentriert. Der korrespondierende Aspekt des Heils wird nirgends beleuchtet.²⁹ Kap. 17–19 setzen also diese Akzentsetzung des zweiten Teils der Wächtererzählung (Kap. 12–16) nahtlos fort. Es handelt sich dabei allerdings nicht um eine bloße Wiederholung, sondern nun erblickt Henoch den gemeinsamen Strafort,³⁰ der für die Wächter und die nun neu in das Wächterbuch eingeführten sieben ungehorsamen Sterne³¹ bestimmt ist (18,12–19,1). Die erste kosmische Reise Henochs verfolgt textpragmatisch³² einen präzisen Zweck: „Enoch sees the places where the punishment previously announced for the future is executed. Space complements and reinforces time. This vision is the goal and climax of Enoch’s journey.“³³

Die Menschenwelt mit ihren Frevlern bleibt aus dem Gerichtsszenario weiterhin ausgeblendet.³⁴ Lediglich das Schicksal jener Frauen, die den Wächtern

²⁷ Vgl. 1,9: σκληρῶν ὧν ἐλάλησαν λόγων.

²⁸ Diese Reise lässt Spuren kosmologischer Vorstellungen der altbiblischen Tradition ebenso erkennen, wie babylonische und griechische Einflüsse. Vgl. grundlegend Pierre Grélot, *La géographie mythique d’Hénoch et ses sources orientales*, RB 65 (1958) 33–69.

²⁹ Die Übersetzung wie Deutung von „Wasser des Lebens“ bzw. „lebendiges Wasser“ in 17,4 ist schwierig. Auch bei einem Bezug auf die griechische Nekyia-vorstellung (Reinigungswasser zum Verlassen der Unterwelt) oder zur babylonischen Mythologie (Wasser der Unsterblichkeit) bleibt das Motiv ohne Entfaltung. Nickelsburg, *Enoch* (Anm. 1) 282: „In the present form of the text, however, we would have only an allusion and not a functioning element.“

³⁰ Anders Nickelsburg, *Enoch* (Anm. 1) 288: „... two different places of punishment at the end of the earth – one beyond the other“.

³¹ Black, *Enoch* (Anm. 10) 160: „The reference is to the seven planets or ‚wandering stars‘, the ἄστρες πλανῆται of Jude 13, which, from their apparently irregular or ‚wandering‘ course in the heavens (in contrast to the ‚fixed stars‘) became a symbol for apostates ...“ Gegen dieses übertragene Verständnis der Gestirne in *1Hen 18* spricht zumindest ihre nicht metaphorische Verwendung in 2,1 sowie 32,2–4 und 36,2.

³² Zu den sonst großen Schwierigkeiten mit der Integration dieses Abschnittes in das Wächterbuch vgl. die Problemskizze bei Newsom, *Development* (Anm. 15) 322.

³³ Nickelsburg, *Enoch* (Anm. 1) 278.

³⁴ Als neue Verfehlung wird allerdings in 19,1 die Verehrung fremder Götter eingeführt, wenn die Frevler den Dämonen wie Göttern opfern. Solche frühjüdische Götzenpolemik kennt auch

zu Willen waren, wird angekündigt: Sie werden zu Sirenen werden (19,2). Im Detail ist der Befund zur Vorstellung vom Gericht in Henochs erster kosmischer Reise allerdings recht komplex.

Wächter³⁵, Dämonen und die sieben ungehorsamen Sterne befinden sich zwar an einem gemeinsamen Ort, der allerdings für die Sterne nicht bloß ein Gefängnis, sondern bereits den Ort der Strafe darstellt: Gebunden rollen sie über Feuer (18,13–16). Ihre Schuld wird in V. 15 erstmals näher erläutert: „... sie sind es, die das Gebot Gottes übertreten haben vom Anfang ihres Aufganges an, weil sie nicht zu ihrer Zeit hervorkamen.“ Ihre Strafe scheint allerdings ein Ende zu kennen, denn sie währt zehntausend Jahre, „bis zur Zeit der Vollendung ihrer Schuld“ (V. 16; vgl. 21,6).

Die ungehorsamen Sterne bilden ein wichtiges Brückenglied für den Gesamtzusammenhang des Wächterbuches. Denn die Beschreibung der kosmischen Ordnung setzt in 2,1 mit den unveränderlichen Bahnen der Gestirne und ihrem festgesetzten Auf- wie Untergang ein. Diese göttliche Ordnung der Gestirnewelt erscheint in Kap. 18 zerbrochen. Die zweite kosmische Reise Henochs und damit das gesamte Wächterbuch beendet ein Blick in die (wieder hergestellte) geordnete Welt der Gestirne (33,2–4; 36,2). Das Motiv der ungehorsamen Sterne, denen eine Bußzeit auferlegt ist, durchbricht die sonst schematische Gegenüberstellung von Gericht und Heil im Wächterbuch mit einem gänzlich neuen Element. Die Sünde der Sterne wird nur zeitlich begrenzt bestraft, führt aber nicht notwendig zu ewiger Verdammnis. Mit diesem neuen Element im eschatologischen Szenario der himmlischen Welt wird strukturell die in Kap. 22 erfolgende Differenzierung der altbiblisch einheitlichen Scheol vorbereitet. Textpragmatisch kann man die Bußperiode der ungehorsamen Sterne auch als Ermutigung zur Umkehr verstehen. Der Gedanke einer Abkehr der Menschen vom sündigen Weg ist bereits im Zusammenhang mit der Gabe der Weisheit in Kap. 5 begegnet.³⁶

Für die Wächter und ihre Geister³⁷ (= Dämonen) erweist sich der mit den Sternen gemeinsame Ort primär als Aufbewahrungsort bis zu jenem Tag, an

Paulus in 1Kor 8–10.

³⁵ Zu ihrer möglichen Identifikation mit dem „Heer des Himmels“ (18,14) vgl. Nickelsburg, Enoch (Anm. 1) 288.

³⁶ Vgl. o. S. 28.

³⁷ Black, Enoch (Anm. 10) 160f., verweist auf die Spannung, dass es in 19,1 die Geister der Wächter sind, die die Erde heimsuchen und die Menschen bis zum Gerichtstag korrumpieren, während dies in 15,8–16 (vgl. 10,12) die bösen Geister der (getöteten) Giganten (deren Körper sich im Abgrund befinden) tun. Das Problem löst sich, wenn man in 19,1 „ihre Geister“ als eine verkürzte Formulierung auffasst, die die vorherige Ätiologie voraussetzt. Das „Geistige“ an den Giganten stammt von den Wächtern.

dem sie gerichtet werden, „so daß es mit ihnen ein Ende hat“ (19,1). Ist bei den Sternen in 18,16 an eine Bußperiode gedacht, drängt sich in 19,1 der Gedanke einer Zwischenzeit auf, deren Ende jedoch unausweichlich die Vernichtung ist. Eine Verbindung mit dem Feuer, die sich wegen des Aufenthaltes am selben Ort wie die Sterne nahe legt und ihn auch für die Wächter zum Strafort werden ließe, wird im Rahmen der ersten kosmischen Reise explizit nicht hergestellt.

1Hen 20 setzt mit der Liste der Erzengel und der Beschreibung ihrer Funktion eine Zäsur. Danach folgt mit *1Hen 21–36*³⁸ Henochs zweite kosmische Reise. Sie erweist sich als eine Relecture (zumindest³⁹) von Kap. 17–19.

Mit *1Hen 21–23* greift die Erzählung zu Beginn das Thema „Gericht“ aus Henochs erster Reise auf und unterstreicht es damit erneut. Die Darstellung setzt jedoch eigene Akzente. Der Ort des Gerichts für die ungehorsamen Sterne wird in Kap. 21 von dem der Wächter unterschieden. Letzterer (vgl. 21,7–10) wird nun ebenfalls mit dem Element des Feuers verknüpft (21,7) und zugleich eindeutig zum endgültigen Strafort erklärt: „Dieser Ort (ist) das Gefängnis der Engel, und hier werden sie bis in Ewigkeit gefangen gehalten“ (21,10). Die bisher den Wächtern drohende „Grube“ mit „Finsternis“, in der sie 70 Generationen auf das Gericht zu warten haben, um dann „in den Abgrund des Feuers und in die Qual weggeführt und für ewig eingeschlossen [zu] werden“ (vgl. 10,4.12f.), wird so ersetzt.⁴⁰ Das Gefängnis als Aufbewahrungsort für das Gericht mutiert zum feurigen Abgrund, in dem die Wächter gepeinigt werden (21,9: „Anblick der Pein“). In Kap. 21 wird deren Bestrafung im Feuer also explizit festgeschrieben, während dies zuvor in 19,1 unklar blieb bzw. bestenfalls durch den unmittelbaren Anschluss an Kap. 18 suggeriert wurde. Wenn ihr Aufbewahrungsort nun eindeutig zur Peinigung und Bestrafung dient, ist die Entwicklung einer Höllenvorstellung erkennbar. Die Feuerqual löst sich vom Bild des eschatologischen Strafgerichts am Ende der Zeiten und wird zum bereits gegenwärtig, also zur Menschheitsgeschichte parallel vorhandenen

³⁸ Nickelsburg, Enoch (Anm. 1) 292, plädiert für eine ursprüngliche Fortsetzung der Reise u.a. durch 81,1–4, wodurch auch Remiel (vgl. 20,8 – die griechische Version überliefert den Vers im Unterschied zur äthiopischen) zum Einsatz käme (vgl. auch seinen Exkurs S. 335–337).

³⁹ Marie-Theres Wacker, Weltordnung und Gericht. Studien zu 1 Henoch 22 (FzB 45), Würzburg 1982, 114–120, hat überzeugend nachgewiesen, dass Kap. 17–19 die Vorlage für Kap. 21–36 bilden und nicht umgekehrt. Zustimmend Nickelsburg, Enoch (Anm. 1) 290–292. – Unseres Erachtens greift der Redaktor jedoch über Kap. 17–19 hinaus auch auf die Anfangskapitel zurück: kosmische Ordnung (Kap. 2–5), langes Leben (Kap. 10). Schwieriger zu beurteilen ist das Baummotiv. Vgl. dazu o. S. 30f.

⁴⁰ Vgl. auch Black, Enoch (Anm. 10) 160f., der mehrere solcher literarkritisch relevanter „Ungeheimheiten“ im Wächterbuch zusammenstellt. Vgl. auch o. Anm. 37.

Mittel der Bestrafung.

Die Beschreibung des Ortes und der Verwahrung bis zum späteren Gericht an Azaz'el (vgl. 10,4–6: Erdloch; Bedecktsein mit Steinen; Finsternis; kein Licht) gleicht für Nickelsburg nicht so sehr einem Gefängnisaufenthalt, sondern weckt Assoziationen an die Bestattung von Toten und ihr Dasein im Grab, das mythisch mit der Scheol gleichgesetzt ist. Da Azaz'el von dort zum Strafgericht geholt wird, könnte an eine „Auferstehung zum Gericht“ gedacht sein.⁴¹ Allerdings wird dies durch die Beschreibung des parallelen Schicksals von Semyaza in 10,12f. nicht bestätigt, wo nicht eine Grube, sondern ein Tal den Aufbewahrungsort bildet.⁴²

Die Relecture des Berichtes über die sieben Sterne aus der ersten kosmischen Reise (vgl. Kap. 18) in 21,3–6 zeigt eine entgegengesetzte Tendenz zu jener der Wächter. Die Darstellung erfolgt stark verkürzt,⁴³ verändert jedoch am Inhalt nichts: Den ungehorsamen Sternen droht weiterhin eine zeitlich begrenzte Peinigung im Feuer.

Mit Kap. 22 widmet sich das Wächterbuch (erstmalig im Frühjudentum) ausführlich und differenzierend dem Schicksal der Verstorbenen. Damit wird ein weiteres Motiv aus Henochs erster kosmischer Reise, nämlich die in 17,6 bloß erwähnte Unterwelt,⁴⁴ aufgegriffen und detaillierter entfaltet. Zuvor kommen die Verstorbenen im Wächterbuch nur durch das Schreien der von den Giganten getöteten Menschen in den Blick, wobei eine Unterscheidung in Gerechte und Frevler unterbleibt (9,10; vgl. auch 7,6).⁴⁵

Die Deutung von Kap. 22 stellt eine alte *crux interpretum* dar.⁴⁶ Eine der grundlegenden Schwierigkeiten besteht darin, dass der einleitende V. 2 von vier Höhlen spricht, in denen die Verstorbenen verweilen, in V. 9a überschriftartig von drei Höhlen die Rede ist, im Folgenden dann aber doch vier Höhlen beschrieben werden, wenn man sich an der jeweiligen Einleitungsformel in V. 9b.10.12.13 orientiert.

⁴¹ So Nickelsburg, *Enoch* (Anm. 1) 221, mit Verweis auf 22,10f.; 100,4; 103,6–8. Kritisch Black, *Enoch* (Anm. 10) 134: Der Hinweis auf Finsternis und Fehlen von Licht erklärt sich vom Bild der Grube und ist für die intendierte Gefängnissituation typisch (vgl. Jes 42,7).

⁴² Dies erkennt auch Nickelsburg, *Enoch* (Anm. 1) 225, an.

⁴³ Zu den Verkürzungen im Detail vgl. Wacker, *Weltordnung* (Anm. 39) 120 Anm. 52.

⁴⁴ Die Vorstellung in 17,6 unterliegt unterschiedlichen Einflüssen. Für babylonische Traditionen argumentiert Grélot, *Géographie* (Anm. 28), für griechische Thomas F. Glasson, *Greek Influence in Jewish Eschatology. With Special Reference to the Apocalypses and Pseudepigraphs* (BMSPEK 1), London 1961, 8–13, wobei er mit Verbreitung babylonischer Vorstellung noch in vorhomerischer Zeit rechnet.

⁴⁵ In 8,4 klagt noch die Erde selbst über das Unrecht.

⁴⁶ Die ausführlichste Untersuchung dazu bietet noch immer die Arbeit von Wacker, *Weltordnung* (Anm. 39).

Man hat versucht, dieser Ungereimtheit auf drei Wegen zu begegnen. Der einfachste ist jener der Emendierung. In V. 9 wird ein Abschreibfehler postuliert, das Problem also textkritisch gelöst. Leider lässt uns die Qumranüberlieferung hier im Stich. Die Lösung ist bestechend einfach, allerdings ohne Anhalt in den Handschriften. Sie müsste jedenfalls sehr früh passiert sein, da die griechische wie äthiopische Version zu V. 9 übereinstimmen.

Neben der textkritischen Lösung hat Marie-Theres Wacker eine redaktionskritische vorgeschlagen. Der Redaktor versuche den Text späteren Vorstellungen von drei Gruppen unter den Verstorbenen anzupassen. Dazu setze er eine neue Leseanweisung an den Beginn und steuere den Lesevorgang so, dass V. 12 und V. 13 nun eine inhaltliche Einheit bilden. Allerdings fragt man sich, warum ein Redaktor sich nicht auch die Mühe gemacht hat, in V. 2 die Zahl abzuändern.

Die dritte Lösung für das Problem hat Matthew Black vorgeschlagen. Er will die „drei Höhlen“ in V. 9a auf V. 10–13 beziehen, von denen die der Gerechten (V. 9b) als die vierte unterschieden werden soll. Wenn er dazu für V. 9a die Kategorie eines „deiktischen οὗτος“ wählt – „diese (Höhle) hier“ / „diese dort“ – mag das philologisch diskutabel sein, allerdings spricht V. 9a einleitend ohne jede Unterscheidung von τὰ πνεύματα τῶν νεκρῶν.

Jede Lösung des Problems bleibt hypothetisch und ist zusätzlich durch weitere textkritische Probleme in der Überlieferung von Kap. 22 belastet. Da der Vorschlag von Black den Vorteil besitzt, den gesicherten Textbestand ernst zu nehmen, folgen wir ihm und setzen die Beschreibung von vier Höhlen voraus.

Die erste der in V. 9b genannten Höhlen beherbergt die Gerechten. Sie hebt sich durch ihre Helligkeit und eine Wasserquelle wohltuend von den anderen finsternen Höhlen ab. Mögen auch alle Verstorbenen den Totenberg bewohnen müssen, so erweist sich dieser Aufenthaltsort für die Gerechten als freundliches Ambiente, von dem jeder Gedanke an Bestrafung ferngehalten wird.

Den Gerechten wird sogleich die Gruppe der Frevler in der zweiten Höhle gegenübergestellt (V. 10–11). Auf sie wartet das Gericht, wie der Text nicht müde wird festzuhalten. Das scheinbare Glück der Frevler, das bis zum Tod ungebrochen blieb, stellt Gottes Gerechtigkeit nicht länger in Frage. Allerdings macht nicht der Tod alle wieder gleich, sondern er schafft die Voraussetzung für eine postmortale Vergeltung, die eine gerechte Ordnung nach dem Tun-Ergehen-Zusammenhang weiter garantieren soll. Damit ist der Gedanke einer einheitlichen Scheol und eines einheitlichen Schicksals aller Toten, wie er die altbiblische Tradition weithin prägt, aufgegeben.

Die Grundaussage der V. 10–11 steht außer Streit: Das Schicksal dieser verstorbenen Frevler wird schrecklich sein und ewig währen. Schwieriger zu

verstehen sind die Details des Vergeltungsszenarios. Ist diese Höhle ein Aufbewahrungsort für eine noch schrecklichere Zukunft,⁴⁷ oder setzt die Bestrafung bereits mit dem Eintreffen in dieser Höhle ein und ist sie so bereits die „Hölle“? Die Entwicklung, die das Schicksal der Wächter in der Relecture von Kap. 19 durch Kap. 21 erfährt, lässt – auf synchroner Ebene – das Letztere wahrscheinlicher sein.

Obwohl die Aufteilung in Gerechte und Frevler bereits erfolgte, kennt der Totenberg noch zwei weitere Höhlen. V. 12 nennt eine Gruppe von Ermordeten aus den Tagen der Frevler, die klagen und die Umstände ihrer Vernichtung bekannt machen wollen. Es fällt auf, dass diese Verstorbenen die einzigen im Totenberg sind, die weder als „Gerechte“ noch als „Frevler“ bezeichnet werden. Auch jeder Hinweis auf zukünftigen Lohn oder Strafe fehlt. Sie unterliegen offenbar keiner moralischen Bewertung, obwohl ihr Aufenthaltsort eine der drei finsternen Höhlen ist.

Mit ihrer Klage liefern diese Toten (Gott selbst) zusätzliche Informationen zu den Umständen ihres Todes,⁴⁸ was Sinn macht, wenn ihr Schicksal am Tag des Gerichts noch als offen gilt.⁴⁹ Der Zustand im Totenberg kann sich jedenfalls noch verändern, worauf zumindest indirekt V. 13 deutet.

Man stößt in dieser vierten Höhle (V. 13) auf eine Gruppe von Verstorbenen, die zwar Frevler – in der griechischen Version „Genossen der Gesetzlosen“ (μετὰ τῶν ἀνόμων μέτοικοι)⁵⁰ – genannt werden, für die aber am Tag des Gerichts keine Bestrafung vorgesehen zu sein scheint. Allerdings werden sie auch nicht (*mit*)⁵¹-auferstehen.⁵² Ob in V. 13 eine Auferstehung zum Gericht im Hintergrund steht und somit 1Hen 22 an eine universale Auferstehung (zu

⁴⁷ Zur Frage nach einer „Auferstehung zum Gericht“ vgl. o. zu Kap. 21.

⁴⁸ Es könnte die alte Überzeugung nachwirken, dass Ermordete („Schwertergeschlagene“) in der Unterwelt einen abgesonderten Platz haben (vgl. Ez 32). Diese Vorstellung gründet wahrscheinlich im zumeist fehlenden ordnungsgemäßen Begräbnis. Der betonte Hinweis auf ein solches bei den Frevlern in V. 10 stützt eine solche Annahme. Vgl. dazu Wacker, Weltordnung (Anm. 39) 180–184.

⁴⁹ Das widerspricht der Ansicht von Marius Reiser, Die Gerichtspredigt Jesu. Eine Untersuchung zur eschatologischen Verkündigung Jesu und ihrem frühjüdischen Hintergrund (NTA 23), Münster 1990, 41f., dass es in 1Hen den Gedanken des forensischen Gerichts nicht gibt.

⁵⁰ Zu den großen textkritischen Schwierigkeiten des Verses vgl. Wacker, Weltordnung (Anm. 39) 76–83.

⁵¹ Dies drückt zumindest die griechische Version durch μετ-εγερθῶσιν aus.

⁵² Wird ihr Schicksal von dem der Frevler in V. 10f. unterschieden, weil sie bereits zu Lebzeiten Strafe erfahren haben, wie Nickelsburg, Enoch (Anm. 1) 308, vermutet? Wacker, Weltordnung (Anm. 39) 193–195, denkt dabei spezifisch an die Flutgeneration. Black, Enoch (Anm. 10) 168, vermutet eine Unterscheidung zwischen jüdischen Kollaborateuren und den heidnischen Unterdrückern als den eigentlichen Frevlern von V. 10f.

Gericht wie zum Heil) denkt, ist schwer zu entscheiden. Das Schicksal der „Genossen der Gesetzlosen“ gilt jedenfalls letztlich als unveränderlich. Für sie bleibt der Totenberg die ewige Heimat, die sie mit ihrem Ableben betreten haben. Er ist für diese Verstorbenen der Ort ewiger Strafe, auch wenn diese lediglich darin besteht, hier – und damit getrennt von Jahwe und den Freuden der Heilszeit – verbleiben zu müssen.

Das Szenario in V. 13 schließt zwar zunächst nur diese Gruppe der Verstorbenen von der Auferstehung aus, jedoch legt sich die Schlussfolgerung nahe, dass dann zumindest die Gerechten aus V. 9b daran teilnehmen werden. Für sie (und die Verstorbenen in V. 12?) scheint die Auferstehung ihren Zustand nochmals zu verändern. Der Totenberg erweist sich für sie nur als Zwischenstation. Wenn die Auferstehung der Gerechten nicht explizit genannt oder gar entfaltet wird, kann man dies vielleicht als Hinweis darauf werten, dass das primäre Interesse den Lebenden gilt, also jenen Gerechten, welche die (bald erhoffte) Heilszeit erleben.

Kap. 22 greift also das in 17,6 bloß erwähnte Motiv der „Unterwelt“ auf und entfaltet es durch die Beschreibung eines Totenberges, der im Westen liegt. Im Vordergrund steht der Vergeltungsgedanke. Der Kontext von 1Hen 22 stellt dazu bereits die Weichen. Henochs Blick in den Totenberg steht in einem Kontext, der besonders für das Schicksal der Wächter eine Verschärfung darstellt. Prägt Kap. 10 und Kap. 19 der Gedanke eines Aufbewahrens für die spätere ewige Bestrafung, verlagert sich in Kap. 21 das Gewicht gänzlich auf die unrevidierbare und ewige Bestrafung der Wächter, wobei bereits der Zwischenzustand explizit(er) der Bestrafung dient (vgl. 21,7–10). Die Wartephase auf das Gericht ist bereits eine Zeit der Feuerqualen und der Aufbewahrungsort zugleich der endgültige Strafort. Das hier entstehende „eschatologische Strukturproblem“ wird nicht reflektiert. Was den qualvollen Wartezustand von dem des Endgerichts unterscheidet und wozu Letzteres überhaupt nötig ist, interessiert nicht. Wichtiger scheint es, eine allumfassende Strafe zum Ausdruck zu bringen. Die Dominanz der Gerichtsperspektive seit Kap. 12 und deren inhaltliche Verschärfung sind unübersehbar. Mit dieser Prämisse aus den Kapiteln davor kann der Leser das strukturell gleiche Schicksal der Frevler inhaltlich „auffüllen“. Das Gericht an den Wächtern dient als Veranschaulichung für das auch in Kap. 22 nicht beschriebene an den Frevlern. Eine ausführliche Höllendarstellung liefert das Wächterbuch zwar auch für die Wächter nicht, doch rudimentär ist die Idee der Hölle als ein durch die Zeiten vorhandener Ort der Strafe gegeben.

Die altjüdische Vorstellung einer einheitlichen Scheol wird durch das Höhlensystem des Totenberges ebenso aufgegeben wie die Überzeugung von

der Unveränderlichkeit des gemeinsamen Schicksals aller Toten. Darin besteht die strukturelle Parallele zur himmlischen Welt, wo Sterne und Wächter ebenfalls ein unterschiedliches Schicksal erfahren. Die in Kap. 18 neu eingeführten ungehorsamen Sterne, deren Strafe ein Ende kennt, finden in den Klagenden von 22,13 ein sachliches Pendant, da die finstere Höhle ihnen auch nicht zwingend als ewiges Schicksal zudedacht ist. Gerade im Mittelteil des Wächterbuches, in dem der Gedanke eines nicht mehr revidierbaren Strafgerichts dominiert, wird damit ein starkes Kontrastsignal gesetzt.

Zwei weiterführende Vermutungen kann man dazu noch anstellen. Der peripher auftauchende Gedanke der Auferstehung bildet eher ein Erklärungsmodell gelehrter Kreise für die Theodizeefrage, prägt jedoch kaum die Alltagsfrömmigkeit breiter Schichten im Volk. Weiters kann man vielleicht aus der Beobachtung, dass keine Entfaltung der näheren Umstände der Auferstehung erfolgt, den Schluss ziehen, dass die Bestrafung der Sünder im Vordergrund steht und die neue Funktionsbestimmung der Scheol vorrangig diesem Zweck dient. Das würde mit der Dominanz des Gerichtsthemas in Kap. 17–19 und 21 harmonieren. Eine Bestätigung, aber auch Korrektur dieser Zentrierung auf das Gericht hängt mit der Auslegung von Kap. 23 zusammen.

Die Deutung von Kap. 23 erweist sich als besonders schwierig. Von ihr hängt die Einschätzung ab, ob die Dominanz des Gerichtsthemas weiter fortgeschrieben wird und damit auch Kap. 22 in dieser Perspektive zu lesen ist⁵³ oder im dramaturgischen Konzept bereits der Umschwung zur Heilsperspektive einsetzt, was für die Lektüre von Kap. 22 ebenfalls Auswirkungen hätte.

Schon der textkritische Befund zu V. 4, der über die positive oder negative Interpretation des Verses und damit des Kapitels entscheidet, wird kontrovers diskutiert.⁵⁴ Für eine positive Interpretation spricht der Aufbau von 23,1–4. Sämtliche Angaben aus V. 2 werden im Folgenden aufgegriffen.⁵⁵ Das textkritisch unsichere Verb in V. 4 besitzt als Parallele das neutrale „Laufen“ des Feuers in V. 2. Man hat in V. 4 deshalb das Bild vom „Weiden“ der Sterne erkennen wollen, die am Feuerstrom des Westens „auftanken“.⁵⁶ In dieser Deutung wäre Kap. 23 der Auftakt für den Schlussteil des Wächterbuches, in dem der Blick auf das Gericht durch die Perspektive der geordneten Welt und des Heils abgelöst wird.

⁵³ Vgl. Wacker, *Weltordnung* (Anm. 39) 280: Die neue Funktionsbestimmung der Scheol dient primär der Bestrafung der Sünder.

⁵⁴ Zur Problemlage vgl. Robert H. Charles, *The Book of Enoch*, Oxford 1893, 362f.; Nickelsburg, *Enoch* (Anm. 1) 310f.

⁵⁵ Vgl. Nickelsburg, *Enoch* (Anm. 1) 310.

⁵⁶ So z.B. Black, *Enoch* (Anm. 10) 162f.; vgl. auch Charles, *Enoch* (Anm. 54) 362f. Kritisch zum philologischen Befund allerdings Nickelsburg, *Enoch* (Anm. 1) 311.

Allerdings deutet in Kap. 23 Raguel das von Henoch Geschaute. Dieser wird in 20,4 als Racheengel an der Welt und den Lichtern eingeführt. Seine Funktion spricht dafür, Kap. 23 eher dem Themenbereich „Gericht“ zuzuordnen. Problematisch am Gerichtsgedanken in Kap. 23 erscheint allerdings die Bezugnahme auf „alle Sterne“. Da Kap. 23 auf 18,13–16 bzw. 21,3–6 zurückgreift, bestätigt sich zwar der durchgehende Gerichtsgedanke, aber ein Ausdehnen auf alle Sterne, statt der bisher genannten sieben ungehorsamen erscheint aufs Erste kaum plausibel. Als Lösung des Problems⁵⁷ bietet sich entweder ein summarischer Sprachgebrauch, der mit „Welt der Lichter“ schon 20,4 begegnet: Raguel wird die „Welt der Lichter“ (20,4) bzw. „alle Lichter des Himmels“ (23,4) richten, wobei freilich die ungehorsamen Sterne intendiert sind. Eine andere Möglichkeit bietet die Vorstellung eines forensischen, also Schuld und Unschuld erst feststellenden Gerichtsaktes, die bereits in 22,12 möglich schien.⁵⁸

Auf synchroner Ebene entsteht durch die Kapitel 21–23 also ein zusammenhängender Abschnitt. Die nochmalige kurze Referenz auf die Sterne in Kap. 23 schafft mit 21,1–6 – wo keine Festlegung auf einen Ort erfolgt – eine Inklusion und definiert so den Westen als gemeinsamen Ort für Aufenthalt und Bestrafung der ungehorsamen Sterne, Wächter und Verstorbenen.⁵⁹

Für Wacker⁶⁰ – und ihr folgend Nickelsburg⁶¹ – erklärt sich die Szenenfolge in Kap. 21–36 bloß durch Stichworte: Sterne im Feuer (21,1–6) – Feuergefängnis (21,7–10) – Gefängnis im Westen (22) – Westfeuer (23,1–4) – Feuerberge, Berge mit Bäumen (24–25) – baumreiches Land; baumloses Tal (26–27) – Wüste, Berge, Gewürze, Baum der Weisheit (28–32). Aber diese Reduktion auf bloße Stichwortassoziation wird einerseits durch 1Hen 22 in Frage gestellt, wo das postulierte Stichwort „Gefängnis“ aus 21,10 gerade nicht vorkommt. Andererseits verbleiben dann auch Kap. 33–36 als inhaltlich loser Annex, was nicht befriedigen kann. Die Lösung ist also doch verstärkt auf der inhaltlichen Ebene zu suchen.

⁵⁷ Wenn Wacker, Weltordnung (Anm. 39) 120f., Kap. 23 mit bloßer Stichworttechnik erklärt („Westfeuer“) – vgl. dazu gleich u. – und nach keinerlei inhaltlicher Erklärung für seine Stellung im Kontext sucht, befriedigt ihre Lösung nicht.

⁵⁸ Dann ist Reiser, Gerichtspredigt (Anm. 49), für 1Hen ein zweites Mal zu korrigieren.

⁵⁹ Im Unterschied zur bisherigen biblischen Tradition liegt die Welt der Toten in 1Hen 22 im Westen und ist auch nicht einfach unter der Erde angesiedelt, sondern als Totenberg konzipiert.

⁶⁰ Vgl. Wacker, Weltordnung (Anm. 39) 121, die jeden inhaltlichen Zusammenhang in diesen Kapiteln als „Überinterpretation“ zurückweist.

⁶¹ Vgl. Nickelsburg, Enoch (Anm. 1) 292, der allerdings 24,1 noch zu 23,1–4 zieht und dadurch auf „Berge“ – statt wie Wacker auf „Feuer“ – als Stichwort abhebt.

Als Zwischenergebnis darf festgehalten werden: Den Beginn der zweiten kosmischen Reise (1Hen 21–36) bildet ein kompakter Abschnitt, in dem der Gerichtsaspekt weiter dominiert (Kap. 21–23). Gemeinsam mit Kap. 12–16 (zweiter Teil der Wächtererzählung) und Kap. 17–19 (erste kosmische Reise) bildet er einen umfangreichen Mittelteil des Wächterbuches, der so gut wie ausschließlich dem Gerichtshandeln Gottes an Wächtern und Dämonen gewidmet ist. Erstmals öffnet sich jedoch hier auch der Blick auf das endgültige Schicksal der Menschen, wobei dem Gedanken der Differenzierung breiter Raum geschenkt wird sowie die Idee der Zwischenzeit begegnet. Beide Elemente bringen Hoffnung in die düstere Welt der Toten, aber auch in den vom Gericht dominierten Mittelteil des Wächterbuches.

Danach setzt, wie im Folgenden zu zeigen ist, im Sinne der Erzähldramaturgie eine schrittweise Veränderung der Perspektive ein (Kap. 24–27), und der gesamte Schlussteil des Wächterbuches ist mit Achtergewicht dem Thema „Heil“ gewidmet (Kap. 28–36). Die Dynamik der „negativ“ akzentuierten Relecture von Kap. 6–11 durch 12–16 bzw. 17–19 wird also umgedreht. Das textpragmatische Gefälle des Textes entspricht dem zu Beginn zwischen 1,1–9 und Kap. 2–5 bzw. Kap. 6–11.

Mit 1Hen 24–25 schwenkt der Blick auf die Zukunft der Seligen. Aus dem „Gerichtsteil“ wird das Motiv von „Gottes Thron“ aufgegriffen, der aber im Vergleich mit 18,6–9 in gänzlich neuer Funktion ins Bild kommt. Bleibt er dort ohne jede nähere Entfaltung und dient als Referenzpunkt für den Ort von Gericht und Strafe, erfährt er in 25,3 eine positive Interpretation und ist Mittelpunkt des Paradieses Gottes.

Wenn Gott die Erde heimsucht, wird er auf seinem Thron Platz nehmen. Aber es ist nicht das Gericht, zu dem Gott die Welt in 1Hen 24f. heimsucht, sondern „zum Guten“ (25,3: ὅταν καταβῆ ἐπισκέψασθαι τὴν γῆν ἐπ’ ἀγαθῶ). Da das verwendete Verb ἐπισκέπτεσθαι Gottes Heimsuchen als Akt der Gnade oder des Gerichts ausdrücken kann,⁶² ist die bewusste Akzentsetzung nicht zu übersehen. Das Gericht streift der Verfasser lediglich im anschließenden V. 4, wo es jedoch nur als Zeitbestimmung für die Übergabe des Lebensbaumes an die Gerechten dient.⁶³ Die Grenze zwischen Himmel und Erde, zwischen Welt des Geistes und Welt des Fleisches darf also einzig Gott selbst – und in seinem Auftrag ein Engel – überschreiten. Nur dann bringt diese Grenzüberschreitung Heil. Das Herabsteigen Gottes zum Heil (25,3: καταβαίνειν) bildet den

⁶² Vgl. Hermann W. Beyer, ἐπισκέπτομαι κτλ., ThWNT 2 (1935) 595–619: bes. 598.

⁶³ Es erscheint demnach nicht angebracht, 25,3 unter dem Thema „God’s judgement“ abzuhandeln, wie dies Nickelsburg, Enoch (Anm. 1) 314, tut.

Kontrast zum Herabsteigen der Wächter (6,6: καταβαίνειν),⁶⁴ welches zu Vernichtung und Gericht führte.

Der Thron Gottes ist umgeben von „Bäumen“. Sie bilden ein zentrales Motiv für den Rest des Wächterbuches. In 26,1–27,1 dienen die Bäume zunächst als Kontrastmotiv zur kahlen Schlucht für die hier letztmals erwähnten Verfluchten. „Ebenso wie üppiger Baumwuchs aber ein Zeichen des ‚Segens‘ ist, gilt eine Landschaft ohne Pflanzenwuchs als Bild des ‚Fluchs‘ (vgl. Jer 17,5–8).“⁶⁵

Das Besondere an diesen Bäumen ist ihr Duft. Duftende Bäume gehören zum Motivfeld der Rettung Israels (vgl. Hos 14,7⁶⁶; Bar 5,8), in 1Hen allerdings symbolisiert der Duft die Welt Gottes und des eschatologischen Heils.⁶⁷ Er begleitet in Kap. 24–32⁶⁸ Henochs gesamte Reise zu den Orten des Heils, die er nun schauen darf wie zuvor jene des Gerichts.⁶⁹

Der Lebensbaum übertrifft alle anderen Bäume an Duft (24,4). Sein Holz altert und seine Blätter welken nicht.⁷⁰ Er wächst im Westen, im „Paradies Gottes“, und wird am Tag des Gerichts als eschatologische Heilsgabe nach Norden, nämlich nach Jerusalem verpflanzt (25,5). Aus seiner Frucht erwächst⁷¹ den auserwählten Gerechten das Leben, und seinen Duft haben sie – einem Lebenselixier gleich – in ihren Knochen (25,6: αἱ ὀσμάϊ αὐτοῦ ἐν τοῖς ὀστέοις αὐτῶν).

⁶⁴ Zur textkritischen Problematik der äthiopischen Version vgl. Uhlig, Henochbuch (Anm. 1) 517 Anm. 6c.

⁶⁵ Wacker, Weltordnung (Anm. 39) 243. Im positiven Sinn bilden die Bäume als Zeichen der Fruchtbarkeit einen Motivzusammenhang mit dem in 26,2f. erwähnten Wasser (vgl. Ez 47,1–12; Ps 1,3).

⁶⁶ In Hos 14,6–8 begegnen neben „Duft“ (des Libanon) auch die Motive „Ackerbau“ und „Weinbau“ aus 1Hen. Terminologisch besteht allerdings zwischen der LXX-Version von Hos (ἡ ὄσφρασία) und 1Hen (ἡ ὄσμή) keine Verbindung.

⁶⁷ Zur Verbindung des Duftes mit dem Paradies in anderen Schriften vgl. Uhlig, Henochbuch (Anm. 1) 560 Anm. 4a: 4Esra 6,44; AntBibl 32,8.

⁶⁸ Zu den geographischen Angaben dieser Reise und den einzelnen Duftbäumen vgl. Grélot, Géographie (Anm. 28); Józef T. Milik, Hénoch au pays des aromates (ch. XXVII à XXXII). Fragments araméens de la grotte 4 de Qumran, RB 65 (1958) 70–77, die allerdings beide das Motiv des Duftbaumes nicht näher erklären.

⁶⁹ Nickelsburg, Enoch (Anm. 1) 323: „The primary function of 28:1–32:2 is to document the journey by reference to landmarks along the way, just as the journey to the west in chaps. 17–19 cites certain landmarks of mythic geography as documentation of the seer’s journey to the places of punishment, which are then described in a climax that is recounted in vision form.“

⁷⁰ Eventuell wird das Motiv des Welkens der Baumblätter aus 3,1; 5,1 aufgegriffen und der Gedanke der Überhöhung des protologischen Zustandes im Eschaton ausgedrückt (vgl. o. S. 30f.).

⁷¹ Nur die griechische Version denkt an ein Verspeisen der Frucht: εἰς βορρᾶν (sic! 25,5).

Mit „Leben“ wird der zentrale Heilsbegriff aus Kap. 10 aufgegriffen. Dieses Leben der Heilszeit wird in Frieden verlaufen und sehr lange dauern. Folgt man 10,17, so kann man während dieses Lebens 1000 Kinder zeugen, in 25,6 orientiert sich seine Dauer an der Lebenszeit der Väter Henochs,⁷² was nach Gen 5,4–7 ebenfalls fast ein Jahrtausend umfasst. Das Leben der Heilszeit ist also kein „ewiges Leben“ und bleibt auf der Erde angesiedelt (vgl. 25,6). Setzt man die Auferstehungshoffnung aus Kap. 22 dazu in Bezug, legt sich die Vorstellung einer „Re-inkarnation“ nahe, wie sie als „restitutio in integrum“ auch 2Makk 7 prägt. Das Leben der Heilszeit mag lange währen, ein Ende hat es doch.⁷³ Als höchstes eschatologisches Gut gilt im Wächterbuch auch nicht das Leben, sondern die Weisheit.

Seine kosmische Reise führt Henoch weiter nach Osten, wo das „Paradies der Gerechtigkeit“ (32,3)⁷⁴ liegt, aus dem die Stammeltern vertrieben wurden und in das es keine Rückkehr gibt. Auch Henoch bewegt sich nur entlang dieses Gartens.⁷⁵ Den Baum der Weisheit (griech. „Erkenntnis“)⁷⁶, der dort wächst, sieht er nur aus der Ferne und er wird den Menschen auch nicht übergeben, wie dies mit dem Lebensbaum geschieht. Weisheit ist also das höhere Gut. Der Baum der Weisheit bleibt der göttlichen Welt vorbehalten.⁷⁷ Davon essen nur die Heiligen, also die Engel⁷⁸, die so zu Vermittlern himmlischen Wissens⁷⁹ für die Menschen werden können.⁸⁰ Deren primärer Ansprechpartner

⁷² Die griechische Version drückt mit dem Komparativ sogar eine längere Lebenszeit aus. – Vgl. 10,10, wo die Lebenszeit der Giganten als Strafe auf 500 Jahre beschränkt wird.

⁷³ Vgl. auch Nickelsburg, Enoch (Anm. 1) 164.

⁷⁴ Auch die aramäische Überlieferung verwendet das Lehnwort פֶּרֶדֶס, offenkundig bereits als eingebürgerten Begriff. Vgl. Nickelsburg, Enoch (Anm. 1) 327.

⁷⁵ So Nickelsburg, Enoch (Anm. 1) 327, gestützt auf den aramäischen Text. Vgl. dazu Milik, Enoch (Anm. 1) 235. Das griechische μακρόθεν drückt ebenfalls diese Distanz aus. Anders Charles, Enoch (Anm. 54) 103.

⁷⁶ Vgl. dazu o. S. 28 mit Anm. 11.

⁷⁷ Unserer angelologischen Interpretation liegt die griechische Version zugrunde (τὸ δένδρον τῆς φρονήσεως οὗ ἐσθίουσιν ἄγγιλοι τοῦ καρποῦ αὐτοῦ), die Nickelsburg, Enoch (Anm. 1) 322 Anm. 3g, für ursprünglich hält. Vgl. auch Uhlig, Henochbuch (Anm. 1) 568 Anm. 3h; anders Black, Enoch (Anm. 10) 179, der sich allerdings den Text mit Bezug auf die Menschen, mit denen er die „Heiligen“ gleichsetzen möchte (Parallelität mit Zugang zum Lebensbaum), vorstellen könnte.

⁷⁸ Die Bezeichnung der Engel als ἄγγιλοι begegnet in 1Hen öfter: vgl. 1,9; 12,2; 14,23.25 u.ö.

⁷⁹ Damit harmoniert eventuell auch die Differenzierung in der Engelwelt, denn nach 1Hen 16,3 besitzen die Wächter keinen Zutritt zu den guten Geheimnissen des Himmels. Das Element des Bösen bleibt also wie in Gen mit verbotenem Wissen verknüpft, erscheint aber im Gewand der angelologischen Ätiologie von 1Hen.

⁸⁰ Insofern ist Nickelsburg, Enoch (Anm. 1) 328, zu widersprechen, der dem Weisheitsbaum – im Gegensatz zum Lebensbaum – keine eschatologische Bedeutung zumisst, sondern seine

bei den Menschen ist Henoch (32,3). Wer solche Weisheit kennt, wie die Henochiten, und sie befolgt, wird Gottes Gebot nicht mehr übertreten und deshalb nicht ins Gericht kommen (vgl. 5,8f.). Voraussetzung für die Teilnahme an der Heilszeit ist das Vermeiden des Gerichts, was nur durch (henochitische) Weisheit bzw. Erkenntnis möglich ist. Mit 32,3–6 schließt sich jedenfalls ein Themenkreis, der in Kap. 5 seinen Anfang nahm.

Den Abschluss der kosmischen Reise und damit des Wächterbuches bilden Kap. 33–36. Auch sie greifen ein wichtiges Element vom Beginn des Buches auf, nämlich den Blick auf den Lauf der Gestirne. Aber was in 2,1 mit einem Vers behandelt ist, dem widmet der Verfasser nun vier Kapitel.

In 2,1–5,3 steht bei der Beschreibung der Ordnung der Natur die Erde im Vordergrund. In Kap. 33–36 richtet sich der Blick nach oben und ist auf den Himmel fokussiert. Im Zentrum des Interesses steht der Lauf der Gestirne. Dem dient die entsprechende Inklusion dieses Abschnitts durch 33,3f. und 36,2f. (Sterne – Rückkehr Henochs nach Osten). Zusätzlich ersetzt der Verfasser in Kap. 36 die Tore des Ost- und Westwindes durch jene der Sterne,⁸¹ deren korrekter Lauf in V. 3 nochmals eigens festgehalten wird. Das zentrale Thema bildet also der nach Gottes Anordnung geregelte Lauf der Gestirne.

Auf die Übertretungen der Frevler wird in Kap. 33–36 verzichtet, die in Kap. 2–5 als Kontrastmotiv eingeblendet wurden. Von ungehorsamen Sternen und ihrer Bußzeit ist ebenso wenig die Rede,⁸² wie auch das Gericht über Wächter und Dämonen ausgespart bleibt. Insofern bilden die letzten Kapitel des Wächterbuches mit ihrem Achtergewicht dessen krönenden Abschluss und unterstreichen das Gesamtkonzept, nämlich die positive Perspektive des Heils herauszustellen.

Dieser abschließende astronomische Teil des Wächterbuches darf als Darstellung der erneuerten Welt der Heilszeit verstanden werden, in der alles im Himmel wie auf Erden wieder gehorsam Gottes vorgegebener Ordnung folgt. Die kosmische Ordnung ist Teil, wenn nicht sogar Voraussetzung der Heilszeit, denn der astronomische Schlussakzent sticht ins Auge. Das von den Henochiten ersehnte Heil bedeutet Ordnung, und vielleicht erlaubt das deutliche Interesse am geordneten Lauf der Gestirne noch ein präziseres Erfassen der Heilserwartung.

Funktion auf die protologische Vergangenheit beschränken will.

⁸¹ Nickelsburg, Enoch (Anm. 1) 331f., argumentiert zusätzlich mit Kap. 76 des Astronomischen Buches, demgegenüber Kap. 34–36 sich als Zusammenfassung erweisen.

⁸² Wacker, Weltordnung (Anm. 39) 294, spricht zu Recht von „antithetischer Entsprechung“ zwischen 21,1–6 und 33,2–4.

Der Vorwurf, die „Gebote des Herrn“⁸³ nicht erfüllt zu haben (5,4), zielt in 1Hen jedenfalls nicht (in erster Linie) auf die mosaische Tora.⁸⁴ Auch scheint der Sündenbegriff nicht primär ethisch akzentuiert zu sein, sondern stärker Kalenderprobleme zu betreffen. „The paradigm set forth in 2:1–5:1 and the general content of the Enochic corpus suggests that astronomical and calendrical matters are a major part of the violated torah presently under consideration.“⁸⁵ Wenn die Heilszeit davon befreit sein wird, dass man aus Pflichtvergessenheit sündigt (vgl. 5,8), dann erscheint ein Bezug zu Kalenderfragen und somit im weitesten Sinn kultischen Differenzen im Frühjudentum wahrscheinlich. Die Vision des Heils der Henochiten ist deshalb eine Ordnung, die sich an Gottes kosmischer Ordnung orientiert und auch ihren gleich bleibenden (solaren?) Kult(kalender) danach ausrichtet.

3. Zusammenfassung

Das Wächterbuch ist in erster Linie am Heil interessiert, nicht am Gericht. Die wiederholte Behandlung des Bösen und seiner Beseitigung im Wächterbuch, die quantitativ sogar das Gros der Erzählung ausmacht, darf die positive Grundausrichtung des Werkes nicht verdecken. Sie wird besonders durch die Erzähldramaturgie, das Achtergewicht des Themas „Heil“ sowie die mehrfache Verwendung zentraler Motive und deren inhaltliche Entfaltung erzeugt. Textpragmatisch zielt das Wächterbuch auf Umkehr und setzt dabei sowohl auf die Anziehungskraft der Heilsverheißung als auch auf die Drohung mit dem Gericht.

Die Heilshoffnung im Wächterbuch ist trotz Entwicklung eines postmortalen Szenarios grundlegend am Diesseits orientiert. Das Leben der Heilszeit dauert lange und wird frei von Unbilden aller Art sein, doch es endet eines Tages. Auch das Leben in der Heilszeit ist also kein „ewiges Leben“. Der Tod hat im Sinn der altbiblischen Tradition weiterhin nichts Schreckliches an sich, sondern wird nur vor dem Hintergrund der Theodizeefrage zum Problem.

⁸³ Nur die äthiopische Version spricht von „Gesetz“; vgl. Uhlig, Henochbuch (Anm. 1) 513 Anm. 4c.

⁸⁴ Nickelsburg, Enoch (Anm. 1) 50–54.58f., hebt zu Recht das Fehlen von mosaischer Tora, Sinai und „Bundesnomismus“ hervor. Vgl. auch Collins, Technique (Anm. 14) 96: „The ‚law of the Lord‘ here is not simply the law of Moses, which is as yet unknown in the (fictive) time of Enoch. From the context, it is the law of the nature.“

⁸⁵ Nickelsburg, Enoch (Anm. 1) 158. Die breite Rezeption der henochitischen Literatur in Qumran deutet ebenfalls auf eine geistige Verwandtschaft, die den hohen Stellenwert der Kalenderproblematik betrifft.

Auch der Baum des Lebens vermittelt kein „ewiges Leben“. Er tat dies schon früher nicht. Das Motiv vom Verlust der Unsterblichkeit taucht nur bei den Wächtern auf. In jenem Zusammenhang wird deutlich, dass menschlich-fleischliche Sphäre und himmlisch-geistige immer getrennt waren und dies auch bleiben werden. Die aufrecht erhaltene Absonderung des Menschen vom Baum der Weisheit unterstreicht diesen Gedanken. Das Heil der Endzeit besteht nicht in einer Annäherung an Gott, die als Vergeistigung gedacht ist, oder in einem Eindringen in die himmlische Sphäre, sondern das Heil besteht darin, dass Gott auf die Erde kommt, wie 25,3 in Aussicht stellt, die daher zuvor vom Bösen befreit sein muss.

Diese grundsätzliche Unterscheidung von menschlich-fleischlicher Sphäre und himmlisch-geistiger wird offenkundig auch durch die Auferstehung nicht überwunden. Nirgends ist angedeutet, dass die Auferstandenen eine andere Natur haben werden als sie sie zu ihren Lebzeiten besaßen. Das Leben der Heilszeit findet auf Erden statt und so ist zu vermuten, dass auch die Auferstehenden auf diese zurückkehren. Aus den Kammern des Totenberges gelangen die der Auferstehung gewürdigten Toten also nicht in den Himmel zu Gott, sondern sie kehren auf die Erde zurück. Man steht im Wächterbuch – und für 2Makk 7 gilt wohl das Gleiche – beim Begriff „Auferstehung“ vor der Vorstellung einer „Re-inkarnation“ im wörtlichen Sinn.

Die „überirdische Dimension“ des Heils besteht in seiner Einbindung in eine kosmisch-kultische Ordnung, die nicht nur als Rahmenbedingung, sondern als Teil des Heils verstanden ist. Das lange und glückliche Leben ist nicht allein durch Kinderreichtum und überfließenden Ernteertrag beseligend, sondern durch die Harmonie mit einer Gott gehorsamen Gestirnewelt, die den Takt des kultischen Lebens bestimmt und so den Menschen in die himmlische Ordnung integriert. Nur henochitisch geoffenbarte Weisheit eröffnet dazu den rechten Zugang.

Die Gerichtsvorstellung öffnet sich in der Wächtertradition dem Gedanken der „Hölle“. Die anfängliche Konzeption eines Aufbewahrens der rebellischen Engel für das Endgericht weicht einer sofortigen Bestrafung durch Peinigung in ewigem Feuer, die keine Veränderung mehr kennt. Neben dieser Antizipation des Endgerichtes, die ein strukturelles Problem in der Eschatologie schafft, stößt man für die ungehorsamen Sterne auf die Idee einer befristeten Bußzeit, die vielleicht auf die Menschenwelt (vgl. die dritte Kammer des Totenberges) bereits übertragen wurde und textpragmatisch durch den Gedanken noch möglicher Buße die Umkehrforderung unterstützt.