

Johann Anselm Steiger / Ricarda Höffler (Hg.)

Das Jüngste Gericht in den Konfessionen und Medien der Frühen Neuzeit





unipress

The Early Modern World Texts and Studies

Band 7

Herausgegeben von
Markus Friedrich, Jürgen Sarnowsky
und Johann Anselm Steiger

Johann Anselm Steiger / Ricarda Höffler (Hg.)

Das Jüngste Gericht in den Konfessionen und Medien der Frühen Neuzeit

Mit 103 Abbildungen

V&R unipress

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<https://dnb.de> abrufbar.

© 2023 Brill | V&R unipress, Robert-Bosch-Breite 10, D-37079 Göttingen, ein Imprint der Brill-Gruppe
(Koninklijke Brill NV, Leiden, Niederlande; Brill USA Inc., Boston MA, USA; Brill Asia Pte Ltd,
Singapore; Brill Deutschland GmbH, Paderborn, Deutschland; Brill Österreich GmbH, Wien,
Österreich)

Koninklijke Brill NV umfasst die Imprints Brill, Brill Nijhoff, Brill Hotei, Brill Schöningh, Brill Fink,
Brill mentis, Vandenhoeck & Ruprecht, Böhlau, V&R unipress und Wageningen Academic.
Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen
schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlagabbildung: Lucas van Leyden, Jüngstes Gericht (1526–1527), Detail, Rijksmuseum
Amsterdam, Photographie © Johann Anselm Steiger
Druck und Bindung: CPI books GmbH, Birkstraße 10, D-25917 Leck
Printed in the EU.

Vandenhoeck & Ruprecht Verlage | www.vandenhoeck-ruprecht-verlage.com

ISSN 2626-3718

ISBN 978-3-8470-1554-3

Inhalt

Johann Anselm Steiger	
Vorwort	7
Stefan Beyerle	
Die Hölle im Himmel (äthHen 22). Antik-jüdische Gerichtsvorstellungen	11
Jeffrey Chipps Smith	
Albrecht Dürer, the Landauer Altarpiece (1511), and End Times in Nürnberg.....	29
Johann Anselm Steiger	
„lieber Jüngster Tag“. Sehnsucht nach dem Jüngsten Gericht, Werke der Barmherzigkeit und Beichte bei Luther und im barocken Luthertum	57
Ricarda Höffler	
„Den euch ist die oberkeit gegeben vom Herrn“. Zum <i>usus politicus</i> der Weltgerichtsdarstellung im Luthertum der Frühen Neuzeit.....	95
Bernhard Jahn	
Das Jüngste Gericht auf der Bühne. Zu den medialen Grenzen des Theaters im 16. Jahrhundert.....	141
Marc Föcking	
Vor Gericht. Geistliches Spiel und Angstmanagement in Paolo Bozzis <i>Rappresentatione del Giudicio universale</i> (1596)	159
Oliver Huck	
„Tuba mirum spargens sonum“ / „Posaunen wird man hören gehen“. Der Klang des Jüngsten Gerichts in der Frühen Neuzeit	179

Maryam Haiawi „Posaunen tösen! Donner sprechen! Nun will er segnen, er will rächen!“ Vom doppelten Ausgang des Jüngsten Gerichts in Christian Wilhelm Alers’ Singgedicht <i>Der Tag des Gerichts</i> in der Vertonung Georg Philipp Telemanns.....	203
Constantin Cremer „Wo ist die Verheißung seiner Zukunfft?“ (2Petr 3,4). Überlegungen zum frühneuzeitlichen Verständnis des Jüngsten Gerichts anhand von Texten Erhard Erhardts und Martin Luthers	229
Frank Alexander Kurzmann Einweihen in Erwartung des Jüngsten Tages. Betrachtungen zur Thematik des Letzten Gerichts in frühneuzeitlichen Einweihungspredigten	259
Piotr Kociumbas „Wacht auff ihr Todten/ kompt herfür Und zum Gerichte waltet.“ Das Jüngste Gericht im Spiegel des im Königlichen Preußen gesungenen geistlichen Liedrepertoires	275
Judith Lipperheide Vorbereitung auf das Jüngste Gericht. Individuelle Bekehrung und kollektive Erfahrung in der <i>Maison de retraite</i> der Jesuiten in Frankreich im 17. Jahrhundert	303
Leonid Malec Das Ende immer im Blick. Uhren und die Zeitgestaltung bis zur letzten Stunde.....	329
Stefan Michels Das Jüngste Gericht im poetischen Werk Erdmann Neumeisters (1671–1756) im Spannungsfeld von lutherischer Theologie und galanter Conduite – ein Erkundungsgang	369
Matthias Pohlig Das Jüngste Gericht als eine moralische Anstalt betrachtet? Apokalyptische Perspektiven der Aufklärung.....	399
Personenregister	423
Register der aus der Bibel, den Pseudepigraphen und den Texten vom Toten Meer zitierten Stellen.....	429

Johann Anselm Steiger

Vorwort

Der vorliegende Band dokumentiert den Ertrag einer interdisziplinären und internationalen Tagung, die das von der Deutschen Forschungsgemeinschaft (DFG) geförderte Graduiertenkolleg 2008 *Interkonfessionalität in der Frühen Neuzeit* der Universität Hamburg gemeinsam mit der *Reformationsgeschichtlichen Forschungsbibliothek* Wittenberg vom 22. bis zum 25. September 2021 veranstaltete. Infolge der Covid-19-Pandemie fand die Tagung in digitalem Format statt.

Eine der Motivationen für Planung und Durchführung der wissenschaftlichen Tagung war der Umstand, daß die Thematik des Jüngsten Gerichts (*iudicium extremum*) – von Ausnahmen abgesehen – in den akademisch-theologischen Debatten des 20. und 21. Jahrhunderts zu den eher am Rande traktierten oder gar gemiedenen Thematiken zählt(e). In allen Konfessionen der Frühen Neuzeit hingegen galt dem Jüngsten Gericht und der sog. Naherwartung größte Aufmerksamkeit in der gesamten Bandbreite der zu Gebote stehenden Medien, so beispielsweise in der akademisch-theologischen, mithin v. a. in der dogmatischen und exegetischen Gelehrsamkeit, in der Liturgie (einschließlich der Predigt), in der meditativen und lyrischen Literaturproduktion, in der bildenden Kunst, in der geistlichen Musik sowie auf der Bühne.

Die an der Tagung beteiligten Wissenschaftler/innen setzten sich zum Ziel, die äußerst facettenreichen konfessionellen und medialen Artikulationsformen der Gerichtsthematik in der Frühen Neuzeit sowie deren Differenzen und Gemeinsamkeiten erstmals in breiter fächerübergreifender Weise zu analysieren: im Zusammenwirken literaturwissenschaftlicher, kunst- und musikhistorischer, historisch-theologischer, geschichtswissenschaftlicher und exegetischer Expertise. Im Laufe der Tagung und im Rahmen der Diskussion der vorgetragenen Fallstudien, welche neben einem Beitrag zur antik-jüdischen Thematisierung des Jüngsten Gerichts die Zeitspanne des frühen 16. Jahrhunderts bis hinein in die Aufklärungszeit abdeckten, stellte sich rasch die Erkenntnis ein, daß eine breiter angelegte Erkundung dieser Thematik äußerst lohnenswert wäre.

- Die mit vorliegendem Band der Öffentlichkeit zugänglich gemachten Fallstudien befassen sich je exemplarisch mit den (Vertiefung erheischenden) Fragen,
- wie das Zusammenwirken und die wechselseitig-intermediale *amplificatio* heterogener Ausdrucksformen die frühneuzeitliche Reflexion des Jüngsten Gerichts bestimmte und welche Auswirkungen die Gerichtserwartung auf die den Alltag prägende Frömmigkeits- und Materialkultur zeitigte;
 - wie die (oft trotz eindeutiger Quellenbefunde bestrittene) Faktizität der Erwartung eines Jüngsten Gerichts nach den Werken bei den Reformatoren und in den Protestantismen der Frühen Neuzeit zu deuten ist und welche Perspektiven sich hieraus mit Blick auf die Beschreibung inter- und transkonfessioneller Prozesse in der Frühen Neuzeit ergeben;
 - wie der Transfer vom Tod in das ewige (d. h. himmlische oder höllische) Leben infolge der Auferstehung am Jüngsten Tag die Medialität seiner Darstellung bestimmt;
 - wie die Erwartung eines Endkampfes des Guten und des Bösen als Teil des Gerichts den innerseelischen wie den konfessionellen Streit und insbesondere das Ringen um das Verständnis von Gnade und Werken bestimmt;
 - wie Mittelbarkeit und Unmittelbarkeit der Gläubigen zu Gott an diesem Tag wirksam und entschieden werden;
 - welche Relevanz der neutestamentlichen Apokalyptik und ihrer alttestamentlichen bzw. frühjüdischen Verankerung für die einschlägigen medialen Repräsentationsformen des Jüngsten Gerichts zukommt und wie es um die Rezeption antik-christlicher und mittelalterlicher Texte und Ikonographien bestellt war.

In der Diskussion dieser und verwandter Fragen wurden neben konfessionsspezifischen, inter- und transkonfessionellen Faktizitäten insbesondere auch Phänomene innerkonfessioneller Pluralität thematisiert und gewürdigt.

Dank gebührt allen an der Tagung beteiligten Wissenschaftler/innen, v. a. denen, die ihre Texte zwecks Publikation zur Verfügung stellten, sowie der *Reformationsgeschichtlichen Forschungsbibliothek* Wittenberg, insbesondere deren Leiter Dr. Matthias Meinhardt, für die ersprießliche Kooperation. Frau Dr. Ricarda Höffler sei herzlich gedankt für ihre Mitwirkung an der redaktionellen Bearbeitung der Texte und der Betreuung der Drucklegung.

Gewidmet ist der Band dem Andenken an Professorin Dr. Seraina Plotke, die am 27. Oktober 2020 im Alter von erst 48 Jahren verstarb. Das Graduiertenkolleg *Interkonfessionalität in der Frühen Neuzeit*, dessen Gastprofessorin Seraina Plotke im Sommersemester 2018 war und mit dem sie bereits zuvor seit mehreren Jahren eng verbunden war, gedenkt ihrer als einer herausragenden Wissenschaftlerin und zugewandten Person. Der Austausch mit ihr, der in wissen-

schaftlicher Hinsicht stets höchst anregend und zugleich von humorvoller Mitmenschlichkeit geprägt war, fehlt und wird gewiß am Jüngsten Tag in der *academia coelestis* seine entzeitlichte Fortsetzung finden.

Hamburg, Ostern 2022

Johann Anselm Steiger

Stefan Beyerle

Die Hölle im Himmel (äthHen 22). Antik-jüdische Gerichtsvorstellungen

1. Problematik

Insbesondere in der christlichen Theologie prägen die Topoi „Schuld“, „Strafe“ und vor allem die „Lehre von den letzten Dingen“ („Eschatologie“) die Vorstellungen vom „Jüngsten Gericht“. Aus der Perspektive des Alten Testaments sind in diesem Kontext die Überlieferungen der frühen Schriftprophetie (Amos, Hosea, Micha, Jesaja oder Jeremia) von prägender Bedeutung. In der älteren Forschung bis in das letzte Drittel des 20. Jahrhunderts orientierte man sich an den in den Texten enthaltenen, redenden und agierenden, Propheten. Sie galten als genialische Kündler göttlicher Wahrheiten, die sich in von JHWH herrührender Zukunftsgewissheit der göttlichen Sphäre am nächsten wussten.¹ Ziel der prophetischen Gerichtsverkündigung war immer wieder das Kollektiv Altisraels oder auch des Nord- (Israel) bzw. Südreichs (Juda). Orientierung bot und bietet das Buch des Propheten Amos, dessen Verkündigung zugleich als ältestes Zeugnis der Schriftprophetie (Mitte des 8. Jahrhunderts v. Chr.) gilt. In den neun Kapiteln herrschen eindeutig Gerichtsansagen vor, die sich zum einen an das Volksganze (vgl. Am 8,2; auch Jer 1,14) richten, zum anderen in einer Situation relativer Sicherheit und Prosperität unter dem Nordreich-König Jerobeam II., also noch vor den Untergängen von Nord- (722/720 v. Chr.) und Südreich (597/587 v. Chr.), als *unausweichlich* verstanden werden. Nicht das Mahnen zur Umkehr, sondern das unumgängliche Gericht stehe, so die Deutung weiter, im Fokus.²

1 Dieses Prophetenverständnis ist mit Namen wie Bernhard Duhm (1847–1928), Hans Walter Wolff (1911–1993) oder Werner H. Schmidt (*1935) verbunden.

2 Es sei nur auf die von Werner H. Schmidt herausgearbeitete prophetische Grundgewissheit verwiesen: Vgl. Werner H. Schmidt: Die prophetische „Grundgewissheit“ (1971). In: Vielfalt und Einheit alttestamentlichen Glaubens. Bd. 1: Studien zur Hermeneutik und Methodik, Pentateuch und Prophetie. Hg. von Axel Graupner u. a. Neukirchen-Vluyn 1995, S. 193–213. Zur Kritik an

Seit dem Aufkommen der redaktionsgeschichtlichen Methode in der Exegese der 1970er Jahre und – mit ein wenig Zeitverzögerung – auch in der Prophetenforschung, vor allem im 21. Jahrhundert, greifen stärker literarhistorische Ansätze, die ihren Ausgangspunkt beim Prophetenbuch und seinen Fortschreibungen nehmen.³ Prophetie wird nicht als Zeugnis auserwählter Gotteskünder, sondern als sich über die Jahrhunderte hin anreicherndes Schrifttum gelehrter Schreiberzunft verstanden. Diese wirkte deutlich später, als es etwa die Datierungen der Prophetentexte selbst anzeigen, so dass in den älteren Texten keineswegs das Gericht, vielmehr – vergleichbar der Prophetie im Alten Orient – Heilsansagen und Mahnungen vorherrschten. Erst im zeitlichen Kontext der Defiziterfahrungen vom Untergang des Nord- und Südreichs, den konkreten Bedrohungen unter den Assyrern und Babyloniern, werden Gerichtsansagen in die Schriftprophetie eingeflochten, die bisweilen auch als Verarbeitung und *vaticinia ex eventu* des Erfahrenen zu interpretieren sind.⁴ In der aktuellen Diskussion hat sich in der Mehrheit die Auffassung von der Prophetie als Schriftphänomen durchgesetzt.⁵

Ganz unabhängig davon, wie man sich in der Prophetenhermeneutik positioniert, ob man das Gericht als unhintergehbare Offenbarung genialischer Gotteskünder oder, in der Konsequenz, als nachlaufende Erklärung sich fortschreibender Texturen versteht: Gemeinsam und entscheidend bleibt, dass sich die Gerichtsansagen ausschließlich an Gruppen aus „Israel“ und seiner Umwelt wenden, also partikularistisch orientiert sind, dass das Gericht innerweltlich, ja innerhalb „Israel-Judas“, „Assurs“, Babylons“ und anderer Ethnien, vollzogen wird und damit keinen „kosmischen“ Endpunkt markiert.⁶ Dies ändert sich radikal, wenn die Gerichtsvorstellung endzeitlich verortet wird. Allerdings wäre

der Interpretation des prophetischen Gerichts in der Amosschrift als kollektivem Phänomen vgl. jüngst Rainer Kessler: Amos. Stuttgart 2021 (Internationaler Exegetischer Kommentar zum Alten Testament), S. 18 f.

- 3 Zu nennen sind Reinhard Gregor Kratz (*1957), Konrad Schmid (*1965) oder Uwe Becker (*1961), die sich mehr oder weniger eng auf Odil Hannes Steck (1935–2001) und Otto Kaiser (1924–2017) beziehen.
- 4 Vgl. dazu Konrad Schmid: Klassische und nachklassische Deutungen der alttestamentlichen Prophetie. In: Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte 3 (1996), S. 225–250, und insbesondere zur Amosschrift Reinhard Gregor Kratz: Die Worte des Amos aus Tekoa (2003). In: Prophetenstudien. Kleine Schriften II. Tübingen 2011 (Forschungen zum Alten Testament 74), S. 310–343.
- 5 Vgl. etwa Uwe Becker: Die Wiederentdeckung des Prophetenbuches. Tendenzen und Aufgaben der gegenwärtigen Prophetenforschung. In: Berliner Theologische Zeitschrift 21 (2004), S. 30–60.
- 6 Entsprechend wird das als „Strafe“ aufgefasste Exil unter Assyrern und Babyloniern in der antijüdischen Literatur häufig als fortbestehend aufgefasst: Vgl. dazu Michael A. Knibb: The Exile in the Literature of the Intertestamental Period (1976). In: Essays on the Book of Enoch and Other Early Jewish Texts and Traditions. Leiden, Boston 2009 (Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha 22), S. 191–212.

der Eindruck falsch, wollte man die antik-jüdischen Gerichtskonzeptionen der Endzeit, auf Seiten *gebender* Traditionen ganz in der israelitischen Prophetie und, auf Seiten *nehmender* Konstrukte ganz in der Apokalyptik verankern.⁷ Etwa was die *gebenden* Traditionen betrifft, weisen die zeitlich vor dem antiken Judentum datierten Belege der Hebräischen Bibel eine ganze Fülle von Gerichtstätigkeiten und -konnotationen aus, die vom familialen Recht (vgl. Gen 16,1–16) über die königliche Rechtsprechung (vgl. 2Sam 15,1–6) bis in den wiederum prophetischen Rechtsstreit (vgl. Hos 4,1–2) reichen.

Schon die im Hebräischen bezeugten Verben *din* (דִּין), *rib* (רִיב) und *šapaṭ* (שָׁפַט), samt ihren nominalen Ableitungen, verzweigen sich in ihrem Bedeutungsspektrum vom „Zank“ oder „Streit“, über den „Rechtsbeistand“, das „Herrschen“, bis hin zum „Urteil“ und „Gericht“.⁸ Das in den Begriffen angesprochene Wortfeld ist also sehr weit gefasst und genügt profanen wie religiösen Rahmenvorgaben. Ein Schwerpunkt ergibt sich aus der Zuordnung zur Gerichtsbarkeit, wobei die Rechtssätze den hebräischen Begriff *šapaṭ* (שָׁפַט) bevorzugen (vgl. Gen 16,5 f.; Dtn 16,18; 17,8–12; 19,17 f.; 25,1 f.), ohne sich eine terminologische Beschränkung auf *šapaṭ* aufzuerlegen.⁹

2. Spuren von Strukturen hin zum „Jüngsten Gericht“

Das Wortfeld „herrschen – richten“, das in der israelitischen Rechtshermeneutik bestimmend ist, kann lediglich als Orientierung für die *strukturellen* Umgestaltungen von Recht und Gericht im antiken Judentum dienen. Eine auf die Terminologie beschränkte Interpretation griffe zu kurz. Denn das Wortfeld

7 Einmal ganz davon abgesehen, dass auch eine ausschließliche Herleitung der Apokalyptik aus der Prophetie zu kurz greift.

8 Vgl. dazu Vinzenz Hamp, G. Johannes Botterweck: Art. דִּין *din*. In: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament 2 (1977), Sp. 200–207; Helmer Ringgren: Art. רִיב *rib*. In: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament 7 (1993), Sp. 496–501; Herbert Niehr: Art. שָׁפַט *šapaṭ*. In: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament 8 (1995), Sp. 408–428.

9 Neuere Synthesen gehen bei der Entwicklung der Gerichtsbarkeit und ihrer Institutionalisierung nicht mehr von einem vorstaatlichen Sippenrecht aus, das mit der Sesshaftwerdung „Israels“ bzw. seiner Stämme in eine an das Tor- oder Ortsgericht gebundene Rechtsprechung übergang (vgl. etwa Hans Jochen Boecker: Recht und Gesetz im Alten Testament und im Alten Orient. Neukirchen-Vluyn 1976 [Neukirchener Studienbücher 10], S. 20–32). Vielmehr wird man auch in der ältesten Rechtssammlung der Hebräischen Bibel, dem „Bundesbuch“ (Ex 20,22–23,13), von einer bereits (spät-)königszeitlichen Komposition ausgehen müssen. Es besteht jedoch die Möglichkeit, in die drei unterschiedlichen Funktionen des Rechts: Familie, Ortsgericht und Kult, zu differenzieren. Erst mit der joshijanischen „Kultreform“ und unter neuassyrischen Einflüssen kam es im deuteronomischen Recht seit dem 7. Jahrhundert v. Chr. zu einer „Professionalisierung“. Vgl. dazu Eckart Otto: Tendenzen der Geschichte des Rechts in der Hebräischen Bibel (2003). In: Altorientalische und biblische Rechtsgeschichte. Gesammelte Studien. Wiesbaden 2008 (Beihefte zur Zeitschrift für Altorientalische und biblische Rechtsgeschichte 8), S. 1–55, hier S. 7–30.

verweist auf vielgestaltige und diverse Textsorten aufrufende Vorstellungen zum endzeitlichen Gericht.¹⁰

2.1. Strukturelle Ethos-Orientierung ausgehend von „richten/herrschen“ – hebräisch *šāpaṭ*

In die israelitische Rechtshermeneutik fügt sich ein – auch – in Weisheit und Prophetie verankertes Ethos, das nach Prv 29,14 dem König, der den Armen (hebräisch *dal*) Recht verschafft, eine beständige Herrschaft zusagt:

Ein König, der in Wahrheit Arme (*dal*) richtet (*šāpaṭ*, Partizip, *Qal*),
sein Thron hat auf ewig Bestand.¹¹

Mit Jes 11,4 verbleibt man weiterhin im Themenfeld des Königtums, wonach der zukünftig erhoffte Herrscher aus dem Stumpf des Reises Isais den Armen (wiederum *dal*) zum Recht verhilft:

Er [gemeint: der zukünftige Herrscher] wird richten (*šāpaṭ*, Affirmativ-Konjugation, konsekutiv, *Qal*) in Gerechtigkeit Arme (*dal*) und er wird zurechtweisen in Billigkeit Geringe im Land. Und er schlägt Land [Konjekture: (den) Gewalttätigen] mit dem Stab seines Mundes und mit dem Hauch seiner Lippen tötet er (den) Frevler.

Der Text in Jes 11,1–5 hat, was bereits die hebräischen Verbformen anzeigen, eine Zukunft im Blick, in der zwischen den „Armen“ bzw. „Geringen“ und „Frevlern“ unterschieden wird. Auch wenn die Gerichtstat, ganz von JHWHs Geist des Planens, der Weisheit und Erkenntnis geleitet (11,2), forensisch zu verstehen ist, verbleibt die Zukunft mit dem universalen Tierfrieden (V.6) doch ganz in der „Weltinnenpolitik“ verhaftet.¹² Jenseitsspekulationen begegnen in diesem Zusammenhang nicht.

Ein Gebetstext, Ps 82, geht hier weiter. In V.3 wird dazu aufgerufen, den Armen (erneut *dal*) zu richten (*šāpaṭ*, Imperativ *Qal*), ihm wie der Waisen und

10 Vgl. dazu auch die Überblicke und Zusammenfassungen bei Marius Reiser: Die Gerichtspredigt Jesu. Untersuchungen zur eschatologischen Verkündigung Jesu und ihrem frühjüdischen Hintergrund. Münster 1990 (Neutestamentliche Abhandlungen NF 23), S. 9–152; Werner Zager: Gottesherrschaft und Endgericht in der Verkündigung Jesu. Eine Untersuchung zur markinischen Jesusüberlieferung einschließlich der Q-Parallelen. Berlin, New York 1996 (Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft 82), S. 53–114.

11 Mit dem Richten „in Wahrheit“ (תְּיָדָה) ist das Qualitätsabstraktum einer positiven ethischen Eigenschaft durch die Präposition *bē* eingeführt: so Ernst Jenni: Die hebräischen Präpositionen. Bd. 1: Die Präposition Beth. Stuttgart u. a. 1992, S. 334–335: Rubrik 413. Dasselbe gilt für die Ausdrücke *בְּיָדָה* und *בְּיָדָה* in Jes 11,4 (s. im Folgenden).

12 Den Begriff der „Weltinnenpolitik“ prägte Horst Seebaß: Die Herrscherverheißungen im Alten Testament. Neukirchen-Vluyn 1992 (Biblich-Theologische Studien 19), S. 34, und wandte ihn auf Jes 11 an.

dem Bedrückten Recht und Gerechtigkeit widerfahren zu lassen (vgl. V.2). In Ps 82,1.3 und 8 heißt es:

- 1 Ein Lied Asaphs: Gott steht in der Versammlung der Götter,
inmitten der Götter richtet er (*šāpat*, Präformativ-Konjugation, *Qal*).
- 3 Richtet (*šāpat*, Imperativ, *Qal*) den Armen (*dal*), die Waise und den Bedrückten,
und dem Geringen verschafft Gerechtigkeit.
- 8 Steh auf, Gott, richte die Erde (*šāpat*, Imperativ, *Qal*), denn du erlangst Erbe in
allen Völkern.

Zur universalistischen (vgl. V.8) und forensischen Note des göttlichen Gerichts tritt nun auch explizit die göttliche, jenseitige Sphäre (vgl. V.1) hinzu, und aus „Weltinnen-“ wird „Weltaußenpolitik“.

Forensik, Universalismus, Zukunft und Jenseits sind in der Struktur des Ethos schließlich in einem Text aus den Handschriften vom Toten Meer miteinander verknüpft: 4Q285 oder *Sefer ha-Milḥamah* („Buch des Krieges“). Die Paläographie der fragmentarischen Sammlung, die thematisch an den endzeitlichen Krieg der „Söhne des Lichts“ gegen die „Söhne der Finsternis“ in der Kriegsrolle erinnert, datiert die Abschrift in die zweite Hälfte des 1. Jahrhunderts v. Chr.¹³ Die Komposition beschreibt einen finalen Kampf auf der Weltbühne, in dem die Protagonisten des forensischen Geschehens von den Armen und Frevlern zu „Israel“ werden, mitsamt seinem dem Gott nahen „Spross Davids“.¹⁴ Das „Böse“, repräsentiert durch die „Kittim“ (Römer), soll überwunden werden. In Fragment 7 wird zunächst Jes 10,34–11,1 zitiert, und in Z. 3–6 tritt neben den „Spross Davids“ (*šəmaḥ dāwīd*) der „Fürst der Gemeinschaft“ (*nēšī hā’edāh*) als endzeitliche Gestalt, die beide zumindest eng aufeinander bezogen, wahrscheinlich zu identifizieren sind – zumal noch als weitere Gestalt ein Priester (Z. 5; vgl. syrischer Baruch 40,1–3) erwähnt wird.¹⁵ So heißt es in 4Q285 (*Sefer ha-Milḥamah*) Frgm. 7, Z. 3–6:

13 Vgl. Philip Alexander, Géza Vermes: 285. 4QSefer ha-Milḥamah. In: Qumran Cave 4. XXVI: Cryptic Texts / *Miscellanea*. Part 1. Bearb. von Stephen J. Pfann u. a. Oxford 2000 (Discoveries in the Judaean Desert 36), S. 228–246, hier S. 231–232; Géza G. Xeravits: King, Priest, Prophet. Positive Eschatological Protagonists of the Qumran Library. Leiden, Boston 2003 (Studies on the Texts of the Desert of Judah 47), S. 64.

14 Das Kompositum צמח דוד (*šəmaḥ dāwīd*) kommt, abgesehen von 4Q285 7 4–5, in den Handschriften vom Toten Meer noch in 4Q161 7–10.18; 4Q174 i 11; 4Q252 v 3–4 vor und bezeichnet einen zukünftigen, königlichen Herrscher (vgl. dazu Xeravits [Anm. 13], S. 154–159).

15 Vgl. Christian Metzenthin: Jesaja-Auslegung in Qumran. Zürich 2010 (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 98), S. 254, der beide Gestalten identifiziert. Interessant ist auch, dass 4Q285 7 in vielem mit der antiken Jesaja-Kommentierung aus 4QpIsa^a (4Q161) iii 22–29 übereinstimmt (vgl. ebd., S. 248–254). Zum Priester vgl. Johannes Zimmermann: Messianische Texte aus Qumran. Königliche, priesterliche und prophetische Messiasvorstellungen in den Schriftfunden von Qumran. Tübingen 1998 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen

- Z. 3 [] der Spross Davids (*šəmah dāwid*), und sie werden Recht sprechen (*šāpat*, Afformativ-Konjugation, konsekutiv, *Nif'al*) über
 Z. 4 [] und es tötet ihn der Fürst der Gemeinschaft (*nʿsī' hā'edāh*), der Spro[s
 Z. 5 Davids] mit Schlägen und mit Wunden, und es befiehlt ein Priester
 Z. 6 [Er]schlag[ene] der Kittim (= Römer)

Das „Recht-Sprechen“ in Z. 3 wendet sich gegen die „Kittim“ (Römer), als Repräsentanten des endzeitlich Bösen, zum finalen Gericht mit dem Ziel, dieses Böse auszumerzen.

Um die Konzeption der in 4Q285 bezeugten Jenseitshoffnung genauer beschreiben zu können, sollte man ein erst kürzlich dieser Komposition zugewiesenes Fragment aus der Sammlung von Yigael Yadin berücksichtigen. Das ursprünglich 11QHymns^b (11Q16) zugeordnete Fragment XQ5 2 (= XQ5b) identifiziert Eibert Tigchelaar als Bestandteil von 4Q285 und platziert es, aufgrund sprachlicher, schreiberspezifischer, paläographischer und materialtechnischer Auffälligkeiten, im Anschluss an das hier diskutierte Fragment 7:¹⁶

- Z. 2 [] ja, du hast Gefallen an ihm
 Z. 3 s]eine Feinde, und er schlug / wird schlagen Königreiche
 Z. 4 [] seine Verfehlungen und du hast gegeben / wirst geben[
 Z. 5 [] für ihn, und Vermögen nebst Reichtum
 Z. 6 [] in seiner Hand/Macht, und sie erwiesen Unterwürfigkeit / werden Unterwürfigkeit erweisen

Der gebetsartige Text spricht zunächst von der Akzeptanz des Menschen durch Gott (Z. 2), der am Ende (Z. 6) die Bekundung der menschlichen Unterwerfung entspricht.¹⁷ In den Zeilen 4–5 wird auf die gewaltsame und erfolgreiche Besiegung der feindlichen Königtümer abgehoben. Es dürfte der royale Endzeit-Krieger selbst sein, dem hier, *pars pro toto*, Reichtümer – der Feinde?¹⁸ – gewährt werden. Die Verbformen könnten darauf verweisen, was leider nicht gesichert ist, dass die Endzeitereignisse bereits rekapituliert werden, was bei der Haltung des Beters für seine „Antizipation der Endzeit“ sprechen könnte.

Testament II/104), S. 88. Er vermutet eine segnende oder reinigende Funktion des Priesters am Ende der geschilderten Kriegsereignisse und im Kontext des Sieges über die „Kittim“.

16 Vgl. Eibert Tigchelaar: The Yadin Qumran Fragment XQ5b (XQText B) Identified as a Fragment of 4Q285 (4QSefer ha-Milhamah). In: *Revue de Qumrān* 29 (2017), S. 281–286.

17 Wenn hier nicht die Unterwerfung der Feinde angesprochen ist: Vgl. etwa IQM 12,14; 19,6.

18 Diese Interpretation ist deshalb möglich, weil „Reichtum“, insbesondere *חֵן* (*hôn*), vor allem in den gruppenspezifischen Texten vom Toten Meer, als Antonym zu „Armut“ meist pejorativ konnotiert ist (vgl. Francesco Zanella: Art. *חֵן hōn*. In: *Theologisches Wörterbuch zu den Qumrantexten I* [2011], Sp. 758–762). Jedoch ist 4Q285 nicht eindeutig den gruppenspezifischen Texten zuzuweisen, wengleich etwa Hartmut Stegemann: *Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus*. Ein Sachbuch. Freiburg i. Br. u. a. 1993 (Herder Spektrum 4249), S. 146, 4Q285 als gruppenspezifische (hier: „essenische“) Fassung der Kriegsregel (IQM) einordnet.

2.2. Strukturelle Ethos-Orientierung ausgehend von „Rechtsstreit führen“ – hebräisch *riḅ*

Die Grundbedeutung des Verbs *riḅ* und seiner Nominalbildungen, „(Rechts-) Streit (führen)“, erweitert das Wortfeld zu Ethos und Recht um einen negativen bzw. neutralen Ton. So besitzt etwa der auf die berühmte Talio (Ex 21,23b–25) hinauslaufende Rechtsfall zweier streitender Männer (21,18) in der Vokabel *riḅ* (Präformativ-Konjugation, *Qal*) einen deutlich negativen Akzent. Auch auf Kriegsereignisse kann der Begriff und seine Derivate verweisen (vgl. Ri 11,25; 12,2). Zuletzt wird in der Weisheitsliteratur gerne vor „Streit“ oder „Zank“ ausdrücklich gewarnt.¹⁹ Im Sinne des Rechtsstreits und eines damit verquickten Ethos wird *riḅ* in Jes 1,23 genannt, wo es in Parallelstellung mit *šāpaṭ* (s. o., 2.1.) Verwendung findet (vgl. auch Prv 22,23; 23,11):

Deine Beamten (sind) Widerspenstige und Gesellen von Dieben,
jeder von ihnen liebt Bestechung und jagt Geschenken hinterher.
Der (Einer) Weise verschaffen sie nicht Recht (*šāpaṭ*, Präformativ-Konjugation, *Qal*)
und ein Witwen-Rechtsstreit (*riḅ*, Nomen) gelangt nicht zu ihnen.

Jerusalem, einst Stadt des Rechts und der Gerechtigkeit, soll durch das prophetische Gericht von den Abtrünnigen und korrupten Richtern „gereinigt“ werden (vgl. Jes 1,21–28), die die Gemeinschaftstreue oder Gerechtigkeit und insbesondere das Armenethos mit Füßen treten – gegen die Aufforderung in Jes 1,17.

In Ps 35 wehrt sich der Beter gegen Anfeindungen, indem er Gott als Helfer anruft. Die Anfeindungen haben zunächst kriegerischen Charakter (V.1–2). Im Zentrum des Gebets steht das Vertrauensbekenntnis zu JHWH (V.10), das den ersten Teil des Psalms abschließt und am Ende nochmals aufgegriffen wird (V.27b–28).²⁰ In Ps 35,10.23 f. heißt es:

- 10 Alle meine Knochen sprechen: „JHWH, wer (ist) wie du?“
Der rettet den Bedrückten vor dem, der stärker (ist) als er,
den Bedrückten und Armen (*ʿəḅjôn*) vor dem, der ihn ausraubt.
- 23 Steh auf, erwache für mein Recht (*mišpāṭ*),
mein Gott und mein Herr, für meinen Rechtsstreit (*riḅ*, Nomen)!
- 24 Verschaffe mir Recht (*šāpaṭ*, Imperativ, *Qal*) gemäß deiner Gemeinschaftstreue/Gerechtigkeit, JHWH, mein Gott,
Auf dass sie sich nicht über mich freuen!

19 Vgl. dazu Helmer Ringgren: Art. *רִיב* *riḅ*. In: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament 7 (1993), Sp. 496–501, hier Sp. 497–498.

20 Zur Gliederung von Ps 35 vgl. zuletzt Dieter Böhler: Psalmen 1–50. Freiburg i. Br. u. a. 2021 (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), S. 631–633.

Die Gemeinschaftstreue oder Gerechtigkeit, die in Jes 1 noch für Jerusalem bzw. Zion stand und re-installiert wurde, bezieht der Beter aus Ps 35 in einer individualisierten Lesart auf Gott und in der geforderten Wirkung des Handelns Gottes auf sich selbst. Für Ps 35 gilt, dass der „Schlussabschnitt [...] in gewisser Weise den ganzen Psalm noch einmal“ zusammenfasst.²¹ In Ps 35 wie in Jes 1 kommt die Rettung von Gott, bleibt jedoch in der erfahrbaren Zukunft verortet und beinhaltet bestenfalls in Jes 1 den Gerichtsgedanken, ohne dass damit das Endgericht in den Blick käme.

Der mit der Vokabel *riḥ* verknüpfte eschatologische Aspekt wird dann vor allem in den Kontexten der Handschriften vom Toten Meer ersichtlich. Dabei sind insbesondere zwei prominente Kompositionen zu berücksichtigen: Ein bisher nur in den Handschriften bezeugter eschatologischer Weisheitstext, 4QInstruction, und die sog. Kriegsrolle aus Höhle 1 (1QM). Beide Quellen zielen auf spezifische Konnotationen der Vokabel *riḥ* (vgl. 4Q418 69 ii + 60 6–7; 4Q418 81+81a 7; 4Q417 2 i 12; 1QM 4,12; 12,5).²² Unter den Belegen in 4QInstruction können zwei (4Q418 81+81a 7; 4Q417 2 i 12) lediglich über den Kontext eschatologisch-weisheitlicher Vorstellungen entsprechend eingeordnet werden.²³ Einen unmittelbaren Bezug zum Endgericht weist der Begriff *riḥ* allerdings in 4Q418 69 ii + 60 6–7 aus. Eingebettet in einen theophanen Kontext werden die Folgen des Gerichts für die „im Herzen Törichten“ (4Q418 69 ii + 60 4; vgl. Z. 4–9) und die „Erwählten der Wahrheit“ (4Q418 69 ii + 60 10; vgl. Z. 10–15) ausgestaltet.²⁴ In der Diskussion dieses Textes wurde aufgrund der eschatologischen Anspielungen gar eine Abhängigkeit, zumindest Kenntnis, von einigen Abschnitten aus dem apokalyptischen Text des äthiopischen Henochbuches (Kap. 91 und 103,1–104,6) erwogen. Jedoch reichen die Textbezüge zur Etablierung einer derart weitgehenden These nicht hin.²⁵ Das Gerichtsgeschehen gegen

21 So ebd., S. 639.

22 Vgl. Hadas Yifrah u. a.: Art. *רִיחַ* *riḥ*. In: Theologisches Wörterbuch zu den Qumrantexten 3 (2016), Sp. 679–683, hier Sp. 680 und 683.

23 Ähnliches wäre etwa auch zur Verwendung von *riḥ* und verwandter Termini im Zusammenhang der beiden Fassungen des „Penal Code“ im Kairo-Damaskus-Dokument (CD) und in der sog. „Sektenregel“ (1QS) festzuhalten, deren Rechtshermeneutik im Horizont einer „apokalyptischen Gemeinschaft“ zu verstehen ist. Zur Rechtshermeneutik im „Penal Code“ vgl. zuletzt Stefan Beyerle, Andreas Ruwe: A Comparison of the “Penal Code” in the Damascus Document and in the Serekh ha-Yaḥad from a Literary Perspective. In: Dead Sea Discoveries 25 (2018), S. 359–384.

24 Vgl. Matthew J. Goff: 4QInstruction. Atlanta, GA 2013 (Society of Biblical Literature. Wisdom Literature from the Ancient World 2), S. 226.

25 Vgl. zuletzt die Diskussion bei Stefan Beyerle: The Book of *Hagu*, the Righteous Ones, and the Learning Ones. On 1Q/4QInstruction, Enochic Apocalypticism and their Mutual Influences. In: Scribes as Sages and Prophets. Scribal Traditions in Biblical Wisdom Literature and in the Book of the Twelve. Hg. von Jutta Krispenz. Berlin, Boston 2021 (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 496), S. 255–281, hier S. 263–270.

die „im Herzen Törichten“ ist folgendermaßen umschrieben (4Q418 69 ii + 60 4–9):²⁶

- Z. 4 [...] Und jetzt, im Herzen Törichte, was (ist) gut für (einen,) der nicht
 Z. 5 erschaffen wurde, [und was] (ist) Schweigsamkeit für (einen,) der nicht war, und
 was (ist) Recht/Gericht (*mišpāt*) für (einen,) der nicht gefestigt ist, und was jam-
 mern Einzelne (oder: Tote [?]) über a[lle Tag]e?
 Z. 6 Ihr, für die Unterwelt wart Ihr gebildet und zur ewigen Grube (ist) eure Rückkehr,
 denn sie [gemeint: die Unterwelt] wird erwachen und [sichtbar machen (?)] eur[e]
 Verfehlungen,
 Z. 7 ihre dunklen Orte rufen zu euren Rechtsstreitigkeiten (*riḇ*, Nomen), und jeder, der
 auf ewig sein wird, die Wahrheitssuchenden werden aufdecken eure Gerichtsurteile
 (*mišpāt*). [Und dann]
 Z. 8 werden alle im Herzen Törichten vernichtet, die Söhne des Bösen werden nicht
 mehr gefunden, und a[lle,] die dem Frevel anhängen, trocknen aus. [Und dann]
 Z. 9 schreien aufgrund eurer Gerichtsurteile (*mišpāt*) die Fundamente der Himmelsfeste
 [...]

Die „im Herzen Törichten“ und „Söhne des Bösen“ (Z. 8) werden in der Unterwelt der Vernichtung preisgegeben. Offenbar sind die Wahrheitssuchenden mit den „Erwählten der Wahrheit“ zu identifizieren, die im zweiten Abschnitt (Z. 10–15) das ewige Leben ererben und in ewigem Licht wandeln werden (Z. 13–14). Sie werden im Gerichtsgeschehen beim Aufdecken der Gerichtsurteile (Z. 7) offenbar beteiligt.²⁷ Die in Z. 7 angesprochenen Rechtsstreitigkeiten (*riḇ*, Nomen) bezeichnen das göttliche Verdikt gegen die „im Herzen Törichten“ und ihre Verurteilung zu einer Existenz in der Unterwelt.²⁸ Das Finale des Abschnitts (Z. 9) betont dann die kosmischen Ausmaße des theophanen Gerichts.

Die Belege der Kriegsregel (IQM) nehmen mit dem Thema des endzeitlichen Kampfes zwischen den „Söhnen des Lichts“ und den „Söhnen der Finsternis“ ebenfalls auf kosmische Ereignisse Bezug. Offensichtlich wurde der endzeitliche Krieg auch als Einforderung göttlichen Rechts aufgefasst. Denn in der Kriegsvorbereitung werden ausführlich Standarten vorgeschrieben und erklärt (vgl. IQM 3,13–4,17), auf denen neben anderen göttlichen Funktionen auch der „Rechtsstreit Gottes“ (IQM 4,12: *riḇ 'el*) zu stehen kommt. Außerdem lobt ein Gebetstext die göttliche Macht im endzeitlichen Kampf (IQM 12,4–5):²⁹

26 Zum Text vgl. Goff (Anm. 24), S. 223. Der Text wird teilweise auch durch eine weitere Abschrift aus Höhle 4 vom Toten Meer überliefert: 4Q417 5.

27 Goff (Anm. 24), S. 233 f., identifiziert sie mit Engelwesen.

28 So die Deutung bei Goff (Anm. 24), S. 232.

29 Zum Text vgl. Jean Duhaime: War Scroll (IQM; 1Q33; 4Q491–496 = 4QM1–6; 4Q497). In: The Dead Sea Scrolls. Hebrew, Aramaic, and Greek Texts with English Translations. Vol. 2: Damascus Document, War Scroll, and Related Documents. Hg. von James H. Charlesworth. Tübingen, Louisville, KY 1995 (The Princeton Theological Seminary Dead Sea Scrolls Project 2), S. 80–203, hier S. 120.

- Z. 4 Zu mustern š[] jrjkh^{30} nach ihren Tausendschaften und nach ihren Myriaden, gemeinsam mit deinen Heiligen [], deinen Boten, um Macht (wörtlich: Hand) zu gewähren
- Z. 5 im Krieg [] die Aufständigen der Erde im Rechtsstreit (*riḅ*, Nomen) deiner Gerichtsurteile (*mišpāt*), und das Volk der Erwählten des Himmels möge triumph[ieren].

Gemeinsam mit engelartigen Gestalten wird Gott den Sieg im Endzeitgeschehen herbeiführen und dabei im Gericht, das auch als „Rechtsstreit“ (Z. 5) gegen die „Aufständigen“ beschrieben ist, obsiegen.³¹ In beiden Texten aus den Handschriften vom Toten Meer, 4QInstruction und der „Kriegsregel“ (1QM), steht der Rechtsstreit (*riḅ*) als Nomen für die Auseinandersetzungen mit den Frevlern und Abtrünnigen (4Q418 69 ii + 60 7; 1QM 12,5). Allerdings wird der Vollzug des eigentlichen Endzeitgerichts mit Hilfe einer Nominalbildung von *šāpaṭ* (hier: *mišpāt*) zum Ausdruck gebracht (4Q418 69 ii + 60 7–9; 1QM 12,4–5).

2.3. Strukturelle Ethos-Orientierung ausgehend von „zum Recht verhelfen“ – hebräisch *dīn*

Während der Text vom „Spross Davids“, dem „Fürsten der Gemeinschaft“ (4Q285), den Fokus auf die *zeitliche* Dimension des Gerichts ausrichtet (2.1.), jedoch bereits 4QInstruction und die „Kriegsregel“ die kosmische Dimension des Endzeitgerichts berücksichtigen (2.2.), nimmt nun das äthiopische Henochbuch (vgl. äthHen 22) insbesondere den *räumlichen* Aspekt jener „kosmologischen Gerichtsvorstellung“ in den Blick.³² Zunächst ist auf die Struktur des Ethos zurückzukommen, die sich nunmehr am Wortfeld der hebräischen Wurzel *dīn*, „rechten mit“, „zum Recht verhelfen“, „streiten“, orientiert. Der Skeptiker Kohelet (6,10) setzt dem menschlichen Rechtsvermögen hier eine klare Grenze:

Das, was geschehen wird, längst ist es namentlich bekannt,
und es ist gewusst, was ein Mensch [ist].

30 Die Bedeutung dieser Phrase ist unklar.

31 Vgl. dazu auch den Kommentar von Duhaime (Anm. 29), S. 86: „God fights along with them (gemeint: Engelsingestalten, SB) from heaven with truth, righteousness, glory, might, and judgment [...].“

32 Die Zeit wird als „Endzeit“ in 4Q285, Frgm. 9, Z. 2, qualifiziert (יָדָהּ תַּעֲרֵף *et qeṣ*: Vgl. Alexander, Vermes [Anm. 13], S. 244). Zimmermann (Anm. 15), S. 83, vgl. Dan 8,17; 11,35.40. Ein, wenn auch nicht belastbarer, Hinweis auf räumlich orientierte Jenseitigkeit in 4Q285 könnte die Erwähnung der – teilweise – rekonstruierten Engelnamen „Michael“ und „G[abrie]l“ in Frgm. 1, Z. 3 sein. Unter Verweis auf Józef T. Milik und u. a. 1QM 9,15–16 rekonstruieren Alexander, Vermes (Anm. 13), S. 232 f., außerdem die Engelnamen „Sariel“ und „Raphael“ in Frgm. 1, Z. 3.

Und nicht kann einer einen Rechtsstreit führen (*din*, Infinitiv, *Qal*) mit dem, der stärker ist als er.

Darüber hinaus markiert Mose mit dem Verweis auf JHWH, der seinem Volk Recht verschafft (Dtn 32,36), den heilprophetischen Umschwung im Moselied:³³

Fürwahr, JHWH verschafft seinem Volk Recht (*din*, Präformativ-Konjugation, *Qal*), seiner Diener erbarmt er sich:
Wenn er sieht, dass Macht (wörtlich: Hand) geschwunden ist
und Ende von Unmündig und Mündig.

In der Spruchweisheit (Prv 31,9) kommt am Schluss der Untersammlung der „Worte *L^emu'els*“ (V.1–9) wiederum das Ethos der Weisheit zum Tragen:

Öffne deinen Mund, richte (*šapat*, Imperativ, *Qal*) [in] Gemeinschaftstreue/Gerechtigkeit (*šædæq*).
Schaffe Recht (*din*, Imperativ, *Qal*) dem Bedrückten und Armen.

Dem Bedrückten und Armen soll im Horizont der weltordnungsrelevanten „Gerechtigkeit“ (*šædæq*) Recht verschafft werden (vgl. Ps 35,10: s. o. 2.2.).

Die im äthiopischen Henochbuch, hier in äthHen 22, versammelten Vorstellungen knüpfen an dieses Ethos unter Verwendung der aramäischen Wurzel *din* an (vgl. zum aramäischen Befund: 4Q*Enoch*^e ar [4Q206] 2 ii 2–3; äthHen 22,4).³⁴ Zum Verständnis ist zunächst der Kontext zu beachten: Innerhalb des äthiopischen Henochbuchs, das in seiner Gesamtheit ausschließlich im Altäthiopischen (*Gə'əz*, ግዕዝ) erhalten ist, sind unterschiedliche literarische Apokalypsen aus der Zeit des Zweiten Tempels gesammelt.³⁵ Zu den ältesten gehören das Wächter- (äthHen 1–36) und das Astronomische Buch (äthHen 72–82), die im frühen 2., vielleicht gar bereits im späten 3. Jahrhundert v. Chr. entstanden sind. Dies

33 Vgl. Eckart Otto: Deuteronomium 12–34. Zweiter Teilbd.: 23,16–34,12. Freiburg i. Br. u. a. 2017 (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), S. 2156–2157 und 2190.

34 Zum Befund von *din* in den Handschriften vom Toten Meer insgesamt vgl. Holger Gzella: Art. 𐤓𐤍 *din*. In: Theologisches Wörterbuch zu den Qumrantexten 1 (2011), Sp. 674–680; Reinhard Gregor Kratz u. a.: Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zu den Texten vom Toten Meer. Einschließlich der Manuskripte aus der Kairoer Genizah. Bd. 2: 1–3. Berlin, Boston 2018, S. 95. – Die Zählung der aramäischen Henoch-Fragmente vom Toten Meer orientiert sich an Florentino García Martínez, Eibert J. C. Tigchelaar: The Dead Sea Scrolls Study Edition. Vol. 1: 1Q1–4Q273. Leiden u. a. 1997, hier S. 424 f.

35 Umstritten ist allerdings das Astronomische Buch (äthHen 72–82), worin etwa Klaus Koch: Die Anfänge der Apokalypsik in Israel und die Rolle des astronomischen Henochbuchs. In: Vor der Wende der Zeiten. Beiträge zur apokalyptischen Literatur. Gesammelte Aufsätze. Bd. 3. Hg. von Uwe Glesner, Martin Krause. Neukirchen-Vluyn 1996. S. 3–39, hier S. 6–8, ein vorapokalyptisches, weisheitliches Buch erkennt. Zu den Alternativen einer Gattungsbezeichnung für das Wächterbuch („Apokalypse“, „Testament“, „Segensrede“) vgl. die Diskussion bei Veronika Bachmann: Die Welt im Ausnahmezustand. Eine Untersuchung zu Aussagegehalt und Theologie des Wächterbuches (1 Hen 1–36). Berlin, New York 2009 (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 409), S. 47–62.

erweisen bereits die aus dieser Zeit datierenden ältesten aramäischen Fragmente der Handschriften vom Toten Meer.

Für den hier zu diskutierenden Text in äthHen 22 ist neben zwei aramäischen Fragmenten³⁶ auch die griechische Überlieferung des Codex Panopolitanus (5. oder 6. Jahrhundert n. Chr.) zu beachten. Das Wächterbuch stellt selbst eine Komposition dar, in deren ältestem Teil, Kapitel 6–11, die „Wächter“ genannten Himmelswesen (aramäisch עִירִין *irin*) der Menschheit Gewalt und Verderbnis bringen. Sie tun dies, indem sie der Menschheit in nicht sanktionierten Offenbarungen einerseits kulturelle Errungenschaften wie Waffen, Kosmetik und Sternenkunde vermitteln und andererseits in sexuellen Beziehungen mit den Menschentöchtern (vgl. Gen 6,1–4) „Giganten“ (griechisch γίγαντες *gigantes*) erschaffen.³⁷ Im Anschluss wird Henoch das Gericht an den Wächtern offenbart (Kapitel 12–16), und er begibt sich darauf auf zwei Himmelsreisen (Kapitel 17–19 und 20–36). Unser Text ist Bestandteil der zweiten Reise Henochs. – Henoch ist nach der Erzählung der Hebräischen Bibel vor der Sintflut verortet. Er ist in der Genealogie der Siebte nach Adam, sein irdisches Alter beträgt 365 Jahre und er wird als Gottgefälliger entrückt (so in Gen 5,23 f.). Damit scheint er prädestiniert, um sich bei seiner zweiten Himmelsreise ostwärts (Stichwort: Sonnenjahr) zu orientieren.

Henoch gelangt nach äthHen 22 an einen anderen Ort im Westen, an dem ihm ein großer, hoher Berg gezeigt wird, in dem sich vier Aushöhlungen befinden (V.1 f.). Der Blick auf einen Berg mit den Orten für die „Seelengeister der Toten“ (Codex Panopolitanus zu V.3: τὰ πνεύματα τῶν ψυχῶν τῶν νεκρῶν) wandelt die Vorstellung von der Unterwelt oder Scheol, wie sie aus der Hebräischen Bibel bekannt ist, radikal ab: Die Scheol ist zunächst und zumeist der Ort für die Toten. Sie wird insbesondere in den Psalmen als Terminus zur Beschreibung des persönlichen Schicksals und nicht als vor allem kosmisch konnotierter Begriff verwendet. Aus der Scheol gibt es keine Wiederkehr (vgl. Hi 7,9; 10,21). Sie markiert den „Gegen-Ort“ als Kontrastbegriff zum Himmel (vgl. Am 9,2;

36 Diese sind: 4QEnoch^c ar (4Q206) 2 ii 1–7 mit Überschneidungen zum äthiopischen bzw. griechischen Text von äthHen 22,3–7; 4QEnoch^d ar (4Q205) 1 i 1–3 mit Überschneidungen zu äthHen 22,13–14. Ersteres Manuskript stammt aus der ersten, letzteres aus der zweiten Hälfte, kurz vor der Zeitenwende, des 1. Jahrhunderts v. Chr. Vgl. Marie-Theres Wacker: Weltordnung und Gericht. Studien zu 1 Henoch 22. Würzburg²1985 (Forschungen zur Bibel 45), S. 38 (zur Datierung von 4Q205 und 4Q206) und ebd., S. 40–96 (Diskussion des Textbefunds). Zur Textkritik in äthHen 22 vgl. auch George W. E. Nickelsburg: 1 Enoch 1. A Commentary on the Book of 1 Enoch, Chapters 1–36; 81–108. Minneapolis, MN 2001 (Hermeneia), S. 300–302.

37 Vgl. dazu Stefan Beyerle: Angelic Revelation in Jewish Apocalyptic Literature. In: Angels. The Concept of Celestial Beings – Origins, Development and Reception. Hg. von Friedrich V. Reiterer u. a. Berlin, New York 2007 (Deuterocanonical and Cognate Literature. Yearbook 2007), S. 205–223.

Ps 139,8).³⁸ Außerdem: Schon in der erzählerischen Orientierung bleibt Henoch im himmlisch-kosmischen Kontext (vgl. auch griechischer Baruch / slawischer Baruch, Kap. 10). Zuletzt wird durch die Lokalisierung ein „*post mortem*-Gericht“ angebahnt, was bestenfalls noch in Dan 12,1–3 belegt ist.³⁹

Für die Vorstellung vom Endgericht ist dann äthHen 22,3–4 von Bedeutung:⁴⁰

- 3 (...) diese ausgehöhlten Stellen (sind vorhanden), dass in ihnen die Geister der Seelen der Toten versammelt werden. Dazu sind sie gemacht, die Seelen aller Menschenkin-der zu versammeln.
- 4 [] Ja, diese sind die Gruben, die als ihr Gefängnis dienen. So sind sie ge[ma]cht, bis zu dem Tag, an dem sie geri[cht]et werden (*din*, Präformativ-Konjugation, *Ithpe'el*), bis zur Zeit des Endtages. d[als] (ist) das große Gericht (*dināh rabāh*), das an ihnen vollzogen wird.

Die lokalen Umstände der toten Seelen werden durch ihren Aufenthalt im Gefängnis, so allerdings nur in der aramäischen Version (aramäisch ^ʿ*gān*, ^ʿ*agnā*),⁴¹ vereindeutigt. Außerdem wird das „große Gericht“ zum endzeitlichen Gericht erklärt. Die Terminologie vom „großen Gericht“⁴² ist in leichten Variationen mehrmals im Wächterbuch (äthHen 10,6.12; 16,1; 19,1; 22,11; 25,4) und darüber hinaus belegt.⁴³ Schon in der Begrifflichkeit wird deutlich, dass erst das „große

38 Vgl. Wacker (Anm. 36), S. 133–135; Lydia Lee, Dominik Markl: Art. לְיָמֵי ʿol. In: Theologisches Wörterbuch zu den Qumrantexten 3 (2016), Sp. 794–799, hier Sp. 795 f.; Peter Juhás: Liminals in der jüdischen Apokalyptik. Zwei Beispiele. In: *Limina. Natur – Politik: Verhandlungen von Grenz- und Schwellenphänomenen in der Vormoderne*. Hg. von Annika von Lüpke u. a. Berlin, Boston 2019, S. 7–29, hier S. 18.

39 Zum Motiv der „Berge“ in der Apokalyptik vgl. Peter Juhás: Berge als Widersacher. Studien zu einem Bergmotiv in der jüdischen Apokalyptik. Göttingen 2020 (*Mundus Orientis* 2), S. 44 f., außerdem Nickelsburg (Anm. 36), S. 304; Juhás (Anm. 38), S. 24.

40 Die unterstrichenen Textbestandteile bieten die Übersetzung der aramäischen Textfragmente aus 4QEnoch^a ar (4Q206) 2 ii 1–3. Zum aramäischen Text vgl. García Martínez, Tigchelaar (Anm. 34), S. 424.

41 Vgl. die Verbalwurzel ^ʿ*agan* und dazu Marcus Jastrow: A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature. Neudruck New York 1989, S. 1042. Zum Motiv vgl. auch äthHen 10,13 sowie 18,16. Die äthiopischen Handschriften und Codex Pannopolitanus verzichten auf diese Zuspitzung hin zum Negativen und schwächen ab: *yana-bərəwohu* („man lässt sie wohnen“); ἐπισύνοχος („Ankunft“, „Aufenthalt“); vgl. Wacker (Anm. 36), S. 51, die jedoch für den griechischen Begriff auch die Bedeutung „Gefängnis“ annimmt. Auf den traditionsgeschichtlichen Hintergrund verweist Ekaterina Matusova: The Post-mortem Divisions of the Dead in 1 Enoch 22:1–13. Against the Background of the Greek Influence Hypothesis. In: *Evil and Death. Conceptions of the Human in Biblical, Early Jewish, Greco-Roman and Egyptian Literature*. Hg. von Beate Ego, Ulrike Mittmann. Berlin, Boston 2015 (*Deuterocanonical and Cognate Literature Studies* 18), S. 149–177, hier S. 167.

42 Im Äthiopischen: *kʷənnane ʿabiy*; im Griechischen: ἡ κρίσις ἢ μεγάλη, und im Aramäischen: ܕܢܝܗ ܕܝܢܐ *dināh rabāh*.

43 Darüber hinaus verweist Nickelsburg (Anm. 36), S. 222, Anm. 21, noch auf folgende Belege: äthHen 84,4; 94,9; 98,10; 99,15; 104,5.

Gericht“ die Endzeit als Epoche der Gewalt und Bedrückung durch die „Wächter“ und „Giganten“ zu einem Abschluss bringen wird.

Zwar befindet sich schon nach der Einleitung in äthHen 22,1–2 unter den vier Aushöhlungen eine, die durch Licht und Wasser positiv abgehoben ist (V.2), jedoch werden erst in V.9–11, unter Aufnahme des Licht- und Wasser-Motivs, die „Geister der Gerechten“ von den „Geistern der Sünder“ unterscheiden. In V.12 kommt eine dritte Gruppe hinzu: die „Geister der Weh-Klagenden“, womit ein Motiv aus V.5–7, wonach Abels Weh-Klagen zu hören war, aufgenommen scheint.

Zur Diskussion der Gerichtsvorstellung in äthHen 22 sind zudem die Verse 9–11 und 13 zu beachten:⁴⁴

- 9 Da antwortete er [i. e., der Engel Raphael] mir und sagte: „Diese drei sind gemacht, um die Geister der Toten abzutrennen. Und diese ist abgetrennt für die Geister der Gerechten, in der die Wasserquelle hell (ist).
- 10 Und diese ist gemacht für die ‘Geister’ der Sünder, wenn sie sterben und in der Erde begraben werden und ein Gericht über sie in ihrem Leben nicht stattgefunden hat.
- 11 Hier sind ihre Geister abgetrennt für diese große Folter bis zum großen Tag des Gerichts der Schläge und Folter für die in Ewigkeit Verfluchten, ‘zur’ Vergeltung für ihre Geister. Dort wird ‘man’ sie in Ewigkeit binden.
- 13 Und diese ist gemacht für die Geister der Menschen, die nicht fromm sein werden, sondern Sünder, voll von Gottlosigkeit und Begleiter der Gesetzlosen. Und ihre Geister werden nicht geschädigt am Tag des Gerichts (*yôm dînāh*) von [...] von dort.“

Folgende fünf Beobachtungen sind für die Gerichtsvorstellung von Interesse: Erstens findet eine Trennung in unterschiedliche Gruppen von „Sündern“ und „Gerechten“ bereits *vor* dem annoncierten Gerichtstag als Endgericht statt – einschließlich Bestrafung (V.10 f.: Folter etc.). Zum zweiten wird zwar den Abtrünnigen ihre Strafe angekündigt:⁴⁵ Sie werden in Ewigkeit gebunden (V.11), das Schicksal der „Gerechten“ bleibt aber unklar.⁴⁶ Drittens bleibt in der Schwebe, ob – gegenüber der Angabe von *drei* Höhlen in V.9 – in V.13 nicht

44 Die unterstrichenen Textbestandteile bieten die Übersetzung der aramäischen Textfragmente aus 4QEnoch^a ar (4Q205) 1 i 1. Zum aramäischen Text vgl. García Martínez, Tigchelaar (Anm. 34), S. 420. Die Übersetzung von V.9–11 stammt aus Wacker (Anm. 36), S. 96.

45 Gemäß äthHen 22,11 heißt es: „Dort wird ‚man‘ sie in Ewigkeit binden.“ (Übersetzung: Wacker [Anm. 36], 96) Die Semantik des Verbs „binden“ könnte an das Wortfeld für Gefängnis im Aramäischen anspielen (s. o.). Eine ähnliche Vorstellung findet man in Jub 5,10; 10,5 bezeugt (vgl. auch äthHen 10,12 und dazu Reiser [Anm. 10], S. 58).

46 Zwar betont Zager (Anm. 10), S. 85, dass die „auferweckten Gerechten“ die „Güter der Heilszeit“ genießen werden, wie etwa ewige Freude oder den auch in Prosperität konkretisierten Segen. Doch ist diese Perspektive nicht aus äthHen 22 selbst, sondern nur aus dem Kontext (äthHen 10,17–11,2; 25,4–6) zu gewinnen.

eine *vierte* Gruppe erwähnt wird,⁴⁷ die nicht den „Sündern“ zugerechnet werden kann, weil sie nur als mit den Gesetzlosen gemeinsam Agierende (Codex Pano-politanus zu V.13: μετὰ τῶν ἀνόμων ἔσονται μέτοχοι) zu charakterisieren sind. Viertens beziehen sich alle Zuordnungen auf die Toten, deren „Geister“ bzw. „Seelen“.⁴⁸ Die noch Lebenden sind, etwa im Unterschied zur paulinischen Auf-fassung (vgl. 1Thess 4,14–17) nicht im Blick.⁴⁹ Fünftens und letztens ist die „Geisterwelt“, die Henoch auf seiner kosmischen bzw. Himmelsreise sieht, durch die räumliche Disposition in einem Berg mythisch aufgeladen – nicht die irdische, sondern die jenseitige Welt gerät so in den Blick.⁵⁰ Fazit: Im Vergleich mit 4Q285 betont äthHen 22, bzw. die erhaltenen aramäischen Vorlagen in 4Q*Enoch*^e ar (4Q206) 2 ii 1–7 (zu V.3–7) und 4Q*Enoch*^d ar (4Q205) 1 i 1–3 (zu V.13 f.), sehr viel stärker den räumlichen Aspekt.

3. Ergebnisse

Mit der Henoch-Überlieferung und dem Wächterbuch ist innerhalb der literari-schen Gattung(en) der antik-jüdischen „Apokalypse“ ein Ethos bezeugt, das tendenziell eine „geistig-jenseitige“ Orientierung ausweist.⁵¹ Dennoch lassen sich Verknüpfungen mit dem Wortfeld „richten“ herstellen, die dann natürlich noch einmal stärker in jenen Apokalypsen hervortreten, die dezidiert durch „deuteronomistisches“ Denken, also eine rigide Orientierung an der Mose-Tora, beeinflusst sind, wie etwa im syrischen Baruch oder im Jubiläenbuch. Entspre-chend ist der Bezugspunkt „Mose-Tora“ zur Beurteilung und Unterscheidung

47 So die meisten Interpretationen: Vgl. George W. E. Nickelsburg: Resurrection, Immortality, and Eternal Life in Intertestamental Judaism and Early Christianity. Expanded Edition. Cambridge, MA 2006 (Harvard Theological Studies 56), S. 170 f.; Nickelsburg (Anm. 36), S. 307 f.

48 Zur Terminologie: im Äthiopischen: nafās bzw. nafs; im Griechischen: πνεῦμα bzw. ψυχή (nur in V.3), und im Aramäischen: נַפְשָׁא bzw. נַפְשָׁא (rekonstruiert).

49 In äthHen 22,10 heißt es: „Und diese ist gemacht für die ‚Geister‘ der Sünder, wenn sie sterben und in der Erde begraben werden und ein Gericht über sie in ihrem Leben nicht stattgefunden hat.“ (Übersetzung: Wacker [Anm. 36], 96) Allerdings sind die Lebenden an dieser Stelle nur deshalb mit im Blick, um ihre spezifische Charakterisierung deutlich zu machen, zumal das Ge-richtsgeschehen selbst ihren „Geistern“ gilt. Gegenüber äthHen 22 findet man im Jubiläenbuch etwa überhaupt keinen Hinweis auf das Gericht an den Lebenden: Vgl. Reiser (Anm. 10), S. 55–60, v. a. S. 60.

50 In der Fortschreibung in äthHen 26–27 werden dann der Berg mit dem Tempelberg (Zion) und die Aushöhlungen mit Gehenna, dem Kidron-Tal, identifiziert. Vgl. dazu Wacker (Anm. 36), S. 234–257; Nickelsburg (Anm. 36), S. 318.

51 So John J. Collins: Ethos and Identity in Jewish Apocalyptic Literature (2002). In: Apocalypse, Prophecy, and Pseudepigraphy. On Jewish Apocalyptic Literature. Grand Rapids, MI, Cambridge 2015, S. 271–288, hier S. 280 und 287 f.