

Beobachtungen zum Midrasch vom „Leben Henochs“

von

Christfried Böttrich, Leipzig

Die Gestalt des Urvaters Henoch hat der jüdischen Frömmigkeit in nachexilischer Zeit als Haftpunkt für eine Fülle sehr verschiedener Überlieferungen gedient. Vom 3. Jh. v.Chr. bis zum 1. Jh. n.Chr. stand Henoch, der siebente nach Adam, im Mittelpunkt apokalyptischer, weisheitlicher, astronomisch-kalendarischer und paränetischer Interessen. In dem facettenreichen Bild traten dabei jene Züge besonders hervor, die ihn zum wichtigsten Übermittler geheimer Offenbarungen Gottes werden ließen.¹

Was sich der Gestalt Henochs an Überlieferungen anheftete, fand seinen Niederschlag in einer ganzen Reihe selbständiger Schriften. Ihre Entstehung und Sammlung fällt in die Zeit, in der die Gestalt des Urvaters ihre Faszination noch ungebrochen zu entfalten vermochte. Die aramäischen Fragmente aus Qumran² sowie einige griechische Texte³ etwa geben ein eindrucksvolles Zeugnis von Alter und Verbreitung jener Schriften, die schließlich im sogenannten „äthiopischen Henochbuch“ (äthHen) bzw. seiner Vorlage⁴ zu einem größeren Korpus vereinigt wurden.⁵ Hier fand wie in einem Sammelbecken zusammen, was die ältere, namentlich apokalyptische Henochtradition an zunächst noch disparaten Überlieferungen hervorgebracht hatte. Daneben aber gelangte der Stoff noch einmal zu einer eigenständigen, nun straffer und

einheitlicher konzipierten Gestaltung im sogenannten „slavisches Henochbuch“ (slHen).⁶ Die ursprünglich selbständigen und auch im äthHen zum Teil nur lose miteinander verbundenen Überlieferungen wurden nun gezielt ausgewählt, durch Versatzstücke aus der hellenistischen Philosophie ergänzt und zu einem geschlossenen Ganzen zusammengefügt. Der Autor schöpfte dabei erkennbar aus dem Reservoir alter apokalyptischer Traditionen, paßte sie jedoch der veränderten Situation in der alexandrinischen Diaspora an - die Offenbarungen Henochs dienten nun dem Versuch, in der Auseinandersetzung mit einer andersgläubigen Umwelt sowohl Selbstvergewisserung als auch Verständigung zu erreichen.⁷ Eine erneute Blüte erfuhr die Henochgestalt schließlich in der jüdischen Mystik etwa des sogenannten „hebräischen Henochbuches“ (hebrHen),⁸ die den Patriarchen als Henoch-Metatron zum obersten Engel und Führer des Adepten bei seinem Aufstieg zum Thron Gottes avancieren ließ. Hier klingt die Kenntnis der vorausliegenden, mittlerweile reich entwickelten Literatur noch einmal an, wenngleich daraus nur Einzelzüge aufgenommen und in den völlig neuen Kontext der Hekhalot-Traktate eingefügt wurden.⁹

Mit diesen (letztlich drei) großen Schriften scheint die Kraft zu einer kreativen Gestaltung des Stoffes zunächst erloschen zu sein. Die zahlreichen Anspielungen auf Henoch, die sich in der frühjüdischen Literatur finden, beziehen sich ausnahmslos auf die genannten Schriften bzw. die darin formulierten Traditionen zurück.¹⁰ Und auch die lange Nachwirkung der Henochgestalt, die sich bei Juden und Christen noch bis weit in das Mittelalter hinein

- 1 Zur religionsgeschichtlichen Herkunft der Henochgestalt vgl. vor allem J.C. VANDERKAM: Enoch and the Growth of an Apocalyptic Tradition. CBQ,MS 16, Washington 1984; H. KVANVIG: Roots of Apocalyptic. The Mesopotamian Background of the Enoch Figure and the Son of Man. WMANT 61, Neukirchen-Vluyn 1988.
- 2 Vgl. J.T. MILIK: The Books of Enoch. Aramaic Fragments of Qumran Cave 4. Oxford 1976; K. BEYER: Die aramäischen Texte vom Toten Meer. Göttingen 1984, 225-271, Ergänzungsband 1994, 117-127.
- 3 Vgl. M. BLACK: Apocalypsis Henochi Graece. PVTG 3, Leiden 1970, 5-44.
- 4 Es herrscht weithin Konsens, daß die äth. Übersetzung auf einen griech. Text zurückgeht, der bereits die verschiedenen und zunächst selbständig umlaufenden Henochschriften zu einer Art „Henochpentateuch“ vereinigte - vgl. dazu etwa H.G. DIX: The Enochic Pentateuch. In: JThS 27/1926, 29-42. Diese These ist vor allem von Milik a.a.O. wieder aufgegriffen und modifiziert worden.
- 5 Vgl. zuletzt S. UHLIG: Das äthiopische Henochbuch. In: JSHRZ V/6, Gütersloh 1984, 461-780; M. BLACK: The Book of Enoch or I Enoch. A new English edition with commentary and textual notes. SVTP 7, Leiden 1985.

- 6 Vgl. Chr. BÖTTRICH: Das slavische Henochbuch. In: JSHRZ V/7, Güterloh 1995.
- 7 Vgl. ausführlich Chr. BÖTTRICH: Weltweisheit - Menschheitsethik - Urkult. Studien zum slavischen Henochbuch. WUNT 2/50, Tübingen 1992.
- 8 Vgl. H. ODEBERG: 3 Enoch or the Hebrew Book of Enoch, Cambridge 1928, Nachdr. mit einem Vorwort von J.C. GREENFIELD New York 1973; H. HOFMANN: Das sogenannte hebräische Henochbuch (3 Henoch). Nach dem von Hugo Odeberg vorgelegten Material zum ersten Mal ins Deutsche übersetzt. BBB 58, Bonn 1985.
- 9 Vgl. dazu vor allem P. SCHÄFER: Synopse zur Hekhalot-Literatur. TSAJ 2, Tübingen 1981; ders.: Übersetzung der Hekhalot-Literatur. Bde. 2/3/4, TSAJ 17/22/29, Tübingen 1987/1989/1991.
- 10 An erster Stelle ist hier Jub 4,16-26 zu nennen; vgl. ferner Sir 44,16; 49,14; Jub 7,38; 10,17; 19,24,27; 21,10; AntBibl 1,13-17; TestAbr B 11,3-9; Ps-Eupolemos F 1 1,9 (= Euseb PraepEv IX 17,9); ApkEsdr 5,22; dazu die häufigen (redaktion.) Verweise auf Henochbücher in den TestXII (TestSim 5,4; TestLev 10,5; 14,1; 16,1; TestJud 18,1; TestSeb 3,4; TestDan 5,6; TestNaph 4,1; TestBenj 9,1; 10,6); ferner auch im NT Hebr 11,5; Jud 14.

fortsetzt, bleibt im wesentlichen an ihre Kenntnis gebunden.¹¹ Eine gewisse Originalität kommt allein der Henochdeutung Philos¹² sowie verschiedenen rabbinischen Ansichten über die Frömmigkeit des Patriarchen zu.¹³ Darüber hinaus taucht Henoch dann gelegentlich in späten und ganz neuen religiösen Kontexten auf, die mit den manichäischen Schriften etwa bis in das China des 16. Jh. reichen¹⁴ oder noch im osteuropäischen Chassidismus der Neuzeit ihre Spuren hinterlassen haben.¹⁵ Doch auch da sind die Anknüpfungspunkte stets

- 11 Vgl. vor allem die Zusammenstellungen bei MILIK a.a.O.; K. BERGER: Art. Henoch. In: RAC 14, 1988, 473-545. Zur rabbin. Tradition vgl. besonders M. HIMMELFARB: A Report on Enoch in Rabbinic Literature. In: SBL Seminar Papers 1. Hrsg. von P.J. ACHEMEIER: Missoula/Mont. 1978, 259-269; dazu bereits L. GINZBERG: The Legends of the Jews V, 153-164 (hier finden sich die Anmerkungen zu Bd. I, 124-140, die eine Fundgrube an weiteren Belegen darstellen, von Himmelfarb dann gelegentlich noch korrigiert und ergänzt); knapp auch Bill 3, 744-745. Zur christl. Tradition vgl. besonders W. ADLER: Enoch in Early Christian Literature. In: SBL Seminar Papers 1. Hrsg. von P.J. ACHEMEIER: Missoula/Mont. 1978, 271-275; BERGER, a.a.O. 532-542 (= VI. Henoch in der patristischen Literatur).
- 12 S. unten 2.2.
- 13 Vgl. vor allem GenR 25 zu Gen 5,24 (dt. Übersetzung bei A. WÜNSCHE: Bibliotheca Rabbinica I, Nachdr. Hildesheim 1967, 112-113), wo verschiedene Meinungen referiert werden: a) Henoch war ein Frevler, b) Henoch war wankelmütig, c) das „nahm ihn auf“ bedeutet nicht Entrückung, sondern schlichtes Sterben. Hier liegt sicher nicht nur eine Reaktion gegen die christl. Hochschätzung Henochs vor (vgl. unten Anm. 70). Auch in anderen Zusammenhängen besteht die Tendenz, Henoch in die lange Kette von Gerechten einzugliedern und seine Weisheit als Ausdruck eines frommen Lebens, weniger aber jenseitiger Erlebnisse zu schildern (s. auch unten Anm. 123).
- 14 Vgl. z.B. U. PETERS: Wie der biblische Prophet Henoch zum Buddha wurde. Die jüdische Henochtradition als frühes Beispiel interkultureller und interreligiöser Vermittlung zwischen Ost und West. SThTSt 5, Sinzig 1989. Dieser Versuch einer Gesamtübersicht über die Henochtradition ist (als Magisterarbeit im Fach vergleichende Religionsgeschichte Bonn 1983) hinsichtlich der älteren Schriften (namentlich äthHen, slHen und hebrHen) mit zahlreichen Unklarheiten und Lücken behaftet; sicherer wird das Urteil erst in der Darstellung der manichäischen Henochtexte aus Zentralasien (z.B. Turfan), von wo aus die Autorin auch ihre erste Anregung erhielt (77-85); hervorragend und bislang so noch nirgends zu finden ist die Zusammenstellung aller ikonographischen Spuren der Henochgestalt (26 Abbildungen, 114-127).
- 15 Der Baal Schem Tow etwa griff auf eine alte Legende von Henoch als Schuhflicker zurück: So, wie dieser Oberleder und Sohle mit jedem Stich seiner Ahle verband, solle sich die Intention der Chassidim auf die Einung Gottes mit seiner im Exil befindlichen Schechina richten; vgl. M. BUBER: Die Chassidische Botschaft, Heidelberg 1952, 89f. Zu ihrer Herkunft vgl. G. SCHOLEM: Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen (stw 330), Frankfurt 1980, 399 Anm. 101: Scholem findet die älteste Quelle für diese „schrullige spätmittelalterliche Legende“, in der Henoch als eine Art „mythischer Jakob Böhme“ auftrete, bei dem Kabbalisten Isaak von Akko

deutlich zu erkennen. Ansonsten wird Henoch häufig in Aufzählungen von Gerechten geführt oder fungiert gemeinsam mit Elia als endzeitlicher Zeuge gegen den Antichristen (nach Apk 11).¹⁶ Von einigen Motiven, die in der jüdischen Legende mit Henoch verbunden sind, ließ sich schließlich Th. Mann zu seiner Erzählung „Der Knabe Henoch“ (1934) inspirieren.¹⁷

Aus der Traditionskette solcher Nachwirkungen fallen nun aber zwei Texte heraus, die noch einmal eine ganz eigenständige Verarbeitung des Stoffes erkennen lassen. Es handelt sich dabei zum einen um ein christliches Henochapokryphon in koptisch-sahidischer Sprache (ca. 5. Jh.), dessen Text

- (um 1300), dem sie wiederum von seinem aus Deutschland stammenden Lehrer Juda Aschkenasi überliefert worden sei; dazu bereits ders., Tradition und Neuschöpfung im Ritus der Kabbalisten. In: ErJb 19/1950, 121-180, spez. 142-143. Vgl. noch M.J. BIN GORION: Die Sagen der Juden. I: Von der Urzeit. Jüdische Sagen und Mythen, Frankfurt/M. 1913, 270 (Belege 360).
- 16 Die Fülle der Texte zur (christl.) Tradition um Henoch und Elia als endzeitliche Zeugen findet sich zusammengestellt bei K. BERGER: Die griechische Daniel-Diegeese. Eine altkirchliche Apokalypse. StPB 26, Leiden 1976. XI-XXIII bietet einleitend eine bibliographische Erfassung von 188 pseudepigraphen Apokalypsen bzw. Visionen; 144-150 stellt dann eine Übersicht über alle näheren Analogien zu Henoch/Elia (Daniel-Diegeese Kap. 14) aus 37 Schriften in einer Übersicht zusammen. Weitere Anspielungen auf Henoch und Elia in der mal. Literatur (vornehmlich des Westens) untersucht Maria Magdalena Witte, Elias und Henoch als Exempel, typologische Figuren und apokalyptische Zeugen. Zur Verbindung von Literatur und Theologie im Mittelalter. Mikrokosmos 22, Frankfurt/Bern/New York 1987. Der besondere Wert dieser Arbeit liegt in der Erschließung jener nur schwer zugänglichen Texte zwischen Exegese, Bibeldichtung und volkstümlicher Erbauungsliteratur im Übergang von der lat. zur dt. Sprache, während die biblischen und frühjüd.-christl. Wurzeln der Tradition nur sehr ungenau beschrieben werden; ein Bildanhang mit 19 Abbildungen rundet den Band ab.
- 17 TH. MANN: Der Knabe Henoch [Fragment]. In: ders., Gesammelte Werke in dreizehn Bänden. VIII: Erzählungen. Fiorenza. Dichtungen, Frankfurt/M. 1974, 951-957. Ursprünglich war das Fragment als Kapitel für den Roman „Joseph und seine Brüder“ (Bd. 2: Der junge Joseph) konzipiert, wurde dann aber vom Autor wieder ausgeschieden, da es ihm als „unnützlich und belastend“ bzw. „schleppend“ erschien. Er überlies es daraufhin der in Berlin erscheinenden jüd. Monatsschrift „Der Morgen“, wo es im Juniheft 10/1934 (127-132) mit einem Vorwort von J. BAB erschien. Der „schleppende“ Gang der Erzählung mag darauf zurückzuführen sein, daß Th. Mann, der seine Kenntnis jüdischer Henochüberlieferungen offensichtlich aus M.J. bin Gorion (a.a.O.) schöpfte, die dort erworbenen Lesefrüchte nur leicht überarbeitet aneinanderreihete. So kommt es, daß auch der „Midrasch vom Leben Henochs“ relativ breit zum Zuge kommt (s. unten Anm. 25). In Th. Manns Darstellung wird der geheimnisvolle Urvater zu jenem heimlich-erregenden Leitbild, in das sich der junge Joseph hineinräumt und dem er sich innerlich verwandt fühlt, denn auch Henoch besaß beides, „Träume und Witz, das ist zusammen die Weisheit“.

jedoch nur fragmentarisch erhalten ist.¹⁸ Was sich daran noch mit einiger Sicherheit erkennen läßt, zeigt (nach einem kurzen Proömium) Henoch beim Empfang verschiedener Offenbarungen, die auf seine künftige Entrückung erst hinweisen. Zunächst wird von einem Buch erzählt, das Henoch von einem Engel auf einem Berg entgegennimmt und das die Geheimnisse der Heiligen Trinität enthält. Sodann findet sich Henoch in der Gesellschaft der Sibylle, die hier als seine Schwester auftritt und ihm von seiner künftigen Entrückung sowie der des Elia und der Tabitha berichtet. Schließlich geht es um das Gericht, wobei Henoch erneut von seiner Schwester über dessen Einzelheiten sowie seine eigene Funktion als Gerichtsprotokollant unterrichtet wird. Diese Bruchstücke sind nach Pearson "the only surviving remnants of an apocryphon devoted to the biblical Enoch, an apocryphon which represents only a portion of what must have been a substantial Egyptian-Christian literature devoted to the antediluvian patriarch."¹⁹ Trotz aller erkennbaren Bezüge zur älteren Henochtradition tritt die Originalität dieses Textes selbst aus den wenigen heute noch erhaltenen Bruchstücken mit ausreichender Deutlichkeit zutage.²⁰ Zum anderen findet sich in der späten mittelalterlichen Literatur ein kleiner jüdischer Midrasch, der das „Leben Henochs“ ebenfalls auf ganz eigenwillige, von der frühjüdischen Tradition abweichende Weise erzählt. Henoch wird hier als ein Asket geschildert, der sich von den Menschen zum Zwecke der Versenkung und Medidation in die Einsamkeit zurückzieht, dann aber auf Gottes Geheiß hin wieder zurückkehrt und die Menschen wahre Frömmigkeit lehrt. Schließlich wird er von den Königen auf Erden zu ihrem Herrscher erhoben und führt bis zu seiner Entrückung ein Friedensregiment, unter dem die urchristliche Menschheit geeint ist. Auch dieser Midrasch scheint - wie das ältere koptische Apokryphon - noch einmal ein neuer Entwurf zum Thema zu sein. Da sein Text vollständig vorliegt, läßt sich der Charakter dieses jüdischen Henochtextes auch viel genauer beurteilen, als dies etwa im Falle des

christlich-koptischen Apokryphons möglich ist. Im folgenden soll der Midrasch vom „Leben Henochs“ deshalb Gegenstand einiger Beobachtungen sein, die vor allem seiner Überlieferung sowie den vom Autor benutzten Traditionen gelten.

1. Text und Überlieferung

Als ein selbständiger Text wurde der Midrasch vom „Leben Henochs/חיי הנוח“ erstmals 1857 in A. Jellineks „Bet ha-Midrasch“ veröffentlicht.²¹ Über seine Quelle gab Jellinek jedoch nur durch die unklare Bemerkung Auskunft, daß diese „Sage ... dem Buche ha-Jaschar entlehnt“ sei.²² Ganz offensichtlich aber nahm er diesen Text als eine Art Ausblendung aus dem Sefer ha-Jaschar (wo er sich völlig identisch in der Parasche Bereschit findet) in seine Sammlung auf.²³ Durch A. Wünsches deutsche Übersetzung von 1907 gelangte der Midrasch dann zur Kenntnis eines größeren Leserkreises,²⁴ wozu auch M.J. Bin Gorions eigenständige Übersetzung nach dem Sefer ha-Jaschar von 1913 beitrug.²⁵ J.D. Eisenstein druckte 1915 noch einmal eine gegenüber Jellineks

- 18 Vgl. den Text bei W.E. CRUM: *Theological Texts from Coptic Papyri. Anecdota Oxoniensia, Semitic Series 12*, Oxford 1913, 3-11 (= Nr. 3); B.A. PEARSON: *The Pierpont Morgan Fragment of a Coptic Enoch Apocryphon*. In: *Studies on the Testament of Abraham*. Hrsg. von G.W.E. NICKELSBURG, SBL.SCS 6, Missoula/Mont. 1976, 227-283. Pearson hat die Fragmente neu übersetzt und anders arrangiert als Crum, in dem er sich für ihre Abfolge vor allem an den durchgängigen Beschädigungen der Papyrusblätter orientierte. Zudem bietet er über die Präsentation des Textes hinaus die bislang einzige Untersuchung zu inhaltlichen Problemen.
- 19 PEARSON, a.a.O. 228.
- 20 PEARSON, a.a.O. 255, urteilt am Ende seiner Untersuchung: "In summary, the Enoch apocryphon represented by the fragments presented here must have been a most interesting and unusual text."

- 21 A. JELLINEK: *Bet ha-Midrasch 4*, Leipzig 1857, Einleitung (IV. Das Leben Henochs) XI-XII, hebr. Text (חיי הנוח) 129-132.
- 22 JELLINEK, a.a.O. XI. Er fügt hinzu, daß der Sefer ha-Jaschar seinerseits ältere Quellen benutzt habe und somit eine weitere Bestätigung für das Fortleben der Henochsage im Judentum sei.
- 23 Im Untertitel des *Bet ha-Midrasch* wird bei allen Bänden ausdrücklich vermerkt: „Nach Handschriften und Drucken gesammelt und nebst Einleitungen herausgegeben von ...“. Im Vorwort zu Bd. 1 gibt Jellinek als Programm an: „Nicht bloß kleine Midraschim - ungedruckte wie gedruckte, aber selten gewordene, sondern auch ... sollen in fortlaufenden Bänden gesammelt werden.“ (VII-VIII); weiter: „Zur Redaction der bereits gedruckten Texte benutzte ich nicht bloß, so es mir möglich ward, verschiedene Ausgaben, sondern auch die betreffenden Parallelen ...“ (IX). Im Vorwort zu Bd. 2 bemerkt er noch einmal, daß „deren Text nicht bloß nach verschiedenen Editionen, sondern zum Theil nach Handschriften kritisch bearbeitet ist.“ (V). In der Regel gibt Jellinek dann auch für die benutzten Druckausgaben jeweils Ort und Jahr an; für die Hss. folgt eine Liste am Ende jedes Bandes. Daß der Midrasch vom „Leben Henochs“ irgendeiner Ausgabe des Sefer ha-Jaschar entnommen ist, unterliegt somit keinem Zweifel.
- 24 A. WÜNSCHE: *Aus Israels Lehrhallen I*. Leipzig 1907, Nachdr. Hildesheim 1967, 1-6. Ansonsten verweist Wünsche noch ganz allgemein auf Jub 4,17-21 und äthHen 41-44.70, womit allerdings nur auf die Ursprünge der „Henochsage“ hingedeutet werden soll (6).
- 25 M.J. BIN GORION: *Die Sagen der Juden. I. Von der Urzeit. Jüdische Sagen und Mythen*, Frankfurt/M. 1913. Der Midrasch findet sich etwa in der Abgrenzung, die auch Jellinek vorgenommen hatte, wird jedoch in drei eigenständige Abschnitte aufgeteilt: XV. 9 „Adams Tod“ 161 (= VitHen 2,3-9); XVI. 1 „Henoch“ 167-173 (= VitHen 1,1-2,2); XVI. 2 „Henoch fährt in den Himmel“ 169-173 (= VitHen 3,1-

Text leicht korrigierte Fassung des hebräischen Textes in seinem „Ozar Midraschim“ ab.²⁶ Nach dem Sefer ha-Jaschar hat schließlich auch L. Ginzberg 1909 den Midrasch in seinen „Legends of the Jews“ nacherzählt.²⁷

Der Text ist bislang stets nur beiläufig erwähnt, m.W. aber noch nie eigens untersucht worden. Die wenigen sporadischen Bemerkungen lassen dabei vor allem die von Jellinek verursachte Unsicherheit gegenüber der Beziehung zwischen Midrasch und Sefer ha-Jaschar erkennen. A. Wünsche etwa merkt nicht weniger unbestimmt an: „Der kleine Midrasch ... beruht fast ganz auf der Relation des Buches Hajaschar“.²⁸ Deutlicher äußert sich J.D. Eisenstein, der als Quelle seines ebenfalls separaten Abdruckes den Sefer ha-Jaschar angibt und in einer Fußnote darauf hinweist, daß auch Jellineks Text aus dieser Quelle stamme.²⁹ J.T. Milik widmet dem Text in seiner ansonsten so ausführlichen und sorgfältigen Sammlung aller Zeugnisse der Henochtradition gerade einmal einen ganzen Satz: „The Sefer ha-Yaschar, in the parashah Berešit, contains a short and rather meagre 'Life of Enoch', רי"י רנוך“, wobei er dann lediglich in einer Anmerkung auf Jellinek, Eisenstein und Wünsche verweist.³⁰ M. Himmelfarb hat dem Midrasch in ihrer Zusammenstellung aller rabbinischer Henochüberlieferungen dann wieder etwas mehr Platz eingeräumt, gibt aber die Herkunft des Textes ebenfalls nur in einer knappen Fußnote an: „This part of Sefer ha-Yaschar is published in Jellinek, v. 4, 129-32, as Hayye Hanokh.“³¹ Offen bleibt die Beziehung schließlich bei K. Berger - der Midrasch bei Jellinek „bietet wohl sehr alte Traditionen über das herrscherliche Wirken H.s, die eng verwandt sind mit den im 'Buch des Aufrechten' (Sefer ha-jaschar ...) bewahrten.“³²

Daß Jellinek das „Leben Henochs“ aus seinem ursprünglichen Kontext im Sefer ha-Jaschar herauslöste und als selbständigen Midrasch veröffentlichte,

6,5). Als Quelle nennt Bin Gorion den Sefer ha-Jaschar nach der Prager Ausgabe von 1840, verweist auf Jellinek und gibt kleine textliche Ergänzungen an (356f).

26 J.D. EISENSTEIN: *Ozar Midrashim. A library of two hundred minor midrashim, edited with introductions and notes by ... I*, New York 1928, 182-183.

27 L. GINZBERG: *The Legends of the Jews I*. Philadelphia 1909, 127-130; Anm. in Bd. V 1925, 157-158 (= Anm. 59); Ginzbergs Text ist weniger Übersetzung als vielmehr freie Wiedergabe.

28 Vgl. WÜNSCHE, a.a.O. 5f.

29 Vgl. EISENSTEIN, a.a.O. 182 Anm. 2.

30 MILIK, a.a.O. 135. Eine Anmerkung verweist dann noch unkommentiert auf Jellinek, Eisenstein und Wünsche.

31 HIMMELFARB, a.a.O. 259-269.

32 K. BERGER: Art. Henoch. In: RAC 14, 1988, 473-545, spez. 481f.

te, hat sicher gute Gründe für sich.³³ Denn schon im Sefer ha-Jaschar ist der Abschnitt leicht als eine relativ geschlossene Einheit zu erkennen³⁴ und verdient bei der Frage nach den Quellen des Buches eine besondere Beachtung. Es dürfte somit gerechtfertigt sein, hier Jellineks Vorbild zu folgen und den Henochabschnitt des Sefer ha-Jaschar zunächst als Midrasch vom „Leben Henochs“ (VitHen) für sich zu betrachten. Fragt man aber nach seiner Datierung, Lokalisierung oder Überlieferung überhaupt, so stellt natürlich der Sefer ha-Jaschar den nächsten und unumgänglichen Ausgangspunkt dar.

Obgleich der Sefer ha-Jaschar (SefHaj) einst weit verbreitet war und viel gelesen wurde, hat er bis heute nur erstaunlich wenig Beachtung erfahren.³⁵ Diese Schrift, die sich selbst als jenes in Jos 10,13 bzw. 2Sam 1,18 genannte „Buch des Aufrechten“³⁶ gibt (mitunter auch „Toldot Adam-/Geschichte Adams“ genannt), erzählt die Geschichte von Adam bis zum Exodus nach und präsentiert sich als eine „admixture of Biblical history,

33 Immerhin sind ihm auch Eisenstein und Ginzberg in diesem Vorgehen gefolgt.

34 Der Anfang entspricht mit Schriftzitat und folgender Auslegung einem typischen Formmerkmal des Midrasch. Schwieriger ist die Abgrenzung am Ende: Jellinek setzt den Schnitt zwischen der Friedenherrschaft Methusalems und dem folgenden Bericht von dem Verfall der Menschheit in Methusalems späteren Tagen - dies ist eher sachlich-inhaltlich als formal oder vom Erzählduktus her richtig, wenngleich den folgenden Ausführungen in der Tat die Geschlossenheit des vorausgegangenen Abschnittes fehlt.

35 Hebr. Text bei L. GOLDSCHMIDT: *Sepher hajaschar. Das Heldenbuch. Sagen, Berichte und Erzählungen aus der israelitischen Urzeit*. Nach ältesten Drucken herausgegeben von ..., Berlin 1923, 8-14 (Goldschmidt vermerkt, seine Ausgabe nach dem Vergleich verschiedener Drucke hergestellt und von größeren Textverderbnissen gereinigt zu haben, ohne jedoch abweichende Lesarten zu verzeichnen); engl. Übers.: M.M. NOAH: *ספר הישר or The Book of Jasher, referred to in Joshua and Second Samuel*. New York 1840, Nachdr. mit einem Vorwort von S. GROSS, New York 1972; franz. Übers.: P.L.B. DRACH: *Yaschar (Sepher Haiyaschar)*. In: J.P. MIGNÉ (Hg.): *Dictionnaire des apocryphes 2*. Paris 1858, 1069-1310. Eine engl. Ausgabe von Jacob (Thomas?) LLIVE, *The Book of Jasher*. London 1751, Nachdr. Bristol 1829, hat mit dem hier genannten Buch nichts zu tun und ist offensichtlich ein Machwerk, das (unter Hinweis auf ziemlich unklare Fundumstände) das in Jos 10,13/2Sam 1,18 genannte Buch präsentieren möchte - die verworrene Geschichte dieser Edition findet sich ausführlich zusammengestellt und aufgeklärt bei TH.H. HORNE: *An Introduction to the Critical Study and Knowledge of the Holy Scriptures*. Bd. 4, London 121869, 741-746.

36 ספר הישר. Ähnliche Hinweise auf heute nicht mehr bekannte Bücher finden sich z.B. noch in Num 21,14; 1Kön 11,41; 14,19,29; 1Chr 29,29; 2Chr 12,15; 20,34; 26,22; 33,18; 35,25; 1Makk 16,24. A. SPANIER (Art. *Sefer Hajaschar*. In: JL 5, 337) weist auf die Vermutung hin, daß der Titel ursprünglich ספר הישר gelautet und eine Sammlung alter Heldenlieder bezeichnet haben könnte; ein βιβλίον τῆς φδῆς wird auch in 1Kön 8,14 LXX zitiert.

Rabbinic Midrash and medieval legend of obscure origin.³⁷ Ihr Text wird überhaupt zum ersten Mal in der editio princeps greifbar, die 1613 in Venedig erschien (hsl. Vorlagen sind nicht erhalten).³⁸ Die Vorgeschichte des Buches hat ein Vorwort des ersten Herausgebers auf zweifache Weise geschildert. Ein Offizier des Titus namens Sidrus habe während der Plünderung Jerusalems das Versteck eines weisen alten Mannes entdeckt, der sich - von der Zerstörung unberührt - dem Studium alter Schriften hingab. Ihn habe Sidrus samt seinen Buchschätzen mitgenommen und ihm schließlich in Sevilla ein Haus eingerichtet. Von da sei das Buch dann nach Neapel gelangt, wo der Beschluß zu seiner Veröffentlichung fiel. Von den zwölf vorliegenden Kopien habe dabei eine der anderen ohne jede Abweichung geglichen. Sodann wird jedoch auch in Anlehnung an die Entstehungslegende der LXX berichtet, daß der ägyptische König Ptolemaios bei seiner weltweiten Büchersammlung auch von den Juden zu Jerusalem das Buch ihres Gesetzes verlangt habe. Da sie ihm dasselbe jedoch nicht ausliefern wollten, sei eben dieses Buch (der SefHaj) nach Alexandrien geschickt worden - zur großen Freude und Erbauung des Königs. Später sei ihm jedoch der wahre Tatbestand hinterbracht worden, und in einem erneuten Anlauf sei es dann zu der bekannten Geschichte von der Entsendung der 70 Weisen und ihrer Übersetzung der Tora gekommen. Nach dem Tode des Ptolemaios aber habe man von seinem Sohn das Buch des Gesetzes aus der Bibliothek zurückerhalten - nur der SefHaj sei dort zurückgeblieben. Von der Zeit an habe er sich in Ägypten befunden und sei schließlich auf der ganzen Erde verbreitet worden, bis er auch nach Neapel gelangte.

In diesen legendarischen Nachrichten könnte immerhin die Erinnerung aufbewahrt sein, das die ältesten Wurzeln des SefHaj noch in das Diasporajudentum Nordafrikas zurückreichen, während seine weitere Überlieferung dann ihren Weg über Spanien nahm. Für die Datierung der Endfassung geht man heute kaum vor das hohe Mittelalter zurück (Ende 11. Jh.), wobei eine Entstehung in Spanien oder auch erst in Italien kurz vor der Drucklegung erwogen wird.³⁹ Außer Zweifel steht aber sicher die Tatsache, daß die im SefHaj zu

37 So S. GROSS in seinem Vorwort zu dem Nachdruck der Edition M.M. NOAHS 1972.

38 Der Hinweis auf einen früheren Druck 1552 in Neapel läßt sich nach GOLDSCHMIDT (a.a.O. Vorwort) nicht belegen. Weitere Drucke sind verzeichnet bei L. ZUNZ: Die Gottesdienstlichen Vorträge der Juden. Frankfurt/M. 1892, 162 Anm. c; vgl. ferner H.L. STRACK/G. STEMBERGER: Einleitung in Talmud und Midrasch. München 1982, 300.

39 ZUNZ, a.a.O. 164f, vermutet seine Entstehung am Ende des 11. Jh.s in Spanien; dem schließt sich an M.D. HERR: Art. Midrashim. Smaller. In: EJ 16, 1515-1518, spez. 1517 (= 18. Sefer ha-Yashar); ebenso L. GOLDSCHMIDT, a.a.O. Vorwort; J.

sammengestellten Erzählungen auf manche alte Überlieferung zurückgegriffen haben.⁴⁰ Um dies genauer beurteilen zu können, stehen freilich nur textinterne Anhaltspunkte zur Verfügung.

Als ein besonders interessanter Abschnitt erweist sich nun in dieser Hinsicht gerade VitHen. Daß er (ganz unabhängig von Jellineks eher instinktiver Ausblendung aus dem SefHaj) auf eine eigenständige Quelle oder eine besondere Überlieferung zurückgreifen könnte, hat einige Wahrscheinlichkeit für sich. Ein Vergleich mit der älteren Henochtradition kann dafür genauere Indizien zusammentragen.

Zur schnelleren Orientierung soll der Text hier noch einmal wiedergegeben werden. Die folgende Fassung ist die des Midraschs, wie sie A. Wünsche nach der Vorlage A. Jellineks übersetzt hat.⁴¹ Die Einteilung in Kapitel und Verse ist hingegen erst hier vorgenommen worden,⁴² um das Zitieren einzelner Stellen zu ermöglichen.

Das Leben Henochs (VitHen)

- 1 1 „Und es wandelte Henoch mit Gott, nachdem er den Methuschelach gezeugt hatte“ (Gen 5,22). 2 Und er diente dem Ewigen und verachtete die Wege der bösen Menschen, und Henochs Seele hing an der Zucht des Ewigen und an Erkenntnis und Einsicht, und er erkannte die Wege des Ewigen. 3 Und er sonderte

DAN schlägt den Beginn des 16. Jh.s und Neapel vor (referiert bei STRACK/STEMBERGER, a.a.O. 300); G. STEMBERGER: Geschichte der jüdischen Literatur. Eine Einführung. München 1977, 125f und 138, verweist noch auf Meinungen, die den Spanier Jona Gerondi (ca. 1200-1263) als Verfasser nennen oder die Schrift in das 14. Jh. verlegen.

40 ZUNZ, a.a.O. 163f, nennt Bezüge auf Gemara, Bereschith rabba, Boraitha derabbi Elieser, Chronik des Moses, Midrasch Vajisu, Josippon, Midrasch Abchir, sonstige jüd. und arab. Sagen, dazu den Gebrauch arab. und europ. Namen. HERR, a.a.O. 1517, verweist allgemein auf „ancient sources from the literature of the Second Temple period (its structure is reminiscent of Liber Antiquitatum Biblicarum).“ sowie einen starken Einfluß der islamischen Legende.

41 Eine erneute Übersetzung schien mir wenig sinnvoll, solange keine textkritisch zuverlässigere Ausgabe existiert, obgleich Wünsche den Text mitunter sehr frei wiedergibt. Der hebr. Text ist in Jellineks Ausgabe gut erreichbar und wurde auch an allen entscheidenden Stellen verglichen. Für die folgenden Beobachtungen kann dies als Grundlage genügen.

42 Die engl. Übersetzung des SefHaj durch M.M. NOAH hat ihrerseits eine Kapitel und Versteilung eingeführt, wobei VitHen 3,1-4,3 umfaßt (mit Methusalems Geschichte beginnt ein neues Kapitel, das den Verfall der Menschheit gegen Ende der Lebenszeit Methusalems schildert). Auch L. GOLDSCHMIDT hat eine eigenständige Gliederung geschaffen. Die hier vorgenommene Einteilung ist von beiden unabhängig.

sich in seiner Weisheit von den Menschen und verbarg sich vor ihnen viele Tage. 4 Und es war am Ende der vielen Tage und Jahre, dass er vor dem Ewigen diente und betete vor dem Ewigen im Hause und in der Kammer, da rief ihn der Engel des Ewigen vom Himmel, und er sprach: Siehe, hier bin ich. 5 Und der Engel sprach zu ihm: Auf, gehe aus deinem Hause und von deinem Orte, woselbst du dich verborgen hast, und gehe zu allen Menschen, um sie den Weg zu lehren, auf dem sie wandeln, und das Werk, das sie tun sollen, um auf den Wegen des Ewigen zu wandeln. 6 Und Henoch erhob sich und ging aus seinem Hause und von seinem Orte und aus der Kammer, woselbst er nach dem Worte des Ewigen gewesen war und ging zu den Menschen und lehrte sie den Weg des Ewigen und versammelte die Menschen zu selbiger Zeit und tat ihnen kund die Zucht des Ewigen und gab Befehle, und man liess eine Stimme an allen Orten der Menschen ausgehen also: Wer ist der Mann, der Wohlgefallen hat, die Wege des Ewigen zu erkennen und das gute Werk, der komme zu Henoch. 7 Und es versammelten sich zu ihm alle Menschen in selbiger Zeit, und jeder, der Wohlgefallen an dieser Sache hatte, ging zu Henoch. 8 Und Henoch herrschte über die Menschen nach dem Worte des Ewigen, und sie kamen und fielen zur Erde und alle hörten allzumal seine Worte. 9 Und der Geist Gottes war über Henoch, und er lehrte alle seine Leute die Weisheit Gottes und seine Wege, und die Menschen dienten dem Ewigen durch alle Tage Henochs und kamen, um seine Weisheit zu hören. 10 Auch alle Könige der Menschen, die früheren und späteren, und ihre Fürsten und ihre Richter kamen zu Henoch, und da sie seine Weisheit hörten, fielen sie auf ihr Angesicht zur Erde. 11 Sie baten auch Henoch, er solle über sie herrschen, und er willigte in diese Sache.

2 1 Und es versammelten sich zumal gegen 130 Könige und Fürsten und setzten den Henoch als König über sich, und sie waren alle unter seiner Hand und unter seinen Worten, und er lehrte sie Weisheit und Erkenntnis und den Weg des Ewigen und machte Frieden unter ihnen allen, und es war Friede auf der ganzen Erde in Henochs Tagen. 2 Und Henoch regierte über die Menschen 243 Jahre und übte Recht und Gerechtigkeit an seinem ganzen Volke und leitete sie die Wege des Ewigen. 3 Und dies sind die Nachkommen Henochs: Methuschelach, Elischu'a, Elimelech, drei Söhne und ihre Schwestern Milka und Na'ama. 4 Und Methuschelach lebte 187 Jahre und zeugte den Lemech. 5 Und es geschah im 56. Jahre des Lebens des Lemech, da starb Adam, 930 Jahre alt, und es begruben ihn seine zwei Söhne, Henoch und Methuschelach, dessen Sohn, mit grosser Ehre, wie man Könige begräbt, in einer Höhle, wie der Ewige zu ihnen geredet hatte. 6 Und alle Menschen erhoben an diesem Orte Klage und grosses Weinen über Adam. 7 Darum ward es zum Gesetze bei den Menschen bis auf den heutigen Tag. 8 Und Adam starb, weil er von dem Baum der Erkenntnis gegessen hatte, er und seine Kinder, wie der Ewige, Gott geredet hatte.

3 1 Und es geschah im Todesjahre Adams, d.i. im 243. Jahre der Regierung Henochs. 2 Und es geschah zu dieser Zeit, da nahm sich Henoch vor, sich zu sondern und zu scheiden von den Menschen und sich vor ihnen zu verbergen wie früher, um dem Ewigen zu dienen. 3 Und Henoch tat diese Sache, nur verbarg er sich nicht vor ihnen alle Tage, sondern er verbarg sich vor den Menschen drei Tage, und offen-

barte sich ihnen einen Tag. 4 Während aller drei Tage, die er in der Kammer war, betete er und lobte den Ewigen, seinen Gott. 5 Und an dem Tage, an welchem er herausging zu seinen Knechten, um sich ihnen zu zeigen, lehrte er sie den Weg des Ewigen, und alles, worüber sie ihn befragten, redete er zu ihnen. 6 Und sie taten nach dieser Weise viele Tage und Jahre. 7 Nachher aber verbarg er sich sechs Tage und offenbarte sich seinem Volke einen Tag von sieben Tagen, darauf einen Tag im Monat und einen Tag im Jahre, bis alle Könige und alle Fürsten und alle Menschen sein Angesicht suchten und alle wünschten, sein Angesicht zu sehen und seine Worte zu hören, doch sie konnten es nicht, denn alle Menschen hatten vor Henoch grosse Furcht und scheuten sich, ihm zu nahen vor dem Gottesschrecken, der auf seinem Angesicht war. 8 Es konnte daher kein Mensch sein Angesicht mehr sehen, und er starb. 9 Alle Könige und alle Fürsten berieten sich, alle Menschen zumal zu versammeln und zu Henoch, ihrem König, zu kommen, um mit ihm zu reden in der Zeit, wo er zu ihnen hervortrat, und sie taten so. 10 Und es geschah an dem Tage, da Henoch hervortrat, versammelten sich alle und kamen zu ihm zumal. 11 Und Henoch redete alle Worte des Ewigen zu ihnen und lehrte sie Weisheit und Erkenntnis und lehrte sie die Furcht des Ewigen, und alle Menschen erschrakten sehr und verwunderten sich über seine Weisheit und alle fielen vor ihm nieder zur Erde und sprachen: Es lebe der König! es lebe der König!

4 1 Und es geschah seit den Tagen, dass alle Könige und alle Fürsten und alle Menschen mit ihm redeten und er sie die Wege des Ewigen lehrte, da rief der Engel des Ewigen den Henoch zu selbiger Zeit vom Himmel und sprach, er wolle ihn zum Himmel emporheben, um ihn als König über die Götter im Himmel herrschen zu lassen, wie er ein König über die Menschen auf der Erde gewesen. 2 Als in selbiger Zeit Henoch dieses Wort hörte, ging er heraus und versammelte um sich alle Bewohner der Erde, und lehrte sie Weisheit und Erkenntnis und die Zucht des Ewigen. 3 Er sprach zu ihnen: Ich bin aufgefordert worden, gen Himmel emporzusteigen, aber ich weiss nicht den Tag, wann ich gehe. Nun will ich euch Weisheit und Erkenntnis und Zucht lehren, damit ihr auf der Erde, auf der ihr lebt, sie tut, bevor ich von euch gehe. 4 Und er tat so. Er lehrte sie Weisheit und Erkenntnis und Zucht und unterwies sie. 5 Und er gab ihnen Gesetze und Rechtsvorschriften, sie auf der Erde zu tun, und machte Frieden und lehrte sie das ewige Leben. 6 Und er verweilte mit ihnen einige Tage und lehrte sie und unterwies sie in allen diesen Dingen.

5 1 Und es geschah zu selbiger Zeit, als die Menschen mit Henoch wohnten und Henoch zu ihnen redete, da erhoben sie ihre Augen und sahen, und siehe, das Bild eines grossen Pferdes stieg vom Himmel herab, und das Pferd ging mit dem Winde zur Erde. 2 Und man meldete dem Henoch, was man gesehen hatte, und er sprach zu ihnen: Meinetwegen kommt dieses Pferd zur Erde herab, die Zeit und der Tag naht, wo ich von euch gehe, und ihr werdet mich nicht mehr sehen. 3 Und das Pferd kam herab in selbiger Zeit und stand vor Henoch. Alle Menschen, die bei Henoch waren, sahen es. 4 Henoch erteilte noch Befehle in selbiger Zeit, und sie liessen eine Stimme ausgehen: Wer ist der Mann, der Wohlgefallen hat an Erkenntnis der Wege des Ewigen, seines Gottes, der komme an diesem Tage zu Henoch,

bevor er von uns genommen wird. 5 Und es versammelten sich alle Menschen und kamen zu Henoch an diesem Tage. Auch alle Könige der Erde und ihre Fürsten und Würdenträger wichen nicht von ihm an diesem Tage. 6 Und Henoch lehrte alle Menschen Weisheit und Erkenntnis und Zucht des Ewigen an diesem Tage und befahl ihnen angelegentlich, dem Ewigen zu dienen und zu wandeln auf seinen Wegen alle Tage ihres Lebens, und machte noch Frieden zwischen ihnen allen. 7 Und es geschah darauf, da erhob er sich und setzte sich auf das Pferd und ging heraus und ging fort, und alle Menschen gingen auch heraus und gingen hinter ihm her, bei 800.000 Mann. 8 Sie gingen mit ihm eine Tagereise. 9 Und es geschah am zweiten Tage, da sprach er zu ihnen: Kehret um zu euerem Zelte, warum sollt ihr immer fortgehen, dass ihr sterbet? 10 Da kehrte ein Teil von ihnen um, die übrigen aber gingen mit ihm noch einen Weg von sechs Tagen. 11 Henoch sprach zu ihnen an jedem Tage: Kehret um zu euerem Zelte, dass ihr nicht sterbet, aber sie wollten nicht umkehren, sondern gingen mit ihm. 12 Und es begab sich am sechsten Tage, da blieben noch mehr zurück und schlossen sich ihm an. 13 Sie sprachen zu ihm: Wir wollen mit dir gehen an den Ort, wohin du gehst, so wahr der Ewige lebt, „nur der Tod soll zwischen uns und dir scheiden.“ 14 Und es geschah, als sie dabei beharrten, mit ihm zu gehen, da hörte er auf zu ihnen zu sprechen, und sie gingen hinter ihm und kehrten nicht zu ihnen zurück. 15 Als die Könige umkehrten, suchten alle die Zahl der zurückgebliebenen Menschen kennen zu lernen, welche Henoch nachgegangen waren. 16 Und es war am siebenten Tage, da stieg Henoch im Wettersturm empor zum Himmel mit feurigen Pferden und feurigen Wagen. 17 Und es sandten alle Könige, die mit Henoch gewesen waren, am achten Tage, um die Zahl der Menschen zu holen, welche bei Henoch zurückgeblieben waren an dem Orte, wo er zum Himmel emporgestiegen war. 18 Alle Könige gingen an diesen Ort und fanden die ganze Erde voll Schnee an dem Orte, und auf dem Schnee lagen grosse Steine von Schneesteinen. 19 Und einer sprach zu seinen Genossen: Kommt, wir wollen diesen Schnee zerspalten und sehen, ob die Menschen, welche bei Henoch zurückgeblieben, nicht unter den Schneesteinen gestorben sind. 20 Sie suchten Henoch, fanden ihn aber nicht, denn er war zum Himmel emporgestiegen.

6 1 Und es waren alle Tage Henochs, die er auf Erden gelebt, 365 Jahre. 2 Im 113. Jahre des Lebens Lemechs, des Sohnes Methuschelachs, stieg Henoch zum Himmel empor. 3 Und als Henoch zum Himmel emporstieg, erhoben sich alle Könige der Erde und nahmen seinen Sohn Methuschelach und salbten ihn und setzten ihn zum Könige über sich an Stelle seines Vaters. 4 Und Methuschelach tat, was in den Augen des Ewigen wohlgefiel, gemäss allem, was sein Vater Henoch ihn gelehrt hatte. 5 Und auch er lehrte die Menschen Weisheit und Erkenntnis und Furcht des Ewigen alle seine Tage und wich nicht ab vom Wege des Guten weder rechts noch links.

2. Analogien zur Henochtradition in VitHen

2.1 Bibeltext

Seinen Ausgangspunkt nimmt der kleine Midrasch bei Gen 5,22. Doch an der Art und Weise, wie er dieses biblische Zitat aufgreift, wird schon einiges von seinem grundlegenden Charakter deutlich. Zunächst fällt auf, daß aus dem umfangreicheren Abschnitt über Henoch (Gen 5,21-24) nur jene Aussage über den frommen Lebenswandel und die Zeugung des Methusalem ausgewählt ist. Von seiner Entrückung, die Gen 5,24 andeutet, wird nicht gesprochen. Offensichtlich gilt das Hauptinteresse des Autors (anders als bei seinen frühjüdischen Vorgängern) auch weniger dem Aufstieg Henochs in die Welt Gottes, als vielmehr seiner vorbildlichen Lebensführung, die sich dann in der Nachfolge durch seinen Erstgeborenen fortsetzt.⁴³ Aber auch diesen einen bewußt ausgewählten Vers bietet der Autor in einer charakteristischen Verkürzung: Die Zeugung Methusalems wird zeitlich dem Lebenswandel Henochs zugeordnet und nicht der in Gen 5,22 folgenden Aussage zur Lebenszeit und weiteren Nachkommenschaft.⁴⁴ In dieser Fassung bringt der Vers zum Ausdruck, daß Henochs Frömmigkeit erst nach der Zeugung seines Sohnes hervortritt bzw. beginnt. Ein Leben in sexueller Askese scheint damit jedoch nicht (zumindest nicht generell) gemeint zu sein, da 3,3 dann noch einmal die Zeugung von je zwei weiteren namentlich benannten Söhnen und Töchtern be-

43 Auch in der frühjüd. Henochtradition ist Methusalem in besonderer Weise mit seinem Vater verbunden - jedoch vornehmlich als erster Adressat der Offenbarungen Henochs; vgl. äthHen 76,14; 79,1; 82,1; 83,1.10; 85,2; 108,1; in 106,1.4.8 und 107,3 vermittelt er zwischen Lamech und Henoch; sHen 38,3; 56,2; Ps-Eupolemos F 1 1,9 (= Euseb PraepEv IX 17,9).

44 Diese Zuordnung wird vom hebr. Text schon vorgegeben: Nach dem stereotypen genealogischen Schema des Kontextes müßte vor „nachdem er Methusalem gezeugt hatte“ noch „und Henoch lebte/וַיֵּחַי הֶחֱוֹן“ stehen (vgl. Gen 5,7.10.13.16.19.26.30). C. WESTERMANN (Genesis, BK I/1, 470) vermutet hier eine versehentliche Auslassung dieser Wendung. Die LXX ist dem MT darin gefolgt; einige Hss. von LXX (Minuskeln) und Vulgata fügen indessen noch „καὶ ἔζησεν (v) Ἐνώχ“ bzw. „et uixit (enoch)“ ein, was jedoch eher eine nachträgliche Wiederherstellung des gestörten Schemas sein wird. Der ursprüngliche Text lautet bei MT und LXX gleichermaßen (gegen BERGER, RAC 14, 489, der hier eine Differenz eben nur mit Hilfe jener zu ergänzenden Wendung feststellen kann): „Und Henoch wandelte mit Gott (LXX: gefiel Gott), nachdem er den Methusalem gezeugt hatte, 300 (LXX: 200) Jahre lang, und er zeugte Söhne und Töchter.“ Ob diese Abweichung vom Schema eine absichtsvolle gewesen ist, wird sich kaum feststellen lassen - zumindest hat sie bereits Philo als eine solche verstanden (s. unten). Auf jeden Fall fordert der Wortlaut bei einer Isolierung vom Kontext, den frommen Lebenswandel Henochs erst auf die Zeit nach der Zeugung des Methusalems zu beziehen.

richtet.⁴⁵ Der den Text eröffnende Vers zeigt also bereits an, daß es im folgenden vorrangig um den Beginn und die Eigenart von Henochs Frömmigkeit gehen soll.

Die genealogischen Daten, die über die biblischen Informationen hinausgehen, beruhen ganz auf der Rechnung des MT (gegen die anderslautende Rechnung der LXX).⁴⁶ Fügt man die verstreuten Angaben zusammen⁴⁷ und ergänzt die restlichen Fristen⁴⁸, so ergibt sich das folgende Schema: Mit 65 Jahren zeugt Henoch seinen Sohn Methusalem. Danach beginnt sein Leben in Frömmigkeit und die Herrschaft über alle Menschen auf Erden. Nach 243 Jahren stirbt Adam, woraufhin sich Henoch erneut vor den Menschen zurück-

45 Dies konkretisiert die stereotype Formel „und zeugte Söhne und Töchter“, die auch in Gen 5,22 der Bemerkung von Methusalems Zeugung folgt und auf weitere Nachkommen Henochs verweist. Doch immerhin kennt schon das äthHen einen Zusammenhang zwischen Enthaltsamkeit und Offenbarungsempfang: Nach 83,2 und 85,3 erlebte Henoch seine Visionen, bevor er eine Frau nahm; ähnlich scheint dies auch Jub 4,17-19 vorauszusetzen. Ansonsten zeichnet dann auch VitHen im Ganzen Henochs Lebensführung als die eines in Einsamkeit lebenden Asketen. Erst die christl. Tradition baut den Gedanken dann konsequent aus: Ephraem z.B. deutet Gen 5,22 so, daß Henoch nach Erfüllung seiner ehelichen Pflichten Gott durch vollkommene Keuschheit gefiel (Hymn. de eccl. 49,11; Hinweis bei BERGER, RAC 14, 490). In dem armen. „Evangelium von Seth“ heißt es, daß „die gute Frucht“ Enoch nicht heiratete und einen Weinberg pflanzte (ohne jedoch von dessen Frucht zu kosten), um durch solche Übungen die Trauer Adams zu beenden; daraufhin trugen ihn die Engel hinauf ins Paradies, und viele Söhne Adams und Seths folgten nun dem Beispiel seiner Jungfräulichkeit und Enthaltsamkeit nach (die Entrückung verweist hier sehr deutlich auf Henoch, auch wenn er ansonsten als Sohn Seths mit Enosch verwechselt zu sein scheint); vgl. dazu E. PREUSCHEN: Die apokryphen gnostischen Adamschriften. In: Festgruß B. STADE. Hrsg. von W. DIEHL u.a., Giessen 1900, 198-202, spez. 199f.

46 Nach Gen 5,21-22 MT zeugt Henoch Methusalem mit 65 und lebt danach 300 Jahre, nach der LXX tut er dies mit 165 und lebt danach 200 Jahre. Einige hellen.-jüd. Schriften sind hier dem Vorbild der LXX gefolgt - vgl. z.B. slHen 1,1; AntBibl 1,15; Josephus Ant I 85 (3,4). Keine Differenz besteht hinsichtlich der Lebenszeit Adams mit 930 Jahren (Gen 5,3-5) sowie der Zeugung Lamechs durch Methusalem in dessen 187. Jahr (Gen 5,25).

47 2,2: Henoch regiert 243 Jahre; 2,4: Methusalem lebt 187 Jahre und zeugt Lamech; 2,5: im 56. Jahr Lamechs stirbt Adam mit 930 Jahren; 3,1-2: im 243. Regierungsjahr Henochs, dem Todesjahr Adams, beginnt eine erneute Absonderung Henochs; 6,1: Henochs Lebenszeit beträgt 365 Jahre; 6,2: die Entrückung Henochs im 365. Lebensjahr entspricht dem 113. Lebensjahr Lamechs.

48 Zwischen Adams Tod und Henochs Entrückung liegen dann 57 Jahre, denen die pauschale Ausdrucksweise in 3,6.7 („viele Tage und Jahre“ [vgl. noch 1,4], „einen Tag im Jahr“) entspricht. Erfolgt Methusalems Zeugung vor Henochs 243jähriger Herrschaft, so liegt sie im 65. Jahr Henochs. Das Todesjahr Adams ist das 308. Jahr Henochs, das 243. Jahr Methusalems und das 56. Jahr Lamech. Henochs Entrückung erfolgt im 300. Jahr Methusalems und im 113. Jahr Lamechs.

zuziehen beginnt. Diese Zeitspanne beträgt 57 Jahre, bis Henoch schließlich im Alter von 365 Jahren endgültig zu Gott entrückt wird. Das Hauptinteresse ruht dabei auf der Abfolge der Erstgeborenen (Henoch - Methusalem - Lamech), ohne daß die in 3,3 genannten Söhne und Töchter noch erwähnt würden.⁴⁹ Besonders auffällig ist jedoch der Bezug von Henochs Herrschaft auf die Lebenszeit Adams. Nicht Adam ist das Haupt der urzeitlichen Menschheit, sondern Henoch. Der Tod des Protoplasten markiert indessen noch einmal den Beginn einer letzten, wieder zunehmend von Einsamkeit geprägten Lebensphase Henochs. Die Zeit aktiver politischer Wirksamkeit⁵⁰ wird von der nur durch gelegentliches seelsorgerliches Auftreten unterbrochenen Phase der Kontemplation unterschieden und auch zeitlich konkret bestimmt⁵¹.

Ein Bezug der Aufforderung an Henoch, aus seiner Einsamkeit hervorzutreten und zu den Menschen zu gehen (1,5) auf den Auswanderungsbefehl Gottes an Abraham (Gen 12,1) ist zumindest sprachlich nicht gegeben.⁵² Eher klingt hier als ein anderer Bezugsrahmen die Deutung Philos an, der Henoch und Abraham gleichermaßen als Vorbilder jener Weisen betrachtet, die aus dem Bereich weltlicher Bindungen ausziehen in den Bereich wahrer Versenkung und Frömmigkeit (s. unten).

An Ex 34,29-35 läßt die Beschreibung von Henochs Angesicht in 3,7-8 denken. Zwar wird von Henoch lediglich gesagt, daß er in der Kammer betete und Gott lobte (3,4). Doch die Intensität seiner Versenkung führt offenbar zu einer solchen unmittelbaren Nähe Gottes, daß bei der Rückkehr zu seinem Volk noch der „Gottesschrecken/אימת אלהים“ auf seinem Angesicht war. Die Folge kommt in 3,7 mit den gleichen Worten wie in Ex 34,39 zum Ausdruck: „sie fürchteten sich, ihm zu nahen/וייראו מגשת אליו“. Moses Angesicht glänzte

49 Sie lassen sich dem Schema insgesamt nur mühsam einfügen. Nach Methusalems Zeugung beginnt Henoch ein Leben in Einsamkeit (1,3-4 „viele Tage und Jahre“), aus dem er dann erst auf Gottes Befehl hin unter die Menschen zurückkehrt. Diese Spanne der Einsamkeit ist in den 243 Jahren seiner Herrschaft offenbar unbegriffen (sonst geht die genannte und ansonsten in sich stimmige Rechnung nicht auf). Die Zeugung weiterer Nachkommen müßte dann in die Zeit der Rückkehr aus der Einsamkeit fallen.

50 Sie ist bestimmt durch die Wahl Henochs zum König (2,1; vgl. noch die Akklamation 3,11) sowie durch Wendungen wie „er machte Frieden“ (2,1; 4,5; 5,6) oder „er gab ihnen Gesetze und Rechtsvorschriften“ (4,5).

51 Daß dabei nur der Schluß und nicht auch der Beginn der öffentlichen Wirksamkeit Henochs zeitlich präzise bestimmt wird (vgl. Anm. 49), ist wohl als erzählerische Inkonsequenz zu werten.

52 Einen solchen Bezug merkt A. WÜNSCHE in seiner Übersetzung an. Der Wortlaut hat jedoch kaum Gemeinsamkeiten: VitHen 1,5 „... קיום צא מביתך וממקומך“; Gen 12,1 „... לך מוצא ומביתך ומביתך“.

nach Ex 34,29, „weil er mit Gott gerdet hatte“ - für Henoch wird der Autor von VitHen also Ähnliches voraussetzen. Doch dann wird auch hier die Wirkung noch einmal übersteigert. Auf Moses Anlitz ruht lediglich der Abglanz der Herrlichkeit Gottes, den er durch Verhüllen seines Gesichtes verbirgt - bei Henoch ist es jedoch der „Gottesschrecken“, dessen Anblick den Tod bringt.⁵³

Was die letztliche Entrückung Henochs betrifft, so hat der Autor die Szene nach dem Vorbild der Entrückung Elias (2Kön 2,1-18) geschaffen, jedoch durch eine ganze Reihe eigener Details ausgeschmückt. Wie Elia wird auch Henoch im „Wettersturm/בסערה“ entrückt (2Kön 2,1.11/VitHen 5,16). Ähnlich den Prophetenjüngern folgt ihm eine große, allmählich sich lichtende Menschenmenge zum Ort der Entrückung nach (2Kön 2,6-7/VitHen 5,7-14), und ebenso bleibt auch die Suche nach dem Entrückten erfolglos (2Kön 2,16-18/VitHen 5,20). Doch die wundersamen Elemente der Erzählung sind vielfach gesteigert. Elia geht zu Fuß von Gilgal fort zum Jordan (2Kön 2,1.8) - für Henoch steigt eigens ein Pferd vom Himmel herab, das ihm nun schon als Reittier dient (VitHen 5,1-3.7). Elia wird unmittelbar lediglich von seinem Schüler Elisa begleitet, und die Szene am Jordan beobachten 50 Prophetenjünger von ferne (2Kön 2,2.4.6.7.8) - Henoch bricht mit einem Gefolge von 800.000 Mann auf (VitHen 5,7-15). Elisa allein schwört seinem Lehrer Treue (2Kön 2,2.4.6) - gegenüber Henoch sind es alle bis zuletzt Gebliebenen, und sie tun es mit den Worten Ruths aus Ruth 1,17 (VitHen 5,13)⁵⁴. Elia fährt in einem feurigen Wagen mit feurigen Rossen zum Himmel auf (2Kön 2,11) - für Henoch stehen feurige Pferde und Wagen (Plur.) zur Verfügung (VitHen 5,16).⁵⁵ Die Suche der Prophetenjünger gilt dem Elia allein (2Kön 2,16-18) - im Kreise Henochs gilt sie nun auch denen, die bis zum Schluß blieben und die

53 So 3,8 - die Aussage bleibt freilich unklar, denn von einer Schutzmaßnahme (ähnlich der Decke Moses) wird nichts berichtet, obgleich nun noch einige längere Unterweisungen Henochs für seine Hörer folgen. Verwandt ist hier slHen 37,2: Nach der Gottesbegegnung im 7. Himmel muß Henochs Angesicht abgekühlt werden, weil sonst kein Mensch Henochs Angesicht schauen könnte. Vgl. zum Motiv des Abglanzes der Herrlichkeit Gottes auf den Gesichtern der Frommen noch äthHen 38,4; 89,30.

54 „כי המות יפריד בינינו וביך“ - der Wortlaut ist identisch, nur der Sing. ist notwendigerweise zum Plur. geworden.

55 In äthHen 70,2 wird Henoch auf „Wagen [Plur.] des Geistes“ erhoben; ansonsten erfolgt die Auffahrt in der Henochtradition stets durch Engel (vgl. äthHen 87,3; 90,31; slHen 3,1; 18,1; 67,2) oder durch Winde (vgl. äthHen 14,8; 52,1; hebrHen 7,1). In hebrHen 6,1 fährt Henoch auf „auf einem feurigen Wagen mit feurigen Pferden, Dienern der Herrlichkeit“.

durch ein Schnee- und Hagelunwetter bei Henochs Auffahrt vernichtet worden sind (VitHen 5,17).⁵⁶

2.2. Philo von Alexandrien

Daß zwischen der Konzeption von VitHen und der Henochdeutung Philos eine auffällige Analogie besteht, hat m.W. zum ersten Mal M. Himmelfarb vermerkt.⁵⁷

In dem kleinen Midrasch beruht das Hauptinteresse des Autors darauf, Henochs Frömmigkeit als Ergebnis von Kontemplation in der Einsamkeit zu beschreiben. Nach der Zeugung seines Sohnes Methusalem sondert er sich von den Menschen ab, „er verachtete die Wege der bösen Menschen“ und „erkannte die Wege des Ewigen“ (1,2). So entsteht das Bild eines Eremiten, der in der Abgeschiedenheit seines „Hauses“⁵⁸ sein Leben dem Gottesdienst in Gebet und Medidation widmet. Aus dieser Einsamkeit führt ihn allein der urzeitlichen Menschheit nun als Lehrer Gottes Wege zu verkündigen. Von 130 Königen und Fürsten zu einer Art Großkönig eingesetzt, verbindet er mit seinem geistlichen und seelsorgerlichen Amt zugleich auch politische Herrschaft. Doch nach Adams Tod zieht es ihn wieder zur Einsamkeit zurück, und sein schrittweiser Rückzug aus der Öffentlichkeit wird bereits zu einer Vorbereitung des endgültigen Abschieds. Nach immer kürzer werdenden Phasen öffentlichen Wirkens sind letzter Aufbruch und endgültige Entrückung dann sozusagen nur noch folgerichtige Vollendung eines längst begonnenen Prozesses: Aus der intimen Gottesnähe in Versenkung und Gebet wird Henoch nun in die unmittelbare Gegenwart Gottes versetzt.

Hier klingt manches an, was an Philo erinnert. Eine zusammenhängende Darstellung zum Leben des Patriarchen läßt Philo freilich vermissen. Er kommt nur gelegentlich und stets nebenbei in ganz unterschiedlichen Zu-

56 Die Wendung „fanden ihn aber nicht“ in VitHen 5,20 hat also ihr Vorbild in 2Kön 2,17 und nicht etwa in der LXX-Fassung von Gen 5,24 (καὶ οὐχ ἠύρισκετο - davon abhängig auch Philo Mut 34 und Abr 17; Hebr 11,5; 1Clem 9,3). Vielleicht hat gerade das Beispiel Elias hier auch auf die Übersetzung der LXX eingewirkt - mehr noch als der Sprachgebrauch profangriechischer Entrückungsberichte, den etwa A. Schmitt (s. unten Anm. 64, 166) dafür ins Feld führt.

57 HIMMELFARB, a.a.O. 263: "(It is worth noting that one of Philo's interpretations of 'Enoch walked with God and was not' is that Enoch's piety led him to withdraw from human affairs.)" Als Belege werden dann genannt: Mut 38; Abr 23-24; Praem 15-21.

58 1,4 (im Haus und in der Kammer/בבית ובחדר); 1,5 (Haus); 1,6 (aus seinem Haus und von seinem Orte und aus der Kammer); 3,4 (Kammer).

sammenhängen auf Henoch zu sprechen,⁵⁹ ohne daß sich dabei eine (gewiß vorhandene) Kenntnis der gleichzeitig so reich entwickelten Henochtradition in seinen Schriften sicher nachweisen ließe.⁶⁰ Neben etymologischen⁶¹, idealtypischen⁶² und symbolischen⁶³ Überlegungen sind hier allerdings jene Passagen von besonderem Interesse, in denen Philo auf Gen 5,24 (»καὶ οὐχ ἠύρισκετο, ὅτι μετέθηκεν αὐτὸν ὁ θεός« nach dem Wortlaut der LXX)⁶⁴ Bezug nimmt.⁶⁵

In De Praemiis et Poenis stellt eine Reflexion über die μετάνοια den näheren Kontext dar. Die μετάνοια wird von Philo gekennzeichnet als ein

59 Vgl. dazu R.A. KRAFT: Philo (Josephus, Sirach and Wisdom of Solomon) on Enoch. In: SBL Seminar Papers 1. Hrsg. von P.J. ACHTEMEIER, Missoula/Mont. 1978, 253-257.

60 Vgl. die Analogien zu rabbin. Traditionen z.B. bei E. STEIN: Philo und der Midrasch. Philos. Schilderung der Gestalten des Pentateuch verglichen mit der des Midrasch. BZAW 57, Gießen 1931, 16-19. Die Arbeit Steins dürfte inzwischen durch die zahlreichen Untersuchungen S. BELKINS (zwischen 1935 und 1974, meist hebr.) überholt sein, die mir jedoch nicht zugänglich waren - vgl. ihre bibliograph. Zusammenstellung bei E. HILGERT: Bibliographia Philoniana 1935-1981. In: ANRW II 21.1, Berlin/New York 1984, 47-97, spez. 65f; dazu noch P. BORGES: Philo of Alexandria. A critical and syncretical survey of research since World War II. In: ANRW II 21.1, Berlin/New York 1984, 98-154, spez. 124-126 (= „Philo and the haggada and halaká“). Auf das Verhältnis zur Henochtradition geht ein auch B.J. BAMBERGER: Philo and the Aggadah. In: HUCA 48/1977, 153-185, spez. 161-163 (= „7. Enoch“).

61 Vgl. Post 36 und 41-43 sowie Conf 123 („dein Geschenk/χάρις σου“ - dies entspricht η + Suffix η); Abr 17 („der Wohlgefällige/κεχαρισμένος“ - dies entspricht Gen 5,24 LXX).

62 Vgl. Post 33-74. Philo stellt hier die Namen Henoch, Methusalem und Lamech nach ihrem doppelten Vorkommen im Kainiten- und Sethitenstammbaum einander gegenüber: Indem die Kainiten für Untugenden und die Sethiten für Tugenden stehen, werden sie zu Typen entgegengesetzter Seelenzustände.

63 Vgl. Praem 15-21; Abr 17-26; Quaest in Gn 82-86. Hier fungiert Henochs Leben als Symbol der μετάνοια.

64 Zu den Besonderheiten der LXX-Fassung vgl. A. SCHMITT: Die Angaben über Henoch Gen 5,21-24 in der LXX. In: Wort, Lied und Gottesspruch. Beiträge zur Septuaginta. FS J. Ziegler. Hrsg. von J. SCHREINER (fzb 1), Würzburg 1972, 161-169; M. RÖSEL: Übersetzung als Vollendung der Auslegung. Studien zur Genesis-Septuaginta. BZAW 223, Berlin/New York 1994, 126f.

65 Dies betrifft vor allem Mut 34-38; Abr 17-24; Praem 16-21. Ausschließlich auf Gen 5,21-24 ist der längere Passus in Quaest in Gn 82-86 bezogen. Den folgenden Zitaten liegt für die griech. Werke Philos zugrunde die Textausgabe von L. COHN/P. WENDLAND: Philonis Alexandrini Opera quae supersunt. 7 Bde., Berlin 1896-1930, Nachdr. 1962-1963, sowie die Übersetzung von L. COHN/I. HEINEMANN: Die Werke Philos von Alexandrien in deutscher Übersetzung. 7 Bde., Berlin 1962/1964; für die armen. Quaestiones die engl. Übersetzung von R. MARCUS: Philo Supplement I: Questions and Answers on Genesis. Cambridge Mass./London 1961 (griech. Äquivalente dort in den Anmerkungen).

von eifriger Liebe zum Besseren ergriffenes Streben, das den angeborenen habstüchtigen und ungerechten Sinn aufzugeben und sich der Gerechtigkeit sowie den anderen Tugenden zuzuwenden bemüht sei - kurz „Aufgabe des Hässlichen und ... Annahme des Schönen“. Daß μετάνοια somit den Rahmen eines kontemplativen Lebens darstellt, kann Philo nun am Beispiel Henochs verdeutlichen: „Die Preise sind Entfernung vom Hause und Alleinsein [ἀποικία καὶ μόνωσις]; es heisst nämlich von dem, der den schlimmen Neigungen des Leibes entflieht und sich zur Seele flüchtet: 'er ward nicht gefunden, weil Gott ihn versetzt hatte' (1Mos. 5,24). Mit der 'Versetzung' [διὰ μὲν τῆς μεταθέσεως] ist deutlich die Entfernung vom Hause [τῆν ἀποικίαν] gemeint, mit dem Worte 'nicht aufgefunden werden' das Alleinsein; und beides ist ganz passend; denn wenn ein Mensch wirklich Gelüste und Begierden verachtet und in Wahrheit entschlossen über den Leidenschaften steht, so soll er sich zum Umzug rüsten [πρὸς μετανάστασιν εὐτρεπιζέσθω] und ohne jede Rücksicht Haus, Vaterland, Verwandte und Freunde fliehen.“ (Praem 16-17). Was sich in Gen 5,24 auf die geheimnisvolle Entrückung am Lebensende Henochs bezieht, wird hier als ein Rückzug in die Einsamkeit während Henochs Lebenszeit gedeutet. Darin klingt das Ideal des wahren Philosophen an, wie es Philo im Blick auf die von ihm hoch geschätzten Therapeuten ausführlich beschreibt.⁶⁶ Und auch der sprachliche Anklang an den Auszugsbefehl an Abraham im letzten Satz kommt nicht von ungefähr, da Philo an anderer Stelle den Auszug Abrahams in ähnlicher Weise allegorisch als Auszug aus der Welt der Sinne in die Welt des Geistes zu beschreiben vermag.

Auch in De Abrahamo kommt Henoch als Beispiel der μετάνοια zur Sprache: „Den zweiten Rang nach der Hoffnung erhielt die Reue [μετάνοια] und Besserung nach Verfehlungen. Daher schildert er nächst dem den Mann, der von einem schlechten Leben zu einem besseren überging [μεταβαλόντα], und der bei den Hebräern Enoch heisst, wie die Griechen aber sagen würden, 'der Wohlgefällige'; von ihm wird gesagt: 'Enoch gefiel Gott wohl und wurde nicht gefunden, weil Gott ihn versetzte' (1 Mos. 5,24). Die 'Versetzung' [μετάθεσις] bedeutet nämlich eine Wendung und Veränderung [τροπήν καὶ μεταβολήν]; es ist aber eine Veränderung zum

66 Vgl. z.B. VitCont 18-20: „Wenn sie sich nun ihres Vermögens entäußert haben, lassen sie sich von nichts mehr ködern, sondern fliehen unverwandt. Brüder, Kinder, Frauen, Eltern, ihre zahlreiche Verwandtschaft, Kameradschaften und das Vaterland, in welchem sie geboren und erzogen wurden, verlassen sie ... Vielmehr suchen sie die Einsamkeit und halten sich deswegen außerhalb der Stadtmauern in Gärten oder auf entlegenen Grundstücken auf.“

Besseren [πρὸς δὲ τὸ βέλτιον], da sie durch Gottes Vorsorge geschieht. ... Gut wird aber von dem Versetzten gesagt: 'er ward nicht gefunden', um auszudrücken, dass das frühere sündhafte Leben ausgelöscht und vernichtet war und nicht mehr gefunden wurde, wie wenn es überhaupt nicht gewesen wäre, oder dass der Versetzte und in eine bessere Stellung Gebrachte [ἐν τῇ βελτίονι ταχθέντα] seiner Natur nach [φύσει] schwer aufzufinden war; denn weit verbreitet und daher auch vielen bekannt ist die Schlechtigkeit, selten aber ist die Tugend, so dass sie selbst von wenigen nicht erfasst wird.“ (Abr 17-19). Von dem Schlechten, der überall herumläuft und in jeder Gesellschaft gesehen wird, hebt Philo deshalb nun den Weisen ab: „Der Weise hingegen ist ein eifriger Verehrer des ruhigen Lebens, er zieht sich zurück und liebt das Alleinsein [ὑποχωρεῖ καὶ μόνωσιν ἀγαπᾷ], er wünscht vor der Menge verborgen zu bleiben [λανθάνειν τοὺς πολλοὺς ἀξιῶν], nicht aus Menschenhass - denn er ist ein Menschenfreund, wie nur einer -, sondern weil er die Schlechtigkeit verabscheut, die der grosse Haufe liebt, der sich freut über das, was beklagenswert ist, und betrübt ist über das, worüber man sich freuen müsste. Deshalb schliesst er (der Weise) sich ein [συγκλεισάμενος], bleibt meistens zu Hause [οἴκοι τὰ πολλὰ καταμένει] und überschreitet ungern seine Schwelle, oder er geht wegen der häufigen Besucher aus der Stadt hinaus ...“ (Abr 22-23). Wie aber zuvor schon die „Versetzung“ Henochs als von Gott bewirkte Wendung zur Tugend bzw. Besserung beschrieben wurde, so erfolgt jetzt noch einmal eine konkretere Darstellung dieses Prozesses durch die Gegenüberstellung von Ausgangs- und Zielpunkt in einer Reihe von Gegensatzpaaren: „Deswegen sagt er, dass der Versetzte [ὁ μετατεθείς] 'nicht gefunden wurde', weil er schwer zu finden und schwer zu fassen ist. Er wird also versetzt aus Unwissenheit in Bildung [εἰς παιδείαν ἐξ ἀμαθίας], aus Unvernunft in Einsicht [ἐξ ἀφροσύνης εἰς φρόνησιν], aus Feigheit in Mannhaftigkeit [ἐκ τε δειλίας εἰς ἀνδρείαν], aus Gottlosigkeit in Frömmigkeit [ἐξ ἀσεβείας εἰς εὐσέβειαν], und weiter aus Genusssucht in Enthaltbarkeit [ἐκ μὲν φιληδονίας εἰς ἐγκράτειαν], aus Ruhmliebe in Bescheidenheit [ἐκ δὲ φιλοδοξίας εἰς ἀτυφίαν].“ (Abr 24). Daran läßt sich ablesen, daß es Philo auch in Abr um den physischen Rückzug des Weisen in die reale Einsamkeit eines kontemplativen Lebens geht. Zugleich aber beschreibt er die „Versetzung“ auch im übertragenen Sinne als den Weg von der Untugend hin zur Tugend. Ging es in Praem mit den Stichworten „versetzen“ und „nicht finden“ hauptsächlich um den Rahmen, den wahre μετάνοια zu ihrer Verwirklichung braucht, so kommt hier der Gedanke des Prozesses selbst

hinzu, den der Weise mit seinem Rückzug aus der Welt der Untugend nun in Gang setzt.

Philo ist demnach vor allem daran interessiert, in Henochs Entrückung ein Bild für die Lebenshaltung des Weisen zu finden. Daß die Vorstellung einer endgültigen Versetzung in die Welt Gottes dabei nicht ausgeschlossen ist, zeigt eine weitere Äußerung zu Gen 5,24 in De Mutatione Nominum über das Wesen des vollkommenen Weisen. Wohl sind die Weisheit und ihr Liebhaber, der Weise, in dieser Welt da - aber sie bleiben den Schlechten doch weithin verborgen: „Deshalb heißt es: 'Es wurde nicht gefunden' die Gott wohlgefällige Geistesart [ὁ εὐαρεστήσας τρόπος τῷ θεῷ], insofern sie zwar eine Realität ist, aber sich verbirgt und unserer Begegnung aus dem Wege geht, da es von Enoch auch heißt, daß er versetzt wurde (ebd.), d.h. daß er umzog und seinen Wohnort wechselte [τὸ δ' ἐστὶ μεταναστῆναι καὶ μετοικίαν στείλασθαι] vom sterblichen Leben weg zum unsterblichen.“ (Mut 38). Mit dem „Umzug“ vom sterblichen zum unsterblichen Leben wird nun nicht mehr allein die Einsamkeit des Weisen, sondern auch sein Eintritt in die Welt Gottes ausgesagt. Im Kontext der oben genannten Stellen erscheint dies nur noch als letzte Konsequenz oder Vervollkommnung eines Lebens, das bereits innerhalb irdischer Verhaftung sein ganzes Streben auf Gott ausrichtet. Genau dieser Gedanke findet dann in Quaestiones in Genesin zur gleichen Stelle noch einmal eine ausführliche Erörterung: “What is the meaning of the words, 'And he was not found, for God had translated him?' First of all, the end of worthy and holy men is not death but translation [μετάθεσις] and approaching [τὸ ἐγγίζειν] another place. Second, something very marvellous took place. For he seemed to be rapt away [ἀρπασθῆναι] and become invisible [ἀόρατος]. For then he was not found. And this is shown by the fact that when he was sought, he was invisible, not merely rapt from their eyes. For the translation to another place is nothing else than another position [θέσις]; but he is said (to have moved) from a sensible and visible place to an incorporeal and intelligible form [εἰς ἀσώματον καὶ νοερὰν μορφήν]. This gift the protoprophet also obtained, for no one knew his burial-place. And still another, Elijah, followed him on high from earth to heaven at the appearance of the divine countenance [κατὰ τὴν ἐπιφάνειαν τὴν τοῦ θεοῦ προσώπου], or, it would be more proper and correct to say, he ascended [ἀνέβη].” (Quaest in Gn 86).

Die Analogie zwischen VitHen und Philos Deutung von Gen 5,24 ist unübersehbar. Sie fällt umso mehr auf, als VitHen für sein Henoch-Bild im masoretischen Text keinen direkten Anhalt finden konnte, wie dies für Philo mit seinem Bezug auf den abweichenden Wortlaut der LXX (οὐχ

ἠὺρίσκετο und μετέθηκεν) durchaus möglich war. Beide indessen beschreiben Henoch als einen Weisen - Philo theoretisierend und als Beispiel für sein Idealbild des wahren Philosophen, VitHen darstellend und im Gebrauch gefüllter weisheitlicher Termini für die Inhalte der Belehrungen Henochs an sein Volk. Aber im Gegensatz zur sonstigen Henochtradition handelt es sich bei Philo und VitHen um eine Weisheit, die nicht durch Visionen, Himmelsreisen, Einblick in himmlische Aufzeichnungen, Deuteengel oder Gottesreden offenbart ist. Vielmehr hat Henoch bei beiden seine Weisheit durch Einsamkeit und Versenkung in die Geheimnisse Gottes, durch Absonderung von der vergänglichen Welt und Hinwendung zu dem ewigen Gott selbst erworben.⁶⁷ Sowohl bei Philo als auch in VitHen stellt das kontemplative Leben Henochs die Vorstufe bzw. die Vorbereitung auf seine letztliche Entrückung dar. Eine solche Konzentration und Einseitigkeit in der Zeichnung des Henoch-Bildes fällt angesichts des breiten Spektrums der jüdischen Henochtradition auf - gerade auch, weil andere grundlegende Themen wie Himmelsreise, Engelfall oder Geschichtsdeutungen hier keine Rolle mehr spielen. Freilich schließen die sporadischen Äußerungen Philos sowie die geschlossene Gestaltung von VitHen die Frage nach literarischen Beziehungen von vornherein aus - doch das Frappierende eines Vergleiches besteht eben auch vielmehr darin, daß beide in ihrem Verständnis der Henochgestalt von der gleichen Grundidee ausgehen. Was bei Philo als ein Beispiel im Zuge seiner allegorischen Exegese angerissen wird, das scheint der Midrasch aufgegriffen und in erzählerischer Form zu einem ganz neuen Entwurf des Henochstoffes ausgestaltet zu haben.

Eine weitere Gemeinsamkeit stellt in diesem Zusammenhang die Interpretation von Gen 5,22 dar. Wie Praem 15-21 und Abr 17-26 bereits gezeigt haben, greift Philo auf Henoch als ein Beispiel der μετάνοια zurück. Dies geschieht auch in Quaest in Gn 82-86, wo Henoch durchgängig als ein Symbol der μετάνοια fungiert. Sir 44,16 nennt Henoch dann ganz direkt ein »ὑπόδειγμα μετανοίας«. ⁶⁸ Darin spiegelt sich offenbar eine Auslegungs-

67 Zum Hintergrund vgl. ausführlich M. KÜCHLER: Frühjüdische Weisheitstraditionen. Zum Fortgang weisheitlichen Denkens im Bereich des frühjüdischen Jahweglaubens. OBO 26, Fribourg/Göttingen 1979.

68 Im hebr. Text steht indessen „Wunder der Erkenntnis/דעת“, andere Lesarten bieten noch statt μετάνοιας das schlechter bezeugte διανοίας, αἰώνος oder auch sapientiam. דעת bezieht sich offensichtlich auf die in äthHen, slHen oder Jub 4,17-25 geschilderten bzw. genannten Offenbarungen himmlischer Geheimnisse, während die Lesart der LXX eine bewußte Glossierung des hebr. Textes darstellt; vgl. dazu A. SCHLATTER: Das neu gefundene hebräische Stück des Sirach. Der Glossator des griechischen Sirach und seine Stellung in der Geschichte der jüdischen Theologie. BFChTh 1/5-6, Gütersloh 1897, 127. Zur Stelle vgl. noch J. MARBÖCK: Henoch-Adam-der Thronwagen. Zur frühjüdischen pseudepigraphi-

tradition des hellenistischen Judentums wider, in der Henochs Lebensweg als Beispiel der Umkehr zu Gott verstanden wird - sei es als Beispiel dessen, der mit seinem Leben andere zur Umkehr ruft oder als Beispiel dessen, der in seinem Leben selbst die Umkehr vollzieht.⁶⁹ Allein Philo hat die letztere Variante nun konsequent formuliert, ohne dafür jedoch einen konkreten Grund zu benennen. In den Quaestiones greift er dabei ganz gezielt Gen 5,22 unter der Fragestellung auf, warum Henochs frommer Lebenswandel erst nach der Zeugung Methusalems beginne, und arbeitet daraufhin den Gedanken der Umkehr bzw. eines Davor und Danach noch einmal schärfer heraus, als dies an den beiden anderen Stellen geschieht: “What is the meaning of the words, ‘Enoch was pleasing to God, after he begot Methuselah, two hundred years’? (Scripture) legislates about the sources of all good things at the beginning of Genesis. What I mean is somewhat as follows. It defined mercy and forgiveness a little earlier. This time, however, it defines repentance, not mocking or in any way reproaching those who appear to have sinned. At the same time it presents the descent of the soul from evil to virtue like the return of those who have fled into a snare. For behold, on becoming a man and father, in his very procreation, he made a beginning of probity [καλοκαγαθίας], being said to have been pleasing to God. For although he did not altogether remain in piety, none the less that period of time was reckoned to him as belonging to the order of the praiseworthy, for he was pleasing (to God) so many years. And so many (years) are symbolically mentioned, not perhaps because of what he was, but as he was believed by another to appear. But (Scripture) reveals the ordering of things. For not very long after the forgiving of Cain it introduces the fact that Enoch repented, informing us that forgiveness is wont to produce repentance.” (Quaest in Gn 82). Die folgende Frage hat dann zum Gegenstand, warum Henoch vor seiner Umkehr 165 und danach 200 Jahre gelebt habe, was schließlich mit einer Reihe von Zahlenspekulationen beantwortet wird. Dabei versteht Philo die 200 Jahre der Umkehr Henochs auch in sich noch einmal als

schen Tradition bei Ben Sira. In: BZ 25/1981, 103-111; Nachdr. in: ders., Gottes Weisheit unter uns. Zur Theologie des Buches Sirach. Hrsg. von I. FISCHER, Freiburg u.a. 1995, 133-143.

69 Diese Auslegungstradition steht offensichtlich auch hinter der Aufzählung Henochs als eines Glaubenszeugen in Hebr 11,5-6; vgl. dazu ausführlich D. LÜHRMANN: Henoch und die Metanoia. In: ZNW 66/1975, 103-116. Daß Henoch andere zur Umkehr ruft, berichtet schon die ältere Henochtradition (z.B. äthHen 71,16; 91-105; slHen 18; Jub 4,24) - auch in Sir 44,16 und Sap 4,7-5,14 steht sein Geschick als Beispiel, das andere zur Umkehr führen soll. Philo hingegen betrachtet Henoch als einen, der Umkehr selbst praktiziert; ähnlich dann auch Clemens in Stromata 70,3. Vgl. dazu noch BERGER, RAC 14, 487-491 (= Henoch als Prototyp des in Reue Umkehrenden [Buße]).

einen Prozeß: “But two hundred (years) in which there was repentance consists of twice a hundred, of which the first hundred indicates a purification from wrongdoing [κάθαρσιν ἀδικίας], while the other indicates the fullness of one who is perfect in virtue [τὸ πλήρωμα τὸ τοῦ κατ’ ἀρετῆν συντετελεσμένου].” (Quaest in Gn 83). Daraufhin bringt Philo dann die gesamte Lebenszeit Henochs von 365 Jahren, die er zunächst von den Tagen des Sonnenjahres ableitet, mit dem Kontrast in Verbindung, der ein Leben der Umkehr bestimmt: “Second, just as the sun is the cause of day and night, revolving above the earth's hemisphere by day, and under the earth by night, so also the life of the penitent consists of darkness and light - of darkness by the impact of passions and injustices, and of light when the light of virtue shines out, and its splendour is very bright. Third, (Scripture) apportioned to him a full number, in accordance with which the sun, sovereign of heavenly stars, is adorned; and in this number is included also the time before his repentance, in forgetfulness [εἰς ἀμνηστίαν] of the sins which he had formerly committed.” (Quaest in Gn 84). Eines tritt hier ganz zweifelsfrei zutage: Henochs frommer Lebenswandel setzt eben erst von einem biographisch bestimmbaren Punkt (nämlich dem der Zeugung Methusalems) an ein und umfaßt nicht schon gleichmäßig sein ganzes Leben.⁷⁰ Genau dies aber bringt auch die verkürzte Gestalt des Zitates aus Gen 5,22 in VitHen 1,1 zum Ausdruck,⁷¹ ohne daß freilich im folgenden das Davor und Danach noch einmal

70 Im samaritan. Asatir (2,12-13; ed. Gaster 202) wird z.B. berichtet, daß Henoch erst im Alter von 65 Jahren (also nach der Zeugung Methusalems) durch Adam unterwiesen wird und ein Leben der Frömmigkeit beginnt: “(12) After that Adam started reading Nisis [the Book of Signs] before his sons. 13) And when Enoch heard it, he prayed unto God and he was sixty five years old. And Enoch walked with God.” Auch verschiedene Äußerungen bei den Rabbinen sehen Henoch kritisch, indem sie eine Entrückung leugnen und ihn generell einen Frevler bzw. wankelmütig nennen - vgl. vor allem GenR 25 zu Gen 5,24. Diese Äußerungen sind wohl nicht ausschließlich als polemische Reaktion gegenüber der christl. Aufwertung Henochs zu sehen, zumal auch schon Sap 4,11 eine ähnliche Ansicht kennt: „Er wurde weggenommen, damit nicht Schlechtigkeit seine Einsicht verkehrte und Arglist seine Seele täuschte./ήρπαγη, μη κακία ἀλλάξῃ σύνεσιν αὐτοῦ ἢ δόλος ἀπατήση ψυχῆν αὐτοῦ.“ - vgl. dazu GenR 25: „R. Ibo sagte: Hanoach war ein Heuchler, bald war er fromm, bald gottlos. Da sprach Gott: Ich will ihn, wenn er in seiner Frömmigkeit beharrt, aus der Welt nehmen.“ Auch in den rabbin. Äußerungen könnte noch jene Tradition nachklingen, die Henoch als Zeichen der Umkehr sieht - auch wenn diese „alte Agada“ dann später „tendenziös geändert“ wurde (so Stein, a.a.O. 17).

71 Auch Philo stellt in Quaest in Gn 82 eine verkürzte Fassung von Gen 5,22 voran, wengleich er noch die 200 Jahre (gemäß LXX) nach Methusalems Zeugung mit hinzufügt. Sowohl Philo als auch VitHen machen damit deutlich, daß ihnen an genau diesem Schlüsselpunkt im Leben Henochs liegt und daß sie in dem Vers eben

voneinander abgesetzt würde. VitHen zeichnet eher das Bild einer fortschreitenden Vervollkommnung als das der Umkehr,⁷² geht aber wohl ebenso wie Philo davon aus, daß dieser Prozeß erst nach Methusalems Zeugung beginnt.

2.3. *Slavisches Henochbuch*

Für die Ausgestaltung seines Midraschs hat der Autor von VitHen noch eine Reihe weiterer Motive aufgenommen, die über die wenigen Bezüge auf biblische Vorgaben sowie die Henochdeutung Philos hinausgehen. Betrachtet man nun den Text vor dem Hintergrund der umfangreichen frühjüdischen Henochschriften, so läßt sich eine überraschende Beobachtung anstellen: Traditionelle Motive in VitHen haben ihre Analogien fast ausnahmslos in dem der hellenistischen Diaspora angehörenden (ursprünglich griechisch geschriebenen) slHen, während Bezüge auf das äthHen nahezu völlig fehlen.

Die Grundstruktur beider Schriften gibt zunächst nur ganz entfernte Ähnlichkeiten zu erkennen. Während Henoch im slHen Weisheit durch verschiedene Offenbarungen auf seiner Himmelsreise empfängt,⁷³ erwirbt er sie in VitHen durch Einsamkeit und Versenkung. Immerhin aber beginnt in beiden Schriften die Erzählung mit der Abgeschiedenheit Henochs in seinem Hause,⁷⁴ setzt sich in der Schilderung einer besonderen Zurüstung (Gottesbegegnung bzw. Gottesnähe) fort,⁷⁵ um schließlich ihren Höhepunkt in der Darstellung Henochs als eines Lehrers der Menschheit zu finden,⁷⁶ bevor dann die endgültige Entrückung zu Gott erfolgt. Sicher ist hier die Gliederung des slHen eine klarere als die von VitHen,⁷⁷ doch die grundsätzliche Abfolge von Verborgenen

eine ganz bewußte, bedeutungsvolle Abweichung von den genealogischen Stereotypen des Kontextes sehen (s. oben Anm. 44).

72 Immerhin hält sich auch Philo nicht lange bei der Schilderung einer „Negativfolie“ auf, auch wenn er sie in Abr 24 durch die entsprechenden Gegensatzpaare von Tugenden und Untugenden deutlich benennt.

73 Dies geschieht durch das, was er von den Engeln in seiner Begleitung gezeigt und gedeutet bekommt (3,1-22,10), durch den Einblick in die himmlischen Bücher (22,11-23,6) sowie durch eine Rede direkt aus Gottes Mund (24,1-36,2).

74 Vgl. slHen 1,2: „Im ersten Monat am festgesetzten Tag, am 1. Tag des ersten Monats, war ich, Henoch, allein in meinem Haus, und ich ruhte schlafend auf meinem Bett.“ Bereits äthHen 83,3 und 90,39-40 kennen ein ähnliches Motiv.

75 In slHen 22,8-10 wird die Verwandlung Henochs durch Michael in einen der „Herrlichen des Herrn“ berichtet, die Henoch erst in die Lage versetzt, zur Linken des Thrones Platz zu nehmen und die direkte Gottesbegegnung zu bestehen.

76 So slHen 40-67; die verschiedenen Redenblöcke werden immer wieder mit der Wendung „Hört, meine Kinder ...“ eingeleitet.

77 Das slHen gliedert sich in die drei großen Teile Himmelsreise (1-38), Mahnreden (40-67) und Kultgründung (68-73), wobei vor Beginn der Himmelsreise schon eine kleine Abschiedsrede steht (2) und die Mahnreden teilweise als Testament gestaltet

heit, öffentlicher Wirksamkeit und letztlich Entrückung bestimmt beide Schriften gleichermaßen. Bereits K. Berger hat auf diese strukturelle Beziehung hingewiesen: „Thema der Schrift [VitHen] ist der Abschied H.s, der ähnlich wie in 2 Hen. in Form gestaffelter Testamentsgaben gestaltet ist.“⁷⁸

Von der Urzeit haben beide Autoren etwa die gleiche Vorstellung. Anders als im äthHen (das seit dem Engelfall ein Nebeneinander von Frevlern und Gerechten voraussetzt)⁷⁹ oder der christlichen Adamliteratur (die seit dem Brudermord eine Spaltung der Menschheit in die verdorbenen Kainiten und die frommen Sethiten annimmt)⁸⁰ gehen das slHen und VitHen von einer geeinten Menschheit unter der Führung und Autorität Henochs aus. Im slHen erweitert sich der Kreis der Zuhörer Henochs im Laufe der Erzählung zunehmend: Am Anfang läßt Henoch den Methusalem zunächst nur alle Henochsöhne versammeln, nach den „Hausgenossen“ (der Sippe) treten die Ältesten des Volkes hinzu, bis schließlich das Volk selbst folgt,⁸¹ zur abschließenden Belehrung und endgültigen Entrückung strömt dann die ganze urzeitliche Menschheit mit ihren Fürsten am zentralen Ort Achuzan/Jerusalem zusammen, beziffert auf 2000 Männer (64,2).⁸² VitHen hat dieses Bild noch farbiger ausgemalt: Als Gegenüber Henochs werden stets „alle Menschen“⁸³ genannt, und nach 2,1 sind es gar „130 Könige und Fürsten“, die Henoch nun zu ihrem König ein-

sind (ab 55). In VitHen hingegen wird der Wechsel von Absonderung und öffentlichem Hervortreten immer wieder durch Henochs Lehrtätigkeit unterbrochen, und auch die abschließende Entrückung ist von ihrer ersten Ankündigung bis zum endgültigen Vollzug hin mit fortgesetzten Reden durchflochten.

- 78 K. BERGER: Art. Henoch, in RAC 14, 1988, 482. Allerdings handelt es sich in VitHen weniger um „Testamentsgaben“, da der Inhalt von Henochs Rede nur in formelhaften Wendungen pauschal als Weisheitslehre erkennbar wird - und auch im slHen weisen erst die Kapitel 55-67 bzw. bedingt schon 2,1-4 die Merkmale der Gattung Testament auf (davor stehen 40,1-42,5 ein Reisebericht Henochs und 42,6-54,1 Mahnreden allgemeiner Art). Zutreffender ist es sicher, von einem gestaffelten Abschied zu reden.
- 79 Vgl. z.B. die programmatische Eröffnung des äthHen in 1,1: „Das Segenswort Henochs, wie er die Auserwählten und Gerechten segnete, die am Tage der Bedrängnis dasein werden, damit alle Bösen und Frevler vertilgt werden.“ Den Ursprung des Bösen führt dann 6-16 ausführlich auf die Verfehlung der gefallenen Engel (nach Gen 6,1-4) zurück.
- 80 So z.B. in der syr. Schatzhöhle (ed. BEZOLD) und dem äth. Adambuch (ed. DILLMANN).
- 81 Vgl. zum Wachstum der Zuhörerschaft 1,10; 38,3; 57,1; 64,1-5.
- 82 64,1 „sein ganzes Volk - die Nahen und die Fernen - ...“; 64,3 „die ganze Versammlung“ - darin klingt קורא/סטבא γωγη und eine Szene wie Ex 35,1.4 an.
- 83 כל בני האדם - vgl. 1,5.7; 2,6; 3,7(2x).9.10; 4,1; 5,5.6.7; 6,5; ansonsten steht pauschal und in gleich umfassender Bedeutung בני האדם - vgl. 1,3.6(3x).7.9.10; 2,2.7; 3,1.3; 4,1; 5,1; dazu עמי (כל) - vgl. 2,2; 3,6.

setzen; das letzte Geleit zum Ort der Entrückung gibt eine Menschenmenge von nicht weniger als 800.000 Mann (5,7). Die vage Andeutung einer gegliederten Herrschaft in slHen⁸⁴ wird in VitHen durch die wiederholte Formel „alle Könige und Fürsten“⁸⁵ deutlich ausgebaut. Und auch die namentliche Aufzählung weiterer Nachkommen Henochs verdient Beachtung: Wenn VitHen 2,3 drei Söhne und zwei Töchter nennt, so findet sich eine ähnliche Information nur noch in slHen 1,10 (drei Söhne) bzw. 57,2 (sechs Söhne)⁸⁶ und AntBibl 1,15-17 (sechs Söhne und zwei Töchter).⁸⁷

Auch hinsichtlich der Entrückung Henochs bestehen Analogien, wenn gleich es in VitHen keine vorausgehende Himmelsreise gibt und die Auffahrt dann in enger Anlehnung an das Vorbild Elias aus 2Kön 2,1-18 gestaltet ist.⁸⁸ In VitHen 1,5 wird Henoch in der Einsamkeit seines Hauses von einem Engel aufgefordert, zu den Menschen zu gehen und sie die Wege des Ewigen zu lehren - in slHen 1,4-9 erscheinen dem Henoch zwei Engel in seinem Hause und fordern ihn auf, seine Söhne für die Zeit der bevorstehenden Abwesenheit zu belehren. Nach VitHen 4,1 hört Henoch vor seiner Entrückung den Anruf

- 84 In 64,1 ist von „Fürsten des Volkes“ die Rede; ansonsten fungieren nur die „Ältesten des Volkes“ als die Repräsentanten der urzeitlichen Menschheit (57,1.2; 64,3; 69,1.7.8.12; 70,11) - nach 69,8 sind es drei Älteste; in 70,14 heißt Nir (in der Nachfolge Henochs und Methusalems) „Fürst und Führer“.
- 85 מלכים ונבונים - vgl. 2,1; 3,7.9; 4,1; mit Varianten - 1,10; 5,5.15.17; 6,2.
- 86 1,10: Methusalem, Regim, Gaidad; 57,2: Methusalem, Regim, Riman, Uchan, Chermion, Gaidad.
- 87 AntBibl 1,15-17: die Söhne Methusala, Anaz, Zeun, Achaun, Felech, Elith; die Töchter Theiz, Lefith, Leath - dem entspricht die Chronik des Jerachmeel (ed. Gaster) 26,8: Methusela, Anaz, Lē on, Akhaōn, Pēlēdi, Elēd, sowie Tēid, Lēfid, Laēad.
- 88 Mit „Himmelsreise“ ist hier Henochs Aufstieg zur und Rückkehr aus der Welt Gottes zu seinen Lebzeiten gemeint, mit „Entrückung“ die endgültige Aufnahme in Gottes Welt an seinem Lebensende noch vor dem Tod. Anders werden die Begriffe gebraucht bei G. LOHFINK: Die Himmelfahrt Jesu. Untersuchungen zu den Himmelfahrts- und Erhöhungstexten bei Lukas. StANT 26, München 1971: Himmelsreise bezeichnet hier den Aufstieg der Seele, Entrückung den Aufstieg des Menschen in seiner vollen Leiblichkeit. Im slHen wird ausdrücklich betont, das Henoch in seinem Leib von den Engeln vor Gottes Thron geführt wird (nach 1,6 erwacht Henoch - die Traumvision geht in reales Geschehen über), und so wird er auch am Ende seines Lebens aufgenommen. Für VitHen ist dies in Anlehnung an das Vorbild Elias ohnehin selbstverständlich. Zur Thematik insgesamt vgl. noch A. SCHMITT: Entrückung - Aufnahme - Himmelfahrt. Untersuchungen zu einem Vorstellungsbereich im Alten Testament. FzB 10, Stuttgart 1973, ²1976; ders.: Zum Thema „Entrückung“ im Alten Testament. In: BZ 26/1982, 34-49; J.D. TABOR: „Returning to the Divinity“: Josephus's Portrayal of the Disappearances of Enoch, Elijah, and Moses. In: JBL 108/1989, 225-238; CHR. BEGG: „Josephus's Portrayal of the Disappearances of Enoch, Elijah, and Moses“: Some Observations. In: JBL 109/1990, 691-693.

eines Engels vom Himmel herab, der ihm das nahe Ereignis ankündigt - nach sIHen 3,1 rufen die Engel Henoch, der soeben die Abschiedsrede vor seiner Himmelsreise beendet hat; zur endgültigen Entrückung ruft ihn nach 64,1 Gott selbst, was das ganze Volk hört.⁸⁹ Die Ungewißheit des Entrückungstermins, die Henoch nach VitHen 4,3 gegenüber seinen Zuhörern ausspricht, hat eine Analogie in der Ungewißheit seines Schicksals auf der bevorstehenden Himmelsreise, die er nach sIHen 2,1 gegenüber seinen Söhnen und nach sIHen 7,5 gegenüber den im 2. Himmel inhaftierten gefallenen Engeln äußert.⁹⁰ Eine gewisse Nähe haben auch die Formulierungen, mit denen Henoch die bevorstehende Entrückung ankündigt: VitHen 5,2 „die Zeit und der Tag naht, wo ich von euch gehe“ - sIHen 55,1 „es nähert sich der Tag der Frist und die festgesetzte Zeit steht vor mir und zwingt mich zu meinem Weggang“. Schließlich wird die Entrückung Henochs von wunderbaren Erscheinungen begleitet: Nach sIHen 67,1-2 hüllt eine Finsternis das Geschehen ein - nach VitHen 5,16-19 aber bringt der „Wettersturm“, in dem Henoch auffährt, den Zurückgebliebenen in Gestalt von Schnee und Hagel tödliches Verderben. In beiden Schriften entzieht sich die Entrückung somit einer direkten Augenzeugenschaft, was sIHen 67,3 ausdrücklich bemerkt und VitHen 5,17-20 beschreibt.⁹¹

89 Ausdrücklich heißt es: „... und [als] sein ganzes Volk - die Nahen und die Fernen - gehört hatte, wie der Herr Henoch rief ...“. VitHen bemerkt zu dem Pferd, das nach 5,1-3 auf die Erde herabkommt: „Alle Menschen, die bei Henoch waren, sahen es.“ Bereits in äthHen 91,1 fordert Henoch vor Beginn seiner Mahnreden Methusalem zur Versammlung der Sippe auf mit der Begründung: „... denn eine Stimme ruft mich, und der Geist ist über mich ausgegossen, daß ich euch alles zeige, was über euch bis in Ewigkeit kommen wird.“ Von den beiden Zeugen gegen den Antichristen heißt es, nachdem sie wieder erweckt sind und in den Himmel entrückt werden sollen, in Apk 11,12: „Und sie [alle, die sie sahen] hörten eine große Stimme vom Himmel zu ihnen sagen: Steiget herauf! Und sie stiegen auf in den Himmel in einer Wolke, und es sahen sie ihre Feinde.“ Das Motiv einer Stimme, die den zu Entrückenden ruft, kennen auch verschiedene antike Entrückungsberichte; vgl. die Belege bei Lohfink, a.a.O. 45 Anm. 99. D.h. - die Vorzeichen der Entrückung werden in der Regel in breiter Öffentlichkeit wahrgenommen.

90 2,1: „Hört, meine Kinder! Ich weiß nicht, wohin ich gehe oder was mir begegnet.“; 7,5: „... Wer weiß, wohin ich selbst gehe und was mir begegnet? Oder wer wird für mich bitten?“ Vgl. noch äthHen 12,1: „Vor diesem Geschehen war Henoch entrückt worden, und niemand von den Menschenkindern wußte, wohin er entrückt worden war, wo er war und was (mit ihm) geschehen war.“

91 Vgl. sIHen 67,3: „Und obgleich das Volk sah [nämlich die Finsternis], verstand es nicht, wie Henoch hinweggenommen worden war [nämlich die Art und Weise der Auffahrt].“ ganz ähnlich formuliert Sap 4,14. In VitHen rüsten jene, die umgekehrt sind zur (erfolglosen) Suche nach denen, die bis zum Schluß bei Henoch blieben. Jede Augenzeugenschaft wird ausgeschlossen bei Josephus Ant IX 28 (2,2); ebenso in ActPil 16,7 und in der byzant. Palaea Historica (ed. Vasil'ev 196). Nach 2Kön 2,10.12 nimmt Elisa immerhin die Auffahrt Elias als solche wahr; die Auffahrt von

Unter den verschiedenen Funktionen, die Henoch bekleidet, steht sowohl im sIHen als auch in VitHen die eines Lehrers der Menschheit im Mittelpunkt. Weisheit oder Gotteserkenntnis wird Henoch in beiden Schriften nur deshalb zuteil, um sie auf den ausdrücklichen Befehl Gottes hin für die Belehrung und Erziehung der Menschheit einzusetzen. Auch hier hat die ältere Henochtradition schon vorgebaut,⁹² doch die Abfolge bzw. der unmittelbare Zusammenhang von Henochs Zurüstung und anschließender Belehrung der Menschen findet sich konsequent erst im sIHen ausgestaltet.⁹³ Unterschiede bestehen allerdings hinsichtlich der erzählerischen Darstellung: Während im sIHen der ganze zweite Teil (40-67) von Berichten Henochs und Paränesen gefüllt wird und damit konkrete Inhalte mitteilt, beläßt es VitHen bei einer Reihe stereotyper Wendungen, die Henoch pauschal als Weisheitslehrer bezeichnen.⁹⁴ Einen stärkeren Akzent trägt in VitHen dann auch die politische Funktion Henochs, die sich mit seinem Lehramt verbindet. Nach 2,1-2 wird er von 130 Königen und Fürsten zum obersten König eingesetzt und beginnt ein 243jähriges Friedensregiment; nach 3,11 fällt das Volk vor ihm zur Erde nieder und bricht in den Ruf „Es lebe der König! es lebe der König!“ aus. Daß immerhin auch im sIHen eine Art politischer Herrschaft Henochs vorausgesetzt ist, macht der dritte Teil des Buches (68-73) mit seiner Erzählung von der Gründung eines zentralen Kultes und der priesterlichen Herrschaft Methusalems und Nirs deutlich. Denn offensichtlich entsteht nach Henochs Entrückung

Engel ist ebenfalls zu sehen (vgl. z.B. Ri 13,20/Josephus Ant V 8,3 [284]; TestAbr 7,14; Jub 32,29), ebenso die Auffahrt der beiden Zeugen (Apk 11,12) oder die Auffahrt der Seele Adams (ApkMos 13.32-34). Aber auch dabei ist wohl eher an das Entschwinden des Entrückten gedacht als an konkrete Details seiner Auffahrt.

92 Am Ende des astronomischen Buches z.B. erhält Henoch von sieben Engeln den Auftrag, die ihm offenbarte astronomische Ordnung seinem Sohn Methusala und allen Kindern zu verkündigen (äthHen 81,5-10).

93 Dies wird besonders deutlich in 23,1-6, wo Henoch nach dem Diktat des Erzengels Vrevoil und eigenem Studium der himmlischen Bücher Kopien derselben für seine Söhne anfertigt. Nach 36,1-38,2 erhält Henoch von Gott selbst den ausdrücklichen Befehl, während einer Frist von 30 Tagen seine Söhne das zu lehren, was er in den Himmeln gesehen und gehört hat - vor allem aber, ihnen die Bücher zu übergeben. Doch schon vor seiner Himmelsreise erhält Henoch von den Engeln, die ihn begleiten sollen, in 1,9 den Auftrag zu einer Art Abschiedsrede - dies entspricht etwa der Aufforderung des Engels in VitHen 1,4-5, aus seiner Abgeschiedenheit hervorzutreten und zu den Menschen zu gehen.

94 Henoch lehrt die Menschen z.B. „Weg(e) des Ewigen“, „Weisheit, Erkenntnis, Zucht des Ewigen“, „Furcht des Ewigen“, „Weisheit Gottes und seine Wege“, „Erkenntnis der Wege des Ewigen“, „alle Worte des Ewigen“, „das ewige Leben“; Methusalem folgt ihm in 6,5 darin nach. Begriffe wie מוסר, דעות, בינה usw. machen die weisheitliche Prägung solcher Stereotypen ausreichend deutlich.

ein Defizit, das die Amtseinsetzung Methusalems erst nötig macht. In der Nachfolge seines Vaters übt er neben seiner kultischen Funktion zunächst ebenfalls die eines Lehrers aus⁹⁵ - auch Offenbarungen werden ihm in begrenztem Maße zuteil.⁹⁶ Nir aber wird dann in 70,14 durch Methusalem selbst bei seiner Einkleidung zum Priester dem Volk als „Fürst und Führer“ vorgestellt, und von seiner Amtsführung heißt in 70,22: „Von diesem Tag an war Frieden und Ordnung auf der ganzen Erde in den Tagen Nirs, 202 Jahre.“ - ebenso formuliert auch VitHen in 2,1: „... und es war Friede auf der ganzen Erde in Henochs Tagen.“⁹⁷

Darüber hinaus aber greift nun VitHen 6,3-5 ganz direkt die Nachfolge Methusalems im Amt seines Vaters auf, wie sie in der ganzen Henochtradition eben nur slHen 69-70 berichtet - auch ihn erheben „alle Könige der Erde“ und setzen ihn an Henochs Statt zum König über sich ein. Beide Autoren richten ihr Interesse in diesem Zusammenhang auf chronologische Daten und nennen die Fristen der jeweiligen Amtsführung.⁹⁸ Allein diese Züge sind auffällig genug, um hier eine gemeinsame Tradition zu vermuten. Was im slHen jedoch zur Zeichnung der Henochgestalt nur ganz am Rande auftaucht und erst in der Schilderung der nachfolgenden Kultgründung Gestalt gewinnt, das hat in VitHen eine beherrschende Stellung gewonnen und führt zur Darstellung Henochs als eines urzeitlichen „Friedensfürsten“⁹⁹.

Bemerkenswert bleiben noch einige Defizite. Astronomische Gelehrsamkeit, die einen festen und besonders charakteristischen Bestandteil der gesamten Henochtradition darstellt, spielt in VitHen überhaupt keine Rolle. Ob man aus den 130 Königen und Fürsten, die Henoch nach 2,1 zum (Groß-) König über sich erheben, eine Anspielung auf die 13 Monate des Schaltjahres ableiten kann, bleibt doch sehr fraglich.¹⁰⁰ Auch die reiche Angelologie, die in der frühjüdischen Henochliteratur entwickelt wird, fehlt in VitHen vollständig. Geschichtliche Ereignisse finden keine Erwähnung - noch nicht einmal in der

95 70,1: „... indem er auf das ewige Erbteil hoffte und die ganze Erde und sein ganzes Volk gut ermahnte.“

96 Es handelt sich dabei jeweils um Visionen im Traum - vgl. 69,5-6; 70,3-11.

97 Das „Frieden machen/ישום שלום“ ist ein bevorzugter Terminus für die politische Tätigkeit Henochs - vgl. VitHen 2,1; 4,5; 5,6.

98 Vgl. slHen 70,1: 10 Jahre für Methusalem (Zahl fraglich); 70,22: 202 Jahre für Nir. VitHen 2,2: 243 Jahre für Henoch.

99 Vgl. WÜNSCHE, a.a.O. 6: „Henoch ist als Erlöserkönig gekennzeichnet. Sein Leben steht unter dem Friedens- und Segensmotiv.“

100 So WÜNSCHE, ebd.: „Es sind damit die dreizehn Monate des Schaltjahres angedeutet. Die Multiplikation mit 10 ändert wie fast immer den Charakter der Grundzahl nicht.“

verhaltenen Form, wie dies etwa im slHen mit den gelegentlichen Ausblicken auf die künftige Flut geschieht.¹⁰¹ Wohin die Entrückung Henochs konkret erfolgt und worin seine neue Funktion in der Welt Gottes besteht, wird an keiner Stelle auch nur angedeutet.¹⁰² Letztlich ist der ganze Midrasch ausschließlich auf die Verherrlichung Henochs zugeschnitten, in dem er allein seinen frommen Lebenswandel auf Erden beschreibt. Der Rahmen, den das einleitende Zitat in seiner verkürzten Gestalt setzt („Und es wandelte Henoch mit Gott, nachdem er den Methusalem gezeugt hatte.“), wird nicht überschritten.

2.4. Platon

Wie stark die platonische Philosophie auch auf die jüdische Tradition einwirken konnte, zeigt das Beispiel der Werke Philos insgesamt auf imposante Weise.¹⁰³ Schwerer zu beurteilen ist hingegen die Frage, wie groß ihr Einfluss über Philo hinaus auch auf die spätere rabbinische Überlieferung gewesen sein mag.¹⁰⁴ Denn bei den wenigen Spuren, die sie dort hinterlassen hat, handelt es sich in der Regel weniger um direkte Bezugnahmen als vielmehr um die Aufnahme einzelner, längst zum Allgemeingut philosophischen Denkens gewordener Vorstellungen.¹⁰⁵

101 Vgl. 33,12; 34,3-35,1; 70,4.8-10.26; 71,27; 72,1. Ein kurzer Flutbericht bildet mit Kap 73 dann den Abschluß des ganzen Buches. Ansonsten aber spielen auch im slHen geschichtliche Ereignisse - ganz anders als etwa im äthHen - keine Rolle.

102 Dies mag u.a. vielleicht auch daran liegen, daß die Entrückung Henochs eben jener des Elia nachgestaltet ist und somit für ein weiteres Schicksal des Entrückten keinen Anhaltspunkt mehr findet.

103 Andere Beispiele aus frühjüdischen Schriften lassen sich hier hinzufügen - vgl. etwa die besonders aufschlußreiche Passage ApkAbr 21-29, wo Abraham vor Gottes Thron die Urbilder aller Dinge schaut (ähnlich vielleicht noch hebrHen 45,1). Es wäre sicher lohnenswert, solchen Spuren einmal genauer und im Zusammenhang nachzugehen.

104 Eher zurückhaltend urteilen in dieser Hinsicht J. HEINEMANN und J. GUTTMANN: Art. Plato(n). In: JL 4, Berlin 1930, 964-965, sowie L.V. BERMAN: Art. Plato and Platonism. In: EJ 13, Jerusalem 1972, 628-630. Bemerkenswert ist immerhin, daß sich unter den wenigen ins Arab. übersetzten Dialogen Platons gerade auch der „Staat“ (s. unten) befand.

105 Ein besonders schönes Beispiel bietet etwa der kleine „Traktat von der Bildung des Kindes“ (vgl. A. JELLINEK: Bet ha-Midrasch 1. Leipzig 1853, XXVII und 153-158 [= Nr. 17]; dt. Übers. bei A. WÜNSCHE: Aus Israels Lehrhallen III.2. Nachdr. Hildesheim 1967, 213-237), der ganz auf der platonischen Seelenlehre beruht und auch die Theorie des Lernens als eines Erinnerns erzählerisch umsetzt. Auf unterhaltsame Weise wird diese Tradition aufgenommen in dem Roman von ITZIK MANGER: Das Buch vom Paradies. Berlin 1982 (= Genf/Hamburg 1963).

Vor diesem Hintergrund verdient die Rolle Henochs als eines Friedensherrschers in VitHen noch einmal besondere Aufmerksamkeit. Zwar wird der Gedanke einer Herrschaft Henochs über die urzeitliche Menschheit bereits im sHen andeutungsweise erkennbar. Aber es bleibt dabei doch eher die Autorität des Sippenoberhauptes gegenüber einer noch relativ überschaubaren Zahl von Menschen - bei seinen Nachfolgern verbindet sich diese Autorität dann zusätzlich mit der Bekleidung priesterlicher Würde. Immerhin ist es auch hier schon Henochs Auszeichnung als Träger besonderer Offenbarungen, die ihn aus den anderen Patriarchen heraushebt und die dann auf Methusalem als ersten Adressaten und Tradenten der Offenbarungsinhalte übergeht. In VitHen hingegen wird Henoch, der zunächst nur als Lehrer göttlicher Weisheit und Frömmigkeit auftritt, von 130 Königen und Fürsten der Erde aufgesucht und zu ihrem obersten Herrscher erhoben (2,1). Abgesehen davon, daß bereits in dieser kurzen Nachricht das Bild einer zahlreicheren Menschheit und differenzierteren Herrschaft anklingt, wird Henoch hier ganz klar in ein politisches Amt eingesetzt, dessen Funktion u.a. eben im „Frieden machen“ besteht und die Oberhoheit über „Könige und Fürsten“ einschließt. Seine einzige Qualifikation für dieses hohe Amt aber besteht offensichtlich in der Weisheit und Gotteserkenntnis, die er sich in der Einsamkeit durch Gebet und Versenkung erworben hat. Dies ist doch gegenüber der älteren Henochtradition etwas spürbar Neues.

Sucht man nach einem Vorbild, so bieten sich hier vor allem die Überlegungen Platons über die Eignung der Philosophen zur Regierung des Staates in ganz besonderer Weise an. Sie finden sich ausführlich dargelegt in seinem Dialog über den Staat (V,17-VII,18/471c-541b).¹⁰⁶ Nach einer Erörterung, in deren Verlauf das Bild des idealen Staates entsteht, wird die Frage erhoben, auf welche Weise denn ein solches Ideal verwirklicht werden könne. Darauf erfolgt nun die bekannte Antwort: „So.: Wenn nicht entweder die Philosophen Könige werden in den Staaten oder die heutigen sogenannten Könige und Gewalthaber sich aufrichtig und gründlich mit Philosophie befassen und dies beides in eines zusammenfällt, politische Macht und Philosophie, und wenn nicht die vielen Naturen derer, die jetzt ausschließlich eines der beiden Ziele verfolgen, zwangsweise ausgeschlossen werden, gibt es, mein lieber Glaukon, kein Ende des Unheils für die Staaten, ja, wenn ich recht sehe, auch nicht für das Menschengeschlecht überhaupt, und auch unsere Staatsverfassung, die wir

jetzt erörtert haben, wird nicht eher, so weit wie überhaupt möglich, entstehen und das Tageslicht erblicken.“ (V,18/473d). Diese Behauptung führt nun dazu, auch „... eine genaue Bestimmung darüber zu geben, was wir eigentlich unter Philosophen verstehen, daß wir wagen zu behaupten, ihnen gebühre die Herrschaft ...“ (V,18/474b). Weisheitsliebe und das Streben nach Schau der Wahrheit kommen in der folgenden längeren Untersuchung des Gegenstandes dabei als erste und hervorragendste Eigenschaften zur Sprache. Ihr Wesen aber ist durch ihre metaphysische Ausrichtung bestimmt: „So.: So viel muß doch unter uns hinsichtlich der philosophischen Naturen als ausgemacht gelten, daß sie stets mit ganzem Herzen an einer geistigen Tätigkeit hängen, die ihnen etwas von jenem Sein offenbart, das immerdar ist und unberührt bleibt von jedem Wandel durch Entstehen oder Vergehen.“ (VI,2/485b). Es fällt nicht schwer, eine solche Aussage in religiöse Sprache zu übertragen und in dem Philosophen den um Gotteserkenntnis bemühten Weisheitslehrer zu erkennen. Besonders interessant ist dann aber der etwas später durch ein Gleichnis illustrierte Gedanke, daß der Philosoph sich nicht selbst zur Herrschaft anbieten könne, sondern von denen, die nach einer gerechten Regierung suchen, gebeten werden müsse: „... in Wahrheit aber steht es damit so, daß, wer krank ist, mag er nun reich oder arm sein, vor die Tür des Arztes kommen muß und jeder, der der Führung bedarf, zu dem, der sich darauf versteht, nicht aber so, daß der Regent, sofern er in Wahrheit etwas taugt, die Untergebenen bittet, sich regieren zu lassen.“ (VI,4/489c). Auf diese Weise wird auch Henoch in VitHen zum Herrscher der Menschheit: Gegen sein Bestreben, sich in Abgeschiedenheit dem Gebet und der Meditation hinzugeben, wird Henoch durch Gottes Auftrag als Lehrer zu den Menschen geschickt und von diesen - nachdem sie seine Weisheit erkannt haben - zum obersten König eingesetzt.

Die Gemeinsamkeiten liegen auf der Hand. Allein die Weisesten sind es, die zur Regierung taugen. Darum gebeten, vermögen sie sich dieser Verantwortung auch nicht zu entziehen. Nehmen sie dieselbe dann wahr, so werden der ideale Staat oder eine urzeitliche Friedensherrschaft Wirklichkeit. Platon verbindet freilich mit seiner Wahl der Philosophen zu Herrschern des Staates die Einsicht in die zuvor erarbeiteten Einzelheiten der idealen Verfassung, während VitHen die Regierung Henochs nur in pauschalen Wendungen beschreibt. Daß der Autor von VitHen jedoch mit der urzeitlichen Friedensherrschaft des frommen Henoch ebenso wie Platon ein Gegenbild zu seiner eigenen politischen Wirklichkeit entwirft, läßt sich mit Sicherheit annehmen.

106 Vgl. Platon, *Der Staat*. Über das Gerechte. Übersetzt und erläutert von OTTO APELT. Durchgesehen und mit ausführlicher Literaturübersicht Anmerkungen und Registern versehen von KARL BORMANN. Einleitung von PAUL WILPERT (Philosophische Bibliothek 80). Hamburg ¹¹1989.

2.5. *Haggada*

Die Kenntnis und Aufnahme auch von haggadischen Traditionen zeigen schließlich die kurzen Bemerkungen zum Tode Adams in 2,5-8. Entgegen der frühjüdischen Überlieferung von einer Bestattung Adams durch die Engel Gottes im Paradies¹⁰⁷ wird hier ein festliches, „königliches“ Begräbnis durch seine beiden Söhne sowie Henoch und Methusalem in einer Höhle berichtet.¹⁰⁸ Mit den beiden Söhnen können nur Kain und Seth gemeint sein, was jene haggadische Überlieferung zur Voraussetzung hat, nach der Kain erst in der Sintflut umkam.¹⁰⁹ Von einer Beteiligung Henochs an der Bestattung Adams erzählt auch der Seder Olam: „Hanok bestattete Adam und lebte nach dessen Tod noch 57 Jahre.“¹¹⁰ Die Zahlenangabe stimmt dabei exakt mit der Rechnung überein, die auch VitHen anstellt. Von einer Höhle als Grab Adams wissen einige späte jüdische Überlieferungen, welche dieselbe in Hebron lokalisieren.¹¹¹ Die Trauer um Adam als Ätiologie der Totenklage überhaupt

- 107 So z.B. ApkMos 40; VitAd 48; dazu die davon abhängige armen., georg. und slav. Adamliteratur.
- 108 Die christl. Adamliteratur läßt den Leichnam Adams in der Arche mit die Flut überdauern, woraufhin er dann von Sem und Melchisedek am Mittelpunkt der Erde, dem späteren Golgathahügel, bestattet wird - vgl. dazu die syr. Schatzhöhle, ed. BEZOLD 27-29; äth. Adambuch, ed. DILLMANN 111-116.
- 109 GINZBERG führt in seiner Nacherzählung des Textes die Stelle aus als „by Seth, Enosh, Enoch, and Methuselah“ (Legends I, 128) - Enosh ist indessen nach beiden Stammbäumen (Gen 4,26 und Gen 5,6) der Sohn Seths und damit Adams Enkel. Zur Überlieferung von Kains Tod in der Sintflut vgl. bereits TestBenj 7,4 (Text unsicher), dann aber vor allem GenR XXII zu Gen 4,15; ExR XXXI zu Ex 22,26; QohR zu 6,3 (Hinweise bei Bin Gorion, a.a.O. 356). An den 3 genannten Stellen wird (mit Bezug auf Gen 7,23) gesagt, Kain sei kein Grab zuteil geworden - Gott habe ihn vielmehr in der Luft schweben/hängen lassen, bis ihn dann erst die Sintflut hinweggeschwemmt habe. Nach Ginzberg ist der merkwürdige Ausdruck bildlich zu verstehen (er ließ ihn in Ungewißheit), nach Aptowitzer hingegen real (in Analogie zur Sage von Schemchazai und Azazel); vgl. dazu ausführlich V. APTOWITZER: Kain und Abel in der Agada, den Apokryphen, der hellenistischen, christlichen und muhammedanischen Literatur. Wien/Leipzig 1922, 56-59 und 157-159.
- 110 Übersetzung nach A. MARX: Seder 'Olam (Cap. 1-10) nach Handschriften und Druckwerken herausgegeben, übersetzt und erklärt. Diss. Berlin 1903, 1.
- 111 Dabei handelt es sich nach Gen 23 um die Höhle von Machpela, in der die Legende neben Abraham/Sara, Isaak/Rebekka, Jakob/Lea auch Adam/Eva begraben sein läßt und den Namen קריית ארבע als „Stadt der Vier (Paare)“ deutet - vgl. die Belege bei M. GRÜNBAUM: Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde. Leiden 1893, 77; L. GINZBERG: Die Haggada bei den Kirchenvätern und in der apokryphischen Literatur. In: MGWJ 43/1899, 70; BIN GORION, a.a.O. 162-164 (Quellennachweise 356). Auch eine Reihe später christl. Texte hat diese Tradition fortgesetzt; vgl. die Belege bei BÖTTRICH, „Die Vögel ...“ (s. folgende Anm.), 26f Anm. 62. Ebenso ist die Idee einer Felshöhle als Bestattungsort der Patriarchen sowie gleichzeitiges Sanktuarium der frommen Sethiten grundlegend für die Konzeption der christl. Adamtradition in

(2,5-7) kann hier indessen auch ein ganz eigener, naheliegender Zug sein, ohne auf die einen großen Zeitraum umspannenden Belege einer ätiologischen Deutung der ersten Bestattung bei Juden, Christen und Muslimen notwendigerweise Bezug nehmen zu müssen.¹¹²

Ein Motiv der Henochtradition, das vor allem in den mystischen Traktaten der Hekhalotliteratur eine zentrale Rolle spielt, nimmt 4,1 mit der Aussage auf, Henoch solle als König „über die Götter im Himmel/בני האלהים בשמים“ herrschen, wie er ein König über die Menschen auf Erden gewesen sei. Zwar kennt schon die ältere Henochtradition die Aufnahme Henochs in den Kreis der Himmlischen (und dies an hervorgehobener Position).¹¹³ Eine deutliche Herrschaft über die Engel Gottes (die האלהים בני) schreibt ihm aber dann eben erst die mystische Tradition zu, die ihn als „Metatron“ und „Fürst des Angesichtes“ zum Zweiten nach Gott macht.¹¹⁴

3. *Schlußfolgerungen*

Die vorausgegangenen Beobachtungen haben gezeigt, daß der kleine Midrasch vom „Leben Henochs“ in einem ganz erstaunlichen Maße auf Überlieferungen zurückführt, die zur Blütezeit der Henochliteratur vor allem im griechischsprachigen Diasporajudentum Alexandriens beheimatet waren. In Sprache, Diktion und Chronologie bezieht sich der Autor zwar ausschließlich auf den masoretischen Text, und auch die haggadische Tradition des rabbinischen Judentums ist ihm offensichtlich vertraut. Den größeren Anteil aber haben an

- der syr. Schatzhöhle (ed. Bezold) und im äth. Adambuch (ed. DILLMANN).
- 112 Vgl. dazu ausführlich CHR. BÖTTRICH: „Die Vögel des Himmels haben ihn begraben“. Überlieferungen zu Abels Bestattung und zur Ätiologie des Grabes. Schriften des Institutum Judaicum Delitzschianum 3, Göttingen 1995.
- 113 Vgl. z.B. die Erhöhung Henochs zum „Menschensohn“ in äthHen 71,14-17 sowie seine Verwandlung in einen der „Herrlichen des Herrn“ in slHen 22,8-10.
- 114 Vgl. besonders hebrHen 4,1 „größer als alle Fürsten und erhabener als alle Engel und teurer als alle Diener und angesehener als alle Krieger und höher als alle Mächtigen an Herrschaft, Größe und Herrlichkeit“; 4,5 „Und es bestimmte mich der Heilige - gepriesen sei er - zum Fürsten und zum Vorsteher unter den Dienstengeln.“; 8,2 „... und ich war geehrt und verherrlicht mit allen diesen guten und vorzüglichen Eigenschaften, mehr als alle Söhne der Höhe(n)“. Die Kap. 9-14 beschreiben, wie Henoch mit allen Engelsattributen in Fülle ausgezeichnet wird, einen Thron an der Tür des 7. Palastes erhält, alle Geheimnisse erfährt, mit einer Krone gekrönt und der „Kleine(re) JHWH“ genannt wird, wie Gott selbst auf seine Krone die kosmischen Buchstaben einschreibt, so daß schließlich alle Himmlischen bei seinem Anblick vor Furcht erzittern. Diese Auszeichnung führt nach Kap. 16 zu dem Mißverständnis Achers, der bei seinem Aufstieg zur Merkabah und beim Anblick Metatrons glaubt, es gäbe zwei Herrschaften im Himmel.

seiner Gestaltung des Stoffes solche Motive, wie sie sich in der Henochdeutung Philos sowie im sIHen finden. Für die Annahme literarischer Beziehungen reichen die beobachteten Analogien nicht aus, doch die Kenntnis jenes gerade im alexandrinischen Diasporajudentum gepflegten Henochbildes scheint unabweisbar zu sein.

Es wäre also denkbar, daß VitHen in Nordafrika noch zu einer Zeit entstand, in der Philo einem jüdischen Autor noch bekannt sein konnte und auch die griechische Vorlage des sIHen noch nicht alleiniger Besitz christlicher Leser war. Dies setzt voraus, daß der Autor wohl hebräisch schrieb, aber durchaus auch griechisch zu lesen verstand. Er könnte zu jenen Kreisen der frühen jüdischen Mystik gehört haben, in denen auch das sIHen gelesen und redigiert wurde.¹¹⁵ Die Interpolationen, die dabei in den Text des sIHen gerieten,¹¹⁶ weisen auf eine ähnliche Zweisprachigkeit hin - dem Kontext fügen sie sich zwangsläufig in griechischer Gestalt ein, merken aber jeweils an, wie die entscheidenden Begriffe „in hebräischer Sprache“ heißen.¹¹⁷ Für ein solches Milieu lassen sich noch weitere Beispiele nennen. Von jeher schon ist es aufgefallen, daß in ApkAbr 17 ein Gebet steht, das weit mehr mit den Hymnen der jüdischen Mystik¹¹⁸ zu tun hat als mit frühjüdischer Theologie und Frömmigkeit (in die sich die ganze Schrift ansonsten problemlos einfügt).¹¹⁹ Ähnlich steht es mit einer kleinen Schrift, die als „Jakobsleiter“ bekannt ist - auch hier enthält der Text einen Passus, der durch und durch den Geist jüdisch-mystischer Gebetstradition atmet.¹²⁰ Daß beide Texte ebenfalls nur in slavischer

Übersetzung erhalten sind, mag ein Zufall sein.¹²¹ Die einfachste Erklärung für das beschriebene Phänomen aber bietet m.E. auch hier die Annahme einer Benutzung und Redigierung des älteren Textes in Kreisen der frühen Mystik, die zwischen griechischen und hebräischen Traditionen noch vermitteln konnten.¹²²

Philos Ideal des kontemplativen Lebens sowie die im sIHen besonders klar geschilderten Erfahrungen eines Aufstieges zu Gottes Thron - dies waren Traditionen, die in mystischen Kreisen als geistesverwandt erkannt werden konnten und mußten. In diesen Kreisen könnte auch VitHen entstanden sein, wengleich hier die Henochtradition in ganz anderer Weise weiterentwickelt wird als in den frühen mystischen Traktaten: VitHen ist mehr vom Bild des asketischen Gelehrten und Lehrers als von dem des Ekstatikers geprägt. Dies hat eine weitere Analogie in der späteren Mystik: Hier wird von einem Buch berichtet, das der Engel Raziel einst dem Adam übergab und das alle Weisheit Himmels und der Erden enthielt; durch den Sündenfall des Buches verlustig gegangen, erhielt er es nach seiner Buße wieder, um es nun seinem Sohn Seth zu übergeben; so aber wurde das Buch durch Generationen hin weitergereicht, und auch Henoch speiste daraus seine Weisheit.¹²³ Das Buch wird an einem verborgenen Ort aufbewahrt, und Henoch, der hier ganz in die Reihe anderer Gerechter zurücktritt, muß sich vor der Lektüre besonderen Bußübungen unterziehen. Sowohl in VitHen als auch in der Überlieferung vom Buche Raziels kommt dem irdischen Leben Henochs dabei die entscheidende Bedeu-

115 Vgl. dazu BÖTTRICH, Weltweisheit 109-114.

116 Dies betrifft 20,3 und 21,6-22,3 (8.-10. Himmel); 39,3-8 (Gottesbegegnung); 68,1-4 (astrologische Spekulationen).

117 So bei der Benennung des 8.-10. Himmels mit hebr. Namen in 20,3 und 21,6.

118 Vgl. dazu I. GRUENWALD: *Angelic Songs, the Qedusha and the Problem of the Origin of Hekhalot Literature*. In: ders., *From Apocalypticism to Gnosticism*. Beiträge zur Erforschung des Judentums 14, Frankfurt 1988, 145-173.

119 ApkAbr 17,8-11(-18); der Grundtext der ApkAbr ist wenig nach 70 zu datieren. Vgl. den Text bei B. PHILONENKO-SAYAR/M. PHILONENKO: *Die Apokalypse Abrahams*. In: JSRZ V/5, Gütersloh 1982, 413-460; Philonenko, der die Ähnlichkeit jenes Hymnus' mit denen der Merkaba-Mystik vermerkt (419), erwägt die sekundäre Einfügung der Verse 8-10 - interessanterweise läßt sich gerade in ihnen eine griech. Vorlage besonders deutlich erkennen (also: der jüd.-myst. Redaktor schrieb griech!). Die Nähe der ApkAbr zu mystischen Traditionen betonte bereits G.H. BOX/J.I. LANDSMAN: *The Apocalypse of Abraham*. Translations of Early Documents, London 1918.

120 Jakobsleiter 2,6-22 - spez. 2,17-19 besteht aus einer Aneinanderreihung von sich überschlagenden Gottesprädikationen, die der Beter (Jakob) beginnt mit der Ankündigung, dem Herrn „ein neues Lied“ widmen zu wollen; sicher enthält der Text alte jüd. Traditionen, wird aber in seiner vorliegenden Gestalt kaum vor das 6./7. Jh. zu datieren sein. Vgl. den Text bei G.N. BONWETSCH: *Die apokryphe „Leiter*

Jakobs“. In: NGWG.PH 7/1900, 76-87; H.G. LUNT: *Ladder of Jacob* (c. First Century A.D.). A New Translation and Introduction. In: OTPs II. Hrsg. von J.H. CHARLESWORTH: Garden City/New York 1985, 401-411.

121 Sie haben überlebt im Rahmen der sogen. „Tolkovaja Paleja“ (= Kommentierte Paleja); vgl. dazu A. DE SANTOS OTERO: *Alttestamentliche Pseudepigrapha und die sogenannte „Tolkovaja Paleja“ [TP]*. In: *Oekumenica et Patristica*. FS W. SCHNEEMELCHER. Hrsg. von D. PAPANDREOU, W.A. BIENERT und K. SCHÄFERDIECK, Stuttgart/Berlin/Köln 1989, 107-122.

122 Mystische Spekulationen, die nachweisbar zuerst im Schülerkreis R. Jochanan ben Zakkajs auftraten und die sich vor allem an Texten wie Gen 1 und Ez 1 entzündeten, hatten eben gerade in ihrer Frühzeit zur Vorstellungswelt der jüdischen Apokalyptik mit ihren Himmelsreisen, Engelshierarchien und Thronvisionen die meisten Berührungspunkte; der lebendige Einfluß platonischer Philosophie mag hier noch hinzugezogen sein. Vgl. vor allem G. SCHOLEM, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*. stw 330, Frankfurt 1980, 43-83 (= „Merkabah-Mystik und jüdische Gnosis“); dazu I. GRUENWALD: *Apocalyptic and Merkavah Mysticism*. Leiden/Köln 1978.

123 Vgl. dazu GINZBERG, I 90-93.154-157 und V 117-118.176-177; WÜNSCHE, *Lehrhallen* 3, 201-212 (= Jellinek 3, 155-169); BIN GORION, a.a.O. 259-280. Ginzberg führt diese Überlieferung auf Eleasar von Worms (12./13. Jh.) zurück, erkennt darin jedoch „old geonic mysticism“ (V 117).

tung zu. Ob das bereits genannte koptische Henochapokryphon, das mehr an dem irdischen Leben Henochs als an seinen jenseitigen Erfahrungen interessiert zu sein scheint, ebenfalls hierher gehört, wäre zu überlegen. Zeitlich und geographisch nicht weit entfernt dürften auch die (im Anschluß an das TestAbr entstandenen) beiden kleineren TestIsaak und TestJak liegen,¹²⁴ die nun ihrerseits (jüdische Tradition in christlichem Gewande bietend) das Bild der Erzväter als das frommer Asketen zeichnen.¹²⁵

Versucht man nun, mit Hilfe dieser Anhaltspunkte eine zeitliche Einordnung für VitHen vorzunehmen, dann hat etwa das 2.-6. Jh. (in der ägyptischen Diaspora) die größte Wahrscheinlichkeit für sich. So, wie der Midrasch heute vorliegt, ist er sicher erst viel später formuliert worden. Die Traditionen, die er aufnimmt und verarbeitet, entstammen jedoch am ehesten dem beschriebenen Milieu. Es ist geprägt von dem Spannungsfeld zwischen den frühen mystischen Spekulationen um Gen 1/Ez 1, apokalyptischen Überlieferungen, Gnosis sowie Platonismus, das in seiner Zweisprachigkeit auch ein Wahrnehmen griechisch-jüdischer oder christlicher Traditionen zuließ.

Wenn diese Beobachtungen zutreffen sollten, dann gäbe es einige Konsequenzen zu bedenken. Die griechische Literatur des Diasporajudentums einschließlich der Werke Philo müßte doch weiter in die Geschichte des Judentums hineingewirkt haben, als für gewöhnlich angenommen wird. Der Prozeß der „Rabbinisierung“ der Diaspora scheint dann zumindest in Nordafrika langsam genug vorangekommen zu sein, so daß auch dem Griechischen und der dazugehörigen jüdischen Literatur noch weit über 70 hinaus genügend Raum blieb.¹²⁶ Dies wirft zugleich auch Licht auf eine Periode, in der zwischen

124 Vgl. die Texte bei E. ANDERSSON: Isak's Vermächtnis. In: *Sphinx* 7/1903, 77-94; ders., Jakob's Vermächtnis. In: ebd. 129-142; W.F. STINESPRING: Testament of Isaac (Second Century A.D.). A New Translation and Introductio. In: *OTPs I*. Hrsg. von J.H. CHARLESWORTH: Garden City/New York 1983, 903-911; ders., Testament of Jacob (Second to Third Century A.D.?). A New Translation and Introduction. In: ebd. 913-918.

125 Von beiden Patriarchen wird z.B. erzählt, es sei ihre tägliche Beschäftigung gewesen, mit den heiligen Engeln zu sprechen; von Isaak, er habe täglich bis Sonnenuntergang sowie drei mal 40 Tage jährlich gefastet, die halbe Nacht im Gebet verbracht, keinen Wein getrunken und in keinem Bett geschlafen -woraufhin sich eine Menschenmenge aus allen Gegenden bei ihm versammelte, um seinen Lebensregeln zu lauschen; von Jakob, Gott habe ihm einen einsamen Platz überlassen, an den er sich zurückzog, wenn er Tag und Nacht betete und mit den Engeln verkehrte.

126 Vgl. das Problem sowie eine Zusammenstellung der wenigen Anhaltspunkte für Gebrauch und Ablehnung des Griech. durch die Rabbinen bei H.A. FISCHEL: Art. Greek and Latin languages, rabbinical knowledge of. In: *EJ* 7, Jerusalem 1972, 884-887.

jüdischer und christlicher Theologie von der gemeinsamen Tradition her Geben und Nehmen viel einfacher möglich war als in späteren mittelalterlichen Zeiten. Schließlich aber könnte (wenigstens für VitHen) die Vorgeschichte des SefHaj etwas greifbarer werden - und dies in einer Weise, die seiner Herkunftslegende durchaus nahe kommt.

Alle diese Überlegungen bleiben freilich Vermutung, auch wenn sie sich durch gute Indizien begründen lassen. Mit Sicherheit zeigen sie jedoch ein weiteres Mal die erstaunliche Vitalität der Henochtradition, die offenbar noch weit über ihre „klassische“ Periode um die Zeitenwende hinaus neue Gestaltungen anzuregen vermochte. Der kleine Midrasch vom „Leben Henochs“ ist dafür ein besonders eindrückliches Beispiel.

לחקור את העדים

mAv 1,9

Mitteilungen und Beiträge

10/11

**Forschungsstelle Judentum
Theologische Fakultät
Leipzig**

April 1996

Thomas-Verlag Leipzig