

Däumer · Kalisky · Schlie (Hg.)
Über Zeugen

TRAJEKTE

Eine Reihe des Zentrums für
Literatur- und Kulturforschung Berlin

Herausgegeben von

Zentrum für Literatur- und Kulturforschung

Matthias Däumer · Aurélia Kalisky
Heike Schlie (Hg.)

Über Zeugen

Szenarien von Zeugenschaft und ihre Akteure

Wilhelm Fink

Das dieser Publikation zugrundeliegende Forschungsprojekt und die Drucklegung wurden mit Mitteln der Deutschen Forschungsgemeinschaft unter dem Förderkennzeichen WE 1001/9-1 gefördert.

Umschlagabbildung:
Sachsenspiegel, Lehenrecht Lnr 5 §1, 14 Jh., cod. Pal. germ. 164,
fol. 2v., Universitätsbibliothek Heidelberg

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte, Zeichnungen oder Bilder durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

© 2017 Wilhelm Fink, Paderborn
(Wilhelm Fink GmbH & Co. Verlags-KG, Jühenplatz 1, D-33098 Paderborn)

Internet: www.fink.de

Einbandgestaltung: Evelyn Ziegler, München
Printed in Germany
Herstellung: Ferdinand Schöningh GmbH & Co. KG, Paderborn

ISBN 978-3-7705-5732-5

„[Er] bezeugte gegen sie alle [...] – und schrieb das Ganze.“¹

Mediale Implikationen visionärer Zeugenschaft am Beispiel des *Wächterbuchs*

„Wir werden diesen Enoch zum Zaungast dieser Veranstaltung machen“
Walter Benjamin zu Beginn seines Haschischexperiments am 18. April 1931²

Von visionärer Zeugenschaft

„Zeugenschaft“ scheint seit ihrer kulturwissenschaftlichen Bearbeitung ein Phänomen zu sein, das in besonderem Maße nach Kategorisierungen verlangt, nicht zuletzt deswegen, weil bei einer kulturellen Universalie die metadisziplinäre Fundierung eine nicht nur wissenschaftliche Notwendigkeit darstellt.³ Der Nachteil von Kategorisierungen ist jedoch, dass sich durch ihr Angebot von Analysefolien schnell Gleichungen verfestigen, die den historischen Gegenständen nur bedingt gerecht werden können. Dies trifft vor allem auf die ‚religiöse Zeugenschaft‘ zu, die häufig recht vorschnell auf die spezielle Kategorie des ‚Martyriums‘ reduziert wird. Aleida Assmanns Vorgehen beispielsweise, vier ‚Grundtypen‘ der Zeugenschaft über ihre „Rahmenbedingungen“ zu definieren, kann nicht überzeugen, wenn der religiöse Zeuge lediglich von griechisch *martyrs* hergeleitet und sodann eng an die Rolle des

1 Aus dem Aramäischen übersetzte Formulierung eines Qumran-Fragments der *Pseudo-Jubiläen* über den Jenseitsreisenden Henoch; 4Q227 (= 4Qps-Jubc): „(3) [--]rde in die Mitte der Menschenkinder und bezeugte gegen sie alle (4) [--] und auch gegen die Wächterengel und schrieb das Ganze“, übers. von Johann Maier, in: ders.: *Die Qumran-Essener. Die Texte vom Toten Meer*, 3 Bde., München: Reinhardt 1995 f., hier: Bd. 2, S. 183. Die typographische Wiedergabe der Fragmente richtet sich nach Maiers System. Die Ziffern in runden Klammern geben die Zeile an. Eckige Klammern markieren Textlücken. ‚[--]‘ deutet eine längenmäßig nicht genau bestimmte Textlücke an, ‚[-]‘ eine sehr kurze. Punkte in den eckigen Klammern markieren die Anzahl der möglichen Buchstaben oder Leerzeichen. ‚[(leer)]‘ meint leere Flächen, die aber nicht unbedingt einen Textverlust, sondern ebenso Auslassungen aufgrund der Beschaffenheit des Schreibmaterials meinen können. Vgl. ebd. Bd. 1, S. XX.

2 Walter Benjamin: *Über Haschisch. Novellistisches, Berichte, Materialien*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1972, S. 121.

3 Vgl. Sigrid Weigel: „Zeugnis und Zeugenschaft, Klage und Anklage. Die Geste des Bezeugens in der Differenz von *identity politics*, juristischem und historiographischem Diskurs“, in: *Einstein Forum Jahrbuch*, Berlin: Akademie Verlag 1999, S. 111–135. Für einen bibliographischen Überblick vgl. die umfangreiche Bibliographie des ZfL-Teilprojekts der Forschergruppe *Zeugenschaft* unter http://userpage.fu-berlin.de/~zeugenschaft/?page_id=386 (letzter Zugriff 01.05.2016).

Opfers gebunden wird.⁴ Sieht man Zeugenschaft als einen aktiven Gestus,⁵ mit dem im Falle der religiösen Bezeugung „die Idee des Absoluten mit einer Erfahrung des Absoluten“ verbunden wird,⁶ so muss die Bandbreite dieser Gesten viel größer sein, als dass der Märtyrer,⁷ der Prophet oder aber auch der kerygmatische Zeuge⁸ paradigmatisch sein könnten. Denn schließlich entfaltet sich das religiöse Narrativ auf vielfältigen Wegen und nur auf wenigen von ihnen wird man zum Augenzeugen – und glücklicherweise auf ebenso wenigen zum Opfer.

Neben Märtyrern, Propheten und Evangelisten gesellen sich viele andere Akteure der religiösen Bezeugung, die in jeweils spezifischen Szenarien Glauben, Gewissheit oder Wissen generieren. Ziel dieses Beitrags ist es, einen speziellen dieser Modi zu verdeutlichen, die ‚visionäre Zeugenschaft‘.

Eine Vorgeschichte der Hölle

Für die Ausprägung eines jüdisch-christlichen Formats der visionären Bezeugung ist die Textgattung der ‚Jenseitsreisen‘ entscheidend, an deren Anfang das sogenannte *Äthiopische* oder *Erste Henochbuch* steht.⁹ Dieses Pseudepigraph nimmt einen Zwischenstatus zwischen Apokryphe und Bibeltext ein, da es von der Östli-

4 Aleida Assmann: „Vier Grundtypen von Zeugenschaft“, in: Michael Elm/Gottfried Kössler (Hg.): *Zeugenschaft des Holocaust. Zwischen Trauma, Tradierung und Ermittlung*, Frankfurt a. M./New York: Campus 2007, S. 33–51.

5 Der „Gestus des Bezeugens [gründet] gerade in der Ungleichzeitigkeit zwischen den Erfahrungen von Autor und Hörer und insofern in einer unmöglichen Realität“; Weigel: „Zeugnis und Zeugenschaft“ (Anm. 3), S. 115. Bezogen auf das Thema dieses Beitrags: Der Gestus des Bezeugens versucht, die mythische Sphäre des Jenseits und die Erfahrung seiner Absolutheit mit der jeweils historischen Realität einer Rezipientengruppe zu verbinden. Die Differenz der Ungleichzeitigkeit wird im Fall der Jenseits-Bezeugung um eine wesentliche Andersartigkeit des Erfahrenen erweitert, die sowohl epistemologisch, temporal wie räumlich formuliert sein kann.

6 Paul Ricoeur: „L’herméneutique du témoignage“ (1972), in: ders.: *Lectures 3. Aux frontières de la philosophie*, Paris: Seuil 1994, S. 107–139, dt.: „Die Hermeneutik des Zeugnisses“, in: ders.: *An den Grenzen der Hermeneutik. Philosophische Reflexionen über die Religion*, übers. von Veronika Hoffmann, München: Karl Alber 2008, S. 7–40, hier S. 7.

7 Zum ‚paradigmatischen‘ Märtyrer vgl. Sigrid Weigel: „Exemplum und Opfer, Blutzeugnis und Schriftzeugnis. Lucretia und Perpetua als Übergangsfiguren in der Kulturgeschichte der Märtyrer“, in: Sylvia Horsch/Martin Tremel (Hg.): *Grenzgänger der Religionskulturen. Kulturwissenschaftliche Beiträge zu Gegenwart und Geschichte der Märtyrer*, München: Fink 2011, S. 25–45.

8 Zum ‚paradigmatischen‘ Propheten und kerygmatischen Zeugen sowie deren Kontrastierung vgl. Ricoeur: „Hermeneutik des Zeugnisses“ (Anm. 6), S. 17–29.

9 Dass ich die Jenseitsreisen hier ohne Weiteres als ‚Gattung‘ bezeichnen kann, ist der 2013 erschienenen Dissertation von Maximilian Benz zu verdanken, der v. a. unter raum- und medientheoretischen Prämissen die Gattungskonstituenten dieser sowohl einen großen Zeitraum als auch (mindestens) zwei Religionen umspannenden ‚Bewegungsnarrative‘ nachweisen konnte (vgl. Maximilian Benz: *Gesicht und Schrift. Die Erzählung von Jenseitsreisen in Antike und Mittelalter*, Berlin/Boston: de Gruyter 2013). Die Gattungsbezeichnung ‚Jenseitsreisen‘ bietet einen großen Gewinn gegenüber dem weiten und unpräzisen Begriff der ‚Visionsliteratur‘, wie ihn Peter Dinzelsbacher verwendet. Vgl. Peter Dinzelsbacher: *Vision und Visionsliteratur im Mittelalter*, Stuttgart: Hiersemann 1981, und ders. (Hg.): *Mittelalterliche Visionsliteratur. Eine Anthologie*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1989.

chen und Westlichen Kirche nicht,¹⁰ von der Orthodoxen Äthiopischen Kirche jedoch als kanonisch anerkannt wird. Die heutige Sprache des vollständig erst ab dem 15. Jahrhundert überlieferten Texts ist das altäthiopische Ge'ez, die ursprüngliche Sprache der älteren Teile Aramäisch, der jüngeren je nach Forschermeinung entweder Aramäisch oder Hebräisch.¹¹ In seiner gegenwärtigen Form ist das Buch ein Pentateuch mit Teilen von unterschiedlichem Alter.

- 1) *Wächterbuch* (1Hen 1–36)
- 2) *Bilderreden* (1Hen 37–71)
- 3) *Astronomisches Buch* (1Hen 72–82)
- 4) *Buch der Traumvisionen* (1Hen 83–91)
- 5) *Henochs Epistel* (1Hen 92–108)

Auf die älteste aramäische Textstufe lässt sich aufgrund der 1952 entdeckten Qumran-Rollen schließen, deren Sammlung einer jüdischen Sekte zugeschrieben wird,¹² die (bei hoher Produktion eigener Texte) offensichtlich ein großes Interesse am älteren Henoch-Schrifttum hatte.¹³ Ausgehend von diesen Funden wird für die ursprüngliche Textgestalt ebenfalls ein Pentateuch-Aufbau angenommen, wobei an der Stelle der weitaus jüngeren *Bilderreden* das sogenannte *Gigantenbuch* stand, welches (abgesehen von manichäischen Überlieferungen) einzig über die Qumran-Funde und dort äußerst bruchstückhaft tradiert ist.

Fokus meiner Betrachtung wird der älteste Teil, das sogenannte *Wächterbuch* sein. Dieses stammt wahrscheinlich vom Ende des 3. Jahrhunderts v. u. Z.¹⁴ Damit nimmt das *Wächterbuch* in der jüdisch-christlichen Gattungsgeschichte der Jenseitsreisen die Funktion einer literarischen¹⁵ ‚Urerzählung‘ ein, nicht im Sinn eines wirk-

10 Die relevanten, u. a. augustinischen Texte, die zu dieser Ablehnung führten, in: Robert Henry Charles: *The Book of Enoch or 1 Enoch*, Oxford: Clarendon Press 1912, S. LXXXV und XCI f.

11 Es gibt Fragmente einer griechischen Übersetzung. Wahrscheinlich auf deren Basis entstand unter Einfluss der Christianisierung Äthiopiens die Ge'ez-Version im 1. Jahrhundert n. u. Z.; vgl. Siegfbert Uhlig: *Äthiopische Paläographie* (Äthiopische Forschungen 22), Stuttgart: Franz Steiner Verlag 1988, S. 487 f. Für alle Datierungsfragen und Stufen der Textentstehung vgl. Michael A. Knibb: *Essays on the Book of Enoch and Other Early Jewish Texts and Traditions* (Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha 22), Leiden/Boston: Brill 2009, S. 17–55.

12 In dieser Sekte meinte man lange Zeit die in antiken Berichten beschriebenen Essener zu erkennen. Die Zuschreibung ist heute nicht mehr gesichert; vgl. Klaus Berger: *Qumran. Funde – Texte – Geschichte*, Stuttgart: Reclam 1998.

13 1991 wurden die Ergebnisse eines Carbon-14-Tests veröffentlicht, welche die älteren paläographischen Einschätzungen größtenteils bestätigten. So ergab sich, dass der größte Teil der Handschriften in Qumran aus dem 1. Jahrhundert v. u. Z. stammt, geringere Teile aus dem 2. Jahrhundert v. u. Z. Nur in Einzelfällen ergab sich ein älteres Datum, doch zu diesen Einzelfällen zählt gerade das Henoch-Schrifttum; vgl. Maier: „Qumran-Essener“ (Anm. 1), Bd. 1, S. XII.

14 Vgl. Knibb: *Essays on the Book of Enoch* (Anm. 11).

15 Mit dieser Betonung des literarischen Charakters des *Henochbuchs* schließe ich mich der Betrachtungsweise Martha Himmelfarbs an. Diese begründet die spezifische Literarizität des Texts aus seinem pseudepigraphischen Status und stellt die Frage, warum Autoren in der Rolle Henochs geschrieben haben: „The meaning of pseudepigraphy for the authors of the apocalypses and for their audiences remains obscure. What we can know by studying the texts is how these authors worked as authors. Taking account of how they worked argues for reading the apocalypses not as fictional-

lichen ‚Ursprungs‘,¹⁶ sondern als heuristische Konstruktion, die helfen soll (wie es in Thomas Manns treffenderweise „Höllenfahrt“ betitelten Einleitungsteil der *Joseph-Romane* heißt), uns „über den Brunnenrand zu neigen“, um in die „Unterweltschlünde von Vergangenheit“ zu blicken, ohne dabei den Kopf zu verlieren.¹⁷

Das *Wächterbuch* ist benannt nach den Engeln, die mit Menschenfrauen schliefen und unkontrollierbare Giganten, die Nephilim, zeugten.¹⁸ Gott zerstört die Nephilim durch die Sintflut, vor der bekanntlich Henochs Urenkel Noah, dessen miraculöse Geburt das Ende des *Henochbuchs* beschreibt,¹⁹ den heutigen Schöpfungsanteil von Mensch und Tier retten kann.

Die Wächter werden damit bestraft, dass sie den Tod ihrer Kinder durch die Sintflut miterleben müssen. Des Weiteren wird ihnen ein Strafort für die Wartezeit bis zum Gericht am Ende der Tage eingerichtet; nach dieser Gefangenschaft wartet das ewige Feuer auf sie. Dem Visionär Henoch werden beide Straforte, das Interim (1Hen 18,12–19,3) und der endgültige Strafort (1Hen 21,1–10) vorgeführt, damit er sie den Wächtern beschreibe. Die Sheol-Darstellungen des *Wächterbuchs* können als Vorläufer der christlichen Höllenvorstellung gelten und im Speziellen der finale Wächter-Strafart im Sinne eines Orts der Verdammnis nach dem Letzten Gericht,²⁰ der Interims-Strafart aber als Vorform des Orts, der erst ab dem Hochmittelalter als ‚Fegefeuer‘ von der katholischen Kirche gewinnbringend funktionalisiert werden konnte.²¹

ized accounts of personal experiences but as works of fiction from start to finish, although the authors themselves would never have accepted this anachronistic labeling of the genre in which they wrote“; Martha Himmelfarb: *Ascent to Heaven in Jewish and Christian Apocalypses*, New York/Oxford: Oxford University Press 1993, S. 113.

16 Für ältere Formen der Jenseitsreisen aus Stammesgesellschaften und der archaischen Zeit der griechischen Antike, die jedoch nur bedingt zur Gattung zu zählen sind, vgl. Marco Frenschkowski: „Vision 1“, in: Horst Balz u. a. (Hg.): *Theologische Realenzyklopädie*, Bd. 35, Berlin/New York: de Gruyter 2003, S. 117–124, hier insb. S. 118 f.

17 Thomas Mann: „Vorspiel: Höllenfahrt“, in: *Joseph und seine Brüder*, Frankfurt a. M.: S. Fischer Verlag 2007, S. 7–40, hier S. 14.

18 Die Erzählung basiert auf Gen 6,1–4: „Als sich die Menschen über die Erde hin zu vermehren begannen und ihnen Töchter geboren wurden, sahen die Gottessöhne, wie schön die Menschentöchter waren, und sie nahmen sich von ihnen Frauen, wie es ihnen gefiel. [...] In jenen Tagen gab es auf der Erde die Riesen [=Nephilim], und auch später noch, nachdem sich die Gottessöhne mit den Menschentöchtern eingelassen und diese ihnen Kinder geboren hatten. Das sind die Helden der Vorzeit, die berühmten Männer“ (Einheitsübersetzung).

19 Vgl. 1Hen 106 f. Hier und im Folgenden verwendete Ausgabe: *Das äthiopische Henochbuch*, übers. und komm. von Siegbert Uhlig, in: *Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit*, hg. von Werner Georg Kümmel u. a., Bd. 5.6, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1984, S. 460–780.

20 Letzteres im Widerspruch zu Benz, der keinen finalen Strafart dargestellt sieht und ihn deshalb nicht zu den plastisch-topographischen Ausgestaltungen des Texts zählt; vgl. Benz: *Gesicht und Schrift* (Anm. 9), S. 38. Zwar stimmt es, dass dieser Ort zuvor meist diffus als ‚Feuer‘ bezeichnet wird (vgl. u. a. 1Hen 10,9), doch scheint mir die Zweiteilung der Strafräume in verschiedene Strafphasen – „bis zu dem Tag des großen Gerichtes“ (1Hen 19,1) vs. „bis in Ewigkeit“ (1Hen 21,10) – recht eindeutig; siehe 4. Unterkapitel dieses Beitrags.

21 Vgl. Jaques Le Goff: *La Naissance du Purgatoire* (1981), dt.: *Die Geburt des Fegefeuers. Vom Wandel des Weltbilds im Mittelalter*, übers. von Ariane Forkel, München: dtv 1990; zur Rolle der jüdischen Apokalyptik vgl. ebd., S. 44–52.

Die jüdische Strafortdarstellung ist nicht nur prägend für die topographische Ausgestaltung des Jenseits – sie ist auch der Geburtsort der Zentralgestalt der jüdisch-christlichen Spielart visionärer Bezeugung: des sogenannten Angelus Interpres. Dieser ‚erklärende Engel‘ – so vorerst meine Hypothese – entsteht aus einer medialen Notwendigkeit, die spezifisch ist für die Gattung der Jenseitsreisen und ihre Spielart der visionären Zeugenschaft. Deshalb ist es vor der Betrachtung dieser Gestalt auch nötig, einen Blick auf die medialen Bedingungen ihrer literarischen Geburtsstunde zu werfen.

Von einem, der als Bote ging und als Zeuge zurückkehrte

Das *Wächterbuch* beschäftigt sich schon gleich zu Anfang mit der Frage danach, wie die Grenze zwischen der göttlichen und der menschlichen Sphäre zu überwinden sei. Aus keinem anderen Grund als zwecks dieser Transgression wird Henoch ausgewählt. Dabei ist die entscheidende Frage: von wem und mit welchen Folgen für den Text selbst?

Im ersten Teil des *Wächterbuchs* wird nach einer einleitenden eschatologischen Rede²² neutral fokalisierend von der Verfehlung der Wächter erzählt und die transzendente Grenze (recht zweckfrei) von den Erzengeln überwunden: Diese sehen die Sünde der Wächter und berichten dem (ohnehin allwissenden) Gott. Henoch taucht deshalb erst in grammatikalisch dritter Person auf:

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.²³

Mit dieser unbestimmten (hier noch irdisch verstandenen) Entrückung des Protagonisten schließt der Text an die noch viel unbestimmtere Nennung Henochs in der Tora an.²⁴ Dann jedoch erhält Henoch seine Bestimmung, den Wächtern Gottes Missmut mitzuteilen (erstes Mandat), und von den Wächtern wiederum den Auftrag, bei Gott Fürsprache für sie einzulegen (zweites Mandat). Mit dieser doppelten Beauftragung wandelt sich die Erzählposition endgültig zu einem persönlichen Bericht:

Und sie [die Wächter] baten mich, daß ich für sie eine Bittschrift schreibe, damit ihnen Vergebung zuteil werde, und daß ich die Bittschrift hinaufbringe vor den Herrn des Himmels.²⁵

22 Vgl. 1Hen 1–5.

23 1Hen 12,1.

24 „Henoch war fünfundsechzig Jahre alt, da zeugte er Metuschelach. Nach der Geburt Metuschelachs ging Henoch seinen Weg mit Gott noch dreihundert Jahre lang und zeugte Söhne und Töchter. Die gesamte Lebenszeit Henochs betrug dreihundertfünfundsechzig Jahre. Henoch war seinen Weg mit Gott gegangen, dann war er nicht mehr da; denn Gott hatte ihn aufgenommen“ (Gen 5,21–24; Einheitsübersetzung). Mehr hat die Tora von Henoch nicht zu berichten.

25 1Hen 13,4.

Das erste Mandat spricht Henoch lediglich die Rolle eines Boten zu; das zweite ist von einer anderen (medialen) Qualität: Henoch wird – ganz im Gegenteil zu anderen Erzähltraditionen²⁶ – als *vir sanctus*, als Verteidiger und auserwählter Stellvertreter der Wächter-Gemeinschaft auf seine Jenseitsreise geschickt. Die Begründung dafür, ausgerechnet Henoch als herkömmlichen (erstes Mandat) und schreibenden Boten (zweites Mandat) zu erwählen, kombiniert die transzendente Medialität mit der profanen:

Und siehe, die Wächter nannten mich Henoch den Schreiber. Dann sagten sie [Bote-nengel?] zu mir: „Henoeh, Schreiber der Gerechtigkeit, gehe und verkünde den Wächtern des Himmels, die den hohen Himmel, die ewige Stätte, verlassen haben und sich mit Frauen vergangen und getan haben, wie es die Menschenkinder tun [...]: Sie werden weder Frieden noch Vergebung der Sünden erlangen.“²⁷

Henoehs Schreibfähigkeit, sein Zugriffsfähigkeit auf ein profanes Medium, scheint das Auswahlkriterium dafür zu sein, dass er die göttliche Verdammung verkünden, d. h. als transzendentes Medium tätig sein darf. Es ist auch die Schrift, die ihm das erste Mal die Tore zum Himmel öffnet: Henoch schreibt die Vergebungsbitten der Wächter auf, liest das Niedergeschriebene laut am Flusse Dan vor und fällt sodann in einen Schlaf, in dem ihm die Vision von der himmlischen Sphäre gewährt wird.²⁸ Zwar ist es unklar, ob Henoch die Vergebungsbitten selbstständig verfasst oder von den Wächterengeln diktiert bekommt. Jedoch spricht einiges dafür, dass er als selbstständiger Verteidigungszeuge bzw. *vir sanctus* der Wächter-Gemeinschaft agiert: die Individualisierung, die der Vorgang dadurch erfährt, dass die Schrift von

26 In den Midraschim um Henoch-Metatron (Metatron ist sein Name als „Fürst der Welt“ nach der Entzifferung) wird Henoch gerade nicht als Verteidiger funktionalisiert, sondern ganz im Gegenteil: „Als nämlich das Geschlecht der Sintflut sich vor dem Herrn versündigte, [...] da nahm der Herr mich, Henoch, den Sohn Jareds, hinweg; ich sollte *wider sie Zeuge sein* im Himmel“ (Micha Josef Bin Gorion: *Die Sagen der Juden*, neu hg. von Emanuel bin Gorion, Frankfurt a. M.: Insel 1962, S. 125; Hvh. M. D.). Diese Deutung von Henochs Mandat könnte auf dem *Buch der Jubiläen* gründen: „Und *seinetwegen* [Henoehs wegen] führt er [Gott] von allem Wasser die Sintflut über das ganze Land Edom. Denn dort war er gegeben zum Zeichen *und damit er zeuge über alle Menschenkinder*, damit er sage alles Tun der Generationen bis zum Tage des Gerichtes“ (Jub IV, 24; Hvh. M. D.). Hier und im Folgenden verwendete Ausgabe: *Das Buch der Jubiläen*, übers. und komm. von Klaus Berger, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 1981.

27 1Hen 13,3–5. Die Pronominalfügung von 12,3 ist unklar. Siegbert Uhlig (Anm. 19) übersetzt: „Die Wächter riefen mich, Henoeh den Schreiber, und sie sprachen zu mir.“ In dieser Form ist die pronominaler Fügung jedoch nicht schlüssig, denn die Rede, die nun folgt, ist die himmlische Verdammung der Wächter. Diese werden jedoch kaum die Wächter Henoch mitgeteilt haben. Deshalb muss zwischen der Ernennung Henochs zum Schreiber (durch die Wächter) und der Nachricht an die Wächter ein pronominaler Wechsel stattfinden. Aus diesem Grund wähle ich hier als Grundlage: *Das Buch Henoch in vollständiger Übersetzung mit fortlaufendem Kommentar, historisch kritischer Einleitung und Exkursen*, hg. und übers. von Andreas Gottlieb Hoffmann, Jena: Croecker'sche Buchhandlung 1833; und *The Ethiopic Book of Enoch. A New Edition in the Light of the Aramaic Dead Sea Fragments*, hg. und übers. von Michael A. Knibb, in Zusammenarbeit mit Edward Ullendorff, Oxford: Oxford University Press 1978.

28 Vgl. 1Hen 13,7 f.

Henoch verbalisiert werden muss, damit die transzendente Grenze überwunden werden kann.²⁹

Dabei ist Henoch durch seine Schreibfähigkeit gleich doppelt an die Wächter geknüpft – nämlich auch über deren Verfehlung. Denn nach der Handlungslogik des *Henochbuchs* brachten erst die Wächter die Schrift auf Erden, äquivalent dem prometheischen Feuer. Expliziert findet sich diese ‚mediale Sünde‘, die Henoch zum (chronologisch, nicht hierarchisch) ‚Ersten Schreibenden‘ macht, im max. 150 Jahre nach dem *Wächterbuch* entstandenen *Buch der Jubiläen*.³⁰ Ebenfalls verbildlichen sie – in einem allusiven ‚Retelling‘³¹ des *Wächterbuchs* – die *Bilderreden*.³² Der skripturale Prometheus unter den Wächterengeln bekommt dort sogar einen Namen:

Und der Name des vierten [gefallenen Engels] (ist) Pēnēmu‘e: [...] Er lehrte die Menschen das Schreiben mit Tusche und (Leder)Blatt, und dadurch versündigen sich viele von Ewigkeit und bis auf diesen Tag. Denn die Menschen sind nicht dazu geschaffen, daß sie mit Feder und Tusche ihren Glauben bekräftigen.³³

In den *Bilderreden*, dem jüngsten Teil des *Henochbuchs*, entstanden im 1. Jahrhundert n. u. Z.,³⁴ scheint überhaupt keine Frage zu bestehen, dass die Schrift von den Engeln gebracht wurde, dass dieser Vorgang sündig war und die Schrift deshalb nicht religiös zu bezeugen vermag. Im *Wächterbuch* ist diese Aussage unauffälliger (und unsicherer). Hier wird darauf angespielt, dass ‚Zeichen‘, die meines Erachtens die Schriftsprache meinen,³⁵ mitsamt der Astronomie von den sündigen Engeln

29 Diese Szene führt dazu, dass noch im 16./17. Jahrhundert Henoch in alchemistischen Kreisen (John Dee, Edward Kelley) als eine Symbolgestalt der ‚magischen Invokation‘ gilt bzw. die sogenannte ‚henochische Sprache‘ als Grundlage der Kristallomanie; vgl. Michael Eschner, *Die Henochische Magie nach Dr. John Dee*, Bergen: Kersken-Canbaz-Verlag 2000.

30 Vgl. Jub IV,16–18: „Und er [Jared] nannte seinen Namen Henoch. Dieser nun *lernte als erster Schreiben* und Wissenschaft und Weisheit von den Menschen, von denen, die geboren werden auf Erden. Und er schrieb die Zeichen des Himmels nach der Ordnung ihrer Monate in ein Buch [...]. *Er schrieb als erster ein Zeugnis auf* und bezeugte für die Menschenkinder im Geschlecht der Erde“ (Hvh. M. D.). Die Datierung des *Buchs der Jubiläen* ist ungewiss; das älteste Manuskript des hebräischen Originals stammt abermals aus Qumran und wird paläographisch auf 125–100 v. u. Z. datiert.

31 So charakterisiert von Martha Himmelfarb: *Ascent to Heaven* (Anm. 15), S. 59.

32 1Hen 69,2.

33 1Hen 69,8–11.

34 Mit der Zitierung der *Bilderreden* strebe ich keine jüdisch/christliche Kontrastierung an: Die These, dass es sich bei den *Bilderreden* um eine christliche Beifügung handele, wurde vor allem aufgrund des Fehlens jedweder Spur in den Qumran-Höhlen aufgestellt; vgl. Józef T. Milik: *The Book of Enoch. Aramaic Fragments of Qumrān Cave 4*, Oxford: Oxford University Press 1976, S. 275. Die These Miliks wird jedoch aufgrund der Abwesenheit expliziter christologischer Verweise angezweifelt; vgl. Knibb: *Essays on the Book of Enoch* (Anm. 11), S. 70. Auch Miliks Datierung der *Bilderreden* auf das 3. Jahrhundert n. u. Z. konnte sich dementsprechend nicht halten; vgl. George W. E. Nicklburg: *Jewish Literature between the Bible and the Mishnah*, Minneapolis: Fortress Press 2005, S. 254–256; vgl. auch Michael A. Knibb: „The Date of the Parables of Enoch: A Critical Review“, in: *New Testament Studies* 25 (1978/79), S. 345–359.

35 Ob in 1Hen 8,3 unter den ‚Zeichen‘ (Uhlig und Hoffmann) ‚Schriftzeichen‘ oder aber z. B. ‚Tierkreiszeichen‘ zu verstehen sind, muss unklar bleiben. Knibb (Anm. 27) interpretiert sie als ‚por-

auf Erden gebracht wurde. Weist sich der ursprüngliche Text somit als Schriftkonstrukt (wie als astronomisches Werk)³⁶ als Produkt einer prometheischen Verfehlung und entsprechend als ‚sündig‘ aus?³⁷

Eventuell ist es nicht nötig (wenn auch reizvoll), so weit zu gehen; jedoch wird allein an der *Möglichkeit* dieser Lesart deutlich, dass das *Wächterbuch* seine eigene Textualität gezielt problematisiert. Und das nicht nur über den Status der Schrift, sondern ebenfalls über den Status des Schreibenden: Henoch ist nach der Handlungslogik (und eventuell auch nach den Glaubensgrundsätzen der Qumran-Sekte) der erste Mensch, der die Schreibfähigkeit besitzt, ein skripturaler Adamit und somit anfangs als ‚Lehrer‘ (*chanoch*)³⁸ der Menschen gezwungenermaßen ein Komplize der Wächter, von denen er seine Lehre bezog. Seine neue Fähigkeit ist aber mit seinem Lehrerstatus ebenso eng verknüpft wie mit dem Zeugenschaftsstatus. Erst durch die Verfehlung der Wächter, die ihn zum Schreiber ernannten (oder aber: die ihm die Schrift lehrten), damit er sie vor Gott verteidige, ist Henochs Status als Zeuge der göttlichen Anklage möglich. Und erst in Folge seines Mandats zum ‚schreibenden Boten‘ kann er zum visionären Zeugen des Jenseits werden. Dafür muss Henoch aber die Seiten wechseln, seinen eigentlichen Auftrag als Verteidiger der Wächter hinter sich lassen. Damit wandelt sich auch sein testimonialer Status: Als der Schüler sich gegen seine lehrenden Kulturstifter wendet und als deren Ankläger fungiert, wird aus dem Schrift-Boten der schreibende Zeuge.

Nach den Gesetzen einer kohärenten Text-Logik wäre es eine nachträgliche Legitimierung, wenn Gott Henoch in seinem Thronsaal mehrmals als „gerechter

tents‘, also ‚böse Omen‘. Die älteste Textform der Qumran-Rollen lässt leider keinen genauen Schluss zu. 4Q202, Kol III hat just an der Stelle eine Lücke, an der die ‚Zeichen‘ stehen müssten: Auf „Braq’el lehrte [-]“ folgt „Kokab’el lehrte Wahrsagen (nach) Sternen“. Jedoch lassen auch die Qumran-Fragmente des ehemals an das *Wächterbuch* anschließenden *Gigantenbuchs* erahnen, dass es sich bei der Wächtersünde primär um ‚skripturales Vergehen‘ handelte. In 2Q26 wird ein Teil der Bestrafung der Wächterengel und ihrer Nachkommen als ein Tilgen von Schrift beschrieben, also als eine Auslöschung der unerlaubt auf Erden gebrachten skripturalen Kultur: „(1) wascht ab die Tafeln, zu til[gen die Schrift -] (2) [--] steigen die Wasser über die [--] (3) [--].. nahmen die Tafel aus dem Wasser, die Tafel“; Maier: *Qumran-Essener* (Anm. 1), Bd. 1, S. 280. Dieses Auslöschen von sündiger Schrift durch die Sintflut findet sich ebenfalls in den Midraschim (u. a. *Jalkut Schimoni* zu Gen 44), dort in Form eines Traums des Giganten Hija (Chiwa) von der nahenden Vernichtung: „[Er] sah einen großen Stein liegen, der da lag ausgebreitet wie ein Tisch, und darauf war das Bild der Erde eingegraben und in Schriftreihen aufgezeichnet; da kam ein Engel vom Himmel, der hielt in der Hand gleichsam ein Messer, mit dem kratzte und schabte er an den Reihem und ließ nichts übrig als nur vier Zeichen“; Bin Gorion: *Sagen der Juden* (Anm. 26), S. 130. Reinigt die Sintflut die Welt also nicht nur von sündigen Wesen, sondern auch von einem sündigen Schriftverständnis?

36 Gerade die Astronomie ist von besonderer Bedeutung, da das *Erste Henochbuch* nicht zuletzt auch ein astronomisches Werk ist und Henoch, der (laut Gen 5,23) 365 Jahre alt wurde, ein Inbegriff des Kalendarischen.

37 An dieser ‚Sollbruchstelle‘ meines Beitrags möchte ich Anna Mühlherr und Justin Vollmann danken, die dazu bereit waren, diese heikle Frage samt aller aus ihr resultierenden paradoxen Implikationen mit mir durchzuspielen: Über Spätzle und Bier lassen sich die Wächter noch dreimal so gut erlösen und verdammen.

38 Vgl. Robert von Ranke Graves/Raphael Patai: *Hebrew Myth. The Book of Genesis* (1964), dt.: *Hebräische Mythologie*, übers. von Sylvia Höfer, Reinbek: Rowohlt 1986, S. 132.

Mann und Schreiber der Gerechtigkeit³⁹ tituiert: Gott verleiht aufgrund von Henochs ethischer Perfektion die prometheische Sünde der Schriftverbreitung dem göttlichen Plan ein. Doch da die Passage gleichfalls im mythischen Sinne (also nach einem zirkulären Zeitkonzept) zu verstehen ist, steht neben der (proto-heils-)geschichtlichen Assimilation gleichwertig die mythische Überlagerung, der Überbau einer allumfassenden und damit immerwährenden Gerechtigkeit Gottes, nach der sowohl die Verfehlungen der Wächter, die Einführung der Schrift als auch die Ernennung Henochs zum Schreiber und *vir sanctus* schon Teil dieser Gerechtigkeit war, ist und sein wird.⁴⁰

Ob aber aufgrund der mythischen Gerechtigkeit oder einer kohärenten Notwendigkeit – Henochs anfängliche Funktion eines *vir sanctus* hat sich in beiden Fällen relativ schnell erledigt: Die Botschaft wird überbracht, die Bitten der Wächter abgelehnt und – so kann man sagen – der minimal-juridische Anteil des zweiten Mandats abgewiegt. Als *vir sanctus*, also als erwählter Vertreter und Verteidiger der Wächter-Gemeinschaft, ist Henoch an dieser Stelle gescheitert. Zumal er scheitern *musste*, da Gott den Auftrag der Wächter als Pervertierung der Bezeugung kennzeichnet: „Ihr solltet für Menschen bitten, und nicht Menschen für euch“,⁴¹ lässt er den Abtrünnigen ausrichten. Der Visionär hat im Folgenden also nicht mehr als erwählter Verteidigungszeuge der Wächter-Gemeinschaft zu fungieren; sein Akt der Bezeugung wird ein anderer sein – und die von ihm vertretene Gemeinschaft eine größere als die der sündigen Engel. Dies ist ein Wechsel, wie ihn schon die einleitenden Worte der Apokalypse ankündigten:

Und es redete und sprach Henoch, ein gerechter Mann, dessen Augen von Gott geöffnet worden waren, und er sah eine Vision des Heiligen im Himmel, die mir Engel zeigten. Und von ihnen hörte ich alles, und ich verstand, was ich sah. Aber nicht für dieses Geschlecht (war sie bestimmt), sondern für das ferne, das kommen wird.⁴²

Unter diesem Vorzeichen einer universellen Entgrenzung der Bezugsgemeinschaft beginnt der eigentliche Jenseitsbericht. Obwohl der Anschein eines Berichts in erster Person beibehalten wird, vermittelt sich das Erfahrene anfangs jedoch nicht ausschließlich über Henoch. Wie in der einleitenden eschatologischen Rede zwischen der grammatikalisch dritten und ersten Person gewechselt wird, drückt auch der Jenseitsbericht vor den Wächtern seinen besonderen Status durch eine Vermischung medialer Marker aus, die einem modernen Leser fehlerhaft erscheinen muss:

39 Vgl. u. a. 1 Hen XV,1.

40 Hierzu passt auch, dass in einem *Gigantenbuch*-Bruchstück die Neuentstehung menschlicher Zivilisation nach der Sintflut mit dem kulturstiftenden Akt der Wächter verglichen wird: „(14) Wasser werden sie zugrunde gehen [...] von den Höhen werden verwüstet sein, alle diese geh[en -] (15) ... [-] (16) [...]...[.....] und s[i]e werden aufgebaut, als sein Werk wie von Wächterengeln. (17) statt seiner Stimme[.....] sein Fundament werden sie auf ihn gründen“; 4Q534 Fig. 1, Kol ii; Maier: *Qumran-Essener* (Anm. 1), Bd. 2, S. 705.

41 1Hen 15,5.

42 1Hen 1,2.

Und ich berichtete alle Visionen vor ihnen, die ich im Schlaf gesehen hatte, und ich begann die Worte der Gerechtigkeit zu reden und die Wächter des Himmels zu tadeln. Das ist das Buch der Gerechtigkeit und des Tadels der Wächter, die von Ewigkeit sind, wie (es) der Heilige und Große befohlen hat in jener Vision. Ich sah in meinem Schlaf, was ich jetzt mit meiner Fleischeszunge verkündige und mit meinem Odem [...]. Und von nun an werdet ihr nicht (mehr) in den Himmel hinaufsteigen bis in alle Ewigkeit, und es ist geboten worden, euch auf Erden zu binden für alle Ewigkeit. Zuvor sollt ihr aber die Vertilgung eurer geliebten Söhne gesehen haben [...]. Und eure Bitte für sie wird nicht erfüllt werden, ebenso (wenig) die für euch, wie ihr auch dabei weint und fleht, und ihr werdet nicht ein Wort aus der Schrift sprechen, die ich geschrieben habe.⁴³

In dieser Passage überlagern sich mehrere Kommunikations- bzw. mediale Ebenen, die sich ohne subjektive Setzungen nicht hierarchisieren lassen. Die inhaltliche Ebene ist die Wahrnehmung des Jenseits durch Henoch und der Urteilsspruch Gottes. Die erste Vermittlungsebene ist die Kommunikation zwischen dem gerade erwachten Henoch und den Wächtern, wesentlich also ein oraler Bericht („Und ich berichtete alle Visionen vor ihnen“). Zusätzlich gibt es aber auch eine Kommunikation zwischen dem *Schriftsteller* Henoch und den Wächtern, bei der das Gesagte als bereits geschrieben präsentiert wird, also ein oraler Bericht auf skripturaler Basis („und ihr werdet nicht ein Wort aus der Schrift sprechen, die ich geschrieben habe“). Die letzte Vermittlungsstufe ist dann die rein skripturale Kommunikation zwischen dem Buch und seinem Rezipienten („Das ist das Buch der Gerechtigkeit und des Tadels der Wächter“).⁴⁴

Die Einebnung dieser Medien-Hierarchie ist paradox: Der Text ist gleichzeitig ‚re-präsentiertes‘ (das heißt ‚neu vergegenwärtigtes‘) Jenseits, Bericht vom gesprochenen Wort, Referenz auf das bereits geschriebene Wort und reines Schriftkonstrukt. All diese Ebenen müssten nach einer kohärenten Handlungs- und Tradierungslogik zeitlich voneinander getrennt sein. Schließlich gibt das (wenn überhaupt) nur wenig jüngere *Astronomische Buch* recht eindeutig zu verstehen, dass Henoch seine Bücher in dem einen Jahr schreibt, das ihm die Himmlischen noch auf Erden lassen, bevor er endgültig entrückt wird⁴⁵ – also erst im Jahr *nach* dem Gespräch

43 1Hen 13,10–14,7.

44 Es ist lediglich Interpretation, diesen Vers als ‚Überschrift‘ oder ‚Einleitung des Kompilators‘ zu werten und in Editionen einen Kapitelumbruch zu setzen, eine Interpretation, so mag mir scheinen, die viel zu stark unserem ‚buchkulturellen Blick‘ verpflichtet ist, als dass sie für die historische Medialität des 3. Jahrhunderts v. u. Z. Aussagekraft haben könnte.

45 „Ein Jahr werden wir dich bei deinem Sohn lassen, denn (es wird) ein zweites Gebot (ergehen), daß du deine Kinder lehrest und (es) ihnen niederschreiben und ihnen, all deinen Kindern, Zeugnis ablegst“ (1Hen 81,6). Das *Astronomische Buch* findet auch eine Legitimation dafür, dass bei Henochs Rückkehr auf Erden schon Schriftliches vorliegt: Der Visionär habe sich angesichts der Bewegungen der Himmelskörper Notizen gemacht, die von Uriel um genaue astronomische Bezeichnungen erweitert wurden. Damit stützt es sich auf eine Stelle des *Wächterbuchs*, an der beide Aussagen, dass Henoch oder aber dass Uriel den Lauf der Gestirne aufgeschrieben habe, unverbinden nebeneinander gestellt werden: „Und ich sah, wie die Sterne des Himmels hervorkamen, und ich zählte die Tore aus denen sie herausgingen, und schrieb alle ihre Ausgänge auf [...] wie (es) mir der heilige Engel Uriel, der bei mir (war), zeigte. Alles zeigte er und schrieb es mir auf“ (vgl.

mit den Wächtern. In der hier zitierten Rede, die Henoch direkt nach der Beendigung seiner Jenseitsreise hält, kann also unter Annahme einer zeitlichen Kohärenz noch gar keine Schrift mit im Spiel sein.⁴⁶ Der Text selbst scheint freilich mit dieser medialen Paradoxie leben zu können und stellt auch bezüglich der profanen Verschriftung sein Zeitverständnis als das eines mythischen ‚Immerdars‘ aus.

Die mediale Heterogenität dieser Passage kann nicht als Tradierungs- oder sonstige Art von Fehler gewertet werden, da sie sich mit ziemlich identischem Wortlaut in der ältesten Textstufe nachweisen lässt.⁴⁷ Des Weiteren wird die Vermischung der Kommunikationsebenen in den jüngeren *Bilderreden* nicht nur übernommen, sondern sogar gesteigert.⁴⁸ Anscheinend ist die Paradoxie also programmatisch und verfolgt einen Zweck. Eine Möglichkeit, diesen zu beschreiben, bietet der Fokus auf den angestrebten Bezeugungsmodus: Das Ineinander der (‚chrono-logisch‘ zu trennenden) kommunikativen Ebenen vermag es, dem Rezipienten ein Substitut zu erschaffen – sowohl für die Abwesenheit des zu Bezeugenden (das Jenseits) wie für die Abwesenheit des Zeugen (Henoch). Denn das mythische ‚Immerdar‘ schert

1Hen 33,3 f.). Beide Stellen erklären aber nur die astronomischen Lehren als schon im Jenseits verschriftlicht – der Urteilspruch über die Wächter und die Beschreibung ihres Straferts sind damit nicht gemeint (siehe folgende Anm.).

- 46 Das früheste Rezeptionsdokument des *Wächterbuchs*, das *Buch der Jubiläen* (siehe Anm. 26 und 30) löst die Paradoxie der ‚ungeschriebenen Buchverweise‘, indem es die Bezeugung von der Verschriftlichung trennt und letztere in die himmlische Sphäre entrückt, also nicht nur die Niederschrift der astronomischen Lehren, sondern der ganzen Apokalypse inklusive der Wächterverdammung als ein ‚jenseitiges Schreiben‘ charakterisiert: „Und er bezeugt den Wächtern, welche sündigten mit den Töchtern der Menschen. Denn jene fingen an, sich zu vereinigen, so daß sie sich verunreinigten mit den Töchtern der Menschen. Und es bezeugte Henoch in betreff ihrer aller. Und er wurde genommen aus der Mitte der Menschenkinder. Und wir führten ihn in den Garten Eden zu Größe und Ehre. Und siehe, er schreibt dort das Gericht und das Urteil der Welt und alle Bosheit der Menschenkinder“ (Jub IV,22 f.). Ähnlich verfährt auch im späten 1. Jahrhundert n. u. Z. das *Slawische (zweite) Henochbuch*. Dort wird die Situation sogar ausführlich beschrieben, in der Henoch (vorübergehend in Engelsgestalt) die Bücher im Himmel schreibt, jedoch nicht als ‚Schriftsteller‘, sondern als Ausführender eines himmlischen Diktats (vgl. 2Hen 22,11–23,6). Die Rezeption tilgt also die Paradoxie, büßt damit jedoch auch die Eigenständigkeit des auf Erden und aus eigener schriftstellerischer Fähigkeit heraus schreibenden Visionärs ein; vgl. *Die Bücher der Geheimnisse Henochs. Das sogenannte slawische Henochbuch*, hg. und übers. von Natanael Bonwetsch, Leipzig: J.C. Hinrichs 1922.
- 47 Maiers Transkription und Übersetzung von 4Q204, Kol. VI lautet: „(7) [(leer)] Und ich berichtete vor ihnen die ganze [Vision, die ich im Traum geschaut hatte und begann zu sagen] (8) die Worte der Wahrheit und Vision und wies die Wächterengel des Him[mels] zurecht. (9) [(leer)] Buch der Worte der Wahrhei[t und Zurechtweisungen -- gemäß dem, was befohlen] (10) der [Große Heilige] im Traum, den ich [geträumt -- mit dem Atem meines Mundes]“. Darauf folgt wie auch im obigen Zitat die Verkündung der Verdammung. Selbst die am ehesten als Fehler zu verstehende Formulierung vom oralen Bericht auf skripturaler Basis findet sich in einer fast identischen Formulierung „(18) ihr bittet und fleht[t --] (19) aus der Schrift, die ich geschrieben habe“; Maier: *Qumran-Essener* (Anm. 1), Bd. 2, S. 149 f.
- 48 In den *Bilderreden* wird z. B. die zweistufige Kommunikation ‚Gott/Henoch, Henoch/Wächter‘ eingebettet zu einer direkten Wiedergabe von Gottes Worten, ohne Markierung des Sprechers durch Inquits o. ä; vgl. 1Hen 45,3; 47,9 und (mit Inquit) 50,5. Man achte auch auf den narrativen Wechsel in 1Hen 37,1–3 oder das Nebeneinander von Henochs Büchern und gesprochenem Wort in 1Hen 39,2 f.

sich nicht um ‚Chrono-Logik‘ und überspringt demnach die zeitlichen Klüfte, die ein Zeuge gestisch zu überbrücken hätte. So bildet die Ebenenmischung ein mytho-narratives Substitut für die von Henoch geäußerte Zeugenschafts-Formel „mit meiner Fleischeszunge [...] und mit meinem Odem [verkündigen]“: Die Unmittelbarkeit der Bezeugungs-Geste, das Entstehen mit dem eigenen Körper zu einem bestimmten Zeitpunkt für das über Vergangenes Gesagte, wird ersetzt durch eine Strategie, welche zum einen die Möglichkeit von konkreten Zeitpunkten auflöst in ein diffuses Immerdar und zum anderen den Körper substituiert durch den materiellen Text, den ‚Fleisch- und Odemersatz‘ für den nachgeborenen Rezipienten.

Dieser Text ist somit gleichzeitig Gottes WORT,⁴⁹ das gesprochene Wort Henochs, die profane Schrift Henochs und in Überblendung all dieser Stufen heilige SCHRIFT. Mit dieser Sakralisierung des Texts sinkt jedoch die Bedeutung des Visionärs: Im Zusammenfallen der Ebenen fungiert dieser lediglich als Sprachrohr, als Beschreibungsapparat des Jenseits. Er ist der Inbegriff eines ‚Kanalmediums‘, das in seiner Idealform unsichtbar ist. Der Henoch dieser Passage unterscheidet sich wesentlich also nicht vom prophetischen Glossolalisten, da seinem Wahrnehmungs-, Bezeugungs- und Verschriftlichungsvorgang der konkrete Zeitpunkt genommen ist, es dem vermittelnden Text an historischer Dichte fehlt bzw. der Sinn des Bezeugten wichtiger ist als die Historizität der bezeugenden Geste. Somit ist Henoch zwar prophetischer Verkündungs-Apparat, aber kein Zeuge, zumindest, wenn man davon ausgeht, dass erst das individuelle und konkret historische Erfahrungswissen⁵⁰ und die eine temporäre wie räumliche Kluft überbrückende Geste,⁵¹ welche ausschließlich auf Basis der personalen Glaubwürdigkeit belastbar ist,⁵² den Zeugen wirklich zu einem solchen macht. Generell, so ließe sich sagen, ist Zeugenschaft als historische Geste einer temporalen Überbrückung von ihrem Wesen her stets anti-mythisch. Das historische Subjekt Henoch verschwindet deshalb an dieser Stelle noch in ‚mythischer Allgültigkeit‘.

49 „Es schien mir tatsächlich, dass ein unüberwindlicher Abstand sich auftut zwischen der Verwendung der Begriffe ‚Wort‘ und ‚Schrift‘ im profanen Sinn der Alltagssprache einerseits und der Verwendung derselben Begriffe [...] wie man sie in den dogmatischen Äußerungen auf höchstem theologischen Niveau antrifft, die über das Verhältnis zwischen WORT Gottes und Heiligen SCHRIFTEN entscheiden“; Paul Ricœur: „Die Verflechtung von Stimme und Schrift im biblischen Diskurs“ (1992), in: ders.: *An den Grenzen der Hermeneutik. Philosophische Reflektionen über die Religion*, hg. und übers. von Veronika Hoffmann, Freiburg i. Br. u. a.: Karl Alber 2008, S. 95–115, hier S. 95.

50 „Es gibt [...] überhaupt keinen Zeugen des Absoluten, der nicht Zeuge historischer Zeichen wäre“; Ricœur: „Hermeneutik des Zeugnisses“ (Anm. 6), S. 21.

51 Vgl. Weigel: „Zeugnis und Zeugenschaft“ (Anm. 3), S. 115.

52 Vgl. zum sogenannten *Assurance View* Richard Moran: „Getting told and being believed“, in: *Philosophers' Imprint* 5/5 (2005), S. 2–29, und den Beitrag von Sibylle Schmidt im vorliegenden Band.

Von der höllischen Geburt des Zeugenschafthelfers

Diese mythische Strategie der SCHRIFT ist tendenziell das unproblematische Vermittlungsformat des *Wächterbuchs*. Sie kommt so lange zur Anwendung, wie Henoch sich durch die leicht verdaulichen paradiesischen oder irdischen Gefilde bis hin zu den Enden der Welt bewegt⁵³ und sein Bewegungsmuster eher dem der zielgerichteten ‚Jenseitsfahrt‘ denn dem der eigentlichen ‚Jenseitsreise‘ entspricht.⁵⁴ Schon während der Fahrt wandelt Henoch durch die Bilder und über das narrative Aufrollen einer Topographie dominiert die sukzessive Raum- und Zeitstruktur graduell die mythische Homogenität. Dieser Bewegungsmechanismus ändert sich (anfangs) auch im Jenseits nicht: „Der Raumeindruck wird linearisiert, indem der Jenseitsraum sukzessive in Bewegung erfahren wird.“ „[D]iese narrative Strategie [löst], systematisch gesprochen, [...] das Problem der Verfügbarmachung des Jenseits.“⁵⁵

So weit, so fassbar. Ab einem gewissen Punkt werden die himmlischen Erscheinungen jedoch bedrohlicher – Henoch betritt den Sheol. Dieser hat im *Wächterbuch* kaum etwas mit dem traditionell uniformen Schattenreich zu tun:⁵⁶ Henoch sieht flammende Seelen, einen Ort des Sturms und einen Berg, der mit seiner Spitze bis an den Himmel ragt – all dies Bilder, die im gesamten Gattungsverlauf der Jenseitsreisen immer wieder auftauchen werden. Angesichts dieser Bedrohung kommt es das erste Mal zur Sprache, dass Engel den Visionär begleiten.⁵⁷ Doch erst, als Henoch des ersten Wächter-Straforts ansichtig wird, endet die ‚ Fassbarkeit‘ und die leitenden Engel treten vollends in Aktion:

Und ich sah einen tiefen Abgrund mit Säulen des himmlischen Feuers, und ich sah unter ihnen Feuersäulen, die man weder in der Höhe noch in der Tiefe messen konnte. Und jenseits jenes Abgrundes sah ich einen Ort, der weder das Firmament des Himmels über sich noch das Fundament der Erde unter sich (hatte), und es war kein Wasser darauf und keine Vögel, sondern es war ein wüster und schrecklicher Ort. Ich sah dort sieben Sterne wie große brennende Berge. [Und wie ein Geist, der mich fragte]⁵⁸ sprach der Engel: „Das ist der Ort, wo Himmel und Erde zu Ende sind; ein Gefängnis wird er für die Sterne und das Heer des Himmels sein. Und die Sterne, die über dem Feuer rollen, sind es, die das Gebot Gottes übertreten haben vom Anfang

53 Vgl. 1Hen 14,8–16,4.

54 Für die Unterscheidung von Jenseitsfahrt und -reise anhand des *Wächterbuchs* vgl. Benz: *Gesicht und Schrift* (Anm. 9), S. 42–44.

55 Benz: *Gesicht und Schrift* (Anm. 9), S. 5 und S. 38 f., in beiden Fällen zur Etablierung der gattungsspezifischen Bewegungserfahrung im *Wächterbuch*.

56 Zu den uniformen Sheol-Vorstellungen vgl. Cornelis Houtmann, „Hölle II“, in: Hans Dieter Betz/Don S. Browning/Bernd Janowski/Eberhard Jüngel (Hg.): *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Aufl., Bd. 3, Tübingen: Mohr Siebeck Verlag 2000, Sp. 1846 f.

57 Vgl. 1Hen 17,1 f.

58 Ich nehme hier unter Abgleich mit der englischen Übersetzung von Knibb (Anm. 27) die von Uhlig vorgenommene Emendation zurück; vgl. Uhlig (Anm. 19), S. 550, Anm. zu 13, b). Die Interpretation, dass es sich bei der Formulierung vom fragenden Geist um eine Fehlleitung handle, übersieht die Möglichkeit, dass diese ungewöhnliche Einführung des Engels programmatisch sein könnte (siehe folgende Anm.).

ihres Aufgehens an [...].“ Und Uriel [fragte]⁵⁹: „Hier werden die Engel stehen, die sich mit Frauen vermischt haben, und ihre Geister die – viele Gestalten annehmend – die Menschen verunreinigten und verführten, daß sie den Dämonen wie Göttern opferten bis zu dem Tag des großen Gerichtes, an dem sie gerichtet werden, so daß es mit ihnen ein Ende hat. [...]“ Und ich, Henoch, ich allein, habe die Erscheinungen gesehen, die Enden aller Dinge; und niemand von den Menschen wird das sehen, was ich gesehen habe.⁶⁰

Henoch sieht abermals die gebundenen Sterne und wandelt dann, geführt vom Engel Uriel, weiter zu einem zweiten Raum, den der endgültigen Strafe nach dem Gericht:

Und von dort ging ich zu einem anderen Ort, der war schrecklicher als jener, und ich sah schreckliche Dinge: Ein großes Feuer (war) da, das loderte und flammte, und der Ort hatte eine Kluft bis zum Abgrund, voll großer Feuersäulen, die man hinabfallen ließ, und ich konnte weder seine Ausdehnung noch seine Größe sehen, noch konnte ich ihren Ursprung erblicken. Da sprach ich: „Wie schrecklich ist dieser Ort und (was für) eine Pein, ihn anzusehen!“ Da antwortete Uriel, einer von den heiligen Engeln, der bei mir war – er antwortete mir und sprach zu mir: „Henoch, warum hast du solche Furcht und Schrecken [...]“⁶¹ [w]egen dieses schrecklichen Ortes und vor dem Anblick dieser Pein [?]“ Und er sprach zu mir: „Dieser Ort (ist) das Gefängnis der Engel, und hier werden sie bis in Ewigkeit gefangen gehalten werden.“⁶²

Der Anblick der Straforte lässt es für Henoch zum Problem werden, ‚WAHRzunehmen‘, also im wörtlichen Sinne das Gesehene ‚aufzunehmen‘ und vor den Irdischen als ‚wahr‘ zu bezeugen. Die sensuelle Aufnahme ist dafür zu schmerzhaft: „Wie schrecklich ist dieser Ort und was für eine Pein, ihn anzusehen!“ Dem Rezipienten vermitteln sich die Affekte des Visionärs bzw. die Effekte dieses Schmerzes über die Unfassbarkeit des ‚Ou-Topos‘:⁶³ Die Beschreibung bestimmt, was *nicht* ist oder zumindest, wie das Feuer, nicht stet und fassbar. Die Entsprechung von Sternen und Engeln bleibt ebenfalls im Unklaren: Soll man von einem allegorischen Verhältnis ausgehen, einem metaphorischen oder metonymischen Verweis? Oder sind die Sterne eigenständige Sünder? Obwohl die Raumtrennung zwischen Interrims- und finalem Strafort recht eindeutig markiert ist,⁶⁴ ergeben sich aus der Un-

59 Spätestens bei dieser Emendation, die Uhlig nicht anzeigt, die sich aber aus dem Textvergleich mit Hoffmann und Knibb (beide Anm. 27) ergibt, sollte es klar sein, dass es sich bei der Einführung des Engels als Fragenden nicht um einen zu verbessernden Fehler handelt. Deshalb nehme ich diesen glättenden Eingriff Uhligs ebenfalls zurück.

60 1Hen 18,12–19,3.

61 Der Sprecherwechsel, den Uhlig an dieser Stelle durch das Einfügen einer Inquit-Formel impliziert, scheint mir nicht notwendig, weswegen ich mich an die Dialogführung von Hoffmann und Knibb halte (beide Anm. 27); vgl. Uhlig (Anm. 19), S. 554 f., Anm. zu 9, c).

62 1Hen 21,7–10.

63 Vgl. zum Wächterstrafort als ‚Ou-Topos‘ (‚Utopie‘) und der Qualität der *ex negativo*-Beschreibungen Benz: *Gesicht und Schrift* (Anm. 9), S. 44.

64 Auch andere Räume des *Wächterbuchs* sind gedoppelt. Es gibt z. B. zwei Irdische Paradiese, beide mit Baum (1Hen 23,1–25,7), wobei nur bei einem explizit der ‚Baum der Erkenntnis‘ genannt wird (1Hen 32). Die ‚moralischen‘ Kategorien jedoch bleiben meist unklar; so sind Straforte und

beständigkeit der Beschreibung ‚wabernde‘ Räume – deren Erfahrung Henoch wahrlich zum besten aller möglichen Zaungäste für ein Haschischexperiment macht.⁶⁵ Auch die Strafen bleiben obskur und erzeugen keine Strafologik, wie man sie aus späteren Jenseitsberichten kennt.⁶⁶ Das Wabern der (moralischen) Topographie kulminiert symbolisch im wiederkehrenden Bild der fallenden „Feuersäulen, die man weder in der Höhe noch in der Tiefe messen konnte“. Feurig fallend tobt ein rauschhafter Unort, wo sich im Gattungsverlauf der Jenseitsreisen später eine logische Raumsemantik bzw. -moral festigen wird.

Die WAHRnehmung des Visionärs, die dem Rezipienten erst ein Bild vom Jenseits ermöglicht, scheint angesichts dieser Unfassbarkeiten auf Messers Schneide zu stehen. „So ist nichts Genaues über diesen chaotischen Ort zu erfahren, als dass er, der jenseits jeder räumlichen Ordnung steht, eben nicht gedacht und eben auch nicht konkret räumlich imaginiert werden kann, sondern in seiner Ungeheuerlichkeit *gefühlt* werden muss.“⁶⁷ Dieser ‚Zwang‘ zur Emotion, zu einem rein affektiven Zugang zum Jenseits steht aber im direkten Kontrast zur bis hierhin im Text aktiven mythischen Vermittlungsstrategie der SCHRIFT. Die vehemente Betonung der Subjektivität („Und ich, Henoch, ich allein, habe die Erscheinungen gesehen, die Enden aller Dinge; und niemand von den Menschen wird das sehen, was ich gesehen habe“) erzeugt gleichzeitig eine Glorifizierung des fühlenden ‚Schriftstellers‘ als auch einen Zweifel an der Vermittelbarkeit des Jenseits durch diese subjektiv verzerrende Regung hindurch. Eine schriftstellerische Eigenverantwortung wird fassbar, ein erhöhtes Bewusstsein dafür, dass die bezeugende Schrift (wie das promethische Feuer) seine eigenen, schwer kontrollierbaren, und das heißt auch nie vollständig verifizierbaren, sondern eben *affektiven* Wege gehen wird. Oder, in Hinsicht auf die Zeugenschaftskonstellation formuliert: Was sich hier in einer ungewöhnlichen Deutlichkeit zeigt, ist die problematische gestische Verbindung von

paradiesische Gefilde nicht streng voneinander getrennt: Abel, den man in einem Paradies erwarten dürfte, muss z. B. als ‚Zeuge der Anklage‘ am Rande eines Straforts ausharren; vgl. 1Hen 22,5–8. Laut Dinzlbacher stellt diese moral-räumliche Uneindeutigkeit ein Spezifikum der vor-christlichen, vor allem der jüdischen und (später) keltisch geprägten Jenseitsreisen dar; vgl. Dinzlbacher: *Vision und Visionsliteratur* (Anm. 9), S. 110 und 112 f. Vgl. zum Motiv der zwei Bäume: Veronika Bachmann: „Rooted in Paradise: The Meaning of the ‚Tree of Life‘ in 1 Enoch 24–25 Reconsidered“, in: *Journal for the Study of the Pseudepigraphia* 19 (2009), S. 83–107.

65 Siehe das Motto dieses Beitrags.

66 Interessanterweise nutzt Dante, der wie kein anderer Jenseitsreisender um eine Eindeutigkeit der Straf-Allegorien bemüht ist, das Bild der wandelnden Flammensäulen für einen Sünder, der sich über den Grund seiner Strafe gerade *nicht* im Klaren ist. Odysseus wird bestraft für seine Listigkeit (vgl. XXVI, 55–62), doch erkennt man an seiner Erzählung (vgl. XXVI, 91–149, v. a. 132), dass er davon ausgeht, für seinen Forscherdrang bestraft zu werden, der ihn zu einer zweiten, freiwilligen Reise trieb. Sollte es sich hier um einen motivischen Verweis auf den Wächter-Strafort handeln, so muss Dante dieser als Inbegriff der moralisch-topographischen Verwirrung gegolten haben, der er mit seiner diffizilen Strukturierung entgegenarbeitet.

67 Benz: *Gesicht und Schrift* (Anm. 9), S. 45.

Erfahrenem, dessen Erinnerung und zeitliche Verortung, der Verschriftung und letztendlich der ‚Gegenzeichnung‘ durch den Rezipienten.⁶⁸

Mit diesem Ausstellen der Bruchstellen der Bezeugungskette nimmt die Geschichte Einzug in den Mythos: Die zuvor in der heiligen SCHRIFT ineinander verwobenen Medialitäten trennen sich abrupt, reißen Klüfte, ein Vorgang, der das visionär Erfahrene in ferne Zeiten rückt und die Rezipienten zweifeln lässt: ‚*Damals* hat Henoch gesehen, doch ohne vollends zu verstehen. Wie soll er das Erfahrene *später* beschreiben, uns gar *heute noch* vermitteln? Ist er überhaupt zur Zeugenschaft fähig?‘ Um diesen Zweifel zum Verstummen zu bringen und die affektive ‚Gegenzeichnung‘ durch den Rezipienten doch noch zu garantieren, müssen die begleitenden Engel in den Wahrnehmungs- und Vermittlungsvorgang eingreifen.

In den späteren Jenseitsreisen wird der jeweilige Angelus Interpres dem fragenden Visionär wie selbstverständlich Antworten geben. Das Frage-Antwort-Spiel wird zum rituellen Strukturelement der Texte; als ‚demonstrativer Dialog‘ ist es eine entscheidende Konstituente der Gattung.⁶⁹ Sei es im Dialog zwischen der cumäischen Sibylle und Aeneas bei Vergil, in den invarianten Frageformeln der *Paulusapokalypse* aus dem 4. Jahrhundert, beim persönlichen Schutzengel, der im 12. Jahrhundert in der *Visio Tnugdali* einen Sünder durch das Jenseits leitet, oder schließlich in Dantes *Commedia*, in der Vergil selbst als ‚rationaler‘⁷⁰ Engel das Spiel (teils) traditionsgemäß mitspielt⁷¹ – all diese demonstrativen Dialoge funktionieren aufgrund des verfestigten und verfestigenden Charakters des Rituals.

Nicht so im Dialog an den Wächterstraforten, der diese Tradition erst begründet und so vor der Ausprägung ritueller Stabilisierung erzählt.⁷² Der Engel wird hier nicht als erklärender, sondern als fragender eingeführt („Und wie ein Geist, der mich fragte, sprach der Engel“) und selbst Aussagesätze werden mit einem interrogativen Inquit bedacht („Und Uriel fragte: ‚Hier werden die Engel stehen [...]‘“).

68 Zur ‚*countersignature*‘ vgl. Jacques Derrida: „The Spatial Arts. An Interview with Jacques Derrida“, in: Peter Brunette/David Wills (Hg.): *Deconstruction and the Visual Arts*, Cambridge/New York: Cambridge University Press 1994, S. 16–19, hier S. 19. Dazu: Michael Wetzel: „Der Denker als Zeit-Zeuge. Derrida über Zeugnis und Beweis“, in: Hans-Joachim Lenger/Christoph Tholen (Hg.): *Mnema. Derrida zum Andenken*, Bielefeld: transcript 2007, S. 209–220, hier S. 216 f.

69 Zur Etablierung der gattungskonstituierenden ‚demonstrativen Dialoge‘ im *Wächterbuch* vgl. Benz: *Gesicht und Schrift* (Anm. 9), S. 52–58.

70 Mit Vergil besetzt Dante die Funktionsstelle des Angelus Interpres (zuvor noch ein Sinnbild der göttlichen Inspiration, des *intellectus*) durch eine mittelalterliche Symbolgestalt der menschlichen *ratio*; zur Sinnbildlichkeit Vergils vgl. Hermann Gmelin, *Dante Alighieri: Die Göttliche Komödie. Kommentar. I. Teil: Die Hölle*, Stuttgart: Klett 1954, S. 36 f.

71 Diese Entwicklung zieht sich hin bis zu modernsten Anspielungen auf die visionäre Zeugenschaftskonstellation, die ihre Intertextualität häufig über ein Zitieren der Dialog-Formel ausstellen. Ein Beispiel hierfür ist der Auftritt des Angelus Interpres ‚Mozart/Pablo‘ in der finalen ‚Magische Theater‘-Passage von Hermann Hesses *Steppenwolf*; vgl. Matthias Däumer: „Vision“, in: Daniel Weidner u. a. (Hg.): *Handbuch Literatur und Religion*, Stuttgart: Metzler [ersch. 2016].

72 Es handelt sich hier also um den ersten demonstrativen Dialog überhaupt. Es ist der einzige in Henochs erster Reise (1Hen 17–19). In der zweiten Reise (1Hen 21–36) zählt Maximilian Benz insgesamt neun Dialoge, die (bis auf eine Ausnahme: 1Hen 24,6–8, s. o.) schon dem rituellen Muster entsprechen; vgl. Benz: *Gesicht und Schrift* (Anm. 9), S. 54.

Der Engel fragt den Visionär dann auch gleich zweimal zurück, anstatt zu antworten: „Henoah, weswegen fragst du, und weswegen forschst und verlangst du?“, und hinsichtlich des WAHRnehmungsschmerzes: „Henoah, warum hast du solche Furcht und Schrecken wegen dieses schrecklichen Ortes und vor dem Anblick dieser Pein?“ Es wirkt so, als sei Uriel irritiert, dass Henoah (und mit ihm der Text) Schwierigkeiten habe, das mythische In-Eins der Vermittlungs- und Zeitebenen aufrechtzuerhalten. Was den Engel gegenfragen lässt, ist aber vor allem eines: eine Verwunderung über Henoahs Menschlichkeit, die den Visionär mitleiden lässt (erste Frage) und einen Schmerz verursacht (zweite Frage), der dem Engel nicht nachvollziehbar ist. An späterer Stelle wird ein leitender Engel noch eine dritte Gegenfrage stellen, die sich angesichts eines⁷³ Baumes der Erkenntnis auf Henoahs Wissensbegier bezieht:

Da antwortete mir Michael, einer von den heiligen und geehrten Engeln, der bei mir war, der über sie [die anderen Engel] gesetzt war, und er sprach zu mir: „Henoah, was fragst du mich nach dem Geruch des Baumes und suchst [es] zu erfahren?“ Da antwortete ich, Henoah, ihm, indem ich sprach: „Über alle Dinge möchte ich Einsicht haben, besonders über diesen Baum.“⁷⁴

Es ist diese Menschlichkeit, bestehend aus Mitleidsfähigkeit, Schmerzbereitschaft und einem Wissensdurst (welcher mit der stolzen Selbstbehauptung des Visionärs an die sündige *curiositas* des Sündenfalls und – da es sich hier ja auch um den ‚Schriftsteller‘ Henoah handelt – an den problematischen Status der Schrift gemahnt),⁷⁵ die das zweite Vermittlungsformat des Texts ausmacht: Nicht das Aufgehen im mythisch Zeit- und Fraglosen erzeugt Gewissheit, sondern die Geschichtlichkeit eines Schmerzes, (Mit-)Leidens und Wissensdefizits, eines von Rezipient und Visionär geteilten Unvermögens, das Jenseits und seine Strafmechanismen zu (in beiden Wortbedeutungen) ‚begreifen‘. Dieses geteilte Unvermögen lässt uns als (im Sinne der *compassio*) Teilhabende erkennen: ‚Schau, *damals* hat Henoah am Jenseits gelitten, *dann* half ihm der Engel, sodass er es *dann* den Wächtern mittei-

73 Das ‚Baum der Erkenntnis‘-Motiv ist im *Wächterbuch* gedoppelt (siehe Anm. 64).

74 1Hen 24,6–25,2.

75 Mit dieser dritten Kategorie der Menschlichkeit hadern die *Bilderreden*. So kommt es in 1Hen 60,9–11 zu der Situation, dass eine Wissensfrage des Visionärs vom Engel mit dem Satz „Du Menschenkind, willst hier wissen was verborgen ist“ zurückgewiesen wird, nur damit ein anderer Engel sich einschaltet, um dann doch eine (wenn auch recht kryptische) Erläuterung zu geben. Wo selbst die Engel sich nicht einig sind, muss am göttlichen Plan der Jenseitsvermittlung ein Haken sein. Dieser Haken ist im Gattungsverlauf kein singulärer: Man denke nur an den Widerspruch, in den sich später die *Paulusapokalypse* bezüglich der paulinischen Verweigerung einer Jenseitsdarstellung im *Zweiten Korintherbrief* begeben wird. Das Wechselspiel zwischen Tabuisierung und Tabubruch gehört ebenfalls zu den Gattungskonstituenten der Jenseitsreisen; vgl. Matthias Däumer: „*arcana verba quae non licet homini loqui*. Tabuisierung und visionäre Bezeugung in der *Paulusapokalypse*“, in: Alexander Dingeldein/Matthias Emrich (Hg.): *Texte und Tabu. Zur Kultur von Verbot und Übertretung von der Spätantike bis zur Gegenwart*, Bielefeld: transcript 2015, S. 159–186.

len, *später* aufschreiben konnte und so einen uns *bis heute* nachvollziehbaren Schmerz tradiert hat.⁷⁶

Der durch den historisch verankerten Schmerz menschlich gewordene Gestus unterwandert einerseits die mythische Vermittlung, schafft damit aber andererseits die Möglichkeit, dass das Erfahrene gerade in seinen eschatologischen Zügen wieder mythischer werden kann: So ist es sehr auffällig, dass die an die Besichtigung des Wächterstraforts anschließende zweite Jenseitsreise viel stärker durch ein nicht nur räumlich, sondern auch zeitlich entferntes Jenseits führt.⁷⁷ Die Darstellung des mythischen ‚Immerdars‘ des Jenseits, das sowohl die Gegenwart als auch die eschatologische Endzeit umfasst, scheint erst auf Basis dieser Erschütterung des Visionärs und der visionären Bezeugung darstellbar. So wird durch einen Bruch mit dem mythischen Charakter *der Vermittlung* der mythische Charakter *des Dargestellten* erfahrbar.

Die Nachbeben der Erschütterung am finalen Wächterstrafort betreffen nicht nur das *Henochbuch*. Henochs Bezeugung ermöglicht es, dass auch folgende Texte der Gattung über äquivalente Strategien Gewissheit erzeugen können: über Schmerzensäußerungen, Sprachlosigkeit,⁷⁸ ein Hadern mit dem Gesehenen bis hin zum Zweifel an der Gerechtigkeit der Strafflogik, wie man sie dann implizit in der *Paulusapokalypse* oder explizit bei Dante finden kann. Der Einbezug der Affekte offeriert im Gegensatz zum mythischen ‚Es-ist-wie-es-ist‘ sogar die Möglichkeit, widersprechende Gesten einer subjektiven Erfahrungswahrheit, also eben das mit ins Spiel zu bringen, was im Englischen als ‚*wit*‘ bezeichnet etymologisch erst auf ‚*witness*‘ führt.⁷⁹ Dieser Widerstand des Subjektiven entwickelt sich letztlich so weit, dass Jenseitsreisen sich auch als *conversio*-Erzählung gestalten lassen, in der Form, dass ein sündiger Visionär in die Strafen involviert und als Geläuterter ins Leben zurückgeschickt wird.⁸⁰

All dies wird – um wieder zur medialen Konstellation an den Wächterstraforten zurückzukehren – nur dadurch möglich, dass der Engel an der Bruchstelle der Jenseitswahrnehmung Hilfe leistet und so den perzeptiven Schmerz und das prometheische Feuer der Schrift zu bändigen hilft, das gefährdete *wit* des *witness* mit

76 Wie wichtig dieses ‚Schau!‘ als deiktischer Imperativ für den Akt der visionären Bezeugung ist, zeigt der Beitrag von Heike Schlie in diesem Band, in dem die Konstellation ‚Visionär/Angelus Interpret‘ auf die innerbildlichen Zeugen ‚Dürer/Celtis‘ in Dürers *Marter der Zehntausend* übertragen wird.

77 Vgl. Benz: *Gesicht und Schrift* (Anm. 9), S. 56.

78 Eine theatrale Variante dieser Sprach- und Bildlosigkeit habe ich am Beispiel einer Höllenreise auf den Brettern des Jesuitentheaters darzustellen versucht; vgl. Matthias Däumer: „*All Hell’s a Stage*. Über die de-sakralisierenden Tendenzen einer theatralen Hölle am Beispiel der *Visio Thurkilli* (1206) und des *Tundalus Hiberniae Miles Redivivus* (1622)“, in: *Archiv für Mediengeschichte* 15 (2015: Medien des Heiligen), München 2015, S. 101–112.

79 Vgl. Paul Frosh: „Telling Presences“, in: ders./Amit Pinchevsky (Hg.): *Media Witnessing. Testimony in the age of mass communication*, London: Palgrave Macmillan 2009, S. 49–72, hier S. 57.

80 Zu ‚Jenseitsreise‘ als *conversio*-Erzählung vgl. Julia Weitbrecht, *Aus der Welt. Reise und Heilung in Legenden und Jenseitsreisen der Spätantike und des Mittelalters*, Heidelberg: Winter 2011.

der *writtenness* der Vermittlung harmonisiert.⁸¹ Zu diesem Zweck erst wird er zum Angelus Interpres, zum *erklärenden* Engel, der als personifizierte Allegorese und jenseitiger Bodyguard die ‚Fehlkonstruktion‘ des menschlichen Zeugen und die Unkontrollierbarkeit der schriftstellerischen *descriptio* ausgleicht. So wird der Engel zum Weinstock, an dem die Gattung ranken kann.

Fazit: von der heiligen Notwendigkeit medialer Profanation

Die Frage, die Paul Ricœur in seiner Beschäftigung mit dem prophetischen Zeugen (und in Bezugnahme auf Jean Naberts *Essai sur le Mal*) umtreibt, ist: „Haben wir das Recht, einen Moment der Geschichte mit dem Merkmal des Absoluten auszustatten?“⁸² Hinsichtlich des *Wächterbuchs* und des visionären Zeugnisses scheint es, dass man diese Frage mit anderer Betonung stellen muss: Ist es nicht vielmehr *unumgänglich*, die Bezeugung des Absoluten mit einem historischen Moment zu versehen, damit das Jenseits Gewissheit werden kann? Denn nur über die historisch gerissenen Klüfte hinweg und nur angesichts einer problematischen WAHRnehmungssituation vermag der Visionär es, uns ein Zeuge zu sein, nicht im Sinne eines Privilegs (wie beim Propheten), sondern in dem einer Pflicht.⁸³ Diese Pflicht ist die beschreibende Annäherung an das Absolute, ihre Erfüllung erst möglich durch die vom Angelus Interpres abgesicherte Inklusion des subjektiven und historischen Erfahrungswissens, welches (gegenläufig zum Ideal) die Vermittlung eines letztgültig Absoluten verhindert – doch dadurch die Gewissheit der antimythischen Bezeugung generiert.

Auf den Text bezogen muss diese dialektische ‚Vermenschlichung‘ freilich als Profanation begriffen werden: War die SCHRIFT noch Träger aller Zeit- und Vermittlungsebenen, stellt sie nun als Schrift ihre historische Gemachtheit (‚Erzeugung‘) und Abhängigkeit von einem sensuellen und subjektiv fehlbaren Wahrnehmungsvorgang aus. Der Effekt visionärer Gewissheit basiert also auf dem paradoxen Vorgang einer ‚Auto-Immunsierung‘:⁸⁴ Durch einen Akt der Profanation, welcher

81 Vgl. Himmelfarb: *Ascent to Heaven* (Anm. 15), S. 101: „The ‚writtenness‘ of the apocalypse breaks with classical prophecy. The classical prophets spoke their oracles. Writing them down and editing them were usually the work of others.“ ‚writtenness‘ und ‚witness‘: eine Erkenntnis im Gleichklang?

82 Ricœur: „Hermeneutik des Zeugnisses“ (Anm. 6), S. 10; Ricœur zitiert aus Jean Nabert: *Essai sur le mal*, [orig. 1955], 2. Aufl. mit einem Vorwort von Paule Levert, Paris: Édition Aubier-Montaigne 1970, S. 148.

83 Für diese Pflicht der Bezeugung findet das *Wächterbuch* neben Henochs Krise noch eine andere Bildlichkeit. Abel findet seinen jenseitigen Platz nicht (wie zu erwarten gewesen wäre) in einem Paradies, sondern am Rande eines Straforts, dem er als immerwährender Kläger gilt (vgl. 1Hen 22,5–8). Über dieses Bild wird (ebenso wie später in der Gerichtsszene der *Paulusapokalypse*) verdeutlicht, wie stark die jenseitige Zeugenschaft eine Pflicht darstellt, was für Abel als ‚Zeuge der Anklage‘ ebenso gilt wie für den Visionär (siehe Anm. 64).

84 Jaques Derrida, „Glaube und Wissen. Die beiden Quellen der ‚Religion‘ an den Grenzen der bloßen Vernunft“, übers. von Alexander García Düttmann, in: ders./Gianni Vattimo: *Die Religion*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2001, S. 9–106, hier S. 76: „[Die Religion] führt einen furchtbaren

die *wesentliche* Heiligkeit der SCHRIFT eliminiert, wird die heilige Absolutheit gewiss. Denn erst unter Einbezug der bis zur Sündhaftigkeit reichenden Menschlichkeit des Visionärs (und seiner Schrift) generiert das Jenseits sich als Schaumraum (*theatrum*), dessen Virtualitätskontrakt der Engel absichert. Nur so kann der Jenseitsreisende zum ‚Schriftsteller‘ werden und nur so der ‚compassional‘ verbundene Rezipient zum Teil eines innerlich bewegten Publikums. Einerseits wird damit der Zeuge erst zum Zeugen, andererseits die Heiligkeit der SCHRIFT zur ‚Literatur‘.

Krieg gegen das, was sie nur in dem Maße beschützt, in dem sie es bedroht – im Sinne der doppelten widersprüchlichen Struktur des Immunitären und Auto-Immunitären. [...] Ohne das Risiko der Auto-Immunität gibt es nichts Gemeinschaftliches, nichts Immunes, nichts Geborgenes, nichts Gesundes, nichts Heiliges, nichts, was *holy* ist, nichts Heiles, das sich in der selbständigsten aller lebendigen Gegenwart hält.“