

Maskilim und Messias : Endzeiterwartung bei den frühen Karäern : ein Beitrag zur mittelalterlichen jüdischen Bibelauslegung (Teil II)

Autor(en): **Eissler, Friedmann**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums**

Band (Jahr): **59 (2003)**

PDF erstellt am: **10.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-961203>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Maskilim und Messias: Endzeiterwartung bei den frühen Karäern

Ein Beitrag zur mittelalterlichen jüdischen Bibelauslegung (Teil II)

von *Friedmann Eißler**

III. Person und Aufgabe des erwarteten Messias

Auch die karäische Messiaserwartung kennt die Spannung zwischen zwei Aussagekomplexen zu der einen messianischen Führungsgestalt. Der eine hat den *Friedefürsten* zum Thema, dessen Durchsetzungskraft und Herrschermacht durchaus auf geistigen Qualitäten beruhen und durch geistige Vorgänge wirksam werden, der andere zeichnet das Bild eines *siegreichen Heerführers*, der mit militärischer Macht und der Gewalt des Schwertes in einem wahrhaft apokalyptischen Feldzug den im Namen Gog zusammengeballten Vernichtungswillen der Weltvölker bricht und diese selbst der Vernichtung preisgibt. Das so befreite Volk Gottes beherrscht der Messias als Friedenskönig im wiedergewonnenen heiligen Land. Beide Komplexe sind nicht systematisch zu harmonisieren, sie sind auch kaum in eine zeitliche Abfolge zu bringen, vielmehr stellen sie Perspektiven auf das eine Geschehen dar, das ja, wie schon oben ausgeführt wurde, in ähnlicher Weise menschlich-irdische Tat mit göttlich-wunderbarer Initiative verbindet. Die Einheit liegt darin, dass der Sieg, der mit Gewalt errungen werden muss, nichts anderes als endgültigen und dauerhaften Frieden wirkt.

Der Messias ist also beides. Und er ist nach Jefet ben Eli noch ein weiteres: *Leidender*. Jefet spricht – im Gegensatz zu Salmon ben Jeruham,

* Dr. *Friedmann Eißler*, Institutum Judaicum, Liebermeisterstrasse 14, D-72076 Tübingen. – Der erste Teil dieses Beitrages ist im letzten Heft erschienen: *Judaica* 59 (2003), S. 164–181.

davon weiter unten – vom Leiden des Messias, das dieser noch während der Exilszeit am eigenen Leibe erfahren wird aufgrund der durch die Schuld Israels verursachten Nöte und Krankheiten. Biblisches Zeugnis dafür ist Jes 52,13–53,12, das vierte Gottesknechtslied:

„Und wozu wir tendieren, ist die Ansicht Benjamins, der Ewige, erhaben ist er! finde Wohlgefallen an ihm.^[52] Seiner Meinung nach spricht [dieser Abschnitt] über den Messias. So ging er davon aus,^[53] dass in diesem Abschnitt sein [*scilicet* des Messias] Ergehen in der *Galut* erklärt würde von Beginn seiner [zunächst verborgenen] Existenz an^[54] bis zur Zeit, da er auf dem Thron der Königsherrschaft sitzt. Und dies [in der Weise], dass er als erstes damit beginnt, dass er [*scilicet* der Messias] seine Ehrenposition einnimmt; dann geht er zurück, um zu beschreiben, was mit ihm in der *Galut* geschah. So lässt er uns damit zwei Dinge wissen: Erstens, dass er seine hohe Ehrenposition erst erlangen wird nach schweren Prüfungen, durch deren geduldiges Ertragen er jene [Position zuallererst] verdient. Und zweitens, dass er sie [*scilicet* diese Prüfungen] ihm auferlegt als ein Zeichen (*āya*), so dass er – wenn er sich unter den Schlägen leiden sieht, selbst aber rein bleibt in seinen Taten – erkennt, dass er selbst der Erwählte (*maṭlūb*) ist, wie wir es erklären werden in der Mitte des Abschnitts.“⁵⁵

Jefet deutet also – wie schon Salmon ben Jeruham – das vierte Gottesknechtslied auf den Messias. Er geht von einer *latenten ersten Phase* der messianischen Existenz aus. Der von Gott Erwählte⁵⁶ findet sich in Nöten vor, die er selbst im Lichte von Jes 53 auf seine eigene Situation und von daher als Zeugnis seiner göttlichen Berufung zum Messias zu deuten in der Lage ist. Der Messias wird also durch den Vergleich von Jes 53 mit seinem eigenen Leben erkennen, dass dieses Kapitel von ihm spricht; daraus wird er dann das Ziel seiner Mission erkennen!

Die höchst bedeutsame Auslegung zu Jes 53,4 zeigt, dass der Messias nach Jefet überdies eine *stellvertretende* Funktion ausübt, und zwar in der Weise, dass er den für Israel untragbaren Teil der Strafe Gottes auf sich nimmt. Das heisst: Israel liefe bei voller Bestrafung entsprechend seiner

⁵² Gemeint ist Benjamin an-Nihāwandī.

⁵³ *fa-ḡa'ala hādā l-faṣl*, die 3. Person Singular maskulin kann sich auf Benjamin, aber auch auf den Autor des Jesaja-Buches (nach Jefet der Prophet Jesaja) oder auf Gott selbst beziehen.

⁵⁴ *nuṣūʿ*, vgl. F. EISSLER, *Königpsalmen*, S. 87 Anm. 243 und 245.

⁵⁵ Jefet zu Jes 52,13, J. ALOBAIDI, *The Messiah in Isaiah 53. The commentaries of Saadia Gaon, Salmon ben Yeruham and Yefet ben Eli on Is 52:13–53:12, Edition and Translation*, Bern et al. 1998 (= *La Bible dans l'histoire* 2), S. 142. Vgl. den Text, ebenfalls mit englischer Übertragung, schon in A. NEUBAUER/S. R. DRIVER, *The Fifty-Third Chapter of Isaiah According to the Jewish Interpreters*. 2 Bände, 1876–77 [Neudruck ed. von H. M. ORLINSKY, 1969], Band I, S. 20–21.

⁵⁶ Zu *maṭlūb* als messianischem Terminus F. EISSLER, *Königpsalmen*, S. 314ff. Siehe auch unten Anm. 93.

Vergehen Gefahr, völlig vernichtet zu werden. Der Messias erleichtert die Strafe so weit, dass sie für Israel erträglich wird, und macht so ein Überleben möglich. Dahinter steht wohl die Vorstellung bei Jefet, dass Israels Strafe vollständig ausgeführt werden muss, damit der Bund zwischen Gott und seinem Volk aufrechterhalten bleiben kann.

„Mit ihrem Ausdruck *Aber unsere Krankheiten trug er* (Jes 53,4) meinen sie,^[57] dass wir diese Schmerzen und Krankheiten, in die er geriet, verdient hätten. Er aber trug sie für uns. Entsprechend dem Ausdruck *Wir aber hielten ihn* (ebd.) lassen sie wissen, dass sie von ihm meinten, der Ewige, erhaben ist er! habe ihn um seiner [eigenen] Sünde willen geschlagen. Und deshalb ist gesagt: *Für einen Geplagten, von Gott geschlagenen* (ebd.).

Ich denke, an dieser Stelle sollte ich ein wenig innehalten, um darüber zu reden, warum der Ewige, erhaben ist er! dem Messias diese Krankheiten auferlegt, wo sie doch Israel treffen müssten [. . .].“⁵⁸

Es folgt eine längere Ausführung, wie Gott die Auszeichnung der Propheten in Zeiten der Not vor den Augen des Volkes manifestierte: einerseits durch deren Gebet und Fürsprache, die von Gott erhört wurden (Mose, Aaron, Samuel, David, Elia und Elisa), andererseits – in der Zeit des Exils – wohl nicht durch Erhörung der Fürsprache, aber doch durch Erleichterung der Not (Ezechiel, Ez 4,4). Dann Jefet weiter:⁵⁹

„So hatten sie [*scilicet* die Israeliten] in der Tat von dem Ewigen, erhaben ist er! mehr [an Strafe] verdient, als was er über sie kommen liess (*anzala*). Wenn sie diese aber [tatsächlich] hätten aushalten müssen, hätten sie es nicht vermocht, wie Amos über einen Teil von ihnen sagt: *Ewiger, o Gott, verzeihe doch. Wie soll Jakob bestehen, da er so klein ist* (Am 7,2). Daher also legte er dem Propheten jene Erleichterung Israels auf.^[60] Da aber nun am Ende der *Galut* kein Prophet da ist, der Mittler sein könnte (*nab̄y allad̄i yatawassat*) in der Zeit der Not, der Zeit des Zornes des Ewigen und seines Grimms, setzte er diesen seinen Knecht [*scilicet* den Messias] ein, um ihre Sünden selbst zu tragen. Dadurch macht er ihnen die [verbleibende Straf-] Forderung leichter, so dass *Verheerung und das fest Beschlossene* (vgl. Jes 10,23) nicht vollendet werden an Israel. Und deshalb lernen wir aus ihrem Wort *Und er ist verwundet ob unseren Missetaten* (Jes 53,5) zweierlei: Zum einen, dass Israel *Sünden und Missetaten* hat, um deretwillen es den Zorn verdient hat. Und zum anderen, dass sie dadurch, dass er [*scilicet* der Messias] sie [*scilicet* die Sünden(strafe) Israels] geduldig trägt, von dem Grimm errettet werden, der über sie kommt, und sie ihn

⁵⁷ Die Israeliten, die nach Jefet mit 53,1 das Wort ergreifen.

⁵⁸ Jefet zu Jes 53,4, J. ALOBAIDI, *The Messiah*, S. 149–150.

⁵⁹ J. ALOBAIDI, *The Messiah*, S. 151–152.

⁶⁰ Das heisst der Prophet musste einen Teil der Strafe erleiden, um sie und damit auch Israels Strafleiden zu verringern und auf diese Weise dem Volk Erleichterung zu verschaffen.

[so] ertragen können. Darauf bezieht sich der Ausdruck *Und durch seine Beteiligung sind wir genesen* (ebd.).“⁶¹

Diese bemerkenswerte Interpretation kommt völlig ohne antichristliche Polemik aus, obwohl sie in mancher Hinsicht stark in die Nähe christlicher Aussagen rückt.

Übrigens bezweifelt der Messias den Erfolg seiner Mission während der Latenzphase zuweilen ernsthaft, ja, er ist so verzweifelt, dass er sich ein Grab schaufelt bei den Frevlern, womit die unbussfertigen Israeliten gemeint sind (Jes 53,9):⁶²

„Der Ausdruck *Und er machte unter Frevlern sein Grab* (Jes 53,9) zeigt, dass er in manchen Zeiten so verzweifelt ist, dass er sich ein Grab schaufelt, oder dass er zumindest einverstanden ist, unter der Schar der *Frevler* begraben zu werden. Und jene *Frevler* sind Israeliten. Und die Bedeutung dessen ist, dass er sich seines Todes in der [Zeit der] *Galut* sicher ist, denn wer in der [Zeit des] *Heils* stirbt, wird sein Grab nicht bei den *Frevlern* finden.“⁶³

Es bleibt aber nicht bei dieser düsteren Aussicht. Denn der „Wille des Herrn der Welten“ (Jes 53,10) ist die Vernichtung der Feindmächte (*talā ad-duwal*), die Errettung Israels aus dem Exil, die tiefgreifend erneuerte Verehrung der Tora sowie die Heiligung des Namens, schliesslich die (Re-)Kultivierung Jerusalems und der Wiederaufbau des Tempels.⁶⁴ Das wird das Programm des Messias und zugleich die volle Realisierung des Willens Gottes sein, wodurch der „Knecht“ reiche Belohnung für seine Leiden erfährt.⁶⁵ Nach dem Leiden wird er von Gott zu Ehren gebracht. Dazu tritt er ins Licht der Öffentlichkeit, und zwar vom Norden aus.⁶⁶

⁶¹ Jefet deutet חבורה von חבר II „verbunden sein, sich miteinander verbünden“ (חבר Gefährte), was seine arabische Entsprechung in der Wurzel š-r-k findet (*mušāraka* Anteilnahme, Beteiligung); Zunz: *Und durch seine Wunde sind wir genesen*.

⁶² Für Jefet steht der Messias eindeutig mit den Karäern auf einer Seite gegen die Rabbaniten (Auslegung zu Jes 53,5–6). Die Sünden der Rabbaniten sind geradezu Grund für das Kommen des Messias.

⁶³ Jefet zu Jes 53,9, J. ALOBAIDI, *The Messiah*, S. 159–160.

⁶⁴ *imārat* ירושלים und *bunyān al-quḏs*; beide Ausdrücke können für Wiederaufbau, Wiederherstellung stehen; im ersten schwingt die Konnotation zivilisatorischer Funktionen (Bebauung und Bewahrung) mit, die hier die karäische Siedlung in Jerusalem und deren toragemässe Vollendung durch die messianische Herrschaft im Blick hat. Vgl. F. EISSLER, *Königspsalmen*, S. 118 Anm. 12 und 130 Anm. 54.

⁶⁵ Vgl. J. ALOBAIDI, *The Messiah*, S. 162.

⁶⁶ Der Messias tritt zunächst im Norden auf, genau wie die beiden endzeitlichen Feindmächte, der „König des Nordens“ und Gog (vgl. Jefet zu Jes 53,12; J. ALOBAIDI, *The Messiah*, S. 165). Das ist gut rabbinisch und hängt mit der Bedeutung des „Landes von Damaskus“ zusammen (dazu N. WIEDER, *Scrolls*, S. 12 mit Anm.).

Bevor wir jedoch das öffentliche Wirken weiter betrachten, wie angekündigt ein kurzer Blick auf die Interpretation Salmon ben Jeruham, die sich charakteristisch von der Jefets unterscheidet. Denn für Salmon spricht Jes 52,11–54,1 (so die Perikope bei ihm) zwar ebenfalls vom Messias, gleichwohl kennt der frühere Zeitgenosse Jefets keinen leidenden, sondern nur einen siegreichen Messias, der mit Glanz und Pracht in Verbindung zu bringen ist, nicht aber mit Krankheit und Not. Die Schwierigkeit, die dadurch für die Auslegung des Gottesknechtliedes entsteht, löst Salmon durch die Einführung eines weiteren Adressatenkreises, nämlich der davidischen Vorfahren des Messias. So kann er die negativen Aussagen auf die Strafleiden der Davididen für ihre Vergehen deuten, für den „gerechten König“ hingegen bleiben die positiven Aussagen der Stärke.⁶⁷ Für diese Exegese beruft sich Salmon auf Ps 89, dessen Differenzierung zwischen David und seinen Nachkommen er als analog zu einer postulierten Differenzierung zwischen dem Messias und seinen Vorfahren in Jes 53 auffassen möchte.⁶⁸ Logische Konsequenz dieser Sicht ist die völlige Abwesenheit des Stellvertretungsgedankens. Die Perspektive konzentriert sich auf die glorreiche Befreiung Israels und die Restitution des Königtums im alten Glanz.⁶⁹

Anders als bei Jefet, und das muss bei der von Salmon anderwärts bekannten Kampfeslust auffallen, fehlt in diesem Kontext jede polemische Argumentation gegen die Rabbaniten. Für Salmon ben Jeruham scheint mit dem Auftreten des Messias jegliche Konfrontation ein Ende gefunden zu haben – was auch schon bei der Anordnung der Endzeitereignisse zu sehen war⁷⁰ –, während Jefet ben Eli einen Messias vor Augen hat, der auf seiten der Karäer steht und gewissermassen die von den karäischen *Maskilim* initiierte Sache fortführt und vollendet.⁷¹ Diese Vollendung führt ebenfalls zum umfassenden Frieden, freilich in pointiert karäischer Konzeption.

⁶⁷ Beispiel Jes 53,9 (vgl. Jefets Auslegung in Anm. 63): Salmon deutet dies so, dass der Messias „den *Frevlern* sein Grab macht, d. h. ein Grab für ihn, in der Bedeutung: er vernichtet sie“ (J. ALOBAIDI, *The Messiah*, S. 89).

⁶⁸ Vgl. den Kommentar zu Jes 52,13, J. ALOBAIDI, *The Messiah*, S. 80–81. Was für Ps 89 in der Tat zutreffend ist (vgl. F. EISSLER, *Königpsalmen*, S. 291ff.), stellt in der Anwendung auf Jes 53 freilich eine Eintragung dar.

⁶⁹ Im Zusammenhang dieser Ereignisse werden die Sünden Israels dann weggewaschen werden durch das Wort des Messias (*kalām משיח*), der die Herzen Israels läutert zum Gehorsam wie Regen die Wolle reinigt (*tanḡasilu dunūb ישראל 'inda zuhūr משיח*), so Salmon zu Ps 72,6, J. ALOBAIDI, *The Messiah*, S. 92.

⁷⁰ Vgl. oben Anm. 25.

⁷¹ Vgl. auch Anm. 62. Zur Kontinuität der Lehre F. EISSLER, *Königpsalmen*, S. 123–126; weiter unten Abschnitt IV.

Der sieghafte Zug kommt bei Jefet mit der Eroberung des Landes Israel zum Tragen. Hier kommt zugleich die Frage ins Spiel, wie das Verhältnis des Messias zu Elia als einer weiteren messianischen Gestalt zu bestimmen sei, denn beim Einzug Israels ins Land taucht der Name dieses Propheten regelmässig auf. Unsere Texte geben kein eindeutiges Bild ab, sicher jedoch ist, dass Elia eine herausragende Rolle im Endzeitszenario spielt.⁷² Wie Mose den Israeliten das Ende (אָפּ) der Knechtschaft verkündete und sie aus Ägypten herausführte, so ist Elia als der *Mose redivivus*⁷³ derjenige, der Israel die Rettung (*ḥalās*) aus der *Galut* verkündet. Er markiert – übrigens in rabbinischen wie karäischen Texten gleichermassen – den Übergang zur messianischen Zeit. Gesandt in die Phase der Vorbereitung und Läuterung Israels in der „Wüste der Völker“ kurz vor dem heilsgeschichtlichen Umschwung übernimmt Elia die Führung.

„Und er gewährte ihnen den Auszug in die *Wüste der Völker*, [und zwar] nicht durch die Hand eines Gesandten (*rasūl*). Und wenn sie dann die Grenze des Landes erreichen, schickt er den Herrn Elia, der Friede auf ihm!, ihnen entgegenzugehen, und sie werden gemeinsam mit ihm [ins Land] einziehen. Und deshalb ist gesagt: *Mit mir vom Libanon* (Hld 4,8), das heisst: mit meinem Gesandten wirst du vom Libanon kommen, der ja die äusserste Grenze des *Landes Israel* bildet, und von dort waren sie auch in die *Galut* weggeführt worden, wie er ihnen angedroht hatte: *Und ich werde euch vertreiben über Damaskus hinaus* (Am 5,27). Und er nennt sie *Braut* (Hld 4,8), da ihr Einzug in ihr Land dem Einzug der Braut in ihr Frauengemach ähnelt, nach dem sie sich gesehnt hatten, wie wir erklärt haben zu *Mich brachte der König in seine Gemächer* (Hld 1,4).“⁷⁴

Elia salbt den Messias zum König, von da an geht es mit diesem aufwärts. Die Wende zeigt sich nach Jefets Konzeption im Gottesknechtlied Jes 53:

„Und wenn dann das *Ende* kommt, erscheint ihnen unser Herr Elia, der Friede auf ihm! und wird ihn [*scilicet* den Messias] salben. Und von da an wird er anfangen, erfolgreich zu sein, wie gesagt ist: *Mein Knecht wird rechtgeleitet sein* (Jes 52,13). Und seine Truppen werden sich in alle Richtungen ausbreiten und werden siegen.“⁷⁵

Nicht nur von der Salbung, sondern von der Inthronisation ist an anderer Stelle die Rede:

⁷² Vgl. F. EISSLER, *Königspsalmen*, S. 62 Anm. 142; 48 Anm. 86. – Oben unter Abschnitt II.c. Punkt 1 der Bitten der Avelei Zion; N. WIEDER, *Scrolls*, S. 8–12.

⁷³ מְשֻׁנָּה לְמֹשֶׁה, so die Interpretation von (אָשִׁיב לְךָ) מְשֻׁנָּה in Sach 9,12 bei Jefet, BM 288 (Or. 2401), 202f, 6ff. (Zunz: [. . .] *erstatte ich die zwiefache Verheissung*).

⁷⁴ Jefet zu Hld 4,8, J.J.L. BARGÈS, *Canticum*, S. 57.

⁷⁵ Jefet zu Jes 53,12, J. ALOBAIDI, *The Messiah*, S. 165–166.

„Und mit seinem Ausdruck *In der Krone, mit der ihn bekränzt seine Mutter* (Hld 3,11) weist er auf die Sammlung des Volkes in Zion hin, um ihm [*scilicet* dem Messias] die Königsherrschaft zu errichten, und *der Prophet Elia*, der Friede auf ihm! wird ihn salben und ihn seinen Platz auf dem Thron einnehmen lassen.“⁷⁶

Hatte es schon zu Hld 4,8 den Anschein, dass nicht der Messias, sondern Elia der siegreiche Heerführer beim Einzug ins Land sein wird, so ist dies noch deutlicher in Jefets Kommentar zum *locus classicus* der eschatologischen Elia-Erwartung Mal 3,23. Hier begründet Jefet seine Auffassung ausführlich, Elia sei nicht gestorben, vielmehr von Gott an einem unbekanntem Ort verborgen worden, wo er bis zur „Generation der Rettung“ lebe.⁷⁷ Dann, am Ende der *Galut*, wenn das Ende (צק) kommt, werde Elia gesandt,

„um die Menschen rechtzuleiten und die Trennung von ihnen zu nehmen.^[78] Und Israel wird mit ihm aus der *Wüste der Völker* ins *Land Israel* ziehen, und er wird das Land vor ihnen erobern, wird Jerusalem einnehmen und den Altar errichten. Und er ist es, der den *Hohenpriester* salbt und den *König Messias*, und er ist es, der die *Genealogien* bekannt machen wird. Um dieser Tatsachen willen erwähnt er Elia, der Friede auf ihm!“⁷⁹

Mehrere Möglichkeiten sieht Jefet indes in seiner Auslegung zu Hos 2,2, wo davon die Rede ist, dass Israel unter „einem Haupt“ hinaufzieht ins Land.

„Und der Ausdruck *Und setzen sich ein Haupt* (Hos 2,2) bezieht sich entweder auf *Elia*, der Friede auf ihm!, der ihnen der Lehre einiger Gelehrter zufolge in der *Wüste der Völker* erscheinen wird, worauf sie mit ihm zusammen ins Land einziehen werden, so wie sie [einst] mit Josua hineingezogen sind,^[80] oder auf einen der *Maskilim*, den das Volk (*umma*) zu jener Zeit erwählen wird, um mit ihm zusammen aus der *Galut* hinaufzuziehen, oder er bezieht sich auf den *Messias*, da Israel und Juda sich vereinigen und ihn zum König über sich setzen werden, wie gesagt ist im Buche Ezechiel . . . (Ez 37,21).“⁸¹

⁷⁶ Jefet zu Hld 3,11, J. J. L. BARGÈS, *Canticum*, S. 49.

⁷⁷ Dass Elia nicht Tod und Auferweckung, sondern Entrückung und Wiederkehr erlebt, betont Jefet auch zu Sach 9,12: Es heisse hier אשיב „ich werde zurückkehren lassen [nämlich was schon da war]“, nicht אביא „ich werde bringen“ (BM 288 [Or. 2401], 202r, 6ff.).

⁷⁸ Wer sich der messianischen Führung nicht im Gehorsam unterordnet, kommt um (Ps 2,9; 72,9); die busswilligen Rabbaniten wie auch solche aus den Nationen kehren sich zur Tora Gottes, wie es zuvor die Karäer taten. Dadurch wird die Spaltungen in Karäer und Rabbaniten sowie in Israeliten und Weltvölker aufgehoben. In der frühen Phase ist zunächst die Einheit der Tora-Treuen gemeint.

⁷⁹ Jefet zu Mal 3,23, BM 288 (Or. 2401), 260r. Vgl. auch Jefets Kommentar zu Jes 53,12, J. ALOBAIDI, *The Messiah*, S. 165.

⁸⁰ Vgl. zur Parallelisierung des ägyptischen Exodus mit dem eschatologischen F. EISSLER, *Königspsalmen*, S. 52–53.

⁸¹ Jefet zu Hos 2,2, P. BIRNBAUM, *The Arabic Commentary of Yefet ben 'Ali the Karaite*

Verschwimmen mithin die Bilder vom Messias und von Elia in mancher Hinsicht, was eine trennscharfe Grenzziehung zwischen beiden unmöglich macht, so kommt an der zuvor erwähnten Stelle aus Maleachi noch hinzu, dass hier nach Jefet *drei* Akteure auf dem Plan sind: Neben Elia und dem Messias steht nun der Hohepriester. Die priesterliche Messiasgestalt ist im Sinne der endzeitlichen Restitution der ursprünglichen idealen Verhältnisse zumindest für die Wiederherstellung und Erhaltung der erneuerten Priesterordnung von Bedeutung.⁸² Die Vorstellung des Hohenpriesters bleibt dennoch auffällig blass, jedenfalls tritt sie deutlich hinter der Elia-Vorstellung zurück, ja, fließt hier und da möglicherweise mit dieser zusammen. Eine messianische Doppelspitze scheint gleichwohl fest etabliert; an nicht wenigen Stellen wird dabei von der Funktion des königlichen und des priesterlichen Messias gesprochen.

„Und der Ausdruck *Zwischen meinen Brüsten ruhend* (Hld 1,13) kann dreierlei bedeuten: Erstens ‚zwischen dem Erbteil Juda und Benjamin‘, denn der Ort der heiligen Stadt liegt zwischen diesen beiden [Gebieten],^[83] oder zweitens: ‚Zwischen den beiden Cherubim‘, und drittens: ‚zwischen dem Hohenpriester und dem König Messias‘, und diese [letzte Auslegung] ist die wahrscheinlichste. Denn wie das Kind von den Brüsten, so saugt Israel das Wissen (*al-^ʿulūm*) von König und Priester. So ist der König, auch wenn er das ‚Haupt‘ ist,^[84] doch auch der Brust zu vergleichen aus besagtem Grunde. Es ist auch nicht abwegig [anzunehmen], dass der Messias und der *Hohepriester* je einen Sohn haben werden, die dann gemeinsam nach dem Wohl des Volkes (*umma*) sehen würden.“⁸⁵

An anderen durchaus prominenten Stellen steht der König neben dem Propheten:

„Den König werden unsere Augen in seiner Schönheit sehen,
und Elia, den Tischbiter, unseren Propheten,
der das Herz der Väter zu den Kindern zurückführen wird in unseren Tagen,
und das Herz der Kinder zu ihren Vätern, zur Tora des Ewigen, der vollkommenen Weisung, eine ist sie für uns alle wie vorzeiten.“⁸⁶

on the Book of Hosea. Edited from eight manuscripts and provided with critical notes and an introduction, Philadelphia 1942 [arab.], S. 26 Zeile 21ff.

⁸² Vgl. oben unter Abschnitt II.c. Punkt 6 mit der Bitte der Avelei Zion um Erneuerung des alten *rasm*.

⁸³ *ḥittat al-quds*, dies wäre also der Verweis auf Jerusalem als den Ort der messianischen Herrschaft.

⁸⁴ *raʿs* klingt an *raʿīs* „Führer“ an.

⁸⁵ Jefet zu Hld 1,13, J. J. L. BARGÈS, *Canticum*, S. 19.

⁸⁶ So der Schluss des in hebräischen Versen verfassten polemischen *Sefer Milhamot Adonai* („Buch der Kriege des Ewigen“) von Salmon ben Jeruham; I. DAVIDSON (ed.), *The Book of the Wars of the Lord, containing the polemics of the Karaite Salmon ben Yeruhim against Saadia Gaon*, New York 1934 [hebr.], S. 132.

Eine andere, nicht weniger offene Frage, die zu klären ebenfalls ein eigenes Thema wäre, ist die nach der Identität von Messias und *Maskilim*. Auch hier gibt es divergierende Aussagen. Teilweise können die Texte so gelesen werden, dass die karäischen *Maskilim* selbst sozusagen korporativ als Messias zu verstehen sind. Lässt schon das biblische Danielbuch ein Verständnis zu, das den leidenden Gottesknecht aus Jes 53 mit den zeitgenössischen Frommen identifiziert, so findet sich diese Auffassung wieder etwa bei Daniel al-Qūmisī, David al-Fāsī und Josef al-Baṣīr; auch Jefets Exegese deutet sie an verschiedenen Stellen an.⁸⁷ Konsequente Entwicklung der kollektiven Identifikation mit dem messianischen „Knecht“ lässt die Umriss einer Vorstellung von der sühnenden Gemeinschaft aufscheinen, innerhalb derer die sühnende Funktion der karäischen intellektuellen Elite nicht nur an den Bussübungen und der Askese festgemacht wird, die die messianische Erlösung herbeiführen, sondern auf die Sünden des ganzen Volkes bezogen und etwa durch die Deutung der 30 Silberschekel in Sach 11,12 auf die karäischen *Maskilim* exemplifiziert wird.⁸⁸

Bleiben sowohl hinsichtlich der Identität des Messias wie auch im Blick auf die Verhältnisbestimmung der messianischen Akteure Aufgaben für zukünftige Untersuchungen, so ist doch der individuell konzipierte königliche Messias die alles überstrahlende Gestalt der karäischen Endzeiterwartung, der glanzvolle Herr der Banner (*ṣāhib al-bunūd*),⁸⁹ der erwartete Führer (*imām al-muntazar*)⁹⁰ Israels in der Zeit des Heils. Israel findet durch ihn zur Umkehr und erfährt Befreiung vom Joch der Fremdherrschaft und der Not der *Galut*. Der Spross Davids (Ps 72,17)⁹¹ bringt neues Licht in die Dun-

⁸⁷ Siehe die aufschlussreiche Diskussion der Thematik bei N. WIEDER, *Scrolls*, S. 113–117, der ich hier folge.

⁸⁸ Vgl. Sach 11,4–14; dazu S. PINSKER, *Lickute Kadmoniot*. Band I, S. 36. Ein Schekel entspricht zwei Halbschekeln, welche nach Ex 30,11–16 als Geld für die Entsühnung eingesetzt werden, so dass von hieraus auch die Brücke zu den „Sechzig Helden“ aus Hld 3,7 geschlagen werden kann, die symbolisch für die karäische Elite der *Maskilim* stehen. Siehe N. WIEDER, *Scrolls*, S. 117–120 und oben Jefets Auslegung zu Hld 1,8.

Nicht auf die sühnende Funktion, sondern auf die Lehre bezogen, wäre diese Linie weiter auszuziehen; Ansätze zu der interessanten Frage nach einer messianischen Halacha als Fortführung und Vervollkommnung der karäischen Lehre in hermeneutischer Hinsicht bei F. EISSLER, *Königspsalmen*, S. 123–126 zu den *ahkām al-hafīya* „verborgenen Rechtssprüchen“, die dem Messias offenbar sein werden.

⁸⁹ J. J. L. BARGÈS, *Canticum*, S. 25 zu Hld 2,4.

⁹⁰ Vgl. F. EISSLER, *Königspsalmen*, S. 468.

⁹¹ צמח דוד, vgl. F. EISSLER, *Königspsalmen*, S. 253–254.

kelheit („Leuchte“, Ps 132,17),⁹² er ist der von Gott Erwählte⁹³ und vom Volk Ersehnte,⁹⁴ der Fürst des Friedens (Jes 9,5)⁹⁵ und ein gerechter König (Ps 110,4),⁹⁶ der sich der Armen und Unterdrückten annimmt (Ps 72,4.12–14)⁹⁷ und durch den und unter dessen Herrschaft ein ewiges Friedensreich anhebt. Mit dieser Auswahl aus den „vielen Namen“, die, wie Salmon ben Jeruham zu Ps 2,2 vermerkt, dem Messias zukommen,⁹⁸ ist bereits unser letztes Thema angeschnitten:

IV. Das messianische Reich

Das Friedensreich des Messias soll nur noch kurz in den Blick genommen werden, münden die unterschiedlichen Linien und Aussagetendenzen der karäischen Exegese in dieser Hinsicht doch recht einmütig in den breiten Strom von mehr oder weniger farbig ausgemalten Bildern des Friedens, der Eintracht, der sozialen Gerechtigkeit und der Prosperität von Mensch und Tier in einer nahezu paradiesischen Umwelt.⁹⁹ Wir sehen dabei ab von den nicht unwichtigen Fragen, wann, wie und in welchem Umfang erneute und in ihrer Intensität wahrhaft apokalyptische kämpferische Auseinandersetzungen Israels unter der Führung des Messias nach Vorstellung der karäischen Exegeten zu erwarten seien.¹⁰⁰ Vielmehr richten wir unser Augenmerk auf einige Beobachtungen, die innerhalb der erwarteten eschatologischen Friedensordnung unsere Aufmerksamkeit verdienen.

⁹² Vgl. F. EISSLER, *Königpsalmen*, S. 359–361 und N. WIEDER, *Scrolls*, S. 26 mit Anm. 2.

⁹³ *matlūb*; siehe Anm. 56.

⁹⁴ *mutamannā*; vgl. Salmon zu Ps 110,3 (F. EISSLER, *Königpsalmen*, S. 316).

⁹⁵ שר שלום, Jes 9,5; im Kommentar zu diesem Vers bemerkt Jefet, der Messias sei der *Fürst* des Friedens, wogegen der *König* des Friedens Gott selbst sei. Damit mag die menschliche Natur des Messias hier tatsächlich einmal gegenüber christlichen Positionen betont sein. Der Messias ist „Freund“ (*walīy*) Gottes, „geschaffen“, von Gott geliebt wie ein Kind beim Vater: vgl. Jefet und Salmon zu Ps 2,7 (F. EISSLER, *Königpsalmen*, S. 85–88).

⁹⁶ Sowohl Salmon als auch Jefet verstehen מלכי צדק in Ps 110,4 nicht als Eigenname des Priesters aus Gen 14, sondern als Epitheton des Messias (F. EISSLER, *Königpsalmen*, S. 321).

⁹⁷ F. EISSLER, *Königpsalmen*, S. 133.174.

⁹⁸ J. ALOBAIDI, *Psaumes 1–10*, S. 206. Zu den Namen des Messias weiter F. EISSLER, *Königpsalmen*, S. 157–160.

⁹⁹ Worin sie sich von rabbanitischen Entwürfen nicht wesentlich unterscheiden.

¹⁰⁰ Zu nennen ist hier vor allem die endzeitliche Auseinandersetzung mit dem Feindkönig Gog in Ez 38–39, vgl. auch Ps 2 und oft. Dazu oben Abschnitt I. und F. EISSLER, *Königpsalmen*, S. 37ff.

Die Jerusalemer Karäer verstanden sich als Wegbereiter, ja, Mitinitiatoren der messianischen Zeit. Ihre Lehre wie ihre Glaubenspraxis in Tora-Studium, Gebet und Askese sahen sie nicht nur als Bedingung der Möglichkeit des Kommens des Messias, sondern als Erweis seiner Imminenz. Die nachgerade messianische Qualität der karäischen Lehre zeigt sich darin, dass der Messias als der *geistbegabte Weise* par excellence die „Suche in der Schrift“ – um einen Schlüsselbegriff karäischer Schrifthermeneutik zu gebrauchen¹⁰¹ – durch die Offenbarung der „Geheimnisse“ in *Kontinuität* zur Lehrentwicklung der *Maskilim* zu ihrem Ziel führt. Die inhärente Polemik dieser Konzeption gegen die Rabbaniten liegt darin, dass der mündlichen Tora Grund und Boden entzogen wird. Es braucht sie nicht, insofern die Vollkommenheit und Suffizienz der Mose-Tora (Ps 19,8; Dtn 30,11; Spr 2,4–5) dem „Suchen in der Schrift“ hinreichenden Erfolg verspricht, um Leben und Glauben zu ordnen, bis der Messias als der „Oberste Richter“ kommt. Vereinfacht ausgedrückt: Gott selbst vollendet durch Offenbarung, was die karäischen *Maskilim* hier und jetzt an Erkenntnis noch nicht zu erreichen vermögen.

In diesem Kontext wird der Messias prägnant als Nachkomme *Salomos* anvisiert,¹⁰² dessen Bild in überbietender Restitution sowohl in bezug auf den Herrschaftsbereich des Vorfahren wie auch hinsichtlich seiner Geistbegabung und Weisheit gezeichnet wird. Hinzu kommt die Thematik des Tempelbaus bzw. -wiederaufbaus. Der Messias restituiert die ursprünglichen idealen Verhältnisse, aber, so könnte man in neutestamentlicher Diktion sagen: „hier ist mehr als Salomo“. Diese Faktoren führen dazu, dass unter den messianischen Psalmen Ps 72 eine herausragende Bedeutung für das Verständnis der karäischen Endzeiterwartung zukommt. Es ist dies ein Psalm eben nicht Davids, sondern Salomos, der alle wesentlichen Züge der messianischen Herrschaft thematisiert; der für Salmon ben Jeruham Anlass bietet, nach der Auslegung zu Vers 4 seine gesamte Interpretation des Gottesknechtliedes Jes 53 zum Thema Messias einzuschieben, bevor der Kommentar mit Ps 72,5 fortfährt; der Jefet ben Eli Raum gibt, im Rahmen der

¹⁰¹ F. EISSLER, *Königpsalmen*, S. 125–126.465–466.

¹⁰² Vgl. F. EISSLER, *Königpsalmen*, S. 117–120. Dazu auch Jefets Kommentar zu Hld 3,7 (J. J. L. BARGÈS, *Canticum*, S. 46): „Und er weist darauf hin, dass der Ewige, erhaben ist er! sie [*scilicet* die Israeliten] erhält und ihnen den *Spross* offenbart und ihn zum König über sie einsetzt, so dass er mit dem Ausdruck *Salomos* (Hld 3,7) den Messias meint. Und in gleicher Weise ist der Ausdruck *Gehet hinaus und schaut, Töchter Zions, den König Salomo* (Hld 3,11) in der Fortsetzung ein Hinweis auf den Messias.“

Doxologie des zweiten Psalterbuches Vers 18–19 eine „kurzgefasste karäische Dogmatik“ zu entfalten; ein Psalm schliesslich, der zusammen mit dem anderen biblischen Salomo-Psalm, Ps 127, formal und inhaltlich ein „Diptychon des idealen Königtums“ darstellt, das in Salomo als dem Idealtypus des israelitischen Königs der Vergangenheit (Ps 127) das geschichtliche Vorbild des erwarteten eschatologischen Messias Königs (Ps 72) erblickt. All dies zeugt von dem Gewicht, das Ps 72 in der Messianologie der frühen Karäer zu haben scheint.¹⁰³

Inhaltlich ist dabei dreierlei hervorzuheben: der dem Messias entgegengebrachte universale Gehorsam und die damit in Verbindung stehende Konzeption einer universalen eschatologischen Offenheit der von ihm geführten Gemeinschaft, die Realisierung des Friedensreiches durch das spezifisch gerechte Handeln des Messias sowie die Frage nach dem ewigen Leben des Messias bzw. der Dauer des messianischen Reiches.

IV. a.

Eine Fülle von Stellen belegt für die karäischen Exegeten, dass Israel Busse tun und – vermittelt durch den Messias¹⁰⁴ – in den Gehorsam gegenüber Gottes Gebote erneut eintreten wird (allein in Ps 72: Vers 3.5.8.19). Der Anfang ist durch die sich auf dem Zion sammelnden Karäer selbst gemacht und wird umfassend Wirkung zeigen. Und dies nicht nur für das eigene Volk, sondern für die ganze Welt. Salmon zu Ps 45,10:

„Das heisst, dass alle Könige zum Messias laufen werden, um seine Macht zu offenbaren, indem sie sich vor ihm niederwerfen, wie gesagt ist: *Und vor ihm werfen sich nieder alle Könige* (Ps 72,11).“¹⁰⁵

Und zu Ps 45,13 mit Blick auf die islamische Umgebung:

„Meiner Meinung nach umfasst *Töchter Tyrus* (Ps 45,13) alle, die übrig sind von *der Herrschaft des Hagarsohnes*,¹⁰⁶ und sie werden [allesamt] eingehen in die wahre Religion (*dīn al-ḥaqq*), denn alle, die erwähnt worden sind, sei es Edom, Moab,

¹⁰³ Dies trifft zumindest für Jefet ben Eli und Salmon ben Jeruham zu. Vgl. F. EISSLER, *Königpsalmen*, S. 174–176.

¹⁰⁴ Bei der Lösung und Neuordnung halachischer Probleme spielt traditionell auch Elia eine Rolle, vgl. F. EISSLER, *Königpsalmen*, S. 63.

¹⁰⁵ L. MARWICK, *The Arabic Commentary*, S. 15.

¹⁰⁶ Das ist Ismael, der traditionell metonymisch für die Muslime steht; J. ALOBAIDI, *Psaumes 1–10*, S. 383 zu Ps 5,8 (nach der Zerstörung des „Reiches des Sohnes der Hagar“ wird nur noch Israel herrschen); 465 („das Reich des Sohnes der Sklavin“ = Hagars).

Ammon, Kedar, Hazor, die Philister, Babel, Elam oder Aschur – sie alle sind in die *Herrschaft Ismaels* eingegangen.“¹⁰⁷

Starkes Gewicht hat bei Jefet – und ist auch bei Salmon thematisiert – die universale eschatologische Offenheit des wahren *d̄in*, also die Einbeziehung der Weltvölker in die messianische Heilsordnung der einen, im Gehorsam unter der Tora vereinten Menschheit. Was als Öffnung zur Universalität erscheint, birgt aus der Innensicht selbstverständlich die Voraussetzung des karäischen Bekenntnisses als Grundlage für die eschatologische Einheit der Weltgemeinschaft.¹⁰⁸

IV. b.

Die Gerechtigkeit des Messias ist Grundzug aller eschatologischen Hoffnung. Durch sein Wirken werden die sozialen und ökonomischen Zustände verbessert, das allgemeine Wohl und das friedliche Zusammenleben gesichert, die Prosperität gesteigert (Ps 72,2–4.6–7.12–14). Aufgrund der Fürbitte und des Segens des Messias wird das Gottesvolk am Leben erhalten und erfährt Befreiung und Frieden, so Jefets wie Salmons Auslegung zu Ps 72,15.

IV. c.

Die Frage, ob und inwiefern dem Messias ewiges Leben zukomme, wie viele Schriftstellen nahelegen, wird unterschiedlich beantwortet. Nach Jefet ben Eli bezieht sich die Vorstellung der ewigen Fortdauer auf die königliche *Herrschaft*, mithin auf die messianische Dynastie (Ps 72,17; auch 2,10; 45,17).¹⁰⁹ Ewiges Leben des Messias ist nicht metaphysisch, gar im Sinne einer Präexistenz zu verstehen, sondern als gewährte Beständigkeit des Friedensreiches unter der Herrschaft des von Gott eingesetzten Davididen und seiner jeweiligen Nachkommen. So klang es auch zu Hld 1,13 an in der Formulierung, die von Söhnen des Messias bzw. des Hohenpriesters sprach, die die Führung des Volkes übernehmen.¹¹⁰

¹⁰⁷ L. MARWICK, *The Arabic Commentary*, S. 16. Wer nicht folgt und sich dem Messias in Gehorsam unterordnet, wird ausgerottet von der Welt (ebenda zu Ps 45,17 mit Bezug auf Jes 60,12; vgl. Ps 2,9).

¹⁰⁸ Vgl. schon oben in Anm. 26 und Abschnitt II.c. 3. mit Anm. 40; F. EISSLER, *Königpsalmen*, S. 107–109.162–163.168–170 und öfter. Ein biblisches Paradigma für dieses Konzept ist die Moabitin Rut.

¹⁰⁹ F. EISSLER, *Königpsalmen*, S. 155–157.

¹¹⁰ Vgl. Anm. 85; F. EISSLER, *Königpsalmen*, S. 101–102.

Damit stehen wir am Ende unserer Skizze karäischer Messiaserwartung in der klassischen Zeit. Dem am Schluss mit diesen wenigen Hinweisen insinuierten Modellcharakter von Ps 72 innerhalb der karäischen exegetischen Literatur weiter nachzugehen wäre zweifellos ein lohnendes Unterfangen. Aber hier stecken wir hinsichtlich der überlieferungs- wie der literaturgeschichtlichen Erkenntnisse in den Anfängen. Wir mussten uns im vorliegenden Zusammenhang darauf beschränken, auf einige wichtige, bisher unzureichend bekannt gewordene Texte aufmerksam zu machen, sie zu ordnen und sie so für weitere Untersuchungen bereitzustellen.