

Die Geschichte der Daniel-Auslegung
in Judentum, Christentum und Islam

Beihefte zur Zeitschrift für die
alttestamentliche Wissenschaft

Herausgegeben von
John Barton · Reinhard G. Kratz
Choon-Leong Seow · Markus Witte

Band 371



Walter de Gruyter · Berlin · New York

Die Geschichte der Daniel-Auslegung in Judentum, Christentum und Islam

Studien zur Kommentierung des Danielbuches
in Literatur und Kunst

Herausgegeben von
Katharina Bracht und David S. du Toit



Walter de Gruyter · Berlin · New York

⊗ Gedruckt auf säurefreiem Papier,
das die US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt.

ISBN 978-3-11-019301-5

ISSN 0934-2575

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.

© Copyright 2007 by Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, 10785 Berlin
Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung
außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages
unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikro-
verfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

Einbandgestaltung: Christopher Schneider, Berlin

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	VII
---------------	-----

Der Ausgangstext

<i>Klaus Koch</i> Das aramäisch-hebräische Danielbuch. Konfrontation zwischen Weltmacht und monotheistischer Religionsgemeinschaft in universalgeschichtlicher Perspektive	3
---	---

Früheste Rezeption

<i>Michael Tilly</i> Die Rezeption des Danielbuches im hellenistischen Judentum	31
<i>David S. du Toit</i> Die Danielrezeption in Markus 13	55

Alte Kirche

<i>Katharina Bracht</i> <i>Logos parainetikos</i> : Der Danielkommentar des Hippolyt	79
<i>Phil J. Botha</i> The Relevance of the Book of Daniel for Fourth-Century Christianity According to the Commentary Ascribed to Ephrem the Syrian	99
<i>Régis Courtray</i> Der Danielkommentar des Hieronymus	123

<i>Robert C. Hill</i> † The Commentary on Daniel by Theodoret of Cyrus	151
---	-----

Mittelalter

<i>Hartmut Bobzin</i> Bemerkungen zu Daniel in der islamischen Tradition	167
--	-----

<i>Stefan Schorch</i> Die Auslegung des Danielbuches in der Schrift „Die Quellen der Erlösung“ des Don Isaak Abravanel (1437–1508)	179
--	-----

<i>Philip D.W. Krey</i> Nicholas of Lyra's Commentary on Daniel in the Literal Postill (1329)	199
---	-----

Reformation

<i>Stefan Strohm</i> Luthers Vorrede zum Propheten Daniel in seiner Deutschen Bibel	219
---	-----

<i>Werner Röcke</i> Die Danielprophetie als Reflexionsmodus revolutionärer Phantasien im Spätmittelalter	245
--	-----

<i>Klaus Koch</i> Daniel in der Ikonografie des Reformationszeitalters	269
---	-----

<i>Heinz Scheible</i> Melanchthons Verständnis des Danielbuchs	293
---	-----

<i>Barbara Pitkin</i> Prophecy and History in Calvin's Lectures on Daniel (1561)	323
---	-----

Neuzeit

<i>Scott Mandelbrote</i>	
Isaac Newton and the Exegesis of the Book of Daniel	351

Verzeichnisse und Register

Abbildungsnachweis	379
Abkürzungsverzeichnis	381
Register der Bibelstellen	383
Autorenverzeichnis	393

Verzeichnis der Abbildungen

<i>Abb. 1: Daniel unter den Löwen</i> (Berlin, Staatliche Museen)	Frontispiz
<i>Abb. 2: Daniel und die drei Jünglinge im Feuerofen</i> (Priscillakatakomben, Rom)	80
<i>Abb. 3: Das Daniel-Grab in Susa (Šūš)</i> <i>im Jahr 2005</i>	175
<i>Abb. 4: Plan der Großen Ratsstube und ihrer Wandgemälde</i> (Rathaus Lüneburg)	277
<i>Abb. 5: Respublica</i> (Rathaus Lüneburg)	277
<i>Abb. 6: Maximilian II. und die sieben Kurfürsten</i> (Rathaus Lüneburg)	278
<i>Abb. 7: Gottesfurcht; Stadt der Tugenden</i> (Rathaus Lüneburg)	278
<i>Abb. 8: Die Rechtssprechung Salomos und Daniels</i> (Rathaus Lüneburg)	279
<i>Abb. 9: Das Staatsschiff</i> (Rathaus Lüneburg)	279
<i>Abb. 10: Der Monarchienmann</i> (Rathaus Lüneburg)	280
<i>Abb. 11: Jüngstes Gericht und Himmlisches Jerusalem</i> (Rathaus Lüneburg)	280

Die Auslegung des Danielbuches in der Schrift „Die Quellen der Erlösung“ des Don Isaak Abravanel (1437–1508)

Stefan Schorch

1. Biographie Abravanel¹

Isaak Abravanel wurde im Jahre 1437 in Lissabon geboren. Er stammte aus einer äußerst wohlhabenden Familie, die innerhalb der jüdischen Gemeinde in Portugal und Kastilien wie in den Kreisen der iberischen Machteliten ein gleichermaßen hohes Ansehen genoss. Sein Vater, Juda Abravanel, war Bankier der königlichen Familie von Portugal, sein Großvater, Samuel Abravanel, war Bankier mehrerer kastilischer Könige. Die Familie der Abravanel stammte aus Sevilla, wo sie bereits während der Zeit der muslimischen Herrschaft und auch nach der Rückeroberung durch die christlichen Truppen im Jahre 1248 lebte. Wegen der antijüdischen Gesetze und Ausschreitungen floh die Familie um die Wende vom 14. zum 15. Jahrhundert nach Portugal, wahrscheinlich unter großen finanziellen Verlusten und nachdem der Großvater sich dem massiven antijüdischen Druck bereits durch eine vorgetäuschte Konversion zum Christentum zu entziehen versucht hatte.

¹ Die erste Biographie Isaac Abravanel erschien bereits im Jahre 1551, zugleich eine der ersten jüdischen Biographien überhaupt, siehe Borodowski, Isaac Abravanel, 16. Von Isaac Abravanel selbst liegen, besonders in den Vorreden seiner zahlreichen Werke, umfangreiche autobiographische Darstellungen vor. Die ausführlichste Darstellung des Lebens von Isaac Abravanel stammt von B. Netanyahu: Netanyahu, Don Isaac Abravanel. Mehrere Skizzen sind vornehmlich Abravanel's intellektueller Biographie gewidmet: Attias, Isaac Abravanel, 11–50; Borodowski, Isaac Abravanel, 1–28; Feldman, Philosophy, 1–13; Guttmann, Die religionsphilosophischen Lehren, 1–16.

Abravanel's Bedeutung in der Geschichte der jüdischen Bibelauslegung behandeln u.a. Halkin, הפרשנות היהודית בימי הביניים [„Die jüdische Bibelauslegung im Mittelalter“, hebr.], 96–98; Moskovits, A biblia hagyományos kommentárjai, sowie insbesondere Segal, יצחק אברבנאל בתור פרשן המקרא [„Isaac Abravanel als Bibelausleger“, hebr.].

Im zeitgenössischen Portugal verfolgten das entstehende Bürgertum sowie der Klerus zwar gleichfalls stark antijüdische Ziele, doch führte die königliche Protektion dazu, dass Juden keine allzu starken konkreten Beeinträchtigungen zu befürchten hatten. Juda Abravanel konnte daher relativ schnell wieder in äußerst einflussreiche höfische Positionen aufsteigen. Sein Sohn Isaak wuchs in großem Reichtum im Umkreis des portugiesischen Hofes auf und erhielt eine hervorragende Erziehung im Geiste der Renaissance. Abravanel studierte die lateinische Sprache und die lateinischen Klassiker ebenso wie das Portugiesische und Schriften der zeitgenössischen portugiesischen Literatur, insbesondere Lyrik und historiographisches Schrifttum. Daneben beherrschte er auch das Kastilische, das in höfischen Kreisen Portugals weit verbreitet war. Diese Ausbildung hat den geistigen Horizont Isaak Abravanelns stark geprägt und befähigte ihn später auch dazu, in seinen umfangreichen und einflussreichen Erklärungen der biblischen Bücher sich nicht nur auf die jüdische Tradition zu beziehen, sondern auch die christliche Bibelexegese und insbesondere die lateinische patristische Literatur wahrzunehmen.

Neben dieser Ausbildung im Geiste der Renaissance und des Humanismus erhielt Isaak Abravanel allerdings auch eine umfangreiche Ausbildung in den Quellen der jüdischen Tradition. Die doppelte Ausrichtung auf eine gleichermaßen intensive „weltliche“ Bildung sowie auf politische und geschäftliche Tätigkeit einerseits sowie auf eine umfangreiche traditionelle jüdische Ausbildung andererseits ist unter den Abravanelns über mehrere Generationen zu verfolgen. So war auch Isaak Abravanelns Vater in der jüdischen Tradition offenkundig hoch gebildet und wurde in Portugal zum politischen Oberhaupt der jüdischen Gemeinde. Diese Doppelung spiegelt sich auch in einer Familientradition wider, die in der spanischen und portugiesischen Judenheit allgemein akzeptiert worden zu sein scheint: Die Familie der Abravanelns nahm für sich in Anspruch, davidischen Ursprungs zu sein² und sich bereits in vorrömischer Zeit in Spanien niedergelassen zu haben.

Ausweislich seiner Schriften, die allesamt auf Hebräisch verfasst sind, verfügte Isaak Abravanel nicht nur über hervorragende Kenntnisse dieser Sprache, sondern auch der in ihr verfassten Literatur in ihren verschiedenen Phasen, von der Bibel bis zu dem hebräischen Schrifttum seiner Zeitgenossen. Zudem dürfte er auch die Schriften der griechisch-

2 So schreibt Isaak Abravanel nicht nur in seinem Danielkommentar (siehe Zitat S. 186), sondern beispielsweise auch im Vorwort seines Josuakommentars oder seines Kommentars zu den Büchern der Könige, die Mitglieder seiner Familie seien „allesamt Führer der Israeliten, aus der Wurzel Isais, des Bethlehemiters, aus der Familie Davids, des Fürsten und Befehlshabers meiner Nation“ (Abravanel, Josuakommentar, Vorwort).

en Philosophen, Naturwissenschaftler und Mediziner in hebräischer Übersetzung studiert haben,³ da er nicht Arabisch konnte⁴ und die arabischen Vorlagen dieser Übersetzungen ihm daher nicht zugänglich gewesen sind. So zitiert Isaak Abravanel beispielsweise im Danielkommentar die Aristotelesschrift „*De Sensu et Sensato*“ in hebräischer Übersetzung (ספר החוש והמוחש). Wahrscheinlich hat Isaak Abravanel auch die arabischen Philosophen, insbesondere Averroes und Avicenna, in hebräischer Übersetzung gelesen.⁵

Seiner doppelten Ausbildung und der Familientradition folgend, ging Isaak Abravanel von Anfang an einer zweigleisigen Laufbahn als jüdischer Gelehrter und äußerst erfolgreicher Geschäftsmann und Politiker nach, wobei das letztere der Beruf war, während ersteres den Freiräumen vorbehalten blieb, die dieser Beruf ließ. Wie bereits sein Vater Juda erlebte auch Isaak Abravanel unter dem portugiesischen König Alfonso V. einen raschen Aufstieg am Hof wie als Geschäftsmann und war ab den frühen 1470er Jahren zugleich Repräsentant der portugiesischen Juden am Hof. Im Rückblick auf diese Zeit, in welcher er einer der reichsten Männer Portugals gewesen sein dürfte, beschreibt er sich in Anlehnung an das biblische Danielbuch:

„Ich stand ihm [i.e. Alfonso V.] nahe, und er stützte sich auf meinen Arm, und alle Tage, die er auf der Erde lebte, ging ich *auf dem Dach des königlichen Palastes in Babel spazieren* [Dan 4,26].“⁶

Die Zeit des Erfolges endet allerdings, als im Jahre 1481 der portugiesische König Alfonso V., der ein persönlicher Freund Isaak Abravanel war, starb. Unter seinem Nachfolger João II. wurden die ohnedies in bestimmten Kreisen vorhandenen antijüdischen Ressentiments in eine entsprechende Politik umgesetzt, und ein Jahr später musste Isaak Abravanel vor einem drohenden Gerichtsprozess wegen vorgeblichen Hochverrates nach Kastilien fliehen. Während er in Portugal in Abwesenheit zum Tode verurteilt wurde, wandte er sich in der kleinen kastilischen Grenzstadt Segura nun seinen gelehrten Ambitionen zu und verfasste 1483–84 im Laufe von nicht einmal einem halben Jahr umfangreiche Kommentare zu den Büchern Josua, Richter und Samuel, wobei es wohl gerade sein staatsmännisches Interesse war, welches ihn den Deuteronomiumkommentar zurückstellen und die Kommentierung dieser stark politikgeschichtlich orientierten Bücher unternehmen ließ.

3 Eine Liste der zitierten griechischen Werke findet sich bei Guttman, Die religionsphilosophischen Lehren, 41–43.

4 Anders Guttman, Die religionsphilosophischen Lehren, 22 Anm. 5.

5 Für eine Aufstellung der von Abravanel zitierten Werke arabischer Autoren siehe Guttman, Die religionsphilosophischen Lehren, 43–45.

6 Abravanel, Josuakommentar, Vorwort.

Bereits im Frühjahr 1484 begann indes sein erneuter politischer Aufstieg, als Ferdinand und Isabella von Spanien ihn an ihren Hof beriefen, v.a. wohl aufgrund seiner hohen Kompetenz in Finanz- und Steuerfragen.

Die folgenden acht Jahre als Financier und Steuereintreiber des spanischen Hofes fielen exakt in die Zeit, zu der in Spanien die Inquisition revitalisiert wurde. Nach der Eroberung Granadas durch die christlichen Truppen erfolgte im Jahre 1492 die Ausweisung aller Juden aus Spanien. Obgleich vom spanischen König persönlich gedrängt, konvertierte Abravanel nicht zum Christentum und übersiedelte mit seiner Familie in das italienische Neapel, erneut unter Verlust eines Großteils seines Besitzes, aber gewiss dennoch in weit günstigerer Lage als die meisten anderen jüdischen Flüchtlinge. Erneut erhielt er unmittelbar nach seiner Ankunft eine bedeutende Stellung am neapolitanischen Hofe und stieg auch dort wieder sehr schnell zum führenden Vertreter der Juden auf. Gleichzeitig fand er auch wieder mehr Zeit für seine wissenschaftliche Arbeit und verfasste im ersten Jahr seines Aufenthaltes in Neapel einen Kommentar zum biblischen Buch der Könige. In der folgenden Zeit verfasste und plante er eine Reihe weiterer Schriften. Bereits zweieinhalb Jahre später, Anfang 1495, fand jedoch auch dieser Aufenthalt ein jähes Ende, als Isaak Abravanel mit dem König von Neapel vor der drohenden französischen Invasion nach Sizilien fliehen musste und erneut seinen Besitz, darunter auch seine Bibliothek sowie Manuskripte seiner eigenen Schriften, verlor.

Nach einem Aufenthalt in Korfu, wo er einen Jesajakommentar begann und wieder in den Besitz eines verloren geglaubten Manuskriptes seines Jahre zuvor begonnenen Deuteronomiumkommentars gelangte, siedelte Isaak Abravanel nach Monopoli über, einer kleinen Stadt an der Adria, welche zu jener Zeit unter venezianischer Herrschaft war. Hier beendete er Anfang 1496 seinen Deuteronomiumkommentar. Weitere Werke folgten, darunter Kommentare zur Pesachhaggada und zum Mischnatraktat Avot. Hier in Monopoli war es auch, dass er sein Werk מעיני הישועה – „Die Quellen der Erlösung“ verfasste, das Anfang 1497 abgeschlossen vorlag und im Wesentlichen einen Kommentar zum biblischen Danielbuch darstellt. Gemeinsam mit weiteren zwei im darauffolgenden Jahr verfassten Werken, ישועות משיחו – „Die Erlösung seines Gesalbten“ und משמיע ישועה – „Verkünder der Erlösung“ bildet מעיני הישועה eine Trilogie messianischer Schriften und deren ersten Teil. Weitere Werke folgten in unmittelbarer Folge, darunter ein Jesajakommentar.

Im Jahre 1503 wechselte Isaak Abravanel ein letztes Mal seinen Aufenthaltsort und zog nach Venedig. Dort erwarb er sich erneut hohe

politische Anerkennung für seine Vermittlungsversuche im Gewürzrieg zwischen Venedig und Portugal. Gleichzeitig trat er in eine weitere Phase intensiver literarischer Tätigkeit ein. Im Jahre 1505 erlebte er noch, dass drei seiner Werke in Konstantinopel im Druck erschienen. Zur selben Zeit beendete er seine Kommentierung der Hinteren Propheten und verfasste Kommentare zu den ersten vier Büchern der Tora.

Isaak Abravanel starb im Dezember 1508 im Alter von 71 Jahren in hoher Anerkennung. In der Folgezeit erlebten seine Schriften durch Druckauflagen eine weite Verbreitung. Einige von ihnen wurden ins Lateinische übersetzt und wurden dadurch weit über die des Hebräischen mächtigen gelehrten Kreise intensiv wahrgenommen und rezipiert.

2. Literarisches Schaffen und Bibelauslegung

Isaak Abravanel muss zweifellos zu den produktivsten und einflussreichsten jüdischen Gelehrten überhaupt gezählt werden. Unter seinen Werken nimmt die Auslegung biblischer Bücher einen besonderen Raum ein – Abravanel hat umfangreiche Kommentare zu allen fünf Büchern der Tora, zu den Vorderen wie den Hinteren Propheten sowie zum Buch Daniel verfasst. Seine Erklärungen der biblischen Schriften werden einerseits als letzte Frucht der mittelalterlichen jüdischen Bibel-exegese betrachtet, sind aber andererseits auch bereits deutlich der Bibelauslegung der Renaissancezeit und des Humanismus zuzuordnen.⁷

Wie andere jüdische Bibelexegeten schöpfte Abravanel in hohem Maße aus der tradierten Bibelauslegung der Rabbinen wie der jüdischen Bibelkommentatoren des Mittelalters.⁸ Wenngleich Abravanel ein starkes mystisches und eschatologisches Interesse hat, ist seine Bibelauslegung stark am *Pschat* orientiert, d.h. am wörtlichen Schriftsinn.

Es kann daher kaum verwundern, dass sein Urteil über die zu seiner Zeit gängigen christlichen Bibelauslegungen häufig negativ ausfällt und dabei auch vor Verallgemeinerungen nicht zurückschreckt. So schreibt er beispielsweise in seinem Danielkommentar מעיני הישועה angesichts einer kritischen Auseinandersetzung mit der christlichen Auslegung von Dan 8,14 („Bis zweitausenddreihundert Abende und Morgen vergangen sind; dann wird das Heiligtum wieder geweiht werden.“) folgendes:

7 Siehe Halkin, Die jüdische Bibelauslegung, 96; Lawee, Threshold, sowie ders., Art. Abravanel, Isaac, 1f.

8 Für eine Liste der von Abravanel zitierten jüdischen Gelehrten siehe Guttmann, Die religionsphilosophischen Lehren, 23–40.

„Dies aber ist stets die Art und Weise der christlichen Gelehrten (bei der Auslegung der Bibel), dass sie nämlich die Jahreszahlen nicht gemäß dem wirklichen Geschehen auslegen, sondern nur gemäß den Worten der Verse, welche sie auslegen wollen.“⁹

Dennoch erkennt Abravanel die spezifische Differenz des Christentums gegenüber anderen Religionen darin, dass ersteres sich wesentlich auf die biblischen Schriften bezieht. So sieht er in seiner Erklärung des kleinen Hornes von Dan 7,8 in den Augen des von ihm auf das Papsttum gedeuteten Hornes¹⁰ („Und siehe, das Horn hatte Augen wie Menschenaugen und ein Maul ...“) einen Hinweis auf die Tatsache, dass auch die Christen die Heiligen Schriften lesen:

„Es liegt auch ein Hinweis darin, dass die Edomiten [d.h. die Christen] in ihrer Religion sich auf die Tora, die Worte der Propheten und die Heiligen Schriften beziehen, wie es die Israeliten selbst tun; dadurch unterscheiden sie sich von den übrigen Nationen, die erwähnt sind und die der Bibeltext [Dan 7,3–7] als Tiere bezeichnet, in denen kein göttliches Verstehen ist.“¹¹

Mit der christlichen Bibelauslegung von den Kirchenvätern bis zu seinen Zeitgenossen setzt sich Abravanel in einer Offenheit, Kenntnis und Ausführlichkeit auseinander, die in der jüdischen Tradition kaum Parallelen hat.¹² Bisweilen bietet er regelrecht kompendienartige Exzerpte, insbesondere an für ihn so zentralen Stellen wie der Frage des Verständnisses der 70 Jahrwochen in Dan 9,24, deren christliche Auslegung auf den Tod Jesu seiner Deutung des Danielbuches entgegensteht. Abravanel zitiert hier die Kommentierungen von Beda Venerabilis, Julius Africanus, Hieronymus, Nikolaus von Lyra und Paul von Burgos.¹³

An anderen Stellen präferiert er aber auch christliche Auslegungen gegenüber den überlieferten jüdischen und teilt dies seinen Lesern ausdrücklich mit, so z.B. bezüglich der Deutung der in Dan 11 erwähnten Auseinandersetzung der Könige des Nordens und des Südens:

„Hier scheiterten die (jüdischen) Bibelkommentatoren, welche die Geschichte der Könige nicht kennen, während ich in den Werken der christlichen Gelehrten eine passende und richtige Erklärung fand, denn sie stimmt mit den Erzählungen der Könige von Persien und Ägypten überein.“¹⁴

9 Abravanel, Quellen der Erlösung, 9, 7.

10 Siehe erster Abschnitt, S. 192.

11 Abravanel, Quellen der Erlösung, 8, 5.

12 Siehe Grossman, Art. Abravanel. Eine Liste der von Abravanel zitierten christlichen Autoren hat Guttman zusammengestellt, siehe Guttman, Die religionsphilosophischen Lehren, 45f.

13 Abravanel, Quellen der Erlösung, 10, 7f.

14 Abravanel, Quellen der Erlösung, 11, 4. Ähnlich äußert sich Abravanel auch in seiner Auslegung von I Reg 8, siehe Halkin, Die jüdische Bibelauslegung, 96.

In diesem Zitat klingt bereits eine Perspektive an, die für viele der Bibelauslegungen Abravanel sehr charakteristisch ist, nämlich der Versuch, die auszulegenden Texte historisch zu kontextualisieren. Abravanel war ein hervorragender Kenner des zu seiner Zeit einschlägigen historiographischen Schrifttums der verschiedenen Epochen und Regionen, und die Anwendung dieser Kenntnisse spielt in seinen Bibelauslegungen eine große Rolle. Ein besonderer Schwerpunkt liegt dabei zweifellos auf politikgeschichtlichen und politischen Zusammenhängen, zu denen er als selbst aktiver Politiker eine besondere Affinität hatte.¹⁵ Eng mit der historischen Verortung der auszulegenden Texte ist ein weiteres prägendes Element seiner Exegese verbunden, indem sich Abravanel sehr um die Identifizierung der jeweiligen geographischen Kontexte bemüht.¹⁶

Wenngleich Abravanel trotz einer noch in jungen Jahren verfassten Schrift rein philosophischen Inhalts und darüber hinaus trotz einer sein geistiges Leben durchziehenden Auseinandersetzung mit dem Werk des Maimonides die Philosophie als Wissenschaft wenig schätzte, bezieht er in einigen Passagen seiner Bibelkommentare philosophische Überlegungen ein und zitiert ausdrücklich die Meinungen bestimmter Philosophen. So setzt er sich in seinem Danielkommentar beispielsweise auch mit dem Wesen des Traums auseinander und führt dabei die diesbezüglichen Auffassungen des Aristoteles an.¹⁷

Neben dem Verständnis der historischen Zusammenhänge hatte Abravanel Interesse an Geschichte noch ein weiteres Ziel, nämlich das Ende der Geschichte und die damit verbundene messianische Erlösung des jüdischen Volkes. Dieses Interesse bricht sich in vollem Umfang erstmals im Danielkommentar Bahn, dem ich mich im Folgenden nun zuwenden möchte.

3. Der Danielkommentar

Der Danielkommentar des Abravanel trägt, wie bereits erwähnt, den Titel מעיני הישועה – „Die Quellen der Erlösung“ und wurde im Jahre 1497 als erster Teil einer messianischen Trilogie in der mittelitalienischen Hafenstadt Monopoli verfasst.

Das Buch „Die Quellen der Erlösung“ erschien erstmals im Jahre 1551 in Ferrara im Druck, also 54 Jahre nach seiner Entstehung. In der

¹⁵ Siehe hierzu Moskovits, *A biblia hagyományos kommentárjai*, 167f.

¹⁶ Ebd., 167f.

¹⁷ Abravanel, *Quellen der Erlösung*, 5, 4.

heute gängigen traditionellen Ausgabe umfasst die Schrift insgesamt 154 eng und zweiseitig bedruckte Seiten, von denen elf auf eine einführende Vorrede (הקדמה), drei auf ein ausführlich den Inhalt der einzelnen Buchabschnitte beschreibendes Inhaltsverzeichnis (מפתח) und die übrigen auf den eigentlichen Kommentar zum Danielbuch entfallen.

Der Kommentar ist in zwölf Kapitel gegliedert, die Abravanel „Quellen“ (מעינות) genannt hat, und diese sind ihrerseits wieder in Abschnitte unterteilt, welche als „Palmbäume“ (תמרים) bezeichnet werden. Die „Quellen“ bieten fortlaufende Erklärungen des biblischen Textes, widmen dabei aber den einzelnen Passagen des biblischen Textes sehr unterschiedlich lange und v.a. auch unterschiedlich viele Abschnitte; es handelt sich also nicht um eine fortlaufende Kommentierung im strengen Sinne, sondern eher um eine thematisch gegliederte Erklärung der biblischen Texte.

Den Hintergrund des Buchtitels wie der etwas eigenartigen Abschnittsbezeichnungen erläutert Isaak Abravanel in einer florilegienartig mit Bibelzitate und -anspielungen durchsetzten Passage der Vorrede, welche zugleich auch über die Motive und Ambitionen des Verfassers beredete Auskunft gibt:

„Da stand ich auf [Cant 5,5], Isaak, Sohn meines Herrn, des Ministers Juda, Sohn von Samuel, Sohn von Juda, Sohn von Josef, aus der Familie Abravanel, die in Spanien die Führer der Heerschaaren Israels stellte, aus der Wurzel Isais, des Bethlehemiters, aus dem Stamme Davids, des Fürsten und Befehlshabers seines Volkes. Und seine Lager sammle ich, und an seine Stelle werde ich treten um für sein Volk zu bitten in der Nacht seiner Finsternis um es zu wecken aus dem Schlaf seines Exils, wie man vom Schlafe erweckt wird [Sach 4,1]. Ich kam in der Frühe [Ps 119,147] und verfasste für es eine Erklärung zum Danielbuch, denn das verkündet Gutes und verspricht Rettung wahrlich mehr als alle anderen Propheten, und ich stehe an der Schwelle [Ps 84,11] zur Auslegung seiner Visionen. Wegen der Durstnot unter dem Volk des Herrn entbrannte sein Herz in seinem Leibe [Ps 39,4], und das Volk düstete nach Wasser [Ex 17,3], ihre Seele verdorrte vor Durst [Jes 41,7], wenn sein Geist in ihm verzagt [Ps 142,4], und seine Seele wird ohnmächtig [Ps 107,5]. Ich habe diesen Brunnen ausgegraben [Gen 21,30], und eine Quelle geht aus vom Hause der HERRN [Joel 4,18], zu trinken mein erwähltes Volk [Jes 43,20], kühles Wasser für eine müde Seele und gute Nachricht [Prov 25,25], welche die Müden zu stärken vermag [Jes 50,4]. Und dies soll sein Name sein, mit dem man ihn rufen soll [Jer 23,6]: Quellen des Heils [ישועה מעיני], und das sind 12 Wasserquellen [עינות מים] [...] und 70 Palmbäume [תמרים].“¹⁸

18 Abravanel, Quellen der Erlösung, Vorwort.

Diese Passage führt vor Augen, dass der Titel den Lesern des Buches Labung auf dem Weg zur Erlösung versprechen soll – Wasser auf dem Weg durch die Wüste des Exils. Auch das Ziel, die messianische Heilszeit, klingt in einigen Bibelzitatzen deutlich an, besonders in der Applikation von Jes 43, Jer 23 und Joel 4. Darüber hinaus präsentiert sich der Autor als Davidide, der sein Volk in der Nachfolge Davids auf die Heilszeit vorbereiten und dieser die Tür öffnen will: „Da stand ich auf, (daß ich meinem Freunde auftäte; meine Hände troffen von Myrrhe und meine Finger von fließender Myrrhe am Griff des Riegels.) [Cant 5,5]“. Dennoch relativiert Abravanel die Bedeutung der vorliegenden Schrift wie auch seiner eigenen Person:

„Meiner Meinung nach ist die Zeit der Erlösung gekommen, und wir befinden uns heute am Ende des Exils, und die kommende Rettung ist nahe, wie erklärt werden wird, und daher ist es Zeit, für den HERRN diese Abhandlung zu verfertigen, um Gutes zu verkünden und dem Heil Gehör zu verschaffen, doch nehme ich für das, was ich diesbezüglich in dieser Abhandlung sage, nicht in Anspruch, dass es die unbedingte Wahrheit ist. Denn bezüglich ihrer hat mich keine Prophezeiung erreicht, und ich habe sie nicht von meinen Lehrern als Überlieferung des Mose vom Sinai erhalten. Es scheint mir aber aufgrund der Worte Daniels und seiner Visionen, dass die Sache sich so verhält [...]“¹⁹

Sachlich verhandelt Abravanel in der Vorrede seines Kommentars insbesondere drei Fragen:²⁰

1. Die Frage der Gliederung des Danielbuches.
2. Die Frage nach der Grundaussage des Danielbuches.
3. Die Frage des Wechsels zwischen hebräischen und aramäischen Passagen.

Abravanel gliedert das Danielbuch in zehn Abschnitte, die im Wesentlichen der uns bekannten Kapiteleinteilung entsprechen. Abweichend davon betrachtet er die Kapitel 10–12 aber als einen Abschnitt und lässt den vierten Abschnitt bereits mit Dan 3,31 beginnen.²¹ Letzteres entspricht der masoretischen Parascheneinteilung, nach der Dan 3,30 durch eine *Parascha petucha* abgeschlossen wird. Diese Aufteilung des Danielbuches geht auf ältere jüdische Traditionen zurück, und liegt etwa auch dem im 10. Jahrhundert n.Chr. verfassten Danielkommentar von Saadja Gaon²² zugrunde.²³

¹⁹ Abravanel, Quellen der Erlösung, 1, 2.

²⁰ Vorworte zu biblischen Kommentaren finden sich zwar bisweilen auch schon in der jüdischen Kommentarliteratur vor Abravanel, ihr großer Umfang und die thematische Fokussierung stellen aber eine Neuerung dar, siehe Moskovits, *A biblia hagyományos kommentárjai*, 163f.

²¹ Abravanel, Quellen der Erlösung, Vorwort.

²² 882–942, bedeutender jüdischer Gelehrter, der aus Ägypten stammte und v.a. in Babylon wirkte.

Der Charakter des Danielbuches ergibt sich nach Abravanel daraus, dass ersteres nicht als historiographische Schrift betrachtet werden könne, sondern vielmehr prophetischen Inhalts sei:

„Es möge dir nicht einfallen, dass der Inhalt dieses Buches dem der Chronikbücher entspreche, und dass Daniel in ihm die Angelegenheiten der Könige von Medien, Persien und Babel zu erzählen beabsichtigte. [...] Die Absicht Daniels in diesem Buch war es, seine Weisheit und das Maß seiner Prophetie und die Vollkommenheit seiner Heiligkeit und die Wunder, welche um seinetwillen und seiner Freunde willen getätigt wurden, zu erklären. Und die Dinge niederzuschreiben, welche dem Volk geschehen werden, von den Bedrängnissen Israels, und seinem Exil und seiner Bewahrung und seiner Rettung und seiner Erlösung, die am Ende der Tage geschehen wird, so wie es auch die übrigen Propheten in ihren Büchern taten.“²⁴

Nach dem letzten Satz ist deutlich, dass Abravanel, im Gegensatz zur allgemeinen rabbinischen Tradition²⁵ und in besonderer Auseinandersetzung mit Maimonides, Daniel als Propheten betrachtete.²⁶ Im Kontext von Abravanel's anti-naturalistischer Konzeption von „Prophetie“ bekommt diese Auffassung ihre besondere Bedeutung: Nach Abravanel ist die biblische Prophetie durchgängig ein Ergebnis des Wirkens Gottes und damit durch die empirische Anschauung gewonnenem Wissen prinzipiell überlegen.²⁷

Auch Abravanel's Auffassung, Daniel sei der Verfasser des Danielbuches, entspricht nicht der traditionellen jüdischen Auffassung, wie sie sich etwa im Babylonischen Talmud manifestierte, nach der die „Männer der großen Versammlung“ das Buch verfasst haben:

23 Siehe Alobaidi, *The Book of Daniel*, 424.

24 Abravanel, *Quellen der Erlösung*, Vorwort.

25 Siehe hierzu: Editorial Staff *Encyclopaedia Judaica*, Art. Daniel.

26 Ausführlich behandelt Abravanel diese Frage in der 3. Quelle seiner „Quellen der Erlösung“.

27 Abravanel unterscheidet zwischen Wahrnehmung *a priori* und *a posteriori*: Im Rahmen letzterer „the knower collects data, primarily from sense-experience, organizes them, and then formulates general laws and theories, which are used to explain and predict.“ Dem steht für Abravanel die Wahrnehmung *a priori* gegenüber: „[...] here we go from the cause to the effect, from the prior to the posterior. Unlike the former method, the *a priori* mode of cognition needs not be based upon any antecedent and acquired data; it is simply given or had. [...] This second type of knowing is the kind possessed by God, the angels and the prophets.“ (Feldman, *Philosophy*, 85f.). Von daher ergibt sich die besondere epistemologische Bedeutung der Prophetie: „Prophecy, a species of *a priori* cognition, reveals to us knowledge that not only we would not be able to acquire *a posteriori* but information that if left to our resources we would definitely reject as utterly false.“ (ebd., 91). Siehe auch Reines, Art. Abravanel.

„Die Männer der Grobssynode schrieben Jehezkel, die zwölf [kleinen Propheten], Daniel und die Esterrolle.“²⁸

Um größtmögliche Genauigkeit walten zu lassen und nicht durch Übersetzung Fehler zu verursachen, habe Daniel als der Verfasser des Buches diejenigen Teile, welche ursprünglich auf Aramäisch geredet worden seien, auch in der schriftlichen Fassung in dieser Sprache belassen, die ursprünglich auf Hebräisch geredeten Passagen, also seine eigenen Erzählungen sowie die Reden der Engel, demgegenüber aber auch in Hebräisch wiedergegeben. Dies erkläre den charakteristischen Sprachenwechsel des Danielbuches:

„Daniel schrieb in seiner heiligen Sprache die Einführung und den Schluss des Buches, weil es sich dabei um seine Worte zu seinem Volk und um Worte des Engels zu ihm handelte. Und sie wurden danach aufgeschrieben, wie sie gesprochen worden waren, denn unsere heilige Sprache ist die Sprache, in der der Gesegnete zu Adam, zu den Vätern, zu Mose und zu seinen Propheten gesprochen hat, und ihrer bedienen sich auch die Dienstengel, wie die Rabbinen erwähnen. Die Worte der Aramäer und ihrer Könige aber, welche auf Aramäisch geredet worden waren, sowie auch die Worte Daniels, welche dieser zu ihnen gleichfalls auf Aramäisch geredet hatte, wollte er schreiben, wie sie gesprochen worden waren, weil bei der Übersetzung von der einen in die andere Sprache Fehler und Irrtümer in vielfältiger Weise passieren. Und damit seine Worte wahr seien, schrieb er jede Angelegenheit in der Sprache, in welcher sie ursprünglich gesagt worden war.“²⁹

Relativ großen Raum widmet Abravanel Ausführungen zur historischen Person Daniels. In diesem Interesse ist er durchaus Josephus zu vergleichen, dessen Schriften er wohl auch kannte.³⁰ Aus der Datierung in Dan 1,1 „Im Jahre drei des Königtums Jojakims etc.“ in Kombination mit II Reg 24,1; Jer 25,1 und II Chr 36,5–7 schließt Abravanel, dass Jojakim zweimal nach Babel deportiert worden sei, und dass Daniel und seine Gefährten zur ersten Deportationswelle gehört hätten.³¹

Im Einklang mit den meisten Rabbinen der talmudischen Zeit schließt Abravanel aus Dan 1,3f. („Und der König sprach zu Aschenas, seinem obersten Kämmerer, er sollte einige von den Israeliten auswählen, und zwar von königlichem Stamm und von edler Herkunft, junge Leute, die keine Gebrechen hätten“), dass Daniel und seine Freunde Davididen waren. Es ist nicht frei von einer humorvollen Pikanterie, wenn Abravanel angesichts dieser Schlussfolgerung vorrech-

28 bBB 15a (deutsche Übersetzung: Der Babylonische Talmud. Nach der ersten zensurfreien Ausgabe unter Berücksichtigung der neueren Ausgaben und handschriftlichen Materials ins Deutsche übersetzt von Lazarus Goldschmidt. Berlin 1930–1936).

29 Abravanel, Quellen der Erlösung, Vorwort.

30 Siehe Guttman, Die religionsphilosophischen Lehren, 24–26.

31 Abravanel, Quellen der Erlösung, 5, 1.

net, dass es zu Daniels Zeiten allerdings eine sehr große Anzahl von Nachkommen Davids gegeben haben müsse, wenn man erstens die hohe Zahl der im biblischen Text genannten Söhne Davids bedenke und zweitens berücksichtige, dass allein einer dieser Söhne, nämlich Salomo, eine unüberschaubare Anzahl von Frauen gehabt habe.³²

In der 6. Quelle kommt Abravanel zur Auslegung von Nebukadnezars Traums aus Dan 2. Das zusammengesetzte Standbild repräsentiere vier Königreiche: Babel (der goldene Kopf), Medien und Persien (Brust und Arme aus Silber), Griechenland (Leib und Hüften aus Kupfer), sowie Rom (eiserne Schenkel). Abravanel sieht das Christentum als eine zu seiner Zeit noch immer existierende Fortsetzung des römischen Reiches, und da der Islam sich als eine Sekundärfolge des Christentums über ursprünglich christliche Länder erstreckte, müsse auch der Islam zu der fortdauernden Phase des römischen Reiches gerechnet werden, wobei die Teilung in muslimische und christliche Regionen durch die aus Eisen und Ton zusammengesetzten Füße und Zehen des Standbildes indiziert sei.³³ Tatsächlich vermischten sich beide auch nicht, denn Muslime und Christen heirateten untereinander nicht. Abravanel schreibt weiter:

„Und es steht geschrieben *zur Zeit dieser Könige* ... – dies bezieht sich auf die Könige von Edom [d.h. der Christen] und der Ismaeliten sowie ihre Völkerschaften – ... *wird der Gott des Himmels ein weiteres, fünftes Reich aufrichten* [Dan 2,44], das nicht aufhören und zerbrechen wird wie die vier Königreiche und nicht in ein anderes Königreich übergehen wird wie sie, [...] und dies ist das Königtum Israels zur Zeit seiner Erlösung, und es ist geschrieben, dass er im Traum sah, dass der Stein die Beine des Standbildes zerschlägt, und dies zeigt, dass das fünfte Reich, welches des messianischen Königs ist, [...] in den Tagen der Christen und Ismaeliten erstehen wird.“³⁴

Der folgende „Palmbaum“ ist der Auseinandersetzung mit christlichen Auslegungen gewidmet. Das erste Argument bezieht sich auf den Zusammenhang zwischen Völkerschaften und den von ihnen bewohnten Territorien:

„Die christlichen Gelehrten bestehen bei der Auslegung dieses Traumes darauf, dass [...] das vierte Reich Rom ist, als es im Gipfel seiner Macht war, und dass das fünfte Reich ihr Gott Jesus und sein Gebetshaus, das bei ihnen *iglesia* genannt wird, ist. Das aber unterstützt der Text nicht, [...] denn jedes der hier genannten Reiche besteht aus Völkern und Nationen, die aufeinander folgen, und ihre Länder und Territorien folgen aufeinander:

32 Abravanel, Quellen der Erlösung, 5, 2.

33 Die Auslegung, dass die Zweiteilung der Beine sich auf die zwischen den Christen und den Muslimen geteilte Herrschaft bezieht, findet sich bereits bei Saadja, siehe Stemberger, Die jüdische Danielrezeption, 152.

34 Abravanel, Quellen der Erlösung, 6, 1.

Siehe, das erste Reich ist Babel und das Volk der Chaldäer, und sein Gebiet ist Babel und das ganze chaldäische Gebiet. Und das zweite Reich, Persien und Medien [= Türkei], gehört den persischen und medischen Völkern, und ihre Gebiete mit ihren Völkern sind in Asien, im Orient bekannt. Und das dritte Reich ist Griechenland, sein Volk ist als Griechen bekannt, und ihr Land ist bekannt und abgegrenzt am Rande von Europa, und das vierte Reich, Rom, gehört gleichfalls zu einem bekannten Volk [...], und sein Gebiet liegt in Italien, welches auch ein Teil von Europa ist.

Da nun der Text das fünfte Reich erwähnt, muss es sich dabei zwangsläufig um eines der übrigen Reiche handeln, d.h. um ein anderes Volk, welches die vorhergehenden ablöst, und es muss ein Land außerhalb der übrigen Reiche sein. Dies alles aber trifft auf das Volk Israel zu, da es ein anderes Volk ist, weder identisch mit den Chaldäern noch mit den Persern, Medern, Griechen oder den Römern. Und ihr Land kann nicht Babel noch Persien, Medien, Griechenland oder Rom sein, sondern das Land Israel. Nach der christlichen Auslegung aber handelt es sich nicht um ein anderes Volk, denn das heutige Christenvolk sind Griechen und Römer.³⁵

Ein weiteres Argument schließt aus den zeitlichen Koinzidenzen auf die Identität von römischem Reich und Christentum:

„Jesus wurde unter dem zweiten Kaiser Octavius Augustus geboren, der nach Julius Caesar kam, und er wurde aufgehängt unter Tiberius, dem dritten Kaiser. Daraus ergibt sich, dass der Beginn des vierten Reiches in den Tagen der Kaiser gleichzeitig mit dem Beginn der Religion Jesu stattfand, und man kann daher nicht sagen, dass das fünfte Reich nach dem Ende und der Zerstörung des vierten Reiches kam, [...] denn die Kaiser und die Religion Jesu waren zur selben Zeit, und auch in den Tagen Konstantins waren Kaiser, und deren ganzes Reich gehörte der christlichen Religion an. Daher sind das römische Reich, welches das vierte Reich ist, und das nach ihrer Meinung fünfte Reich – die Religion Jesu – ein und dasselbe. Deshalb pflegen sich die Kaiser auch heute „Kaiser bzw. König von Rom“ zu nennen, und sie sind Christen, und daraus ergibt sich, dass das vierte Reich noch immer besteht, und das fünfte bisher noch nicht gekommen ist.³⁶

Nach Abravanel steht also die Ankunft des fünften Reiches, welches die messianische Erlösung und die schließliche Herrschaft Israels bedeute, noch aus, da zu seiner Zeit das vierte Reich, d.h. Rom einschließlich der Christen und Muslime, herrsche.

Die Auslegung der von Daniel geschauten Tiervision aus Dan 7 führt diese Argumentation fort.³⁷ Nach Abravanel versinnbildlicht das vierte Tier wiederum das römische Reich einschließlich Christentum und Islam, und er unterzieht den Text einer gleichermaßen umfangreichen wie detaillierten Auslegung. Das vierte Tier sei Daniel als beson-

35 Abravanel, Quellen der Erlösung, 6, 2.

36 Abravanel, Quellen der Erlösung, 6, 2.

37 Abravanel, Quellen der Erlösung, 8, 5.

ders „furchtbar und schrecklich“ (7,7) erschienen, weil es darstelle, wober die anderen Propheten nicht sprachen. Die eisernen Zähne deutet Abravanel als Hinweis auf die römische Konsulsherrschaft; erst unter den Konsuln sei Rom wirklich mächtig geworden und sei zudem durch Expansion in das Blickfeld der in Israel lebenden Juden gerückt. Wie das vierte Tier, so sei auch das römische Reich völlig verschieden von seinen weltgeschichtlichen Vorgängern gewesen. Die zehn Hörner des Tieres deutet Abravanel auf die zehn römischen Kaiser, die vor der Zerstörung Jerusalems herrschten und die er in seinem Kommentar aufzählt, von Julius Caesar bis Vespasian, in dessen Tagen Jerusalem durch Titus eingenommen wurde.³⁸ Bezüglich des kleinen Horns (7,8) widerlegt Abravanel die von Levi ben Gerschom³⁹ vertretene Auffassung, es handle sich dabei um einen Hinweis auf Konstantin, mit dem Argument, dieser sei kein unbedeutender Kaiser gewesen und stehe zudem nicht in einem unmittelbaren Zusammenhang mit den anderen Kaisern. Abravanel sieht demgegenüber in dem kleinen Horn ein Sinnbild für das entstehende Papsttum. Dass dieses drei der vorigen Hörner ausbrach, könne auf zwiefache Weise erklärt werden: Entweder stünden die drei ausgerissenen Hörner für die drei dem Papsttum voraufgehenden römischen Regierungssysteme (Königtum, Konsulsherrschaft, Kaisertum), oder aber, und diese Erklärung zieht Abravanel vor, sie bezeichnen die drei Kaiser, welche bis zum Tod Jesu und der damit verbundenen Entstehung der christlichen Religion in Rom regierten. Das Horn habe Menschaugen, weil auch die Christen die heiligen Schriften lesen und sich hierdurch von anderen Religionen und auch von den vorherigen Regierungen Roms unterscheiden. Das Maul schließlich, welches große Dinge redete, verweise auf das christliche Dogma, nach dem die Christen das tun, was der Papst sagt, dieser danke und verdamme, verbiete und erlaube und erlasse die Schuld, und was er auf Erden sage, das geschehe nach christlicher Auffassung im Himmel. Im folgenden Palmbaum⁴⁰ widerlegt Abravanel die christliche Deutung des kleinen Hornes auf den Antichrist.

Der Anspruch des Papsttums, mit himmlischer Vollmacht zu sprechen, ist nach Abravanel in Dan 7,25 angesprochen („Er wird den Höchsten lästern ...), ebenso auch die Verfolgung der Juden („... und die Heiligen des / der Höchsten vernichten“). Hieraus ergibt sich zugleich, dass für Abravanel der Ausdruck „die Heiligen des / der Höchsten“ (קדישי עליונין) die Juden bezeichnet. Kennzeichnend für die

38 Caesar, Oktavian, Tiberius, Caligula, Claudius, Nero, Galba, Otho, Vitellius, Vespasian.

39 Auch als Gersonides oder Leo Hebraeus bekannter jüdischer Gelehrter aus Frankreich, 1288–1344.

40 Abravanel, Quellen der Erlösung, 8, 6.

Hybris des Papsttums sei darüber hinaus, dass es, gleichfalls nach Dan 7,25, die „Festzeiten und das Gesetz“ der biblischen Überlieferung ändert. Schließlich nennt Dan 7,25 noch eine Zeitdauer: Die Juden werden „eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit“ (עֵדֶן וְעֵדֶיךָ וְפֶלֶג) (עֵדֶן, d.h. Abravanel versteht עֵדֶיךָ als Dual) in der Hand Roms sein. Es steht für Abravanel fest, dass sich in dieser Zeitangabe das findet, was ihn eigentlich interessiert: Das Datum des Endes des jüdischen Exils, der Zeitpunkt der Erlösung durch das Kommen des messianischen Reiches. Da Abravanel als den Anfangspunkt der Auslieferung des jüdischen Volkes in die Hand der römischen Herrscher die Zerstörung des Zweiten Tempels bestimmt, ist allerdings dafür noch zu klären, welche Zeitdauer ein עֵדֶן umfasst. Aufgrund der (pseudo-) etymologischen Verbindung von aramäisch עֵדֶן „Zeitdauer“ mit hebräisch עֵדֶן „Freude“ sowie wegen der Tatsache, dass das Wissen um diese Zeitdauer bei Daniel offenkundig als bekannt vorausgesetzt wird, schließt Abravanel, dass es sich um eine bekannte Grundeinheit der Geschichte des Volkes Israel handeln muss, nämlich die Zeit des Ersten Tempels. Da dieser insgesamt 410 Jahre bestanden habe, beträgt die fragliche Zeitspanne „eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit“ insgesamt 1435 Jahre (3,5 x 410):

„Das *'iddān* ist die Zeitdauer des Ersten Tempels, das sind nach der Meinung der Rabbinen 410 Jahre, und er [d.h. der Engel von Dan 7,16–27] hat diese Zeitdauer *'iddān* genannt, weil in ihr die Wonne und die Freude [*'iddūn*] im Tempel weilten und sie [d.h. die Israeliten] nicht ihren Feinden unterworfen waren. Und weil die Zeitdauer dieser Epoche Daniel und allen Exilierten bekannt war, hat der Engel sie zur Grundlage seiner Zahl und seiner Endzeitberechnung gemacht. Das dreieinhalbfache dieser Zahl beträgt demnach 1435 Jahre.“⁴¹

Der Zweite Tempel wurde nach dem jüdischen Kalender im Jahre 3828 zerstört. Addiert man nun die also die errechnete Spanne von 1435 Jahren zu der Jahreszahl 3828, so erhält man als Ende des Exils das Jahr 5263 des jüdischen Kalenders:

„Wenn man (die 1435 Jahre) zu 3828 nach der Schöpfung addiert, als der Zweite Tempel zerstört wurde und die Israeliten in die Hände der Römer gegeben wurden, dann wird die Zeit des Abschlusses und des Endes am Ende der Tage im Jahre 5263 nach der Weltschöpfung sein.“⁴²

In den christlichen Kalender umgesetzt heißt das, dass Abravanel den Anbruch des messianischen Reiches für das Jahr 1503 errechnet hatte, also ganze sechs Jahre nach der Fertigstellung seines Kommentars.

41 Abravanel, Quellen der Erlösung, 8, 10.

42 Abravanel, Quellen der Erlösung, 8, 10.

Auch bezüglich der zweiten expliziten Zeitangaben des Danielbuches in Dan 8,14 („zweitausenddreihundert Abende und Morgen“) kommt Abravanel zu der Schlussfolgerung, diese weise auf das Jahr 1503. Nach Abravanel kann es bei der fraglichen Zeitangabe weder um 2300 Tage oder Wochen oder Monate gehen, da keiner dieser Zeiträume mit dem biblischen Text und den bekannten historischen Daten korrespondiere, sondern allein um 2300 Jahre. Zu klären bleibe aber die Frage nach dem Beginn dieses Zeitraums. Abravanel beginnt mit einem Überblick über die diesbezüglichen Vorschläge von R. Abraham bar Hiyya⁴³ (Bau des Ersten Tempels unter Salomo), Levi ben Gerschom (Entstehung des Königtums in Israel zur Zeit Samuels) und Mose ben Nachman,⁴⁴ urteilt dann aber:

„Es ist unnötig, sich damit lange auseinanderzusetzen, denn das Endzeitdatum, welches jeder von ihnen in seiner Weise aufgrund dieser Zahl berechnete, ist bereits vergangen, und wir wurden nicht gerettet. Deshalb habe ich gesagt, daß der Ausgangspunkt dieser Zahl die Teilung des Königtums im Anschluss an die Tage Salomos ist. [...] Und wie der Frager fragt *Wie lange gilt dies Gesicht vom täglichen Opfer und vom verwüstenden Frevel ...* [Dan 8,13], beginnend mit der Teilung des Königtums, [...] so antwortete er in seiner Weise *bis Abend und Morgen* [Dan 8,14], d.h. dieser Abend dauert, bis der Morgen kommt, und diese Periode dauert von der Zeit, da die Königtümer geteilt wurden, bis sie wieder zusammengefügt werden durch den königlichen Messias, 2300 Jahre, und dann *wird das Heiligtum sein Recht erhalten* [Dan 8,14], denn die göttlichen Weisheiten werden sich in ihren Wahrheiten offenbaren.“⁴⁵

Unter Berücksichtigung des Todesjahres Salomos nach dem jüdischen Kalender ergibt sich als Endpunkt wiederum das Jahr 5263, also 1503.

Eine gewisse Entschärfung erfahren die Berechnungen Abravanel allerdings schließlich dadurch, dass er aufgrund von Angaben im Talmud auch noch das Jahr 1531 als relevantes Datum ermittelt und daher im Danielkommentar letztlich schlussfolgert, die Erlösung beginne im Jahre 1503 und erreiche im Jahre 1531 ihren Abschluss.⁴⁶

Bereits zur Sprache kam, dass Abravanel die muslimische Welt seiner Zeit als Teil des römischen Reiches sah, symbolisiert durch die Mischung von Ton und Eisen. Während der für Abravanel gegenwärtigen Zeit des vierten Reiches existieren demnach Christentum und

43 Jüdischer Astronom, Mathematiker und Philosoph, der im frühen 12. Jh. n.Chr. in Barcelona lebte.

44 Nachmanides (1194–1270), bedeutender jüdischer Gelehrter aus Spanien. Er hatte das Jahr 1358 für den Beginn und das Jahr 1403 für die Vollendung der Erlösung errechnet, siehe Stemberger, *Die jüdische Danielrezeption*, 154.

45 Abravanel, *Quellen der Erlösung*, 9, 7.

46 Abravanel, *Quellen der Erlösung*, 12, Teil 1; siehe hierzu Stemberger, *Die jüdische Danielrezeption*, 156.

Islam parallel. Deutlich ist, dass diese Parallelität nach dem Modell Abravanel mit dem Anbruch des 5. Reiches, der Herrschaft Israels, beendet sein muss und Christentum wie Islam gleichzeitig zum Abbruch kommen müssen. Dieses gleichzeitige Ende beider Religionen wird nach der Überzeugung Abravanel durch einen Krieg zwischen Christen und Muslimen herbeigeführt, den Abravanel in der Schilderung des Krieges zwischen den Königen des Nordens und des Südens in Dan 11,40 angezeigt sieht:

„Und zur Zeit des Endes wird sich der König des Südens mit ihm messen, und der König des Nordens wird mit Wagen, Reitern und vielen Schiffen gegen ihn anstürmen und wird in die Länder einfallen und sie überschwemmen und überfluten.“⁴⁷

In diesem Kampf finden nach Abravanel sowohl das Christentum wie auch der Islam ihr Ende und machen den Platz frei für die Ankunft des messianischen fünften Reiches.

Es wurde bereits vielfach darauf hingewiesen, dass die Auslegung des Danielbuches in einer sehr intensiven Wechselwirkung mit historischen Krisenzeiten steht. Der Danielkommentar von Isaak Abravanel stellt eine eindrucksvolle Illustration dieser Feststellung dar. Zwar mag Abravanel aufgrund bestimmter biographischer Parallelen eine gewisse Affinität zu der Person Daniels verspürt haben – wie Daniel betrachtete er sich als Abkömmling Davids, wie dieser war er einflussreicher und wohlhabender Berater fremder Könige, daneben aber auch ein großer jüdischer Gelehrter – und zudem mögen ihm als einem an Geschichte interessierten Politiker einige der Stoffe des Danielbuches besonders am Herzen gelegen haben. Dennoch scheint es, dass der Danielkommentar des Don Isaak Abravanel ohne die Katastrophe, die über das Judentum der iberischen Halbinsel am Ende des 15. Jh. n.Chr. hereinbrach, nicht geschrieben worden wäre.

47 Abravanel, Quellen der Erlösung, 11, 8.

Literatur

1. Quellen

- דון יצחק אברבנאל, פירוש על נביאים. פיזרו רע"ב-ר"פ
(Don Isaac Abravanel, Kommentar zu den Propheten [hebräisch],
Pesaro 1511–1520).
- דון יצחק אברבנאל, מעיני הישועה. פררה שכ"א
(Don Isaac Abravanel, Quellen des Heils [hebräisch],
Ferrara 1551).

- Alobaidi, J., *The Book of Daniel: The Commentary of R. Saadia Gaon. Edition and Translation*, Bern [u.a.] 2006.
- Goldschmidt, L. (Hg.), *Der Babylonische Talmud. Nach der ersten zensurfreien Ausgabe unter Berücksichtigung der neueren Ausgaben und handschriftlichen Materials ins Deutsche übersetzt von Lazarus Goldschmidt*, Berlin 1930–1936.

2. Sekundärliteratur

- Attias, J.-Ch., *Isaac Abravanel: La mémoire et l'espérance*, Paris 1992.
- Borodowski, A.F., *Isaac Abravanel on Miracles, Creation, Prophecy, and Evil: The Tension Between Medieval Jewish Philosophy and Biblical Commentary*, New York et al. 2003.
- Editorial Staff *Encyclopaedia Judaica*, Art. Daniel. In the *Aggada*, *Encyclopaedia Judaica – CD-ROM Edition Version 1.0*, Jerusalem 1997.
- Feldman, S., *Philosophy in a Time of Crisis. Don Isaac Abravanel: Defender of the Faith*, London, New York 2003.
- Grossman, A., Art. Abravanel, Isaac ben Judah: Abrabanel as Biblical Exegete, *Encyclopaedia Judaica – CD-ROM Edition Version 1.0*, Jerusalem 1997.
- Guttman, J., *Die religionsphilosophischen Lehren des Isaak Abravanel*, Breslau 1916.
- Halkin, A.S., „Die jüdische Bibelauslegung im Mittelalter“, hebräisch, in: M. Greenberg (Hg.), *Jewish Bible Exegesis: An Introduction*, *The Biblical Encyclopaedia Library*, Jerusalem 1983, 15–100.
- Lawee, E., *On the Threshold of the Renaissance: New Methods and Sensibilities in the Biblical Commentaries of Isaac Abarbanel*, *Viator* 26, 1995, 283–319.
- , Art. Abravanel, Isaac, *Encyclopedia of the Renaissance*, ed. by P. Greudel, vol. 1, New York 1999, 1f.
- Moskovits, J.C., *A biblia hagyományos kommentárjai* [„Die traditionellen Bibelkommentare“, ungarisch], Budapest 2000, 156–176.
- Netanyahu, B., *Don Isaac Abravanel – Statesman and Philosopher*, Philadelphia 1953.
- Reines, A.J., Art. Abravanel, Isaac ben Judah: Abrabanel's Philosophy, *Encyclopaedia Judaica – CD-ROM Edition Version 1.0*, Jerusalem 1997.
- Segal, M.Z., יצחק אברבנאל בתור פרשן המקרא, [„Isaac Abravanel als Bibelausleger“, hebräisch], *Tarbiz* 8, 1937, 261–299.

Stemberger, G., Die jüdische Danielrezeption seit der Zerstörung des zweiten Tempels am Beispiel der Endzeitberechnung, in: M. Delgado, K. Koch, E. Marsch (Hg.), Europa, Tausendjähriges Reich und Neue Welt. Zwei Jahrtausende Geschichte und Utopie in der Rezeption des Danielbuches, Studien zur christlichen Religions- und Kulturgeschichte 1, Freiburg (Schweiz), Stuttgart 2003, 139–158.