

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

**Herausgeber:** Zürcher Institut für interreligiösen Dialog

**Band:** 27 (1971)

**Artikel:** Daniel, der Menschensohn

**Autor:** Schmid, Herbert

**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-961378>

### Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 22.02.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

schon im vorhinein, also nicht erst bei der Erzeugung der Judenfeindschaft aufeinander bezogen waren. Die Christlichkeit jener Zeit war keine von der politischen und wirtschaftlichen Entwicklung unberührte reine Religiosität, vielmehr – zumindest teilweise – das Resultat einer gerade auch auf die wirtschaftliche Entwicklung zurückzuführenden Rechristianisierung. Die wachsende Unsicherheit führte zu einer wachsenden (Re-)Orientierung an den alten Ordnungsmächten: an Kirche, Christentum und christlicher Moral. Orientierte man sich annähernd ausschließlich an der internalisierten christlichen Moral, so konnte mit dem Judentum zugleich auch die Kirche und das Christentum in die Schußlinie geraten (wie etwa bei Eugen Dühring), reichte die Orientierung am Christentum weiter, ohne indessen die Anerkennung der Autorität der organisierten Kirche miteinzuschließen, so konnte zwar nicht das Christentum (als religiöse Instanz), wohl aber eben jene organisierte Kirche zusammen mit dem Judentum angegriffen werden (wie beispielsweise von Chamberlain), war man überzeugtes oder doch integriertes Mitglied einer Kirche, so blieb auch diese verschont und richtete sich die Feindseligkeit nur gegen das Judentum, den jüdischen Liberalismus usf. (wie z. B. bei Rohling).

## DANIEL, DER MENSCHENSOHN

Von HERBERT SCHMID, Kaiserslautern

In diesem Aufsatz wird die These vertreten, daß mit dem «der aussah wie ein Menschensohn» (Dan 7,13), Daniel selbst gemeint ist. Um diese These wahrscheinlich machen zu können, ist zunächst die Entstehungsgeschichte des Buches Daniel zu untersuchen.

## *§ 1. Die Entstehung der Legendensammlung Dan 1–7*

Üblicherweise wird das Buch in die Legendensammlung Kap. 1–6 und in die apokalyptischen Visionen Kap. 7–12 eingeteilt<sup>1</sup>. Es fragt sich aber, ob infolge des viel diskutierten Sprachenwechsels vom Hebräischen ins Aramäische (2,4 b) und wieder ins Hebräische (Kap. 8–12) die Kap. 2–7 – von den hebräischen Versen 2,1–4 a sei zunächst abgesehen – ursprünglich eine abgerundete Sammlung aramäischer Legenden darstellten. Dafür spricht außer der aramäischen Sprache der Tatbestand, daß sowohl in Kap. 2 als auch in Kap. 7 das Schema von den vier Weltreichen in erweiterter Form vorliegt. Überlieferungsgeschichtlich gehören zum jeweiligen Kern des Schemas die Vorstellung von dem goldenen, silbernen, bronzenen und eisernen Reich (2,31–33 a; vgl. 2,36–40) bzw. die Vorstellung von den vier Tieren (7,2–7 b a; vgl. 7,11 b–12.17 f.), die aus zeitgeschichtlichen Gründen – man lebte sozusagen in einem bis zur äußersten Grenze ausgedehnten 4. Reich – erweitert wurden, wobei 7,7 b β–8 weiter geht als 2,33 b. Literarisch sekundär sind in Kap. 2 die Auffüllung Vers 40 b, der Zusatz «und die Zehen» in Vers 41 und die sich darauf beziehende Interpretation Vers 42. Überlieferungsgeschichtlich gesehen scheint die Legende komplex zu sein. Vers 28 hat seine direkte Fortsetzung in den Versen 31 ff. Haben Daniel und seine Freunde einen himmlischen Traumerrater und Traumdeuter ersetzt? Die Aussage der babylonischen Weisen, daß nur «Götter, deren Wohnung aber nicht bei den Menschen ist» (Vers 11), den Befehl Nebukadnezars erfüllen können, und die Feststellung, daß dieser König Daniel huldigte und ihm Opfer darbrachte (Vers 46), lassen derartige Vermutungen aufkommen. Es dürfte jedoch keine Sicherheit zu erlangen sein.

Im Gegensatz zu den Exegeten, die die literarische Einheitlich-

---

<sup>1</sup> Siehe die Einleitungen von O. Eißfeldt, G. Fohrer, zuletzt O. Kaiser, Einleitung in das AT, 1969, S. 236 ff. (Lit.). Die folgenden Anmerkungen wurden auf ein Minimum reduziert. Eine eingehende Auseinandersetzung hätte den Rahmen dieses gedrängten Aufsatzes gesprengt. Vorausgesetzt wird der Kommentar von O. Plöger, Das Buch Daniel, KAT 18, 1965 (= Plöger). Zur vielseitigen Problematik der Apokalyptikforschung siehe die «Streitschrift» von K. Koch, Ratlos vor der Apokalyptik, 1970.

keit von Dan 7 vertreten<sup>2</sup>, lassen sich – abgesehen von den allgemein als Glosse aufgefaßten Versen 21f. – innerhalb der Rahmenverse 1 (Daniel in der 3. Person) und 28 (Daniel in der ersten Person) drei Schichten nachweisen:

1. Überlieferungsgeschichtlich gehören zum Schema von den 4 Reichen die Kernverse 2–7 b *a*. Ähnlich wie in Kap. 2, doch mit der Zuspitzung auf einen ganz bestimmten Herrscher, wurde das 4. Reich verlängert durch die Dekade der Hörner und durch die Aussagen über das «kleine Horn» (Verse 7 b *β*–8). Das Gericht über das 4. Tier und die übrigen Tiere beschreiben im Passiv die Verse 11 b und 12.

2. Die Interpretation der Vision (Vers 15ff.) setzt in Vers 26 direkt die Gerichtsszene Vers 9f. voraus, in Vers 18 indirekt, weil die «Heiligen des Höchsten» diejenigen sind, die als solche in den «Rollen» eingetragen sind. Demnach gehört die eingeschobene Gerichtsszene Vers 9f. zur zweiten Schicht, an die sich die Deutung anschließt (Verse 15–19. 23–27).

3. Die Interpretation der Vision spielt nirgends auf die Himmelfahrt<sup>3</sup> und Inthronisation des Menschensohnes an (Vers 13f.), die die Gestalt des «Alten an Tagen» von Vers 9f. aufnimmt. In den Versen 14 und 27 konkurrieren die Herrschaft des Menschensohnes und die Herrschaft des Volkes der Heiligen des Höchsten. Es fragt sich, worauf sich diese Herrschaften beziehen sollen, wenn die anderen Reiche beseitigt bzw. entmachtet sind. Diese Uneigengleichheit spricht m. E. für die ursprüngliche Eigenständigkeit der ersten Schicht. Es ist erwägenswert, ob die Verse 9f. und 13f. eine Einheit bilden<sup>4</sup>. Warum wäre sie auseinandergerissen worden? Die Vernichtung der Reiche in den Versen 11 b. 12 entzöge dem Menschensohn geradezu die Herrschaftsgrundlage. Es ist wahrschein-

---

<sup>2</sup> U. a. Ziony Zevit, The Structure and Individual Elements of Daniel 7, ZAW 80 (1968), S. 385–396.

<sup>3</sup> Dazu siehe T. W. Manson, The Son of Man in Daniel, Enoch and the Gospels, BJRL 32 (1950), S. 171–193, bes. S. 174.

<sup>4</sup> So u. a. neuerdings C. Colpe, Der Begriff «Menschensohn», Kairos 11 (1969), S. 241–263, bes. S. 242ff; ders., Der Begriff «Menschensohn» und die Methode der Erforschung messianischer Prototypen, Kairos 12 (1970), S. 81–112.

licher, daß die Verse 9f. eine geschickte Einschaltung in die Verse 7–8. 11b–12 (Vers 11a ist redaktionelle Überleitung wegen dieses Einschubs) sind, und dann als Drittes die Verse 13f. hinzukommen, wofür auch spricht, daß der Menschensohn in der zur zweiten Schicht gehörenden Deutung nicht erklärt wird.

Dan 2 und 7 (erste Schicht als Kern) bilden den Rahmen der aramäischen Legendensammlung, deren ältester Bestandteil die beiden Einheiten 3, 31–4, 34 und 5, 1–6, 1 sind. Es ist wahrscheinlich<sup>5</sup>, daß Kap. 3, 31–4, 34 ursprünglich in Erzählform gehalten war, wie dies bei 4,16. 25–30 noch der Fall ist. Um der Legende gewissermaßen einen staatsrechtlichen Anstrich zu geben, wurde sie zum größten Teil in Ediktform umgegossen. Der Schluß besteht aus den Dubletten 4,31f. und 4,33f., wovon die letztere primär zu sein scheint. Die Frage in 4,33 kann nicht ursprünglicher Abschluß gewesen sein. Wenig passend ist, daß in 4,6 Nebukadnezar Daniel = Beltsazzar als «obersten Würdenträger der Zeichendeuter» (vgl. 5,11) anspricht und sich damit auf Dan 2,48 (der König hatte Daniel zum «obersten Würdenträger der Weisen Babels» gemacht) bezieht. Wenn schon Nebukadnezar alle Weisen Babels zur Traumdeutung kommen läßt (4,3), warum sollte dann ausgerechnet deren Chef fehlen, der nach Kap. 2 die ganze babylonische Konkurrenz geschlagen hatte und am ersten in der Lage gewesen wäre, den zweiten Traum des Monarchen zu deuten? Es ist anzunehmen, daß bei der vermuteten Umformung der Erzählung 3, 31–4, 34 in Ediktform der Bezug zu Kap. 2,48 hergestellt wurde. Auch Kap. 5,11 setzt in der jetzt vorliegenden Fassung 2,48 voraus. Noch stärker sind die Verflechtungen dieses Kapitels mit dem vorausgehenden: Daniel erinnert «König» Belsazar an die siebenjährige Verstoßung seines «Vaters» Nebukadnezar, die in Kap. 4,7–12. 13b. 14a<sup>6</sup> (Traum); 4,16 bis 23; 24 (Deutung und Ratschlag) und 4,25–30. (31f.). 33f. (Vollzug) angekündigt und berichtet wird. Damit ist erwiesen, daß 3,31–4,34 und Kap. 5 aufeinander bezogen sind und zusammengehören. Kap. 2 wurde – überlieferungsgeschichtlich sekundär – vorausgestellt. Wie steht es nun mit Kap. 7, dessen älteste erhaltene Schicht in den

<sup>5</sup> So Plöger S. 73.

<sup>6</sup> Vers 13a ist nicht ursprünglich. Er paßt nicht zum Bild und wird in der Deutung nicht beachtet (vgl. Vers 20).

Versen 1. 2–7a. 7b–8. 11b–12 vorliegt? In Anbetracht der Tatsache, daß dieses Kapitel in dem einleitenden Vers 1, in dem Daniel in der dritten Person erwähnt wird, in das erste Jahr Belsazars datiert wird und Kap. 5 das Ende dieses Königs berichtet, müßte die Reihenfolge sein: Kap. 7 (ursprünglicher Bestand) und dann Kap. 5; beiden vorausgegangen wären Kap. 2 (im 2. Jahr Nebukadnezars) und 3,31–4,34 (in einer späterer Regierungszeit). Um der Sammlung einem Kap. 2 entsprechenden Abschluß zu geben (Schema der vier Reiche), wäre dann Kap. 7 nachgestellt worden. Daß Kap. 7 zur Gesamtsammlung gehörte, legt m. E. die Glosse 4,13a nahe, die wie Vers 14b aus dem Rahmen des Traumes herausfällt. Wenn gesagt wird, daß das «Menschenherz» des babylonischen Königs Nebukadnezar sich «verwandeln» und «ein Tierherz ihm gegeben werden soll» (4,13a), so stellt dieses Interpretament eine Umkehrung der in 7,4 ursprünglichen Feststellung «und ein Menschenherz wurde ihm gegeben» dar. Der Löwe in diesem Vers symbolisiert gemäß 2,37f. das neubabylonische Reich, als dessen Repräsentanten in Dan 2–4. 5 Nebukadnezar und Belsazar erscheinen.

Leicht nachweisbar ist, daß in den durch Kap. 2; 3,31–6, 1 und 7 gegebenen Aufriß die Kapitel 3,1–30 und 6,2–29 eingeschaltet wurden. Kap. 3,1–30 fällt in die Zeit Nebukadnezars, Kap. 6,2ff. in die Zeit des Darius I., während dessen Herrschaft der zweite Tempel in Jerusalem gebaut wurde (520–516). Um des vorgegebenen Schemas der vier Reiche willen, dessen erstes auf Grund des in der Exilszeit lebenden Daniels mit dem neubabylonischen gleichgesetzt wurde (vgl. 2,37f.), wurde der Perserkönig Darius zum Meder erklärt (6,1). Dabei dürften auch Worte wie Jes 13,17; 21,1; Jer 51, 11,18 eingewirkt haben, die einen Untergang Babels durch die Meder androhen. Die Zwischenschaltung der Meder zwischen Babylonien einerseits und Persern und Griechen andererseits zeigt sich auch in 5,28; *p̄eres* (= geteilt) spielt auf die *Perser* an, die historisch das babylonische Reich überwunden haben. Die Meder, deren Reich Kyros II. im Jahre 553 in seine Herrschaft einbezogen hat, haben in dem orakelhaften *Mene' – mene' – teqel – ӯparsîn* keine Textgrundlage (vgl. Kap. 1). Nachdem die historische Reihenfolge bei Kap. 5, 1–6, 1 und 7 ohnehin nicht mehr gewahrt blieb, machte

es keine Schwierigkeiten, Darius in Kap. 6, 2ff. dem ersten Jahr Belsazars in 7, 1 vorzuordnen. Abgesehen davon, daß gemäß dem Vier-Reiche-Schema Darius, der Meder, auf den Babylonier Belsazar folgte (6, 1), läßt sich insofern zwischen 6, 3 und 5, 7. 16. 29 eine Beziehung herstellen, als Daniel unter Darius – in 6, 2ff. wird er nicht mehr als «Meder» bezeichnet – einer der «drei (tl̄t) Oberstatthalter» war, also ein Amt innehatte, das ihm mutatis mutandis nach 5, 29 (šl̄t tlt̄) übertragen worden war. Vielleicht geht diese Formulierung überlieferungsgeschichtlich auf 6, 2 zurück. Die Erklärung, in 5, 7. 16. 29 sei der «dritte Machthaber» nach dem König und der Königin(mutter; vgl. 5, 10) gemeint, wirkt etwas hausbacken.

Ähnlich wie Kap. 6, 2–29 stellt Kap. 3, 1–30 eine eigenständige Einheit dar. In dieser Märtyrerlegende, die Plöger wie Kap. 6 eine «Bewährung mit positivem Ausgang» nennt<sup>7</sup>, stehen drei Juden im Mittelpunkt, die Nebukadnezar über die Verwaltung der Provinz Babel eingesetzt hatte. Sie werden ausschließlich mit ihren babylonischen Namen, Sadrach, Mesach und Abed Nego, genannt. Daniel = Beltsazzar kommt überhaupt nicht vor. Die Verbindung mit der vorhergehenden Erzählung stellt 2, 49 her. Dieser Vers wurde wegen der Einschaltung von 3,1ff. angehängt. Auffallend ist, daß die Drei in 2, 49 wie in Kap. 3 mit ihren babylonischen Namen erwähnt werden, Daniel hier aber seinen hebräischen trägt. M. E. wurden die drei Märtyrer auf Grund der Einschaltung von 3, 1–30 mit den Hananja, Misael und Asarja genannten Freunden Daniels gleichgesetzt (vgl. 2,17). Die Verbindung von 2, 49 mit Vers 48 erweckt nun den Eindruck, daß Nebukadnezar Daniel beschenkte, zum Wesir über die Provinz Babel und zum obersten Würdenträger der Weisen Babels machte, auf die Bitten des ausgezeichneten Traumdeuters hin aber das Wesirat an Sadrach, Misael und Asarja delegierte. Es fragt sich überhaupt, ob Daniel, der unter Nebukadnezar und Belsazar (abgesehen von 5, 29; vgl. 8, 27) kein «politisches» Mandat hatte, das administrative Amt (2, 48) angeboten wurde, um es auf Sadrach, Mesach und Abed Nego übertragen lassen zu können. Die beabsichtigte Einsetzung als Wesir über die Provinz Babel wäre dann überlieferungsgeschichtlich sekundär. Erst unter Darius

<sup>7</sup> S. 95.

und Kyros bekleidete Daniel ein derartiges Amt (vgl. 6, 29 und den korrumptierten Vers 11, 1: «Ich aber im ersten Jahr des Darius, des Meders, mein Stehen (= Dienen) als Helfer und als Schutz für ihn»).

Das hebräisch verfaßte Kap. 1 stellt eine Einleitung dar. Auf Grund des Sprachbefundes ist später zu erwägen, ob es von dem Verfasser oder einem der Verfasser der hebräischen Kap. 8–12 stammt. In Dan 1 finden sich Hinweise auf die Legenden-sammlung Kap. 2–7. Überlieferungsgeschichtlich heißt dies, daß diese Sammlung auf die Gestaltung von Kap. 1 eingewirkt hat. In diesem Sinne spielen die «Geräte des Gotteshauses» (1, 2) auf Kap. 5 an. Die Qibla in 6, 11 verrät die «zionistische» Orientierung Daniels. 1, 6ff. kennt die Zuordnung der drei Gefährten Hananja, Misael und Asarja zu Daniel, die darauf beruht, daß Kap. 3, 1–30 mit Kap. 2 verbunden wurde. Die besondere Befähigung Daniels als eines Deuters von Gesicht und Träumen (1, 17) erinnert an Kap. 2; 3, 31–4, 34. Daniel und seine Gefährten sind die überle-ge-nen Weisen (1, 19f.; Vers 20 ist wohl Glosse). Bei diesen Übereinstimmungen dürfen aber die Unterschiede und zuzätzlichen Traditionen nicht übersehen werden. Die dreijährige Ausbildungszeit am Hofe Nebukadnezars (1, 5) läßt sich nicht vereinen mit dem «zweiten Jahr der Herrschaft Nebukadnezars» (2, 1). Vor allem ist beachtenswert, daß Daniel nach 1, 21 im königlichen Dienst bis zum ersten Jahr des Kyros blieb. Das heißt gemäß Esra 1 und damit gemäß der späteren Auffassung der aus der Golah nach Jerusalem Zurückgekehrten, daß sich Daniel im Jahre der Befreiung repatriierte. Es ist somit zwischen einem «Jerusalemer» Daniel, der so-bald als möglich heimkehrte, und einem «Diaspora-Daniel» zu unterscheiden, mit anderen Worten: Die Gestalt des exilischen Daniel wurde in der Legendenbildung Jerusalems und der Diaspora ver-schieden aufgefaßt. In Dan 1 liegen weitere Jerusalemer Motive vor: Durch eine Kombination vom Abfall Jojakims von Nebukadne-zar nach drei Jahren (2 Kön 24, 1) und der chronistischen Aussage, daß dieser babylonische König Jojakim in Ketten nach Babel brachte und auch Tempelgeräte dorthin schaffen ließ (2 Chron 36, 6f.), kam es zur Einnahme Jerusalems im «dritten Jahr der Regierung Jojakims» (Dan 1, 1f.). Daniel und seine Gefährten stammen – distributiv verstanden – aus königlichem bzw. adligem Geschlecht

(1, 3). Die Erziehung der vornehmen Judäer am babylonischen Hof unter dem Oberbeamten Aspenas und dem «Melšar» und das erfolgreiche Bestreben der Gefangenen, sich nicht zu verunreinigen, sind eigene Traditionen. Die Umbenennung Daniels in Beltsazzar durch Aspenas (1, 7) steht im Widerspruch zu 5, 12 (vgl. 4, 5).

Die Entstehungsgeschichte von Kap. 1. 2–7 lässt sich folgendermaßen zusammenfassen:

Der älteste Kern sind die Legenden 3, 31–4, 34 und 5, 1–6, 1, die schon eine Beeinflussung durch die Rahmenkapitel 2 und 7 verraten. Möglicherweise stand die Urform von Kap. 7 ursprünglich zwischen Kap. 3, 31–4, 34 und 5, 1–6, 1. In die Folge Kap. 2; 4f. 7 wurden die Märtyrerlegenden 3 und 6, 2–29 eingearbeitet. Das Einleitungskapitel 1 in hebräischer Sprache setzt einerseits die Legendenammlung in aramäischer Sprache (Kap. 2–7) voraus, enthält aber auch eigenständige Jerusalemer Traditionen. Möglicherweise ersetzte Kap. 1 eine aramäische Einleitung der Legenden. Die hebräischen Verse 2, 1–4a werden am besten als eine Rückübersetzung aus dem Aramäischen verstanden. Durch diese Brücke sollten z. T. differierende Aussagen in Dan 1 und 2–7 miteinander verbunden werden.

## *§ 2. Die Entstehung der apokalyptischen Visions- und Auditionssammlung Kap. 8–12*

In Kap. 8 ist sowohl der Rahmen (Verse 1 und 27) als auch der Inhalt, bestehend aus Vision (Verse 3–12), Dialog (Vers 13f.) und der Überleitung (Verse 15–18) zur Interpretation (Verse 19–26; Vers 26 bezieht sich auf Vers 13f.), in der 1. Person des Sehers Daniel gehalten. 8, 1b $\beta$  bezieht sich auf Kap. 7, kaum auf 2, 19. Der in Vers 10 dargestellte Vorgang im Rahmen der Vision findet in der Deutung keine Erklärung. Die Tiere – Widder und Ziegenbock – stimmen nicht mit den Tieren in 7, 2–8 überein. Die Symbolik der Hörner in den Versen 3. 5–7 (20ff.) paßt besser als in 7, 7b–8. «Ohne Hand» in 8, 25 erinnert an 2, 34. 45. Das ganze Kapitel 8 macht einen geschlossenen und ursprünglichen Eindruck. Von besonderer Bedeutung ist, daß Daniel als «Menschensohn» (Vers 17) und die Verfolgten als «Volk der Heiligen» (Vers 24) be-

zeichnet werden. Die Datierung in das dritte Regierungsjahr des Königs Belsazar lehnt sich an die «Chronologie» der Legenden-sammlung im Rahmen des Schemas von den vier Reichen an (vgl. 7, 1; 5, 1–6, 1). Dies gilt auch für die Einleitung des folgenden Kapitels, wonach Darius (521–485), der Repräsentant des medi-schen Reiches (vgl. 6, 1), ein Sohn des Xerxes (485–465) gewesen sein soll. Allerdings ist auffallend, daß in dem Bild des Widders mit den nacheinander gewachsenen Hörnern von unterschiedlicher Größe das medoperische Reich als eine Einheit aufgefaßt wird (8, 3. 20; vgl. 5, 28; 6, 9. 13. 16).

Bei Kap. 9 fällt auf, daß es keinen Schlußrahmen enthält. Es ist noch zu erwägen, ob Kap. 11, 1–45, das ebenfalls in das 1. Jahr des «Darius, des Meders» datiert ist, ursprünglich als Fortsetzung gedacht war. Allgemein wird das deuteronomistische Bußgebet (9, 4b–19) mit den überleitenden Versen 4a und 20 als Einschub betrachtet. Plöger plädiert dafür, daß die Rezeption des Gebets auf den Verfasser selbst zurückgeht<sup>8</sup>. Vers 17 spricht vom «verwüsteten Heiligtum», kennt also noch nicht den Wiederaufbau nach 7 Jahr-wochen gemäß 9, 25. Zu den apokalyptischen Phasen von 7, 62 und 1 (= 3½ und 3½ Jahren) Jahrwochen ist zu sagen, daß sie nicht mit dem Vier-Reiche-Schema übereinstimmen. Eng sind die Verbindungen zum vorhergehenden Kapitel: 9, 21 bezieht sich auf die Erscheinung Gabriels in 8, 15ff.; der Begriff «Gesicht» in 9, 24 auf Kap. 8. «Prophet» meint in 9, 24f. m. E. Jeremia (vgl. 9, 2). Des weiteren ist die Verankerung von Dan 9 in den damals autoritati-ven heiligen Schriften bemerkenswert. So erwähnt das Bußgebet die «Thora» und die «Propheten». Wie Kap. 8 ist auch Kap. 9 in der 1. Person Daniels gehalten; es spricht alles dafür, daß beide Kapi-tel von einer Hand stammen.

Anders verhält es sich mit Kap. 10. Der Rahmenvers 1 nennt Daniel = Beltsazzar in der 3. Person. Die Ansetzung in das dritte Jahr des Kyros läßt sich mit 6,29 vereinen, wonach Daniel Erfolg hatte während der Regierung des Darius und des Persers Kyros. Mit 1, 21 stimmt diese Ansetzung nicht überein. In 10, 2–21 (der Halbvers 21a ist eine Dublette zu 11, 2a) spricht Daniel in der 1. Person. Dennoch scheint sich nicht der Verfasser von Kap. 8f. zu

---

<sup>8</sup> S. 139.

Wort zu melden, da z. B. nicht von Gabriel, sondern von einem «Mann, gekleidet in Linnen» in Anlehnung an Ez 8, 2; 9, 2ff.; 10, 2 die Rede ist, der zwar von Gott gesandt wurde, aber auffallend selbstständig agiert. Eigentlich erwartet man, daß auf Vers 14 die Mitteilung dessen erfolgt, wie es dem Volk Daniels am Ausgang der Tage ergehen wird. Diese Ankündigung kann sich nicht auf Kap. 11 beziehen, da hier ein Geschichtsüberblick beginnend mit der persischen Herrschaft und nicht eine Offenbarung über die eigentliche Endzeit geboten wird; außerdem wird dieses Kapitel folgendermaßen eingeleitet: «Ich aber, im ersten Jahr des Darius, des Persers, mein Stehen als Helfer und Schutz für ihn; und nun tue ich die Wahrheit kund: ...» (Vers 1-2a). Vermutlich liegt hier ein Bericht Daniels vor, in dem der Seher dem König Darius die zukünftige Geschichte offenbart. Sind mit den «Gewaltmenschen» in 11, 14 Meder (oder Perser) gemeint? Die eigentliche Weissagung beginnt mit Vers 40. Die in 10, 14 angesagte Kundgabe über das Ergehen von Daniels Volk am Ausgang der Tage liegt in 12, 1-4 vor<sup>9</sup>. Da das Auftreten Michaels (12, 1), der in Zusammenhang mit dem «Fürsten des Reiches Persien» in 10, 13 zum ersten Mal erwähnt wird, die Bedrohung des Gottesvolkes durch den in 10, 20 erwähnten «Fürsten von Jawan» voraussetzt, gehört auch 10, 15 bis 20, 21b zu der Einheit bestehend aus Kap. 10 und 12, 1-4. Durch Vers 21a (in Anlehnung an 11, 2a) soll nun der Anschein erweckt werden als sei das eingeschaltete Kap. 11 ein Teil der Offenbarung durch den «Mann, gekleidet in Linnen».

Die Verse Dan 12, 5-13 machen den Eindruck eines Konglomerats. Die einzelnen Teile umfassen die Verse 5-7. 8-9. 10. 11-12. 13. Es ist verhältnismäßig leicht zu bestimmen, ob die kleinen Einheiten zu Kap. 10 + 12, 1-4 oder zu Kap. 11 gehören. Die Verse 5-7 haben ihr Vorbild in 8,13f. Durch den «Mann, gekleidet in Linnen» sind sie deutlich mit 10, 4 verbunden. Da aber in 12, 5-7 der Fluß j'r und nicht nhr wie in 10, 4 genannt wird, dürfte 12,

---

<sup>9</sup> Ist 12, 1-4 zusammengesetzt aus den Versen 1a und 1b-3. 4? Von den «Gelehrten» (mskljm) ist auch in 11, 33. 35 die Rede; dies könnte dafür sprechen, daß 12, 1b-3 Kap. 11 zuzuordnen ist, doch möchte ich von einer Trennung zwischen Vers 1a und 1b-3 absehen, da 1b als Ausklang ein Torso wäre.

5–7 ein Zusatz von anderer Hand zu Kap. 10 + 12, 1–4 sein, um durch die Zeitbestimmung «Frist, Fristen und eine halbe» die eschatologische Terminfrage zu klären. Die Verse 8f. mit der Frage nach dem endgültigen Ausgang sind ein weiterer Zusatz. Die Aufforderung «geh, Daniel» setzt vielleicht den Tod des Sehers voraus. Die Vorstellung vom Verborgen- und Versiegeltbleiben der Worte bis zur Endzeit nehmen Termini aus dem ursprünglichen Abschlußvers 12, 4 auf. Die Anrede «Herr» erinnert an 10, 15ff.

Der Vers 12, 10 spielt deutlich auf 11, 35 an. In beiden Versen ist von den «Gelehrten» (mskljm) die Rede, auch vom Sichten und Läutern. Die Beantwortung der drängenden Terminfrage mit 1290 und 1335 Tagen paßt dazu (12, 11f.). «Tamid» und «Greuel, der verwüstet» findet sich auch in 11, 35. Offensichtlich hat Daniel das Ende nicht erreicht. Als eine Dublette zu 12, 9a sagt Vers 13: «Du aber, geh zum Ende, ruh und steh auf (qwm statt qjs wie in 12, 2) zu deinem Lose am Ende der Tage!»

Die Untersuchung der Kap. 10–12 hat ergeben, daß einerseits 10, 1–20. 21b + 12, 1–4, erweitert durch 12, 5–7 und 12, 8f. zusammengehören und andererseits Kap. 11 (im Anschluß an Kap. 9), erweitert durch 12, 10. 11–12. 13 einen Komplex für sich bildet. Wenn in der jetzt vorliegenden Form Kap. 10–12, besonders eingeleitet durch 10, 1 (Daniel in der 3. Person) eine relative Einheit bilden, so hängt dies damit zusammen, daß diese Kapitel einmal eine Sammlung für sich darstellten<sup>10</sup>, vielleicht verfaßt und redigiert von den in 10, 7 erwähnten Gefährten Daniels, die den Tod ihres Offenbarungsempfängers überlebten. Ursprüngliche Visionen und Auditionen aus der Hand «Daniels» liegen in den Kapiteln 8 und 9 vor. Von ihm, der sich in die Zeit Belsazars und des Darius versetzte, stammt auch das Einleitungskapitel 1.

### *§ 3. Daniel und die Entstehung der Apokalyptik im Frühjudentum*

Der Daniel der Legenden (Kap. 2–7) trat in der Zeit des Nebukadnezar und Belsazar, der Repräsentanten des babylonischen Rei-

---

<sup>10</sup> Vielleicht ein Flugblatt?

ches, und in der Zeit des Darius, des Repräsentanten des medischen Reiches auf; nach 6, 29 wirkte er noch unter Kyros. Seine Gefährten Sadrach = Hananja, Mesach = Misael und Abed Nego = Asarja lebten während der Regierungszeit Nebukadnezars.

Der Daniel der ursprünglichen apokalyptischen Kap. 8f. (vgl. 11) ist für die Zeit Belsazars und des Meders Darius, des Sohnes des Xerxes (9, 1), bezeugt. Damit stimmt gemäß der «Chronologie» der Kap. 2–7 die Aussage in 1,21 überein, wonach Daniel bis ins 1. Jahr des Kyros im Staatsdienst blieb.

Der Daniel des Komplexes Kap. 10, 1–20. 21b; 12, 1–4. 5–7. 8f. wird im 3. Jahr des Persers Kyros angesetzt, ebenfalls namentlich nicht genannte Männer, die bei ihm waren (10, 7).

Es ist bis jetzt nicht gelungen, den Daniel der Exilszeit und der exilisch-nachexilischen Zeit historisch nachzuweisen. Auf Grund des alttestamentlichen Befundes – ein anderer liegt nicht vor – dürfte dies auch nicht möglich sein. Für ausgeschlossen halte ich es, daß Daniel etwas zu tun hat mit dem in Ez 14, 2ff. nach Noah und vor Hiob genannten Daniel als paradigmatischen Gerechten<sup>11</sup>, es sei denn, dieser Passus im Buch Ez ist nachexilisch. Abwegig ist auch der Bezug zu dem Daniel der ugaritischen Aqht-Erzählung. Daß ein Daniel der Vorzeit im Judentum überlieferungsgeschichtlich in die Exilszeit versetzt wurde, mag hie und da Anklang finden, ist aber eine mehr als unwahrscheinliche Spekulation. Sollte der weise Daniel in Ez 28, 3 mit dem Daniel des gleichnamigen Buches identisch sein, so müßte ersterer ein anderer als der in Ez 14, 12ff. genannte sein, was kaum wahrscheinlich ist.

Eher ist es gerechtfertigt, Daniel mit dem gleichnamigen Priester aus dem Geschlecht Ithamar in Esra 8, 2 und Neh 10, 6 in Beziehung zu bringen. Dieser Priester aus dem Geschlecht Ithamar war – auf die Esra-Nehemia-Problematik braucht hier nicht eingegangen zu werden – nach der biblischen Chronologie im 7. Jahr des Artaxerxes I. (458) mit Esra aus der Golah-Diaspora nach Jerusalem gekommen und hatte sich zur Zeit des Statthalters Nehemia, also nach 444, schriftlich verpflichtet, die Thora Gottes zu halten.

<sup>11</sup> M. Noth («Noah, Daniel und Hiob in Ez XIV», TV 1, 1951, S. 251 bis 260) bestreitet S. 252 diesen Bezug, S. 253f. hält er ihn dann doch für möglich.

Hinzuzufügen ist, daß für die gleiche Zeit ein Hananja, ein Misael und ein Asarja bezeugt sind. Hananja war einer unter den «Häuptern des Volkes», die sich auf die Thora schriftlich verpflichteten (Neh 10, 24). Misael stand – als Priester oder Levit? – zur Linken Esras, der die Thora verlas (Neh 8, 4). Asarja unterwies als Levit das Volk in der Thora (Neh 8,7); nach Neh 10,6 hat sich ein Priester Asarja neben Daniel und anderen schriftlich auf die Thora verpflichtet. Nimmt man ein entsprechend hohes Alter für Daniel (und seine Gefährten an), so könnte er die Zeit Nabunids und Belsazars erlebt haben. Bezeichnend ist, daß der Daniel der Kap. 8f. in der Zeit Belsazars und des Darius angesetzt wird, jedoch nicht in der Zeit Nebukadnezars. Sollte Daniel identisch sein mit dem gleichnamigen Priester unter Esra und Nehemia, so wäre zu erwägen, wieso Daniel nach 1, 21 bis ins erste Jahr des Kyros in der Golah war. Nach chronistischer Auffassung ist das 1. Jahr des Kyros das Jahr der Freiheit und der Rückkehr (Esra 1). Entgegen anderer Aussagen im chronistischen Geschichtswerk konnte die Meinung auftreten, daß sozusagen jeder anständige Exulant als zionistischer Avantgardist sofort nach 539 heimgekehrt sei (vgl. Esra 2 und Neh 7). Dies hätte dann auch bei Daniel zutreffen müssen. Die Konstruktion eines medischen Reiches unter Darius vor dem Perserreich unter Kyros um des Viererschemas willen, kam dieser Tendenz entgegen. Während Daniel in Dan 6 als Diasporajude am Hofe des Darius gezeichnet wird, der loyal gegenüber Gott und König ist, bis er auf Grund des «Gesetzes» Gott mehr als den Menschen gehorchen muß, wird er durch die Erklärung des Darius zum Meder in die Zeit des eigentlichen Exils versetzt. In der Legende kommt deutlich zum Ausdruck, daß Daniel ein Mann der Diaspora ist, der seiner zionistischen Pflicht durch die Qibla in Richtung Jerusalem genügte, wo unter Darius I. – «historisch» kommt kein anderer Darius in Frage – der Tempel wieder aufgebaut worden war. Kehrte Daniel unter Artaxerxes I. mit Esra nach Jerusalem zurück, so ist es verständlich, daß nicht nur Golah-Legenden (Kap. 2; 4f., 5; 7; vgl. 1), sondern auch Diaspora-Legenden entstanden. Soziologisch und theologisch ist wichtig, daß in jedem Fall Daniel und seine Gefährten Juden als Minderheit in einer andersartigen, nicht unbedingt unfreundlichen, «heidnischen» Umwelt waren. Die Erwähnung

der Tempelgefäße (vgl. Kap. 5) und der Kaschrut in Kap. 1 würden durchaus zu einem priesterlichen Daniel passen. Die Herkunft Daniels und seiner Gefährten aus königlichem und adligem Geschlecht deckt sich allerdings damit nicht (1, 3). Das Motiv ist hier, daß der Großkönig Glieder des Königshauses und der Aristokratie an seinen Hof fesseln wollte.

In den aramäischen Legenden erscheint Daniel als der der heidnischen Konkurrenz überlegene Traum- und Schriftdeuter (Kap. 4f.), als der überlegene Minister am Königshof (Kap. 6) und als der einzigartige Traumerrater und Traumdeuter, der den futurologischen Traum des Königs in einer Nachtvision erfährt (Kap. 2) und schließlich selbst einen ähnlichen Traum hat, den er schriftlich fixiert (7, 1–7b a. 11b–12). Es ist anzunehmen, daß es in der Golah und Diaspora tatsächlich eine Konkurrenz von jüdischen und heidnischen Weisen gegeben hat (vgl. Jes 44, 25; 47, 12f.). Freilich ist in bezug auf Daniel historisch nichts greifbar. Konstitutiv ist, daß Daniel in der Fremde der getreue und begnadete Exponent des einen Gottes ist, den er selbst den «Gott meiner Väter» (2, 23) nennt. Dieser eine Gott tut den heidnischen Königen (Kap. 4f.; 2) verschlüsselte Offenbarungen kund, die der Deutung durch den jüdischen Charismatiker bedürfen.

Das zentrale Thema der Legenden ist die Gottesherrschaft. Dies soll in der Reihenfolge der Entstehung der Legenden aufgezeigt werden:

Kap. 4: Gott ist Herrscher über das Königreich der Menschen; er kann es an den Niedrigsten delegieren (vgl. 14. 22; vgl. 5, 18. 21). Er tut sich dem König durch einen Traum kund. Die Vermittlung zwischen oberer und unterer Welt innerhalb des Traumes geschieht durch einen «Wächter», nämlich einen «Heiligen» (v. 10). Seine Ansage gilt als Entscheid der Wächter und Heiligen (Plural), nach Daniels Deutung ist er Beschuß des Höchsten (v. 21). In der Ausführung sagt eine «Stimme vom Himmel» (v. 28) die sieben Zeiten währende geistige Umnachtung des Königs an, bis dieser Gott als den einen Herrscher erkennt. Eigenartig ist das Ineinander von göttlicher Determination<sup>12</sup> und menschlichem Handeln. Auf Grund

---

<sup>12</sup> Siehe P. v. d. Osten-Sacken, Die Apokalyptik in ihrem Verhältnis zu Prophetie und Weisheit, Theol Ex 157 (1969), S. 48ff.

der Zeichen und Wunder preist Nebukadnezar den «König des Himmels» (v. 34) und proklamiert der Ökumene die «ewige Königsherrschaft» und die «Herrschaft» dieses höchsten Gottes (v. 33). Der König konvertierte aber nicht auf Grund seiner Gotteserkenntnis. Belsazar hat aus diesem Vorfall nichts gelernt (5, 22).

In Kap. 5 wird dem frevelhaften und götzendienerischen Belsazar, dessen Odem in der Hand des einen Gottes ist, den er verherrlichen müßte (Vers 22), durch eine orakelhafte Inschrift, geschrieben von einer Hand aus der oberen Welt, das göttliche Gericht angekündigt. Während Gott in Kap. 3, 31–4, 34 den hochmütigen Nebukadnezar zeitweilig demütigte (vgl. 4, 34), überträgt er das Reich in Kap. 5 auf die (Meder und) Perser.

In den eingeschobenen Märtyrerlegenden 3, 1–30 und 6, 2–29, deren Unterschiede hier nicht herausgestellt zu werden brauchen, greift Gott durch einen Engel (3, 25: «Gottessohn») zur Rettung seiner Diener ein. Durch den Befehl Nebukadnezars darf der Gott Sadrachs, Mesachs und Abed Negos nicht gelästert werden (3, 29). Darius ordnete schriftlich an, «daß man im ganzen Bereich meiner Herrschaft zittern und sich fürchten soll vor dem Gott Daniels, denn er ist der lebendige Gott und bleibt in Ewigkeit, und seine Königsherrschaft ist unzerstörbar und seine Herrschaft ohne Ende; er macht frei und errettet und tut Zeichen und Wunder am Himmel und auf Erden . . .» (6, 27f.).

Gemeinsam ist den Legenden Kap. 3–6, daß Gott in einer heidnischen Umwelt durch Zeichen und Wunder seine Macht erweist. Der Traum in Kap. 4 und die Inschrift in Kap. 5 sagen das unmittelbar bevorstehende Eingreifen Gottes an. Anders verhält es sich in Kap. 2: Nebukadnezar träumte, weil er sich vor dem Einschlafen Gedanken über die Zukunft machte. Durch denselben Traum will der Gott im Himmel, der «Geheimnisse enthüllt» (Theodotion: apokalypton mysteria; LXX: anakalypton mysteria), dem König verschlüsselt kundtun, «was geschehen wird am Ende der Tage» (Vers 28f.). Über den Schlüssel der Deutung verfügt Daniel, dem auf sein und seiner drei Gefährten Gebet hin in einer Nachtvision das Geheimnis enthüllt worden war (Theodotion: to mysterion apekalypthe; Vers 19). Daniel preist den Gott, der Weisheit und Kraft verleiht und das Tiefe und Verborgene enthüllt (Theodotion:

*apokalyptei bathea kai apokrypha*; Vers 22). Bedeutsam ist, daß dem jüdischen Charismatiker unverschlüsselt das gleiche Geheimnis wie vorher dem König offenbart wurde. Als Hermeneut vollzieht er die Aufgabe eines göttlichen Boten (vgl. Vers 11) und wird deswegen vom König entsprechend geehrt (Vers 46f.).

Während sich der Inhalt der Offenbarungen in Kap. 4f. auf die unmittelbare Zukunft innerhalb der weiterlaufenden Geschichte bezieht, umfassen Traum und Deutung in 2, 31–35. 37–45 die Geschichte der vier Reiche vor dem eschatologischen Königtum des Himmelsgottes. Wohl hat Gott dem König der Könige Königsherrschaft, Stärke, Macht und Ehre gegeben (2, 37) – Nebukadnezar repräsentierte geradezu den Adam von Gen 1, 26ff. –, die Geschichte der vier Reiche läuft determiniert ohne Eingreifen Gottes ab, erst am Ende wird «der Gott des Himmels eine Königsherrschaft aufrichten, die niemals zerstört wird, und diese Königsherrschaft wird keinem anderen Volk übergeben; während sie alle die Königreiche beseitigt, wird die selbst für alle Zeiten bestehen.» (v. 44). Es findet also keine Delegation der Herrschaft statt wie etwa bei Nebukadnezar (vgl. 2, 27f.). Die Frage, ob das Gottesvolk in die eschatologische Gottesherrschaft integriert wird (vgl. Kap. 7), steht überhaupt nicht zur Diskussion. Die Determination der Geschichte der vier Reiche und die teleologische Ausrichtung auf die «basileia» (Theodotion und LXX) Gottes sind Inhalt dieser Apokalypse, die auf Grund der in v. 43 erwähnten Heiraten in der Zeit Antiochus III. entstanden sein dürfte, dessen Tochter Kleopatra im Jahre 193 mit Ptolemäus V. Epiphanes vermählt wurde (vgl. 11, 17)<sup>13</sup>.

Zwar erkennt Nebukadnezar im Gott Daniels und seiner Gefährten den «Gott der Götter», den «Herrn der Könige» und den «Enthüller der Geheimnisse» (Theodotion: *apokalypton mysteria*, 2, 47), ein offenkundiges Eingreifen Gottes in die Geschichte wird aber nicht konstatiert, sondern erst für die Endzeit erwartet. Daraus ist zu entnehmen, daß im großen und ganzen die Wirklichkeit und Wirksamkeit Gottes in der Zeit der beginnenden seleukidisichen Herrschaft über Palästina auch zeichen- und wunderhaft

---

<sup>13</sup> Die geschichtlichen Begebenheiten in Kap. 11 umreißt knapp A. Bentzen, Daniel, HAT 1/19, 1937, S. 47ff.

kaum mehr erfahren, dafür für das Eschaton erwartet wurde. Die Rezeption des Schemas von den vier Weltreichen und das Bewußtsein, am Ende des letzten Reiches zu leben, ist die Prämissen der Apokalyptik, die in Dan 7 und 8–12 weiterentwickelt wurde. Zunächst ist auf Dan 8–12 einzugehen und die Verfasserfrage zu klären.

Das Schema der vier Reiche gemäß Dan 2–7 wurde insofern in Dan 8–12 übernommen, als die Visionen Daniels in das 3. Jahr Belsazars (8, 1), in das 1. Jahr des Darius, des Sohnes des Xerxes, aus dem Geschlecht der Meder (9, 1; vgl. 1, 1) und in das 3. Jahr des Perserkönigs Kyros datiert wurden. In den geschichtlichen Aufriissen der Kap. 8f.; 11; 10 und 12 kommt das Viererschema als Ganzes nicht zum Tragen. Die apokalyptischen Phasen in Kap. 9 stimmen nicht mit ihm überein. Außerdem fällt auf, daß Gottes Königsherrschaft expressis verbis in den Kap. 8–12 überhaupt nicht vorkommt. Faßt man zunächst die aufeinander bezogenen Kap. 8f. ins Auge, so fällt einerseits ihre Abhängigkeit der Datierungen von der «Chronologie» in Dan 2–7, andererseits ihre Originalität auf. Im Hinblick auf den Verfasser von Kap. 8f. bleibt m. E. nur der Schluß übrig, daß sich derselbe mit dem legendären Daniel identifizierte und sich unter seinem Namen als Apokalyptiker in die babylonische und «medische» Zeit – also in die Exilszeit – versetzte.

Unter dieser Voraussetzung ist anzunehmen, daß er das hebräische Einleitungskapitel (Dan 1) geschrieben, wobei er auf eigenständige Überlieferungen zurückgriff, und die Legendensammlung Kap. 2–7 (Kap. 7 im Grundbestand) in sein Werk inkorporiert hat. Damit versuchte er, die Kreise in Jerusalem an sich und seine Sache zu binden, die die Legenden pflegten. Es waren Juden, die sich durch Legenden aus der Golah und Diaspora erbauen ließen und an die Herrschaft des einen Gottes glaubten, der seine Macht an Menschen delegiert, am Ende aber selbst seine Königsherrschaft errichtet. Der pseudonyme Daniel ist selbst von den Legenden beeinflußt worden. Was läßt sich dahingehend in Kap. 8f. abgesehen von den Datierungen auf Grund des Viererschemas und dem Bezug auf Kap. 7 in 8, 1b $\beta$  feststellen? Im allgemeinen ist es das Bewußtsein, unmittelbar vor der Endzeit zu stehen (8, 17. 19; vgl. Kap. 2, bes. v. 28). Die Voraussage, daß der letzte König «ohne Hand zerbrochen wird» (8, 25b $\beta$ ), nimmt 2, 34. 45 auf. Die Vermitt-

lung zwischen oberer und unterer Welt geschieht durch Engel (vgl. 3, 25; 4, 10; 6, 23); in 8, 16 und 9, 21 wird zum ersten Mal Gabriel als Gottesbote und Hermeneut erwähnt. Hatte die Rezeption der volkstümlichen Legenden Kap. 2–7 den Zweck, die Leser und Hörer dieser Geschichten für seine Sache zu interessieren, so läßt die Aufnahme des «deuteronomistischen» Bußgebets 9, 4b–19<sup>14</sup>, das eine Unheilssituation voraussetzt, eine ähnliche Absicht erkennen. Die Schwerpunkte dieses Gebetes sind die «Phropheten», die «Thora» und die Stadt Jerusalem mit dem «Volk des Landes» ('m h'rs), der ursprünglich den Millo bewohnenden isrealitischen Stadtbevölkerung (9, 12)<sup>15</sup>. Autoritativ ist, was «in der Thora Moses geschrieben steht» (9, 13) und dem rechten (apokalyptischen) Verständnis der Propheten (vgl. 9, 2; siehe Jer 25, 11 und 29, 10) entspricht. Gott soll sein «Antlitz leuchten lassen» (vgl. Num 6, 25) über sein «Heiligtum, das verwüstet ist (šmm; 9, 17). Der Verfasser war bestrebt, sich selbst durch das Studium der «Schriften» zu legitimieren. Nach 70 Jahrwochen sollen ewige Gerechtigkeit gebracht (Erfüllung der Thora!), Gesicht (Dan 8) und Prophet (Jer 25, 11 und 29, 10 entgegen 2 Chron 36, 20f.; Sach 1, 12)<sup>16</sup> besiegt und ein Hochheiliges (Tempel oder Altar) gesalbt sein (9, 24). Der Apokalyptiker rezipierte die Frömmigkeit der Thora, der Propheten und des kosmisch verstandenen Kultes. Sein Bemühen um die Legitimierung seiner Sache läßt darauf schließen, daß er – sieht man von den Vorformen in Dan 2 und 7 (und der Umweltapokalyptik, die hier nicht behandelt werden kann) ab – eine originale Persönlichkeit war. M. E. liegen der Vision in Kap. 8 und der Audi-

---

<sup>14</sup> Siehe dazu O. H. Steck, Das Problem theologischer Strömungen in nachexilischer Zeit, *EvTheol* 28 (1968), S. 445ff., bes. S. 453ff. In der apokalyptischen Hermeneutik ist die strukturelle Analogie von einstiger und jetziger Unheilssituation die Voraussetzung der Typologie, die durch das eschatologische Bewußtsein, unmittelbar vor dem Ende zu stehen, zu aktuellen Aussagen und Weissagungen führt.

<sup>15</sup> Siehe H. Schmid, Der Tempelbau Salomos in religionsgeschichtlicher Sicht, *Festschrift K. Galli*, 1970, S. 241–250, bes. S. 241–245.

<sup>16</sup> Zur Spannung von «theokratischem» und «eschatologischem» Verständnis siehe O. Plöger, Theokratie und Eschatologie, WMANT 2, 1968<sup>3</sup>, bes. S. 129ff. Allerdings können auch «theokratische» Priester Apokalyptiker werden!

tion in Kap. 9 echte Erfahrungen zugrunde, die selbstverständlich eine Beschäftigung mit einer Apokalyptik wie in Dan 2 und ein intensives Schriftstudium zur Voraussetzung haben. Eine religionspsychologische Betrachtungsweise wäre nicht nur gerechtfertigt, sondern geradezu gefordert. Wenn der Terminus auch umstritten ist, so möchte ich den Verfasser von Kap. 8f. als Charismatiker bezeichnen.

Was ihn aktivierte, war das Eingreifen Antiochus IV. in den Jerusalemer Kult, der wie jeder Tempelkult eine kosmische Dimension hatte. Damit hängt wohl die schwerverständliche Aussage in 8, 10 zusammen. Läßt man einige Details außer acht, so hat das «kleine Horn» folgendes getan: Das Tamid(opfer) entrissen, die Städte seines Heiligtums umfunktioniert ... und die Wahrheit («Wahrheit» dürfte in 9, 13 auf Grund des Zusammenhangs mit der «Thora» identisch sein; diese Gleichsetzung paßt auch hier) zu Boden geworfen (8, 11f.)<sup>17</sup>; er hat, wenn die Frevler ihr Maß voll gemacht haben, Mächtige und das Volk der Heiligen vernichtet, ist gegen den Fürsten der Fürsten aufgetreten (8, 23–25).

Am Ende der Phasen von 7 und dann 62 Jahrwochen wird ein Gesalbter ausgerottet (Onias III. im Jahre 171)<sup>18</sup>; die Stadt

---

<sup>17</sup> Plöger S. 120 übersetzt 8, 13 mit leichten Emendationen: «Da hörte ich einen Heiligen reden; es sprach (nämlich) ein Heiliger zu jemandem, der fragte: ‹Wie lange gilt dieses Gesicht betreffend Tamidopfer und verwüstenden Frevel und Preisgabe von Heiligem und Mühsal und Zertretung?›»

<sup>18</sup> J. C. H. Lebram, Apokalyptik und Hellenismus im Buche Daniel. Bemerkungen und Gedanken zu Martin Hengels Buch über «Judentum und Hellenismus», VT 20, 1970, S. 503–524, bezieht das «Verschwinden des Gesalbten» in 9, 26 auf die Absetzung des Hohenpriesters Onias III. durch Seleukus IV. im Jahre 177/6 (S. 514). Im übrigen finde ich meine Herausstellung der «priesterlichen» Apokalyptik in Dan 8–12 durch diesen Aufsatz Lebrams, der mir bei den abschließenden Arbeiten vor Augen kam, bestätigt. Lebram faßt sein Ergebnis der Erklärung hauptsächlich von Dan 9 «vermutungsweise» folgendermaßen zusammen: «Der Anlaß der Okkupation Jerusalems durch Truppen des Antiochos war politisch; es gab nämlich in den führenden Kreisen der Stadt Freunde der Ptolemäer. Da die Besatzungstruppen auf der Akra für Kultus einen Altar auf dem Tempelgebiet errichteten, hatte die politische Maßnahme kultische Folgen. Der Jerusalemer Tempel galt als entweihlt. Trotzdem gab es unter den Jerusalemer Priestern solche,

(wohl das Tempel-Quartier im unmittelbaren südlichen Anschluß an den Tempelplatz) und das Heiligtum vernichtet Antiochus IV. Damit wird die berit («Bund», d. h. die kultische Verpflichtung gemäß der Thora) für viele eine Jahrwoche lang schwer; die Hälfte der Woche, d. h.  $3\frac{1}{2}$  Jahre lang hören Schlacht- und Gabenopfer auf.

Das Schlimmste ist, daß 2300 Abende-Morgen (1150 Tage) oder  $3\frac{1}{2}$  Jahre lang (bei Mondjahren 1176 Tage) die legitimen Opfer aufhören und dafür auf dem hochheiligen Altar (vgl. 9, 24) andere Opfer dargebracht werden, zu deren Kennzeichnung in den jeweils schwierigen aphoristischen Texten die Begriffe «Frevel» (ps<sup>c</sup> 8, 12), «verwüstender Frevel» (8, 13), «Greuel» und «Verwüster» (9, 27) verwendet werden. Durch den Eingriff des Königs, der sich durch Unverfrorenheit und Intrigen auszeichnet (8, 23b), werden auch neben dem Heiligtum Stadt und Volk in Mitleidenschaft gezogen. Auffallend ist, daß mit dem Eintreten des absoluten «Endes» durch die Vernichtung des Verwüsters (9, 26f.) nicht die Errichtung des Königtums Gottes oder dergleichen verbunden ist, sondern im wesentlichen die Restitution des Kultes (8, 13f.; vgl. 9, 24). Daraus ist der Schluß zu ziehen, daß der Verfasser am Kult interessierten oder höchstwahrscheinlich priesterlichen Kreisen entstammte. Die Überlieferungen des priesterlichen Propheten Ezechiel, die in diesen Zirkeln besonders gepflegt wurden, haben ihn beeinflußt (vgl. 8, 15b mit Ez 1, 28b–2, 2). Auf die Bezeichnung des Apokalyptikers als des «Menschenohnes» ist noch zurückzukommen.

Stammen Kap. 8 und 9 vom Verfasser selbst und 10, 1–20. 21b; 12, 1–4. 5–7. 8f. einerseits und Kap. 11 (vom Verfasser?); 12, 10. 11f. 13 andererseits von Schülern und Anhängern, so müßten sich Spuren des Meisters in den anderen Komplexen nachweisen lassen. Dabei ist es durchaus möglich, daß Kap. 10, 1–20. 21b; 12, 1–4 auf

---

die, wie in gleichen Verhältnissen auch an anderen Orten üblich, den Jahwekultus weiter vollzogen. Für eine andere Gruppe, deren Umfang wir nicht kennen, war der Kultus von nun an unrein und illegitim. Ihrer Überzeugung nach waren die Opfer und kultischen Sühnungen mit der Errichtung des «Greuels, der verwüstet» nicht mehr vorhanden und der wahre Kultus sistiert. Diese Darlegung, die nur eine Vermutung ist, zeigt die Struktur des Geschehens, wie sie sich dem Daniel präsentierte . . . » (S. 513).

ein Erlebnis Daniels zurückgeht, das von den 10, 7 genannten Gefährten schriftlich fixiert und mit der Einleitung 10, 1 versehen wurde. Analogien zu Kap. 8f. beruhen auch darauf, daß die Tradenten ebenfalls priesterlichen Kreisen angehörten, in denen über Ezechielerüberlieferungen nachgedacht und spekuliert wurde. Dazu gehört die Erscheinung des namenlosen «Mannes, in Linnen gekleidet» (10, 5f.; 12, 6f.), die von Ez 1, 26f.; 8, 2; 9, 2 abhängt. In 9, 23 wird Daniel als hmwdwt («Bevorzugter») bezeichnet. Dieser eigenartige «Titel» kehrt in 10, 11. 19 als <sup>7</sup>jš hmdwt («bevorzugter Mann») wieder. Die «Wahrheit», die nach 8, 12 zu Boden geworfen wurde, dürfte gemäß 9, 13 mit der Thora identisch sein. Eine neue, verlässliche «Wahrheit» ist «das Gesicht von den Abenden und Morgen» (8, 26; vgl. v. 14), das in schriftlicher Form der Verlässlichkeit der Thora an die Seite gestellt werden soll. In diesem Sinne ist auch das enthüllte «Wort» (10, 1) Wahrheit. In 10, 21b ist von der «Schrift der Wahrheit» die Rede, doch bezieht sich diese gemäß 11, 2a auf Kap. 11. Die Aufforderung an Daniel, die Worte zu verborgen und die Rolle zu versiegeln bis zur Endzeit (12, 4) hat ein gewisses Vorbild in 8, 26b; dies gilt auch für den Anhang 12, 8f. 12, 5–7 lehnt sich an 8, 13f. an. Die Zeitangabe «Frist, Fisten und halbe (Frist)» (12, 7) nimmt die Angabe der  $2300 : 2 = 1150$  Tage (8, 14), umgesetzt in eine halbe Jahrwoche ( $3\frac{1}{2}$  Jahre) gemäß 9, 27 auf. Wenn die Angabe der 2300 Abende-Morgen durch den Heiligen (vgl. 4, 10) in 8, 26 von Gabriel bestätigt wurde, so bedurften die  $3\frac{1}{2}$  Fisten in 12, 7 keiner Bestätigung, da sie hier von dem «Mann, gekleidet in Linnen» selbst in Form eines Schwures bei dem Ewigenbenden ausgesagt wurden.

In Kap. 11 lehnen sich die Verse 3f. an das Bild von 8, 8 an. Die Vermählungen Antiochus II. Theos mit Berenike, Tochter Ptolemäus II. Philadelphos im Jahre 252 (11, 6) und die Ptolemäus V. mit Keopatra, Tochter Antiochus III. des Großen im Jahre 193 (11, 17) erinnern an 2, 43<sup>13</sup>. Im Anschluß an 8, 9 ist in 11, 16. 41 vom «Pracht»-Land die Rede (vgl. Ez 20, 6, 15). Sbj darf in 8, 9 nicht gestrichen werden, da sonst nur vom Süden = Ägypten und dem Osten, aber nicht von Palästina die Rede ist. Die Eingriffe Antiochus IV., des «Verächtlichen» in den Jerusalemer Kult gemäß 11, 21ff., präzisieren und vervollständigen die entsprechenden

Aussagen in Kap. 8f. Die Grundlage von 11, 1–39 dürfte Tempelhistoriographie sein. Die Weissagung 11, 40–45 geht allerdings weit über das hinaus, was Daniel «wußte». Von der Errichtung eines Gottesreiches ist allerdings auch hier nicht die Rede. Die Angaben von 1290 und 1335 Tagen sind notgedrungene Verlängerungen des Terms von 1150 Tagen (12, 11f.; vgl. 8, 14).

Der Bereich diesseits des Endes wird lediglich in 12, 1b–3 (13) überschritten. In der Zeit der letzten Bedrängnis erhebt sich Michael (vgl. 10, 13. 21b) zugunsten der Glieder des Gottesvolkes. Aber nur die werden gerettet, die sich aufgezeichnet finden in der Rolle. Man möchte fragen, ob die Frommen eine Mitgliederliste (Steuerliste?) führten (vgl. Jes 4, 3; Ps 69, 29), die mit dem Buch des Lebens der oberen Welt (vgl. Ex 32, 32) gleichgesetzt wurde, oder aus dem Generalkatalog die allerdings sehr zahlreichen Frevler (vgl. 8, 23; 11, 32; 34, 39) strichen. «Die vielen der Entschlafenen des Landes des Staubes» (der Unterwelt; vgl. Jes 26, 19) sind alle Toten des Jerusalemer Tempelstaates. Es können nicht die «Vielen» von 10,34 gemeint sein, die sich heuchlerisch, d. h. aus anderen als religiösen Gründen den Makkabäern anschlossen und im Kampf umkamen, weil in 12, 2b offensichtlich partitiv zwischen denen, «die zum ewigen Leben» und denen, «die ... zur ewigen Schmach» (vgl. Jes 66, 24) aufwachen, unterschieden wird. Eine dritte Kategorie der Auferweckten bilden die «Gelehrten», «die die vielen zur Gerechtigkeit geführt haben»<sup>19</sup>. Nach 11, 33–35 handelt es sich um solche Gelehrten, die sich nicht den rabiatischen Makkabäern anschlossen. Die auferweckten Gelehrten werden verglichen mit dem Glanz der Himmelfeste und mit den (leuchtenden) Sternen. Trotz dieses kosmischen Vergleichs fehlt in Dan 12, 1b–3 die universale Eschatologie mit einem neuen Kosmos, wie sie sich etwa in Jes 66 findet. Auch von einem eschatologischen Tempelstaat ist keine Rede, obgleich das Buch Ez, das mannigfaltig auf Dan 8–12 eingewirkt hat, dafür einen Entwurf in den Kapiteln 40–48 anbietet. Welches sind die Gründe dafür, daß über den Bereich jenseits des

---

<sup>19</sup> Bemerkenswert ist, daß hier auf eine Aussage über den Gottesknecht (Jes 53, 11) angespielt wird.

absoluten Endes nichts gesagt wird? Man könnte annehmen, die Situation nach dem Eingriff Antiochus IV. in den Kult sei dermaßen akut gewesen, daß zu Jenseitsspekulationen keine Zeit blieb. Die umständliche Schilderung des Offenbarungsvorganges in Kap. 10 und die detaillierte Historiographie als *vaticinium ex eventu* im Kap. 11 sprechen jedoch gegen den Zeitmangel. Der tiefere Grund ist der, daß die Hierokratie im großen und ganzen uneschatologisch war (vgl. das chronistische Geschichtswerk)<sup>16</sup>. Es hat eine Aversion auf priesterlicher Seite gegen eine Gottes- und auch Messiasreichtheologie bestanden. Vielleicht wirkte der Fehlschlag der auf Serubbabel und Josua konzentrierten messianischen Erwartungen z. Z. des Wiederaufbaus des Tempels (vgl. Hag 2, 20 ff.; Sach 4 und 6, 9 ff.) und die Nichterfüllung der eschatologischen Konzeption Ez 40–48 abschreckend. Wenn der pseudonyme Priester Daniel (Kap. 8f.), der die aramäische Sammlung Kap. 2–7 mit einer Einleitung versehen (Kap. 1) und aus den Legenden (bes. Kap. 2) den apokalyptischen Ansatz (Vier-Reiche-Schema) übernommen hat, nicht die Vorstellungen von der Gottesherrschaft und der Delegation der Macht an einen irdischen Vertreter rezipierte, obgleich er an den die Legenden pflegenden Kreisen interessiert war, so spricht das dafür, daß Hierokratie und Gottesreich-Eschatologie unvereinbar waren. Der Mangel an Aussagen über das Ende hinaus wird dadurch kompensiert, daß in den Visionen von der oberen Welt als Vorbild der gegenwärtigen und zukünftigen irdischen Geschehnisse die Zukunft bereits präsent ist. Der Kampf unten ist entschieden durch die Angelologie (10, 1–20. 21 b.; 12, 1a). Auf Grund dieser Struktur priesterlichen Denkens bestand eine Entwicklungsmöglichkeit «vom Kultus zur Gnosis»<sup>20</sup>, aber auch auf dem Hintergrund vorliegender Eschatologie (Dan 2 und 7) die Entwicklungsmöglichkeit zur priesterlichen Apokalyptik.

Zum Schluß dieses Abschnittes sei noch darauf hingewiesen, daß sich der vermutliche priesterliche Verfasser von Kap. 8f. umso leichter mit dem Daniel der Legenden identifizieren konnte, wenn dieser tatsächlich Priester gewesen war (Esra 8, 2; Neh 10, 7). Eine ganz andere Ausprägung der Apokalyptik findet sich in Dan 7.

---

<sup>20</sup> Siehe J. Maier, *Vom Kultus zur Gnosis*, 1964.

#### *§ 4. Das Reich Gottes, des Gottesvolkes und des Menschensohnes*

In den Legenden ist die Rede von Gottes Königsherrschaft, von seiner Herrschaft (*mlkwt'* und *šltn'* in 3, 33; 4, 31; 6, 27), die immer währen.

Diese Herrschaft erstreckt sich über die «Königsherrschaft der Menschen» (*mlkwt'nwš'*; 4, 14. 22. 29; 5, 21; vgl. 2, 47).

Der «Gott des Himmels» kann die «Königsherrschaft, die Stärke, die Macht und die Ehre» (*mlkwt'*, *hsn'*, *tapp' jqr'*; 2, 37; vgl. 5, 18) auf einen Menschen übertragen (vgl. 4, 14. 22. 29; 5, 21), er vermag die Königsherrschaft auch zu entziehen (4, 28), zeitweilig oder für immer (Dan 5, 1–6, 1). «Er nimmt Könige weg und setzt sie ein» (2, 21), sogar «den niedrigsten der Menschen» kann er über das Reich der Menschen setzen (4, 14).

Am Ende der vier Reiche wird der «Gott des Himmels» ein «Königreich» (*mlkw*) errichten, das im Gegensatz zu den vier Reichen niemals zerstört wird, und die «Königsherrschaft» (*mlkwt'*) wird keinem «anderen Volk» übertragen werden (2, 44), auch nicht dem Gottesvolk, von dem hier nicht die Rede ist und das nach dem Gesamtzusammenhang nicht in Frage kommt. Das eschatologische Telos ist die Theokratie im eigentlichen, absoluten Sinn. Anders verhält es sich in Dan 7.

In der ältesten Schicht (7, 2–7b a. 11b–12) verkörpern vier Tiere vier Könige bzw. Königreiche, wobei das in Betracht kommende zweite, dritte und vierte Tier nicht mit denen von Kap. 8 übereinstimmt. Dem 3. Tier wurde «Herrschaft» (*šltn*: v. 6) verliehen; dies trifft auch für die anderen zu, da nach v. 12 den drei ersten «ihre Herrschaft» genommen wurde. Das vierte Tier wurde gleich vernichtet. Der Prozeß des Richtens wird passivisch ausgedrückt. Während in Kap. 2 die Herrschaft der vier Weltreiche mit dem babylonischen beginnt, entsteigen die Tiere in Dan 7 (sukzessive) dem «großen Meer», umfassen also die Weltgeschichte von Anfang an. Ist Dan 2 (vgl. v. 43) zu Beginn des 2. Jh. entstanden, so geht der Zusatz v. 7bβ–8 in die Zeit des Antiochus IV. zurück. Die Vorstellung von dem «anderen kleinen Horn» hat ihr Vorbild in 8,9, wo sie gut zum Gesamtbild paßt. Die 10 Hörner sind aus Kap. 11 ermittelt. Mit Alexander dem Großen werden dort 10 Könige

und als 11. König Antiochus IV. erwähnt. Die neun nach Alexander sind: Ptolemäus I. Lagi und Seleukus I. Nikator (11, 5), Antiochus II. Theos (11, 6), Ptolemäus III. Euergetes und Seleukus II. Kallinikos (11, 7–9), Antiochus III. der Große und Ptolemäus IV. Philopator (11, 10–19), Ptolemäus V. Epiphanes (11, 13–19) und Seleukus IV. Philopator (11, 20). Allerdings hat Antiochus IV. Epiphanes (vgl. 11, 21ff.) nicht die drei vorausgehenden Könige in dieser Reihenfolge beseitigt (7, 8). Nimmt man aber mit O. Plöger<sup>21</sup> an, daß mit den drei verdrängten Königen der letztgenannte Seleukus IV. und dessen Söhne Demetrius und Antiochus gemeint sind, so fügen sich diese Drei einigermaßen in das Bild 7, 8 ein. Gemäß Dan 2 müßte die älteste Schicht von Dan 7 eine Aussage über die Errichtung der eschatologischen Gottesherrschaft enthalten haben. Oder war schon hier – anders als in 2, 44 – von einer eschatologischen Machtübertragung an das Gottesvolk die Rede (vgl. 7, 17f.)? M. E. ist das unwahrscheinlich, da überhaupt keine selbständigen Mächte mehr vorhanden sind. Eine zeitweilige Herrschaft (vgl. 7, 12) wäre nicht «endzeitlich».

Erstaunlich ist, daß in 7, 8 – auch in den davon abhängigen Versen 11a. 20.25 – nicht von einem Eingriff Antiochus IV. in den Jerusalemer Kult die Rede ist, sondern von den Augen «wie Menschenaugen» und dem «Großmaul».

Nur in 11, 36 wird auf die gewaltigen Reden («er wird Wunderbares reden wider den Gott der Götter») dieses Königs angespielt.

In der zweiten eingearbeiteten Schicht (7, 9f. 15–19. 23–27) wird zunächst die himmlische Gerichtsszene geschildert. In den «Rollen, die geöffnet werden» (7, 10), sind diejenigen aufgezeichnet, die «Heilige des Höchsten» (7, 18. 22. 25; vgl. 21. 27) genannt werden. Das Vorbild findet sich in 12, 1b–2. Sie sind das «Volk», das gerettet wird, dessen Tote zum ewigen Leben erwachen. Der Terminus «Heilige» geht auf 8, 25 («Volk der Heiligen») zurück. Die hebraisierende Gottesbezeichnung «Höchster» (*ljwnjn*) schließt sich an 3, 26. 32; 4, 14. 21f. 29. 31 (vgl. 7, 25) an; besonders instruktiv ist 3, 26, wo die Märtyrer Sadrach, Mesach und Abed Nego «Diener des höchsten Gottes» genannt werden.

---

<sup>21</sup> S. 116f.

Neu ist, daß die «Heiligen des Höchsten» die «Königsherrschaft» (*mlkwt'*) für immer empfangen (7, 18. vgl. Vers 22). Vers 27 lautet: «Und die Königsherrschaft (*mlkwt'*) und die Herrschaft (*šltn'*) und die Größe der Königreiche (*mlkwt*) unter dem ganzen Himmel wird dem Volk der Heiligen des Höchsten gegeben werden. Seine (nämlich des Volkes) Königsherrschaft ist eine ewige Königsherrschaft (*mlkwt 'lm*) und alle Herrschaften (*sltnj'*) werden ihm dienen und gehorchen.» Wenn Vers 27b auch an die auf Gott und seine Herrschaft bezogenen Aussagen in 3, 33; 4, 31; 6, 27 erinnert, so betrifft er hier das «Volk der Heiligen des Höchsten». Mit anderen Worten: nach den vier Reichen erhält das Gottesvolk durch den göttlichen Gerichtsentscheid die absolute und ewige Herrschaft.

Diese Erwartung ist gewaltig, wenn man bedenkt, in welcher Lage sich die «Heiligen» nach Vers 25 und dem Einschub 21f. befanden: Antiochus IV. redete Worte gegen den Höchsten, rieb seine Heiligen auf, versuchte die (kultischen)<sup>22</sup> Zeiten – was nach 2, 21 Gott zusteht – und das Gesetz (= die Thora) zu ändern; in Anlehnung an 12, 7 sind ihm die Heiligen ausgeliefert auf «Zeit und Zeiten und Teil einer Zeit» (=  $3\frac{1}{2}$  Jahre). Noch verzweifelter sieht es nach der Glosse Vers 21f. aus: bis zum Stattfinden des Gerichts überwältigte das Horn die Heiligen im Kampf; dann wird den Heiligen die richterliche Gewalt (*djn'*) und die Königsherrschaft (*mlkwt'*) gegeben.

Es ist zu betonen, daß diese Aussagen absolut kein Vorbild in den priesterlichen Kapiteln 8–12 haben; sie überbieten Dan 2 bei weitem, passen aber zur Struktur der Herrschaftsvorstellungen der Legenden Kap. 2ff. Dabei ist beachtenswert, daß Einzelheiten aus Kap. 8–12 übernommen werden, wie die 10 Könige aus Kap. 11, das «kleine Horn» (7, 8) aus 8, 9; die «Reden» desselben aus 11, 36, die «Heiligen» aus 8, 25, die «Rollen» im Anklang an 12, 1. Dieser Befund läßt die Frage auftreten, ob in der dritten Schicht (7, 13f.) bei dem «der aussah wie ein Menschensohn» (*kbr 'nš*) ebenfalls ein Rückgriff vorliegt.

---

<sup>22</sup> Sonst enthält das ganze Kap. 7 keinen Bezug auf den Kult, der in den Kap. 8–12 eine so große Rolle spielt!

Die Frage ist dahingehend zu beantworten, daß die «imperialistischen» Apokalyptiker den Titel «Menschensohn» aus 8, 17 aufnahmen, wo es in bezug auf Gabriel heißt: «Und er kam zu der Stelle, wo ich (= Daniel) stand, und bei seinem Kommen erschrak ich und fiel auf mein Antlitz; er aber sprach zu mir: ‹Versteh, Menschensohn (bn ’dm), daß sich das Gesicht auf die Endzeit bezieht!›» Dieser Vers steht mit seinem Kontext in ezechielschen Traditionen (vgl. 1, 28; 43, 3). Im allgemeinen wird darauf hingewiesen, daß «Menschensohn» das einzelne Individuum meint und die Niedrigkeit desselben im Gegenüber zu Gott<sup>23</sup> oder bei Dan 8, 17 im Gegenüber zu Gabriel zum Ausdruck bringt. Es fragt sich jedoch, ob sich damit der Bedeutungsbereich erschöpft. Schon Ezechiel nimmt als Prophet und als von Gott installierter Wächter eine repräsentative Aufgabe wahr: «Menschensohn, zum Wächter habe ich dich bestellt für das Haus Israel!» (Ez 3, 17; vgl. 33, 7). Des weiteren ist zu erwarten, daß die apokalyptischen «Imperialisten» in Dan 7, 13f. einen Terminus aufnehmen, der in die Konzeption von der Herrschaft Gottes und des Gottesvolkes paßt. Dies ist beim «Menschensohn» der Fall, denn in Ps 8, 5ff. wird die Gattung Mensch und vor allem der Menschensohn als ihr Repräsentant in königlichen Kategorien<sup>24</sup> gezeichnet: «Du liebst ihm wenig mangeln an einem Gott, mit Ehre und Herrlichkeit hast du ihn gekrönt (6), du hast ihn zum Herrscher über die Werke deiner Hände gemacht, alles hast du unter seine Füße getan» (7).

Der Einwand, in Dan 7, 13f. ginge es nicht um den Menschensohn sondern um ein Wesen, das «aussieht wie ein Menschensohn», besticht nicht, da sich das vergleichende «Wie» auf die Unschärfe des Schauens und nicht auf die Gestalt des Geschauten bezieht. So sieht Nebukadnezar im brennenden Ofen vier Männer, wovon einer ein Engel ist (3, 28). Von ihm sagt der König in Vers 25, daß er «einem Gottessohn (br ’lhjn) gleiche»<sup>25</sup>. Im übrigen paßt der Terminus «Menschensohn» im Sinne des königlichen Re-

<sup>23</sup> So z. B. W. Zimmerli, Ezechiel, BK 13/1, 1956ff., S. 70f. (zu Ez 2, 1).

<sup>24</sup> Siehe W. H. Schmidt, Gott und Mensch in Ps. 8, ThZ 25 (1969), S. 1–15, bes. S. 10ff.

<sup>25</sup> Besonders beachtenswert ist die Korrelation, die Plöger S. 65f. zwischen dem «Gottessohn» und dem «Menschensohn» herausstellt.

präsentanten recht gut zu Dan 7, 13f.: Der Menschensohn kommt mit den Wolken des Himmels von der Erde<sup>3</sup> und wird vor den aus den Versen 9f. bekannten «Alten an Tagen» gebracht; der Menschensohn empfängt «Herrschaft» (šltn), «Ehre» (jqr) und «Königsherrschaft» (mlkw) (vgl. 2, 37); seine «Herrschaft» und «Königsherrschaft» sind ewig, wie die Gottes gemäß 3, 33; 4, 31 und 6, 27 oder die des «Volkes der Heiligen des Höchsten» gemäß 7, 27. Wenn es in 7, 14aβ noch heißt, daß «alle Völker, Nationen und Zungen ihm dienen» (vgl. 7, 27bβ), so wird das Bestehen der Reiche vorausgesetzt. Die Machtverleihung an den Menschensohn ist gleichsam auch eine Proklamation an «alle Völker, Nationen und Zungen» (vgl. Dan 3, 4. 7. 29; 4, 1; 6, 25).

Mit dem «Menschensohn» in 7, 13f. ist der pseudonyme Daniel gemeint (vgl. 8, 17), der priesterliche Kreise als apokalyptischer Charismatiker um sich scharte (vgl. 10,7), der aber auch durch die Aufnahme der aramäischen Legenden mit ihrer Gottesreich-Theologie diejenigen Kreise an sich und seine Sache binden wollte, die diesen Legenden anhingen. Diese «Heiligen des Höchsten» glaubten selbst, daß sie das Erbe der gerichteten Königreiche antreten (7, 21f. 27). Nach dem Tode Daniels (vgl. 12, 13) verkündeten sie in der Zeit der schwersten Bedrängnis durch eine eingeschobene Vision die Thronbesteigung ihres Repräsentanten, des Menschensohnes Daniel (7, 13f.). Sie gingen damit weit über das hinaus, was Daniel und seine priesterlichen Anhänger über das «Ende» aussagten (Dan 8–12).

Die Menschensohnvorstellung in Dan 7, 13f. nähert sich damit der Messianologie, zumal der exilische Daniel aus königlichem Geschlecht stammen sollte (1, 3). Es ist nicht verwunderlich, wenn später Menschensohn und Messias gleichgesetzt wurden. Dennoch darf nicht übersehen werden, daß zwischen der «imperialistischen» Apokalyptik in Dan 7 und der kultisch orientierten Apokalyptik mit ihrer Zurückhaltung gegenüber dem Bereich jenseits des Endes unterschieden werden muß. Die «imperialistische» Apokalyptik vergißt in der Bedrängnis der Zeit, daß die vier Reiche entmachtet bzw. vernichtet sind (7, 11b. 12). Sie sieht in der oberen Welt die Zukunft des Menschensohnes und ihre eigene garantiert. Dieser Glaube erhielt ihre Existenz, ohne daß zum Schwert gegriffen wurde.

Abschließend sei noch angemerkt, daß Apokalyptik als Denken zum Ende hin und vom Ende her in der Bedrängnis der Zeit nicht ausschließlich auf diese oder jene Kreise beschränkt werden kann. Die Entstehung der Apokalyptik im Frühjudentum schließt sich – natürlich unter alttestamentlichen Voraussetzungen – an «heidnische» Apokalyptik an, was symptomatisch in Dan 2 dadurch zum Ausdruck kommt, daß Daniel den Traum Nebukadnezars nachträumt bzw. ihn und die Deutung in einem Nachtgesicht erfährt. Die Vermittlung der Umwel tapokalyptik erfolgte durch die Diaspora, die in Dan 2–7 eine große Rolle spielt. Die Apokalyptik in Dan 2 gründet auf der determinierten Abfolge der Menschenreiche und dem Hereinbrechen – ohne Menschenhand – des absoluten Gottesreiches.

Die davon angeregte priesterliche Apokalyptik wurde durch den Eingriff Antiochus IV. in den Jerusalemer Kult ausgelöst. Am Ende der apokalyptischen Phasen wird das profanierte Heiligtum wieder zu seinem Recht kommen. Die Geschichte unten ist präfiguriert durch angelologische Vorgänge in der oberen Welt, von denen der sich mit Daniel identifizierende Apokalyptiker durch Visionen und Auditionen erfährt. Dieser Charismatiker ist Haupt eines apokalyptischen Kreises.

Die apokalyptischen Gruppen der Gottesreich-Theologie erwarten, daß ihnen im Endgericht die Herrschaft übertragen wird. In dieser imperialistischen Apokalyptik wird schließlich das Haupt der priesterlichen Apokalyptiker als der zum Himmel aufgefahrene Menschensohn zum Herrscher über alle Mächte geschaut.

Der Glaube, daß die letztgültige Entscheidung zugunsten der pluralistischen Gemeinschaft der Getreuen bereits gefallen ist, erhält das Gottesvolk in der höchsten Bedrängnis. Auch die Getreuen, die den Tod erlitten, gehen ins Leben ein; die Abgefallenen jedoch erwachen zu ewiger Schmach. Eine Rechtfertigung der Sünder kommt nicht in den Blick, obgleich schon in Dan 12, 3 auf den Gottesknecht angespielt wird (Jes 53, 11)<sup>26</sup>.

---

<sup>26</sup> Von den in diesem Aufsatz gewonnenen Ergebnissen, besonders von der Identifikation des Menschensohnes mit Daniel her wäre es verlockend, auf den Menschensohn in äthHen 37–71; 4 Esra 13 und auf den Menschensohn Jesus einzugehen, doch fehlt hierzu der Raum.