

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 35 (1979)
Heft: 5

Artikel: Ursprung und Motivation der Apokalyptik im Danielbuch
Autor: Willi-Plein, Ina
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-878487>

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: 17.01.2026

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

Theologische Zeitschrift

Jahrgang 35

Heft 5

September/Oktober 1979

Ursprung und Motivation der Apokalyptik im Danielbuch

Obwohl das Danielbuch als literarische Einheit deutlich das Werk der «Ereignisapokalyptik»¹ par excellence ist, enthält es Partien, die mit der apokalyptischen Literatur nichts gemeinsam haben und in der gegenwärtigen Gestalt des Buches lediglich den Rahmen bilden, in den die apokalyptischen Gesichte gestellt sind. Ausser diesem Nebeneinander von Diasporalegenden oder Hoferzählungen² einerseits und apokalyptischen Schauungen andererseits bietet auch die Zweisprachigkeit ein noch nicht restlos geklärtes Problem³, von dem jedoch vermutet werden kann, dass es irgendwie mit der Entstehungsgeschichte des Buches zusammenhängt.

Es ist darum eine weitgehend zum Allgemeingut gewordene Hypothese der Exegeten, dass die Legenden von Dan. 1–6 in irgendeiner, zumeist mündlich gedachter Form dem Apokalyptiker, der selbst zwischen 167 und 164 v. Chr. schrieb, vorgelegen haben.

1.

Wenn man annimmt, dass es der Apokalyptiker war, der cap. 2 und 7 niederschrieb und in den Zusammenhang der Danielgeschichten stellte, und dass ferner die Datierungen der Visionen⁴ ebenso wie die Daten des ersten Kapitels auf ihn zurückgehen, ist es auffällig, dass Nebukadnezars Traumgesicht in Dan. 4 nicht datiert ist. Das kann freilich mit der besonderen Form, in der dieser Traum berichtet wird, dem Ich-Bericht des Königs, zusammenhängen. Aber auch abgesehen von dieser Form und dem Fehlen der Datierung, unterscheidet sich der Traum des Kö-

¹ Zur Unterscheidung der zwei Gattungen der «Ereignisapokalyptik» und der «Beschreibungsapokalyptik» im Interesse einer Definition der Apokalyptik als Literaturform vgl. I. Willi-Plein, Das Geheimnis der Apokalyptik: *Vet. Test.* 27 (1977), S. 62–81.

² Der von A. Meinhold, Die Gattung der Josephsgeschichte und des Estherbuches: Diasporanovelle, 1–2: *Zts.at.Wiss* 87 (1975), S. 306–324; 88 (1976), S. 72–93, geprägte Terminus der Diasporanovelle könnte in bezug auf die Danielerzählung gemäss ihrer literarischen Eigenart zur «Diasporalegende» modifiziert werden. Zur «Hofgeschichte» vgl. W. Baumgartner, Danielbuch: *Rel.Gesch.Geg.*, 2 (1958³), 26–31, Sp. 29.

³ R. Smend, Die Entstehung des Alten Testaments (1978), S. 222: «Eine ganz befriedigende Erklärung für den Sprachenwechsel gibt es bisher nicht.»

⁴ Dan. 2,1; 7, 1; 8, 1; 9, 1; 10, 1.

nigs in cap. 4 grundlegend von jenem in cap. 2 und von den übrigen apokalyptischen Gesichten des Buches.

Das Traumbild zeigt einen Baum nach Art des Weltenbaumes⁵, der allen Lebewesen Schutz und Lebensraum bietet, dann aber abgehauen und für «sieben Zeiten» (v. 13) preisgegeben wird. Bei der Schilderung dieser Vorgänge wird (v. 14) bereits die Deutung, die Daniel dem König geben wird, vorausgenommen. Dennoch handelt es sich grundsätzlich um ein Traumbild der gleichen Art wie die «symbolischen Träume»⁶ der Beamten oder des Pharao in der Josefsgeschichte. Das im Traum Vorausgebildete wird von Daniel richtig gedeutet und trifft danach auch ein. Auch der vorausschauende Rat an den König (v. 24) fehlt nicht. Wären nur die Kapitel 1. 3 bis 6 des Danielbuches überliefert, so würde man kaum auf den Gedanken kommen, diesen Traum als apokalyptisches Gesicht zu bezeichnen.

Den traditionsgeschichtlichen Hintergrund von Dan. 4 dürfte die orientalische Nabonidtradition, die hier auf Nabonids grösseren, bekannteren und im Zusammenhang der Geschichte Israels entscheidenden Vorgänger Nebukadnezar II. übertragen ist, bilden. Gewiss kann nicht endgültig entschieden werden, «ob die Übertragung auf Nebukadnezar erst durch den Verfasser des Danielbuches vorgenommen worden ist oder ob ihm bereits in dieser Form seine Vorlage bekannt war».⁷ Bedenkt man jedoch, dass in den in Höhle IV von Qumran gefundenen Fragmenten von Nabonid die Rede ist, könnte man zu der Annahme neigen, dass erst der Verfasser des Danielbuches die Übertragung auf Nebukadnezar, der ja dann auch durch ihn der Offenbarungsempfänger des apokalyptischen Traumes von cap. 2 wird, vornahm. Möglicherweise war die Verbindung der für Dan. 4 zu erschliessenden Legendengrundlage mit jener von Dan. 5 schon vorgegeben, woraus sich leicht das in die Übertragung auf Nebukadnezar übernommene Sohnesverhältnis des Königs von Dan. 5 zu jenem von Dan. 4 erklären würde. Nebukadnezar ist der König, der Jerusalem eingenommen und dabei sogar nach Jer. 27, 6 unwissentlich als Gottes Werkzeug gedient hat. So muss er im Selbstbericht von Dan. 4 über seinen Wahnsinn⁸ die Macht des «Königs des Himmels» preisen (v. 34), als der Gott Israels hier wie öfter ähnlich in nichtisraelitischer Umgebung, der der Gottesname nicht offenbart ist, umschrieben wird.

⁵ Vgl. die Schilderung in Ez. 31, die nach W. Zimmerli, *Ezechiel*, 2 (1969), S. 75, «in Dan. 4 ihre Parallele und möglicherweise sogar ihren Ableger» hat; Literatur zu Welt und Lebensbaum ebd., S. 750 ff.

⁶ E. L. Ehrlich, *Der Traum im Alten Testament* (1953).

⁷ O. Ploeger, *Das Buch Daniel* (1965), S. 76 f. mit Anm. 2 und 3, wo neuere Literatur über die beiden grundlegenden Aufsätze von W. von Soden: *Zts.at.Wiss* 53 (1935), S. 87, und W. Baumgartner: *Theol.Rev.* 11 (1939), S. 59–83. 125–144. 201–228, hinaus genannt wird; dort auch der Gedanke einer Erklärung des Sohnesverhältnisses des Königs von Dan. 5 in bezug auf jenen von Dan. 4 durch die Übertragung. Die Qumran-Fragmente liegen vor in J. T. Milik, «*Prière de Nabonide*» et autres écrits d'un cycle de Daniel, fragments de Qumrân: *Rev.bibl.* 63 (1956), S. 407–415.

⁸ Dan. 4, 25–33; dass an Wahnsinn gedacht ist, ergibt sich aus der zweimaligen Erwähnung der Wiederkehr des klaren Verstandes in v. 31 und 33.

Ein Gegenstück zum Selbstbericht des Nebukadnezar bietet das Dekret des Darius in Dan. 6, 26–28, das ebenfalls ein Bekenntnis des heidnischen Königs zum Gott Israels als Ergebnis des wunderbaren Geschehens an Daniel und der Umkehr des Königs (6, 2–25) darstellt. Entsprechend möchte man auch zu Dan. 4 eine vorausgehende Erzählung erwarten, zumal 4, 16 aus der Form des Selbstberichtes herauszufallen und eine Erzählung in der dritten Person erkennen zu lassen scheint.

Bekanntlich ist cap. 4 im jetzigen Danielbuch bereits die zweite Offenbarung an Nebukadnezar. Schon in cap. 2 wird ihm der Traum von dem Standbild zuteil, der von Daniel auf die vier Weltreiche und das Ende der Geschichte gedeutet wird. Hier liegt also eindeutig eine Ereignisapokalypse vor. Demgegenüber ist die Rahmenhandlung eigentlich von sehr untergeordneter Bedeutung. Sie entspricht allerdings den Legendenpartien des Buches. Gewisse Teile könnten geradezu als die cap. 4 vorausgehende Erzählung gelesen werden.

Es soll darum die Hypothese vertreten werden, dass Dan. 2, 1–3. 11–19. 24–25. 46–49 auf eine Grunderzählung zurückgehen, die sich ursprünglich gar nicht auf den apokylyptischen Traum von cap. 2, sondern vielmehr auf den Zeichentraum von cap. 4 bezog. Die so erschlossene Grundlage von cap. 2 und 4 hätte also berichtet, wie der König Nebukadnezar einen Traum hatte, den kein Weiser zu deuten verstand. So kam es zur Bedrohung aller Weisen Babylons, zu deren Kreis nach 1, 20 auch Daniel und seine drei Gefährten gehörten. Daniel aber wird auf sein Gebet hin die Deutung des Traumes zuteil, er wird zum König vorgelassen, der ihm (4, 7–15) das Traumgesicht erzählt. Nachdem Daniel (4, 16–24) die Deutung gegeben hat, erfüllt sich alles entsprechend der Voraussage (4, 25–30), d. h. der König wird auf seinen Größenwahn hin mit wirklichem Wahnsinn geschlagen und aus der Gemeinschaft der Menschen ausgeschlossen, nach Ablauf der festgesetzten Frist jedoch rehabilitiert und so zum Bekenntnis der Macht des Gottes Israels (2, 46–47 und 4, 31–34) veranlasst. Daniel aber wird wie einst Josef in ein hohes Amt eingesetzt und vergisst dabei auch seine Gefährten nicht (2, 48 f.).

In dieser erschlossenen Grundform, die in ihrem Charakter den Legenden von cap. 1. 3. 5–6 entspricht, fehlt ein besonderer Zug, der den Verlauf der Ereignisse in cap. 2 zuspitzt, nämlich der Umstand, dass der König von seinen Magiern nicht nur die Deutung des Traumes wissen will, sondern auch verlangt, sie sollten zuvor – gleichsam als Vorausbeglaubigung – den Traum selbst erzählen. In der LXX-Fassung, die über die Luther-Übersetzung das allgemeine Bewusstsein des Bibellesers geprägt hat, wird dieser Umstand damit begründet, dass der König den Traum vergessen habe. Im aramäischen Original ist jedoch von einem Vergessen des Königs nicht die Rede. Vielmehr hängt seine Forderung mit der Konzeption des apokylyptischen Geheimnisses¹⁰ zusammen, das von Gott allein offenbart wird (2, 27. 30) und dessen Inhalt der Verlauf der Geschehnisse der Endzeit ist (2, 28. 29). Dieses

⁹ Sie lässt sich natürlich nicht etwa literarkritisch aus dem vorliegenden Dan. herauschälen, sondern hat dem Verfasser der jetzt vorliegenden literarischen Einheit als Quelle gedient, die, da es sich nicht um prophetisches, d. h. kanonisches Gut handelte, frei bearbeitet werden konnte.

¹⁰ S. o. A. 1.

Geheimnis ist eine nichtschriftliche, aber ebenso wie die schriftliche Überlieferung Israels auf Gott selbst zurückgehende Offenbarung, die nur durch Gottes Geist richtig gedeutet werden kann, da Geheimnis und Deutung eins sind. Es ist darum von der apokalyptischen Konzeption her folgerichtig, anzunehmen, dass der Deuter des Geheimnisses auch das Geheimnis selbst kennen muss, und somit als Garantie für die richtige, d. h. gottgewirkte Deutung die Wiedergabe des Traumes zu fordern. Dieser Zug der Erzählung ist also auch dann, wenn man annimmt, dass ihr Grundbestand ursprünglich mit dem Traum von cap. 4 zusammengehörte, auf den Apokalyptiker zurückzuführen.

Er fand in der Legendensammlung um Daniel und seine Gefährten u. a. die Geschichte vom Traum des heidnischen Königs vor und wurde durch sie zu der Gestaltung eines apokalyptischen Traumgesichtes innerhalb des vorgegebenen Rahmens der Offenbarung Gottes an den heidnischen König über Israel veranlasst. Dabei hat sicher auch der Bezug auf Jer. 27, 6¹¹ eine wichtige Rolle gespielt. Ausgehend von dieser Hypothese sollte der Schlüssel zur Entstehung oder zumindest Gestaltung der Ereignisapokalyptik im Danielbuch in Dan. 4 beziehungsweise in der möglichen Sicht des Apokalyptikers auf dieses Kapitel gesucht werden.

Wie verstand er die Dan. 4 zugrundeliegende Erzählung? Ohne Zweifel ist das Bild vom Weltenbaum hier primär ein Bild für den Herrscher. Da aber in den Augen Israels Nebukadnezar der exemplarische Herrscher Babylons sein musste, kann sein Geschick zugleich als Verdichtung des Geschickes des babylonischen Weltreiches gesehen werden. In diesem Sinne ist 4, 14 zu verstehen: «Der Höchste ist Herrscher über das Königtum der Menschen, und wem er will, kann er es geben, und den Niedrigsten der Menschen kann er über es erheben.» Diese Feststellung trifft zwar auf das babylonische Königtum zu, nicht aber auf das persönliche Geschick des Königs in Dan. 4; denn tatsächlich wird er ja nur «für sieben Zeiten» preisgegeben, dann aber in sein Königtum wieder eingesetzt. Dan. 4, 14 gibt also eine neue, über den ursprünglichen Sinn der Traumerzählung hinausgehende Deutung, in der man den Kristallisierungspunkt der apokalyptischen Ausformung der Danielgeschichte vermuten darf.

Doch wird diese Ausformung wohl nicht nur durch den Bezug auf das babylonische Weltreich begründet. Zumindest vermutungsweise sollte damit gerechnet werden, dass das Traumbild an zwei Stellen beim Apokalyptiker assoziative Verknüpfung auch mit der Geschichte Israels bieten konnte: Der Vergleich mit dem Baum, der bis auf einen Wurzelstock abgehauen wird (4, 12), konnte vielleicht den Gedanken an Jes. 6, 13 wecken. Und sollen sieben Zeiten über den abgehauenen Baum hingehen (v. 13), so könnte auch dies wie eine Parallel zu den siebzig Jahren des Exils Israels, von denen in der den Apokalyptiker stark be-

¹¹ Auf den entsprechenden Bezug von Dan. 2, 37 auf Jer. 27, 6 hat M. Noth, *Das Geschichtsverständnis der alttestamentlichen Apokalyptik* (1954), = *Ges. Stud.* (21960), 248–273, S. 254 A. 9, hingewiesen.

schäftigenden¹² Prophetie des Jeremia die Rede ist, gewirkt haben. Dann wäre 4, 14 zugleich auch ein allerdings verstecktes Trostwort für Israel.

Es scheint demnach wohl möglich, dass der Verfasser des uns vorliegenden Danielbuches nicht nur die Sammlung der in Dan. 1. 3–6 überlieferten Legenden vorfand und verarbeitete, sondern geradezu durch sie zu seiner eigenen apokalyptischen Konzeption und somit auch zur Gestaltung des Danielbuches als literarischer Einheit veranlasst wurde. Sowohl die für alle spätere Apokalyptik prägende Form der Pseudonymität¹³ als auch der Sprachwechsel des Buches würden sich so am einleuchtendsten erklären lassen. Aufgrund der assoziativen Erweiterung des Traumbildes von cap. 4 und seiner Deutung durch den Daniel des Exils wurde der Apokalyptiker zu einer Identifizierung mit diesem Daniel veranlasst, die von seinem Standpunkt aus insofern legitim war, als das Geheimnis und seine Deutung von Gott gegeben sind und durch ihn Daniel anvertraut wurden, so dass jede Einsicht in dieses Geheimnis und jede, auch die erweiternde Deutung zu einer Identität des Zeugenamtes führen. Das Pseudonym gibt den (unter Umständen erschlossenen) menschlichen Ausgangspunkt der Geheimnistradition an.

Das Geheimnis als solches ist, wie der vorgegebene Legendenkranz und darin Dan. 4 erkennen liess, zunächst dem heidnischen Oberherrn über Israel offenbart worden, aber doch nur in der seine Macht zugleich legitimierenden und relativierenden verhüllten Form, die der Enthüllung durch den bevollmächtigten Zeugen bedurfte. Die Priorität des Königs in bezug auf den Offenbarungsempfang wird auch im rein apokalyptischen Traumgesicht von cap. 2, dessen Umstände der ursprünglich zu cap. 4 gehörenden Legendenerzählung entstammen, gewahrt.

2.

Dazu gehört nun auch das sprachliche Gewand des *Aramäischen* als der nicht heiligen Sprache des Exils, in der die Legenden dem Apokalyptiker vorgelegen haben müssen¹⁴. Andererseits träumt Daniel (2, 19) bzw. der Apokalyptiker den

¹² Dan. 9, 2. 24 im Rahmen zu dem die grosse Vision auslösenden Bussgebet Daniels, das übrigens nicht als sekundärer Einschub zu betrachten ist (Ploeger). Der Gebrauch des Gottesnamens ist durch die (esoterische) Gebetssituation motiviert; im Kontakt mit der heidnischen Umwelt wird er durch Umschreibungen ersetzt.

¹³ Dass die durch seine Entstehungsgeschichte bedingte Pseudonymität des Danielbuches die weitere Pseudonymität der Apokalyptik auslöste oder doch wesentlich mitbestimmte, hat H. H. Rowley wahrscheinlich gemacht: Apokalyptik. Ihre Form und Bedeutung zur biblischen Zeit (1965), S. 35 f. Hier setzt er sich in A. 56–58 mit der gegen seine These geäusserten Opposition auseinander. Die Angst vor apologetischen Interessen einer «Ehrenrettung» der biblischen Pseudonymität sollte nicht die Sicht auf ihre innerhalb der eigenen Überlieferung begründeten Motive verstellen, vgl. Willi-Plein (A. 1), S. 64–66.

¹⁴ Nur unter dieser Annahme einer ursprünglich aramäischen Vorlage der Legenden lässt sich verstehen, dass der Verfasser der Endform des Buches, «der Apokalyptiker Daniel», das Aramäische als inhaltsspezifisches Formelement bis auf die «Übersetzung» von 1, 1 bis 2, 4a (vgl. z. B. G. Fohrer, Einleitung in das Alte Testament [1969], S. 256) übernahm und als Sprachenwechsel verarbeitete. Es wird also mit einer schriftlichen Vorlage zu rechnen sein, die aber gewiss nicht wörtlich übernommen bzw. übersetzt worden zu sein braucht.

Traum nach, zu dem ihm auch die Deutung offenbart wird. Im Grunde wäre es also denkbar gewesen, dass allein Daniel das Gesicht und seine Deutung erfahren hätte, wie es in cap. 7 der Fall ist. Der zweite apokalyptische Traum (Dan. 7) ist zwar noch wie der erste und der Legendenkern aramäisch, d. h. gemäss 2, 4 in der Sprache des babylonischen Reiches, verfasst und bedient sich dementsprechend für die Schilderung der heidnischen Weltmacht nichtbiblischer Schreckensbilder. Doch wird er nur mehr Daniel, nicht dem König Belsazar zuteil. Belsazar war bereits durch die Legende Dan. 5 diskreditiert. Er war nicht das Werkzeug Gottes zur Bestrafung Israels wie Nebukadnezar, auf den 7, 4 unter Bezug auf 4, 13 (und auch 5, 20) verweist, sondern nur noch eine Zwischenfigur in der Abfolge der Reiche.

Das wird bestätigt durch den Unterschied der *Datierungen* von 2, 1 und 7, 1. Wie immer man sich zur Frage des Verhältnisses von Dan. 1 zu Dan. 2 stellen mag, so ist doch nicht anzunehmen, dass der Verfasser oder Redaktor der Endform des Buches einen offenkundigen Widerspruch in den Datierungen nicht bemerkt hätte. Wirklich widersprechen die drei Jahre der Ausbildungszeit Daniels und seiner Gefährten (1, 5) an Nebukadnezars Hof nicht der Datierung des Traumgesichtes in 2, 1, obwohl das Auftreten Daniels voraussetzt, dass seine Ausbildung abgeschlossen ist, und man sogar den Eindruck gewinnt, dass vielleicht bereits einige Zeit vergangen sein soll. Vielmehr rechnete der apokalyptische Verfasser mit einer Teildeportation im dritten Jahr der Regierung Jojakims durch Nebukadnezar, die noch nicht mit der endgültigen Einnahme Jerusalems identisch war (1, 2). Die Bedeutung des «zweiten Jahres des Königums Nebukadnezars» in 2, 1 erschliesst sich durch den differenzierenden Vergleich mit der Datierung in 7, 1: «Im ersten Jahr des Belsazar, des Königs von Babel». Das «Königtum» Nebukadnezars ist nach der Bedeutung, die «Königtum» überhaupt im apokalyptischen Zusammenhang des Danielbuches hat, das ihm von Gott anvertraute Königum der Weltmacht auch über Israel, d. h. es deckt sich nicht mit der Dauer seiner Herrschaft über das babylonische Reich, sondern beginnt mit dem Einsetzen der gottgewollten Weltmachtstellung Babylons, d. h. mit dem Jahr der Einnahme Jerusalems und dem Anfang des Exils.¹⁵ Damit ist die Zeit der verhüllten Weltgeschichte gekommen, die Zeit der siebzig Jahre, um die es dem Apokalyptiker weiter gehen wird, die Zeit, auf die das Geheimnis der Abfolge der Weltmächte zurückzuführen ist; denn mit dem ersten Jahr des Kyros, der die Rückkehr der Exulanten ermöglichte, endet die Wirksamkeit Daniels, auf dessen Autorität die Enthüllung zurückgeführt wird (1, 21).

Die Enthüllung ist dem ersten König, dem Haupt der Weltreichstatue, zuteil geworden, aber ihre eigentliche Bedeutung gilt nicht ihm, sondern dem Gottesvolk, das den vier Weltreichen ausgesetzt ist. Über die fiktive Offenbarung an den König

¹⁵ Entsprechend dieser Konstruktion wurde 1, 1 nach dem «Königtum» des israelitischen Königs datiert, 2, 1 nach dem «Königtum» des babylonischen Königs; denn «der Höchste verfügt über das Königum der Menschen» (4, 22).

hinaus wird das Geheimnis von Daniel (gemäss dem Bild von Jes. 8, 16 und 8, 1 f.?) bezeugt und versiegelt. Somit wird auch die Gesamtheit von Geheimnis und Deutung zu einer Trosturkunde für Israel. Die weiteren Gesichte erlebt Daniel nicht mehr im Traum, der ja ursprünglich nur Nachvollzug des dem heidnischen König zuteil gewordenen Offenbarungsempfangs war, sondern in ekstatischen Gesichten. Sie werden nicht mehr in der Sprache der mittelbaren Offenbarung der Zwischenzeit, sondern in der Offenbarungssprache mitgeteilt; von 8, 1 an ist das Buch ebenso wie cap. 1 hebräisch geschrieben als ein Buch der esoterischen Glaubensstärkung.

3.

Innerhalb der vorliegenden *Gesamtkonzeption* ist somit der Sprachwechsel motiviert, aber es kann andererseits doch damit gerechnet werden, dass er durch das überlieferungsgeschichtliche Faktum ausgelöst wurde, dass der in der Zeit zwischen 167 und 164 v. Chr. schreibende Apokalyptiker die Legendenammlung in aramäischer Sprache vorfand und durch sie, v. a. durch den Traum von *Dan. 4*, überhaupt erst die Auslösung seiner apokalyptischen Einsicht erlebte. Wie sehr dieser überlieferungsgeschichtliche Sachverhalt die Sicht des Apokalyptikers bestimmte, lässt sich an weiteren Einzelheiten verfolgen. Wenige Hinweise mögen in diesem Zusammenhang genügen.

Entgegen seiner eigenen, sich in den Datierungen v. a. von cap. 1 aussprechenden chronologischen Konzeption und auch entgegen der historischen Wahrscheinlichkeit berichteten die Legenden einerseits die Bewährung Daniels unter Nebukadnezar, andererseits seine Wirksamkeit unter Darius. Mag dies auch überlieferungsgeschichtlich plausibel sein, so musste es doch für den Hörer oder Sammler des zweiten Jahrhunderts v. Chr. ein Problem darstellen. Es wurde vom Apokalyptiker dadurch gelöst, dass er Darius als *Mederkönig*¹⁷ zwischen babylonisches und persisches Reich einschaltete und so im übrigen auch das aus medischer Tra-

¹⁶ In ähnliche Richtung gehen die Vermutungen von Ploeger (A. 7), S. 119, zum Sprachwechsel, speziell zum Übergang vom Aramäischen zum Hebräischen in *Dan. 8*: «... ein Sprachwechsel also, der leicht hätte vermieden werden können und wie eine Spielerei anmutet, gleichwohl aber einer tieferen Bedeutung nicht entbehrt. Konnte doch so bereits in der äusseren Form dem jüdischen Leser des Buches deutlich gemacht werden, dass die Dinge, die nun behandelt werden sollten, ihn unmittelbar angehen würden: *Res venit ad triarios!*» – Die Übersetzung (nicht, wie öfter genannt, «Rückübersetzung») von *Dan. 1* schafft somit den geschlossenen Rahmen einer Trostschrift des Glaubens, als die das apokalyptische Buch verstanden werden muss; vgl. zum «Trostamt der Apokalyptik» H. D. Preuss, Deuterojesaja. Eine Einführung in seine Botschaft (1976), S. 109.

¹⁷ Vgl. das interessante und im einzelnen überzeugende Kapitel «Darius the Mede is a conflation of confused traditions» bei H. H. Rowley, *Darius the Mede and the Four World Empires in the Book of Daniel* (1935, Neudr. 1959), S. 55 ff., der jedoch anscheinend nicht mit der hier vorgeschlagenen Annahme der Verankerung dieser «conflation» in der Darius-Tradition der Legenden rechnet.

dition¹⁸ stammende Schema der vier Weltreiche zugrunde legen konnte, die nicht mit Weltzeitaltern identisch sind, sondern lediglich die vier einander in der suspendierten Geschichte Israels seit dem Exilsbeginn folgenden Reiche der Babylonier, Meder, Perser und Griechen darstellen. Die Einschaltung des Mederkönigs Darius ist aber keine willkürliche Massnahme zur Untermauerung der Theorie von den vier Weltreichen, sondern aus der auslegenden Rezeption prophetischer Überlieferungen gewonnen, die in Jes. 13, 17; 21, 1; Jer. 51, 11. 28 eine Einnahme Babels durch die Meder voraussagen. Die Kombination dieser Prophetenworte mit der Tatsache, dass für den Daniel der Legenden eine Wirksamkeit unter einem König Darius belegt war, ohne dass eine Gleichsetzung dieses Darius mit dem bekannten Perserkönig Darius I. möglich oder jedenfalls wahrscheinlich gewesen wäre, führte zu der Annahme, dass dieser Darius eben der König eines medischen Zwischenreiches gewesen sei.¹⁹

Eine Grundlage für diese Annahme konnte der Apokalyptiker auch innerhalb der Legenden selbst, genauer gesagt, im Menetekel von cap. 5, finden. Auch hier geht es um bevollmächtigte Deutung, wenn auch nicht eines apokalyptischen Geheimnisses, so doch eines «Rätsels» (5, 12. 16), das das Geschick des Königs ebenso betrifft wie der Traum von cap. 4 das Schicksal seines Vaters vor Augen stellte. Die Deutung besteht darin, die an sich wohl als solche erkennbaren, aber doch mehrdeutigen Schriftzeichen in eine richtige Beziehung zueinander zu setzen, d. h. die Kennworte eines Codes zu ermitteln. Daniels Deutung zielt auf das Ende von Belsazars Herrschaft und damit zugleich auf die Ablösung des babylonischen durch das medisch-persische Reich (v. 28). Hinter dem persönlichen Schicksal des Königs steht also wiederum das verborgene Schicksal der Völker. Möglicherweise ist diese Deutung auf Babylonier, Meder und Perser eine Weiterführung der Tendenz des

¹⁸ Zum Ursprung der Weltreichfolge und ihrer Verschmelzung mit der Tradition der vier Weltzeitalter vgl. Noth (A. 11), S. 260, und darüber hinausgehend R. Hanhart, Kriterien geschichtlicher Wahrheit in der Makkabäerzeit. Zur geschichtlichen Bedeutung der danielischen Weltreichlehre (1967), 7–22, S. 8 f. Es ist ausserordentlich wichtig, diese «Weltreiche» nicht mit «Weltzeiten» («world epochs»), also einer (mehr oder weniger mythisch konzipierten) Periodisierung der Weltgeschichte überhaupt gleichzusetzen, wie dies z. B. P. D. Hanson, *The Dawn of Apocalyptic* (1975), S. 155. 397, zu tun scheint. Auch bei Noth (A. 11) wird dieser Unterschied nicht klar. Er ist jedoch wesentlich für das Verständnis der «Gleichzeitigkeit» der vier Reiche im Traumbild von Dan. 2, die alle zusammen vom Stein getroffen und zermalmt werden, weil «in den Tagen dieser Könige» (2, 44), d. h. in der Zeit des an die heidnische Weltmacht delegierten Königiums Israels, in den «siebzig Jahren», das Gottesreich aufgerichtet wird. Die Weltreichfolge ist also nicht, wie es bei Noth (A. 11), S. 263, den Anschein hat, ein Widerspruch zur Einheitlichkeit der vom göttlichen Eingreifen getroffenen Erscheinung der Weltmacht.

¹⁹ Gegenüber der üblichen Auskunft, das Danielbuch habe «von dieser Geschichtsperiode also keine klare Vorstellung mehr»: Smend (A. 3), S. 223, scheint darum trotz der bei Rowley (A. 17), S. 55–60, genannten «conflation» der Einzelzüge dieser Geschichte eine gewisse Vorsicht am Platz, da die den Einzelzügen zugrundeliegende Konzeption eben das Ergebnis einer Auslegungskombination ist.

der Erzählung zugrundeliegenden Rätselwortes²⁰, wenn dieses als politischer Witz den sinkenden Wert der babylonischen Könige bezeichnet hätte, d. h. letztlich auch auf die Ablösung des neubabylonischen Reiches durch eine andere Macht hinausgegangen wäre.

Dass sich der Apokalyptiker einer Zusammengehörigkeit von Medern und Persern bewusst war²¹, geht aus der Vision von Dan. 8 hervor, wo der eine Widder zwei Hörner hat, aber das zweite Horn – die Perser – höher emporwächst als das erste Horn – die Meder. In dieser Vision liegt also kein Widerspruch zu den Gesichten von den vier Weltreichen, sondern eine andere Sicht der Ereignisse: Das erste der vier Weltreiche, das babylonische, ist schon dem Untergang geweiht. Daniel befindet sich bei seiner Vision bereits am Ort der Herrschaft des medisch-persischen Reiches (8, 2), als die Susa offenbar gedacht ist. Die Visionen von cap. 8–12 betreffen die Zeiten nach dem babylonischen Weltreich und entfalten die apokalyptische Schau jeweils aus einem anderen Blickwinkel. In diesem hebräischen Teil des Buches wird jedoch kein heidnisches Weltreichschema mehr entlehnt. Die Enthüllung der siebzig Wochen ist eine Frucht der Auslegung der Schriftprophetie (9, 2) aufgrund der Bedrängnisse der eigentlich nach den siebzig Jahren liegenden nachexilischen Zeit in der Identifizierung des Apokalyptikers mit Daniel als dem Deuter der Exilszeit. So wird ihm die Auskunft zuteil, dass die siebzig Jahre des Prophetenwortes als siebzig Jahrwochen zu deuten sind. Der Apokalyptiker aktualisiert auslegend das prophetische Wort in seiner eigenen Zeit und erlebt diese als Endzeit.

Die letzte Vision schliesslich wird (10, 1) in das dritte Jahr des *Perserkönigs* Kyros datiert. Da nach 1, 21 Daniel nur bis zum ersten Jahr des Kyros im Hofdienst blieb, kommt auch dieser Datierung ein bestimmter Aussagewert zu: Einerseits ist die Dienstzeit Daniels bereits beendet, andererseits wird ihm noch eine weitere entscheidende Offenbarung zuteil, die sich durch die Form der Erscheinung als von der Prophetie (v. a. Ezechiel) abhängig erweist. Der Deuteengel kommt eben vom noch nicht beendeten Kampf mit dem himmlischen Fürsten des Perserreiches, das demnach potentiell schon von Anfang an zum Untergang bestimmt ist. Als Offenbarungsempfänger, dessen Hofdienst beendet ist, steht Daniel bereits ausserhalb der Zeitgeltung des Perserreiches²², andererseits aber, da der Kampf noch unentschieden ist und er auch vorher sterben wird, noch nicht innerhalb der Zeit des letzten Reiches, in der der Apokalyptiker anzusetzen ist. Die Datierung von 10, 1 schafft also die Brücke zwischen dem Daniel der Exilszeit und dem Apokalyptiker der nachexilischen Zeit: Erlebte der Daniel der Legenden die drei Epochen

²⁰ Ploeger (A. 7), S. 89, erwähnt die «Vermutung, in dieser Währungsskala ursprünglich eine (volkstümliche) Anspielung auf den sinkenden Wert babylonischer Könige zu sehen ...».

²¹ So spricht er vom «Gesetz der Meder und Perser» (Dan. 6, 9. 13. 16) und der Verteilung des neubabylonischen Reiches an Meder und Perser (5, 28); vgl. die Ausführungen zur Zusammengehörigkeit von Medern und Persern bei Rowley (A. 17), S. 148 f.

²² Die Zeitgeltung des Perserreiches hört ideell mit der Ermöglichung der Rückkehr nach Jerusalem auf, wie andererseits das legitime «Königtum» Nebukadnezars mit der Herrschaft über Israel angefangen hat, s. o. S. 270.

des babylonischen, medischen und persischen Reiches, so überschreitet er in 10, 1 potentiell die persische Epoche, ohne doch die griechische zu betreten.

Es liegt nahe, in diesem Sinne der «Epochen» die dreieinhalb Zeiten von 12, 7 zu verstehen. Gemeint sind also nicht primär gleich lange Zeitabschnitte, sondern «Zeitalter», die jedoch auf eine weitere, endzeitliche chronologische Ausdeutung hin transparent sind. Diese letzte Ausdeutung gibt der Apokalyptiker in zwei Versuchen²³ am Ende des Buches. Die drei Zeiten des babylonischen, medischen und persischen Reiches sind verstrichen, die vierte Zeit der hellenistischen Herrschaft ist angebrochen, aber ihr Ende, das im Himmel bereits beschlossen, jedoch noch nicht vollendet²⁴ ist, steht noch aus. Gerade aufgrund der Datierung von 10, 1, die sich gut in das Gesamtkonzept des Apokalyptikers und der auf ihn zurückgehenden Datierungen des Buches einfügt, ist die Einheit des uns vorliegenden Danielbuches zu bekräftigen. Pseudonymität und Sprachwechsel haben ihren Platz innerhalb dieser Konzeption.

Die Pseudonymität hat formprägend für die gesamte Apokalyptik gewirkt. So wird Ereignis-Apokalyptik einerseits auf eine Person des Exils, andererseits auf Weise der Vorzeit zurückgeführt. Beides kann seinen Grund in der organisch gewachsenen Pseudonymität des Danielbuches haben. Daniel als Persönlichkeit des Exils einerseits, andererseits vielleicht die Namenkombination mit dem in Ez. 14, 14 genannten Weisen der Vorzeit in Verbindung mit der Vorstellung, dass alle Geheimnisse der mündlichen bzw. geheimen, apokalyptischen Tradition ebenso wie die Gesamtheit der schriftlichen, d. h. biblischen Überlieferung Israels letztlich auf die eine, anfängliche Offenbarung Gottes zurückgehen²⁵, weisen den Weg für die pseudonyme Namenwahl der späteren apokalyptischen Literatur.

Im Gegensatz zur Pseudonymität hat der Sprachwechsel, soweit wir sehen können, nicht formprägend gewirkt, obwohl er im Danielbuch eine inhaltliche Funktion hat. Dennoch zeigt gerade der Blick auf die Motivation der apokalyptischen Ausformung der Endgestalt des Buches, dass dieses nicht nur das älteste und das einzige in den Kanon der hebräischen Bibel aufgenommene apokalyptische Buch ist, sondern auch in Form und Inhalt die spätere apokalyptische Literatur entscheidend geprägt hat.

Ina Willi-Plein, Basel

²³ Die Versuche liegen zeitlich zu nahe beieinander, als dass sie literarkritisch ausgewertet werden könnten.

²⁴ Diese Feststellung könnte wichtig sein im Vergleich mit der christlichen Apokalyptik in der Johannesoffenbarung, in der der Engel verkündet, dass «Zeit nicht mehr sein wird» (Off. 10, 6).

²⁵ Vgl. den in dieser Beziehung aufschlussreichen Abschnitt 4. Esra 14, 1–50. Esra empfängt die Offenbarung der verlorengegangenen 94 Bücher, d. h. der 24 Bücher des biblischen Kanons, die zur Veröffentlichung bestimmt sind, und der siebzig geheimen Bücher der esoterischen Überlieferung. Dieser Offenbarungsempfang ist die Wiederholung bzw. das Gleichzeitigwerden mit dem Empfang Moses und seiner Rolle als Mittler der gesamten Tradition.