

Florian Förg

# Die Ursprünge der alttestamentlichen Apokalyptik



ARBEITEN ZUR BIBEL UND IHRER GESCHICHTE

# DIE URSPRÜNGE DER ALTTESTAMENTLICHEN APOKALYPTIK

# ARBEITEN ZUR BIBEL UND IHRER GESCHICHTE

Herausgegeben von  
Beate Ego, Christof Landmesser,  
Rüdiger Lux und Udo Schnelle

Band 45

Florian Förg

DIE URSPRÜNGE DER  
ALTTESTAMENTLICHEN  
APOKALYPTIK



EVANGELISCHE VERLAGSANSTALT  
Leipzig



Florian Förg, Dr. phil., Jahrgang 1975, studierte Evangelische Theologie in Marburg. Von 2003 bis 2010 war er als Gemeinschaftspastor in Frankfurt am Main tätig. Seit 2012 ist er Dozent für Altes Testament an der Payap-University in Chiang Mai (Thailand). Mit der vorliegenden Arbeit wurde Förg an der Fakultät für Humanwissenschaften und Theologie (FK 14) der Universität Dortmund promoviert.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek  
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2013 by Evangelische Verlagsanstalt GmbH · Leipzig  
Printed in Germany · H 7619

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar.

Das Buch wurde auf alterungsbeständigem Papier gedruckt.

Cover: Jochen Busch, Leipzig  
Satz: Florian Förg, Chiang Mai  
Druck und Binden: Hubert & Co., Göttingen

ISBN 978-3-374-03213-6  
[www.eva-leipzig.de](http://www.eva-leipzig.de)

Für Katrin

מֶלֶךְ בְּיָפִיּוֹ תִחַזְיָנָה עֵינֶיךָ תִרְאֶינָה אֶרֶץ מְרַחֲקִים:

Den König in seiner Schönheit werden deine Augen schauen;  
sie werden weites Land sehen.

Jes 33,17



# VORWORT

Die vorliegende Arbeit wurde im Wintersemester 2011/2012 von der Fakultät Humanwissenschaften und Theologie der Technischen Universität Dortmund als Dissertation angenommen und für den Druck geringfügig überarbeitet. Das Manuskript wurde im September 2010 abgeschlossen. Aufgrund einer Dozententätigkeit an der Payap-University in Chiang Mai, des Umzuges nach Thailand und der aufwändigen Vorbereitung dieses Vorhabens konnte seit Herbst 2010 neu erschienene Literatur nicht mehr eingearbeitet werden. Frau Prof. Dr. Beate Ego sowie Herrn Prof. em. Dr. Rüdiger Lux, Herrn Prof. Dr. Christof Landmesser und Herrn Prof. Dr. Udo Schnelle danke ich für die Aufnahme des Werkes in die Reihe »Arbeiten zur Bibel und ihrer Entstehung« (ABG), der Evangelischen Verlagsanstalt Leipzig für alle verlegerische Betreuung und Hilfe bei der Erstellung der Druckvorlage.

Zum Gelingen des Dissertationsprojektes haben sehr viele Menschen beigetragen und ohne ihre großzügige Unterstützung hätte die Arbeit nie abgeschlossen werden können. Danken möchte zu allererst Herrn Prof. Dr. Thomas Pola, meinem Doktorvater. Von ihm ging die erste Anregung zur Beschäftigung mit apokalyptischen Texten aus. Darüber hinaus hat er das Entstehen der Arbeit über Jahre hinweg mit vielen ermutigenden und korrigierenden Hinweisen begleitet. Auf den von ihm durchgeführten Doktorandentreffen konnte ich Teile der Arbeit vorstellen und im Kreis der anderen Doktoranden diskutieren. Ebenfalls habe ich wertvolle Impulse durch die von Prof. Dr. Rainer Riesner durchgeführten Tübinger Doktoranden- und Habilitandentreffen erfahren. Besonderer Dank gilt ihm für die Übernahme des Zweitgutachtens.

Meinen Kollegen an der Evangelischen Hochschule Tabor danke ich für alle Ermutigung, kritische Nachfrage und Unterstützung. Namentlich nennen möchte ich Prof. Dr. Christoph Rösel, Prof. Dr. Detlef Häusser, Prof. Dr. Norbert Schmidt und Prof. Dr. Thorsten Dietz.

Sehr grundlegend am Entstehen dieser Arbeit beteiligt war »meine« Immanuel-Gemeinde in Frankfurt am Main, die mir neben dem geistlichen Amt Freiräume für die akademische Arbeit gelassen hat, indem sie mir »Studienwochen« zum Forschen und Schreiben in der Bibliothek ermöglicht hat. Insbesondere waren Jessica Meyer und Sylvia Hamann durch ihre Aufmerksamkeit beim Korrekturlesen eine große Hilfe. Ebenfalls für Unterstützung beim Durchsehen der Arbeit auf Rechtschreibfehler danke



ich Herrn Pfr. i. R. Reinhard Fritsche und Dr. Stephanie Pfister. Bei der Erstellung der Register haben dankenswerterweise Jonathan Weider und Stefan Höß mitgeholfen.

Mein Dank gilt darüber hinaus dem Bibliotheksteam der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen in Frankfurt am Main für alle Unterstützung beim Beschaffen von zahllosen Büchern und die freundliche Zusammenarbeit. Wertvolle Impulse gewann ich aus dem freundschaftlichen, ermutigenden Austausch mit Dr. Alexander Töpel und Torsten Küster.

Nicht unerwähnt bleiben sollen Dr. Judith und Mattias Flender sowie auch Petra Watermann M.A., die mich als durchreisenden Doktoranden durch ihre praktische Hilfe und vor allem mit ihrer netten Kameradschaft ermutigt haben.

Abschließend gebührt ein großer Dank meiner Familie. Meine Eltern und meine Schwester haben mit großem Interesse das Entstehen der Arbeit begleitet und das Erscheinen dieses Buches finanziell großzügig unterstützt. Ein ganz besonderer Dank gilt meiner Frau Katrin. Sie hat die Arbeit erst kennen gelernt, als diese kurz vor der Abgabe stand. Auf den letzten Schritten vor dem Ziel, die meistens die anstrengendsten sind, hat sie reges Interesse genommen, bei der Erstellung der Register mitgeholfen, mich immer neu ermutigt und treu begleitet. Sie ist ein großes Geschenk Gottes an mich und deshalb ist ihr dieses Buch auch gewidmet.

Chiang Mai, im Dezember 2012

Florian Förg

# INHALT

VORWORT .....	7
INHALT .....	9
I. EINLEITUNG .....	12
II. AUSGANGSPUNKT UND VORGEHENSWEISE DER UNTERSUCHUNG .....	16
II.1 FORSCHUNGSGESCHICHTLICHER ÜBERBLICK .....	16
II.2 TENDENZEN DER APOKALYPTIKFORSCHUNG UND OFFENE FRAGEN.....	38
II.3 DEFINITION VON APOKALYPTIK: EINE ARBEITSHYPOTHESE .....	42
II.4 ZUR VORGEHENSWEISE DER UNTERSUCHUNG .....	45
III. DIE APOKALYPTIK DES DANIELBUCHES .....	47
III.1 DIE ERWARTUNG EINER WELTWEIT SICHTBAREN KÖNIGSHERRSCHAFT GOTTES .....	47
III.2 DAS SCHEMA VON ZWEI ÄONEN.....	81
III.3 HIMMLISCHE UND IRDISCHE WIRKLICHKEIT.....	100
III.4 GLOBALER, UNIVERSALER, KOSMOLOGISCHER HORIZONT .....	132
III.5 DIE ERWARTUNG EINER KÜNFTIGEN HERRSCHERGESTALT .....	147
III.6 ZUM WEISHEITLICHEN CHARAKTER DES DANIELBUCHES .....	176
III.7 PSEUDONYME VERFASSERSCHAFT.....	206
III.8 DIE APOKALYPTIK DES DANIELBUCHES: SYNTHESE.....	218

<b>IV. APOKALYPTISCHE KENNZEICHEN IN DEN JAHWE-KÖNIG-PSALMEN .....</b>	<b>220</b>
IV.1 DIE HOFFNUNG AUF EINE WELTWEIT SICHTBARE KÖNIGSHERRSCHAFT JAHWES .....	220
IV.2 DER JEZTIGE UND DER KOMMENE ÄON .....	221
IV.3 DIE UNTERSCHIEDUNG ZWEIER EBENEN VON WIRKLICHKEIT.....	222
IV.4 DER GLOBALE, UNIVERSALE UND KOSMOLOGISCHE HORIZONT .....	223
IV.5 DER ERWARTUNG EINER KOMMENDEN HERRSCHERGESTALT .....	223
IV.6 WEISHEITLICHE ELEMENTE IN DEN JAHWE-KÖNIG-PSALMEN .....	224
IV.7 PSEUDONYME VERFASSERSCHAFT?.....	225
IV.8 ERTRAG.....	226
<b>V. APOKALYPTISCHES BEI HAGGAI UND SACHARJA.....</b>	<b>229</b>
V.1 DIE ERWARTUNG DER UNIVERSALEN KÖNIGSHERRSCHAFT JAHWES.....	230
V.2 DAS SCHEMA VON ZWEI ÄONEN .....	232
V.3 DIE UNTERSCHIEDUNG ZWISCHEN ZWEI WIRKLICHKEITSEBENEN .....	234
V.4 GLOBALER, KOSMOLOGISCHER, UNIVERSALER HORIZONT .....	236
V.5 DIE ERWARTUNG EINER KOMMENDEN HERRSCHERGESTALT .....	239
V.6 ZUM WEISHEITLICHEN CHARAKTER VON HAG UND SACH I-6.....	247
V.7 PSEUDONYME VERFASSERSCHAFT .....	249
V.8 APOKALYPTISCHES BEI HAGGAI UND SACHARJA I-6: SYNTHESE.....	251
<b>VI. EZECHIEL - ZWISCHEN PRIESTERLICHER PROPHETIE UND APOKALYPTIK.....</b>	<b>254</b>
VI.1 DIE ZUKÜNFTIGE KÖNIGSHERRSCHAFT GOTTES .....	255
VI.2 DAS SCHEMA VON ZWEI ÄONEN .....	294
VI.3 HIMMLISCHE UND IRDISCHE WIRKLICHKEIT BEI EZECHIEL .....	331
VI.4 GLOBALER UND KOSMISCHER HORIZONT BEI EZECHIEL.....	406
VI.5 DIE ERWARTETE HERRSCHERGESTALT DES BUCHES EZECHIEL .....	425
VI.6 ZUM WEISHEITLICHEN CHARAKTER DES EZECHIELBUCHES .....	449

VI.7 DAS EZECHIELBUCH: PSEUDONYME VERFASSERSCHAFT?.....474

VI.8 EZECHIEL - ZWISCHEN PROPHETIE UND APOKALYPTIK: SYNTHESE.....491

VII. GESAMTSYNTHESE.....495

LITERATURVERZEICHNIS..... 502

REGISTER.....535

# I. EINLEITUNG

Ich, Daniel, war entsetzt, und dies Gesicht erschreckte mich.

Und ich ging zu einem von denen, die dastanden, und bat ihn, dass er mir über das alles Genaueres berichtete [...].

Danach hätte ich gerne Genaueres gewusst über das vierte Tier [...] mit eisernen Zähnen und ehernen Klauen, das um sich fraß und zermalmte und mit seinen Füßen zertrat, was übrig blieb.<sup>1</sup>

In diesem Worten spiegeln sich Eindrücke, die derjenige gewinnt, der in die Welt apokalyptischer Texte eintaucht, zum Beispiel in das Danielbuch oder die Apokalypse des Johannes, um zwei anerkanntermaßen apokalyptische Bücher innerhalb des biblischen Kanon zu nennen. Ähnliche Spuren hinterlässt die Lektüre außerhalb des biblischen Kanon stehender Texte wie der Henoch- und Baruchliteratur, IV Esra oder auch der Assumptio Mosis (um nur einige anzuführen).

Da ist zunächst der Eindruck des Bedrohlichen, Gefährlichen: Der oben genannte Textabschnitt schildert ein Tier mit zehn Hörnern, das mit seinen Zähnen und Klauen aus Metall alles um sich herum zerstört. Der Kontext erzählt noch von drei weiteren großen Raubtieren, die aus einem vom Wind bedrohlich aufgewühlten Meer auftauchen (Dan 7,2ff). Damit ist nur ein kleiner Ausschnitt von dem genannt, was die beiden kanonischen Apokalypsen sonst noch an Monstern mit vielen Köpfen, Drachen und Szenarien des kosmischen Zusammenbruchs zu bieten haben. Solche Bilder und Gestalten in apokalyptischen Texten wirken (wie schon auf Daniel) erschreckend und lassen den Leser manchmal entsetzt zurück.

---

<sup>1</sup> Dan 7,15.16a.19 (Übersetzung nach Luther 1984).

Trotzdem befragt der Seher »einen von denen, die dastanden« nach Auskunft über diese Tiergestalt. Vom Kontext her scheint diese Person ein Engelwesen zu sein. Spielt die Szene deswegen im »Himmel«, in der transzendenten Welt, der Engelwesen nun einmal angehören? Aber: Kann es im Himmel solche Bestien geben? Befinden sich Seher und Engelwesen nicht vielleicht doch eher auf der Erde? Die Lektüre der Johannesapokalypse verstärkt die Frage nach dem Schauplatz der Geschehnisse: Der Himmel oder die Erde? Beides im Wechsel?

Wie auch immer man diese Frage beantwortet, was Daniel gesehen hat, kann er nicht verstehen; es wirkt auf ihn unverständlich und erschreckend. Es ist einer Erklärung bedürftig, die das Engelwesen im weiteren Verlauf des Textes gibt (Dan 7,17f.23ff). In ähnlicher Weise schließen sich an viele der oft bizarren Bilder und Geschnisse apokalyptischer Texte Deutungen an. Allerdings sind diese für viele Leser wiederum selbst oft schwer verständlich. So bleiben dem Leser die Fragen: Was von dem offensichtlich symbolisch Gemeinten, der Deutung Bedürftigen wird sich einmal in der Zukunft ereignen? Und wie? Oder ist das in den Texten Geschaute nicht vielmehr schon gegenwärtiges Geschehen?

Apokalyptische Texte werfen also Fragen auf. Nicht nur bei dem, der als Bibelleser unbefangen mit der Lektüre beginnt. Auch die erst seit Mitte des 19. Jahrhunderts einsetzende Apokalyptikforschung hatte und hat bis heute mit vielen Problemen und offenen Fragen zu tun. Eine davon ist die Frage nach der traditionsgeschichtlichen Herleitung der Apokalyptik: Ist die Herkunft der Apokalyptik aus der prophetischen Tradition Israels zu bestimmen? Oder rührt die Apokalyptik mehr von der Weisheit her, wie es Gerhard von Rad 1960 vorgeschlagen hatte? Inwieweit haben sich außerisraelische, mesopotamische, ägyptische, kanaanäische Vorstellungen die Apokalyptik Israels beeinflusst? Oder ist sie doch eher ein autochthones Gewächs Israels? Käme man hier weiter, könnte sich dies positiv auf eine mögliche Wesensbestimmung der Apokalyptik auswirken. Wo liegen die Wurzeln der alttestamentlichen Apokalyptik? Und um im Bild zu bleiben: Wo geht die Wurzel in den Stamm über? Wann beginnt die Apokalyptik?

Damit verbunden ist die nach wie vor offene Frage nach einer Definition: Was ist Apokalyptik überhaupt? Was ist das typisch »Apokalyptische«? Wer eine solche Definition anhand von Texten entwickeln will, begibt sich in die Gefahr eines Zirkels: Denn anhand welcher Kriterien werden die Texte ausgewählt, aus denen dann eine Näherbestimmung des Phänomens »Apokalyptik« gewonnen werden soll?

Die vorliegende Arbeit geht diesen Fragen nach, blendet jedoch die Frage nach außerjüdischen Einflüssen aus der Umwelt (Ugarit, Ägypten, Babylon, Persien) aus. Sie konzentriert sich damit auf die innerjüdischen Wurzeln der Apokalyptik. Vorangestellt ist ihr ein forschungsgeschichtli-

cher Überblick, der allerdings nicht auf sämtliche Schwerpunkte der Apokalyptikforschung eingehen kann. Er beschränkt sich vielmehr auf die Antworten, die auf die Frage nach den Ursprüngen der alttestamentlichen Apokalyptik sowie nach ihren Entstehungsbedingungen gegeben wurden. An welchen Punkten hat man im Lauf der Forschung den Beginn der alttestamentlichen Apokalyptik angenommen?

Die sich daran anschließenden Ausführungen gehen der Frage nach, ob drei alttestamentliche Textkomplexe (die Jahwe-König-Psalmen, das Haggai-Sacharja-Korpus sowie das Ezechielbuch) als Wurzeln der Apokalyptik, als deren Frühformen oder gar schon als voll entwickelte apokalyptische Texte eingeordnet werden können. Dazu wird das Phänomen »Apokalyptik« vorher durch eine als Arbeitshypothese aufgestellte Definition versuchsweise näher definiert. Am Danielbuch, das unumstritten als voll entwickelte Apokalypse gelten kann, wird die Arbeitshypothese geprüft. Kann sie verifiziert werden, können mit ihr weitere Texte auf ihren apokalyptischen Charakter hin untersucht werden.

Da H. Gese angenommen hat, die Apokalyptik zeichne sich inhaltlich durch die Erwartung der kommenden Herrschaft Jahwes aus,<sup>2</sup> rücken die Jahwe-König-Psalmen (Ps 47; 93; 96-99) in das besondere Interesse der vorliegenden Untersuchung. Welchen Beitrag leisten diese Texte zur Entwicklung der Apokalyptik? In welcher besonderen Ausprägung liegen in dieser aus der Zeit des zweiten Tempels stammenden Psalmgruppe (das wird noch begründet werden müssen) typisch apokalyptische Kennzeichen vor? - Während der Bauphase des zweiten Tempels entstanden die Texte Haggais und Sacharjas. Da Sacharja schon mehrmals als erster Apokalyptiker vorgeschlagen wurde, stellt sich auch bei ihm die Frage nach typisch apokalyptischen Kennzeichen. Mit der am Danielbuch verifizierten Arbeitshypothese können sie gefunden und in ihrer Ausprägung dargestellt werden. Sind die apokalyptischen Kennzeichen so ausgeprägt, dass Sacharja (Kap. 1-6) und Haggai als erste Apokalyptiker gelten können? - Mit dem Ezechielbuch gehen wir zurück in die Zeit vor dem Bau des zweiten Tempels und gelangen in die exilische Zeit. Sollte die Apokalyptik schon im Exil und nicht, wie oft angenommen,<sup>3</sup> erst im 2. Jh. v. Chr. begonnen haben? Mit der aus der Arbeitshypothese gewonnenen Definition wird schließlich innerhalb des Ezechielbuches nach apokalyptischen Kennzeichen gefragt. Soll man das Ezechielbuch als Wurzel der alttestamentlichen

---

<sup>2</sup> H. GESE, ZThK 70 (1973) 20ff (23) (= BEvTh 64, <sup>1</sup>1974, 202ff [205]).

<sup>3</sup> S. S. 38 der Arbeit.

Apokalyptik, als frühe Apokalyptik oder schon als ihre Vollform einordnen?

Mit den drei genannten Textkomplexen der Jahwe-König-Psalmen, dem Haggai-Sacharja-Korpus und dem Ezechielbuch umfasst die Untersuchung Texte aus der Zeit nach, während und vor dem Bau des zweiten Tempels. Der Rahmen erscheint damit abgerundet, so dass auf eine Untersuchung von Texten aus vorexilischer Zeit verzichtet werden kann. Eine solche Rückfrage würde nicht nur den Umfang der Arbeit nochmals erheblich erweitern, sondern auch zu vermutlich nur noch vagen Ergebnissen führen. Von einigen wenigen Ausnahmen abgesehen, wurde der Komplex der Qumranfunde ebenso fast vollständig aus der Untersuchung ausgeklammert. Auch auf die außerkanonischen apokalyptischen Texte wird nur sporadisch und am Rande verwiesen werden.



# II. AUSGANGSPUNKT UND VORGEHENSWEISE DER UNTERSUCHUNG

## II.1 FORSCHUNGSGESCHICHTLICHER ÜBERBLICK

### II.1.1 Vor der Blütezeit der literarkritischen Forschung um 1870

Waren apokalyptische Werke lange Zeit unbekannt oder verschollen, so wurden im 19. Jh. zahlreiche apokalyptische Texte entdeckt und der Öffentlichkeit zugänglich gemacht: Nachdem 1800 der britische Orientalist Archibald Henry Sayce den äthiopischen Henoch herausgegeben hatte,<sup>4</sup> wurde 1861 die *Assumptio Mosis* entdeckt.<sup>5</sup> 1866 veröffentlichte Antonio Maria Ceriani die syrische Baruch-Apokalypse (2Bar).<sup>6</sup> Kurz darauf traten das slavische Henochbuch und die Apokalypse Elias ans Tageslicht (1885).<sup>7</sup> 1897 veröffentlichte Nathanael Bonwetsch die Apokalypse Abrahams.<sup>8</sup> Die wissenschaftliche Beschäftigung mit den apokalyptischen Texten begann Mitte des 19. Jh.s, sie gewann eine immer breitere Textbasis und brauchte sich nicht mehr auf Daniel und die Johannesoffenbarung zu beschränken. Der folgende forschungsgeschichtliche Überblick setzt deswegen mit dem Anbruch der Erforschung der Apokalyptik zu Anfang des

---

<sup>4</sup> Vgl. K. KOCH, *Ratlos vor der Apokalyptik etc.*, 1970, 16.

<sup>5</sup> Vgl. F. HAHN, *Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik etc.*: BThSt 36, 1998, 8.

<sup>6</sup> Vgl. K. KOCH, *Ratlos vor der Apokalyptik etc.*, 1970, 16.

<sup>7</sup> Vgl. F. HAHN, *Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik etc.*: BThSt 36, 1998, 8.

<sup>8</sup> Vgl. K. KOCH, *Ratlos vor der Apokalyptik etc.*, 1970, 16.

19. Jahrhunderts ein und legt besonderen Schwerpunkt auf Äußerungen zu Einsatzpunkt und Quellen der Apokalyptik.

Unmittelbar vor dem Beginn einer ausgeprägten Apokalyptikforschung lieferte die *alttestamentliche Prophetenforschung* erste Impulse zur Frage nach den Ursprüngen der Apokalyptik. Bereits J. G. Eichhorn hatte 1783 die Nähe Ezechiels zu Daniel sowie zur Apokalypse des Johannes herausgearbeitet;<sup>9</sup> auch W. Fr. Hezel (1785) und D. v. Cölln (1836) sahen in der Vorstellung vom Endgericht bei Ezechiel, vor allem aber in Ez 38f eine wichtige Station auf dem Weg zur Apokalyptik.<sup>10</sup> Die eben genannten Einsichten bündelten sich 1847 bei F. Hitzig: Trostlose äußere Zustände, hochgesteckte Zukunftserwartungen und eine entwurzelte Existenz im Exil führen bei Ezechiel zum Beginn der Apokalyptik, bei der das geoffenbarte Wort zugunsten der Schau von Bildern zurücktrete.<sup>11</sup>

Verbunden mit dieser Aussage war bei F. Hitzig die Überzeugung, in nachexilischer Zeit hätte die Reflexion überhand genommen und die Prophetie erstickt.<sup>12</sup> Schon Eichhorn hatte ja damit gerechnet, dass die jüngeren Propheten die Texte der älteren als Quellen benutzten<sup>13</sup> und auch bei H. Ewald und E. Meier gilt Ezechiel als Zeuge für den beginnenden nachexilischen Niedergang der Prophetie und für ihre Umwandlung in gelehrte Schriftstellerei.<sup>14</sup>

Friedrich Lücke legte mit seinem Werk »Versuch einer vollständigen Einleitung in die Offenbarung Johannis und in die gesammte apokalyptische Litteratur« (1832) zum ersten Mal eine umfassende Darstellung der jüdischen und christlichen Apokalyptik vor und beschäftigte sich auch mit dem Ursprung der Apokalyptik. Da Lücke den Begriff Apokalyptik von der Selbstbenennung der Johannes-Apokalypse ableitet, rückt alle apokalyptische Literatur allein schon aufgrund ihrer Stellung außerhalb der Kanongrenzen in theologisch niederen Rang.<sup>15</sup> Da Lücke alle Prophetie als eschatologische Weissagung versteht, erscheint Apokalyptik als spezielle,

---

<sup>9</sup> Vgl. J. M. SCHMIDT, *Die jüdische Apokalyptik etc.*, 1969, 32.

<sup>10</sup> Vgl. a.a.O., 32f.

<sup>11</sup> Vgl. a.a.O., 33f.

<sup>12</sup> Vgl. a.a.O., 31.

<sup>13</sup> Vgl. ebd.

<sup>14</sup> Vgl. a.a.O., 33.

<sup>15</sup> Vgl. F. LÜCKE, *Commentar etc.*: IV/1, 1832, 26; K. MÜLLER, *TRE* 3, 1978, 202ff (205); J. FREY, *Die Apokalyptik etc.: Apokalyptik als Herausforderung etc.*, *WUNT* II/214, 2006, 23ff (28f).

spätere und weiter ausgeschmückte Ausprägung der Prophetie<sup>16</sup> und steht, da von »menschlicher Willkür und Phantasterey« gefährdet, nahe an der Grenze zur Entartung der Prophetie.<sup>17</sup> Zwar zeichne sich die Apokalyptik durch Gelehrsamkeit aus, jedoch sei die klare, einfache Schönheit der prophetischen Literatur verloren gegangen.<sup>18</sup> Als Übergangspunkt zwischen Prophetie und Apokalyptik bestimmt Lücke die Rückkehr aus dem Exil, in deren Folge kümmerliche äußere Umstände, Fremdherrschaft, äußere Bedrängnisse und Spaltungen im Inneren den Wurzelboden für die Apokalyptik bilden.<sup>19</sup> In dieser Zeit, so Lücke, trete das freie Prophetentum zurück zugunsten von Gesetzlichkeit und Kanonfixierung, gewinne das jüdische Volk durch seinen Umgang mit fremden Nationen auch einen universalen Standpunkt.<sup>20</sup> Zusätzlich rechnet Lücke mit einer Beeinflussung der Apokalyptik durch die persische Eschatologie.<sup>21</sup> Die erste vollständig ausgebildete Apokalypse liegt für Lücke dann im Danielbuch vor,<sup>22</sup> wobei der Einsatz des *angelus interpres* schon bei Ezechiel und Sacharja vorgebildet sei.<sup>23</sup>

Wie der Gesamtentwurf F. Lückes war der von Eduard Reuß, dargelegt in seinem Artikel »Johannes Apokalypse« (1843),<sup>24</sup> ebenso dem Rationalismus verpflichtet. Wie Lücke betrachtet Reuß die Apokalyptik als eine Art von Prophetie.<sup>25</sup> Ihre Eigenart bestehe jedoch in dem Vorherrschen von Vision und rätselhafter Verschleierung der Aussagen, in Berechnung der Zukunft (statt prophetischer Ahnung) und in der pseudepigraphischen Verfasserschaft der Apokalypsen.<sup>26</sup> In den Apokalypsen sei die direkte Anrede an das Volk aus der Prophetie in Schriftstellerei übergegangen und

---

<sup>16</sup> Vgl. J. M. SCHMIDT, *Die jüdische Apokalyptik etc.*, 1969, 101.

<sup>17</sup> F. LÜCKE, *Commentar etc.*: IV/1, 1832, 25.

<sup>18</sup> Vgl. ebd.; J. M. SCHMIDT, *Die jüdische Apokalyptik etc.*, 1969, 103.

<sup>19</sup> Vgl. a.a.O., 110.

<sup>20</sup> Vgl. ebd.

<sup>21</sup> Vgl. a.a.O., 105f.

<sup>22</sup> Vgl. F. LÜCKE, *Commentar etc.*: IV/1, 1832, 33.152.

<sup>23</sup> Vgl. J. M. SCHMIDT, *Die jüdische Apokalyptik etc.*, 1969, 113.

<sup>24</sup> E. REUSS, *Art. Johannes Apokalypse: EuG II/22*, 1843, 79-94.

<sup>25</sup> Vgl. J. M. SCHMIDT, *Die jüdische Apokalyptik etc.*, 1969, 120.

<sup>26</sup> Vgl. a.a.O., 121f.

deren symbolische Handlungen in Visionen.<sup>27</sup> Außerdem speise sich die Apokalyptik nicht wie die Prophetie aus unmittelbaren göttlichen Eingebungen, sondern aus der überbordenden Phantasie der Apokalyptiker.<sup>28</sup> Zu Tage tritt an dieser Stelle (wie bei Lücke) der Rationalismus Reuß', für den menschliche Phantasie am wenigsten geeignet ist, göttliche Offenbarung aufzunehmen.<sup>29</sup> Den Ursprung der Apokalyptik bestimmt Reuß (wie Lücke) in der Rückkehr aus dem Exil: Die teilweise Erfüllung der prophetischen Weissagungen habe die Hoffnung auf die Erfüllung der noch ausstehenden Weissagungen provoziert.<sup>30</sup> Als Basis für die Entwicklung der Apokalyptik weist Reuß auf die nach dem Exil anhebende Beschäftigung Israels mit der eigenen Geschichte.<sup>31</sup>

Adolf Hilgenfeld versuchte in seiner 1857 veröffentlichten Monographie »Die jüdische Apokalyptik in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Ein Beitrag zur Vorgeschichte des Christentums«, die innere Einheit zu suchen, die alle Eigenheiten der jüdischen Apokalyptik zusammenschließt. Neu an Hilgenfelds Entwurf ist, dass er die Einheit des Wesens durch die Beschäftigung mit der *Entstehung* der Apokalyptik finden will. Als ursächlich für das Aufkommen der Apokalyptik nennt Hilgenfeld erstens die Enttäuschung aufgrund der kärglichen Verhältnisse der nachexilischen Zeit, den Untergang des jüdischen Staates, die Verlagerung der Erfüllung der prophetischen Weissagungen auf die Zukunft<sup>32</sup> und zweitens den Kontakt Israels mit den großen Weltreichen (Babylon, Persien).<sup>33</sup> Mit dem Abschluss der Prophetie bei Maleachi trete zudem ab Esra eine jüdische Schulweisheit auf den Plan, unter deren schriftgelehrter Beschäftigung mit vorliegenden prophetischen Weissagungen sich die Apokalyptik als nach-

---

<sup>27</sup> Vgl. a.a.O., 122.

<sup>28</sup> Vgl. ebd.

<sup>29</sup> Vgl. J. M. SCHMIDT, Die jüdische Apokalyptik etc., 1969, 122.125; J. FREY, Die Apokalyptik etc.: Apokalyptik als Herausforderung etc., WUNT II/214, 2006, 23ff (30).

<sup>30</sup> Vgl. J. M. SCHMIDT, Die jüdische Apokalyptik etc., 1969, 123.

<sup>31</sup> Vgl. ebd. Die Position REUSS' erinnert hier an die These G. v. RADS. Während REUSS in der Wendung zur Geschichte einen wichtigen Schritt der Prophetie in Richtung Apokalyptik sieht, betont G. v. RAD die Abwendung von der Geschichte in der Apokalyptik als Kennzeichen des Unterschiedes zwischen Prophetie und Apokalyptik (vgl. unten S. 30).

<sup>32</sup> Vgl. J. FREY, Die Apokalyptik etc.: Apokalyptik als Herausforderung etc., WUNT II/214, 2006, 23ff (31).

<sup>33</sup> Vgl. J. M. SCHMIDT, Die jüdische Apokalyptik etc., 1969, 128.

gebildete Prophetie entwickeln konnte.<sup>34</sup> Schließlich rechnet Hilgenfeld mit persischen Einflüssen auf die Apokalyptik, die in seinem Entwurf die Brücke zwischen alttestamentlicher Prophetie und Christentum bildet.<sup>35</sup>

Fazit: Schon zu Beginn ihrer Erforschung wird die Apokalyptik aus der Prophetie hergeleitet, wobei das Phänomen Apokalyptik überwiegend negativ eingeschätzt wird: Reflexion, Gesetzlichkeit, Schriftgelehrtheit, menschliche Phantasie hätten die Prophetie gewissermaßen zum Versiegen gebracht. Hochgesteckte Zukunftserwartungen treffen nachexilisch auf äußerlich trostlose Zustände und führen zur Entstehung der Apokalyptik. Mit außerjüdischen Einflüssen wird bereits gerechnet.

### II.1.2 Die literarkritische Forschung bis 1895

Hinsichtlich der Wurzeln der Apokalyptik kommt es in dieser Zeit zwar zu keinen bahnbrechend neuen Ergebnissen, jedoch zu einigen Präzisierungen: Festgehalten wird zunächst am *Enttäuschungsmotiv*: Die Spannung zwischen den noch nicht eingelösten Heilsweissagungen auf der einen und den jüdischen Erfahrungen insbesondere unter seleukidischer Fremdherrschaft auf der anderen Seite galt nach wie vor als konstitutiv für das Entstehen von Apokalyptik.<sup>36</sup> Einigkeit bestand innerhalb der Forschung im Wesentlichen auch darüber, dass sich die Zeit nach Esra vor allem durch die zentrale Stellung des Gesetzes auszeichnet sowie durch zunehmende Auslegung vorliegender Schriften. Beide bedingten den und erwachsen aus dem Untergang der alten Prophetie und förderten das Aufkommen einer neuen Prophetie, die bald in die Apokalyptik münden sollte.<sup>37</sup>

Damit ist die grundsätzliche Ableitung der Apokalyptik aus der Prophetie übernommen: B. Duhm und J. Wellhausen schreiben das Aufkommen der Eschatologie als System den nachexilischen Propheten als den Epigonen der vorexilischen Propheten zu, die die Aussagen der vorexilischen Vorgänger interpretiert und ergänzt haben.<sup>38</sup> Die von F. Hitzig aufgebrachte These, Ezechiel sei der erste Apokalyptiker, wird von B. Duhm und J. Wellhausen aufgegriffen und ist nun allgemein anerkannt.<sup>39</sup> Dagegen

---

<sup>34</sup> Vgl. a.a.O., 129.144.

<sup>35</sup> Vgl. a.a.O., 129; F. HAHN, Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik etc.: BThSt 36, 1998, 9.

<sup>36</sup> Vgl. J. M. SCHMIDT, Die jüdische Apokalyptik etc., 1969, 163.

<sup>37</sup> Vgl. a.a.O., 164f.

<sup>38</sup> Vgl. a.a.O., 167.

<sup>39</sup> Vgl. ebd.

sieht R. Smend in Deuterocesaja den Propheten, der der Apokalyptik den Weg gebahnt hat.<sup>40</sup> B. Duhm untersucht Jes 24-27 und sieht vor allem in dem Gedanken der Welterschütterung ein Anzeichen der aufkommenden Apokalyptik.<sup>41</sup> Bei Deuterocesacharja werden von B. Stade, bei Protocesacharja von R. Smend apokalyptische Eigenarten festgestellt, so dass sich bei E. Hühn die Überzeugung Bahn bricht, der Übergang von Prophetie in Apokalyptik habe sich erst allmählich vollzogen.<sup>42</sup> Wen auch immer man als letzten Propheten oder als ersten Apokalyptiker sah: Es etablierte sich die Einschätzung der vorexilischen Prophetie als Höhepunkt der israelitischen Religionsgeschichte, von dem aus gesehen alle nachexilische Literatur in schlechtes Licht rückte und insbesondere die Apokalyptik auf einer niederen Stufe einordnete.<sup>43</sup> Jesus habe dann über mehrere Jahrhunderte Fehlentwicklung hinweg wieder an die Botschaft der vorexilischen Propheten angeknüpft.<sup>44</sup>

Neben der Ableitung der Apokalyptik aus innerjüdischen Entwicklungen rechnen einzelne Forscher mit persischen Einflüssen auf die Apokalyptik,<sup>45</sup> bleiben dabei aber insgesamt zurückhaltend.

Man hält also insgesamt am prophetischen Ursprung der Apokalyptik fest. Präzisierend werden einzelne Prophetengestalten (Ezechiel, Deuterocesaja, Proto- und Deuterocesacharja) als entscheidende Wegbereiter der Apokalyptik genannt. Gleichmaßen festgehalten wird an dem Enttäu- schungsmotiv sowie (wenn auch nur sehr vereinzelt) an möglichen außer- jüdischen, vor allem persischen Einflüssen auf die Apokalyptik.

### II.1.3 Die religionsgeschichtliche Schule um 1900

Die bis hierher fast unumstrittene Ableitung der Apokalyptik aus der Prophetie erfährt durch die Arbeiten Hermann Gunkels starke Erschütterung: Unter traditionsgeschichtlichen Forschungen gelangt er zu einer Ablehnung der Propheten-Anschluß-Theorie, ja zu einer schroffen Gegenüber- stellung von Prophetie und Apokalyptik: In letzterer seien mündliche Tra-

<sup>40</sup> Vgl. a.a.O., 167f.

<sup>41</sup> Vgl. a.a.O., 168f.

<sup>42</sup> Vgl. a.a.O., 169f.

<sup>43</sup> Vgl. K. KOCH, Ratlos vor der Apokalyptik etc., 1970, 35f; K. MÜLLER, TRE 3, 1978, 202ff (203f).

<sup>44</sup> Vgl. K. KOCH, Ratlos vor der Apokalyptik etc., 1970, 35f (K. KOCH führte für diese Auffassung den Begriff »Propheten-Anschluß-Theorie« ein); K. MÜLLER, TRE 3, 1978, 202ff (204).

<sup>45</sup> Vgl. J. M. SCHMIDT, Die jüdische Apokalyptik etc., 1969, 165f.

ditionen nicht mehr schöpferisch (wie bei den Propheten) verarbeitet, was Gunkel ihnen als Mangel an Originalität vorwirft.<sup>46</sup>

Doch kommt Gunkel das Verdienst zu, die seit Mitte des 19. Jh.s nach und nach entdeckten und entzifferten akkadischen Keilschrifttexte für die Erforschung der Apokalyptik zu erschließen. In seinem Epoche machenden Werk »Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit« (1895<sup>2</sup>1921)<sup>47</sup> stellt er die babylonischen Einflüsse auf die Apokalyptiker zusammen.

Jedoch nimmt hinsichtlich der religionsgeschichtlichen Forschung die Betonung von *persischen* Einflüssen die Hauptrolle ein. So nahm R. Reitzenstein an, die jüdische Eschatologie lasse sich alleine aus einer iranischen Erlösungslehre her verstehen.<sup>48</sup> Laut R. Otto sei die Apokalyptik einerseits dem alttestamentlichen Erbe verpflichtet; andererseits sieht Otto in alt-arischen Quellen (vor Trennung der Arier in Iranier und Inder)<sup>49</sup> einen entscheidenden Einfluss auf die Apokalyptik. H. S. Nyberg bestimmt die Zeit der Achäminiden als terminus a quo des persischen Einflusses auf die jüdische Religion und sieht in Yashna 43,5f zum ersten Mal den apokalyptischen Grundgedanken verwirklicht.<sup>50</sup> Der Gedanke eines persischen Einflusses auf die Apokalyptik ist zwar nicht neu; es verfeinern sich jedoch Methoden und Ergebnisse.

Hinweise zu *ägyptischen* Einflüssen auf israelitische Prophetie und Apokalyptik kommen von E. Meyer, H. Gressmann und vor allem von A. von Gall, der auf die Verwandtschaft von ägyptischen und israelitischen Apokalypsen hinweist.<sup>51</sup> Als verbindende Elemente nennt v. Gall die Darbietung von Geschichte als Weissagung und die Hochschätzung von großen Männern der Vergangenheit, so dass sich ihm die Frage stellt, »ob nicht die jüdischen Apokalypsen [...] viel mehr in Ägypten als in Babylonien [...] zu Hause sind.«<sup>52</sup>

Neben der weit verbreiteten Annahme von persischen Wurzeln der Apokalyptik kommt schließlich mit dem *kanaanäisch-syrischen* Raum die unmittelbare Umwelt Israels als Quelle der apokalyptischen Geisteswelt in

---

<sup>46</sup> Vgl. a.a.O., 215f.

<sup>47</sup> Vgl. a.a.O., 205f; F. HAHN, Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik etc.: BThSt 36, 1998, 9f.

<sup>48</sup> Vgl. J. M. SCHMIDT, Die jüdische Apokalyptik etc., 1969, 207f.

<sup>49</sup> Vgl. a.a.O., 208.

<sup>50</sup> Vgl. a.a.O., 208f.

<sup>51</sup> Vgl. J. M. SCHMIDT, Die jüdische Apokalyptik etc., 1969, 209f.

<sup>52</sup> A. F. VON GALL, ΒΑΣΙΛΕΙΑ etc.: RWB 7, 1926, 81.

den Blick. Neue Textfunde, allen voran die Entdeckungen aus Ras Schamra/Ugarit (ab 1929) werden von O. Eissfeldt, J. Hempel und A. Bentzen als Vergleichsmaterial zu apokalyptischen Vorstellungen, vor allem für Dan 7 herangezogen.<sup>53</sup>

Dagegen führen A. Dieterich und O. Pfeleiderer die Entstehung der Apokalyptik auf *hellenistische Gedankenwelt* zurück.<sup>54</sup> W. O. E. Oesterley rechnet mit indirekten griechischen Einflüssen auf die jüdische Angelologie, Dämonologie und Eschatologie - und damit auf zentrale Themenbereiche der Apokalyptik.<sup>55</sup> Als Mutterboden der Apokalyptik bestimmt er die jüdischen Verhältnisse zwischen 200 und 160 v. Chr., also noch vor der Krise unter Antiochus IV.: Der sich in dieser Zeit ausbreitende Universalismus des jüdischen Volkes habe mit dem Einströmen griechischen Gedankengutes auch die Aufnahme von babylonischen und persischen Ideen gefördert.<sup>56</sup>

Die oben skizzierte Annahme unterschiedlichster außerjüdischer Wurzeln für die Apokalyptik kann problemlos mit der älteren Überzeugung verbunden werden, die Apokalyptik leite sich (über Zwischenglieder) aus der alttestamentlichen Prophetie her: H. Gressmann versteht Apokalyptik als eine Mischung aus volkstümlicher Heilsprophetie und älterer mythologisch geprägter Unheilsprophetie unter dem Einfluss von neuen, außerjüdischen Ideen.<sup>57</sup> Mit der Ablehnung von außerjüdischen Wurzeln der Apokalyptik wendet sich E. Sellin (1912) gegen H. Gressmann. Er entwickelt die These, die Hoffnung auf eine kommende Gottesherrschaft bilde das Zentrum der alttestamentlichen Eschatologie, die ihren Ursprung vorprophetisch in der Sinaioffenbarung habe.<sup>58</sup> Ihren Höhepunkt finde die alttestamentliche Zukunftshoffnung in Deuterojesaja, der den Grenzstein zwischen Prophetie und beginnender Apokalyptik bilde.<sup>59</sup> Über Ezechiel, Joel, Sach 14 und Jes 24-27 verfolgt Sellin den fließenden Übergang zwischen Prophetie und Apokalyptik.<sup>60</sup>

---

<sup>53</sup> Vgl. J. M. SCHMIDT, Die jüdische Apokalyptik etc., 1969, 210f.

<sup>54</sup> Vgl. a.a.O., 211.

<sup>55</sup> Vgl. a.a.O., 211f.

<sup>56</sup> Vgl. a.a.O., 212.

<sup>57</sup> Vgl. a.a.O., 213.

<sup>58</sup> Vgl. a.a.O., 213f.

<sup>59</sup> Vgl. a.a.O., 214.

<sup>60</sup> Vgl. ebd.



Die neuen, von der religionsgeschichtlichen Schule ausgehenden Impulse liegen vor allem in ihrer breit angelegten intensiven Suche nach außerjüdischen Wurzeln für die Apokalyptik. Diese können mit einer innerjüdischen Herleitung der Apokalyptik verbunden werden oder auch Ablehnung erfahren. In letztem Falle rekurriert man auf das übliche Herkommen der Apokalyptik von der Prophetie. Bezeichnend ist die Position Sellins, der in der Hoffnung auf eine zukünftige Gottesherrschaft das Kernthema der Apokalyptik sieht. Auf die Frage nach dem Ursprung der Apokalyptik hat Sellin jedoch in den folgenden Jahren zu immer neuen Antworten gefunden.

#### II.1.4 Die literarkritische Forschung ab 1900

H. Gunkels »Schöpfung und Chaos« provozierte die heftige Gegenreaktion J. Wellhausens als dem führenden Kopf der literarkritisch und traditionsgeschichtlich arbeitenden Forschung. Wellhausen betonte nachdrücklich die *innerjüdischen* Voraussetzungen und Anknüpfungspunkte des nachexilischen Judentums.<sup>61</sup> Gleichwohl kam es in den Folgejahren zu einer Annäherung zwischen einer religionsgeschichtlichen und einer traditionsgeschichtlichen Erklärung.<sup>62</sup>

*Communis opinio* bleibt jedoch im Wesentlichen die politische Situation zur Zeit der Makkabäer als Ursache für die volle Ausprägung der Apokalyptik.<sup>63</sup> Neu hinzu kommen soziologische Erklärungsmomente. So wird J. Wellhausens These über die kirchenähnliche Struktur des nachexilischen Judentums<sup>64</sup> weiter ausgebaut. Jesus habe allerdings an den großen vorexilischen Propheten angeknüpft, so Wellhausen in Aufnahme der Propheten-Anschluss-Theorie.<sup>65</sup> M. Weber erklärt, die alte, ekstatische Prophetie sei, von Priestermacht geradezu erstickt, als Apokalyptik »die Angelegenheit von Sekten und Mysteriengemeinschaften« geworden<sup>66</sup> - eine Sonderform der schon früher von F. Lücke, A. Kuenen und J. Wellhausen vertretenen These (s. S. 18.20), die Vorherrschaft des Gesetzes und das

---

<sup>61</sup> Vgl. a.a.O. 252f; F. HAHN, Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik etc.: BThSt 36, 1998, 10.

<sup>62</sup> Vgl. J. M. SCHMIDT, Die jüdische Apokalyptik etc., 1969, 255.

<sup>63</sup> Vgl. a.a.O., 256.

<sup>64</sup> Vgl. a.a.O., 257.

<sup>65</sup> Vgl. J. FREY, Die Apokalyptik etc.: Apokalyptik als Herausforderung etc., WUNT II/214, 2006, 23ff (32).

<sup>66</sup> Vgl. M. WEBER, Gesammelte Aufsätze III, <sup>2</sup>1923, 397.

Entstehen des schriftlichen Prophetenkanons sei ursächlich für das Entstehen der Apokalyptik.

Vorherrschend bleibt jedoch die Meinung, dass die Apokalyptik aus der *Prophetie* abzuleiten sei, wobei die Urteile über Nähe und Abstand der beiden Größen unterschiedlich ausfallen.

Für einen sehr *engen Zusammenhang* trat neben E. Sellin und R. H. Charles besonders M. J. Lagrange ein.<sup>67</sup> Er unterstrich, dass Visionen und Enderwartungen der Prophetie sowie der Apokalyptik (hier in umgestalteter Form) gleichermaßen zu Eigen seien<sup>68</sup> und rechnete das Danielbuch noch zur prophetischen Literatur.<sup>69</sup> Die nach Daniel entstandenen und von Daniel abhängigen Apokalypsen haben bei allen Unterschieden zur Prophetie keine grundsätzlich neuen Themen angeschlagen.<sup>70</sup> Einer möglichen Einwirkung von außerisraelitischen Momenten steht M. J. Lagrange ablehnend gegenüber.<sup>71</sup> Auch bei H. H. Rowley rücken Prophetie und Apokalyptik unter dem Aspekt der hier wie dort ausgeprägten Zukunftserwartung eng zusammen. In seinem Buch »The Relevance of Apocalyptic« (1944) entfaltet er die These, die Apokalyptik sei ein Kind der Prophetie:<sup>72</sup> Beide verbinden die gleichen grundlegenden Prinzipien wie den Willen zur Vorhersage sowie moralische und spirituelle Elemente; zudem lasse sich die Apokalyptik in historischer, literarischer und traditionsgeschichtlicher Hinsicht in die Geschichte der Prophetie einordnen.<sup>73</sup>

Andere Forscher betonen die *Unterschiede* zwischen Prophetie und Apokalyptik stärker: So hebt sich für v. Gall die nachexilische Prophetie und auch die Apokalyptik stark von den vorexilischen Unheilspropheten ab.<sup>74</sup> Auch W. Eichrodt wahrt grundsätzlich den Zusammenhang zwischen Prophetie und Apokalyptik, wobei doch die Apokalyptik als Fehlentwicklung erscheint.<sup>75</sup>

---

<sup>67</sup> Vgl. J. M. SCHMIDT, Die jüdische Apokalyptik etc., 1969, 266f.

<sup>68</sup> Vgl. a.a.O., 267.

<sup>69</sup> Vgl. ebd.

<sup>70</sup> Vgl. ebd.

<sup>71</sup> Vgl. a.a.O., 268.

<sup>72</sup> Vgl. ebd.

<sup>73</sup> Vgl. ebd.

<sup>74</sup> Vgl. a.a.O., 269.

<sup>75</sup> Vgl. a.a.O., 270.

Innerhalb einer prophetischen Ableitung der Apokalyptik differieren die Urteile über den *Umschlagspunkt* zwischen Prophetie und Apokalyptik. Die von F. Hitzig aufgebrachte, von B. Duhm und J. Wellhausen unterstützte (s. S. 20) Meinung, *Ezechiel* sei der wichtigste Wegbereiter der Apokalyptik, ja gar der erste Apokalyptiker, setzt sich wieder durch.<sup>76</sup> Zu einem anderen Ergebnis kommt jedoch gegen den allgemeinen Trend N. Micklem (1926), der wegen seines Verständnis der Propheten als Künder von grundlegenden moralischen Prinzipien für ihre Lebenswelt (und nicht für die Zukunft), wegen des symbolischen Verständnisses der Visionen sowie einer literarkritischen Ausscheidung der Gog-Magog-Weissagung *Ezechiel* den apokalyptischen Charakter abspricht.<sup>77</sup>

E. Sellin (1901) setzte bei *Sacharja* die »Geburtsstunde der alttestamentlichen Apokalyptik« an, die »nicht erst ein Produkt der makkabäischen Zeit ist.«<sup>78</sup> Er argumentierte dabei auf der einen Seite mit seinem Verständnis der Nachtgesichte als eine Art Geschichtsrückblick. Auf der anderen Seite wies Sellin auf den Gebrauch von »geheimnisvolle(n) Bezeichnungen und Namen«<sup>79</sup> hin, der die Nachtgesichte mit späteren Apokalypsen verbinde.

J. Fichtner beschäftigt sich in seiner Dissertation mit den Zufügungen zu *Protojesaja* und kommt zu dem Ergebnis, dass die entsprechenden Stücke mit ihren komplexen Erwartungen einen Zwischenschritt zwischen altisraelitischer Prophetie und voll entwickelter Apokalyptik bilden.<sup>80</sup> Es rückt damit die Redaktions- und Interpretationsarbeit an den Prophetenschriften in eine für das Aufkommen von Apokalyptik relevante Position. Für die volle Ausbildung der Apokalyptik nimmt J. Fichtner jedoch dann doch eine starke Beeinflussung durch den Parsismus an.<sup>81</sup>

E. Sellin (1912) hält dagegen *Deuterojesaja* für den ersten Apokalyptiker, zugleich für den letzten der großen Propheten Israels und begründet diese Auffassung mit dessen Universalismus sowie dessen endzeitlichem

---

<sup>76</sup> Vgl. a.a.O., 270f.

<sup>77</sup> Vgl. a.a.O., 271.

<sup>78</sup> E. SELLIN, Studien zur Entstehungsgeschichte etc., 1901, 90. Ähnlich DERS., Das Zwölfprophetenbuch übersetzt und erklärt: (KAT XII), <sup>1</sup>1922, 426 (= <sup>2/3</sup>1930, 476): Die Nachtgesichte sind »der Schauplatz, auf dem auch Daniel und noch viel mehr Henoch sich in erster Linie bewegen.«

<sup>79</sup> E. SELLIN, Studien zur Entstehungsgeschichte etc., 1901, 89.

<sup>80</sup> Vgl. J. M. SCHMIDT, Die jüdische Apokalyptik etc., 1969, 273ff.

<sup>81</sup> Vgl. a.a.O., 274.

Denken.<sup>82</sup> Die allgemeine Auffassung schloss sich der These Sellins jedoch nicht an: Sie ging davon aus, dass Deuterocesaja lediglich ein wichtiges Bindeglied zwischen Prophetie und Apokalyptik darstelle.

Im Bereich des *Dodekapropheton* findet M. Noth Vorstufen der Apokalyptik und weist auf die Verwandtschaft der Visionen Dan 2; 7 zu Hab 2,4ff hin. Die Visionen Daniels und Habakuks seien zunächst nicht eschatologisch, sondern rein zeitgeschichtlich bezogen gewesen.<sup>83</sup> Zwischen der Redaktionsarbeit an den Prophetenbüchern und dem Aufkommen der Apokalyptik müsse es also Zusammenhänge geben.

Die *communis opinio* der Ableitung der Apokalyptik aus der Prophetie erfuhr jedoch eine Erschütterung durch die These von G. Hölscher: In Aufnahme der Position von L. Noack<sup>84</sup> ging er davon aus, die Apokalyptik sei nicht aus der Prophetenliteratur als deren Ausläufer oder Fortsetzung entstanden. Apokalyptik, so Hölscher, zeichne sich vielmehr durch fehlende prophetische Selbständigkeit sowie gelehrten Charakter aus und wurzele in den Überlieferungen der Weisheit.<sup>85</sup> Unabhängig von Hölscher leitete R. H. Pfeiffer die Apokalyptik von der Weisheit ab, und entdeckte in ihr eine Lösung des Theodizeeproblems: Eine Variation des Enttäuschungsmotivs unter weisheitlichem Aspekt.<sup>86</sup> Allerdings fand die Annahme von weisheitlichen Ursprüngen der Apokalyptik in Deutschland vorläufig kaum Echo - erst rund 40 Jahre später griff G. von Rad diese Aussage auf.

Vertreten wurde auch eine *vorprophetische* Herleitung der Apokalyptik: E. Sellin (1898) trat dafür ein, dass sich die messianischen Erwartungen aus der »Vorstellung vom Bunde Gottes mit dem Davidshause« heraus entwickelt hätten.<sup>87</sup> Auch J. Mesnard erblickte den Kristallisationskern der Apokalyptik in der vorjahwistischen Idee des Anthropomorphismus und hielt alte Theophanieschilderungen für Apokalypsen.<sup>88</sup> Auch von W. Cas-

---

<sup>82</sup> Vgl. a.a.O., 271f.

<sup>83</sup> Vgl. a.a.O., 277.

<sup>84</sup> Für L. NOACK führte der Zweifel über den Inhalt des offenbaren Gesetzes angesichts der gegebenen Wirklichkeit zu weisheitlicher Reflexion und schließlich zu einer neuen Art von Prophetie (vgl. a.a.O., 31f). L. NOACK erkennt damit zum ersten Mal in der Weisheit ein wichtiges Entstehungsmoment der Apokalyptik.

<sup>85</sup> Vgl. a.a.O., 258f.

<sup>86</sup> Vgl. a.a.O., 260.

<sup>87</sup> Vgl. a.a.O., 261.

<sup>88</sup> Vgl. a.a.O., 261f.

pari, A. S. Peake sowie J. A. Montgomery wird die Apokalyptik vorpropheetisch abgeleitet - und damit verstärkt innerjüdisch.<sup>89</sup>

Was jedoch außerjüdische Einflüsse angeht, ist die Lage gespalten. Eher skeptisch gegenüber außerisraelischen Einflüssen ist N. Söderblom, der nur marginale Einflüsse vonseiten des Iran und des Hellenismus einräumen will.<sup>90</sup> Auf der anderen Seite steht die These von v. Gall, der als Literarkritiker der alten Schule den vorexilischen Propheten jegliche Heilsverkündigung abspricht und die Heimat der jüdischen Eschatologie in der Religion Zarathustras sieht.<sup>91</sup> Ab der persischen Zeit rechnet er mit so starken Einflüssen, dass er die Apokalyptik als typisch unjüdisch einschätzen kann.<sup>92</sup> Wo aber mit außerjüdischen Einflüssen gerechnet wird, dann am stärksten mit solchen aus dem Iran.

Gegenüber der Annahme massiver außerjüdischer Quellen für die Apokalyptik gewinnt die Herleitung aus der Prophetie wieder stärkeren Boden unter den Füßen - wenn auch die Frage nach dem Übergang von Prophetie und Apokalyptik eine unterschiedliche Antwort findet und die Nähe der beiden Größen unterschiedlich stark eingeschätzt wird. Das Urteil, die Apokalyptik habe nicht mehr die Höhe der vorexilischen Prophetie erreicht, erweist sich als hartnäckig, so dass die Apokalyptik nach wie vor negativ eingeschätzt wird. Neu sind Hinweise auf die Relevanz redaktionsgeschichtlicher Entwicklungen innerhalb der Prophetenschriften für die Entstehung der Apokalyptik. Neu ist auch der Hinweis Hölschers auf die weisheitlichen Wurzeln der Apokalyptik.

### **II.1.5 Die deutsche Apokalyptikforschung bis ca. 1960**

Die negative Bewertung der Apokalyptik durch die literarkritische Schule blieb vorherrschend und belastete die Apokalyptikforschung des 20. Jahrhunderts mit einem schweren Erbe. Auf den ersten Weltkrieg folgte der Aufschwung der dialektischen Theologie. Wer sich dem Wort Gottes als dem Kerygma öffnete, erlangte die Gleichzeitigkeit mit dem neutestamentlichen Kerygma. Vor der Gegenwartsmacht des Wortes Gottes verblassten seine Wirkung auf die Geschichte der Welt und ihre Zukunft, zwei wichtige Themenkreise der Apokalypsen. Überhaupt war mit dem Interesse am Wort Gottes der Kanon neu in den Mittelpunkt gerückt, wodurch die auBerkanonischen Apokalypsen einen Schritt mehr in Richtung Belanglosig-

---

<sup>89</sup> Vgl. a.a.O., 262.

<sup>90</sup> Vgl. a.a.O., 263f.

<sup>91</sup> Vgl. a.a.O., 264.

<sup>92</sup> Vgl. a.a.O., 264f.

keit gedrängt wurden. So trug auch die Dogmatik zur Etablierung der *Propheten-Anschluss-Theorie* bei: Die alttestamentlichen Theologien von Ludwig Köhler (1936) und Walther Eichrodt (1933-1939) setzten sie ungefragt voraus.<sup>93</sup>

Zudem rückten in der Dogmatik eschatologische Fragen in das Zentrum theologischen Denkens. In ihnen fand man die ersehnte Befreiung von den belastenden Erfahrungen der Gegenwart. Da man allerdings zwischen einem »eigentlichen Gehalt« der Eschatologie und »apokalyptischen Vorstellungen und spekulativen Postulaten«<sup>94</sup> zu unterscheiden wusste, gelangte man zu einer unapokalyptischen Eschatologie. Zur gänzlichen Disqualifizierung jeglicher futurischer Eschatologie durch Rudolf Bultmann war es nur noch ein kleiner Schritt.<sup>95</sup>

Bis in die 1960er Jahre blieb die Geringschätzung der Apokalyptik in der systematischen Theologie vorherrschend. In der deutschen alttestamentlichen Forschung verlosch in der Folgezeit das Interesse an der Apokalyptik. Der angelsächsischen und französischen alttestamentlichen Wissenschaft gelang es, tiefer in die Apokalyptik einzudringen.<sup>96</sup>

## II.1.6 Das erneute Interesse an der Apokalyptik ab 1960

### II.1.6.1 Otto Plöger

Im Jahre 1959 war es Otto Plöger, der mit seinem Buch »Theokratie und Eschatologie« die Erforschung der Apokalyptik in Deutschland wieder aufgriff. Als konstitutiv für die Entstehung von Apokalyptik hielt Plöger den

---

<sup>93</sup> Vgl. K. KOCH, *Ratlos vor der Apokalyptik etc.*, 1970, 37.

<sup>94</sup> A.a.O., 92.

<sup>95</sup> Für R. BULTMANN ist das Weltbild des Neuen Testamentes in erster Linie dualistisch von der jüdischen Apokalyptik und dem Erlösungsmythos der Gnosis geprägt. Der apokalyptische Einfluss auf das NT ist für BULTMANN zentral! Allerdings muss das NT gerade davon durch eine groß angelegte Entmythologisierung befreit werden, um für den modernen Menschen verstehbar zu sein. Besondere Auswirkungen hatte dies auf die BULTMANNsche Abwertung der futurischen Eschatologie. Der hier spürbare Einfluss der Apokalyptik nahm für BULTMANN schon bei Paulus ab und wurde bei Johannes ganz hinfällig, vgl. a.a.O., 62ff sowie J. FREY, *Die Apokalyptik etc.: Apokalyptik als Herausforderung etc.*, WUNT II/214, 2006, 23ff (33ff).

<sup>96</sup> Vgl. K. KOCH, *Ratlos vor der Apokalyptik etc.*, 1970, 47ff. Impulse kommen von R. H. CHARLES, vor allem von H. H. ROWLEY (s. S. 25), S. B. FROST und von D. S. RUSSELL. Auf französischer Seite sind M. GOGUEL, M. J. LAGRANGE (s. S. 25) und J. BONSIRVEN zu nennen; vgl. a.a.O., 87ff.

Übergang des nachexilischen Israel vom Volk zu einer Theokratie.<sup>97</sup> Diese Entwicklung bahnte sich bereits in der Priesterschrift an, für die Israel als Kultgemeinde das Endziel der Wege Gottes darstellte. Nach dem Entstehen einer solchen Gemeinde komme keine weitere Geschichte mehr in den Blick und eine eschatologische Perspektive sei bei P nicht erkennbar.<sup>98</sup> Das chronistische Geschichtswerk (laut Plöger nach dem samaritanischen Schisma 330 v. Chr. entstanden) bekräftigte mit Nachdruck die uneschatologische Geschichtsauffassung der jüdischen Gemeinde, vor allem aber der Jerusalemer Priesteraristokratie.<sup>99</sup> - Im Gegensatz zu ihr standen, so Plöger, konventikelhafte Zirkel, in denen die prophetische Eschatologie zur apokalyptischen Zukunftsschau umgestaltet wurde, die offen waren für fremde, vor allem iranische Vorstellungen und in denen »ein sektenhafter Geist« unter »weitwuchernder Spekulation«<sup>100</sup> apokalyptisches Gedanken- gut pflegte und weiterentwickelte.<sup>101</sup> Diese Linie lässt sich von Tritojesaja über die Jesaja-Apokalypse bis zum Buch Daniel verfolgen.<sup>102</sup> Apokalyptik steht für Plöger damit im Gegensatz zum offiziellen Kult und ist aus der Prophetie abzuleiten.<sup>103</sup>

#### II.1.6.2 *Gerhard von Rad*

Aus dem Jahre 1960 stammt der Versuch von G. von Rad, die Apokalyptik aus der *Weisheit* abzuleiten.<sup>104</sup> Auch wenn diese These schon von L. Noack, G. Hölscher und R. H. Pfeiffer vertreten wurde (s. S. 27), so hat sie G. v. Rad einer breiten Öffentlichkeit zugänglich gemacht - nicht zuletzt aufgrund der hohen Popularität seines Buches (<sup>1</sup>1960 <sup>6</sup>1975). Die Herleitung

---

<sup>97</sup> Vgl. O. PLÖGER, Theokratie etc.: WMANT 2, 1959, 41ff.

<sup>98</sup> Vgl. a.a.O., 48f.

<sup>99</sup> Vgl. a.a.O., 50ff.

<sup>100</sup> Vgl. a.a.O., 65f.

<sup>101</sup> Vgl. a.a.O., 60ff. O. PLÖGER nimmt an, dass sich das apokalyptische Weltbild zwischen 400 und 200 v. Chr. durchgesetzt hat (vgl. a.a.O., 61).

<sup>102</sup> Vgl. K. KOCH, Ratlos vor der Apokalyptik etc, 1970, 38.

<sup>103</sup> Auch DIETHELM RÖSSLER (Gesetz und Geschichte. Untersuchungen zur jüdischen Apokalyptik und der pharisäischen Orthodoxie, 1960 <sup>2</sup>1962) nahm wie PLÖGER zwei Strömungen im antiken Judentum an: Apokalyptik und Rabbinismus. Die Untersuchung RÖSSLERS wurde öfter und heftiger angegriffen als die von PLÖGER (vgl. K. KOCH, Ratlos vor der Apokalyptik etc., 1970, 39f.). Die These Plögers wurde von P.D. HANSON fortgeführt (Th. POLA, Das Priestertum etc.: FAT 35, 2003, 14).

<sup>104</sup> G. v. RAD, Theologie etc.: Bd. II, (EETH 1) <sup>1</sup>1960, 315-321.

aus der Prophetie sei wegen eines unterschiedlichen Geschichtsverständnisses »schlechterdings ausgeschlossen«.<sup>105</sup> Aufgegeben sei eine (prophetische) Schau von Geschichte, die von heilbstiftenden Taten Gottes (in der Vergangenheit) geprägt ist zugunsten eines Geschichtsverständnisses, das jeglichen Bekenntnischarakters ermangele.<sup>106</sup> Das deterministische apokalyptische Geschichtsbild sei an die Stelle einer (beweglichen) Geschichte getreten, in dem Israel umkehren und Jahwe es sich seiner Vorhaben geneuen lassen konnte.<sup>107</sup> Statt einer prophetischen Ausrichtung auf einzelne innergeschichtliche Ereignisse umfasse die Apokalyptik die Geschichte als Ganzes von ihren Anfängen bis zum Ende.<sup>108</sup> Die Geschichte entfalte sich für apokalyptisches Verständnis eigenmächtig und werde nicht mehr wie in der Prophetie durch Eingriffe Jahwes gelenkt.<sup>109</sup> Im Gegensatz zu den Propheten verschleiern die Apokalyptiker ihren geschichtlichen Standpunkt.<sup>110</sup> G. von Rad wirft der Apokalyptik »Geschichtsverlust« sowie »geschichtsloses Denken« vor.<sup>111</sup>

Da die Prophetie als Wurzelboden für die Apokalyptik ausfällt, begründet v. Rad ihre Ableitung aus der Weisheit: Wie die Apokalyptik sei die Weisheit nicht heilsgeschichtlich, sondern wissenschaftlich interessiert.<sup>112</sup> Die Bilderreden seien eine weisheitliche Lehrform und Daniel, Henoch sowie Esra erscheinen als Weise,<sup>113</sup> die eben auch die prophetischen Bücher erforschen und interpretieren.<sup>114</sup> Auch das Interesse an den Zeiten lasse sich als weisheitliches Streben erklären (vgl. Koh 3,1ff).<sup>115</sup> In der zweiten Auflage des zweiten Bandes seiner Theologie (1961) erweiterte v. Rad seine Argumentation - das Kapitel lautete nun »Apokalyptik und Weisheit«.

---

<sup>105</sup> Vgl. a.a.O., 316.

<sup>106</sup> Vgl. ebd.

<sup>107</sup> Vgl. a.a.O., 317.

<sup>108</sup> Vgl. ebd.

<sup>109</sup> Vgl. a.a.O., 318.

<sup>110</sup> Vgl. ebd.

<sup>111</sup> Vgl. a.a.O., 318f.

<sup>112</sup> Vgl. a.a.O., 319.

<sup>113</sup> Vgl. ebd.

<sup>114</sup> Vgl. a.a.O., 321.

<sup>115</sup> Vgl. a.a.O., 320.



Deutlichen Widerspruch fanden die Thesen v. Rads bei Peter von der Osten-Sacken (»Die Apokalyptik in ihrem Verhältnis zu Prophetie und Weisheit«), der die Apokalyptik vor allem aus deuterojesajanischen Anschauungen herleitete.<sup>116</sup> Auch Paul D. Hanson versuchte den Zusammenhang zwischen Deuterojesaja und der Apokalyptik mit verschiedenen Veröffentlichungen zwischen 1971 und 1975 zu untermauern.<sup>117</sup> Gegen die Thesen v. Rads wandte sich 1970 auch K. Koch, der darauf hinwies, dass das für die Apokalyptik so zentrale Thema der Eschatologie für die Weisheit (bis hin zu Jesus Sirach) keine nennenswerte Rolle spiele.<sup>118</sup>

### II.1.7    Neueste Entwicklungen

Martin Hengel (1971)<sup>119</sup> hielt Jes 24-27 und Sach 9,1ff für erste apokalyptische Texte, die den Zug Alexanders an der Küste Syriens beschreiben (332 v. Chr.).<sup>120</sup> Der Alexanderzug beendete das persische Großreich, unter dem für den jüdischen Kleinstaat eine friedliche Existenz möglich war.<sup>121</sup> Das Klima der folgenden Jahrzehnte und Jahrhunderte war von Diadochenkämpfen geprägt sowie von dem Eindringen hellenistischer Kultur, das im Religionsedikt Antiochus IV. bedrohliche Ausmaße annahm. Das mit dem Alexanderzug anhebende allmähliche Aufkommen des Hellenismus brachte für die jüdische Gemeinde Unruhe, Versuchung und Gefährdung

<sup>116</sup> Vgl. J. LEBRAM, TRE 3, 1978, 192ff (196).

<sup>117</sup> Vgl. P.D. HANSON, Alttestamentliche Apokalyptik etc.: Apokalyptik, WdF 365, 1982, 440ff.

<sup>118</sup> Vgl. K. KOCH, Ratlos vor der Apokalyptik etc., 1970, 43f. Hinzu kommt der Vorwurf, v. RAD habe das Thema der Totenaufstehung übergangen (a.a.O., 41). Außerdem könne man angesichts der Religionsnot unter Antiochus IV. kaum von einer unbeteiligten Zuschauerhaltung der Danielverfasser sprechen (a.a.O., 42). Zudem setze v. RAD (unausgesprochen) die Propheten-Anschluß-Theorie voraus (a.a.O., 44f).

<sup>119</sup> Gewalt und Gewaltlosigkeit. Zur »politischen Theologie« in neutestamentlicher Zeit: (CwH 118), 1971.

<sup>120</sup> Vgl. a.a.O., 11; ähnlich DERS., Judentum und Hellenismus etc.: WUNT 10, <sup>2</sup>1973 (<sup>1</sup>1969), 31.354.

<sup>121</sup> Gleichwohl schildert Sach 9,1-8 den Untergang des persischen Reiches durch die Kriegszüge Alexanders des Großen als positives Ereignis, »als Anbruch einer neuen Zeit, die schließlich mit dem in Jerusalem einziehenden Friedenskönig zur messianischen Heilszeit führen wird« (Sach 9,9-17) (vgl. E. ZENGER *et al.*, Einleitung etc.: Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1, <sup>7</sup>2008 [<sup>1</sup>1995], 579). So schon H. FREY, BAT 24, <sup>2</sup>1948, 263f. Zur Deutung von Sach 9,1-8 vor dem Hintergrund der Situation von 332 v. Chr., dem Alexanderjahr, vgl. K. ELLIGER, ZAW 62 (1950), 63ff.

und schuf so das geistige Klima für die Entstehung von Apokalyptik.<sup>122</sup> Der Alexanderzug wird damit zum *terminus post quem* der Apokalyptik.

Hartmut Gese (1973)<sup>123</sup> erblickte in *Sacharja* den ersten Apokalyptiker und in den Nachtgesichten (Sach 1,7-6,8) aus dem Jahre 519 v. Chr. die erste Apokalypse;<sup>124</sup> eine bereits von E. Sellin (1901; s. S. 26) vertretene Position, die wohl wegen des häufigen Wechsels der Meinung Sellins nicht allzu ernst genommen worden sein dürfte. Gleichwohl steht bereits Ezechiel in formaler Nähe zu apokalyptischem Denken, wenn er wie die Apokalyptik von einem wahren, idealen und transzendenten Sein ausgeht, zu dem die Welt sichtbarer menschlicher Erfahrung in abgeleiteter Analogie steht. Detaillierte Visionsschilderungen und die Deutungen eines *angelus interpres* eröffnen den Zugang zu jener Wirklichkeit. Deuterocesaja dagegen steuerte den inhaltlichen Kern der Apokalyptik bei, die »Errichtung der Königsherrschaft Gottes auf dem Zion als Eintritt der transzendenten Basileia in unsere Welt.«<sup>125</sup> Wegen ihres Beginns mit dem Propheten Sacharja tritt H. Gese für die Ableitung der Apokalyptik aus der Prophetie ein, wobei auch H. Gese großen weisheitlichen Einfluss auf die Apokalyptik zugesteht. Dies bedeutet eine Ablehnung der These von Rads, die Apokalyptik sei ausschließlich aus der Weisheit abzuleiten. Da Sacharja zugleich Priester war, lehnt Gese auch die These von Plöger ab, die Apokalyptik sei in konventikelhaften Kreisen entstanden, die im Gegensatz zur offiziellen Priesteraristokratie standen - Sacharja stamme gerade aus diesen Kreisen. Weil Sacharja am Beginn der persischen Zeit steht, gibt es keinen Zusammenhang zwischen dem Beginn der hellenistischen Epoche (Alexander der Große) und dem Ursprung der Apokalyptik. Auch schließt Sacharja als erster Apokalyptiker den Einfluss fremder, insbesondere persischer Elemente auf das Entstehen von Apokalyptik aus. Von Ezechiel und Deuterocesaja her sei »die Apokalyptik als genuin alttestamentliche Tradition anzuerkennen.«<sup>126</sup> Im Jahre 1979 schloss sich Claus Westermann der Meinung H. Geses an, und sieht in den Nachtgesichten Sacharjas

<sup>122</sup> Vgl. M. HENGEL, *Gewalt etc.*: CwH 118, 1971, 15ff.

<sup>123</sup> *Anfang und Ende der Apokalyptik, dargestellt am Sacharjabuch*: ZThK 70 (1973) 20-49 (= *Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie* [BEvTh 64] <sup>1</sup>1974, 202-230).

<sup>124</sup> Vgl. a.a.O., 23f.39 (= 205f.221).

<sup>125</sup> Vgl. a.a.O., 23 (= 205). Die Hinweise auf Ezechiel als Wegbereiter der Apokalyptik bzw. als erster Apokalyptiker wurden in der Forschungsgeschichte von Anfang an immer wieder vertreten (s. S. 17f.20.23). Zu Deuterocesaja vgl. S. 21.26.

<sup>126</sup> A.a.O., 40 (= 222).

(Sach 1,7-6,8) den Beginn der Apokalyptik. Die verschiedenen Bilder, Vorstellungen und geheimen Vorgänge dienen dazu, den Adressaten eine heilvolle Zukunft vor Augen führen, die Gott herbeiführen wird.<sup>127</sup>

H.-C. Lebram (1978)<sup>128</sup> findet die früheste Form einer jüdischen Apokalyptik in *Dan 2 und der Urform von Dan 7*. Das hier verarbeitete Bildmaterial stamme zwar nicht aus biblischer Tradition, erinnere aber an Hesiod und spätägyptische Historiographie. Dan 2 und Dan 7 seien aber in weisheitlichen Kreisen des Judentums in Anlehnung an ägyptische Vorbilder entstanden. Die erste Apokalypse sei dann das Danielbuch als Ganzes, das im Zusammenhang mit der Entweihung des Jerusalemer Tempels durch Truppen Antiochus' IV. im Jahre 168 v. Chr. entstanden ist.<sup>129</sup> H.-C. Lebram lehnt die traditionsgeschichtliche Ableitung der Apokalyptik aus prophetischen Schriften des Alten Testaments ab, da »die Grundhaltung der jüdischen Apokalyptik keinen Anschluß an die prophetische Überlieferung sucht«<sup>130</sup> und die Bezugnahme von Apokalyptik auf Prophetie eher auf Konkurrenz der beiden Bewegungen beruht. Vielmehr bestehen vom Denkansatz her starke Parallelen zwischen Apokalyptik und Weisheit: Jene behandle auf geschichtlich-kosmischer Ebene eine Grundfrage weisheitlichen Denkens, nämlich wie es sein könne, dass der Fromme zeitweilig gefährdet und von Gott verlassen sein könne. Dies führt Lebram zur Annahme der Entstehung der Apokalyptik in Kreisen des ägyptischen Diaspora-Judentums im 3. und 2. Jh. v. Chr.

1998 erschien das Buch »Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik. Eine Einführung« von Ferdinand Hahn. Apokalyptik, so Hahn, beschäftige sich in erster Linie mit dem Ende der Welt<sup>131</sup> und sei eine Weiterführung der alttestamentlichen Prophetie.<sup>132</sup> Wie bei H.-C. Lebram (1978) beginnt die Apokalyptik auch für F. Hahn mit Daniel,<sup>133</sup> wobei bei Ezechiel, Jes 40-55; 56-66; Jes 34f; Jes 24-27; Sach 9-14 und Joel 3f Vorstufen vorliegen.<sup>134</sup>

---

<sup>127</sup> Vgl. C. WESTERMANN, *Abriß der Bibelkunde etc.*: 1979, 110.

<sup>128</sup> Art. Apokalyptik/Apokalypsen II. Altes Testament: TRE 3, 1978, 192-202.

<sup>129</sup> Vgl. a.a.O., 195.

<sup>130</sup> Vgl. a.a.O., 196.

<sup>131</sup> Vgl. F. HAHN, *Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik etc.*: BThSt 36, 1998, 1.

<sup>132</sup> Vgl. a.a.O., 4f unter deutlicher Ablehnung der These von RADS.

<sup>133</sup> Vgl. a.a.O., 7.20.

<sup>134</sup> Vgl. a.a.O., 6f.

R.G. Kratz (1998) hält Apokalyptik für eine *Randerscheinung* des Alten Testaments.<sup>135</sup> Einziges alttestamentliches Zeugnis sei der zweite Teil des Danielbuches (Dan 8-12), als dessen aktuellen Anlass Kratz die Krise unter Antiochus IV. Epiphanes bestimmt (169-167 v. Chr.). Gesetzestreue Kreise sahen in der Kultreform einen Frevel und betrachteten die Erhebung der Makkabäer nur als kleine Hilfe. Für sie stellten die Vorgänge in Jerusalem die letzte Krise des ersten Äons dar, der schließlich mit der Bestrafung der Frevler und der Rettung der unschuldig Verfolgten sein Ende finden würde. Im Verlauf der Zeitgeschichte suchten sie nach Vorzeichen des Endes. Die Anfänge der Apokalyptik liegen für Kratz in den Henochschriften und damit ebenso außerhalb des Alten Testaments wie die Hauptvertreter der Apokalyptik. Sämtliche Ähnlichkeiten mit Ezechiel, Deuteroseja und Sacharja sowie mit Jes 24-27; 55-56; Sach 9-14 beruhen auf späterer Rezeption in der jüngeren Apokalyptik. - Es wird damit die Apokalyptik in Anfang, Entwicklung und Ausprägung aus dem alttestamentlichen Kanon fast schon ausgegliedert. Zumindest für den einzigen alttestamentlichen Vertreter von Apokalyptik wird Verfolgung zum alleinigen Entstehungsmoment. Der eben skizzierte, von R.G. Kratz vertretene Beginn der Apokalyptik mit Daniel ist bereits bei Fr. Lücke (1832; vgl. S. 18) erkennbar und findet sich immer wieder neu in den wichtigen theologischen Lexika der heutigen Zeit,<sup>136</sup> um so die Meinung vieler zu prägen, die in diesen Werken eine erste Information über Apokalyptik suchen.

Eine Ausnahme bildet der Artikel von B. Ego (2003),<sup>137</sup> in dem sie die Wurzeln der Apokalyptik in der Prophetie, vor allem bei Ezechiel sucht. Gleichwohl spielt auch bei ihr die Religionsnot unter Antiochus IV. eine wichtige Rolle für die Entwicklung von Apokalyptik. Neben prophetischen Einflüssen rechnet Ego auch mit der Aufnahme weisheitlichen Ordnungsdenkens in die Apokalyptik.

---

<sup>135</sup> Vgl. zum Folgenden R.G. KRATZ, RGG<sup>4</sup> 1, 1998, 591f (591f).

<sup>136</sup> Vgl. H. RINGGREN, RGG<sup>3</sup> I, 1957, 464ff (464); ähnlich F.J. SCHIERSE, LThK<sup>2</sup> I, 1957, 704f (704), der in Daniel eine »*Musterapokalypse*« sieht, aber Texte aus Ez; Jes 24-27; Sach 9-14; Joel 3-4 zu apokalyptischen Texten rechnet; K. MÜLLER, LThK<sup>3</sup> I, 1993, 814ff (814).

<sup>137</sup> Art. Apokalyptik: CBL 1, 2003, 94-95.

### II.1.8 Die aramäischen Henochfragmente aus Qumran

Auffällig ist, dass sich die Meinung, die Apokalyptik beginne mit Daniel, trotz der Qumranfunde als äußerst zählebig erweist.<sup>138</sup> In Höhle IV hat man aramäische Fragmente des äthiopischen Henochbuches entdeckt, das der *communis opinio* zufolge als apokalyptisch eingestuft wird. Die Fragmente der insgesamt neun Henochkopien gelten als die ältesten Zeugen des Henochbuches überhaupt. Von zentraler Bedeutung für die vorliegende Untersuchung über die Ursprünge der Apokalyptik sind Fragmente von Kopien einerseits des Wächterbuchs (äthHen 1-36) und andererseits des astronomischen Buches (äthHen 72-82).

Was das *Buch der Wächter* betrifft, liegen aus Qumran mit 4Q201 = 4QEna Fragmente eines Manuskriptes vor, das den aramäischen Text von äthHen 1,1-6; 2,1-5,6; 6,4-8,2; 8,3-9,3.6-8; 10,3f; 10,21-11,1; 12,4-6 enthält und von Milik in die erste Hälfte des 2. Jh.s v. Chr. datiert wird.<sup>139</sup> Ein zweites Manuskript (4Q202 = 4QEnb) enthält den aramäischen Text von äthHen 5,9-6,4; 6,7-8,1; 8,2-9,4; 10,8-12; 14,4-6 und ist laut Milik in Anlehnung an Cross frühhasmonäisch einzustufen (175-100 v. Chr.).<sup>140</sup>

Was das *astronomische Buch* angeht, sind insgesamt vier Kopien belegt, wobei die Reste der ersten (4Q208 = 4QEnastr<sup>a</sup>; früher 4QEnastr<sup>b</sup>) aus 36 schwer lesbaren Fragmenten bestehen, die einen synchronen Kalender enthalten, der in äthHen 73,1-74,9 zusammengefasst ist. Die Fragmente von 4Q208 sind nach Milik in das Ende des 3. oder in den Anfang des 2. Jh.s v. Chr. zu datieren.<sup>141</sup>

Die nur noch fragmentarisch erhaltenen Kopien 4Q201 und 4Q208 sind demnach mit Sicherheit noch vor dem Religionssedikt Antiochus IV. und den Makkabäern entstanden; für 4Q202 ist dies noch im Bereich des

<sup>138</sup> Vgl. die jüngste Zusammenfassung der Problematik bei J. FREY, Die Apokalyptik etc.: Apokalyptik als Herausforderung etc., WUNT II/214, 2006, 23ff (48ff).

<sup>139</sup> Vgl. J.T. MILIK, The Books of Enoch etc.: 1976, 140; S. UHLIG, Das äthiopische Henochbuch: JSRHZ V/6, 1984, 479. - Ähnlich J. MAIER, Die Qumran-Essener etc. Bd. II: UTB 1863, 1995, 138: 180-150 v. Chr.

<sup>140</sup> Vgl. J.T. MILIK, The Books of Enoch etc.: 1976, 164; F. M. CROSS, The Development etc.: The Bible etc., 1961, 133ff (137 mit Fig. 1 Zl. 7 und S. 138 mit Fig. 2 Zl. 1+2). Ähnlich S. UHLIG, Das äthiopische Henochbuch: JSRHZ V/6, 1984, 480 (Mitte des 2. Jh.s); J. MAIER, Die Qumran-Essener etc. Bd. II: UTB 1863, 1995, 142 (150-100 v. Chr.).

<sup>141</sup> Vgl. J.T. MILIK, The Books of Enoch etc.: 1976, 273; anders J. MAIER, der frühhasmonäische Entstehung annimmt (J. MAIER, Die Qumran-Essener etc. Bd. II: UTB 1863, 1995, 159); das wäre dann 175-125 v. Chr.; vgl. F. M. CROSS, The Development etc.: The Bible etc., 1961, 133ff (137 Zl. 6 bzw. 7).

Möglichen. Da es sich bei den Fragmenten zudem um Abschriften handelt, reicht die Entstehung der Texte bis in das 3. Jh. v. Chr.,<sup>142</sup> wenn nicht sogar ins 4. Jh. v. Chr. zurück.<sup>143</sup> Die Bedrohung von Kult und Religion durch den Seleukiden Antiochus IV. in den Jahren 167-164 v. Chr. fallen somit als Erklärungsmodell für die Entstehung von Apokalyptik aus: »The contribution of the new manuscripts may be considered essential because they have helped to demonstrate that this Enochic work, the oldest apocalypse, is independent of and prior to the Antiochene crisis« (F. G. Martinez).<sup>144</sup>

### II.1.9 Weisheitstexte aus Qumran

Die erst nach 1991 bekannt gewordenen *mûsar l'mēbîn* (erhaltene Fragmente 1Q26; 4Q415-418.418a.418c; 4Q423)<sup>145</sup> aus dem Ende des 3. oder Beginn des 2. Jhs v. Chr.<sup>146</sup> und das *Book of Mysteries* (erhaltene Fragmente 1Q27; 4Q299-301)<sup>147</sup> aus dem Beginn des 2. Jhs v. Chr.<sup>148</sup> stehen (obwohl von klar weisheitlichem Vokabular geprägt)<sup>149</sup> in deutlichem Kontrast zu dem aus Kohelet, Hiob, den Proverbien oder Jesus Sirach bekannten weisheitlichen Nachdenken. Die Verbindung der weisheitlichen Reflexion mit Themen wie vorzeitlichem Engelfall, einer dualistischen Teilung der Menschheit, eines eschatologischen Gerichtes und einer endzeitlichen Offenbarung der Weisheit<sup>150</sup> »deuten für das antike Judentum auf eine zunehmende Affinität der Weisheit zu Apokalyptik hin« (A. Lange).<sup>151</sup> So-

<sup>142</sup> Vgl. K. KOCH, Die Anfänge etc.: Gesammelte Aufsätze 3, 1996, 3ff (5).

<sup>143</sup> So J. M. SCHMIDT, Apokalyptik: Altes Testament, 1983, 189ff (191); K. KOCH, Die Anfänge etc.: Gesammelte Aufsätze 3, 1996, 3ff (6).

<sup>144</sup> Vgl. F.G. MARTINEZ, Qumran and Apocalyptic etc., StTDJ 9, 1992, 60.

<sup>145</sup> Die Texte werden auch unter den Namen 4QInstruction geführt (einst 4QSapiental Work A); vgl. A. LANGE, Die Weisheitstexte etc.: The Wisdom Texts etc., BETHL 159, 2002, 3ff (17ff); J.A. FITZMYER, A Guide to the Dead Sea Scrolls etc., 2008, 254.

<sup>146</sup> Vgl. A. LANGE, Die Weisheitstexte etc.: The Wisdom Texts etc., BETHL 159, 2002, 3ff (24).

<sup>147</sup> Vgl. a.a.O., 12ff.

<sup>148</sup> Vgl. a.a.O., 13.

<sup>149</sup> Vgl. den Nachweis a.a.O., 13f für das Book of Mysteries und a.a.O., 18 für den *mûsar l'mēbîn*.

<sup>150</sup> Vgl. für Einzelheiten a.a.O., 15f.20ff.

<sup>151</sup> Vgl. A. LANGE, Die Weisheitstexte etc.: The Wisdom Texts etc., BETHL 159, 2002, 3ff (30); J. FREY, Die Apokalyptik etc.: Apokalyptik als Herausforderung etc., WUNT

wohl für den *mûsar l<sup>o</sup>mēbîn*, als auch für das Book of Mysteries führt A. Lange ein Entstehungsmillieu nahe am Tempel an.<sup>152</sup> Dies ergibt sich aus priesterlicher Sprache, Motiven und Themen, die in beiden Texten enthalten ist.<sup>153</sup>

## II.2      TENDENZEN DER APOKALYPTIKFORSCHUNG UND OFFENE FRAGEN

### II.2.1    Beginn der Apokalyptik mit Daniel

»Bis in jüngste Zeit überwiegt [...] die Meinung, von Apokalyptik könne erst in hellenistischer Zeit [...] die Rede sein« (Th. Pola).<sup>154</sup> Angesichts der oben skizzierten Bedeutung der Henochfragmente aus Qumran ist die weit verbreitete Annahme, die Apokalyptik beginne mit dem Buch Daniel, nicht mehr zu halten. Vielmehr stellt sich die Frage nach dem Ursprung der Apokalyptik in völlig neuer Weise. Damit verbunden sind weitere für die Einordnung von Apokalyptik wesentliche Momente.

### II.2.2    Vorstufen apokalyptischer Literatur

Ein Beginn der Apokalyptik mit dem Buch Daniel wurde bereits von F. Lücke vertreten, der im Bereich der Angelologie auf Ezechiel und Sacharja als Vorstufen hinwies (s. S. 18). In der Geschichte der Forschung wurden wiederholt Ezechiel, Deuterocesaja oder Sacharja als erste Apokalyptiker vorgeschlagen. Gleichwohl geht mit der Annahme des Danielbuches als Einsatzpunkt der Apokalyptik die Tendenz einher, die Suche nach den Vorstufen apokalyptischer Texte wieder zu vernachlässigen.<sup>155</sup> Die vorlie-

---

II/214, 2006, 23ff (52f). A. LANGE rechnet das Book of Mysteries allerdings nicht zur Apokalyptik (Die Weisheitstexte etc.: The Wisdom Texts etc., BETHL 159, 2002, 16 mit Anm. 85).

<sup>152</sup> Vgl. A. LANGE, Die Weisheitstexte etc.: The Wisdom Texts etc., BETHL 159, 2002, 3ff (16.24f).

<sup>153</sup> Vgl. a.a.O., 14.

<sup>154</sup> TH. POLA, Das Priestertum etc.: FAT 35, 2003, 14.

<sup>155</sup> Hinzu kommen Probleme der zeitlichen Einordnung apokalyptisch eingeschätzter Passagen wie Jes 24-27 sowie einzelner Abschnitte bei Tritojesaja; vgl. P. HÖFFKEN, Jesaja etc.: 2004, 127-129, besonders S. 129: »Strittig bleibt bislang (und wohl auch in Zukunft), wann die Einordnung von 24-27 [...] ins Jes-Buch anzusetzen ist.« Zum Stand der Diskussion der mit Jes 56-66 verbundenen Probleme vgl. a.a.O., 91-100. Zwar fragte F. HAHN 1998 nach Vorstufen, aber das Vorgehen erscheint wenig systematisch. Ein Beispiel: F. HAHN führt unter Vorformen apokalyptischer

gende Untersuchung fragt deswegen erneut nach der Relevanz Ezechiels, Deuterocesajas und Sacharjas als Vorstufen der Apokalyptik - bei letzterem allerdings beschränkt auf Sach 1-6 sowie unter Einbeziehung seines Zeitgenossen Haggai.

### II.2.3 Fremdherrschaft/Verfolgung als Entstehungsmomente

Mit dem Beginn der Apokalyptik bei Daniel wird das Leiden unter fremder Herrschaft und Verfolgung konstitutiv für das Entstehen von Apokalyptik. Nun bilden bedrückende äußere Umstände mit Sicherheit ein wichtiges Entstehungsmoment für Schriften wie Daniel (Religionsnot unter Antiochus IV. Epiphanes), IV Esra (Zerstörung des Jerusalemer Tempels 70 n. Chr.)<sup>156</sup> und der Johannesapokalypse (Verfolgung unter Domitian 95/96 n. Chr.)<sup>157</sup>. Wenn jedoch die Anfänge des als apokalyptisch eingestuften Henochbuches noch in das 4. Jh. v. Chr. reichen können, rückt eine Entstehung von Apokalyptik noch *vor* dem Alexanderzug und damit *vor* dem Eindringen hellenistischer Kultur in greifbare Nähe. Apokalyptik hätte dann (soweit wir wissen) frei von äußerer Not in den relativ friedlichen Zeiten der persischen Herrschaft gedeihen können. Auch die Frage der *Naherwartung* ist damit verbunden: Wenn Apokalypsen nicht zwangsläufig aus Verfolgungskontexten stammen, könnten dann nicht auch Apokalypsen existieren, denen es nicht primär um Naherwartung geht?<sup>158</sup>

### II.2.4 Gegensatz zum Kult

Bezeichnenderweise sind die Thesen von Otto Plöger kaum auf Kritik gestoßen.<sup>159</sup> Abgesehen von der Ablehnung durch Hartmut Gese (s. S. 33f) scheint sich die Meinung etabliert zu haben, Apokalyptik habe mit Kultischem nichts zu tun; in den neueren Lexikonartikeln ist auf jeden Fall von

---

Literatur bei Ezechiel die Aufnahme mythologischer Motive an (Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik etc.: BThSt 36, 1998, 13), die jedoch im Katalog der Kennzeichen apokalyptischer Literatur (a.a.O., 3f) gar nicht vorkommen. Der dualistische Grundansatz, eines der »wichtigsten inhaltlichen« Motive (ebd.), findet sich bei Ezechiel gerade nicht (a.a.O., 13).

<sup>156</sup> Vgl. F. HAHN, Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik etc.: BThSt 36, 1998, 65.

<sup>157</sup> Vgl. a.a.O., 126 sowie jüngst J. FREY, Die Apokalyptik etc.: Apokalyptik als Herausforderung etc., WUNT II/214, 2006, 23ff (47f).

<sup>158</sup> Vgl. J. FREY, Die Apokalyptik etc.: Apokalyptik als Herausforderung etc., WUNT II/214, 2006, 23ff (50).

<sup>159</sup> Vgl. K. KOCH, Ratlos vor der Apokalyptik etc., 1970, 39f; TH. POLA, Das Priestertum etc.: FAT 35, 2003, 14.



kultischem Einfluss auf die Apokalyptik keine Rede mehr. Angesichts der in der Forschung immer wieder auftauchenden Auffassung, bei Ezechiel und/oder Sacharja lägen wichtige Vorstufen der Apokalyptik vor, wird man ein vom Kult abgelöstes Verständnis der Apokalyptik hinterfragen müssen: Ezechiel und auch Sacharja waren Priester<sup>160</sup>. Besonders angesichts der aus kultischem Umfeld stammenden Qumran-Fragmente des *mûsar l<sup>o</sup>mêbîn* und des *Book of Mysteries*, die eschatologische Themen in weisheitlichem sowie kultischem Vokabular zur Sprache bringen, wäre neu zu fragen, inwiefern die Apokalyptik kultisches Gepräge trägt. Wenn (in Vorwegnahme der unten folgenden Definition) die weltweit sichtbare Herrschaft Jahwes das Kernthema der Apokalyptik ist, stellt sich die Frage nach der Rolle der Jahwe-König-Psalmen (Ps 47; 93; 96-99) für die Entwicklung der Apokalyptik: Im kultischen Raum des Zionskultes bekennen sich diese Psalmen zu der weltweit sichtbaren Herrschaft Gottes.

### II.2.5      Prophetie versus Weisheit

Nachdem lange Zeit das Herkommen der Apokalyptik aus der Prophetie kaum hinterfragt wurde, brachte von Rad ab 1960 Bewegung in die Fragestellung, indem er das Augenmerk auf die weisheitlichen Wurzeln der Apokalyptik lenkte. Die These von Rads fand viel Widerspruch und der Hinweis von Hartmut Gese auf weisheitliche Einflüsse bei Sacharja wurde kaum beachtet. Zwar haben in neuester Zeit die Qumran-Fragmente des *Book of Mysteries* und des *mûsar l<sup>o</sup>mêbîn* wieder die Affinität von Apokalyptik und Weisheit verdeutlicht; die Forschung scheint sich jedoch noch immer in einer Engführung zu befinden: Entweder ist die Apokalyptik aus der Prophetie abzuleiten, oder aber aus der Weisheit - *tertium non datur!*<sup>161</sup> Die dritte Alternative wäre dann eine Ableitung der Apokalyptik aus Prophetie und Weisheit zugleich, so dass sich die Frage nach der Apokalyptik als dem Ergebnis eines *Zusammenfließens* von Prophetie und Weisheit auf völlig neue Weise stellt.

### II.2.6      Apokalyptik als Randerscheinung des Alten Testaments

Wenn der weitläufigen Meinung zufolge die Apokalyptik mit dem Buch Daniel beginnt, dann erscheint die Apokalyptik im Alten Testament tatsächlich nur als Phänomen an seinem äußersten und zeitlich spätesten Rand. Durch die aramäischen Henochfragmente aus Qumran rückt die

---

<sup>160</sup> Vgl. Ez 1,3 und für Sacharja Neh 12,16 (Th. POLA, *Das Priestertum etc.*: FAT 35, 2003, 45).

<sup>161</sup> Vgl. J. FREY, *Die Apokalyptik etc.*: Apokalyptik als Herausforderung etc., WUNT II/214, 2006, 23ff (51f).

Apokalyptik zumindest zeitlich wieder näher an den Kanon heran. Sollte die Apokalyptik aber bereits mit Sacharja (H. Gese), Deuterocesaja, gar bei Ezechiel beginnen, oder sollten sich in deren Texte als wichtige Vorstufen für Apokalyptik erweisen, dann kann apokalyptische Literatur erst recht nicht mehr als Randerscheinung des Alten Testaments beurteilt werden. Notwendig ist dann auch eine Abkehr von der in der Forschung über Jahrhunderte gepflegten Geringschätzung der Apokalyptik.

### II.2.7 Negative Beurteilung der Apokalyptik

Diese schlägt sich auf der einen Seite nieder in der ebenso landläufigen wie einseitigen Bestimmung von Apokalyptik als pessimistischer »Weltuntergangs«-Literatur. Dann werden apokalyptische Texte als etwas Angst Machendes entweder gemieden oder sie werden gerade deswegen erst recht interessant. Auf wissenschaftlicher Seite drückt sich das negative Urteil<sup>162</sup> über die Apokalyptik vor allem aus in der Abdrängung der Apokalyptik an die Kanongrenzen sowie in dem andauernden Bemühen, Jesus als von apokalyptischem Einfluss unbeeinflusst zu bestimmen, ihn vor der Apokalyptik zu retten.<sup>163</sup> Der wissenschaftlichen Geringschätzung von Apokalyptik steht ihre Hochschätzung in Sekten und Randgruppen gegenüber, die versucht haben, die (kanonischen) Apokalypsen mit immer neuen Ereignissen ihrer Generation zusammenzubringen.<sup>164</sup> Aber selbst wenn man Apokalyptik nicht in dieser Einseitigkeit sieht, sondern als Hoffnungsaspekt betont, dass Gott einmal völlig neu mit dieser Erde anfangen würde: Solch eine Überzeugung passt nicht in das Europa eines fortschrittsgläubigen 19. Jahrhunderts und auch nicht in das beginnende 21. Jahrhundert, dessen Glaube an menschlich-innerweltlich hervorgebrachte Technik, Machbarkeit und Fortschritt in vielen Ländern der Erde auch nach zwei Weltkriegen immer noch ungebrochen ist.

---

<sup>162</sup> Vgl. die Debatte zwischen K. KOCH und F. SIEGERT (hierzu J. FREY, Die Apokalyptik etc.: Apokalyptik als Herausforderung etc., WUNT II/214, 2006, 23ff [23f]), in der F. SIEGERT die Aussagen der Apokalyptik abwertend als »Pseudo-Wissen« bezeichnet hat, dem sachlich keine Wahrheit zukomme (vgl. F. SIEGERT, ZNT 3 [1999] 50ff [50]).

<sup>163</sup> So K. KOCH, Ratlos vor der Apokalyptik etc., 1970, 55ff und jüngst DERS., ZAW 119 (2007), 369ff (369); J. FREY, Die Apokalyptik etc.: Apokalyptik als Herausforderung etc., WUNT II/214, 2006, 23ff (27ff).

<sup>164</sup> Für Beispiele vgl. F. STUHLHOFER, »Das Ende naht!« etc., 1992, 13ff.138ff.

### II.2.8      **Unschärfe Definition von Apokalyptik**

Dringendes Desiderat der Forschung ist eine Definition des bisher immer noch unscharf gebrauchten Begriffes »Apokalyptik«. Für die weitere Untersuchung ist es deshalb angebracht, Apokalyptik zumindest als Arbeitshypothese zu definieren.

## II.3      **DEFINITION VON APOKALYPTIK: EINE ARBEITSHYPOTHESE**

Das Danielbuch gilt unumstritten als Muster einer vollständig entwickelten Apokalyptik. Die folgende Arbeitshypothese stellt verschiedene Kriterien zusammen, die teils schon früher als Merkmale von Apokalyptik vorgeschlagen wurden, teils im Danielbuch so offensichtlich vorhanden sind, dass sie aufgrund dessen als typisch apokalyptische Kennzeichen vermutet werden können. In einem nächsten Arbeitsschritt müssen diese durch eine differenzierte Analyse am Danielbuch ausführlich begründet und in ihrer Stichhaltigkeit geprüft werden. Das Besondere der Arbeitshypothese ist, dass sie nicht auf formale Kriterien aufbaut (wie z. B. Visionen, Deutengel oder als Zukunftsschau vorgetragene Geschichtsrückblicke), sondern *inhaltliche* Momente zugrunde legt (von einer Ausnahme abgesehen, nämlich der pseudepigraphischen Verfasserschaft, s. S. 45).

### II.3.1      **Die Erwartung einer künftigen, besseren Welt**

Dan 2 und Dan 7 haben gemeinsam, dass beide Kapitel vier Weltreiche zusammensehen, einmal als kolossale Statue (Dan 2), einmal als vier aus dem Meer aufsteigende Tiere (Dan 7). An deren Stelle tritt ein welterfüllender Berg (Dan 2,35.44ff) bzw. eine menschenartige Figur (Dan 7,13f.27). Die vier aufeinander folgenden Reiche werden dann von einer neuen Zeit abgelöst. Da nun mit Dan 2 der aramäische Buchteil beginnt und mit Kap. 7 endet, stehen beide Kapitel in exponierter Position. Besteht nicht gerade in der Erwartung einer kommenden Welt ein typisches, inhaltliches Merkmal der Apokalyptik? Nach K. Koch ist das grundsätzliche Thema der Apokalyptik die »Erwartung einer künftige(n), andersartige(n) und bessere(n) Welt, die der Schöpfer am Ende der Zeiten heraufführen wird.«<sup>165</sup> Vor ihm hatten schon E. Sellin (s. S. 23) und H. Gese (s. S. 33) in der künftigen Aufrichtung einer uneingeschränkten Herrschaft

---

<sup>165</sup> Vgl. K. KOCH, Die Anfänge etc.: Gesammelte Aufsätze 3, 1996, 3; TH. POLA, Das Priestertum etc.: FAT 35, 2003, 267.

Jahwes auf dem Zion (βασιλεία τοῦ θεοῦ) den inhaltlichen Kern der apokalyptischen Botschaft gesehen.

### II.3.2 Lehre von zwei Äonen

Das Danielbuch richtet seinen Fokus nun aber in besonderer Weise auf den Übergang zur neuen Zeit. Sie wird in Dan 2 durch die Zerstörung des Kolosses markiert und in Dan 7 durch die Vernichtung der vier Tiere. Gerade die große Schlußvision des Buches (Dan 10-12) erwartet gespannt einen als »Ende« bestimmten Zeitpunkt (Dan 11,27.35.40). Zu fragen wäre von daher, ob nicht die Unterscheidung zwischen einer Zeit vor der Wende und einer Zeit nach der Wende, eine Lehre von zwei Äonen, inhaltlich für die Apokalyptik charakteristisch sind.<sup>166</sup>

### II.3.3 Unterscheidung zwischen zwei Wirklichkeitsebenen

Hartmut Gese hat darauf hingewiesen, dass für die Apokalyptik die Unterscheidung zwischen zwei Ebenen von Wirklichkeit zentral sei: »Der in der Vision sich eröffnenden Welt als der eigentlich existierenden steht die normal-menschlich erfahrbare Welt [...] gegenüber.«<sup>167</sup> In der Tat fällt schon bei einer oberflächlichen Lektüre des Danielbuches auf, welche große Rolle Visionsberichte im Buch Daniel spielen, in denen der Seher einen Zugang zu einer anderen, transempirischen Wirklichkeit zu bekommen scheint. Dabei kommt es zu einer starken narrativen Vergegenständlichung gerade der jenseitigen Welt. Ist diese Unterscheidung zwischen zwei Wirklichkeiten ein Kennzeichen von Apokalyptik? Dies wird anhand des Danielbuches ausführlich untersucht werden.

### II.3.4 Globaler Horizont

Gegenüber der klassischen Prophetie, die national und regional ausgerichtet war, bewertet K. Koch den globalen, universalen und oft auch kosmologischen Horizont der Apokalyptik als deren kennzeichnendes Merkmal.<sup>168</sup> Seine These bleibt zu prüfen, gerade weil das Danielbuch an vielen Stellen die Länder und Völker der Erde in ihrer Vollständigkeit erwähnt

<sup>166</sup> Vgl. K. KOCH, Die Anfänge etc.: Gesammelte Aufsätze 3, 1996, 3; TH. POLA, Das Priestertum etc.: FAT 35, 2003, 267.

<sup>167</sup> H. GESE, ZThK 70 (1973) 20ff (22) (= BEVTh 64, <sup>1</sup>1974, 202ff [204]; vgl. TH. POLA, Das Priestertum etc.: FAT 35, 2003, 268.271ff. K. KOCH hat darüber hinaus die Erwartung von Eingriffen aus der transzendenten in die diesseitige Welt erwähnt (Die Anfänge etc.: Gesammelte Aufsätze 3, 1996, 4).

<sup>168</sup> Vgl. K. KOCH, Die Anfänge etc.: Gesammelte Aufsätze 3, 1996, 4; TH. POLA, Das Priestertum etc.: FAT 35, 2003, 268.

(Dan 2,38.44; 3,29; 6,26; 7,14.27 u.ö.) Schon bei F. Lücke (s. S. 18), also von Anfang der Apokalyptikforschung an, fiel der weltweite Horizont der Apokalyptik auf.<sup>169</sup>

### II.3.5 Erwartung einer Herrschergestalt von der Seite Gottes

»So wird der Messias, der in der alttestamentlich-jüdischen Heilserwartung eine Schlüsselfigur ist, in die apokalyptische Gedankenwelt eingebracht, ohne ihre Grundrichtung zu verändern« (J. Schreiner).<sup>170</sup> Schon E. Sellin räumte den Zukunftserwartungen im Rahmen des Bundes Gottes mit dem Davidshaus eine wichtige Rolle in der Entwicklung der Apokalyptik ein (s. S. 27). Zusätzlich hat Th. Pola im Anschluß an K. Koch genau diese Erwartung einer von der Seite Gottes kommenden Herrschergestalt als wichtiges Kennzeichen apokalyptischer Texte benannt.<sup>171</sup> Was das Buch Daniel angeht, denkt man in erster Linie an die Menschensohngestalt aus Dan 7,13f. Aber wer ist eigentlich dieser Menschensohn-Ähnliche? Wird sein Kommen für die Zukunft erhofft? Anhand des Danielbuches bleibt zu prüfen, ob es bestimmendes Kennzeichen der Apokalyptik ist, eine von der Seite Gottes stammende Herrschergestalt zu erwarten.

### II.3.6 Weisheitliche Elemente

Wie oben aus dem forschungsgeschichtlichen Überblick hervorgeht, ist die Frage der Ableitung der Apokalyptik aus der Weisheit oder der Prophetie immer noch offen (s. S. 40). Weisheit meint grundsätzlich das Bestreben des Menschen, die Gott allem Seienden eingestiftete Ordnung zu erkennen und dieser Ordnung entsprechend zu leben.<sup>172</sup> Wie das Schema der vier Weltreiche vermuten lässt, verfolgt das Danielbuch das Interesse, den Geschichtsverlauf in typisch weisheitlichem Sinne zu ordnen und zu systematisieren. Darüber hinaus ist für das Danielbuch der Jerusalemer Tempel vom historischen Kontext her als auch auf Textebene wichtig (Dan 1,2; 8,11ff; 9,24ff). Hier im Tempel und seinem Kult spielten jedoch Ordnungsvorstellungen eine zentrale Rolle, wobei man im Tempel die gesamte

---

<sup>169</sup> Vgl. von den im Forschungsüberblick genannten Exegeten zusätzlich W.O.E. OESTERLEY und E. SELLIN (s. S. 23 sowie S. 26).

<sup>170</sup> J. SCHREINER, *Alttestamentlich-jüdische Apokalyptik etc.*: BiH VI, 1969, 158f.

<sup>171</sup> Vgl. TH. POLA, *Das Priestertum etc.*: FAT 35, 2003, 268 sowie K. KOCH, *Die Anfänge etc.*: *Gesammelte Aufsätze* 3, 1996, 4.

<sup>172</sup> H. GESE, *RGG*<sup>3</sup> VI, 1962, 1574ff (1574); DERS., *Lehre und Wirklichkeit etc.*: 1958, 34f. Eine ausführliche Definition von Weisheit wird dann an entsprechender Stelle der Untersuchung des Buches Daniel gegeben werden (s. S. 176).

Schöpfung repräsentiert wußte.<sup>173</sup> Wie prägt sich im Danielbuch die Übertragung weisheitlichen Denkens auf die Geschichte aus? Ist die weisheitliche Prägung so stark, dass die Weisheit als eine Wurzel der Apokalyptik in Frage kommt? Welche Rolle spielen an den Tempel und seinen Kult gebundene weisheitliche Ordnungskonzepte im Danielbuch - und dann in den Jahwe-König-Psalmen, bei Haggai/Sach 1-6 und bei Ezechiel?

### II.3.7 Pseudonymität

Mit den oben genannten Kriterien besteht die Arbeitshypothese aus sechs Merkmalen, die die Apokalyptik inhaltlich zu bestimmen suchen, gleichwohl am Danielbuch erst noch ausführlich geprüft werden müssen. Ergänzend hinzukommen soll nun ein Punkt eher formaler Art, die Frage nach der Pseudonymität der Apokalyptik. Bereits am Beginn ihrer wissenschaftlichen Erforschung hat E. Reuß auf den pseudepigraphischen Charakter der Apokalyptik hingewiesen (s. S. 18). Jüngst haben K. Koch und im Anschluß an ihn Th. Pola betont, dass es wichtiges Anliegen der Apokalyptiker sei, die Aussagen der Propheten zu entfalten.<sup>174</sup> Damit in Zusammenhang stehe ihre Überzeugung, das Zeitalter der Prophetie sei bereits abgeschlossen.<sup>175</sup> Ihre auslegende, sich der Botschaft der Propheten unterordnende Haltung drücken sie durch die Wahl von Pseudonymen aus. Ob dies ein typisches Kennzeichen apokalyptischer Texte darstellt, wird sich am Danielbuch als anerkanntermaßen apokalyptischem Buch zu zeigen haben.

## II.4 ZUR VORGEHENSWEISE DER UNTERSUCHUNG

Der oben zusammengestellte apokalyptische Kriterienkatalog stellt zunächst nur eine Arbeitshypothese dar. Im nächsten Schritt soll diese umfassend geprüft werden. Dazu dient das Danielbuch, das für sich unumstritten beanspruchen kann, ein apokalyptisches Buch zu sein (Kapitel III). Falls sich die Kennzeichen der Apokalyptik aus der Arbeitshypothese jedoch als zutreffend erweisen sollten, hätten wir einen Maßstab gewonnen, mit dem dann auch in anderen Büchern nach apokalyptischen Kennzeichen gesucht werden kann. Dies wird dann im weiteren Verlauf der Unter-

---

<sup>173</sup> Vgl. A. BERLEJUNG, Art. Ordnung/Chaos: HGANT, 2006, 333ff (334); F. FÖRG, Die Jahwe-König-Psalmen etc., 2012, 34ff.

<sup>174</sup> Vgl. K. KOCH, Die Anfänge etc.: Gesammelte Aufsätze 3, 1996, 3f. Zusätzlich vgl. TH. POLA, Das Priestertum etc.: FAT 35, 2003, 267f mit umfangreicher Diskussion über das umstrittene Ende der Prophetie auf S. 269f (Anm. 16).

<sup>175</sup> Vgl. K. KOCH, Die Anfänge etc.: Gesammelte Aufsätze 3, 1996, 4.

suchung geschehen: Als nächster Schritt sollen die Jahwe-König-Psalmen (Ps 47; 93; 96-99) auf apokalyptische Kennzeichen untersucht werden (Kapitel IV). Da der Autor die Ergebnisse für diese Psalmgruppe bereits separat veröffentlicht hat (*Die Jahwe-König-Psalmen und die Apokalyptik, Münster, 2012*), enthält die vorliegende Monographie lediglich eine Zusammenfassung der Ergebnisse in Form eines längeren Exkurses. Mit Sach 1-6 und Haggai (Kapitel V) stehen dann Texte der frühnachexilischen Epoche auf dem Prüfstand. Kapitel VI wendet sich schließlich dem Ezechielbuch als einem Vertreter der exilischen Literatur zu. Ob die Jahwe-König-Psalmen, Sacharja 1-6, Haggai sowie Ezechiel als apokalyptische Literatur bezeichnet werden können, oder noch zu den Vorformen apokalyptischer Literatur gerechnet werden sollten, hängt davon ab, wie stark in ihnen Kennzeichen apokalyptischer Literatur nachgewiesen werden können. Die Gesamtsynthese (Kapitel VII) bündelt die im Gang der Untersuchung gefundenen Ergebnisse.

# III. DIE APOKALYPTIK DES DANIELBUCHES

## III.1 DIE ERWARTUNG EINER WELTWEIT SICHTBAREN KÖNIGSHERRSCHAFT GOTTES

Anhand des Danielbuches soll zunächst untersucht werden, ob sich das erste Kennzeichen apokalyptischer Literatur aus der Arbeitshypothese als zutreffend erweist: Zeigt das Buch Daniel eine Erwartung einer zukünftigen, besseren Welt, die von der sichtbaren Königsherrschaft Gottes geprägt ist?

### III.1.1 מַלְכוּת/מְלָכוּ as Schlüsselbegriffe

Fragt man allgemein nach Begriffen für »Herrschaft« im Danielbuch, gelangt man zu dem aramäischen Begriff מְלָכוּ mit 53 Vorkommen<sup>1</sup> und seinem hebräischen Äquivalent מַלְכוּת, welches 16x vorkommt. Das gehäufte Auftreten lässt darauf schließen, dass wir es innerhalb des Danielbuches mit einem Schlüsselbegriff zu tun haben. Aus diesem Grunde ist eine Begriffsbestimmung angebracht.

Die Wiedergabe des Begriffes in den Lexika und Wörterbüchern oszilliert<sup>2</sup> zwischen »Königsherrschaft«<sup>3</sup> im Sinne von *königlicher Macht* und

---

<sup>1</sup> Vgl. J.A. SOGGIN, THAT I, 1971, 909ff (910).

<sup>2</sup> So nennt GB 430: 1. Königtum, Königwürde; 2. Königreich; HALAT 561: 1. Königsherrschaft; 2. Königswürde; 3. Regierungstätigkeit; 4. Regierungszeit; 5. Königreich; 6. königlich; 7. von J(ahwe) gesagt [...] Königsherrschaft. - HALAT 1737: 1. Königswürde, -herrschaft; 2. Regierungszeit; 3. (nicht leicht abzugrenzen gegen 1: [...]) Königreich. - GD 687: 1. Königtum, Königsherrschaft, Regierung; 2. Königswürde; 3. Königreich, Staat, 4. als gen. qual.

<sup>3</sup> So HALAT 561: »von J(ahwe) gesagt [...]: Königsherrschaft«.



Autorität einerseits und »Königreich«<sup>4</sup> als der dazugehörigen *räumlichen Erstreckung* der königlichen Macht andererseits. Geht man mit diesem Befund an das Danielbuch heran, meinen manche Vorkommen eher eine königliche Befugnis im Sinne von *Königsherrschaft*. Dies ist zum Beispiel dann der Fall, wenn an Kapitelanfängen (ת) מְלָכוֹת mit Zahlen verbunden vorkommt (Dan 1,1; 2,1; 8,1; 9,1). Auch Stellen, die neben (ת) מְלָכוֹת Begriffe für Macht wie חֹזֶק (2,37) oder שְׁלֵטָה (3,33; 4,31; 7,14.28) enthalten, wären hier zu nennen.<sup>5</sup>

An anderen Stellen ist eher an eine *räumliche Ausdehnung* gedacht: Dan 1,20; 2,41; 5,7.11.16.28.29; 6,2.4.27; 11,9.17.20.<sup>6</sup> Daneben finden sich viele Stellen, an denen sich die herrschaftliche Komponente und die räumliche Ausdehnung nicht exakt voneinander abgrenzen lassen und ineinander überzugehen scheinen.<sup>7</sup> Dieser Befund lässt fragen, ob die Alternative »Herrschaft« oder »Reich« nicht doch künstlich aufgestellt ist. Für einen Orientalen jedenfalls ist eine königliche Herrschaft ohne konkret dazugehöriges Gebiet mit konkreten Untertanen schlicht undenkbar. Klaus Koch geht deswegen davon aus, dass (ת) מְלָכוֹת zunächst ein Herrschaftspotential meint, »dessen räumliche Erstreckung stets impliziert, aber erst in zweiter Linie belangreich erschien.«<sup>8</sup> Im Folgenden wird deswegen weiterhin von (ת) מְלָכוֹת die Rede sein, und zwar in genanntem doppeltem Sinne.

Hat man sich über die Bedeutung der Begriffe מְלָכוֹת bzw. מְלָכוֹת Rechen-schaft abgelegt, liegt es nahe, zu untersuchen, von welchen Größen eine (ת) מְלָכוֹת ausgesagt wird - insgesamt sind es drei Bereiche, die im Buch Daniel eine wichtige Rolle spielen: Die gegenwärtige מְלָכוֹת Gottes, Herrschaften/Reiche auf der Erde und die zukünftige מְלָכוֹת Gottes.

<sup>4</sup> So J.A. SOGGIN, THAT I, 1971, 909ff (909) (vgl. jedoch a.a.O., 916, wo SOGGIN von Jahwes Königtum und seiner Herrschaft spricht) sowie K. SEYBOLD, ThWAT IV, 1984, 933ff (942). Auch HALAT 1737 legt sich nur zögerlich auf »Königreich« fest: »nicht leicht abzugrenzen gegen 1.«, nämlich »Königswürde, - herrschaft«.

<sup>5</sup> Vermutlich steht ebenfalls der Gedanke an Herrschaft im Sinne von königlicher Autorität an Stellen wie Dan 4,23.28; 5,18.26; 6,5; 8,23; 11,21 im Vordergrund.

<sup>6</sup> Auch Stellen wie Dan 2,42; 4,14.15.22.29; 4,33b; 5,21; 6,2.4.27; 11,2.4 sind hierher zu rechnen.

<sup>7</sup> Hierzu gehören Stellen wie Dan 2,39.40.44; 4,33; 6,1; 7,18.22.23.24.27; 8,22. Im Sinne eines Adjektivs ist gebraucht u.a. in Dan 4,26.27; 5,20.

<sup>8</sup> K. KOCH, Weltgeschichte etc.: Prophetie etc., 1991, 189ff (196) (= Gesammelte Aufsätze 2, 1995, 46ff [56]).

### III.1.2 Die gegenwärtige (תּמְלוּכוֹת) Gottes im Buch Daniel

Das Danielbuch fasst Gottes (תּמְלוּכוֹת) als *gegenwärtige Größe* auf: Gott hat Macht über die menschlichen Königreiche hinaus (Dan 2,47; 4,14.22.29; 5,21). Dan 3,33 beschreibt die Herrschaft Gottes vor allem in ihrem Ewigkeitsaspekt; Dan 4,31 und 6,27 gebrauchen ähnliche Worte. Die (תּמְלוּכוֹת) Gottes ist also bereits gegenwärtige Realität.

Die Auffassung einer gegenwärtigen Herrschaft Gottes bedarf jedoch noch einer wichtigen Modifizierung und Ergänzung: Für das Danielbuch ist es nämlich auch eine fest stehende Überzeugung, dass Gott im Himmel seine umfassende Herrschaft nicht für sich behält, sondern sie an einen irdischen Stellvertreter delegiert. Diese Person sucht sich Jahwe nach seinem Gutdünken aus (יִצְבֵּא יְתִנְנֶהָ 4,14.22.29; vgl. 5,21<sup>9</sup>) und beruft sie zur Weltherrschaft. Dass es sich um einen global verstandenen Herrschaftsauftrag handelt, wird jeweils für die einzelnen Reiche betont<sup>10</sup> und liegt primär daran, dass Gottes Herrschaft selbst eine universale ist. Damit rückt die für das Danielbuch so wichtige Vier-Reiche-Lehre in den Blick.

### III.1.3 Herrschaften/Reiche auf der Erde und ihre Hybris

Gott übergibt seine (תּמְלוּכוֹת) nacheinander an die vier im Danielbuch vorkommenden Weltreiche. Nach Dan 2,21 setzt Jahwe Könige ab bzw. ein (מְהַעֲדָה מְלָכִין וּמְהַקִּים מְלָכִין) und bestimmt auch die Regierungszeiten der einzelnen Könige und ihrer Reiche (עֲדָנִיא וְזַמְנֵיא; ähnlich 7,12). Im Einzelnen:

*Dan 1,1* will mit der gehäuften Verwendung der Wurzel מלך den Leser darauf hinweisen,<sup>11</sup> dass Jojakim von Gott zur Weltherrschaft beauftragt ist.<sup>12</sup> Da Jojakim und parallel dazu auch die Tempelgeräte in die Hand des Königs Nebukadnezar gegeben werden, bedeutet dies einen Bruch mit folgenschwerem Inhalt: Wie Klaus Koch herausgearbeitet hat, vollzieht sich dann in V. 2 »eine Übertragung des einzigen menschlichen

<sup>9</sup> Auch der Wägevorgang der Mene-Tekel-Inschrift (Dan 5,25ff) sagt, dass Gott die Autorität besitzt, den Umgang des jeweiligen Herrschers mit der ihm anvertrauten מְלוּכוֹת zu beurteilen.

<sup>10</sup> Babylon: 2,38; 3,7.29.31; 4,17-19; Medien: 6,26; Persien: 7,6 (vier Flügel/Köpfe); Griechenland: 7,23.

<sup>11</sup> Vgl. K. KOCH, BK XXII/1, 2005, 36f.

<sup>12</sup> Vgl. die Beauftragung zur Weltherrschaft in den Königspsalmen (Ps 2,3.8; 72,8-11).

›Haupt(königtums von Jerusalem nach Babel, [...] eine *translatio imperii*«. <sup>13</sup> Soll Nebukadnezar der von Gott zur Weltherrschaft beauftragte König sein? Neben Dan 2,1 und 8,1 unterstreichen genau dies auch die aramäischen Danielkapitel immer wieder neu: Zunächst ist es in Dan 2 die Vision der die Weltgeschichte symbolisierenden Statue, in deren Deutung Nebukadnezar als מְלִיךָ מְלִכֵּיָא - man beachte wie in Dan 1,1 die Häufung von מלך-Derivaten - mit einer מְלִיכוּת beauftragt erscheint (V. 37). Dass es sich um eine Beauftragung Nebukadnezars zur Herrschaft über alle Völker der Erde handelt, machen zudem Stellen wie Dan 3,7b (בְּלִי-עַמְמֵיָא אֲמֵיָא וְלִשְׁנֵיָא); vgl. 3,29.31; 5,19) deutlich. Diese Konzeption liegt auch Dan 4 zugrunde, wo die Weltherrschaft <sup>14</sup> des babylonischen Herrschers Nebukadnezar (V. 19) im Bild eines Baumes (V. 7-9) versinnbildlicht wird. Dieser begreift erst nach einer zeitweiligen Suspendierung, <sup>15</sup> dass Gott als Höchster die Weltherrschaft delegiert (לְמַן-דִּי יֵצְבֵּא יְהִנְנֵהּ, V. 14.22.23.29; vgl. 5,21) und irdische Könige immer nur Empfangende sein können. Schließlich wird Nebukadnezar wieder in seine Herrschaft eingesetzt (V. 33). Dan 5 betont noch einmal, dass Nebukadnezar die מְלִיכוּתָא anvertraut war (V. 18) und berichtet dann eine *translatio imperii* weg vom babylonischen (V. 26) hin zum medisch-persischen Reich (וַיְהִיבֵת לְמַדְי וּפָרְסִי, V. 28, vgl. 2,39a).

So fasst denn Dan 6,1 die Übernahme der Herrschaft durch die konstruierte Figur <sup>16</sup> des Meders Darius zusammen, so dass Darius über alle Völker der Erde regiert (בְּלִי-עַמְמֵיָא אֲמֵיָא וְלִשְׁנֵיָא; 6,26). Später geht die מְלִיכוּתָא dann auf das persische als dem dritten Reich über (2,39; 6,29). Schließlich

<sup>13</sup> K. KOCH, BK XXII/1, 2005, 41. Der Verfasser greift damit auf Jeremia zurück (Jer 27,5-7 - beachte das Signalwort נָתַן in V. 5.6).

<sup>14</sup> »Da der König Garant und Wahrer heilvoller Ordnung ist, liegt eine Identifikation von König und Weltenbaum nahe« (M. METZGER, Zeder etc.: Ernten, was man sät etc.: 1991, 197ff [202]). Zur Sache vgl. auch J.-C. LEBRAM, ZBK.AT 23, 1984, 72.

<sup>15</sup> Weil Nebukadnezar es nicht anerkennen will, dass ihm die Weltherrschaft von Gott *verliehen* ist, verliert er sie zeitweilig. Im Bild: Der umgehauene Baum kann seine sorgende Rolle nicht mehr wahrnehmen. Konkret wird aus dem ehemaligen Herrscher (im Sinne von Ernährer/Versorger) *über* die Tierwelt (V. 9) ein *Tier unter anderen* (V. 12: sein Teil mit den Tieren; V. 13 tierisches Herz; V. 20 mit den Tieren des Feldes zusammenleben; V. 22.29 bei den Tieren des Feldes bleiben; V. 22.29.30 wie die Rinder; V. 30 Adlerfedern und Vogelklauen). Die Ketten machen deutlich, dass er diesem Zustand verhaftet ist und es keinen Ausweg gibt.

<sup>16</sup> Zu Darius dem Mederkönig s. S. 138 mit Anm. 364.

kommt die Weltherrschaft auf das griechische als dem vierten Reich (2,40-42; 7,23f).<sup>17</sup>

Jedoch zeigt das Danielbuch in aller Deutlichkeit, wie sich die einzelnen zur Weltherrschaft beauftragten Reiche in immer weitergehender *Hybris* von Gott entfernen: Schon der sonst in positiven Farben gezeichnete Nebukadnezar verlangt in Dan 3 die Anbetung einer riesenhaften Statue<sup>18</sup> und gebärdet sich in Dan 4 als gottvergessener<sup>19</sup> selbstherrlicher<sup>20</sup> Machthaber (4,27), kann jedoch seine frühere Stellung wieder erlangen (V. 33). Der ungleich stärker ausgeprägte Hochmut Belsazars bekommt im Gegensatz zu dem des Vaters keine zweite Chance mehr (5,26ff). Schon das babylonische Reich hat also einen absteigenden Weg beschritten.

Auch der medische König Darius erscheint mehr als Marionette seiner obersten Beamten, denn als von Gott beauftragter Weltherrscher (6,7-10; 15f). Das vierte, griechische Reich kann in letzter Steigerung als viertes, namenloses Tier dargestellt werden, das als einziges autonom zu agieren scheint (7,7) und dessen kleines Horn sich direkt gegen Gott und seine Ordnungen richtet (7,25).

Alles in allem will das Danielbuch die *Abwärtsbewegung* der Geschichte aufweisen: Dan 2 drückt dies durch die Abfolge der immer weniger wertvollen Metalle Gold - Silber - Kupfer - Eisen aus;<sup>21</sup> Dan 7 zeichnet die Tiere nacheinander als immer gefährlicher und vor allem als immer unmenschlicher.<sup>22</sup> Die irdischen Großreiche werden somit janusköpfig gezeichnet: Sie sind »einerseits ein Erzeugnis göttlicher Vorsehung [...], insbesondere im Wechsel einer nationalen Machtbildung zu einer anderen und ihren von uran festgelegten zeitlichen Befristungen; andererseits erscheinen sie als Gipfel menschlicher Sünde durch Selbstüberhebung, durch ›Zermalnen‹ aller Opposition und Verfolgen der wahrhaft Frommen«

---

<sup>17</sup> Man hat den Eindruck, dass Gott dem vierten Reich nicht die Herrschaft gegeben hat, sondern dass es sie an sich gerissen hat (Dan 11,21). Vgl. die Eigenmächtigkeit in Dan 7,7.

<sup>18</sup> Vgl. zu der Statue K. KOCH, BK XXII/1, 2005, 273ff.

<sup>19</sup> Vgl. O. PLÖGER, KAT XVIII, 1965, 77; W. KESSLER, BAT 22, <sup>5</sup>1988 (<sup>1</sup>1950), 66.

<sup>20</sup> Vgl. K. MARTI, KHC XVIII, 1901, 32; N.W. PORTEOUS, ATD 23, 1962, 58; R. ALBERTZ, Der Gott des Daniel etc.: SBS 131, 1988, 56; K. KOCH, BK XXII/1, 2005, 431f.

<sup>21</sup> Vgl. H. GESE, ZThK 80 (1983) 373ff (377) (= Alttestamentliche Studien, 1991, 202ff [206]). Die Füße der Statue bestehen dann gar nicht mehr alleine aus Eisen, sondern lediglich aus einem Eisen-Ton-Gemisch.

<sup>22</sup> S. S. 112 mit Anm. 277.

(K. Koch).<sup>23</sup> Gottes ewige Herrschaft über die Erde verwirklicht sich deshalb nur sehr *verborgen* in ihnen und ist fast bis zur Unkenntlichkeit entstellt. Erst eine zukünftige Herrschaft Gottes wird eine Änderung dieser Zustände bringen.

### III.1.4 Die zukünftige מְלִכּוּת Gottes im Danielbuch

Da sich die irdischen Großkönige als zunehmend gottlos erweisen, wird Gott eines Tages aufhören, seine Herrschaft über die Welt in fremde Hände zu legen.

Davon spricht zunächst *Dan 2,44*: Nach dem als Zerstörung des Metallkolosses (V. 35.45) geschilderten Untergang von menschlichen Großreichsbildungen wird Gott das Hauptkönigtum (מְלִכּוּתָהּ)<sup>24</sup> *keinem* anderen Volk mehr geben (לֹא יִתְּנֶנּוּ לְאֶחָד מֵעַמּוֹתָם V. 44). עַם אֲחֵרֹן wird man am einfachsten aus dem Kontext von Dan 1 und 2 verstehen und auf die vier Völker des Metallkolosses beziehen. Dan 2,44 schlägt so den Bogen zu Dan 1, in der das Hauptkönigtum vom jüdischen Reich auf das babylonische als das erste der vier anderen Reiche aus Dan 2 übergegangen ist. Der Vers will also aussagen, dass die Weltherrschaft wieder auf das jüdische Volk übergehen wird,<sup>25</sup> »dass dem Gottesvolk auch im anschließend erstehenden ewigen Gottesreich eine königliche Rolle zufällt: die der Herrschaft« (H. Roose).<sup>26</sup> Dass die Übergabe der מְלִכּוּת ein für die *Zukunft erwartetes Ereignis* ist, zeigt sich in V. 44 am Gebrauch von futurisch aufzufassenden Imperfektformen.<sup>27</sup> Aber auch aus erzähltechnischer Perspektive erscheint die Herrschaft des Volkes Gottes als zukünftige Größe: Entstanden wohl noch im 3. Jh., lässt Dan 2 seine Leser auf das babylonische, medische und persische Reich zurückblicken; das vierte Reich wird von den

<sup>23</sup> K. KOCH, *Weltgeschichte etc.: Prophetie etc.*, 1991, 189ff (189) (= *Gesammelte Aufsätze 2*, 1995, 46ff [46]).

<sup>24</sup> Die von K. KOCH vorgeschlagene Änderung der Punktation in מְלִכּוּתָהּ (a.a.O. 190 [= 47 mit Anm. 3]) scheint mir unnötig, da ה wie א den *status determinatus* anzeigen kann. Jedoch ist diese מְלִכּוּתָהּ logischerweise seine (also Jahwes eigene), da er über sie verfügt und delegieren kann (vgl. 3,33 מְלִכּוּתָהּ). Θ' (ἡ βασιλεία αὐτοῦ) und υ (regnum eius) lesen die suffigierte Form.

<sup>25</sup> Vgl. hierzu E. SCHÜRER, *Geschichte etc. II*: <sup>4</sup>1907, 590; K. MARTI, *KHC XVIII*, 1901, 16; P.R. DAVIES, *JThS NS 27* (1976) 392ff (400f). *Gegen* O. PLÖGER, *KAT XVIII*, 1965, 54; J.E. GOLDINGAY, *WBC 30*, 1989, 52.60.

<sup>26</sup> H. ROOSE, *Teilhabe etc.*: *BVB 7*, 2004, 77; vgl. auch A. STEUDEL, *RdQ 17* (1996) 507ff (524).

<sup>27</sup> יְקִים/תַּתְחַבֵּל/תִּשְׁתַּבֵּק/תִּדְק/וְתִסִּיף/תִּקּוּם.

Lesern als Gegenwart erlebt. Das fünfte Reich, das Reich Gottes, die Übergabe der Herrschaft an das Volk Gottes, bildet gewissermaßen einen »Überschuss« über das bisher bereits Erlebte hinaus und lässt bei den Lesern die Erwartung einer Heilswende für die Zukunft entstehen.

Auch *Dan 7* kündigt mit dem Ende der vier Tiere (V. 11f) eine Neueuerung der bisher herrschenden politischen Zustände an. *Dan 7,27* überträgt die Herrschaft (wie *Dan 2,44*) dem עַם קְדִישֵׁי עֲלִיּוֹנִין, dem »Volk der Heiligen des Höchsten«. Mit dieser Größe sind diejenigen Juden gemeint, die in den Religionsverfolgungen unter Antiochus IV. der Jahre 167-164 v. Chr. ihrem Glauben treu geblieben sind.<sup>28</sup> Deren Herrschaft wird für die Zukunft erwartet: הַיְהִיבָה ist als *perfectum propheticum*<sup>29</sup> in eine Folge von Imperfekten<sup>30</sup> eingebettet, die ein zukünftiges Geschehen ins Auge fassen. Zwar ist Gottes Herrschaft schon verborgen und gebrochen präsent (*Dan 3,33; 4,31; 6,27*), jedoch erst *in Zukunft* wird sie dem Volk der Heiligen des Höchsten *sichtbar* für immer übergeben werden. Auch in V. 18 wird die Übergabe der Herrschaft in Imperfekten ausgedrückt (וַיִּקְבְּלוּ/וַיִּחַסְּנוּ) und deswegen als zukünftige Größe verstanden.<sup>31</sup> Durch den Standpunkt der Leser in der schmerzvollen Zeit des vierten Tieres bzw. Reiches gewinnt das fünfte Reich, die Übergabe der Herrschaft an das Volk Gottes, einen zukünftigen Charakter.

Sprach *Dan 7,27* von der zukünftigen Herrschaft des Volkes Gottes, der Heiligen des Höchsten, so sagen das auf andere Art und Weise auch *Dan 7,13f* mit der Gestalt des »Menschensohn-Ähnlichen« (כְּבָר אֲנֹשׁ). Dieser steht als Individuum für das Kollektiv »Volk der Heiligen des Höchsten«, das Volk der Juden, die in der Religionsverfolgung unter Antiochus IV. ihrem Gott treu geblieben sind, und repräsentiert sie vor Gott (s. S. 149f). Wie später noch ausführlich zu zeigen sein wird (s. S. 147ff), trägt der Menschensohn-Ähnliche königliche, priesterliche und auch prophetische

<sup>28</sup> Für eine ausführlichere Diskussion s. S. 149f und so auch O. PLÖGER, KAT XVIII, 1965, 105.110; M. HENGEL, Judentum und Hellenismus etc.: WUNT 10, <sup>2</sup>1973 (<sup>1</sup>1969), 333; H. GESE, Der Messias: BEvTh 78, <sup>1</sup>1977, 128ff (138); neuerdings H. ROOSE, Teilhabe etc.: BVB 7, 2004, 78, die sich allerdings gegen eine Einschränkung auf treu gebliebene Teile des Volkes ausspricht (a.a.O., 80). Auch die Ausdrücke עַלְיוֹנִין קְדִישֵׁי (»Heilige des Höchsten«, V. 18.22a.25) und קְדִישֵׁי (»Heilige«, V. 21.22b) meinen das Gottesvolk (ebd.).

<sup>29</sup> E. KAUTZSCH, Grammatik des Biblisch-Aramäischen etc.: 1884, 134, vgl. K. MARTI, KHC XVIII, 1901, 55.

<sup>30</sup> V. 26: יִהְיֶה; V. 27: יִשְׁתַּמְעוּ.

<sup>31</sup> Von Perfekten geprägt (אָתָה/יָהוָה/הַקֶּסֶל) ist V. 22, da er wieder auf das zurückblickt, was Daniel gesehen hatte.

Aspekte. Der Begriff כָּבַר אֲנִיִּשׁ lehnt sich an das bei Ezechiel auffällig oft auftauchende בְּאֲדָמָה an (s. S. 339f).

In Dan 7,13f handelt es sich im Gegensatz zu V. 27 jedoch nicht mehr allein um ein zukünftiges Geschehen: Zwar ist in V. 14 der Dienst der Völker und die Unvergänglichkeit der Herrschaft des Menschensohn-Ähnlichen durch die Verwendung von Imperfekten<sup>32</sup> tatsächlich eine Sache der Zukunft. Anders verhält es sich jedoch mit dem Kommen des Menschensohn-Ähnlichen, mit seiner Hinzubringung in den Bereich des göttlichen Thrones und mit der umfassenden Machtübergabe an ihn. Daniel sieht das Geschehen in seinem Verlauf begriffen; für die Leser des Buches erscheint es als abgeschlossenes Ereignis.<sup>33</sup> Diese Beobachtung lässt meines Erachtens auf ein Auseinandertreten des Menschensohn-Ähnlichen und des Volkes Gottes ([עַם] קְדִישֵׁי עֲלִיּוֹת) schließen: Während das Gottesvolk in Gestalt des Menschensohn-Ähnlichen *in der himmlischen Transzendenz* schon vor Gott steht und dort vor Gott in eine umfassende Machtposition bereits eingeführt ist, steht die sichtbare Verwirklichung dessen *auf der Erde* noch aus und bleibt Hoffnungsgut. Deutlich zu spüren ist das apokalyptische Interesse an einer Metahistorie und damit verbunden die Idee, dass irdische Ereignisse durch Vorgänge in der jenseitigen Wirklichkeit immer schon präfiguriert sind.

Dan 9 redet in kultischer Zuspitzung von einer Wende, die einen Zustand herbeiführen wird, der neben der Beseitigung von Sünde und der Schaffung von ewiger Gerechtigkeit (V. 24) vor allem durch einen wieder geweihten Tempel (V. 24.27) geprägt ist. Die Heilswende wird als kommandes Geschehen nach dem Ende des Antiochus IV. erwartet (V. 26f).

Dessen Ende prophezeit schließlich auch Dan 11,45. Dem vorgeordnet ist - analog des Unterganges des Metallkolosses Dan 2 und der Tiere Dan 7 - die Überwindung der himmlischen Völkerfürsten. Zum Umbruch zum Heil gehört in Dan 12 auch die Auferstehung aller Toten<sup>34</sup> (V. 2). Wieder ist der Umbruch zum Heil ein für die *Zukunft erwartetes Ereignis*: Zeitlich wird sie nach dem in Dan 11,45 angesagten Ende von Antiochus IV. angesetzt. Die zahlreichen Imperfekte in 12,1-3<sup>35</sup> unterstreichen dies.

Gott wird somit in der Zukunft einen entscheidenden Umbruch vornehmen, in dem er sein Königtum keinem heidnischen Großkönig mehr in die Hände geben wird, sondern wieder seinem eigenen Volk anver-

<sup>32</sup> יַפְלִחוּן ... יַעֲדָה ... תִּתְחַבֵּל.

<sup>33</sup> Vgl. die Perfekte in V. 13 (אֶתְהַהוּהוּ; אֶתְהַהוּהוּ) bzw. V. 14 (יְהִיב).

<sup>34</sup> Es ist an eine allgemeine Totenaufstehung gedacht; s. S. 69f.

<sup>35</sup> יַעֲמֵד (V. 1a); יַפְלִט (V. 1b); יַקִּיצוּ (V. 2a); יִזְהָרוּ (V. 3a).

trauen wird. Die kommende Herrschaft Gottes wird deswegen in noch nie da gewesener Weise seine eigene sein. Die Erwartung auf Gottes kommende Herrschaft zeigt sich vor allem bei Deuterocesaja (Jes 52,7) und wird im Kult des zweiten Tempels proleptisch als gegenwärtig erlebt - man vergleiche nur die zahlreichen Preisungen der Königsherrschaft Gottes in den JHWH-König-Psalmen.<sup>36</sup> Während Gottes Herrschaft in dieser Weltzeit also noch verborgen ist, wird sie nach der Wende zum Heil sichtbar in Erscheinung treten. Der Aussage K. Kochs ist deswegen zuzustimmen: »Eine ewige, durch den Gott des Himmels hervorgerufene מְלִכּוּתָא wird also dem Leser als Endziel der Wege Gottes vorgeführt. Damit wird eine Erwartung aufgegriffen, die im AT eine längere Vorgeschichte hat.«<sup>37</sup>

Im Folgenden soll nun untersucht werden, welche Einzelheiten das Danielbuch über die kommende Heilszeit nach der Wende erkennen lässt. Sie wird je nach Kapitel in unterschiedlichen Konzeptionen erfasst (»Vielfalt der Annäherungsweisen«).<sup>38</sup>

### III.1.4.1 *Kennzeichen der künftigen Heilszeit in Dan 2*

1. An מְלִכּוּתָא als dem bestimmenden Begriff in V. 36-45<sup>39</sup> lässt sich beobachten, wie die Beauftragung zur Weltherrschaft von einem Reich zum nächsten wechselt. Mit V. 44 kommt es zum entscheidenden Umbruch und Gott gibt die Weltherrschaft seinem eigenen Volk (s. S. 52f). Da dieses Volk mit Gott selbst in enger Verbindung steht, ist diese neuartige Herrschaft in besonderer Weise *Gott selbst* zugeordnet. Das Gottesvolk übernimmt die Rolle, die die Könige innehatten.<sup>40</sup> Diese Hoffnung auf Weltherrschaft der treuen Israeliten jedoch stellte kein Novum dar, sondern war schon längst Teil prophetischer Ankündigungen bei Deuterocesaja (Jes 45,14; 49,22f) und Tritojesaja (Jes 60,10-12; vgl. noch Jes 14,2).<sup>41</sup> An der Vernichtung der Weltreiche, wie sie in Dan

<sup>36</sup> In der vorliegenden Arbeit s. S. 220f und vgl. ausführlich F. FÖRG, Die Jahwe-König-Psalmen etc., 2012, 23ff.

<sup>37</sup> K. KOCH, Weltgeschichte etc.: Prophetie etc., 1991, 189ff (190) (= Gesammelte Aufsätze 2, 1995, 46ff [48]).

<sup>38</sup> K. KOCH, HZ 193, 1961, 1ff (7) (= WdF 365, 1982, 276ff [282]).

<sup>39</sup> Dan 2,37.39.40.41.42.44.

<sup>40</sup> וְבִיּוֹמֵיהוֹן דִּי מְלִכּוּתָא אֲנִי; vgl. H. ROOSE, Teilhabe etc.: BVB 7, 2004, 77.

<sup>41</sup> Die genannten Belegstellen zeichnen sich weiterhin dadurch aus, dass die Völker mit ihren Gaben und Königen zum Zion kommen, und dort vom Volk Gottes beherrscht werden. Der Gedanke der Völkerwallfahrt liegt greifbar nahe (z.B. Jes 2; Mi 4). Auch dieser Zug ist in Dan 2 noch vorhanden: Der Stein verweist auf den