

## VI

# Volk Gottes und seine Zukunft nach Aussagen des Buches Daniel

*Von Theodor Seidl, München*

### *Hinführung*

Die alttestamentlichen Exegeten sind auf ihrer in den letzten Jahren intensivierten Suche nach „Vorstellungen von Kirche im AT“<sup>1</sup> vor allem in den Literaturwerken der nachexilischen Epoche fündig geworden. Ein rein kultisch orientiertes und organisiertes Israel war damals an die Stelle eines staatlich verfaßten Israel getreten, eine Glaubensgemeinschaft an die Stelle einer politischen Gemeinschaft. Daher ließen sich in den Texten dieser Zeit manch erstaunliche Parallelen zur Heilsgemeinschaft der christlichen Kirchen finden<sup>2</sup>.

Von Tendenz und Effizienz dieses Vorgehens her lag es nahe, am Schluß der Tagung „Kirche im AT“ das zur jüngsten Textschicht im AT gehörenden Buch Daniel nach Vorstellungen von Kirche und Volk Gottes zu befragen, um so auch den prospektiv-apokalyptischen Aspekt einer „alttestamentlichen Ekklesiologie“ zu gewinnen. Denn das Danielbuch ist das Muster-Exemplar einer biblischen Apokalypse, die sich nach *Bultmanns* Definition<sup>3</sup> nicht nur durch „Vorstellungen vom Ende der Welt“, sondern durch konkrete Bilder und „chronologisch fixierte Vorgänge“ vom Ende der Dinge auszeichnet.

---

<sup>1</sup> So die Formulierung des Teiltitels der wohl ersten Untersuchung zu diesem Komplex: *L. Rost*, Die Vorstufen von Kirche und Synagoge im Alten Testament (Darmstadt 1967).

<sup>2</sup> Vgl. die Beiträge von *N. Lohfink* – *N. Füglistner* – *E. Zenger*, in: *BiKi* 39 (1984) 89–135 und die wichtige terminologische Studie *F. J. Stendebach*, Versammlung-Gemeinde-Volk Gottes. Alttestamentliche Vorstufen von Kirche?, in: *Jud* 40 (1984) 211–224.

<sup>3</sup> *S. R. Bultmann*, Ist die Apokalyptik die Mutter der christlichen Theologie?, in: *K. Koch* – *J. M. Schmidt* (Hg.), *Apokalyptik* (Darmstadt 1982), 370.

Lassen sich also hinter den Größen der apokalyptischen Visionen Daniels wie dem „Menschensohn“ und den „Heiligen des Höchsten“ oder den *maškilim* gar „Kirchenwirklichkeiten“ greifen? Sind sie nicht in den von Klein- und Randgruppen bestimmten apokalyptischen oder „visionären“ Kreisen<sup>4</sup> des Spätjudentums sogar schon keimhaft vorgebildet? Muß nicht auch die Datierung großer Teile des Danielbuches in die Nähe der christlichen Ära eine Verdichtung der „Kirchen“-Vorstellungen erwarten lassen? Jedoch: Allzu glatten Antworten, zu runden Ergebnissen, zu einheitlichen Befunden beugt – wie so oft im AT – die vielschichtige literarische Konsistenz des Buches Daniel vor, das – wiewohl ein junges Zeugnis alttestamentlicher Literatur – auf eine ca. 150 Jahre umfassende Literargeschichte zurückschaut und sich aus mehreren Schichten unterschiedlichen Alters und sogar verschiedener Sprache zusammensetzt. Die hohen Erwartungen auf konkretere Perspektiven zur Zukunftsgestalt des Gottesvolkes werden zusätzlich gedämpft von den vielen ungeklärten Fragen und Problemen der apokalyptischen Terminologie, ihrer Deutung, ihrer Herkunft, ihrem Sitz im Leben. Hier sind zuviele Fragen offen, um zu eindeutigen Antworten zu kommen.

Eindeutige und einheitliche Lösungen läßt Daniel nicht zu; aber umso vielfältiger und reicher wird die Palette der Vorstellungen und Aspekte, wenn man den literarischen Befund des Buches Daniel ernst nimmt und Schicht für Schicht nach ihrer Relevanz für unser Thema befragt.

So möchte ich in einem ersten mehr überblickshaften Teil die verschiedenen Aspekte, Funktionen, Rollen und Bewertungen darstellen, die die Gruppe „Israel“ – unter dieser Chiffre fasse ich alle Kollektivbezeichnungen und Kollektivbilder für Israel zusammen – in den Hauptschichten von Daniel erfährt. Dies geschieht, um ein möglichst differenziertes Bild der Daniel-Texte zu gewinnen, um vorschnellen Vereinfachungen unseres Themas vorzubeugen und um die Komplexität dieses Literaturbereichs zu erweisen.

In einem zweiten analytischen Teil will ich an einem zentralen Einzeltext aus Daniel noch einmal das Problem ‚Volk Gottes in

---

<sup>4</sup> Dazu vgl. P. D. Hanson, *Alttestamentliche Apokalyptik in neuer Sicht*, in: K. Koch – J. M. Schmidt (Hg.), *Apokalyptik* (Darmstadt 1982), 462 ff.

Daniel' synchron beleuchten und seine Sicht Israels in Rückschau und Vorausschau aus der Textanalyse erheben.

### 1. „Israel“ in den Schichten des Daniel-Buches

Bei meinem Überblick über die Rollen „Israels“ in den einzelnen Schichten des Daniel-Buches orientiere ich mich an der literargeschichtlichen Gliederung des Buches, wie sie *O. H. Steck* in seinem grundlegenden Aufsatz „Weltgeschehen und Gottesvolk im Buch Daniel“<sup>5</sup> als Stand der neueren Forschung angegeben hat. Danach kann man etwa von 3 Stufen im Werdegang der Daniel-Texte sprechen:

1) Die aramäischen Daniel-Erzählungen von Dan 2–6 noch als Einzelerzählungen ohne eschatologische Aussageziele und die Vorstellung der Abfolge der Reiche, abgefaßt noch in der ausgehenden Perserzeit wohl in der östlichen Diaspora<sup>6</sup>.

2) Die Sammlung der aramäischen Daniel-Erzählungen (2–6) und ihre Verbindung mit den ursprünglich selbständigen Visionen in Dan 2 und 7 ebenfalls in Aramäisch; 2 und 7 noch ohne die Aktualisierungen der Makkabäer-Zeit. Zu diesem aramäischen Daniel-Buch gehört auch die ursprünglich aramäisch formulierte Einleitung 1,1–2,4a; es ist nach dem Zusammenbruch des persischen Weltreiches in der Alexander- bzw. Ptolemäerzeit entstanden; *K. H. Müller*<sup>7</sup> und *P. Weimar*<sup>8</sup> plädieren für eine genauere zeitliche Fixierung zwischen 223 und 187.

3) Die dritte und jüngste Stufe stellt dann das makkabäische

---

<sup>5</sup> *O. H. Steck*, Weltgeschehen und Gottesvolk im Buche Daniel, in: D. Lührmann – G. Strecker, Kirche. FS G. Bornkamm (Tübingen 1980), 53–78; dies als Sammelvermerk für viele Bezüge auf diesen Aufsatz in der nachfolgenden Darstellung.

<sup>6</sup> So *K. Koch*, Spätisraelitisches Geschichtsdenken am Beispiel des Buches Daniel, in: K. Koch – J. M. Schmidt (Hg.), Apokalyptik (Darmstadt 1982), 279 Anm. 4 und *R. Smend*, Die Entstehung des AT (Stuttgart <sup>3</sup>1984), 224. Differenzierter jetzt die Sicht von *E. Haag*, Die Errettung Daniels aus der Löwengrube, in: SBS 110 (Stuttgart 1983), 119 ff, der in der Grundschrift von Dan 3,31 – 6,29 den Kern des aramäischen Danielbuches annimmt.

<sup>7</sup> *K. H. Müller*, Die Ansätze der Apokalyptik, in: J. Maier – J. Schreiner, Literatur und Religion des Frühjudentums. Eine Einführung (Würzburg 1973), 31–42.

<sup>8</sup> *P. Weimar*, Daniel 7. Eine Textanalyse, in: R. Pesch – R. Schnackenburg (Hg.), Jesus und der Menschensohn. FS A. Vögtle (Freiburg 1975), 34.

Daniel-Buch dar; es hat Dan 1 hebräisch umgestaltet, in Dan 2 und 7 zeitgeschichtliche Aktualisierungen aus der Ära Antiochus IV. Epiphanes eingefügt und als Eigenprodukt den hebräischen Teil Dan 8–12 angefügt. Er läßt sich aufgrund der textimmanenten Daten und der Paralleltradition in 1 Makk 1; 2 in die Zeit 170–164 datieren und hat in sich noch eine kurze Wachstumsphase erfahren, wie *Hasslberger*<sup>9</sup> festgestellt hat. Diese literarische Dreigliederung hat in meinem Vorgehen einen Dreischritt durch die Daniel-Texte zur Folge; mit ihm sollen Schicht für Schicht die verschiedenen Vorstellungen und Rollen dargestellt werden, die der kollektiven Gruppe zugeschrieben werden, die wir vereinfachend ‚Israel‘ nennen, das Volk unter den Völkern jener Zeitepoche.

### 1.1 „Israel“ in den aramäischen Erzählungen

Die Auswertung dieser ersten Schicht in Daniel ist für unser Thema „Volk Gottes“ unter der Voraussetzung relevant, daß die jüdischen Hauptakteure der Daniel-Erzählungen (Daniel selbst sowie Hananja, Mischael, Asarja: 1,6; 2,17.49; 3 ff) als „corporate personalities“, als Korporativpersonen für Israel, als Stellvertreter- und Repräsentationsfiguren für das Volk in Gefangenschaft und Verfolgung aufzufassen sind. Diese kollektive Interpretation legt sich nach *Koch*<sup>10</sup> als Merkmal des Symboldenkens jener Zeit nahe und wird auch von anderen Auslegern<sup>11</sup> geteilt. Vom Text her drängt sich die kollektive Deutung der judäischen Hauptakteure förmlich auf bei Dan 3,17.18: „Errettet uns unser Gott *nicht*<sup>12</sup> (aus dem Feuerofen), so sollst du wissen: Auch dann verehren wir deine Götter nicht und beten das goldene Standbild nicht an“. Dieses ent-

<sup>9</sup> *B. Hasslberger*, Hoffnung in der Bedrängnis. Eine formkritische Untersuchung zu Dan 8 und 10–12, in: *ATSAT* 4 (St. Ottilien 1977), 14–22.135–142.

<sup>10</sup> *K. Koch*, Geschichtsdenken (s. Anm. 6) 281 f.

<sup>11</sup> So von *O. Plöger*, Das Buch Daniel, in: *KAT* 18 (Gütersloh 1965), 67 und *J. C. Lebram*, Das Buch Daniel, in: *Züricher Bibelkommentare AT* 23 (Zürich 1984), 63. Vgl. dazu *N. W. Porteous*, Das Buch Daniel, in: *ATD* 23 (Göttingen 1968), 43.47: „Die Erzählung kann die Absicht haben, diejenigen zu ermutigen, die keine Aussicht auf ein wirkliches Wunder haben.“

<sup>12</sup> So wohl die richtige Wiedergabe nach *O. Plöger* (s. Anm. 11) 58.60 und *J. C. Lebram* (s. Anm. 11) 60f.63 trotz der textkritischen und syntaktischen Schwierigkeiten (s. dazu *L. F. Hartman*, *The Book of Daniel*, in: *AncB* [Garden City 1978], 157f).

schlossene Bekenntnis zur Zukunft der jüdischen Minderheit ist im Textzusammenhang der drohenden Vernichtung der drei jungen Männer im Feuerofen nur dann sinnvoll, wenn die drei Männer das Israel in der Verfolgung repräsentieren, das trotz anhaltender tödlicher Bedrohung und zeitweiligem Verlust seiner Mitglieder gewillt ist, als Glaubensgemeinschaft auch in Zukunft zu seiner Glaubensüberzeugung zu stehen.

In dieser Linie bewerte ich auch die analoge Erzählung Dan 6<sup>13</sup>: Der wegen seiner fremden Religionsausübung denunzierte, zum Tode verurteilte, aber von seinem Gott wunderbar erhaltene Daniel repräsentiert die verfolgte religiöse Minderheit Israel<sup>14</sup> (der ausgehenden Perserzeit?); sie wird von ihrem Gott, zu dem sie auch in Entfernung und Verbannung in Gebet und Gebot hält, erhalten und errettet, welche Gruppe ‚Israel‘ auch immer damit gemeint sein könnte, ob ‚Gesamt-Israel‘ oder eine Minderheit der östlichen Diaspora<sup>15</sup>. Der König dieser beiden Erzählungen muß die Überlegenheit und lebenserhaltende Größe des Gottes Israels anerkennen und Toleranz und Achtung ihm gegenüber für seine Landsleute anordnen.

Ebenfalls diese aus der religiösen Überzeugung kommende geistige Überlegenheit des beherrschten Israel über seine Herrscher streichen die Erzählungen Dan 1; 2; 4; 5 heraus. Danach repräsentieren Daniel und seine Freunde eine geistige Elite, die auf Grund ihrer Bildung, Disziplin, Askese und Weisheit als visionäre Fähigkeit den Fachleuten des Herrscherlandes weit überlegen ist. Der König honoriert dies mit Einsetzung der fremden Judäer in hohe politische Ämter<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> Dazu jetzt *E. Haag* (s. Anm. 6) 34 ff. 79 ff; er untersucht Dan 6 im Traditionszusammenhang von Dan 3, 31 – 6, 29 und legt dort eine Grundschrift frei, die im letzten Jahrzehnt Antiochus III. „als Werk eines schriftgelehrten Weisen“ entstanden sei (120.125). Den Grundbestand von Dan 6 (s. 79f) bewertet er als „weisheitliche Lehr-erzählung“ (84) und sieht als ihr Teilziel: „Glaubensstärkung für die Frommen“ (82).

<sup>14</sup> Etwas zurückhaltender in dieser Hinsicht *O. Plöger* (s. Anm. 11) 100: „Jener Aspekt jedoch, in den drei Männern Repräsentanten des exilierten Israel zu sehen, mag auch in dieser Erzählung eine gewisse Rolle gespielt haben ...“ – Für eine Ansetzung in die Perserzeit plädiert auch *L. F. Hartman* (s. Anm. 12) 164.

<sup>15</sup> Zu dieser Diskussion vgl. *O. H. Steck* (s. Anm. 5) 54.

<sup>16</sup> *L. F. Hartman* (s. Anm. 12) 55ff verweist auf die dieser Darstellung zugrundeliegende literarische Gattung „the romance of the successful courtier“ und nennt Beispiele dafür.

Knapp zusammengefaßt: In den aramäischen Erzählungen in Daniel läßt sich ein Israel greifen, das als Minderheit unter den Weltmachtherrschern zu leben hat; äußerlich, politisch ist es zwar beherrscht, aber es beherrscht seinerseits seine Zwingherrn durch seine geistige, religiöse und disziplinäre Potenz. Auch Verfolgungsmaßnahmen mit tödlichen Verlusten beirren die Gruppe nicht in ihrer Treue zu ihrem Gott und zu Jerusalem. Die Überlegenheit der Gruppe gründet letztlich in der Überlegenheit ihres Gottes über die Götter ihrer Beherrscher; diese Überlegenheit des Gottes Israels muß vom Großkönig anerkannt und per Toleranzedikt verordnet werden.

Trotzdem wird der König von den Judäern als von Gott legitimer Herrscher der Welt anerkannt. Insofern stehen die aramäischen Erzählungen in der Tradition der jeremianischen und deuterocesajanischen Aussagen über Nebukadnezar bzw. Kyros als ‚Knechten‘, ‚Hirten‘, ‚Gesalbten‘ Jahwes<sup>17</sup>. Der heidnische König unterliegt noch nicht der späteren Schichten eigenen Sicht in Daniel, jahwe- und israelfeindliche Macht zu sein; die chaldäischen, medischen, persischen Herrscher der Erzählungen stehen zwar in Gefahr der Hybris, aber sie sind auch der Bekehrung und positiven Veränderung fähig (so der König in Dan 4).

Es versteht sich von selbst, daß die aramäischen Erzählungen, ihr Herrscherideal, ihre Sicht des Volkes und seiner Elite bei der letzten Redaktion von Daniel in der Verfolgungszeit Antiochus' IV. aktualisiert gelesen und verstanden worden und zum Teil auch ergänzt worden sind: Ihre Herrscher als fast ideale Kontrastfiguren zu Antiochus und ihre Hauptakteure als Idealfiguren und Vorbilder für Perseveranz, Konstanz, ja Prävalenz einer religiösen und ethnischen Minderheit in Verfolgung und Übermacht einer heidnischen Umgebung. Die Verfolgten der Antiochuszeit lasen die aramäischen Erzählungen des Daniel-Buches als Trost- und Ermunterungsschriften für ihre Überlebenschancen in der Bedrängnis ihrer Zeit<sup>18</sup>. Sie waren ebenfalls Israel, Volk Jahwes in Minderheit und

---

<sup>17</sup> Vgl. Jer 27, 6; 43, 10; Jes 44, 28; 45, 1; 48, 14.

<sup>18</sup> Das Aktualisierungsmotiv, das *L. F. Hartman* (s. Anm. 12) 53 für die Komposition des Gesamtbuches angibt, gilt mutatis mutandis auch für die aramäischen Erzählungen: „It could be suggested that the book was composed ... so as to demonstrate that the sixth-century B. C. prophet Daniel and his companions faced and surmounted

Unterdrückung und doch überlegen durch Weisheit, Glaube und Gesetzestreue.

## 1.2 „Israel“ im aramäischen Daniel-Buch

Für die Bestimmung der Rolle „Israels“ in dieser zweiten Grundschicht des Buches ist wichtig zu sehen, daß auch das aramäische Daniel-Buch in seinen spezifischen Teilen des Kapitels 2 und im Kapitel 7 zunächst an grundlegenden Merkmalen der aramäischen Erzählungen anknüpft, so an der Anschauung von der Sukzession der Weltreiche und an der göttlichen Legitimation dieser Weltreiche. Aber bald gewinnt in den Visionstexten der Kapitel 2 und 7 eine zunehmend negative Bewertung der Weltreiche und ihrer Herrscher Oberhand und damit eine dualistische Weltsicht<sup>19</sup>. Die Herrscher der Welt werden schon im Gefälle der Erzählungen als immer dekadenter gezeichnet bis hin zu jenem degenerierten Bel-schazzar (Dan 5); auch in der Abfolge der Reiche (Dan 2; 7) ist das vierte Reich im Vergleich zum ersten und zweiten stets depraviert. So ist der Vorstellung von einem fünften, ganz anders gearteten Reich, der *malkūtā ʔālāh šmayyāʔ*, der Weg bereitet (2,44; 7,14). Dieses Reich hat keine präsentisch-reale, sondern eine eschatologische Situierung: „Am Ende der Tage“ (2,28) wird „der Gott des Himmels ein Reich errichten, das in Ewigkeit nicht untergeht“ (2,44; vgl. 7,14.18). Mit den Worten Stecks<sup>20</sup>: „Mit dieser einschneidenden Wendung ins Eschatologische wird der ständige Wechsel von Machtvergabe und Machtentzug durch den ewig herrschenden Gott nun begrenzt durch ein Gericht, das irdische Welt-herrscher und Macht endgültig trennt“ (s. 7,11b.12) und diese Macht dem Gott des Himmels allein vorbehält.

Nach dieser Textaussage wird der Himmelsgott allein dieses Reich innehaben; niemand wird daran beteiligt – auch Israel nach dieser Textschicht noch nicht („dieses Reich wird er keinem anderen Volk überlassen“: 2,44). Das Israel des aramäischen Daniel-

---

religious crises similar to the ones inflicted by Antiochus IV. on the Jews of the second century B. C.“

<sup>19</sup> Dazu O. Plöger (s. Anm. 11) 114.119: Gemeint ist „der Dualismus von irdischer Weltmacht ... und transzendent-himmlischer Macht“.

<sup>20</sup> O. H. Steck (s. Anm. 5) 60f.

Buches lebt im vierten Weltreich und schaut mit den Worten des Visionärs aus auf ein fünftes, anders geartetes Reich „am Ende der Tage“, in dem die Herrschaft ganz in der Hand Gottes verbleibt, in dem Israel allenfalls als Untergebener zu leben hofft, aber unbeteiligt an der Macht.

Dan 7 freilich – und wir sind hier in einem anderen, vielleicht ein wenig späteren Stratum des aramäischen Daniel-Buches – thematisiert in seinen formal durchgestalteten Teilen (7, 11–18) die Beteiligung anderer Figuren und Gruppen, individueller und kollektiver Personen an dieser neuen eschatologischen Weltherrschaft Gottes. Es sind dies: *bar ʾānāš* und *qaddišē ʿālyōnīn*, jene am meisten umstrittenen Termini des aramäischen Danielbuches.

Ich kann hier auf die kontroverse Diskussion um die Bedeutung der beiden Wortverbindungen<sup>21</sup> nicht in extenso eingehen, will vielmehr nur die wichtigsten Positionen und die gegenwärtige Tendenz der Forschung markieren, soweit sie eben für unser Thema von Bedeutung sind.

Es stehen sich etwa die kollektive und die individuelle Deutung des Menschensohnes gegenüber, wobei letztere differenzierbar ist in angelologische und religionsgeschichtliche Interpretationen. Sollte Menschensohn kollektiv<sup>22</sup> zu deuten sein als Bezeichnung für Israel, dann wären diese Aussagen von Kapitel 7 von hoher Relevanz für unser Thema. Sie würden für die Zukunft Israels nicht nur die Beteiligung, sondern die Übernahme der Herrschaft im fünften eschatologischen Reich bedeuten. Diese Herrschaft übergibt der

---

<sup>21</sup> Einen guten Überblick verschaffen *K. Koch – T. Niewisch – J. Tubach*, Das Buch Daniel, in: *Erträge der Forschung* 144 (Darmstadt 1980), 218ff.234ff, sowie *L. F. Hartman* (s. Anm. 12) 85ff.89ff.

<sup>22</sup> Für die kollektive Deutung des Menschensohns als Kontrastfigur zu den vier Tieren der Vision, die je ein Volk verkörpern, sprechen sich zahlreiche Ausleger aus, so u. a. *A. Bentzen*, Daniel, in: *HAT* 19 (Tübingen 1952), 62, *O. Plöger* (s. Anm. 11) 113, *K. H. Müller*, Der Menschensohn im Danielzyklus, in: *R. Pesch – R. Schnackenburg* (Hg.), *Jesus und der Menschensohn*. FS A. Vögtle (Freiburg 1975), 60, *A. Deissler*, Der „Menschensohn“ und „das Volk der Heiligen des Höchsten“ in Dan 7, ebd. 91. *U. B. Müller*, Messias und Menschensohn in jüdischen Apokalypsen und in der Offenbarung des Johannes, in: *Studien zum Neuen Testament* 6 (Gütersloh 1972), 29f sieht den Menschensohn „als himmlische Entsprechungfigur des irdischen Israel“, *M. Black*, Die Apotheose Israels: Eine neue Interpretation des danielischen „Menschensohns“, in: *R. Pesch – R. Schnackenburg*, *Jesus und der Menschensohn*, a. a. O. 99, *L. F. Hartman* (s. Anm. 12) 97f und *P. D. Hanson* (s. Anm. 4) 465f identifizieren ihn mit den „Heiligen des Höchsten“ (7, 18).

Gott des Himmels seinem Volk, so wie er die Herrschaft in den ersten vier Reichen an heidnische Völker übergeben hat.

Nun ist aber die kollektive Deutung des Menschensohns keineswegs allgemein akzeptiert, im Gegenteil: Man neigt heute eher wieder einer individuellen Deutung zu und denkt an Daniel selbst<sup>23</sup> unter Verweis auf den äthiopischen Henoch, wo Henoch zum Himmel auffährt und dort als Menschensohn eingesetzt wird (1 Hen 70 f).

Im Rahmen der angelologischen Deutung denkt man an ein Engelwesen unter Verweis auf Dan 8, 15; 10, 16.18, wo Engelwesen die Gestalt eines *ben ʿadam* haben<sup>24</sup>.

Auch die aus religionsgeschichtlichen Vergleichen gewonnene individuelle Erklärung findet wieder Anhänger: Der Menschensohn wird dort als göttliche Gestalt in Beziehung gesetzt zu Marduk<sup>25</sup>, Baal<sup>26</sup>, Mithras<sup>27</sup>, je nach Ableitung von sumerisch-babylonischen, ugaritischen oder iranischen Mythologien.

Immerhin kommt Koch<sup>28</sup> nach Darlegung des gesamten Diskussionsstandes zu dem Urteil, man müsse den Menschensohn in 7, 13 als Einzelgestalt sehen<sup>29</sup>.

Analoges gilt dann auch für die Kollektivgruppe „Heilige des Höchsten“ (7, 18), die in Korrespondenz zum Menschensohn stehen. Traditionell werden sie als Bezeichnung des erwählten Gottesvolkes gedeutet<sup>30</sup>. Immer schon war aber die unterschiedliche Terminologie in Dan 7 aufgefallen, die zu einer Differenzierung riet: 7, 18: *qaddišē ʿälyōnīn*- Heilige des Höchsten; 7, 21: *qaddišīn*-Heilige; 7, 27: *ʿam qaddišē ʿälyōnīn*- Volk der Heiligen des Höchsten; immer schon war von aufmerksamen Grammatikern<sup>31</sup> notiert

<sup>23</sup> S. K. Koch, Daniel (s. Anm. 21) 220 f.      <sup>24</sup> Ebd. 221 f.

<sup>25</sup> Von H. Gunkel, Schöpfung und Chaos (Göttingen 1895), 313–353, bes. 328 ff.

<sup>26</sup> U. a. von O. Eissfeldt, Baal Zaphon, Zeus Kasios und der Durchzug der Israeliten durchs Meer (Halle 1932), 25 f.

<sup>27</sup> Von H. Gressmann, Der Messias, in: FRLANT 43 (Göttingen 1929), 355 ff.

<sup>28</sup> K. Koch, Daniel (s. Anm. 21) 227, Geschichtsdenken (s. Anm. 6) 300.

<sup>29</sup> Auch J. C. Lebram (s. Anm. 11) 90 sieht den Menschensohn als „gottähnliche“ Einzelgestalt, „die Gott gegenüber der Menschenwelt vertritt“; er möchte sie „als Entsprechung zur ‚Weisheit‘ verstehen“ und verweist auf Sir 24, 3–5.

<sup>30</sup> Vgl. K. Koch, Daniel (s. Anm. 21) 235 und U. B. Müller (s. Anm. 22) 25 f: „das eschatologische Israel“.

<sup>31</sup> So von O. Procksch, Der Menschensohn als Gottessohn, in: CuW 3 (1927) 429 und K. Koch, Daniel (s. Anm. 21) 239.

worden, die exakte Wiedergabe des Urtextes *qaddišē ʿälyōnīn* laute: ‚Heilige der Höchsten‘ („Genetivus partitivus“) oder ‚Heilige unter den Höchsten‘ oder ‚die höchsten Heiligen‘ („Genetivus epexegeticus“), also pluralisch sein müsse; dies weise eher auf eine Sondergruppe himmlischer Wesen als auf ein irdisches Kollektiv. Dies hat *Noth*<sup>32</sup> aufgegriffen und die Heiligen der Höchsten in Zusammenhang mit den Vorstellungen des himmlischen Hofstaates gestellt. Himmlische Wesen aus dem himmlischen Hofstaat würden – „analog dem verborgenen Regiment der Völkerengel in 10,20f auf der gegenwärtigen Weltbühne – im eschatologischen Reich statt fehlsamer Menschen die Weltherrschaft übernehmen“<sup>33</sup>; diese Erklärung wird noch gestützt durch den Textbefund Dan 4,10.14.20, wo *qaddiš / qaddišīn-* ‚Heilige(r)‘ Engel bezeichnen.

So urteilt schließlich *Koch*<sup>34</sup>, daß die Wortverbindung Heilige der Höchsten auf Engel zu beziehen ist, und *Steck*<sup>35</sup> spricht unter Verweis auf die Arbeiten von *Collins*<sup>36</sup> und *Weimar*<sup>37</sup> sogar von einem „Konsens“, der sich abzeichne, „daß die Heiligen der Höchsten nicht Israel, sondern Engelwesen sind.“

Wenn dem so ist – oder – wenn zumindest die Interpretation von Menschensohn und Heilige der Höchsten kontrovers und unsicher erscheint, so entfallen die wichtigsten textlichen Stützen für die Verwendbarkeit des aramäischen Daniel für unser Thema: Zukunft der Gruppe Israel und seine konkreten Rollen in dieser Zukunft.

Es bleibt dann für die Ebene dieser literarischen Schicht in Daniel beim Befund des Kapitels 2: Das im vierten Reich lebende Israel erwartet in eschatologischer Zeit den Anbruch eines Reiches, in dem Gott allein herrscht, nachdem vorher die Weltreiche aufgelöst worden sind; von einer Beteiligung Israels am Gottesreich kann nicht die Rede sein; allenfalls himmlische Mächte, vielleicht ein himmlischer Anwalt Israels, wirken nach Dan 7 an dieser

<sup>32</sup> *M. Noth*, Die Heiligen des Höchsten, in: *Norsk teologisk tidsskrift* 56 (1955) 1.–2. FS S. Mowinckel, 146–161 (= ThB 6, 274–290).

<sup>33</sup> So *K. Koch*, Daniel (s. Anm. 21) 236. Gegen die Deutung *M. Noths* jedoch *K. H. Müller* (s. Anm. 22) 59f.

<sup>34</sup> *K. Koch*, Daniel (s. Anm. 21) 239.

<sup>35</sup> *O. H. Steck* (s. Anm. 5) 62 Anm. 39.

<sup>36</sup> *J. Collins*, The Son of Man and the Saints of the Most High in the Book of Daniel, in: *JBL* 93 (1974) 50–66.

<sup>37</sup> *P. Weimar* (s. Anm. 8) 26.

ewigen Gottesherrschaft mit. Das Israel des aramäischen Daniel-Buches lebt in der Hoffnung, daß es in diesem ewigen Reich leben wird. Daß Israel das letzte Reich übertragen wäre, ist nicht gesagt<sup>38</sup>.

Die Aussage von 7,27 in der abweichenden Terminologie, daß das „Volk der Heiligen der Höchsten“ Macht über alle Reiche bekommt, ist nach Ausweis der wichtigsten Autoritäten<sup>39</sup> Nachtrag aus der letzten, der makkabäischen Ära der Literaturgeschichte des Daniel-Buches.

### 1.3 „Israel“ im makkabäischen Daniel-Buch

In diesen aus der makkabäischen Zeit, exakter aus den Jahren 167–164<sup>40</sup> stammenden Texten in Dan ist nun tatsächlich die Beteiligung des Volkes oder einer Gruppe des Volkes am Geschehen des künftigen Äons explizit ausgesprochen; von Herrschaft, Macht und Reich wage ich hier nicht mehr zu sprechen, denn diese Größen gehören nicht zur Terminologie der jüngsten, einheitlich hebräisch verfaßten Textschicht in Dan.

Wer bekommt Anteil am künftigen Geschehen? Es sind wohl die Gruppen und Kreise Israels, die hinter den Visionen, Chronologien und Deutungen von Dan 8–12 stehen. An Einzelstellen dieser Texte greifen wir dieses anonyme Kollektiv: Es sind die, die von den Verfolgungen, Freveln, Entheiligungen und Entzugsmaßnahmen des „Königs voll Härte und Verschlagenheit“ (8,23), jenes fünften Horns der Vision (8,9) schwer betroffen sind, aber ebenso von den ‚Frevlern‘ (8,23) und Abtrünnigen des eigenen Volkes und seiner Verantwortlichen, die den einschneidenden Hellenisierungsmaßnahmen Antiochus’ anhängen und dafür Jahwe-Bund, Tora und Kult preisgegeben haben (11,30.32).

Diese Gruppe der Treuen wird in 8–12 verschieden umschrieben:

8,24: *ʿam q̄dušim* (vgl. 7,27) „Ein Volk von Heiligen“ wird von Antiochus vernichtet<sup>41</sup>.

<sup>38</sup> Mit O. H. Steck (s. Anm. 5) 62.

<sup>39</sup> S. bei U. B. Müller (s. Anm. 22) 19, P. Weimar (s. Anm. 8) 29, K. H. Müller (s. Anm. 22) 59, O. H. Steck (s. Anm. 5) 55 Anm. 10.

<sup>40</sup> S. O. Plöger (Anm. 11) 29f und L. F. Hartman (s. Anm. 12) 43.

<sup>41</sup> Zur auch erwogenen Deutung von *q̄dušim* als „himmlische Wesen“ (vgl. Dan 4,10.14.20) s. Plöger (Anm. 11) 129.

- 10,14:  $\text{ʔ}āsr\ yiqrā\ l=^{c}amm=ka\ b'=^{c}ahrīt\ ha=yamīm$ : Was deinem (Daniels) Volk in den letzten Tagen zustoßen wird.
- 11,30:  $w'=šāb\ w'=za^{c}m\ al\ brīt\ quḏš$ : Er wendet seine Wut gegen den „heiligen Bund“.
- 11,32:  $w'=^{c}am\ yō*d^{c}ē\ ʔilōh-a(y)=w\ yahzīqū\ w'=^{c}ašū$ : Schar derer, die treu ist ihrem Gott, festbleibt und entsprechend handelt.
- 33:  $w'=maškīlē\ ^{c}am\ yabīnū\ l=[h]a=rabbīm; w'=nikšlū\ b=...$ : Die Verständigen im Volk bringen viele zur Einsicht; man zwingt sie nieder...
- 35:  $w=min\ ha=maškīlīm\ yifn]kašlū...$ : Manche von den Verständigen kommen zu Fall.
- 12,1:  $MYK^{c}L... ha=^{c}ō*mid\ ^{c}al\ b'nē\ ^{c}amm-i=ka$ : Michael..., der eintritt für die Söhne deines Volkes.
- 12,3:  $w'=ha=maškīlīm\ yazhī*rū\ k'=zuhr\ ha=raqī^{c}\ w'=mašdiqē\ ha=rabbīm\ k'=[h]a=kōkabīm\ l=^{c}ōlam\ w'=^{c}ēd$ : Die Verständigen werden strahlen wie der Himmel strahlt, und die, die die Vielen zur Gerechtigkeit geführt haben, wie die Sterne in die Ewigkeit.

Bei den Kollektivbezeichnungen für die Treuen und Beteiligten an der neuen Ära überwiegen  $^{c}am$  und Verbindungen von  $^{c}am$ , die einschränkend stehen:  $^{c}am\ yōd^{c}e\ ʔilōhīm$ ,  $bāne\ ^{c}am$ ,  $^{c}am\ qḏušīm$ ;  $^{c}am$  ist hier wohl Bezeichnung für Kleingruppe, Schar<sup>42</sup>. Sodann begegnen öfter  $maškīlē\ ^{c}am$ ,  $ha=maškīlīm$ ; auf sie wird  $BīN(H)$  prädiert: Klug, wissend machen. Im Parallelismus von 12,3 wird, ebenfalls im  $Ptz(H)$ , von einer Tätigkeit des Gerechtmachens ( $mašdiqē$ ) gesprochen; Objekt sind  $ha=rabbīm$  (11,33 und 12,3) Offensichtlich sind es die Treuen, die Zeugen der neuen Ära, Lehrer, Führer, Weise, die sich um Teile des  $^{c}am$  in der Verfolgung und im Abfall angenommen haben. In der Forschung werden sie vielfach mit den Ḥasīdīm/Asidäern/Essenern bis hin zu den Qumrān-Leuten identifiziert<sup>43</sup>, also mit Vertretern jener Gruppierungen von

<sup>42</sup> Gegen das Globalurteil von K. H. Müller (s. Anm. 22) 59,  $^{c}am$  bedeute niemals „Schar“, sondern stets „Volk“.

<sup>43</sup> Dazu vgl. O. Plöger (s. Anm. 11) 30, L. F. Hartman (s. Anm. 12) 43–45 und neuerdings J. C. Trever, *The Book of Daniel and the Origin of Qumran Community*, in: BA 48 (1985) 89–102, der die „Daniel-Kreise“ mit dem „Lehrer der Gerechtigkeit“ von

Juden, die in Zeiten der Verfolgung den unblutigen Widerstand verfochten, sich nicht der makkabäischen Aufstandsbewegung angeschlossen, sondern eher passiven Widerstand geübt haben in Rückzug und Flucht von den Zentren des Abfalls. Doch die Texte lassen wenig Eindeutiges erkennen; sicher ist wohl nur die kleine Gruppe zu erschließen, eine Elite, und die Affinität dieser Gruppe zu Weisen, Lehrern, Führern. (Alle weiteren Beziehungen in der Literatur sind Spekulation<sup>44</sup>.)

Noch schwieriger und unsicherer ist eine Aussage über die Zukunft dieses <sup>c</sup>*am* nach dem Wortlaut von 12, 1–3, womit wir wieder an die Grenzen unserer Themastellung rühren. Jeder der Verse in 12, 1–3 hat seinen eigenen Aspekt<sup>45</sup>:

In 12, 1 brauchen die Aussagen noch nicht auf Auferstehung und jenseitige Vergeltung bezogen werden<sup>46</sup>, sondern lassen sich immanent verstehen: Dem Greuel der Endzeit entrinnt ein Teil des Volkes unter Beistand Michaels.

In 12, 2 geht es wohl, wie bei Paulus (1 Thess 4, 13), um die Frage: Was ist aber mit den schon Verstorbenen und Gefallenen? Hier wird sicher unter dem Einfluß der Vergeltungslehre eine jenseitige Existenz angekündigt (*Qīṣ*-aufwachen) mit unterschiedlicher Qualität. Wer aber sind die *rabbīm*? Ganz Israel (inkludierend), die „Gemeinde“ (exkludierend), nur die ganz Gerechten und die ganz Bösen, nicht auch Teilgruppen der Heiden<sup>47</sup>?

In 12, 3 fragt sich: Ist zwischen der Zukunft der Erwachenden in 12, 2 und der Zukunft der Verständigen in 12, 3, die mit Sternenglanz umhüllt werden, ein Unterschied formuliert<sup>48</sup>? Oder muß sogar innerhalb 12, 3 zwischen den *maškilīm* und den *mašdīqīm*

---

Qumrān in Verbindung bringt (97). Im Gegensatz dazu sieht E. Haag (s. Anm. 6) 127f den Verfasserkreis von Dan in schriftgelehrten Weisen aus der Hierokratie Jerusalems.

<sup>44</sup> Dazu zusammenfassend K. Koch, Daniel (s. Anm. 21) 241.

<sup>45</sup> So B. Hasslberger (s. Anm. 9) 288, der darauf hinweist, daß die V. 1–3 „syntaktisch nicht verbunden“ sind.

<sup>46</sup> B. Hasslberger (s. Anm. 9) 289 zu 12, 1: „Daß damit eine völlig neue Weltzeit bzw. messianische Zeit angezielt sei, steht nicht im Text und kann nur mit Mühe herausgelesen werden.“

<sup>47</sup> Zu den verschiedenen Meinungen über *rabbīm* siehe die Zusammenfassung bei K. Koch, Daniel (s. Anm. 21) 241 ff; B. Hasslberger (s. Anm. 9) 293: „Man muß *rabbīm* wohl unbestimmt lassen.“

<sup>48</sup> So A. Di Lella, The Book of Daniel, in: AncB 23 (Garden City 1978), 309.

unterschieden werden als zwei Klassen von Glaubensheroen<sup>49</sup>? Ist die bildliche Ausdrucksweise ‚Lichtglanz und Sterne‘ Metapher für ein neues Leben auf dieser Erde oder für den Himmel<sup>50</sup>? Koch<sup>51</sup> urteilt: „Die Akten über die Frage, welcher Kreis nach Dan 12 auf-erweckt werden soll, sind noch nicht geschlossen“; und man könnte getrost fortfahren: Ebenso wenig die Akten über das, was im neuen Äon mit dem Volk bzw. der Elite des Volks geschehen soll und wie die wenigen und orakelhaften Aussagen des knappen Textes in Dan 12, 1–3 richtig zu interpretieren sind. Und damit fallen auch sie als Belege für unser Thema aus.

Ehe wir uns an einem Einzeltext der jüngsten Daniel-Schicht noch einmal der Frage des Kollektivs und seiner künftigen Stellung zuwenden, sei zusammenfassend zu den makkabäischen Texten des Daniel-Buches und ihren prägenden Merkmalen gesagt:

– Die bejahende Sicht der weltlichen Macht (aramäische Erzählungen) ist unter dem Eindruck der Verfolgung und des ‚Frevels‘ Antiochus‘ IV. ganz aufgegeben. Der König ist eine antigöttliche Macht, die sich sogar über die Sterne erhebt.

– Die Zukunft für das Volk kann nur mehr in einem neuen Äon liegen, der nach dem Untergang des Königs kommt. Diese Zukunft, so unbeschrieben sie auch sein mag, schließt eine Rettung von wenigen Treuen und Weisen aus Israel ein und hat transzendente Aspekte, da diesseitige Perspektiven nicht mehr möglich sind<sup>52</sup>.

– Für die wenigen Treuen und Weisen heißt es auszuhalten, denn das Ende des Zorns steht bevor, und man wird zu Zeugen des Neuen.

– Dafür und zur Rechtfertigung Gottes<sup>53</sup>, der ja den weltlichen Herrschern Macht verleiht, bedarf es einer neuen Deutung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft des Volkes; diese Deutung gibt Kapitel 9 und seine Zahlenspekulation mit den Jahr-Wochen.

Dieses neunte Kapitel – bisher auffallend wenig zitiert – soll im zweiten Teil ausführlich zur Sprache kommen. Denn in ihm sehen

---

<sup>49</sup> Was B. Hasslberger (s. Anm. 9) 297 verneint.

<sup>50</sup> Zu den unterschiedlichen Meinungen s. K. Koch, Daniel (s. Anm. 21) 243.

<sup>51</sup> Ebd. 242.

<sup>52</sup> P. D. Hanson (s. Anm. 4) 469 spricht von der „Weltmüdigkeit“ als Kennzeichen jeder apokalyptischen Bewegung.

<sup>53</sup> Dazu O. H. Steck (s. Anm. 5) 75 f.

die neueren Ausleger<sup>54</sup> nicht nur Gelenk und Scharnier des makka-bäischen Daniel und seiner Geschichtsschau, sondern mehr das zentrale Stück des gesamten Daniel-Buches, das auch den Schlüssel zur relecture der älteren Teile liefert. Insofern hat es in der Forschung das bislang als Zentrum betrachtete Kapitel 7 abgelöst.

Ich habe zu diesen Gesichtspunkten hinzu Kapitel 9 zur Analyse gewählt, weil nur hier ‚Israel‘ namentlich erwähnt ist (9,7.11.20), weil Daniel wirklich als Repräsentant seines ganzen Volkes spricht (siehe die häufigen pronominalen Rückverweise in 1. pl.), weil das Verhalten Israels und das Verhältnis Jahwe–Israel nicht Jahwe–Völker Thema des Kapitels ist, weil aus der neuen Vergangenheitsdeutung auch eine – wenn auch vage – Deutung der Zukunft erwächst (24–27), weil zu unserem Thema ‚Volk Gottes‘ erstaunliche Aussagen zur nachexilischen Gemeinde gemacht werden und weil eine Analyse bei *Hasslberger*<sup>55</sup> ausgespart ist, was *Steck*<sup>56</sup> kritisiert.

## 2. „Israel“ – seine Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in den Aussagen von Dan 9

### 2.1 Kontextuelle Einordnung

Schon in Dan 8, innerhalb der Deutung der Vision (17 ff), liegt der Schwerpunkt auf der Situation des gegenwärtigen Israel: Es befindet sich innerhalb der Bedrängnisse der Antiochuszeit „in der letzten Zeit“, aber noch „in der Zeit des Zorns“ (19.23.26).

Daniel versteht nach 8,27 die vagen Andeutungen Gabriels nicht. Hier knüpft Kapitel 9 mit seinen Fragen an: Wie kann die Antiochus-Zeit mit den Erfahrungen der Verwüstung Jerusalems Endzeit, Ende eines langfristigen Zornes Gottes sein, da doch nach Jer 25, 11; 29, 10 dafür nur 70 Jahre angegeben sind?

Und die zweite Frage: Wie kann immer noch vom Zorn Jahwes und erst anbrechendem Heil gesprochen werden, da doch nach 2 Chr 36, 22f und Esra 1, 1–4 die Wende des ‚Zorns‘ unter Kyros geschehen ist und „die nachexilische, Jerusalem-bezogene Kultge-

<sup>54</sup> Vor allem *K. Koch*, *Geschichtsdenken* (s. Anm. 6) 298; *O. H. Steck* (s. Anm. 5) 76.

<sup>55</sup> *B. Hasslberger* (s. Anm. 9) XIII f mit überlegter Begründung.

<sup>56</sup> *O. H. Steck* (s. Anm. 5) 67 Anm. 60.

meinde längst in der Sphäre gewendeten Heils lebt“<sup>57</sup>. Hinter Dan 9, 1–3, dem Bemühen um Harmonisierung mit der Schrift, hier den Propheten, steht nach *Steck*<sup>58</sup> das aktuelle Problem Gott–Gottesvolk und „die Verrätselung der theokratischen Position“, aus der die Daniel-Kreise kommen.

Um kurz auf den weiteren Verlauf von Kapitel 9 auszublicken: Daniel nimmt in seiner Aporie Zuflucht zu Gebet und Fasten; in einem langen, vielleicht eingeschobenen Gebet (4–19) legt er für sein Volk ein Schuldbekenntnis ab, das die gesamte vor- und nach-exilische Geschichte seines Volkes umfaßt, erhält dann wie in Kapitel 8 von Gabriel die Klärung, daß die 70 Jahre als Jahrwochen zu deuten seien, somit die Zeit des Zorns (490 Jahre) die Gegenwart des Verfassers und seiner Gemeinde noch betreffen, und daß erst danach die Heilswende erfolge; ihre Beschreibung samt Einteilung der 70 Jahrwochen und die Situierung des gegenwärtigen Volkes in die letzten Jahre des Zorns schildern die textkritisch recht schwierigen Verse 24–27 des Kapitels 9, das bezeichnenderweise wie die Rettungsgeschichte Dan 6 in die Zeit des ‚Meders‘ Darius datiert ist.

Soweit eine grobe Inhaltsübersicht zum besseren Einstieg in eine Textanalyse, die die Intentionen dieses zentralen Kapitels bezüglich des Volkes und seiner Bewertung in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft schärfer erkennen lassen soll.

## 2.2 Transliteration<sup>59</sup> von Dan 9, 1–27

- 1 Zaa b = šnt ᵑḥt l = DRYWŠ bn ᵑḤŠWRWŠ m = zr<sup>c</sup>  
 MDY  
 Zab ᵑšr hmlk <sup>c</sup>l mlkwᵑ KŠDYM
- 2 Zaa b = šnt ᵑḥt l = mlk = w ᵑny DNY<sup>ᵑ</sup>L bynty b = sprym  
 mspr h = šnym  
 ab ᵑšr hyh dbr YHWH ᵑl YRMYH h = nby<sup>ᵑ</sup>  
 ac l = ml<sup>ᵑ</sup>wt l = ḥrbwt YRWŠLM šb<sup>c</sup>ym šnh

<sup>57</sup> Ebd. 69.      <sup>58</sup> Ebd. 69.

<sup>59</sup> Die Textwiedergabe in Form einer Transliteration wird gewählt, um die im folgenden verwendete Satzabgrenzung zu belegen; die Transliteration erfolgt nach den Regeln von *W. Richter*, Transliteration und Transkription, in *ATSAT* 19 (St. Ottilien 1983), 27 ff. Als Zusatzzeichen sind verwendet: Z: Syntaktischer Zusammenhang über die Versgrenze hinaus; T: Textkritische Variante; [ ] sekundäre Textteile.

- 3 aa  $\dot{w}^{\text{t}}\text{nh } \ddot{\text{t}} \text{ pny } \overset{\text{p}}{\text{l}} \overset{\text{p}}{\text{dn}} = \text{y h} = \overset{\text{p}}{\text{l}}\text{hym}$   
 ab  $\text{l} = \text{bqš tplh w} = \text{tħnwnym b} = \text{šwm w} = \overset{\text{p}}{\text{šq}} \text{ w} = \overset{\text{p}}{\text{pr}}$
- 4 a  $\dot{w} = \overset{\text{p}}{\text{t}}\text{pll h} = \text{YHWH } \overset{\text{p}}{\text{lh}} = \text{y}$   
 b  $\dot{w} = \overset{\text{p}}{\text{t}}\text{wdh}$   
 c  $\dot{w} = \overset{\text{p}}{\text{mrh}}$
- „4d – 19f“
- d  $\overset{\text{p}}{\text{n}} \overset{\text{p}}{\text{dn}} = \text{y h} = \overset{\text{p}}{\text{l}} \text{ h} = \text{gdwl w} = \text{h} = \text{nrw} \overset{\text{p}}{\text{šmr}} \text{ h} = \text{bryt}$   
 $\text{w} = \text{h} = \text{ħsd l} = \overset{\text{p}}{\text{hb}} = \text{yw w} = \text{l} = \text{šmry mšwt} = \text{yw}$
- 5 a  $\text{ħt} \overset{\text{p}}{\text{nw}}$   
 b  $\text{w} = \overset{\text{c}}{\text{wynw}}$   
 c  $\text{w} = \text{hrš} \overset{\text{c}}{\text{nw}}$   
 d  $\text{w} = \text{mrdnw}$   
 e  $\text{w} = \text{swr m} = \text{mšwt} = \text{k w} = \text{m} = \text{mšpty} = \text{k}$
- 6 aa  $\text{w} = \overset{\text{l}}{\text{p}} \overset{\text{c}}{\text{šm}} \overset{\text{c}}{\text{nw}} \overset{\text{p}}{\text{l}} \overset{\text{c}}{\text{bdy}} = \text{k h} = \text{nby} \overset{\text{p}}{\text{ym}}$   
 ab  $\overset{\text{p}}{\text{šr}} \text{ dbrw b} = \overset{\text{c}}{\text{šm}} = \text{k } \overset{\text{p}}{\text{l}} \text{ mlky} = \text{nw śry} = \text{nw}$   
 $\text{w} = \overset{\text{p}}{\text{bty}} = \text{nw}$   
 $\text{w} = \overset{\text{p}}{\text{l}} \text{ kl } \overset{\text{c}}{\text{m}} \text{ h} = \overset{\text{p}}{\text{rš}}$
- 7 a  $\text{l} = \text{k } \overset{\text{p}}{\text{dn}} = \text{y h} = \text{šdqh}$   
 ba  $\text{w} = \text{l} = \text{nw bšt h} = \text{pnym k} = \text{ywm h} = \text{zh}$   
 $\text{l} = \overset{\text{p}}{\text{yš}} \text{ YHWDH w} = \text{l} = \text{ywšby YRWŠLM w} = \text{l} = \text{kl}$   
 $\text{YŠR} \overset{\text{p}}{\text{L}}$   
 $\text{h} = \text{qrbym w} = \text{h} = \text{rħqym b} = \text{kl h} = \overset{\text{p}}{\text{ršwt}}$   
 bb  $\overset{\text{p}}{\text{šr}} \text{ hdħt} = \text{m šm b} = \text{m} \overset{\text{c}}{\text{l}} = \text{m}$   
 bc  $\overset{\text{p}}{\text{šr}} \text{ m} \overset{\text{c}}{\text{lw}} \text{ b} = \text{k}$
- 8 aa  $\text{YHWH l} = \text{nw bšt h} = \text{pnym l} = \text{mlky} = \text{nw l} = \text{śry} = \text{nw}$   
 $\text{w} = \text{l} = \overset{\text{p}}{\text{bty}} = \text{nw}$   
 ab  $\overset{\text{p}}{\text{šr}} \text{ ħt} \overset{\text{p}}{\text{nw}} \text{ l} = \text{k}$
- 9 a  $\text{l} = \overset{\text{p}}{\text{dn}} = \text{y } \overset{\text{p}}{\text{lhy}} = \text{nw h} = \text{rħmym w} = \text{h} = \text{slħwt}$   
 b  $\text{ky mrdnw b} = \text{w}$
- 10 aa  $\text{w} = \overset{\text{l}}{\text{p}} \overset{\text{c}}{\text{šm}} \overset{\text{c}}{\text{nw}} \text{ b} = \text{qwl YHWH } \overset{\text{p}}{\text{lhy}} = \text{nw}$   
 ab  $\text{l} = \text{lkt b} = \text{twrt} = \text{yw}$   
 ac  $\overset{\text{p}}{\text{šr}} \text{ ntn l} = \text{pny} = \text{nw b} = \text{yd } \overset{\text{c}}{\text{bd}} = \text{yw h} = \text{nby} \overset{\text{p}}{\text{ym}}$
- 11 a  $\text{w} = \text{kl YŠR} \overset{\text{p}}{\text{L}} \overset{\text{c}}{\text{brw}} \overset{\text{p}}{\text{t}} \text{ twrt} = \text{k}$   
 b  $\text{w} = \text{swr}$   
 c  $\text{l} = \text{blty šmw} \overset{\text{c}}{\text{b}} = \text{ql} = \text{k}$   
 da  $\dot{w} = \text{tt} = \text{k } \overset{\text{c}}{\text{ly}} = \text{nw h} = \overset{\text{p}}{\text{lh}} \text{ w} = \text{h} = \text{šb} \overset{\text{c}}{\text{h}}$

- db  $\text{ʔšr ktwbh b = twrt MŠH } ^c\text{bd h = } ^\text{ɔ}l\text{hym}$   
e ky  $\text{ħt}^\text{ɔ}nw \text{ l = w / (T:l = k) } \quad \_ \_ \_$
- 12 aaa  $\text{w̄ = yqm } ^\text{ɔ}t \text{ dbr = yw / (T: Q:dbr = w)}$   
aab  $\text{ʔšr dbr } ^c\text{ly = nw w = } ^c\text{l špty = nw}$   
aac  $\text{ʔšr šptw = nw}$   
Zaba  $\text{l = hby}^\text{ɔ} \text{ } ^c\text{ly = nw r}^c\text{h gdlh}$   
abb  $\text{ʔšr l}^\text{ɔ} \text{ n}^c\text{sth tħt kl h = šmym}$   
abc  $\text{k = } ^\text{ɔ}š\text{r n}^c\text{sth b = YRWŠLM}$
- 13 a  $\text{k = } ^\text{ɔ}š\text{r ktwb b = twrt MŠH}$   
Zb  $\text{ } ^\text{ɔ}t \text{ kl h = r}^c\text{h h = z}^\text{ɔ}t \text{ b}^\text{ɔ}h \text{ / (T: h = b}^\text{ɔ}h) \text{ } ^c\text{ly = nw}$   
ca  $\text{w = l}^\text{ɔ} \text{ ħlynw } ^\text{ɔ}t \text{ pny YHWH } ^\text{ɔ}l\text{hy = nw}$   
cb  $\text{l = šwb m = } ^c\text{wn = nw}$   
cc  $\text{l = ħšky l b = } ^\text{ɔ}mt = k$
- 14 a  $\text{w̄ = yšqd YHWH } ^c\text{l h = r}^c\text{h}$   
b  $\text{w̄ = yby}^\text{ɔ} = \text{h } ^c\text{ly = nw}$   
ca  $\text{ky šdyq YHWH } ^\text{ɔ}l\text{hy = nw } ^c\text{l kl m}^c\text{ś = yw}$   
cb  $\text{ʔšr } ^c\text{śh}$   
d  $\text{w = l}^\text{ɔ} \text{ šm}^c = \text{nw b = ql = w}$
- 15 aa  $\text{w = } ^c\text{th } ^\text{ɔ}dn = \text{y } ^\text{ɔ}l\text{hy = nw}$   
ab  $\text{ʔšr ħwš}^\text{ɔ}t \text{ } ^\text{ɔ}t \text{ } ^c\text{m = k m = } ^\text{ɔ}r\text{š MŠRYM b = yd ħzqh}$   
ac  $\text{w̄ = t}^c\text{ś l = k šm k = ywm h = zh}$   
aa  $\text{ħt}^\text{ɔ}nw$   
b  $\text{rš}^c\text{nw}$
- 16 a  $\text{ } ^\text{ɔ}dn = \text{y k = kl šdqt = k yšb n}^\text{ɔ} \text{ } ^\text{ɔ}p = k \text{ w = ħmt = k}$   
 $\text{m = } ^c\text{yr = k YRWŠLM hr qdš = k}$   
b  $\text{ky b = ħt}^\text{ɔ}y = \text{nw w = b = } ^c\text{wnwt } ^\text{ɔ}bty = \text{nw YRWŠLM}$   
 $\text{w = } ^c\text{m = k l = ħrph l = kl sbybty = nw}$
- 17 a  $\text{w = } ^c\text{th } \text{šm}^c \text{ } ^\text{ɔ}l\text{hy = nw } ^\text{ɔ}l \text{ tplt } ^c\text{bd = k w = } ^\text{ɔ}l$   
 $\text{tħnwn = yw}$   
b  $\text{w = h}^\text{ɔ}r \text{ pny = k } ^c\text{l mqdš = k h = šmm l = m}^c\text{n } ^\text{ɔ}dn = \text{y /}$   
 $\text{(T: l = m}^c\text{n = k)}$
- 18 a  $\text{ħtħ } ^c\text{lh = y } ^\text{ɔ}zn = k$   
b  $\text{b = šm}^c$   
c  $\text{pqħh / (T:Q:pqħ) } ^c\text{yny = k}$   
da  $\text{w = r}^\text{ɔ}h \text{ šmmt y = nw w = h = } ^c\text{yr}$   
db  $\text{ʔšr nqr}^\text{ɔ} \text{ šm = k } ^c\text{ly = h}$

- e ky l<sup>ɔ</sup> ɕl ʂdqty = nw ɔnɛnw mpylym tɛnwɛny = nw  
l = pny = k
- f ky ɕl rɛmy = k h = rbym
- 19 a ɔdn = y ʂm ɕh  
b ɔdn = y slɛh  
c ɔdn = y hqʂybh  
d w = ɕʂh  
e ɔl t<sup>ɔ</sup>ɛr l = m<sup>ɕ</sup>n = k ɔlh = y  
[f ky ʂm = k nqr<sup>ɔ</sup> ɕl ɕyr = k w = ɕl ɕm = k]
- 20 a w = ɕwd ɔny mɔbr  
b w = mɔpl  
c w = mɔwdh [ɛt<sup>ɔ</sup>t = y] w = ɛt<sup>ɔ</sup>t ɕm = y YSR<sup>ɔ</sup>L  
d w = mpyl tɛnt = y l = pny YHWH ɔlh = y ɕl hr qdʂ  
ɔlh = y
- 21 a w = ɕwd ɔny mɔbr b = tɔlh  
ba <sup>T</sup>w = h = ɔyʂ GBRY<sup>ɔ</sup>L (T: G: + w = hnh)  
bb ɔʂr r<sup>ɔ</sup>yty b = ɛzwn b = tɛlh  
ba m<sup>ɕ</sup>p / (T: m<sup>w</sup>ɕp) b = y<sup>ɕ</sup>p (T: ?)  
c ng<sup>ɕ</sup> ɔl = y k = ɕ<sup>t</sup>mnɛt ɕrb / (T: b/l = ɕt)
- 22 a ɔw = ybn / (T: ɔw = ybyn = ny (Vg) / ɔw = yb<sup>ɔ</sup>(G))  
b ɔw = yɔbr ɕm = y  
c w = y<sup>ɔ</sup>mr
- „22d–27d“
- da DNY<sup>ɔ</sup>L ɕth yʂ<sup>ɔ</sup>ty  
db l = hʂkyl = k  
e bynh
- 23 a b = tɛlt tɛnwɛny = k yʂ<sup>ɔ</sup> dbr  
ba w = ɔny b<sup>ɔ</sup>ty  
bb l = hgyd  
c ky ɛmwdwt ɔth / (T: + ɔyʂ)  
d w = byn b = dbr  
e w = hbn b = mr<sup>ɔ</sup>h
- 24 aa ʂb<sup>ɕ</sup>ym ʂb<sup>ɕ</sup>ym nɛtk ɕl ɕm = k w = ɕl ɕyr qdʂ = k  
ab l = kl<sup>ɔ</sup> / (T: klh) h = pʂ<sup>ɕ</sup> / (T: pʂ<sup>ɕ</sup>)  
ac w = l = ɛtm / (T: l = ɛtm) ɛt<sup>ɔ</sup>t / (T: Q)  
ad w = l = kpr ɕwn

- ae w=l=hby<sup>∩</sup> šdq<sup>∩</sup> lmy<sup>m</sup>
- af w=l=ħtm ħzwn w=nby<sup>∩</sup> / (T:nby<sup>∩</sup>yh)
- ag w=l=mšħ qdš qdšym
- 25 a w=td<sup>∩</sup>
- b w=tškl
- ca mn mš<sup>∩</sup> dbr
- cb l=hšyb / (T:l=šwb)
- cc w=l=bnwt YRWŠLM
- ca <sup>∩</sup>d mšyh<sup>∩</sup> ngyd šb<sup>∩</sup>ym šb<sup>∩</sup>h
- d w=šb<sup>∩</sup>ym ššym w=šnym tšwb
- e w=nbnth rħwb w=ħrwš / (T:ħwš)
- Zf w=b=šwq h=<sup>∩</sup>tym / (T:b=qš h=<sup>∩</sup>tym)
- 26 Za w=<sup>∩</sup>ħry h=šb<sup>∩</sup>ym ššym w=šnym ykrt mšyh
- b w=<sup>∩</sup>yn l=w / (T: + dyn/<sup>∩</sup>wn)
- c w=h=<sup>∩</sup>yr w=h=qdš yšħyt<sup>∩</sup> m ngyd h=b<sup>∩</sup> / (T:c+d: w=b<sup>∩</sup> h=qš)
- d w=qš=w b=štp
- e w=<sup>∩</sup>d qš mlħmh nħršt šmmwt
- 27 a w=hgybr bryt l=rby<sup>m</sup> šbw<sup>∩</sup> ħd
- b w=hšy h=šbw<sup>∩</sup> yšby<sup>t</sup>z<sup>b</sup>ħ w=mnħh / (T:yšbwt)
- c ? w=<sup>∩</sup>l knp šqwšym mšmm / (T: w=<sup>∩</sup>l kn=w/B<sup>∩</sup>L h=knp)
- d w=<sup>∩</sup>d klh w=nħršh ttk<sup>∩</sup> l šmm

### 2.3 Literarkritik

Das Kapitel enthält eine Reihe von wiederholten Phrasen und Aussagen: eine doppelte Datierung (1. 2) und Gebetseinleitung (4a–c), die viermalige Selbstbezeichnung *lō<sup>∩</sup> šama<sup>∩</sup>nū* (6aa. 10aa. 11c. 14d), die Wiederholung von *ħaṭā<sup>(∩)</sup>nū* (5ac.8ab.11e.15a) und weitere Zweifachaussagen im Bereich 5–11 (*maradnū*: 5d.9b; *la=nū bušt ha=panim*: 7b.8a); doch stehen sie zumeist im Dienst des stilistisch besonders betonten Schuldbekenntnisses Daniels. Vereinzelte Doppelungen im Abschnitt 18–20 mögen auf Überfüllung deuten (<sup>∩</sup>*āšr niqrā<sup>(∩)</sup> šim=ka*: 18db.19f; *NPL taħina l'pānē YHWH*: 18e.20d; <sup>∩</sup>*ōd m.=dabbir* etc.: 20a.21a).

Doch gewichtiger sind Widersprüche; so der Personenwechsel<sup>60</sup> 3. pl. – 1. pl. in 7 und 8; 1. pl. – 3. pl. zwischen 10 und 11, daß Jahres Strafausführung in 11 als Fluch und Eid, in 12 als Worterfüllung bezeichnet ist. Da 11 nach vielen Richtungen, auch mit Doppelungen belastet ist (*tōrā* aus 10, *sōr* aus 5e, *ŠM<sup>c</sup> b. = qōl* aus 6a.10a; *NTK* aus 27; *kātūbā* aus 13 (*katūb*) und *ḥaṭā<sup>(c)</sup>nū* aus 5.8.15), kann er wohl als sekundäre Auffüllung bezeichnet werden.

Andere Ungereimtheiten (die Verbindung von *ba<sup>2</sup>ā* in 13, das erneute Bekenntnis in 14d und 15aa.b in einem anderen Kontext) lassen keine so weitreichenden literarkritischen Schlüsse zu. Nur das *ḥaṭā<sup>(c)</sup>t=ī* in 20c hat keine Verankerung im kollektiven Bekenntnis Daniels. Auch habe ich 19f als doppelhaft und stilistisch unpassende Längung in dem in appellativer Kürze gestalteten V. 19 gestrichen.

Das bleiben die einzigen Maßnahmen der Literarkritik, die auf die nächste Ebene, die der sprachlichen Analyse mitgenommen werden.

Wie aber steht es mit dem literarkritischen Hauptproblem, dem Gebet Daniels 4–19? Es wird bei vielen Auslegern<sup>61</sup> wie selbstverständlich als sekundär angesehen, so daß es sogar der textkritische Apparat der BHS anmerkt (4–22!). In der Tat nimmt das Gebet nicht verbal Bezug auf das Problem der Exposition, das Ergründen der 70 Jahre, sondern stellt ein kollektives, allgemeines Schuldbekenntnis dar; in der Tat ist es ohne Analogie in Daniel, wo nach dem Muster der vorausgehenden Kapitel eine Visionsschilderung zu erwarten wäre (s. Dan 7; 8; 10; 11); in der Tat läßt sich das Gebet bequem abheben und 4a.b mit 20 verbinden.

Nun haben aber *Plöger*<sup>62</sup> und *Steck*<sup>63</sup> gute Gründe für die primäre Zugehörigkeit des Gebets zur Einheit genannt und vor einem vorschnellen literarkritischen Übergehen des Gebets gewarnt<sup>64</sup>. So

---

<sup>60</sup> Darauf macht auch *L. F. Hartman* (s. Anm. 12) 248 aufmerksam, doch ohne literarkritische Konsequenzen.

<sup>61</sup> So z. B. bei *A. Bentzen* (s. Anm. 22) 75, *L. F. Hartman* (s. Anm. 12) 245 f. 248. 254 mit dreifacher Begründung, *K. Koch*, Daniel (s. Anm. 21) 63 und *ders.*, Geschichtsdenken (s. Anm. 6) 303 Anm. 35.

<sup>62</sup> *O. Plöger* (s. Anm. 11) 135 ff.

<sup>63</sup> *O. H. Steck* (s. Anm. 5) 73.

<sup>64</sup> Für die primäre Zugehörigkeit des Danielgebets zu Kapitel 9 plädieren auch *N. W. Porteous* (s. Anm. 11) 111 f und *J. C. Lebram* (s. Anm. 11) 104.

sei auch hier keine negative Entscheidung gefällt; vielmehr soll der Gesamttext, auch wenn er redaktionell gefügt sein sollte, als Spätdokument der letzten Schicht von Daniel<sup>65</sup> der sprachlichen Analyse und der intentionalen Bestimmung zugeführt werden.

## 2.4 Formkritik

Der Text von Dan 9\* wurde einer auf Richters Grammatikmodell<sup>66</sup> fußenden, nach den Arbeiten von Floss, Seidl, Irsigler hinlänglich bekannten<sup>67</sup> ebenspezifischen Analyse seiner sprachlichen Struktur unterzogen, d. h. auf seinen Wortbestand, seine Satzarten und seine Kohärenz in den Arten der Satzfügungen untersucht.

Nur die wichtigsten Beobachtungen und Ergebnisse dieser Analyse können hier aufgeführt werden.

### 2.4.1 Wortebene

Bei der Prüfung des Wortbestandes ergaben sich bei der Gruppe der Konkretsubstantiva kaum Schwerpunkte, sehr wohl aber bei den zahlenmäßig überwiegenden Abstraktsubstantiva<sup>68</sup>: So bei den Zeit-Abstrakta am Anfang und am Schluß der Einheit: *šabū<sup>c</sup>* (24–27:6 ×), *šanā* (1.2:4 ×), *it* (21.25:2 ×); bei den Qualitäts-Abstrakta vor allem bei den Abstraktsubstantiva mit negativ moralischer Konnotation: *bušt* (2 ×), *ma<sup>c</sup>l*, *ra<sup>c</sup>ā* (3 ×), *āwōn* (3 ×), *ḥattā<sup>(c)</sup>t* (4 ×), *piš<sup>c</sup>*, *šiqqūs*. In unmittelbarem Kontrast dazu stehen die der allgemeinen Sündhaftigkeit Israels gegenübergestellten positiven Eigenschaften Jahwes: *ḥasd*, *raḥmīm* (2 ×), *šliḥōt*, *šdaqā* (3 ×) *šidq*, *qudš* (4 ×). Diese Qualitäts-Abstrakta, zu denen noch geistige Abstrakta z. B. für die verbalen Äußerungen kommen (*t-pilā* (3 ×), *tahnūn/t-ḥinā* (3 ×), *mišwā* (2 ×), *tōrā* (2 ×), *dabar* (5 ×), *nihrašt/nihrašā* (2 ×) treten vor allem im Gebet Daniels auf,

<sup>65</sup> Mit L. F. Hartman (s. Anm. 12) 254 und J. C. Lebram (s. Anm. 11) 101.

<sup>66</sup> W. Richter, Grundlagen einer althebräischen Grammatik, in: ATSAT 8.10.13 (St. Ottilien 1978–80).

<sup>67</sup> J. P. Floss, Kunden oder Kundschafter, in: ATSAT 16 (St. Ottilien 1982); T. Seidl, Tora für den Aussatz-Fall, in: ATSAT 18 (St. Ottilien 1982); H. Irsigler, Psalm 73 – Monolog eines Weisen, in: ATSAT 20 (St. Ottilien 1984).

<sup>68</sup> Hilfreich bei Definition und Kategorisierung von Abstrakta ist G. Vanoni, Literarkritik und Grammatik, in: ATSAT 21 (St. Ottilien 1984) 157 ff. 244 ff.

haben aber auch Entsprechungen im Schlußorakel (24ff), woraus sich eine doch stärkere Verbindung zwischen Gebets- und Orakelteil ergibt als die Literarkritiker glauben machen möchten. So haben wir Belege für *ḥaṭṭa*(<sup>°</sup>)*t* in 16.20 und 24, für <sup>°</sup>*āwōn* in 13.16 und 24, für *š·mamā* in 18 und 26, für *qudš* in 16.20 und 24, für *šidq/šdaqā* in 7.16 und 24.

*Adjektiva* beschränken sich auf mehr phraseologische Beschreibungen des Handelns und der Eigenschaften Gottes (*nōrā*(<sup>°</sup>), *šad-dīq*, *ḥazaq*, *qadaš*; *gadul*, *rabbīm* auf *ḥasd* bezogen).

*Zahlwörter* sind entsprechend den Zeitabstrakta am Anfang und Schluß zu finden (1,7,70,62), Orts- und Personennamen sind auf die Exposition konzentriert.

*Gottesnamen* (<sup>°</sup>*DNY*, <sup>°</sup>*ilōhīm*, <sup>°</sup>*ilōh*, <sup>°</sup>*il*, *YHWH*) sind häufig, meist in der Anrede, weniger als Subjekte stehend; sie treten jedoch ab 21, mit dem Kommen Gabriels nicht mehr auf.

Zahlenmäßig reich bestückt ist der *Verb*-Bestand der Einheit: 61 Verba in Relation zu 89 Substantiva zeigen den hohen verbalen Anteil am Wortbestand, prägen die dynamisch-verbale Struktur der Einheit und verschaffen für Aktion, Bewegung, Affekt, Rede und Wahrnehmung Dominanz; quietive Verben und Zustandsverben sind kaum vertreten.

Unter den Untergruppen der Aktionsverben fällt die Gruppe der Verben affektiven Handelns negativer Konnotation besonders ins Gewicht: 7 × : *ḤT*<sup>°</sup>, <sup>°</sup>*WY*, *RŠ*<sup>°</sup> (G+H), *MRD*, *M<sup>°</sup>L* in den 5–15. Diese Verben, im Bekenntnis des Gebets eingesetzt, sind vom kollektiven Subjekt *ÝSR*<sup>°</sup>*L* in 1. pl. ausgesagt, dessen Sprecher Daniel ist. Tiefenstrukturell regieren diese Verben ein göttliches Präpositional-Objekt wie die Belege 7b *ma<sup>°</sup>lū ba=k*, 8ab *ḥaṭā*(<sup>°</sup>)*nū la=k* und 9b *maradnū l=ō* auch in diesem Text zeigen: ‚versündigen gegen‘.

Unter der großen Gruppe sonstiger Handlungsverben (21) sind Handlungen Jahwes bezeichnet: <sup>°</sup>*ŠY*, *ŠMR*, <sup>°</sup>*ūr* (H), <sup>°</sup>*HR* (D); dann kultische Handlungsverben ohne genannte Handlungsträger: *ḤTM*, *KPR*, *MŠH*; dann Handlungen des Bauens (*BNY*), des Suchens und Orientierens (*BQŠ*, *NTN pan*, *ḤLY*(H)) und des Vollendens (*KLY*) mit meist menschlichem Subjekt.

Die zahlreichen Bewegungsverben prädiszieren Bewegungen und bewegte Handlungen Jahwes in Vergangenheit und Zukunft:

*NDH(H)*, *QūM(H)*, *Bō<sup>∩</sup>(H)*, *SūB(H)*, *NTY(H)*, *PQH*, *YŠ<sup>∩</sup>(H)*, Bewegungen des Volkes: *SūR*, *HLK*, *NPL(H)*, *ŠūB min* (oft negativer Qualität: Abweichen von der Tora, Nichtgehen auf dem Weg der Tora etc.), Bewegungen Gabriels: *Bō<sup>∩</sup>*, *YŠ<sup>∩</sup>*, *∩ūP(?)* oder Kommen von Unheil, Ende, Gericht: *Bō<sup>∩</sup>*, *NTK*.

Interessante Schwerpunktbildungen gibt es bei einigen Wahrnehmungsverben (8):

*BiN* ist eine Art Themawort (4 ×): 2aa: Daniel sucht Erkenntnis; 22.23: Daniel wird mit diesem Verb vor dem Orakel zur Erkenntnis aufgefordert:

23d *w· = bīn b = [h]a = dabar*

e *w· = habin b = [h]a = mar<sup>∩</sup>ā*

Synonym dazu ist das dreimalige *ŠKL(H)* und *YD<sup>c</sup>*.

Ebenfalls thematisch, leitwortartig tritt *ŠM<sup>c</sup>* auf mit entsprechend wechselndem Subjekt: Im Bekenntnis Daniels mit der negativen Modalität: ‚Wir haben nicht gehört‘ (6a.10a.14d); in der Bitte an Jahwe, doch zu hören (17a.18b.19d).

Ebenfalls von Jahwe ausgesagt sind die Wahrnehmungsverben *R<sup>∩</sup>Y*, *QŠB(H)*, bzw. *ŠQD* in Bitte und Rückblick auf vergangene Handlungen.

Zu nennen sind noch die Redeverben zur gattungsspezifischen Bestimmung der Reden Daniels: *PLL(tD)*, *YDY(tD)*, *∩MR*, *DBR* und zur Bezeichnung der Reden Jahwes und Gabriels: *DBR*, *NGD(H)*; schließlich noch 1 Ergehensverb (*HYY*), 1 Ruheverb (*ŠBT*), 2 Zustandsverben (*ML<sup>∩</sup>(D)*; *GBR(H)*).

#### 2.4.2 Satzebene

Entsprechend diesem Überhang an Verblexemen herrschen Verbalsätze in der Einheit vor (77) mit den entsprechenden semantischen Merkmalen der Aktion, der Bewegung, des Affektes, der Wahrnehmung und der Rede. Darüber hinaus verdienen folgende Satzarten Beachtung:

a) Nominalsätze (19) treten blockweise auf: 7–9 stellen sie (in gleicher Satzart) Jahwes Heiligkeit und Israels Schande gegenüber:

7a *l· = ka ∩ādō \*n = ay ha = s· daqā*

b *w· = la = nu bušt ha = panīm k = [h]a = yōm ha = zā*

18–21 bilden sie eine Reihe von partizipialen Nominalsätzen, die beim Übergang vom Gebet zur Handlung Verbalsätze ersetzen.

25–27 geben sie Lokal- und Zeitangaben bei meist ungenanntem Subjekt, z. B. 25ca.26d.e.27c, was den Unbestimmtheitscharakter der Weissagung unterstreicht.

b) Relativsätze (stets verbal) sind sehr häufig in der Einheit, wie die Satzgliederung der Transliteration zeigt. Sie treten in der Exposition und im Gebet auf (bis 21), nicht mehr jedoch im Orakel; sie sind bis auf 2ab (Hinweis auf die jeremianische Prophetie der 70 Jahre) eher phraseologisch-steigernd ohne eigenen Informationswert und daher Bestandteil des rhetorischen Stils der Einheit.

c) Auffallend häufig kommen abhängige Infinitiv-Sätze (mit *l=*) vor; schon im Redeteil (2ac.3ab.10ab.12aba.13cb.cc.22db.23bb), dann vor allem im Schlußteil 24.25cb.cc. Vor allem die einheitliche Prägung von 24 mit dieser Konstruktion (5 Infinitive) ist auffällig: Abhängig von *HTK(N)* in einer Passiv-Konstruktion geben 6 Infinitive das Ziel der 70 Jahrwochen, der langen Dauer des Zornes Jahwes über Israel an: Erst nach dieser langen Zeit wird „Empörung beendet, Sünde versiegelt, Schuld gesühnt, ewige Gerechtigkeit gebracht, Gesicht und Prophetie besiegelt, ein Hochheiliges gesalbt“.

Finale Infinitiv-Sätze haben prospektive Ausrichtung, geben zukünftiges Geschehen an<sup>69</sup>; für die Adressaten von Dan 9, dem Israel der Gegenwart, bedeutet dies, daß es noch in der negativen Qualität der „70 Jahre“ des Gerichts steht und nur ausblicken kann auf die Beendigung des Schuldzustandes. So hat die auffallende syntaktische Gestaltung von 24 Relevanz für die Intention der Aussage: Die beschriebenen Vorgänge stehen unter „eschatologischem Vorbehalt“.

### 2.4.3 Textebene

Die Beobachtungen und Ergebnisse dieser Ebene mit allen satzko-härierenden, satz- und abschnittmarkierenden Elementen werden zusammengefaßt dargestellt im Rahmen einer Strukturgliederung und einer syntaktisch-stilistischen Beschreibung der Einheit.

---

<sup>69</sup> S. C. Brockelmann, *Hebräische Syntax* (Neukirchen 1956), § 47.

## *Gliederung von Dan 9, 1–27\**

- I 1aa–4c: Exposition
- I.1 1aa–2ad: Bericht: Die 70 Jahre
- I.2 3aa–4c: Redeeinleitung
- II 4d–19e: Das Gebet Daniels
- II.1 4d–10ac: Schuldgeständnis
- II.2 12a–15b: Jahwes Handeln in der Vergangenheit
- II.3 16a–19e: Flehentliche Bitte
- III 20a–27d: Gabriels Deutung der 70 Jahre und Verheißung
- III.1 20a–22c: Überleitung
- III.2 22d–23e: Redeeröffnung
- III.3 24a–27d: Orakel: Deutung und Verheißung

Den 3 Hauptteilen und ihren Unterabschnitten nachgehend, ergeben sich folgende Merkmale und Besonderheiten:

### *I. 1a–4c*

In I.1 (1aa–2ad), der Exposition, berichtet Daniel in 1. Person über sein Vorhaben, die 70 Jahre nach Jer 25, 11; 29, 10 zu ergründen. Wir beobachten Vergangenheits-Tempus, Datierungen mit Zahlwörtern; Daniel ist in den Handlungssätzen Subjekt.

In I.2 (3aa–4c) setzt sich Daniels Ich-Bericht fort: Er wendet sich durch Gebet und Fasten an Adonja. Die vier *wa = yiqtol*-Formen in Langform(!) leiten Daniels ausladendes Gebet ebenso ausladend ein. Wir haben Redesätze mit entsprechender Satzstruktur der Kommunikation<sup>70</sup>, mit Angabe des Redeadressanten (Daniel) und Redeadressaten (Gott). Die ungewöhnlichen Langformen des Narrativs<sup>71</sup> deutet *König*<sup>72</sup> modal: „fühlte ich mich bewogen“ zu beten, zu bekennen.

<sup>70</sup> S. W. Richter (s. Anm. 66), in: ATSAT 13, 103.135.

<sup>71</sup> S. G. Bergsträsser, Hebräische Grammatik II. Teil (Nachdruck: Hildesheim 1962) § 5f und B. Hasslberger (s. Anm. 9) 194–196 mit Literatur.

<sup>72</sup> F. E. König, Lehrgebäude der Hebräischen Sprache 2,2: Syntax (Leipzig 1897), § 200d spricht vom *yaqtul gravatum*.

## II. 4d–19e

Das Gebet Daniels beginnt mit einem Schuldgeständnis: II.1: 4d–10. Dessen 1. Teil (II.1.1: 4d–5e) enthält nach einer breiten Anrede Adonajs mit beschreibenden Partizipien und Adjektiven (Neh 1, 5) die Liste der Verben der ‚Verfehlung‘ prädiert vom kollektiven „Wir“, hinter dem Daniel zurücktritt. Das *qatal*- $\times$  bzw. *w=qatal*- $\times$  in direkter Rede beim Affektverb kann nach *Irsigler*<sup>73</sup> als „Tatsachenfeststellung eines generellen Sachverhalts der Rückschau oder der Gegenwart interpretiert werden: „Wir haben (immer wieder) gesündigt und sind noch jetzt in sündigem Zustand“.

Außerdem enthält dieser Abschnitt eine erste Aussage einer Bewegung weg von Jahwe (5e: durch Inf. abs.).

II.1.2: 6aa–10ac, der 2. Teil setzt die Selbstanklage fort: Unterlassen des Hörens (6aa/10aa) und fortgesetztes Sündigen (7bd.8ab.9b).

Nominalsätze stellen Jahwes Gerechtigkeit und Israels Schande gegenüber (7–9); Relativsätze schauen auf die Sünden der Vorfahren und Herrscher zurück und verweisen auf die Propheten. Das gesamte Schuldgeständnis des 1. Teils (4d–10) wird durch das gemeinsame Subjekt des kollektiven ‚Wir‘ zusammengehalten.

Der Abschnitt II.2 (12–15b), der Mittelteil des Gebets, wechselt in die 3. Person, verläßt die Gebetsanrede und spricht häufig von Jahwes Handeln an seinem Volk in der Vergangenheit (*wa=yiqtol*-Formen). Dazwischen stehen vereinzelt Anklagen über unterlassene Handlungen in der Vergangenheit und das Bekenntnis allgemeiner Verfehlungen (*HT<sup>p</sup>*: 13a.14d.15aa.b).

II.3: 16a–19e, der Schlußabschnitt des Gebets kehrt wieder zur Anrede an Adonaj zurück (2. sg.) und bietet sich als flehentliche Bitte dar mit den entsprechenden stilistischen Mitteln des Vokativs, des Imperativs und des Imperativus energicus samt Vetitiv. 17–19 werden durch das einleitende Textdeiktikon<sup>74</sup> *w=<sup>c</sup>atta* zusammengehalten.

Mit einer Reihe von Wahrnehmungsverben wird Adonaj zur Auf-

<sup>73</sup> H. Irsigler, Einführung in das Biblische Hebräisch, in: ATSAT 9/1 (St. Ottilien 1978), 161 spricht vom „Perfekt der Gegenwart“ als Formation der „besprochenen Welt“.

<sup>74</sup> S. W. Richter (s. Anm. 66), in: ATSAT 13, 205f.

merksamkeit und Zuwendung zu Israel aufgefordert (*ŠM<sup>c</sup>, NTY[H], PQH, R<sup>3</sup>Y*).

Auffallend sind: die Kürze der Sätze (19!), die partizipialen Nominalsätze von 18e.f, die Jahwes Erbarmen den menschlichen Verdiensten überordnen, und vor allem die parallele Gestaltung von 19a–c in der Abfolge: <sup>2</sup>DNY + Imperativus energicus und die Fortführung mit Imperativ + Vetitiv (19d.e).

So gestalten diese Mittel der Emphase, der Eindringlichkeit und der Lexemwiederholung den bittenden Abschnitt als den Höhepunkt des Gebetes.

### III. 20a–27e

Im 3. Teil markieren zunächst (20a–21a) Partizipialsätze der Gleichzeitigkeit die Koinzidenz von Gebet und neu eintretender Handlung, nämlich der Ankunft Gabriels als Deuter der 70 Jahre, seiner Zuwendung zu Daniel in Handlung und Rede (22a–c. 22d ff).

Gabriels Rede, die in 22d eröffnet wird, und mit der die Einheit auch schließt, beginnt mit Vokativ und gesteigerten Aufmerkruen (22e.23d.e: *BīN*), Hinweise auf das durch das Gebet ergangene Orakel und den Zweck der Ankunft Gabriels.

24a–27e stellt dann den eigentlichen Höhepunkt und Endpunkt der Einheit dar mit der Deutung der 70 Jahre und der Verheißung.

In 24 stehen ‚70 Wochen‘ (die Deutung der jeremianischen 70 Jahre) als leitender Gesichtspunkt voran. Die schon beschriebene Infinitiv-Reihe gibt das Ziel der gestreckten Zeit an: negativ: die gehäufte Schuld Israels zu tilgen (3 Fügungen mit *haṭṭā<sup>(?)</sup>*, *piš<sup>?</sup>*, <sup>2</sup>*āwōn* + Verben des Tilgens und der Termination); positiv: Das Bringen von *šidq*, Erfüllung der Gesichte, Salbung eines ‚*godāš qadašim*‘. Es ist eine Reihe von kultischen und terminativen Handlungen und Bewegungen, angesagt für die Zukunft, freilich ohne erkennbare Subjektive, bewußt unbestimmt gehalten.

25–27, textkritisch und syntaktisch problematisch<sup>75</sup>, beginnend mit neuen Aufmerkruen (25a.b), gliedern die 70 Jahrwochen mit einer Erstreckungsangabe: *min-<sup>c</sup>ad* (25c):

<sup>75</sup> Der Text ist teilweise nicht mehr rekonstruierbar; zu den Emendationsvorschlägen vgl. A. Bentzen (s. Anm. 22) 66.68, O. Plöger (s. Anm. 11) 134f und L. F. Hartman (s. Anm. 12) 244f; die wichtigsten Varianten und Alternativlesarten sind in meine Transliteration von Dan 9 aufgenommen.

- 25ca: 7 Jahrwochen bis zur Salbung eines *nagīd*<sup>76</sup>.  
 25d.e.f.26ab: 62 Jahrwochen Wiederaufbau der Stadt (*tašub* *w*· = *nibn*· *tā* + Explikation) unter Bedrängnis<sup>77</sup> (EÜ?, Beziehung von 25f?) bis zur Vernichtung eines Gesalbten<sup>78</sup>.  
 26c-e.27a: 1 Jahrwoche<sup>79</sup>: Zerstörung der Stadt und des Heiligtums, „Schwermachen des Bundes für die Vielen“<sup>80</sup>.  
 27b.c: ½ Jahrwoche: Aufhören der Opfer<sup>81</sup>; Vernichtung des Verwüsters (27d).

Formal auffallend sind in diesem schwierigen Abschnitt: die enge Fügung aller Sätze mit *w*=, die durchweg zukünftigen Aussagen (*w*=*x-yiqtol*), die Nominalsätze und passivischen Formulierungen (25e.26a), die gezielt die Unpersönlichkeit und Unbestimmtheit des Orakels intendieren, die Abstrakta *šōq*-Bedrängnis, *šaṭp*-Flut, *šōmi-mōt*-Verwüstung, *miḥamā*-Krieg, *kalā*-Vertilgung, *qiš*-Ende, *niḥ-rašā/nāḥrāšt*-Beschlossenes, schließlich die rasch wechselnden Subjekte, soweit sie syntaktisch deutlich sind: Jerusalem, Straße und Platz (25e.26c), Gesalbter (26a), *nagīd* (26c?, 27b?). Mit dem Orakel endet die Einheit, ohne auf die Handlungsebene zurückzukehren.

<sup>76</sup> Man hat ihn mit Kyros (s. *A. Bentzen* [s. Anm. 22] 74), Serubbabel (s. *L. F. Hartman* [s. Anm. 12] 251), Nehemia (*J. C. Lebram* [s. Anm. 11] 109), zumeist aber mit dem Hohenpriester Jeschua ben Jozadak (s. Hag 2, 2) identifiziert (s. *O. Plöger* [s. Anm. 22] 141, *L. F. Hartman* [s. Anm. 12] 151).

<sup>77</sup> Nach der Einheitsübersetzung; Die syntaktische Beziehung von 25f ist jedoch unklar; ich neige eher zu einer Verbindung mit 26a (s. die Transliteration).

<sup>78</sup> Von den Auslegern einhellig auf die Absetzung des Hohenpriesters Onias III. im Jahr 170 bezogen (vgl. 2Makk 4, 5); zu den Einzelheiten s. *L. F. Hartman* (s. Anm. 12) 252 und *J. C. Lebram* (s. Anm. 11) 109.

<sup>79</sup> Sie entspricht der Regierungszeit des Antiochus IV. 170–163, s. *L. F. Hartman* (s. Anm. 12) 252.

<sup>80</sup> *ha*=*rabbīm* begegnet hier und in 12, 3.

<sup>81</sup> Gemeint ist wohl das Verbot des Kults am Tempel in Jerusalem im Jahr 167 und seine Umwandlung in ein Zeusheiligtum durch Antiochus IV., s. *O. Plöger* (s. Anm. 22) 142.

## 2.5 Die literarischen Bezüge von Dan 9

In der Bewertung von Dan 9 fällt gerne das negative Urteil, das Kapitel sei nur ein Konglomerat von dtr Formulierungen und Gebetsteilen<sup>82</sup>. Der Hinweis auf Abhängigkeiten vom Dtn und DtrG ist richtig, aber einseitig. Sieht man genauer zu, so sind die Beziehungen zu vorausliegender alttestamentlicher Literatur wesentlich breiter, die Verarbeitung aber trotz reicher Anklänge und Zitate durchaus eigenständig, so daß die Gesamtkomposition von Dan 9 keine Parallele kennt, trotz gattungsmäßiger Anklänge an die Gebete Nehemias (Neh 1,9), Esras (Esra 10), sowie an manche Klagesalmen.

Insgesamt fand ich Bezüge von Dan 9 zu P, Dtr und DtrG, ChrG, Jes, Jer, Weisheit und Psalmen<sup>83</sup>. Davon sind im einzelnen bemerkenswert:

- 1) P: Lev 5,5 (Bekenntnis der Sünde); 16,21 (<sup>c</sup>awōn, pi<sup>c</sup>, haṭṭā<sup>(c)</sup>: 24);  
Lev 26,40 (<sup>M<sup>c</sup>L</sup>); 26,34.43 (Exil als Sabbatruhe für das Land, s. 2 Chr 36,21. S. auch Ex 34,7; Ez 21,29).
- 2) ChrG: 2 Chr 36,21: 70 Jahre vollmachen: l- = mall- <sup>o</sup>t  
Neh 1,5.6.11; 9,26.33: Elemente der Gebetsanrede, der Klage, der Aufmerksamkeits, des Ausdrucks von Beschämung und Schuld.
- 3) DtrG: 1 Kön 8 z. T. mit wörtlichen Übernahmen<sup>84</sup>:  
1 Kön 8,47: HT<sup>p</sup>, <sup>c</sup>WY, RŠ<sup>c</sup> (Dan 9,5).  
1 Kön 8,28.30.38.45.49.52; 9,3: t- hinnā (Dan 9,20).  
1 Kön 8,30.34.36.39.50: ŠLH + ŠM<sup>c</sup> (Dan 9,19ab).
- 4) Dtr Wendungen liegen vor: Sūr mi = mišwōt (vgl. Dtn 17,20), lō<sup>(c)</sup> ŠM<sup>c</sup>  
<sup>o</sup>il <sup>c</sup>abdē = ka ha = nābī<sup>(c)</sup>im, NDH(H) šam, QūM dabar, HLY  
<sup>o</sup>at pānē YHWH (Ex 32,11; 1 Sam 13,12 u. ö.), niqrā šim,  
YŠ<sup>(H)</sup> <sup>c</sup>am mi = MŠRM.

<sup>82</sup> Vgl. etwa A. Bentzen (s. Anm. 22) 75, K. Koch, Daniel (s. Anm. 21) 73f.93 und ders., Geschichtsdanken (s. Anm. 6) 303. Eine Würdigung und Situierung der dtr Sprache des Danielgebetes in eine der theokratischen Sicht entgegengesetzten „Strömung deuteronomistischer Prägung, die das deuteronomistische Geschichtsbild lebendig weiterüberliefert und weiterbildet“, nimmt O. H. Steck (s. Anm. 5) 71–74 vor; dort auch (73 Anm. 89) Hinweise auf spezielle Literatur zum Danielgebet.

<sup>83</sup> Vgl. eine ähnliche Zusammenstellung von Textbezügen bei L. F. Hartman (s. Anm. 12) 248.

<sup>84</sup> Auf die wichtigen Parallelen aus dem Tempelweihgebet Salomos weist auch J. C. Lebram (s. Anm. 11) 106 hin.

- 5) Jer: Jer 7, 19: *bušt panīm*; 44, 27: *ŠQD YHWH l· = ra<sup>c</sup>ā*.  
 6) Jes: Jes 10, 23; 28, 22: *kalā w· = nihrašā*.  
 7) Ijob: Ijob 14, 17: *HTM piš<sup>c</sup> = Schuld versiegeln, vergessen machen*.  
 8) Psalmen: Ps 130, 4: *slihā*; 80, 4.8.20: *ᵑūR(H) pan<sup>c</sup>al*; 40, 18; 70, 6: *ᵑal t· ᵑahhar*; 106, 6: *hatā(ᵑ)nū ... hi<sup>c</sup>awinū hirša<sup>c</sup>nū* (Dan 9, 5); 116, 16: *ᵑanā*; 45, 13; 119, 58: *HLY ᵑat pan YHWH*.  
 9) Weisheit: ganz pauschal durch die Termini *ŠKL(H)*, *BiN*, *Yd<sup>c</sup>* und die Kollektiva *maškilim*, *hasdim*.

## 2.6 Die Hauptintentionen von Dan 9 – Zusammenfassung

Dan 9 deutet Gegenwart und Zukunft ‚Israels‘ in einer eigenen Sicht der Vergangenheit; diese Deutung legt sich dem Verfasser durch die aktuell erlebte Situation der Zerstörung in Jerusalem nahe.

Ich stelle die Intentionen von Dan 9<sup>85</sup> für die angesprochenen drei Zeitstufen von Israels Geschichte dar.

– Die *Vergangenheit* Israels – die vor- und nachexilische – wird im Gebet Daniels nach dem Vorbild dtr Geschichtsbetrachtung, unter dem Einfluß von prophetischen, priesterlichen, chronistischen und Psalmen-Traditionen, rein negativ als Geschichte fort-dauernder Schuld und andauernden Zorngerichts Gottes gesehen (s. die Konzentration der entsprechenden Abstrakt-Substantive, Verben und Satzarten). Das hat zur Folge, daß auch die gesamte nachexilische Epoche mit einbezogen wird, also auch Kult und Kultgemeinde, Tempel und Theokratie unter das Verdikt und auch in Frage gestellt werden<sup>86</sup>.

– Die *Gegenwart* Israels ist noch von Schuld und Zorn der 70 Jahrwochen bestimmt (s. 7ba: *k=[h]a=yōm ha=zā*). Israel soll Einsicht und Verständnis lernen (*BiN*, *YD<sup>c</sup>*) durch Blick auf die Propheten und ihre Zeitdeutung; daraus empfängt es Trost: Es steht in der letzten Jahrwoche: Nur eine kurze Zeit des Ausharrens

<sup>85</sup> K. Koch, Geschichtsdenken (s. Anm. 6) 298 bezeichnet Dan 9 insgesamt als „Gelenk, um das sich die gesamte Geschichtsschau (des Buches Daniel) dreht“.

<sup>86</sup> O. H. Steck (s. Anm. 5) 72 dazu: „Statt Heil – seit Nebukadnezar immer noch Gericht und Zorn Gottes; statt reiner Kultgemeinde – seit langem immer noch Frevel und Schuld auf Israel, und Antiochus IV – nicht Rätsel und Infragestellung Gottes und seines Heils, sondern Manifestation, allerdings letzte Manifestation dieses andauernden Zornes Gottes über Israel“.

ist nötig: Antiochus, der Verwüster, geht zugrunde. Israel braucht nur seine eigene Sünde zu bekennen, keine Vorleistungen für die Wende werden sonst genannt: Sie ist Geschenk Adonajs (s. 18e.f); er ‚hört‘ ( $\dot{S}M^c$ ) im Gegensatz zu Israel (s. Wahrnehmungsverben).

Die *Zukunft* Israels ist syntaktisch als Zielaussage formuliert:  $l = +$  Infinitiv<sup>87</sup> (24). Sie entspricht exakt der Geschichte des Fluchs und der Schuld; zunächst ist sie negativ bestimmt durch Beendigung, Versiegelung, Fortnahme der Schuld; die Zeit des Zorns ist vorbei, die ‚70‘ ‚vollgemacht‘ ( $ML^2$ ). Die positiven Ereignisse des künftigen Geschehens sind verhalten, abstrakt, unbestimmt ausgedrückt (s. das Verbleiben in der Infinitiv-Konstruktion): Aufrichten einer ‚neuen‘ *sidq*, Erfüllung von Gesicht und Prophetie, Salbung eines Hochheiligen. Alles wohl eher ein Hinweis auf eine neue eschatologische Wirklichkeit als eine Rückkehr zum bisherigen Tempelkult und zur Theokratie<sup>88</sup>.

– Welches Israel der Zukunft meint Dan 9? In der Sicht Israels liegt das Spezifische und Andersartige von Dan 9 im Kontext des übrigen Buches: Es ist ein universelleres Israel als das der Kapitel 10–12; Dan 9 enthält keine Belege für die Kollektiva der ‚Elite‘ wie *bānē<sup>c</sup>am*, *am yōd<sup>c</sup> ē ilōhīm*, *māskilīm* etc. (die *ha* = *rabbīm* in 9,27 ausgenommen). Dan 9 hat wohl weniger ein partielles Israel im Auge, nicht eine Elite oder Kleingruppe, sondern das Gesamt-Israel vergangener Tage. 9,24: *al am = ka w = al ir qudš-i = ka*: Volk und Stadt, oder aktualisiert: Es ist das Israel im Land und in der Zerstreuung, wie V. 7 (auch 6.11.20) sehr deutlich erkennen läßt: *kul YŠR<sup>2</sup>L ha = qarubīm w = ha = rāhuqīm*. Nicht einige wenige werden die gottgeschenkte Wende zur Gerechtigkeit des künftigen Äons finden, sondern ganz Israel in Nähe und Ferne,

<sup>87</sup> A. Bentzen (s. Anm. 27) 66: „l mit dem Infinitiv gibt den Endpunkt der Unterdrückungsperioden an.“

<sup>88</sup> Selbst die Verbindung *qudš qadašīm* (24ag) kann nicht in dieser Richtung gedeutet werden; in der Indetermination bezeichnet die Verbindung in P (Ex 29,37; 30,10.29.36; 40,10; Lev 2,3.10; 6,10.18.22; 7,1.6; 10,12.17; 14,13; 24,9; 27,28; Num 18,9) und in Ez (43,12; 45,3; 48,12) nie das Allerheiligste selbst, sondern besonders geheiligte Gegenstände, Opferanteile, Opferarten und Bereiche im Tempel und beim Kult; die Unbestimmtheit der Wortverbindung ist also in 9,24ag bewußt gesetzt. A. Bentzen (s. Anm. 27) 73 sieht in ihr Tempel oder Altar der Endzeit, nicht den Mesias bezeichnet, O. H. Steck (s. Anm. 70 Anm. 75 sieht im Vorgang von 9,24ag die „Weihe des eschatologischen Tempels“ angekündigt.

wenn es wie Daniel die Geschichte seiner langen Schuld erkannt und bekannt hat.

Diese universalistische Sicht der Zukunft Israels ist wohl abzuheben vom Partikularismus der Kapitel 11 und 12; eine vorschnelle Verbindung und Harmonisierung mit den Kollektiva der Visionstexte im Daniel-Buch ist nicht textgemäß; *Hasslbergers* Isolierung von Kapitel 9 erscheint auch von diesem Aspekt her gerechtfertigt<sup>89</sup>.

Was die Beteiligung des Volkes am künftigen Äon/Gottesreich/Geschehen betrifft, ergibt sich in den Schichten des Daniel-Buches ein differenziertes Bild: Von der Alleinherrschaft des Himmelsgottes und der Beteiligung von himmlischen Wesen (Dan 7) über die Anteilgabe an eine bestimmte Elitegruppe Israels bis zur Annahme Gesamtisraels in der vielleicht jüngsten Schicht des Buches.

Gemeinsam ist der aramäischen und hebräischen Daniel-Tradition: Die Zukunft Israels – partikular oder universell – wird nicht auf eine Wiedererrichtung von Jerusalemer Kult und Kultgemeinde bezogen, sondern auf eine neue eschatologische Wirklichkeit und Gemeinschaft nach dem Ende des alten Äons<sup>90</sup>; sie ist von Adonaj geschenkt, bleibt aber im übrigen unbeschrieben und unbestimmt. Nur soviel kann vom neuen Äon gesagt werden: In ihm regieren nicht mehr menschliche Macht- und Kultträger, sondern allein der ‚Gott der Himmel‘, der Herrscher des Reiches, das für alle Äonen besteht (Dan 2, 44).

---

<sup>89</sup> Das sei gegen die allzu herbe Kritik von *O. H. Steck* (s. Anm. 5) 67 Anm. 60 an *Hasslbergers* Textbegrenzung im besonderen und an seiner Methode im allgemeinen mit Nachdruck festgestellt.

<sup>90</sup> In der Diskussion der Würzburger Tagung hat mich Prof. Dr. G. Braulik dankenswerterweise darauf aufmerksam gemacht, daß nach der überzeugenden Untersuchung von *Ch. Barth*, *Diesseits und Jenseits im Glauben des späten Israel*, in: SBS 72 (Stuttgart 1974) die moderne Unterscheidung von immanentem und transzendtem Bereich nicht in Horizont und Zielsetzung der apokalyptischen Literatur und ihrer Darstellung und Situierung des neuen Äons liegt; vielmehr herrscht eine lineare Vorstellung vor, nach der der alte Äon auf identischer örtlicher Ebene vom neuen abgelöst wird: Die Erwartung der apokalyptischen Schriften gehe „durchwegs auf das Neuwerden der konkreten, geschichtlichen Welt ... Sie hört ... auch als die im Kommen Gottes von Grund auf veränderte und erneuerte Welt nicht auf, diesselbe konkrete, geschichtliche Welt zu sein ... Diesseits des erwarteten Umschwungs liegt die verdorbene, jenseits die erneuerte Erde“ (*Ch. Barth*, 101).