

Kapitel 6

Theohistorie

Prophetische und apokalyptische Geschichtstheologien

Klaus Koch hat vor einem guten Vierteljahrhundert in seinem viel beachteten TRE-Artikel ›Geschichte/Geschichtsschreibung/Geschichtsphilosophie‹ den Grundimpetus der frühjüdischen Apokalyptik überzeugend dahingehend bestimmt, »das Geheimnis der Geschichte insgesamt zu lüften«¹. Als dieses die Geschichte im Innersten zusammenhaltende Geheimnis gilt, wie o. in der Einleitung zu Teil C kurz ausgeführt wurde, Gott; in der apokalyptischen Literatur wird dabei näherhin auf den göttlichen Plan rekurriert, der sich durch göttliche Offenbarung erschließt: Erst diese Einsicht in die von Gott gelenkten verborgenen Zusammenhänge vermag apokalyptischem Denken den *prima vista* verwirrenden Gang der Geschichte plausibel zu erklären.

I. Universale Theohistorie in der Apokalyptik und ihr prophetischer Hintergrund

1. Zum Phänomen

Die frühjüdische Apokalyptik bzw. die apokalyptische Historiographie² ist daher durch die Konzeption einer – im Unterschied zur Prophetie – universalen Theohistorie gekennzeichnet, dergemäß Gott die gesamte Geschichte im Voraus geplant hat, sie dementsprechend lenkt und zu ihrem Ziel führt.

¹ KOCH, TRE 12, 582 (1984). Auf »die Geheimnisse der Geschichte« fokussiert die Apokalyptik auch nach WITTE, Geschichte, Kap. 3.2 und ganz ähnlich umschreibt COLLINS, Morphology, 5 in seinem klassischen Aufsatz den Offenbarungsinhalt als »historical and eschatological events on a temporal axis« (s.a. sein Summarium DERS., Apocalypses, 35).

² So nach DITOMMASO, History, 414 mit Anm. 7, der von »apocalyptic historiography« spricht (dort kursiv); s. zur Sache auch MARTIN HOGAN, Periodization, 63ff.

Dieses Grundmodell wird *literarisch* – also in den frühjüdischen Apokalypsen vom 5./4. Jh. v. Chr. bis zum 3. Jh. n. Chr., in denen sich die Geistesströmung bzw. die Weltsicht der Apokalyptik³ niedergeschlagen hat – in der Regel so umgesetzt, dass eine privilegierte Gestalt der Urzeit bzw. der fernerer Vergangenheit auf exzeptionelle Weise (Vision, Dialog mit Engel o.ä., Himmelsreise) Einsicht in die göttlichen Geheimnisse erhält – namentlich in die Geheimnisse der Geschichte (und zwar unter Einschluss von deren Ende). Deshalb sind Apokalypsen oft als futurische Geschichtsprophezeiungen stilisiert. In sachlicher Hinsicht stellen sie damit sicher, dass die gesamte Geschichte – vom Anfang bis zum Ende (und noch darüber hinaus) – entsprechend dem göttlichen Plan verläuft: Die bedrängenden Gegenwartserfahrungen, die in der apokalyptischen Tiefenschau am Ende der Zeiten zu stehen kommen, sind von Gott vorhergesehen und -bestimmt; die apokalyptische Befürchtung, dass die Welt aus den Fugen geraten könnte (›Weltangst‹), erweist sich dadurch als unbegründet.

Bei Apokalypsen handelt es sich somit im Kern um (*krisenbezogene*) *Offenbarungsliteratur*; diese vermittelt und enthüllt jenseitiges, himmlisches, göttliches Geheimwissen, das zwar verborgen und allgemein unzugänglich, zugleich aber wesentlich und (über)lebensrelevant ist: Insofern trifft die (sich an Apk 1,1 anlehrende) Terminologie ἀποκάλυψις: »Offenbarung, Enthüllung« bzw. ἀποκαλύπτειν: »offenbaren, enthüllen« in der Tat den wesentlichen Vorgang, der sich in den Apokalypsen abspielt. (Ohne damit die strittigen und in der Sache kaum weiterführenden Definitionsprobleme um Apokalyptik und Apokalypsen weiter zu erörtern [s. Anm. 3].)

Diese auf das Elementarste reduzierte theohistorische Grundstruktur apokalyptischen Denkens ist inhaltlich in doppelter Weise bestimmt: Die göttliche Aufklärung über Sinn und Verlauf der Geschichte erfolgt – in Abhebung von der prophetischen Geschichtstheologie – in aller Regel *universalgeschichtlich* und d.h., sie ergeht

– erstens *in einer die gesamte Geschichte umfassenden Perspektive*⁴ (gegenüber dem räumlichen und zeitlichen Partikularismus weiter Teile der Prophetie),

³ Vgl. zu den terminologischen Differenzierungen KOCH, Apokalyptik, 15ff; HAHN, Apokalyptik, 1ff; FREY, Apokalyptik, 21f. Zur Apokalyptik als Geistesströmung und Weltsicht s. jüngst COLLINS, Reflections, 44f; SCHMID, Literaturgeschichte, 186; DITOMMASO, Apocalypses, 238ff (Lit.). Zu Recht hält FABRY, Apokalyptik, 66 fest, dass »durch die literarische Form der Apokalypse hindurch nach der Denkbewegung der Apokalyptik selbst zu fragen« ist.

Explizit notiert sei an dieser Stelle, dass Apokalyptik keinen Epochenbegriff darstellt, da sie innerhalb des Frühjudentums stets nur eine (zu keinem Zeitpunkt dominante) Strömung unter mehreren war.

⁴ Bereits HENGEL, Judentum, 330.395 hat die Apokalyptik in dieser Weise über das Vorhandensein »eines einheitlichen universalen Geschichtsbildes« und eines »apokalyptischen Geschichtsdenkens« erfasst.

– und zweitens *im Blick auf das zukünftige Ende der Geschichte bzw. deren Überwindung* (gegenüber der prophetischen Verheißung einer zukünftigen, innergeschichtlichen bzw. innerweltlichen Heilszeit).

Wenn diese Umschreibung das Wesentliche trifft, wie die folgenden Ausführungen zu entfalten suchen, so bildet die Theohistorie mit ihrem Ringen um die Geschichte und deren Sinn *sub specie dei* in der Tat das Hauptanliegen der frühjüdischen Apokalyptik; diese lässt sich entsprechend als höchst profilierte Form einer ›kulturellen Konstruktion der Zeit‹ begreifen (s.o. Einl. zu Teil C). Hier hat man sich, mit *Gerbern S. Oegema* geurteilt, »am intensivsten mit den theologischen Fragen bezüglich der politischen Ereignisse in der Antike auseinandergesetzt«⁵. *Claus Westermann* hat deshalb völlig zutreffend festgehalten: Der Apokalyptik »wichtigste[r] ... Zug ist eine Sicht der Geschichte, in der diese *als ganze auf ihr Ende* zugeht«⁶.

Eine Untersuchung apokalyptischer Geschichtstheologien verspricht demnach, paradigmatisch Einsicht in die Apokalyptik als Ganze bieten und deren Grundimpetus erhellen zu können – trotz der vielfältigen literarischen Ausformungen der Apokalypsen, in welchen sich die Apokalyptik produktiv niedergeschlagen hat und greifbar wird.

2. Zur Fragestellung

Im Folgenden sollen anhand exemplarischer Positionen wichtige *Hintergründe, Entwicklungen und Charakteristika prophetischer und apokalyptischer Geschichtstheologien* beschrieben werden. Im Zentrum stehen dabei thematische Textauswertungen, die sich sodann auch – wiewohl es dazu umfassenderer Bearbeitungen bedürfte – im Blick auf religions- und theologiegeschichtliche Prozesse auswerten lassen (während etwa gattungsgeschichtliche Folgerungen ausgespart bleiben⁷).

Dabei muss, wie bereits in den einleitenden Bemerkungen angedeutet, den *prophetischen Geschichtstheologien* ein besonderes Augenmerk gelten. Dies lässt sich forschungsgeschichtlich begründen, beruht aber auch auf starken sachlichen Argumenten (einzelne Gattungsmerkmale, literarische Topoi, Thema und Abzweckung prophetischer bzw. apokalyptischer Geschichtstheologien): Wiewohl man sich vor Engführungen hüten muss, bildet die Prophetie zweifellos auch im Blick auf die Theohistorie die

⁵ OEGEMA, JSHRZ 6/1,5, 1; s.a. 6.

⁶ WESTERMANN, Theologie, 132 (Hervorhebung M.L.); s.a. den Verweis auf die Geschichte als Eines und Ganzes von KOCH, Apokalyptik, 40.

⁷ So hat etwa KOCH, Visionsbericht einen gattungsgeschichtlichen Zugang zu Prophetie und Apokalyptik anhand des Visionsberichts skizziert.

wichtigste Ahnin der Apokalyptik, die sich umgekehrt als Haupterin der Prophetie durchgesetzt hat (s.u. II.).

Geschichtstheologie bzw. Theohistorie im umrissenen Sinn besitzt offenkundig einen *kanonübergreifenden* Charakter. Zwar begegnen apokalyptische Texte nur am Rand der HB und sind – entsprechend ihrer Eigenart (s.o.) – weitestgehend in und als pseudepigraphische(r) Literatur überliefert. Umgekehrt stellt aber auch die größtenteils »apokalyptikfreie« HB ganz wesentlich ein Geschichtsbuch dar⁸, das unterschiedliche Geschichtstheologien entwirft. Über die Kanongrenze (der HB⁹) hinweg besitzt die Apokalyptik somit vorab zur Prophetie eine tiefgreifende thematische Verwandtschaft, der enge historische Verbindungslinien korrespondieren.

Bevor anhand signifikanter Textbeispiele prophetische (III.) und apokalyptische (IV.) Geschichtstheologien bearbeitet werden können, sind daher einige forschungsgeschichtliche Vorbemerkungen zum Verhältnis von Prophetie und Apokalyptik angezeigt (II.).

II. Prophetie und Apokalyptik: Forschungsgeschichtliche Vorbemerkungen und aktuelle Einsichten

Die frühjüdische Apokalyptik stellt einen Spätling im alten Israel (und zumal im alten Orient) dar, sie wurzelt aber zugleich ganz elementar in altisraelitischen (und dann eben auch altorientalischen) Traditionen. Unter diesen nimmt der prophetische Traditionsbereich eine dominante, aber keineswegs exklusive Stellung ein, wie nun einige forschungsgeschichtliche Vorbemerkungen (II. 1.) und zentrale neuere Einsichten (II. 2.) erläutern sollen.

⁸ S. dazu o. in der Einl. zu Teil C.

⁹ Andere Kanones beinhalten bekanntlich eine unterschiedliche Anzahl von Apokalypsen. Interessant ist etwa ein Mailänder Manuskript aus dem 6.–7. Jh. n. Chr. (Bibliotheca Ambrosiana B 21 Inf., 257r–267r), das am Ende des AT in der geschichtlichen Abfolge der Erzählzeit einen zweiten, abschließenden Block von »späten« Geschichtsbüchern mitsamt zweier Apokalypsen bietet (1–2Chr, ApcBar, 4Esr, Esr–Neh, 1–4Makk sowie das 6. Buch von Josephus' *bellum judaicum*; s. dazu LEUENBERGER, *Wolkenvision*, 209f).

1. Stationen der Forschungsgeschichte

Im Blick auf das Verhältnis von Prophetie und Apokalyptik lassen sich die entscheidenden Stationen der Forschungsgeschichte in aller Knappheit wie folgt skizzieren¹⁰:

(1) Seit den *Anfängen* der historischen Apokalyptikforschung im früheren 19. Jh. galt die Apokalyptik bei allen Nuancen im Grundsatz als Weiterentwicklung der Prophetie¹¹.

(2) Demgegenüber lancierte *Gerhard von Rad* die Gegenthese von der (ihm zufolge im AT ihrerseits randständigen) Weisheit als dem entscheidenden Nährboden der Apokalyptik: »Die Apokalyptik scheint vornehmlich in den Überlieferungen der Weisheit zu wurzeln«¹². Bemerkenswerterweise formuliert *v. Rad* dieses Urteil zuerst am Ende des zweiten Bandes seiner Theologie des Alten Testaments, der den Untertitel »Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels« trägt. Man könnte daher den Eindruck gewinnen, zumindest von der Disposition her wirke der prophetische Ursprung noch nach¹³, doch dient der Abschnitt hauptsächlich der theologischen Abgrenzung des AT gegenüber der Apokalyptik: Die Apokalyptik stammt nicht nur von der geschichtslosen und innerhalb des AT peripheren Weisheit ab, sondern ihr eignet nach *v. Rad* auch »ein im Grunde geschichtsloses Denken«¹⁴.

(3) In der Folge fand *v. Rads* These in den 1960er und 1970er Jahren einige Gefolgschaft¹⁵, rief aber mitunter auch scharfen Widerspruch auf den Plan¹⁶.

¹⁰ Vgl. zum Ganzen den Abriss von ZAGER, Apokalyptik; knapp etwa KOCH, Einleitung, 20f und neuerdings BEDENBENDER, Gott, 62ff; DiTOMMASO, Apocalypses, 367ff; FREY, Apokalyptik, 52f.

¹¹ S. ZAGER, a.a.O., bes. 21ff zu F. Lücke.

¹² V. RAD, Theologie 2, 318.

¹³ Das ändert sich ein Stück weit dadurch, dass der späte *v. RAD* die Weisheit bekanntlich zu rehabilitieren versucht hat, indes wurde diese Wendung in der Forschung zunächst weitgehend ignoriert und blieb folgenlos. Im Zuge dessen hat *v. RAD* die Apokalyptik bzw. die Zeitendetermination auch im Kontext der Weisheit exkursartig erörtert (Weisheit, 337ff, bes. 355f).

¹⁴ V. RAD, Theologie 2, 322; dies stellt das exakte atl. Pendant zur Diagnose einer »Entgeschichtlichung der Geschichte« in der Apokalyptik dar, die in der ntl. Wissenschaft von Bultmann bis zu VIELHAUER/STRECKER (s. Einleitung 502 mit Zitatnachweisen) gestellt wurde.

¹⁵ So etwa bei LEBRAM, TRE 3, 195ff; s. differenziert auch STECK, Eigenart, 313, der als Wurzelboden »die der eschatologischen Erwartung für Israel geöffnete, die Interpretation prophetischer Weissagungen einschließende, mit dem komplexen Priesterwissen kontaktierende Weisheitstradition« nennt. Vgl. rezent etwa MACASKILL, Wisdom, 9ff.

(4) Die allzu stark schematisierende Kontroverse ist danach, namentlich seit dem großen Apokalyptikkongress 1979 in Uppsala, zu Recht abgeebbt. Sie hat in der *neueren Forschung* spätestens seit den 1990er Jahren differenzierteren und komplexeren – zugleich aber auch weniger profilierten – Verhältnisbestimmungen von Prophetie, Weisheit und Apokalyptik Platz gemacht¹⁷, was einer präzisen religions- und theologiegeschichtlichen Beschreibung und Einordnung der frühjüdischen Apokalyptik dienlich ist.

2. Aktuelle Einsichten

Der gegenwärtige Forschungsstand ist aber – über die umrissenen Standpunkte und Entwicklungslinien hinaus – auch durch einige grundlegende aktuelle Einsichten geprägt:

(1) Die Qumran-Funde – die in der Tat nicht weniger als »eine völlige Veränderung der Situation der Erforschung der jüdischen Apokalyptik bedeuten«¹⁸ – haben definitiv erwiesen, dass die *Anfänge* der Apokalyptik bzw. der literarischen Gattung ›Apokalypse‹ nicht erst mit dem makka-bäischen Danielbuch aus der Mitte des 2. Jh. v. Chr. einsetzen¹⁹, sondern weit dahinter zurückreichen. Aller Wahrscheinlichkeit nach sind die Anfänge vielmehr in der ältesten *Henoch-Überlieferung* zu suchen (astronomisches Buch 72–82*; Wächterbuch 1/6–36*) und führen damit in die persisch-hellenistische Zeit des 5.–3. Jh. v. Chr.²⁰.

Damit ergibt sich – entgegen dem literarischen Überlieferungsbefund, nach dem die prophetischen und die apokalyptischen Schriften durch die Kanongrenze der HB getrennt sind – eine erhebliche *historische Überschneidungsphase im 5.–3./2. Jh. v. Chr.*, in der (Schrift-)Prophetie und Apokalyptik bzw. deren Schriften nebeneinander existieren. (Weshalb es in der HB nur so wenige apokalyptische ›Einsprengsel‹ gibt, die sich aber

¹⁶ Vgl. namentlich von v. D. OSTEN-SACKEN, Apokalyptik und GESE, Apokalyptik, bes. 221; neuerdings fasst GRABBE die Apokalyptik wieder als Teilmenge (subdivision) der Prophetie (Introduction, 12.21ff.37; DERS., Prophetie, 117ff).

¹⁷ Vgl. dazu bes. die Arbeiten von COLLINS (z.B. Reflections, 44ff; DERS., Expectation, 145ff). Jüngst verortet etwa FREY, Apokalyptik, 52f die Anfänge der Apokalyptik im altorientalischen Horizont mantischer Weisheit, während ab dem 2. Jh. v. Chr. eine intensive Rezeption prophetischer Überlieferungen eingesetzt habe.

¹⁸ So FREY, Apokalyptik, 15, s.a. 23ff im Anschluss an STEGEMANN; GARCIA MARTINEZ und COLLINS.

¹⁹ Dasselbe gilt *mutatis mutandis* für apokalyptische Texte namentlich im Jesajabuch, bes. für Jes 24–27; 33–35; 65f.

²⁰ Vgl. dazu knapp FREY, Apokalyptik, 15.23ff; LEUENBERGER, 10-Siebt-Apokalypse 2, 67ff (Lit.).

[mit Ausnahme des Danielbuchs] auf die hinteren Propheten konzentrieren, bedarf dementsprechend vertiefter Erklärungen, die möglicherweise soziologisch die unterschiedlichen Trägerkreise und literarisch den Aspekt ›Spezialistenwissen/Geheimliteratur‹ mit einzubeziehen haben.)

(2) *Konzeptionell* steht die theohistorische Grundfrage der Apokalyptik nach Zukunft und Ende der Geschichte *sub specie dei* offensichtlich in größter Nähe zur prophetischen Eschatologie (s.o. I.); dies gilt unbeschadet der apokalyptischen Transformation ins ›Transzendente‹ der Wendung zur Universalgeschichte, zur Geschichtsüberwindung und zum kosmischen Weltganzen.

Umgekehrt besitzt die damit unlösbar verbundene Frage nach der *Gerechtigkeit (Gottes) und ihrer Durchsetzung* einen deutlich weisheitlichen Hintergrund²¹. (Das ändert aber nichts am Sachverhalt, dass die Apokalyptik im Kern wie die Prophetie eschatologisch vom Ende her argumentiert und nicht wie die Weisheit protologisch auf Schöpfungsbasis²².)

Deshalb scheint es plausibel, der theohistorischen Grundkonzeption der Apokalyptik *eine integrative Rezeption weisheitlichen Denkens und prophetischer Traditionen* zuzuweisen. Diese These bedarf allerdings der umfassenden Substanziierung, namentlich im Blick auf die apokalyptischen Frühphasen innerhalb der Henoch-Überlieferung, die hier nicht näher erörtert werden können.

Dann ist es allerdings, wie bereits der kurze Blick in die Forschungsgeschichte gezeigt hat, zu einseitig, die *Apokalyptik als Teilmenge der Prophetie* zu bestimmen, wie das jüngst *Grabbe* erneut vorgeschlagen hat²³. Dies wird schon dadurch verunmöglicht, dass die Apokalyptik seit ihren Anfängen auf dezidiert weisheitliche (und eben nicht auf prophetische) Protagonisten zurückgreift: Die Eponymen der apokalyptischen Hauptschriften von Henoch bis Esra und Baruch sind Weise und keine Propheten²⁴.

(3) Mit diesem Befund korreliert die soziologische Einsicht, *dass Prophetie und Weisheit jedenfalls im 3./2. Jh. v. Chr. kaum mehr unabhängige Traditionsströmungen darstellen*²⁵, sondern sich einander zunehmend angenähert und (spätestens) im frühen 2. Jh. v. Chr. in der von den sog.

²¹ S. jetzt knapp SCHMID, Literaturgeschichte, 186.

²² So mit Recht HAIN, Apokalyptik, 5.

²³ S.o. Anm. 16.

²⁴ Freilich treten in der Spätzeit des 2.–3. Jh. n. Chr. auch einige Ausnahmen auf: Apokalypse Eliaic; Apokalypse Zephanjas; Apokryphon Ezechiels; s.a. das Martyrium Isaiaic.

²⁵ So bereits KOCH, Einleitung, 21.

Ḥasidim/Asidäern getragenen Sammelbewegung integrativ verbunden haben²⁶.

(4) Die Auswertungen der Qumran-Befunde in neueren Arbeiten zur Apokalyptik haben *en détail* ergeben, dass die frühjüdische Apokalyptik kein monolithisches, sondern ein stark differenziertes Gebilde darstellt²⁷; dies erfordert detaillierte Ausarbeitungen der *Geschichte der Apokalyptik*. Dabei gilt es nicht nur in synchroner Hinsicht verschiedene Überlieferungs- und Literaturbereiche zu beschreiben (vom Einbezug altorientalischer Parallelerscheinungen einmal abgesehen), sondern auch in diachroner Hinsicht dürfte sich eine Untergliederung in mehrere Phasen als heuristisch fruchtbar erweisen: Von den (vorab) *prophetischen Voraussetzungen* scheinen sich *apokalyptische Anfänge* (Früh-Apokalyptik im 5.–3. Jh. v. Chr.) von *reifen Apokalypsen* (Hoch-Apokalyptik ab dem frühen 2. Jh. v. Chr.)²⁸ und *späten Apokalypsen* (Spät-Apokalyptik nach 70 n. Chr.) abheben zu lassen.

(5) Eine solche Geschichte der Apokalyptik kann aber letztlich, wie die differenzierteren Verhältnisbestimmungen von Prophetie, Weisheit und Apokalyptik in neuerer Zeit deutlich gemacht haben (s.o.), nicht abgekoppelt von einem *religions-, theologie- und literaturgeschichtlichen Gesamtmodell für das alte Israel* erarbeitet werden; vielmehr muss sie die vielfältigen Querbezüge zu anderen Literaturbereichen auf Schritt und Tritt integrativ miteinbeziehen²⁹. Eine solche Zusammenschau zeichnet sich gegenwärtig – in einer Phase, in der sich die Apokalyptikforschung in zahlrei-

²⁶ S. dazu bereits STECK, *Strömungen*, 313ff und zur neueren Debatte bes. ALBERTZ, *Religionsgeschichte*, 598ff; kritische Differenzierungen fordern mit gewissem Recht etwa NICKELSBURG, *Aspects*; COLLINS, *Daniel*, 67ff; DERS., *Issues*, 9ff und FREY, *Apokalyptik*, 53ff ein.

²⁷ S. die älteren Bilanzen aus den 1970er Jahren von KOCH, *Einleitung*; DERS., *Apokalyptik*, 11ff; MÜLLER, *TRE* 3, bes. 202,25ff sowie die Beiträge im Sammelband von HELMHOLM, *Apocalypticism*. Neuere und neueste Überblicke bieten ZAGER, *Apokalyptik*, 4ff; BEYERLE, *Wiederentdeckung*; HOFFMANN, *Gesetz*, 46ff; SCHIPPER/BLASIUS, *Forschungsüberblick*, 11ff.15ff; COLLINS, *Expectation*; OEGEMA, *JSHRZ* 6/1,5, 1ff; FREY, *Apokalyptik*, 11ff; DiTOMMASO, *Apocalypses*.

²⁸ Vgl. etwa die von STECK, *Eigenart*, 313 vorgenommene Unterscheidung: »Apokalyptik im eigentlichen Sinne [sc. einer Betrachtung der Gegenwart im Blick auf die sie bestimmenden »göttlichen Gesetze, Ordnungen und Ziele«, kurz einer »Reflexion umfassender Ordnung« (s. 314), M.L.] entsteht freilich erst unter den besonderen Konstellationen der Makkabäerzeit«.

²⁹ Auf diesen wichtigen Gesichtspunkt weist mit Recht SCHMID, *Literaturgeschichte*, 187 hin.

chen, z.T. divergierenden Einzelarbeitsfeldern organisiert hat – mehr und mehr als wichtiges Desiderat ab.

Die angeführten Beobachtungen, Befunde und Einsichten zur älteren und neueren Apokalyptikforschung wirken sich konkret auch auf die Erfassung prophetischer und apokalyptischer Geschichtstheologien aus, die nun in Auswahl vorgestellt werden sollen.

III. Prophetische Geschichtstheologien

Prophetische Geschichtstheologien setzen – literarisch greifbar – mit dem Auftreten von (Schrift-)Propheten in der Mitte des 8. Jh. v. Chr. ein und ziehen sich mit vielfältigen Wandlungen bis zum (kanongeschichtlichen) ›Abschluss‹ der Prophetie im späten 3. Jh. v. Chr. durch. Einige wesentliche Stationen, an denen prophetische Geschichtstheologien profiliert hervortreten, sollen nun, vorab in der jesajanischen Überlieferung, skizziert werden.

1. Jes 8: Ein theohistorisch gedeuteter Einzelvorgang

Als Einsatzpunkt empfiehlt es sich, einen näheren Blick auf Jes 8,1–8 zu werfen, da die Passage einen außerordentlich deutlichen Geschichtsbezug aufweist: Sie bezieht sich nach allgemeinem Konsens auf Vorgänge des sog. syrisch-ephraimitischen Kriegs und reagiert darauf mit zwei – unterschiedlich orientierten – Gerichtsprophetien. Aus diesem Grund zählen diese Prophetenlogien zum unstrittigsten Grundbestand der Jesaja-Überlieferung³⁰ aus dem letzten Drittel des 8. Jh. v. Chr. und sind redaktionsgeschichtlich aller Wahrscheinlichkeit nach im Horizont der sog. Denkschrift 6,1–8,18* zu verorten³¹:

<p>וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי כְּחֹדֶךָ גָּדוֹל וּכְחַב עֵלְיָו בְּחַרְטִי אֲנוֹשׁ לְמַהֵר שְׁלַל חֵשׁ בְּו</p>	<p>8,1 Und Jhwh sprach zu mir: »Nimm dir eine große Tafel und schreibe darauf mit Menschengriffel ›für Eiligbeute-Raschraub.«</p>
---	---

³⁰ S. dazu den Diskussionsstand bei KÖCKERT/BECKER/BARTHEL, Jesaja (2003), bes. 114f.120f.129ff und die Lit. in der folgenden Anm.

³¹ Vgl. zu ihr hauptsächlich BARTHEL, Prophetenwort, 37ff; BECKER, Jesaja, 21ff; BEUKEN, HThK 1, 30ff und zuletzt WAGNER, Herrschaft, 18ff; DERS., Jesaja-Denkschrift (Lit.); HARTENSTEIN, Archiv, Xf.1ff.

- וְאָעִירָה לִּי עֵדִים נֹאמְנִים אִח
 אֹרִיָה הַכֹּהֵן וְאַחִיזְכְּרִיָהוּ בֶן
 יִבְרָקִיָהוּ
 וְאֶקְרַב אֶל־הַנְּבִיאָה וְתַהֲרֶה וְתַלְדֶּה
 בֶּן
 וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי
 קְרָא שְׁמוֹ מִהֵרָ שְׁלֵל חֵשׁ בּוֹ
 כִּי בִטְרֵם יֵדַע הַנְּעָר קְרָא אָבִי
 וְאִמִּי יִשָּׂא אֶת־חֵיל דְּמִשְׁק וְאִח
 שְׁלֵל שְׁמֶרֶן לִפְנֵי מֶלֶךְ אַשּׁוּר
 וַיֹּסֶף יְהוָה דְּבַר אֵלַי עוֹד לֵאמֹר
 יַעַן כִּי מֵאֵס הָעָם הַזֶּה אִח מִי
 הַשְּׁלַח הַהַלְכִים לֵאמֹר וּמִסֵּס
 מִשְׁאֵת־רִצִּין וּבִן־רִמְלִיָהוּ
 לְכֹן הִנֵּה אֲדֹנָי מַעֲלָה עֲלֵיהֶם
 אֶת־מִי הַנְּהַר הַעֲצוּמִים וְהַרְבִּים
 אֶת־מֶלֶךְ אַשּׁוּר וְאַתְּ־כֹל־כְּבוֹדוֹ
 וְעָלָה עַל־כָּל־אֲפִיקָיו
 וְהִלְךְ עַל־כָּל־נְדוּחָיו
 וְחָלַף בִּיהוּדָה שֹׁטֵף וְעֶבֶר
 עַד־צְנָאֵר יִנִּיעַ
 וְהָיָה מִטּוֹחַ כַּנְּפוֹי מְלֵא
 רֶחֶב־אֶרֶץ עַמְּנוּ אֵל
- 2 Da bestellte³² ich mir als Zeugen verlässliche Zeugen:
 Urijah, den Priester, und Secharjah, den Sohn Jebe-
 rekjahs.
- 3 Dann näherte ich mich der Prophetin, und sie wurde
 schwanger und gebar einen Sohn.
 Und Jhwh sprach zu mir:
 »Nenne seinen Namen ›Eiligbeute-Raschraub‹,
 denn bevor der Knabe rufen kann ›mein Vater‹ und
 ›meine Mutter‹, wird man (einher/hin)tragen den
 Reichtum von Damaskus und die Beute von Sa-
 maria vor dem König von Assur.«
- 4 Und weiter sprach Jhwh zu mir noch wie folgt:
 »Weil dieses Volk verachtet hat die sanft fließenden
 Wasser Siloahs und Freude hat an/zerfließt vor der
 Hoheit von³³ Rezin und dem Sohn Remaljas,
 darum siehe, lässt der Allherr steigen über sie die
 starken und vielen Wasser des (Euphrat-)Stromes,
 [den König von Assur und seine ganze Herrlichkeit],
 und er steigt über alle seine Bachrinnen/Kanäle
 und er tritt über alle seine Ufer
- 5 und er wird dahingehen in Juda, überschwemmen und
 bis zum Hals reicht er.« [überfluten,
 [Und es wird sein: die Ausspannung seiner Flügel
 <ist> die Fülle der Weite deines Landes, ›Gott <ist>
 mit uns.]

Der Abschnitt untergliedert sich durch die Einleitungsformeln in V.1.5 (und 11), die formgeschichtliche Gestaltung als Selbst- bzw. Fremdbbericht, die Ankündigung des Gerichts als Ausraubung bzw. Überflutung offenkun-

³² Aus inneren Gründen ist וְאָעִירָה (*wayyiqtol*-LF, s. GK, § 49c; HAL, 751 s.v. 1b) zu konjizieren; während MT den Koh. bietet (›und ich [sc. Jhwh] will als Zeugen bestellen – so z.B. BEUKEN, a.a.O., 211.213, der die Gottesrede entsprechend bis V.2 fortführt) und LXX, IQIs^a den Imp. lesen.

³³ MT lautet: »und Freude hat an Rezin ...« (so z.B. BEUKEN, a.a.O., 212f.223, der dies als politisches Sympathisieren mit der antiassyrischen Koalition deutet).

Oft wird aber zu וּמִסֵּס (Inf. abs. q. מִסָּס: ›zerfließen, zergehen« [HAL, 574]), zu וּמִסָּס (Inf. es. q.) oder וּמִסָּס (ו) (AK, so DUHM, HK 3/1, z.St.) konjiziert. Dann kann man das Wort entweder zu V.6a ziehen (›die sanft fließenden und verrinnenden Wasser ...«), was V.6b völlig unverständlich macht (auch wenn man אִח als Präp. anschließt: »... gemeinsam mit« [vgl. HAL, 97f]). Oder man bezieht וּמִסָּס auf V.6b und ersetzt אִח durch eine Präp. wie מִן u.ä. – so oben: מִשְׁאֵה וּמִסָּס מִשְׁאֵה + Inf. es. q. von נִשָּׂא; das *w^eqatal* wäre gleichzeitig zu מִסָּס: resultatives Perfekt [AK]) – oder postuliert eine entsprechende Bedeutung für אִח (s. HAL, 97f).

So oder so handelt es sich um eine Erläuterung der Verachtung der Siloah-Wasser – entweder als Anschluss an die antiassyrische Koalition oder als Kapitulation vor ihr.

dig in die beiden Teile V.1–4 und – situativ daran anknüpfend – V.5–8. Dem korrespondiert auch eine wechselnde Stoßrichtung der hier interessierenden Unheilspromete:

(1) In V.1–4 sind die beiden – situativ selbstständigen – Zeichenhandlungen der Tafelbeschriftung (V.1f) und der Namensgebung (V.3) durch den gemeinsamen Unheilbegriff, der in V.3 als Personennamen präzisiert wird, miteinander verbunden; dieser wird in V.4 unheilsprometisch gedeutet: In naher Zukunft, in etwa binnen Jahresfrist, werden Damaskus und Samaria von den Assyrem ausgeraubt sein. Wie V.6 substantiiert, ergeht das Wort im Kontext des syrisch-ephraimitischen Kriegs, in dem sich Rezin von Aram-Damaskus und Pekach von Israel, der Sohn Remaljahs³⁴, in einer antiassyrischen Koalition verbünden, in die sie auch das zurückhaltende Juda einzubinden suchen.

– In dieser Konstellation ergeht also die *unkonditionierte und unbegründete Untergangspromete* über Samaria-Israel und Damaskus-Aram insgesamt (und nicht mehr nur wie zuvor in Jes 7 über einzelne Repräsentanten). Diese Größen werden aber im literarischen Setting der Szene – und auch der Denkschrift – nicht angesprochen, sondern der Bericht richtet sich – zunächst implizit – (wiederum kollektiv) an »dieses Volk«, d.h. an Juda (8,6; 6,9f). Daher besteht die Pointe der Gerichtsaussage über Israel/Aram darin, eine indirekte – ebenfalls unkonditionierte und unbegründete – Heilspromete an Juda zu formulieren.

– Im Blick auf die leitende Fragestellung lässt sich somit festhalten, dass die prophetische Zukunftsaussage eine *spezifische historische Konstellation von der Dauer weniger Monate bis Jahre* betrifft und einen bestimmten Ausgang vorhersagt. Dass dieser Duktus geschichtlich und inhaltlich zum historischen Jesaja passt, plausibilisiert die Historizität der Ankündigung einigermaßen.

– Dabei bleibt im Nahkontext offen, ob dieser Geschichtsverlauf auf dem *Handeln Jhwhs* beruht oder von Jhwh einfach im Voraus korrekt angekündigt wird. Freilich liegt im altisraelitischen Kontext Ersteres näher und wird im Horizont der Denkschrift narrativ in Kap. 7* (wohl zumin-

³⁴ S. neben den Königsbüchern Jes 7,1; in den Annalen Tiglat-Pileasers III. taucht Rezin ca. 738 und 734 v. Chr. mehrfach auf (TUAT 1/4, 371f: Z.150.205ff [BORGER]; 377: Z.5ff [BORGER]; 378: Kol. 2, Z.4 [BORGER]), und auch Pekach wird ca. 733/732 v. Chr. einmal erwähnt (TUAT 1/4, 373f: Z.16f [BORGER]).

dest mit 7,16f*.18* [von Jhwh herbeigepfiffene assyrische Feindmacht]³⁵) expliziert.

Trifft diese Deutung zu, so greift Jhwh in einen zeitlich und räumlich eng umgrenzten Geschichtsbereich ein und lenkt den Verlauf der Geschichte in seinem Sinne: zugunsten Judas, indem Assur Israel-Aram ausraubt. Man kann diesen Vorgang mit *Jan Assmann* als »charismatische[s] Ereignis« bezeichnen³⁶; es wird »erzeugt durch göttliche Intervention, die in den Fluß des Geschehens eingreift. Hier teilt sich der Strom des Geschehenden in den trivialen, entsemiotisierten Hintergrund des Regelmäßigen und den semiotisierten Vordergrund der Ausnahmen«³⁷.

(2) In dieselbe Kategorie fällt auch der zweite Abschnitt V.5–8, wo nun das Gericht durch Assur auch über »dieses Volk« Juda ergeht, und zwar in Gestalt einer Überflutung durch Assur.

- Unabhängig davon, ob der Zerstörungsvorgang vollständig (מַעֲלָה עֲלֵיהֶם V.7aα) oder partiell (עַרְצָאָר יִינַע V.8aβ) verläuft, verkehrt sich damit das Gefälle von V.1–4 nachgerade ins Gegenteil: Die implizite, aber bedingungslose Heilszusage für Juda hat sich zur *unbedingten Gerichtsprophetie über Juda* gewandelt.
- Diese fundamentale Transformation erfordert im pragmatischen Kontext von 8,1 ff bzw. der Denkschrift – anders als die ursprüngliche Heilsausgabe von 8,1–4 – eine *Begründung*: Die Zukunftsansage in V.7f wird durch die in V.6 vorangestellte prophetische Gegenwartskritik legitimiert, die zionstheologisch (Verachtung der sanft fließenden Wasser Šiloahs) und realpolitisch (Sympathie mit/Kapitulation vor Israel/Aram [s.o. bei Anm. 34]) argumentiert. Daher machen es diese Differenzen redaktions- und theologiegeschichtlich wahrscheinlich, dass eine gegenüber 8,1–4 spätere Gesichtssituation vorliegt, die in die Zeit nach dem Untergang Israels – vielleicht in die Konstellation der Belagerung Jerusalems 701 v. Chr. – führt³⁸.

³⁵ Jedenfalls noch vorexilisch dürften die Belege zur »Fliege aus Ägypten« (יָבוֹב אֲשֶׁר בְּקִצָּה יֵאָדָר מִצְרַיִם) bzw. »Biene aus Aššur« (וְיִבֹרָה אֲשֶׁר בְּאֶרֶץ אַשּׁוּר) Jes 7,18; s. 5,26–29) sowie auch die Rede von Aššur als dem »Knüppel des Zorns Jhwhs« (אֲשֶׁר שָׁבַט אָפִי Jes 10,5–9; s.a. Jer 4,5–8) sein (vgl. dazu immer noch BARTH, *Jesaja-Worte*, 21ff.198ff; zu Nuancen in der neueren Diskussion, bes. BECKER, *Jesaja*, je z.St und LEVINE, *Wehe*, 89ff).

³⁶ ASSMANN, *Gedächtnis*, 249.

³⁷ ASSMANN, a.a.O., 249f.

³⁸ Über den Fortschreibungscharakter von 8,5ff bildet sich ein zunehmender Konsens aus, so etwa HARTENSTEIN, *Archiv*, 8ff.23f; BEUKEN, *HThK* 1, 217f; BECKER, *Jesaja*, 102ff; SCHMID, *RGG*⁴ 4, 455; DERS., *Literaturgeschichte*, 98f; s. aber BARTHEL, *Prophe-*

– Auf jeden Fall ist (anders als in V.1–4) ganz unübersehbar, dass nun *Jhwh selbst* hinter dem Gerichtsvorgang steht: Der Allherr lässt die Überflutung zu (... אֲדַיֵּן מַעַלָּה עֲלֵיהֶם) und steuert damit den im Blick stehenden Geschichtsverlauf, der eng umgrenzt ist.

Jes 8 erzählt also einen theohistorisch gedeuteten Einzelvorgang. Diese auf eine raum-zeitlich genau spezifizierte, für uns historisch noch erkennbare Situation bezogene Geschichtstheologie, die (noch) keine Theohistorie im umfassenden Sinn entwirft, scheint repräsentativ zu sein für die vorexilische Schriftprophetie insgesamt – zumindest in vorjoschijanischer Zeit. Man kann dies mit *Markus Witte* wie folgt generalisieren: »Die prophetischen Bücher deuten punktuell und ausschnitthaft Zeitgeschichte theologisch, ohne erzählerisch geschichtliche Prozesse und Abfolgen nachzuzeichnen. Dabei fragen sie metahistorisch nach einem übergreifenden Handlungsmuster Jahwes und spitzen Geschichte im Rahmen ihrer Fortschreibung eschatologisch zu. Insofern stellen sie keine Geschichtsschreibung im herkömmlichen Sinn dar, sondern bieten geschichtstheoretische Symboltexte³⁹.

Diese Charakterisierung erfasst m.E. Jes 8,1–8 recht gut – abgesehen von der eschatologischen Zuspitzung, die auch in V.5ff weitgehend fehlt. Dieser eschatologische Aspekt lässt sich durch einen Seitenblick auf nicht-jesajanische Texte erhellen, der zugleich weiter führt auf spätjesajanische Texte, die an der Schwelle zur Apokalyptik stehen.

2. Von Am 8 bis Jes 65f: Stationen prophetischer Geschichtstheologien

a) Am 8: Der eschatologische Einsatz

Wahrscheinlich rund eine Generation früher als die Verkündigung Jesajas datiert die Gerichtsprophetie des ältesten sog. Schriftpropheten Amos. Zwar bleibt die Redaktionsgeschichte des Amosbuchs im Einzelnen strittig, am Anfang oder jedenfalls an einem der Anfänge stehen aber nach einem (noch) relativ breiten Konsens die literarisch eng miteinander verbundenen Visionen aus Am 7–9 bzw. genauer wohl die beiden Visionspaare 7,1–3.4–6 und 7,7f; 8,1f (ohne die explizierend die Folgen für Heiligtum

tenwort, 192f und anders jüngst wieder WAGNER, *Herrschaft*, 167ff. – Demgegenüber sind alle näheren Eingrenzungen, selbst eine vorexilische Verortung, strittiger und müssten ausführlicher erörtert werden, wobei die wichtigen Verbindungen zur Bildsprache neuassyrischer Königsinschriften auszuwerten wären, die jüngst HARTENSTEIN, a.a.O., 11ff.76ff herausgearbeitet hat.

³⁹ WITTE, *Geschichte*.

und Volk beschreibende fünfte Vision 9,1[–4])⁴⁰. Entstehungsgeschichtlich ist es am wahrscheinlichsten, sie entweder noch auf den historischen Amos in der Mitte des 8. Jh. v. Chr. zurückzuführen (so etwa mit sorgfältiger Begründung *Jan Christian Gertz*⁴¹) oder sie im Zug der Bewältigung der Nordreichs-Katastrophe 722/720 v. Chr. einem ersten Verschriftungsvorgang am Ausgang des 8. Jh. v. Chr. zuzuweisen (so *Konrad Schmid*⁴²). In beiden Fällen besteht darüber Einigkeit, dass die Visionen eine pointierte Dynamik aufweisen und im Effekt als »Legitimation der unbedingten Gerichtsprophetie«⁴³ fungieren. Ihren sachlichen Höhepunkt erreichen sie in 8,1f:

כה הראני אֲדֹנָי יְהוָה וְהִנֵּה כְּלוֹב קִיץ וַיֹּאמֶר מַה־אַתָּה רֹאֵה עָמוֹס וַיֹּאמֶר כְּלוֹב קִיץ וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי בָּא הַקִּץ אֶל־עַמִּי יִשְׂרָאֵל לֹא־אֹסִיף עוֹד עִבּוֹר לוֹ	8,1 2	Dies ließ mich der Allherr Jhwh sehen: Und siehe, ein Korb mit Sommerobst Und er sagte: »Was siehst du, Amos?« Und ich sagte: »Einen Korb mit Sommerobst.« Und Jhwh sagte zu mir: »Gekommen ist das Ende für mein Volk Israel. [gehen!« Ich kann/werde nicht mehr (schonend) an ihm vorüber-
---	--------------	--

Amos hat sich hier *nolens volens* vom Fürbitter Israels vor Jhwh zum Kündiger Jhwhs an Israel gewandelt. Und diese Botschaft beinhaltet dem zweiten Visionspaar zufolge unbedingtes und totales Gericht (7,8; 8,2): Für das Jhwh-Volk ist das Ende gekommen.

⁴⁰ So mit GERTZ, Gerichtsankündigung, 158ff; JEREMIAS, ATD 24/2, XVIf, der aber 9,1ff »als Gipfel und Ziel« beurteilt und dazunimmt (96); s. jetzt den Forschungsüberblick von RIEDE, Erbarmen, 4ff (prinzipielle Skepsis gegenüber einer auch nur entfernt zeitgeschichtlichen Auswertung meldet jüngst STEINS, Gericht, 29ff.67ff an, der Teile der Visionen 3 und 5 als relativ älteste Partien ansieht; doch ist hier nicht der Ort, um diese Grundsatzdiskussion zu führen).

In Kap. 3–6* orten hingegen WÖHRLE, Sammlungen, 59ff.102ff oder KRATZ, Propheten, 63ff den ältesten Kern, wo Amos allein aufgrund »der Evidenz des Faktischen« (69) als Gerichtsprophet agiere.

⁴¹ Vgl. die Doppelthese von GERTZ, a.a.O., 155f: »Die Visionen markieren den Übergang zur unbedingten Gerichtsprophetie, und sie gehen auf eine historische Prophetengestalt Amos zurück«. Ebenso namentlich JEREMIAS, a.a.O., 96f.

⁴² SCHMID, Literaturgeschichte, 96; ähnlich KRATZ, Propheten, 52 u.ö.; DERS., Redaktionen, 19ff; s. das Referat von GERTZ, a.a.O., 153ff (mit Verweisen auf die Versuche eine redaktionsgeschichtlichen Stufung von FRITZ oder einer *in globo* nachexilischen Ansetzung von Becker).

⁴³ GERTZ, a.a.O., 164; s. ebenso JEREMIAS, ATD 24/2, 97; SCHMID, a.a.O., 96 u.v.a.

- In der mutmaßlichen Entstehungssituation des 8. Jh. v. Chr. kommt wie in Jes 8 eine kollektiv-nationale Größe in den Blick; es handelt sich bei *Israel* im zweiten Visionspaar aber – im Unterschied zum kleinen und hilfsbedürftigen Jakob zuvor –, um eine staatliche, gesellschaftliche, ökonomische und kultische Größe.
- Zum andern ist dieses Israel an sein *Ende* gekommen: Es hat keine Zukunft mehr, seine Zeit ist abgelaufen. Der Gerichtsvorgang wird zwar nicht näher spezifiziert – im Kontext verweist das Zinn (יָזַן) 7,8 immerhin deutlich auf Kriegsereignisse –, doch das Erntemotiv bzw. genauer das Bild des bereits eingesammelten Obstes und der (als Assoziation noch unterbewertete) Konnex קָרַץ/קָרַץ weisen auf eine totale Zäsur, ein absolutes Ende hin. Im Unterschied zu den dynamischen Vorgängen im ersten Visionspaar, die sich auf Amos' Intervention hin noch abbrechen ließen, verbleibt beim statischen Endzustand von 8,1f kein Handlungsspielraum mehr: Das Sommerobst *ist* bereits im Korb eingesammelt.
Dies wird zusätzlich durch das pointierte Perfekt (AK) im Deutesatz (im Kontrast zur Partizip-Konstruktion הִנְנִי שָׂם in 7,8 sowie zu den PK-Formen in 7,3.6) unterstrichen, nach dem das Ende – vor Jhwh – bereits eingetreten ist: *Coram deo* hat sich der Untergang Israels bereits verwirklicht, auch wenn er auf der Welt erst noch vollzogen werden muss. All dies macht deutlich: Das Ende für Israel ist unwiderruflich gekommen.
- Dabei ist von der Anlage des Visionszyklus her evident und 7,8; 8,2 halten es nochmals explizit fest: *Jhwh selbst* ist der Urheber des Gerichts. Wie immer das Ende konkret eintritt – verursacht oder zumindest zugelassen (vgl. das Nicht-mehr-vorübergehen-Können) hat es Jhwh, der dafür die Verantwortung trägt. (Nur in Klammern sei angemerkt, dass zumindest im ältesten Visionszyklus das Gericht unbegründet bleibt⁴⁴: Zwar wird auf das Nicht-mehr-vorübergehen-Können rekurriert, aber weshalb dies ab 7,8 nicht mehr möglich sei, bleibt innerhalb des Visionszyklus unbegründet.)
- Das in der Visionswelt bereits realisierte Ende steht irreversibel bevor; dies bedeutet, dass die *Geschichte des Jhwh-Volks Israel abbricht*. Es

⁴⁴ Das ändert sich sekundär natürlich durch die Einfügung der Amazjah-Erzählung 7,10–17 (s. dazu jüngst das Referat von SCHMIDT, Amazja, 222ff; COUEY, Prophecy, 310 mit Anm. 22) und v.a. die Voranstellung von Kap. 3–6*. – Die umgekehrte theologiegeschichtliche Entwicklung resultiert, wenn man mit einer diachronen Priorität von Kap. 3–6* arbeitet (s.o. Anm. 40).

fehlt zwar ein Geschichtssummarium o.ä., doch der traditionsgeschichtliche Hintergrund der Bezeichnung ›Israel‹ bringt – deutlicher als ›dieses Volk (Juda)‹ in Jes 8 – zum Ausdruck, dass hier nicht nur geschichtliche Einzelvorgänge im Blick stehen, sondern dass die gesamte Geschichte Israels, das wie in Jes 8 als ›nationales‹ Kollektiv in den Blick genommen wird, beendet wird. Im Unterschied zur jesajanischen Konstellation liegt dabei kein genuin außenpolitischer Horizont vor – auch wenn das Gericht als Krieg eintreten mag (s.o.) –, sondern es geht offenbar um binnenisraelitische Vorgänge, die das Ende heraufbeschwört haben.

Sowohl der Geschichtsausschnitt (›mein Volk Israel‹) als auch der Gerichtsvorgang (›Ende‹) sind also umfassender konzipiert als in Jes 8; trotz eines fehlenden Geschichtsrückblicks kann man daher erwägen, bereits hier (und nicht erst bei Größen wie den dtr. Geschichtswerken [s.u. Anm. 51]) Assmanns Modell einer ›charismatischen Geschichte‹ festzumachen⁴⁵, das auf der Relation von Jhwh und seinem Volk Israel basiert. Am 8 gewinnt dadurch eine Radikalität, die man mit Fug und Recht als *eschatologische Zuspitzung*⁴⁶ bezeichnen kann: Das Ende ist total und definitiv; eine Zukunft Israels, eine Weiterführung der Geschichte Jhwhs mit seinem Volk, scheint für Amos in 7,7f/8,1f nicht (mehr) denkbar; der Zukunftshorizont wird vom Ende gänzlich verschlungen.

Mit dem unbedingten Ende der Geschichte Israels scheint somit bereits am historisch mutmaßlichen Beginn der schriftprophetischen Unheilsverkündigung ein qualitativer Sprung vollzogen zu sein, der in den anschließenden Fortschreibungsprozessen innerhalb der prophetischen Literatur intensiv rezipiert und weiterentwickelt wird, der aber im Kern für die Dauer von ca. einem halben Jahrtausend maßgebend bleibt. Dies soll durch einen Abstecher in die Priesterschrift an der jesajanischen Traditionsbildung knapp illustriert werden.

b) Die priesterschriftliche Fluteröffnung: Eine protologische Rezeption außerhalb der Prophetie

Die Amos'sche Ankündigung des Endes hat nicht nur im Bereich der prophetischen Traditionen seine Wirkung entfaltet (so insbesondere in Ez

⁴⁵ Vgl. dazu ASSMANN, Gedächtnis, 251 ff.

⁴⁶ S.o. das Zitat von WITTE in Anm. 39. Hingegen lässt sich daraus keineswegs zwingend ein »Vorrang der Zukunft«, eine »Zukunftsgewissheit«, ableiten, wie dies SCHMIDT, Zukunftsgewissheit, 18 propagiert (s.a. 18ff.55ff u.ö.).

7,2.6⁴⁷), sondern sie wurde bekanntlich auch von der Priesterschrift auf kreativ-kritische Weise rezipiert: Die Toledot Noahs leiten – unmittelbar nach der Einführung Noahs (s. die genealogische Rahmennotiz 6,9f) – die Fluterzählung⁴⁸ in 6,11f.13 wie folgt ein:

<p>וַתִּשְׁחַח הָאָרֶץ לִפְנֵי הָאֱלֹהִים וַתִּמְלֵא הָאָרֶץ חָמָס וַיִּרְא אֱלֹהִים אֶת־הָאָרֶץ וַהֲנֵה נִשְׁחָחָה כִּי־הִשְׁחִית כָּל־בָּשָׂר אֶת־דַּרְכּוֹ עַל־הָאָרֶץ</p>	<p>6,11 Und die Erde verderbte vor Gott, und die Erde wurde voll von Gewalttat.</p> <p>12 Und Gott sah die Erde: Und siehe, sie war verderbt, denn verderbt hatte alles Fleisch seinen Weg auf der Erde.</p>
<p>וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים לְנֹחַ קֵץ כָּל־בָּשָׂר כָּאֲפֵנִי כִּי־מָלְאָה הָאָרֶץ חָמָס מִפְּנֵיהֶם וַהֲנֵנִי מִשְׁחִיחַ אֶת־הָאָרֶץ</p>	<p>13 Da sprach Gott zu Noah: »Das Ende alles Fleisches ist vor mich gekommen, denn die Erde ist durch sie voll geworden von Gewalttat. Und siehe, ich bin daran, sie zu verderben mit- samt der Erde. (+ V.14–21)«</p>

Im totalen Kontrast zum Schöpfungsbericht in Gen 1, nach dem die Menschen die Erde füllen sollen (פרו ורבו ומלאו את־הָאָרֶץ וכבשה) 1,28) und der mit der sog. Billigungsformel והנה־טוב מאד »und siehe, es war sehr gut« (1,31) abgeschlossen wird, muss nun – nachdem lediglich die Toledot Adams in Gen 5* referiert wurden – konstatiert werden, dass die Erde mit Gewalttat (חָמָס) statt mit Menschen angefüllt (מלא PK ni. 6,11/AK q. 6,13) und entsprechend verderbt (שחח AK ni. 6,12) statt sehr gut ist. Dieser Befund zieht das göttliche Urteil nach sich, dass das »Ende allen Fleisches« gekommen ist, woraufhin Gottes Vernichtungsansage folgt (שחח Pt. hi. 6,13). Damit wird bekanntlich Am 8,2 aufgegriffen⁴⁹ und zugleich tiefgreifend transformiert:

⁴⁷ S. קץ א. Thr 4,18; Jer 51,13 (Babel); individuell Dan 11,45 (der verachtete König: Antiochus IV. Epiphanes).

⁴⁸ Vgl. dazu jetzt BOSSHARD-NEPUSTIL, Sintflut, 110ff; JANOWSKI, Erinnerung, 74ff (Lit.).

⁴⁹ So klassisch SMEND, Ende, 156ff.

Möglicherweise erklärt die Amos-Rezeption – freilich lag wohl eine bereits Völker-sprüche, Israelworte und Visionen umfassende exilische Buchgestalt im Rahmen eines Vierprophetenbuchs Hos-Am-Mi-Zeph* vor (vgl. umfassend WÖHRLE, Sammlungen, 245ff; DERS., Abschluss, 14ff [Lit.]; s.a. LEUENBERGER, Herrschaftsverheißungen, 105) – auch den auffallenden Sachverhalt, dass innerhalb der priesterlichen Urgeschichte, die ja zunehmend als älteste und/oder einzige Quelle in Gen 1–11 gilt, eine Begründung für die weltweite Verderbtheit fehlt: Die beiden einzigen Hinweise in Gen 6,12f konstatieren vielmehr schlicht den Negativbefund. Neben theologischen Gründen für dieses Schweigen (das Gericht/Ende war nicht göttlich intendiert oder bestimmt) könnte dabei die theo-

- Der Gerichtsvorgang wird (in Fortführung von Ez 7,2) *universalisiert*, indem er nicht mehr nur Israel, sondern weltweit alle Menschen und darüber hinaus sämtliche (Land-)Tiere: »alles Fleisch« betrifft⁵⁰.
- Die eschatologische Gerichtsansage wird von der Priesterschrift *protologisiert* und in der ersten (weltweiten) Phase ihrer Ursprungsgeschichte von der universalen Schöpfung bis zur Einrichtung der Kultordnung für Israel verortet.
- Dies führt dazu, dass das Ende zu einem *Vorgang innerhalb der Geschichte* – wenn auch innerhalb der mythischen Urzeit – wird und somit in die Weltgeschichte integriert wird: Obwohl das Ende eigentlich entsprechend der völligen Verderbtheit allen Fleisches total sein müsste, überlebt ein ›Rest‹ (die Noahsippe und ein Paar aller Landtiere) aufgrund göttlichen Eingreifens; und obwohl es keine Anzeichen für eine Lageverbesserung gibt, sagt Gott diesem Rest im Noahbund gnadenhaft ewigen Bestand – und mithin eine ebensolche Geschichte⁵¹ – zu (s. ע״ר 9,11). Alles Fleisch und zumal der von der Priesterschrift im Folgenden fokussierte Israelkreis kommt dementsprechend vom Gericht her und hat das Ende überlebt, das sich mithin vom Ende der Geschichte (Israels) zum Ende (allen Fleisches) in der Geschichte gewandelt hat.

Indem die Priesterschrift also Amos' Gerichtsansage vom Ende der Geschichte universalisiert, protologisiert und (urgeschichtlich) historisiert, verdankt sich bereits die folgende Geschichte Israels von allem Anfang an der gnadenhaften Bundestreue Gottes (Gen 9; 17), aus der die Menschheit und Israel aus eigener Leistung nicht herausfallen können (sondern allenfalls nur einzelne Glieder). In gewisser Weise ist die (nachsintflutliche) Geschichte und Gegenwart Israels daher bereits eine ›neue Welt‹, zumindest eine fundamental erneuerte Welt; das impliziert aber umgekehrt – auch wenn die Priesterschrift sich nicht dazu explizit äußert – eine grund-

logische Verarbeitung des Amos'schen Endes eine prägende Rolle gespielt haben, wofür die souveräne Traditionshandhabung der Priesterschrift keineswegs ein Hindernis darstellt.

⁵⁰ Vgl. zu כָּל־בְּשָׂר neben den Komm. die Belegübersicht von HULST, Kol bašar, 34ff.

⁵¹ An dieser Stelle sei auf die konzeptionell breit gefächerten atl. Geschichtssummarien verwiesen, die bestimmte Geschichtsepochen der Vergangenheit theologisch deuten. Das Spektrum verbreitert sich noch, wenn man die diversen Ursprungs- bzw. Großgeschichtserzählungen einbezieht (von den Vätergeschichten über die Exoduserzählung, die dtr. Geschichtswerke mit ihren bundestheologischen Geschichtsverständnissen bis zum enneateuchischen Bogen von Schöpfung bis zum Exil). Jenseits der HB schließen hier die auch die Makkabäerbücher, Josephus usw. sowie natürlich die apokalyptischen Geschichtsverständnisse an (s.u. IV.).

sätzliche Absage an zukünftige Endankündigungen, wie sie für die prophetische Überlieferung weithin konstitutiv sind. Vielmehr vermag der Geschichtsverlauf im Einzelnen (der für Israel-Juda unter anderem das Ende von Königtum, Nationalstaat und Tempel bringt, wie die Priesterschrift nur zu gut weiß) die grundlegende Bestandes- und Bundeszusage Gottes nicht zu tangieren.

c) Jes 65f: Frühapokalyptische Horizonterweiterung

Dieser priester(schrift)lichen Interpretation konnten und wollten sich die prophetischen Tradentenkreise nicht anschließen. Denn für sie gewann das historische Schicksal von Israel-Juda bis zum Exil im Lichte der eschatologischen Ankündigung Amos' eine gewisse Selbstevidenz (die freilich – jedenfalls sehr bald – am bevorstehenden Gericht/Ende festhalten ließ). (Schrift-)Prophetie vollzieht sich hier, wie bereits in vorexilischer Zeit nach 722/720 v. Chr., wesentlich als produktive Deutung (auch) der Geschichte im Lichte der (prophetischen) Traditionen: Es handelt sich je länger je mehr um (fortschreibende) Auslegungsliteratur.

Im vorliegenden Zusammenhang stellt *Jes 65f* dafür ein spätes, aber interessantes Beispiel dar⁵²; denn hier wird – am formativen Abschluss des Jesajabuchs (Inklusionen *Jes 1/66*) im späteren 3. Jh. v. Chr.⁵³ – auf eine neue/erneuerte Schöpfung nach dem Gericht ausgeblickt. Der Hauptbeleg ist *Jes 65,17*:

כִּי־הֲנִי בּוֹרֵא שָׁמַיִם חֲדָשִׁים וְאָרֶץ חֲדָשָׁה	65,17	Denn siehe, ich bin daran, einen neuen Himmel und eine neue Erde zu erschaffen.
וְלֹא תִזְכְּרֶנָּה הָרֵאשֹׁנָה		Und der früheren (Himmel und Erde) wird nicht mehr gedacht werden,
וְלֹא תֵעָלֶינָה עַל־לֵב		und sie werden nicht mehr (ins Herz, d.h.) in den Sinn kommen.

Den frommen Jhwh-Knechten wird hier im Gegensatz zu den Frevlern (s. 65,13ff) in unmittelbarer Zukunft (s. das sog. *futurum instans* V.17) ein neuer/erneuerter Himmel und eine neue/erneuerte Erde verheißen (so im AT nur *Jes 65,17*; 66,22).

⁵² Weitere Beispiele ließen sich namentlich aus dem dtjes Bereich heranziehen, wo einerseits etwa in *Jes 45* die Einzigkeit Jhwhs geschichtstheologisch begründet wird (s. dazu LEUENBERGER, *Monothcismus*, 25ff; DERS., *Begründung*) und wo andererseits insbes. Gegensatzpaare wie ›das Frühere (הָרֵאשֹׁנָה)‹ und ›das Künftige (הַבְּאוֹרָה)‹ u.ä. den Geschichtshorizont dezidiert ausweiten und profilierte Epochenbewertungen vornehmen.

⁵³ Vgl. dazu vorab STECK, *Abschluss*, 92ff; DERS., *Himmel*, 349ff.

- In Fortführung der in der priesterschriftlichen Urgeschichte zu beobachtenden Universalisierung wird die *Horizontenerweiterung*⁵⁴ abermals gesteigert: Die Garantie des Schöpfungsbestands aus Gen 6–9 wird zwar für die Dauer übernommen, zugleich wird aber die prophetische Eschatologie so ergänzt, dass – nach einem weltweiten Vergeltungsgericht – eine neue/erneuerte Schöpfung endgültiges Heil bringen wird; dieser Universalismus wird allerdings mit einer partikularen Fokussierung auf die Frommen gekoppelt, die alles andere als spannungsfrei ist.
- Zu präzisieren ist, dass der Ausblick auf die neue Schöpfung in urgeschichtlichen Kategorien beschrieben wird: Wenn es zutrifft, dass sich V.18ff auf die neue Erde beziehen (vgl. die zu V.17 parallele Einleitung כִּי הִנְנִי בֹרֵא V.18), so wird diese als erneuertes Paradies vorgestellt, wie die Rückgriffe auf Gen 2f und auf den Tierfrieden aus Jes 11 zeigen⁵⁵. Grundsätzlich bleibt zwar offen, ob Himmel und Erde diskontinuierlich-diskret durch neue Exemplare ausgetauscht werden, sodass die alte Schöpfung durch eine neue ersetzt wird, oder ob Himmel und Erde kontinuierlich-stetig erneuert werden, sodass die alte Schöpfung grundlegend verwandelt wird. Letzteres ist aus motiv- und theologiegeschichtlichen Gründen plausibler, an dieser Stelle genügt jedoch der Hinweis auf eine *grundlegende, an innerweltlichen (urgeschichtlichen) Kategorien orientierte Erneuerung der gesamten Schöpfung*.
- Wertet man die literarischen Rückbezüge auf Jes 1 und Gen 1ff auf kompositionsgeschichtlicher Ebene aus, so hat sich die Geschichte zur *Universalgeschichte* geweitet und man kann mit *Klaus Koch* von einer doppelt gebrochenen heilsgeschichtlichen Linie sprechen⁵⁶. Es kommt hier also erstmals in breiter Ausführung die gesamte Geschichte von der Schöpfung bis zum Weltende in den Blick – und zwar als von Gott gesteuerte. Mithin erreicht der von *Jan Assmann* als »Theologisierung der Geschichte«⁵⁷ bezeichnete Prozess, den er selber freilich weiter fasst, hier einen (vorläufig) neuen Höhepunkt.

Die skizzierte Perspektivenausdehnung gilt demnach in räumlicher wie in zeitlicher Hinsicht; sachlich liegt es deshalb m.E. nahe, diesen *universalgeschichtlichen Horizont* dezidiert *innerhalb der frühen Apokalyptik* zu verorten. Diese Einschätzung wird auch durch die frühe Rezeptionsgeschichte untermauert: So wurde Jesaja Sir 48,20–25 zufolge die Weltge-

⁵⁴ Vgl. zu ihr programmatisch LUCK, *Welterfahrung*, 303f.

⁵⁵ S. die Komm. z.St. und bes. STECK, *Himmel*.

⁵⁶ Vgl. KOCH, *TRE* 12, 579 (zum prophetischen Geschichtsbild).

⁵⁷ ASSMANN, *Gedächtnis*, 256.

schichte offenbart: Er »schaute die Endzeit (חַזַּן אֶת־הַיּוֹם הַשְּׂמֵיטָה/εἶδεν τὰ ἔσχατα)« (V.24) und er »verkündete die kommenden Geheimnisse/Verborgenenheiten für die fernste Zeit (הַגִּיד נְהִיחַ נִסְחָרוֹת עוֹלָם אֶדְרָא/ἕως τοῦ αἰῶνος ὑπέδειξεν τὰ ἐσόμενα καὶ τὰ ἀπόκρυφα)« (V.25). Ein ähnliches (apokalyptisches) Prophetenverständnis dokumentieren wenig später auch die Jesaja-Pescharim aus Qumran⁵⁸.

3. Rückblick

Rekapitulieren wir die angeführten Beispiele aus einem halben Jahrtausend Prophetie, so zeigen sich innerhalb der prophetischen Geschichtstheologien massive Entwicklungen und Transformationen: Die (Schrift-)Prophezie hat sich von der zeitgeschichtlichen Deutung des syrisch-ephraimitischen Kriegs (Jes 8) bzw. der innenpolitischen Zustände im 8. Jh. v. Chr. (Am 8) zur universalgeschichtlichen Hermeneutik im 3. Jh. v. Chr. (Jes 65f) stark gewandelt. Die Prophetie erweist sich also auch im Blick auf den Umgang mit und die Deutung von Geschichte als in sich sehr vielgestaltig – und dasselbe wird sich auch in der Apokalyptik zeigen.

Es lässt sich vorwegnehmen, dass umfassende Geschichtstheologien, wie sie in Jes 65f⁵⁹ auftreten, der Apokalyptik ungleich näher stehen als den vorexilischen Gerichtsprophetien, wie sie sich in Jes 8 oder Am 8 finden. Im Blick auf die o. angesprochenen Definitionsfragen bzw. Verhältnisbestimmungen sprechen somit auch die geschichtstheologischen Befunde für die Maxime: *contra definitionem, pro descriptione*.

IV. Apokalyptische Geschichtstheologien

Die skizzierten prophetischen Geschichtstheologien – v.a. die späten Fortschreibungen in Jesaja – finden nun konzeptionell eine ziemlich kontinuierliche Weiterführung in der Apokalyptik, die zwar grundlegend ebenfalls Auslegungsliteratur ist, die sich nun jedoch nicht mehr in buchinternen Fortschreibungen, sondern in literarisch selbstständigen Werken nieder-

⁵⁸ Vgl. STEGEMANN, Essener, 176ff und METZENTHIN, Jesaja-Auslegung.

⁵⁹ Weitere Beispiele im Vor- und Umfeld wären die einschlägigen atl. Texte von Sach 1–6* bis zu Dan 7(f) und 9(–12), wobei bekanntlich im makkabäischen Danielbuch die göttliche Geschichtsdetermination mit der bestimmenden Frage nach dem Zeitpunkt des Endes bes. ausgeprägt hervortritt.

schlägt⁶⁰. Die Apokalyptik besitzt, wie angedeutet wurde, wesentlich ältere Anfänge im astronomischen Buch und im Wächterbuch der Henoch-Überlieferung (s.o. II. mit Anm. 20). Gleichwohl ist festzustellen, dass erst in der ›Hoch-Apokalyptik‹ des frühen 2. Jh. v. Chr. Geschichtsüberblicke hinzukommen, welche die theohistorische Grundfrage universalgeschichtlich im engeren Sinn (s.o. I.) bearbeiten.

Im Folgenden sollen daher die beiden vielleicht berühmtesten Geschichtsvisionen der Apokalyptik erörtert werden: auf der einen Seite die 10-Siebt-Apokalyypse des Henochbuchs, die aus dem früheren 2. Jh. v. Chr. stammt und die beginnende erste Blütezeit der Apokalyptik dokumentiert (IV. 1.), und auf der anderen Seite die kaum minder berühmte Wolkenvision aus der syrischen Baruch-Apokalyypse, welche die späte Apokalyptik nach 70 n. Chr. repräsentiert (IV. 2.).

1. 10-Siebt-Apokalyypse: Universale Theohistorie in der Hoch-Apokalyptik

Die äthiopisch, griechisch und aramäisch überlieferte 10-Wochen- oder besser 10-Siebt-Apokalyypse (10SA) entstand wahrscheinlich in vormakkabäischer Zeit: Sie wurde vermutlich in den früheren Jahrzehnten des 2. Jh. v. Chr. von der Henoch-Schule als selbstständiges kleines Geschichtswerk verfasst⁶¹. Kurze Zeit später – wohl in der frühmakkabäischen Phase – wurde sie in das Buch der Traumvisionen (83–91) integriert, das zumindest konzeptionell an das astronomische Buch als Teil einer Henoch-Biographie anschloss⁶², ohne dass der Textbestand der 10SA dabei wesentlich überarbeitet worden wäre⁶³.

Die 10SA ist von herausragendem Interesse, weil ihre Gattung des umfassenden Geschichtsüberblicks in futurischer Form als typisch apokalyptisch gilt⁶⁴ und weil sie eine profilierte Konzeption aufweist, welche die

⁶⁰ Im Blick auf biblisch-theologische Fragestellungen sei an dieser Stelle wenigstens die folgende Bemerkung angefügt: Auch diese literaturgeschichtlichen Befunde verunmöglichen die von KOCH polemisch sog. Propheten-Anschluss-Theorie, nach der Jesus über die depravierte nachexilische Zeit hinweg auf die genialen Propheten der vorexilischen und exilischen Epochen zurückgegriffen habe (s. KOCH, Apokalyptik, 35ff und das neuere forschungsgeschichtliche Referat von THEISSEN/MERZ, Jesus 21 ff.223ff).

⁶¹ Vgl. dazu LEUENBERGER, 10-Siebt-Apokalyypse 2, 64.55f, dort auch Einzelnachweise zum Folgenden; s. jetzt a. BEYERLE, Gottesvorstellungen, 197.

⁶² S. LEUENBERGER, a.a.O. 2, 60ff.

⁶³ Angesichts der parallel und nicht selten formelhaft formulierten Siebente lassen sich allenfalls für Einleitung und Abschluss Erwägungen anstellen (s. das Referat bei LEUENBERGER, a.a.O. 2, 56f).

⁶⁴ S. LEUENBERGER, a.a.O. 1, 57 mit Anm. 4; jüngst FREY, Apokalyptik, 18f.29.51f.

Weltzeit streng periodisiert und auf die eschatologische Erwählung Gerechter als Anfang der Endgerichtsvorgänge hin perspektiviert. Zudem stellt die 10SA in chronologischer Hinsicht bislang die wahrscheinlich älteste Apokalypse mit Geschichtsüberblick dar⁶⁵.

Der beste Textzeuge ist das aramäische Qumran-Manuskript 4QEn^b (4Q 212/PAM 43.214–215)⁶⁶. Seine Bedeutung liegt unter anderem darin, dass es die ältere Hypothese empirisch bewiesen hat, dass die äthiopische Text-Abfolge 93,1–10 → 91,11–17 auf einer späteren – wohl im Dienst einer engeren Einbindung des Briefs (92–105) stehenden⁶⁷ – Umstellung beruht. Die zu rekonstruierende ursprüngliche aramäische Textfassung der 10SA lautet wie folgt⁶⁸:

- | | |
|--|--|
| <p>וּמִן בְּחֵרָה הוּא וְנִסְיָהּ חֲנוּךְ מִתְּלָה ²אִמֵּר</p> <p>עַל בְּנֵי קוֹשְׁטָא וְעַל בְּחִירֵי עֵלְמָא דִּי נִפְקִין</p> <p>מִן נִצְנַת יִצְבְּחָא וְקוֹשְׁטָא אֲלֵךְ אֲנֹלֵל</p> <p>לְכוּן וְאוֹדַע לְכוּן בְּנֵי אֲנָה הוּא חֲנוּךְ</p> <p>אֲחֻזִּיָּאָת אֲנָה כְּלָא בְּחֻזֵי שְׁמִין וּמִן מִמַּר</p> <p>קְרִישֵׁי קְרִישֵׁי אֲנָה כְּלָא יִדְעַת וּבִלְלוּחֵי</p> <p>שְׁמִיא אֲנָה כְּלָא קְרִיתִית וְאֲחֻבּוֹנָתִית</p> <p>וְתִבְּ (כ) נִסְבַּח חֲנוּךְ מִתְּלָה וְאִמֵּר</p> <p>אֲנִי הוּא חֲנוּךְ שְׁבִיעֵי (אֲחִילְדַת בְּשָׁבוּעַ)</p> <p>קְדָמִי וְעַד עָלֵי קִשְׁטָא כְּבָר הוּא מִחְקִים</p> <p>וּמִן כְּתָרֵי יָקוּם שְׁבוּעַ תִּנְיֹן דִּי בַּה שְׁקָרָא</p> <p>וְחִמְסָא יִצְמַחוּן וְדִי בַּה קִצָּא קְדָמִיא</p> <p>תְּהוּא ^{Kol. 2} (דִּי בַּה אֲנוּשׁ יִתֵּר וְכִתֵּר שְׁלֵם</p> | <p>Kol. 1, [Und danach geschah es: Und es nahm
93,1f auf He]noch seine Rede, ²sprechend:
[»Über die Söhne der Gerechtigkeit und
über die Erwählten der Ewigkeit, die
hervorgegang[en] sind aus der Pflanze
der Rechtschaffenheit [und Gerechtig-
keit. Diese <Dinge> will ich zu euch
sprechen, und ich mache euch bekannt,
meine Söhne: Ich selber, Henoch, habe
alles gezeigt bekommen in einer Vision
des Himmels. Und aus] dem Reden der
Heiligen der Heiligen habe ich alles
erkannt. [Und auf einer Tafel des
Himmels habe ich all]jes geles[en und
bin verständig geword]en.«</p> <p>3 Und wie[der] nahm Henoch seine Rede
auf und sprach:
»[ch selber, Henoch, als der Sie]bte
[wurde ich geboren im] ersten [Sie-
bent]; und bis zu mir [war] Gerechtig-
keit läng[st bestehend].</p> <p>4 Und nach mir wird erstehen das] zweite
[Siebent], in dem Lüge und Gewalttä-
tigkeit sprieß[en, und in dem das erste</p> |
|--|--|

⁶⁵ So DEXINGER, Probleme, 189; VANDERKAM, Enoch, 149; jüngst HENZE, Architecture, 209; für eine Vorordnung der Tierapokalypse votieren hingegen v.a. REESE, Geschichte, 66f und in seinem Gefolge MÜLLER, TRE 3, 219f sowie zuletzt BEDENBENDER, Gott, 120ff; DERS., Date, 202.

⁶⁶ Ediert von MILIK, Enoch, 245ff mit Plates XXI–XXIV.

⁶⁷ Vgl. LEUENBERGER, 10-Siebert-Apokalypse 2, 70ff.

⁶⁸ S. dazu im Einzelnen die Nachweise bei LEUENBERGER, a.a.O. 1.

- ורבת רשעא וקימא | יתעבד לחטין
 5 Und danach wird erstehen das dritte Siebent. Und an seinem Ende wird erwählt werden ein Mann zur Pflanze der Gerechtigkeit, und nach ihm wird hervorgehen die Pflanze der Gerechtigkeit für ewig.
- ומן בחרה יקום שבוע חליתי ועם | סופה
 יתבחר אנוש לנצבת קשטא ואחרה תפק
 נצבת | קשטא לעלם
 6 Und danach wird erstehen das vierte Siebent. Und an seinem Ende Visionen (, solche) der Heiligen und der Gerechten werden geschaut werden. Und das Gesetz für die Generation der Generation und die (Zelt-)Wohnung wird gemacht werden für sie.
- ומן בחרה יקום שבוע רבעי ועם סופה |
 חזוין דקדשין וקשטיין אחחזיו וקימא לדר
 דרא | ויריא יתעבד להון
 7 Und danach wird erstehen das fünfte Siebent. Und an seinem Ende der Tempel der Herrlichkeit und des Königtums wird gebaut werden für ewig.
- ומן בחרה יקום שבוע חמישי | ועם סופה
 היכל רבוחא ומלכותא אחבנה לעלם
 8 Und [nach] wird erstehen das sechste Siebent, in dem die, die in ihm sein werden, blind <sein werden> und das Herz von allen vergessen wird die Weisheit, und in dem aufgenommen wird ein Mann in die Höhe. Und an seinem Ende wird verbrannt werden der Tempel mit Feuer. Und in ihm wird zerstreut werden das ganze Geschlecht der erwählten Wurzel.
- ומן בחרה יקום שבוע שיטי די להוון בה
 סמין ולבא | דכולהון יתנשו מחמתא ודי בה
 אתנסב נכרא למרומא | ועם סופה אתיקד
 היכל בנורא ודי בה תחברד כל | תולדת
 שרשא בחירא
 9 Und danach wird erstehen das siebte Siebent. Und eine (ab)irrende Generation wird erstehen, und ihre Taten werden zahlreich sein, und alle ihre [Taten] <werden geschehen> in Irrtum.
- ומן בחרה יקום שבוע שבעי ודר | טעא
 יקום ושנין עברוהי וכול עבדו | הי
 בט | עותא
 10 Und an seinem Ende werden erwählt [Gerechte] zu Zeugen der Gerechtigkeit aus der Pflanze der Gerechtigkeit der Ewigkeit, wobei sieben[ac]h Weisheit und Erkenntnis gegeb[en wird ihnen].
- ומן בחרה יקום שבוע חמישי | ועם סופה
 קשט מן נצבת | קשט על מא | די שבעה
 פ | עמי | חכמה ומרע תתיה | להון
 91,11 Und (für) sie <wird es solche geben>, die ausreißen die Fundamente der Gewalttätigkeit und die Tat der Lüge in ihm, um auszuüben [das Gericht].
- 91,11 ולאו עקריו אשי חמסא ועבד
שקרא בה למעבד | דינא

- [יתעבֹר] Unrechts. Und wiederum habe ich gezeigt <sie> euch, damit ihr erkennt, was [gesch]eh[en wird].
- 19 Und nun, meine Söhne, hört auf mich, und (er)wählt die Wege der] Gerechtigkeit, um zu wandeln auf ihnen, und [nicht (er)wählt die Wege des Unrechts, um zu wandeln auf ihnen], denn es geht zugrunde am Ende des Untergangs der E[wigkeit jeder, der geht auf den Wegen der Gewalttätigkeit].«

Es liegt offensichtlich die Gattung ›Apokalypse‹ vor, wie die Überschrift ׀Himmelsvision׀ (93,2) und der Visionsinhalt belegen: Es wird die gesamte Weltzeit von der Urzeit ab Henoch bis zum neuen, ewigen Himmel in 10 ebenmäßigen Epochen (שִׁבְעִי: »Siebent«⁶⁹) durchschritten. Dabei stellen die Epochen 1–7 die Geschichte der Welt bzw. Israels, die Epochen 8–10 die endzeitlichen Ereignisse mit der Wende zur neuen ›Himmelswelt‹ dar.

Dem korrespondiert die Komposition: Die 10 Siebente (93,3–10; 91,11–17) werden von einer Einleitung (93,1–3a) und einem Schluss (91,18f) gerahmt. Durch die numerische Zählung resultiert ein unumkehrbar linearer Ablauf: Zeit und Geschichte bewegen sich unaufhaltsam und streng nach göttlichem Fahrplan auf ihr Ende in den Gerichtsvorgängen der Epochen 8–10 und den dann entstehenden neuen Himmel zu. Darin integriert werden jedoch auch markante Entsprechungen zwischen einzelnen Epochen, die eine konzentrische Struktur offen legen⁷⁰; ihre Pointe besteht darin, dass die eschatologischen Vorgänge jeweils durch deren protologische Vorläufer entschlüsselt und qualifiziert werden. Das lässt sich graphisch wie folgt illustrieren⁷¹:

⁶⁹ Es geht also um »die siebengeteilte Zeit, ein festes Zeitsiebent« (KOCH, Sabbatstruktur, 48), was oft als Woche übersetzt wird (s. HAL, 1287f; OTTO, ThWAT 7, 1005; dasselbe gilt auch für das koptische ⲉⲃⲃⲟⲩⲁⲥ [s. gr. ἑβδομάς] und das äthiopische *sanhat*).

⁷⁰ Vgl. dazu LEUENBERGER, 10-Siebent-Apokalypse 2, 46ff; knapp HENZE, Architecture, 207ff.

⁷¹ *Kursiv*: typische Charakteristika; KAPITÄLCHEN: Entsprechungen der Epochen; eckige Klammern: biblisch-historische Bezüge.

Siebert Inhalt: Ereignis (am Ende) und Charakteristika

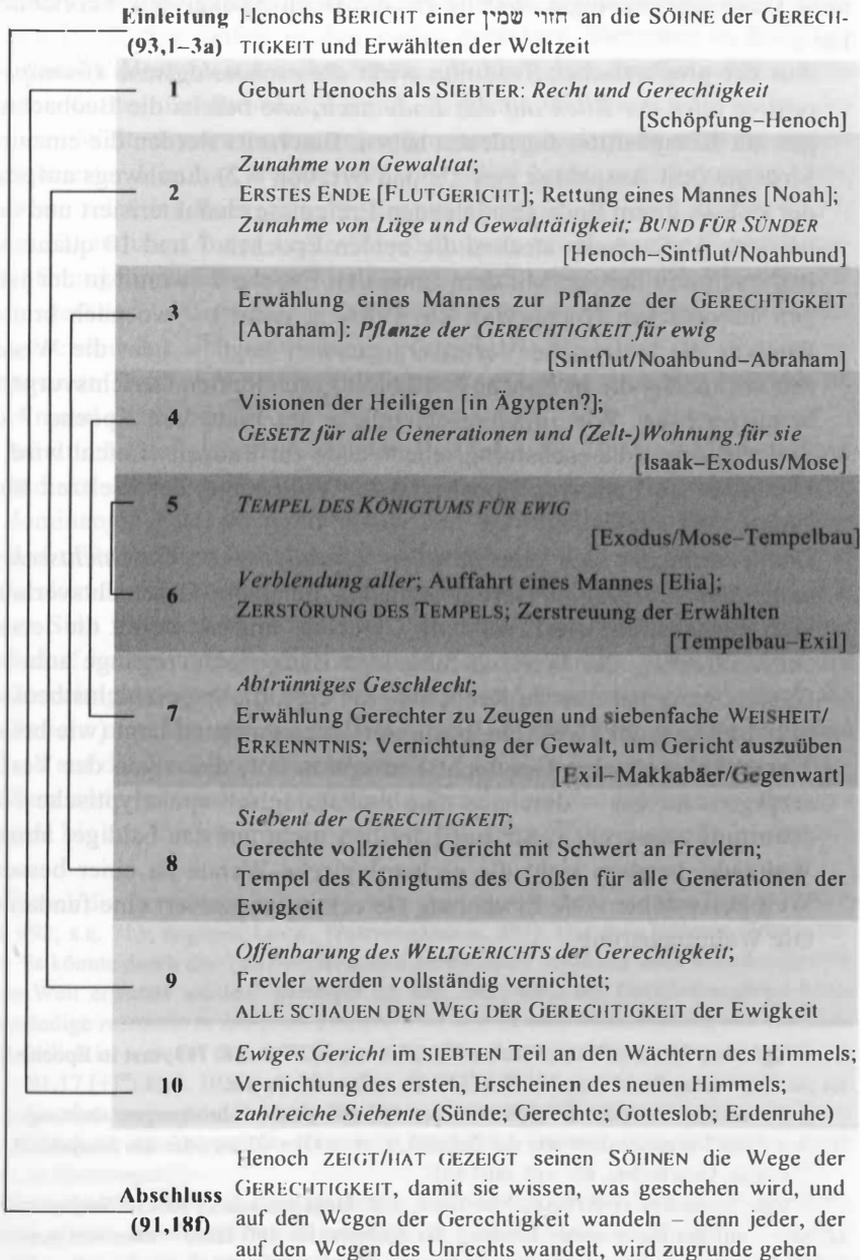


Abb. 26: Komposition der 10-Siebert-Apokalypse

Konzeptionell zeigt sich in der 10SA damit in mehrfacher Hinsicht eine neue Geschichtstheologie, welche für die Hoch-Apokalyptik bezeichnend ist:

- Aus der prophetischen Tradition wirkt *die eschatologische Grundperspektive oder der Blick auf das Ende* nach, wie bereits die Beobachtungen zur Komposition angedeutet haben: Einerseits werden die einzelnen Siebente (mit Ausnahme von # 9 und evt. von # 2) durchwegs aufgrund der sich an ihrem Ende abspielenden Ereignisse charakterisiert und qualifiziert. Andererseits stechen die beiden Epochen 7 und 10 quantitativ und qualitativ hervor: Mit dem Ende von Epoche 7 (womit in der jetzigen äthiopischen Buchgestalt die 10SA ja endet!) – wo nach breitem Konsens die historische Verfassergegenwart liegt⁷² – hebt die Wendezeit an, aus der die in Epoche 8–10 breit geschilderten Gerichtsvorgänge herauswachsen. Wie »innergeschichtlich« am Ende von Epoche 7 das Ziel und damit die eschatologische Wende zur Endzeit erreicht wird, so kommt es am Ende von Epoche 10 zur Vollendung der Weltzeit überhaupt.
- Damit verbindet sich eine *dezidiert apokalyptische Geschichtsschreibung bzw. -theologie*: Der gleichmäßig getaktete Geschichtsverlauf⁷³ läuft zunächst auf die Erwählung Gerechter hinaus, womit die letzten, zur Vollendung der Weltzeit führenden Endgerichtsvorgänge anheben. Günter Reese hat dies zu Recht als »die eigentliche geschichtstheologische Leistung der 10WApk« bestimmt⁷⁴; entsprechend liegt (wie bei der Tierapokalypse) eine Geschichtskonzeption vor, die – von der Verfassergegenwart aus – durchaus eine eschatologisch-apokalyptische Naherwartung versprüht⁷⁵. Sie hofft freilich nicht auf das baldige, abrupte Weltende, sondern sieht die eschatologische Wende zu einer besseren Welt bevorstehen: Die Erwählung Gerechter inauguriert eine fundamentale Welterneuerung.

⁷² Vgl. etwa VANDERKAM, Weeks, 521f; UHLIG, JSRZ 5/6, 713; erst in Epoche 8 ortet sie DEXINGER, Probleme, 136ff; s. 140 für weitere Vertreter.

⁷³ Damit unterscheidet er sich von den atl. Geschichtsschreibungen/-deutungen im Blick auf die Vergangenheit wie die Zukunft, s. etwa Gen–2Kön oder das Jesajabuch.

⁷⁴ REESE, Geschichte, 65; vgl. 60ff.64ff.

⁷⁵ Vgl. besonders HARTMAN, Functions, 12f. Dagegen macht KOCH, Sabbatstruktur, 66 hier – auf der Basis seiner Deutung der Siebente als 490 Jahre – eine »im vorchristlichen Israel« singuläre »Fernerwartung« aus. Ihre Funktion läge dann vor dem Hintergrund der zeitgeschichtlichen Vorgänge in einer kritisch-beruhigenden Distanznahme und einem Rekurs auf die göttlich bestimmte Langzeitentwicklung der Geschichte.

- In sachlicher Weiterführung der im Jesajabuch beobachteten *Horizont-erweiterung* kommt somit die *gesamte Weltzeit* (explizit ab Henoch) in den Blick. Sie gipfelt in den vielen gerechten Siebenten in Ewigkeit (mitsamt Verschwinden der Sünde, Wohlergehen der Gerechten, Lobpreis Gottes und Ruhen der Erde). Es bleibt also wie bei Jesaja bei der *einen* Welt, die der umfassenden Erneuerung bedarf: Es wird ein neuer/erneuerter Himmel erwartet (91,15f), aber keine neue/erneuerte Erde. Diese selektive Rezeption atl. Erwartungen (s.o. III. 2. c. zu Jes 65,17; 66,22) indiziert indes keine Einschränkung prophetischer Restitutionshoffnungen, sondern eine Verlagerung und – angesichts des Kompositionsgefälles – Ausweitung: Sie beruht offenkundig darauf, dass – entsprechend des sich ausweitenden Gerichts in Epoche 8–10 (Frevler → gesamte Erde → Wächter im Himmel) – Gericht und Heil letztlich im Himmel statthaben⁷⁶.
 - Inhaltlich lässt sich die Geschichtstheologie der 10SA als *theozentrisch* und *dtr.-eschatologisch* charakterisieren. Zum einen verdanken sich die dominanten Passivformulierungen und der regelmäßige Geschichtsverlauf offenkundig göttlicher Determination und weisen Gott als Herr und Lenker der Geschichte aus⁷⁷: Er ist Immediatherrscher (bzw. wird sich im Sinn einer eschatologisierten Theokratie als solcher erweisen) und bedarf keines irdisch-messianischen Repräsentanten. (Die »Zeugen der Gerechtigkeit« werden von ihm berufen und üben in seinem Auftrag das Gericht aus: Die genuin messianische Funktion wird also kollektiviert und auf die Gerechten übertragen⁷⁸).
- Zum anderen wird die Geschichte Israels seit der Königszeit über das Exil bis zur Verfassergegenwart konsequent negativ beurteilt⁷⁹ – erst die

⁷⁶ Auch die Tierapokalypse kennt keinen »kommenden Äon« (so aber UHLIG, JSIRZ 5/6, 492; s.a. 713; dagegen LUCK, Weltverständnis, 297). Das mag mehrere Gründe haben: Es könnte durch das Tun der Gerechten ab Epoche 7 vorläufig doch noch Einiges für diese Welt erwartet werden; wichtiger ist aber, dass trotz der Gerichtsvorgänge keine vollständige *restitutio in integrum* erreicht wird und so eine Neuschöpfung des Himmels erforderlich ist – da das definitive Heil für die Gerechten dort angesiedelt ist (vgl. 91,10; 92,3; 91,17 [+]⁸⁷; Kap. 103f [v.a. 104,1f]; s. aber 22,1ff).

⁷⁷ Insofern vermag die Deutung BEYERLES, Gottesvorstellungen, 333, dass »im zehnten Siebent der Apokalypse das Numen als handelndes Subjekt völlig zurücktritt«, nicht ganz zu überzeugen.

Demgegenüber fällt auf, dass im älteren Wächterbuch die Wächter, die gegen Gottes Willen agieren, den Geschichtsverlauf prägen (s. dazu SACCHI, TRE 15, 46).

⁷⁸ So nur noch die Tierapokalypse (90,19) und Ps 149,6 (s. LEUENBERGER, Schwert).

⁷⁹ Ebenso die Tierapokalypse (s. REESE, Geschichte, 60; 64 reklamiert er aber wenig plausibel einen »heilsgeschichtlichen Charakter«, der sie von der 10SA abhebe).

Erwählung Gerechter in Korrespondenz zur Gesetzesgabe und zur Erwählung Abrahams bringt die eschatologische Wende und damit einen radikalen Umschwung der Zeitqualifikation. Die Theozentrik ist also mit einer *dtr.-eschatologischen* Geschichtstheologie kombiniert⁸⁰.

Mithin bietet die kompositionell geschlossene IOSA eine universale Theohistorie, welche die gesamte Weltzeit regelmäßig periodisiert und auf die eschatologische Erwählung Gerechter sowie die damit einsetzenden umfassenden Endgerichtsvorgänge fokussiert.

2. *Wolkenvision: Zwei-Äonen-Lehre in der Spät-Apokalyptik*

Die historischen Vorgänge um die Zerstörung Jerusalems um 70 n. Chr. markieren auch geistes- und theologiegeschichtlich eine fundamentale Zäsur, die sich nicht zuletzt in der Apokalyptik manifestiert: Nach einem breiten Konsens hat die Aufarbeitung und Bewältigung des (zweiten) Untergangs Jerusalems nachgerade die reife Blütezeit der Spät-Apokalyptik inauguriert und genährt⁸¹. Für sie ist theologisch und zumal hinsichtlich des Geschichts- und Zeitverständnisses die Lehre von zwei Äonen oder Welt(zeit)en kennzeichnend, wie die beiden spätapokalyptischen Hauptwerke⁸² des 4Esr und der ApcBar(syr) belegen.

Die vielleicht prominenteste⁸³ Geschichtstheologie in diesem Bereich bietet die sog. Wolkenvision und ihre Deutung in der ApcBar(syr) 53; 56–74⁸⁴. Sie finden sich im zweiten Buchteil, der der Leitfrage ›Was also wird geschehen nach diesen Dingen?‹ (3,5) nachgeht; hier erörtern die eine dreifache Horizontausweitung vollziehenden Abschnitte IV–VI, in deren Zentrum je eine Vision mitsamt Deutung steht, »das Ende der Zeiten« (*šwlmhwn dzhn* 30,3, s. 40,3; 74,2). Kompositionell und sachlich bildet daher die Wolkenvision mit Deutung den Höhepunkt der ApcBar(syr)⁸⁵.

⁸⁰ So programmatisch STECK, *Israel*, 153f; DERS., *Weltgeschehen*, 283f.

⁸¹ S. COLLINS, *Introduction*, 194ff; LEUENBERGER, *Wolkenvision*, 207 Anm. 4 (Lit.).

⁸² So etwa HARNISCH, *Verhängnis*, 10f; COLLINS, *Introduction*, 195; SACCHI, *Apocalyptic*, 28.105f.

⁸³ Vergleichbar ist noch die Adlervision in 4Esr 11,1–12,34.

⁸⁴ Der Text ist nur in der Mailänder Handschrift aus der Bibliotheca Ambrosiana B 21 Inf., 257r–267r vollständig erhalten (s. CERIANI, *Monumenta* 1, 73ff [Übersetzung]; DERS., *Monumenta* 5, 113ff [Edition]; DERS., *Translatio* [Faksimile-Ausgabe]); zwei spätere syrische Lektionarmanuskripte enthalten – ohne wesentliche Differenzen – Kap. 72f (s. KLIJN, *JSHRZ* 5/2, 107ff; OEGEMA, *JSHRZ* 6/1,5, 59f).

⁸⁵ Vgl. LEUENBERGER, *Wolkenvision*, 209ff. – Entstehungsgeschichtlich gehen Vision und Deutung auf den Verfasser der ApcBar(syr) im frühen 2. Jh. n. Chr. zurück (s. 223 [Referat]), der in der (verkürzten) Vision älteres Überlieferungs- und Traditionsgut auf-

Die *Wolkenvision* (Kap. 53), eingeleitet mit den Worten »und ich [sc. Baruch] sah ein Gesicht« (*whzyt hzw* '53,1), schildert eine große, aus dem Meer aufgestiegene Wolke mit einem Blitz am oberen Rand. Zwölfmal regnen aus ihr schwarze und weiße Wasser auf die Erde nieder, wobei die schwarzen immer mehr sind; danach folgt ein letztes (dreizehntes) Wasser, das mit Feuer durchsetzt ist und Vernichtung bringt, bevor der noch mächtigere Blitz die Wolke auf die Erde schleudert und die ganze Erde erleuchtet und beherrscht, sodass ihm auch zwölf aus dem Meer hervorgehende Ströme untertan werden.

Baruch bittet im Gebet um Auslegung und erhält sie von Ramael (Kap. 55f) in einer breit ausgeführten allegorischen *Deutung der Vision* (Kap. 56–74): Es geht um »den Lauf der Zeiten« (*dwbr 'dzhn*), »die schon vergangen sind und die in seiner [sc. Gottes, M.L.] Welt vorübergehen werden, vom Anfang seiner Schöpfung bis zu ihrem Ende« (56,2). So werden die zwölf Wasser als Geschichtsabbriss ausgedeutet, der mit der Sünde Adams einsetzt (1., schwarze Wasser [56,5ff]) und mit dem Fall Zions die fiktive Verfassergegenwart⁸⁶ erreicht (11., schwarze Wasser [67]), um dann die Zukunft anzukünden (Not und Rettung; Wiederaufbau Zions und Opferkult: 12., schwarze Wasser [68]).

Entsprechend zur Vision (53,7) erreicht auch die Deutung mit den auf den Rückblick (69) folgenden 13., schwarzen Wassern (70f) einen ersten Höhepunkt: Weltweit (69,1) herrschen Chaos, Verwirrung und Krieg; doch beendet der Messias diese Periode. Damit beschließt Ramael vorerst seine Erklärung: »Dies ist nun das Gesicht, das du gesehen hast, und dies ist seine Deutung« (71,2); doch folgt sogleich als Nachtrag der zweite Höhepunkt zur messianischen Zeit; sie – in der Vision fehlend, sachlich aber problemlos mit der erleuchtenden Weltherrschaft des Blitzes korrelierbar – wird als 14., helle Wasser (72–74) dargestellt: Der Messias vollzieht das Völkergericht (72) und etabliert so eine paradisiische Heilszeit (73,1–74,1), die zugleich das Zeitenende, den Übergang von dieser zur kommenden Welt, markiert: »Denn jene Zeit wird das Ende dessen sein, was vergänglich ist, und der Anfang dessen, was unvergänglich ist« (74,2).

Eine detaillierte Kompositionsanalyse ergäbe, dass Vision und Deutung miteinander korreliert sind und dass die Deutung die Visionswasser alternierend-konzentrisch ausführt; schematisch lässt sich dies der in *Abb. 27* dargestellten *Synopse zur Wolkenvision und ihrer Deutung* entnehmen⁸⁷:

nehmen mag; dass auch ein Rückgriff auf die 10SA vorliegt, wie jetzt HENZE, *Architecture*, 209 vermutet, liegt traditionsgeschichtlich und thematisch nahe, lässt sich indes kaum anhand des Textbefunds substantiieren.

⁸⁶ Der reale Verfasserstandpunkt nach 100 n. Chr. liegt in der 12. (s. 68,5f), angesichts möglicher zeitgeschichtlicher Bezüge in Kap. 70 vielleicht gar in der 13. Epoche (vgl. KLIJN, *JSHRZ* 5/2, 113f; BOGAERT, *Baruch* 2, 125), sodass unmittelbar bessere Zeiten (14. Phase, neue Welt) bevorstehen.

⁸⁷ S. dazu LEUENBERGER, *Wolkenvision*, 222ff.

KAPITÄLCHEN: Entsprechungen der Zeiten; *kursiv*: zentrale Gesetzesaussagen; eckige Klammern: Verweise auf die wichtigsten alttestamentlichen Referenztexte.

Wolkenvision (53)		Deutung der Vision (56–74)	
V.1f	Rahmensetting: Wolke aus Meer, Wasser; Blitz darüber	56,1	Einleitung: Erklärung des Gesichts
		56,2–4	Thema und Horizont: Lauf der Zeiten (raum-zeitlich umfassend: von Anfang bis Ende Schöpfung, die ganze Erde umfassend)
V.3–7	V.3 Vorgang I: <i>Wasser</i>	56,5–68,8	12 <i>Wasser</i> alternierend schwarz (= s.W.)/hell (= h.W.)
V.4ff	Ausdifferenzierung: Abfolgeschilderung (Beschaffenheit, Verteilung, Wertung der Wasser)	1.s.W. (56,5ff):	UNIVERSALE Übertretung Adams [Gen 1–11: 3.6]
		2.h.W. (57):	Abraham (ff): <i>ungeschriebenes Gesetz</i> [Gen 12–50]
		3.s.W. (58):	Ägypten: <i>Freveltaten</i> , UNTERJOCHUNG ISRAELS [Ex 1ff]
		4.h.W. (59):	Mose/Josua: <i>ewiges Gesetz</i> , KULTGRÜNDUNG [Ex 19–Jos]
		5.s.W. (60):	Amoriter/Richterzeit: <i>KULTFREVEL</i> , SÜNDEN [Ri (?)]
		6.h.W. (61):	David (f): <i>ZIONHEILIGTUM</i> , <i>GERECHTIGKEITS-Gebote</i> [Sam–1Kön 11]
		7.s.W. (62):	Jerobeams (ff) <i>Kultfrevel</i> [1Kön 11ff]
		8.h.W. (63):	Hiskia: <i>Werke/GERECHTIGKEIT</i> , RETTUNG ZIONS [2Kön 18–20]
		9.s.W. (64f):	Manasse: <i>KULTFREVEL</i> , SÜNDEN [2Kön 21]
		10.h.W. (66):	Josia: <i>KULTRESTAURATION</i> , <i>Gesetzesobservanz</i> [2Kön 22f]
		11.s.W. (67):	UNTERJOCHUNG ZIONS, <i>Gesetzlosigkeit</i> [2Kön 23–25]
		12.h.W. (68):	Zion wieder gebaut, <i>Opferkult</i> [Esr–Neh]
V.7	Letztes (13.) Wasser mit Feuer; Wertung	69–71	69,1–5: Rückblick (von Gott vorhergewusst und -begrenzt)
			13.s.W. (70f): UNIVERSALES <i>Scheidungs-/Völkergericht</i> durch Messias [messianische Weissagung: Jes 11; 65f usf.] (Außenaspekt), Schutz im Land (Innenaspekt)
		71,2f	Abschluss: Dies ist Gesicht und Deutung
V.8–11	Vorgang II: <i>Blitz</i> (Zeit/ Ort, Vorgang, Reichweite, 12 Ströme)	72–74	14.W.: Nachtrag: messianische Zeit: <i>Völkergericht</i> durch Messias, Heilszeit. Übergang von Vergänglichkeit zu Unvergänglichkeit (74,2)

Abermals präsentiert sich, ohne hier Einzelheiten ausführen zu können, eine profilierte und umfassende Geschichtstheologie über ›der Zeiten Ordnung‹ (καίρων τάξις)⁸⁸:

- Die gesamte Geschichte, von der Schöpfung bis zum Endgericht mit der Vernichtung der (ersten) Welt, ist *durch den göttlichen Plan strukturiert*. Insbesondere die alternierende Abfolge schwarzer und heller Wasser⁸⁹ bringt eine strenge Ordnung in Zeit und Geschichte; die einzelnen Epochen sind zwar nicht quantitativ gleich strikt bemessen wie in der 10SA, doch ändert sich dadurch nichts am entscheidenden Aspekt der göttlichen Determination. Diese wird durch das Auf und Ab der Geschichte vielmehr noch schärfer herausgestellt. Zugleich verstärkt die konzentrische Komposition ähnlich wie in der 10SA das Gefälle auf das Ende hin: Es ist nicht einfach nur nahe, weil die Weltzeit 12, 13 oder 14 Epochen umfasst, sondern weil die 12. und die 13. Phase der realen Verfassergegenwart in eine enge Sachanalogie zum 2. bzw. zum 1. Stadium, dem Anfang also, gebracht wird: Das der Schöpfung korrespondierende erste Ende steht unmittelbar bevor.
- Das bleibt aber nicht das letzte Wort, vielmehr öffnet sich jetzt – nach dem Untergang Jerusalems 70 n. Chr. – erstmals konsequent der Blick auf eine *neue Welt*: Aus der atl. und frühjüdischen Literatur werden verschiedene messianische Erwartungen einer heilvollen Endzeit rezipiert und zur spätapokalyptischen Lehre der zwei Äonen/Welten mit dem darin inhärenten Dualismus von עולם הזה und עולם הבא⁹⁰ weiterentwickelt. Derart wird gegenüber innerweltlichen Erwartungen eine neue Antwort auf die apokalyptische Grundfrage nach dem Ende der Zeiten und der Etablierung von Gottes Gerechtigkeit formuliert, die Erfahrung und ›Lehre‹ ausgleicht: Sie verlagert in einer letzten Horizonterweiterung das Heil ins kommende Jenseits, in die neue, zweite Welt, woran die einschlägigen Aussagen der ApcBar(syr) keinen Zweifel lassen.

⁸⁸ Vgl. in der ApcBar(syr) die zentralen Wendungen: ›Läufe/Ordnungen der Zeiten‹ (šwlmhwn dzhn' 14,1; 20,6; 48,2; 56,2); ›Kommen der Perioden/Welten‹ (m tjtawn/m tjt' d'dn' 48,2; 81,4); ›Kommen der Zeiten‹ (m tjtawn/m tjt' dzhn' 48,2; 85,10); ›Geheimnisse der Zeiten‹ (r z' dzhn' 81,4); s.a. ›Maß der Zeiten‹ (mšwht' dzhn' 42,6); ›Wechsel der Zeiten‹ (šwlpawn/šwlp' dzhn' 48,38; 59,11). Der Begriff der Zeitenordnung (καίρων τάξις) beschreibt diesen apokalyptischen Impetus adäquater, als die zu stark auf die Vorherbestimmung verkürzte lateinische Rede von der *necessitas temporum*.

⁸⁹ S.dazu a. PHILONENKO, Histoire.

⁹⁰ Zu den zwei Olamim vgl. bes. 14,13; 15,7f; 44,9.12.15; 48,50; 51,8.10.14; 57,2; 59,9; 83,7f; s. dazu die klassischen Zusammenstellungen bei VOLZ, Eschatologie, 64ff; BILLERBECK, Kommentar 4, 799ff.968ff; VIELHAUER/STRECKER, Einleitung, 498f.

– Gleichwohl, und das ist im Blick auf das Geschichtsverständnis interessant, treibt dazu erst ein intensiver *Erfahrungsbezug zur Zeitgeschichte* an: Die Zerstörung von Tempel und Stadt 70 n. Chr. bildet die historische Initialzündung für die Ausbildung der Zwei-Äonen-Lehre; diese Ereignisse erschließen dem apokalyptischen Denken evident, dass diese Welt und ihre Ordnung derart fundamental korrumpiert ist, dass eine innerweltliche Erneuerung nicht länger befriedigen kann, sondern nur eine radikal neue, zweite Welt. So präsentiert sich das spätapokalyptische Lehrgebäude als theologisches Reaktionsprogramm auf historische Negativerfahrungen: Gegenüber einem lange dominanten monolithischen Verständnis der Apokalyptik mit der sog. Zwei-Äonen-Lehre als wichtigstem Kennzeichen⁹¹ zeigen sich tiefgreifende theologiegeschichtliche Transformationen, die auf einem intensiven Erfahrungsbezug beruhen und insofern im Kern zeitsensitive Geschichtstheologie darstellen.

Auf das Ganze unternimmt die *ApcBar(syr)* also eine theologische Reflexion auf die umfassende Ordnung von Zeit und Welt, um das bedrängende Problem des Laufs der Zeiten und der Geschichte definitiv zu klären. Dabei stößt sie zu einer letzten raum-zeitlichen Horizonterweiterung durch, die es erlaubt, Gott und seine gerechte Weltordnung weiterhin zusammenzuhalten: Gott hat die Weltgeschichte von Anfang an vorherbestimmt, und er hat dabei »nicht einen Äon geschaffen, sondern zwei« (4Esr 7,50). Aufgrund dieser Einsicht vermag die Spät-Apokalyptik in der Zeit nach 70 n. Chr. (vorerst) zu bestehen, ohne an dieser Welt und ihrer Geschichte zu verzweifeln; dabei wird der virulent werdende Dualismus dadurch beschränkt, dass das Halten des Gesetzes in diesem Äon das Ergehen in jenem Äon gewährleistet und damit grundlegend Kontinuität sichert, sodass die Neuschöpfung nicht zur Leerformel verkommt.

3. Rückblick

Vergleicht man die beiden herausragenden geschichtstheologischen Entwürfe der Apokalyptik – die 10SA und die Wolkenvision – miteinander, so zieht sich der Wille durch, von der Grundfrage nach dem Zeitenende her in der gesamten Weltgeschichte die eherne Zeitenordnung Gottes wahrzunehmen; damit gewinnt der prophetische Grundimpetus ungleich umfassendere Dimensionen, als sie zuvor denkbar waren: Der grundlegende

⁹¹ So namentlich und mit großem Einfluss VIELHAUER/STRECKER: »Dieser eschatologische Dualismus der zwei Äonen ist das wesentlichste inhaltliche Merkmal der Apokalyptik« (Einleitung, 498, nach ihnen explizit indes erst nach 70 n. Chr.). Dagegen hat insbes. KOCII, Einleitung, 18 berechtigten Einspruch erhoben.

Fortschritt der späten Apokalyptik liegt in der Konzipierung der Zwei-Äonen-Lehre, die eine fundamentale Transformation darstellt und Auswirkungen auf das gesamte apokalyptische Symbolsystem zeitigt; im vorliegenden Kontext sollten nur die wichtigsten geschichtstheologischen Implikationen herausgestellt werden, die freilich interessant genug sind.

V. Auswertung

Die theohistorische Grundfrage wird in Prophetie und Apokalyptik – und darüber hinaus – zugespitzt als *Frage nach Zukunft und Ende der Geschichte sub specie dei* gestellt. Selbstverständlich variiert die Gestalt, in der diese Frage gestellt wird, in den fast 1000 Jahren vom 8. Jh. v. Chr. bis ins 2. Jh. n. Chr. erheblich.

Zwar scheint die *eschatologische Orientierung auf das Ende der Geschichte* bereits seit den Anfängen virulent zu sein, der jeweils in den Blick genommene Geschichtshorizont schwankt jedoch stark: Schon in der Prophetie treten neben theohistorisch gedeutete Einzelvorgänge (Am 8; Jes 8) umfassendere Bereiche (vgl. die priesterschriftliche Rezeption) bis hin zur gesamten innerweltlichen Geschichte und gar zu einer neuen/erneuerten Welt (Jes 65f). Dieser letztgenannte universalgeschichtliche Zugriff ist bereits genuin apokalyptisch; er wird in der Hoch-Apokalyptik zur universalen Theohistorie (10SA) und in der Spät-Apokalyptik zur Zwei-Äonen-Lehre weiter ausgebaut (Wolkenvision und Deutung).

Auch die *Weise, wie Gott in die Geschichte eingreift*, wird vielgestaltig wahrgenommen und kann mehr oder weniger exzeptionell erfolgen: Spezifische innen- oder außenpolitische Konstellationen können für das göttliche Handeln transparent sein oder von Gott herbeigeführt werden (Jes 8; Am 8); Gott kann aber auch schlicht den Schöpfungsbestand garantieren und die Geschichte damit umgrenzen (P); oder er lässt die Weltgeschichte seinem (unterschiedlich strikt beurteilten) prädestinierten Plan folgen (Jes 65f; 10SA; Wolkenvision und Deutung). Immer aber wird daran festgehalten, dass Gott im Regiment sitzt und Einzelereignisse oder Universalgeschichte in seinem Sinn lenkt. Es kann daher keine Rede sein von »einer zum mindesten vorübergehenden Distanzierung Gottes von der Geschichte«, wie Jürgen Lebram behauptet hat⁹².

⁹² LEBRAM, TRE 3, 196 (dort kursiv) führt dies als Zentralgedanken der Apokalyptik an, versteht darunter aber näherhin ein heilvolles Handeln Gottes, das keine »freie Entfaltung des Bösen zulässt« (ebd., dort kursiv).

Die beiden summierten Aspekte verdeutlichen, dass Prophetie und Apokalyptik keine monolithischen Gebilde darstellen, sondern – gerade auch bezüglich des Hauptthemas der Geschichte und deren Verständnis – vielfältige Ausprägungen und Entwicklungen durchlaufen haben, die nicht geringe Überschneidungen aufweisen.

Der oben entfaltete Textdurchgang macht dabei eine enge Struktur analogie zwischen den revolutionären Anfängen der Schriftprophetie im 8. Jh. v. Chr. und der grundlegenden Transformation der Spät-Apokalyptik am Ende des 1. Jh. n. Chr. sichtbar: Unter ganz unterschiedlichen Voraussetzungen gewinnen spezifische zeitgeschichtliche Erfahrungen *letztgültige Deutungsplausibilität* und führen Prophetie bzw. Apokalyptik zur Einsicht in das unabwendbar bevorstehende Ende Israels bzw. aller Zeit und Geschichte.

Ob und inwiefern diese theohistorische Konzeption der Prophetie und der Apokalyptik, Zukunft und Ende der Geschichte *sub specie dei* zu deuten, auch von nachfolgenden historischen Standorten und deren Erfahrungen und Einsichten her hermeneutisch fruchtbar zu rezipieren ist, bleibt hingegen eine Frage, die es interdisziplinär eingehend zu erörtern gilt.