

Ein christliches Schriftstück im Alten Testament

Autor(en): **Pflanzi, M.**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie**

Band (Jahr): **6 (1916)**

Heft 3

PDF erstellt am: **09.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-403888>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein christliches Schriftstück im Alten Testament. Dan. 7.

Zu den Büchern des Alten Testamentes, die einem wissenschaftlichen Verständnis bisher unüberwindliche Schwierigkeiten bereitet haben, gehört nicht zuletzt auch die Sammlung von Visionen und Weissagungen, die unter dem Namen Daniels erhalten geblieben sind. Das kommt deutlich darin zum Ausdruck, dass die Auffassungsweisen des Danielbuches im Laufe der Zeiten grossen Wandlungen unterworfen waren und dass sich auch heute noch bezüglich dieses Buches die Urteile der Gelehrten schroff gegenüberstehen. Das jüdische und christliche Altertum waren des Glaubens, das Buch sei in der Form, wie es uns heute vorliegt, von dem Propheten Daniel verfasst, der nach den Angaben eben dieses Buches unter den Exulanten in Babylonien gelebt und geweissagt haben soll. Was aber das 7. Kapitel dieses Buches, mit dem wir uns besonders beschäftigen wollen, betrifft, so waren die Kirchenväter und auch ein Teil der Rabbinen der Meinung, dass unter dem 4. Tiere mit den zehn Hörnern das römische Reich mit den ersten zehn römischen Kaisern zu verstehen sei¹⁾.

Dieser herkömmlichen Auffassung ist bereits im Altertum ein Widersacher entstanden in dem Neuplatoniker *Porphyrius* († 304), der in seiner gegen die Christen gerichteten Schrift, die fünfzehn Bücher umfasste, das ganze 12. Buch der Bekämpfung des Buches Daniel gewidmet hat. Er behauptete, das Danielbuch sei die Fälschung eines Juden, der zur Zeit des syrischen Königs *Antiochus IV. Epiphanes* lebte, und es werde darin nicht sowohl Zukünftiges geweissagt, als vielmehr Vergangenes erzählt. Die Kirchenväter haben diese Auffassung

¹⁾ Vgl. *G. Behrmann*, Das Buch Daniel, 1894, S. XXXIX ff.

bekämpft¹⁾. In neuerer Zeit dagegen ist sie wieder zu Ehren gekommen, wenigstens bei den protestantischen Theologen der Gegenwart gilt der späte Ursprung des Buches als eine feststehende Tatsache. Die konservative Ansicht wird fast nur mehr von den römischkatholischen Theologen festgehalten²⁾. Hand in Hand mit diesem Umschwung in dem Urteil über die Entstehungszeit des Danielbuches ging auch eine veränderte Auffassung des 7. Kapitels, indem man als das 4. Weltreich nicht mehr, wie bisher, das römische, sondern das seleukidische ansah und das kleine Horn, das neben den zehn Hörnern emporwächst, mit Antiochus Epiphanes identifizierte. Merkwürdigerweise hat diese Deutung des 4. Weltreiches und des kleinen Hornes auch bei den römischkatholischen Erklärern Aufnahme gefunden.

Aber nicht alle glaubten sich bei der neuen Lösung des Danielproblems beruhigen zu können. So trat im Jahr 1891 ein französischer Gelehrter, *Ernest Havet*, mit der Behauptung hervor, das Danielbuch sei erst in der Zeit Herodes d. Gr. (37—4 v. Chr.) entstanden³⁾. Einen Schritt weiter noch ging dann der bekannte deutsche Orientalist *Paul de Lagarde*, indem er in einer Besprechung des Havetschen Buches⁴⁾ den Beweis zu erbringen suchte, das 7. Kapitel des Danielbuches sei erst im Jahre 69 n. Chr. während des jüdischen Krieges geschrieben worden. Als das 4. Weltreich galt ihm das römische, während er unter den zehn Hörnern die römischen Kaiser bis auf Vitellius, unter dem kleinen Horn dagegen Vespasian versinnbildet sah. Die Aufstellungen de Lagardes sind von den Gelehrten kaum beachtet worden. Neuestens aber ist ihm an *Ed. Hertlein*⁵⁾ ein eifriger Parteigänger erstanden, der seine Theorie weiter ausgeführt und so erfolgreich verteidigt hat, dass selbst ein so angesehener und besonnener Gelehrter wie *P. Volz*⁶⁾ nicht umhin konnte, den Behauptungen Hertleins,

¹⁾ Vgl. *Fr. Bleek*, Einl. i. d. A. Test., 4. Aufl. (bearbeitet von Jul. Wellhausen), 1878, S. 468.

²⁾ Vgl. *Fr. Kaulen*, Einl. i. d. hl. Schriften d. A. u. N. Testamentes, 5. Aufl., II. Teil (1913), S. 255 ff.

³⁾ *Etudes d'histoire religieuse. La modernité des prophètes*, 1891.

⁴⁾ *Göttingische gelehrte Anzeigen* 1891, S. 497—520.

⁵⁾ *Der Daniel der Römerzeit*, 1908.

⁶⁾ „Theologische Literaturzeitung“, 34. Bd. (1909), Sp. 357 f. Volz hatte sich übrigens auch vorher schon in seiner Schrift *Vindiciae Danielicae*, sowie *Theol. Lit. Ztg.*, 27. Bd., (1902), Sp. 219—222, für die Deutung des 4. Tieres auf das römische Reich ausgesprochen. Die nämliche Deutung vertrat ferner v. Orelli in *Herzogs Protest. Real-Enzykl.* 2. Aufl., III. Bd., S. 513 ff.

wenn auch mit einigen Vorbehalten, zuzustimmen. Hertlein unterscheidet sich von de Lagarde dadurch, dass er nicht allein das 7. Kapitel des Danielbuches, sondern dessen ganze erste Hälfte (Kap. 1—7) in der Römerzeit entstanden sein lässt, während auch er die zweite Hälfte (Kap. 8—12) der Zeit Antiochus IV. Epiphanes zuschreibt. Das 1. Weltreich ist ihm das neubabylonische, das 2. das medopersische, das 3. das Reich Alexanders d. Gr. mit den Reichen der Diadochen und das 4. endlich das römische.

Gerade auf den Nachweis, dass unter dem 4. Tier in Dan. 7 nicht, wie man bisher annahm, das Reich der Seleukiden, sondern das der Römer zu verstehen sei, hat Hertlein besonderes Gewicht gelegt, und dieser Nachweis dürfte ihm auch vollständig gelungen sein. Wenn man nämlich das 4. Tier auf das seleukidische Reich und das kleine Horn auf Antiochus IV. Epiphanes deutet, so ist man gezwungen, unter den zehn Hörnern des 4. Tieres ebensoviele seleukidische Herrscher vor Epiphanes zu verstehen. Es will aber nicht gelingen, vor Epiphanes zehn seleukidische Könige ausfindig zu machen, da es deren in Wirklichkeit nur folgende sieben gibt: 1. Seleukus Nikator (312—280), 2. Antiochus Soter (280—261), 3. Antiochus Theos (261—246), 4. Seleukus Kallinikus (246—226), 5. Seleukus Keraunus (226—223), 6. Antiochus d. Gr. (223—187), 7. Seleukus Philopator (187—176). Um aber trotzdem eine Zehnzahl zu gewinnen, werden von den Gelehrten vielfach auch noch *Hiliodorus*, der Schatzmeister Seleukus IV., ferner *Demetrius Soter*, der Sohn des Seleukus, der als Geisel in Rom weilte, und endlich *Ptolemäus VI. Philometor*, der auf den seleukidischen Thron Ansprüche erhoben hatte, unter die seleukidischen Könige gerechnet¹⁾. Aber keiner der angeführten drei Lückenbüsser vermag seinen Zweck zu erfüllen, da keiner je König von Syrien gewesen ist. Auch von einem sonst unbekanntem Antiochus, der in einer griechischen Inschrift (C J G nr. 4458) zwischen Seleukus Keraunus und Antiochus d. Gr. erwähnt wird und auf den Eb. Nestle²⁾ aufmerksam gemacht hat, steht dies nicht fest, weshalb auch von ihm abgesehen werden muss.

Zu der Unmöglichkeit, vor Epiphanes zehn seleukidische Herrscher ausfindig zu machen, kommt noch die andere Un-

¹⁾ Vgl. *S. R. Driver*, Einl. i. d. Lit. d. A. Test., 1896, S. 530.

²⁾ *Zeitschr. f. d. alttest. Wissenschaft*, 4. Jahrg. (1884), S. 247 ff.

möglichkeit, die drei Könige zu bestimmen, welche vor Epiphanes ausgerottet worden sein sollen, entsprechend der Angabe von Dan. 7, 8, dass vor dem kleinen Horn drei der vorigen Hörner ausgerissen worden seien. Gewöhnlich will man in den drei Ermordeten *Seleukus Philopator*, *Heliodorus* und *Demetrius Soter* erkennen, aber diese Auskunft steht auf sehr schwachen Füßen. Der Usurpator *Heliodorus* ist nämlich wohl ermordet worden, kann aber nicht zählen, da er ja nicht König gewesen ist. *Demetrius Soter* dagegen hat seinen Oheim Epiphanes, der ihn von der Regierung verdrängt hatte, um nicht weniger als siebenzehn Jahre überlebt, kann also ebenfalls nicht in Betracht kommen, wenn man sich nicht dazu verstehen will, die „Ausreissung“ zu einer „Umgehung“ abzuschwächen. Es bleibt also nur *Seleukus Philopator*, der dem Heliodorus zum Opfer gefallen ist. Geht es dann ferner schon nicht an, wie bereits bemerkt wurde, den ägyptischen König Ptolomäus Philometor unter die seleukidischen Herrscher zu zählen, so muss man auch davon absehen, ihn als eines der drei ausgerissenen Hörner anzusprechen, wie ebenfalls geschehen ist. Alfred v. Gutschmid¹⁾ endlich hat an einer ganz entlegenen Stelle der antiken Literatur, in einem Fragment des Johannes von Antiochien²⁾, die Notiz ausgegraben, dass Epiphanes einen Sohn seines Bruders Seleukus aus Argwohn ums Leben gebracht habe, und der Vermutung Raum gegeben, dieser sonst nicht weiter bekannte Seleukiden-sprössling könnte zu unserer Trias gehören. Aber auch dieser Namenlose muss aus dem Spiele bleiben, da er niemals auf dem Thron der Seleukiden gesessen ist. Man muss sich beinahe wundern, dass sich die Deutung unseres 4. Reiches auf die Seleukiden überhaupt hat behaupten können trotz der unüberwindlichen Schwierigkeiten, die sich ihr in den Weg stellen. Anstatt eine solch unmögliche Deutung aufzugeben, verstand man sich vielmehr zu der Verlegenheitsauskunft, die zehn Hörner bezeichnen, „die vielgespaltene Diadochenherrschaft überhaupt, wobei man sich nicht abzumühen braucht, die genaue Zehnzahl herauszubringen“³⁾.

Den Ausschlag vollends zugunsten der Deutung des 4. Tieres auf das römische Reich gibt, wie Hertlein richtig gesehen hat,

¹⁾ Rhein. Mus. XV. Jahrg. (1860), S. 316 ff. Kleine Schriften, II. Bd. (1890), S. 175 ff.

²⁾ *Mueller*, Fragmenta historiae Graecae IV, 558.

³⁾ *G. Behrmann*, Das Buch Daniel 1894, S. 46.

die Angabe in Dan. 7. dass das 4. Tier fürchterlich, schrecklich und sehr stark gewesen sei, dass es mit seinen eisernen Zähnen alles zermalmt und mit seinen Füßen alles zertreten habe, was übrig war (V. 7 u. 19), sowie dass das 4. Reich grösser sein werde, als alle Reiche auf Erden, dass es die ganze Erde abfressen und zerstampfen und zermalmen werde (V. 23). Solche Angaben passen nur auf das römische Reich, das allein alle vorhergehenden Weltreiche in sich aufgesogen hat, niemals aber auf das seleukidische, von dem Dan. 8, 22 z. B. ausdrücklich gesagt wird, dass es ebenso wie die übrigen Diadochenreiche an Macht und Ansehen hinter dem Reiche Alexanders des Grossen zurückstehe.

Die zehn Hörner des 4. Tieres deutet *Hertlein* ebenso wie *De Lagarde* auf die ersten zehn römischen Kaiser, wobei Cäsar als erster und Antonius, der in den Augen des Orient, speziell der Palästinenser, grosse Bedeutung besessen haben soll, als zweiter gezählt wird. In dem kleinen Horn will Hertlein den Kaiser *Vespasian*, in den drei Hörnern dagegen, welche vor dem kleinen Horn¹⁾ ausgerissen worden, die drei Kaiser *Galba*, *Otho* und *Vitellius* erkennen, die bekanntlich eines gewaltsamen Todes gestorben sind. Das 7. Kapitel soll unter der Regierung des kleinen Horns, also unter Vespasian entstanden sein, und zwar zwischen Juli 69 und Juli 70 n. Chr. während der Belagerung Jerusalems durch die Römer mit der Bestimmung, den Mut der Belagerten bis zum Äussersten zu steigern. Es dürfte indessen, was auch bereits *H. Holtzmann*²⁾ und *F. Buhl*³⁾ gegen de Lagarde und Hertlein geltend gemacht haben, nicht ohne Bedenken sein, die Reihe der römischen Kaiser mit Cäsar beginnen zu lassen und derselben vollends auch noch Antonius einzuverleiben. Wohl beginnt in den jüdischen Altertümern des Josephus Flavius (XVIII, 2, 2; 6, 10), in der Adlervision des vierten Esrabuches, im fünften Buch der sibyllinischen Orakel (V. 10 ff.), oder auch, um ein späteres Beispiel zu nennen, in

¹⁾ Es besteht ein Widerspruch zwischen V. 8 und 24. Während es in ersterem Verse heisst, dass die drei Hörner vor den Augen des kleinen Horns ausgerissen werden, hat es nach V. 24 den Anschein, als ob das kleine Horn selber die drei Hörner beseitigen würde. Der Überlieferung in V. 8 ist der Vorzug zu geben.

²⁾ Protest. Monatshefte, XII. Bd. (1908), S. 488 ff.

³⁾ Art. „Daniel“ in *Herzog-Hauck*, Protest. Real-Enzykl. IV. Bd., S. 453.

einer byzantinischen Chronik, die Franz Cumont¹⁾ herausgegeben hat, die Reihe der römischen Kaiser mit Cäsar, aber in all diesen Fällen handelt es sich um Ausnahmen. Der erste römische Kaiser war in Wirklichkeit Augustus²⁾ und ihn wird man darum immer in erster Linie als ersten römischen Kaiser ansprechen müssen, wenn kein deutlicher Anhaltspunkt dafür vorhanden ist, dass als solcher Cäsar betrachtet werden soll. Ein solcher Anhaltspunkt aber fehlt in Dan. 7. Was dann Antonius anlangt, so gibt es keinen Beleg dafür, dass er jemals zu den römischen Kaisern gerechnet worden sei. Jede Konstruktion, die ihn trotzdem zu einem solchen stempeln will, muss daher von vorneherein als unwahrscheinlich erscheinen. Das Nächstliegende ist sonach, die zehn Hörner des 4. Tieres als die ersten zehn römischen Kaiser von Augustus bis Titus, das kleine (11.) Horn dagegen als Domitian zu nehmen.

Eine Beziehung des kleinen Hornes auf Domitian mag nun im ersten Augenblick allerdings nicht eben als ansprechend erscheinen, denn für eine solche Erklärung fehlen so gut wie alle Voraussetzungen. Domitian hat sich niemals derart als Verfolger der Juden betätigt, dass er diesen als der Inbegriff aller Bosheit und als ihr gefährlichster Feind hätte erscheinen können. Ein Jude hatte keine Veranlassung, gegen diesen Kaiser eine von religiöser Erbitterung durchtränkte Apokalypse loszulassen, wie sie uns in Dan. 7 vorliegt. An dieser Erwägung allein schon scheint die Identifizierung des kleinen Horns mit Domitian zu scheitern. Das haben ohne Zweifel *De Lagarde* und *Hertlein* gefühlt, da sie von vorneherein darauf verzichtet haben, die Deutung des kleinen Hornes auf Domitian auch nur in Erwägung zu ziehen. Da auch Titus sich als Kaiser in keiner Weise als Judenverfolger gezeigt hatte, so konnte auch er das kleine Horn nicht sein, trotzdem er der elfte römische Kaiser wäre, wenn man die Reihenfolge mit Cäsar beginnen lässt. Bevor wir aber diese Deutung des kleinen Hornes, die wir, von der Voraussetzung ausgehend, dass das 4. Weltreich das römische sei, als die nächstliegende erschlossen haben, preisgeben, wollen wir doch noch eine Möglichkeit, ihr freie Bahn zu schaffen, in Erwägung ziehen. Sehen wir einmal für

¹⁾ *Anecdota Bruxellensia* 1894.

²⁾ *Theodor Mommsen*, Römisches Staatsrecht, II. Bd., 2. Abtlg., 3. Aufl., 1887, S. 745 f.

einen Augenblick ab von allen Schulmeinungen, machen wir uns frei von dem Gewichte der Überlieferung, vergessen wir auch, dass das Kapitel in einem Buche des jüdischen Kanons steht, betrachten wir es vielmehr als eine Grösse für sich selbst und stellen wir uns dann die Frage: „Muss unser Kapitel denn unbedingt von einem Juden verfasst sein?“ Diese Frage mag verwegen erscheinen und doch ist sie berechtigt, denn Dan. 7 ist kein jüdisches, sondern ein christliches Schriftstück.

Unterzieht man das Kapitel einer aufmerksamen Prüfung, so wird man zur grössten Überraschung finden, dass dasselbe, abgesehen von der Fiktion, dass Daniel der Empfänger der Offenbarung sein soll, kein jüdisches Merkmal enthält. Es begegnen da weder die Namen Israel oder Juda, noch hören wir etwas von Palästina oder vom Tempel, wie auch mit keinem Worte von Opfern und Festen oder vom Gesetz die Rede ist¹⁾. Die Vorstellung von einem göttlichen Gerichte über die Heiden ist, wie uns ein Blick in das Neue Testament lehrt, ebensowohl christlich wie jüdisch, was auch von dem „Menschensohn“ (V. 13) gelten würde, wenn er in unserem Kapitel nicht überhaupt erst nachträglich infolge einer Veränderung des Textes Platz gefunden hätte²⁾. Was aber die Bezeichnungen „Die Heiligen“ (V. 8, 21, 22), „Die Heiligen des Höchsten“ (V. 18, 22, 25) und „Heiliges Volk des Höchsten“ (V. 27) anlangt, so weisen diese mehr auf Christen als auf Juden hin. Obwohl nämlich die Propheten von dem auserwählten Volke geweissagt haben, dass es das „heilige Volk“ heissen werde (Hos. 11, 12; Jes. 62, 12), so scheinen sich die Juden das Prädikat „heilig“ doch nicht häufig beigelegt zu haben, da uns derlei Bezeichnungen wie in Dan. 7 nur noch in Dan. 8, 24, 25; 12, 7 (und 4, 14 in der Übersetzung des Theodotion) begegnen³⁾. Dagegen wissen wir sowohl aus dem Neuen Testament wie aus der sonstigen frühchristlichen Literatur, dass die Christen lange Zeit sich mit Vorliebe als die „Heiligen“ bezeichnet haben⁴⁾. Erst in der montanistischen Krisis sollen die einzelnen nicht mehr gewagt haben,

¹⁾ Über V. 25 siehe unten.

²⁾ Vgl. Jahrg. 1913 dieser Zeitschrift, S. 310 ff.

³⁾ Vgl. *Edwin Hatch* and *H. A. Redpath*, *A Concordance to the Septuagint and the other Greek versions of the Old Testament* 1897, s. v. ἅγιος.

⁴⁾ Vgl. *E. Preuschen*, *Vollst. griech.-deutsch. Handwörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments* 1910, s. v. ἅγιος.

sich als „Heilige“ zu fühlen und zu benennen, so dass der Ausdruck „Kirche der Heiligen“ (1. Kor. 14, 33) sich allmählich in den weniger anspruchsvollen „Heilige Kirche“ verwandelte¹⁾. Der Inhalt von Dan. 7 enthält also nichts, was einen jüdischen Verfasser erfordern würde, allerdings auch, wenn wir von der Gleichsetzung des kleinen Hornes mit Domitian zunächst absehen, keinerlei sicheren Hinweis auf das Christentum. Das Kapitel kann ebensogut jüdisch wie christlich sein.

Nachdem also ein christlicher Ursprung des Kapitels, wenigstens was die inneren Kriterien anlangt, in den Bereich des Möglichen gerückt ist, wollen wir zu der Untersuchung übergehen, ob denn auf Domitian auch die einzelnen Angaben passen, die in Dan. 7 über das kleine Horn gemacht werden. In Betracht kommt da in erster Linie die Notiz in V. 25, dass das kleine Horn die Zeiten und das Gesetz verändern werde. Gewöhnlich betrachtet man dies als eine Anspielung auf Antiochus IV. Epiphanes, der nach 1. Makk. 1, 48; 2. Makk. 6, 6 f. geboten hat, die Sabbate und Feste abzutun. Eine Beseitigung der jüdischen Feste ist aber keine „Veränderung“, wie man nach der Ausdrucksweise von V. 25 erwarten muss, und es gibt auch keine Parallele dafür, dass die jüdischen Feste einfach als „Zeiten“ bezeichnet wurden. Die Notiz wird meines Erachtens viel besser darauf bezogen, dass Domitian eine *Änderung in der Bezeichnung der Monatsnamen* vorgenommen hat, indem er den Namen des Monats September, weil er in ihm seine Regierung angetreten hatte, in Germanikus und den des Monats Oktober, seines Geburtsmonats, in Domitianus abänderte²⁾. Auf Domitian passt aber auch die Angabe, dass das kleine Horn das Gesetz geändert habe, denn kaum ein römischer Kaiser hat despotischer regiert und sich weniger um Recht und Gesetz gekümmert als er. Nach Sueton³⁾ beseitigte der Kaiser aus den geringfügigsten Anlässen ein Mitglied des Senats um das andere, indem er die einen verbannte, die anderen zum Tode verurteilte oder zum Selbstmord zwang. Hinrichtungen von Vornehmen waren an der Tagesordnung. Selbst

¹⁾ Vgl. *H. Holtzmann*, Lehrb. d. neutest. Theologie I² (1911) 448; *A. Harnack*, Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten, 1906, I, 339 f.

²⁾ Siehe die Belege bei *Pauly-Wissowa* Real-Enzyklopädie für die klass. Altertumswissenschaft, s. v. Flavius (VI. Bd., Sp. 2565).

³⁾ Domit. 10.

seine eigenen Verwandten schonte er nicht. Wenigstens wissen wir, dass er seine beiden Vettern, den *T. Flavius Sabinus* und den Consul *Flavius Clemens*, der Christ gewesen sein soll, töten liess. Cornelia, die oberste der Vestalinen, liess er wegen angeblicher Verletzung des Keuschheitsgelübdes lebendig begraben, trotzdem sie ihre Unschuld beteuerte, und den mitangeklagten Ritter Celer liess er, obwohl seine Schuld nicht erwiesen war, im Comitium totpeitschen. Auch die Tötung der Nachkommen Davids soll er geboten haben¹⁾. Liest man die lange Reihe von Opfern seiner Grausamkeit, die in der Biographie des Kaisers bei Pauly-Wissowa²⁾ zusammengestellt sind, so begreift man, warum seine Ermordung in Rom und im ganzen Reich als eine Erlösung empfunden wurde und warum der allgemeine Hass selbst an dem Toten noch Rache nehmen wollte, indem man die Erinnerung an ihn durch Vernichtung seiner Denkmäler auszulöschen suchte. Wenn überhaupt von einem Herrscher, so konnte man von Domitian sagen, dass er das Recht oder Gesetz verändert habe, nämlich in Unrecht und Gewalttat.

Auf Domitian passt ferner auch die Angabe Dan. 7, 25 (vgl. V. 8, 11, 20), dass das kleine Horn sich Lästerungen gegen Gott zuschulden kommen lasse und dass es die Heiligen des Höchsten unterdrücken werde. Dieser Kaiser ist es nämlich gewesen, der den Kaiserkult auf die Spitze trieb, indem er nicht allein sein Geburtshaus in einen flavischen Familientempel verwandelte³⁾, sondern sich auch, wenn auch nicht gerade in offiziellen Urkunden⁴⁾, so doch in ganz offener Weise als *Herr und Gott* (*dominus et deus noster*) benennen liess. War die Vergötterung der Kaiser bei den Heiden vielfach zu einer bald den Hohn, bald den Hass erregenden Zeremonie geworden, so erschien sie in den Augen der Juden und Heiden als die höchste Gotteslästerung. Das Wort „Herr“ (lat. *dominus*; griech. *κύριος*) wurde bei den Juden als eine Bezeichnung Gottes gebraucht, wie ein Blick in die Septuaginta lehrt, die das hebräische Jahve meist mit *κύριος* übersetzt. Die gleiche Bedeutung hatte das Wort auch bei den Christen erhalten, ja selbst im orientalischen Heidentum ist es, wohl unter dem Einfluss

¹⁾ Euseb. chron. ad ann. Abr. 2112 = Migne, Patr. Gr. XIX, 551.

²⁾ A. a. O., VI, 2584.

³⁾ Suet. Domit. 1, 1.

⁴⁾ Vgl. Th. Mommsen, Röm. Staatsrecht II³, 759.

der jüdischen Propaganda, in diesem Sinne gebraucht worden. Im Orient, der Heimat des Herrscherkultes, ist dann zuerst auch die Benennung des Herrschers als *κύριος* in Aufnahme gekommen¹⁾. In den Augen der Christen aber gebührt die Bezeichnung „Herr und Gott“ unter allen Menschen nur Christus (Joh. 20, 28) und die Vindizierung dieser Ausdrücke für die Kaiser musste, wie überhaupt der ganze Kaiserkult, eine Blasphemie darstellen²⁾. Als Unterdrücker der Heiligen aber konnte Domitian bezeichnet werden, insofern er in den letzten Jahren seiner Regierung die Christen grausam verfolgt hat. In der Chronik des Eusebius³⁾ findet sich darüber die ebenso kurze als vielbesagende Angabe: „Es berichtet aber Bruttius, dass viele Christen unter Domitian das Martyrium erlangt haben.“ Die spätere christliche Überlieferung vollends stellt Domitian an die Seite Neros und sagt von beiden, dass sie unter den älteren römischen Kaisern die einzigen gewesen seien, die etwas Feindseliges gegen die Christen unternommen haben⁴⁾.

Bei Domitian trifft endlich auch die Angabe von Dan. 7, 8, dass vor den Augen des kleinen Hornes drei der vorigen Hörner ausgerissen wurden, wortwörtlich zu. Zu dessen Lebzeiten sind nämlich tatsächlich drei Kaiser ermordet worden: *Galba*, *Otho* und *Vitellius*, und zwar hatten sich diese Vorgänge in seiner unmittelbaren Umgebung abgespielt. Wir wissen aus Sueton⁵⁾, dass Domitian sich im Jahre 69 n. Chr. und ohne Zweifel auch in den vorhergehenden Jahren sich in Rom befand, und dass er bei den Kämpfen, die die Beseitigung des Vitellius zur Folge hatten, beinahe ums Leben gekommen wäre. Wir dürfen annehmen, dass Domitian, der im Jahre 68 bereits siebzehn Jahre alt war, die drei Kaiser Galba, Otho und Vitellius auch persönlich gekannt hat. Die einzelnen Züge, welche in Dan. 7 zur Kennzeichnung des kleinen Hornes angegeben

¹⁾ Vgl. *Kornemann*, Zur Gesch. d. antiken Herrscherkulte, Beitr. zur alten Gesch. I (1901), S. 51 ff.; *Schöner*, Über die Titulaturen der römischen Kaiser, Acta Seminarii Philologici Erlangensis 1881, S. 476 f.; *P. Wendland*, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum, 2. u. 3. Aufl. 1912, S. 221.

²⁾ Vgl. *A. Harnack*, Mission und Ausbreitung I, 247 ff.

³⁾ Migne, Patr. Gr. XIX, 551.

⁴⁾ Melito bei Eusebius h. e. IV, 26, 9; Tertullian bei Eusebius, h. e. III, 27 = apol. 5.

⁵⁾ Domit. 1 u. 2; vgl. *Pauly-Wissowa*, s. v. Flavius (VI, 25, 44).

werden, lassen sich also im Leben Domitians mühelos wiedererkennen, und der ganze Ton dieser Apokalypse wird uns vollständig begreiflich, sobald wir sie einem christlichen Schriftsteller zuschreiben.

Wir sind übrigens in der glücklichen Lage, die Stimmung der Christen gegen Domitian auch aus einem anderen, und zwar ohne Zweifel christlichen Schriftstück kennen lernen zu können. Unter diesem Kaiser ist nämlich auch sowohl nach der altkirchlichen Tradition¹⁾ wie nach Ansicht der meisten neueren Gelehrten²⁾ die Offenbarung des Johannes entstanden, und das schreckliche Tier, das uns im 13. Kapitel dieser Apokalypse geschildert wird, ist niemand anders als Domitian selber. Auch in der johanneischen Apokalypse stehen ebenso, wie wir es bei Dan. 7 postuliert haben, der Kaiserkult und die Verfolgung der Christen im Vordergrund. Um aber zu zeigen, welche nahe Verwandtschaft zwischen der Schilderung des apokalyptischen Tieres in Apok. 13, die zweifellos auf Domitian geht, und jener des kleinen Hornes in Dan. 7 besteht, seien folgende Stellen gegenübergestellt:

Apok. 13.

5. Und es wurde ihm ein Mund gegeben, grosse Worte und Lästerungen zu sprechen. 6. Und es öffnete seinen Mund zu Lästerungen gegen Gott, um zu lästern seinen Namen und sein Zelt und die im Himmel wohnen.

7. Und es ward ihm gegeben zu streiten mit den Heiligen und sie zu überwinden.

Dan. 7.

8 (u. 20). Dasselbe Horn hatte ... ein Maul, das grosse Dinge redete. 11. Ich sah zu um der grossen Reden willen, so das Horn redete. 25. Er wird den Höchsten lästern.

21. Und ich sah dasselbe Horn streiten wider die Heiligen, und es behielt den Sieg wider sie. 25. Und es wird die Heiligen des Höchsten zu Boden werfen.

Die Übereinstimmung zwischen den beiden Apokalypsen springt sofort in die Augen und ist natürlich von den Erklärern auch beachtet worden. Sie ist gewöhnlich durch die An-

¹⁾ *Iren. adv. haer.* V, 30, 3.

²⁾ Vgl. *Ad. Jülicher*, Einl. i. d. Neue Test., 5. und 6. Aufl. 1906, S. 246 ff.; *H. Holtzmann*, Lehrb. d. hist.-krit. Einl. i. d. Neue Test., 3. Aufl. 1892, S. 414 ff.; *Joh. Belsler*, Einl. i. d. Neue Test., 2. Aufl. 1905, S. 376 ff.; *W. Bousset*, Die Offenbarung Johannes, 5. Aufl. 1906, S. 129 ff.; *Joh. Weiss*, Die Offenbarung Johannes 1904, S. 19 ff.

nahme erklärt worden, dass der Verfasser von Apok. 13 die Ausdrucksweise von Dan. 7 nachgeahmt habe. Ein solches Abhängigkeitsverhältnis läge an sich durchaus nicht ausser dem Bereich des Möglichen, aber es erheben sich dagegen doch gewichtige Bedenken. Hätte zur Zeit, als der Verfasser der johanneischen Apokalypse schrieb, also unter Domitian, Dan. 7 als eine alte Weissagung auf Antiochius IV. Epiphanes gegolten, so hätte der Verfasser von Apok. 13 mit seiner Nachahmung von Dan. 7 nur bezwecken können, Domitian als einen zweiten Epiphanes erscheinen zu lassen. Welches Interesse sollte aber ein Christ daran gehabt haben, den Christenverfolger mit dem Judenverfolger in Verbindung zu bringen? Hätte er aber einen solchen Zweck nicht verfolgt, so wäre seine Nachahmung eine rein mechanische Aneignung seltsam klingender apokalyptischer Ausdrücke gewesen, was zu der schriftstellerischen Schöpfungskraft, die sich gerade in Apok. 13 zeigt, schlecht passen würde. Die Verwandtschaft zwischen Apok. 13 und Dan. 7 ist ohne Zweifel anders zu erklären. Zur Zeit, als Apok. 13 entstand, muss die danielische Weissagung vom kleinen Horn in christlichen Kreisen auf Domitian bezogen worden sein, nur das konnte den neutestamentlichen Apokalyptiker veranlassen, in Kapitel 13 das Bild Domitians mit angeblich danielischen Farben zu malen. Die Christen haben sich also damals im Besitz der von uns als ursprünglich angesprochenen Auffassung von Dan. 7 befunden, was nur natürlich ist, wenn das rätselhafte Kapitel selbst christlichen Ursprungs ist. Lässt man Dan. 7 einmal als christlich gelten, so wird man auch die bisher als selbstverständlich geltende Annahme, dass Dan. 7 die Vorlage von Apok. 13 gewesen sei, einer Nachprüfung unterziehen und sich die Frage stellen, ob das Abhängigkeitsverhältnis nicht etwa umzukehren sei. Auch die Möglichkeit wird man in Betracht ziehen müssen, ob nicht die beiden apokalyptischen Schriftstücke, die eine so innige Verwandtschaft zeigen und auch zeitlich nicht weit auseinander liegen können, ein und demselben Verfasser ihr Dasein verdanken. Es soll indessen hier auf diese Fragen nicht weiter eingegangen werden.

Wir haben also, um die Ergebnisse unserer Untersuchung kurz zusammenzufassen, gefunden, dass die von de Lagarde und Hertlein wieder aufgenommene altchristliche Ansicht, das letzte der vier Weltreiche in Dan. 7 sei das römische, die einzig

zutreffende ist. Mussten wir dementsprechend das kleine Horn mit dem 11. römischen Kaiser identifizieren, so glaubten wir als diesen nicht, wie de Lagarde und Hertlein getan haben, Vespasian, sondern nur Domitian bezeichnen zu können, indem wir die gewöhnliche mit Augustus beginnende Zählung der römischen Kaiser zugrunde legten. Auf Domitian lässt sich denn auch ohne Künstelei alles deuten, was in Dan. 7 über das kleine Horn gesagt wird. Ist aber die Apokalypse Dan. 7 unter Domitian entstanden, so kann sie nur christlichen Ursprungs sein, da sich Domitian in keiner Weise als besonderer Judenfeind, wohl aber als Verfolger der Christen hervorgetan hat. Bestätigt wird die Annahme eines christlichen Ursprungs von Dan. 7 durch den Umstand, dass die ebenfalls gegen Domitian gerichtete christliche Apokalypse Apok. 13 mit Dan. 7 sowohl in der Ausdrucksweise wie in der ganzen Stimmung übereinstimmt.

Im Vorausgehenden haben wir den Versuch gemacht, das Kapitel Dan. 7 vollständig aus sich selbst heraus zu verstehen, ohne auf seine Zugehörigkeit zum Buche Daniel und zum alttestamentlichen, jüdischen Kanon irgendwelche Rücksicht zu nehmen. Nunmehr müssen wir uns aber die Frage vorlegen, ob das von uns gefundene Resultat auch mit diesen äusseren Instanzen vereinbar ist, d. h. ob es denkbar ist, dass eine christliche Schrift, die gegen das Ende der Regierung des Domitian entstanden ist, von den Juden für eine echte Weissagung Daniels gehalten, dessen Schriften beigelegt und kanonischer Geltung gewürdigt wurde.

Eine bedeutende Anzahl von Gelehrten wird nun unserer Behauptung eines christlichen Ursprungs von Dan. 7 von vornherein aus dem Grunde ablehnend gegenüberstehen, weil sie die Einheitlichkeit des Danielbuches, d. h. die Ansicht, dass alle Teile dieses Buches zur selben Zeit entstanden und von demselben Verfasser herrühren, sozusagen für ein exegetisches Dogma halten. Unter den Schulmeinungen, von denen wir uns Eingang dieser Untersuchungen für einen Augenblick zu emanzipieren suchten, nimmt die Einheitlichkeit unseres Prophetenbuches wohl die erste Stelle ein, wenigstens halten viele Gelehrte das Buch *v. Galls*¹⁾, worin die Einheitlichkeit in ausführlicher Weise zu beweisen versucht wird, für das letzte

¹⁾ Die Einheitlichkeit des Buches Daniel, 1895.

Wort in der Sache. Es gibt indessen auch eine ganz stattliche Anzahl von Gegnern der Einheitlichkeit, und zwar bis in die neueste Zeit herein¹⁾. Von den älteren Gelehrten seien nur *Michaelis*²⁾, *Eichhorn*³⁾ und *Bertholdt*⁴⁾ erwähnt. Späterhin haben *Ed. Reuss*⁵⁾ und *Br. Baentsch*⁶⁾ die Ansicht verfochten, das Danielbuch sei aus einer grösseren Anzahl von *Flugblättern* entstanden, während *J. Meinhold*⁷⁾ im wesentlichen für die hebräischen und aramäischen Teile des Buches verschiedene Verfasser annimmt. Desgleichen hatte *v. Orelli*⁸⁾ eine Mehrheit von Verfassern angenommen. Neuestens hat *Ed. Hertlein* in seinem bereits erwähnten Buche den Nachweis zu erbringen gesucht, dass infolge der grossen sachlichen wie sprachlichen Unterschiede, die zwischen Dan. 1—7 und 8—12 bestehen, ein einheitlicher Verfasser nicht angenommen werden könne, während de Lagarde sich damit begnügt hatte, für Dan. 7 einen besonderen Verfasser anzunehmen.

Die Einheitlichkeit des Buches Daniel ist also keineswegs eine allgemeine anerkannte Tatsache und man begreift nicht recht, wie *W. Baldensperger*⁹⁾, der selbst zugibt, dass die Vision von den vier Weltreichen in Dan. 7 auch eine andere Deutung als die landläufige erfahren könne, diese andere Deutung ablehnt mit den Worten: „Die Zerlegung Daniels in mehrere zeitlich auseinanderliegende Bestandteile wird darum immer auf Widerspruch stossen, weil die Lektüre des Buches den Eindruck der Zusammengehörigkeit und Geschlossenheit erweckt.“ Liest man aber das Buch, so könnte man angesichts des gänzlich verschiedenen Charakters der verschiedenen Teile sowie angesichts des Sprachenwechsels vielmehr auf die Ver-

¹⁾ Vgl. *F. Buhl*, Artikel „Daniel“ in *Herzog-Haucks Real-Enzykl.*, IV. Bd., S. 449 ff.

²⁾ *J. W. Michaelis* in der von ihm herausgeg. *Oriental und exeget. Bibliothek*, II. Jahrg., S. 141.

³⁾ *J. G. Eichhorn*, *Einl. i. d. Alte Test.*, 4. Aufl. (5 Bde.), 1823—1826.

⁴⁾ *Leonh. Bertholdt*, *Daniel*, aus dem Hebräisch-Aramäischen übersetzt, 2 Bde., 1806 u. 1808.

⁵⁾ *Gesch. d. hl. Schriften d. Alten Test.*, 1881, S. 20.

⁶⁾ „*Theolog. Lit. Ztg.*“, 1896, Sp. 132 (bei der Besprechung des v. Gallschen Buches).

⁷⁾ *Die Komposition des Buches Daniel*, 1884.

⁸⁾ *Herzogs Protest. Real-Enzykl.*, 2. Aufl., III. Bd., S. 513 ff.

⁹⁾ *Die messianisch-apokalyptischen Hoffnungen des Judentums*, 3. Aufl., 1903, S. 6.

mutung verfallen, dass zuvörderst die Freude am Paradoxen es ist, die Unmögliches möglich machen und allen Schwierigkeiten zum Trotz an der Einheitlichkeit festhalten will. Es besteht indessen kein Anlass auf die Argumente, welche für und gegen die Einheitlichkeit gewöhnlich vorgebracht werden, näherhin einzugehen, denn die richtige Methode verlangt, zuerst die einzelnen Abschnitte auf ihre Bedeutung und ihre Entstehungszeit hin zu untersuchen, und erst wenn das geschehen ist, die Frage zu stellen, ob das ganze Buch von einem oder mehreren Verfassern stamme. Wird nun durch eine unbefangene Untersuchung, wie in unserem Fall, festgestellt, dass ein Teil nicht der gleichen Zeit und dem gleichen Verfasser angehören kann wie die übrigen Teile, so muss man die Einheitlichkeit eben preisgeben.

Ernstlicher als die von den Gelehrten behauptete Einheitlichkeit des Buches Daniel scheint gegen unsere Datierung von Kapitel 7 der Umstand zu sprechen, dass sich in verschiedenen Schriften, die vor Domitian entstanden sind, deutliche Anklänge an unser Kapitel feststellen lassen. Es handelt sich hier in erster Linie um die *Evangelien* und um die sogenannten Bilderreden des äthiopischen Henochbuches. In den Evangelien legt Jesus sich bekanntlich die merkwürdige Bezeichnung „*Menschensohn*“ bei¹⁾, und es besteht vielfach die Meinung, dass Jesus dies mit Rücksicht auf Dan. 7, 13 getan habe. Namentlich aber nimmt man an, dass die Stellen Matth. 16, 27; 24, 30 und 26, 64, nach denen der „*Menschensohn*“ auf den Wolken des Himmels zum Gericht kommen werde, den deutlichen Einfluss von Dan. 7, 13 verraten. Eingehende Untersuchungen haben aber dargetan, dass sich Christus die in Frage stehende Bezeichnung nicht selbst beigelegt habe, sondern dass sie erst durch die urchristliche Gemeinde auf ihn übertragen worden ist²⁾. Ferner war Dan. 7, 13 ursprünglich vom Messias überhaupt nicht die Rede, sondern von Gott selbst, der zum Gerichte erscheint, wurde ausgesagt, er habe das Aussehen eines Menschensohnes. Den jetzigen Sinn hat die Stelle erst durch eine Veränderung des Textes erhalten³⁾, und zwar dürfte es sich in Wirklichkeit

¹⁾ Siehe das Verzeichnis dieser Stellen bei *Erw. Preuschen*, Handwörterbuch, Sp. 1106.

²⁾ Vgl. *H. Litzmann*, Zur Menschensohnfrage 1898, *J. Wellhausen*, Einl. i. d. drei ersten Evangelien, 2. Aufl., 1911, S. 123 ff.

³⁾ Vgl. Jahrg. 1913 dieser Zeitschrift, S. 312 f.

so verhalten, dass diese Textveränderung unter dem Einfluss der christlichen Gepflogenheit, den Ausdruck „Menschensohn“ als Bezeichnung des Messias zu gebrauchen, vorgenommen wurde. Das kann natürlich nur geschehen sein, bevor Dan. 7 von den Juden übernommen worden war.

Was dann das Henochbuch, oder genauer denjenigen Teil desselben betrifft, der mit dem Namen „Bilderreden“ bezeichnet wird (Kap. 37—71), so wird als sicher angenommen, dass der Verfasser von Kapitel 46 die danielische Vision vom Menschensohn gekannt habe, da an dieser Stelle der Menschensohn als eine in der unmittelbaren Umgebung Gottes befindliche Persönlichkeit erscheint, die dazu berufen ist, das Gericht über die Gottlosen zu vollziehen, ebenso wie dies im überarbeiteten Text von Dan. 7, 13 vom Menschensohn gesagt wird. Die Bilderreden des Henochbuches sollen nach den meisten Gelehrten¹⁾ in der Zeit des jüdischen Königs Herodes des Grossen entstanden sein, so dass sich ein christlicher Ursprung von Dan. 7 ganz von selbst erledigen würde. Dem gegenüber ist aber zu bemerken, dass das Abhängigkeitsverhältnis zwischen Dan. 7 und Hen. 46 keineswegs so durchsichtig ist, wie es scheinen möchte. Die Vorstellung Gottes als eines betagten Mannes mit weissem Haar, die an beiden Stellen begegnet, muss der Verfasser von Hen. 46 nicht notwendig aus Dan. 7 geschöpft haben, da diese Vorstellung, wie der enge Zusammenhang von Dan. 7 mit der Eingangsvision des Ezechielbuches lehrt²⁾, gemeinjüdisch war³⁾. Es ist also sehr wohl möglich, dass unsere beiden Schriftstücke, wenn man überhaupt eine literarische Verwandtschaft annehmen will, auf eine dritte Quelle zurückgehen. Die Gestalt des Menschensohnes aber, der Hen. 46 das Strafgericht vollzieht, dürfte nichts anderes sein, als eine Weiterbildung des in Leinwand gekleideten Mannes, der in Ezech. 10, 2 ff. in ähnlicher Funktion erscheint, und es ist nicht ausgeschlossen, dass die Änderung des Textes in Dan. 7, 13 auch in der Absicht erfolgt ist, eine Angleichung an Hen. 46 zu erzielen. Im üb-

¹⁾ Vgl. *Beer* bei E. Kautzsch, Apokryphen u. Pseudopigraphen, II, 231; *O. Pfeiderer*, Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren, II. Bd., 1902, S. 57; *W. Baldensperger*, Die messianisch-apokalyptischen Hoffnungen des Judentums, 3. Aufl., 1903, S. 16 f.

²⁾ Vgl. Jahrg. 1913 dieser Zeitschrift, S. 319 f.

³⁾ Sie kommt auch Hen. 71, 12 ff. vor.

rigen aber ist zu bemerken, dass in bezug auf die Entstehungszeit der Bilderreden unter den Gelehrten keineswegs Übereinstimmung herrscht, dass vielmehr ein Teil derselben sie sogar für christlich hält¹⁾. Es würde sich also, selbst wenn Hen. 46 von Dan. 7 abhängig wäre, was nicht feststeht, daraus auf die Entstehungszeit von Dan. 7 solange kein sicherer Schluss ziehen lassen, bis nicht die Bilderreden selber chronologisch einwandfrei fixiert sind. Wie wenig der Menschensohn in den Bilderreden eine fertige apokalyptische Grösse ist, mag man daraus erkennen, dass nach Hen. 71, 72 ff. Henoch selber von dem Hochbetagten, d. i. von Gott, zum Menschensohn erhoben wird.

Bei den jüdischen Philosophen *Philo* findet sich vom Danielbuche keine Spur, was um so bedeutsamer ist, als *Philo* sich sonst als ausgezeichneten Kenner der hl. Schriften zeigt. Mehrere Danielzitate dagegen begegnen uns in den „Jüdischen Altertümern“ des *Josephus Flavius*, die im Jahre 93 oder 94 n. Chr. vollendet worden sind²⁾. Keines dieser Zitate stammt aber, was schon *de Lagarde* gesehen hat, aus Dan. 7, wie durch sie auch die Kapitel 9—12 nicht bezeugt werden, sondern nur die Kapitel 1—6 und Kapitel 8. Dieser Befund scheint also nur unsere Annahme zu bestätigen, dass zur Zeit, als Dan. 7 entstand, ein Teil der Danielschriften, und zwar vornehmlich die aramäisch geschriebenen Teile schon vorhanden und anerkannt waren, während Dan. 7 (und vielleicht auch andere Teile) zu diesem „*Urdaniel*“ erst nachträglich hinzukamen. Eine unverkennbare Anspielung auf die zehn Hörner und auf das nebenaufschliessende Horn tritt uns im dritten Buche der sibyllinischen Weissagungen (V. 397 ff.) entgegen, ein Umstand, der immer wieder als Beweis dafür benützt wird, dass das Buch Daniel um die Mitte des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts vorhanden gewesen sein müsse. Soweit wird nämlich der Grundstock des genannten Sibyllenbuches zurückdatiert³⁾.

¹⁾ Vgl. *E. Schürer*, *Gesch. d. jüd. Volkes*, III³. 195, 200 f.; *Ed. König*, *Gesch. d. alttest. Religion* 1913, S. 452.

²⁾ Vgl. *Schürer* a. a. O., I⁴, 80; die Zitate sind verzeichnet bei *Aug. Bludan*, *Die alexandrinische Übersetzung des Buches Daniel*, 1897, S. 12 f. und bei *de Lagarde*, *Götting. gel. Anz.*, 1891, S. 511.

³⁾ Vgl. *Schürer*, a. a. O. III³ 437 ff.; *Joh. Geffcken*, *Komposition und Entstehungszeit der Oracula Sibyllina* (Texte u. Unters. sur Gesch. der altchristlichen Literatur, herausg. von Gebhardt u. Harnack, N. F., VIII, 1)

So überwältigend nun aber dieses Zeugnis auf den ersten Blick auch erscheinen mag, so stellt es sich doch bei genauerer Nachprüfung als wertlos heraus. Alle Zeitansätze nämlich, die für das dritte Sibyllenbuch in grosser Mannigfaltigkeit in Vorschlag gebracht wurden, stehen auf überaus schwachen Füßen und fallen sofort in sich selbst zusammen, wenn Dan. 7 in eine spätere Zeit herabgedrückt wird. Man wird darum gut tun, bei der Datierung von Dan. 7 das Sibyllenbuch aus dem Spiele zu lassen.

Eine sichere Bezugnahme auf Dan. 7 finden wir ferner in einer apokalyptischen Schrift, die gegen das Ende der Regierung Domitians entstanden ist, nämlich in dem sogenannten *vierten Buch Esra* (11, 1—12, 51; 13, 2—4). Es wird da ausdrücklich gesagt, dass der Adler, den der Seher aus dem Meere aufsteigen sieht, das 4. Weltreich darstelle, das Daniel bereits im Gesichte geschaut habe (12, 10 f.). Zugleich wird bemerkt (V. 12), dass dem Daniel einst eine andere Deutung dieses 4. Weltreiches gegeben worden sei als jetzt dem Esra. Nach der Esra zuteil gewordenen Deutung ist das 4. Weltreich kein anderes als das römische und der König, nach dem das Ende eintreten soll, niemand anderer als Domitian, der hier als der 12. erscheint, da die Zählung mit Cäsar beginnt¹). Daraus können wir entnehmen, dass zur Zeit, als IV. Esra entstand, die Apokalypse Dan. 7 in jüdischen Kreisen, was die Verteilung der Weltreiche betrifft, anders aufgefasst wurde als der Verfasser von IV. Esra sie auffasste, d. h. wohl, dass die Juden als das 4. Weltreich das seleukidische und als das kleine Horn Antiochus Epiphanes nahmen. Diese Benutzung von Dan. 7 durch den Verfasser von IV. Esra schliesst indessen nicht aus, dass Dan. 7 ebenfalls unter Domitian entstanden ist. Dan. 7 braucht nur kurze Zeit früher als IV. Esra ans Licht getreten und als eine echte Weissagung Daniels, wofür das Schriftstück sich selbst ausgibt, anerkannt worden sein, so konnte auch der Verfasser von IV. Esra die Fiktion als bare Münze nehmen.

Sehr bezeichnend für den jüdischen Verfasser von IV. Esra und zugleich eine Bestätigung unserer Annahme eines christ-

1902; *W. Bousset*, Artikel „Sibyllen u. Sibyllinische Bücher“ in *Herzog-Haucks Real-Enzyl. XVIII. Bd.*, S. 265 ff.

¹) Über die verschiedenen Erklärungsversuche von IV. Esra 11, 1—12, 51 vgl. *E. Schürer* a. a. O., III, 236 ff.

lichen Ursprungs von Dan. 7 ist der Umstand, dass in IV. Esra 11 und 12 Domitian sich gegenüber seinen Vorgängern in keiner Weise durch besondere Bosheit und Gottlosigkeit hervortut, wie dies in Dan. 7 der Fall ist. Der Jude hat keinen Anlass, diesem Kaiser besonders gram zu sein, und erlaubt sich deshalb an seiner Vorlage die Änderung, dass er nicht den letzten seiner zwölf Könige allein, sondern die drei letzten derselben, also die drei Flavier Vespasian, Titus und Domitian als grosse Unheilstifter für die Menschheit bezeichnet (12, 23 f.). Schwer zu entscheiden dürfte sein, ob die Gestalt des Messias, die uns IV. Esra 11 und 12 in vollster Ausbildung entgegentritt, aus dem Menschensohn Dan. 7, 13 herausgewachsen oder ob sie eine völlig selbständige Schöpfung des Verfassers von IV. Esra beziehungsweise der damaligen jüdischen Messias-hoffnung ist. Wäre ersteres der Fall, so müsste der sekundäre Text von Dan. 7, 13 älter als IV. Esra sein. Umgekehrt ist aber auch mit der Möglichkeit zu rechnen, dass gerade die Gestalt des Messias, welcher IV. Esra 11 und 12 das Gericht über das 4. Weltreich abhält, mitgewirkt hat, in Dan. 7, 13 den rätselhaften Menschensohn einzuschmuggeln.

Dan. 7 ist also aus der hochgespannten eschatologischen Erwartung heraus geboren, welche in den letzten Dezennien des ersten christlichen Jahrhunderts sowohl Christen wie Juden beseelte und von der uns die beiden Apokalypsen des Johannes und des Esra sicheres Zeugnis geben. Das Flugblatt — so kann man Dan. 7 treffend bezeichnen — hatte ein Christ unter dem Namen Daniels in die Welt gesendet, um seine bedrängten Glaubensgenossen zu trösten und sie in ihrer Gewissheit zu stärken, dass das Reich Gottes in naher Zukunft den Sieg über die feindliche Weltmacht davontragen werde. Die apokryphe oder pseudonyme Schriftstellerei war in damaliger Zeit zu einer förmlichen Literaturgattung geworden, so dass niemand ein ernstliches Bedenken trug, einen berühmten Namen an die Spitze einer Schrift zu setzen, um ihr dadurch höheres Ansehen zu verschaffen. Der eigentliche Ursprung einer apokryphen Schrift musste natürlich sorgfältig verheimlicht werden. War das Schriftstück dann einmal in die Welt gegangen, so konnte der Leser nur auf Grund der inneren Kriterien über dessen Echtheit oder Unechtheit entscheiden. Hat es nun ein Verfasser verstanden, sich so vollständig in die Persönlichkeit und

in die Zeitverhältnisse des vorgeschützten Vermittlers der Offenbarung hineinzudenken, wie der von Dan. 7, so darf es uns nicht wundern, wenn sein schriftstellerisches Erzeugnis bei Christen und Juden für echt gehalten wurde. Sehr zustatten kam dabei die überaus geschickte Wahl der Bezeichnungen „Die Heiligen“, „Die Heiligen des Höchsten“ und „Heiliges Volk“, da sie sowohl von den Juden wie von den Christen auf sich bezogen werden konnten. Sollte das Flugblatt von Daniel stammen, und somit als jüdische Schrift gelten, so durfte sie keinen allzu aufdringlichen Hinweis auf das Christentum enthalten, weil es sonst von jüdischer Seite niemals als echt anerkannt worden wäre. Als Verfasser dürfte nur ein Judenchrist in Betracht kommen, der von Jugend auf mit der Literatur und der Sprache der Juden vertraut war. Dan. 7 ist nämlich ebenso wie die vorausgehenden Kapitel 2—6 in der aramäischen Sprache verfasst, was die Urheberschaft eines Heidenchristen ohne weiteres ausschliesst. Das Aramäische von Kapitel 7 unterscheidet sich indessen, wie *Preiswerk*¹⁾ unter Zustimmung von *Meinhold*²⁾ gezeigt hat, von dem der Kapitel 2—6 ganz wesentlich verschieden, so zwar, dass Preiswerk für Kapitel 7 ein hebräisches Original angenommen hat, das nachträglich ins Aramäische übertragen worden sei. Eine solche nachträgliche Übersetzung von Kapitel 7 ins Aramäische ist aber aus dem Grunde nicht wahrscheinlich, weil man sonst erwarten müsste, dass sämtliche hebräische Teile des Danielbuches (Kap. 1; 8—12) nachträglich ins Aramäische übertragen worden wären, was bekanntlich nicht der Fall ist. *Meinhold* lässt deshalb auch Kapitel 7 von Anfang an aramäisch geschrieben sein, wenn auch von anderer Hand als Kapitel 2—6, und hat damit ohne Zweifel das Richtige getroffen. Unser Judenchrist hat mit Rücksicht darauf, dass zu seiner Zeit die in jüdischen Kreisen umlaufenden Danielerzählungen Kapitel 2—6 aramäisch geschrieben waren, seine Apokalypse von den vier Weltreichen in der gleichen Sprache geschrieben, um ihrer Glaubwürdigkeit keinen Abbruch zu tun. Die zahlreichen Hebraisten aber, von denen Dan. 7 durchsetzt ist, erklären sich daraus, dass er das Aramäische nicht mit der gleichen Vollkommenheit beherrschte, wie der Verfasser von Kapitel 2—6.

¹⁾ Der Sprachenwechsel im Buche Daniel. Diss., Bern 1902.

²⁾ „Theolog. Literaturzeitung“, 29. Jahrg. (1904), Sp. 253 f.

Die apokalyptische Schreibweise und auch die meisten eschatologischen Ideen waren ein gemeinschaftlicher Besitz der Juden und Christen, es darf uns daher nicht wundernehmen, wenn Schriften dieser Art aus einem Lager ins andere wanderten. Waren die Juden in dem Falle von Dan. 7 die Nehmenden, so mögen sie in anderen Fällen auch wiederum die Gebenden gewesen sein. So wird z. B. von namhaften Gelehrten behauptet, dass in der Apokalypse des Johannes von dem christlichen Verfasser mehrere umfangreiche Stücke jüdischen Ursprungs verarbeitet worden seien¹⁾. Der christliche Apokalyptiker hat dabei die benutzten jüdischen Apokalypsen wohl auch für christliche Erzeugnisse gehalten. Dass ein von einem Christen verfasstes apokalyptisches Flugblatt auch zu den Juden seinen Weg fand, bereitet also bei dem Tauschverkehr, der zwischen beiden Parteien stattfand, keine weiteren Schwierigkeiten.

Fast unmöglich dagegen, ja geradezu als ausgeschlossen möchte es auf Grund der landläufigen Schulmeinung erscheinen, dass ein unter Domitian entstandenes Schriftstück noch Aufnahme in den alttestamentlichen Kanon gefunden habe. Gemeinhin ist nämlich die Anschauung in Aufnahme gekommen, dass die Sammlung der alttestamentlichen Schriften in dem Gesamtumfang der jetzigen hebräischen Bibel bereits in der Makkabäerzeit abgeschlossen worden sei und dass eine Erweiterung dieses als heilig geltenden Bestandes durch spätere Zutaten als undenkbar gelten müsse²⁾. Diese Anschauung entspricht indessen nicht den Tatsachen. Wir wissen nämlich, worauf besonders *H. Graetz*³⁾ aufmerksam gemacht hat, dass auf einer jüdischen Synode zu Jerusalem, welche kurz vor der Zerstörung der Stadt durch Titus stattgefunden hatte, die Zugehörigkeit des Buches *Kohelet* zum Kanon zwischen den Schulen der *Schammaiten* und *Hilleliten* noch kontrovers war und dass damals die Schammaiten zuungunsten des Buches entschieden. Auf der Synode zu Jamnia hingegen, welche etwa zwei Jahrzehnte nach der Zerstörung der Stadt abgehalten wurde, drückten die Hilleliten die Kanonizität des *Kohelet* durch, ohne dass

¹⁾ Vgl. *W. Bousset*, Die Offenbarung Johannis, S. 108—118; *Joh. Weiss*, Die Offenbarung Johannes, S. 115; *Herm. v. Soden*, Urchristl. Lit. Gesch., 1904, S. 175, 181.

²⁾ Vgl. *Herm. Strack*, Artikel „Kanon des A. Test.“ in *Herzog-Haucks Real-Enzkl.*, IX. Bd., S. 748; *Fr. Kaulen*, Einleitung I, 27 f.

³⁾ *Kohelet oder der Salomonische Prediger*, 1871, S. 147 ff.

indessen die Streitigkeiten der beiden Schulen über diesen Punkt dadurch beigelegt worden wären. Andere Schriften hinwiederum, darunter das Buch Sirach, sind auf der Synode zu Jamnia aus dem Kanon angeschlossen worden¹⁾. Daraus erhellt zur Genüge, dass die offizielle Sammlung der sogenannten Hagio-graphen, und zu diesen gehört das Danielbuch, gegen Ende des ersten christlichen Jahrhunderts noch nicht abgeschlossen war. Es war also immer noch die Möglichkeit vorhanden, dass eine neu auftauchende Danielschrift, wenn sie als echt anerkannt wurde, mit den bereits im Kanon befindlichen Schriften dieses Propheten vereinigt wurde. In vorchristlicher Zeit war innerhalb des Judentums nur die kanonische Sammlung des Gesetzes und der historisch-prophetischen Bücher zu einem festen Abschluss gelangt. Wann dies mit der Sammlung der Hagio-graphen der Fall war, dafür besitzen wir nur indirekte Anhaltspunkte. Graetz²⁾ nimmt an, dass der Abschluss des Kanons mit der gegen Ende des 2. christlichen Jahrhunderts erfolgten Redaktion der Mischna³⁾ zusammenfalle. Der sogenannte palästinensische Kanon, d. h. unsere jetzige hebräische Bibel, muss indessen schon um die Mitte des 2. Jahrhunderts abgeschlossen gewesen sein, da um diese Zeit bereits die Adoption desselben durch die christliche Kirche stattfand. Wenigstens wissen wir von *Melito von Sardes*, dessen Leben in die Zeit des *Antoninus Pius* (138—161) und des *Marc Aurel* (161—180) fällt, dass er in Palästina genaue Erkundigungen über den Umfang des alttestamentlichen Kanons eingelesen habe⁴⁾.

Ähnliches wie vom Abschluss des Kanons gilt auch von der alexandrinischen Übersetzung des Danielbuches in das Griechische, welche im Text der Septuaginta durch die Übersetzung des Theodotion verdrängt worden war und, nachdem sie lange Zeit verschollen war, im Jahre 1772 von *Simon de Magistris* wieder ans Licht gezogen wurde. Verschiedene Gelehrte, wie *Caspar Julius*⁵⁾ und *P. Riessler*⁶⁾, behaupten näm-

¹⁾ Graetz, a. a. O., S. 166. Nach *Ed. König*, Einl. i. d. A. Test., S. 451, ist auch im Jahre 118 n. Chr. auf einer Synode über die Kanonfrage verhandelt worden.

²⁾ A. a. O., S. 166; vgl. *Gust. Hölscher*, Kanonisch u. Apokryph, 1905.

³⁾ Vgl. darüber *Schürer* a. a. O., I⁴, 120 f.; *H. Strack*, Einl. i. d. Talmud, 1900, S. 59 ff.

⁴⁾ Euseb. h. e. IV, 26, 13—14; vgl. *Th. Zahn*, Gesch. d. neutest. Kanons, I. Bd. (1888), S. 117; *O. Bardenhewer*, Gesch. d. altchristl. Literatur, I², 1913, S. 459.

⁵⁾ Die griechischen Danielzusätze und ihre kanonische Geltung, 1901, S. 16.

⁶⁾ Das Buch Daniel, 1902, S. XV.

lich, dass diese Übersetzung bereits in der vorchristlichen Zeit vorhanden gewesen sei. Aber diese Behauptung hängt völlig in der Luft, da es in vorchristlicher Zeit weder für die Existenz einer griechischen Übersetzung des Danielbuches einen Anhaltspunkt gibt, noch auch dafür, dass damals die Septuaginta überhaupt schon abgeschlossen gewesen sei. Aus dem Umstand, dass das dritte Buch der Makkabäer, das *Ewald, Hausrath* und *Reuss*¹⁾ in die Zeit Caligulas (37—47) setzen, noch in die Septuaginta Aufnahme fand, geht vielmehr hervor, dass auch in der christlichen Zeit noch Einverleibungen in diese Sammlung erfolgten. Über den Abschluss der Septuaginta können wir mit Sicherheit wohl nur soviel sagen, dass er zur Zeit des Proselyten Aquila, der unter Kaiser Hadrian (117—138) eine neue Übersetzung des Alten Testaments ins Griechische angefertigt hat, geschehen sein musste. Im übrigen ist auch bei der Septuaginta, ähnlich wie in der hebräischen Bibel, der Fall möglich, dass die Übersetzung von Dan. 7 erst nachträglich zu den bereits vorhandenen und übersetzten Danielschriften hinzugefügt worden ist.

Nachdem auch die Überlieferungsgeschichte des Danielbuches und des Alten Testaments nichts ergeben hat, was gegen den von uns behaupteten christlichen Ursprung und gegen die späte Kanonisierung von Dan. 7 als ernstliche Gegeninstanz in Betracht kommen könnte, sind wir am Ende unserer Untersuchung angelangt. Das Ergebnis derselben, dass Dan. 7 ein christliches Erzeugnis ist, dürfte geeignet sein, das Bild, das man sich bisher von der Entwicklung der jüdischen Eschatologie gemacht hat, in manchen Punkten zu modifizieren, wir müssen es uns jedoch versagen, in diesem Zusammenhang auf die religionsgeschichtliche Tragweite des gewonnenen Resultates näher einzugehen. Desgleichen muss die Frage, ob dieses Resultat geeignet ist, über die Entstehungsweise des Danielbuches als Ganzen Licht zu verbreiten, einer weiterausholenden Behandlung vorbehalten bleiben.

Bonn.

M. PFLANZL.

¹⁾ Vgl. *Schürer*, a. a. O., III³, S. 366.