

Der "Menschensohn" in Daniel 7, 13

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

Objektyp: **Article**

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

Band (Jahr): **3 (1913)**

Heft 3

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-403833>

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.

Der „Menschensohn“ in Daniel 7, 13.

Die Frage, ob der Verfasser des Buches *Daniel* einen persönlichen Messias erwartet habe oder nicht, ist noch immer nicht endgültig entschieden. Ob sie mit ja oder nein beantwortet werden soll, hängt letzthin von der Auffassung einer einzigen Stelle, der bekannten Weissagung vom „Menschensohn“ ab, welche wir zum Gegenstand folgender Untersuchung machen wollen.

Das siebente Kapitel des Buches *Daniel*, in welchem die Menschensohnweissagung vorkommt, enthält die Schilderung und Deutung eines Traumgesichtes, das Daniel im ersten Jahre Belsazars gehabt hat. Er sah in ihm vier Tiere aus dem Meer emporsteigen, einen Löwen mit Adlerflügeln, einen Bären, einen Leopard mit vier Flügeln und vier Köpfen, endlich ein viertes Tier mit mächtigen eisernen Zähnen, die alles zermalmen, und zehn Hörnern. Zwischen diesen zehn Hörnern des vierten Tieres kommt ein anderes „kleines Horn“ hervor, das hochmütige Dinge redet, und vor dem drei der übrigen Hörner abgerissen werden. Die vier Tiere versinnbildern ohne Zweifel vier Weltreiche, wenn sich auch nicht bestimmt ausmachen lässt, welche der Prophet im Auge gehabt hat. Nur bei dem vierten Tier lässt sich mit ziemlicher Sicherheit behaupten, dass es das seleukidische Reich darstellen soll. Seine zehn Hörner gehen deutlich auf die ersten zehn seleukidischen Herrscher, während in dem elften kleinen Horn *Antiochus IV. Epiphanes*, der bekannte Verfolger der Juden, wiederzuerkennen ist. Der Herrschaft der vier Tiere, insbesondere aber dem Tun des hochmütigen kleinen Hornes wird durch ein göttliches Gericht ein Ende bereitet. „Solches sah ich“, heisst es Vers 9 und 10, „bis Thronessel hingestellt wurden, und ein Hochbetagter sich niederliess; sein Gewand war weissglänzend

wie Schnee, und sein Haupthaar wie reine Wolle; sein Thron bestand aus Feuerflammen und hatte Räder von flammendem Feuer. Ein Feuerstrom ergoss sich weit und breit aus ihm; tausendmal Tausende bedienten ihn, und zehntausendmal Zehntausende standen zu seinen Diensten da. Das Gericht liess sich nieder, und die Bücher wurden aufgeschlagen.“ Das vierte Tier wird nun getötet und ins Feuer geworfen; aber auch die anderen Tiere büssen ihre Herrschaft ein.

An dieser Schilderung ist auffallend, dass mit keiner Silbe angedeutet wird, woher der Hochbetagte mit seinem Gerichtshof plötzlich gekommen ist. Die vier Tiere sind, wie im Vorhergehenden ausdrücklich angegeben wird, aus dem Meere, d. h. nach orientalischer Anschauung aus der Unterwelt aufgetaucht¹⁾; die Herkunft des Hochbetagten dagegen erfahren wir nicht. Die ganze Darstellung lässt überhaupt an Deutlichkeit stark zu wünschen übrig. So kann man auch im Zweifel sein, wer unter dem Hochbetagten zu verstehen sein soll, denn in der ganzen alttestamentlichen Literatur tritt uns diese Gestalt sonst nirgends entgegen, und auch in unserem Kapitel erfahren wir nichts Genaueres über sie. Dass Gott selbst es ist, der in der Gestalt eines Greises erscheint, lässt sich nur durch einen Vergleich unserer Stelle mit der ausführlichen Beschreibung des göttlichen Wagenthrones in der Eingangsvision des Ezechielbuches erkennen. Noch rätselhafter aber wird unsere Vision im folgenden, da sie nach der Beendigung des Gerichtes die Erscheinung des sogenannten Menschensohnes berichtet, über die Bedeutung dieses Menschensohnes aber sich vollständig ausschweigt. Diese Erzählung, welche also das uns beschäftigende Problem des Menschensohnes enthält, lautet folgendermassen: „Ich schaute weiterhin in den Nachtgesichten: da kam einer, der einem *Menschensohne* glich, mit den Wolken des Himmels heran, gelangte bis zum Hochbetagten und wurde vor ihn gebracht. Dem wurde nun Macht, Ehre und Herrschaft verliehen: alle Völker, Nationen und Zungen müssen ihm dienen; seine Macht soll eine ewige und unvergängliche sein, und sein Reich niemals zerstört werden.“ (Vers 13 und 14.)

¹⁾ Über diese Gleichsetzung des Meeres mit der Unterwelt hat *Hans Schmidt* gehandelt in seiner «Jona» betitelten Schrift (Göttingen 1907), S. 158 ff.

Was das Verständnis dieser Stelle erschwert, das ist nicht etwa der fremdartige Ausdruck „Menschensohn“. Derselbe bedeutet, ähnlich wie unser Menschenkind, nichts anderes als „Mensch“. Der Verfasser von Daniel 7 will also nur sagen, dass das auf den Wolken herniederschwebende Wesen das Aussehen eines Menschen hatte, menschenähnlich war. Die Hauptschwierigkeit dieses Teiles der Vision besteht vielmehr in der Frage, wer hier in der Gestalt eines Menschen erschienen ist, und welche Bedeutung diesem Unbekannten innerhalb der Vision zukommt. Hier gehen die Meinungen auseinander, und zwar stehen sich bei der Erklärung des Menschensohnes, ähnlich wie bei der Deutung des leidenden Gottesknechtes bei Deuterocesaja, zwei Auffassungen gegenüber: eine *individualistische* und eine *kollektivistische*.

Den Vertretern der individualistischen Auffassung gilt der Menschenähnliche in unserer Stelle einfach als der *Messias*, der bei dem Urteilsakte am Tag Jahwes aus der Verborgenheit vor Gott geführt wird und dadurch Existenz bekommt. Bedeutung und Funktion des visionalen Menschen sei die des Herrschermessias. Er sei der Mittelpunkt, der Herr der neuen Zeit; er brauche sich aber die Herrschaft nicht zu erkämpfen, es gehe alles durch den göttlichen Mund. Der Ausdruck „Menschensohn“ soll speziell die mühevollere, demütigere Seite des gottmenschlichen Lebens des Messias darstellen. Eine solche Erklärung unserer Stelle wird dadurch nahegelegt, dass in der Folgezeit die Bezeichnung „Menschensohn“ in engster Beziehung zum Messias erscheint. Bereits in den sogenannten Bilderreden des Buches *Henoch* tritt uns eine Gestalt mit dem Namen „Menschensohn“ entgegen, die die Züge des Messias-königs und des Engelwesens in sich vereinigt. Besonders häufig aber erscheint diese Bezeichnung in den *Evangelien*. Jesus spricht von sich an die hundertmal als von dem „Menschensohn“, wobei es aber zweifelhaft ist, ob Jesus sich damit als Messias oder als Idealmenschen bezeichnen wollte, oder ob der Ausdruck „Menschensohn“ nur eine bescheidene Bezeichnung der Person des Sprechenden sein soll¹⁾. Wie dem aber

¹⁾ Aus den zahlreichen Abhandlungen über die Bedeutung des «Menschensohnes» in den Evangelien, welche für die Frage nach dem «Selbstbewusstsein» Jesu von grösster Wichtigkeit ist, seien folgende hervorgehoben: *H. Lietzmann*, Der Menschensohn, Tübingen 1896; Zur Menschen-

auch sein mag, dieser neutestamentliche Sprachgebrauch kann auf keinen Fall für die Erklärung unserer Danielstelle massgebend sein, da ja bei Daniel das auf den Wolken des Himmels erscheinende Wesen gar nicht den Namen „Menschensohn“ trägt, sondern nur mit einem Menschen verglichen wird. Aus der bekannten Frage Jesu an seine Jünger für wen die Leute den Menschensohn hielten (Math. 16, 13 ff.), liesse sich sogar entnehmen, dass zur Zeit Jesu mit der Bezeichnung „Menschensohn“ der Begriff „Messias“ nicht verknüpft war. Es ist aber zweifelhaft, ob an dieser Stelle der Text in Ordnung ist, denn in den Parallelen (Mark. 8, 27; Luk. 9, 18) kommt der „Menschensohn“ nicht vor. Dagegen könnte man versucht sein, aus der Verkündigung Jesu, er werde auf den Wolken des Himmels wiederkommen zum Gerichte, den Schluss ziehen, Jesus habe dabei den Danielschen „Menschensohn“ im Auge gehabt und ihn für den Messias gehalten. Aber auch dieser Schluss ist unsicher, da auch mit der Möglichkeit zu rechnen ist, Jesus habe diese Vorstellung einfach dem zu seiner Zeit herrschenden Volksglauben entlehnt. Der „Menschensohn“ bei Daniel erscheint auch gar nicht, um das Gericht zu halten. Jede Erklärung des Danielschen „Menschensohnes“ muss in erster Linie in dem Zusammenhang von Dan. 7 begründet sein; dieser bietet aber, um es kurz zu sagen, für eine Gleichsetzung des „Menschensohnes“ mit dem Messias keinerlei Anhaltspunkt. Der „Menschensohn“ spielt in der ganzen Vision eine rein passive Rolle. Er hat an der Begründung des messianischen Reiches keinen aktiven Anteil, noch übt er sonst irgendwelche Tätigkeit aus, welche als messianisch bezeichnet werden könnte. Er erscheint nur, um sich die Herrschaft übertragen zu lassen. Die individuelle Auffassung des „Menschensohnes“ in Dan. 7, 13 ist darum als völlig unbegründet abzuweisen.

Mit der individuellen Deutung des „Menschensohnes“ fällt auch die Behauptung, die Erscheinung des „Menschensohnes“

sohnfrage, Tübingen 1898; *P. Fiebig*, Der Menschensohn, Tübingen 1901; *J. Wellhausen*, Einleitung in die drei ersten Evangelien, 2. Aufl., Berlin 1911, S. 123 ff. Nach *Lietzmann* und *Wellhausen* hat sich Jesus selber nicht den Menschensohn genannt, sondern dieser Titel ist erst durch die urchristliche Gemeinde auf Jesus übertragen worden. — Die neutestamentlichen Stellen, an denen der Menschensohn vorkommt, sind zusammengestellt bei *E. Preuschen*, Vollständiges griechisch-deutsches Handwörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments etc., Giessen 1910, S. 1106.

in Dan. 7, 13 gehe auf die alte Sage von einem *Urmenschen* zurück, den Gott als Kämpfer gegen die Urtiere, also gewissermassen als Urheiland, geschaffen habe. Die Vorstellung von einem solchen Urmenschen hat, wie namentlich *R. Reitzenstein* in seinem „*Poimandros*“ betitelten Buche über die sogenannte *hermetische* Religion nachgewiesen hat, die Spekulation im hellenistischen Zeitalter vielfach beschäftigt, irgendwelche Beziehung aber zwischen ihr und unserem „*Menschensohn*“ ist nicht ersichtlich.

Mehr Stütze scheint im Texte unserer Vision die kollektivistische Auffassung zu finden, wonach der „*Menschensohn*“ eine *Personifikation des Volkes der Heiligen* sein soll. Nach der dem Propheten im zweiten Teil der Vision zuteil gewordenen Erklärung wird das Reich, als dessen Empfänger zuerst der „*Menschensohn*“ bezeichnet wird, dem Volke der Heiligen übertragen (Vers 18 und 27). Eine Gleichsetzung beider scheint sich darum von selbst zu ergeben. Aber auch gegen diese Auffassung erhebt sich ein starkes Bedenken. Der „*Menschensohn*“, der auf den Wolken des Himmels herniederschwebt, ist ohne Zweifel als ein himmlisches Wesen zu denken, und ist darum kaum zu einem Symbol für das Volk der Heiligen geeignet, das sich aus dem jüdischen Volke rekrutieren soll. Nicht viel besser steht es um die kollektivistische Auffassung, wenn man den „*Menschensohn*“ nicht als Personifikation des Volkes der Heiligen, sondern als Vertreter des *messianischen Reiches überhaupt* verstehen wollte. Es ist ja wohl richtig, dass nach jüdischer Anschauung jedes Volk einem Engel unterstellt sei, wie Israel dem Engelfürsten *Michael*; aber an unserer Stelle liegt diese Anschauung keinesfalls zugrunde. Denn wenn der „*Menschensohn*“ das messianische Reich selbst darstellte, wie könnte es dann in Vers 14 heissen, dass ihm die Herrschaft übertragen worden sei?

Allen bisherigen Lösungsversuchen des Menschensohnproblems ist das Vorurteil zum Verhängnis geworden, dass man glaubte, man müsse sich entweder für die individualistische oder für die kollektivistische Auffassung entscheiden, als ob es ein Drittes gar nicht gäbe. Und doch hätte jeder unbefangene Kritiker, der nicht von vorneherein auf eine der beiden Auffassungen sich festgelegt hat, sich sagen müssen, dass zwischen der Figur des „*Menschensohnes*“ und der Vision, in der sie

vorkommt, kein innerer Zusammenhang besteht, dass der „Menschensohn“ in ihr eine recht nebensächliche, wenn nicht geradezu überflüssige Rolle spielt. In der zweiten Hälfte der Vision (Verse 16—29) erhält der Prophet auf seine Bitte von „einem, der da stand“ Aufschluss über die Bedeutung des Geschauten. Obwohl aber in der ganzen Vision nichts so rätselhaft ist, als die Gestalt des „Menschensohnes“, der auf den Wolken des Himmels erscheint und die Herrschaft erhält, also im Mittelpunkt des messianischen Reiches stehen soll, so stellt der Prophet bezüglich des „Menschensohnes“ doch keine Frage, und auch der Erklärer schweigt sich über denselben vollständig aus. Es wird von den vier Tieren, von den zehn Hörnern des vierten Tieres und von dem nachgewachsenen kleinen Horn gesprochen, auch der Hochbetagte kehrt in dem erklärenden Teile des Kapitels wieder, der „Menschensohn“ dagegen ist aus dem Gesichtskreis des Fragenden sowohl wie des Erklärers völlig verschwunden.

Lässt man diese auffallende Ignorierung des „Menschensohnes“ im zweiten Teil des Kapitels auch nur einigermaßen auf sich wirken, so stellt sich von selbst die Frage ein, ob denn der „Menschensohn“ überhaupt in den Zusammenhang unserer Vision gehört, und man wird den Text auf seine Zuverlässigkeit hin einer genaueren Prüfung unterziehen. Eigentlich bildet ja ein kritisch gesicherter Text die erste Voraussetzung jeder Exegese, und bei den zahlreichen Behandlungen, welche die Menschensohn-Frage gefunden hat, möchte man meinen, dass auch die textkritische Seite des Problems bereits bis zum Überdruß behandelt worden wäre. Auffallenderweise ist das bis jetzt so gut wie nicht geschehen. Die meisten Erklärer halten sich vielmehr ohne weiteres an den *aramäischen* Text, wie er in unseren hebräischen Bibeln steht, obwohl gegen denselben verschiedene schwere Bedenken bestehen. So wird am Schluss von Vers 13 im aramäischen Texte dasselbe zweimal gesagt: „er gelangte zum Hochbetagten“, und „man brachte ihn vor ihn“. Schwerer noch fällt in die Wagschale, dass die *Septuaginta*, d. h. die älteste *griechische* Übersetzung, bei unserem Vers von dem aramäischen Texte wesentlich abweicht, wie folgende Nebeneinanderstellung des aramäischen und griechischen Textes in deutscher Übersetzung dartun soll:

Aramäisch.

Ich schaute weiterhin in den Nachtgesichten: Da kam einer wie ein Menschensohn mit den Wolken des Himmels, er gelangte bis zu dem Hochbetagten und wurde vor ihn gebracht.

Griechisch.

Ich schaute in einem Nachtgesicht und siehe: Auf den Wolken des Himmels kam einer wie ein Menschensohn, und er erschien wie ein Hochbetagter, und die dabei stehenden waren bei ihm.

Mit den hier vorliegenden textkritischen Problemen haben sich unter den deutschen Gelehrten am eingehendsten *Baldensperger* und *Jahn* beschäftigt¹⁾, die richtigen Konsequenzen hat aber keiner von ihnen gezogen. In der Hauptsache begnügen sie sich mit der Herstellung eines Kompromisstextes, der zum Teil der aramäischen und zum Teil der griechischen Überlieferung folgt. So geben *Baldensperger* und *Jahn* am Schluss von Vers 13 der griechischen Lesart „und die Dabeistehenden waren bei ihm“ den Vorzug gegenüber dem aramäischen „und (er) wurde vor ihn gebracht“. Über die Frage freilich, was man sich unter den „Dabeistehenden“ vorzustellen habe, kann keiner eine sichere Auskunft geben. *Baldensperger* meint, es seien darunter die Tiere zu verstehen, welche die vier Reiche darstellen, aber gegen diese Meinung stehen sprachliche Bedenken. Das griechische Wort für „Tier“ ist ein Neutrum. Der Ausdruck „die Dabeistehenden“ müsste darum, wenn er sich auf die Tiere beziehen würde, ebenfalls im Neutrum stehen, das Prädikat „waren bei ihm“ dagegen müsste im Singular stehen. Aber keines von beiden ist der Fall, und *Baldensperger* hätte sich über diese Bedenken nicht so leicht hinwegsetzen sollen, wie er es getan hat. Nach *Jahn* sollen die „Dabeistehenden“ die Helfer oder Begleiter des „Menschensohnes“ sein, und zwar weist *Jahn* zugunsten dieser Auffassung darauf hin, dass der „Menschensohn“ auch bei Matth. 25, 31, da er zum Gerichte kommt, von den Engeln umgeben ist. Darauf ist aber zu erwidern, dass der „Menschensohn“ bei Daniel gar nicht als Richter auftritt, da ja das Gericht von dem Hochbetagten abgehalten wird. Ausserdem ist ein solcher Rück-

¹⁾ *W. Baldensperger*, Die messianisch-apokalyptischen Hoffnungen des Judentums, Teil I, Giessen, 1903. S. 128 ff. *G. Jahn*, Das Buch Daniel nach der Septuaginta hergestellt, übersetzt und erklärt, Leipzig, 1904.

schluss von einer neutestamentlichen Stelle auf unsere Danielstelle als unmethodisch zu bezeichnen, da nicht feststeht, dass die Verfasser des Danielbuches und des Matthäusevangeliums mit der Bezeichnung „Menschensohn“ die nämliche Vorstellung verbunden haben. In Wirklichkeit ist der Ausdruck „die Dabeistehenden“ in unserem Zusammenhang, wenn man sich nicht in haltlosen Vermutungen ergehen will, schlechthin undenkbar. Mit einer solchen Verbesserung des aramäischen nach dem griechischen Texte wird also nicht viel gewonnen; der aramäische Text wird dadurch nur noch rätselhafter.

Am bedeutendsten aber weicht der griechische Text von dem aramäischen dadurch ab, dass er den „Menschensohn“ mit dem Hochbetagten identifiziert, während nach dem aramäischen Text beide verschieden sind. In dem aramäischen Texte heisst es: „Er gelangte bis zu dem Hochbetagten“, in dem griechischen dagegen: „Und er erschien wie ein Hochbetagter“. Es ist interessant, in welcher Weise sich die Gelehrten mit dem griechischen Texte abzufinden suchten. *Jahn* verbessert ihn einfach nach dem aramäischen Texte. *Baldensperger* dagegen bemerkt dazu, die Übersetzung der Septuaginta sei ein Beweis, dass man in dem vorchristlichen Judentum die Menschensohnerscheinung Daniels als die äussere sichtbare Offenbarung einer überirdischen, Gott nahestehenden Persönlichkeit aufgefasst habe. Wie der Hochbetagte, also in derselben herrlichen Gestalt wie Gott selbst, trete der „Menschensohn“ auf, und von da sei nur noch ein kleiner Schritt, dass er auch mit Gott das Richteramt ausübe.

Aber mit diesen Ausführungen wird *Baldensperger* dem Sinn des griechischen Textes nicht gerecht. Der griechische Text sucht den „Menschensohn“, der auf den Wolken des Himmels erscheint, nicht nur möglichst nahe an den Hochbetagten, d. h. an Gott, heranzurücken, sondern, wie wir bereits bemerkt haben, er identifiziert ihn sogar mit demselben. Wenn der „Menschensohn“ wie ein Hochbetagter erschien, so war er eben ein Hochbetagter, d. h. Gott selber. Das greisenhafte Aussehen ist, wie Vers 9 lehrt, ein so charakteristisches Attribut der Erscheinung Gottes, dass es nicht angeht, in Vers 13 einen andern Hochbetagten anzunehmen. Wollte man sich dieser Konsequenz entziehen, so müsste man geradezu bestreiten, dass mit dem Hochbetagten in Vers 9 Gott selber gemeint sei.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass nach dem griechischen Texte, sowie er nun einmal lautet, der „Menschensohn“ mit dem Hochbetagten gleichgesetzt wird. Diese Auffassung von Vers 13 beeinflusst auch den Sinn des folgenden Verses in nicht unwesentlicher Weise. Es ist nicht mehr der rätselhafte „Menschensohn“, sondern Gott selber, dem nunmehr auf Erden die Herrschaft eingeräumt wird. Gott müssen alle Völker dienen und Gottes Macht soll eine ewige sein. Dass diese Bedeutung von Vers 14 die ursprüngliche ist, wird durch Vers 27 bestätigt, in welchem nur von Gott, nicht aber von einem anderen Wesen gesagt wird, dass sein Reich ewig sei und alle Gewalt ihm dienen und gehorchen werde.

Was nun das Verhältnis des griechischen Textes von Vers 13 zum aramäischen anlangt, so wird man sicherlich der Behauptung *Baldenspergers* zustimmen, es sei nur ein doppeltes denkbar: „Entweder der griechische Text geht auf eine andere (ältere?) Vorlage als unser aramäischer Text zurück, oder wir haben es mit einer schon früh in den Septuagintatext eingedrungenen Variante, vielleicht mit einer subjektiven Interpretation des Urtextes von seiten des Übersetzers selbst zu tun“. Je genauer aber *Baldensperger* die verschiedenen Möglichkeiten dargelegt hat, um so mehr wird man es bedauern, dass er es unterlässt, sich für eine derselben zu entscheiden. Und doch lag nichts näher als zu fragen, wie sich der griechische Text von Vers 13 in den Zusammenhang unserer Vision einfügt; textkritische Fragen werden ja letzten Endes immer dadurch entschieden, dass der Zusammenhang gehört wird. Da kann es nun keinem Zweifel unterliegen, dass Vers 13 in seiner griechischen Gestalt sich mit seiner unmittelbaren Umgebung nicht verträgt. Der Hochbetagte ist ja nach den vorhergehenden Versen schon längst vorhanden und hat das Gericht gehalten; dass er aber mittlerweile wieder verschwunden wäre, wird auch nicht mit einer Silbe angedeutet. Es wäre also widersinnig, ihn nachträglich nochmals auf den Wolken des Himmels herniederkommen zu lassen. Aber ist er denn schon einmal herniedergekommen? Nein, er ist nach Vers 9, wie wir auch schon bemerkt haben, plötzlich da, ohne dass man erfährt, woher er gekommen sei. Nun, es dürfte kaum eine allzu kühne Kombinationsgabe dazu gehören, um hier auf die Vermutung zu kommen, dass Vers 13, sowie ihn die Septuaginta überliefert

hat, richtig sei, dass er aber ursprünglich vor Vers 9 gestanden habe. Er füllt die an dieser Stelle jetzt vorhandene Lücke vortrefflich aus: Der Hochbetagte erscheint auf den Wolken des Himmels, um über die Reiche der Welt das Gericht zu halten. Da Vers 14 von Vers 13 nicht getrennt werden kann, ohne beziehungslos zu werden, so werden wir ihn ebenfalls vor Vers 9 rücken müssen.

Die Möglichkeit, dass zwei Verse eines biblischen Textes unter der Hand eines Abschreibers an eine falsche Stelle geraten konnten, wird kaum jemand abstreiten wollen, der sich mit der Textkritik biblischer oder auch klassischer Schriften eingehender befasst hat. Es liegen nämlich zahlreiche ähnliche Textverschiebungen vor. Aber die Tatsache, dass handschriftlich überlieferte Texte durch Abschreiber häufig in Unordnung gebracht worden sind, ist noch kein Beweis dafür, dass dies gerade auch an unserer Stelle geschehen sein soll. Ob eine Versversetzung vorliegt, muss vielmehr in jedem einzelnen Fall erst bewiesen werden. Es wird sich also fragen, ob positive Anhaltspunkte dafür vorhanden sind, dass der Text unserer Vision durch Rezeption des Septuagintatextes für Vers 13 und durch Einstellung der Verse 13 und 14 vor V. 9 wiederherzustellen sei.

Was nun Vers 14 betrifft, so haben wir oben gesehen, dass der ihm von uns untergelegte Sinn, Gott selbst werde im zukünftigen Reich die Herrschaft führen, durch Vers 27 bestätigt werde. Es ist dies aber nicht der einzige Beweis für die Richtigkeit unserer Behandlung des Textes. Wie allgemein zugegeben wird, lehnt sich die Schilderung unserer Vision, dass Gott auf einem Wagenthron mit feurigen Rädern sitzt, an die berühmte Eingangsvision des Ezechielbuches an. Nun, wenn Daniel den „Menschensohn“ auf den Wolken des Himmels erscheinen lässt, so hat er sich auch in diesem Punkte deutlich an das ezechielische Vorbild angeschlossen; denn auch in jener Vision Ezechiels (Vers 4) erscheint *Jahwe* auf einer grossen Wolke, die wabernde Lohe in sich birgt und ringsum hellen Lichtschein verbreitet. Auch sonst begegnet uns im A. T. häufig die Vorstellung, dass Gott auf den Wolken des Himmels, besonders in der Gewitterwolke einherfährt (2. Mos. 19, 18; 2. Kön. 19, 11; Ps. 18, 12; 50, 3; Nah. 1, 3; Jos. 19, 1), und daraus allein schon, dass der rätselhafte „Menschensohn“ bei Daniel auf den Wolken des

Himmels kommt, müsste man schliessen, dass er niemand anders als Jahwe selbst sein könne. Auch noch in einem andern Punkte lässt die Eingangsvision des Ezechielbuches erkennen, dass die von uns postulierte Textgestalt der Danielvision die richtige sei. Das Wesen, das Daniel zuerst allgemein mit einem Menschen und dann genauer mit einem Hochbetagten vergleicht, ist Gott selber. Nun wird auch bei Ezechiel (1, 26) Jahwes Gestalt in ähnlicher Weise mit der eines Menschen verglichen: „Und auf dem Throngebilde war ein Gebilde, anzusehen wie ein Mensch“. Wenn Daniel der Nachahmer Ezechiels ist, und darüber besteht kein Zweifel, so müssen wir aus dieser Abhängigkeit folgern, dass zwei so markante Züge, wie das Herabschweben auf den Wolken und der Vergleich mit einem Menschen, sich in der Vision Daniels ebenso wie in derjenigen Ezechiels auf die Erscheinung Gottes selber beziehen, der „Menschensohn“ demnach niemand anders als der Hochbetagte, d. h. Gott sein kann.

In der ersten Hälfte von Vers 13 hat sich also die Septuaginta als zuverlässiger erwiesen als der aramäische Text, und es entsteht nun die Frage, ob dies nicht auch bei der zweiten Hälfte der Fall sei. Wie wir oben gesehen haben, bereitet der darin enthaltene Ausdruck „die Dabeistehenden“ dem Verständnis unüberwindliche Schwierigkeiten. Aber nach einem Grundsatz der Hermeneutik ist gerade die Unverständlichkeit einer Stelle ein Indizium für deren treue Überlieferung, indem ein Interpolator das Verständnis einer Stelle stets zu erleichtern und nicht zu erschweren pflegt, und dieser Grundsatz bewährt sich auch in unserem Falle. Die unverständliche Lesart der Septuaginta „die Dabeistehenden“ bewährt sich als echt. Die Bedeutung dieses Ausdruckes ist nämlich nur solange dunkel, als es sich bei den „Dabeistehenden“ um Begleiter oder Helfer des „Menschensohnes“ handelte, über dessen Bedeutung man selbst nichts wusste. Nachdem wir aber das Verständnis des „Menschensohnes“ erschlossen und die Verse 13 und 14 an ihre ursprüngliche Stelle zurückversetzt haben, fällt auch auf diesen dunklen Ausdruck neues Licht. Ist der „Menschensohn“ mit dem Hochbetagten, d. h. mit Gott selbst identisch, so ist es auch nicht mehr zweifelhaft, wer „die Dabeistehenden“ sind: es sind die Begleiter oder Helfer Gottes *beim Gericht*. Jahwe erscheint ja, um das Strafgericht über die vier Tiere bzw. über

die vier Reiche zu vollziehen. Die Vorstellung eines himmlischen Gerichtshofes aber war, wie die knappe Ausdruckweise unserer Vision und sonstige Angaben beweisen, in dem vorchristlichen Judentum eine ganz geläufige. Im Interesse unserer Stelle dürfte es angezeigt sein, hier auf diese Vorstellung etwas näher einzugehen.

Häufig werden in der späteren jüdischen Literatur, besonders in der Apokalyptik, die *Bücher* erwähnt, auf Grund derer das Gericht vollzogen wird. In ihnen stehen entweder alle Taten der Menschen verzeichnet, oder es stehen in ihnen die Namen der zum Leben, resp. zum Tode Aufgezeichneten. Auch in unserer Vision (Vers 10) werden die Bücher, welche beim Gerichte aufgeschlagen werden, als etwas Allbekanntes vorausgesetzt. Zu den Büchern gehört der *Schreiberengel*. Bereits im Buche Ezechiel (9, 2) begegnet uns ein Engel, der ein Schreibzeug mit sich führt und diejenigen kennzeichnet, welche in Jerusalem dem allgemeinen Urteil entgehen sollen; später vollends wird der Schreibengel zu einer stehenden Figur.

Zum himmlischen Gerichtshof und überhaupt zur Begleitung Gottes gehören ferner, und das ist bei der Erklärung des Begriffes „die Dabeistehenden“ von besonderer Bedeutung, ein *Ankläger* und ein *Fürsprecher*, oder die Vertreter der Gerechtigkeit und der Barmherzigkeit. Wie bei verschiedenen Völkern des Altertums findet sich diese Vorstellung auch schon im alten Israel. Die beiden grossen Säulen, Jakin und Boas, welche im salomonischen Tempel vor dem Heiligtum standen (1. Kön. 7, 15—22), waren nichts anderes als eine Verkörperung der Gerechtigkeit und Gnade. In der ausführlichsten Schilderung des himmlischen Gerichtes, die wir besitzen, im dritten Kapitel des *Secharjabuches*, wird die Verhandlung ausschliesslich vom Ankläger und vom Fürsprecher geführt. Der Ankläger ist niemand anders als der Satan, der hier ebenso wie im Buch Hiob, noch als Engel erscheint und gewissermassen als Staatsanwalt funktioniert, als Fürsprecher oder Verteidiger dagegen tritt der sogenannte Maleak Jahwe auf. Im neutestamentlichen Zeitalter ist der Ankläger bereits zum Teufel geworden, d. h. zum bösen Prinzip, und zwar hat man diese Degradierung mit der Sage vom Engelssturz in Verbindung gebracht. „Der Ankläger unserer Brüder“, heisst es Apok. Joh. 12, 10, vom Satan, „ist verworfen, der sie verklagte Tag und Nacht“. In der Rolle

des Fürsprechers oder Verteidigers begegnet uns im spätjüdischen Schrifttum der Engel *Michael*. Im Buche Henoch (40, 9) erscheint er als Vertreter der Gnade und Barmherzigkeit und in der „Himmelfahrt“ des Jesaja (9, 23) heisst er der grosse Engel Michael, der stets Fürbitte einlegt für die schwachen Menschen. Ausser dem Ankläger und dem Fürsprecher werden in Verbindung mit dem göttlichen Gerichtshofe auch noch *die sieben Kundschafter* oder *Boten* Gottes genannt, welche das Tun der Menschen überwachen und Gottes Befehle vollstrecken. Dieselben entsprechen wohl den sieben Planeten, welche im altbabylonischen Pantheon schon eine grosse Rolle spielten und auch in der hellenistischen Literatur als die Boten der Götter bezeichnet werden. Im Alten Testament glaubt man diese sieben wiederzuerkennen in den sieben Männern, welche im neunten Kapitel des *Ezechielbuches* das Strafgericht an Jerusalem vollziehen. Bestimmt werden sie erwähnt beim Propheten Secharja (4, 10) als jene „sieben, welche sind die Augen des Herrn, die alle Lande durchziehen“. In der neutestamentlichen Apokalypse dagegen werden sie dargestellt als sieben brennende Fackeln vor dem Throne Gottes, „welches sind die sieben Geister Gottes“ (4, 5) oder als die sieben Augen des Lammes, von welchem es ebenfalls heisst: „Das sind die sieben Geister Gottes, gesandt in alle Lande“ (5, 6). Sobald wir also wissen, dass es bei den „Dabeistehenden“ in Dan. 7, 13 sich um die Begleiter Gottes beim Gericht handelt, dürfte es auch klar sein, dass damit nur Gestalten wie die Ankläger und der Fürsprecher oder die sieben Kundschafter gemeint sein können.

Aber, wird man einwenden, erfahren wir denn nicht aus dem Zusammenhang der Danielschen Vision selbst, wer sich in der Begleitung Gottes befunden habe. Heisst es doch in Vers 9 ausdrücklich: „Tausendmal Tausend dienten und zehntausendmal Zehntausend standen vor ihm“. Nun so nahe es im ersten Augenblick auch liegen mag, die „Dabeistehenden“ mit diesen huldigenden Wesen in Verbindung zu bringen, so spricht doch ein gewichtiger Umstand dagegen. Aus Vers 9 erfahren wir nämlich, dass zur Abhaltung des Gerichtes mehrere Stühle bereit gestellt wurden. Für die vielen Tausende können sie aber nicht bestimmt gewesen sein, da von diesen ausdrücklich gesagt wird, dass sie vor dem Throne Gottes *standen*. Die Stühle wurden also nur von dem engeren Gefolge Gottes ein-

genommen, das zum Gerichte gehörte, und der jüdische Schriftgelehrte R. Akiba (um 120 n. Chr.) ist sicherlich der Wahrheit sehr nahe gekommen, da er die Gerichtsstühle von Dan. 7, 9 auf die beiden göttlichen Hypostasen der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit bezog. Was man sich dagegen unter den vielen Tausenden vorzustellen habe, die nach Vers 9 vor dem Throne Gottes stehen, ob Engel oder Menschen, mag dahingestellt bleiben.

Das Resultat unserer Untersuchung über den Danielschen „Menschensohn“ können wir in den Satz zusammenfassen, dass *der Verfasser des Danielbuches zwar die Gründung eines göttlichen Reiches auf Erden erwartet, dass er aber von einem persönlichen Messias nichts zu wissen scheint.* Das Menschensohnproblem ist erst durch eine Entstellung des Textes entstanden, deren Verlauf noch ziemlich durchsichtig ist. Zuerst wurden die beiden Verse Daniel 7, 13 und 14 von ihrem ursprünglichen Orte vor Vers 9 durch einen Abschreiber an ihre heutige Stelle versetzt. Da aber eine Erscheinung Gottes an dieser Stelle sinnlos war, wurde der Text von Vers 13 abgeändert und das auf den Wolken herniederkommende Wesen, das wie ein Mensch aussah, von dem Hochbetagten differenziert. Diese Korrumpierung des Textes war die notwendige Folge der vorausgegangenen Versumstellung. Die Verunstaltung des Textes muss schon sehr frühe geschehen sein, wenigstens setzt *Theodotion*, der etwa zurzeit Hadrians die Septuaginta einer Revision unterzogen hat, bereits den verderbten Text voraus¹⁾. Dagegen hat der Verfasser der neutestamentlichen Apokalypse noch den ursprünglichen Text vor sich gehabt, wie wir ihn aus der Septuaginta erschlossen haben, denn er sagt von seinem *menschenähnlichen* Messias, dass sein Haupthaar weiss war wie weisse Wolle und wie Schnee. Er wusste also noch, dass der Danielsche „Menschensohn“ mit dem Hochbetagten identisch war.

Stühlingen (Oberbaden).

M. PFLANZL.

¹⁾ Auch der Verfasser der Bilderreden des Henochbuches hat die Danielstelle bereits in ihrer jetzigen verdorbenen Gestalt vorgefunden 46,1 ff. Die Entstehungszeit der Bilderreden ist aber unsicher. Während man sie gewöhnlich dem ersten vorchristlichen Jahrhundert zuschreibt, hält *E. König* (Einleitung in das Alte Testament³ 1893, S. 495; Geschichte der alttest. Religion 1912, S. 452) sie für nachchristlich.
