

Königs nachem Sturze ihre Absetzung verbunden sein, zu reflektieren nöthig haben. Aber aus V. 30 f. ergibt sich jene Ausnahme keineswegs mit Nothwendigkeit, s. unten. — Zu dem Part. Ithpa. מְשַׁבְּחֵיךָ bemerkt Hitzig wohl mit Recht: es liege darin „nicht blos der Begriff der Bestürzung, sondern des Durcheinanders, der wirren Bewegung“. „Niemand blieb mehr an seinem Platze; es gerieth alles in Aufruhr; Gruppen bildeten sich, und rathlos schwatzten und tiefen die Leute hin und her.“

V. 10—12. Die Königin=Mutter erinnert Belschazar an Daniel. — Da ging die Königin.... hinein in den Speisesaal. מְלַכָּה kann nur die Königin=Mutter (בְּרִירָה 1 Kön. 15, 13; 2 Chr. 15, 16; vergl. Jerem. 13, 18) sein, nicht eine der Gemahlinnen des Königs; denn diese befanden sich laut V. 2 und 23 schon vorher im Saale bei den Bedenken. War nun Belschazar mit Evil-Merodach, dem Sohne und Nachfolger Nebukadnezars, eine und dieselbe Person, so war diese Königin=Mutter, die hier offenbar mit derselben hervorragenden Würde und Autorität ausgestattet erscheint, wie die Gebroth an den israelitischen Königshöfen (vergl. die angef. Stellen) höchstwahrscheinlich keine andere als die von Herodot I, 185 gefeierte Nitokris. Vgl. schon Einl. S. 8, Anm. 3. — Statt des K'tib שְׁלַח setzt das S'r in Anlehnung an den Sprachgebrauch des späteren Chalbaismus שָׁלַח; vgl. zu Kap. 4, 4. — לְקַבֵּל מִלִּי ב' יגו': „von wegen (auf Anlaß) der Reden des Königs und seiner Großen“. So richtig die meisten Neueren; denn ein wirres, aufgeregtes Meiden, dessen Schall vielleicht unmittelbar bis zu den Gemächern der Königin drang, liegt in jenem מְשַׁבְּחֵיךָ V. 9 implicite mit eingeschlossen. Gegen Vulg., Luther, Bertholdt, Derefer, v. Lengeler zc.: „um der Anwesenheit willen, wegen der Sache“, spricht sowohl der Plur. מְלַכֵּי, als auch die Ergänzung dieses Begriffs durch den Genitiv. — O König, ewiglich mögest du leben. Vgl. zu Kap. 2, 4, wo selbst über das defective רִיבְרִיךָ bereits gehandelt ist. — V. 11. Und in meines Vaters Tagen ward bei ihm Erleuchtung und Weisheit gleich der Götter Weisheit gefunden. Vergl. 1 Kön. 3, 28; Weisß. 8, 11. — Und König Nebukadnezar..... dein Vater, der König. Weil das vorangestellte Subjekt: „und König Nebukadnezar, dein Vater“ ziemlich entfernt vom Finit. steht, wird es am Schlusse des Satzes noch einmal in klitzerer Fassung wiederholt, ähnlich wie in Hophel. 5, 7. Im Deutschen fällt sich diese Spanaphora durch: „ja, das that“ zc. einleiten. — V. 12. Dieweil ein hoher Geist.... bei ihm erkunden wurde. Als Grund für die dem Daniel durch Nebukadnezar angethane Auszeichnung wird hier nochmals seine schon in V. 11 a gerühmte Weisheit hervorgehoben, um so die im Folgenden enthaltene Aufforderung an Belschazar vorzubereiten. — Träume zu deuten, Räthsel anzudeuten und Knoten zu lösen. Dieser dreigliedrige

absolute Umstandsatz, von dessen drei Gliedern im Hebr. 1 und 3 durch Partizipia der Zuständigkeit des Subjekts, Nr. 2 aber durch ein Infinitiv-Nomen מְשַׁבְּחֵיךָ ausgedrückt sind, ist ein von מְשַׁבְּחֵיךָ abhängiger Genitiv, der die Reihe der das Hauptverb. הִשְׁתַּבַּחְתָּ regierenden Objekte nach Art einer Parenthese beschließt. Anders Hitzig, der nach dem Vorgange der Vulgata die drei Ausdrücke מְשַׁבְּחֵיךָ, מְשַׁבְּחֵיךָ und מְשַׁבְּחֵיךָ sämtlich als den drei vorhergehenden („hoher Geist, Verstand und Klugheit“) koordinirte Nomina der Handlung faßt, im ganzen also sechs Subjekte zu מְשַׁבְּחֵיךָ statuiert. Aber מְשַׁבְּחֵיךָ und מְשַׁבְּחֵיךָ sind deutlich Partizipia Part. Ithpa, deren Fassung als nomina actionis weder durch Verweisung auf das hebr. מְשַׁבְּחֵיךָ „Dece“, noch durch Berufung auf מְשַׁבְּחֵיךָ Kap. 9, 27 erhärtet werden kann. — Ob der bildliche Ausdruck „Knoten lösen“ (vgl. das lat. nodos solvere; auch die „nodosa sortis verba“ bei Seneca, Oedip. 101) auf das in V. 6 erwähnte „Sich lösen der Lenden“ anspielen soll wie Hitzig, Kranichfeld zc. wollen) ist bei der nur äußerlichen Berührung zwischen מְשַׁבְּחֵיךָ und מְשַׁבְּחֵיךָ mindestens sehr zweifelhaft, — (nämlich) bei Daniel, des Name der König in Belschazar umwandelte. מְשַׁבְּחֵיךָ (vgl. V. 30), nachdrücklich Pleonasmus des Pronomens. Die Namengebung wird, ähnlich wie in Kap. 4, 5, als etwas den Propheten Auszeichnendes, Ehrenvolles erwähnt. — So rufe man nun Daniel, und er wird die Deutung anzeigen. Ueber die Schreibung מְשַׁבְּחֵיךָ siehe oben zu V. 7.

V. 13—16. Daniels Erscheinen vor dem Könige. — Da ward Daniel vor den König hineingebracht. מְשַׁבְּחֵיךָ und מְשַׁבְּחֵיךָ sind hebraisirende Hophalformen, vgl. die Hiphal Kap. 4, 33, oder wie מְשַׁבְּחֵיךָ unten V. 20. — Bist du Daniel, von den Söhnen der jüdischen Gefangenschaft zc. Diese Frage zeigt deutlich, daß der König einerseits noch nicht persönlich mit Daniel verkehrt hat (s. zu V. 7), andererseits aber doch schon von ihm weiß. Daß er ihn „Daniel“ nennt und nicht Belschazar, ward einfach daher rühren, daß er es verschmäht, ihn mit dem seinem eignen gleichlautenden oder doch fast gleichlautenden Namen zu bezeichnen, der ihm in der offiziellen babylonischen Hofsprache allerdings zukam. Sehr mit Unrecht will daher Hitzig hier eine geschichtliche Unwahrscheinlichkeit entdecken, die auf einen späteren jüdischen Verfasser schließen lasse. — Die der König,..... herbeigeführt hat. מְשַׁבְּחֵיךָ ist wohl mit Theodot., Sept., Luther, Hitzig zc. auf die Gesungenen, nicht mit Vulg., Kranichfeld zc. auf die Person des Daniel speziell zu beziehen. Ueber die Form מְשַׁבְּחֵיךָ s. אָבִי (vergl. den Vokat. אָבִי = אָבִי, Einl. 8, 15) f. Hitzig, Kranichfeld u. a. z. d. Stm. — Zu V. 14 vgl. V. 11; zu V. 15: V. 8. — Die Weisen, die Beschwörer. Ueber diese Verbindung vergl. zu V. 7. — Daß sie die Schrift lösen zc. מְשַׁבְּחֵיךָ ist hier die telische Konjunktion „daß, damit“, wie das damit verbundene Imperfekt zeigt.

Von diesem ersten Absichtssatz hängt der dann folgende, mit ל' c. Infin. konstruirt ab (vergl. 2, 16). Ueber die Form מְשַׁבְּחֵיךָ s. oben, zu V. 7. — Und sie konnten die Deutung des Wortes nicht angeben. מְשַׁבְּחֵיךָ wird ebensowenig, wie das מְשַׁבְּחֵיךָ in V. 10 durch „Sache, Ding“ zu erklären sein; es bezeichnet vielmehr kollektivisch die an die Wand geschriebenen Worte (gegen Hitzig u. a.). — Wegen מְשַׁבְּחֵיךָ V. 16 h, s. oben zu V. 7.

V. 17—24. Daniels strafende Ansprache an den König, als Prolog zur Deutung der Schrift. — Deine Gaben mögen dir selbst verbleiben. Diese Zurückweisung der königlichen Geschenke hat nur die Bedeutung, in einer der Stellung eines Jesuvas-Proppheten entsprechenden Weise jeden etwaigen bestehenden Einfluß auf die zu ertheilende Antwort von vornherein energisch abzuwehren. Sie ist also weder eine vorwichtige Äußerung, die der König etwa zu bestrafen Ursache gehabt hätte, noch steht sie im Widerspruch damit, daß Daniel die vom Könige dem Deuter ausgesetzte Belohnung laut V. 29 doch schließlich annimmt, weil er eine seinem Gotte gezollte Anerkennung darin erblickt. Was v. Leng., Hitzig zc. postulieren: entweder Befragung des unglückseligen Drogen- und Strafpredigers durch den erbitterten König, oder Verschmähung des fürstlichen Purpurs und der goldnen Kette seitens des Propheten in V. 29, das ist nur geeignet, eine Vorstellung davon zu geben, wie etwa ein makabäischer Tendenzschriftsteller unsre Geschichte behandelt und welchen Ausgang er ihr wahrscheinlich geben würde. — V. 18. Du, o König! Der höchste Gott zc. Die absolute Voranstellung des Vokatius מְשַׁבְּחֵיךָ bringt den König rhetorisch in lebendige Relation zu dem im Folgenden über seinen Vater Nebukadnezar Berichteten. — V. 19. Und vor der Nacht.... zitterten alle Völker, Volksstämme und Zungen. Eigentl.: „waren zitternd und sich fürchtend“, befanden sich in einem Zustande der Furcht und des Zitterns. Das K'ti מְשַׁבְּחֵיךָ statt מְשַׁבְּחֵיךָ (Kap. 2, 38; 3, 31; 4, 32) statt מְשַׁבְּחֵיךָ s. z. 2, 33. Wegen der Trias: „Völker, Volksstämme und Zungen“ s. zu Kap. 3, 4. — Wen er immer wollte (vergl. Winer, Gramm. S. 47, 1, a)..... den ließ er leben. מְשַׁבְּחֵיךָ leiten Theodot. (εὐπειθεῖς) und Vulg. (percutiebatur; vgl. Luther: „er schlug“) von מְשַׁבְּחֵיךָ „schlagen“ ab. Ueber der Parallelismus fordert das Aphepaziz. von מְשַׁבְּחֵיךָ „leben“, und als solches wird מְשַׁבְּחֵיךָ entweder zu betrachten sein (nämlich als eigentümliche alt-chaldäische Kontraktion von מְשַׁבְּחֵיךָ, was sonst, z. B. Targ. 5 Mos. 32, 39 in מְשַׁבְּחֵיךָ kontrahirt wird); oder statt מְשַׁבְּחֵיךָ ist mit Saab., Maschi, Buzt., Bertholdt, Gesenius, Fürst, Hitzig zc. die gewöhnliche kontrahirende Form מְשַׁבְּחֵיךָ zu punktieren. — V. 20. Als aber sein Herz sich erhob. מְשַׁבְּחֵיךָ ist Präteritum mit intranf. Bedeutung, nicht etwa Passiv-Partizip, wie v. Lengeler will. Vgl. Winer, S. 22, 4. — Und sein Geist sich erfachte zur Hoffahrt. מְשַׁבְּחֵיךָ

das nächstliegende Synonym von מְשַׁבְּחֵיךָ, wechselft mit diesem auch im Hebräischen öfters ab, z. B. Ps. 51, 12. 19. מְשַׁבְּחֵיךָ steht hier ungefähr gleichbedeutend mit dem hebr. in Rom in 2 Mos. 7, 13. — Da ward er herabgestoßen..... und seine Ehre ward von ihm genommen. Statt מְשַׁבְּחֵיךָ bieten die besten Handschriften מְשַׁבְּחֵיךָ, was vielleicht מְשַׁבְּחֵיךָ auszuspochen sein dürfte (so Hitzig); doch könnte vielleicht auch ein ähnlicher Fall vorliegen, wie bei מְשַׁבְּחֵיךָ oben V. 8, und Kap. 4, 15. — V. 21. Und sein Herz wurde gleich einem viehischen. Dies מְשַׁבְּחֵיךָ, nicht מְשַׁבְּחֵיךָ (K'ti) oder מְשַׁבְּחֵיךָ (v. Leng., Hitzig) oder gar מְשַׁבְּחֵיךָ (Ewald). Die alt. 3. Sing. מְשַׁבְּחֵיךָ sieht, wie sonst gewöhnlich die 3. Plur. Akt. zur Umschreibung unfres unbestimmten „man“. Es wechseln also überhaupt in V. 20 und 21 drei dem deutschen „man“ entsprechende Ausdrucksweisen miteinander ab: a. die passive (מְשַׁבְּחֵיךָ V. 20, מְשַׁבְּחֵיךָ V. 21); b. die mit der 3. Plur. Akt. (מְשַׁבְּחֵיךָ V. 20, מְשַׁבְּחֵיךָ V. 21); c. die mit der 3. Sing. Akt. (מְשַׁבְּחֵיךָ V. 21) — ein lebhafter Wechsel, der durch den rhetorischen, oder wenn man will poetischen Schwung der Rede Daniels bedingt ist. — Bis daß er erkannte..... über sie setz, wen er will. Vergl. Kap. 4, 14, an dessen Schlusse sich wie hier das K'ti מְשַׁבְּחֵיךָ für K'tib מְשַׁבְּחֵיךָ findet. — V. 22. Und du.... hast dein Herz nicht gedemüthigt, obgleich du dies alles wußtest. Eigentl.: „gerade darum, weil (מְשַׁבְּחֵיךָ) dies alles wußtest“, also aus trotzdem Widerstreben gegen den dir wohl bekannten Sinn und Willen des Höchsten. Die Worte geben den Grund an nicht für das, was Belschazar hätte thun sollen, sondern für das, was er nicht gethan hat (richtig Kranichfeld, gegen v. Leng., Hitzig zc.). — V. 23. Und die Götter von Silber und Gold..... hast du gelobt. Vgl. V. 4. Der diesmal eingefügte ausmalende Zusatz: „die nicht sehen, noch hören, noch erkennen“, ruht auf 5 Mos. 4, 28; vergl. Ps. 115, 5 ff.; 135, 15 ff. — Aber den Gott, in dessen Hand dein Ddenn ist. Vgl. Hiob 12, 10; 4 Mos. 16, 22. Zum Folgenden: „bei dem alle deine Wege sind“ (מְשַׁבְּחֵיךָ Wege = Begegnisse, Targ. Job 8, 13) vgl. Jerem. 10, 23. — Hast du nicht geehrt. K'totes für: „hast du verehrt, beschimpft“. — V. 24. Darum ist von ihm gesandt zc. מְשַׁבְּחֵיךָ eigentl.: „da“, in dem Zeitpunkte nämlich, wo du dich so gegen Gott erhobst. Das post hoc ist diesmal wirklich ein propter hoc. — Das מְשַׁבְּחֵיךָ bezeichnet hier nicht wie z. B. Ebr. 6, 12 (vgl. das Hebr.: Dan. 11, 42) das Ausgestreckte der Hand, als ob Gott selbst der Schreibende wäre, sondern das Herkommen der schreibenden Hand überhaupt von Gott her, von Seiten Gottes, so daß also die vermittelnde Thätigkeit eines Engels nicht ausgeschlossen, sondern vorausgesetzt ist. Wichtig Hitzig: „Die schreibende Hand ist diejenige eines Engels, welcher vor Gott gestanden (Kap. 7, 10) und den Auftrag, dies zu schreiben, erhalten hat.“

V. 25—28. Die Lesung und Deutung der Schrift.

Gezählt, gezählt, gewogen und — Theilende. Die Formen צָבַר, חָבַר, und ebenso das in V. 28 an die Stelle von צָבַר tretende חָבַר sind unverkennbar gleichartig gebildete präteritale Passiv-Partizipien des Peal, durch welche in der Weise eines Praeteritum propheticum, nur noch kürzer, peremptorischer und nachdrücklicher, die sicher bevorstehende Zukunft ausgedrückt wird. Es ist der kraftvolle latonische Lapidarsstil eines geheimnißvollen Drakels, der uns aus dieser asyndetisch aneinandergereihten Passiv-Partizipien entgegenblüht; und dieser Tonbezug und Bedeutung entspricht daher auch die ungewöhnliche, alterthümliche Form der Partizipien, von welchen nur das erste, חָבַר, eine regelmäßige Bildung (analog etwa dem חָבַר Kap. 3, 26, oder dem חָבַר für חָבַר im späteren Chaldaismus) genannt werden kann, während der e-Laut in חָבַר und חָבַר etwas entschieden Abnormes, den gewöhnlichen Sprachgesetzen zuwiderlaufendes hat. Und zwar scheint חָבַר für חָבַר absichtlich als amphibolische Mittelform zwischen diesem regulären Passivpartiz. von חָבַר und zwischen חָבַר (von חָבַר, „leicht sein“, vgl. V. 27) gewählt zu sein, gleichwie auch das חָבַר vielleicht an die חָבַר V. 2 und 23 anknüpfen soll, und wie nicht minder in dem חָבַר = חָבַר eine Amphibolie enthalten ist, eine Anspielung auf den Namen חָבַר nämlich, und somit eine Hinweisung auf diejenige Weltmacht, welche die „Theilung“, d. h. den Sturz oder die Zerstückung des Chaldäerreichs hauptsächlich bewirkte. Ohne Grund weist Kranichfeld diese von Hitzig u. a. vertretene Annahme einer absichtlichen Doppelsinnigkeit der Ausdrücke, insbesondere des חָבַר zurück; — wiewohl darin wieder Hitzig Unrecht haben dürfte, daß er dem חָבַר (auf Grund von Jesaj. 58, 7 und im Anschlusse an Jon Esra und Maschi) die Bedeutung des hebr. חָבַר oder חָבַר „zerbrechen“ erteilt. Denn, wie V. 28 zeigt, stellt der Verfasser den durch חָבַר (חָבַר) geweißagten Untergang des Chaldäerreichs gerade als eine Vertheilung desselben an die verblüdeten Nationen der Perser und Meder dar, so sehr es ihm auch freigestanden und so nahe es ihm auch gelegen hätte, bloß den Namen der Perser als der den Untergang des Reiches bewirkenden Nation zu nennen. Daß übrigens das inschriftliche Drakel selbst an die Stelle des abnormen Passivpartizips חָבַר den Plural des Aktivpartizips חָבַר treten, mithin einen ähnlichen Konstruktionswechsel stattfinden läßt, wie den oben in V. 20, 21 wahrgenommenen (vgl. auch Kap. 2, 7; 3, 9; 6, 14, sowie das über חָבַר Kap. 3, 4 Bemerkte), dies scheint im Intereße der Deutlichkeit geschehen zu sein. Das ungewöhnliche חָבַר hätte zwar einen genaueren Gleichklang mit den beiden vorangehenden Ausdrücken ergeben, wäre aber kaum verständlich gewesen, während der Plur.: חָבַר, „und Theilende“, oder: „und sie theilen“, nicht mißzuverstehen war (die

Swab'sche Erklärung „und zu Stücken, und in Trümmer“ entbehrt jeden sprachlichen Beleges). Uebrigens sind die Ausdrücke „abrechnen“ oder „abzählen“ und „abwägen“ auch sonst gebräuchliche Tropen zur Bezeichnung einer endgültigen richterlichen Entscheidung; vgl. Ps. 56, 9; 62, 10; Hiob 31, 4, 6. Die Verdoppelung des חָבַר als des Hauptstichworts des ganzen Spruches hat feinen anderen Zweck, als der Meder einen feierlichen Nachdruck zu geben; vgl. das spätere חָבַר חָבַר לְיוֹן יוֹן im Neuen Testament, und alttestamentliche Stellen wie 1 Mos. 14, 10; 5 Mos. 2, 27; 14, 22 zc.; überhaupt Ewald, Lehrb. S. 313a. — V. 26. Gott hat gezählt dein Königthum. חָבַרְתָּךְ nicht: „dein Königreich“, sondern: „dein Königthum“, deine Regierungszeit, die Tage deiner Herrschaft. Das חָבַר חָבַר wohl absichtlich mit חָבַר, um den Wechsel des Vokals gegenüber חָבַר anzuzeigen. — Und hat es zu Ende gebracht. חָבַרְתָּךְ, eigentlich: „hat es vollständig und vollständig gemacht“, d. h. es zum Ende der ihm zugemessenen Zeit geführt. Vgl. השלים: Jes. 38, 12. — V. 27. Du bist gewogen auf der Wage und zu leicht erfunden. „Du“, d. h. deine moralische Person, dein sittlicher Charakter und Werth; vgl. Hiob 31, 6: „Man wäge mich auf der Wage der Gerechtigkeit, so wird Gott erfahren meine Frömmigkeit.“ — Das „bist zu leicht erfunden“ scheint an jenes drohende חָבַרְתָּךְ „denn du bist (als zu leicht und gering) verworfen worden“, welches der Prophet Nahum (1, 14) dem Assyrierröbige zuruft, zu erinnern und dürfte insofern das oben über die Doppelsinnigkeit von חָבַר Bemerkte bestätigen. חָבַר eigentlich „ermangelnd“ (= חָסֵר), nämlich des sittlichen Werthes oder Gehaltes ermangelnd. — V. 28. Getheilt ist dein Königreich und dem Meder und Perser gegeben. Ueber die abnorme Form חָבַר, der dann ein regelrechtes Partiz. Pass. femin.: חָבַרְתָּ folgt, s. schon oben zu V. 25. Als der Vertheilende ist natürlich Gott gedacht; als Empfänger der gemachten Theile werden die beiden Bruderstämme der Meder und Perser genannt, von welchen aber der letztere deutlich als Hauptmacht hervortritt. Denn nur auf den Namen חָבַר enthält das Drakel eine etymologische Anspielung, nicht auch auf חָבַר, so nahe es auch gelegen hätte, zu einer Anknüpfung an diesen Namen etwa die Wurzel חָבַר „messen“ (vgl. חָבַר, מְחָרָה, Esr. 4, 20; 6, 8; 7, 24) zu benutzen. Mit dieser offenbar absichtlichen Hervorhebung der Perser als der präponderirenden Macht in dem medopersischen Doppelreiche (denn nur ein solches kennt unser Autor, wie das einseitlich zusammenfassende חָבַר חָבַר zeigt; — vgl. schon oben zu Kap. 2, 39, S. 74) steht Kap. 6, 1, wo als der zunächst auf die chald. Dynastie gefolgte fremdländische Herrscher über Babylon Darius der Mede u. d. er genannt ist, keineswegs im Widerspruch. Denn daß zur Zeit des Sturzes der babylonischen Monarchie Medien wenigstens formell und offiziell

noch gleichen Ranges mit dem persischen Schwesterstaate genos, ja vorerst noch die Ober-Dynastie und den Namen für das ganze Reich hergab, dies mußte als der faktischen Weltlage entsprechend vom Verf. angedeutet werden, und es war dies auch hinreichend deutlich bereits dadurch geschehen, daß in unserm Verse der Meder vor dem Perser genannt wurde. V. 29, 30. Die Folgen des Ereignisses. — Da befahl Belschazar und ließ befehlen den Daniel. Eigentlich: „da sagte Belschazar, und sie befehlen den Daniel“, eine ähnliche Konstruktion, wie in Kap. 2, 49; 6, 17, 25. Dem חָבַר חָבַר würde im Hebr. nicht etwa חָבַר חָבַר, sondern חָבַר חָבַר (fut. mit Vav convers., — vgl. Nehem. 13, 9; 2 Chron. 24, 8; Jon. 2, 11) ausgesprochen haben. Die Befehlsgewalt selbst ist mithin als dem Befehle dazu auf dem Fuße nachfolgend zu denken, und Hävernick's Meinung: „der plötzliche Tod habe den König an der Ausführung des Befehles verhindert“, trifft offenbar nicht den Sinn des Erzählers. Auch schließt die Annahme, daß jene fürstlichen Insignien des Purpurs und der Krone dem Propheten sofort nach an demselben Abende angelegt wurden, nicht das mindeste Bedenkliche in sich, so daß man etwa die Realisirung des königlichen Befehls erst dem folgenden Tage zuzurechnen (Dereser), oder das ganze Faktum überhaupt für unwahrscheinlich zu halten hätte (S. 13 zc.). Vielmehr entspricht eine sofortige Ertheilung des versprochenen Gnaden- und Ehrenlohn's ganz jener orientalisches-despotischen Regierungsweise und Justiz, welche angelehrt auch bei Vollstreckung von Strafurtheilen (s. Kap. 3, 6, 20 f.) das rascheste Verfahren einzuhalten liebte. Und daß die „öffentliche Verfühlung“ der stattgehabten Erhebung („öffentlich verurtheilt“) bedeutet aber das Verb. חָבַר = skr. חָבַר, חָבַר, wie schon zu Kap. 3, 4 gezeigt worden) etwa noch mittelst nächtlichen Herumziehens von Herolden in allen Straßen der Stadt habe geschehen müssen, ist eine unberechtigte Forderung, zu welcher in den Schlussworten unsres 29. Verses keinerlei Nöthigung vorliegt. Die betr. Feierlichkeit kam sehr wohl auf das Revier des königlichen Palastes, ja möglicherweise auf den Speisesaal (den man laut Vers 1 sich als ein sehr ausgedehntes, von einer außerordentlich zahlreichen Verammlung angefülltes Gewände zu denken hat) beschränkt geblieben sein. — Ueber das wahrscheinlichste Motiv für Daniel, trotz seiner früheren Weigerung die königlichen Ehrenbezeugungen dennoch anzunehmen, — weil mit denselben nämlich sein Gott und Herr geehrt erschien — s. schon zu V. 17. Möglich bleibt dabei auch die Annahme, daß der etwaige Protest des Propheten gegenüber der stürmischen Eile des von Angst befallenen Königs wirkungslos blieb und in den Beifallrufen und dem geräuschvollen Hin- und Herreden der aufgeregten Menge verhallte. Vgl. auch Hieron. u. s.: „Accepit autem (Daniel) insigne regium, torquem et purpuram, ut Dario, qui erat succes-

surus in regnum, fieret notior et per notitiam honoratior. Nec mirum, si Baltasar, audiens tristitia, solverit praemium, quod pollicitus est. Aut enim longo post tempore credidit ventura, quae dixerat, aut dum Dei Prophetam honorat, sperat se veniam consecuturum.“ — V. 30. Zu derselben Nacht wurde Belschazar, der Chaldäerkönig, getödtet. Dies offenbar durch eine Verschwörung eines Theils seiner Großen, die schon seit einiger Zeit vorbereitet sein mochte, aber erst jetzt, ermutigt durch die danielische Deutung der geheimnißvollen Schrift, zur Ausführung ihres Komplotts schritt. Nur diese Annahme erscheint durch Wortlaut und Kontext unsrer Stelle nahe gelegt, nicht die gewöhnliche, welche den König durch die in jener Nacht die Stadt erobernden siegreichen Schaaren der Medoperser fallen läßt, ihn also mit Nabonnet, dem letzten Chaldäerkönige, identifizirt und theils Jesaj. Kap. 14; Kap. 21, 5; Jerem. 51, 39, theils Xenoph. Cyrop. VII, 5, 15 ff.; Herod. I, 190 u. f. w. mit unsrer Erzählung kombinirt. Für diese neuerdings besonders von Hengstenberg (S. 325 ff.), Keil (Einf., S. 457), Hävernick zc., sowie von fast allen rationalistischen Auslegern und Kritikern (auch von Stäbelin, Einf. ins A. T., S. 350 ff.) vertretene Ansicht scheint allerdings der Anfangsvers des 6. Kap. zu sprechen, falls man denselben, wie von den Genannten geschieht, unmittelbar an unsern Vers heranrückt. Aber es ist mehr als fraglich, ob diese Abtheilungsweise der Auffassung und Absicht unsres Schriftstellers entspricht. Denn a. die Worte: „Und Darius der Meder überkam das Reich“, mit der angehängten Altersbestimmung: „da er 62 Jahre alt war“, scheinen viel eher den folgenden Bericht über Darius und sein Verhältniß zu der durch ihn gestifteten babylonischen Dynastie einzuleiten, als den über Belschazar zum Abschlusse bringen zu sollen; b. Berossus und Abydenus wissen nichts von der xenophontischen = herodoteischen Ueberlieferung von einer Einnahme Babylons während eines üppigen Gastmahls des letzten Chaldäerkönigs und seiner Großen (vgl. Einf., S. 8, Anm. 3, und insbesondere die daselbst mitgetheilten Ausführungen Kranichfeld's über diesen Punkt); c. Berossus bei Joseph. Antiqq. X, 11, 1 läßt zwar nicht den Nabonnet, den letzten Babylonierkönig, wohl aber den viertletzten dieser Herrscher, den unmittelbar auf seinen Vater Nebukadnezar (vergl. V. 11, 13, 18, 22) gefolgte Evilmerodach, das Opfer einer Verschwörung werden, an deren Spitze sein Schwager Meriggispor stehend erscheint und die jenen König unter ganz ähnlichen Umständen aus dem Wege räumt, wie laut unsrer Stelle die nicht näher bezeichneten Mörder den Belschazar, — dessen Identität mit Evilmerodach eben hieraus aus höchst wahrscheinlich wird (vgl. Einf. a. a. D.); d. endlich spricht auch die Weissagung jener geheimnißvollen Schrift in V. 25, vgl. V. 28, welche das Chaldäerreich in die Hände der Meder und Perser übergehen läßt, nicht gegen, sondern für unsre Einfhei-

lungsweise, welche mit Kap. 6, 1 einen ganz neuen Abschnitt beginnen läßt. Denn ganz wie in Kap. 2, 38. 39 Nebukadnezar das „goldne Haupt“ zuerst als Einzelperson, dann als mit seiner Dynastie identifizierter Repräsentant der babylonischen Weltmonarchie auftritt, erscheint hier Belschazar zuerst in den Worten: „Gezäßt, gezäßt, gewogen“ — als Einzelperson aufgefaßt, dann aber, in der durch פָּרַס oder פְּרַסְרִי ausgebrillanten Schlußweisung, als identisch mit seinem Reiche dargestellt. Daß zwischen seinem persönlichen Untergange, der sofort erfolgte, und zwischen seines Reiches Untergang ein längerer, möglicherweise 22—24jähriger Zwischenraum liegt, kann bei dem bekannnten perspektivisch schauenden Charakter aller Weissagung ebensovienig befremden, als die noch etwas größere Zahl von Jahren, welche laut jenem früheren Vaticanum Daniels zwischen Nebukadnezars Tode und dem Sturze seines Reiches verstreichen mußte. Wie dem berartige Zusammenfassungen naheliegender mit entfernteren Ereignissen in den Propheetien des Alten Bundes überhaupt öfters vorkommen, z. B. um nur Einen vorzugsweise effektanten und lehrreichen Fall anzuführen, in der merkwürdigen Weissagung Abias von Silo an das Weib Zerobeams I, 1 Kön. 14, welche drei zeitlich auseinanderliegende, durch weite Zwischenräume voneinander getrennte Ereignisse zusammenfaßt: 1) den Tod des kranken Königssohnes Abia (V. 12. 13); 2) den über 28 Jahre später erfolgten Untergang der Dynastie Zerobeams I (V. 10, 14; vergl. 1 Kön. 15, 29 ff.); 3) den erst nach weiteren zwei Jahrhunderten erfolgten Untergang des Reiches Israel (V. 15 ff.; vergl. 2 Kön. 17). Es ist das Grundgesetz aller heilsgeschichtlichen Typik, das organische Mitenthaltensein späterer Thatfachen in früheren, das Bedingtheit mehrerer successiver Gottesgerichte durch ein und dasselbe sündige Vergehen des Urhebers einer Entwicklungsreihe, was diesem perspektivischen Zusammenschauen so weitgetrennter Fakta durch einen und denselben Propheten zu Grunde liegt. „Das unheilvolle Ende des Zehnstammereichs hat seinen Grund schon in dem sündigen, drittheil Jahrhunderte zuvor durch Zerobeam gesetzten und gepflegten Anlange; das, was Zerobeams Hans ausrottet, ist im Grunde dasselbe, was das Zehnstammereich vernichtet. Zerobeams Sünde vernichtet sein Hans und sein Reich; darum ist die Vernichtung beider in jener Verflüchtigung verbunden, nicht etwa weil die Vernichtung des Hauses mit der des Reiches zusammenfällt“ (Pranichselb; vgl. auch Bähr, zu 1 Kön. a. a. D., S. 149 des 7. Bds. des Bibelw.). Wesentlich so verhält es sich mit den wider Nebukadnezar und sein Reich, und wider Belschazar und sein Reich gerichteten Unglücksweisungen unseres Propheten. Die Verbindung auseinanderliegender Ereignisse, wie sie in ihnen stattfindet, ist eine organisch-nothwendige und naturgemäße, und eben deshalb schließt die von uns geforderte Beziehung auf zwei zeitlich getrennte erfüllende Fakta keinerlei willkürlichen Nachspruch

in sich. — Daß, wenn beide Fakta nicht gleichzeitig waren, der Verfasser in Kap. 6, 1 ausdrücklich hätte bemerken müssen, in welchem Zusammenhange dieses zweite erfüllende Faktum mit dem ersten früheren stehe, oder mit and. Wort.: „wann und wie die Uebergabe des Reichs an die Meder und Perser erfolgt sei“, — dieß ist eine durch nichts motivirte Behauptung Keil's (Einf., a. a. D.), gegen welche theils die Analogie jenes Orakels des Abia spricht, auf dessen abschließende und endgültige Erfüllung durch den Sturz des Reiches Israel in 2 Kön. 17 auch nicht ausdrücklich aufmerksam gemacht wird, theils der Umstand, daß die bloße Erwähnung der Einnahme Babels durch Darius den Meder schon hinreichend deutlich auf die antitypische Milkbeziehung dieses Faktums auf Kap. 5, 25 bis 28 hinweist. In der beigefügten Notiz über das damals 62 jährige Alter des Darius scheint aber eher eine Einbeutung auf eine beträchtlich spätere Zeit zu liegen, als etwa die Absicht, eben jene Nacht, in welcher Belschazar ermordet wurde, als ins 62. Jahr des Darius fallend zu bezeichnen. Denn zu einer chronologischen Notiz dieser letzteren Art lag kein irgendwie plausibles Motiv für den Autor vor. — Ueber die eigenthümliche Annahme Ebrard's („Die Offenbarung Johannis erklärt“, S. 55 f.; Kap. 5, 30 nebst Kap. 6, 1 beziehe sich auf den Sturz des Laborosarchob, des Enkels und dritten Nachfolgers Nebukadnezars, durch Nabonnet (= Darius Medus), s. zu Kap. 6, 1 f. (vergl. schon oben, Einf. S. 8, Anm. 3 u. 4, 3, Einf.).

Heilsgeschichtlich-ethische Grundgedanken, apologetische Bemerkungen und homiletische Andeutungen.

1. In apologetischer Hinsicht ist die Hauptarbeit an unserm Abschnitte bereits gethan, sobald die Identität des darin vorgeführten Herrschers mit Evilmerodach, und somit die Richtigkeit der wiederholten Bezeichnung Nebukadnezars als seines Vaters (V. 11. 13. 18. 22), die Uebereinstimmung seiner plötzlichen und gewaltigen Tödtung (V. 30) mit der von Berosus bezeugten Todesweise jenes Königs, und das erst beträchtlich spätere Gelangen des Meders Darius zur Herrschaft über das babylonische Reich, zur Genüge erhärtet sind. Es bleibt uns, nach dem in Beziehung hierauf soeben erst (zu V. 30), gleichwohl schon früher in der Einleitung (S. 8, Anm. 3) Bemerkten, im Grunde nur noch die Frage zu beantworten übrig: wie sich die vorliegende Begebenheit gegenüber dem tendenzkritischen Verjuche, sie als eine romanhafte Fiktion des Makkabäerzeitalters zu begreifen, darstellt. — Nach Bleek (Einf., S. 266), v. Leng. (Daniel, S. 241 f. 256) u. a. soll die Erzählung durch die im Jahre 168 v. Chr., länger als Ein Jahr vor dem Ausbruche der makkabäischen Erhebung, erfolgte Pflünderung und Profanirung des jerusalemischen Tempels durch Antiochus Epiphanes veranlaßt worden sein. Die ruchlose Art, wie der Syrerkönig damals in den Tempel Jehovas's eingebrungen sei und mit unrei-

nen Händen die goldenen Becken, Schalen, Becher und sonstigen heiligen Gefäße daraus fortgenommen habe (laut 1 Makk. 1, 21 ff.; 2 Makk. 5, 15 ff.), hätte den Pseudodaniel jener Zeit dazu bewogen, unsre Geschichte abzufassen und in „Belschazars Schicksal es dem syrischen Fürsten vorzuhalten, welches göttliche Gericht wegen eines solchen Frevels ihm drohe“. Als ob die seleucidisch-makkabäische Geschichte irgend etwas von einem üppigen Gastmahl, einer Opfermahlzeit etwa, oder einem sonstigen Gelage zu berichten wüßte, wobei etwas auch nur entfernt Nethliches, wie die in unserm Kapitel geschilderte Profanation der heiligen Gefäße durch Belschazar, vorgefallen wäre! Und als ob die sonach allein übrig vorbelebende Parallele zwischen den angeführten Stellen des 1. u. 2. Makkabäerbuchs und zwischen Dan. Kap. 1, 2 (vgl. 5, 2) zur Annahme der tendenziösen Erfindung unsrer Geschichte berechtigte! Als ob nicht jede andere Ausmalung der stattgehabten Entweihung näher gelegen hätte, als gerade die vorliegende, welche nicht den frechen Tempelräuber selbst, sondern erst seinen Sohn und Nachfolger seinen frivolen Uebermuth an den geraubten Heiligthümern anlassen läßt! Der tendenziöse Erzähler müßte doch wahrlich sehr unbeholfen operirt haben, hätte er seinen Epiphanes-Belschazar nicht nur als leicht erregbaren, zu angstvoller Zerknirschung und Neue geneigten Gewissens dargestellt, sondern ihn obenbrein auch einem eifrigen Jehovaphpropheten und Theokraten die höchsten Würden und Ehrenbezeugungen seines Reiches versprechen und ertheilen lassen! Gleichwie auch der Umstand, daß er diesen Theokraten jene Würden und Ehren ohne weiteres acceptiren ließ (V. 29), mit dem starren Monothemis und anti-hellenischen Fanatismus des makkabäischen Jubenthums, als dessen Repräsentant und für welches der Verfasser doch schrieb, in sonderbarem Widerspruch gestanden hätte (vergl. 1 Makk. 1, 24; Dan. 11, 28)! — Nicht besser als um diese Bleek-Lengerk'sche Zeitbestimmung steht es um die Hitzig'sche Behauptung, unser Abschnitt sei nicht etwa vor dem hasmonäischen Aufstande, sondern im 1. Jahre nach dessen Ausbruch konzipirt worden, kurz nach der Zeit und auf Anlaß jener glänzenden Feste, welche Antiochus Epiphanes im Jahre 166 bei Daphne veranstaltete, und wobei außer prunkvollen Spielen und üppigen Gastmählern auch ein solennier Anzug stattgefunden hätte, in welchem, unter Anwesenheit vieler Frauen vom höchsten und von niedrigerem Range, „alle möglichen Götterbilder und eine unglaubliche Zahl goldener und silberner Geräthe einhergetragen worden wären“. Kieft man den diese Festlichkeiten betreffenden Bericht des Polybius (1. 31, ep. 3. 4) genauer nach, so ergibt sich die stärkste Diskrepanz zwischen dem geschichtlichen Urbilde und der von dem angeführten Pseudodaniel danach fabrizirten vermeintlichen Kopie. Von einem profanirenden Gebrauche heiliger Tempelgefäße bei jenen Gelagen weiß Polybius auch nicht eine Silbe zu berichten. Er läßt zwar die Kosten der Festlichkeiten großentheils durch geraubte Tem-

pelschätze bestritten werden, aber durch Schätze aus egyptischen Tempeln, die dem makkabäischen Pseudodaniel sicherlich unter die Kategorie der nichtigen „Götter von Gold, Silber, Erz, Eisen, Holz und Stein“ (V. 4. 23) gefallen wären, und deren Entweihung er eher gebilligt als getadelt haben würde. Und vollends von einer Unterbrechung des wilden Festjubels durch ein erschreckendes Ereigniß, worin der übermüthige Syrerkönig ein richterliches Eingreifen höherer göttlicher Mächte hätte erblicken müssen; von einer Geneigtheit dieses Fürsten, den mit ernster Strafpredigt ihm gegenüberstehenden Propheten trotz dieser Klüßigkeit zu ehren und zu erheben; von einem zwar nicht sklavisch unterwürfigen, aber immerhin doch eherbietigen und den Unterthanengehörigam wahren Verhalten des jüdischen Glaubenshelden gegen den heidnischen Machthaber, — von dem allem ist bei Polybius auch nicht eine Spur zu entdecken. Und doch hätte man, gerade wenn in der Makkabäerzeit ein solches Zusammenreffen eines jüdischen Zeloten mit dem stolzen, für seinen hellenischen Götterglauben fanatisch eingenommenen Antiochus bei einer öffentlichen Festlichkeit stattgefunden hätte, ganz andere Auftritte erwarten gekonnt, als die in unserm Kap. geschilderten! Beides, die *ιπερηφανία* und *φρονολογία* des blutigen Tyrannen, und der glaubensbegeisterte, kampfergeisterte, todesmuthige Trotz des in offenem Aufruhr gegen jenen begriffenen Märtyrers der Theokratie, würden in ganz anderer Weise auseinandergeroßen sein, als dies sowohl jener polybianische Bericht darstellt, — der überhaupt von einem derartigen Intermezzo bei den Festen von Daphne nichts weiß —, wie auch unsere angeblische Tendenzdichtung! Die letztere, falls sie wirklich das Produkt der pseudologischen Schriftstellerei eines makkabäischen Apokalypstikers wäre, würde uns ungewisshaft Leute nicht von der Art unsres Daniel, sondern vom Schlage eines Mattathias (1 Makk. 2, 18 f.), eines Judas und Simon Makkabäus (ebendasselbst Kap. 3, 1 ff.), eines Eleazar (2 Makk. 6) als Gegner des heidnischen Wütherrichs vorgeführt haben. Eine Erzählung vom Inhalt und Verlaufe der vorliegenden wäre als Produkt der orthodoxen palästinenjüdischen Literatur des Jahres 166 einfach eine reine Unbegreiflichkeit, eine historische Monstrosität sonder gleichen!

2. Darf man sonach zu dem schon vormakkabäischen, und was damit ohne weiteres zusammenfällt, zum exilischen Ursprung unsres Stücks ein gutes Vertrauen haben, so wird man eben deshalb auch das darin berichtete Wunder der geheimnißvoll erscheinenden und schreibenden Hand ohne skeptische Bedenken betrachten dürfen. Es wird in Betreff seiner nicht sowohl zu fragen sein, wie so etwas geschehen konnte, sondern nur: ob und warum es dem Derartigen geschehen mußte. — Die Nothwendigkeit einer wunderbaren Ankündigung des nahen Gottesgerichts lag aber für Belschazar darin begründet, daß sein gottloses Thun und Treiben damals, als er die heiligen Gefäße aus Jehovas's

Tempel zu gemeinem Gebrauche entweihte und dem Gespötte einer rohen heidnischen Menge preisgab, einen ferner nicht mehr zu ertragenden Höhepunkt erreicht und zugleich einen für den Jehovahglauben der Exulantengemeinde gefahrvollen Charakter angenommen hatte. blieb eine Frechheit wie diese göttlicherseits ungerügt und ungestraft, so ließ sich mit Sicherheit erwarten, daß nicht nur der letzte Rest von Ehrfurcht vor dem mächtigen Iudäergotte aus der Erinnerung der königlichen Beamtenwelt und der gesammten babylonischen Bevölkerung entfiel, sondern daß auch das treue Festhalten der jüdischen Gefangenen an ihrem Bekenntnisse mehr und mehr ins Wanken und Weichen gerieth, um einer zunehmenden Hinwendung zum babylonischen Götzendienste und zur läppig-schwelgerischen, sittenlosen Lebensweise der Babylonier Platz zu machen. Mit Rücksicht auf diese ersten Gefahren für den Fortbestand der Theokratie und des theokratischen Heilsglaubens im Lande der Verbannung, — Gefahren, wie sie der zweite Theil des Jesajain eingehender Weise geschildert hat (s. Jes. 46, 6 f.; 57, 5 f.; 65, 3 ff.; 58, 2 ff.; 59, 3 ff. — vgl. schon oben, Einl. S. 1, Anm. 1) und wie sie auch aus unsrer Propheten Bußgebete für sein Volk in Kap. 9 als in starkem Maße vorhanden sich ergeben — war es unerläßlich, daß an dem übermüthig stotternden und lästernden Könige in Gehehrt seiner Hoffschranzen und Haremsdienern ein strenges Exempel göttlicher Gerechtigkeit statuirt wurde, damit der Name des allein wahren Gottes allen auf kräftige Weise in Erinnerung gebracht und gegen das freche Gebahren der Götzendiener ein nachdrückliches, von alsbaldiger Erfüllung des Angebotenen begleitetes Zeugniß abgelegt würde. Ein solches Zeugniß hatte aber nur dann gehörigen Nachdruck, wenn es als ein absolut wunderbares, keinerlei natürliche Erklärung, (d. h. Hinwegklärung) zulassendes und der Beobachtung aller Anwesenden zumal sich anknüpfendes hervortrat. Weshalb die verschiedenen Versuche zur Einschränkung des unbegreiflichen Charakters der Thatsache, wie sie von den neueren Exegeten seit M. Geier gemacht worden, samt und sonders abzuweisen sind, z. B. die mit B. 8 entschiedene unvereinbare Annahme Geier's: die Schrift sei allein dem Könige und Daniel, sonst aber keinem der Anwesenden sichtbar gewesen (ähnlich auch schon Calvin: die Chaldäer seien sämtlich mit Blindheit geschlagen worden, — „ita excaecatos fuisse, ut videndo non viderint“); der plump naturalistische Erklärungsversuch Bertholdt's: die mit den medoperschen Belagern der Stadt im Komplott befindliche, dem Könige feindselige Partei seiner Hofleute habe die Schrift auf rein natürliche Weise, jedoch mit dem Scheine des Geheimnißvollen, entziffert lassen, um „aus Muthwillen und Uebermuth dem Schlachtopfer ihrer Verrätherei seine letzte Stunde gleichsam anzufüllen“; sowie endlich die psychologisch-visionäre Deutungsweise, wie sie im vorigen Jahrhundert Lüdewald vertrat und jüngst wieder Kranichfeld zu begründen versucht

hat, der letztere durch Verlegung des wunderbaren Faktums in die erregte Phantasie des Königs (vgl. seine Bemerkung zu B. 8, S. 221: „Wie und wann die betreffenden Schriftzüge selber während des rauh-schenden Erinkgelages an die Wand kamen, war für den Verfasser nicht von Belang, da für ihn vielmehr das wunderbare Faktum allein Bedeutung hatte, daß der König, unmittelbar im Anschluß an seine den Gott Israels verhöhnende Handlung, in seltsamen Schriftzügen jene urtheilsschreibende Hand fand und wahrte, durch welche die übermüthige Laune des Götzendieners sich in erschütternde Furcht wandelte“). Siehe gegen diese Natürlicherklärungen insbesondere gegen die letztere, das oben zu B. 5 Bemerkte, und vergl. schon Bubenius, Hist. eccl. V. Test. II. p. 508: „Verum quis non videt, haec omnia ad meras conjecturas redire, quae eadem rejiciuntur facilitate, qua afferuntur. Satius itaque fuerit, in iis acquiescere, quae Daniel ipse de hac tradiderit, scripturam scilicet ita comparatam fuisse, ut sapientes et magi, etsi eam viderent (v. 8), non tamen legere, multo minus interpretari potuerint; Daniele autem eam ita et legere et interpretari potuisse, ut rex ipse statim convinceretur, lectionem istam atque interpretationem veram esse“. Vergl. auch Pfeiffer, Dubia vexata p. 503 ss. und Starke Synops. 3. d. St.

3. Demnach hat auch die homiletische Behandlung des Abschnittes hauptsächlich dieses Wunder der geheimnißvoll entstandenen Schrift und ihres weißagenden Inhalts, als Mittelpunkt der Erzählung und Hauptammelinse ihrer theologisch und ethisch bedeutsamen Züge ins Auge zu fassen. Wie im vorigen Kapitel das „Hochmuth kommt vor dem Fall“, so ist es diesmal die „dem Spötter bereitete Strafe“ (Spr. 19, 29), das durch den Spötter über seine ganze Stadt gebracht Unglück (Spr. 29, 8), das „Nicht unbefragt bleiben des Lästerers der göttlichen Weisheit“ (Weisb. 1, 6), was den Gegenstand der erzählenden Schilderung bildet. Vgl. Ps. 1, 1; Jerem. 15, 17; Spr. 13, 1; 14, 6; 24, 9; auch Sir. 27, 31: „Die Hoffärtigen höhnen und spotten, aber die Rache lauert auf sie, wie ein Löwe; Ps. 72, 4: „Der Herr... wird die Lästerer zerschmeißen“; 1 Kor. 6, 10: „... die Lästerer — werden das Reich Gottes erben“ — und andere wider Spott und Lästerung des Heiligen gerichtete Aussprüche, die das Thema zur homiletischen Gesamthandlung des Abschnittes darbieten können. Wichtig gibt daher Starke die Hauptmomente der Erzählung an: Belschazars Verfündigung und seine Strafe“. Vgl. Geier's Stoffeinteilung des Kapitels: 1) Regium flagitium (v. 1—4); 2) subsequens portentum (v. 5. 6); 3) portenti interpretamentum, partim ut profanum impossibile (v. 7—9), partim ut Danieli expeditum ac facile (v. 10—28); 4) interpretamenti complementum (v. 29. 30). — In Betreff des Verhältnisses des Grundgedankens unsrer Erzählung zu dem des vorhergehenden Abschnittes vergl. noch

Melanchthon: „Supra proposuit regem agentem poenitentiam et propagantem veros cultus, quem Deus etiam ornavit praemiis. Nunc addit contrarium exemplum regis impii, restituentis idololatriam, non agentis poenitentiam, quem Deus punit et regno exiit.... Has blasphemias enim cito sequuntur poenae, juxta secundum praecipitum: „Non habebit Deus insontem“ etc. (Exod. 20, 7)“.

Im einzelnen beachte man noch folgende zu Ausgangspunkten homiletischer Betrachtung geeignete Stellen:

B. 2—4: Ueppige Gastmähler und Saufgelage als gefährliche Klippen auch für die Frommen und Arglosen (vgl. Jud. B. 12), wobei der Teufel selbst Wirth und Meister ist (Cramer b. Starke, unter Beziehung auf 1 Kor. 10, 20) und wobei Religion, Gottesfurcht, Nächstenliebe, Ehrbarkeit, Zucht — kurz alles vergehen wird (Starke).

B. 17: Daniels Uneigennützigkeit und Bescheidenheit; worüber Hieronymus: „Aemulorum Da-

nilem, regis dignitatem et munera contemnentem, qui absque pretio proferens veritatem jam illo tempore praeceptum evangelicum sequebatur: „Gratis accepistis, gratis date“ (Matth. 10, 8). Alioquin et tristitia nuntiantem indecens erat liberiter dona accipere“.

B. 25—28: Das Drafel wider Belschazar, des Sinnes: „Versümmst du es, deine Tage zu zählen, dich selbst auf der Wage der göttlichen Gerechtigkeit (Hiob 31, 6) zu wägen, und dich am Maßstabe des göttlichen Gesetzes zu messen: so wirst du von Gott auf der Wage seines Gerichts gewogen und — zu leicht befunden“. Vergl. das Bild von Worsten oder Sieben des Getreides: Am. 9, 9; Jes. 30, 24; Jerem. 15, 7; Matth. 3, 12; Luk. 22, 31 u.); auch Joach. Lange: „Außerhalb Christo ist man immer zu leicht auf der Wage Gottes, wir wägen weniger denn nichts“, Ps. 62, 10, und Starke: Eines jeden Reiches Dauer ist bei Gott schon bestimmt; kein Monarch wird, ohne Gottes Zulassung, sie verlängern oder verkürzen können“, u. s. f.

6. Daniels Errettung aus der Löwengrube.

Kap. 6, 1—29.

Und Darius der Meder überkam das Reich, da er zweiundsechzig Jahre alt war. 1
Es gefiel dem Darius, zu setzen hundertundzwanzig Satrapen über das Reich, welche 2
im ganzen Reiche [vertheilt] sein sollten; *und über diese drei Fürsten, deren Einer Daniel 3
war; damit jene Satrapen ihnen Rechnung ablegten und der König keinen Schaden nähme.

Da zeigte sich dieser Daniel überlegen den Fürsten und Satrapen, weil ein hoher Geist 4
in ihm war. Und der König gedachte ihn zu setzen über das ganze Reich. *Da suchten die 5
Fürsten und Satrapen einen Vorwand zu finden wider Daniel von Seiten des Reiches; aber
sie konnten keinen Vorwand noch [irgend etwas] Schlechtes finden, dieweil er treu war und kein
Vergehen noch Uebelthat an ihm erfunden wurde.

Da sprachen die Männer: »Wir werden wider diesen Daniel keinerlei Vorwand finden, 6
wenn wir ihn nicht wider ihn finden im Geseze seines Gottes«. *Da liefen diese Fürsten und 7
Satrapen in klümiclicher Eile zum Könige und sprachen also zu ihm: »König Darius, ewiglich
müßest du leben! *Es haben für rathsam erachtet alle Fürsten des Reichs, die Landpfleger 8
und Satrapen, die Räte und Statthalter, daß der König eine Satzung seze und ein Verbot
erlasse, wonach jeder, der während [der nächsten] dreißig Tage eine Bitte richtet an irgend
einen Gott oder Menschen, außer an dich, o König, in die Löwengrube geworfen werden soll.
*Darum, o König, erlaß das Verbot und laß die Schrift aufzeichnen, welche unabänderlich 9
sei nach dem Geseze der Meder und Perser, das da unverbrüchlich ist!« *Demgemäß ließ der 10
König Darius die Schrift und das Verbot aufzeichnen.

Und Daniel, als er hörte, daß solche Schrift aufgeschrieben wäre, ging hinauf auf sein 11
Haus — er hatte aber geöffnete Fenster in seinem Obergemache gegen Jerusalem hin; und zu
dreienmalen am Tage beugte er seine Knie und betete und lobte vor seinem Gotte, ganz so
wie er gethan hatte vordem. *Da stürzten jene Männer heran und fanden Daniel betend 12
und stehend vor seinem Gotte.

Da traten sie herzu und redeten vor dem Könige über das Verbot: »O König, hast du 13
nicht ein Verbot aufzeichnen lassen, wonach jedermann, der innerhalb dreißig Tagen zu irgend
einem Gotte oder Menschen betet, außer zu dir, o König, in die Löwengrube geworfen werden
soll?« Es antwortete der König und sprach: »Das Wort steht fest, gleich dem Geseze der
Meder und Perser, das da unverbrüchlich ist«. — *Da hoben sie an und sprachen vor dem 14
Könige: »Daniel, der aus den Söhnen der jüdischen Gefangenschaft ist, achtet weder auf dich,
o König, noch auf das Verbot, das du erlassen hast; sondern zu dreienmalen am Tage betet

- 15 er sein Gebet!« — *Da wurde der König, als er das Wort vernahm, sehr betrübt darüber und richtete das Herz auf Daniel, ihn zu retten, und bis zum Sonnenuntergange mühte er sich ab, ihn [seinem Gesand.] zu entreißen.
- 16 Da liefen jene Männer stürmisch zum Könige und sprachen zum Könige: »Wisse, o König, daß die Meder und Perser ein Gesetz haben, wonach jedes Verbot und Gebot, das der König erläßt, unabänderlich gelten soll!« — *Da befahl der König, daß man Daniel brächte und in die Grube der Löwen würfe. Der König hob an und sprach zu Daniel: »Dein Gott, dem du beständig dienest, der möge dich retten!« — *Und man brachte einen Stein und legte ihn auf die Mündung der Grube; und es versiegelte ihn der König mit seinem Siegelring und mit dem seiner Gewaltigen, damit sich nicht etwas andere betreffs Daniels.
- 19 Da ging der König hin in seinen Palast und übernachtete fastend, und ließ keine Rebsweiber vor sich bringen, und sein Schlaf wich von ihm. *Hierauf erhob sich der König mit der Morgenröthe, als es hell wurde, und ging eilend hin zur Grube der Löwen. — *Und da er nahe zur Grube kam, rief er dem Daniel mit betrübter Stimme. Es hob an der König, und sprach zu Daniel: »Daniel, Knecht des lebendigen Gottes, hat der Gott, dem du beständig gedienst hast, dich von den Löwen erretten gekonnt?« — *Da redete Daniel mit dem König: »O König, ewiglich müßest du leben! *Mein Gott hat seinen Engel gesandt und den Löwen das Maul verschlossen, daß sie mich nicht verletzt haben, dieweil vor Ihm Unschuld an mir erfunden worden ist. Und auch vor dir, o König, habe ich nichts Schädliches verübt!«
- 24 Darüber freute der König sich sehr und hieß Daniel aus der Grube heraufziehen. Und Daniel ward herausgezogen aus der Grube und keinerlei Verletzung an ihm erfunden, der seinem Gotte vertraut hatte. *Und der König befahl, daß jene Männer gebracht wurden, welche Daniel verklagt hatten; und sie, ihre Kinder und Weiber wurden in die Löwengrube geworfen. Und bevor sie auf den Boden der Grube kamen, da erfaßten sie die Löwen und zermalnten alle ihre Gebeine.
- 26 Da ließ König Darius schreiben allen Völkern, Volksstämmen und Zungen, die auf der ganzen Erde wohnten: »Heil euch in Fülle! *Von mir ergeht Befehl, daß man in der ganzen Herrschaft meines Reiches sich fürchten und scheuen soll vor dem Gott Daniels, der da ist ein lebendiger Gott und ewiglich bleibet, und sein Reich wird nicht zerstört und seine Herrschaft [währet] bis ans Ende; *der ein Retter und Helfer ist, und Zeichen und Wunder thut im Himmel und auf Erden. Der hat Daniel errettet aus der Gewalt der Löwen.«
- 29 Und dieser Daniel fand Gedeihen im Reiche des Darius, und auch im Reiche Koresch des Persers.

Exegetische Erläuterungen.

1. B. 1. Ueberleitende Eingangsmotive. — Und Darius der Meder überkam das Reich etc. Die Kopula vor *וַיִּקְרַב* rückt unsern Abschnitt allerdings nahe an den vorhergehenden heran und zeigt, daß er inhaltlich enger mit demselben zusammenhängt, als die ohne alle Anknüpfungspartikel beginnenden Kapitel 3, 4 und 5 mit ihren jeweiligen Vorgängern. Aber daß beide Kapitel, das 5. und das 6., eigentlich Ein Ganzes bildeten und sowohl gleichzeitig aufgezeichnet als auch einheitlich konzipiert seien (Hitzig, Kranichfeld), braucht man um des willen doch nicht anzunehmen. Denn 1) auch Kap. 2 beginnt, obwohl inhaltlich ein entschieden selbständiges Ganze bildend, mit der Kopula, ebenso wie überhaupt zahlreiche neue Abschnitte in den historischen und prophetischen Schriften des Alten Testaments mit *וַ* anheben; 2) daß Kap. 5, um für einen in sich geschlossenen selbständigen Abschnitt gelten zu können, mit einer ähnlichen „theokratisch-paneegyrischen Schlussentenz“ wie Kap. 6, 27. 28 habe schließen müssen, ist eine durch den Abschluß von Kap. 2, 3 und 4 allerdings scheinbar bestätigte, aber durch

Kap. 1, dem jeder derartige dogmatische Schluß fehlt, entschieden widerlegte Annahme Kranichfeld's (S. 210); 3) zwischen Kap. 5 und 6 bestehen mehrere nicht zu verkennende Verschiedenheiten der Darstellungs- und Ausdrucksweise, welche auf eine zeitlich verschiedene Aufzeichnung der beiden Abschnitte hinweisen; namentlich erscheint die Darstellungsweise von Kap. 5 unpräziser und repetitivenreicher, als die unsers Kapitels (vgl. 5, 2. 3. 4 mit B. 23; B. 7 mit B. 12; B. 12 mit B. 16; B. 16 mit B. 7 und 29 etc.); 4) zwischen der Handlung der beiden Stücke liegt eine Differenz von mindestens 22 Jahren (vergl. oben zu Kap. 5, 30), da Kap. 5 unter dem vierletzten Chaldäer Könige, Kap. 6 aber erst unter der etwa 2½ jährigen Regierung Darius des Meders, und zwar wohl nicht ganz zu Anfang derselben (s. B. 15. 17) spielt; Kap. 5 macht aber den Eindruck alsbaldiger Aufzeichnung nach dem betreffenden Ereignisse und scheint, gleich allen Bestandteilen des historischen Haupttheils unsers Buches, aus frischer lebendiger Erinnerung aufgezeichnet worden zu sein (vergl. Einleit. S. 4, Anm. 2). Jene engere Verknüpfung der beiden Stücke durch ein topuslatives *וַ*, wie sie trotz dieser

verschiedenzeitigen Abfassungsverhältnisse stattfinden, wird hauptsächlich dem Umstande zuzuschreiben sein, daß am Schlusse des 5. Kapitels zunächst nur der Anfang der Erfüllung des dem Belschazar gewordenen Orakels referirt worden war, während erst unser Abschnitt die abschließende Hauptthatfache dieser Erfüllung berichtet; vergl. zu Kap. 5, 30. — Daß mit „Darius dem Meder“ kein anderer als Kyaxares, der Sohn des Astyages und Schwiegervater des Cyrus, gemeint sein kann, s. Einl. S. 8, Anm. 4. Vielleicht dachten auch die Sept. an eben diesen Kyaxares, wenn sie unsere Stelle übersetzen: „*Καὶ Ἀγαθέσης ὁ τῶν Μήδων πατέρας τῆν βασιλείαν καὶ Δαρείος πλήρης τῶν ἡμερῶν καὶ ἐνδοξος ἐν γῆραι*“ — mit dem *Ἀγαθέσης* könnten sie möglicherweise den Astyages, den Vater des Darius Meders, gemeint, durch die dem Darius ertheilten Prädikate *πλήρης κτλ.* aber das *רַבִּי ַרְבִּי* im 2. Versgl. wiederzugeben versucht haben (vgl. Michaelis, Oriental. Bibl. IV, 20). Der grobe Anachronismus einer Verwechslung des Meders Darius mit Darius Nothus, dem Sohn Artaxerxes' I Longimanus, dikrte den Alexandrinern, trotz ihrer hier und da bethätigten argen Geschichtsunkenntniß, doch kaum zuzutrauen sein (gegen Hävernick). — Erhard (Die Offenbarung Johannis [in Alshausen's Bibl. Kommentar], S. 55 f., und in einer Rezension von Jülicher's „Prophet Daniel“, im Gütersloher „Allg. literar. Anzeiger“, Oktober 1868, S. 267) versucht im Zusammenhange mit seiner Annahme, daß Belschazar = Laborsoarchad sei, den Meder Darius mit jenem Nabonnet, welchen die Verschworenen, die den Laborsoarchad tödteten, zum Könige erwählten, zu identifiziren (ähnlich auch schon Syncell., Scaliger, Petav. und Budens). Er gewinnt so allerdings den Vortheil, jede zeitliche Differenz zwischen Kap. 5, 30 und Kap. 6, 1 zu beseitigen, aber er verstößt dagegen, daß 1) Laborsoarchad ein Enkel, nicht, wie Kap. 5, 11 ff. erfordern würde, ein Sohn Nebukadnezars war; 2) daß Nabonnet, nach des Berossus ausdrücklicher Angabe, nicht medischer, sondern babylonischer Abkunft, wenn auch aus nicht-königlichem Geschlechte war; 3) daß laut B. 9, 13 und 16 (das „Gesetz der Meder und Perser“) die Regierungsweise des betreffenden Königs aufs unzweifelhaftigste als eine nicht nach babylonischem, sondern nach medopersischem Recht geregelte und organisierte erscheint; 4) daß auch das Spionage- und Denunziantenwesen (B. 12. 14. 16), die grausame Sitte, zugleich mit den Verbrechern auch deren Familien hinzurichten (B. 25), sowie das aristokratisch-konstitutionelle Verfahren beim Erlaß des Verbots und der Versiegelung des Steins (B. 8. 18) auf spezifisch-medopersische Einrichtungen und Regierungsweisen, wie sie unter Nabonnet noch nicht bestehen konnten, hinweisen. Diese Gründe gelten zugleich gegen A. Schenkerer in Zürich, der unabhängig von Erhard und zum Theil auf andere Annahmen gestützt, jüngst gleichfalls die Identifikation des Nabonnet mit Darius dem Meder versucht hat

(„Assyrische Forschungen“, in Heidenheim's Vierteljahrschrift für engl.-theolog. Forschung, Bd. IV, S. 1, S. 17 f.). — Da er zweinundsechzig Jahre alt war. Diese so genaue und konkrete Altersbestimmung soll schwerlich darauf hinweisen, daß Darius dem Chaldäerreiche als bereits Hochbetagter, zur persönlichen Kriegsführung nicht mehr Tauglicher ein Ende gemacht habe (Kranichfeld). Denn eine solche Notiz wäre theils bezüglich ihrer Tendenz nicht hinreichend deutlich ausgedrückt gewesen, theils hätte die darin enthaltene Hinweisung auf die Schwäche und Widerstandsunfähigkeit des untergehenden babylonischen Reichs eine geschichtliche Unrichtigkeit involvirt, deren man den Verfasser schwerlich schuldig sprechen darf. Das wahre Motiv für denselben, das 62 jährige Alter des Darius hervorzuhelben, kam lediglich in der Absicht bestanden haben, auf die um ein Bedeutendes spätere Zeit der Einnahme Babels im Verhältnisse zu der vorher erzählten Begebenheit hinzuweisen (vergl. oben, zu Kap. 5, 30).

B. 2. 3. Die neue Reichsordnung unter Darius, und Daniels Stellung in derselben. — Es geschah dem Darius, zu sehen 120 Satrapen über das Reich. Die Sept. vernehmen diese Zahl auf 127, wahrscheinlich im Hinblick auf Esth. 1, 1. Josephus Antt. X, 13 verdreifacht die Zahl (*ἐξήκοντα καὶ τριακόσιοι σατράπαι*), sei es, weil er jeden der drei Oberprästen über 120 Satrapen gesetzt glaubte, sei es, weil er die Zahl der Satrapen derjenigen der Tage im Jahre gleichmachen zu müssen meinte. Gegenüber dieser beiden unkritischen Vermehrungsversuchen ist bei der Zahl 120 stehen zu bleiben, obgleich von so zahlreichen Satrapen oder Provinzen des medopersischen Reichs bereits in seiner Entstehungszeit unter Darius = Kyaxares und Cyrus anderweitig nichts bekannt ist, vielmehr sowohl nach Herodot wie nach Xenophon die Zahl derselben damals eine bedeutend geringere gewesen zu sein scheint. Denn jener läßt den Cyrus noch gar keine bestimmte Eintheilung in Satrapien vornehmen und sagt auch von Darius Hystaspes, er habe in ganzem nur 20 solcher Statthaltereien für das ganze Reich begründet (III, 89); dieser redet bereits von Satrapen auch des Cyrus, führt aber deren im ganzen nur 9 an, nämlich 8 für Kleinasien und 1 für Arabien, — woraus zu schließen sein dürfte, daß die Gesamtzahl dieser Beamten nach ihm auch nicht viel über 20, oder vielleicht noch nicht so viel betrug (Cypor. VII, 4, 2; VIII, 6). Aber man braucht um dieser Angaben der griechischen Historiker willen die Richtigkeit unsers danielischen Berichts nicht zu bezweifeln, hat auch nicht nöthig, der Zahl 120 etwa 20 zu substituiren. Denn aus verschiedenen Indizien ergibt sich, daß die Zahl und Eintheilungsweise der Satrapen zu verschiedenen Zeiten des persischen Reichs sehr variiert hat. J. B. sind auf den drei Listen der persischen Provinzen, die sich unter den Inschriften des Darius zu Persopolis, zu Behistun und zu Rasschi Duktam finden, im ganzen 33 verschiedene Satrapien oder

Provinzen aufgezählt, ohne daß man diese Zahl für eine erschöpfend vollständige halten dürfte. Und auf einen Wechsel in der Eintheilungsweise deutet es nicht minder hin, daß Esr. 8, 36 von mehreren Satrapen jenseits des Euphrat unter Artaxerxes die Rede ist, während Herod. III, 91 deren nur Einen kannte; desgleichen daß Esth. 1, 1 die Gesamtzahl der persischen Satrapen auf 127 angegeben ist u. s. w. Man wird deshalb wohl annehmen haben, daß es überhaupt zu verschiedenen Zeiten verschiedene Provinzialeintheilungen des persischen Reichs gab, und daß eine dgl. mit zahlreichen kleineren Provinzen (deren Gesamtzahl von 120 vielleicht eine symbolisch bedeutsame, zu astronomischen Verhältnissen in Beziehungen stehende sein mochte) bereits unter Darius Medus und Cyrus in Geltung war, jedoch so, daß, wie auch später, neben ihr auch eine Zählung nach größeren und somit weniger zahlreichen Provinzen gebräuchlich war. Eine Zählung nach 120 kleineren Satrapen mochten die Medoperser aus dem chaldäisch-babylonischen Weltreiche, das laut Kap. 3, 2, 27 den Satrapentitel längst bereits kannte, übernommen und um ihrer gleichsam heiligen astronomischen Bedeutsamkeit willen gerne in ihre Reichsverwaltung aufgenommen haben. Die Zählung nach weniger zahlreichen (20—30) größeren Satrapen mochte als national-medopersisches Institut in der offiziellen Kunst- und Hofsprache des Achämenidenreichs die vorherrschende bleiben und daher den Griechen vorzugsweise oder ausschließlich bekannt geworden sein. Eine biblisch bezogene Eintheilungsweise babylonischen Ursprungs dürfte daher wohl als die egyptische oder hieratische, diese klassisch bezogene alt-ägyptische Eintheilung als die prototypische oder demotische zu bezeichnen sein. Daß hierbei der Name kshatrapa (shōitrapaiti, achashdarpan) abwechselnd bald den Vorstehern größerer Provinzen, bald den Verwaltern kleinerer Bezirke beigelegt wurde, hat durchaus nichts Bedenkliches oder Unwahrscheinliches, stimmt vielmehr sehr wohl zu dem Schwanken späterer hellenistischer Schriftsteller, namentlich der Sept., bei griechischer Wiedergabe des Wortes. Vgl. hierüber, sowie überhaupt über Ursprung und Bedeutung des Satrapenamens, die egypt. Erl. zu Kap. 3, 2. — B. 3. Und über dieselben drei Fürsten, deren Einer Daniel war. פְּרָכְיָהּ (bei den Targg. f. v. a. שְׁרָרְיָהּ, „Ordner, Aufseher“) sind jedenfalls „Ober-Präfecten, Fürsten, Minister“, mag man nun das Wort פְּרָכְיָהּ als stammbesandt mit פָּרָה, d. h. als mittelst der pers. Derivationsstille פ = herkommend vom Zendwort sara (griech. *νάρα*, pers. *ser*) „Haupt“, oder als verwandt mit *štr. qarana*, „Beschützer“, oder auch mit *tāraka* „Steuermann“ (Esteres nach Gesenius, letzteres nach Hitzig) auffassen. Die Würde dieser Sarthin ist ohne Zweifel identisch mit der jener Taltain oder „Dreiherrn“, welcher das vorige Kapitel (B. 7. 16. 29) als oberster Reichsfürsten oder Regierungschefs unter Belshassar ge-

denkt. Sie ist also, wie wahrscheinlich die 120 Satrapen, eine aus dem babylonischen ins medopersische Reich übergegangene Verwaltungsrichtung, welche im späteren Verlaufe der Geschichte dieses Reiches aufgehoben, oder auch zu dem Institut der sieben Räthe des Perserkönigs (entsprechend den sieben Amshaspands — vergl. Esth. 1, 14; Esr. 7, 14; Herod. III, 31) fortgebildet wurde. Daß Daniel Einer dieser Sarthin war, hatte er dem Umstande zu danken, daß er schon durch Belshassar zur Dreiherrnwürde erhoben worden, und vielleicht von da an bis zum Sturze des Chaldäerreichs in derselben verblieben war; wie ihn ja bereits Nebuchadnezar, laut Kap. 2, 48. 49 mit ausgezeichneter politischer wie hierarchischer Macht- und Ehrenstellung begabt hatte. — Damit jene Satrapen ihnen Rechnung ablegten und der König keinen Schaden nähme, d. h. nicht verkurzt würde an seinen Einkünften (vgl. פָּרָה Esr. 4, 13. 15, und פָּרָה Esth. 7, 4). Die Satrapen erscheinen hiernach wesentlich als Finanzbeamte, was auch ohne Zweifel eine ihrer Hauptobligationen war; vergl. Herod. III, 89 ff.

B. 4. 5. Daniels Anfeindung durch die übrigen Großbeamten des Reichs. — Da zeigte sich dieser Daniel überlegen den Fürsten מְרַבְּרֵי, „zeichnete sich aus, glänzte vor ihnen hervor“. Das Demonstrativ פָּרָה „dieser“, was nur hier und Vers 20 bei dem Namen Daniels steht, ist vom Standpunkte seiner Gegner aus gedacht und gesprochen, welche mit Reid auf ihn (istum), den bisher durch Gottes Weisheit so reich Beglückten, hinstarren. Ebenso erklärt sich auch die folgende, an Kap. 5, 12 erinnernde und deshalb kein eitles Selbstlob des Erzählers involvirende Bemerkung: „weil ein hoher Geist in ihm war“. — Und der König gedachte ihn zu setzen über das ganze Reich, also ihn zum Großvezier oder ersten Minister, dem Vorgesetzten der „Dreiherrn“ oder Sarthin, zu erheben. Für das intrins. פָּרָה „gesonnen sein, bedenken“ gebrauchen die Targg. nur das Ithpa. — B. 5. Da suchten — einen Vorwand zu finden wider Daniel von Seiten des Reichs, d. h. von Seiten seiner amtlichen Stellung; sie suchten ihm von politischer Seite her beizukommen. Erst nachdem sie die Vergeblichkeit dieses Versuches mehrseitig erprobt, richten sie ihre Angriffe auf seinen religiösen Charakter (B. 6 ff.). — Aber sie konnten keinen Vorwand noch irgend etwas Schlechtes finden. פָּרָה, wie schon vorher in a, „Gelegenheit, Anlaß, Vorwand“, nämlich zur Anklage. Mit פָּרָה „Schlechtheit, etwas Schlechtes“ kann jener allgemeinere Ausdruck koordinirt werden, weil er konkret oder objektiv gefaßt ist; ebenso dann mit dem folgenden פָּרָה „Versehen, Versehen“ (von פָּרָה, der wahrscheinlichen Urform für פָּרָה, vgl. im Griech. *πόλις* und *μόρις*). — Die Treue ist die politische Haupttugend für den Diener oder Beamten eines Reichs (vgl. 1 Kor. 4, 2), gleichwie den Regenten vor allem die Tugenden der

Gerechtigkeit und Barmherzigkeit (Kap. 4, 24) zieren müssen.

B. 6—10. Auswirkung eines religiösen Reichsgesetzes wider Daniel. — Wir werden wider diesen Daniel — wenn ihr nicht finden im Gesehe seines Gottes. פָּרָה אֱלֹהֵי, das Gesehe des Gottes Daniels, ist das theokratische Gesehe als die Norm für sein religiöses Leben, insbesondere für seine Andachtsübungen. Vgl. פָּרָה in Esr. 7, 6. 12. 14. 21. 25. 26; auch oben Kap. 2, 9. — B. 7. Da setzen diese Fürsten und Satrapen in stürmischer Eile zum Könige. „Diese Fürsten und Satrapen“ (vergl. „diese Männer“, B. 6) sind natürlich nicht alle insgesammt, sondern nur die als Reider und Verkläger Daniels hier speziell in Betracht kommenden; vergl. B. 25. An sämtliche Satrapen des Reichs ist unsweniger zu denken, da von einer etwaigen Anwesenheit dieser aller in der Hauptstadt nirgendwo (auch nicht in B. 8) etwas berichtet ist. — Zu פָּרָה „in stürmischer Hast wohin rennen, eifriger wohin stürmen“ (Luther: „häufig wohin kommen“) vgl. unser: „jemanden die Thüre stürmen“; f. unten B. 12 und 16. — B. 8. Es haben für ratthsam erachtet alle Fürsten des Reichs, die Landpfleger und Satrapen, die Räthe und Statthalter. פָּרָה scheint hier in weiterem Sinne zu stehen, als bisher (B. 3, 5 und 7), wo es die den Satrapen vorgesezten Ober-Präfecten bezeichnete. Denn die vier folgenden Beamtenklassen — die nämlich wie in Kap. 3, 27, nur etwas anders geordnet — sollen den vorausgestellten allgemeinen Begriff der „Fürsten“ oder „Präfecten“ offenbar spezialisiren (richtig so Chr. B. Michaelis, gegen Hitzig u. a., welche auch hier die Sarthin für die Ober-Präfecten, Daniels Kollegen, halten). In ähnlicher Weise sahen wir oben den Namen „Chaldäer“ bald zur Bezeichnung einer besondern Klasse von Weisen, bald als Gesamtbeneennung derselben gebraucht (f. zu Kap. 2, 2, S. 58 f.). — Zu פָּרָה „unter sich beschließen, Rathes einig werden“, vgl. den Ausdruck פָּרָה Rath, consiliarius, als Bezeichnung eines der obersten Beamten des Perserkönigs: Esr. 7, 14. 15. — Daß der König eine Satzung sehe. פָּרָה ist der Accentuation zufolge nicht als Genitiv zu פָּרָה zu ziehen („zu setzen ein Königsgebot u.), sondern als Subjekt zum Infinit. פָּרָה zu fassen, so daß das Objekt פָּרָה zwischen diesen Infinit. und sein Nomen eingeschoben erscheint, ähnlich wie in Jes. 5, 24; 19, 8; 20, 1 (richtig Rosenmüller, Hitzig, Kranichfeld u., gegen Theodot., Vulg., Luther, Berth. und die meisten Neueren). — Und ein Verbot erlasse. Der פָּרָה den der König stellen soll, ist zugleich פָּרָה „Verbot“; im Parallelismus der Rede wird er zuerst als jenes, d. h. als „Satzung“ überhaupt, dann speziell als dieses letztere bezeichnet. Zu פָּרָה binden im Sinne von „verbieten“, vgl. 4 Mos. 30, 10, sowie das neutestamentliche *δέσω* als Gegenfuß zu *λέω* Matth. 16, 19; 18, 18. — Wonach jeder,

der während (der nächsten) dreißig Tage eine Bitte richtet u. Eigentlich: „daß jeder, welcher bitten wird eine Bitte von irgend einem Gott oder Menschen bis zu dreißig Tagen“, d. h. von jetzt an bis zum Verfluß eines dreißigtägigen Zeitraums. Dreißig Tage, das Dreifache jener zehn Tage in Kap. 1, 12—15, eine runde Zahl, übereinstimmend mit der Dauer eines Monats, und auch sonst als Frist gehandhabt, während welcher den Menschen ein Verbot auferlegt bleibt, z. B. bei Nasiräatsgelübden: Apostelg. 21, 26; vergl. Tract. Nasir 1, 3; Joseph. de B. Jud. II, 15, 1. — Was das Gebot (oder Verbot) selber anlangt: während eines Monats nur zum Könige zu beten, so ist dasselbe im gegenwärtigen Falle zwar speziell auf den frommen Jehovahverehrer Daniel gemünzt und ihm als Falle gestellt. Aber es findet seinen Anknüpfungspunkt in einer schon älteren religiös-nationalen Sitte der Meder, wonach dem Könige göttliche Verehrung zu zollen war. Auf ihre Existenz weist Herobot I, 199 hin, wenn er von Dejoces berichtet, derselbe habe für sich und seine Nachfolger die Sitte des *περὶ σωτῶν σεμνύμεν* eingeführt, indem er seine Person den Blicken seiner Unterthanen möglichst entzogen habe, um ihnen als *εἰσοτός* zu erscheinen (vergl. auch Xenophon Cyrop. I, 3, 18). Ferner spricht für das Vorhandensein dieses Brauchs schon im medischen Staate, daß, wie verschiedene andere altorientalische Völker (z. B. laut Diobor Sicul. I, 90; III, 3, 5 die Ägypter und Aethiopen), so insbesondere die den Medern aufs engste verwandten Perser denselben ausübten, und zwar aus dem eigenthümlichen religiösen Grunde, weil sie den König für den „Sprößling der Götter“ (*εὐγονος Πωόν*) und für das Ebenbild des Ahuramazda hielten, ja ihn geradezu als *θεός* anredeten; vgl. Aeschylus Pers. 157; 855; Plutarch Themist. 27; Curtius VIII, 5, 11; Socrates Panegyri. bei Briffonius de Persar. princ. p. 17, und überhaupt Hengstenberg, Authentie des Daniel u. S. 127 ff.; Delitzsch, Art. „Daniel“ in Herzog's Real-Encycl. S. 278 f. Wegen die Annahme der modernen pseudodanielischen Tendenzkritik, das vorliegende Gebot des Darius sei ein künstlich fingirtes und dabei karrikaturartig übertriebenes Prototyp zu dem 1 Makk. 1, 41 ff.; 2 Makk. 6, 1 ff. beschriebenen Verfahren des Antiochus Epiphanes, f. die Heilsgeschichtl. = ethisch. Grundgedanken u. — B. 9. Darum, o König, erlaß das Verbot und laß die Schrift aufzeichnen. Eigentl.: „und zeichne die Schrift auf“, — nicht etwa „unterzeichne die Schrift“, denn פָּרָה bedeutet immer „aufzeichnen“, nicht „unterzeichnen“; auch gab den persischen Edikten nicht die Unterschrift, sondern das Siegel des Königs ihre offizielle Gesezeskraft, vergl. Esth. 3, 10 ff.; 8, 8. — Welche unabänderlich sei nach dem Gesehe der Meder und Perser, d. h. nach jenem, unten B. 16 etwas näher bezeichneten Gesehe des vereinigten medisch-persischen Reichs, wonach jede offizielle, unter gewissen Formalitäten erlassene Satzung des Königs bleibende Gesezeskraft

haben, also „nicht zu ändern“ (שְׁתַּחֲוֹת לֹא יִשְׁתַּחֲוֹת) vergl. Winer, Gramm. S. 46, 3) sein sollte; vgl. auch Esf. 1, 19; 8, 8. Gegen die Meinung v. Lengertke's, der Verfasser begehre hier einen Anachronismus, da der Ausdruck: „das Gesetz der Meder und Perser“ könne sich erst seit Cyrus gebildet haben, vgl. schon oben, S. 74, Anmerkung. Auch Hitzig bestreitet diese v. Lengertke'sche Behauptung, sofern er die ihr zu Grunde liegende Voraussetzung: ׀ר bezeichne in jener Formel das ganze Staatsgesetz oder Recht, mit triftigen Gründen zurückweist.

V. 11. 12. Daniels tatsächlicher Protest wider das königliche Gebot. — Er hatte aber geöffnete Fenster in seinem Obergemache gegen Jerusalem hin. Das Obergemach, der Söller, kommt als entgegenstehend und ungeöffnet, also zum Gebete vorzugsweise geeigneter Raum des Hauses in Betracht; vgl. 2 Sam. 19, 1; 1 Kön. 17, 20; Apostelg. 1, 13; 10, 9. — „Geöffnete Fenster“, בָּרִירִי בָּרִירִי, sind das Gehörtheil von solchen, die mit Sittenerbverflossenen (בָּרִירִי בָּרִירִי) Geseh. 40, 16) und in- folge hiervon die freie Aussicht versperrten. „Gegen Jerusalem hin“ mußten diese geöffneten Fenster ge- kehrt sein, weil nach alter Sitte das Anlitz des Beters dem dortigen Tempel zugewendet werden mußte. Denn wie zu Jerusalem selbst im Tempel- vorhofe der Betende sein Angesicht dem Heiligthume zuekehrte (Ps. 5, 8; 28, 2 c.), so auswärts nach der „heiligen Stadt“ (Matth. 4, 5) als der Stätte des Tempels hin, und zwar dies schon lange vor der erlischen Zeit; s. 1 Kön. 8, 33. 35. 38. 44. 48; 2 Chron. 6, 29. 34. 38. Die entsprechende, auf Mekka bezügliche Sitte der Muhamedaner (Kibla) erscheint sonach als eine Nachbildung eines auf ur- altem Offenbarungsgrunde erwachsenen Brauches. Und für die ältesten Bekenner des Islam war auch Jerusalem selbst Kibla. Dagegen verbot die altjü- dische und älteste christliche Sitte auf Grund von Geseh. 8, 16. 17 diejenige Gebetsweise, die in der Zutehrung des Angeichts nach Osten, d. h. nach der Sonne zu bestand (vgl. Clemens Strom. VII, 724; Origen. Homil. V in Num.; Tertull. Apol. c. 16), während die spätere Kirche auf Grund von Mal. 3, 20; Luc. 1, 78 ff. gerade diese Orien- tirung der Betenden und der Gebetspäuser eifrig empfohlen und allgemein eingeführt hat. Vergl. Bingham Origines V, 275 ss. — Und zu dreien- malen am Tage beugte er seine Knie. Die Knie- beugung als charakteristische Haltung der Betenden: 1 Kön. 8, 54; 2 Chron. 6, 13; Esr. 9, 5; Luc. 22, 41; Apostelg. 7, 59; 9, 40; 21, 5; Eph. 3, 14; Clem. Rom. 1 Kor. 48; Hermas Pastor Vis. 1, 1 c. Vgl. D. A. Hubnerus, de genuflexione (Halle 1741); Zöckler, Krit. Geschichte der Askese (Frankf. u. Erlang. 1863), S. 350 ff. — Das drei- malige tägliche Beten, eine zuerst durch unsere Stelle bezogene Gebetsform, welche nach talmudischer Ueberslieferung erst durch die „Männer der großen Synagoge“ als allgemeine Vorschrift für die Juden eingeführt wurde, scheint sich erst während des ba-

bylonischen Exils als von einzelnen Frommen Israels ausgeübter Brauch ausgebildet zu haben. Die allgemeine Grundidee dieses Gebrauchs drückt bereits Ps. 55, 18 aus. Es mochte aber zugleich auch der Wunsch, für die damals eingestellten täglichen Morgen- und Abendopfer einen regelmäßigen Ersatz zu finden, zur Entstehung desselben mitwirken, so gewiß als man schon frühzeitig das Gebet überhaupt als ein gottwohlgefälliges Opfer anzufassen (Jos. 14, 3; Ps. 51, 17; 116, 17 c.), und insbesondere es zum Abendopfer in Beziehung zu setzen (Ps. 141, 2; 1 Kön. 18, 36 ff.; Esr. 9, 5; vergl. Dan. 9, 21) sich gewöhnt hatte. Mit der persischen Sitte, die drei Tageszeiten selbst göttlich zu verehren, hat dieses dreimal tägliche Beten der Juden und der ersten Christen (Apostelg. 3, 1; 10, 9. 30) offenbar nichts zu thun (vgl. Pusey, Daniel p. 554). Ebenso wenig mit den vier täglichen Lobliedern auf die Sonne, welche nach Porphyrius de abstinent IV, 8 von den ägyptischen Priestern zu singen waren, oder mit den drei täglichen Opfern und Gesängen der Pythagoräer nach Zamblichus Vit. Pythag. c. 149 ss. Vgl. überhaupt Zöckler, a. a. D., S. 329 ff. — V. 12. Da stürzten jene Männer heran und fanden Daniel betend und stehend vor seinem Gotte. וְיָרִירִי וְיָרִירִי wird auch hier wieder, wie V. 7, nicht ein einmaliges, sondern ein öfteres stürmisches Her- zuzeln bezeichnen sollen; nur daß es dort in der Absicht geschieht, jenes Verbot vom Könige zu er- wirken, hier dagegen in der Absicht, Daniel zu be- lauern, um ihn denunzieren zu können. Nach V. 11 scheint aber jenes geöffnete Fenster an Daniels Söller ihnen erfolgreiche Ansbildung dieses ihres Spioniergeschäftes ermöglicht zu haben, sei es nun, daß sie ihn durch dasselbe (etwa von einem gegen- überliegenden Söller in der Nachbarschaft aus, vgl. 2 Sam. 11, 2) beten sahen, oder daß sie ihn von der Straße aus beten hörten. Jedenfalls ist ein mehrmals wiederholtes Herbeischleichen und Be- lauern der böshafte Denunzianten anzunehmen, kein bloß einmaliger Ueberfall; weshalb die Frage, bei welchem der drei Tagesgebete sie ihn über- raschten (Hitzig) eine unstatthafte ist. — Ueber das wohlorganisirte Spioniersystem und Denunzianten- wesen im medopers. Reiche, von welchem an unserer Stelle eine charakteristische Probe vorliegt, s. Max Duncker, Geschichte des Alterthums II, 648.

V. 13—15. Die Denunziation. — Da traten sie herzu und redeten mit dem Könige c. Vgl. Kap. 3, 8, und zum weiteren dann 3, 24. — Das Wort steht fest, gleich dem Gesetze der Meder und Perser. Mit בְּרִירִי בְּרִירִי wird die Erlassung des Verbots nicht bejaht, sondern das sichere Beworsten der Strafe für seine Uebertreter versichert. — V. 14. Daniel, der aus den Söhnen der jüdischen Gefan- genschaft ist. Vgl. Kap. 5, 13, und beachte, daß die Verkläger nicht Daniels hohe amtliche Stellung und nahe offizielle Beziehung zum Könige, sondern nur seine fremdländische Rationalität hervorheben. — V. 15. Da wurde der König.... sehr betrübt.

zu בְּרִירִי בְּרִירִי steht בְּרִירִי impersonell, wie ׀ר 1 Mos. 21, 12, und wie unten (V. 24) בְּרִירִי. Wört- lich also: „Da der König, wie er das Wort ver- nahm, — kam Betrübniß über ihn“ (und ähnlich V. 24: „Da.... kam Freude über ihn“). — Und richtete das Herz auf Daniel, ihn zu retten. בְּרִירִי „Herz“, dem späteren Chald. fremd, wohl aber im Syr. und Arab. Vergl. übrigens die Redensart ׀ר לְבָבָא Targ. Prov. 22, 17. — Und bis zum Sonnenuntergange mühtete er sich ab c. Ueber die Form בְּרִירִי (st. constr. plur. von בְּרִירִי oder auch von dem Infinit. בְּרִירִי) vgl. Hitzig und Kranichfeld 3. d. St. — Für אֲשַׁחֲרָה „er mühtete sich ab“ (vergl. ἀγωνίζεσθαι, Luc. 13, 24) gebraucht die Targum- sprache אֲשַׁחֲרָה, während אֲשַׁחֲרָה hier eine andere Bedeutung hat.

V. 16—18. Die Beurtheilung und Exekution. — Zu V. 16 vgl. oben 3. V. 9b. — V. 17. Da be- jah der König, daß man Daniel brächte und in die Grube der Löwen wüfte. Die Konstruktion ist die nämliche, wie in Kap. 5, 29 (s. 3. d. St.). Die Exekutionsvollstreckung soll auch hier, wie unter Belschazar Kap. 5, 29 und unter Nebuchadnezar Kap. 3, 19 f., sofort auf das Urtheil selbst folgen, nach echt-orientalischer Sitte. — Dein Gott, dem du beständig dienest, der möge dich retten! Mit einem ähnlichen Gesändnisse der eignen Schwäche und Feigheit mag Pilatus sich damals beruhigt haben, als er Jesum den Händen seiner Todfeinde über- lieferte (Matth. 27, 24; Luc. 23, 25 c.), oder Hero- des, als er das Haupt des Täufers zu holen befehlt (Matth. 14, 9). Spottend oder ironisch, wie Ps. 22, 9; Matth. 27, 43 ist der Ausruf keinesfalls ge- meint, wie V. 19 ff. zeigen. Dagegen legt andre- seits Josephus dem Darius wohl zu gute gute Intentionen unter, wenn er meint: „ἐπιτίνας δὲ ὁ Δαυείδος, ὅτι ἤσπεται τὸ θεῖον αὐτὸν καὶ οὐδὲν μὴ πάθῃ θεῖον ὑπὸ τῶν θηρῶν, ἐκέλευσεν αὐ- τὸν εὐθύτως πέσειν τὰ συμβαίνοντα“ (ähnlich Hieron. u. a.). — V. 18. Und man brachte einen Stein und legte ihn auf die Mündung der Grube. בְּרִירִי, hebraisirende Passivform des Aphel; vg. zu Kap. 3, 13. בְּרִירִי, hebraisirendes Partiz. Passiv Peal, statt שִׁירִיר (vergl. V. 27). — Der Stein ist natürlich als ein solcher zu denken, der die Münd- ung der Grube vollständig verschloß und der zum Zwecke dieses Verschusses schon neben derselben be- reit lag, nicht erst (wie Hitzig will) von weither ge- holt werden mußte. Die Grube selbst ist entspre- chend dem Sinne von בְּרִירִי (בְּרִירִי), der ganz mit dem des hebr. בְּרִירִי coincidirt, keineswegs als eine enge Cisterne oder als ein trichterförmiges Loch (Hitzig) zu denken. Vielmehr wird ihr Inneres (gerade so gut wie das jener בְּרִירִי im Targ. Jerem. 41, 7, 9, welche die Leichname von 70 Getödteten in sich aufnimmt; vgl. auch Targ. Jerem. 37, 16; Jes. 14, 15) als hinreichend geräumig zur Auf- nahme und freien Bewegung mehrerer Löwen zu denken sein. Sie wird überhaupt als ein echter W- lange, Bibelwerk. N. X. XVII.

wengzinger, ähnlich jenen an den römischen Amphitheatern zu denken sein, nur daß zum Behufe des Hineinwerfens der ad bestias damnati sich außer der Seitenthür, durch welche die Löwen selbst ein- und ausgelassen wurden, noch eine horizon- tale Oeffnung oben, in der flachen oder gewölb- ten Decke des Ganzen, befunden haben wird. Die Konstruktion konnte also im ganzen die nämliche sein, wie die jenes Feuerofens (s. 3. Kap. 3, 6), und daß sie derselben im wesentlichen gleich, scheint sich aus der Art und Weise zu ergeben, wie Darius laut V. 21 ff., noch bevor der vorgelegte Stein entfernt ist, mit dem in der Grube befindlichen Daniel zu sprechen vermag. Die beiden Löwengru- ben des Kaisers von Marokko von Fez, von welchen Hört in seinen „Nachrichten von Fez und Marokko“ (S. 77. 290) als von großen vierwinklichen Löchern in der Erde unter freiem Himmel (mit 1 1/2 Ellen hoher Mauer um die oben offene breite Mündung) erzählt, erscheinen also etwas abweichend von dem vorliegenden medisch = babilonischen Löwen- zwinger konstruirt, sind aber immerhin doch interes- sant zur Vergleichung mit unserer Stelle. — Und es verriegelte ihn der König mit seinem Siegelring und mit dem seiner Gewaltigen. Zur Verriegelung im allgemeinen vgl. Matth. 27, 26. Das doppelte Zuschlagen, mit des Königs Ringe und mit dem sei- ner Großbeamten, mochte den Zweck haben, Daniel, auf dessen Errettung der König immer noch hoffte (s. V. 17, 21), gegen irgendwelche gewalttame An- griffe oder auch Befreiungsversuche sicher zu stellen, also in jeder Hinsicht eine strenge Kontrolle über den Gefangenen zu üben. Vergl. Hieronymus: „Obsignavit annulo suo lapidem, quo as laei clauderetur, ne quid contra Daniele moliantur inimici... Obsignat autem et annulo optinatum suorum, ne quid suspitionis contra eos habere videretur.“ — Damit sich nicht etwas ändere mit Daniel, nämlich unrechtmäßigerweise. בְּרִירִי hier nicht „Vorhaben, Anschlag“ (v. Leng. c.), sondern „Angelegenheit, Sache, etwas“, vgl. das entspr. Wort im Syrischen.

V. 19—23. Der König entdeckt die wunderbare Erhaltung Daniels. — Da ging der König... und übernachtete fastend. בְּרִירִי eigentl. ein Substantiv von adverbialer Bedeutung: „mit Fasten“, d. h. fastend, ohne erst zu Abend zu essen. Treffend Lu- ther: „und blieb ungeessen“. — Und ließ keine Rebsweiber vor sich bringen. Für בְּרִירִי, was Theodot., die Pesh., Vulg., Luther c. durch „Spei- sen“ wiedergeben, ist durch nahe verwandte arab. Ausdrücke der Sinn „Rebsweiber, Haremsfrauen“ hinreichend gesichert. Auch paßt nur zu dieser Bedeutung das Verb. בְּרִירִי in Verbindung mit der Präp. בְּרִירִי. Das Herbeibringenlassen lebloser Ge- genstände würde durch בְּרִירִי ausgebrückt worden sein; vgl. Kap. 5, 2 mit 2, 24. 25; 4, 3; 5, 13. 15. — Und jene Schlaf wich von ihm, stoh ihn; vergl. zu Kap. 2, 1. — V. 20. Hierauf erhob sich der Kö- nig mit der Morgenröthe, als es hell wurde.

שַׁפְּרָא „Morgentruhe“ (= שִׁנְיָה, Targ. Jon. zu Jes. 58, 9). Unnötig ist die hypothet. Fassung des Imperfekt. יָקַם, wie sie Kraniach. vertritt. Wichtig schon Septuag.: ὁμοίως ποιοῖ; ähnlich Theobot., Pesh. xc. „beim Frühslicht, beim Hellwerden oder Tagwerden“; vgl. חֲזָר חֲזָר 24, 14. — Und ging eifend hin. בָּרַח בְּרַחֲלָה wie Kap. 2, 35 = μετὰ σπουδῆς, vgl. Luf. 1, 39. — B. 21. Und.... rief er dem Daniel mit betrübter Stimme. בָּצִיב = מָר; vgl. Jes. 54, 6 mit Spr. 31, 6. — Daniel, Knecht des lebendigen Gottes. So, als lebendigen Gott (vgl. B. 27), konnte Darius den Gott Daniels bereits jetzt, wo ihn der Augenschein noch nicht förmlich von der Rettung des Propheten überzeugt hätte, nennen, und zwar einfach deshalb, weil der ihm nahestehende Daniel ihn längst über das Wesen und Macht seines Gottes als eines Gottes aller Götter belehrt hatte und weil die während der letzten Nacht ausgetandenen Gewissensqualen ihm die Wahrheit dieses danielischen Glaubenszeugnisses auf das eindringlichste vergegenwärtigt hatten. — B. 23. Mein Gott hat seinen Engel gesandt und den Löwen das Maul verschlossen. Vergl. B. 28; Apostelg. 12, 7. Ob Daniel die ihm gewordene wunderbare Engelhilfe als eine äußerlich sich vollziehende mit seinen Augen geschaut hatte, oder ob er nur aus der Wirkung auf die ihr zu Grunde liegende unsichtbare Ursache schloß (vergl. Ps. 34, 8; 91, 11 ff.; Matth. 8, 9 xc.), muß bei der summarischen Kürze des Berichts dahingestellt bleiben. Zu dem Ausdruck: „den Löwen das Maul verschließen“, vgl. 2 Tim. 4, 17; Hebr. 11, 33. — Und auch vor dir, König, habe ich nichts Schädliches verübt. „Vor dir“, בְּרַחֲמֶיךָ, d. h. „in deinen Augen, nach deinem Urtheil“ — eine lose angeregte nachträgliche Bestätigung des eben Behaupteten: daß Daniel unschuldig sei. Im Deutschen würde die Satzverbindung etwa gelautet haben: „gleichwie ich auch von dir ja unschuldig befunden worden bin“ (die: ersieht er nämlich aus der ängstlichen Erkundigung des Königs nach seinem Wohlbefinden). — B. 24. Befreiung Daniels und Bestrafung seiner Gegner. — Darüber freute der König sich sehr (vgl. zu B. 15) und hieß Daniel aus der Grube heraufziehen. הִרְבֵּקָה, Inf. Aphel von der Wurzel קָבַח, zeigt eine ähnliche Kompensierung der Verbopelung durch כּ, wie jenes הִרְבֵּקָה in B. 19 (vergl. 2, 25). Vgl. הִרְבֵּקָה, Kap. 3, 22. — B. 25. Und der König befahl, daß jene Männer gebracht wurden. Die Konstr. wie in B. 17. — „Jene Männer“ sind die nämlich, wie die in B. 6 und 7 genannten, die gerade in Babylon selbst anwesenden Großbeamten, welche sich an der Angeberei wider Daniel betheilig hatten. Ein Theil von ihnen mochte, als der König laut B. 24 die Siegel wegzunehmen und den Stein aufzuheben befahl, in seinem Gefolge mit gegenwärtig gewesen sein, ohne gegen die Verletzung des ihnen mitangehörigen Siegels durch den zornig erregten König Protest einlegen zu dürfen. Die übrigen läßt Darius aus ihren Häusern herbei-

holen. Jrgend etwas Schwieriges oder dem Inhalte von B. 18 Widersprechendes liegt also nicht in der Stelle (gegen Hitzig). — Welche Daniel verklagt hatten. Wörtlich: „welche Daniels Fleisch gefressen hatten“; vgl. zu 3, 8. — Und sie, ihre Kinder und Weiber wurden in die Löwengrube geworfen. Hierzu muß selbst Hitzig bemerken: „Mit dem Verbrecher auch seine Angehörigen hinzurichten war namentlich persische Sitte (Herod. III, 119; Amnian. Marcell. XXIII, 6, 81); ausdrücklich in einem solchen Falle nennt Justin die Gattinnen und die Kinder (10, 2); vergl. noch Justin 21, 4; Jos. 7, 24. 25.“ Daß solche furchtbar blutige Justiz, deren barbarische Härte unser Prophet durch Vorausstellung der Kinder vor den Weibern andeuten zu wollen scheint, nur an Versuchswesen wider den König geübt worden sei, behauptet Hitzig auf Grund jener Zeugnisse aus Herod. und Justin (sowie auf Grund von dem, was Curtius VI, 11, 20 über die betr. mazedonische Einrichtung berichtet). Aber Ammianus l. c. enthält nichts von einer solchen Beschränkung; und kam nicht die böshafte Verschönerung dieser Großen gegen einen der obersten Reichsbeamten und der innigsten Vertrauten des Königs einem Komplotte wider dessen Leben selbst nahezu gleich? — Und bevor sie auf den Boden der Grube kamen, da erfaßten sie die Löwen. Wörtlich: „und nicht kamen sie zum Boden der Grube, bis daß“ xc., d. h. „als schon die Löwen sie erfaßten. Zur Sache vgl. Kap. 3, 22; wegen der Form אֲרָבָי: Kap. 2, 29. — B. 26—28. Königliche Botschaft infolge der wunderbaren Rettung Daniels. — Da ließ König Darius schreiben allen Völkern, Volksstämmen und Zungen xc.; d. h. allen Unterthanen seines Reichs, als einer Weltmonarchie, gleich jener babylonischen des Nebukadnezar, Kap. 3, 31. — B. 27. Von mir ergeht Befehl. Vergl. 3, 29; 4, 3, wo das kürzere מִיָּדִי statt des hier gebrauchten מִיָּדִיךָ. — Daß man.... sich fürchten und scheuen soll vor dem Gotte Daniels. Vgl. Kap. 5, 19. — Die theokratische Färbung der Ausdrucksweise des königlichen Edikts erklärt sich ganz so, wie bei den ähnlichen Kundgebungen Nebukadnezars: Kap. 2, 47; 3, 28 f.; 3, 31 f.; 4, 31 ff.; nämlich theils aus längerem Umgange des Königs mit Daniel als Repräsentanten des theokratischen Offenbarungsglaubens, theils aus dem tiefen Eindrucke des unmittelbar vorher Erlebten. — Und sein Reich wird nicht zerstört. Wörtlich: „und sein Reich (ist ein Reich), welches nicht zerstört wird“; eine ähnliche Breviloquenz, wie in Kap. 7, 14 z. E.; vergl. auch Kap. 2, 44, und zum Gedanken: 3, 33; 4, 31. — Und seine Herrschaft (währet) bis ans Ende, nämlich „bis ans Ende aller irdischen Reiche, bis ans Ende dieser Welt“ (die συντέλεια τοῦ αἰῶνος), mit welchem die Errichtung des vollendeten Messiasreichs oder Gottesreichs zusammenfällt; vgl. 7, 14. 26 ff. — B. 28. Der ein Retter und Helfer ist. Vergl. 3, 29 b, und zum Folgenden dann 3, 32; 4, 32. —

Aus der Gewalt der Löwen. Wörtlich: „aus der Hand der Löwen“, vergl. Ps. 22, 21: „aus der Hand der Hunde.“ — B. 29. Epilog. — Und dieser Daniel fand Frieden im Reiche des Darius. „Dieser Daniel“, wie B. 4. — אֲרָבָי „sind Gebeihen, sind Wohlergehen“; ähnlich wie Kap. 3, 30. Unnötig ist die Ewald'sche Schreibung: אֲרָבָי, was so viel heißen soll wie: „ward in sein Amt (?) wieder eingesetzt.“ — Zur Sache vergl. noch Kap. 2, 48. — Und auch im Reiche Koresch des Persers. Gleich dem Schlusse des 1. Kapitels (1, 21), an welchen man hier unmittelbar erinnert wird, scheint diese ergänzende Schlußnotiz erst längere Zeit nach Aufzeichnung des vorherg. Berichts zur Abrundung des gesammten historischen Haupttheils des Buchs hinzugefügt worden zu sein. Der Vorwurf, daß dieselbe eine „augenscheinlich kahle, glossenartige und schleppende Beschaffenheit“ zeige (Kraniach.), ist aber darum noch nicht gerechtfertigt. Vielmehr wird der Herrschaft des Cyrus, als einer von Daniel noch erlebten Zeit, ganz aus demselben Grunde gedacht, wie in Kap. 1, 21. — Heilsgeschichtlich-ethische Grundgedanken, apologetische Bemerkungen und homiletische Andeutungen. 1. Die Aehnlichkeit der in unfrem Abschnitt betrachteten Thatfache mit derjenigen des 3. Kapitels ist allerdings eine augenfällige und unleugbare. Aber es dürfen um dieser Analogien willen die bedeutenden Unterschiede zwischen den beiden Begebenheiten nicht übersehen werden. Dieselben betreffen einmal die Geminnung und Handlungsweise der agierenden Persönlichkeiten, von welchen namentlich der König Darius von Anfang an eine weit freundlichere Haltung gegen den Verehrer Jehova's beobachtet, als Nebukadnezar; andererseits das den Ziel- und Höhepunkt des ganzen Ereignisses bildende Wunder. Die Rettung Daniels aus der Löwengrube ist ein Wunder von wesentlich anderer Art als die der drei Männer aus dem Feuerofen. Während diese, wie wir (zu Kap. 3, 22) sahen, eine wenigstens theilweise natürliche Erklärung zulassen, ist eine solche bei der Begebenheit unfres Kapitels eine absolute Unmöglichkeit, wie insbesondere daraus erhellt, daß laut B. 25 b dieselben Löwen, welche Daniel während einer ganzen Nacht verschont hatten, sich seiner Verkläger sofort mit der Wuth des Heißhungers bemächtigten, um sie zu zerreißen. Durch diesen Gegensatz zwischen der Unterwürfigkeit der Thiere unter den Propheten und zwischen der vollen Entfesselung ihrer Wildheit gegenüber den Verbrechern, einen Kontrast, der offenbar den charakteristischsten Grundzug des vorliegenden Faktums bildet, gliedert sich dasselbe jener Reihe von wunderbaren Begebenheiten der alt- und neutestamentlicher Geschichte ein, in welchen kraft göttlicher Gnadenwirkung das Leben und Thun einzelner ausgezeichnete Träger der Gottesoffenbarung die paradiesische Naturherrschaft

der Menschheit wieder hergestellt erscheinen und die Thiere der Wildniß sich willig den Befehlen des Menschen als ihres rechtmäßigen Gebieters fügen läßt. Aus vor-danielischer Zeit gehören hierher die Raben des Elia (1 Kön. 17, 4) und die Bären des Elia (2 Kön. 2, 24), aus neutestamentlicher aber das Verweilen Christi bei den Thieren der Wüste unmittelbar nach seiner Verführung (Mark. 1, 13), das Unbeschädigtbleiben Pauli durch die Giftpotte auf Malta (Apostelg. 28, 5; vergl. Mark. 16, 18), und vielleicht einige weitere Züge dieser Art aus der Geschichte der ältesten Mönchsheiligen und Missionare der Kirche bis zu den Zeiten aus Coslumban und Gallus — soweit sich dem, was die meist legendenhaft entstellten Biographien dieser Heiligen über deren vertraulichen Verkehr mit wilden Thieren berichten, irgendwelcher Glaube bemessen läßt (vergl. Montalembert, Les Moines d'Occident depuis St. Benoit jusqu'à St. Bernard, vol. II, und zur Kritik der oft übertrieben leichtgläubigen Beurtheilung der betreffenden Wundergeschichten seitens dieses Schriftstellers, die Rezens. des Werks in den Jahrbüchern für deutsche Theologie 1862, S. II). — Gerade weil aber die wunderbare Begebenheit unfres Abschnitts zur Kategorie dieser Thatfachen gehört, erscheint sie als das größte aller der Wunder, welche der historische Theil unfres Buches berichtet, als der Gipfelpunkt der Reihe von großen Thaten, durch welche Gott sich an seinen Befennern in der Hauptstadt des Chaldäerreiches verherrlicht und welche in gewisser Hinsicht eine Stufenleiter von Wundern mit immer stärker hervortretendem supra-naturalem Charakter bilden, sofern die Berichte über sie, anhebend mit Kap. 1, 15 und schließend mit unfrem Kapitel, die Möglichkeit einer Zurückführung des Geschehenen auf natürliche Ursachen immer bestimmter ausschließen (vgl. bes. zu Kap. 5, 5).; 2. Sofern die Situation der in Kap. 3 geschilderten im allgemeinen ähnlich ist, paßt sie ganz in die Zeit des Exils, „welche eben nicht, wie die des Antiochus Epiphanes, auf Verdrückung des jüdischen Kultus als solchen ausgeht, sondern, bei der nach Analogie sonstiger lazer Regierungsweise orientalischer Eroberer erträglichem Lage der Exilanten, nur die sehr natürlischen und erklärlichen Spuren persönlicher mißgünstiger Selbstsucht und des Meibes einheimischer Beamten gegen einen in Amtstellung bevorzugten gefangenen Ausländer zeigt“ (Kraniach.). Auch ist die Behauptung der modernen Leibenzkritiker (Hitzig, S. 89 ff.; Bleek, S. 604 xc.): daß in dem Gebote des Darius, während eines Monats niemanden als dem Könige göttliche Verehrung zu bezeigen (B. 8), jenes Edikt des Antiochus Epiphanes, welches den Juden Aufhebung ihres Gesetzes und ihrer Jehovahverehrung anbefahl (1 Makk. 1, 41; 2 Makk. 6, 1—9), in steigender oder karrikaturartig über-treibender Weise abgefaßt sei, um die Juden der Makkabäerzeit zu standhaftem Dulden und

getrosten Aufblick zu Gott anzuseuern, — diese Befauptung ist entschieden richtig, weil der auf radikale Zerstörung des Jehovahglaubens und der jüdischen Nationalität ausgehende wüthende Fanatismus des Syrerkönigs mit dem ungleich milderen Verhalten des Darius nicht die geringste Verwandtschaft zeigt, und weil es sich bei diesem nur um eine zeitweilige Kultstiftung, nicht um definitive Ausrottung des betr. Kultus handelte. Auch hätten die frommen Juden der Makkabäerzeit in einem Ebitte, welches geradezu auf Apotheosirung der Person des Königs hinauslief, schwerlich das Prototyp des ganz anders lautenden und eine wesentl. andere Tendenz kundgebenden Ebitts des seleucidischen Tyrannen zu erkennen vermocht. Weshalb auch z. B. v. Lengkeke, vorsichtiger als jene sonstigen Genossen seines kritischen Standpunkts, die Annahme einer tendenziösen Fiktions des Ebitts in B. 8 nach dem Muster jenes in 1. und 2 Makkabäer l. c. als eine überflüssige und unerweisliche Hypothese verwirft und nur dabei stehen bleibt: „das Religionsedikt des Darius entspreche im allg. in einem dem Geiste der Verfolgung, aus welchem die Maßregeln des Antiochus hervorgingen.“ Daß aber auch dies nicht richtig ist, läßt sich leicht einsehen, sobald man in Betracht zieht, daß das in jedem Betracht milde, freundliche und wohlwollende Verhalten des Darius gegen Daniel (B. 4. 15 ff.; 21 ff.) im grellsten Widerspruch steht mit dem unheimlichen Wüthen und der blutgierigen Verfolgungssucht des intoleranten syrischen Despoten, und obendrein, daß sich schlechterdings kein Grund entdecken läßt, weshalb der angeblich makkabäische Tenbenschriftsteller, nachdem er in Nebukadnezar und Belschazar viel treffendere und leichter kenntliche Typen seines Epiphanes aufgestellt, schließlich noch einmal ein so schwächliches und in jeder Hinsicht mißglücktes Konterfei desselben wie unsren Darius zu zeichnen für nöthig hielt, oder — wodurch die Sache um nichts besser wird: weshalb er die Figur des Antiochus hinter demjenigen eines von den eifersüchtigen und ränkevollen Großbeamten des Mederkönigs (B. 4. 5 ff.) zu verstecken bemüht war. — Wie viel einfacher und besser begreiflich als bei solchen überspitzsinbigen Voraussetzungen gestaltet sich doch alles, wenn man die charakteristischen Eigentümlichkeiten unsrer Erzählung als historische Züge zu begreifen sucht, wie sie einem auf dem Boden des neubegründeten medopersischen Weltreiches sich abspielenden religiös-politischen Drama mit Nothwendigkeit infärriten! Die 120 Satrapien statt der früheren andersartigen Reichseinteilung (vgl. 6, 2 mit 3, 2); das sehr selbständige aristokratisch-konstitutionelle Vorgehen der königlichen Räte und Großbeamten, ohne welche weder Ebitte erlassen, noch königliche Siegel angehängt werden können (B. 8. 18); die mit den Grundanschauungen der altpersischen Staatsreligion so überraschend harmonisirende Maßregel einer zeitweiligen Apotheosirung des Königs als des Sohnes und Abbilds des höchsten Gottes (B. 8 ff.);

das nicht minder den Charakter eines spezifisch persischen Rechtsbrauches tragende grausame Verfahren bei der Exekution der Verbrecher (B. 25); endlich die wiederholte Betonung des „Rechts der Meder und Perser“ als der urkundlichen Quelle und unverbrüchlich festen Grundlage für alle diese Maßregeln: dies alles weist mit der größtmöglichen Evidenz und inneren Kongruenz auf einen festen, bestimmt abgegrenzten und dem Schriftsteller genau bekannten geschichtlichen Boden hin, der sich von den im Vorherigen zu Grunde gelegten chaldäisch-babylonischen Reichsverhältnissen: in einer mit zahlreichen außerbiblischen Zeugnissen aufs beste übereinstimmenden Weise unterscheidet und auf zahlreichen Punkten Antopsie und Miterlebens des Schriftstellers als einzige Quelle seiner Darstellung zu erkennen gibt. Vgl. das oben zu den einzelnen betreffenden Stellen Bemerkte.

3. Die homiletische Behandlung des Abschnittes gestaltet sich verschieden, je nachdem das Schicksal und Verhalten Daniels, des Mannes Gottes, oder dasjenige der übrigen handelnden Personen, nämlich des gutherzig-schwachen Königs und der boshaften Verkläger, vorzugsweise ins Auge gefaßt wird. Im ersteren Falle lautet das Thema einer Gesamtbetrachtung des Stückes etwa: „Man muß Gott mehr geforchen, denn den Menschen“ (vgl. B. 5 mit B. 11 ff.); oder: „Erene gegen Gott ist eine noch kostbarere Tugend und bringt noch sichereren und köstlicheren Lohn, als Erene gegen die menschliche Obrigkeit“; oder: „Besser Gottes Freund, als aller Welt Feind!“ Im anderen Falle: „Wer anderen eine Grube gräbt, fällt selbst hinein“; oder: „Gott weiß, was die Menschen zum Verderben seiner Getreuen anrichten, zu deren Rettung und Verherrlichung zu wenden“; oder: „Aus einem Verfolger seiner Gemeinde hat Gott schon manchen Herrscher dieser Welt zu einem Förderer und eifrigen Schirmherrn derselben gemacht!“

Zu der ersteren Reihe von Betrachtungen vergl. die folgenden Ausführungen älterer praktischer Exegeten: Hieronymus (zu B. 11. 12): „Daniel, regis jussa contemnens et in Deo habens fiduciam, non orat in humili loco, sed in excelsis, et fenestras aperit contra Jerusalem, ubi erat visio pacis. Orat autem secundum praecceptum Dei dictaque Salomonis, qui contra templum orandum esse admonuit.“ Melancthon (zu B. 19 ff.): Periculum Danielis pingit robur et violentiam hostium Christi. Sicut Daniel imbecillis objicitur leonibus, sic tota Ecclesia habet hostes validissimos, diabolum, reges, potentes, superbos, praestantes auctoritate et opibus in mundo. Liberatio Danielis est testimonium, quod Deus adsit sanctis et servet eos suo judicio, alias corpore, alias spiritu.“ Starke (zu B. 29): „Wer sich durch Verfolgung und Gefahr weber von der aufrichtigen Furcht

Gottes, noch auch von den schuldigen Pflichten gegen die irdische Obrigkeit abbringen läßt, der wird am Ende erfahren, daß der Neblichkeit auch Ehre und Herrlichkeit auf dem Fuße nachfolgen (1 Sam. 24, 11. 21).

In der zweiten Reihe von Thematata vgl.: Melancthon (zu B. 5): „Tales habet diabolus ministros, qui captatis occasionebus regum animos astute a veritate avertunt, ubi summa officii et virtutis specie insidiae struuntur. Ita hic... bonus senex... non videt quantum admittat sceleris, quod in edicto etiam Dei invocatio prohibetur. Monet igitur hoc exemplum, ut cauti sint principes in observandis talibus insidiis, ac praesertim in legibus et edictis condendis.“

Derf. (zu B. 15 ff.): „Quamquam igitur peccavit Darius, tamen infirmitate lapsus est et contra furorem accusatorum sustentat se qua-

dam scintilla fidei, quae ostendit non ipsum, sed principes esse supplicii auctores, etiamsi ipse non satis fortiter eos represserat... Tales infirmos sublevat Deus, ut hic apparet. Sequitur enim statim acerbissima poenitentia regis, ac deinde tantum fidei robur, tanta animi magnitudo, ut puniat etiam accusatores.“

Geier (zu B. 21): „Hoc sensu Darium ex animi sui sententia adeoque ex vera fide compellasse Danielis Deum, verosimile non est: sic namque omnia Persarum Medorumque improbasset et abnegasset numina... immo non vocat Deum suum, sed Danielis, neque ait se ipsum colere, sed: quem tu colis.“

Job. Gerhard (Weim. Bib., zu B. 24 f.): „Gott kann durch Verfolgungen und andere Mittel, wodurch die Feinde den wahren Glauben zu unterbrücken suchen, denselben vielmehr befördern und weiter ausbreiten“ (Apost. 8, 1 ff.).

Zweiter (prophetischer) Haupttheil.

Kap. 7—12.

1. Das Gesicht von den vier Weltreichen und dem Messiasreiche.

Kap. 7.

Im ersten Jahre Belschazars, des Königs von Babel, schaute Daniel einen Traum mit 1 Gesicht seines Hauptes auf seinem Lager. Da schrieb Daniel den Traum auf, den Hauptinhalt gab er an.

Es hob Daniel an und sprach: Ich sah eben in Gesicht bei der Nacht, und siehe, die 2 vier Winde des Himmels brachen hervor auf das große Meer. *Und vier mächtig große Thiere stiegen aus dem Meere, verschiedene das eine vom andern.

Das erste war wie ein Löwe und hatte Adlerflügel; ich sah zu, bis daß ausgerissen wurde 4 den seine Flügel und es aufgehoben wurde vom Boden und auf Füßen stand wie ein Mensch, und eines Menschen Herz ihm gegeben wurde. — *Und siehe, ein anderes, ein zweites Thier, 5 ähnlich einem Bären; und auf die eine Seite stellte es sich, und drei Rippen hatte es in seinem Maul zwischen seinen Zähnen. Und also sagte man zu ihm: Mache dich auf, friß viel Fleisch! — *Nach diesem sah ich und siehe, ein anderes wie ein Panther, das hatte vier Flügel eines 6 Vogels auf seinem Rücken; und vier Häupter hatte das Thier, und Gewalt wurde ihm verliehen. — *Nach diesem sah ich in den Nachtgesichten, und siehe, ein viertes Thier, fürchtbar und 7 schrecklich und sehr stark, das hatte große eiserne Zähne, fraß und zermalnte, und zertrat das übrige mit seinen Füßen. Und es war verschieden von allen Thieren vor ihm, und hatte zehn Hörner. *Ich betrachtete eben die Hörner, und siehe, ein anderes, kleines Horn stieg zwischen 8 ihnen auf, und drei von den früheren Hörnern wurden vor ihm ausgerottet; und siehe, Augen wie eines Menschen waren an diesem Horne, und ein Mund, der hochmüthiges redete.

[Solches] sah ich, bis daß Stühle gesetzt wurden und ein Alter an Tagen sich setzte. Sein 9 Gewand [war] wie Schnee so weiß und das Haar seines Hauptes wie reine Wolle; sein Stuhl Feuerflammen, seine Räder flammendes Feuer. *Ein Feuerstrom floß und ging von ihm aus; 10 tausendmal Tausend dienten ihm und zehntausendmal Zehntausend standen vor ihm. Das Gericht setzte sich und Bücher wurden aufgethan. — *Ich sah, wie da wegen der hochmüthigen 11 Worte, welche das Horn redete, — ich sah, bis daß das Thier getödtet und sein Leib vertilgt und zum Verbrennen dem Feuer dahingegeben wurde, *und der übrigen Thiere Gewalt auch 12 weggenommen ward; denn ihres Lebens Dauer war ihnen bestimmt bis auf Zeit und Stunde.

13 Ich sah in den Nachtgesichten, und siehe, mit den Wolken des Himmels kam [Einer] wie ein Menschensohn; und bis zu dem Altan an Tagen gelangte er, und gerade vor ihn hin brachte man ihn. *Und ihm ward gegeben Gewalt und Ehre und Reich, und alle Völker, Volksstämme und Zungen dienten ihm. Seine Gewalt ist eine ewige, die nicht vergehet, und sein Reich wird nicht zerstört. —

15 Betrübt wurde mein, Daniels, Geist im Inneren und die Gesichte meines Hauptes beunruhigten mich. *Ich nahte einem von den Dastehenden und erbat mir sichere Auskunft über dies alles. Und er sagte zu mir und that mir kund die Deutung der Worte: *»Diese mächtig großen Thiere, deren vier sind: vier Könige werden sich von der Erde erheben. *Aber empfangen werden das Reich die Heiligen des Höchsten, und werden behaupten das Reich bis in Ewigkeit, ja bis in die Ewigkeit der Ewigkeiten.«

19 Da wünschte ich sichere Auskunft über das vierte Thier, das von ihnen allen verschieden war, [das] sehr schrecklich [war], mit eisernen Zähnen und ehernen Klauen, das da fraß und zermalnte und das übrige mit seinen Füßen zerstampfte; *auch über die zehn Hörner auf seinem Haupte, und das andere, welches emporstieg und vor welchem die drei fielen; und [über] dies Horn, das Augen hatte und einen Mund, der Hochmütziges redete, und des Aussehens größer war, denn das seiner Genossen; — *Und ich sah, wie dieses Horn Krieg begann wider die Heiligen und sie überwältigte, *bis daß der Alte an Tagen kam, und das Gericht gegeben wurde den Heiligen des Höchsten, und die Zeit kam, da die Heiligen das Reich einnahmen.

23 Er sprach also: »Das vierte Thier: ein viertes Reich wird sein auf Erden, das sich unterscheiden wird von allen Reichen, und es wird die ganze Erde verzehren und sie zer schlagen und sie zermalmen. — *Und die zehn Hörner: aus diesem Reiche werden sich zehn Könige erheben; und ein anderer wird nach ihnen sich erheben, der wird verschieden sein von den früheren, und drei Könige wird er erniedrigen. *Und Worte wird er austoßen wider den Höchsten und wird die Heiligen des Höchsten verstören, und wird zu ändern trachten Zeiten und Befehl; und sie werden in seine Hand gegeben werden bis auf eine Zeit und [zwei] Zeiten und eine halbe Zeit. *Und das Gericht wird sich setzen, und man wird seine Gewalt wegnehmen, [sie] zu vertilgen und zu vernichten bis zum Ende. *Aber das Reich und die Gewalt und die Größe der Königreiche unter dem ganzen Himmel wird dem Volke der Heiligen des Höchsten gegeben werden; sein Reich [wird] ein ewiges Reich [sein] und alle Gewalten werden ihm dienen und gehorchen.«

28 Bis so weit das Ende der Rede. Ich, Daniel, — meine Gedanken beunruhigten mich sehr, und meine Gesichtsfarbe entstellte sich; und ich behielt die Rede in meinem Herzen.

Exegetische Erläuterungen.

B. 1. Geschichtliche Einleitung. — Im ersten Jahre Belschazars, also im ersten Jahre nach dem Tode Nebukadnezars, des Vaters und Vorgängers Belschazars, s. z. Kap. 5, 1. Diese Zeitbestimmung scheint sachlich den historischen Ausgangspunkt für eine erneute Reflexion des Propheten über die durch eine frühere wichtige Begebenheit (den von Daniel ge deuteten Traum Nebukadnezars vom Monarchienbilde, Kap. 2) hervorgerufene prophetische Gedankenreihe zu bieten. Die Idee der vier heidnischen Reiche, welche vor Eintritt des von den vorexilischen Propheten verkündigten; und von ihnen nahe geglaubten messianischen Reiches Israels ablaufen müssen, kommen hier noch einmal in ihrem Verhalten zur Theokratie komprehensiv zur Darstellung“ (Kranichfeld). — Ueber den chronologischen Parallelsinnus der durch dieses neue Monarchiengezicht eröffneten Reihe apokalyptischer Visionen mit der Reihe der im vor. Haupttheile von Kap. 2 an berichteten historischen Begebenheiten siehe oben Einleitung S. 3. — Scharf Daniel einen Traum mit Gesichtern seines

Hauptes auf seinem Lager. Vergl. Kap. 2, 19, und was die „Gesichte des Hauptes“ betrifft, Kap. 2, 28. — Da schrieb Daniel den Traum auf, also sogleich, oder doch sehr bald, nachdem er ihn gehabt hatte; eine zur Beglaubigung der folgenden Angaben über seinen Inhalt dienende Notiz (vergl. Kap. 12, 4). Diese Notiz wurde übrigens, wie der Personenwechsel in B. 1 vgl. mit B. 2 zeigt, wohl erst in späterer Zeit, bei der letzten Redaktion des ganzen prophetischen Buchs, vom Verfasser eingefügt. Eine solche Einfügung aus späterer Zeit scheint außer diesem 1. Verse auch der Schlussvers unseres Kap., der gleichfalls nur überleitende Bedeutung hat, zu sein. — Der Hauptinhalt gab er an. ראש בשר, das Haupt, d. h. die wesentlichen, Wesentlichen der Worte; vgl. ראש in Stellen wie 3 Mos. 5, 24; Ps. 119, 160; auch das talnud. ראשי דברים (Roshch hasch. 2, 6) sowie das griech. *negálatov*, welches die Septuag. hier brauchen. Mit dem „Hauptinhalte“ ist natürlich der Zubegriff alles heilsgeschichtlich Bedeutsamen in dem Traumgesichte gemeint. Vergl. Ewald: „Wenn es heißt, Daniel habe nur „Haupt sachen“, nur einen „kurzen Abriss“ von den wunder-

baren Gesichten, die er hatte aufgeschrieben, so versteht sich das von selbst, wenn man auch nur beachtet, mit welcher Freiheit die Grundzüge dieser Gesichte, welche in den beiden ersten Wendungen dieses Stückes (B. 1—14) gezeichnet werden, dann in den folgenden wiederholt werden, um sie auszubedeutet. Aber dieselbe Anlage haben im wesentlichen alle die weißagenden Stücke des Buchs. Doch ist es überall schon der Leser wegen rathsam, von dem, was man selbst erlebt und geschaut hat, will man es schriftstellerisch gestalten, nur den möglichst kürzesten, wenn nur deutlichen Umriß zu entwerfen.“ — B. 2. 3. Das Auftreten der vier Thiere. — Es hob Daniel an und sprach. Die Introsärenz dieser Worte mit dem in Vers 1 Angegebenen läßt mutmaßen, daß sie nicht mehr (wie Kranich will) mit zu jener späteren Zusatznotiz B. 1 gehören, sondern die Aufzeichnung des Traumgesichts ursprünglich einleiteten. — Ich sah eben in Gesichtern bei der Nacht. נא, von der Gleichzeitigkeit, „während, bei“, wie Kap. 3, 33. — Und siehe, die vier Winde des Himmels brachen hervor auf das große Meer. Wegen ארר siehe zu 2, 31. — Die Vierzahl der „Winde des Himmels“ (d. h. der von den verschiedenen Regionen des Himmels her wehenden Winde, oder auch einfacher: der unter dem Himmel wehenden; vgl. „Wegel des Himmels“) steht natürlich in Beziehung zu derjenigen der Thiere in B. 3 ff. Sie bezeichnet sämtliche Winde des Weltganzen (vergl. Kap. 8, 8; Sach. 6, 5; Jerem. 49, 36), weist also von vornherein auf das welthistorisch Bedeutsame der nachfolgenden Vision hin. Deshalb müssen auch wirkliche Winde gemeint sein, nicht „angelicae potestates“, wie Hieronymus unter Berufung auf 5 Mos. 32, 8 (Septuag.) meint. Wie es möglich sei, daß alle vier Winde auf einmal losbrechen, ist bei einem Traumgesichte nicht zu fragen. Ebensovienig hat man zu fragen, wie in dem Traum eines von früher Jugend auf zu Babylon lebenden Israeliten „das große Meer“ (d. h. nach Jos. 15, 48 zunächst wohl das mittelländische, der Ozean der vorderasiatischen Menschheit) vorkommen könne. Das Meer bezeichnet, wie oft in der prophetischen Bildersprache des Alten Bundes, die heidnische Völkerverwelt, welche, wo sie feindselig gegen die Theokratie auftritt, um das verschwindend kleine Gottesvolk zu überfluten und zu verderben, offenbar sehr passend mit den stürmisch erregten Wogen des Ozean, die sich gegen eine kleine Insel oder Küste heranwühlen, verglichen wird. Vergl. Jesaj. 8, 7 f.; 17, 12; 27, 1; 57, 20; Ps. 46, 4; auch Offenbar. 8, 8; 17, 15, sowie was das Bild des Ueberflutens (mit feindlichen Seeresmassen) betrifft, noch Dan. 9, 26; 11, 10, 26. — Das ארר מן הים überseht man am richtigsten: „hervorbrechend auf das Meer, losbrechend wider das Meer“; vgl. zu ארר das entsprechende hebr. Wort in Job 40, 23; Ezech. 32, 2, aber auch den syr. und targum. Sprachgebrauch, der das Wort hauptsächlich zur Bezeichnung des feindlichen Losstürmens von Kriegerern verwendet. Weniger nachfolgend er-

scheint die faktitive Fassung des Partiz.: „machten hervorbrechen das große Meer“ (Kranichs.), sowie die reciproke Luthers: „stürmten widereinander auf dem großen Meer“ (vergl. Ewald's: „durchkreisten das große Meer“); zu beiden Auffassungen scheint die Präpos. ה nicht zu passen. — B. 3. Und vier mächtig große Thiere stiegen aus dem Meere. Die in dem rebuplic. מן הים liegende Begriffsver stärkung läßt sich entweder mit Ewald durch „ungeheuer“, oder durch ein verstärkendes Adverb. bei „groß“, wie sehr, mächtig ausdrücken. Ungenau und eintragend Kranichfeld: „vier reisende Thiere“. — Das „Aufsteigen der Thiere aus dem Meere“ bezeichnet bildlich ihr Auftauchen aus dem unbestimmt großen und gleichsam mit Nebeln verhöllten Völkerverwelt, ihr deutlicheres Hervortreten in den Gesichtskreis des träumenden Seher's. An ein Heraussteigen aus dem Meere ans Land ist also nicht zu denken (anders als 1 Mos. 41, 2, 18 f.), um so weniger da in der parallelen Schilderung B. 17 die den vier Thieren entsprechenden Könige „von der Erde“ emporsteigen. — Ueber die Darstellung von Völkern oder Königreichen unter dem Bilde gewisser Thiere, namentlich reisender Thiere, Angeheuer (vergl. Jes. 27, 1; 51, 9; Ezech. 29, 3; 32, 2; Ps. 68, 31; 74, 13) s. Ewald: „Thiere als Sinnbilder von Königen und Reichen sich zu denken, ist uralte Sitte. Diese Sitte wurde jedoch erst dadurch recht bedenklich, daß man sie auf Fahnen und Waffen, besonders Schildern, und sonst auf bleibenden Kunstwerken und Denkmälern als stehende Sinnbilder einführte. Die älteste Bilderschrift in Egypten und Assyrien that dann das übrige, um die engste Sinnverbindung zwischen einem bestimmten Thierbilde und einem Reiche herbeizuführen, welches ihm entsprechen sollte. Wir wissen jetzt, daß auch von den 12 Stämmen Israels jeder seit den Urzeiten ein besonderes Thier in Fahne und Wappen führen konnte: so konnte auch jeder Vertreter eines Stammes ein solches Zeichen führen, und der König Israels konnte das Zeichen seines Stammes zum Reichszeichen erheben (Geschichte des B. Israel III, 341. 849). Einzelne Thiere wie Löwen, Panther, Stier lagen hier überall vorne an sehr nahe; andere kamen auch durch den Gegensatz leicht hinzu. Nirgends aber empfinden solche Thierzeichen leicht eine so große Bedeutung, wie in dem alten assyrischen Reiche. Wir wissen das heute um so sicher, nachdem aus den Trümmern Ninive's u. a. die vielfach zusammengefügten Thierlosse wieder ans Licht gebracht sind, welche als Sinnbilder der Macht und Herrlichkeit jenes Reiches, d. h. seiner Könige und Götter galten. Nachdem nun Assyrien und die anderen Großmächte der alten Welt seit dem 8. u. 7. Jahrhdt. dem Volke Israel immer mehr als schwer zu überwindende Gegner gegenüberstanden, gewöhnten sich die Dichter und Redner in diesem, sie an passenden Stellen mit solchen Bildern zu bezeichnen, z. B. mit dem Löwen oder mit dem „Stiere des Nöhrichts“ auf Assyrien, mit dem Krokodil oder Drachen auf Egypten hinzu-

weisen. Und um so leichter verständlich erscheinen denn auch hier, Kap. 7 u. 8, Thiere als die Sinnbilder der großen Reiche vom Chaldäisch-Assyrischen an, aber freigeiwählte Thiere, weil hier zugleich eine ganz neue Vorstellung hinzutritt. Und je mehr die Thiere als Sinnbilder der Reiche eine geistige Bedeutung empfangen, desto leichter konnte die Einbildung ihre Bilder über alle Wirklichkeit hinaus erhöhen und neu zusammensetzen: aber unser Verfasser vermeidet es offenbar als etwas Unpassendes, auch rein fagenhafte Thiere zu ihnen zu verwenden. Denn hier sollen die vier Abwandlungen des großen heidnischen Weltreichs, welche schon Kap. 2 in dem nur entfernt ähnlichen Bilde eines Menschenungeheuers vorgeführt wurden, noch lebendiger und anschaulicher durch vier unter sich verschiedene wilde Thiere vorgestellt werden, von welchen der Reihe nach das eine das andere überwältigt. — Verschieden das eine vom andern, weil sie ja verschiedene Reiche bedeuten, und zwar individuell verschiedene, nach ihrem ganzen volksthümlichen Charakter und politischen Verhalten eigentümlich geartete Reiche, deren Verschiedenheiten diesmal möglichst anschaulich und lebendig hervortreten sollten, anders als bei dem Monarchienbilde in Kap. 2, welches hauptsächlich die Kontinuität in der successiven Entwicklung der Eimen heidnischen Weltmacht durch ihre vier Phasen hindurch veranschaulichen sollte.

B. 4—8. Nähere Beschreibung der vier Thiere, insbesondere des vierten. — Das erste war wie ein Löwe und hatte Adlerflügel. Durch das Emblem eines so gestalteten Wunderthiers konnte das chaldäische, oder, wenn man will, das assyrisch-chaldäische Weltreich (vgl. oben Heilsgeschichtl.-ethische Grundgedanken zu Kap. 2) um so passender bezeichnet werden, da die zu Nimrud ausgegrabenen geflügelten Löwen mit Menschenköpfen (Rayard, Nineveh und Babylon p. 348), sowie die ähnlichen geflügelten Thierbilder von Babylon (Münster, Reliq. der Babylonier, S. 98. 139) ohne Zweifel als Symbole der Macht und Herrlichkeit dieses Reichs oder seiner Herrscher dienen sollten. Auch war die Bezeichnung Nebukadnezars als eines Löwen an Stärke und eines Adlers an Schnelligkeit eine seinen Zeitgenossen ganz geläufige, wie einerseits aus Jerem. 4, 7; 49, 19; 50, 17. 44, andererseits aus Jerem. 49, 22; Klagel. 4, 19; Hab. 1, 8; Ezech. 17, 3. 12 hervorgeht. Obendrein entspricht die Rangstellung des Löwen, des Königs der Thiere, und des Adlers, des Königs der Vögel, derjenigen des Golbes, welches in Kap. 2 als Edelstein der Metalle Symbol des ersten Weltreichs gewesen war. Und wie dort (B. 38) der König mit seinem Reich identifiziert, Nebukadnezar also als gleichbedeutend mit der babylonischen Weltmonarchie gesetzt worden war, ebenso vertreten hier mehrere aus Kap. 4 wiederkehrende Züge aus der Geschichte Nebukadnezars die genauere Schilderung der Schicksale des ersten Weltreichs. — Ich sah zu, bis daß ausgerauft wurden seine Flügel, d. h. bis ihm seine Macht und freie Bewegung genommen wurde, vgl.

Kap. 4, 28 f. — Und es aufgehoben wurde vom Boden, an welches es nach Verlust des Flügelgebrauchs als flügelloses Thier, gebunden gewesen war; vgl. Kap. 4, 30 mit 33. Die Worte gehen also, gleich den folgenden, auf die Wiederhebung von thierischer Erniedrigung zu menschlich aufrechter Stellung und freier Menschenvürde. Andere, wie Hieron., Theodoret, Raschi, Bertholst, Hitzig u.: „und es hinweggenommen wurde von der Erde“, als bezeichne der Ausdruck die Zerstörung der chaldäischen Weltmacht. Aber dazu stimmt weder der Zusammenhang mit dem Folgenden, noch die gewöhnliche Bedeutung von **קָבַץ**, „aufheben, erheben“, vgl. 4, 31 und das entsprechend hebr. Verb. 1 Mos. 21, 18. — Und es auf Füßen stand wie ein Mensch; vgl. 4, 13. 31. 33; 5, 21. Beachte das suffixlose **עַל שְׁנֵי רַגְלָיו** „auf zwei Füßen“, statt „auf seinen zwei Füßen“, wie (übereinstimmend mit 2 Kön. 13, 21) gesagt worden sein würde, wenn die Schilderung sich gleich Ursprünglich auf den Menschen Nebukadnezar bezogen hätte. — Ueber die zum Theil abenteuerlichen Ausflüchte der Exegeten, welche die Miltbeziehung unsrer Stelle auf Kap. 4 ganz leugnen (s. B. Bertholst: „der Schriftsteller wolle hier zu verstehen geben, es seien menschliche Reiche symbolisirt; S. D. Michaelis, Dereser: „das erst in Babylonien erfolgte Gefittwerden des früher barbarischen Chaldäerwvolls solle beschrieben werden“; Hieron., Raschi, Ibn Esra u.: „das Stehen des früher vierfüßigen Thiers auf zwei Beinen solle die Demüthigung der Chaldäer beim Sturze ihrer Herrschaft bezeichnen“, u. c.) siehe Hitzig 3. d. St. — B. 5. Und siehe, ein anderes, ein zweites Thier, ähnlich einem Bären. **אֲרִי** ist der weitere, **בְּרִי** der engere Begriff; in B. 6 kehrt nur jener, B. 7 nur dieser wieder. Der Bär, als das an Stärke und Furchtbarkeit dem Löwen zunächst stehende Thier, wird auch sonst öfters unmittelbar nach diesem genannt, z. B. 1 Sam. 17, 34; Spr. 28, 15 (vgl. 17, 12); Weish. 11, 17. — Und auf die eine Seite stellte es sich; oder auch: „nach einer Seite geneigt stand es“ (Hitzig). So ist auf Grund der Lesart **צִדָּה**, „Seite“ (wofür einige Handschriften die gewöhnliche **אֲרָם** Orthographie **צָר** bieten) zu übersehen. Die gewöhnliche Lesart **צִדָּה** müßte als gleichbedeutend mit hebr. **מַשְׁכָּח**, „erschaffen“ (Hiob 38, 33) gefaßt werden, würde aber so den kontextwidrigen, matten, und in jeder Hinsicht bedenklichen Sinn ergeben: „und eine Herrschaft richtete es auf“, einen Sinn, den nimmerdings Kranichl. vergebens durch Hinweisung auf die Errichtung eines medischen Reichs auf den Trümmern des babylonischen zu rechtfertigen gesucht hat. Wichtig finden die meisten hier eine geneigte Stellung des Thieres, ein Sichneigen desselben auf eine Seite ausgegagt. Eine solche Stellung könnte an sich nur freilich eine Geneigtheit zum Fallen, eine umstehende, wankende, dem Sturze nahe Beschaffenheit des betreffenden Reichs bezeichnen, — und so verstehen den Ausdruck schon Septuag.,

Theodot., Syr., sowie viele Neuere, wie Hitzig, Ewald, Kamphausen u., welche hier die Schwäche und kurze Lebensdauer der bald dem Perserreiche unterliegenden medischen Herrschaft angedeutet finden. Aber der Kontext erfordert vielmehr, an ein sehr starkes, eroberrungsfüchtiges, oder wie die bildliche Rede unfers Verses es ausdrückt, gefräßiges Reich zu denken, an ein Reich, zu welchem nicht umsonst und nicht etwa bloß ironischerweise gesagt wird: „stehe auf, friß viel Fleisch!“ Deshalb ist (mit Hävernck, vgl. auch Bertholst, v. Lengerke und Maurer) an ein Geneigtheit des Thieres von hinten nach vorne, d. h. an sein Bereitsein zum Sprunge, sein Gerüstsein zum Angriff zu denken. Und diese sprungfertige, raubthätige, kriegerische Haltung der Bestie zeigt deutlich, daß nicht das schwache kurzlebige Mederreich, sondern das kräftige, ländergierige, eroberrungslustige der Med oder Ser gemeint ist (vgl. oben, zu Kap. 2). — Und drei Rippen hatte es in seinem Mantel zwischen seinen Zähnen. **אֲרִי** ist offenbar Bezeichnung einer von dem Thiere bereits geraubten Beute, die es eben vollends aufzuzehren im Begriffe steht (vergl. 4 Mos. 11, 33; Sach. 9, 7), nicht etwa Angabe eines Körperteils der Bestie, etwa dreier Waden- oder Fangzähne (Saabia, Bertholst, Hävernck), welche Bedeutung von **אֲרִי** sich sprachlich nicht nachweisen läßt. Welche drei, dem Perserreiche zur Beute gewordene Länder oder auch Städte mit den „drei Rippen“ gemeint seien, läßt sich schwerlich mit Sicherheit angeben; die Dreizahl ist vielleicht bloß eine runde, nicht näher auszubestimmende. Will man sie spezieller deuten, so ist es jedenfalls angemessener, mit de Wette an drei von den Medern (oder Medoperfern) eroberte Länder, also etwa an Babylonien, Egypten und Lybien (ober statt des letzteren auch vielleicht an Palästina nebst Syrien), als mit Hitzig an die drei großen assyrischen Eigrisstädte Ninive, Kefach und Resen, oder Ninive, Mespila (?) und Larissa, welche die Meder nach Xenophon, Anabas. III, 4, 10 zerstört hätten (vgl. 1 Mos. 10, 12; Jon. 3, 1 ff.) zu denken. — Und also sagte man zu ihm: Mache dich auf, friß viel Fleisch! Diese Worte sollen sicherlich auf etwas in der Geschichte des medischen Reichs gehen, was dem Verzehren jener drei Rippen erst noch nachfolgt, also auf spätere Eroberungskriege und Raubzüge dieses Reichs, die sich an die Einnahme jener drei Nachbarreiche angeschlossen. Ein deutlicher Fingerzeig, daß das hier geschilderte Thier nicht bloß Medien bezeichnen kann, sondern die ganze medopersische Herrschaft bezeichnen muß (gegen Ewald, Kranichl. u., aber auch gegen Hitzig, der gerade diese Aufforderung zum Fressen vielen Fleisches auf die Zerstörung des Chaldäerreichs durch die Meder, welcher die jener drei Eigrisstädte vorangegangen sei, deutet). Uebrigens ist die Aufforderung, „Friß viel Fleisch“, ein sehr passendes Bild zur Schilderung der Gefräßigkeit des betr. **ἄδων παρμαγον**; vergl. Micha 3, 2. 3; Jes. 9, 11; Jerem. 50, 17. Als die Auffordernden (**אֲרִי**, wie Kap. 3, 4; 4, 28) sind die

weltregierenden, und insbesondere die Schicksale der großen Weltreiche lenkenden und überwachen den Engelkräfte Gottes gemeint. — B. 6. Nach diesem sah ich, und siehe, ein anderes wie ein Panther, das hatte vier Flügel eines Vogels auf seinen Hüften. Ganz richtig Ewald: „Dies Gethier unterscheidet sich von dem vorigen schon dadurch, daß es nicht so einseitig wie dieses ist, sondern „vier Flügel eines Vogels“, d. h. hohe, wirklich schnell überallhin tragende, „auf seinem Rücken“ hat, also sich leicht und frei nach allen vier Weltgegenden bewegt, und damit so gut wie alle vier Weltgegenden besitzt, d. h. im vollen Sinne ein Weltreich ist.“ Vgl. auch Kranichl.: „Als charakteristisch gilt für dieses Raubthier (den Panther) bei spätem Aufwachen (Jerem. 5, 6; Hof. 13, 7) die schneidende Schnelligkeit der Bewegung, die **παρόλατος ὄβριος** (Hab. 1, 8), welche hier noch einen besonderen Ausdruck in vier „am Rücken“, d. h. „im flugrechten Zustande“ befindlichen „Vogelschwüngen“ findet.“ So richtig und einleuchtend diese Deutung der vorliegenden Thiergestalt ist, so sonderbar unmotiviert erscheint die Weigerung der beiden Gelehrten, die sie aufstellen, das Thier auf dasjenige Weltreich zu deuten, welches sich mehr als alle übrigen durch die pantherartig springende oder fliegende Schnelligkeit seiner Ausbreitung, durch die Blitzgeschwindigkeit seiner Wiedervergehens auszeichnete, auf das mazedonische Alexanders d. Gr. nämlich. Vergl. was Hitzig bemerkt: „Eine besondere Schnelligkeit der persischen Kriegs- und Siegeszüge stellt sich geschichtlich nicht heraus“, — gewiß eine sehr wahre Bemerkung, die aber ihren Urheber, gleichfalls einen Gegner der Mazedonierhypothese, nicht dazu hätte bestimmen sollen, die vier Flügel hier nicht als Symbol der Schnelligkeit, sondern als Sinnbild der „von oben her weithin schirmenden Königsmacht“ (nach Klagel. 4, 20; Ps. 36, 8 u.) zu fassen. — Und vier Häupter hatte das Thier, d. h. es erstreckte seine Herrschaft nach allen vier Weltgegenden hin, beherrschte die ganze Welt. Die folg. Worte: „und Gewalt wurde ihm verliehen“ sind wohl nur Exegete zu dieser symbolischen Schilderung, in welcher die vier Häupter eine ähnliche Bedeutung haben, wie in Kap. 8, 4 das Stoßen des Widlers nach den vier Himmelsgegenden zu, oder wie in Ezech. 1, 10 f. die vier Angesichter des Cherub, die nach den vier Weltgegenden zu schauen. Will man die vier Häupter näher deuten, so mag man die vier großen Hauptabtheilungen oder Ländermassen, welche die Monarchie Alexanders umfaßte, darunter verstehen (vgl. Hävern. 3. d. St.), also etwa Griechenland, Vorderasien, Egypten und Persien (nebst Indien). Es ist dies jedenfalls weniger willkürlich, als des Hieronymus Meinung: es seien damit die vier großen Selbherrn Alexanders: Ptolemäus, Seleucus, Philippus und Antigonus bezeichnet, sowie als die bei mehreren Neuere (z. B. noch Hitzig, Ewald, Kamphausen u.) beliebte Annahme: der Verfasser bezeichne die vier ihm allein bekannten ersten Perser-

könige von Cyrus bis auf Xerxes als vier Häupter des Panthers. Für die letztere Annahme verweist man auf Kap. 11, 2, aus welcher Stelle indessen noch nicht einmal folgt, daß Daniel nur vier königliche Persiens gekannt habe (s. z. B. St.), geschweige denn daß irgendwelcher Beweis dafür, daß hier überhaupt von persischen Herrschern die Rede sei, aus ihr entnommen werden könnte. Könige symbolisirt unser Apokalyptiker überhaupt nicht durch Köpfe, sondern durch Hörner (s. B. S. u. 24 f.). So bedeuten auch in der johanneischen Apokalypse die zehn Hörner des Thieres (Offenb. 17, 13) zehn Könige, seine sieben Häupter dagegen bilden sieben Berge ab — eine Analogie, die jene Häberntische Deutung der vier Häupter auf die vier Hauptregionen der hier in Rede stehenden Weltmonarchie zu begünstigen scheint, ohne sie freilich als unbedingt richtig zu erhärten. — V. 7. Nach diesem sah ich in den Nachtgesichten, und siehe, ein viertes Thier, furchtbar und schrecklich und sehr stark. Man beachte das feierlich Umständliche der Einföhrung dieses vierten Thieres, sowie seine doppelte Bezeichnung: als „furchtbar und schrecklich“ *וְהָיָה יָדוֹם וְהָיָה יָדוֹם*; vergl. C. B. Mich aelis: „Jungturo duo synonyma, ad intendendum rem significatam, ut haec bestia non vulgariter, sed supra modum horribilis apparuisse videatur“. — Das hatte große eiserne Zähne. Das Eisen kommt als Bild der Festigkeit und schneidenden Schärfe (vgl. Jer. 15, 12; Mich. 4, 13), die Zähne als Symbol der Eroberungssucht (vgl. B. 5) in Anwendung. — Fraß und zermalnte und zertrat das übrige mit seinen Füßen. Es ist also nicht zufrieden mit seinem Raube, wie die übrigen Bestien; in wilder Zerstörungslust zerstampft es, was nicht von ihm verschlungen werden kann, mit Füßen. Eine größere Ausdehnung der Eroberungen des vierten Weltreichs, als die der früheren gewesen waren, befragt diese Schilderung offenbar nicht, sondern nur daß es bei seinen Eroberungen verwickelter und zerstörender verfähre. Es erinnert dies offenbar an die Schilderung der aus Eisen und Thon gemischten Beine (dieser Werkzeuge des Zertretens und Zerstampfens) beim Kolosß des 2. Kapitels, und paßt vortreflich zur geschichtlichen Eigenthümlichkeit der macedonischen Diadochenreiche, insbesondere des seleucidischen. Vergl. Kranichf.: „Die Schilderung des vierten Thieres coincidirt, wie allgemein anerkannt wird, ihrem Hauptmerkmale nach mit dem des vierten Reiches in Kap. 2, 40; nämlich alles schonungslos zermalnender und schlechtthin unter die Füße tretender Zerstörungswuth; selbst das Eisen in Kap. 2, 23, 40 findet als Zerstörungsmaterial hier wieder seine Stelle in den langen Zähnen des Unthiers. Das Furchterliche der Erscheinung erhellt der ganze Kolosß vor allem durch seinen vierten Bestandtheil, und dem entsprechend haften hier die Attribute furchterlichen Aussehens ausdrücklicher an der vierten Thiererscheinung.“ — Und es war verschieden von allen Thieren vor ihm. D. h. nicht: „es vereinigte, was bei den drei ersten, dem Löwen, Bär und Panther, nur

einzelnen hervortrat“ (Hieron., Hävern. u. a., unter Vergleichung von Offenb. 13, 2), sondern einfach: es war ihnen allen ungleichartig, es bethätigte seine Natur in einer Weise, die sich weder durch den Vergleich mit einem Löwen, noch durch die Bilder des Bären oder Panthers veranschaulichen ließ. Man wird bei dieser Ungleichartigkeit des vierten Thieres mit allen früheren vornehmlich an die Zerstückel- und Getheiltheit des vierten Weltreichs zu denken, und demnach die Mischung der Füße jenes Kolosßes aus Eisen und Thon zu vergleichen haben. Viel zu gesucht ist es, wenn Hävern. u. a. Bertheiliger der Beziehung des vierten Weltreichs auf das römische hier den Gegensatz des römischen Wesens gegen das orientalisches-hellenische der vorhergehenden Weltmonarchien angedeutet finden, nicht minder aber auch, wenn Hügig zu Gunsten seiner Deutung des vierten Thieres auf Alexander d. Gr. meint: es sei hier auf den Gegensatz zwischen hellenischem und orientalischem Wesen hingewiesen, einen Gegensatz, der viel stärker sei, als der zwischen Rom und den ihm vorausgegangenen Weltreichen. — Und hatte zehn Hörner. Laut B. 24 find mit diesen zehn Hörnern „zehn Könige“ gemeint. Anders also als gewöhnliche Thiere, die zwei Hörner haben, trägt dieses den 4. Weltreiche entsprechende Angeheuer zehn Hörner, zehn Sinnbilder wehrhafter Kraft und Herrschaft (vgl. 5 Mos. 33, 17; 1 Sam. 2, 1, 10; Ps. 18, 3; Hiob 16, 15; Mich. 4, 13 zc.). Die Zehnzahl ist im Sinne des Propheten schwerlich eine zu pressende, auf bestimmte zehn Könige auszudeutende. Vielmehr wird sie, gleich der Vierzahl in B. 6, symbolisch zu verstehen und, entsprechend der innerhalb wie außerhalb der Offenbarung üblichen Bedeutung der Dekas als Signatur der weltlichen Vollkommenheit, der kosmischen Vielheit und Mannigfaltigkeit¹⁾ — auf eine Vielheit von Herrschern, überhaupt eine unbestimmt große Zahl königlicher Mächte, haben zu deuten sein. Wichtig Kranichf.: „Daß die Zehnzahl neben diesem ihrem Werthe, welchen sie für den Verfasser selber hat, in der Erfüllung des Zukunftsbildes auch dem äußeren Zahlenwerthe nach nachweisbar sei, liegt offenbar nicht im Wesen des prophetischen Gedankens“. Daß auch in der detaillirteren Schilderung der Entwicklung des vierten Weltreichs in Kap. 11 keineswegs bestimmte zehn Könige auf dem Throne der Seleuciden vor Antiochus Epiphanes aufgezählt werden, wird unten an dieser Stelle zu zeigen sein. — V. 8. Und siehe, ein anderes kleines Horn stieg zwischen ihnen auf.

¹⁾ S. Lehrer, Art. »Zahlen« in Herzog's Real-Encyclop., Bd. 18, S. 378; auch Zöckler, Theologia naturalis, I, 713 f. An beiden Orten ist gegenüber Delisch, der die Zehnzahl als Signatur der göttlichen Vollkommenheit geltend macht, die wesentlich politische oder kosmische Bedeutung dieser Zahl hervorgehoben. Vergl. auch Bähr, Symbolik des mos. Kultus I, 175; Hofmann, Weissagung und Erfüllung I, 75; Hengstenberg, Beiträge z. Einl. III, 391, 605.

Ueber *וְהָיָה יָדוֹם* und sein Verhältniß zum folg. näher bestimmenden Prädicat, s. oben zu B. 5. — Das Aufsteigen oder Aufwachsen dieses ersten kleinen Hornes beobachtet der Prophet, als ein zwischen den zehn früher vorhandenen stattfindendes (beachte den durch die Verbindung *וְהָיָה יָדוֹם* „ich war im Aufmerken, im Betrachten begriffen“ hervorgehobenen Begriff des Anhaltendens der Betrachtung, gleichsam des Versunkenseins in dieselbe). Die Kleinheit des neuen Hornes bezieht sich hier, wie in der Parallele Kap. 8, 9, nur auf dessen anfängliche Beschaffenheit, nicht auf sein späteres Aussehen im ausgewachsenen Zustande, wo es laut B. 20 alle übrigen Hörner neben ihm an Größe übertraf. Ueber die Variante *וְהָיָה יָדוֹם* s. *וְהָיָה יָדוֹם* siehe Hügig z. d. St. — Und drei von den früheren Hörnern wurden von ihm ausgerottet; d. h. es wuchs so mächtig empor und übte durch sein Wachsthum eine so störende Einwirkung auf seine Nachbarn, daß drei von diesen entwurzelt und völlig verlitigt wurden. Auch hier ist die bestimmte Zahl „drei“ schwerlich in der Weise zu pressen, daß man genau an drei von dem Könige, der dem ersten Horn entspricht, gestürzte Vorgänger zu denken hätte. In der Art, wie Antiochus Epiphanes mittelst Verdrängung zweier, oder wenn man will, dreier Nebenbuhler aus anfänglicher Unbedeutendheit zum Herrscher des seleucidischen Reichs emporstieg, fand die vorliegende Weissagung allerdings ihre nächste heilschichtliche Erfüllung (siehe unten). Aber auf dem Standpunkte seiner wesentlich nur idealen, oder richtiger seiner traumartig unbestimmten Zukunftschau lag dem Propheten der Gedanke gerade an diese bestimmte Persönlichkeit der zukünftigen Geschichte und an die politischen Konjuncturen vor ihrer Thronbesteigung gewiß noch ferne. — Und siehe, Augen wie eines Menschen waren an diesem Horn. Augen wie eines Menschen, Menschenaugen (also natürlich zwei an der Zahl, trotz des Plur. *וְהָיָה יָדוֹם*), der wohl nur aus euphonischen Gründen und kraft eines im Chald. ziemlich häufigen Gebrauchs statt des Duals gesetzt ist) trägt das Horn zum Zeichen dessen, daß es eben ein Mensch ist, den es bedeutet, und zwar ein kluger, einsichtsvoller Mensch; denn die Augen sind hier, wie auch sonst öfter (z. B. Ezech. 1, 18; 10, 12) Symbol der Klugheit; vergl. *וְהָיָה יָדוֹם* „anschen, einsehen“. — Und ein Mund, der Hochmüthiges redete. Ein weiteres Wahrzeichen vom menschlichen Wesen und Charakter der durch das Horn vorgebildeten historischen Erscheinung! *וְהָיָה יָדוֹם* eigentl.: „Großes, Ungehörliches redend“; vergl. oben zu B. 3, sowie unten B. 11; auch das hebr. *וְהָיָה יָדוֹם* Ps. 12, 4. Daß mit diesem „Reden hoher Dinge“ Gotteslästerungen gemeint seien, zeigt die Deutung in B. 25; vgl. 11, 36; Offenb. 13, 5.

B. 9—12. Das göttliche Gericht über die Weltmächte. — (Solches) sah ich, bis daß Stühle gesetzt wurden. Wörtl. „Ich schaute, bis daß Stühle gesetzt worden wurden“ (*וְהָיָה יָדוֹם*); denn die Stühle der

Orientalen bestehen aus Polstern, die man nicht hinstellt, sondern legt und im Fall der Eile wirkt; vgl. das *κλῆτρο*, Offenb. 4, 2. Als Scene des Stuhlsetzens ist nicht der Himmel zu denken, denn nach B. 13 kommt der Menschensohn aus dem Himmel zu ihr herab; aber auch nicht die Erde, sondern ähnlich wie in Kap. 12, 7 eine mittlere Region zwischen Himmel und Erde. — Und ein Alter an Tagen sich setzte; nämlich auf seinen Stuhl, um beim Gerichtsakte zu präsidiren; vgl. Ps. 9, 5; 29, 10; Jes. 28, 6. Der „Alte an Tagen“ (*וְהָיָה יָדוֹם*), d. h. der Betagte (*πενταλομενός ημερών* Euf. 52) ist ohne Zweifel der Gott Israels, derselbe wie der von jenem Horn gelästerte „Höchste“ B. 25. Als „betagt“ wird derselbe hier bezeichnet wohl nicht im Gegensatz zu den mit ihm zu Gericht sitzenden jüngeren Richtern, auch nicht im Gegensatz zu dem „lästernden Neuling“, dem kleinen Horne (Kranichfeld), sondern gegenüber den erst neu auf genommenen Heidenöttern; vergl. 5 Mos. 32, 17; Jerem. 23, 23. Es ist also mit diesem Prädic. die nämliche Eigenschaft des alttestamentl. Bundesgottes hervorgehoben, welche Ausdrücke wie *וְהָיָה יָדוֹם* 5 Mos. 33, 27, *וְהָיָה יָדוֹם* Ps. 55, 20; *βασιλεὺς τῶν αἰώνων* 1 Tim. 1, 17; *οὐρότος καὶ ὁ ἔσχατος* Offenb. 1, 17 (vgl. Ezech. 44, 6; 48, 12) bezeichnen. „Der von der Urzeit her als machtvoller Richter Bewährte soll in der ehrfurchtgebietenden Gestalt des Alters das Vertrauen wecken, daß er den Lästerver mit Erfolg zur Rechenschaft zu ziehen befähigt ist und versteht“. — Sein Gewand (war) wie Schnee so weiß. So richtig Theodot., Bulg., Hügig, unter Vergleichung von Mark. 9, 3, aber freilich der masorethischen Accentuation zuwider, welche vielmehr „wie weißer Schnee“ erfordert. Die weiße Farbe des Gewandes soll wohl nicht „den Eindruck weishevoller Erhabenheit erlösen“ (Kranichf.), sondern die innere Reinheit und Unschuldb des Richters symbolisiren. Derselbe erscheint „gleichsam gekleidet in die *וְהָיָה יָדוֹם* des gerechten Richters“; vergl. Jes. 59, 17; Hiob 29, 14; 2 Chron. 19, 7, sowie die Stellen, worin vom Lichte, dem Symbol der Heiligkeit, als dem Gewande Gottes die Rede ist, z. B. Ezech. 1, 26; Ps. 104, 2; 1 Tim. 6, 16. — Und das Haar seines Hauptes wie reine Wolle, also ebenfalls schneeweiß, wie bei einem schornbirgen Greise. Vgl. die Parallelsatzung von Schnee und Wolle in Stellen wie Jes. 1, 16; Ps. 147, 16; Offenb. 1, 14. — Sein Stuhl Feuerflammen, leuchtend wie Feuerflammen, gleichsam aus solchen bestehend. Die Erwähnung dieses feurigen Aussehens des Gottesthrons würde an sich noch nicht auf die Vorstellung der zornflammenden Strenge des strafenden Richters (5 Mos. 4, 24; 9, 3; 32, 22; Hebr. 12, 29 zc.) führen; auch da, wo er nicht in richterlicher Thätigkeit auftritt, z. B. 1 Mos. 15, 17; 2 Mos. 3, 3; Ps. 18, 9 zc. Aber im vorliegenden Falle ist die richterliche Bedeutung der von Gott ausgehenden Feuerwirkung aufs deutlichste durch den Zusammen-

hang indicirt, ähnlich wie auch in 2 Mos. 19, 16; 20, 15; Ps. 50, 3 ff. (gegen Hitz. und v. Leng.). — Seine Räder flammendes Feuer. Der Stuhl des Weltrichters ist also ein Wagenthron (vgl. den Chetubwagen, Esch. 1, 12 ff.; 10, 13 ff.; Ps. 77, 19), dessen Räder Feuer sprühen, d. h. bei ihrem schnellen Umdrehen in feurigen Blitzen leuchten. Ungehörig ist es, wenn Kranichfeld, um dieser Darstellung des göttlichen Richterstuhles als eines Wagenthrones willen, jenes „Hingeworfenwerden der Stühle“ zu Anfang unsres Verses als ein „geräuschvolles“ (!) denkt. — W. 10. Ein Feuerstrom floß und ging von ihm aus. Nämlich von dem göttlichen Richter, nicht von seinem Throne; denn das **קַרְמִיּוֹת** des 1. Glieds wird schwerlich eine andere Beziehung haben, als das des 2., welches notorisch auf Gott geht. Doch lassen bereits der Verfasser des Buches Henoch (14, 19) und die Apokalypse (4, 9) in ihren unsrer Stelle nachgebildeten Schilderungen den Feuerstrom vom **שְׁחִיָּה** Gottes ansprechen. Willkürlich erklärt Ewald den Feuerstrom, oder wie er übersetzt, den „Richtstrom“, für ein Sinnbild der von Gott ausgehenden Rede, nämlich seines **וְעֵשֶׁת**, man solle das Gericht beginnen (wofür er auf die ganz andersartigen Stellen Kap. 2, 15; 6, 27 zc. verweist). Willkürlich aber auch Hitzig: der Strom sei geebnet zu denken, auf einer Bodenfläche stehend (wie glühend-flüssige Lava also!) und für die ganze Scene der Gerichtsitzung gleichsam „den Estrich bilden“, da ohne dies die Erscheinung „ohne Halt und Boden in der Luft schweben würde“! Eine leere Phantasie, die der Wortlaut des Propheten in keiner Weise begünstigt. — Tausendmal Tausend dienten ihm und zehntausendmal zehntausend standen vor ihm. Die Imperfektta veranschaulichen die Dienstfertigkeit als eine andauernde, als beständige Eigenschaft bei den Tausenden vorhandene. Zu „vor jemanden stehen“ als Synon. von „dienen“ vergl. Kap. 1, 4. — Für die Pluralendung **וּבְרָאִים** in **אֲלֵכֶּם**, welche das **כְּרִי** als einen Gebrauchsmodus verweist, vgl. Kap. 4, 14; Esr. 4, 13. — Auch gleich nachher ist das **כְּתִיב** **בְּרִבְּן** (Plur. von **רִבְּן**) gegenüber dem hebraisirenden **כְּרִי** **רִבְּן** aufrecht zu erhalten; unnötig dagegen ist Hitzig's Vorschlag, **רִבְּו** (nach Analogie des entspr. syrischen Wortes) statt **רִבְּו** zu schreiben. — Die „tausendmal Tausend und zehntausendmal zehntausend“ sind natürlich eine dienende Engelschaar, die den Rath der neben Gott sitzenden Richter (diefer Engel höherer Ordnung oder auch „Aeltesten“, vgl. Offenb. 4, 4) stehend in weiterem Kreise umgibt. Vergl. 5 Mos. 33, 2; 1 Kön. 22, 19; Nehem. 9, 6; Ps. 68, 18; 103, 20 f., sowie die Erwähnung der Engelheere in 1 Mos. 32, 3; 2 Kön. 6, 17 zc. Die Zahlen 1000 und 10000 sind nicht zu pressen; sie charakterisiren in symbolischer Weise den Eindruck einer unzahlbaren Menge, den der Prophet in seinem Traumgestichte empfing, ohne daß er natürlich in der Lage war, diese ungeheure Menge ganz zu übersehen, geschweige denn sie genau zu zählen; vgl. Ps. 68, 18;

91, 7. — Das Gericht setzte sich. **רָאָה** eigentl. ein Abstraktum: „das Gericht“; hier konkret von dem aus den Vornehmern jener Engel, den Engelfürsten oder Erzengeln (vergl. Jos. 5, 14; Tob. 12, 15 zc.) bestehenden Gerichtspersonale; vgl. den entsprechenden konkreten Gebrauch von **judicium** bei Cicero Verr. II, 18. Da im Vorhergehenden (W. 9 a) zwar von Stühlen, aber noch nicht von einem Sitzeszen der Richter die Rede gewesen war, so ist dieses Sichsetzen in der That erst hier indicirt zu finden, und man hat nicht nöthig, mit Dathé und Kranichfeld zu erklären: „zum Gerichte setzte er sich“ (der Alte an Tagen), als ob hier nur eine Wiederannahme des **רָאָה** W. 9 stattfände (ähnlich auch der Syrer, der **רָאָה** st. **רָאָה** las und daher den Sinn ausdrückt: „der Richter setzte sich“). — Und Bücher wurden aufgethan; die Schuldbücher der Menschen bei Gott, dem himmlischen Richter, worin ihre guten und bösen Handlungen eingetragen sind, um ihnen auf Grund derselben ihr Urtheil zu sprechen. Vgl. Offenb. 20, 12, sowie die spätere Erwähnung des „Buchs des Lebens“, in welchem die mit Gott versöhnten Erben der himmlischen Seligkeit eingetragen stehen: 2 Mos. 32, 32; Ps. 69, 29; Jes. 4, 3; Dan. 12, 1 (s. z. b. St.); Luk. 10, 20; Phil. 4, 3; Offenb. 3, 5; 20, 15; auch das in Ps. 56, 9; Mal. 3, 16 erwähnte „Gedenkbuch“, wovon Gott die Leiden seiner Frommen einträgt. — W. 11. Ich sah, wie da wegen der hochmüthigen Worte, welche das Horn redete, — ich sah, bis daß das Thier getödtet — wurde. Ein Anakoluthon, in welchem das zweite **רָאָה** **רָאָה** das erste, durch den Accent von **בְּרִבְּן** getrennt wieder aufnimmt, unter etwas anders gewendeter Fortführung des Gedanken; vgl. die ähnliche Anakoluthie im Jerem. 20, 5; auch Offenb. 12, 9; 1 Matf. 1, 1. Das **עַד** **עַד** „bis daß“, weist auf einen länger dauernden Prozeß der mit Vernichtung des Thiers, d. h. der gottfeindlichen Weltmacht endigenden richterlichen Exekution hin. Als Ursache dieser Vernichtung erscheint das lästernde Horn, der letzte antichristliche König der vierten Monarchie, der durch seine übermüthige Aufsehnung wider den Höchsten sein ganzes Reich zu Grunde richtet. — Und sein Leib verflücht und zum Verbrennen dem Feuer dahin gegeben wurde. Der letztere dieser beiden Ausdrücke erläutert den ersteren: die Vertilgung des „Leibes“ der Bestie, d. h. des ganzen Gebäudes der antichristlichen Staatsmacht, erfolgt auf dem Wege der Verbrennung, welche Verbrennung (**אֶקְרָא** = hebr. **שָׂרַפְתָּה** in Jesaj. 64, 10) natürlich bildlich zu nehmen ist, wie Jesaj. 9, 4; 66, 24; Offenb. 19, 20; 20, 10. Dabei steht aber die kurz zuvor in W. 9 geschilderte Feuermaterie des göttlichen Weltrichters unlungbar im Kaufsalzsummenhange mit dem Entbrennen dieses verzehrenden Gerichtes; vergl. Jes. 10, 17; 30, 27; Zeph. 1, 18 zc. — W. 12. Und der übrigen Thiere Gewalt auch weggenommen ward. Subjekt zu **רָאָה** sind wie in W. 5 b. die himmlischen Mächte. Da die Herrschaft der drei früheren Thiere schon vor dem

Aufkommen des vierten zerstört worden war, soweit sie wenigstens eigentliche Weltherrschaft war, und da die Fassung des **רָאָה** im Sinn eines Plusquamperfekts oder die Erklärung unsrer Stelle als einer bloßen nachträglichen Notiz des aus ihr resultirenden matten Sinnes halber nicht zulässig erscheint (gegen Eshram, Polydronius, Kamphausen, C. B. Michaelis zc.), so hat man unter dem hier erwähnten Gerichte über die „übrigen Thiere“, welches gleichzeitig mit dem Gerichte über das 4. Thier ergeht, diejenige völlige Vernichtung der heidnischen Weltmacht zu verstehen, welche die Reste sämtlicher vier Weltreiche der neuen allumfassenden messianischen Herrschaft unterwirft und einverleibt. Wie nämlich der charakteristische Ausdruck **שָׂרַפְתָּה** „der Rest der Thiere“ (statt **חֲרִיבְתָהּ**, oder auch statt **קַרְמִיּוֹת** **רִבְּו** **בְּלִי-חַיִּים**, W. 7 b.) andeutet, so sind einzelne Bestandtheile oder Ueberreste der früheren drei Weltreiche als neben dem vierten fortexistirend und erst gleichzeitig mit ihm dem Gerichte der Vertilgung anheimfallend gedacht. Der Sturz der drei früheren Weltreiche gilt dem Propheten insofern nicht als ein vollständiger, als größere oder geringere Reste von ihnen neben dem vierten — zeitweilig vielleicht als Provinzen diesem einverleibt, darum aber doch keineswegs ihm völlig assimiliert — so lange fortbestehen, bis endlich das messianische Gerichte ihnen აღ ein Ende macht. Daß er nur solche Ueberreste der früheren Weltmonarchien meint, nicht etwa substanzuell von ihnen verschiedene neue Reiche (wie J. D. Michaelis, v. Lengcke, Hitzig, Ewald zc. wollen) ergibt sich 1) aus der parallelen Schilderung in Kap. 2, wo die Zermalmung der vier Bestandtheile des Kolosses ebenfalls erst ganz zuletzt und auf einmal, durch den vom Berg herabrollenden Stein erfolgt (s. W. 34 f. und besonders W. 44); 2) aus der späteren Parallele Kap. 8, 4, wo die „sämtlichen Thiere“ (**בְּלִי-חַיִּים**) mit welchen der persische Widder zu kämpfen hat, ebenfalls nichts anderes sind, als die Bestandtheile, in welche das vorausgegangene Weltreich sich auflöst hat und die die neue Herrschaft alle niederrückt und überwältigt (s. z. b. St.) und vgl. Kranichfeld's gewiß richtige Bemerkungen zu uns. W., S. 265 ff.). — Denn ihres Lebens Dauer war ihnen bestimmt bis auf Zeit und Stunde. Diese Zeit (**זְמַן**), identisch mit **זְמַן** W. 22, nach der richtigen Annahme v. Lengcke's, Kranichfeld's zc.) ist für den Schauenden mit dem eben beschriebenen Gerichte über das vierte Thier und die Reste der übrigen Thiere eingetreten. Die Lebensdauer (**זְמַן** **בְּחַיִּיךָ** eigentl. „Zeit, Aufschwung am Leben“) derselben hat an diesem Zeitpunkt des messianischen Gerichtes ihren festen terminus ad quem, über welchen hinaus zwar noch die verschiedenen Wälder (W. 14), aber nicht mehr die einst aus ihnen gebildeten heidnischen Weltmächte fortexistiren. Ueber **זְמַן** **זְמַן** (= hebr. **עַד** **וְעַד**) s. zu Kap. 2, 21.

W. 13. 14. Die Errichtung des Messiasreiches. — Ich sah in den Nachtgesichten, und siehe. Abermals ein feierlicher und umständlicher Eingang, wie vor der Schilderung des vierten Thieres W. 7. Vergl. die umständliche Ausführlichkeit, womit in Kap. 2, 40 ff. bei der Beschreibung des vierten Weltreichs und des messianischen Gerichtes über dasselbe verweilt wurde. — Mit den Wolken des Himmels kam (Einer) wie ein Menschensohn. Eigentl.: „mit den Wolken des Himmels wie ein Menschensohn war im Geheh begriffen“ (**אָרָה** **וְהָיָה**). Das eigentl. Subjekt ist ausgeschlossen und im Deutschen entweder durch das unbestimmte „man“, oder durch „Einer“ zu ergänzen, ähnlich wie Kap. 8, 15; 10, 16. 18. „Mit den Wolken des Himmels“, d. h. in Verbindung mit denselben (Offenb. 1, 7) und sonach in ihnen (Mark. 13, 26) oder auch „auf ihnen“, **עַל טֹבֹת** **וְעַל טֹבֹת** (Matth. 24, 30; 26, 64; Offenb. 14, 14). Wie hier der Messias auf dem Gewölke des Himmels zu Gotte hinwandelt und vor ihm tritt, so führt sonst in poet. und prophet. Darstellung Gott selbst auf Wolkenzilgen, wie auf seinen himmlischen Wagen einher, vgl. Ps. 104, 3; Jerem. 4, 13; auch Ps. 18, 10—18; 97, 2—4; Nah. 1, 3 f.; Jes. 19, 1 (vergl. Jes. 14, 14). — **בְּרִבְּן** „Sohn eines Menschen, Menschensohn“, ist, wie auch im Syr. und in den Targumim, eine einfache Umschreibung des Begriffs „Mensch“, also = hebr. **אָדָם** oder **אָדָם**, wofür auch im Hebr. zuweilen **אָדָם** **בְּרִבְּן** oder **אָדָם** **בְּרִבְּן** gesetzt wird (s. Ps. 8, 5; 144, 3; auch unten, Kap. 8, 17; 10, 16. 18). Es ist die organische, gliedliche Zugehörigkeit zum Menschengeschlechte, welche durch diese Verbindung besonders hervorgehoben wird. Wie einer aus dem Menschengeschlechte also, wie ein menschliches Individuum sich der aus, den Daniel mit den Wolken des Himmels kommen sah. Diese Hervorhebung des menschenähnlichen Aussehens der geschaute Erscheinung bezweckt gewiß keinen Kontrast zu den vorher beschriebenen Thiergestalten (wie Hofmann, Weisagung und Erfüllung, I, 290 will); denn diese sind insolge ihrer bereits erfolgten Vernichtung (W. 11. 12) dem Gesichtskreise des Schauenden entschwinden und kommen nicht mehr in Betracht. Vielmehr ist der nicht ausgeprochno, aber gedachte Gegensatz zu der Menschengestalt des mit den Wolken Kommenden die übermenschliche, also göttliche oder wenigstens engelische Gestalt, wie sie der Seher in diesen höheren Regionen, einheraufend auf himmlischem Gewölke, eigentlich zu sehen erwarten mußte (vgl. Ewald z. b. St.). Es ist ein überraschender, aber wohlthätig überraschender Eindruck, den er dadurch empfängt, daß er statt der erwarteten Göttergestalt, statt einer schreckhaften, die Sinne blendenden und verwirrenden Erscheinung, vielmehr eine einem Menschen vergleichbare Gestalt aus den Wolken hervorleuchten sieht. Vgl. Kranichfeld, „Der Fall ist hier der umgekehrte von 35, wo im Feuer oft nur gewöhnliche Menschen vermuthet werden, so daß auch der den dreien Beigestellte zunächst

nur nach der Menschlichkeit mit menschlicher Natur ins Auge gefaßt wurde und erst der dabei für das Urtheil sich ergebende Abstand von nur menschlicher Eigenthümlichkeit den steigenden Vergleich **כְּבָר אֱלֹהֵיךָ** herbeiführte, ohne daß dadurch nun die menschliche Erscheinungsform in Abrede gestellt würde. Wie nun das Urtheil in 3, 25 dabei ausruht, daß der Betreffende ein dem Göttergeschlechte Zugehöriger in menschlicher Erscheinung ist, so ruht es hier in unfr. B. bei der Entscheidung aus, daß der Geschaute ein dem Menschen geschlecht Zugehöriger in göttlicher Erscheinung ist. Einen Unterschied zwischen völlig menschlichem Aussehen und zwischen dem des Geschaute[n] hält der Prophet allerdings fest und deutet ihn durch die Vergleichspartikel **כְּ** an, welche darauf hinweist, daß es eine in Wahrheit übermenschliche, aber dabei doch menschenartige Persönlichkeit ist, die er meint. (Die Korrespondenz mit dem **כְּ** in B. 4 u. 6 kann gegen diese Auffassung des **כְּ** an unfrer Stelle nichts austragen — trotz Niehm's gegentheiltger Versicherung in den Studb. u. Krit. 1869, II, S. 255). Daß mit dieser übermenschlichen Menschengestalt kein anderer gemeint sei als der Messias, der gottmenschliche Begründer jenes künftigen Weltreichs, das zugleich ein Himmelreich von ewiger Dauer ist, darüber kam angefaßt der ganzen Schilderung, namentlich in B. 14, sowie anbedrachts der genau entsprechenden Bedeutung, welche in der Parallel-Vision des 2. Kap. dem gemalten Steine zukommt (s. 2, 44 f.), nicht der mindeste Zweifel obwalten. Die Hitzig'sche Deutung des **כְּבָר אֱלֹהֵיךָ** auf das Volk Israhel, die personifizierte „Gemeinde der Heiligen, welche über die Heiden herrscht“, — ist nichts als das Produkt einer geistlichen und grundsätzlichen Abneigung gegen die persönliche Messiasidee, die mit dem extrem-rationalistischen Standpunkte dieses Exegeten überhaupt zusammenhängt. Die persönlich-messianische Deutung, wie sie von fast allen übrigen Auslegern (mit Ausnahme Jbn Esra's, Zahn's, Paulus', Baumgarten-Crusius' und Hofmann's, welche der Hitzig'schen Deutung, zum Theil freilich aus sehr abweichenden Gründen und mit positiverer Wendung der Sache, beistimmen) festgehalten wird, wird zur Gewißheit erhoben: 1) durch die Verse 18 und 21 unfrer Kapitels, in welchen eine unbefangene Auslegung das Volk Israhel deutlich von dem Menschen ohne unterschieden finden muß (siehe zu Vers 18); 2) durch die unzweifelbare Miltbeziehung des „*visus totius aethiopiae*“, dieser vorzugsweise beliebten messianischen Selbstbezeichnung Jesu auf unsre Stelle (Matth. 8, 20 u.; Joh. 12, 34); 3) durch bedeutungsvolle Zeugnisse der jüdisch-hellenischen Literatur, wie Genoch (46, 1—3; 48, 2 f.; 62, 7. 9. 14; 63, 11; 69, 27 — vergl. Hilgenfeld, Jüdische Apokalypstik, S. 155 ff.) Orac. Sibyll. (III, 286 ff. 653 ff. ed. Friedlieb; vergl. Büchel, Kritische Unter-

suchungen, S. 163 ff.); 4) durch die meisten Rabbinen (s. B. schon R. Joschua bei Jbn Esra, Saadia, Raschi, Jbn Jahja u.), bei welchen der Messias mit Bezug auf unsre Stelle öfters kurzweg **כְּבָר אֱלֹהֵיךָ** „der Unwältige“ heißt. Vgl. die heilsgesch. ethischen Grundgedanken, Nr. 4. — Und bis zu dem Alten an Tagen gelangte er; d. h. er wurde in Gottes nächste Nähe zugelassen (vgl. Ezech. 42, 13), bis vor ihn hingeführt, so daß er ihm so nahe kam wie die rechts und links von ihm auf Stühlen sitzenden Ältesten, ja noch näher als diese. — Und gerade vor ihn hin brachte man ihn. Subjekt **וְהָיָה כְּבָר אֱלֹהֵיךָ** sind wohl nicht die Wolken, auf oder mit welchen der Menschensohn erschienen war, sondern die dienenden Engel B. 10. So richtig Hitzig, Ewald u., gegenüber Kranichf., der die Wolken als Subjekt denkt, und verschieden anderen wie Kampshausen u., welche das Subj., wie bei **וְהָיָה ב. 12**, ganz unbestimmt gelassen wissen wollen. — Daß der Messias hier vor Gott erst hingebracht, und ihm vorgestellt werden muß, zeigt, daß der Prophet ihn als bereits vorher, gleichzeitig mit der Herrschaft der Thiere, vorhanden denkt, ihm also persönliche Präexistenz beilegt. Und zwar wird er ihn als inmitten der Tausende und Zehntausende von Heiligen Gottes präexistierend, und als an ihrer Spitze die gottfeindlichen Weltmächte niederkämpfend und dämpfend (B. 11. 12) gedacht haben; denn nur so erklärt sich seine im Folgenden geschilderte Velehnung mit der ewigen Herrschaft über das Gottesreich, die ihm offenbar zum Lohne für sein muthaftes Streiten im Dienste des Höchsten zu Theil wird; vergl. auch die parallele Darstellung Kap. 2, 44 f. — B. 14. Und ihm ward gegeben Gewalt und Ehre und Reich. Statt **וְהָיָה** lasen schon d. Syr. und Vulg. **וְהָיָה**, „und er (der Alte an Tagen) gab ihm“ u.; so auch Luther hier und in der Parallele B. 22, wo auch Septuag. und Theodot. **וְהָיָה** ausdrücken. An dieser späteren Stelle möchte diese aktivische Fassung allerdings vorzuziehen sein, da der „Alte an Tagen“ dort als Subjekt eines anderen Verbi in der 3. Sing. Akt. unmittelbar vorausgeht. Hier dagegen steht dieses Subjekt zu ferne und empfiehlt auch die Analogie der Verse 4 und 6 die passivische Form **וְהָיָה**. — Die Trias „Gewalt, Ehre und Reich“ erinnert an Kap. 3, 33; 4, 31; 6, 22, wo wenigstens „Gewalt (**וְהָיָה**) und Reich“ (**וְהָיָה**) verbunden sind. Auf ihr beruht der altkirchliche dogologische Schluß des Vaterunfers: *σοι γὰρ ἡ βασιλευτα καὶ ἡ δυναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας*. — Und alle Völker... dienen ihm. Wegen der Trias: „Völker, Volksstämme und Zungen“ s. 3. Kap. 3, 4. Das **וְהָיָה** nehmen v. Lenggerke und Ewald futurisch: „werden ihm dienen“, statuiren aber damit einen ziemlich harten Wechsel

1) Vgl. auch Sibyll. I. II, p. 277 ed. Galland: „*ἄξει ἐν νεφέλῃ πρὸς ἀρχαίων ἀρχόντων αὐτοῦ ἐν δόξῃ χρυσὸς σὺν ἀμύμοισιν ἀγγελοῦρα καὶ καθ' ἑσπερ, κτλ.*“

der Tempora inmitten der das visionär Geschaute schildernden Rede. Wichtig denken Sig., Kranichf. u. das Imperf. als in logischer Abhängigkeit von dem vorhergehenden Hauptverbum **וְהָיָה** stehend und als die Absicht ausdrückend: „damit“, oder „so daß alle Völker u. ihm dienen“. Auf religiösen Dienst (göttliche Verehrung, Kultus), ist das **וְהָיָה** an sich gewiß nicht einzuschränken, denn im außerbiblischen Galbaismus 3. B. in den Targg., bezeichnet es auch ein rein weltliches Dienen oder Arbeiten, und unten B. 27 unfrer Kapitels steht es synonym mit **וְהָיָה** „gehörchen“. Doch steht es faktisch sowohl hier als dort zur Bezeichnung eines Dienstes, der einer göttlichen Persönlichkeit geleistet wird, gleichwie es auch in Kap. 3, 12 ff. diesen religiösen Sinn ausdrückt. Seine Gewalt ist eine ewige, die nicht vergehet. Vergl. Kap. 3, 33; 4, 31; 6, 27; auch Mich. 4, 7; Luk. 1, 33; Offenb. 11, 15; 19, 16 u.

B. 15—18. Die Deutung des Gesichts, und zwar zunächst im allgemeinen, ohne nähere Berücksichtigung des vierten Thieres. — Der furchtbare Eindruck, den Daniel von dem, was er geschaut hat, empfängt, treibt ihn, nähere Erkundigungen über die Bedeutung des Gesehenen einzuholen. Er mischt sich daher unter die Schaa[n]ren der Alten an Tagen Umstehenden, denen er vorher, als bloßer Zuschauer, fern gestanden hatte. Es beginnt so ein zweiter Akt in dem Schaupiele der Traumvision, bei welchem nun auch der Prophet selber, wenn auch nur als Fragender, in die Handlung mit eingreift. Willkürlich v. Lenggerke: „die Vision ist jetzt (mit B. 14) vorüber; aber der Scher verweilt noch auf dem himmlischen Schauplatz und befragt einen der Engel um die Deutung des Traumes“. Daß dem nicht so ist, zeigt B. 16, wo die 10 erwähnten diensthelfenden Engelschaaren immer noch auf dem Schauplatz erscheinen, während sie nach jener Annahme mit allem übrigen verschwunden sein müßten. Auch ist das Folgende bis 3. E. des Kap. überhaupt nicht so beschaffen, als bilde es als bloße Traumdeutung einen Gegensatz zum vorhergehenden Traume. — Betrübt wurde mein, Daniels, Geist im Inneren; eig.: „innen in der Scheide“ (**וְהָיָה רִיבִי**), d. h. im Körper, der die Seele wie eine Scheide das darin steckende Schwert birgt; vergl. Hiob 27, 8; Plin. H. N. VII, 53. Treffend Ewald: „Wie das Schwert in seiner Scheide ruhig bleibt, so lange es in ihr ist, so filßt der Mensch gewöhnlich seinen Geist ruhig in sich, so lange er ihn von der groben Hülle dieses Leibes eingeschlossen filßt; aber es kommen auch Augenblicke, wo es dem Geiste mitten in dieser groben Hülle zu unruhig wird, wo er sie vor Ungebuld sprengen und sich an alles wagen möchte“, u. f. f. Für **וְהָיָה** (eigentlich „abflühen, zusammenziehen, torquere“) als Bezeichnung einer besonders heftigen Beirübniß, vgl. die entsprechenden Verba im Syr. und Arab. Das, worüber der Prophet mit so heftigem, jähen Schmerz erfüllt wird, ist nicht sowohl der Umstand, daß er die speziellere Bedeutung des Geschaute[n] noch nicht kennt, als vielmehr das Unheilvolle,

unglückweibigende der Mehrzahl der wahrgenommenen Erscheinungen, insbesondre der vier Ungeheime und des über sie ergehenden furchtbaren Zerstörungsgerichtes. Das Ziel zwar, dem laut 13. 14 alles zuströbt, ist ein herrliches, aber der Weg dahin ist ein leidensvoller, schwere Kämpfe für das Gottesvolk in Aussicht stellender: dies mußte der Prophet sofort ahnen, schon bevor ihm die Deutung des Einzelnen geworden war. — In der Verbindung **וְהָיָה אֲנִי** ist **אֲנִי** nicht etwa nominat. absol., wie noch Bertoldi meinte, sondern Apposition zum Suffix in **וְהָיָה**; vergl. 8, 1. 15; Esr. 7, 21; vergl. Winet, S. 40, 4, sowie für die entsprechende Konstruktion im Hebräischen: Gesenius, Lehrgeb. S. 728. Das feierlich nachdrückliche, das die Sprache des Propheten durch diesen appositionellen Zusatz gewinnt, entspricht der Deutlichkeit des Geschaute[n] Gesichts; vergl. 10, 1. 7; 12, 5. — B. 16. Ich nahte einem von den Dastehenden, d. h. von denen, welche Gott als diensthelfende umstanden, B. 10. — Und erbat mir sichere Auskunft über dies alles. **וְהָיָה אֲנִי** eigentl. „festes, Gewisses“; hier von der zuverlässigen, den göttlichen Absichten gemäßen Deutung, die Daniel sich erbittet. Eintragend Kranichf.: „Er will, daß der Gesagte nicht aus schonender Rücksicht auf den erregten Zustand des Fragenden etwas verschweige“. Dieser Nebenbegriff der Rücksichtslosigkeit, der Beiseitsetzung aller schonenden Rücksicht, liegt nicht in dem einfachen **וְהָיָה**. — Und er sagte zu mir, und that mir kund die Deutung der Worte, nämlich mit dem folgenden (B. 17. 18) von ihm Gesprochenen. Das „und that mir kund“ u. ist also Epexegeze zu dem „und er sagte zu mir“, das **וְהָיָה** vor **וְהָיָה** ein explikatives, wie in B. 1a. Unmöglicherweise fassen v. Leng. und Kranichf. das **וְהָיָה** in telischem Sinne: „er sagte mir, daß er mir kundthun wollte“ u. Welchen Zweck ein solches Versprechen, die Deutung kundthun zu wollen, hier haben solle, läßt sich nicht absehen, da ja die Deutung selbst sofort folgt. — B. 17. Diese mächtig großen Thiere, deren viere sind: vier Könige werden sich... erheben. Für den absoluten Nominativsatz: „Diese mächtig großen Thiere, deren viere sind“, (oder auch: „anlangend diese mächtig großen Thiere, was betrifft“ u.) vergl. B. 23 u. 24, sowie Jes. 49, 49. — Die „vier Könige“ (**וְהָיָה אֲנִי**), als welche die vier Thiere hier gedeutet werden, sind sicherlich nicht als Einzelpersönlichkeiten gemeint, sondern wie B. 23. 24 (wo das vierte Thier als eine von vielen einzelnen Königen nacheinander regierte **וְהָיָה אֲנִי** erscheint) deutlich zeigen, als Repräsentanten von vier Königreichen. Vergl. die Identifikation von **וְהָיָה אֲנִי** und **וְהָיָה אֲנִי**, welche schon Kap. 2, 37 (sowie oben B. 4) bei Nebukadnezar, dem Repräsentanten des ersten Weltreichs, statt hatte, sowie unten Kap. 8, 21 f.; 11, 2. — Das „Sich erheben“ oder „Erstehen“ der Könige wird stattdessen Schmerz erfüllt wird, ist nicht sowohl der Umstand, daß er die speziellere Bedeutung des Geschaute[n] noch nicht kennt, als vielmehr das Unheilvolle,

ren hebr. Parallelen 8, 22. 23; 11, 2. 3 ff. עֲבָדָה. Das Fut. עֲבָדָה drückt den göttlichen Rathschluß aus, der wie das Aufkommen der Könige, so auch die Dauer ihrer Reiche bestimmt. Statt „werden erstehen“ läßt sich daher, unter modaler Fassung des עֲבָדָה, auch: „sollen erstehen, müssen sich erheben“ übersetzen. Will man die rein futurische Bedeutung festhalten, so muß man, mit v. Lengener, Kampf, zc. annehmen, daß der Prophet nachlässigerweise, oder vermöge einer denominatio a potiori, das zur Zeit seines vorliegenden Gesichts bereits gegenwärtige, ja schon theilweise der Vergangenheit anheimgefallene babylonische Weltreich mit unter den zukünftigen begriffen habe. Diese hystorische Fassung empfiehlt sich jedenfalls mehr, als die sonderbare Annahme Hitzig's: als erstes der vier kommenden Reiche denke der Verf. hier nicht die chaldäische Monarchie im Ganzen, sondern nur die Regierung Belschazars, kurz vor dessen Thronbesteigung die vorl. Vision falle. Als ob nicht in B. 1 sehr bestimmt „das erste Jahr des Belschazar“ als Zeitpunkt der Konzeption des Gesichts angegeben wäre! Und als ob es irgendwie gewiß wäre, daß unser Verf. Belschazar wirklich für den letzten chaldäischen König angesehen hätte! Obendrein: wie würde es sich zusammenreimen, daß, nachdem früher (2, 37) Nebuchadnezar als Repräsentant der chaldäischen Monarchie dargestellt und diese Darstellung im Beginne unsrer Vision gewissermaßen wiederholt worden war (s. B. 4), nun auf einmal der unbedeutende, schlaffe, träge Belschazar als Typus dieses Reiches mit ihm identifizirt würde! — B. 18. **Aber empfangen werden das Reich die Heiligen des Höchsten.** Der Plur. עֲבָדָה, hier und B. 22. 25. 27 steht, wie das targumische עֲבָדָה, als plur. excellentiae zur Bezeichnung des Gottes Israels, desselben, der 1 Mos. 14, 18 עֲבָדָה אֱלֹהִים heißt. Vergl. als ähnlichen Majestätsplural nicht nur עֲבָדָה אֱלֹהִים sondern auch עֲבָדָה יְהוָה Jos. 24, 19; Jos. 12, 1; Ezech. 9, 10; 30, 3. — Die „Heiligen des Höchsten“, oder wie sie B. 21. 22 heißen: „die Heiligen“ (schlechtweg עֲבָדָה), sind nicht dieselben wie die B. 10. 16 genannten Engel, welche Gottes Thron umsehen, sondern die Glieder des Gottesvolkes auf Erden, die „edten Glieder der Gemeinde der vollkommenen wahren Religion“ (Ewald), die Angehörigen des Hauses Israel nach seiner idealen geistigen Bedeutung (Gal. 6, 16), des Israel der messianischen Vollendungszeit, vergl. Jes. 4, 3; 6, 13; 62, 12; Mt. 9, 6 zc. — Derselbe Ausdruck auch B. 22. 25; vgl. עֲבָדָה יְהוָה Kap. 8, 24 und עֲבָדָה יְהוָה Kap. 12, 7 (auch 2 Mos. 19, 6; 5 Mos. 7, 6; 14, 21; Ps. 16, 3; 34, 10). — Wenn es nun heißt, daß diese Heiligen des Höchsten „das Reich empfangen werden“, so ist damit deutlich auf die Uebergabe der messianischen Herrschaft hingewiesen, welche in B. 14 als dem Menschensohne seitens des „Alten an Tagen“ wiederkehrend beschrieben wurde. Als identisch mit dem Personifikation des Volkes Israel wäre — sind aber

darum die „Heiligen“ keineswegs zu fassen. Dieser Ansicht, welche außer Hitzig und Hofmann (siehe oben zu B. 13) auch Herzfeld in seiner Geschichte Israels II, 381 vertritt, steht B. 21 entgegen, wo die Heiligen als eine Vielheit kämpfender Personen deutlich von dem hoch über sie erhabenen, zur Zeit ihres Kampfs mit dem Antichrist noch im Himmel beim „Alten an Tagen“ weilenden Messias unterschieden sind, wo also das Verhältnis zwischen beiden, dem Messias und dem messianischen Volke, so angedeutet erscheint, daß jener für dieses im Himmel und vom Himmel her wirkt (es in seinen Leiden und Kämpfen stärkt, tröstet, unterstützt) und eben deshalb auch für es, als sein Repräsentant, die Herrschaft über das ewige Himmelreich aus den Händen Gottes in Empfang nimmt, wie dies schon in B. 14 visionär veranschaulicht wurde. Vgl. Auberlen, S. 51; auch v. Leng., Krantsch., Ewald zu d. St. Der letztere bemerkt S. 406 sehr richtig: „Neben hier ebenso wie B. 22. 27 statt vom Messias, so gleich von den edten Gliedern seines Reiches geredet wird, läßt sich die Rede auch in dieser Weise nur zur näheren Ausdeutung des einmal gegebenen großen Bildes herab. Ein Reich und dessen König kann nicht ohne sein Volk sein, empfängt vielmehr erst durch dieses seine volle Wirklichkeit.... Ist ein solches Volk wirklich dann da, so empfängt es dann auch die Kraft und Dauer, die Unzerstörlichkeit und Ewigkeit, auch die Würde und den Vorzug, welche im Wesen dieses Reiches und seines Messias liegen (vgl. 2, 44). So ist denn hier in der Ausdeutung von diesem Volke die Rede und der Inhalt des Bildes in B. 13 f. empfängt dadurch eine selbstverständliche, aber nicht unwichtige Ergänzung. Allein deswegen ist der dort schon völlig hinreichend gezeichnete Messias mit dem hier zum Abschluß hinzukommenden Volke keineswegs einerlei, ebensowenig wie die dort gegebene und ihrer Erhabenheit nach nicht leicht wiederholbare Schilderung des Messias mit den hier gebrauchten Worten eine Ähnlichkeit hat. Nur in dem letzten Ergebnisse und Zwecke, in der Ewigkeit und Würde des Reichs selbst, fallen, wie hier und B. 27 treffend bemerkt wird, König und Volk zusammen: und doch ist auch dabei treffend der Unterschied festgehalten, daß die drei Dinge „Vollmacht, Ehre und Herrschaft“, d. h. die Majestät in ihrer vollen Thätigkeit und glanzvollsten Anerkennung, B. 14 nur dem Messias, nicht aber dem Volke zuerkannt wird“. Vergl. auch desselben „Zahrbücher der biblischen Wissenschaft“, Bb. III, S. 231 ff. — **Und werden behaupten das Reich bis in Ewigkeit zc.** אָחֳרָי „besitzen“, hier vom Festhalten oder Behaupten des Besitzes, B. 22 dagegen inchoativ, von der Besitzergreifung oder der Einnahme der Herrschaft. Der superlative Ausdruck עֲבָדָה אֱלֹהִים „bis zur Ewigkeit der Ewigkeiten, bis in alle Ewigkeiten“, ganz wie im Hebräischen עֲבָדָה אֱלֹהִים Jes. 45, 17; vergl. 1 Tim. 1, 17; Eph. 3, 21 zc.

B. 19—22. Daniel wünscht sichere Auskunft

über das vierte Thier. Er recapitulirt daher abkürzend, in der früheren Schilderung, B. 7 bis 14, über dessen Aussehen und Schicksal gesagt worden war. Neu ist in dieser Recapitulation, die an die ähnlichen in Kap. 2, 45 (vgl. B. 34) und namentlich in Kap. 4, 17 ff. (vergl. B. 7 ff.) erinnert, hauptsächlich nur die Erwähnung der ehernen Klauen des Ungeheuers neben seinen eisernen Zähnen (B. 19) und die Hervorhebung des heiligen Volkes Gottes als (zugleich mit dem Messias und unter dessen Schutze) wider das Ungethüm streitend und über es obsiegende Gegners. — **Da wünschte ich sichere Auskunft über das vierte Thier.** לְבַרְרָה לְיָדָי, ich verlangte nach Gewißheit über, ἔλεγον ἀκριβῶς περὶ (Theodot.). Die Lesart לְבַרְרָה אֱלֹהִים, welche drei Erfurter Handschriften darbieten, verdamft ihre Entstehung wohl der defektiven Schreibung, welche hier, anders als B. 16, einen Infinit. des Paal (welches sonst freilich gar nicht vorkommt) zu indiciren schien. Vielleicht wirkte auch die Uebers. der Vulg.: „Post hoc volui diligenter discere“ zur Entstehung dieser Lesart mit. — **Mit eisernen Zähnen und ehernen Klauen.** Die ehernen Klauen treten zu den eisernen Zähnen hinzu kraft jener nahe liegenden Ideen-Association, die auch sonst Eisen und Erz gerne mit einander verbindet; s. z. B. 5 Mos. 33, 25; Jerem. 15, 12; Jes. 45, 2; Ps. 107, 16 zc. — B. 20. **Und das andere, welches emporstieg und vor welchem die drei fielen; eigentl.: „und es fielen vor ihm die drei“.** Die relative Konstruktion wird hier aufgegeben, gleichwie von jetzt an auch die Abhängigkeit der Rede von dem לְיָדָי zu Anfang des 20. Verses fallen gelassen wird, so daß der ganze Satzverband sich auflöst und die Darstellung, besonders vom Beginn des 21. Verses an, in die direkte Beschreibung zurückkehrt. — **Und (über) dies Horn, das Augen hatte zc.** Eigentlich: „und dies Horn, und Augen hatte es“, zc. Das וְיָדָי steht epexegetisch oder forrelativ wie Jes. 44, 12; Ps. 76, 7. — Die Schreibung מַלְכֵי מִצְרַיִם wie in B. 25 und Kap. 6, 22. — **Und des Aussehens größer war, denn das seiner Genossen.** מִן הַבְּרָרָה מְרִיבֵי הָרֵדִים; vergl. Kap. 1, 10; 4, 13. 30. — B. 21. **Und ich sah, wie dieses Horn Krieg begann wider die Heiligen zc.** Dieses Kriegsführen wider die Heiligen ist offenbar nichts als Hervorhebung einer besonderen Seite in dem „um sich Fressen, Zermalmen und Zerstampfen“ des Thieres (B. 19) und zwar gerade derjenigen Seite, die das Augenmerk und die Sorge des Propheten in besonderem Maße auf sich ziehen mußte. Dem Ausdrucke nach fällt übrigens der Schriftsteller hier aus dem Bilde bereits in die eigentliche Rede; vergl. Offenb. 11, 7; 13, 7; 19, 19. — B. 22. **Wiß das Gericht gegeben wurde den Heiligen des Höchsten; d. h. „bis ihnen Recht verschafft wurde“.** וְיָדָי hier s. v. a.: „im Gericht zu erwirkendes, zuzuerkennendes Recht, wie sonst im Hebr. מִשְׁפָּט z. B. 5 Mos. 10, 18; Ps. 140, 13. Im Sinn von Rechtssprechung, Ausübung richterlicher Funktionen, kann וְיָדָי hier

nicht gemeint sein; denn nach B. 9. 10 ist es Gott samt den himmlischen Aeltesten, der zu Gericht sitzt und Recht spricht (vgl. Ps. 9, 5); von einer Antheilnahme der Heiligen an dieser göttlichen Richterthätigkeit ist hier (anders als Matth. 19, 28; 1 Kor. 6, 2) nicht die Rede. — Statt „den Heiligen des Höchsten“ hat der Grundtext eigentl.: „Heiligen des Höchsten“, gleichwie auch in h, sowie schon B. 21 וְיָדָי ohne Artikel steht. Ueber diese Weglassung des Artikels in feierlich gehobener, poetisch schwungvoller Rede vgl. Ewald, Lehrb. S. 277 h, wo Mich. 7, 11 f.; Jes. 14, 32; Hab. 3, 16; Ps. 56, 11 zc. als entsprechende Beispiele aus dem Hebr. angeführt sind. —

B. 23—27. Die Auskunft des Engels über das vierte Thier und über das es betreffende Gericht. — **Das vierte Thier: ein viertes Reich wird sein zc.** Die Konstruktion wie in B. 17 a, und wie im folg. Verse. — **Und es wird die ganze Erde verzehren.** Der Nachdruck ruht nicht auf „die ganze Erde“, sondern auf dem „wird verzehren“ (זָרַק), das nicht nur vorangestellt ist, sondern auch durch zwei dem Objekt nachgesetzte Synonyma verfürdend wieder aufgenommen wird. Das אֲרֶצָה כָּל hat man also nicht zu pressen und nicht etwa mit Hitzig durch „alle Länder der Erde“ zu verdeutschern, was eine ungebührige Steigerung der allerdings stattfindenden Hyperbel ergeben würde. Auch bedeutet das angewandte זָרַק nicht „verschlingen“, was so viel sein würde wie „sich völlig aneignen, sich einverleiben“ (wie Hitzig unter Berufung auf die keineswegs hierfür beweisenden Stellen 5 Mos. 7, 16; Jes. 9, 11; Jerem. 10, 25 behauptet), sondern einfach „fressen, verzehren“, wodurch, ganz wie durch die Synonyma „zerschlagen“ und „zermalmen“ (דָּרַס und דָּרַק), wesentlich nur eine verheerende und zerstörende, nicht eine eroberte Thätigkeit von dem Reiche ausgesagt wird. Es kann also sehr wohl auch angesichts dieser Stelle die Deutung des vierten Weltreichs auf das selenitische festgehalten werden; zur Beziehung auf das mazedonische Reich Alexanders oder auch auf das römische liegt keinerlei Muthigung vor. — B. 24. **Und die zehn Hörner: aus diesem Reiche werden sich zehn Könige erheben.** מִן הַבְּרָרָה יִצְמְחוּ עֲשָׂרָה מְלָכִים eigentl.: „aus diesem, dem Reiche“, d. h. aus eben diesem Reiche; vergl. zu Kap. 3, 6. Wegen der Schreibung מִן הַבְּרָרָה für מִן הַבְּרָרָה s. z. Kap. 2, 7. Hitzig will auch hier wieder unnothigerweise die Endung הָ = substituiren, und bezieht das so resultirende „aus ihm, sein em Reiche“ auf das vierte Thier oder auch auf den nachher erst genannten „Anderen“ (den Antichrist) als Subjekt, was offenbar sehr hart und willkürlich ist. Aus den „zehn Hörnern“ will Hengstenberg (S. 211 ff.) gegen den Sinn des Propheten zehn Reiche machen, nämlich zehn aus der römischen Weltmonarchie hervorgehende christlich-germanische Staaten. Und Wiefel (Zahrb. für deutsche Theol. 1860, I, S. 68) neigt zu dieser Umdeutung der „Könige“ in Reiche hin, indem er das vierte Thier überhaupt

auf die mazedonisch-hellenische Weltmonarchie, die zehn Hörner auf die einzelnen daraus hervorgehenden Diadochenreiche, und das eilfte Horn speziell auf die Seleucidenherrschaft, sowie zugleich auf ihren charakteristischsten Hauptrepräsentanten Antiochus Epiphanes zu deuten sucht. Daß die zehn Hörner den theils eisernen theils thönernen Fußschem des Monarchienbildes Kap. 2, 41 ff. parallel und analog sind, könnte die Annahme einer solchen Metonymie: „Könige“ für „Reiche“ in der That zu empfehlen scheinen. Aber bei jener Parallelsetzung der Zehen des Kolosses mit den Hörnern des Thieres hat der Prophet an einzelne, individuell unterschiedene Herrscherpersönlichkeiten wohl ebensowenig wie an diskrete Staaten oder Reiche gedacht (s. z. B. 2, 42). Ein Horn wäre, wie Hitzig mit Recht bemerkt, ein nicht eben sonderlich geeignetes Bild zur Symbolisirung eines Reiches; und die Versuche Luther's, Melancthon's, Geier's, Ph. Nicolai's (De regno Christi I. I, c. 5 ss.) u. a., die zehn Hörner auf zehn bestimmte Theilstaaten, die aus der römischen Weltmonarchie hervorgegangen seien, etwa auf Syrien, Asien, Egypten, Afrika, Griechenland, Italien, Deutschland, Frankreich, Spanien und England, oder (so Nicolai I. c.) auf Syrien, Egypten, Griechenland, Italien, Deutschland, Polen, Ungarn, Frankreich, Spanien, England zu deuten, können nie ein anderes als ein sehr abgeschmacktes und willkürliches Resultat ergeben. Vielmehr, wie in B. 8 das Horn deutlich als eine Person bezeichnet ist, so werden hier auch die vieler Hörner einzelne königliche Personen bezeichnen sollen, vgl. auch Kap. 8, 21, wo das Horn so bestimmt als nur möglich einen konkreten König bezeichnet. S. im übrigen unten, Heilsgeschichtl.-ethische Grundged. Nr. 2 und 3. — Der wird verschlingen sein von den früheren. „Wie das vierte Reich den drei anderen unähnlich ist (B. 7. 19), so wird auch er von seinen Vorgängern; und zwar zu seinem Nachtheile, sich unterscheiden: überhaupt dies, namentlich aber in seinem Verhalten gegen Gott und die Heiligen, B. 25“ (Hitzig). — Und drei Könige wird er erwidrigen. וְשִׁשִּׁי, Gegensatz zu einem קִרְיָא, wie Kap. 2, 21. Nicht eine bloße moralische Demüthigung ist gemeint, sondern eine völlige Erniedrigung, ja Niederwerfung, eine Entziehung der Herrschaft (vergl. Esch. 21, 32; Jes. 10, 33). Dies zeigt auch der parallele B. 8, der sehr bestimmt von einer „Ausrottung“ dreier der früheren Hörner durch das letzte „kleine Horn“ redet und damit sehr wahrscheinlich auf eine Verdrängung dreier früherer Seleucidenherrscher durch einen gewaltthätigen neuen hinweist (s. z. B. St.). — Und Worte wird er ausstoßen wider den Höchsten. וְיִבְלֶה — יִבְלֶה wie im Hebr. דָּבַר דְּבָרִים Hof. 10, 4; Jes. 8, 10; 58, 13. Daß gotteslästerliche Reden gemeint sind, erhellt aus B. 8 und 20, sowie aus der späteren Parallele Kap. 8, 25 b. In den blasphemischen Reden des Antiochus Epiphanes (1 Makk. 1, 24 u.) fand die Weissagung allerdings eine eklatante Erfüllung, aber

noch nicht die letzte: vgl. vielmehr die neutestamentl. Weissagungen vom Antichrist: 2 Thess. 2, 4; Offenb. 13, 5 ff. וְיִבְלֶה eigentlich „nach der Seite des Höchsten hin“, d. h. gegen den (persönlich nahen) Höchsten, „gegen die Person des Höchsten“ (Kra-nichselb). — Und wird die Heiligen des Höchsten verführen. Also gesucht Hitzig: וְיִבְלֶה, folle an das vorhergehende parallele וְיִבְלֶה anklängen, sei auch nicht f. v. a. „wird aufreiben, verführen“ (vergl. רָוַר in 1 Chron. 17, 9, sowie Targ. Jes. 3, 15), sondern „aufsechten, bedrücken, unglücklich machen“ (?). — Und wird zu ändern trachten Zeiten und Gesetz. וְיִבְלֶה bedeutet nicht „statuta sacra“ (Hävernick), sondern ist = hebr. מוֹעֲדֵי „Festzeiten“ (3 Mos. 23, 4; Jes. 33, 20), d. h. festgesetzte, gesetzlich bestimmte Termine für gottesdienstliche Feiern überhaupt, für die großen jährlichen Hauptfeste sowohl wie für die Wochen- und Monatsfeste (Sabbathe, Neumonde); vgl. 4 Mos. 28, 2. Das folgende וְיִבְלֶה „und Gesetz, und herkömmliche Satzung“ drückt aus, daß der Gottlose nicht bloß die Zeiten des Kultus, sondern auch diesen selbst, die Art und Weise seiner Verrichtung, das religiöse Kultusceremoniell, abzuschaffen bemüht sein werde. Was also oben Kap. 2, 21 im guten Sinne von Gott, dem absolut vollkommenen, allmächtigen Alexander von Zeiten und Stunden“ ausgesagt worden war, das wird hier im schlimmsten Sinne von seinem dämonischen Gegenbilde, dem frevlen Αντιχριστος ausgesagt. Vergl. die in 1 Makk. 1, 45 ff.; 2 Makk. 6, 2—7 berichteten Versuche des Antiochus Epiphanes, den theokratischen Kultus durch Abschaffung des täglichen Opfers, der Sabbath- und Festfeiern, durch Opferungen unreiner Thiere, Einführung des Zeus- und Dionysos-Kultus u. a. zu zerstören. — Versuche, in welchen das hier Gemeisagte seine nächste historische Erfüllung fand, während die endgültige laut 2 Thess. 2, 4; Offenb. 13, 8. 12 ff. erst in den letzten Zeiten zu erwarten steht. — Und sie werden in seine Hand gegeben werden bis auf eine Zeit und (zwei) Zeiten und eine halbe Zeit. Der Ausdruck lautet im allgemeinen ähnlich wie Mich. 5, 26; doch ist die Dauer der durch Gottes Zulassung und pädagogische Weisheit verhängten Leidenszeit hier etwas genauer bestimmt, ohne daß darum das Mystische, Deutungsbedürftige dieser Zeitbestimmung schelte. Die Gesamtdauer der Leidenszeit wird nämlich in drei einzelne Zeithetle zerlegt, die aber an sich noch unbestimmt genug sind und deshalb die Einsicht in das wahre Zeitmaß, welches der Escher meint, in keiner Weise fördern. Denn ist es auch von vornherein wahrscheinlich, daß וְיִבְלֶה hier dieselbe Bedeutung hat, wie oben Kap. 4, 13, nämlich „Jahr“ (s. zu jener St.), so ist doch im ganzen eines überhaupt mit symbolischen Begriffen operirenden Zukunftsbildes fortwährend zweifelhaft, welche Dauer einem solchen „Jahre“ zukomme. Es bleibt eine offene Frage, ob gewöhnliche astronomische Kalenderjahre gemeint sind, oder, was an sich kaum weniger wahrscheinlich, mystische Zeiträume, die

nach einem den Menschen nicht, sondern nur Gotte allein bekannten überirdischen Maßstabe gemessen sind. Zuverlässiger läßt sich schon angeben, wie sich die drei speziellen Zeitangaben וְיִבְלֶה, וְיִבְלֶה und וְיִבְלֶה zu einander verhalten, und warum die Weissagung das gesammte Zeitmaß, das sie im Auge hat, gerade durch diese Ausdrücke bezeichnet, welche in der Parallel. Kap. 12, 7 ins Hebräische übersezt wiederkehren und dort מוֹעֲדֵי מוֹעֲדֵי מוֹעֲדֵי lauten. Der Plur. וְיִבְלֶה steht nämlich unzweifelhaft, gemäß einem nicht seltenen halbäusischen Sprachgebrauch (vergl. Targ. Am. 4, 6; 2 Mos. 11, 5; 4 Mos. 19, 36; auch oben B. 8 f., sowie überhaupt Winter, S. 55, 3) für den Dual, bezeichnet also, wie das entspr. hebr. מוֹעֲדֵי, einen gepaarten oder gedoppelten Zeithetl, ein Zeiten-Paar, und sofern וְיִבְלֶה = „Jahr“, einen Zeitraum von zwei Jahren. Umgekehrt ist וְיִבְלֶה, was an sich freilich irgend welchen Bruchtheil bezeichnet, laut dem parall. וְיִבְלֶה in 12, 7 bestimmt f. v. a. „Hälfte“. Es wird also dem Einen Jahre, das an der Spitze steht, zuerst ein Doppelsjahr und dann ein Halbjahr hinzugefügt. Das so sich ergebende Zeitmaß von 3 1/2 Jahren ist insofern ein symbolisch bedeutungsvolles, als es die Hälfte von 7 Jahren bildet, sich also zu jenen prophetisch = bedeutungsvollen „sieben Zeiten“ in Kap. 4, 13 wie die Hälfte zum Ganzen verhält. War nun jene Siebenzahl von Jahren in der Geschichte der Lykianthropie Nebukadnezars eine (ihrem buchstäblichen Zahlenverthe nach nicht zu urgirende, vielmehr prophetisch-ideale) Zeitangabe, die überhaupt eine längere Dauer gottverhängten Leidens bezeichnete, so soll die vorliegende Zeitbestimmung offenbar eine um die Hälfte kürzere Leidenszeit andeuten. „Eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit“ ist eine bis zur Hälfte verfürzte, oder um ihre Mitte unterbrochene und aufgehobene Leidenszeit, eine Zeit von der Art wie die in dem Weissagungsworte Christi in Aussicht gestellte: εἰ μὴ ἐπολοῦσθῶσαν αἱ ἡμέραι ἐκείναι, οἷον ἂν ἑσάμηνας ἡμέρας, Matth. 24, 22; Mark. 13, 20. Denselben Sinn einer verfürzten oder halbirten Leidenszeit drückt die „halbe Woche“ (d. h. halbe Jahreswoche) in Kap. 9, 27 aus, die, gleich den 1290 Tagen in Kap. 12, 11 (oder den 1260 Tagen oder 42 Monaten der Apokalypse, — Offenb. 11, 2 ff.; 13, 5) nichts anderes als eine Umsetzung der viertelhalb Jahre in einen ziemlich genau entsprechenden aber anders ausgedrückten Zeithetl bildet. Daß auch diese Weissagung von der 3 1/2 jährigen Dauer des Leidens Israels vor dem Kommen seiner Erlösung in der Geschichte des Antiochus Epiphanes eine einstweilige typische Erfüllung gefunden hat, während die endgültige Verwirklichung der eschatologischen Zukunft vorbehalten bleibt, wird später noch näher zu zeigen sein. Als Ergebnis einer unbefangenen und dem prophetischen Sprachgebrauch unfres Buchs geföhrige Rechnung tragenden Exegese der vorliegenden Stelle gilt es einstweilen nur im Auge zu behalten, daß eine

streng buchstäbliche Fassung des viertelhalbjährigen Zeitraums schwerlich dem Sinne der Weissagung entspricht, daß man also durch nichts genöthigt ist, nach einer genau so langen Drangsalzeit der Juden unter jenem seleucidischen Tyrannen zu forschen, um jene erstmalige geschichtliche Erfüllung des Vaticiniums nachzuweisen. — B. 26. Und das Gericht wird sich sehen; vgl. 10 b, sowie B. 22. — Und man wird seine Gewalt eintreten, (sie) zu verfürzen und zu vernichten bis zum Ende. Als Objektsakkusativ zu den beiden Infinitiven ist וְיִבְלֶה zu wiederholen. וְיִבְלֶה „bis zum erreichen Ende“, d. h. bis das Ende der letzten gottfeindlichen Weltmonarchie, und damit der Sturz der heidnischen Weltmacht überhaupt herbeigeführt ist. וְיִבְלֶה bezeichnet also hier (anders als Kap. 6, 27, wo es sich auf das nimmer eintretende Ende des Gottesreichs bezieht) den Zeitpunkt der Entwicklung des irdischen Weltreichs, der mit der Errichtung des Gottesreiches (B. 13 f.) zusammenfällt. — B. 27. Aber das Reich und die Gewalt und die Größe der Königreiche. Eine ähnliche Trias, wie in B. 14, nur daß hier רִבְרָא „die Größe“ (Luth.: „die Macht“) die Stelle von וְיִבְלֶה „Herrschaft“ vertritt. Das וְיִבְלֶה hängt ab subjektiver Genitiv von den drei Substantiven gleichweise ab, deutet also an, daß die von allen heidnischen Reichen innegehabte „Herrschaft, Gewalt und Größe“ gemeint sei. Wegen des Sinnes der Bezeichnung: „der Königreiche unter dem ganzen Himmel“ siehe oben zu B. 12. B. 28. Der Eindruck des Geschehenen und Gehörten auf Daniel. — Bis soweit das Ende der Rede, nämlich derjenigen des Deutenden, deren Abschluß überhaupt mit dem Ende des Traumes zusammenfällt. Unpassend und der Bed. von וְיִבְלֶה zuwider de Wette, Hitzig u. a.: „Soweit die Geschichte“ — eine Deutung, für welche Kap. 12, 6 sich in keiner Weise geltend machen läßt. — Ich, Daniel — meine Gedanken beunruhigten mich sehr, nämlich nach dem Erwachen aus dem Traumgesichte; vergl. 2, 1; 4, 2. — Und meine Gesichtsfarbe entstellte sich. Vgl. Kap. 5, 9, wo ganz dieselbe Redensart, als Sachparallele auch Kap. 10, 8. — Und ich behielt die Rede in meinem Herzen, nämlich die Rede des deutenden Engels, B. 17 ff., eben damit aber überhaupt den Inhalt und Sinn der Traumvision. Vgl. Ent. 2, 19. Heilsgeschichtl.-ethische Grundgedanken, apologetische Bemerkungen und homiletische Andeutungen. 1. Daß die weissagende Darstellung unfres Kapitels mit ihrer eigentlichen Spitze und ihrem nachdrücklichsten Intereffe auf das vierte Weltreich und auf dessen Entwicklung zur antichristlichen Macht, die das richterliche Kommen Christi unmittelbar vorbereitet, gerichtet ist, ist nach dem bisher Dargelegten gewiß. In der parallelen Schilderung des 2. Kapitels, wo die Reihe der vier Weltreiche durch die von oben nach unten absteigende Folge

von vier metallenen Gebilden, die zusammengekommen Einen mächtigen, jedoch auf schwachen Füßen stehenden Koloss darstellten, repräsentiert war, richtete sich das Augenmerk sowohl des träumenden Königs wie des deutenden Sehers auf alle vier Weltreiche gleichmäßig; ihr enger Zusammenhang untereinander, ihr Hervorgehen auseinander, ihre Unterwerfung unter das gleiche schließliche Loos der Zerklümmung durch den Fels des messianischen Reiches, bildete den Hauptgegenstand der Darstellung, die zwar beim vierten Reiche ebenfalls schon extensiv länger verweilt als bei den früheren (B. 40 ff.), dies aber wesentlich nur deshalb that, weil es in der inneren Gesamtheit und Entzweiung dieses Reiches den Grund zu seinem, und damit zu aller früheren Stürze und Untergang nachzuweisen galt. Anders verhält es sich mit dem vorliegenden Gesichte und seiner Deutung. Hier wird zwar auch jede einzelne der vier Thiergestalten, unter deren Bilde diesmal die vier Weltreiche zur Darstellung kommen, mit markigen, scharf charakterisierenden, über ihre Identität mit den vier Bestandtheilen des Kolosses keinen Zweifel lassenden Strichen gezeichnet (B. 4 ff.). Aber das Hauptaugenmerk des Darstellers richtet sich schon bei der Traumvision auf das vierte Thier und auf das aus demselben hervorstechende, den Gipfelpunkt der weltmächtigen Entwicklung bezeichnende Horn (B. 7 f.; 11 f.), während in der Deutung dieser Vision von den drei ersten Thieren und ihrer Beziehung auf die drei ersten Weltreiche nur ganz summarischer Bericht gegeben wird (B. 17), aller Nachdruck aber sich hier auf das vierte Thier und dessen „kleines, gottelasterliche Dinge redendes Horn“, die Symbole der letzten Entwicklungssphäre der Weltmacht und des aus ihr hervorgehenden Antichristenthums, konzentriert. Denn die Eigentümlichkeit dieses vierten Thiers wird nicht nur zu zweimalen, das zweitemal in einer die Reflexion des Sehers über sein Wesen und seine Erscheinung ausdrückenden Metaphorik (B. 18—22) im Bilde geschildert, es wird ihr auch eine ziemlich eingehende Deutung gewidmet (B. 23—26), welche zwar noch nicht die Ausführlichkeit der auf die nänlichen Thatfachen der letzten vormessianischen Zukunft bezüglichen Aufschlüsse in den Kapiteln 8, 11 und 12 erreicht, immerhin aber die Spezialisierung und Anschaulichkeit aller früheren weissagenden Elemente unsres Buchs, insbesondere der in Kap. 2 enthaltenen, weit übertrifft.

2. Behufs richtiger heilsgeschichtlichen Verständnisses dieser Schilderung ist es vor allem erforderlich, sich der Identität der in unsrem Kapitel geschilderten reichsgeschichtlichen Verhältnisse und Situationen mit den in Kap. 8, 11 und 12 geschilderten gehörig bewußt zu werden, oder mit andern Worten: die gemeinsame Beziehung der in unsrem und in jenen späteren Kapiteln enthaltenen Züge auf Antiochus Epiphanes und die Makkabäerzeit als ihre nächste historische Erfüllung zu erkennen. — Daß

diese Beziehung eine den genannten Weissagungen (und ebenso auch der in Kap. 9, 24—27 enthaltenen) gemeinsame ist, daß also überhaupt der zweite Haupttheil des danielischen Buchs hauptsächlich auf diese Zeit als eine Epoche seiner ersten und unmittelbarsten Erfüllung hinweist, erhellt:

a. Aus der Charakterisierung der betreffenden Weltmacht als einer in sich selbst getheilten und zwieträchtigen, wie sie allen parallelen Darstellungen, insbesondere der im 2. und 7. Kap. einerseits, und der im 11. andererseits gemeinsam ist, — eine Gemeinsamkeit, die sich bis zu dem Punkte erstreckt, daß beidemals, sowohl Kap. 2, 43, als auch Kap. 11, 6, 17, sogar auf das Vergebliche gewisser Verjünger, durch Anklagung verwandtschaftlicher Bande Frieden zu stiften, hingewiesen wird (s. zu 2, 43, und vgl. unten, zu Kap. 11, 1. c.).

b. Aus der Zehnzahl der Könige der vierten Weltmacht, die wenigstens in zweien der Parallelschilderungen: Kap. 7 und Kap. 11, deutlich, wenn auch immer nur als symbolische Zahl hervorgehoben wird, und die in den zehn ersten Inhabern des Seleucidenthrones ihr wenigstens ungefähr im allgemeinen entsprechendes Gegenbild findet (während allerdings weder die zehn Fußzehen des Monarchienbildes Kap. 2, 42 f., noch die vier Hörner des javanischen Ziegenbockes Kap. 8, 7 ff. auf diese zehn Vorgänger des Antiochus Epiphanes, oder auf einzelne Könige hinweisen).

c. Aus dem blasphemischen und sakrilegischen Auftreten des ersten, durch das „kleine Horn“ symbolisirten Königs gegen den Höchsten, sein Gesetz und seine Heiligen, wie es übereinstimmend Kap. 7 (B. 8, 11. 20—25) und eingehender noch Kap. 8, 10, 24 ff.; Kap. 9, 24 ff.; Kap. 11, 31, 36 schildern, in einer Weise, die an die aus den Büchern der Makkabäer bekannten grenselvollen Profanations- und Unterdrückungsverjünger des Epiphanes wider den jüdischen Kultus auf das lebhafteste und unabweislichste erinnert.

d. Aus der Zeitangabe bezüglich der Dauer der durch den antichristlichen Tyrannen verbeizührenden Drangfalszeit, die in Kap. 7, 25; 9, 27; 12, 7 ff. übereinstimmend auf 3 1/2 Jahre bestimmt wird (wegen der nur scheinbar abweichenden Bestimmungen in Kap. 8, 14 und Kap. 12, 12 f. zu diesen Stellen).

e. Aus der übereinstimmenden Art, wie sämtliche parallele Schilderungen die antichristliche Herrschaft durch die Errichtung eines Messiasreichs verdrängt und gestürzt werden lassen. Denn dies ist nicht nur in unsrem Kapitel sowie in Kap. 2, 44 f. der Fall, sondern nicht minder auch in Kap. 8, wo das Zerbrochenwerden des Feindes „ohne Hand“ (B. 25) offenbar ganz dasselbe bedeutet, wie die Ablösung des zermalmben Felsen „ohne Hand“ in Kap. 2, 34, 45, und wo die „Rechtfertigung“ des verwüffelten Heiligtums (B. 14) gleichfalls nichts anderes als die Herstellung der messianischen Heiligkeit bedeutet; desgleichen in Kap. 9, 24, sowie endlich in Kap. 12, 1 f.; 7 ff., wo

ebenfalls der Messias als der unmittelbare Gegner und siegende Nachfolger des Antichrists und seiner Greuel erscheint. Vergebens haben Hengstenberg (S. 213 ff.), Hävernick, Erhard (Offenb. Joh., S. 84 f.), Zülbel (S. 119) und Auberlen (S. 197 ff.) die Identität des in Kap. 2 und 7 geschilderten Feindes des Gottesvolks in Abrede gestellt und behauptet: jener erstere sei ein erst in der neustamentlichen Zeit zu erwartender, der zweiten Zukunft des Messias unmittelbar vorausgehender, der letztere aber ein alttestamentlicher, noch vor der ersten Ankunft Christi auftretender und gestürzter Feind; die Weissagungen in Kap. 2 u. 7 bezögen sich auf den eschatologischen, die in den letzten Kapiteln auf den typischen Antichrist. Als ob nicht auch schon die in Kap. 7, 25 gegebene Charakteristik auf einen Gegner alttestamentlicher Kultuseinrichtungen hinweise! Als ob die hier erwähnte „Aenderung der Festzeiten und des Gesetzes“ etwas anderes bezeichnen könnte, als die in den Kapiteln 8, 9 und 11 geschilderten gewalthätigen Vergehungen gegen den Tempel und die Opfer des Alten Bundes (s. oben zu B. 25, sowie kurz vorher, unter e)! Und als ob ein israelitischer Prophet sich den Kultus der nachmessianischen Zeit wesentlich anders als den der vormessianischen hätte vorstellen können; ja als ob nicht Kap. 9, 24 ausdrücklich von ihm eine Wiederherstellung des alttestamentlichen Opfer- und Tempeldienstes für die messianische Zeit in Aussicht gestellt würde (s. z. B. St.)! Eine unbefangene, nach wissenschaftlichen Grundsätzen verfahrende Exegese kann schlechterdings nur Einen Antichrist in sämtlichen parallelen Weissagungen erkennen, und dieser Eine erscheint aufs deutlichste als direkter Vorläufer des ihn verdrängenden und vernichtenden Messias. Von der nur typischen Bedeutung dieses Antichrists als eines bloßen Vorläufers des Antichrists der letzten Zeiten (auf welchen die allerdings auf unser Buch stützenden und vielfach daran erinnernden neustamentlichen Zukunftsgebäude in 2 Thess. 2; Offenb. 11, 7; 13, 1 ff.; 17; 19, 19 f. sich beziehen) war dem Propheten selbst offenbar nicht das mindeste bewußt. Denn statt, wie er bei wirklicher und bewußter Sitzung eines Unterschiedes zwischen Typus und Antitypus gemußt hätte, den ersteren nur als unvollkommeneren Vorläufer der ungleich himmelfreiereren Gottlosigkeit, der weit konzentrierteren und diabolischeren Bosheit des letzteren darzustellen, läßt er überall gleichmäßig dieselben gleich starken Vorstellungen einer frechen Empörung wider den Höchsten, einer Entweihung des Heiligtums und veruchten Zerföhrung der wahren Religion hervor-treten. Und statt etwa, wie man erwarten sollte, bei dem Antitypus als der wichtigeren und heilsgeschichtlich bedeutsameren Erscheinung vorzugsweise zu verweisen, gibt er umgekehrt von dem bloßen Typus die bei weitem eingehendere und anschaulichere weissagende Schilderung! — Es bleibt nach dem allem dabei, daß Daniel gemäß dem Gesetze

der prophetischen Perspektivik Vorbildliches und Antitypisches, Alttestamentliches und Neustamentliches, geschichtlich Näherliegendes und Eschatologisches in Einem zusammengefaßt und den zwischen beiden Thatfachen der zukünftigen Geschichte liegenden, Jahrtausende umfassenden Zeitraum von seinem exilischen Standpunkte aus noch ebenso wenig wahrgenommen hat, wie ein einem fernem Ziele zuwandernder Pilger das weite und tiefe Thal wahrnimmt, das zwischen einer zunächst vor ihm aufsteigenden und zwischen der scheinbar dicht hinter ihr liegenden entfernteren Berghöhe sich ausdehnt. Vergl. Hofmann, Weissagung und Erf., S. 313 f., wo mit Bezug auf die das schreckliche Ende des typischen Antichrists Antiochus Epiphanes schildernden Schlussverse des 11. Kap. richtig bemerkt ist: „Weiterhin kennt er (der Prophet, oder vielmehr der hier zu ihm redende Engel) nur das schließliche Ende der Völkergeschichte, Angst und Noth, die über alle Welt kommt, und Israels Bewahrung inmitten derselben, sowie das schließliche Ende der Menschengeschichte, Auferstehung der Toten zum Leben oder zum Verderben (Kap. 12, 1—3)..... Diese letzten Dinge schließen sich der Aussicht auf das Ende jenes Drängers Israels nicht anders an, als wenn etwa Jesaja von dem nahen Angriffe Assurs auf Jerusalem wie von der letzten Weingstigung dieser Stadt redet, oder dem Jeremia das Ende jener 70 Jahre auch das Ende aller Leiden seines Volkes ist.“ Ähnlich auch Derselbe im „Schriftbeweis“ II, 2, 547 ff., sowie Delitzsch a. a. D., S. 285: „Es ist ein Gesetz der Heilsgeschichte, daß die Erfüllung einer Weissagung, wenn sie das einmal nicht erspöndend war, so lange in immer neuen Schwingungen sich fortsetzt, bis der Thatbestand des Verwirklichten sich völlig deckt mit Sinn und Wort des Weissagenden. Die antiochenischen Drangsale sind nicht die letzten des Volkes Gottes gewesen. Das Buch Daniel weißagt sie aber als die letzten, wie Jesaja Kap. 10 im Stürze Assurs und Habakuk Kap. 2 f. im Stürze Babels den schließlichen Sturz des Weltreiches weissagen. Nach dem Saume des Horizonts, an welchem die Herrlichkeit der Gottesgemeinde aufgeht, bestimmt sich zwar das Maß der Fernsicht des Propheten, aber nicht das Maß des Sinnes, welchen der Geist der Weissagung in seine Worte hineinlegt, und welchen die Geschichte stufenmäßig entfaltet.“

3. Ist es nun die seleucidisch-makkabäische Drangfalszeit, in welcher die Erfüllung der unglückweissagenden Züge des vorliegenden Traumgesichts zunächst hauptsächlich, ja ausschließlich zu suchen ist, so folgt daraus noch in keiner Weise, daß man einen Angehörigen dieser Zeit als Konzipienten der Vision zu betrachten, dieselbe also für eine erst ex eventu geschmiedete Weissagung zu halten habe. Gegen diese Annahme einer pseudologischen ten-denziösen Abfassung unsres Kapitels durch

eine makkabäischen Apokalyptiker spricht, daß zwischen mehreren charakteristischen Hauptzügen des vorliegenden Weissagungsgemäldes und zwischen den Thatfachen sowohl der israelitischen Leidensgeschichte unter Antiochus als auch der vorhergehenden Entwicklung des Seleucidereiches unzulänglichere Diskrepanzen bestehen, als sie im Falle einer erst makkabäischen Entstehung des Abschnittes irgendwie begreiflich gewesen wären. Es gehört dahin vor allem:

a. Die Differenz zwischen den zehn Hörnern des vierten Thieres (B. 7 f. 20. 24) und der Zahl der Vorgänger des Antiochus Epiphanes auf dem seleucidischen Thron. Die plausibelste Art, jene Zehnzahl mit der Zahl der ersten Seleuciden zu kombinieren, diese letzteren also genau auf zehn, Antiochus Epiphanes aber als den ersten zu bestimmen, ist die von Frideaux, Bertholdt, v. Lengertke, Delitzsch und Ewald bezogene Zählung, wonach Alexander d. Gr. von der Reihe ausgeschlossen, dieselbe also mit Seleukus Nikator eröffnet wird. Es ergeben sich dann allerdings bis auf Seleukus IV Philopator, den Bruder und Vorgänger des Ant. Epiph., 7 Herrscher (1. Seleukus Nikator, 312—280 v. Chr.; 2. Antiochus Soter, 279—261; 3. Antiochus Theos, 260—246; 4. Seleukus Kallinikus, 245—226; 5. Seleukus Keraunus, 225—223; 6. Antiochus der Große, 222—187; 7. Seleukus Philopator, 186—176). Aber in dem nun folgenden kürzeren Interregnum und Zustande unruhiger Verwirrung bis zur Thronbesteigung des Antiochus Epiphanes sucht man vergebens die drei noch fehlenden Herrscher mit Genauigkeit nachzuweisen. Gewöhnlich wird so kombiniert, daß diese drei letzten Vorgänger des Epiphanes, die derselbe bei seiner Thronbesteigung gestürzt habe, — oder wie die bildliche Darstellung in B. 8 sagt: „die drei Hörner, die vor dem aufsteigenden kleinen Horne ausgerottet wurden“, — gewesen sein sollen 1) Demetrius, der älteste Sohn des Seleukus Philopator, also der Nefle des Ant. Epiphanes, um die Zeit des Todes seines Vaters als Geisel in Rom befindlich und infolge hiervon durch jenen seinen Oheim (der eben erst von einem längeren Aufenthalte als Geisel in Rom nach Syrien zurückgekehrt war) der Krone, auf die gerade er die berechtigtesten Ansprüche hatte, gewaltsamerweise beraubt; 2) Heliodorus, der Wörder des Seleukus Philopator (s. Kap. 11, 20), der, nachdem er diesen durch Gift getödtet, den Thron für kurze Zeit einnahm, bis Epiphanes ihn stürzte; 3) Ptolemäus IV Philometor, König von Egypten, damals minderjährig, ein Sohn der Kleopatra, der Tochter Antiochus des Großen und Schwester des Epiphanes, die jetzt (wie man annimmt) für diesen ihren Sprößling Ansprüche auch auf das seleucidische Reich, oder wenigstens auf die zunächst an Egypten angrenzenden Provinzen Palästina und Phönizien erhob. Aber in Wahrheit konnte kein einziger dieser drei Nebenbuhler des

Epiphanes als syrischer König betrachtet werden; denn Heliodorus war ein bloßer Usurpator, der schon nach kürzester Frist gestürzt wurde, und weder von Demetrius noch von Ptol. Philometor wird berichtet, daß sie auch nur ernsthafte Ansprüche auf den syrischen Thron erhoben hätten. Daher man dem verschiedene sonstige Ausflüchte versucht hat, z. B. die Einreihung Alexanders d. Gr., als des eigentlichen Begründers der Seleucidenherrschaft (!) in die Reihe der 10 Könige, die dann mit Alexander als erstem beginnen und mit Seleukus Philopator, Heliodorus und Demetrius als achtem, neuntem und zehntem schließen solle (so z. B. Hitzig z. d. Stelle, und Hilgenfeld, Die Propheten Esra und Daniel, 1863, S. 82). Oder man verweist darauf, wie gerade dieser, der Regierung des Epiphanes unmittelbar vorhergehende Theil der syrischen Königsgeschichte besonders dunkel, unsicher und mangelhaft bekannt sei (Ewald, auch Hitzig und Kamphausen). Oder man bestimt sich darauf, die Zehnzahl der Könige doch wohl eher, nach Analogie der aus Thon und Eisen gemischten Röhren des Kolosses in Kap. 2, 41 ff., halb unter den Seleuciden und halb unter den Ptolemäern zu suchen sein dürften (Kofenn., Delitzsch, nach Porphyrius, Polychronius und anderen Aelteren). Oder man gibt die Nachweisung der Zehn als einer Reihe von aufeinandergefolgten Königen überhaupt ganz auf, und deutet die zehn Hörner vielmehr auf zehn nebeneinander regierende Herrscher, etwa auf zehn der Satrapen oder Feldherren Alex. d. Gr., unter welchen dann die drei von Seleukus Nikator nacheinander Besiegten, Antigonus, Ptolemäus Lagi und Lykymachus besonders hervorgehoben würden (so Bleek, S. 68). Das Unsichere und Unbefriedigende aller dieser Deutungsversuche, das im Grunde auch Delitzsch (S. 283) eingesteht, hat endlich auch bei einigen Vertretern der makkabäischen Abfassung des Abschnittes, z. B. bei Hilgenfeld (Gesch. Israels), die gewiß allein richtige Einsicht gewirkt, daß die Zehnzahl der Hörner überhaupt eine runde oder symbolische sei, auf deren speziellere geschichtliche Ausdeutung man zu verzichten habe, — eine Annahme, mit der auch die meisten Vertreter der Beziehung des vierten Thieres auf die römische Weltmacht und auf die aus ihr hervorgehenden abendländisch-christlichen Reiche im wesentlichen übereinstimmen, nur daß sie den wirklichen Weissagungscharakter der Vision, ihren exilischen und echtdanielischen Ursprung also, dabei festhalten. Daß jene Deutung des vierten Thieres auf Rom keineswegs eine nothwendige Konsequenz des Festhaltens an der Authentie unres. Buches ist, haben wir bereits früher gezeigt, ebenso wie das Stehenbleiben bei einer allgemeineren symbolischen Fassung sowohl der Zehnzahl als der untergeordneten Dreizahl der Hörner, schon oben zu B. 8 als nothwendig dargethan worden ist. Vgl. auch unten, zu Kap. 11, 2 ff.

b. Auch die in B. 25 enthaltene Zeitangabe, wonach die dem Gottesvolke durch den ersten König

des vierten Reiches zu bereitende Drangsalzeit „eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit“, also (laut Kap. 4, 13) 3½ Jahre dauern und dann durch einen göttlichen Gerichtsakt beendet werden soll, gestattet keinerlei genaue und wahrhaft betriebende Kombination mit den Zeitaläufen der antiochischen Religionsverfolgung und der makkabäischen Erhebung. Statt 3½ Jahren erhält man, wenn die Abfassung des Opferkults und die Errichtung eines Altars des olympischen Zeus im Tempel durch Antiochus (1 Makk. 1, 54) als terminus a quo, und die Wiedereinweihung des profanirten Heiligthums durch Judas Makkabäus (1 Makk. 4, 52) als terminus ad quem jener Leidenszeit betrachtet wird, nicht etwa 3½ Jahre, sondern nur 3 Jahre und 10 Tage (vergl. Josephus, Antiqu. XII, 7, 6). Denn jenes erstere Ereigniß setzen die Bücher der Makkabäer auf den 15. Kislev des Jahres 145 der seleucidischen Aera (= 167 v. Chr.), das letztere dagegen auf den 25. Kislev des Jahres 148 a. Sel. (164 v. Chr.). Vergebens sucht Hitzig die fehlenden 5½ Monate dadurch zu ergänzen, daß er bis auf die Ankunft des Steuervogts Apollonius in Judäa (welche nach 1 Makk. 1, 29 [vgl. B. 19] schon etwa drei Monate vor dem 15. Kislev 145 stattgefunden haben müsse) als eigentlichen Anfangstermin der Verfolgungszeit zurückgeht. Es resultiren so immer nur 3½ Jahre, statt der erforderlichen 3½ Jahre. Und was noch mißlicher ist und beides, den Anfangs- wie den Endpunkt der fraglichen vierthalbjährigen Epoche noch schwerer bestimmbar macht, ist der doppelte Umstand, daß einmal als eigentlicher Anfangspunkt der makkabäischen Leidenszeit laut 1 Makk. 1, 22 bis 30 ein fast volle sechs Jahre vor der Wiedereinweihung des Tempels stattgehabter grausamer Angriff auf Leben und Kultus der Juden zu betrachten sein dürfte, während andererseits als Abschluß dieser Leidenszeit keineswegs nothwendig die Tempelweihung am 25. Kislev 148 angenommen werden muß, vielmehr auch schon die beiden großen Siege des Judas Makkabäus (deren einer noch ins Jahr 147, der zweite in die früheren Monate des Jahres 148 der seleucidischen Aera fällt) als Endtermine dafür in Betracht kommen könnten, oder umgekehrt ihre Dauer noch über die Tempelweihung hinaus, etwa bis zum Tode des Antiochus Epiphanes, erstreckt werden könnte (vergl. unten zu Kap. 12, 11). Die möglichen Zeitbestimmungen schwanken also überhaupt zwischen 6 und 3 Jahren hin und her, ohne daß auch nur Eine der möglichen Kombinationen eine genau 3½ jährige Epoche, wie man ihrer laut B. 25 bedürfte, ergibt und ohne daß insbesondere ein so plötzlicher, totaler und wunderbarer (durch keine längeren Kämpfe und Siege vorbereiteter) Abschluß der Leidenszeit, wie dieselbe Stelle samt den Parallelen in Kap. 8, 14 und Kap. 12, 7 f. ihn zu erfordern scheint, aus irgend welcher Anbetung in der überlieferten Makkabäergeschichte nachgewiesen werden könnte. Weshalb man denn auch hier wie-

der theils zur Hinweisung auf unsere angeblich nur unzulängliche, der gehörigen Sicherheit und Gründlichkeit ermangelnde Bekanntschaft mit allen einzelnen Thatfachen der Makkabäergeschichte (Hilgenfeld, a. a. D., S. 83), theils zu der Annahme genöthigt worden ist, daß der makkabäische Tendenzschriftsteller sich absichtlich einer mythischen, unbestimmten, geschichtlich nicht genau bestimmbar Zeitangabe bedient habe (v. Lengertke). So begreiflich und innerlich wahrscheinlich diese letztere Angabe für den Fall ist, daß der Prophet ein der ferneren Zukunft angehöriges, also nothwendig bezüglich seiner Einzelheiten ideal und unbestimmt gehaltenes apokalyptisches Gesichtsbild zeichnete, ebenso unwahrscheinlich und undurchsichtiger erscheint sie, sobald man in dem Schriftsteller einen tendenziösen Erfinder von vaticinia ex eventu erblickt, der überall Anspielungen auf jüngst verflozene oder auch gegenwärtige Zeiten und Zeitumstände habe anbringen wollen. Von einem solchen hätte man wahrlich die Herbeiführung genauerer Kongruenzen und frappanterer Uebereinstimmungen zwischen Vorhersagung und erfüllendem Gegenbilde erwarten müssen, als das Verhältniß jener 1 + 2 + ½ Zeiter zur antiochischen Drangsalperiode sie ergibt. „Der angebliche Pseudo-Verfasser unres Kapitels müßte mithin für eine Zeit geschrieben haben, mit deren geschichtlicher Situation er trotz seiner Zeitgenossenschaft nicht bekannt war. Und die ganze schmachbedeckte sieglose Situation der Theokratie innerhalb dieser 3½ Jahre unres Kapitels, vor deren Ablauf der Fälscher der bereits thatsächlich siegkrönenden, aber als solcher nicht erwähnten makkabäischen Rebellion geschrieben haben soll, gibt sich im Lichte der pseudodanielischen Tendenzhypothese als eine geschichtlich nicht begreifliche“ (Krauss).

c. Was hiermit aufs engste zusammenhängt, ist die entschiedene Nichtübereinstimmung des in unserem Kapitel unterworfenen Messiasbildes mit dem Inhalte der messianischen Erwartungen des Judenthums der Makkabäerzeit, wie sowohl die Bücher der Makkabäer, als die übrigen ungefähr gleichzeitigen Produkte der jüdischen Apokryphenliteratur sie uns kennen lehren. Von einer schließlichen Erfüllung und Wiedervereinigung der getrennten Stämme Israels (s. z. B. Sir. 33, 11; 50, 24; Tob. 13, 13—18; 14, 6), sowie von einem göttlichen Strafgerichte über die Heiden (Sir. 32, 18; Subit. 16, 17 u.) wissen diese Quellen allerdings zu reden; aber sie knüpfen diese theokratischen Erwartungen nirgends deutlich an das Auftreten einer messianischen Einzelpersonlichkeit, zumal einer so bestimmt mit gottmenschlichen Charakterzügen ausgestatteten wie der „Menschensohn“ in B. 13 unres Kapitels ist. Der *προφήτης πιστός* des 1. Makkabäerbuchs (Kap. 14, 41) ist ein rein menschlicher Prophet, ohne alles himmlische, überirdische Wesen; und der „arme Gerechte“ des Buches der Weisheit (Kap. 2, 10—20) kann überhaupt nicht als messianische Einzelpersonlichkeit anerkannt werden, ist vielmehr bloße Per-

sonifikation des Standes der Leidenden Gerechten. Die Messiasidee tritt in der gesammten Apokryphenliteratur der letzten zwei Jahrhunderte v. Chr. überhaupt sehr zurück. Und wo die Erwartung eines persönlichen Messias von mehr oder weniger gottmenschlichem Charakter in einzelnen Erzeugnissen dieser Literatur wirklich mit Deutlichkeit und Nachdruck hervortritt, wie in B. II und III der sibyllinischen Orakel, oder im Buche Henoch (das wenigstens einige Kritiker schon im 2. vorchristlichen Jahrhundert, etwa unter Johannes Hyrtanus, oder noch früher abgefaßt werden lassen, — z. B. Oswald, Dillmann, Jos. Langen), da ist ohne Zweifel Abhängigkeit dieser Schriften von unserem Buche anzunehmen (vgl. die oben zu B. 8 angeführte Stelle aus Orac. Sibyll. I. II, sowie Einl. S. 6, Anm. 3) — ein Abhängigkeitsverhältnis, das in keiner Weise zur Annahme eines erst makkabäischen Ursprungs der danielischen Prophetien nöthigt, sich vielmehr weit besser begreift, wenn man dieselben schon in der Exilzeit entstanden, aber in der Makkabäerperiode und infolge ihrer Drangsale erst zu rechtem Ansehen und allgemeinem Gebrauche in allen frommen jüdisch-apokalyptischen Kreisen gelangt denkt.

4. Dafür, daß der „wie eines Menschensohn mit den Wolken des Himmels kommende“ in B. 13 kein anderer ist als der persönliche Volksmessias, nicht die personifizierte israelitische Volksgemeinde, ist bereits oben z. B. St. u. a. auch auf das Zeugniß hingewiesen worden, welches Christus in seiner vorzugsweise beliebten und häufig angewandten Selbstbenennung als *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* zu Gunsten dieser Auffassung ablegte. Daß diese Bezeichnung, die im ganzen 81 mal im Neuen Testament vorkommt, an Dan. 7, 13 erinnert und die Identität Jesu als des Messias mit dem hier geschilderten *בן אדם* hervorheben soll, wird von der Mehrzahl der Exegeten und biblischen Theologen jetzt anerkannt, wennschon immer noch einige (wie v. Hofmann, Delitzsch, Kahnis zc.) den früher von Huetius, Harduin, Schleiermacher, Neander, Weiße, Baum zc. vertretenen Standpunkt festzuhalten suchen, wonach der Ausdruck aus Ps. 8, 5 entnommen sein, und Jesum nicht speziell als den Messias, sondern nur als die „Blüte der Menschheit“, als den „Ideal- und Normalmensch“, den „Menschen der Geschichte, auf welchen die ganze menschheitliche Entwicklung abzielt“, bezeichnen soll. Daß die eine dieser beiden Deutungen des Ausdrucks die andere nicht ausschließt, daß derselbe vielmehr auf beide alttestamentliche Stellen zugleich zurückzuführen ist, sofern gerade auch Dan. 7, 13 jenen Sinn des ideal- und normal-Menschlichen, des vollendet-Menschlichen, ja des göttlich-Menschlichen ausdrückt, dies erhellt vorzugsweise deutlich aus der Art, wie Jesus in Matth. 26, 64 die Frage des Hohenpriesters, „ob er sei Christus, der Sohn Gottes“, mit ganz unverkennbarer Anspielung auf unsre Stelle so beantwortet, daß er sich für „des Menschen

Sohn“ erklärt, den man „von nun an zur Rechten der Kraft sitzend und auf den Wolken des Himmels kommend“ sehen werde. Vergl. auch Joh. 12, 35. 36, wo der Herr auf die Frage des ungläubigen Volkes: „Wer ist dieser Menschensohn?“ antwortet: „Noch eine kleine Weile habt ihr das Licht bei euch“, — sich also gleichfalls aufs deutlichste mit dem messianischen „Menschensohn“ unsrer Stelle identifizirt. Vergl. Meyer und Lange zu beiden Stellen (sowie zu Matth. 8, 20); desgleichen Geß, Lehre von der Person Christi (1856), S. 7 ff. 257; F. Tafel, Leben Jesu, S. 127 f., und vorzüglich Nebe, Ueber den Begriff des Namens *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*, Herborn 1860; auch Holzmann, Ueber den neutestamentlichen Ausdruck „Menschensohn“, in Hilgenfeld's Zeitschr. f. wissenschaftliche Theologie 1865, S. 212 ff. (wiewohl dieser letztere die Beziehung des Namens auf Daniel 7, 13 so einseitig faßt, daß er die auf Ps. 8, 5 um ihretwillen ganz ausgeschlossen haben will, wodurch er sich der von Strauß in „Leben Jesu“ vertretenen Auffassung nähert). — Außer dieser unleugbaren Rückverweisung auf unsere Stelle als eine direkt- und persönlich-messianische im Munde Christi, und außer den vielleicht schon älteren Beziehungen auf sie im gleichen Sinne, welche die Sibyllinen und das Buch Henoch darbieten (s. oben), ist es auch die wesentliche Uebereinstimmung des in ihr enthaltenen Christusbildes mit dem der vorexilischen Propheten, die als gewichtiges Zeugniß für die Richtigkeit unsrer Fassung mit in die Waagschale fällt. Vergleicht man namentlich mit der in Kap. 7, 13 f. enthaltenen Schilderung des Menschensohnes, dem eine ewige und allumfassende Herrschaft über alle Völker gegeben wird, die Benennung *בן אדם* „gesalbter Fürst“ in Kap. 9, 26, welche, obgleich zunächst nur auf einen typischen Vorkäufer Christi bezüglic (s. z. B. St.), doch aufs deutlichste den zugleich priesterlichen und königlichen Charakter des messianischen Herrschers zur Aussage bringt, so ergibt sich die engste Verwandtschaft, ja so zu sagen die Identität dieser danielischen Messiasvorstellung mit der Art wie Jesaja (Kap. 9, 5; 11, 1 ff.) und sein Zeitgenosse Micha (Kap. 5, 1 ff.) den geistig-geheilten Herrscher aus dem Hause Davids schildern, der die Zeit des Heils für Israel und alle Völker herbeiführen werde, desgleichen mit den messianischen Propheten eines Jeremia (23, 5; 30, 9) und Ezechiel (34, 23; 37, 25), ja schon mit denen der davidisch-salomonischen und der zunächst auf diese gefolgten Zeit, wie David selbst (Ps. 110), Nathan (2 Sam. 7), Amos (Kap. 9, 11 f.), Hosea (Kap. 3, 5) u. s. w. Der danielische Messias ist kein anderer, als der aller früheren Propheten; die übermenschliche Glorie und göttliche Machtvollkommenheit des demnoch in echt menschlicher Gestalt Erscheinenden, wie unsere Vision sie beschreibt, entspricht genau den Erwartungen, welche die Prophetie Israels seit der davidischen Glanz- und Blütezeit der Theokratie an einen spä-

teren Sprößling des davidischen Hauses als den mit göttlicher Kraft und Hoheit ausgerüsteten Wiederhersteller der Herrlichkeit dieses Hauses und damit der Theokratie überhaupt knüpfen gelernt hatte.

5. Befuß praktisch-homiletischer Behandlung des Kapitels wird man sich natürlich vor allem an die leuchtende Klarheit dieses Messiasbildes zu halten und von ihr aus die dunkleren Partien des prophetischen Traumbildes, soweit dies möglich und in praktischer Hinsicht erprießlich, aufzuhellen haben. Der gottmenschliche Messias Israels, der Begründer und Herrscher des Gottesreichs auf Erden, der Retter und Richter der Welt (vergl. Joh. 4, 42; 5, 27) ist nach seinem Verhältnisse zur irdischen Weltmacht, die sich in wechselnden Gestalten und Entwicklungsphasen, zuletzt potenziert zur diabolischen Bosheit des Antichristenthums, wider ihn auflehnt, zu schildern und sein endlicher Sieg über alle Feinde als eine im göttlichen Heilsrathschlusse begründete Nothwendigkeit darzutun. Dabei ist auf das Verhältniß der jene Entwicklungsphasen der Weltmacht symbolisirenden Thiergestalten zu den vorchristlichen Weltmonarchien, die als ihre thatsächlichen historischen Gegenbilder zu betrachten sind, nicht näher einzugehen, als im Interesse der Deutlichkeit unumgänglich nöthig ist. Der ideale Grundgedanke der vorliegenden Prophetie, der mit dem des Monarchienbildes in Kap. 2 wesentlich in Eins zusammenfällt und sich kurzerhand durch den Satz ausdrücken läßt: „daß vor dem Reiche des ewigen Gottes (des „Alten an Tagen“, B. 9) und seines Gesalbten alle Reiche der Welt zu Schanden werden müssen“ (vergl. Offenb. 11, 15; 12, 10) — er ist offenbar vor allem hervorzuheben; auf die Einzelheiten seiner weltgeschichtlichen Zubehörung und Verwirklichung aber ist nur untergeordnetweise Rücksicht zu nehmen. Dies zumal, da unter den bis jetzt vorgetragenen Deutungen der vier Thiere auf einzelne geschichtliche Weltreiche keine auf völlig unbedingte Gewißheit Anspruch machen kann, man vielmehr immer hier auf eine gewisse Wahrscheinlichkeitsrechnung, auf ein Wählen zwischen mehr oder minder plausiblen Entwürfen der geheimnißvoll „aus dem Meere“ aufsteigenden hieroglyphischen Thierbilder angewiesen bleibt. Denn wie dem Propheten selber zwar die Gestalten der künftigen Weltreiche — und diese zum Theil in überraschend scharfen, genau zutreffenden Umrissen — aber nicht ihre Namen entfällt wurden; wie ihm zwar ihr Wesen, aber nicht ihre geschichtliche Erscheinung im voraus gezeigt wurde: so wird kein wissenschaftlicher Scharfsinn der Exegeten jemals im Stande sein, eine vollständige Kongruenz zwischen dem im prophetischen Bilde abgezeichneten Wesen dieser Reiche und zwischen ihren historischen Verwirklichungen im wogenden Völkergewirle der letzten vorchristlichen Jahrhunderte herzustellen, also

mit mathematischer Genauigkeit und Sicherheit anzugeben, an welches große Weltreich der nachchristlichen Zeit der Geist der Weissagung bei jedem einzelnen der von Daniel geschilderten Thierbilder gedacht, welche Könige er bei den zehn Hörnern des vierten Thieres im Auge gehabt, wie beschaffen er das gotteslästerliche Auftreten und antitheokratische Wüthen des letzten Hornes sich vorgestellt, und ob in der That Antiochus Epiphanes demselben allseitig genau oder nur ideal und im ganzen entprochen habe! Und viel mehr noch als der wissenschaftliche Exeget, wird der praktische Ausleger angezogen dieser nothwendig zurückbleibenden Dunkelheiten und Schwierigkeiten auf ein keisches, bescheidenes und zurückhaltendes Verfahren mit dem reichs- und weltgeschichtlichen Zusatze der Weissagung angewiesen sein. Statt einer bis ins Einzelne durchgeführten fortlaufenden historischen Deutung der Monarchienreihe in B. 4—7, oder gar der Königsreihe in B. 8, wird er wesentlich nur Beispiele des wunderbar genauen Zusammenstimmens zwischen Vorbild und geschichtlichem Gegenbilde, exemplifizirende Belege für die im allgemeinen ungewisselhaftes Kongruenz der visionären mit der faktischen Monarchienfolge zu bieten haben. Und statt namentlich, — was vor allem unpraktisch und ein schwerer Verstoß gegen alle Regeln einer gesunden Homiletik wäre — das vierte Thier nebst seinem ersten Horne (in welchem die Idee des vierten Thieres zu ihrer vollen Erscheinung gelangt, das deshalb auch gewissermaßen mit diesem Thiere selbst identifizirt werden kann) lediglich auf die antichristliche Weltmacht der vorchristlichen Zeit, auf die Seleucidenherrschaft und ihren gottlosesten Repräsentanten Antiochus Epiphanes, oder auch auf die Römerherrschaft mit Herodes oder mit Nero als Repräsentanten ihres antichristlichen Wesens zu deuten: — statt einer so einseitig alttestamentlichen oder typischen Ausdeutung dieses Thieres wird er unzweifelhaft jene freiere, geistigere und idealere Betrachtungsweise vorwalten zu lassen haben, kraft deren dieses letzte Thier zugleich mit dem Typus auch den Antitypus, die gott- und christusfeindliche Weltmacht der letzten Zeiten bedeutet. Wobei dann natürlich jede einseitige, in vorliegender Weise auf einen bestimmten Punkt der bisherigen Geschichte sich zustützende Deutung gleichfalls wieder zu vermeiden, und weder speziell der Türke (so Luther, Vorrede über den Proph. Daniel; Melancthon im Commentare, wo er aber daneben auch die Deutung auf den Papst verteidigt; Calov; M. Geier zc.), noch auch der Papst (Luther, in der Auslegung des 11. und 12. Kapitels und sonst öfter; auch Brenz, Calvin, Zacharius, Coccejus, Buddeus, Bengel, Noos; neuestens noch F. Brunn in dem Schriftchen: „Ist der Papst der Antichrist?“, Dresden 1868), noch Napoleon I oder III (vgl. Leutwein,

1) So z. B. Wiedmann, Meditationes politicae c. 26, und Koch (bei Starke zu B. 8).

„Das Thier war und ist nicht“ 2c., Ludwigsburg 1825), oder gar Graf Bismarck resp. der preuß. Staat (so z. B. Groen van Priesterer; manche Württemberger Geistliche im Jahre 1866 2c.) für den Antichrist zu erklären, vielmehr dessen eschatologischer, erst der letzten Zukunft der irdischen Geschichte angehöriger Charakter gehörig festzuhalten ist. Vgl. Künemann, zu 2 Thess. 2, S. 204 ff.; Auberlen und Riegenbach zu derselb. St., S. 117 ff.; H. D. Köhler, Die Schriftwidrigkeit des Chiliasmus, in Guericke's Zeitschr. für die luth. Theol. und Kirche, 1861, S. III, S. 459 ff. (wo auch die vielen mittelalterlichen Schriftsteller angeführt sind, die bereits das Papstthum für den Antichrist erklärt hatten, z. B. Bisch. Arnulf v. Orleans 991; Honorius v. Autun; Joh. v. Salisbury; Joachim v. Floris; Robert Grossetest; Joh. Milicz; Matth. v. Janow; Gregor v. Heimburg; die Waldenser; viele Hussiten 2c.); S. Varing-Goult, Curious Myths of the Middle Ages, Lond. 1866 (chapt. 9: the Antichrist); H. W. Rindt, Die Lehre der Heiligen Schrift vom Antichrist, mit Berücksichtigung der Zeichen unsrer Zeit, Oberfeld 1867.

Da die wenigsten praktischen Ausleger aus früherer Zeit auf dem Standpunkte dieser freieren und geistigeren Auffassungsweise stehen, vielmehr zum größten Theile entweder bestimmte Ereignisse und Erscheinungen aus der neueren Geschichte in den Gesichten des Propheten wiederzufinden bemüht sind, oder sich darauf beschränken, die pseudodanielisch-zeitgeschichtliche Deutung des Kapitels als eines vatic. ex eventu der Makabäerzeit zu widerlegen (so viele Kirchenväter, z. B. Hieronymus, dessen Bemerkungen zu dem Abschnitte lebhaft in Widerlegungen der tendenzkritischen Angriffe des Porphyrius bestehen; von Keneen z. B. Häverniel): so läßt sich für eine wahrhaft gesunde, auf solider exegetischer Grundlage ruhende praktisch-homiletische Behandlung des Abschnittes aus diesen älteren Hilfsmitteln in der That nicht viel gewinnen. Wir notiren hier indessen noch einige Bemerkungen zu mehreren der vorzugsweise ins Auge zu fassenden Hauptstellen:

Zu B. 4—8: Melancthon: „Mirabili Dei

consilio et voluntate Ecclesia subjecta est cruci Praedicunt Prophetae et Apostoli, mundum poenas daturum esse, quod post sparsum evangelium tyranni saeviant in membra Ecclesiae, deinde et ab illis ipsis qui gubernant Ecclesiam, polluta sit Ecclesia idolis, falsis dogmatibus, parricidiis sanctorum et libidinibus“ (Sierauf dann freilich die einseitige und willkürliche Bemerkung: „Et ex his seminibus ortam esse pestem Mahometicam historia ostendit“).

Zu B. 9: Calvin: „Sciamus non posse a nobis Deum conspici qualis est, donec simus plane similes ei. . . . Deus certe neque solium aliquod occupat, neque rotis velitur, sed non debemus imaginari Deum in sua essentia talem esse, qualis prophetas suo et aliis sanctis patribus apparuit; sed induit subinde varias formas pro captu hominum, quibus praesentiae suae aliquod signum dare volebat.“

Zu B. 11. 12: Tübinger Bibel: „Gott hat in seinem ewigen Rathschlusse einem jeglichen Reiche sein Ziel gesetzt; das wird es nicht überschreiten, und hat die göttliche Vorsehung hierin ihre besondere Hand (Sef. 23, 15).“

Zu B. 13 f.: Luther („Von den letzten Worten Davids“, Werke, Bd. 31, S. 30 f.): „Diese Ewigkeit oder ewiges Reich kann keiner schlechten Kreatur, weder Engel noch Menschen, gegeben werden; denn es ist göttliche Gewalt und Gottes eigene Gewalt Nämlich, der Vater gibt die ewige Gewalt dem Sohne, und der Sohn hat sie vom Vater, und das alles von Ewigkeit her. . . . Daneben ist der Sohn gleichwohl auch ein Menschenkind, d. i. ein rechter Mensch und Davids Sohn, dem solche ewige Gewalt gegeben wird. Also sehen wir, wie die Propheten das Wort „ewig“ wohl angesehen und verstanden haben, da Gott durch Nathan zu David spricht: „Ich will meinen und deinen Sohn in mein ewiges Reich setzen“ (2 Sam. 7, 13. 16).“

Zu B. 25: Starke: „Wenn gekrönte Häupter sich an Gott vergreifen und mit der Ehre irdischer Götter nicht zufrieden sind, so wird ihnen Ehre und Ansehen, Reich und Herrlichkeit mit einemmale genommen; vgl. Apsstg. 12, 22 ff.“

2. Das Gesicht von den zwei Weltreichen und deren Sturze.

Kap. 8, 1—27.

- 1 Im dritten Jahre der Herrschaft des Königs Belschazar erschien mir, Daniel, ein Gesicht
- 2 nach dem, welches mir anfangs erschienen war. *Und ich schaute im Gesichte — und es geschah, da ich schaute, war ich in der Burg Schuschar, die in der Landschaft Elam [liegt]. Und ich schaute im Gesichte, — da war ich am Flusse Uai.
- 3 Und ich erhob meine Augen und schaute, — und siehe, ein Widder stand vor dem Flusse, und hatte zwei Hörner; und die Hörner waren hoch, doch das eine war höher als das zweite,
- 4 und das höhere wuchs später. *Ich sah den Widder stoßen gen Westen, Norden und Süden, und kein Thier bestand vor ihm oder rettete sich vor seiner Hand. Und er that nach seinem Belieben und wurde gewaltig.
- 5 Und ich merkte weiter — und siehe, ein Ziegenbock kam vom Abend her über die ganze Erde, und berührte die Erde nicht; und der Bock hatte ein ansehnliches Horn zwischen seinen

Augen. *Und so kam er bis zu dem Widder, dem zweigehörnten, den ich vor dem Flusse 6 hatte stehen sehen; und er lief wider ihn im Grimm seiner Kraft. *Und ich sah ihn anlangend 7 bei dem Widder; und er erbitterte sich gegen ihn und stieß den Widder, und zerbrach seine zwei Hörner. Und der Widder hatte keine Kraft, vor ihm zu bestehen; und er warf ihn nieder zur Erde und zertrat ihn, und keiner war, der den Widder von seiner Hand errettete.

Und der Ziegenbock ward groß bis zum Uebermaße. Und da er stark geworden war, zerbrach das große Horn, und es wuchsen vier ansehnliche statt seiner hervor, nach den vier Winden des Himmels. *Und aus dem einen von ihnen ging ein kleines Horn hervor, und wurde 9 mächtig groß gegen den Süden und gegen den Osten und gegen das gelobte Land hin. *Und 10 es wurde groß bis an des Himmels Meer, und warf zur Erde herab [etliche] von dem Heere und von den Sternen, und zertrat sie; *ja bis zum Fürsten des Heeres wurde es groß, und 11 von ihm ward das tägliche Opfer weggenommen und die Wohnung seines Heiligthums niedergestürzt. *Und Krieg wird erhoben wider das tägliche Opfer mit Frevel, und es [das Horn] 12 wirft die Wahrheit zur Erde nieder und vollbringt das und hat Glück!

Da hörte ich einen Heiligen reden, und es sagte ein [anderer] Heiliger zu jenem, welcher 13 redete: »Bis auf wie lange ist das Gesicht von dem täglichen Opfer und dem grausigen Frevel, daß man sowohl Heiligstes wie Heer zur Zerkretung hingibt?« — *Und er sprach zu mir: 14 »Bis zu zweitausend und dreihundert Abend-Morgen: da wird das Heiligste gerechtfertigt werden!«

Und da ich, Daniel, das Gesicht schaute und Verständniß suchte, siehe, da stand vor 15 mir einer, wie ein Mann anzusehen. *Und eine Menschenstimme hörte ich zwischen dem Uai, 16 die rief und sprach: »Gabriel, erkläre jenem da das Gesichte!« — *Und er kam neben meinen 17 Standort. Und während er kam, erschraf ich und fiel auf mein Angesicht. Und er sprach: »Merke, Menschensohn, denn für die Endzeit ist das Gesicht!« — *Und während er mit mir 18 redete, fiel ich betäubt auf mein Angesicht zu Boden. Da rührte er mich an und richtete mich wieder auf, da wo ich stand. *Und sprach: »Siehe, ich will dir verkündigen, was geschehen 19 wird am Ende des Jornes; denn es ist auf den Zeitpunkt des Endes.

Der Widder, den du gesehen hast, der zweigehörnte, — [sind] die Könige von Medien 20 und Persien. *Und der Bock, der zottige, ist der König von Griechenland; das große Horn 21 aber zwischen seinen Augen ist der erste König. *Und das, welches zerbrach und an dessen 22 Stelle viere traten [bedeuten]: Vier Reiche werden aus dem Volke erstehen, doch nicht mit seiner Kraft. *Und am Ende ihrer Herrschaft, wenn die Freveler [das Maß] voll machen, wird 23 ein König erstehen, frechen Antlitzes und verständig in Rathseln; *dessen Macht wird groß 24 sein, doch nicht durch eigne Kraft. Und auf erstaunliche Weise wird er zu Grunde richten und Glück haben und es hinausführen; und wird zu Grunde richten Gewaltige und das Volk der Heiligen. *Und seiner Klugheit gemäß wird der Trug durch seine Hand gelingen; und in 25 seinem Herzen wird er groß thun und unversehens viele zu Grunde richten. Und wider den Fürsten der Fürsten wird er auftreten — aber ohne Hand wird er zerbrochen werden. — *Das 26 Gesicht aber von Abend und Morgen, wovon gesprochen wurde, ist Wahrheit! Und du, verbirg das Geschaute; denn es ist für viele Tage!

Und ich, Daniel, war dahin und erkrankt für [mehrere] Tage. Und [dann] stand ich 27 wieder auf und vollzog des Königs Geschäft; und verstummte über das Gesicht, und niemand erfuhr es.

Gegeitliche Erläuterungen.

B. 1. 2. Zeit und Ort des Gesichtes. — Im dritten Jahre der Herrschaft des Königs Belschazar; also kurz vor dem Ende dieses nur wenig über zwei Jahre regierenden Königs (vgl. Einl. S. 8, Anm. 3) und demnach nicht lange vor dem in Kap. 5 erzählten Vorfalle, der die damals schon gefahrdrohend am politischen Horizonte des Chabäerreichs emporsteigende medopersische Monarchie als die Erbin der halbägyptisch-babylonischen zu erkennen gab. Daniel war also, zur Zeit als er die geheimnißvolle Schrift an der Wand des Festsaales dem Belschazar den-

tete, nicht bloß durch Nebukadnezars Monarchienbild und durch sein (etwa zwei Jahre vor dem gegenwärtigen Zeitpunkt geschautes) Gesicht von den vier Thieren und dem Menschensohne, sondern auch durch die im Nachfolgenden geschilderte Vision vom medopersischen Widder und dem javanischen Ziegenbock darauf vorbereitet, Medopersien in nächster Frist anstatt Babyloniens als erste Weltmacht auf dem Schauplatz der Geschichte stehen zu sehen. Inwiefern eben er erlebte politische Ereignisse, etwa Siege der Meder, oder was wahrscheinlicher, das Emporkommen des jugendlichen Perserfürsten Cyrus und sein Sieg

über Ntjages (559 v. Chr., also zwei Jahre nach dem 561 erfolgten Tode Nebukadnezars, und kurz vor seines Nachfolgers Belschazar = Evilmerodach (Sturze) dem Propheten Anreuegung zu den politischen-religiösen Betrachtungen gewährt haben mochten, aus welchen die nachstehende Vision hervorging, läßt sich bei dem Schweigen unsres Buches über diese äußerlich mitbedingenden Umstände nicht mit Sicherheit angeben. Jedenfalls ist die politische Situation nicht so zu denken, als sei der Untergang des babylonischen Reiches unmittelbar bevorstehend, und das Einrücken der Meder unter Darius in Babylon in nächster Frist zu erwarten gewesen. S. gegen diese, auf die bekannte irrige Deutung von Kap. 5, 29 f. gestützte Meinung, wie noch Hühig, Ewald u. s. sie festhalten, oben, zu jener Stelle, S. 119 f. „Erschien mir, Daniel, ein Gesicht nach dem, welches mir anfangs erschienen war; d. h. „erschien mir, nachdem ich schon etwas früher ein bedeutungsvolles prophetisches Gesicht gesehen hatte, ein neues dgl.“ Dieses neue Gesicht wird aber nicht abermals, wie jenes Kap. 7, 1 als „Traum“ oder Traumgesicht, bezeichnet, sondern schlechtweg *חֲזִוִּי* „Gesicht, Geschautes“ genannt; vgl. B. 15. 26, sowie das öfters mit *חֲזִוִּי* abwechselnde *חֲזִוִּיָּהּ* B. 16. 27; Kap. 10, 7; auch 2 Mos. 3, 3; Ezech. 43, 3. Daß eine wache, d. h. bei wachem Bewußtsein gesehene Vision gemeint ist, erhellt nicht nur aus Anfang und Schluß des vorliegenden Abschnittes (s. B. 2 u. 27), sondern auch aus der formell analogen Vision des 10. Kapitels (s. besonders B. 7—10). — *חֲזִוִּיָּהּ* statt *חֲזִוִּיָּהּ*; vgl. über diese scheinbar relative Verwendung des Artikels Ewald, Lehrb. S. 335 a. *בְּחֲזִוִּיָּהּ* eigentlich „im Anfang“; hier, sowie Kap. 9, 21 f. v. a. „früher, zuvor“, also = *בְּרֵאשִׁיתָהּ* Jes. 1, 26; 1 Mos. 13, 3. 4 (an beiden Stellen stehen beide Ausdrücke synonym). Die Aussage weist auf Kap. 7, insbeson- dere auf 7, 28 zurück. — B. 2. Und ich schaute ein Gesicht, und es geschah, da ich schaute, war ich in der Burg Schuschān. Durch *בְּרֵאשִׁיתָהּ* wird die Anwesenheit in Schuschān als nur visionäre gekennzeichnet, als ein Verleztwerden im Geiste nach dieser Hauptstadt Persiens, deren Lage und Lokalität er übrigens im Folgenden so anschaulich und genau beschreibt, daß es eben hieraus sehr wahrscheinlich wird, er werde auch in Wirklichkeit in oder bei derselben anwesend gewesen sein, was im Verlauf seiner langen amtlichen und halbamtlichen Wirksamkeit unter Nebukadnezar sich vielleicht mehr als nur einmal ereignet hatte (vergl. oben, zu 3, 12 und 4, 6). Da die parenthetische Fassung der Worte von *חֲזִוִּיָּהּ* an (wie sie gleich Josephus, den meisten älteren Uebers., Luthern, Grotius u. noch Bertholdt und Gesenius vertreten) offenbar sprachwidrig und dem Ausdruck des Schriftstellers zuwiderlaufend ist, so steht die von fast sämtlichen neueren Auslegern getheilte Auffassung, die ledig- lich ein Verweilen Daniels *ἐν πνεύματι* in Schuschān ausgesagt findet, aufs beste gesichert da, und

die Behauptung Bertholdt's: der Schriftsteller begehre hier einen Anachronismus, da Susa unter Belschazar, d. h. unter Nabonnet, dem babylonischen Reiche gar nicht mehr unterworfen gewesen sei, fällt als unbegründet zu Boden. Von der „Burg Schuschān“ (wegen *בְּרֵאשִׁיתָהּ*, pers. *bāru* „Ra- stell, Schloß“, skr. *bura*, griech. *βούρα*, vgl. Gesenius = Dietrich s. v.) konnte aber Daniel bereits zur Zeit des noch bestehenden chaldäischen Weltreichs als von einem Mittelpunkt persischer Macht, ja gewissermaßen als vom Centralstige der medo- persischen Weltmonarchie deshalb sehr wohl reden, weil die Stadt Susa (altpers. wahrscheinlich *Shuza*, jetzt Schusch — s. Lassen, Ztschr. f. R. des Vrgl. VI, 47) samt ihrer stark besetzten Burg schon seit uralten Zeiten einer der Hauptorte der Land- schaft Elymais gewesen war (worauf ihre Benennun- gen bei Herodot, wie *Μεμρόνιον ἄστυ, Σούσα τὰ Μεμρόνια* u. s. hindeuten; s. Herod. V, 53. 54; VII, 151; vgl. Strabo XV, 52 f.; Pausan. IV, 31, 5) und weil sich die glänzende, allbeherrschende Rolle, welche diese Stadt unter der Herrschaft eines geborenen Perser- fürsten spielen mußte, noch bevor Cyrus sie feierlich für die Hauptstadt seines Reichs er- klärt und Darius Hystaspis sie als solche erweitert und prächtig ausgeschmückt hatte, ohne Schwierig- keit voraussehen ließ (vergl. Häverniak z. d. St.). — Die in der Landschaft Glam (liegt). Wichtig Kranichf.: „Bei nachexilischer Abfassung unsres Buchs würde Susa nicht nach Glam, sondern nach Susiana verlegt worden sein“ (vergl. Füller, S. 190). Dem Glam (griech. *Ελυμαίς*, Septuag. *Αίλαυ*) ist althebräische Benennung der östlich von Babylonien und vom unteren Tigris gelegenen, in frühesten Zeit von Semiten bewohnten Länder (siehe 1 Mos. 10, 22; 14, 1. 9; vgl. Jes. 11, 11; 21, 2; 22, 6; Jerem. 25, 25 u. s.). Erst die spätere Zeit seit der Perserherrschaft schränkte diese ausgedehnte Landschaft Glam auf den schmalen Strich zwischen Tigris und Euläus, oder zwischen den persischen Satrapien Babylonien und Susiana ein, und stellte den Euläus (s. gleich nachher) als Grenzfluß zwi- schen Elymais und Susiana dar, die die Stadt Susa der letzteren Provinz zuweihend; vgl. Strabo XV, 3, 12; XVI, 1, 17; Plin. H. N. VI, 27: „Susia- nam ab Elymaide disterninat omnis Eulaeus.“ Der Ausdruck *בְּרֵאשִׁיתָהּ* „die Landschaft Glam“, ergibt, weil unser Schriftsteller sich offen- bar noch ganz an jenen althebräischen Sprachge- brauch anschließt, keineswegs die Vorstellung einer chaldäischen Provinz Glam, deren Hauptstadt etwa Susa gewesen sein sollte. Vgl. Niebuhr, Gesch. Assyrs und Babels, S. 198 ff.; Vaihinger, Art. Glam, in Herzog's Real-Encycl. — Da war ich am Flusse Uai, d. h. am Euläus, der an der einen Seite der Stadt Susa vorbeifloß, während der Choaspes (an welchen die Klassiker, wie Herod. I, 188; V, 49. 52; Strab. XV, p. 728 u. s. die Stadt verlegen) wahrscheinlich ihre andere Seite umfloß.

Wie denn eine zwischen zwei Flüssen gelegene große Stadt auf einem Basrelief von Kujundjil bei Ravard (Nineveh and Babyl., p. 452) wahrscheinlich Susa darstellen soll. Daß der Euläus selbst wohl nur ein gabelförmig sich abweigender Arm des Choaspes der Alten, des heutigen Kerfshā war, daß aber auch dieser Choaspes selbst gelegentlich Euläus ge- nannt wurde, haben die Forschungen von Loftus in der Gegend von Schusch 1851 wahrscheinlich ge- macht (s. Rüdiger, Ztschr. f. R. des Morgenl. XIII, 715 f.; Niletzki, Art. „Susa“ in Herzog's Real-Encycl.). Darauf, daß der Uai nicht sowohl ein einzelner Fluß als vielmehr ein gabelförmig sich theilender Doppelstrom war, scheint auch der eigenthümliche Name *אֲרַבְלַת* „Gewässer, Stromgebiet“ hinzuweisen, womit er hier sowie B. 3. 6. 16 bezeichnet wird; desgleichen auch wohl der Ausdruck „zwischen dem Uai“ B. 16 (siehe zu dieser Stelle).

B. 3. 4. Die erste Hauptfigur des Gesichtes: der persische Widder. — Und siehe, ein Widder stand vor dem Flusse. „Vor ihm“, d. h. wohl östlich von ihm, wenn anders der westlich vor Susa vor- befließende Arm des Stromes hier gemeint war. Denn Daniel stand, wenn nicht in, doch jedenfalls dicht bei der Burg Susa, also am östlichen Ufer die- ses Stromarmes; sah er nun von diesem Stand- orte aus den Widder vor dem Flusse stehen, so befand sich dieser natürlich ebenfalls am östlichen Ufer desselben. — Als Widder symbolisirt die Vi- sion das Perserreich (und ebenso dann das griech. Reich als Ziegenbock) gemäß jener der prophetischen Bilderprache des Alten Testaments, ja der alt- orientalischen Anschauungsweise überhaupt sehr geläufigen Darstellungsform, wonach Fürsten, Volksoberhäupter oder Heerführer durch das Bild von Widbern oder von Böden veranschau- licht werden; vgl. Jes. 14, 9 („alle Böde der Erde“, — und parallel damit: „alle Könige der Heiden“); Jerem. 50, 8; Ezech. 34, 17; 39, 18; Sach. 10, 3, sowie von außerbiblischen Stellen: Zendav. Thl. II, S. 273 f. bei Kleuter (der Zed Behram er- scheint „gleich einem Schafbock mit reinen Flößen und scharfgespitzten Hörnern“); Hamasa p. 482 ed. Schultens; auch Iliad. XIII, 491—493; Cicero de divin. I, 22, 14; Plutarch Sulla, c. 27¹).

¹) II. l. c.: „Οἱ οἱ ἀρ' ἡγεμόνες Τρώων ἔσαν ἄνωγ' ἔπειτα Λαοὶ ἔπονθ', ὅσαι τε μετὰ κίλον ἔσπετο μῆλα Πτόμεν' ἐκ βοτάνης γάννται δ' ἄρα τε φρένα ποιμήν.“

Vgl. den auf die Ermordung eines Bruders des Brutus durch Tarquinius Superbus sowie auf die von Brutus hierfür genommene Rache bezüglichen prophetischen Traum, den Tarquinius bei Cicero de divin. l. c. erzählt:

»Visus't in somnis pastor ad me adpollere Pecus lanigerum eximia pulchritudine, Duo consanguineos arietes inde eligi Praeclarioremque alterum immolare me; Deinde ejus germanum cornibus committier In me arietare, eoque ictu me ad casum dari.«

Daß insbesondere Persien als Schafwidder, das mazedonisch-griechische Reich aber als Ziegenbock symbolisirt wird, ist von spezieller Bedeutsamkeit; man denke an den soliden Wapfstand, ja den fetten Reichthum des Perserreichs und im Gegensatz dazu an das kampfbereite, sprungfertige und wechselfte Wesen des Mazedoniers! Ganz analog verfinnbild- lichte im vorigen Gesichte (Kap. 7, 5 f.) der Bär die plumpe, schwerfällige, strogende Kraft des medo- persischen, der vierfüßliche Panther aber die Behen- digkeit und Kriegslust des mazedonischen Reiches. Möglicly auch, daß eine indirekte Hinweisung auf den ethischen Gegensatz zwischen Medopersien als einer dem Semitismus und der Theokratie in ver- stiegner Beziehung näherstehenden und befremdeteren Macht, und zwischen dem durch und durch heid- nischen, allem Monothetismus von Haus aus feind- selig entgegengesetzten Griechenreiche mitbeabsichtigt war. Denn auch in den parallelen Darstellungen des 2. u. 7. Kapitels erscheint ja das folgende Welt- reich allemal als das in religiös-ethischer Hinsicht schlimmere und verabscheuungswürdigere charakti- sirt (s. Heilsgech.-eth. Grundgedanken zu Kap. 2, Nr. 3, a und b). Und Ziegenböcke sind auch sonst Sinnbild eines gewaltthätigen, boshaften, störrisch- feindseligen Verhaltens, während das Schafvieh (mithin auch der Schafwidder) sich durch größere Keuschheit und friedfertigeres, sanfteres Naturell auszeichnet, daher als Symbol des ethisch Guten und Liebenswürdigten geeigneter erscheint. Siehe Matth. 25, 31—46 und vgl. Lange z. d. St., der gewiß mit Recht gegenüber Meyer bemerkt, daß Christus in dieser Schilderung des jüngsten Ge- richts die Gottlosen nicht etwa wegen des geringeren Werthes der Ziegenböcke (Luk. 15, 29), sondern wegen deren „wilden Störrigkeit“ und geringeren Keuschheit durch das Symbol dieser Thierart ver- anschaulicht (Bd. I der neutestamentl. Abtheilung dieses Bibelwerks, S. 363). Vergl. auch Piper, „Christus der Weltrichter“, im evangel. Kalender 1853, S. 25. — Und hatte zwei Hörner; und die Hörner waren hoch. Ein kraft- und wehrloser Widder war er also nicht, trug vielmehr Hörner, das Kennzeichen und die natürliche Schutz- und Trutzwaffe der Schafböcke, am Kopfe, und zwar hochgewachsene Hörner, die Sinnbilder großer Kraft, vgl. zu Kap. 7, 7. 24. — Doch das eine war höher als das zweite, und das höhere wuchs später. Die Vision zeigt also die Hörner dem Propheten als noch im Wachsen begriffen, und stellt ihm vor Au- gen, wie das später emporkragende es an kraftvollem Wuchse dem früheren zuworthut. Ein treffendes

In Plutarch's Sulla l. c. wird die als Omen auf die bald hernach erfolgte Niederlage des jüngeren Marius und des Konulus Norbanus gedeutete Geschichte erzählt: „ἐν Καμπανίᾳ περὶ τὸ Ἡραίων (?! vielmehr Τίρατον) ὄρος ἡμέρας ὀψθῆσαν δύο τράγοι μεγάλοι συμ- φερόμενοι, καὶ πάντα θάσσεντες καὶ πάσσοντες, ἃ συμβαίνει μαζομένους ἀνθρώπων.“ — Vergl. noch weitere hierher gehörige Stellen aus Klassikern und aus der orient. Literatur, bei Häverniak.

Bild zur Veranschaulichung des bekanten, Entwicklungsprozesses, durch welchen die persische Nationalität seit Cyrus als der mächtigere Faktor an die Spitze des medopersischen Weltreiches trat, unter Herabdrückung des älteren medischen Elementes auf die zweite Stufe der Macht und des Ansehens! Theodoret denkt an die Verdrängung der Herrscherfamilie des Cyrus durch die später aufgekommene, aber mächtigere des Darius Hystaspis. Aber der Widder bedeutet nicht bloß Persien, sondern Medo Persien, wie der deutende Engel in B. 20 ausdrücklich erklärt, und wie nach Analogie der richtig aufgefaßten und verstandenen parabolischen Gesichte in Kap. 2, 39; 7, 5 es auch gar nicht anders erwartet werden kann (s. z. b. St.). — B. 4. Ich sah den Widder stoßen gen Westen, Norden und Süden. Das „Stoßen“ kann nur die Geltendmachung und Ausbreitung der Macht auf kriegerischem Wege bezeichnen sollen; vgl. Kap. 11, 40; Ps. 44, 6; 5 Mos. 33, 17; 1 Kön. 22, 11. Und zwar bedeutet hier speziell das Stoßen nach Westen zu die Siege des medopersischen Reichs über Babylonien und das Lybisch = kleinasiatische Reich; das nach Norden zu die scythischen Eroberungszüge des Cyrus und Darius, das nach Süden die Eroberung Egyptens und Libyens durch Cambyses. Nach Osten zu stößt der Widder deshalb nicht, weil der Osten dem medopersischen Reich schon ohnehin gehörte und eine weitere Ausbreitung nach dieser Himmelsgegend hin sich nicht von ihm erwarten ließ. Unglaublich abgeschmact Hitzig: „Die vierte Weltgegend bleibt hier weg. Indem der Widder den Kopf nach rechts und links dreht, kann er, ohne seine Stellung zu wechseln, nord- und südwärts stoßen, aber zurückputzen nicht; auch träfe er da den Daniel selber, und Susa zunächst.“ Als ob es irgend welche Schwierigkeit gehabt hätte, den Widder nöthigenfalls auch seine Stellung wechseln zu lassen, wenn es eine nach Osten hin sich ausdehnende Berggrößerung seiner Macht durch das Symbol des Stoßens nach dieser Seite hin anzudeuten galt! — Und kein Thier bestand vor ihm; wörtl.: „und alle Thiere, — nicht standen sie vor ihm.“ Das Imperf. יָרַדָּה לֹא בִרְאֵי הָיָה hier, wie öfter das „Nichtbestehen können“ aus (vgl. Gesen. Lehrgeb. S. 772 f.). Das Verb. steht hier (anders als unten B. 22) im Maskul., weil der Schriftsteller an die durch die יְרִיחַ symbolisirten Reiche oder Könige denkt; vgl. die ähnliche Enallage gen. in Hiob 15, 6; Hof. 14, 1. — Und er that nach seinem Willen und wurde gewaltig. יָרַדָּה יָרַדָּה eigentl.: „und er machte groß“, nämlich seine Macht, d. h. er wurde mächtig, gewaltig. Nicht: „und er that groß, benahm sich großsprecherisch und prahlerisch“ (de Wette, van Eß, Ewald etc.); denn diesen Sinn des Großthuns oder Uebermüthigwerdens drückt, wie B. 25 zeigt, יָרַדָּה יָרַדָּה nur in Verbindung mit der näheren Bestimmung בְּבָבְרוֹ aus, nicht wo es sich allein steht, wie hier und B. 8. Wegen B. 10 sind 11 vgl. unten, z. b. St.

B. 5—7. Der griechische Ziegenbock und sein Sieg über den persischen Widder. — Und ich merkte weiter, — und siehe, ein Ziegenbock etc. Eigentl.: „Und ich war im Aufmerken begriffen (יָרַדָּה wie unten, B. 27), da kam ein Ziegenbock etc.“ Der Ziegenbock mit dem einen großen Horn zwischen den Augen, also von Aussehen im ganzen einem jener Einhörner gleichend, die auf den Abbildungen der Monumente von Ninive, Babylon und Persepolis eine hervorragende Rolle spielen, symbolisirt die von Alexander dem Großen (den das Eine große Horn zunächst bedeutet, s. B. 21) gegründete mazedonisch-hellenische Weltmonarchie, zugleich aber auch die aus ihr hervorgegangenen Diadochenreiche, welche in B. 8 so deutlich als nur möglich durch das Hervorwachsen der vier neuen Hörner statt des zerbrochenen großen angedeutet werden. Was also in den beiden früheren Monarchien-Visionen Kap. 2 und 7 getrennt, zuerst unter dem Bilde zweier verschiedener Leibesregionen oder gliedlichen Bestandtheile des Kolosses, dann unter dem zweier nacheinander auftretender Bestien, veranschaulicht worden war, das wird jetzt durch ein zusammenfassendes Thiersymbol dargestellt. Eine Abweichung von der früheren Darstellungweise, die insofern durchaus nichts Auffallendes hat, als das vorliegende Kapitel auch sonst mehrfach einem anderen Ideengange folgt, als jene beiden früheren Parallel-Visionen, und die von den Vertheidigern der von der unsrigen abweichenden Deutung des vierten Thieres in Kap. 7 (und der aus Thon und Eisen gemischten Beine in Kap. 2) deshalb nicht gegen die Richtigkeit jener unsrer Deutung geltend gemacht werden darf, weil auch sie zu dem Zugeständnisse genöthigt sind, daß die vorliegende Vision zwei dort auseinanderliegende Momente in Eins zusammenfaßt, sofern nämlich den beiden Thieren, die ihrer Meinung nach dort Medien und Persien bedeuten sollen, hier der Eine medopersische Widder entspricht (vgl. oben). — Kam vom Abend her über die ganze Erde, und berührte die Erde nicht; also reisend schnell, gleichsam fliegend, wie von Fittichen des Sturmes getragen. Vgl. das Kap. 7, 6 vom Panther Gefolge, sowie 1 Makk. 1, 3, wo es von Alexander dem Gr. heißt: „δὲν ἄρῳ τῆς γῆς“; auch Jes. 41, 2 f.; Hof. 13, 7; Hab. 1, 6. 8 und andere, auf frühere Eroberer bezügliche Schilderungen. — Und der Kopf hatte ein ansehnliches Horn zwischen seinen Augen. יָרַדָּה יָרַדָּה ist nicht ein „Visionen-Horn“ (Hofmann, Weiß. und Erfüllung, I, 292), sondern wie das parallele יָרַדָּה in B. 8. 21 zeigt und wie schon die alten Verfrüchtigt erklären (Theob.: μέγας θεωρητόν, Vulg.: cornu insigne etc.) ein „ansehnliches Horn“; vgl. יָרַדָּה יָרַדָּה 2 Sam. 23, 21; auch Targ. Bsth. 2, 2; 1 Mos. 12, 11. — B. 6. Und so kam er bis zu dem Widder, dem zweigehörnten. Den „Zweigehörnten“ nennen die Araber Alexander den Gr., wegen der zwei Widderhörner, womit er sich, als Sohn Jupiter Ammons, abbilden ließ. Daß hier

nun im Gegentheile das von ihm besiegte Medo Persien als zweihörner Widder dargestellt wird, zeugt hinreichend deutlich dafür, daß es nicht etwa ein erst hinter den Ereignissen her weisagender Pseudodaniel ist, von dem die symbolischen Gesichte unseres Kapitels herrühren. Vergl. Kranichf. z. b. St., der Hitzig's Annahme einer bloß „zufälligen Verihirung“ mit jener arab. Darstellung mit Recht zurückweist. — Und er lief wider ihn im Grimm seiner Kraft. Eigentl.: „in der Hitze seiner Kraft“, d. h. in der unwiderstehlichen Zornesglut (חַמָּה), wozu seine gewaltige Kraft ihn befähigte. Nicht ganz genau Hävernick: „voll wilder Kampfbegier“, sowie de Wette, v. Leng. etc.: „in seinem mächtigen Grimm.“ — B. 7. Und ich sah ihn anlangend bei dem Widder etc. Die Art, wie Alex. d. Gr. an der Spitze der mazedonischen Heeresmacht dem medopersischen Reiche ein Ende machte, entspricht der vorliegenden Schilderung vom Stöße des Bocks auf den Widder und vom Zerbrochenwerden von dessen beiden Hörnern (d. i. der medischen und der persischen Macht) zwar im allgemeinen, jedoch nicht so genau, daß sich eine Skizzirung der betr. Thatfachen ex eventu muthmaßen ließe. Namentlich fehlt in der bildlichen Darstellung jede deutlichere Hinweisung darauf, daß mehrere Hauptstöße des Bockes, und zwar an mehreren verschiedenen Orten (zuerst am Orontes, dann bei Issus, und erst zuletzt in der Nähe von Susa und dem Euläusflusse) dazu erforderlich waren, die persische Macht wehrlos und vernichtet zu Boden zu strecken. Ein makabälischer Pseudodaniel wäre der Versuchung, genauere Hindeutungen hierauf anzubringen, schwerlich entgangen.

B. 8—12. Das aus dem Ziegenbock hervorgehende kleine Horn und sein Kampf wider den Höchsten und sein Heiligthum. — Und der Ziegenbock ward groß bis zum Uebermaße. יָרַדָּה יָרַדָּה hier nicht „groß thun“, sondern „groß werden, mächtig heranwachsen.“ wie 1 Mos. 27, 33; 1 Kön. 1, 4; Jes. 64, 8. — Und da er stark geworden war, zerbrach das große Horn. יָרַדָּה יָרַדָּה, da das Ziel des „Großwerdens“ erreicht, da seine Macht aufs Höchste gestiegen war. Man denke an Alexanders Züge nach Baktrien, Sogdien und Indien, denen sein baldiger Tod folgte. Doch ist mit dem „Zerbrechen des großen Hornes“ nicht bloß dieser gemeint, sondern, wie B. 22 und Kap. 11, 4 zeigen, die mit dem Tode des Herrschers unmittelbar gegebene Zerspaltung der Herrschaft und Auflösung der Reichseinheit. — Und es wuchsen vier ansehnliche statt seiner hervor. יָרַדָּה יָרַדָּה eigentl. Apposition zu יָרַדָּה יָרַדָּה „Ansehnlichkeit, vier“, oder auch adverbialer Affixativ: „in Ansehnlichkeit, auf ansehnl. Weise“, vgl. oben zu B. 5. Jede einzelne der vier Theilmächte ist also noch bedeutend, obgleich auf jede durchschnittlich nur ein Viertel der Macht und Größe des ursprünglichen Gesamtreiches kommt. — Nach den vier Winden des Himmels. Dieser

Zusatz weist auf das centrifugale, auf Theilung und Zerstreuung des vorher Einheitlichen ausgehende Prinzip hin, welches seit Alexanders Tode (nicht etwa erst seit der Schlacht von Issus, wie Hitzig will) sich der mazedonisch-hellenischen Weltmonarchie bemächtigt. Die Vierzahl der Hörner scheint durch die Vierzahl der Winde, eine auch sonst vorkommende stehende symbolische Ausdrucksweise (vgl. Jerem. 49, 36; Sach. 2, 10; 6, 5; Hiob 1, 19), erst herbeigeführt zu sein. Jedenfalls steht sie symbolisch bedeutsam, auf die gänzliche, nach allen Weltgegenden hin erfolgende Zerküftung und Zerkleinerung des Reiches hinweisend, und ist deshalb nicht in der Weise zu pressen, daß man bestimmte vier Königreiche, etwa das des Cassander (Mazedonien), des Ptolemäus (Syrien, Babylonien und Persien) und des Seleucus (Syrien, Babylonien und Persien) und des Ptolemäus (Egypten), durch die vier nach den vier Weltgegenden zu wachsenden Hörner bezeichnet fände. Sowohl die Bestreiter, wie die Vertheidiger der Echtheit unsres Buches seit Porphyrius und Hieronymus sind in dieser spezialisirenden Ausdeutung der vier Hörner auf die genannten vier Diadochenreiche einig (vgl. noch Hävernick, Hitzig, Ewald, Kampshausen z. b. Stelle). Aber sie bedenken dabei nicht 1) daß als terminus a quo des Aufwachsens der „vier Hörner“ nicht erst die Schlacht bei Issus, sondern schon Alexanders, des reichsgründenden Königs, Tod angegeben wird; 2) daß die Vierzahl der großen Diadochenreiche unter jenen Königen Cassander, Ptolemäus etc. faktisch eine sehr vorübergehende war, die nicht einmal so lange währte, wie die Reichseinheit unter Alexander gewährt hatte; 3) daß selbst unmittelbar nach der Schlacht von Issus die Zählung von vier Diadochenkönigen als ungenau hätte angefochten werden können, sofern neben den vier Siegern über Antigonus doch auch dessen Sohn Demetrius (als Seckkönig und Herr von Phönizien, Cypern, Athen etc.), sowie die achämenidischen Dynasten von Pontos, Armenien und Kappadozien als unabhängige Herrscher auf dem Plane standen; 4) daß die Parallel-Visionen in Kap. 2 und 7 statt einer Vierzahl eher eine Zweizahl (die „zwei Beine“ des Kolosses, Kap. 2, 33. 40 ff.) oder auch eine Fehlzahl von Theilreiden (vergl. Bleek's Deutung der zehn Hörner Kap. 7, 7) anzudeuten scheinen. Das Mächtige hat unter den neueren Auslegern Kranichfeld, der das Hauptgewicht auf den symbol. Begriff einer „Zerkleinerung in alle vier Winde“ legt, und was das Verhältnis jener 4 Diadochenstaaten zur vorl. Prophetie betrifft, dabei stehen bleibt: „Die prophetische Idee findet auch formal eine erfüllungsmäßige Bewahrheitung in den vier Diadochenreichen des mazedonischen Reiches.“ — B. 9. Und aus dem einen von ihnen ging ein kleines Horn hervor. יָרַדָּה יָרַדָּה eigentl. „aus Kleinheit, in kleinlicher Weise“; ein Adverbialbegriff von ähnlicher Bildung, wie מִן קְטָנִים מִן בְּרִיב in Kap. 2, 8. 47 (s. z. b. St.). Zu den Maskulinformen מִן בְּרִיב und מִן בְּרִיב vgl. die ähnlichen

Konstruktionen ad sensum in B. 4 (רַמְרָם) und B. 11 (רַמְרָם). — Das eine Horn, aus welchem das „auf kleinliche Weise sprossende“ Horn hervorgeht, findet seine geschichtliche Erfüllung im Seleucideneiche; das aus ihm, — nach Art der Zacken eines Hirschgeweihs — hervorsprossende oder sich loszweigende kleine Horn oder Hörnchen hat, ähnlich wie jenes in Kap. 7, 8, an dem gottlosesten Sprößling dieser Dynastie, dem Ant. Epiphanes, sein prägnantestes historisches Gegenbild. Doch ist mit dem kleinen Horne fürs erste gewiß nicht blos folgende Schilderung zeigt, die vielmehr auch an des Epiphanes Vorgänger, namentlich an Antiochus den Großen, ja vielleicht auch mit an Seleukus Nikator und dessen persisch-indische Eroberungszüge zu denken veranlaßt. — Und wurde mächtig groß gegen den Süden und gegen den Osten. Gewöhnlich denkt man hier an des Ant. Epiphanes Kriege gegen Ägypten (1 Makk. 1, 18 ff.; vgl. unten Kap. 11, 22 ff. unsres Proph.), gegen die transsyrischen Länder Armenien und Olymais (1 Makk. 1, 31. 37; 6, 1 ff.; vergl. Haspiian, Syr. c. 45. 66), und gegen die von den Hasmonäern geführten Juden. Aber aus diesen Kriegszügen ging keineswegs eine „mächtige Größe“ Syriens unter dem genannten Tyrannen hervor; das אַרְיָה־רַמְרָם paßt weit eher zu den früheren Vergrößerungen der seleucidischen Macht unter Sel. Nikator und Antiochus dem Großen (dessen nach Westen zu gerichteten Eroberungen wohl lediglich ihres wenig dauerhaften Charakters halber nicht mit hervorgehoben sind). Auch würde, falls die Beziehung auf jene Unternehmungen des Epiphanes wirklich feststände, die Weissagung eine so spezielle, daß ihr Hervorhören vom erlischten Daniel sich kaum mehr verteidigen ließe. Wichtigere bleibt man daher bei der allgemeineren und gewissermaßen kollektiven oder genealogischen Fassung des „kleinen Hornes“ stehen, wonach dasselbe zu nānāh stur die im Seleucideneiche sich entwickelnde antitheokratische oder antichristliche Herrschermacht bedeutet, die Macht der „Frevler“, welche auch unten B. 23 von Ant. Epiphanes selbst, als dem konzentriertesten Ausdruck des gottfeindlichen Prinzipis, deutlich unterschieden werden (s. z. d. St.). Vgl. auch Kranichfeld, der, mit dieser allgemeineren Fassung des kl. Horns in unserem Verse einverstanden, den Umstand, daß von einem Wachsen dieses Hornes nach Westen zu nicht die Rede ist, daraus erklärt wissen will, daß „das javanische Horn als solches im Westen und von da her operierend“ gedacht sei, daß also der Verfasser dasselbe seine Macht „natürlicherweise auch nur nach dem von Javan aus südlich und östlich gelegenen Bereiche hin geltend machen lasse.“ — Und gegen das gelobte Land hin. הַצְּבִי, eigentl.: „die Zierde“, hier f. v. a. הַצְּבִי אֶרֶץ הַצְּבִי (Kap. 11, 16. 41), d. h. das werthe, köstliche Land, das gelobte Land, das Land Israels; vgl. Jerem. 3, 19; Ezech. 20, 6. 15; Sach. 7, 14; Ps. 106, 24. „Palästina erscheint hier als

drittes Land zwischen dem Süden und Osten, wie in anderem Zusammenhange Jes. 19, 23 ff. zwischen dem einst feindlichen Ägypten und Assur“). — B. 10. Und es wurde groß bis an des Himmels Heer. Das „Großwerden“ ist hier schon nicht mehr ein im strengen Sinne eigentliches, objektives, sondern ein subjektives, ein freches Sichvermessen, groß sein zu wollen bis an des Himmels Heer; vergl. B. 25. Doch ist „des Himmels Heer“ ohne Zweifel ein bildlicher Ausdruck, eine überschwängliche eufoniastische Bezeichnung Israels, der Gemeinde der Heiligen, die das „Heer des Herrn“ auf Erden bilden, gleichwie die leuchtenden Gestirne sein Heer am Himmel sind; vergl. 1 Mos. 15, 5; 22, 17; 4 Mos. 24, 17; auch 2 Mos. 7, 4; 12, 41, sowie den Namen Jehowah Jehoaß, der Gott wohl in doppeltem Sinne, mit Bezug auf das Sternensystem und auf das Volk Israel, das Heer seiner irdischen Getreuen und Auserwählten, als „Herrn der Heerschaaren“ bezeichnet. Herbeigeführt wurde die bildliche Bezeichnung Israels als des „Heeres des Himmels“ wohl auch durch die beabsichtigte Assimilation zwischen צָבָא und dem eben erst als Benennung des Landes Israels gebraucht צָבָא. — Und warf zur Erde herab (etliche) von dem Heer und von den Sternen. Die Kopula וַיִּזְרֹק בְּרַגְלֵי הַיָּם explikativ (= nämlich), einen epergetischen Zusatz einfühlend, der den an sich nicht metaphysischen Ausdruck צָבָא für das Heer Israels nachdrücklich auf der Höhe des durch die erste Vershälfte an die Hand gegebenen Bildes erhalten will und damit die Vorstellung von dem Frevlerhaften des Unternehmens steigert. — Und zerkart sie, nämlich jene Angehörigen des Volkes Gottes; vergl. B. 13, und schon Kap. 7, 21. 25. Die Erfüllung, welche dieser Bestandtheil des prophetischen Gesichtes unter Ant. Epiphanes fand, berichtet das 1. Makkabäerbuch Kap. 1, 24. 30. 37; 2, 38. Vgl. die ausdrückliche Rückverweisung auf die vorl. Weissagung in 2 Makk. 9, 10. — B. 11. Ja, bis zum Firrsten des Heeres wurde es groß. Das Mast. דָּרְגָה־רַמְרָם an den durch das Horn verstanbildlichten Feind gedacht ist; vgl. 11, 36. — Der „Fürst des Heeres“ ist natürlich nicht der Jos. 5, 14 genannte (welder vielmehr mit Michael, Dan. 10, 13 identisch sein wird), sondern der höchste Gott selbst, der unten B. 25 als „Fürst der Fürsten“ bezeichnet ist. Vgl. Kap. 7, 8. 20. 25; 11, 36. — Und von ihm ward das tägliche Opfer weggenommen. Als handelndes Subjekt zu den beiden Passivis הִרְבָּה וְהִשְׁבִּיחַ (für welche Hitzig unndthigerweise die Aktiva הִרְבָּה [mit dem Ktib und den Vers.] und הִשְׁבִּיחַ lesen will) ist der durch das Horn symbolisirte Feind des

1) Eine spätere rabbinische Deutung saht das צָבָא im Sinne von »Gazelle«, und bezieht diese Benennung theils auf die Schönheit Palästina's, theils auf seine Eigenschaft, wenn es bewohnt wird, sich auszuweiten wie das Fell einer Gazelle, wenn unbewohnt dagegen zusammenzuschrumpfen (Taamith 69 a).

Gottesvolks zu denken. Mit הַרְמִיר „das Tagtägliche“ (griech. *endeleustios*) ist, wie der Zusammenhang mit der folgenden Erwähnung der „heiligen Wohnung“ zeigt, der tägliche Gottesdienst im Tempel, und zwar speziell wohl das tägliche Morgen- und Abendopfer, die הַרְמִיר עֹלֶה 4 Mos. 28, 3; 1 Chron. 16, 40; 2 Chron. 29, 7 gemeint. Vergl. den rabb. Sprachgebrauch, der auch diesen Begriff durch הַרְמִיר schlechtweg ausdrückt, sowie unten, zu B. 14. — Die erfüllenden Thatsachen aus der letzten vorchristlichen Geschichte des Gottesreiches s. 1 Makk. 1, 39. 45 ff.; 3, 45. — B. 12. Und Krieg wird erhoben wider das tägliche Opfer mit Frevel. Die Imperfeka הִרְבָּה וְהִשְׁבִּיחַ stehen zwar nicht präterital (Hitzig), aber doch auch nicht in streng futurischem Sinne (Ewald, Lehrbuch, S. 829 f.). Sie drücken vielmehr das Rathschlußmäßige, Gottverhängte oder göttlichersits Zugelassene der betr. Handlung aus, wie in Kap. 7, 14. 17, oder wie oben B. 4; ein Sinn, der im Deutschen am besten durch das einfache Präsens ausgedrückt wird. — צָבָא הַיָּם heißt nicht: „das Heer wird hingeeben, preisgegeben“ (de Wette, v. Leng., Hävernick, Kranich. zc.), sondern: „ein Krieg wird gemacht, ein Kriegszug wird angestellt, ein Feldzug wird veranstaltet“ (vgl. Jes. 40, 2). Wichtig im wesentlichen schon Hieronymus, Luther zc., und von Neueren Hitzig, Ramph, Ewald, welcher letztere mit Recht die gegensätzliche Beziehung des צָבָא zu dem im 10. Verse in anderer Bedeutung gebrauchten gleichen Ausdruck hervorhebt und daher übersetzt: „und Heerzug wird gelegt auf das Tagtägliche“, d. h. es wird Zwang zur Einführung des Sögen dienstes an der Stelle des wahren Gottesdienstes angewendet, und zwar Zwang zum Heerdienste, so daß nun „Heer gegen Heer, Frohdienst gegen den echten Dienst (Gottes), Zwang gegen Freiheit“ da steht! — Sehr unndthigerweise will Bertholdt, im Anschluß an Theodot. (*καὶ ἐδόθη ἐπὶ τῆν Πύλαιν ἀναρῶν*) das צָבָא aus dem Texte werfen und dann הַרְבֵּשׁ lesen. הַרְבֵּשׁ drückt ungewißhaft das Mittel der Kriegführung wider das tägl. Opfer aus; es steht sensu objectivo, den frevelhaften heidnischen Gottesdienst oder Opferkult bezeichnend, der den rechtskräftigen verdrängt. Ebenso in B. 13, wo der verstärkende Zusatz שָׁמָּה hinzutritt. — Und es wirft die Wahrheit zur Erde nieder. Subjekt zu הִרְבָּה וְהִשְׁבִּיחַ (wofür Hitzig mit Sept., Theodot. und Syr. הִשְׁבִּיחַ emendirt wissen will) ist das zuletzt in B. 10 genannte דָּרְגָה, der Hauptbegriff der ganzen vorliegenden Darstellung. Die durch dieses „Horn“ niederzuwerfende „Wahrheit“ (אֱמֶת, Theodot: *θεοσώνη*) ist die wahre Religion, die objektive göttliche Wahrheit, wie sie in Gesetz und Prophetie geoffenbart ist (vgl. Ps. 19, 10; 30, 10; auch Dan. 9, 13). Daß ihre Niederwerfung, gleich derjenigen des täglichen Opfers, nur für kurze Zeit stattfinden wird, zeigt B. 14. — Und vollbringt das und hat

Glick, kraft göttlicher Zulassung nämlich. Die Worte haben, wie überhaupt der ganze Vers, rekapitulirende und zusammenfassende Bedeutung. B. 13. 14. Frage nach der Dauer der eben geschilderten Unterdrückung der Wahrheit und Beantwortung dieser Frage. — Du hörte ich einen Heiligen reden. Dieser redende Engel (dem das bedeutet hier דָּרְגָה, vergl. דָּרְגָה Kap. 4, 10, sowie 5 Mos. 33, 2; Job 5, 1; 15, 5; Ps. 89, 6. 8; Sach. 14, 1) tritt ohne Vorbereitung in das geschilderte Gesicht ein, weil der Verfasser überhaupt seine ganze Scene, ähnlich wie in Kap. 7, 10, von Engeln umstanden denkt; vgl. B. 16, sowie Aethisches (vielleicht kraft Nachahmung unsrer Stelle) in den sacharjanischen Nachtgeschichten, z. B. Sach. 1, 9 f. 13 f.; 2, 2. 5. 7; 3, 1 ff.; 4, 1 ff. Was der so traumartig geheimnißvoll eingeführte Engel fürs erste rebete, sagt der Prophet nicht, offenbar weil er es nicht wußte, d. h. weil er zwar überhaupt etwas von ihm reden gehört, aber nichts verstanden hatte. Er sah also zwei Engel, im Gespräche miteinander begriffen, in seine Nähe kommen, hörte auch den einen von ihnen etwas sagen, verstand aber das Gesagte vorerst noch nicht, sondern hörte erst die Frage, welche der andere an jenen richtete, so deutlich, daß er sie dann in der zweiten Hälfte unsres Verses mittheilen konnte. Wichtig Ewald: „So hört er denn bei dem ersten Augenblicke, wo jene Rede stille steht, plötzlich einen Engel im Gespräch den andern fragen“ zc. Willkürlich dagegen Hitzig, Ramph. zc.: „Der zweite Engel sprach zu dem Redenden, indem er an ihn in Daniels Interesse eine Frage (B. 13 b) richtete, deren Beantwortung jenen ersten Engel erst zu einem Redenden machte.“ Hiernach wäre B. 13 dem größten Theile nach eine logische Parenthese, und das: „Und er sprach zu mir“ in B. 14 zu Anfang wäre eine Wiederaufnahme der Anfangsworte des 13. Verses. Danach ist aber der Ausdruck des Schriftstellers in keiner Weise angehan. Er will offenbar anführen, was er bei einem Gespräche zweier Engel untereinander erlauscht hatte; sonst wäre es das Einfachste für ihn gewesen, die Frage nach der Dauer der Drangsalzeit selbst direkt an den Engel zu richten, wie in Kap. 7, 16, einem sonst ganz ähnlichen Falle. — Bis auf wie lange ist das Gesicht von dem täglichen Opfer. „Das Gesicht“, d. h. der Inhalt des Gesichtes, der nun durch die folgenden beiden Genitive הַרְמִיר וְהַרְבֵּשׁ spezieller angegeben wird. Motivirt ist die besorgliche Frage nach dem „Wie lange?“ (vgl. Jes. 6, 11) durch das Furchtbare und Schreckvolle des Profanations- und Zerföhrungsereignisses, wie er dem Propheten durch das Gesicht gezeigt wird. — Und dem graulichen Frevel. שָׁמָּה, Partiz. von הָרַע, „starren, starrren, dann öde oder verwüstet sein“, drückt jedenfalls den Begriff des „Graulichen, Greulichen“ (lat. horrendus) aus, mag man nun die intransit. Bedeutung „starrren“, oder nach Ezech. 36, 3 die seltner transitive des „Verwüstens“

als zu Grunde liegend ansehen; vgl. zu Kap. 9, 27. Im letzteren Falle würde das Partiz. etwa als substantivische Apposition zu überfetzen sein: „und (von) dem Frevel, dem Verwüster“; aber auch im ersteren Falle, bei der adjectiv. Bedeutung „graufig“ (Ewald) oder „starrtend“ (Kranichf.), ist es als eine Art appositionellen Zusatzes zu **וַיִּשְׁבַּח**, der daher ohne Artikel (wie Ezech. 39, 27) nachgesetzt erscheint, zu betrachten. Das **וַיִּשְׁבַּח**, wofür eigentlich **וַיִּשְׁבַּח** zu erwarten gewesen wäre (vgl. 11, 31), ergibt einen feierlichen Nachdruck, welcher der gesellten drängenden Frage zur Motivierung dient. — Daß man sowohl Heiligstes wie Heer zur Zertretung hingibt, d. h. daß man sowohl das heilige Opfer (den Mittelpunkt des Kultus), als auch die Gemeinde der Heiligen des Höchsten (vergl. 7, 18; 22, 27), der Angehörigen des theokratrischen Bundes, zu etwas mit Füßen zu Tretendem mache (so richtig Ewald). „Die Aussage bringt nichts Neues zu dem schon Erwähnten hinzu, sondern sagt den betreffenden Zustand des Kultus und den daran sich anlassenden Frevel einfach noch einmal zusammen unter dem Gesichtspunkte einer höheren es zulassenden Fügung; wie dem das ganze Objekt der Frage nur ein Resumé des vorher schon Geschilderten ist. Der abrupten Kürze konvenirt die apyndetische Anknüpfung, und der poetischen Haltung der Darstellung (vgl. auch die fehlenden Artikel) diese sowohl als das disjunktive **וְ** vor **וַיִּשְׁבַּח** und vor **וַיִּשְׁבַּח**. So mit hat alles, was Hitzig hier anstößig findet und gegen die überlieferte Interpunktion zum Ziele des **וַיִּשְׁבַּח** zum vorhergehenden Satze geltend macht, seine natürliche Begründung in der Sache selber. Außerdem hat Hitzig's Erklärung: „den entsehligen Frevel gewähren zu lassen“, hinsichtlich des **וַיִּשְׁבַּח** weber an B. 12, noch an Jes. 10, 6, wo es gleich dem synonymen **וַיִּשְׁבַּח** „zu etwas machen“ mit doppeltem Akkusativ verbunden ist, eine Parallele; und wenn Hitzig das **וַיִּשְׁבַּח** zuerst im Sinne von „gewähren lassen“ nimmt, und dann gleich darauf in dem von: „machen wozu“, so gereicht auch dies künstliche Zeugma sicherlich nicht zur Verminderung der eingebildeten Schwierigkeit, die er angesichts des disjunkt. Vav an einem vor **וַיִּשְׁבַּח** nicht stehenden Vav findet (Kranichf.). — B. 14. Und er sprach zu mir. So nach allen Handschriften, welche einstimmig **וַיִּשְׁבַּח** bieten, während die alten Uebers., und von neueren Auslegern Bertholdt, Dereser, Hitzig, Ewald zc. **וַיִּשְׁבַּח** lesen, was allerdings besser zum Inhalte von B. 13 zu passen scheint, da man erwartet, der **וַיִּשְׁבַּח** **וַיִּשְׁבַּח** (vgl. Ruth 4, 1), der das Nachfolgende sagt, werde es zu dem ihn befragenden anderen Engel sagen. Doch läßt es sich logisch und psychologisch auch sehr wohl begreifen, daß der Zeuge des Engelgesprächs die Auskunft, die jener dem fragenden Engel erteilte, als sich selber erteilt darstellte, weil ihm um jene Auskunft noch mehr zu thun war, als jenem. Er substituirt also sich selber dem fragenden Engel, weil er wegen der Gleichheit seines Interesses sich gewis-

sermaßen mit diesem identifiziren konnte (richtig Rosenm., Maur., v. Leng., Hävernick, Kranichf.). — Bis zu zweitausend und dreihundert Abendmorgen: da wird das Heiligste gerechtfertigt werden. Die „Rechtfertigung des Heiligsten“ ist, wie B. 11 f., sowie die Frage in B. 13 zeigt, die Wiederweihung des entweihten (zur Zertretung dahingegenben) Heiligthums und seines Dienstes, die durch Wiederherstellung des tagtäglichen Opfers erfolgen wird. Das **וַיִּשְׁבַּח** bedeutet also ein Gerechtfertigtwerden durch die That, und drückt, an der Spitze des Nachsatzes zu dem mit konjunktionellem **וְ** anhebenden Vordersatze, gleichsam den Sinn eines Fut. exactum aus. Dies thatsächliche Rechtfertigung oder Wiederzurechtbringung des „Heeres“, dieses zweiten Objekts der „Hingabe zur Zertretung“ laut B. 13, wird als mit derjenigen des Heiligthums in solitarischem Verbaude stehend oder als unmittelbar mit ihr gegeben gedacht, und deshalb nicht ausdrücklich erwähnt. Man darf aus dieser Nichterwähnung des Heeres nicht etwa schließen, der Verfasser habe darauf hinweisen wollen, daß seine Zertretung noch länger fortbauere, während dagegen die des Heiligthums früher ihr Ende erreiche — wie Hitzig unter Verweisung auf 1 Makk. 5, 2 ff. annimmt. — Die Dauer des Zeitraums, welcher der Wiederweihung des Heiligthums vorhergehen werde, wird wieder, wie in Kap. 7, 25 durch eine mystisch unbestimmte und mehrdeutige Zeitangabe bestimmt. Die 2300 Abend-Morgen (ערב בקר) können nicht etwa so viele Tage bezeichnen sollen (wie Bertholdt, Hävernick, v. Lengkerke zc. wollen), denn in 1 Mos. 1, 5 ff. werden die einzelnen Tage in die zwei sie repräsentirenden Zeithelien **ערב** und **בקר** zwar auseinander gelegt, aber ohne daß sie nach ihnen gezählt wurden; und das oft verglichene griech. **νύκτερον** kam um so weniger als Analogie oder Wahrscheinlichkeitsgrund für die Bedeutung von Abend-Morgen = „Tag“ in Betracht kommen, da **בקר** schwerlich ein zusammengesetztes Wort (nach Analogie etwa von **בקר**) bilden soll, vielmehr offenbar ein durch die poetisch-kürze Ausdrucksweise unseres Abschnittes herbeigeführtes Aynheton (ähnlich jenem **וַיִּשְׁבַּח** des 13. Verses) ist, das, weit entfernt etwa einen „gangbaren Begriff“, eine „stereotype Formel“ zu bezeichnen, vielmehr überhaupt nur hier als Zeitangabe vorkommt. Eben dieser auf unsre Stelle beschränkte Gebrauch des Ausdrucks erhebt es fast zur Gewißheit, daß mit **ערב** und **בקר** nicht schlechtweg die betr. Tageszeiten, sondern eigentlich die an ihnen darzubringenden Opfer gemeint sind. Die ganze Weissagung hat das **וַיִּשְׁבַּח** zu ihrem an vorliegenden Stelle besonders stark hervortretenden Hauptgegenstande; das dieses aber nach 2 Makk. 29, 41 (vgl. unten Kap. 9, 21) aus **ערב** und **בקר** und einer **בקר** besteht, so sind hier mit „Abend“ und „Morgen“ deutlich diese Morgen- und Abendopfer, oder wenn man will, die Zeitpunkte der Darbringung dieser Opfer gemeint. „Morgen“ und

„Abend“ sollen also getrennt gezählt werden; die vom Schriftsteller bezeichnete Zeit beträgt 1150, nicht 2300 Tage, beträgt also nahezu soviel wie jener 3 1/2 jährige Zeitraum in Kap. 7, 25, gleichwie umgekehrt die späteren Zahlangaben von 1290 und von 1335 Tagen (Kap. 12, 11 f.) dieses mittlere Maß von vierthalb Jahren nur etwas überschreiten. Wie dieses Schwanfen in der Bestimmung des Zeitmaßes der antichristlichen Anfechtung und Verdrückung des Gottesvolles näher zu erklären sei, und wie man insbesondere die vorliegende Zahl zu deuten habe, dies ist freilich sehr ungewiß und wird immer streitig bleiben müssen. Im allgemeinen werden die Ausleger der Wahrheit, d. h. dem Sinne des prophetischen Schriftstellers, immer am nächsten kommen, die die vorliegende Zahl 1150 als absichtliche Verkürzung, die Zahlen 1290 und 1335 dagegen als absichtliche Erweiterung oder Ueberschreitung des 3 1/2 jährigen Zeitraumes fassen, und sowohl in jenem verkürzenden, als in diesem erweiternden Verfahren eine gewisse Gesetzmäßigkeit nachzuweisen suchen. Und zwar würde, wenn man annimmt, daß unser Buch das Jahr zu 360 Tagen (oder zu 12 30 tägigen Monaten) nebst 5 Schalttagen, im ganzen also zu 365 Tagen, bestimmt: 1) in der Zahl 1150 eine Verkürzung der Gesamtzahl von 1277 Tagen, welche der ganze 3 1/2 jährige Zeitraum umfassen würde, um 127 Tage, also um etwas über 4 Monate, zu erblicken sein; 2) in der Zahl 1290 würden die 1277 Tage oder 3 1/2 Jahre um 12 Tage, mithin um etwa einen halben Monat vermehrt erscheinen, und 3) in der Zahl 1335 würde eben diese Vermehrung des vierthalbjährigen Zeitraums 58 Tage oder nahezu 2 Monate betragen. Hierin läßt sich insofern eine gewisse Gesetzmäßigkeit nicht verkennen, als die 2 Monate, welche in der letztgenannten Zahl dem ganzen Zeitraum von 3 1/2 Jahren hinzugesetzt erscheinen, in der erstgenannten einer Zeit von nur 3 Jahren (d. h. von 1095 Tagen) zugelegt sind. Oder m. a. W.: das einmal denkt der Prophet die 3 1/2 jährige Zeit um 2 Monate verlängert, das anderemal (an unsrer Stelle) denkt er sie um 4 Monate verkürzt. Mit den Ereignissen der erstmaligen geschichtlichen Erfüllung des Gesichts in der makkabäischen Drangsal- und Erhebungsepoche verühen sich diese prophetischen Zeitangaben im allgemeinen, ohne sich chronologisch genau mit ihnen zu decken. Wie schon oben zu Kap. 7, 25 gezeigt wurde, liegen zwischen der Abschaffung des täglichen Opfers durch Epiphanes (1 Makk. 1, 54) und der Wiederweihung des Heiligthums durch Judas Makkabäus (1 Makk. 4, 52) 3 Jahre und 10 Tage, also 1105 Tage, welcher Zeitraum um 45 Tage oder 1 1/2 Monate kürzer erscheint, als der hier erwähnte 1150 tägige. Nimmt man dagegen (mit Hitzig) die Ankunft des Steuervogts Apollonius in Judäa (1 Makk. 1, 29) als Ausgangspunkt der Berechnung, so resultiren, von da bis zur Tempelweihung ziemlich genau 3 1/2 Jahre, also mindestens

1—1 1/2 Monate mehr als der vorliegende 1150 tägige Zeitraum beträgt. Und noch weniger genau lassen sich jene größeren Zeiten von 1290 und 1335 Tagen mit den in den Makkabäerbildern angegebenen Zeitverhältnissen der antiochischen Religionsverfolgung ausgleichen (vgl. unten zu Kap. 12, 11 f.). Man wird sich also bei dem Zugeständnisse einer nur ungefähren oder approximativen Kongruenz der prophetisch geweissagten mit den konkreten historisch-gegenbildlichen Zeiträumen beruhigen, oder was dasselbe ist: den prophetisch-idealen Werth der in Rede stehenden Zahlangaben anerkennen müssen. Vgl. das unten, in den „Heilsgesch.-eth. Grundgedanken“, Nr. 1 über das nothwendig nur annähernde Entreffen der Zahlenprädikationen der Propheten überhaupt zu Bemerkende. — Zur Annahme einer nur approximativen Kongruenz der Zahl 1150 mit den Zeitaläufen der makkab. Drangsalperiode sehen sich im Grunde alle Ausleger unsrer Stelle genöthigt, sowohl die Vertheidiger, als die Bestreiter der exilischen Abfassung der danielischen Prophetien. Von den ersteren kommen mit unsrer eben dargelegten Auffassung am meisten überein Delitsch (S. 280), der den Propheeten „aus Gründen, zu deren Erkenntniß unsre Geschichtskunde nicht ausreicht“, den etwas mehr als 3 jährigen Zeitraum vom 15. Kislev 145 a. Sel. bis zum 25. Kislev 148 um etwas „knapper rechnen“ läßt, sowie Kranichfeld S. 300 f., der, im Prinzip ganz mit uns einig, nur in der Art, wie er die Dauer der in Rede stehenden Jahre schätzt, etwas abweicht. Er meint nämlich, Daniel habe hier, wie überhaupt in seinem ganzen Buche, das Jahr zu 12 Monaten von 30 Tagen berechnet, und außerdem auf je 3 Jahre noch einen Schaltmonat von 30 Tagen gerechnet, wodurch für die 3 1/2 Jahre genau 1290 Tage, für bloß 3 Jahre aber 1110 Tage herauströmen, mithin 40 Tage weniger als 1150. Bezüglich dieser 40 Tage Differenzzeit bemerkt er dann: „Es entspricht ebenso der, theokratrischen Darstellung von Zeiten erster Prüfung und Sichtung ganz geläufigen Verwendung der Zahl 40 (z. B. 1 Mos. 7, 4, 12, 17; 4 Mos. 14, 33, 34; Ezech. 4, 6; 29, 11 f.; 1 Kön. 19, 8; Matth. 4, 1 ff.), als der in begriffsmäßigen Gebrauche der Zahlen sich bewegenden Weise des Verfassers überhaupt (vergl. zu 4, 13; 7, 25) und speziell dem Kontexte, wenn gerade diese Zahl sich bei der Nachrechnung als mit der letzten halben Zeit kombiniert herauströmet. Es ergibt sich demnach die Zahl 1110 + 40 als sachlich identisch mit jener anderen direkten Ausmessung der 3 1/2 Zeiten in 12, 11; und diese Abweichung innerhalb des Buches selbst ist ebensowenig befremdlich, als daß z. B. dasselbe Reich, welches einmal als zweifelhig erscheint, in anderer Darstellung als ein zehntheliges und sonst noch (s. oben zu B. 8) als ein viertheiliges austritt, indem derselbe Grundgedanke in verschiedene Formen gekleidet wird.“ Wir können diese Auffassung der 1150 Jahre als bestehend aus 1110 + 40 Jahren uns nicht aneignen, theils weil

nie überhaupt zu künstlich erscheint, theils weil wir die ihr zu Grunde liegende Ansicht, daß Daniel für je drei 360 tägige Jahre einen Schaltmonat von 30 Tagen zugebe, als unabweislich und als im Widerspruch befindlich mit den 1260 Tagen oder 42 Monaten der Offenbarung, die doch unabweislich = den 3 1/2 Jahren unsres Buches sein sollen, ansehen müssen (vergl. Auberlen, Daniel 2c., S. 185. 286 f.). — Unter den Echtheitsbestreitern kommt Ewald unsrer obigen Berechnungsweise zwar im allgemeinen dadurch nahe, daß er den Schriftsteller des Jahr überall zu 365 Tagen zählen läßt, mithin die 1290 Tage auf 3 1/2 Jahre + 1/2 Monat, die 1335 Tage auf 3 1/2 Jahre + 2 Monate bestimmt, weicht aber dadurch von unsrer Annahme ab, daß er höchst willkürlichweise die Zahl 2300 zu 2230 verflürzt, also statt 1150 Tagen nur 1115, oder 3 Jahre + 1 Monat, herausbekommt (S. 468). Im Gegensatz zu einer solchen kritischen Gewaltthat halten Hilgenfeld, Kamphausen 2c. an der Texteslesart 2300 fest, rechnen die 1150 Tage von der Tempelweihe am 25. Kislev 148 an rückwärts, und denken irgend welches unbekante Ereigniß als Anfangspunkt der 1150 Tage, da dieselben den Zeitraum bis zum 15. Kislev 145 um 40 Tage überschreiten. Hitzig meint, zwischen dem 15. Kislev 145 und dem 25. Kislev 148 seien nicht 1110, sondern nur 1105 Tage, also 45 weniger als die Zeit von 2300 Abend-Morgen verfloßen; diese Differenz von 45 Tagen oder 1 1/2 Monaten „kame auf die Zeit zwischen Abstellung des **בְּמִיר** (1 Makk. 1, 45) und Aufstellung des **בְּדֵלוּיָוָא** **ἐπιμαθεως** (ebendaf. B. 54).“ Daß ein solcher, genau 45 tägiger Zwischenraum zwischen der Aufhebung des täglichen Opfers und der Aufstellung der Zeusstatue im Tempel rein aus der Luft gegriffen ist, lehrt schon ein flüchtiger Blick auf die Darstellung der betr. Ereignisse im 1. Makkabäerbuch. Auch widerspricht der Kritiker sich offenbar darin, daß er bei Kap. 7, 25 mit Ausbietung allen Scharfsinnes zu beweisen sucht, die antiochische Verfolgung habe mindestens ein Vierteljahr, also über 3 Monate vor dem 15. Kislev 145 begonnen, während er hier für gut findet, die Abschaffung des **בְּמִיר**, also eben den Beginn der Drangsalzeiten nur 1 1/2 Monate vor jenem Datum beginnen zu lassen. — Ebenjowenig wie diese Vertreter der Deutung der 2300 Abend-Morgen im Sinne von nur halb so vielen Tagen, vermögen übrigens diejenigen Exegeten eine genaue Kongruenz zwischen Weissagung und Erfüllung zu erzielen, welche jene Zeitangabe im Sinn von wirklichen 2300 Tagen fassen. Bertholdt und Hävernick gehen noch um 3 Jahre über die Zeit des Antiochus hinaus bis zur Niederlage des Nicanor (1 Makk. 7, 43. 49), welchen Zeitraum sie auf 2271 Tage angeben; die demnach noch fehlenden 29 Tage setzt Bertholdt, als angebliche Zwischenzeit zwischen jenem Siege und zwischen der Siegesfeier, am Ende des ganzen Zeitraums an, während Hävernick sie lieber vorne, vor dem 15.

Kislev 145, unterbringen möchte (s. gegen beide Hitzig, S. 136). Dagegen gehen Derefer, v. Lengerte, Wieseler (Die 70 Jahrwochen 2c. S. 110 ff.) und v. Hofmann (Weissagung und Erfüllung I, 295 ff.) bei Berechnung des ganzen ungefähr 6 jährigen Zeitraums bis zum Jahre 142 a. Sel. zurück, und zwar so, daß Derefer und Hofmann vom 25. Kislev 148 (oder vom Tage der Tempelweihe) an, v. Lengerte und Wieseler aber vom Tode des Ant. Epiphanes im Monat Schebat 148 an rückwärts rechnen, wodurch die beiden ersteren bis zum Sommer des Jahres 142 als der Anfangszeit des Abfalles der von Antiochus verführten Juden, v. Leng. bis zum Sivan oder 3. Monate, Wieseler aber nur bis zum Laubhüttenfeste desselben Jahres 142 zurückgeführt werden. Das Unhaltbare dieser ganzen Berechnungsweise hat Wieseler selbst nachgerade eingesehen und daher in seiner späteren Abhandlung in den Gött. Gelehrten-Anzeigen 1846 (S. 130) sich gleich den meisten Neueren zu der exegetisch richtigeren Fassung der 2300 Abend-Morgen im Sinne von nur 1150 Tagen bekant.

B. 15—19. Vorbereitung zur Deutung des Gesichtes vom Widder und Ziegenbock. — **Und da ich — nach Verständniß suchte**, nämlich für die ganze gesehene Vision. Das Suchen ist ein rein inneres, nicht etwa in einer Frage an den Engel (v. Leng.) oder auch in einem stillen Gebete zu Gott (Hävernick) sich äußerndes. — **Siehe, da stand vor mir einer, wie ein Mann anzusehen**. Das „Siehe, da stand“ 2c. weist auf das Ueberraschende und Außerordentliche der Erscheinung hin, die etwas Erschreckendes, Uebermenschliches erwarten läßt (vergl. Hiob 4, 16); das **בְּרִיאַת** sodann läßt diesem ersten Eindruck die wohlthunende Wirkung gegenübertreten, welche das menschenartige Aussehen des Erscheinenden auf den Seher hervorbringt. Daß hier **בְּרִיאַת** und nicht **אָרָם** oder **אֲנִי** steht, soll höchst wahrscheinlich bereits auf den unten B. 16 mitzutheilenden Namen des Engels: Gabriel anspielen; s. z. B. St., und vgl. Kap. 9, 21, wo derselbe Engel als „der Mann Gabriel“ bezeichnet ist, wo aber auch das übermenschliche Wesen desselben wieder sehr deutlich (durch sein „Fliegen“) andeutet ist. — B. 16. **Und eine Menschenstimme hörte ich zwischen dem Mai**, d. h. zwischen den beiden Armen des Euläus, vergl. oben zu B. 2. **בְּרִיאַת** steht nicht etwa für **בְּרִיאַת**, als ob nur die Stimme, nicht auch der Körper selbst, zwischen den Mai versetzt würde; auch ist **בְּרִיאַת** nicht etwa „zwischen den beiden Ufern des Euläus (gegen v. Lengerte, Hitz. 2c.).“ — **Gabriel, erkläre jenem da das Gesicht**, d. h. „Mann Gottes“, oder auch „Mann-Gott“ (ein „freundlich zum Menschen sich herablassender Gott“, nach Ewald's Erklärung), ist Bezeichnung eines der obersten Engel oder Engelsfürsten (vgl. Luk. 1, 19), der **ἀρχαγγελοι** oder **εὐαγγελοι** (Kap. 10, 13 ff.), deren Zahl durch Offenb. 8, 2 (**οἱ ἑπτὰ ἄγγελοι, οἱ ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ ἐστῆσαν**) auf sieben angegeben wird, also auf ebenso viele,

wie die der Anschaspands, die nach den altparthischen Religionsurkunden dem Ormuzd als Götterrath zur Seite stehen. Dennoch sind die biblischen Erzengel, deren noch Einer, Michael, weiter unten (Kap. 10, 13) in unsrem Buche genannt wird, nicht für identisch mit diesen Amescha-spenta's des Parsismus zu halten; denn 1) die Siebenzahl der letzteren resultirt nur daraus, daß Ormuzd selbst als siebenster zu den sechs hinzugezählt wird; 2) sie werden nicht als Engel oder Diener Gottes, sondern selbst als Gottheiten dargestellt, die bestimmte Bereiche der Schöpfung zu verwalten haben, z. B. Bosphoran (Bosphoran) den Himmel, Ardiवेशत das Feuer, Sapandomad die Erde 2c.; 3) die Namen der Anschaspands sind ebenso spezifisch persisch oder arisch gepräget, wie die der biblischen Erzengel, soweit sie in der Heiligen Schrift vorkommen (nämlich außer Gabriel und Michael noch Raphael [Job. 3, 25; 12, 12 ff.]) spezifisch semitischen und, vermöge des **הַא** — womit sie sämtlich endigen, echt monotheistischer Charakter tragen; 4) die Versuche, eine spezielle Identität einzelner Anschaspands mit einzelnen biblischen Erzengeln nachzuweisen, z. B. den Chordad (Harvātāt) in dem apokalyptischen „Engel der Wasser“ Offenb. 16, 5 wiederzuerkennen (wie Hitzig thut; ähnlich auch Hilgenfeld, Das Judenthum im pers. Zeitalter, in d. Zeitschr. f. wissenschaftl. Theologie 1866, S. IV), oder auch den Gabriel mit Craoscha, den Michael mit Boshman zu identifiziren (wie Alex. Kohut, Ueber die jüdische Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus“, Abhandlungen der D. M. G. Bd. IV, Nr. 3 gethan hat), sind sämtlich als mißglückt zu betrachten. Vgl. Hanberg in Meusch, Theolog. Literaturbl. 1867, Nr. 3, S. 72; auch Böllinger, Heidenthum und Judenthum, S. 361; M. Haug, Essays on the Sacred Language, Writings and Religion of the Parsees, Bombay 1862. — **Ewald** scheint geneigt, Gabriel nicht für einen der höchsten Engel, sondern für einen Engel mittleren oder niederen Ranges zu halten, denn er bezeichnet die ihm zuzufende „Menschenstimme“ als die Stimme eines noch höhern Engels. Aber diese Annahme ist unnöthig; man kann sehr wohl auch einen Engel gleich hohen Ranges ihm diese Weisung ertheilen lassen, oder, wenn man dies nicht will, Gott selbst als den Rufenden denken, der seine Stimme menschlichen Klang annehmen lasse, um für Daniel vernemlich zu reden. — Ob die „Menschenstimme“ mit dem einen der in B. 13 miteinander redenden **קַרְשִׁים**, Gabriel aber mit dem anderen, nämlich mit dem dort Fragenden, für identisch zu halten sei (wie Hitzig will), bleibt ungewiß, da der Schriftsteller eine solche Identität nicht bestimmt angedeutet hat. — B. 17. **Und er kam neben meinen Standort**, eigentlich: „neben mein Stehen“ (vgl. B. 18). **Aufher: „und er kam hart bei mich.“** — **Und während er kam, erschraf ich und fiel auf mein Angesicht**. Vgl. Kap. 10, 9; Ezech. 1, 28; 43, 3; Offenb. 1, 17. —

Merke, Menschenohn — diese Anrede wohl nach eschielischem Vorbilde —, denn für die Endzeit ist das Gesicht, d. h. auf die Endzeit der irdischen Geschichte bezieht es sich; vergl. B. 19 b. 26. Die Worte sollen nicht trösten, sondern auf den erben und erschütternden Inhalt der Weissagung aufmerksam machen, welchen Erfolg sie laut dem Folgenden auch haben. — B. 18. **Und während er mit mir redete, fiel ich betäubt auf mein Angesicht zu Boden**. Erst bei diesem zweimaligen erschreckten Niederfallen tritt „Betäubung“, göttliche **ἐκστασις** ein, da er jetzt erst die unmittelbare Nähe Gottes, der ihm eine hochwichtige Offenbarung mittheilen läßt, verspürt. Vgl. das Beispiel des Mose (2 Mos. 33, 20), Jesaja (Jes. 6, 5), des Petrus, Johannes und Jakobus auf dem Berge der Verklärung (Luk. 9, 32), des Paulus und seiner Gefährten bei Damaskus (Apostg. 9, 4; 22, 7; 26, 12) 2c. — **Da rührte er mich an und richtete mich wieder auf**. Vgl. 10, 10 f.; Nehem. 9, 3 2c. — B. 19. **Siehe . . . was geschehen wird am Ende des Jornes**, nämlich des göttlichen Jornes über die gottlose Welt (der **ὄψιν μετὰ τὴν 1** Makk. 1, 64; vgl. Röm. 2, 5; Jes. 10, 5. 25; 26, 20; Jerem. 50, 5), welcher Jorn natürlich gegen das Ende der Menschheitsgeschichte, wo das Unkraut der Bosheit am üppigsten aufgewuchert sein wird (s. B. 23 und Matth. 13, 30. 39; vgl. 24, 9 ff.), sich auch auf das stärkste wird offenbaren müssen, daher diese Endzeit eine Zeit großer Trübsale und Wehen (**θλίψεις, ὀδύνας** — Matth. 24, 7 ff.) sein wird. — **Denn es ist auf den Zeitpunkt des Endes**. Subjekt ist auch hier wieder, wie B. 17 b, das Gesicht (**הַרְוִיָה**), oder vielmehr der Inhalt des Gesichtes, der laut dieser Versicherung des Engels seine Beziehung auf den **קַרְשִׁים**, den „bestimmten Zeitpunkt des Endes“ hat.

B. 20—26. Die Deutung des Gesichtes. — Zu B. 20 vergl. oben, zu B. 3; zu B. 21, zu B. 5. — **Der König von Griechenland**, eigentlich von Zavan (**יָוָן**). So heißt den Hebräern der ganze hellenische Länder- und Völkerverplex, weil der Stamm der Ionier (homerisch **Ἴωνες**) die östlichsten Landschaften von Hellas bewohnte und durch seine kleinasiatischen Kolonien den Afiaten am frühzeitigsten bekannt wurde. Auch die Egyptianer, Altperfer und Indier scheinen das gesammte Griechenvolk immer nur nach den Ionern oder Saoniern genannt zu haben; wenigstens lassen Hesychus und Aristophanes redend eingeführte Perfer „Ἴωνες“ st. **Ἑλληνες** sagen. Vergl. überhaupt Knobel, Völkertafel S. 78 ff. — B. 22. **Und das, welches zerbrach, und an dessen Stelle viere traten**. Eigentlich hätte es heißen sollen: „Und was dies anlangt, daß es (jenes große Horn) zerbrach und daß an seine Stelle viere traten.“ Statt dessen wird **רְבִיעִים** abgerissen vorangestellt (vgl. 7, 17) und diesem absolut hingestellten Begriffe das ekbatische **רְבִיעִים** „und viere traten“ 2c. untergeordnet. — **Vier Reiche werden aus dem Volke erstehen**. **רְבִיעִים**, ein Archaismus (1 Mos. 30, 38; 1 Sam. 6, 12), der

hier unter dem Einflusse des halbäaischen Elements wieder erneuert zu sein scheint. — Doch nicht mit seiner Kraft. Das Suff. in בְּדָרוֹ geht nicht auf מַגִּירָה, sondern auf הַמַּלְאָכִים in B. 21 b zurück. Nicht mit des ersten großen javanischen Eroberers Kraft werden die aus seinem Reiche hervorgehenden Reichreiche ausgeklüftet sein; und zwar werden sie weder einzeln, noch alle zusammen, ihm gleichkommen. — B. 23. Und am Ende ihrer Herrschaft, wenn die Frevler voll machen, nämlich das Maß ihrer bösen Anschläge und Handlungen; vgl. denselben elliptischen Gebrauch von הָרָמָה in Kap. 9, 24 K'ri, sowie außerdem 1 Mos. 15, 16; 2 Matf. 6, 14; Matth. 23, 32; 1 Theff. 2, 16. Als die פְּשָׁעִים, von welchen dieses „Vollmachen des Sündenmaßes“ ausgesagt wird, sind nicht etwa die von Jehovah und dem Gesetze abfallenden Israeliten (Derefer, v. Lengerte, Kranich), sondern gewiß die Feinde des Gottesvolks, die heidnischen Bebrücker der Heiligen des Höchsten gemeint; denn der Ausdruck פְּשָׁעִים weist deutlich genug auf das פָּשַׁע in B. 6, 12. 13 zurück. Daß man hier wohl nicht an die Diener und Helfershelfer des Antiochus Epiphanes, sondern vielmehr an seine Vorgänger, die früheren Seleucidenkönige zu denken habe, s. oben, zu B. 9. — Wird ein König erstehen, freien Antilikes und verständig in Mäthfeln. מֶלֶךְ צַדִּיק, eigentlich „harten Angesichts“ (vgl. 5 Mos. 28, 50; Jes. 19, 4). Das Prädikat bezieht sich hauptsächlich wohl auf die gotteslästerlichen Reden des Tyrannen, s. Kap. 7, 3 ff. Das folgende Prädikat הַיָּדוּר הַרְרִירָה „rathselhaftig“ geht auf die kluge Verstellungskunst des geschilderten Königs, der vor Fremden wie Feinden seine Absichten schlaun zu verbergen weiß, vgl. B. 25 und 11, 21. 27. — B. 24. Dessen Macht wird groß sein, doch nicht durch eigene Kraft, sondern — dies ist der nicht ausgesprochene, aber gedachte Gegensatz — durch göttliche Zulaufung; vgl. B. 12, 13, sowie Jes. 10, 5 ff.; 1 Sam. 2, 9 zc. — Verkehrt ist es, mit Derefer, v. Leng. zc. als Gegensatz zu „nicht durch seine Macht“, vielmehr: „aber durch seine List“ zu ergänzen. Das בְּדָרוֹ לֹא יֵשׁ אֶת יָדוֹ ist eine Ekstese, die ganz ähnlich wie das „ohne Hand“ (Kap. 2, 34, sowie unten B. 25) auf Gottes übermenschliches Walten im Gegensatze zur Menschenmacht, die immer nur Ohnmacht ist, hinweist. — Und auf erstaunliche Weise wird er zu Grunde richten und Glück haben. בְּכִלְאוֹרָה אֲבֻדְרָב, wie Hiob 37, 5. Vgl. zum übrigen oben, B. 12 b. — Und wird zu Grunde richten Gewaltige und das Volk der Heiligen. Das יִהְיֶה הַקָּדוֹשִׁים ist ex-pressiv; es wird näher angegeben, worin jener Glück haben wird. Die „Gewaltigen“ sind die Kriegsfeinde, über welche der Tyrann obsteht und zu welchen dann das „Volk der Heiligen“ (vergl. 7, 18, 22) als ein nicht kriegerischer Feind in Gegensatz tritt. Hitzig, Ewald zc. denken bei den עַבְדֵי מַלְכֵי die drei Kronprätendenten, welche Epiphanes hätte verdrängen müssen; aber von diesen hätte auch nicht Einer ein „Starker“ zu heißen verdient, nicht ein-

mal der Usurpator Heliodor; s. oben zu Kap. 7, 8, 25, besonders S. 146. — B. 25. Und seiner Klugheit gemäß wird der Trug durch seine Hand gelingen. וְעַל-שֵׁבֶלֵי וְעַל-שֵׁבֶלֵי wohl nicht: „auf Grund“, sondern „gemäß seiner List“; vgl. Ps. 110, 4; Esth. 9, 26 zc. Diesen absolut vorangestellten Ausdruck verbindet ein emphatisches ׀ mit dem folg. Hauptsatze; vgl. Gesenius, Thesaur. p. 396a. Das הַקָּדוֹשִׁים steht wohl nicht transitiv (Hitzig u. a.), als ob das folg. מַרְמָה Akkusativ dazu wäre, sondern intransitiv, trotz des feminin. מַרְמָה, vergl. Jes. 53, 10. — Das „durch seine Hand“ (vergl. Jes. 44, 20) scheint, als Bezeichnung der äußeren Sphäre des Thuns, einen Gegensatz bilden zu sollen zum folg. „in seinem Herzen.“ Ueber dieses בְּבִלְבָבוֹ und den dadurch fixirten Sinn des יִהְיֶה וְיִהְיֶה vgl. oben zu B. 4. — Und unversehens viele zu Grunde richten. הַרְרִירָה ist nicht gerade „mitten im tiefen Frieden“ (Hiob 15, 21), sondern überhaupt „plötzlichweise“, „heimtlich überraschend“, eine Erläuterung zu der schon in B. 23 hervorgehobenen List und Verstellungskunst des Feindes. Für ein Vatic. ex eventu beweist der Umstand, daß in 1 Matf. 1, 30 von Antiochus Epiphanes berichtet wird: „μαλ' ἐπέπεσεν ἐπὶ τὴν πόλιν ἐξ ἄπ' οὐδ'", insofern nichts, als heimtlich-plötzliches Ueberfallen zu den nothwendigen Eigenschaften eines jeden grausamen kriegerischen Feindes gehört. — Und wider den Fürsten der Fürsten wird er aufsteigen zc. Vgl. B. 11, und zu dem „Zerbrochenwerden ohne Hand“, Kap. 2, 34; auch Hiob 34, 20; Klagef. 4, 6. Eine bestimmte Hinweisung auf des Epiphanes Tod an einer Krankheit oder einem außergerwöhnlichen Zufalle (statt auf dem Schlachtfelde oder durch Mörderhand) braucht nicht in der Stelle gefunden zu werden (gegen Berthold, v. Lengerte, Hävernick zc.). — B. 26. Das Gesicht aber von Abend und Morgen, wovon gesprochen wurde, nämlich in B. 14. Da die dortige Bemerkung über die 2300 Abend-Morgen eigentlich ein פְּשָׁעִים, nicht ein מַרְמָה war, so scheint יִבְרָר אֱשֶׁר sich nicht auf den Stat. constr., sondern auf den Genit. הַיָּרֵב הַיָּרֵב zurückbeziehen zu sollen (so Hitzig). Aber auch sonst sind Worte, Gesprochenes, Gegenstand von Visionen (vergl. Jes. 2, 1; Am. 1, 1; Hab. 2, 1 zc.); es kann also auch hier jener Ausdruck über die 2300 Abendmorgen ein „Gesicht“, resp. der Gegenstand eines Gesichtes, genannt werden. — Ist Wahrheit, d. h. verhält sich richtig, verdient allen Glauben, sofern wirklich 2300 Abend-Morgen bis zum Ende der Drangsalzeit verstreichen müssen, diese letztere also als eine nicht etwa rasch zu Ende gehende, sondern länger dauernde bestimmt wird. Zu אֲמַר vgl. Kap. 10, 1; 11, 2; auch 12, 7; Jer. 26, 15; 28, 9; Offenb. 19, 9; 21, 5; 22, 6. — Und du, verbirg das Gesichte, d. h. halte es geheim, veröffentliche es nicht, verbreite die Kunde davon nicht geflissentlich. הַסֵּם יֵשׁ נִחַת עִתָּהּ = הָרָמָה „versteigeln“ (Ebedot, Hävernick, v. Lengerte); denn

in Kap. 12, 4 tritt das „Versteigeln“ als verstärkendes Moment zum bloßen „Verstecken“ hinzu. — Denn es ist für viele Tage, d. h. es (das Gesicht) behält seine weißagende Geltung auf lange Zeit hin, es bezieht sich auf eine nicht nahe, sondern ferne Zukunft, vergl. Kap. 12, 4. 9. Wie hier die Weisung, das Gesicht geheim zu halten, durch Hinweisung auf die Länge der Zeit motivirt wird, welche bis zu seiner Erfüllung verstreichen müsse, so wird umgekehrt Offenb. 22, 10 der Prophet angewiesen, das ihm Geoffenbarte nicht zu versteigeln, weil die Zeit seiner Erfüllung nahe sei. Man beachte den Unterschied zwischen dem alttestamentlichen Seher, der der letzten Zukunft noch ferne steht und zunächst bloß Typen derselben erblickt (z. B. statt des eigentlichen Antichrists nur dessen Vorläufer Epiphanes), und zwischen dem neutestamentlichen, der die Ereignisse der letzten Zeit der irdischen Geschichte in weit größerer Nähe vor sich sieht und deshalb die auf sie bezüglichen Weissagungen nicht zu verbergen nöthig hat, zumal da er zu einer Gemeinschaft von lauter *Heodidaxoi* (Jes. 54, 13; Joh. 6, 45; vgl. 1 Joh. 2, 20, 27) redet. — B. 27. Die Wirkung des Gesichtes auf den Propheten. — Und ich, Daniel, war daheim und erkrankt für (mehrere) Tage. Vgl. 7, 28, und wegen הַיָּרֵב insbesondere Kap. 2, 1. — Und dann stand ich wieder auf — vom Krankenlager nämlich. Allzu auffallend kann diese förmliche Erkrankung des Propheten deshalb nicht gefunden werden, weil wohl nicht bloß das Gesicht als solches, d. h. vermöge seines erschütternden Inhalts, sondern zugleich das ihm vorausgegangene Fasten (vgl. 9, 3; 10, 2 ff.) als Ursache der gänzlichen Erschöpfung, die über ihn kam, in Betracht kommt. — Und vollzog des Königs Geschäft. Inwiefern Daniel auch unter Velschazar königliche Amtsgeschäfte zu besorgen haben konnte, ohne daß dieser ihn näher kannte, s. z. Kap. 5, 7. — Und verstummte über das Gesicht, und niemand erfuhr es. Gewöhnlich: „Niemand verstand es“, oder auch: „und mir war kein Verständniß, ich verstand es nicht“ (so Maur., Hitzig, Kranich, Kamph., unter Vergleichung von Kap. 12, 8). Aber da offenbar angegeben werden soll, was Daniel gemäß jenem Engelbefehle, das Gesicht „zu verbergen“ that, so erscheint die Bedeutung des Nichtmerkens, Nichterfahrens für הַיָּרֵב לֹא hier als die einzig sachgemäße und logisch geforderte; vgl. für diese Bedeutung oben, B. 5, 17; Hiob 28, 23; Jes. 28, 19 zc.

Heilsgeschichtlich-ethische Grundgedanken, apologetische Bemerkungen und homiletische Andeutungen.

1. Die größte Schwierigkeit, welche unser Abschnitt darbietet, besteht in der konkreten Zeitangabe der 150 Tage oder 2300 Abend-Morgen in B. 14, und in deren Nichtübereinstimmung mit den 3 1/2 Jahren der vorhergehenden Vision (Kap. 7, 25). Wenn einfach nur der Gedanke ausgedrückt werden sollte, daß die Drangsalzeit schon etwa 8 früher

als nach Ablauf von vierthalb Jahren ein Ende nehmen werde: warum ließ der Schriftsteller da den Engel nicht sagen: „Noch bevor 3 1/2 Jahre zu Ende sein werden“ u. s. w.? Oder warum wählte er nicht eine wirklich runde Zahl, wie etwa 1200 Tage (statt der genau 3 1/2 Jahre ausmachenden 1277)? Oder warum verfuhr er nicht, wie der neutestamentliche Apokalypstiker, der den 42 1/2 Monaten netto 42 Monate, den 1277 Tagen also 1260 Tage substituirt (s. Offenb. 11, 2; 12, 6; 13, 5)? — Man wird die räthselhafte Erscheinung nur dann richtig anflären, wenn man im Auge behält, daß die Zeit-Prädiktionen der Propheten nothwendig und unvermeidlich einen symbolisch-konkreten Charakter tragen und daß deshalb eine genaue Uebereinstimmung, ein mechanisch exaktes Sichbeden ihrer weißagenden Zahlangaben mit der Dauer der erfüllenden Zeiträume schlechterdings nicht erwartet werden kann. Weder die 70 Jahre Vergessenheit und Verderben, welche Jesaja Kap. 23, 15—18 den Tyriern weißagte, noch die 70 Jahre Verbannung in Babylonien, welche Jerem. Kap. 25, 11 ff.; 29, 10 ff. dem Israel seiner Zeit ankündigte, sind mit buchstäblicher Genauigkeit erfüllt worden (vgl. unten zu Kap. 9). Und wie die „zwei Tage“ (B. 7), welche nach Hof. 6, 2 der Tobeszustand oder die Drangsalzeit Israels währen soll, zunächst nur eine ideale symbolische Geltung haben, so sind auch die „drei Tage und drei Nächte“, welche nach Jon. 2, 1 vom Propheten im Bauche des großen Fisches zubringen waren, keine buchstäblich zu nehmende, genau 72 Stunden betragende Zahlangabe (vgl. Kleinert z. d. St.), während doch durch diese beiden prophetischen Angaben die Auferstehung des Herrn am dritten Tage, d. h. nach zwei Nächten und einem vollen Tage, vorherverkündigt wird. Die Propheten operiren nun einmal mit konkreten, bestimmt lautenden Zeitbegreifen, zu deren Formulirung irgendwelche, für uns meist nicht mehr zu ermittelnde Erlebnisse oder Erfahrungen sie veranlassen mochten, deren Berührung mit der Zeitdauer der erfüllenden Ereignisse so gewiß eine nur approximative, nicht mathematisch-kongruente, sein kann, als die Art und Weise, wie Gott das durch seine heiligen Männer im Geiste Gemeißagte zur Erfüllung gelangen läßt, überhaupt nicht der Menschen, sondern seine, des erfüllenden Gottes Sache ist (vgl. 2 Petr. 1, 20 f.).¹⁾ Auch die Weissagungen der mit-

¹⁾ Vergl. Tholuck, Die Propheten und ihre Weissagungen; eine apologetisch-hermeneutische Studie (Gotha 1860), S. 113 ff., wo anlässlich der 70 Jahre Jeremia's, als einer wenigstens in der Hauptfache genau mit der Dauer des Exils übereinstimmenden Zeitangabe, bemerkt wird: »Wöte sich nun ein Ausweg dar, diesem Ergebnisse sich zu entziehen? Nur der, welchen neben vielen anderen auch Ewald nicht vermahnt hat: die Zahl 70 als runde Zahl und eben damit = »lange Zeit« zu erklären... Also wirklich wäre im orientalischen Sprachgebrauch runde Zahl = lange Zeit? Der Meister der alttestamentlichen Sprache wird doch gewiß nicht in Abrede stellen, daß es vielmehr eine »annähernde Zeitbestimmung«!...

telastischen und neueren Propheten der Kirche (s. B. der heil. Hildegard, Joachims, des Pariser Professors Nikolaus Dresminus, der im Jahre 1364 das große, 1378 zum Ausbruch gelangte päpstliche Schisma als in wenigen Jahren bevorstehend ankündigt; des Huz und Savonarola als Vorherverkündiger der Reformation; des Senenser Lutheraners Michael Stiefel [+ 1567]; des Astrologen Mosiradamus [+ 1566]; endlich J. A. Bengel's und Jung-Stilling's) dürften, soweit sie eine zahlenmäßig genaue, chronologisch zugespitzte Gestalt annehmen, wesentlich so zu beurtheilen sein¹⁾. Das partielle Nichtübereinstimmen ihrer Angaben mit den Zeitpunkten und Zeitaltern der erfüllenden Zukunft hebt ihren echt-prophetischen, auf einen höheren göttlichen Beruf hindeutenden Charakter nicht auf. Die annähernde Uebereinstimmung aber, das theilweise Sich-decken ihrer Vaticinien mit den erfüllenden Thatsachen und deren chronologischen Verhältnissen, berechtigt ebensowenig dazu, spätere Fälschung oder Unterfischung ihrer Prophetien nach dem Eintritte ihrer Erfüllung zu mutmaßen, als man im vorliegenden Falle aus der approximativen Berührung, sei es der 1150 Tage, sei es der 3 1/2 Jahre etc. mit den Epochen der Makkabäergeschichte Belege für die pseudodanielische Tendenzhypothese zu entnehmen berechtigt ist.

2. Wie die eben besprochene geringe Differenz zwischen der weitläufigen Zahl und den erfüllenden Thatsachen unzweifelhaft zur Kategorie jener „geringen Abweichungen“ gehört, welche nach M. v. Niebuhr's Ausdruck, „uns mit Ehrwürde erfüllen müssen, statt Zweifel an der Wahrheit der Prophetie zu erregen oder an der Chronologie der alten Geschichte irre zu machen“ (Geschichte Assurs und Babels, S. 90); ebenso ist auch im übrigen das Verhältniß zwischen der durch das vorliegende Gesicht geschilderten Situation der einstigen Völker- und Reichsgeschichte, und zwischen der als erstmalige historische Erfüllung ihr entsprechenden Lage Israels in der makkabäischen Drangsal- und Erhebungsepoche, ein derartiges, daß die Annahme einer tendenziösen Abfassung des Gesichtes als einer Prophetie ex eventu sich unbedingt verbietet. Denn nirgends liegt eine den Verdacht einer solchen Abfassung begünstigende totale und allseitige Kongruenz zwischen Weissagung und Erfüllung vor; vielmehr bleiben der Diskrepanzen so viele zurück, daß eine genaue Nachweisung der den einzelnen

¹⁾ Annähernd sind doch solche Zahlangaben, wie wenn es Am. 2, 1 heißt: »Um 3 und 4 Ufer will ich Juda nicht schonen«, Mich. 5, 4: »Es werden 7 Volkshirten und 8 Hirten über ihn erweckt werden«, vgl. Hof. 6, 2. So wird von Ez. 29, 11. 12 Egypten eine 40jährige Niederlage verkündigt, welches zwar eine runde Zahl der wahrscheinlichsten Berechnung, aber doch ebenfalls eine annähernde, nämlich 36 oder 37 u. f. w.

²⁾ Vgl. über die meisten hier genannten Propheten der christlichen Zeit und über noch mehrere andere die interess. Mittheilungen bei Splittgerber, Schlaf und Tod etc. (Galle 1866) S. 235—253.

Zügen des prophetischen Gesichtes jeweilig entsprechenden historischen Fakta den größten Unsicherheiten und Schwierigkeiten unterliegt. Nach Bertholdt und v. Lengerke soll das Kapitel kurz nach des Antiochus Epiphane's Tode verfaßt sein, nach Hitzig kurz vor demselben, nach Bleek (Jahrb. für deutsche Theologie 1860, Heft 1, S. 57) jedenfalls um die Zeit dieses Todes. „Demnach wäre der Abschnitt jedenfalls zu einer Zeit verfaßt, als die Juden bereits das Uebergewicht über die Truppen des Tyrannen mit den Waffen errungen hatten. Gleichwohl geschieht dieser blutigen Waffenthaten selber, welche die Grundlage aller Hoffnungen des neugestärkten jüdischen Nationalbewußtseins bildeten, auch nicht mit Einem Worte Erwähnung. Wie in Kap. 7 der heidnische Unterdrücker dem Volke der Heiligen überlegen bleibt im Streite bis zum Ende der 3 1/2 Zeiten hin, so erscheint auch hier bis zum Ende der in B. 14 erwähnten Frist Heer und Heiligtum im Zustande der Zerkretung. Auch selbst die Erwähnung der Wiederherstellung des Heiligtums (B. 14), welche wenigstens indirekt auf eine vorausgegangene Kriegsthat der Juden deuten werden könnte, wird doch wieder durch Vers 25 nur zu einem unmittelbar von Gott verhängten theokratischen Gerichte in Beziehung gesetzt, nicht zu einer nationalen Waffenthat. Eine solche wird vielmehr geradezu ausgeschlossen. Nur von großen Thaten des feindlichen Drängers ist die Rede, und an diese reiht sich unmittelbar sein Untergang γ δ δ δ . Die Ansicht von der Entstehung des Abschnittes in der Zeitkonjunktur jener mit dem Blute der Volksgenossen theuer errungenen Siege über den Apollonius und Seron, über den Gorgias und Lysias, verliert demnach durch die bis zur Herstellung des Tempels selber hin nur von einem Unterliegen zeugende Situation des Kapitels und durch die Stimmung, welche endlich nur auf eine übernatürliche Hilfe denkt, jegliche reale Grundlage“ (Kranichfeld, S. 286 f.). — Und wie dieses gänzliche Schweigen über die mit Erfolg begonnene Erhebung der Nation sehr übel zur Annahme eines makkabäischen Pseudodaniel als Verfasser stimmt, ebenso erscheint es schwer begreiflich, warum, wenn das Gesicht kurz nach des Antiochus Tode konzipirt wurde, von den messianischen Erwartungen, die sich an diesen Tod knüpfen mußten, auch nicht mit einer Silbe die Rede war. Es läßt sich dies nur daraus erklären, daß der Tod des Drängers (sein „Zerbrochenwerden ohne Hand“ B. 25) für den Konzipienten ebenfogut zulässig war, wie alles übrige. Denn auch die Wiederherstellung des abgeschafften Tempeldienstes, wie B. 14 sie schildert, erscheint deutlich genug als ein der Zukunft angehöriges, nicht als vom Seher bereits erlebtes Ereigniß. Der Trost, den er überhaupt im ganzen Stücke spendet, bezieht sich nicht auf gegenwärtige oder vergangene, sondern auf zukünftige und zwar auf erst einer ferneren Zukunft angehörige Leiden und Trübsale.

3. Der einzige Umstand, der die makkabäische Abfassung ernstlich zu begünstigen scheint, ist die ausdrückliche Nennung Savans B. 21 als der Weltmacht, aus welcher der einstige gottlose Dränger Israels (und vor ihm schon eine ganze Anzahl gottfeindlicher Reiche [B. 22] und frevelnder Herrscher [B. 23]) hervorgehen werde. Aber auch dieser Umstand wird unsrem Begreifen um ein Wesentliches näher gerückt und verliert seine scheinbar zu Ungunsten des exilischen Ursprungs zeugende Bedeutung, sobald man an die mannigfachen Berührungen mit hellenischer Sitte und Kultur, aber auch mit hellenischer Kriegskunst und Tapferkeit denkt, welche bereits vor und während der Zeit Nebukadnegars stattgefunden hatten (s. Einl. S. 7, Anm. 2), und wenn man ferner bedenkt, daß bereits jenes uralte bileamische Orakel in 4 Mos. 24 — mit dem Daniel bekannt sein mußte, selbst wenn es erst im Zeitalter Salomanassars und Sanheribs entstanden und der pentateuchischen Urgeschichte einverleibt worden wäre — den orientalischen Nationen der Assyrer und Hebräer Verderben durch „Schiffe aus Kittim“, d. h. durch griechische Invasoren zur See, angedroht hatte (vgl. schon oben, zu Kap. 2). Es fehlt nicht an natürlichen, zeitgeschichtlichen Impulsen und Vermittlungen, die einem Seher der Exilzeit gerade das ferne Griechenland als einen verberührenden Rivalen und einstigen siegreichen Gegner persischer Macht und Größe vor Augen stellen, zugleich aber auch schon Ahnungen von dem in sich getheilten, zwiespältigen und daher undauerhaften Wesen des einstigen Griechenreiches in ihm wecken konnten. Wunderbar und lediglich auf den göttlichen Geist der Weissagung zurückzuführen bleibt darum die Bestimmtheit seiner die Entwicklung dieses javanischen Reiches betreffenden Prädictionen immerhin. Und doch ist sie kaum wunderbarer, als die Bestimmtheit jenes gleichfalls auf das ferne Griechenvolk bezüglichen Bileamspruches, oder als die überragende Klarheit und Zuverlässigkeit, womit ein Amos dem Israel seiner Zeit „Hinterwegführung jenseits Damaskus“ (Am. 5, 27), ein Jesaja den Nachkommen Hiskias Wegführung in die Gefangenenschaft nach Babel (Jes. 39, 6 f.; 2 Kön. 20, 17 f.), ein Jeremia seinen Zeitgenossen den einstigen Sturz der babylonischen Macht durch die Medoperfer zu weisen vermochten! Vergl. auch Kranichfeld, S. 128 f.

4. Der eigentliche heilsgeschichtliche Grundgedanke unsres prophetischen Abschnittes, und zugleich auch derjenige Gedanke, der sich vorzugsweise zum Daranknüpfen praktisch-homiletischer Betrachtungen eignet, ist der in den exeget. Erläut. zu B. 19 und 23 bereits von uns angedeutete, wonach die sittliche Bosheit der Weltmacht mit jeder Stufe ihrer Entwicklung sich steigert, bis sie um die Zeit des richterlichen und erlösenden Eingreifens Gottes ihren höchsten Gipfel erreicht, der als tyrannisches, pseudoprophetisches Antichristenthum in den schroffsten Kontrast zur

lichten Klarheit und Heiligkeit des Messias und seiner aus Gott geborenen Heilsgemeinde tritt. Es ist dies der nämliche Gedanke, den Christus in dem Gleichnisse von dem zugleich mit der guten Saat emporwachsenden und dem Gerichte in der Ernte entgegenreisenden Unkraut auf dem Acker darlegt (Matth. 13, 30 ff.); es ist dieselbe heilsgeschichtliche Wahrheit und Nothwendigkeit, auf welche er in der ersten Hälfte seiner oratio eschatologica in direct weisagender Rede hinweist (Matth. 24, 5 ff.); es ist der Grundgedanke aller Apokalypstik, aller reichsgeschichtlichen Zukunftsweisagung überhaupt, wie die analogen Ausführungen in 2 Thess. 2 und im Buche der Offenbarung deutlich genug zeigen. Die Böske sigen gegen das Ende der Tage hin über die harmlosen Widder; an die Stelle der wider den Herrn sich auflehrenden schwächeren Hörner treten stärkere und immer stärkere. Zu der „großen Macht“ des Feindes tritt je länger je mehr auch „viel List“, zu seiner Freshheit immer mehr Tücke und arglistige Verstellungskunst hinzu (vgl. B. 23—25), und so empört sich denn, durch Veranstaltung des „alten bösen Feindes“ ein Volk über das andere und ein Königthum über das andere. Zu aller Noth und Verfolgung der Gerechten treten auch viele falsche Propheten hinzu mit ihren Verfüllungskünsten, und die weil die Ungerechtigkeit überhand nimmt, erkaltet die Liebe in vielen (Matth. 24, 7 f. 11 f.). — Erwägt man dies alles gehörig als die eigentliche leitende Grundidee der visionären Darstellung, so verliert sich alsbald der Schein des Mageren, praktisch-unverwerthbaren und homiletisch unergiebigem, den der Inhalt unsres Abschnittes auf den ersten Blick darbietet. Und zugleich mit dem Zurücktreten der Gefahr, sich an nebensächliche Momente, z. B. an die Thiersymbole (B. 3—7) oder an die Engellehre (B. 13—18) halten zu müssen, bietet sich dem Homileten das energischste Mahn- und Berührungswort Christi: „Wer aber aus Harret bis ans Ende, der wird selig werden“ (Matth. 10, 22; 24, 13) ungesucht als paränetische Spitze des Ganzen dar. Es ist dies der neuentstimmlich-prägnante und feierliche Ausdruck für den tröstlich erhebenden messianischen Hintergrund, auf welchem der düstere und stürmische Inhalt des Kapitels sich bewegt, der aber nur in den Schlussworten des 19. Verses für einen kleinen Augenblick, wie eine verklärnde Abendsonne am Saume schwarzen Gewölkes, hervortritt.

5. Spezielle homiletische Andeutungen zu einzelnen Stellen:

Zu B. 3 ff. Melancthon: Aliquoties dictum est, ad quid prosit tenere praedictiones de serie monarchiarum et omnium temporum usque ad extremum judicium? Est Ecclesiae hac doctrina et consolatione opus, ne inter tot afflictiones et scandala desperet. Est etiam admonitio opus, ut causas cogitemus afflictionum... Hae atroces comminationes exsuscitent nos, ut simus diligentiores in conservanda puritate doctrinae et in vita, ne Deus sinat exoriri majores tene-

bras.“ — Tübing. Bib.: Wie unbeständig ist die Herrlichkeit und Hoheit der Reiche dieser Welt! Wenn sie auch aufs Höchste gekommen, müssen sie doch gedemüthigt werden, fallen und vergehen, wie alle übrigen Güter und Würden auf Erden. Nur das Reich des Himmels ist beständig, und auf es hat jeder Gläubige seine Anwartschaft, Pf. 145, 13.

Zu B. 10 f. Tübing. Bib.: Nichts ist gefährlicher als der Stolz, da man auch selbst wider Gott und seine Kirche und den wahren Gottesdienst streitet. Uebdenn müssen schwere Gerichte Gottes folgen! — Starke: Ein weltlicher Oberherr läßt es nicht ungekräft, wenn sich jemand wider ihn auflehnt. Wie sollte ein solcher frei ausgehen, der sich wider den Fürsten über das Heer Gottes erhebt (Jes. 10, 13)!

Zu B. 14. Cramer: Die Verfolgung und Bosheit der Gottlosen ist ein Wetter, das überhin rauscht; Gott setzet ihr gewisse Zeit, Ziel und Maß. — Starke: Von der Hoffnung auf bessere Zeiten der Kirche Christi auf Erden hat Gott zwar etwas geoffenbaret, damit man an der Sache selbst keinen

Zweifel habe. Nach der eigentlichen Zeit aber zu fragen, würde eine Verwegenheit und unnütze Mühe sein (Apost. 1, 7)!

Zu B. 17 ff. Hieronymus: „Et Ezechiel et Daniel et Zacharias, quia saepe inter angelos esse se cernunt, ne eleventur in superbiam et angelicae vel naturae vel dignitatis se esse credant, admonentur fragilitatis suae, et filii hominum appellantur, ut homines se esse noverint.“ — Geier: Ist dem Daniel die Gegenwart eines heiligen Engels so unerträglich, wie schrecklich wird es den Gottlosen sein, wenn sie den Herrn der Engel und Richter der ganzen Welt, Jesum Christum, selber sehen werden (Offb. 6, 15 ff.)!

Zu B. 24 f. Dsiander: Gott läßt der Gottlosen Anschläge bisweilen glücklich hinausgehen, auf daß die Frommen unterdessen bewähret werden. — Starke: Einen Tyrannen zu stürzen braucht Gott keine großen Vorbereitungen oder mächtigen Werkzeuge; das geringste Mittel kann er dazu bequem machen (Apost. 12, 23).

3. Das Gesicht von den siebenzig Jahrwochen.

Kap. 9, 1—27.

1 Im ersten Jahre des Darius, Sohnes des Achasverosch, aus medischem Stamme, welcher zum Könige gesetzt wurde über das Reich der Chaldäer, — *im ersten Jahre seiner Herrschaft merkte ich, Daniel, in den Schriften auf die Zahl der Jahre, worüber das Wort Jehovah's an Jeremia den Propheten ergangen: daß siebenzig Jahre voll werden sollten an den Trümmern Jerusalems. *Da richtete ich mein Angesicht zum Herrn Gott, zu suchen Gebet und Flehen, in Fasten, im Saß und in der Asche.

4 Und ich betete zu Jehovah, meinem Gotte, bekannte und sprach: »Ach Herr, du großer und schrecklicher Gott, der du den Bund und die Gnade hältst denen, die dich lieben und deine Gebote halten! *Wir haben gesündigt und gefehlt, gefrevelt und widerstrebt, sind abgewichen von deinen Geboten und Rechten; *und haben nicht gehört auf deine Knechte, die Propheten, welche in deinem Namen zu unseren Königen, Fürsten, Vätern, und zum ganzen Volke des Landes redeten. *Dein, o Herr, ist die Gerechtigkeit, uns aber die Scham des Angesichtes, wie heutigen Tages [so von jeher], — den Leuten von Juda und den Bewohnern Jerusalems und dem ganzen Israel, den Nahen und den Fernen in allen den Ländern, wohin du sie verstoßen hast ob ihres Abfalles, womit sie gegen dich gefrevelt haben. *O Herr, uns ist die Scham des Angesichtes, unsrer Königen, Fürsten und Vätern, die wir wider dich gesündigt haben. 9 *Des Herrn unsres Gottes [dagegen] ist die Erbarmung und Vergebung; denn wir sind von ihm abgefallen, *und haben nicht gehört auf die Stimme Jehovah's, unsres Gottes, zu wandeln in seinen Geboten, die er uns vorgelegt durch seine Diener, die Propheten.

11 Und ganz Israel übertrat dein Gesetz und wich ab, nicht hörend auf deine Stimme; und so ergoß sich auf uns der Fluch und der Eidschwur, der geschrieben steht im Gesetze Moses, 12 des Knechtes Gottes, weil wir gegen ihn sündigten. *Und er erhielt aufrecht seine Worte, die er geredet wider uns und wider unsre Richter, die uns richteten, — daß er [nämlich] ein großes Unglück über uns bringen wolle, wie keines unter dem Himmel gekommen ist, wie es [jetzt] an 13 Jerusalem geschehen. *Wie denn im Gesetze Moses geschrieben steht dieses ganze Unglück, so über uns ergangen. Und doch besänftigten wir nicht das Angesicht Jehovah's, unsres Gottes, 14 [dadurch] daß wir uns bekehrten von unsren Sünden und auf deine Wahrheit achteten. *So wachte denn Jehovah über dem Unheil und brachte es über uns; denn Jehovah, unser Gott, ist gerecht bei allen seinen Werken, die er thut, und wir hörten nicht auf seine Stimme!

Aber nun, o Herr unser Gott, der du dein Volk aus Egyptenland ausführtest mit starker 15 Hand und dir einen Namen machtest wie noch heutigen Tages: wir haben gesündigt, gefrevelt! *O Herr, nach allen deinen Gerechtigkeitsbeweisen wende doch ab deinen Zorn und Grimm 16 von deiner Stadt Jerusalem, deinem heiligen Berge; denn durch unsre Sünden und durch unsrer Väter Vergehungen ist Jerusalem und dein Volk allen um uns her Wohnenden zur Schmach [geworden]! *Und nun höre, unser Gott, auf das Gebet deines Knechtes und auf 17 sein Flehen, und laß dein Angesicht leuchten über dein verwüstetes Heiligthum um des Herrn willen! *Neige, mein Gott, dein Ohr und höre, öffne deine Augen und siehe an unsre Ver- 18 wüstungen und die Stadt, über welche dein Name genannt ist! Denn nicht auf unsre Gerech- tigkeit hin legen wir unser Flehen vor dir nieder, sondern auf deine große Barmherzigkeit. *Herr, höre doch; Herr, sei gnädig; Herr, merke auf und thue es, verziehe nicht, um deinet- 19 willen, mein Gott, weil dein Name über deine Stadt und dein Volk genannt wird!«

Und noch redete ich und betete und bekannte meine und meines Volkes Israel Sünde, 20 und legte nieder vor Jehovah meinem Gotte mein Flehen für den heiligen Berg meines Got- tes; *ja noch redete ich im Gebete — und der Mann Gabriel, den ich im Gesichte früherhin 21 gesehen hatte, kam in fliegender Eile zu mir heran um die Zeit des Abendopfers. *Und er 22 gab zu verstehen und redete mit mir und sagte: »Daniel, eben bin ich ausgegangen, dich zum Verstehen anzuweisen. *Mit dem Beginn deines Flehens ging aus ein Wort, und ich kam, 23 es zu melden, weil du ein Liebling bist. Nun merke auf das Wort und beachte das Gesicht:

Siebzig Wochen sind bestimmt über dein Volk und deine heilige Stadt, zu vollenden 24 den Frevel und vollzumachen die Sünden, zu sühnen Schuld und ewige Gerechtigkeit herbei- zuführen, und zu versiegeln Gesicht und Propheten und zu salben ein Allerheiligstes. *Und 25 verstehen wollest du es und einsehen: Vom Ausgehen des Wortes, Jerusalem wiederherzustellen und zu bauen, bis auf einen Gesalbten, einen Fürsten, sind sieben Wochen; und zwei- undsechszig Wochen lang wird es wiederhergestellt und gebaut werden, [mit] Straße und Graben, doch im Drucke der Zeiten. *Und nach den zweiundsechzig Wochen wird ein Gesalb- 26 ter ausgerottet, und er hat niemanden [zum Helfer]. Und die Stadt und das Heiligthum wird das Volk eines Fürsten zerstören, der da kommt und endigt mit Ueberflutung. Und bis zum Ende des Krieges [dauert] das Verhängniß der Verwüstungen. *Und er wird einen starken 27 Bund machen mit vielen eine Woche lang; und die Hälfte der Woche lang wird er auf- hören machen Opfer und Speisopfer. Und auf dem Flügel werden sein Greuel der Verwüs- tung: doch [nur] bis Tilgung und Strafgericht sich ergießt über den Verwüster.«

Exegetische Erläuterungen.

1. B. 1—3. Zeit und Veranlassung des die Vision herbeiführenden Gebetes. — Im ersten Jahre des Darius, Sohnes des Achasverosch. Siehe über beide, den Nebed Darius und seinen Vater Achasverus (Theod., Sept., Vulg., Assuerus), b. h. den Artabages: Einl. S. 8, Anm. 4. Der durch die vorliegende Zeitangabe bezeichnete Zeitpunkt fällt ein Beträchtliches, nämlich über 20 Jahre, später als die Vision des vorigen Kapitels, nämlich etwa ins Jahr 537 v. Chr.; vgl. zu Kap. 5, 30 und 6, 1. — Aus medischem Stamme; eigentlich: „aus medischen Samen.“ Diese medische Nationalität des neuen Herrschers wird hier hervorgehoben, weil der Inhalt sowohl des folgenden Gebetes, als auch der dadurch herbeigeführten Weissagung über die siebenzig Jahrwochen durch den Umstand be- dingt ist, daß Daniel zur Zeit, wo er dies erlebte, medopersischer Unterthan geworden war, also das zweite der früher geschanten Weltreiche an die Stelle des ersten hatte treten sehen. Wabst's Unterwerfung durch den medischen König mußte nothwendig Betrachtungen über die Frage in ihm anregen, wann nun Jerusa-

lem wiederhergestellt und die Erfüllung der weiteren sich daran knüpfenden theokratischen Hoffnungen herbeigeführt werden würde. Daß diese Betrachtungen sich zunächst an die jeremianische Weissagung von den 70 Jahren anknüpfen, nach deren Ablauf Jerusalem, das verwüstete, wiederhergestellt werden sollte, lag in der Natur der Sache und war für einen in der Schrift forschenden vir desideriorum (s. B. 23 Vulg.) wie Daniel, so zu sagen unvermeidlich. — Welcher zum Könige gesetzt wurde. Das Passiv *בְּיָמָיו* gibt zu verstehen, daß er nicht auf natürlichem Wege des Erbrechts, sondern auf außerordentlichem, gewaltsamem Wege zum Könige über das Chaldäerreich gemacht wurde, durch das siegreiche Kriegsheer der Perser (unter seinem Heften Cyrus) nämlich. — B. 2. Merkte ich, Daniel, in den Schriften auf die Zahl der Jahre, richtete ich mein Augenmerk darauf, sann darüber nach. — Ueber *בְּיָמָיו*, eine verstärkte Siphilform, wie *בָּרָךְ* Kap. 10, 1 oder wie *רִיבֹיָהוּ* statt *הַרִיבֹיָהוּ* Hiob 33, 13, vgl. Ewald, Lehrb. S. 127 a. 1. — Die Konstruktion mit dem Akkusativ wie Kap. 10, 1; Spr. 7, 7; 23, 1. Falsch v. Leng.: „suchte ich Ver- ständniß in den Schriften, in der Zahl!“ etc., als ob

hier, wie unten B. 23, **הבין** mit **ב** konstruiert und dieses **ב** vor dem näherbestimmenden **מספר** dann ausgelassen wäre. — Die „Schriften“ (**ספרים**), in welchen Daniel die Zahl der 70 Jahre wahrnahm und zum Gegenstande seines Nachdenkens machte, sind dem Kontext zufolge die für einen Exulanten in Betracht kommenden, die bekannten, betreffenden. Damit wird weder die ganze alttestamentliche heilige Schriftsammlung, Thora, Nebim und Ketubin gemeint sein (wie v. Kengerk, Hitzig, Ewald u. a. Vertheidiger der makkabäischen Abfassung unsres Buches wollen), noch auch etwa bloß der die Weissagung von den 70 Jahren enthaltende Brief des Jeremia (Jerem. 29. — wiewohl der Plur. **הספרים** sehr wohl einen einzelnen Brief bezeichnen konnte, vgl. Jer. 29, 25; 3 Kön. 19, 14), sondern einfach diejenige Sammlung prophetischer Schriften, die dem Daniel gerade vorlag. Wie groß der Umfang dieser Sammlung war, läßt sich nicht bestimmen. Vielleicht enthielt sie nur Prophetien des Jeremia, — sei es nur die jetzt in Kap. 25 und 29 enthaltenen (so Wieseler, Die 70 Wochen u. S. 4: die **ספרים** seien eben diese beiden besonderen Schriftrollen, auf welchen jene Orakel des Jer. aufgezeichnet standen), sei es eine größere Zahl oder gar die sämtlichen im jetzigen Buche des Jer. vereinigten. Vielleicht dachte sie sich über einen weiteren Kreis von prophetischen und sonstigen Schriften aus, ähnlich der Privatammlung heiliger Schriften, welche auch schon Jeremia selber besessen haben muß (vgl. Hengstenb., Beiträge u. S. 33 f.). Daß der Pentateuch mit dieser Sammlung heiliger Bücher des Daniel gehörte, ist an sich wahrscheinlich, ob schon aus B. 11 und 13 unsres Kapitels kein bestimmter Beweis hierfür entnommen werden kann; denn die dortige Erwähnung der **הורה** beweist noch nicht, daß er dieselbe unter den hier erwähnten **ספרים** mitbegriff. — Welche Stelle des Propheten Jeremia ist es nun, auf welche Daniel sich hier bezieht? Wahrscheinlich zunächst und hauptsächlich Kap. 25, aus welchem (f. B. 9 und 11) offenbar der Ausdruck **החריב** „Trümmer“ entlehnt ist, aber nicht minder auch Kap. 29, dessen 10. Vers auf Kap. 25, 11 f. deutlich zurückweist, und das unsrem Propheten gewiß ebenförmig bekannt war, wie jenes. — Worüber das Wort **יְהוֹבָבִים** an Jeremia den Propheten ergangen. **אָשֶׁר**, worüber, in Betreff welcher“ (3 Jahre nämlich); vergl. denselben Gebrauch von **אָשֶׁר** in Kap. 8, 26. — Die spätere Namensform **רַבְרָבָה** wie auch Esr. 1, 1, und wie in dem Kapitel 27—29 des jeremianischen Buches selbst. — Daß siebzehn Jahre voll werden sollten an den Trümmern Jerusalems. **הריבו** Trümmer, Ruinen, verwüsteter Zustand; vgl. 3 Mos. 26, 31; Esch. 36, 10, 33; 38, 12 u. s. w. Als terminus a quo für diesen 70jährigen Verwüstungszustand denkt unser Prophet, wie sich aus B. 25 a ergibt, zunächst die Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar im

Jahre 587 v. Chr., während allerdings Jeremia seine Weissagung von den 70 Jahren (laut Jerem. 25, 1, vgl. 29, 1 ff.) bereits „im vierten Jahre Zedakims“, d. i. 19 Jahre früher als jenes Datum oder 605 v. Chr., verkündigte, und demgemäß zunächst diejenige Zählung zu begünstigen schien, welche die Dauer der 70 Jahre von der ersten Einnahme Judäa's durch Nebukadnezar, bis auf Cyrus (606—536) berechnete. Die Frage, wann und wie das Ende jener 70 Jahre kommen werde, war also ein Räthsel für Daniel, das ihn zumal um die Zeit des Sturzes der chaldäischen Monarchie durch die medopersische angelegentlich beschäftigen mußte. — B. 3. Da richtete ich mein Angesicht zum Herrn Gott, d. h. wohl himmelwärts (vgl. 1 Mos. 21, 17; 1 Kön. 8, 22; Joh. 17, 3); denn die Richtung des Antlitzes nach der Tempelstätte oder nach Jerusalem hin (vgl. Kap. 6, 11) würde gerade hier, bei einem auf die Wiederherstellung von Stadt und Tempel bezüglichen Gebete, wohl nicht unbemerkt geblieben sein. Der Gottesname **יְהוָה** (statt **יהוה**, wie einige Handschriften lesen), wie Kap. 1, 2; Esr. 10, 3; Neh. 1, 11; 4, 8, und wie mehrmals im Gebete selbst: B. 4 ff. — Zu suchen Gebet und Flehen. Das Gebet ist als eine Wirkung des göttlichen Geistes gedacht (vergl. Sach. 12, 10; Abm. 8, 26), die man durch äußere Vorbereitungen, als Fasten, Anlegen von Trauergewändern u. s. w. suchen oder aus sich hervorlocken muß; vgl. 2 Sam. 7, 27; 12, 16; Esr. 9, 3; Sir. 34, 21; Luk. 2, 37 u. s. w. Siehe überhaupt meine Geschichte der Askese; S. 136 ff. **הפָּזָה** „Gebet“ überhaupt (Ps. 65, 3), **התְּחַנֵּן**, wie B. 20 **תְּחַנֵּן**, „Gebet um Gnade, ummiges, rührendes Gebet“.

B. 4—19. Daniel's Gebet. — Zur Würdigung der ergreifenden Schönheit dieses Gebetes und zum Verständnisse seiner Anlage und Tendenz vergl. im allgemeinen Ewald, S. 430 f.: „Was ihn zu dem Gebete antrieb, ist in der einleitenden Erzählung B. 1—3 kaum angedeutet, und muß aus der Sache selbst ergänzt werden. Er war längst über die lange Dauer der Zeiten des Glendes seines Volkes tief betrübt, fand und betrachtete so in der Bibel (?) jene Stellen Jeremia's näher, suchte nun bei der Schwierigkeit, den göttlichen Sinn der Zahl zu verstehen, doppelte Betrübnis, begriff aber vor allem, daß, wenn die göttliche Strafe für Israel sich so lange hinziehe und dies ganze Räthsel für ihn und für das ganze Volk so schwer zu durchbringen sei, doch nur die Folgen der alten schweren Verirrungen des ganzen Volkes die nächste Schuld davon tragen könnten, und suchte und fand in diesem Zusammenströmen der aller verschiedensten Empfindungen endlich das rechte Wort vor Gott. Nicht um dieses bloße Zahlenräthsel lösen zu können, steht er ihn an: von dem ist in dem ganzen langen Gebete keine Rede, und was ist auch eine bloße Zahl vor Gott? Drückt doch dies Zahlenräthsel nur wegen ganz anderer schwerer Verirrungen, Verdunkelungen und Verfehlungen das Herz dieses ein-

zelnen um Aufschuß Ringenden, ebenso wie das des ganzen Volkes; und erst wenn dieser Einzelne um die Aufhebung jener allgemeinen Sünden mit allen Kräften seines Geistes vor Gott gerungen hat, kann er hoffen, daß auch das nächste Dunkel, von welchem er sich niederbeugt und geküßt fühlt, durch einen gnädigen Lichtstrahl aus der Urquelle alles Lichtes vielleicht verschwindet werde. So ergießt sich denn der wallende Strom dieses tiefbewegten Gebetes mitten aus dem Grundgeföhle heraus: nur wenn der tiefste Trieb neuer göttlicher Reinigung, Begnadigung und Erhebung über das ganze Volk komme, könne auch für die Trümmer Jerusalems, um welche Daniel zuletzt doch auch in diesem Falle steht, göttliche Hilfe kommen. Sein Wort kommt so von der drückenden Finsterniß der Gegenwart, ebenso wie von der weiteren Uebersicht über alle hieher gehörende frühere Geschichte aus, vor allem zur rechten Beichte, und dann zur rechten Zuversicht und Bitte. Zur aufrichtigen Beichte wird es von der Gegenwart aus B. 4—10; aber dann B. 11—14 noch mehr vom Ueberbilde über alle frühere Geschichte aus, welcher umso mehr hieher gehört, da die erste Schuld dieser großen schweren Zerstörung und Zerrüttung in die älteren Zeiten zurückgeht. Aber von Stufe zu Stufe wird dann B. 15—19 die gläubige Bitte und das Flehen um Erbarmen immer glühender (zuerst im Namen des Ganzen B. 15 ff., und schließlich in dem dieses einzelnen Flehenden B. 17 ff.), bis es wie in abgerissenen letzten Sentenzen und wie in dem letzten glühenden Feuer sich erschöpfend aufhört (B. 19). — So treffend wir diese Analyse im allgemeinen finden¹⁾, so entschieden müssen wir gegen die ihren Hintergrund bildende Voraussetzung einer erst makkabäischen Abfassung des Gebetes protestiren. Als Beweisgrund hierfür machen Ewald, Hitzig, v. Kengerk u. s. w. an sich allerdings unfehlbar vorhandene Verwandtschaftsverhältnisse unsres Gebetes zu den Bußgebeten Esr. 9, 6 ff.; Nehem. 1, 5—11 und 9, 6 ff., und Baruch 1, 14—2, 19 geltend, das sie auf Nachahmung dieser Gebete durch den angeblich viel späteren Pseudodaniel zurückzuführen suchen. Aber die betr. Verhältnisse sind theils nur indirekte oder zufällige, durch den gemeinsamen religiösen Gedankentypus der Epöche und der ihr zunächst gefolgten Zeit erzeugte, theils derartige speziellere und unmittelbare, bei welchen nicht jene anderen Gebete, sondern eben nur das vorliegende als Original zu betrachten sind (so z. B. **בְּשֵׁר הַקְּבִירִים** B. 7, 8, vgl. Esr. 9, 7; **סְכִירוֹהוּ** B. 9, vergl. Nehem. 9, 17; auch die Zusammenstellung: „unsere Könige, Väter, Väter und das ganze Volk des Landes“ B. 6, welche ganz so in Nehem. 9, 32, und ohne „das Volk des Landes“ [wie hier B. 8] in Nehem. 9, 34

¹⁾ Vgl. die ähnliche, nur einfachere Melancthon's, welche unten, bei den »Homilet. Anbeutungen« anzuführen sein wird, und welche das ganze Gebet in die zwei Theile 1) der confessio (B. 4—14) und 2) der consolatio (B. 15—19) zerlegt.

wiedertreten u. s. f.). Der viel wortreichere, weit-schweifigere und gehobene Charakter jener nicht-danielischen Gebete, insbesondere der bei Nehemia und Baruch vorfindlichen, weckt schon von vornherein und auf den ersten Blick den Verdacht, daß jene als spätere Kopien, das vorliegende Gebet in seiner gedüngten, frischeren, kräftigeren Kürze aber als das Original zu betrachten sein werde (vgl. besonders Zündel, Kritische Unterss. u. S. 191 ff., dessen Darlegung durch das von Ewald, S. 485 Borgebrachte in keinem einzigen Punkte widerlegt ist). Und daß in ihm die Leiden Israels zwar als selbstverschuldet hingestellt werden, aber ohne daß auch nur mit einer Silbe auf den fluchwürdigen Charakter des sie vermittelnden menschlichen Werkzeuges der göttlichen Strafe, auf das noch immer andauernde Wüthen der Dränger Israels und auf das ihnen sicher bevorstehende göttliche Gericht hingewiesen würde: dies paßt wahrlich schlecht genug zur Annahme eines erst makkabäischen Ursprungs des vorliegenden Abschnittes als einer kompilirenden Nachahmung älterer Muster. „Es ist ja begreiflich, daß ein unter den Leiden der makkabäischen Zeit schreibender Verfasser gelegentlich etwa zur Korrektur eines Büchchens über die göttliche Zulassung solcher Leiden das Volk an die theilweise eigene Verschuldung desselben durch ein allgemeines sündhaftes Verhalten gegen den Gott der Väter wenigstens erinnern konnte. Aber es erscheint nicht natürlich, daß er seine Leidenden, auf das Gesetz der Väter eben jetzt tatsächlich sich stützenden, und gerade darum verfolgten Zeitgenossen nicht vorzugsweise und direkt, geschweige auch nicht mit einem einzigen Worte auf die fluchwürdigen Handlungen des sie verfolgenden Despoten, des **מִנְכֹס**, zur Erhöhung des Muthes in ihrem guten Kampfe hingewiesen haben sollte: und daß er dies, wo es sich um praktischen Zuspruch inmitten entscheidender und drohender Kämpfe handelte, unterlassen haben sollte, um nur ja die Konformität mit der wenn auch anders gefärbten Situation der Gebete Esra's und Nehemia's einzuhalten, welche auf das Faktum der Eroberung und Zerstörung Jerusalems zurückzuführen“ (Krauschfeld). Vgl. auch das schon in der Einleitung S. 6 über das Verhältniß des Buches Daniel zu den auf es Bezug nehmenden nachherlichen Schriften Bemerkte; sowie die nachfolgende Erklärung des Einzelnen.

B. 4—10. Der Eingang: bußfertiges Sündenbekenntniß im Namen des ganzen Volkes. — Und ich betete.... bekannte und sprach. **הִתְחַנַּנְתִּי**, beichten, bekennen“, wie unten B. 20; Esr. 10, 1. — Ach Herr, du großer und schrecklicher Gott, der du den Wund und die Gnade hälft. Dieselbe Rede an den gewaltigen und fürchtbaren, unter Bedingungen aber auch gütigen und barmherzigen Gott, auch Nehem. 1, 5; nur daß hier der Artikel vor dem zweiten Objecte des **שָׁמַר**, vor **וְרָקַרְק**, aus Nachlässigkeit weggelassen wurde, während er an unsrer Stelle, wie auch in Nehem. 9, 32 und 5 Mos.

7, 9 steht. — V. 5. Wir haben gesündigt und gefehlt, gefrevelt und widerstrebt. Eigentl.: „und gefrevelt und widerstrebt“, denn das ׀ in ׀׀׀׀׀׀׀ ist wohl beizubehalten; seine Beseitigung in einigen Handschriften erklärt sich aus dem Streben, unsre Stelle mit den Parallelen V. 15 und 1 Kbn. 8, 47 zu verähnlichen. Das Hiph. ׀׀׀׀׀, „freveln, gottlos handeln“, wie sonst das Kal ׀׀׀׀׀: vgl. 11, 32; Nehem. 9, 33; Ps. 106, 6. — Sind abgewichen von deinen Geboten und Rechten. Der Infinitiv ׀׀׀׀׀ als Fortführung des v. finit., wie V. 11; vgl. Nehem. 9, 8, 13; Esph. 3, 13; 9, 1. 12. 16; 6. 9. — V. 6. Die Propheten, welche in deinem Namen zu unseren Königen, Fürsten, Vätern.... redeten. Die „Väter“ bezeichnen hier sowie V. 8 und Jer. 44, 17. 21 die Vorfahren des heutigen Israel, und zwar alle außer denen von königlichem und fürstlichem Geschlecht; vgl. das gleich folgende zusammenschließende: „und zum ganzen Volke des Landes“. Ebenso Nehem. 9, 32, wo indessen zwischen den Fürsten und Vätern auch noch die „Propheten und Priester“ eigens mit aufgezählt sind. Eine Erweiterung, die deutlich die Reflexion eines späteren Zeitalters verrät und um so überflüssiger erscheint, je unzuverlässiger beide: Propheten und Priester, mit unter den „Vätern“ begriffen sein konnten (vgl. Richt. 17, 10; 18, 19). — V. 7. Dein, o Herr, ist die Gerechtigkeit, uns aber die Scham des Angesichts, d. h. die auf dem Antlitz (durch Erwürthen) sich malende Scham über unsre Sünde und über die durch sie über uns gekommene Schmach und Plage; vgl. den bekannnten Gebrauch von ׀׀׀׀׀, sowie die den Gedanken unsres Verses paraphrasirende Stelle Esr. 9, 7. — wie heutigen Tags (so von jeher). Zu ׀׀׀׀׀ drückt ׀ nicht etwa den unbestimmt temporellen Sinn „um, zu“ aus (wie v. Leng., Hävern. zc. wollen), sondern, wie stets in dieser Redensart, den der Vergleichung; vgl. V. 15; Neh. 9, 10; Jer. 25, 18. — Weid also, die Bethätigung der göttlichen Gerechtigkeit, und dem gegenüber das Sich-schämen-müssen oder Zuschandenwerden der Kinder Israel, wird als von jeher vorhanden und als auch jetzt noch in Kraft befindlich bezeichnet. — Den Leuten von Juda und den Bewohnern Jerusalems. Daß hier nicht von dem Propheten gleichzeitigen Bewohnern Jerusalems die Rede ist (wie Berth., v. Leng., Stähelin zc. wollen), zeigen deutlich V. 16—18, die Jerusalem als in Trümmern liegend voraussetzen. — V. 8. O Herr, uns ist die Scham des Angesichts zc.; vgl. Jer. 3, 25; 14, 20; Neh. 9, 34. — V. 9. Denn wir sind von ihm abgefallen. ׀׀׀׀׀ wie V. 5. Der Satz mit ׀׀׀׀׀ will motiviren, weshalb der göttlichen Barmherzigkeit und Vergebung ׀׀׀׀׀׀׀ (vergl. Neh. 9, 17, sowie die ׀׀׀׀׀ Ps. 130, 4) hier gedacht wird: weil ihrer nämlich die Kinder Israel als des Verbrechens der Aufschmung wider Gott Schuldige vor allem bedürfen, — was dann im folgenden Verse weiter ausgeführt wird. — V. 10. Und haben nicht gehört auf die Stimme

Jehovah's, unsres Gottes, zu wandeln in seinen Geboten; vgl. Jerem. 44, 23; 1 Kbn. 8, 61; Luk. 1, 6. Die hier genannten ׀׀׀׀׀ sind nur formell verschieden von der im folgenden Verse erwähnten ׀׀׀׀׀, der einheitlichen Zusammenfassung der Gebote, d. h. der einzelnen Willenskundgebungen Gottes. Die Propheten erscheinen sonach als Wächter, Lehrer und Einschärfer des Gesetzes; vgl. ihre Bezeichnung als ׀׀׀׀׀ Jer. 21, 11; als ׀׀׀׀׀ Jerem. 6, 17; Esch. 33, 2; Mich. 7, 4. — V. 11—14. Fortsetzung: Rücksicht auf die Vergangenheit des Volkes. — Und so ergoß sich auf uns der Fluch und der Eidschwur. Wie sonst Gottes Zorn (Jer. 42, 18; 44, 6; 2 Chron. 12, 7; 34, 21 zc.), so ist es hier der ihm repräsentirende Fluch, der sich, gleichsam ein zerstörender Feuerregen (1 Mos. 19, 24; 2 Mos. 9, 33; Nah. 1, 6) über die Sünder ergießt. Und zwar ist es nicht ein einfacher Fluch, sondern ein mit einem Eidschwur verbundener, also eidlich bekräftigter und um so nachdrücklicher wirkender; vgl. 4 Mos. 5, 21; Nehem. 10, 30; Ps. 95, 11; Hebr. 3, 11. 18; 6, 17. — Der geschriebene steht im Gesetze Moses, des Knechtes Gottes, nämlich 3 Mos. 26, 14 ff.; 5 Mos. 28, 15 ff.; 29, 19. Zur Bezeichnung Moses als des Knechtes Gottes vgl. 2 Mos. 4, 10, 14, 31; 4 Mos. 11, 11; 12, 7; Jos. 1, 2; Hebr. 3, 5. Vergl. oben dasselbe Prädik. von den Propheten: V. 5. — V. 12. Und er erhieft aufrecht seine Worte, die er geredet. ׀׀׀׀׀, sonst „aufrichten“, hier „aufrecht erhalten, bestätigen, thätlich bekräftigen“, vgl. 4 Mos. 30, 14. 15. — Für ׀׀׀׀׀ bietet das K'ri ׀׀׀׀׀, auf jenen Fluch V. 11 bezüglich. Aber alle alten Verss., sowie die Parallelen Nehem. 9, 8; Bar. 2, 3 bekräftigen den Plural. — Wider uns und unsre Richter; eigentlich: „über uns“ zc. ׀׀׀׀׀, zusammenfassender Begriff für „unsere Oberen“, vgl. Ps. 2, 10; 148, 11, sowie oben die Zerlegung dieses Begriffs in „Könige und Fürsten“: V. 6 und 8. — Daß er ein großes Anglied über uns bringen wolte zc., vgl. Klagef. 1, 12; 2, 17; Esch. 5, 9. — V. 13. Wie denn im Gesetze Moses geschrieben steht dieses ganze Anglied zc. ׀׀׀׀׀ zur Einföhrung des Subjekts dienend, wie in 2 Kbn. 10, 6; Jer. 45, 4; Esch. 44, 3. Zu ׀׀׀׀׀ vergl. Jes. 14, 24b. — Und doch befünstigten wir nicht das Anglied Jehovah's, unsres Gottes, — des sich zu unsrer gerechten Bestrafung anscheidenden. Aus dem folgenden Verse geht hervor, daß erst dieses Nicht-befünstigen seines Zornes, also ein hartnäckiges und verstocktes Fortsinbigen, das Unheil über das Volk hereinbrachte. Zu ׀׀׀׀׀ eigentl.: „jemandes Gesicht freichein, seine strenge Falten glätten“, vgl. 2 Mos. 32, 11; 1 Sam. 13, 12; 1 Kbn. 13, 6. — Daß wir uns bekehrten von unsern Sünden und auf deine Wahrheit achteten. Die von dem Volke nicht beachtete Wahrheit Gottes ist sein Sich-selbst-gleichbleiben, kraft dessen er die dem Sünder angedrohte Strafe wirklich eintreten

läßt, also seine wothaltende Treue nach ihrer negativen Seite, die mit seiner Strafgerechtigkeit eins ist (vergl. 1 Joh. 1, 9). Unnöthig ist die Hitzig'sche Annahme einer Hendiadyn: „daß wir deine Treue einsehend uns bekehrten.“ — V. 14. So wachte denn Jehovah über dem Unheil, d. h. er trug Sorge für dasselbe, ließ es sich angelegen sein; vgl. Jer. 1, 12; 44, 27. — Denn Jehovah, unser Gott, ist gerecht bei allen seinen Werken, die er thut; eigentl.: „auf Grund aller seiner Werke“ (׀׀׀׀׀׀׀׀׀); vgl. Neh. 9, 33. ׀׀׀׀׀, die er thut, Horst wie Jon. 1, 14 (nicht Prät.: „die er gethan hat“). — Und wir hörten nicht auf seine Stimme, d. h. trotzdem, daß wir nicht hörten; vgl. die ähnliche Wendung mit ׀׀׀׀׀ in V. 13. — V. 15—19. Schluß: Die Bitte selbst in ihrer von Satz zu Satz sich steigenden Intenfität und Dringlichkeit. — Der du dein Volk aus Egyptenland ausführtest mit starker Hand. Ein glänzender, thätlicher Beweis der einstigen Gnade und Barmherzigkeit, die Gott seinem Volke bewiesen; vgl. 2 Mos. 20, 2 zc.; Ps. 105; 114 zc. — Und dir einen Namen machtest, wie noch heutigen Tages; d. h. dir durch jene rettende Wunderthat einen bis zur Gegenwart fortdauernden Ruhm erworbst, vgl. Jerem. 32, 20; Nehem. 1, 10; 9, 10. — V. 16. O Herr, nach allen deinen Gerechtigkeitsbeweisen wende ab zc. ׀׀׀׀׀, mag man es nun mit den meisten als Plur. von ׀׀׀׀׀ betrachten, oder mit Hitzig es als Plur. eines Singulars ׀׀׀ ansehn (vergl. Jes. 41, 10; 42, 6. 21), bedeutet jedenfalls „Gerechtigkeits-“, nicht „Gradenweise“, wie es denn überhaupt entschieden irthümlich ist und eine arge Verflachung des Schriftsinnes involvirt, dem alttestamentlichen Ausdruck „Gerechtigkeit“ auch nur Einmal den Sinn von „Gnade“ zu ertheilen. — Von deiner Stadt Jerusalem, deinem heiligen Berge. Die Apposition hier um so passender, da Jerusalem zu Daniels Zeit eben nur in seiner Stätte, seinem Berge, vorhanden war. — Ist Jerusalem.... allen um uns her Wohnenden zur Schmach, nämlich geworden; vgl. Ps. 79, 4. — V. 17. Und nun höre, unser Gott. ׀׀׀׀׀, ans V. 16b folgend, nicht etwa den 15. Vers wieder aufnehmend. — Auf das Gebet deines Knechtes und auf sein Flehen. ׀׀׀׀׀ nennt sich Daniel im vollen Bewußtsein der mittlerischen Stellung, die ihn, wie einst Mose und wie den früheren Propheten (vgl. V. 11. 5) zuffommt. — Laß dein Anglied leuchten über dein verwüthetes Heiligthum. Der zerstörte Tempel tritt hier an die Stelle der vorher genannten Momente Stadt und Berg, zum Zeichen dessen, daß das Gebet immer inniger und eindringlicher wird, und gleichsam mit immer wirksameren Motiven auf Gott einwirkt. — Um des Herrn willen, d. h. um deiner selbst willen, um deines Namens willen (V. 19). Das Nomen wird nachdrücklicher nochmals gesetzt, statt des Pronomens, ähnlich wie in 1 Mos. 19, 24, und wie öfter im

neutestamentl. Sprachgebrauche, z. B. Röm. 15, 5, 6; Esph. 2, 21 zc. — V. 18. Neige, mein Gott, dein Ohr und höre, öffne deine Augen zc. Das K'tib ׀׀׀׀׀ ist gegenüber dem niederrindenden K'ri ׀׀׀ aufrecht zu erhalten; vgl. V. 19; Ps. 41, 5; Jes. 7, 11; 32, 11. — Neben der singul. Wendung: „neige dein Ohr“, (vergl. Ps. 88, 3; 86, 1; 102, 3; 116, 2 zc.) sonst auch die pluralische: „deine Ohren“: Ps. 130, 2; vgl. Jes. 59, 1; Esch. 8, 18; Ps. 34, 16; 1 Petr. 3, 12; Jak. 5, 4. Luthers Uebersetzung hat diesen Unterschied meist vermischt und fast überall den Plural ausgedrückt, auch da, wo der Grundtext den Sing. bietet. — Und siehe an unsere Verwiltungen (׀׀׀׀׀), wie unten V. 26, statt des früheren ׀׀׀׀׀ V. 2; vgl. Jes. 61, 4) und die Stadt, über welche dein Name genannt ist, d. h. die nach deinem Namen genannt ist; vgl. Jer. 7, 10; 25, 29; 34, 15; Ps. 48, 3. 9 zc. — Denn nicht auf unsre Gerechtigkeit hin legen wir unser Flehen vor dir nieder. Zur Redensart: ׀׀׀׀׀׀׀, „Flehen niederlegen, ausrichten zu eines Füßen“, vgl. V. 20; Jerem. 38, 26. Zum Gedanken: Jes. 57, 12; 58, 2; Nehem. 9, 19. 27. 31 zc. — V. 19. Herr, höre doch; Herr, sei gnädig; Herr, merke auf zc. Die dreimalige Wiederholung des Namens Adonai „Herr“, ein Zeichen des höchst dringenden, fast klammrischen Charakters, welchen das Gebet hier am Schlusse annimmt; vgl. Jes. 6, 3; Jer. 7, 4, 22, 29. — Und thue es, verziehe nicht. Daß Daniel mit diesem „verziehe nicht“ (vergl. Ps. 40, 18; 70, 6) auf die lange Verzögerung der Erfüllung der jeremianischen Weissagung von den 70 Jahren habe hinweisen wollen (Ewald), ist unbeweisbar. Der Ausdruck lautet hierzu zu allgemein; keinesfalls läßt sich aus ihm irgendetwas zu Gunsten des erst malkabäischen Ursprungs unsrer Stelle folgern. — Um deinetwillen, mein Gott, weil dein Name über deine Stadt und dein Volk genannt wird. Daß ׀׀׀׀׀׀ so viel ist wie ׀׀׀׀׀ (Jes. 48, 9; Ps. 23, 3; 25, 11) also = „um deiner Ehre, deines Ruhmes willen“, ergibt sich aus dem epergetischen Zusage: „weil dein Name“ zc. (vgl. zu V. 18).

V. 20—23. Ankunft des Engels Gabriel als göttlich gesandten Auslegers der jeremianischen Weissagung von den 70 Wochen. — Und nach redete ich und bedete zc.; d. h. nicht: „noch ehe ich ausgebetet hatte“ — denn mit V. 19 hat das Gebet offenbar seinen Abschluß erreicht, — sondern: „ich stand am Abschlusse meiner Rede, ich redete eben die letzten Worte“ zc.; vgl. Jes. 28, 4. — Mein Flehen für den heiligen Berg meines Gottes; eigentl.: „auf Grund des heiligen Berges“. Die Präpos. ׀׀ kann vermöge ihrer Grundbedeutung: „über“ eben so gut „wider“ (V. 12) als „für“ bedeuten. Der „heilige Berg“ schließt laut V. 16. 17 die „heilige Stadt“ (Matth. 4, 5) und den Tempel mit ein. — V. 21. Ja (eig.: „und“) noch redete ich im Gebete. Rhetorische Epianalepe, oder kurze Zusammenfassung des Vorhergehenden zum Besuße der Antiklimax. — Und der Mann Gabriel, den ich

im Gesichte früherhin gesehen hatte. Eine Milderweitung auf Kap. 8, 15 f., wo auch die Bezeichnung des Engels als eines „Mannes“, — seiner Mannesgestalt wegen — bereits ihre vorläufige Motivierung gefunden hatte. — Wegen **בְּרִיחָהּ** s. z. Kap. 8, 1. — **Kam in fliegender Eile zu mir heran.** Der Ausdruck **בְּרִיחָהּ מִצָּרַי** ist schwierig. Für die Bedeut.: „ermilidet durch weiten (oder schnellen) Lauf“, welche **פְּנֵי עֶרְבָא**, Gesenius zc. annehmen (ähnlich auch Kranichf.: „schwer ermilidet“), scheint der Umstand zu sprechen, daß beiden verbundenen Worten die gleiche Wurzel **רָץ** zu Grunde liegt, welche sonst stets „ermiliden, mattwerden“ bedeutet. Aber der Sinn des „Ermildens“ paßt für einen Engel weder überhaupt, noch insbesondere am vorliegenden Orte, wo das **יָרָח יְרָחָהּ** des folg. B. sehr deutlich auf ein rasches Herankommen des Engels hindeutet. Daß mit diesem raschen Herbeikommen nicht etwa ein „schneller Lauf“ gemeint ist (Hävern., v. Leng. zc.), sondern ein schneller Flug, ein blitzschnelles Heranfliegen, dafür spricht: 1) die Wurzel **רָץ**, welche mit **רָץ**, „fliegen“ jedenfalls urverwandt ist, also die Bedeutung des Fliegens auch ausdrücken kann; 2) das Zeugnis der alten Uebers., die sämtlich den Begriff des raschen Fliegens ausdrücken (Sept. *ταχὺ γερόμενος*; Theodot. *πετόμενος*; Vulg. *cito volans*, auch Syr.); 3) die Thatsache, daß die Heil. Schrift die Engel auch sonst als fliegend darstellt, und zwar nicht bloß im Neuen Test. (Offenb. 14, 6), sondern, trotz Hitzig's, Hävernick's u. a. gegenheiliger Behauptung, auch im Alten, wie Jes. 6, 2 ff.; Richt. 13, 20; Ps. 104, 4 zc. unüberleglich darthun (vgl. auch Matth. 28, 3 u. f. w.). — **Am die Zeit des Abendopfers,** also im Sonnenuntergang (4 Mos. 28, 4). Diese levitisch-theokratische Zeitbestimmung erklärt sich einfach aus der sehnsuchtsvollen Erinnerung des Propheten an das um jene abendliche Stunde dargebrachte Opfer im Tempelkulte, beweist also durchaus nichts gegen die epulische Abfassung des Stüdes. Sie hat im Munde des Eulanten Daniel unter Darinus Medus ebenso wenig etwas Auffallendes, wie es auffallend gefunden werden könnte, wenn im Mittelalter ein in seiner Jugend in sarazenische Gefangenschaft gerathener frommer Christenknabe dort, trotz vieljähriger Entfernung von Stätten christlicher Gottesverehrung, doch von Matutine oder Vesper oder Kompletorium gesprochen hätte. Vgl. auch oben, zu Kap. 6, 11. — **B. 22. Und er gab zu verstehen.** So richtig die meisten; vgl. das **הִבִּיר** in Kap. 8, 16. Viel zu gezwungen Hitzig: „und er ward es inne“, nämlich daß die Zeit des Abendopfers noch nicht vorüber, daß also Daniel eben mit seinem Abendgebete fertig geworden sei (!). — **Eben bin ich ausgegangen,** nämlich von Gotte, vor dem Gabriel gewöhnlich steht (Luk. 1, 19; vgl. auch Hiob 1, 12). Daß er eben jetzt ausgegangen ist (יָרָח wie Job. 14, 11), zeigt, daß es Daniels bewegliches Gebet gewesen, das seine Sendung zu ihm veranlaßt hat; vgl. den folg. B. — **B. 23. Mit dem Beginn deines Flehens ging**

aus ein Wort, d. h. ein zu deiner Tröstung und Beruhigung (und insofern auch zur Erhöhung deines Flehens) dienender Ausruf (וְהָיָה לְךָ כְּבָר) wie z. B. Hiob 4, 12; Jes. 9, 7) — nicht: „ein Befehl“; denn ein solcher hätte nur dem Engel, nicht aber Daniel gegeben werden können; und doch wird dieser im 2. Versgiede aufgefordert, „auf das Wort (וְהָיָה לְךָ כְּבָר) zu merken“. Wichtig Hitzig: „ein Ausruf, ein Orakel, welches in B. 24—27 wörtlich enthalten ist“. — **Weil du ein Liebling bist.** **הַיְדִירִי**, dasselbe wie Kap. 10, 11. **אִישׁ-הַמְדִירִי**: „Mann der Kostbarkeiten, der Women“, d. h. Liebenswürdiger, Liebling (Luth.: „lieber Mann, lieb und wertig“; Ewald: „ein Liebhaber“). Irreleitend ist das „vir desideriorum“ des Hieronymus; denn auf die Sehnsucht des Propheten nach Erkenntniß der göttlichen Geheimnisse (quod pro desiderio tuo Dei secreta audire merearis, et esse conscius futurorum) geht das **הַמְדִירִי** sicherlich nicht. Viel richtiger vergleicht Hieronymus selbst unmittelbar vorher das dem Salomo (2 Sam. 12, 25) beigelegte Prädikat **הַיְדִירִי**, „Liebling Gottes“; gleichwie Neuere mit Recht das Rognumen des Titus: „amor et deliciae generis humani“ verglichen haben. — **Nun merke auf das Wort und beachte das Gesichts.** „Der Wechsel von **בֵּין** und **הַבֵּין** drückt eine leise Schattirung des Grundbegriffs aus; der Unterschied ist nicht größer, als zwischen **הַבֵּין** selbst und **מֵרָחֵק**, welches letztere = **הוֹרֵק**, „Offenbarung“, der Inhalt, die Seele des gesprochenen Wortes“ (Hitz.). **B. 24—27. Der Ausruf von den 70 Jahren.** — **Siebzig Wochen sind bestimmt.** Eigentl.: „sind abgeschnitten“; denn dies bedeutet das **הַיְדִירִי** eigentlich, ähnlich **הַיְדִירִי** eigentlich: „schneiden, zuspitzen“, und dann „beschließen, bestimmen“ bedeutet, vgl. Hiob 14, 5; Jes. 10, 22; 1 Kön. 20, 40. Kontextwidrig die Vulg. „abbreviata sunt“, wegen *εὐλολοβήθησαν*, Matth. 24, 12. Wichtig dagegen Hitzig, der die Bedeutung des „Zerlegens“ in zwei Abschnitte, die durch B. 25 ff. nahe gelegt scheinen könnte, abweist und das Abschneiden vielmehr auf „die Summe der Zeit“ überhaupt bezieht, also paraphrasirt: „ein Zeitalter ist von 70 Jahren ist anberaumt“. — Die Konstruktion ist die bekannte des impersonellen Partizip mit dem Akkusativ (vgl. 1 Mos. 35, 26; 2 Mos. 13, 7; Jes. 21, 2; auch oben zu B. 13). Allzukünstlich ist Wieseler's Annahme, das **הַיְדִירִי** in B. 23 sei Subjekt, und die 70 Wochen Prädikat: „das Wort ist abgeschnitten als 70 Wochen“; — eine Erklärung, gegen die auch der Umstand spricht, daß **הַיְדִירִי** hier nicht im Sinne des „Abgeschnittenseins“ stehen kann. — **שִׁבְעִים**, „siebzig Wochen“. Damit können unmöglich 70 Wochen im gewöhnlichen Sinne oder 490 Tage gemeint sein; denn die Zahl steht in augenfälliger Beziehung zu den 70 Jahren Jeremia's B. 2; und zu einer etwaigen mythischen Umschreibung der Zeitkurze von 3½ Jahren eignet sich die knappe Zahl von 490 Tagen nicht. Auch sind die 3½ Jahr

laut den früheren Schilderungen in Kap. 7 und 8 durchaus eine Leidens- und Drangsalzeit, während von den beiden Unterabtheilungen der 70 Wochen wenigstens die letzte, längere von 62 Wochen in B. 25 f. als eine Zeit verhältnißmäßigen Stillstandes der Leiden charakterisirt wird. Endlich kehren die 3½ Jahr deutlich in der B. 27 erwähnten „halben Woche“, wo Opfer und Speisopfer aufhören sollen u. f. w., wieder, und eben diese unleugbare Identität des letzten kleinen Bruchtheils der 70wöchentlichen Periode mit der früher erwähnten vierthalbjährigen Drangsalzeit zeigt unüberleglich, daß die 70 Wochen als 70 Jahrwochen zu fassen, mithin als eine Amplifikation der jereimianischen 70 Jahre zu betrachten sind. Eine solche prophetisch-mythische Umdeutung der 70 Jahre in ebenso viele Jahrstebende oder Zeiträume von je 7 Jahren steht in der Ausdrucksweise des Alterthums überhaupt nicht isolirt oder unerhör't da; s. z. B., was Marcus Varro bei Auf. Gellius N. A. III, 10 sagt: „se jam undecimam annorum hebdomadam ingressum esse et ad eum diem septuaginta hebdomadas librorum conscripsisse“; auch Aristot., Polit. VII, 16; Censorin. de die natali c. 14. Sie war aber unsrem theokratischen Propheten um so näher gelegen und konnte von seinen Lesern um so leichter verstanden werden, da das mosaische Gesetz (3 Mos. 25, 2. 4 ff.; 26, 34. 35. 43; vgl. 2 Chron. 36, 21) die Bezeichnung des je siebeniten Jahres als eines Landes-Sabbaths, also überhaupt die Sitte, auch die Jahre in Hebdomaden einzutheilen, längst üblich und für alle Angehörigen des jüdischen Volkes gekläufig gemacht hatte. Der Gedanke aber, daß statt bloß 70, vielmehr 7 × 70 Jahre bis zur Wiederherstellung der Theokratie in voller Kraft und Bedeutung zu verstreichen hätten, daß also der Eintritt der messianischen Zeit eine beträchtliche Verzögerung erfahren werde, ist überhaupt ein „integrierender Hauptbestandtheil der Anschauung des ganzen Buches“ (Kranichf.). Man beachte auch, daß der Begriff „Wochen“ als Hauptbegriff nachdrücklich dem Zahlworte vorangeht: „Wochen (Jahrwochen, nicht einfache Jahre), siebenzig an der Zahl, sind bestimmt“ zc. Der Masulinargebrauch des Nomen auch unten Kap. 10, 2. 3; vgl. 1 Mos. 29, 27 f.; 3 Mos. 12, 5. — **Ueber dein Volk und deine heilige Stadt.** Das „dein“ im Sinne von „dir am Herzen liegend, dir lieb und werth“; vgl. B. 20; Kap. 12, 1. Wie das Volk Jerusalems (B. 19) auch Daniels Volk ist (B. 20), so Jerusalem seine Stadt, seine Lieblingsstadt. Seine Geburtsstadt mochte es, nach Kap. 3, 1, immerhin auch sein; doch läßt sich dieser spezielle Umstand aus unsrer Stelle nicht erschließen: s. Einl. S. 2, z. A. Das Prädik. „heilig“ gebührte übrigens Jerusaleum auch, wenn und so lange es zerstört war, da es kraft seiner ganzen Vergangenheit und kraft seiner zukünftigen Bedeutung für das Gottesreich „die heilige Stadt“ schlechweg war; vgl. B. 16—20; Jes. 52, 1; Matth. 4, 5. — **Zu vollenden den Frevel und vollzumachen die Sünden.** Die bis zum Schlusse

des B. folgenden Infinitive mit **לַעֲשׂוֹת** „lenken die Aufmerksamkeit sofort tröstend auf das heilvolle Endziel des auf Volk und Stadt lastenden Zeitabschnittes“, kündigen also von vornherein an, daß es sich um die Bewirklichung der messianischen Hoffnungen Israels, um die Zeit, da „Zions Ritterschaft“ ein Ende haben wird (Jes. 40, 2 f.), handelt, kurz daß die weitläufige Rede des Engels von hier ab einen messianischen Inhalt gewinnt. — **לְעֲשׂוֹת לְבַלְבָּלֵי** lesen Theodot., Hengstenb., v. Leng., Wiesef., Kranichf. zc. mit dem K'tib **לְעֲשׂוֹת לְבַלְבָּלֵי**, „den Frevel zu verschließen“, was nach v. Leng. f. v. a. „den Frevel zu vergeben“, nach Kranichf. f. v. a. „die Sünde zu hemmen, aufzuhalten“ sein soll. Aber bei dem ersten Sinne entstände eine unpassende Tautologie mit **לְעֲשׂוֹת לְעֲשׂוֹת** und das „Hemmen (cohibere) der Sünde“ würde nach den Parallelen Hiob 14, 17; Hof. 13, 2 passender durch **לְעֲשׂוֹת לְעֲשׂוֹת** ausgedrückt worden sein; auch hat keiner der älteren Uebersetzer, auch Theodot. nicht, den Sinn des „Hemmens“ ausgedrückt. Man wird daher mit den meisten **לְעֲשׂוֹת** zu punktieren und dieses als für **לְעֲשׂוֹת** stehend und den Sinn des Vollendens, Vollmachens ausdrückend zu fassen haben. Dafür spricht auch das parall. **לְעֲשׂוֹת**, wie mit dem K'tib und allen alten Versionen außer Theodot. zu lesen ist; vgl. Kap. 8, 23; Jes. 16, 4; 33, 1 zc. Das „Vollmachen der Sünde“, d. h. des Sündenmaßes, ist im wesentlichen dasselbe wie das Vollenden des Frevels, nur daß es diesen Begriff noch stärker ausdrückt. Gegen das K'tib **לְעֲשׂוֹת** (so auch Theodot. *τοὺς σφραγισμένους ἀναφύλας*) entscheidet schon allein der Umstand, daß **לְעֲשׂוֹת** „und zu versiegeln“ noch einmal in unsrem B. wiederkehrt, und zwar in wesentlich anderem Sinne als der hier in der 1. Vershälfte stattfindende sein würde. Für diesen Sinn, der neben einem **לְעֲשׂוֹת** „zu verschließen, zu hemmen“ etwa den Begriff des noch schärferen Verschlusses oder der noch vollständigeren Verbannung ausdrücken würde, ließe sich allerdings (mit Kranichf. zc.) Kap. 6, 18; 12, 4; 5 Mos. 32, 34; Hiob 9, 7; 37, 7 vergleichen. Aber weit näher liegt doch der durch Kap. 8, 23 gesicherte Sinn des „Vollmachens“, durch den der gesammte Ausdruck unsres Verses an harmonischer Abwechslung und Mannigfaltigkeit gewinnt. Auch erscheint eine Konformierung des **לְעֲשׂוֹת** mit dem in der folgenden Zeile stehenden **לְעֲשׂוֹת** an und für sich als ein sehr nahe liegender leichtbegreiflicher Abschreibefehler. — **Zu sühnen Schuld und ewige Gerechtigkeit herbeizuführen.** Diese zwei engverbundenen Glieder verhalten sich wie Grundlage und Folge, oder wie negative und positive Vermittlung einer und derselben Sache. Sie bilden das eigentliche Centrum der messianischen Gnadenwohlthaten Gottes, und erscheinen beide gleicherweise durch das vorige Paar von Infinitiven sühnen vorbereitet, durch das folgende Paar aber konfirmirt und zum Abschlusse gebracht. So daß demnach, wie Gesen., Maur., Hitz. richtig bemerken, drei Paare von Handlungen oder drei Doppelglic-

der in unsem Verse beabsichtigt werden, deshalb aber auch der distinktive Accent: hinter *יָרָא* weniger passend erscheint, als er es hinter *תִּרְאָה* gewesen sein würde. Die enge Zusammengehörigkeit des *יָרָא* mit dem *עַל* *יְרֵאָה* erhellt auch daraus, daß ohne Zweifel Gott als bewirkendes Subjekt beider Handlungen gedacht ist, insbesondere auch des „Versöhnens“ (eigentl. „Bedeckens“) der Schuld; (vgl. Ps. 32, 2; 65, 4 c.). — Die Gerechtigkeit, auch sonst ein Attribut der messianischen Zeit (vgl. Jes. 53, 11; Jer. 33, 15 f.; Mat. 3, 20), erscheint hier als ewige, entsprechend der Ewigkeit des Messiasreichs (vgl. Kap. 2, 44; 7, 18, 27; Jes. 51, 5—8). Sie ist sicherlich nicht auf das Moment einer nur äußeren (lexikalisch=theokratischen) Gerechtigkeit einzuschränken, wie selbst Hitzig zugestehet, wenn er bemerkt: daß die äußere Gerechtigkeit von der inneren überhaupt nicht getrennt sein könne. — **Und zu versiegeln Gesicht und Propheten, und zu salben ein Allerheiligstes.** Diese beiden letzten Glieder der ganzen Reihe von messianischen Heilszielen verhalten sich zueinander wie Inneres zum Äußeren, oder wie Ethisches zum Rituellen, wie Religion zum Kultus. Unrichtig *Kranichfeld*: das dritte Gedankenpaar stehe seiner formalen Satzstruktur nach im chiasmischen Verhältnisse zum ersten, sofern dort vom Grund zur Folge, hier aber von der Folge (nämlich von der Siegelung der Prophetie) zum Grunde (zur Salbung des Heiligsten) fortgeschritten werde. Unrichtig aber auch Hitzig, *Blief* u. c.: Die Salbung des Allerheiligsten siehe deshalb erst hinter der Versiegelung der Weissagung und überhaupt am Schlusse der ganzen Reihe, weil von ihr bei Jeremia nichts geweißt sei, während die vorhergehenden Momente direkt oder indirekt den Gegenstand der messianischen Verheißungen bei diesem Propheten gebildet hätten. Die Ansicht, als ob mit der „Versiegelung von Gesicht und Prophet“ speziell die Bestätigung des jeremianischen Vaticiniums von den 70 Jahren Kap. 25, 29 gemeint sei (so auch v. Lengke, *Wieseler*, *Kamphausen* u. c.), ist überhaupt unhaltbar, da die artikellosen Ausdrücke *וְרָא* und *יְרֵאָה* offenbar nicht auf einen bestimmten Propheten und prophetischen Anspruch gehen, sondern auf das Prophetenthum und seine heilsverheißenden Gesichte überhaupt. Von allem, was nur die Entwicklung der Theokratie seit Mose nach und nach an heilverfüllenden prophetischen Gesichten und Aussprüchen hervorgebracht hatte (*וְרָא* *וְרֵאָה*) kollektiv und allgemein, vgl. Kap. 11, 14) wird hier verkündigt, daß ihm „Versiegelung“, d. h. göttliche Bestätigung und Anerkennung mittelst thatsächlicher Erfüllung (vgl. 1 Rbn. 21, 8; Esth. 8, 8) zu Theil werden solle. Seine jeremianische Weissagung kann weder ausschließlich, noch auch nur vorzugsweise und zunächst (wie Ewald will) gemeint sein, weil gerade sie von der hier mit besonderem Nachdruck betonten Sündenlösung und Herstellung einer ewigen messianischen Gerechtigkeit nichts erwähnt.

Der Sinn ist offenbar ein allgemeiner, ähnlich dem in neutestamentl. Stellen wie Aposg. 3, 19; 10, 43; 2 Kor. 1, 20 u. c. — Die zuletzt in Aussicht gestellte „Salbung des Allerheiligsten“, oder vielmehr eines Allerheiligsten (*קֹדֶשׁ אֲרִי־לֵלוֹס*) ist offenbar eine feierliche Kultushandlung, die mit Wiederherstellung des theokratischen Kultus überhaupt wesentlich eins ist. Es ist die Desselbung oder theokratische Weihe des Opferaltars des Neuen Bundes, der messianischen Heilsgemeinde, jenes reinen, hinfort nicht mehr zu profanisierenden Heiligthums, das laut Kap. 8, 14 (vergl. 7, 25; 9, 17) an die Stelle des entweihten und besudelten alten treten soll. Daß der Opferaltar gemeint ist und nicht etwa das Allerheiligste im Tempel, noch der Tempel überhaupt, oder gar der Messias, wie *Syr.*, *Wulg.* (*sanctus sanctorum*) u. a. wollen, ergibt sich klar aus 3 Mos. 8, 11, vgl. *Ezech.* 43, 20, 26, wo einer Weihung des Brandopferaltars durch einen Salbungsalb (und zwar 3 Mos. 1. c. durch eine Desselbung, *Ezech.* 1. c. durch Bestreichen mit Opferblut) gedacht ist; sowie aus 2 Mos. 29, 37; 30, 29; 40, 10, wo der Opferaltar ausdrücklich als *קֹדֶשׁ קֹדֶשׁ* bezeichnet ist. — Ihre Erfüllung hat die vorliegende Weissagung zweimal gefunden: zuerst noch typisch und in äußerlichem buchstäblichem Verstande, durch die wirkliche Wiederherstellung des alttestamentl. Tempeldienstes mit seinen blutigen Thieropfern, wie sie nach dreijähriger Unterbrechung durch Antiochus Euphanes im Makkabäerzeitalter erfolgte (1 Makk. 4, 54—59), das zweitemal antitypisch und erfüllungsgeschichtlich, durch die Errichtung jenes auch vom Propheten Sacharja (Kap. 3, 9) verheißenen vollkommeneren Heiligthums und Gottesdienstes des Neuen Bundes, dessen Opferaltar Christi, durch sein eignes hohepriesterliches Opferblut gesalbtes und geweihtes Kreuz geworden ist (Hebr. 13, 10; Kol. 1, 20). — **B. 25. Und verstehen wollet ihr es und einsehen.** Diese Aufforderung soll den folg. spezielleren Nachweis des Verhältnisses der 70 Jahrwochen zu den noch nicht vollendeten 70 Jahren, sowie überhaupt zum Inhalte der früheren theokratischen Verheißungen einleiten. Sie weist den Hörer wie den Leser nachdrücklich auf die Wichtigkeit der nun kommenden Aufschlüsse und auf die Pflicht ernst denkender Erwägung derselben hin; vgl. das *ὁ ἀναγινώσκων νοείτω* Matth. 24, 15. — **Vom Ausgehen des Wortes, Jerusalem wiederherzustellen und zu bauen, bis auf einen Gesalbten, einen Fürsten, sind sieben Wochen.** Der Ausdruck *בְּאֵת רִבְעָא* entspricht jenem *רִבְעָא* zu Anfang der Rede des Engels, bezeichnet also wohl das Ergehen eines göttlichen Ausspruchs, nicht etwa das eines königlichen Befehls (wie *Derefer*, *Havern*, *Weigl* u. c. wollen, die an den Erlaß des Artaxerxes Longimanus, der den Bau Jerusalems in Angriff zu nehmen gebot, denken). Dieser letztere Begriff wäre durch das bloße *רִבְעָא*, ohne hinzugesetztes *בְּאֵת*, so unendlich als nur möglich ausgedrückt gewesen. Auch hat Hitzig wohl

Recht mit seiner Bemerkung: „Gabriel könne nicht wohl so objektiv und mit Gleichmuth vom Befehle eines heidnischen Königs reden, wie wenn dieser über die heilige Stadt zu verfügen hätte; für den Theokraten sei ein solcher Befehl so wenig an sich *רִבְעָא* als die Verschwörung *זֶפֶת*, 8, 12 ein *קִשְׁרָא*“. — Es kann mit *רִבְעָא* überhaupt kein Befehl gemeint sein, sondern, wie B. 23 zeigt, nur ein *וַיִּשְׁאָר* *וַיִּשְׁאָר* der *אֱלֹהִים*, ein Orakel, und zwar ein solches, das die Wiederherstellung Jerusalems verheißt. Dieses göttliche Vaticinium von Jerusalems Wiederherstellung wird von jener doppelten jeremianischen Prophetie (Jer. 25 u. 29), welche ein 70jähriger Wüsteliegen Jerusalems mit nochmaliger Zurückführung der Verbannten und Bestrafung ihrer chaldäischen Dränger in Aussicht stellte, nicht wesentlich verschieden sein. Denn ist auch von einer Wiederherstellung der Theokratie und insbesondere von einem Wiederaufbau Jerusalems darin nicht ausdrücklich die Rede, so sind diese Momente doch implícite in dem mit enthalten, was Kap. 25, 12 f. von der strafenden Heimführung der Chaldäer und der gnadenvollen Wiederannahme Israels geweißt ist; ja Kap. 29, 10 wird jene gnädige Heimführung der verbannten Israeliten geradezu als eine „Zurückbringung an ihren Ort“, d. h. in ihr Land des Näheren bestimmt und beschrieben. Es ist also nicht nöthig, nach einer jeremianischen Weissagung, welche buchstäblicher und direkter den Neubau Jerusalems verheißt, zu suchen. Will man (mit Hitzig, Ewald, *Blief*, *Kampfh.* u. c.) eine solche Stelle in Jer. 30, 18 oder 31, 38 finden, so braucht man keinesfalls anzunehmen, daß es einzig nur diese spätere (nach Kap. 31, 15 ff. wohl erst nach der Zerstörung Jerusalems durch Nebudabnezar 588 verfaßte) Weissagung sei, auf welche Daniel hier hinweisen wolle. Vielmehr wird derselbe zwischen Jerem. Kap. 29 (einem um 598 v. Chr. verfaßten Briefe des Jeremia) und zwischen der folgenden längeren Weissagung Kap. 30, 31 schwerlich einen chronologischen Unterschied gemacht haben. Beide Stücke, und ebenso das frühere, Kap. 25, werden ihm als im allgemeinen den nämlichen Zeit und dem nämlichen Weissagungskreise angehörig gegolten haben: der im Ganzen 18—20 Jahre währenden Epoche des Unterganges des Reiches Juda nämlich, deren Anfangspunkt die erste Einnahme Jerusalems durch Nebudabnezar im 4. Jahre Jojakims oder 605 v. Chr., und deren Endpunkt die Zerstörung der Stadt im J. 588 bildete. Daß so sein Ausgangspunkt für die Berechnung der 70 Jahre etwas Unsicheres und Schwankendes hatte, war natürlich und wurde gerade zur bewirkenden Ursache der gegenwärtigen Weissagung; s. oben zu B. 2. — Das *וְהָיָה* adverbial zu fassen und zum folgenden Verbum zu ziehen, so daß der Sinn entstände: „Jerusalem wieder zu bauen“ würde sprachwiderig sein, da sonst immer *וַיִּבְנֶה* (und so auch hier im 2. Gliede *וַיִּבְנֶה* im Kal zur Umschreibung unseres „wieder“ (*rursus*, *iterum*)) gebraucht wird. Gegen *Wieseler*'s Auffassung: „zurückzuführen, nämlich

das Volk“, spricht theils die Härte einer solchen Objektbegründung, theils das Unnachweisliche einer direkten und ausschließlichen Rückbeziehung unsrer Stelle auf Jer. 29, 10, wo allerdings *וְהָיָה* im Sinne des „Zurückführens“ steht. Auch ist im 2. Versgiede nur von einem „Wiedergebautwerden der Stadt“ (*וְהָיָה יְרוּשָׁלַיִם*), nicht von einer *reductio populi exulis* die Rede, was für den Sinn des Wiederherstellens, d. h. des Zurückführens aus dem Zerstörungszustande entscheidet; vgl. *Ezech.* 16, 55. — Wer ist nun im Sinne unsres Propheten mit dem *מְשִׁיחַ*, dem „Gesalbten, dem Fürsten“ (oder, wie man gewiß ebenso richtig übersetzen kann: dem „gesalbten Fürsten“; vgl. Ewald, *Lehrb.* S. 741) gemeint? Gewiß nicht unmittelbar und zunächst der Messias Israels, den die jüdische und kirchliche Auslegung bis herab in die neueste Zeit gewöhnlich gefunden hat; denn er würde schwerlich ohne Artikel als „ein gesalbter Fürst“ bezeichnet worden sein; auch hätte Daniel ihn schwerlich schon in so naher Frist, wie nach Ablauf der sieben ersten jener 70 Jahrwochen auftreten lassen, da er doch sonst, namentlich in Kap. 2 und 7, das Kommen des Messias erst in die ferne Zeit nach dem Sturze des 4. und letzten Weltreiches verlegt. Es ist wohl an einen unsrem Propheten gleichzeitigen und schon bekannnten Fürsten von hervorragendem theokratischem Berufe und von einer besonderen, auf das Israel jener Zeit (d. h. etwa des 49. oder 50. Jahrs nach Jerusalems Zerstörung) bezüglichen göttlichen Sendung zu denken, also unzweifelhaft an Cyrus, der auch *Jes.* 45, 1 als *Yehowah's* „*Maschiach*“ bezeichnet erscheint. *Bergl.* *Kranichf.*, *S.* 327: „Vielmehr gibt sich der Betreffende als ein anderweiter Fürst, der theokratischen Herrscherberuf hat und dazu mit dem Geiste *Yehowah's* begabt ist; vgl. 1 Sam. 16, 13 f.; 10, 1. 6 f. Da nun bei einem gewöhnlichen, d. h. außer-messianischen nationalen Könige inmitten Israels hier die besondere Hervorhebung des Salbungsmoments beifremdlich wäre, so ist die Frage nach einem heidnischen Fürsten berechtigt, welcher auszeichnenderweise mit theokratischem Berufe, und namentlich in Beziehung zu den vorgehend erwähnten messianischen Erwartungen gedacht wäre. Als solcher wird nun einzigartig in theokratischer Literatur der Sieger aus dem Osten, der die Rückkehr Israels aus dem Exil bewirkte, der *Roraj* gedacht, welcher in *Jes.* 45, 1 ausdrücklich als der *Maschiach* *Yahwe's* bezeichnet wird und geschichtlich im 1. Jahre der Oberregierung des medischen Darius über Babel, also zur Zeit der *Wiston*, bereits wenigstens als der siegreiche Feldherr des Darius stand. Für ihn haben wir uns im Sinne der danielischen Darstellung bei dem *מְשִׁיחַ* zu entscheiden. Er wurde der gleich folgenden Schilderung gemäß und in Uebereinstimmung mit den theokratischen Hoffnungen, die Israel auf ihn setzte, als der den vorgehend erwähnten Willen *Yahwe's* ins Werk setzende gedacht. Er galt dem Verfasser sonstigen prophetischen Erwartungen entsprechend als der Vermittler der Rückkehr und

des Aufbaues Jerusalems; und somit bestätigt der Verf. diese Erwartungen ausdrücklich, indem er sie nur des direkt messianischen Gedankens entkleidet, den er unter dem Gange der politischen Ereignisse in eine fernere Zukunft zu verlegen sich gezwungen sieht. — Der „Maschiach Nagib“ ist sonach an sich nur ein Typus des Messias, der Mämlche wie der in Jes. 45 vorgeführte, aber nicht Christus selber (richtig, nur meist zugleich mit dem direkt-messianischen auch den typisch-messianischen Sinn zurückweisend schon Saab. Gaon, dann Bert-holdt, v. Leng., Hitzig, Ewald, Bleek, Kampf. zc.). Diesen typischen Vorläufer Christi, den ersten Messias-tutor der Theokratie noch im daniellischen Zeitalter selbst, läßt der Prophet am Ende des ersten Cyclus von 7 Sabbathjahren, also nach Ablauf der ersten Jubelperiode, die seit der Prophetenwirksamkeit des Jeremia verstrichen war, auftreten, während er von da bis zu der das Kommen des echten antitypischen Christus ankündigenden und anbahnenden Drangsalzeit noch weitere 62 Jahrwochen (oder nahezu 9 Jubelperioden) verstreichen läßt. Gegen die Meinung derer, welche, um die direkt-messianische Deutung des Maschiach Nagib aufrecht erhalten zu können, die sieben in unfrer Stelle erwähnten Wochen erst hinter den folgenden 62 Wochen ansetzen, also „die Entfaltung der 70 sich rüchtgänglich bewegen“ lassen (v. Hofmann, Wieseler in den Göttinger Gel.-Anz. 1846, Delitzsch zc.) spricht, daß Daniel, wenn er diese Zeitfolge beliebt, ganz sicherlich zu erst der 62 und dann erst der 7 Wochen gedacht haben würde; nicht minder auch die Unmöglichkeit, die Eine Woche v. 27 gehörig unterzubringen; sowie endlich überhaupt alles schon bisher gegen die direkt-messianische Fassung des Ausdrucks משיח בן עשרים Bemerkte. Vergl. übrigens die „Geschichte der Auslegung“ im Anhang zu den erzg. Erläuterungen. — Und zweiundsichzig Wochen lang wird es wiederhergestellt und gebaut werden. Diese Zeitdauer von 62 Wochen, das „Resultat einer Subtraktion der bedeutungsvollen Sieben des Anfangs und einer für das Ende zu reservirenden Eins“, repräsentirt die Zeit der Aufeinanderfolge heidnischer Weltreiche bis zu jenem vierten und gottlofenen, welches das bis dahin mißbevoll und vollkommene restituirte Gottesreich des N. Vds. ganz zu unterdrücken sucht, eben damit aber seinen eignen Sturz durch das messianische Gottesgericht herbeiführt (vgl. S. 11 ff.; 23 ff. und die früheren Parallelen). Als Subjekt zu משיח בן עשרים ist aus dem entsprechenden aktiv gewendeten Gedanken der ersten Vershälfte unzweifelhaft „Jerusalem“ zu suppliren. Die im Akkusat. vorangestellte Zeitbestimmung שבעים ושתיים „steht die Periode ab, innerhalb deren zu verschiednen Zeiten gebaut wurde, vergl. Jes. 9, 13; Jer. 28, 16“ (Hitzig). — Mit Recht geht dieser Zeitbestimmung, die einen selbständigen neuen Satz anhebt, der Ab-nach als Verstärker vorher. Die schon von den alten Uebersetz., von Luther und den meisten orthodoxen Auslegern seit Luther (auch noch von Heng-

stenb., Hävern., Amberl., Zindel zc. — aber nicht von Kranichf., Kriesoth, Füller) befolgte Abtheilungsweise, welche trotz des Abnachs die „62 Wochen“ noch zum vorhergehenden Satz zieht, um so 69 Wochen als die bis zum gefallenen Fürsten verstreichende Zeit herauszubekommen, ist offenbar durch das Interesse, der Stelle einen direkt-messianischen Sinn abzugewinnen, herbeigeführt. Sie hat aber gegen sich: 1) daß in v. 26 die 62 Wochen eingeleitet durch den bestimmten Artikel, mithin deutlich als eine selbständige Periode für sich bildend, wiederkehren; 2) daß der Satz וְיָבִיאוּ אֵת אֲבֵרָתוֹ ohne Verbindung mit dem Vorhergehenden höchst faßl. und abgerissen dastehen würde, sowie entblößt von jeglicher Zeitbestimmung, während der vorberg. Satz deren zwei hätte; 3) daß die Meinung des Schriftstellers offenbar ist, erst während der 62 Wochen habe das Bauen und Wiederherstellen begonnen, wogegen die 7 Wochen ihm deutlich als eine Zeit der Verwüstung und des Danieherliegens des nachher zu Bauenden gelten (vgl. Hitz., S. 160; auch Kriesoth, S. 323 ff.). — (mit) Straße und Graben, doch im Dritte der Zeiten. הַרְוֵי וְהַרְוֵי, eine an הַרְוֵי זְמַנְךָ Jes. 26, 1 erinnernde Verbindung, steht offenbar als adverbelle Apposition zu dem Subjekt הַרְוֵי אֵת; also eigentl.: „straßen- und grabenweise“, d. h. mit Straßen und Gräben, nicht als eine arm-selige, ungeordnete und zerstreute, und dabei wehrlose Häusermasse, sondern Straße bei Straße und mit befestigendem (Wall und) Graben umgeben. הַרְוֵי fassen die meisten Neueren gewiß richtig als gleichbed. mit הַרְוֵי „Graben“. Indirekt bezeugt wird diese Auffassung auch durch die alten Versf., welche „Wall“ oder „Mauer“ ausdrücken (Septuag., Theodot.: οἰκοδομηθήσεται πλατεῖα καὶ ποσειδύχος; Vulgata: rursus aedificabitur platea et muri). Daß das Verb. בָּנִיחָה diesen Sinn von הַרְוֵי nicht beginnigt, ist eine sehr willkürliche Behauptung Hitzig's. Dieser seinerseits faßt das Wort als gleichbed. mit הַרְוֵי Esch. 41, 12, überseht also: „nach Straße und Hof“. Ähnlich Hofmann: „Weitung und begrenzter Raum“, sowie Kriesoth und Füller: „Freiung und Abgrenzung“; während Grotius an eine „Wasserleitung“, Dath e an das göttliche „Gericht“ denkt, und mehrere andere הַרְוֵי als einen parenthetischen Zusatz fassen, des Sinnes: „und es ist bestimmt (beschlossen), oder: „wie es bestimmt ist“ (Hitzig in den Stud. und Krit. 1832, Hengstenb., Hävern., v. Lengere, Wieseler, Kranichfeld). — Das וְיָבִיאוּ אֵת הַרְוֵי drückt den Grund aus, weshalb das Bauen und Wiederherstellen so lange Zeit erfordert, steht also in adverbativem Verhältnisse zum Vorhergehenden (ו = „doch, aber“). Den erfüllungsgeschichtlichen Kommentar zu diesem „wiewohl in ständiger Zeit“ (Luth.) bieten die Bücher Esra und Nehemia dar in dem, was sie von den öfteren Störungen und Unterbrechungen des Baues der Mauern Jerusalems unter den persischen Königen berichten; vgl. insbes. Nehem. 9, 36. 37. „Im 2. Jahre des

Darius Hystaspis war die Stadt bewohnt (Hagg. 1, 4), aber ohne Ringmauer und Thore (vgl. Sach. 8, 9); die Feinde der Juden hatten den Bau des Tempels und der Mauern bis dorthin durch Ränke und Gewalt gehindert (Esr. 4, 4. 5. 12. 23 f.). Im 20. Jahre des Artaxerxes Langhand sind Ringmauern und Pforten wieder zerstört (Nehem. 1, 3); und nur unter vierfachen Ansetzungen gelingt ihm der Neubau: Nehem. 3, 33; 4, 1. 2 ff.; 6, 1 f.“ (Hitzig). Eine Beziehung des Ausdrucks auf die Störungen im Bau der Kirche oder des neutestamentl. Gottesreiches kann höchstens typischerweise angenommen werden, da die Stelle zunächst lediglich vom Bau des nachexilischen Jerusalems handelt. Wenn Kranichfeld S. 329 das וְיָבִיאוּ אֵת הַרְוֵי für „das modifizirende Urtheil zu Aussprüchen wie Jer. 31, 38; Jes. 54, 11; 60, 10; Esch. 45, 6; 48, 8. 15 ff.“ erklärt, so widerspricht er damit im Grunde seiner sonst nur typisch-messianischen Erklärung der Stelle und macht sich eines inkonsequenten Hinüberchwankens zur direkt-messianischen Auffassung schuldig. v. 26. Und nach den 62 Wochen wird ein Gefalbter ausgerottet. Da dem Zeitraume der 62 Wochen (oder 434 Jahre) jener 7wöchliche (oder 49jährige) dem Obigen zufolge noch vorausgeht, so gehört das hier geweissagte Ereigniß der letzten jener 70 Wochen v. 24 an, wie dies der folgende Vers auch ausdrücklich hervorhebt. Der während dieser letzten Jahreswoche auszurottende מְשִׁיחַ בְּנֵי עֶשְׂרִים, welchen der vorhergehende Vers bereits nach Ablauf der sieben den 70 Jahrwochen auftreten ließ. Statt eines „gefaltben Fürsten“ haben wir es hier einfach nur mit einem „Gefaltben“ zu thun, und zwar mit einem Gefaltben, den die 2. Vershälfte in ebenso nahe Beziehung zu „Stadt und Heiligthum“, d. h. zu Jerusalem und zum dortigen Tempel setzt, als sie ihn dem diese Stadt und ihr Heiligthum zerstörenden „Fürsten“ und seinem Volke scharf und bestimmt gegenüberstellt. Offenbar ist ein Hoherpriester Israels gemeint, den das Volk des fremden feindlichen Fürsten, ungefähr zugleich mit der Zerstörung von Stadt und Heiligthum „ausrottet“ (הָרַג), d. h. umbringt, tödtet (vgl. 1 Mos. 9, 11; 5 Mos. 20, 20; Jer. 11, 19; Ps. 37, 9; Esr. 2, 22; 10, 31 zc.). Und da der feindliche Fürst durch v. 26 h. gleichwie durch v. 27 auß. unweidigste als Befehlshaber der gottfeindlichen antichristlichen Weltmacht und als Urheber eben jener gotteslästerlichen und heiligthums-schändenden Greuel charakterisirt wird, von welchen bereits Kap. 7, 25; 8, 11 ff. die Rede war: so liegt es offenbar am nächsten, einen im Zeitalter der selenibischen Religionsverfolgung seitens der heidnischen Dränger umgebrachten Hoherpriester für denjenigen „Gefaltben“ zu halten, in dessen Tode die vorliegende Weissagung sich zunächst, wenn auch nur vorbildlicher Weise, erfüllt. Als solcher bietet sich mit größter Wahrscheinlichkeit der nach 2 Makk. 3, 31 ff.; 4, 1 ff. von Antiochus, dem Statthalter

des Epiphanes, ermordete Hoherpriester Dnias III. dar. Die Tödtung dieses Gefaltben fand nach 2 Makk. 4, 34 ff. vor dem Beginne des zweiten der von Epiphanes unternommenen Feldzüge gegen Egypten statt, kurz ehe der von Cilicien zurückkehrende König in Tyrus eintraf (vgl. ebendaf. v. 22. 30. 44; Kap. 5, 1). Sie fällt also jedenfalls etwas früher, als die Wüstbildung der Stadt und des Heiligthums durch denselben König, womit wiederum die Darstellung unsres Verses im ganzen wohl stimmt. Nur in chronologischer Hinsicht harmonirt dieses Ereigniß nicht mit den Angaben unsrer Weissagung; denn während die 62 Jahrwochen, nach deren Ablauf der „Gefaltbe“ ausgerottet wird, vom Ende der 7 ersten Jahrwochen oder von 539 v. Chr. an gerechnet, bis 105 v. Chr., also bis in die Regierungszeit des Hasmonäers Aristobul I. oder seines Nachfolgers Alexander Jannäus (seit 105) hinabreichen, fand der Mord des Dnias durch Antiochus schon 141 oder 142 der sel. Aera, d. i. 172 oder 171 v. Chr., also schon in der 53. Jahrwoche nach 539 statt. Es muß also, die Wichtigkeit aller übrigen Annahmen vorausgesetzt, zugestanden werden, daß die Weissagung in chronologischer Hinsicht nicht mit sich selbst im Einklang befindlich ist, oder daß der Prophet verschiednen Zeiten Angehöriges zusammenschaute, mit andern Worten: daß er eine entscheidend wichtige Katastrophe der reichsgeschichtlichen Zukunft um eine ganze Anzahl von Jahrwochen (etwa 10 Jahrwochen oder fast 70 Jahre) später fallen dachte, als sie wirklich eintrat. Vgl. unten, Heilsgeschichtl.-eth. Grundgeb., Nr. 1. 2. — Zurückzuweisen sind folgende abweichende Erklärungen: 1) die der unsrigen vorzugsweise nachkommende Annahme Eichhorn's, Corrodi's, Wieseler's, Hitzig's, Kamp-hausen's zc.: der Gefaltbe sei Dnias, aber die mit seinem Tode abschließenden 62 Jahrwochen seien nicht von 539, sondern von 604 v. Chr. ab zu zählen, so daß also (da 604—434 in der That 170, die Jahreszahl des Todes des Dnias ergibt), die sieben ersten Wochen neben den 62 ungültig (?), resp. in ihnen enthalten (?) wären; 2) die ähnliche Wieseler's (Gött. Gel.-Anz. 1846) und Delitzsch's (im ganzen auch Hofmann's, Weiß. und Esch. S. 303 ff.): Dnias sei allerdings der Gefaltbe, bis zu dessen Ausrottung 62 Jahrwochen von 604 an verstrichen seien; aber die 7 Wochen seien erst vom Ende der Jahrwoche, die mit seinem Todesjahr begann, also vom Jahr 164 an zu berechnen (vergl. über die Unmöglichkeit dieser Annahme oben, zu v. 25); 3) die Ansicht Bleek's, Maurer's, v. Lengere's, Roedich's, Ewald's zc.: der ausgerottete Gefaltbe sei nicht der Hoherpriester Dnias, sondern der 176 v. Chr. von dem Usurpator Heliodorus getödtete König Seleukus IV. Philopator von Syrien (vergl. oben, S. 150) — eine Meinung, die an noch stärkeren chronologischen Schwierigkeiten leidet, als die vorige, sofern von 176 an rückwärts gerechnet die 62 Jahrwochen bis

zum Jahre 610 v. Chr. hinaufreichen würden, und welcher außerdem das Unthunliche einer Erklärung des מָשִׁיחַ im Sinne von „König“ entgegensteht; 4) die Meinung Bertholdt's: die Stelle beziehe sich auf den Tod Alexanders d. Großen (!), der ohne Hinterlassung von Nachfolgern erfolgt sei; 5) die Annahme Kranichfeld's: der „Gesalbte“ sei der Messias Israels, derselbe wie der in Ps. 2, 2; Jes. 61, 1 Gesalbte, also verschieden von dem „gesalbten Fürsten“ in B. 25, dem nur als Typus Christi zu betrachtenden Korah, aber nicht minder auch verschieden von Onias, dem ermordeten Hohenpriester der Makkabäerzeit; 6) die orthodox-kirchliche Annahme: der „Gesalbte“, identisch mit dem „gesalbten“ Fürsten des vorhergehenden Verses, sei Christus, dessen Leiden und Tod durch das מָשִׁיחַ in ähnlicher Weise wie in Jes. 53 geweiht werde (so von Neuenen noch Hävern, Hengstenberg, Auberl., Pusey etc.); 7) die Behauptung Kliefoth's (zu Sach. 13, 7, sowie zu uns. St.): der Gesalbte sei Christus, aber erst im letzten Stadium seines reichsgeschichtlichen Wirkens und Waltens; die Stelle „beschreibe, ähnlich wie Luk. 17, 25; 2 Thess. 2, 7, die Stellung zur Welt und Menschheit, in welche Christus durch den nach der Weissagung vor dem Ende der Welt zu erwartenden großen Abfall kommen wird“. — Und er hat niemanden, nämlic: „zum Helfer“, zum Erretter vom Tode“. Oder auch: „er hat nichts, es bleibt ihm nichts“ (אין לו, nämlich מְצַדֵּק, vgl. Füller und Kranichf. z. d. St.). Dieses אין לו wird außerordentlich verschieden erklärt, je nach den verschiedenen Deutungen des מָשִׁיחַ. Theodotion: καὶ οὐκ ἔσται οὐδὲν ἐν αὐτῷ; Hieronymus: „et non erit ejus populus qui cum negaturus est.“ (ähnlich auch Grotius und die meisten kathol. Ausleger); Berth.: „und er (Alexander d. Gr.) wird keinen Nachfolger haben“; v. Lengerte, Roesch, Bleek, Ewald etc.: „und er (Selenus Philopator) wird keinen Nachfolger haben“; Wieseler: „und er (Onias) wird keinen Sohn haben“; Auberl.: „er, Christus, wird keine Anhänger haben“; Hofmann, Hengstenb., Kranichf., Kliefoth (ähnlich auch Calvin, Junius, Ebrard): „er, Christus, wird nichts haben, wird heilig und von allem entblößt sein“; Hofmann (in Weissag. und Erf.): „und dem Volke wird nicht sein“, nämlich ein Gesalbter, das Volk wird keinen Messias haben“; Hävern: „und nicht für sich, d. h. nicht um seinetwillen“, nämlich „wird der Messias sterben, sondern zum Besten der zu erstehenden Menschheit“; Michaelis, E. C. Schmidt (in Paulus' Memorabil. VII. 51), Wieseler (in Gött. Gel.-Anz. 1846), Hitzig: „und nicht ist er, nämlic: Onias“ (— אין לו also = אין לו, vgl. 1 Mos. 5, 24). Vgl. überhaupt Kliefoth, S. 357 ff. Als die kontextgemäße Fassung müssen wir, da von der gewaltamen Ausrottung eines Gesalbten die Rede ist, die obige Deutung ansehen, kraft deren wir etwa ein מָשִׁיחַ (vgl. Ps. 7, 3; 50, 22; Jes. 5, 29) hinter אין לו

suppliren. Sie ist von der von Hofm., Hengstenb., Kranichf. etc. vertretenen, welche מָשִׁיחַ supplirt, sachlich nicht verschieden; denn wer ohne Netter und Helfer ist, der ist auch ohne Macht, ohne Besitz, ohne etwas überhaupt. Nur darin weichen wir von jenen Erklärern ab, daß wir (wesentlich übereinstimmend mit Füller), den als macht-, besitz- oder hilflos bezeichneten Gesalbten nicht ohne weiteres für den Messias, sondern zunächst nur für dessen Typus, den jüdischen Hohenpriester, der in der antiochischen Verfolgungszeit umkam, ansehen, der direkt-messianischen Deutung also die typisch-messianische substituiren. — Und die Stadt und das Heiligthum wird das Volk eines Fürsten zerstören, der da kommt und endigt mit Ueberflutung. Die Worte gehen offenbar auf eine Katastrophe, die der Ausrottung jenes Gesalbten unmittelbar nachfolgt. Der als Bringer des Verderbens über Stadt und Heiligthum, oder genauer als Herrscher des verderbenbringenden, zerstörenden Volkes „kommende Fürst“ (בְּנֵי הַרְבָּא) ist also unzweifelhaft der alttestamentl. Antichrist, das gottfeindliche Horn der früheren Gesichte (Kap. 7, 21. 25; 8, 11 ff.; 24 ff.), mithin kein anderer als Antiochus Epiphanes. Das הַרְבָּא (= אֲשֶׁר יָבוֹא) bezeichnet diesen Herrscher als kommend an der Spitze seines Kriegsheeres, als feindlich heranziehend also בְּרִיא בִּיא in 1, 1; 8, 6; 11, 10. 13. 15. 16. 40. 41), und der bestimmte Artikel deutet darauf hin, daß sein Kommen etwas dem Propheten bereits Bekanntes, durch frühere Weissagungen schon Verkündigtes ist. Es steht also dieses Partizip. weder mißig (Hofm., Weissag. und Erf. I, 304), noch bezieht es sich auf עם „Volk“ (Schöll, Ebrard), noch bezeichnet es das „Nachfolgen“ oder „Succediren“ des Antiochus im Verhältniß zu seinem Vorgänger Selenus (Roesch, Maurer), noch endlich bedeutet es das zukünftige Erscheinen, die geheimnißvolle Paruse des neuteamentl. Antichrist im Sinne von 2 Thess. 2, 9 (Kliefoth). — Das Endigen dieses Fürsten „mit Ueberflutung“ wird sachlich nicht verschieden sein von dem „sich Ergießen von Tilgung und Strafgericht“ über den Verwüster am Schlusse des folgenden Verses. אֲשֶׁר „Flut, Ueberflutung“ steht also entweder von dem über den gottlosen בְּנֵי עָרִיר ergehenden göttlichen Zorngericht (Wieseler, Kliefoth) oder da in diesem Falle ein näher bestimmender Genitiv נָא (vergl. Spr. 27, 4) nicht wohl dabei stehen dürfte, wahrscheinlicher sensu bellico von einer Uberschwemmung mit kriegerischen Heerschaaren, die sein Lebensende, d. h. seine Vernichtung (Kap. 11, 45; vgl. 7, 26) mit herbeiführen würden. Vgl. den ganz ähnlichen Gebrauch von אֲשֶׁר in Kap. 11, 10. 22. 26. 40, auch Jes. 8, 8, sowie das אֲשֶׁר יָבֹא בְּרִיא Jes. 10, 22. — Auch hier müssen wir wieder eine ganze Anzahl abweichender Erklärungen zurückweisen, namentlich die Hitzig's, v. Lengerte's etc., welche an einen von Antiochus Epiphanes unternommenen, nicht etwa an einen über ihn hereinbrechenden flutartig vernichtenden Kriegs-

zug denken; die Ewald's, der den Sinn: „welcher mit seinem Heere überflutend (oder „in Ueberflut“) kommt“, durch eine gewaltsame Eminentation gewinnt, indem er statt אֲשֶׁר entweder אֲשֶׁר וְיָבִיאוּ „und sein Heer“, oder אֲשֶׁר וְיָבִיאוּ „und seine Schlachtreihe, seine Linie“ (nach Spr. 30, 27) gelesen wissen will; die Gesenius', Rosenmüller's, Roesch's etc., welche אֲשֶׁר = plötzlich, überschwemmungsartig fassen, also übersehen: „und sein Ende wird plötzlich kommen“; die Hävern's, Auberl's, Delitzsch's etc., welche das Suffix in אֲשֶׁר statt auf den „Fürsten“, vielmehr auf Stadt und Heiligthum beziehen: „ihr Untergang wird bestehen in Ueberflutung“ etc. — Und bis zum Ende des Königs (dauert) das Verhängniß der Verwüstungen; d. h. bis zum Schlusse der Kriegsunruhen, die der gottlose Dränger über Stadt und Heiligthum herbeiführt, dauern die Verheerungen und Verwüstungen derselben als eine göttlich beschlossene Sache fort. Mit מְרַבֵּר ist der Kriegszustand gemeint, der mit der Ausrottung des Gesalbten beginnt und weiterhin die Zerstörung von Stadt und Heiligthum herbeiführt (richtig Rosenmüller, Hofmann, Ewald, Füller). Andere: „und bis ans Ende dauert Krieg, Beschlossenes an Wüstungen“, wobei das מְרַבֵּר אֲשֶׁר entweder als Apposition (Hävern, v. Leng., Maur., Wieseler, Hitzig, Auberl.), oder als asyndetisch angeknüpfter Erklärungssatz zum Vorhergehenden (Kranichfeld, Klief.) gefaßt wird, und wobei ferner bezüglich der Bedeutung von מְרַבֵּר verschiedene Meinungen bestehen, sofern darunter entweder das Ende des Fürsten (Wieseler), oder des Heiligthums (Häv., Auberl.), oder der 70wöchentlichen Periode, also der letzten der 70 Jahrwochen (v. Lengerte, Hitzig), oder endlich das Ende aller Dinge, das „absolute Ende“ (Kliefoth) verstanden wird. Kontextgemäß würde offenbar nur die Beziehung des מְרַבֵּר auf den ausgetroteten Fürsten, also seine Identifikation mit dem אֲשֶׁר des vorhergehenden Satzchens sein. Aber die Fassung im Sinne eines stat. constr.: „bis zum Ende des Kriegs“ empfiehlt sich besser um des planernen, weniger abgerissenen und zerhackten Sachqaes willen. Auch מְרַבֵּר sodann ist stat. constr. von dem zu Ende des folgenden Verses wiederkehrenden מְרַבֵּר, das hier nichts anderes bedeuten wird als Kap. 11, 36 und Jes. 10, 23; 28, 22, nämlich: „Beschluß, Verhängung, Verhängniß“. Ein „Beschluß der Verwüstungen“ (מְרַבֵּר) wie B. 18, vergl. zu d. St.) ist ein auf Verwüstungen abzielender, sie zum Objekte habender Beschluß. Ewald: „der Entschaid über die Grausigkeiten“, d. h. der Entschaid Gottes beim Weltgerichte, der die grausenfasten Thaten und Zerstörungen des Antiochus betrifft, ihnen zur Bestrafung gereicht (?). Noch willkürlich Hofmann, Kliefoth: „ein beschlossenes und dadurch bestimmt begrenztes und bemessenes Maß von Verwüstungen“. —

B. 27. Und er wird einen starken Bund machen mit vielen eine Woche lang. Subjekt des Satzes, der offenbar eine Erläuterung und nähere Bestimmung des im vorigen Verse Ausgesagten (eingeführt durch explikatives Vav) bringt, ist weder das unbestimmte „es“ (Füller), noch die „Eine Woche“ (Theodot., Deres, Hävern, v. Leng., Hengstenb., Hitzig, Auberl.), sondern unzweifelhaft das den vorigen Satz als logisches Subjekt regierende, zuletzt noch in dem אֲשֶׁר enthaltene, überhaupt von B. 26b an im Vordergrunde der Betrachtung stehende בְּנֵי עָרִיר (richtig Berth., Maur., Wieseler, Ewald, Kranichfeld, Klief. etc.). Von dem antichristlichen Fürsten der letzten Weltmacht also heißt es, daß er „vielen den Bund stärken“, d. h. daß er mit vielen einen starken, festen Bund machen werde. Denn מְרַבֵּר, ein sonst nur noch Ps. 12, 5 vorkommendes Hippil, was dort s. v. a. „stark sein, Stärke beweisen“ bedeutet, drückt hier ohne Zweifel den transitiven Sinn des Starmachens, und in Verbindung mit dem Begriffe „Bund“ näher den des „Festmachens“ aus. Die „vielen“ aber (רַבִּים) mit dem Artikel, mit welchen der starke Bund seitens des Fürsten geschlossen wird, sind offenbar die zahlreichen abtrünnigen Israeliten, welche nach 1 Makk. 1, 10 ff. sich durch den heidnischen Tyrannen zum Bundesbruche und Ungehorsam wider Gott und sein Gesetz verführen lassen und so — und zwar „eine Woche lang“, d. h. für die Dauer einer Jahwoche (שָׁבֻעַ אֶחָד) der Zeit — ein gottfeindliches, antitheokratisches Bündniß eingehen. Vgl. die Anspielungen ebenhier auf in Kap. 11, 22 (wo בְּנֵי עָרִיר in ganz ähnlichem antitheokratischem Sinne wie hier steht), in 11, 32 (wo die מְרַבֵּר בְּנֵי עָרִיר, d. h. die am Bunde [Schovaß's] Theilnehmenden, die Nämlichen sind wie die hier genannten רַבִּים), sowie auch schon in Kap. 8, 10 f., wo die vom kleinen Horne zertretenen Sterne gleichfalls den hier erwähnten Bundbrüchigen entsprechen dürften (vgl. auch 8, 24 f.). — Bei den Vertretern jener Ansicht, wonach אֲשֶׁר Subjekt zu מְרַבֵּר sein soll, herrscht starke Meinungsverschiedenheit darüber, was mit dem „Bunde“ gemeint sei. Vergl. z. B. Hitzig: „die Eine Jahwoche wird den Bund, d. h. ihr Festhalten am Jehovahglauben und theokrat. Gesetze, vielen schwer machen“; Hofmann (im Schriftbew. II, 2): „die Eine Jahwoche wird viele, durch Heimsuchung und Glaubensbewährung, im Bunde festmachen“ (ähnlich schon Rosenmüller); v. Lengerte: „Eine Woche wird, mittelst der Verführungspläne des Antiochus, vielen einen Bund befestigen“; Hengstenb., Hävern, Auberl. etc.: „die Eine Woche, oder vielmehr die in sie fallenden Ereignisse, besonders der B. 26 erwähnte Tod des Messias, werden bewirken, daß mit vielen ein neuer, starker und fester Bund geschlossen wird“, u. s. f. — Und die Hälfte der Woche lang wird er aufhören machen Opfer und Speisopfer. אֲשֶׁר יָבֹא בְּרִיא könnte an sich auch die Mitte, den Mittelpunkt der Woche bezeichnen. Aber das folgende וְיָבִיאוּ zeigt, daß sich während des אֲשֶׁר יָבֹא בְּרִיא etwas ereignet, was überhaupt erst an den Schluß der ganzen hier geschilderten Leidenszeit gehört: die Bestrafung und

Vertilgung des gottfeindlichen Drängers nämlich. Deshalb wird **הַיְהוָה** vielmehr die Hälfte und zwar die zweite Hälfte der fraglichen Woche bezeichnen, also mit jener 3/2-jährigen Drangsalperiode Kap. 7, 25 identisch sein; und **וְשָׁרָא** — wogu silglicherweise kein anderes Subjekt annehmen sein wird, als das des vorherg. Verb. **הִגְבִּיר** — kann deshalb nur den Sinn des Aufhörens- oder Feiernmachens, des Sistirens für die Dauer des betr. Zeitraums ausdrücken sollen. Aufhören macht aber der gottlose Wütherrich während dieser Zeit **וַיְהַרְבֵּהוּ**, die blutigen und die unblutigen Opfer, die beiden Hauptarten des mosaischen Opferkultus, die hier individualisirend für alle Opfer des theokratischen Kultus überhaupt stehen, gleichwie früher Kap. 8, 11 **וַיְהַרְבֵּהוּ**, das „Tagtägliche“, diesen konkret individualisirenden und zusammenfassenden Sinn ausdrückte. Von der Aufhebung des alttestamentl. Opferinstituts und seiner Ersetzung durch den auf Christi vollkommnes Sühnopfer begründeten neuteamentl. Kultus im Geist und in der Wahrheit kann der Ausdruck nicht verstanden werden (gegen Häb., Hengstenb., Auberl. zc.). Denn für diesen Sinn würde ein anderes Verb. als **וַיְהַרְבֵּהוּ** erforderlich gewesen sein; auch hätte dann das **עֵלְיוֹן** (vgl. B. 24) kaum unerwähnt bleiben dürfen. Wichtig betont Kliefoth: „daß in unserer Sage der **בְּנֵי** B. 26 Subjekt sein muß und daß in demselben nicht von Abrogation, sondern nur von Suspension des Opfers die Rede ist“, deutet aber dann freilich willkürlichweise die Stelle auf eine in den letzten Zeiten der Kirche seitens des Antichrists zu verursachende temporäre Aufhebung und Unterdrückung der eucharistischen Feier als des Opfers des Neuen Bundes. — Und auf dem Flügel werden sein Greuel der Verwüstung. Dieses **מַשְׁחָא** bildet den wahren Mittelpunkt der vielen Schwierigkeiten, welche unsere Stelle darbietet, die eigentliche exor interpretum, die fast gleich zahlreiche Erklärungen wie Erklärer erzeugt hat. Abzuweisen und zu vermeiden sind vor allem wohl alle diejenigen Auslegungsversuche, die der Autorität der ältesten Anführung und Uebersetzung der Worte in dem ursprünglich hebräisch geschriebenen Buch der Makkabäer (Kap. 1, 54; vgl. Matth. 24, 15; Mark. 13, 14), sowie dem damit übereinstimmenden Zeugnisse der ältesten Uebers., Septuag., Theodotion und Vulg. zuwiderlaufen. Diese alle geben **מַשְׁחָא** durch „Greuel der Verwüstung“ wieder (1. Makk. 1. c.: **τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως**; Sept., Theodot.: **βδέλυγμα τῶν ἐρημώσεων**; Vulg. abominatio desolationis), was auf walter, im wesentlichen gewiß richtiger Tradition über den Sinn dieses Ausdrucks beruhen wird. **מַשְׁחָא** ist danach von Anfang an und wohl schon vom Schriftsteller selbst als Genitiv, aber nicht als Genitiv des Besitzes, sondern als solcher der Beschreibung gedacht worden. Der, was damit auf eins hinausläuft: es wurde als Apposition zu dem vorausgehenden Plural **מַשְׁחָא** gedacht,

— wofür einerseits die Analogie des **וְהוּרֵי צָרְבַע** Kap. 8, 8 (sowie die ähnliche Verbindung jenes Plur. mit einem Sing. in Jerem. 49, 11), andererseits die gleichfalls appositionelle Zusammenstellung **וְשָׁרָא מַשְׁחָא** Kap. 11, 31, sowie **וְשָׁרָא מַשְׁחָא** Kap. 8, 13 (vgl. auch **וְהַיְהוָה** 1 Chron. 27, 5) geltend gemacht werden kann. Der Plural **מַשְׁחָא** nun (den übrigens der Verf. des 1. Makkabäerbuchs 1. c. vielleicht absichtlich mit dem Sing. **βδέλυγμα** vertauschte, weil er zunächst nur den Göttergreuel, womit Epiphane den Tempel entweihte, im Auge hatte) bezeichnet jedenfalls generisch und verallgemeinernd „greuelhafte Dinge, Greuelvolles“, und zwar näher „religiöses Greuelhaftes, Göttergreuel, Verabscheuungswürdiges auf gottesdienstlichem Gebiete, res abominandae ad cultum Deorum spectantes“; vgl. 11, 31; 12, 11. Und wie diese Bedeutung des **מַשְׁחָא** durch das **βδέλυγμα**, abominatio jener alten Uebers., so ist nicht minder für **מַשְׁחָא** durch das **ἐρημώσεως** eben derselben die Bedeutung „Verwüster, Verwüstung“ hinreichend gesichert; eine Bedeutung, für welche außer **וְהוּרֵי צָרְבַע** 36, 3 (vgl. **מַשְׁחָא** „verübt, menschenleer sein“: Klagef. 1, 4; auch 2 Sam. 13, 20) auch das **וְהוּרֵי צָרְבַע** des vorherg. Verses geltend zu machen sein dürfte und die einen ebenso kontextgemäßen Sinn ergibt, wie das „Gegenstand des Starrens, des Entsetzens“, also „Entsetzliches, Furchtbares“, wodurch Hitzig, Ewald u. a., (unter einseitiger Geltendmachung der Grundbed. des „Einstehens, Schauderns“ für **מַשְׁחָא**) den Ausdruck erklärt wissen wollen. Steht sonach für **מַשְׁחָא** der Sinn: „Greuel der Verwüstung“ = „verwüster Göttergreuel, verheerende Schrecklichkeit des Götterdienstes“ fest, so bleibt nur noch das schwierige **וְעַל בְּנֵי** zu deuten übrig. Die alten Versionen sind einig in der Erklärung des **בְּנֵי** durch **ἐσόν**, templum, sowie darin, daß sie es nicht als stat. constr. mit dem folgenden Ausdruck verbinden, sondern es als stat. absol. für sich fassen, also **בְּנֵי** lesen. Gegen diese Abweichung von der masoreth. Punctuation dürfte nichts Wesentliches einzuwenden sein, da die Auffassung des **בְּנֵי** als stat. constr. nur allzu leicht infolge des Wunsches, den durch Stellen wie Sach. 5, 1. 9 scheinbar nahe gelegten Sinn „Grenzfliigel, schenkslicher Flügel“ zu gewinnen, entstehen und zu der jetzigen Punctuation führen konnte. Dabei liegt für die Deutung des **בְּנֵי** durch „Heiligtum“ in dem bekannten **περὶ ἁγίων τοῦ ἱεροῦ** Matth. 4, 5 eine kaum abzuweisende indirekte Bestätigung vor. **בְּנֵי**, an sich f. v. a., „Schirm, Decke, Dach“ (aus welcher Grundbedeutung sich alle übrigen, z. B. Flügel, Zipfel, Saum, Grenze, leicht herleiten) konnte leicht stehende sonnen Bezeichnung des Tempelbaues oder der „Zinne des Tempels“ (Matth. 1. c.) werden, dann aber in gehobener prophetischer Rede, kraft einer ähnlichen Synecdoche, wie sie im Lat. mit **tectum**, im Griech. (vgl. Matth. 8, 8) mit **στέγη** stattzufinden pflegt, ebenso leicht auch das ganze Tempelgebäude (mit Bezug auf seine

hochragende Lage und Bauart) Anwendung finden. Erscheint diese Auffassung unbedenklich, so braucht man den Sinn von **בְּנֵי** weder auf „Tempelbach, — zinne, — gipfel oder — spitze“ einzuschränken (Seseniuss, Hengstenb. zc.), noch mit S. D. Michae- lis gewaltsamerweise für **וְעַל בְּנֵי** : **וְעַל בְּנֵי** zu emendiren. Man kann vielmehr einfach: „und auf dem Flügel, d. h. dem Tempel“ erklären, und die darauf befindlichen „verwüsten Göttergreuel“ als irgendwelche Symbole und Ikonen des Götterdienstes, seien es Götterstatuen, seien es kleine Götternaltäre oder dergl. denken. E. bef. Bleek, Jahrb. f. d. Theol. 1860, S. 93 f. — Von den zahlreichen hiermit zurückgewiesenen abweichenden Deutungen (von welchen Hitzig S. 168 zwar etwas vornehmlich mit darunter begreifen würde, nicht unrichtig bemerkt: „Die Ausleger sind hier selbst mit allerhand **מַשְׁחָא** in die Wochen gekommen“) führen wir nur beispieelsweise einige der neueren und bemerkenswertheren an. Hitzig erklärt: „und auf die äußerste Spitze des Entsetzensgreuels (womit der laut 1. Makk. 1, 59 von Antiochus auf dem Brandopferaltare des Tempels errichtete kleinere Götternaltar gemeint sein soll) ergießt sich Verwüstung bis zu ihrer vollen Verwirklichung“; Ewald: „und oben wird sein der graufige Flügel von Greueln“, d. h. über dem zerstückten Jahve-Altar „wird die flügelartig gestaltete (!?) Spitze des heidnischen Altars hervorragen“; Wieseler: „und wider den Greuelflügel wird sich erheben ein Verwüster“ z; v. Lengert: „über die Greuelzinne kommt der Verwüster“ (ebenso Hengstenberg, Maurer, Reicke); de Wette: „auf der Zinne des Tempels wird der Greuel des Verwüsters stehen“; Hävernici: „auf der Kuppe der Greuel ist ein Verwüster“; Auberl.: „und ob des verwüsten Gipfels von Greueln.... wird der Fuch (?) über das Verwüster herabtrieben“; Delitzsch: „und zwar ob des verwüsten Greuelsittichs“ (der sich über Tempel und Altar bereitet) wird das Opfer abgeschafft; Hofmann: „und zwar auf der Decke verwüsten Götterwesens (d. h. auf der neuen Altarplatte, womit Antiochus den profanirten Altar befuß Darbringung heidnischer Opfer bedecken ließ) läßt die Hälfte der Woche das Opfer aufheben“; Hülser: „und über der Greueldecke steht ein Verwüster“; Ehrard, Kliefoth: „und auf Göttergreuelnflügel kommt ein Verwüster“ (ähnlich schon Reichel, Stud. u. Kritiken, 1848, sowie Kranichfeld); Zahn (Hermeneutic. Append., p. 161), Seseniuss (im Thesaur.): „über den greuelichen Greuelflügel der Aufrührer kommt Verwüstung“ z. — Doch bis Tilgung und Strafgericht sich ergießt über den Verwüster, d. h. doch währt der Verwüstergreuel nur so lange, bis sich das göttlich beschlossene vertilgende Strafgericht über den Verwüster ergießt. Das **ו** in **וְעַל** mag man mit „und zwar“ (als **ו** epexegeticum) oder mit „aber doch“ übersetzen: auf jeden Fall hat dieses Schlußsätze

einschränkende Bedeutung. Es gibt in tröstlicher Weise an, bis wie lange jener Verwüstergreuel an heiliger Stätte wird dauern können, nicht länger nämlich als das göttliche Verhängniß es zuläßt. „Daß die Vorgänge der ganzen betreffenden schweren Drangsalzeit kontrolirt werden durch einen zum voraus Ziel und Ende bestimmenden göttlichen Beschluß, ist ein schon in dem **וְעַל בְּנֵי** B. 26 zum Troste der Frommen ausgesprochener Gedanke, sowie auch das **וְעַל בְּנֵי** B. 24 darauf führt“ (Kranichf.). Die Verbindung **וְעַל בְּנֵי** ist wörtlich aus Jesaj. 10, 23; 28, 22 entnommen, und bedeutet wie dort „völlige Vertilgung (Vernichtung) und Beschließung“, eine Hebiadyoin, die f. v. a. „göttlich beschlossene Vernichtung, straffrichterlich verhängte Vertilgung“ besagt. Dieser eng zusammengehörige einheitliche Doppelbegriff ist das Subjekt des Verb. **וְעַל בְּנֵי**; denn **וְעַל** ist nicht etwa Präposition, von welcher die beiden Substantiva regiert würden, sondern hier Konjunktion: „bis daß“, wie sonst **עַד**; vgl. 1. Mos. 38, 11; Hof. 10, 12. Die beschlossene Vertilgung „trief herab, ergießt sich“ auf den **מַשְׁחָא**, den gottlosen Verwüster, ähnlich wie der Fuch und Eidschwur auf das sündige Israel, B. 11; vgl. das **וְעַל בְּנֵי**, das, wie schon gezeigt, von **וְעַל בְּנֵי** sachlich nicht verschieden ist. — **מַשְׁחָא**, Partiz. Kal von **מַשְׁחָא**, ist mit **מַשְׁחָא**, dem Partiz. Poel desselben Verbi, wohl im wesentlichen gleichbedeutend (vgl. Kap. 8, 13; 12, 11, mit Kap. 11, 31). Es bedeutet wie jenes „verwüster, das Verwüster, die Verwüstung“ und bezeichnet zunächst sowohl nicht die Person des Antichrists, als vielmehr ihn und sein Heer zusammen (vgl. B. 26: „das Volk eines Fürsten“), mithin die gesamte gottfeindliche Macht, welche Israel zum Abfall verführt und sein Heiligtum geschändet hatte, und auf die sich darum das göttliche Strafgericht ergießt. Willkürlich Hitzig (früher auch Hofmann und Ewald): der **מַשְׁחָא** sei nicht der gottfeindliche Tyrann, sondern der von ihm errichtete Götternaltar oder der heidnische Kultus überhaupt, dem hier, als etwas für einen Israeliten Entsetzlichem, Verderben und Strafgericht angelündigt werde.

Anhang:
Zur Geschichte der Auslegung von B. 24-27.

1. Das vorchristliche Judentum, soweit uns noch Zeugnisse für seine Auffassung der Stelle erhalten sind, kommt in der Beziehung derselben auf die makkabäische Drangsalperiode unter Antiochus Epiphane überein. Dafür spricht unwiderleglich das dem **מַשְׁחָא** **וְעַל בְּנֵי** B. 27 entsprechende **βδέλυγμα ἐρημώσεως** des 1. Makkabäerbuchs, womit hier, Kap. 1, 54, der von Antiochus Epiphane auf dem Brandopferaltare errichtete kleinere Götternaltar (**βωμὸς**, B. 59) bezeichnet erscheint. Dafür nicht minder die Art, wie die Septuag. unseren Abschnitt wiedergeben und mit verschiedenen, deut-

sich auf die Makkabäerzeit hinweisenden Zuthaten erweitern. Sehr reich ist hier namentlich die Art, wie die zu Anfang des 26. Verses enthaltene Zeitangabe: „und nach 62 Wochen“ ausgebrückt wird, nämlich durch „μετά ἑπτα καὶ ἑβδομήκοντα καὶ ἔξῃς ἡμέρας δύο“, d. h. „nach 139 (77 + 62) Tagen“. Es soll damit ohne Zweifel das Jahr 139 der selencidischen Aera (174 v. Chr.) als die Zeit, wo der Abfall der von Antiochus verführten Juden begann, bezeichnet werden; vgl. 1 Makk. 1, 11 ff.; 2 Makk. 4, 9 ff. S. auch Wieseler, die 70 Wochen zc., S. 201; Hävern., Comment, S. 387 f. — Daß man kurz vor der Zeit Christi die Erfüllung des in Rede stehenden danielischen Orakels wieder in der Zukunft, wenn auch in naher Zukunft erwartete, dafür scheinen verschiedene Anbeutungen im Neuen Testament zu sprechen. Z. B. das προσδεχόμενοι λυτρωσάν Ἱερουσαλήμ Luc. 2, 38 (vgl. B. 24), das ἐρχόμενος Matth. 11, 3, eine vielleicht durch Mißverständnis des Βαββ in B. 26 entstandene Messiasbezeichnung (vgl. Wieseler, S. 150); sowie auch die in den eschatologischen Weissagungen des Herrn Matth. 24, 15; Mark. 13, 14) und Pauli (2 Thess. 2, 3 ff.) enthaltenen Anspielungen auf den Verwüstungsereigniß“ B. 27, welche von den Zeitgenossen nur dann verstanden werden konnten, wenn man unsrer Stelle überhaupt messianischen Gehalt beilegte, sie also nicht ausschließlich in den Ereignissen der Makkabäerzeit ihre Erfüllung finden ließ¹⁾. — Auch Josephus bezeugt diese messianisch-eschatologische Auffassung der Stelle als dem Judenthum seiner Zeit geläufig, wenn er zu mehreren Malen die Schreckensereignisse des jüdischen Kriegs und der Zerstörung Jerusalems durch die Römer unter Titus als im Propheten Daniel geweissagt bezeichnet oder wenigstens andeutet. Z. B. Antt. X, 22, 7: „Daniel schrieb auch von der Herrschaft der Römer und daß von ihnen eine Zerstörung ausgehen würde (ὅτι ἂν αὐτῶν ἐρημωθήσεται)“; de Bell. Jud. IV, 5, 3, wo er den „Gesalbten“ B. 26 und den „Gesalbten und Fürsten“ B. 25 auf den durch die Stumme ermordeten Hohenpriester Ananis deutet, und de Bell. Jud. VI, 5, 4, wo das räthselhafte Orakel: „es werde die Stadt dann, wenn der Tempelbezirk ein Viereck geworden sei, erobert werden“, auf B. 27 (wo man vielleicht רבבב statt שבבב las) hinzudeuten scheint zc. Ungewisser ist es, ob in der berülhnten Stelle de

¹⁾ Vergl. die im allgemeinen gewiß nicht unrichtige Bemerkung Melancthon's z. d. Stelle, p. 382: „Ac Judaeis quidem post Danielum facilis fuit observatio annorum, praesertim quum in eo populo sacerdotis tempora diligenter annotarent et multi essent longaevis. Nehemias, qui Danielum senem viderat adolescens, Alexander senex vidit (?)... Simeon, qui Christum infantem gestavit in sinu, vidit adolescens senes, qui Maccabaeum viderant. Tales viri tempore, quo Christus natus est, intellexerant, annos hic praefinitos exacte quadrare ad Christi adventum.“

Bell. Jud. VI, 5: „ὅς κατὰ τὸν καιρὸν ἐκείνον ἀπὸ τῆς χάρας τῆς αὐτῶν ἄρξει τῆς οἰκουμένης“, eine direkte Rückbeziehung auf unsren Abschnitt enthalten ist, — in welchem Falle dann natürlich auch die parallelen Nachrichten bei Tacitus Hist. V, 13 und Sueton Vesp. 4 ihre Wurzel im vorliegenden danielischen Vaticinium haben müßten. S. darüber Hävern. c. S. 390, der aber wohl zu viel in die Stelle hineinliest, wenn er das ἄρξει τῆς οἰκουμ. direkt auf den גבבב B. 25. 26 bezieht.

2. Bei dem späteren Judenthum der talmudischen Epoche und der nächstfolg. Zeit scheint die josphische Deutung der Stelle auf Jerusalem's Zerstörung im Jahre 70 und auf Titus als den גבבב אבבב B. 26 fast ausschließlich üblich gewesen zu sein. Hauptzeuge hierfür ist Hieronymus (zu B. 24 ff., T. V, 2 ed. Vallars., p. 694). Die „Hebraei“ seiner Zeit berechneten die 490 Jahre oder 70 Jahrewochen zwar vom 1. Jahre des Darius oder vom Jahre 539 v. Chr. an, setzten aber nichtsdestoweniger ihren Abschluß in das Zeitalter Jesu, und fanden sogar dessen Tod darin (vernünftlich in dem גבבב אבבב B. 26) geweissagt, indem sie dafür hielten: „non erit illius imperium, quod putabat se redempturum“ (so ist zu l., nicht mit einer späteren Emendation: „quod putabat se retenturum“). Ferner fanden sie ebendasselbst das Heranrücken des römischen Heeres unter Vespasian und die Zerstörung Jerusalems durch Titus geweissagt. Einige nahmen auch noch den barochba'schen Aufstand oder den dreijährigen (3 1/2-jährigen) hadrianischen Krieg mit hinzu: „Nec ignoramus, quosdam illorum dicere, quod una hebdomada, de qua scriptum est: confirmabit pactum multis hebdomada una, dividatur Vespasiano et Hadriano, quod juxta historiam Josephi Vespasianus et Titus tribus annis et sex mensibus pacem cum Judaeis fecerint. Tres autem anni et sex menses sub Hadriano supputantur, quando Hierusalem omnino subversa est, et Judaeorum gens catervatim caesa, ita ut Judaeae quoque finibus pellerentur“. — Auf den vespasianischen Krieg deuten auch noch beide Gemara's unsrer Stelle: die babylonische (Nasir. c. 5; Sanhedr. c. 11) und die hierosolymitanische (Kelim. c. 9). Mit derselben Deutung hängen nicht minder verschiedene talmudisch-rabbinische Sagen zusammen, z. B. der Targumist habe die Uebersetzung der Hagiographen deshalb unterlassen, weil die „Ansrötung des Messias“ (B. 26) darin gelehrt werde (Lightfoot, Hor. hebr. ad Luc. 19, 11; Schöttgen, Hor. hebr. S. 211); ober: der Messias sei wirklich damals, als Jerusalem zerstört und der Tempel verwüstet wurde, gekommen, aber als Leibender und Verborgener (Glaesener, De gemin. Jud. Mess. pag. 23 ss.; Corrodi, Krit. Gesch. des Etiliasmus I, 284 ff.). — Erst im späteren Mittelalter kamen zu dieser verschiedentlich modifizirten messianischen Deutung des Abschnitts, welche fortwährend ihre Vertreter bezieht, mehrere neue und freiere Erklärungen hinzu,

z. B. die Beziehung des גבבב אבבב auf Cyrus (Saad. Gaon, Raschi, Saadiah.), oder auf Nehemia (Sbn Ezra), oder auf den Hohenpriester Josua (Levi b. Gers.). Vgl. Müller, Judaism. p. 321. 342 ss.; Carpius in seiner Ausg. v. Raymond Martini's Pugio fidei, p. 233. — In der Berechnung der 70 Wochen von der ersten bis zur zweiten Tempelzerstörung folgte man meist dem Seder Olam Rabba; s. Abendana, im Spicileg. ad Michl. Jophi: „Hebdomades hae sept. sunt septimanarum annorum quadringentorum nonaginta, iidemque sine dubio a devastatione primi ad devastationem secundi templi, quia Sept. anni fuere captivitatis Babylonicae, et quadringenti viginti anni, quibus futura erit domus secunda in structura sua: atque sic majores nostri exposuere in Seder Olam“. Nach dieser Berechnungsweise wird also das גבבב אבבב B. 25 auf den Zeitpunkt der jeremianischen Weissagung vom 70jährigen Exil oder auf das Jahr 588 v. Chr. gedeutet. Nur Sbn Ezra weicht hiervon ab, indem er jenen Ausdruck auf das Ausgehen des Orakels von den 70 Jahrewochen an Daniel (B. 23) bezieht, also erst das Jahr 539 als Anfangspunkt der ganzen 490jährigen Epoche annimmt, die 7 ersten Jahrewochen dieses Zeitraums aber bis auf Nehemia, den Wiederhersteller von Stadt und Tempel, oder bis zum 20. Jahr des Artaxerges erstreckt. Vgl. über diese rabbinischen Berechnungsweisen und zugleich zum Nachweise ihrer prinzipiellen Unrichtigkeit und chronologischen Unhaltbarkeit: Chr. B. Michaelis, Annot. uberior. III, 320 ss. Daß noch in neuerer Zeit einzelne Rabbinen von der Unrichtigkeit dieser gewöhnlichen antimessianischen Deutung ziemlich fest überzeugt waren, läßt sich aus dem merkwürdigen, von Wolf in der Biblioth. Hebr. III, 1228 mitgetheilten Aussprüche des venetianischen Oberabbaters Simonuzzato über unsere Stelle entnehmen. Danach „würde die Folge eines allzulangen und tiefen Forschens der jüdischen Gelehrten über Dan. 9 wahrscheinlich die sein, daß sie sämtlich Christen würden; denn es sei nicht zu leugnen, daß nach der danielischen Zeitangabe der Messias schon gekommen sein müsse. Ob freilich Jesus der rechte Messias sei, dies könne er nicht als gewiß ansehen“.

3. Den christlichen Auslegern der älteren Zeit stand der direkt-messianische Sinn der Stelle, insbesondere die Deutung des גבבב אבבב auf Christum den Gekreuzigten und die Beziehung des „Wiederherstellens und Bauens“ von Stadt und Tempel in B. 25 auf die Errichtung der Kirche des Neuen Bundes, im allgemeinen unerschütterlich fest; siehe schon Barnabas, Ep. c. 16: „γεγραπται γὰρ καὶ ἔσται, τῆς ἐβδομάδης συντελουμένης, οἰκοδομηθήσεται ναὸς θεοῦ ἐνδόξως ἐπὶ τῷ ὀνόματι κυρίου“, κτλ. Aber in der Art, die Jahre zu berechnen, fand starke Abweichung bei den verschiedenen Exegeten statt¹⁾. Schon Hiero-

nymus z. d. St. führt 9 verschiedene Erklärungsarten auf: 1) von Jul. Africanus, der die 490 Jahre von Nehemia oder vom 20. Jahre des Artaxerges bis zu Christi Tod erstreckt, dabei aber den Fehler beging, nach jüdischen Mondjahren zu rechnen (wodurch faktisch nur 465 Sonnenjahre auf seine 490 Mondjahre herauskommen); 2) drei verschiedene Erklärungen von Eusebius, welcher entweder a. die 69 ersten Wochen von der Rückkehr der Juden unter Cyrus bis zum Tode des Hohenpriesters und Königs Alexander Jannäus und der Invasion des Pompejus (536—64 v. Chr.) reichen läßt (so Dem. ev. VIII, 2, 55 ss.); oder b. dieselbe Epoche vom 2. Jahre des Darius Hytaspis (520 v. Chr.) bis zu Christi Geburt erstreckt (ebend. und Chronic., Ol. 184); oder c. die letzte Woche als einen Zeitraum von 70 Jahren zu fassen und von der Auferstehung Christi an zu zählen versucht; 3) von Hippolytus, der vom ersten Jahre des Cyrus bis zur Menschwerdung Christi 560 Jahre oder 69 mythische Wochen (von mehr als 7-jähriger Dauer) rechnete, die dann folgende letzte mythische Woche aber für die erst zukünftig, beim Ende der Welt eintretende Zeit des Antichrists erklärte; 4) von Apollinaris v. Laodicea, der die 490 Jahre von Christi Geburt (ab exitu Verbi v. 25) an zählte und demgemäß das Kommen des Antichrists und das Weltende etwa ein Jahrhundert nach seiner Zeit, in der „letzten Woche“ erwartete; 5) von Clemens v. Alexandria, der aller Chronologie zum Trost die 70 Jahrewochen vom 1. Jahre des Cyrus bis zum 2. Jahre Vespasians (560 vor Chr. bis 70 n. Chr.) erstreckte; 6) von Origenes, der die Möglichkeit einer genaueren chronologischen Berechnung aufgab, und deshalb (zwar nicht in dem von Hieronymus citirten B. X. seiner Stromata, aber doch in seinem Tract. XXIV zum Matthäus c. 24) aus den 490 vielmehr 4900 Jahre macht, die er von Adam bis auf die Zerstörung Jerusalems durch Titus erstreckt; 7) von Tertullian (adv. Judaeos c. 8), der vom 1. Jahre des Darius Nothus (den er sonderbarerweise mit Darius Medus verwechselte) bis zu Christi Geburt 437 1/2, von da bis zur Zerstörung Jerusalems 52 1/2, zusammen 490 Jahre herausrechnete. — Hieronymus selbst äußert keine eigne Ansicht über die einzuhaltende Berechnungsmethode, scheint aber zumeist die des Africanus zu billigen, die er wohl nicht ohne Grund allen übrigen voranstellt. Derselben folgen auch Chrysostomus, Theodoret, Sidorus, v. Pelusium, auch noch Euthymius Zigabennus, überhaupt die meisten späteren Ausleger der orientalischen Kirche, von denen nur wenige selbständigen Ansichten huldigen, wie z. B. Cyrill v. Jerusalem (Catech. 12, 19), der vom 6. Jahre des Darius Medus bis zu Christi Geburt die 70 Jahr-

¹⁾ Vergl. überhaupt hier Neusch, Die patristischen Berechnungen der 70 Jahrewochen Daniels, in der Zübinger

Theol. Quartalschrift 1868, S. IV, S. 535 ff. Auch Reink, Die messianischen Weissagungen IV, 1 389 ff., dessen Angaben freilich sehr der Berichtigung und Verbesserung durch die Neusch'schen bedürfen.

wochen zu erstrecken sucht, dabei aber freilich Darius den Meder ungeschichtlicher Weise mit Darius Hystaspis identifiziert; Ephraim der Syrer, der die Wiederherstellung Jerusalems in den Anfang, die Zerströmung durch Titus ans Ende der 70. Woche setzt, ohne sich sonst auf eine genauere Berechnung einzulassen; Polychronius, der Bruder des Theodoros v. Mopsuestia, der die ersten 7 Wochen von Darius Medus bis zum 9. Jahre des Darius Hystaspis, in welchem der Jerubabel'sche Tempel vollendet worden sei, die 62 Wochen sodann vom 20. Jahre des Artaxerxes bis zu Christi Geburt erstreckt, endlich die letzte Woche von da bis auf Titus reichen, und Christi Tod ihren Mittelpunkt bilden läßt; Basilinus v. Seleucia (Orat. 38 in T. 85 der Migne'schen Patrol.), der die ersten 69 Wochen von der Vollendung des Baues der Mauern Jerusalems im 28. Jahre des Xerxes (!) bis zu Christi Auferstehung berechnet, die 70. Woche aber mit den 7 ersten Jahren nach Christi Auferstehung identifiziert und den um die Mitte dieser letzten Woche aufgerichteten Greuel der Verwüstung für den bekann- ten Versuch des Caligula, sein Bild im Tempel aufzustellen zu lassen, erklärt. — Von späteren Auslegern der lateinischen Kirche vermeidet es Augustinus, ähnlich wie auch Hieronymus, eine selbständige und detaillirte Berechnung der 70 Wochen anzustellen. Er beschränkt sich darauf, die Hauptzüge der Weissagung Dan. 9, 24 ff. in Christi irdischer Wirksamkeit und in dem Gericht über Jerusalem erfüllt zu finden, und weist die Meinung derer mehrmals (besonders in Ep. 199 de fine seculi) nachdrücklich zurück, welche ein zweimaliges Ablaufen der 70 Jahrwochen, das erstmal bis zu Christi Geburt im Fleische, das zweitemal bis zum Weltende, behaupteten. Diese von Augustin abgewiesene Annahme einer doppelten Beziehung der 70 Jahrwochen, oder einer zuerst alttestamentlich-typischen, dann neutestamentlich-antitypischen Verwirklichung der betr. Weissagung, vertritt noch im 6. Jahrhdt. der unbekannt arianische Verf. des s. g. Opus imperfectum in Matthaeum. Dagegen erstreckt Sulpicius Severus (Chron. II, 21) die 69 Wochen vom 32. Jahre des Artaxerxes I. bis auf Vespasian, oder von der Wiederherstellung bis zur zweiten Zerströmung des Tempels. Der gleichzeitige Julius Silarianus in seiner Chronologia s. libellus de mundi duratio (bei Migne T. 13, p. 1098) erscheint durch seine Leugnung des direct-messianischen Sinnes der Weissagung, die er bereits in der Zeit des Antiochus und der Maffabäer erfüllt werden läßt, als Vorläufer der modern-kritischen Auslegung, begehrt aber freilich den argen chronologischen Verstoß, von der Rückkehr der Juden unter Serubabel bis auf Antiochus Epiphanes 434 Jahre (= 62 Wochen) verstreichen zu lassen, während die Distanz von 536—175 v. Chr. in Wirklichkeit nur 361 Jahre beträgt! Prosper Aquitanus in seinem Chronicon schließt sich an die schon von Eusebius in der Demonstr. evangelica und im Chron. vorgetragene Ansicht (s. oben Nr. 2, b)

an und berechnet deshalb die 69 Wochen vom Tempelbau unter Darius an bis zu Herodes d. Gr. und der Geburt Christi. Beda Venerabilis endlich folgt im wesentlichen dem Julius Africanus (Libell. de temporum ratione, c. 7); ebenso noch Thomas Aquinas (Comm. in Dan., Opp. T. XIII ed. Antwerp.).

4. Die Erklärer der neueren Zeit, und zwar zunächst der vorrationalistischen Epoche sind in Anerkennung des messianischen Sinnes der Stelle einig, weichen aber zunächst in der Berechnung der 70 Wochen oder was dasselbe ist: in der Deutung des לַשְׁבָּעִים , B. 25, aufs stärkste von einander ab¹⁾. Sie fassen als terminus a quo der 70 Wochen entwerfen:

a. das Datum der ersten jeremian. Prophetie (Ser. 25, 11 f.) oder das 4. Regierungsjahr Sozianus; so Harduin (Chronol. Vet. Test., Amstel. 1709, p. 592 ss.); A. Calmet (Dissert. sur les 70 semaines de Daniel, Dissert. p. 1); W. Collins (The Scheme of liberal Prophecy, I, 109); — oder

b. das Datum der zweiten jeremian. Prophetie (Ser. 29, 10) oder das 4. Jahr Zedekias: Seb. Münster, Vatablus (auch schon mehre Erklärer aus den letzten Jahrhunderten des Mittelalters, wie Tyrannus in der Postilla, Raym. Martini, Pugio fid. 2, 269 sc.);

c. das Datum der danielischen Prophetie selbst (Kap. 9, 1), also das erste Jahr der Herrschaft Darius des Meders über Babylon, 539 v. Chr.: F. S. Jungmann (Rassel 1681); F. Koch (Entfegelter Daniel II, §. 206, und: „Kurze und richtige An- fangsgründe der Chronologie“, II, 24); auch F. D. Michaelis (Versuch über die 70 Wochen Daniels, Göt. u. Götta 1770; vgl. desselben: Epistola de Septuag. hebdom. ad Jo. Pringle, London 1773); Matth. Jassenkamp (Versuch einer neuen Erklärung der 70 Wochen Daniels, Lemgo 1772); Veltjusen (Muthmaßungen über die siebenmal siebenzig Jahre beim Daniel IX, 24—27; Hannover 1774);

d. das erste Regierungsjahr des Cyrus, 560 v. Chr.: Calvin, Desolampad, l'Empereur, Coccejus, Matth. Veroaldus (Chronicon ss. auctoritate constitutum III, 7), B. Blayney (Neuer Versuch über die Weissagung Daniels 9, 24—27 oder die s. g. 70 Jahrwochen; a. d. Engl., Halle 1777) H. Uri (Sept. hebdomadam, quas Gabriel ad Danieleum detulerat, interpretatio, paraphrasis, computatio, Dyford 1788); auch Dathé, Segel sc. in ihren Kommentaren;

e. das zweite Regierungsjahr des Darius Hystaspis (520 v. Chr.) oder das Jahr der heilwerkündenden Prophetien des Haggai (1, 1 ff.; 2, 1 ff.) und Sacharja (1, 1 ff.; 3, 8 ff.; 8, 7 ff.): F. Diedo (De scriptis et dogmatibus ecclesiasticis c. 5), Corn. Jansen (Concord. evangel. c.

¹⁾ Vgl. Bertholdt, Daniel, II, S. 567 ff.

122); F. A. Bengel (Ordo temporum etc., Stuttgart 1741).

f. das zweite Regierungsjahr des Darius Nothus (423 v. Chr.): F. J. Scaliger (De emendat. temporum l. 4), S. Calvisius (Opus chronologicum);

g. das zweite Regierungsjahr des Artaxerxes Longimanus: Luther (D. Proph. Daniel deutsch sc., Bb. 41, S. 247 der Erl. Ausg.), Melancthon (Comm. p. 891); Sal. Glassius (Philol. sacra).

h. das siebente Jahr des Artaxerxes Longimanus, oder das Datum des ersten Befehls dieses Königs, Jerusalem wieder aufzubauen (Esr. 7, 1. 8. 11 ff.): Abr. Calov (De Septuag. septimanis mysterium, Viteb. 1663; Bibl. illustr. I, p. 119 ss.); M. Geier im Romm.; Jf. Newton (Observations etc.); F. R. Nus (Diss. de Sept. hebdom. Danielis, Jenae 1740); H. Benzel (Diss. de 70 hebdom. Danielis, im Syntagma dissertat. II, 21 ss.); G. Brideau (Altes und Neues Testament in eine Connection gebr. sc., a. d. Engl. von Tittel 1771); Alex. Sostmann (Comment. chronol. philol. et exeget. in orac. Dan. IX, 24—27; Lugd. B. 1710); S. Deyling (Progr. ad Dan. IX, 24 ss., Lips. 1724); F. G. Frand (Novum systema chronologiae fundamentalis, Göt. 1778); F. C. Döderlein (Institut. Theol. chr. II, p. 530 ss.);

i. das zwanzigste Jahr des Artaxerxes Longimanus, oder das Datum des zweiten Edikts dieses Königs (Nehem. 2, 1. 7 ff.): Luther („Daß Jesus Christus ein geborener Jude sei“, Bb. 29, S. 71 f. der Erl. Ausg.); H. S. Dofferhaus (Dissertat. de 70 septimanis Danielis, Groning. 1756); F. G. Reinbeck, Betrachtungen über die Augsb. Konfession, III, 39); S. S. Weidhmann (Carmen Danielis de 70 hebdom. Christo vindicat., Progr. Viteb. 1772); Starke (Synops., p. 2614);

k. das zehnte oder elfte Jahr des Artaxerxes Langhand, oder das auf Grund einer angeblichen Mitregentschaft dieses Königs mit seinem Vater Xerxes um 10 Jahre früher angesetzte Datum seines 2. Edikts: Dion. Petavius (Doctrina temp. l. 12, c. 29; Rationarium temp., II, 3, c. 9); Camp. Vitranga (De Septuag. hebdom. Dan. advers. Marshamum, Observat. sacr., T. II, p. 290 ss.); C. B. Michaelis (in Annot. uberior. etc.);

l. das zweite Regierungsjahr des Xerxes (S. E. Faber (Jesus ex natalium opportunitate Messias, Jenae 1772, p. 125 ss.).

Auch bezüglich des speziellen terminus ad quem der auf Christum bezognen Weissagung fand starke Meinungsdivergenz statt, indem man bald a. mit Eusebius, Cyril v. Jerusalem, Jakob v.

¹⁾ Nur verwechselt Luther hier den Artaxerxes I. oder Artaxastha des Buchs Nehemia mit Rombyses. Vgl. auch die Schrift: »Von den Juden und ihren Tugenden«, Bb. 32, S. 195 ff. 212 ff.

Ebesa u. a. altkirchlichen Auslegern die 70 Wochen bloß bis zur Geburt Christi erstreckt, bald β . bis zu seiner Darstellung im Tempel fortging (Jungmann, Sostmann sc.), bald γ . je seine Taufe im Jordan oder Salbung den termin. ad quem bilden ließ (Melancthon, Calvin, Vitranga; auch W. Whiston, Dissertation upon Daniels Weeks, London 1725), bald δ . das Todesjahr des Herrn als Schlußpunkt betrachtete (Luther, Calov, Brideau, Buddeus, H. Ecol. Vit. Ti., p. 854 ss.), bald endlich α . die allgemeinere Ausbreitung des Evangeliums in den nächsten Jahren nach Jesu Tod noch mit in die Reihe der 70 Wochen hereinzog (Petavius, Bengel, F. Brunsman sc.). — Um den bald zu großen bald zu kleinen Abstand zwischen dem term. a quo und ad quem mittelst genauerer Rechnung auszugleichen, besogte man verschiedne Methoden, die sich nach Bertholdt S. 574 ff. bezeichnen lassen als:

1) die Parallelisationsmethode, bestehend in Berechnung der 7 und der 62 Wochen von dem nämlichen Zeitpunkte aus, oder in Auffassung dieser Zeiträume als nicht nach-, sondern nebeneinander herlaufend (Harduin, Jungmann, Collins, Marscham sc.);

2) die Intercalationsmethode, bestehend in der Einschlebung größerer oder kleinerer ungerichteter Zwischenräume zwischen den einzelnen Hebdomadensperioden, besonders zwischen der 69. und 70. Woche (l'Empereur, Newton, Koch, Beer, Uri sc.);

3) die Transpositionsmethode, nach welcher die zwei ersten Hebdomadensperioden in umgekehrter Ordnung, also zuerst die 62, dann erst die 7 Hebdomaden gezählt werden (so nach dem Vorgange Tertullians, Theodorets sc. einige der neuesten Ausleger, besonders Hofmann, Delitsch, Wieseler sc.);

4) die analogische Methode, welche die Hebdomaden in den einzelnen Abschnitten nach ungleichen Schematen zählt, z. B. die 70. Woche für eine „septimana magna“ oder Jabelperiode von 49 Jahren erklärt (Newton, Frank, ähnlich Calmet, A. Nait [Vaticinium de Messia duce primarium sc. explic. Sept. hebdom. Dan., Mediol. 1774]), und schon mehrere der oben angeführten Kirchenväter, wie Eusebius, Polychronius sc.);

5) die Berechnung nach Monatsjahren zu 354 Tagen ohne Schaltmonat (Jassenkamp und F. D. Michaelis, — nach dem Vorgange des Jul. Africanus und seiner patristischen Nachfolger);

6) die Berechnung nach Jabelperioden von je 50 Jahren, wodurch die 70 Jahrwochen als genau 500 Jahren gleichkommend erscheinen (Sostmann und andere);

7) die Berechnung nach chaldäischen Jahren a 360 Tagen, wodurch die 70 Hebdomaden auf 483 Jahre verkürzt werden (Pet. Brinch, Diss. chronol.-critica de 70 hebdomadd. Danielis, Hafn. 1702);

8) die mythische Zählungsmethode, welche die 70 Jahrwochen durch Zugrundelegung irgend eines

abnormen mythischen Jahreschema's entweder zu verfeinern oder zu vergrößern sucht. So nach dem Vorgange Hippolyts u. a. in der alten Kirche: F. S. Gailinius (Clavis sacror. temporum, Tüb. 1692 u. Sol. temporum s. Chronol. mystica, Tüb. 1647); Bengel, Thube, Crusius (Hypomnemata in theologiam prophetica). Von ihnen statuirte Gailin kleinere Jahre als die gewöhnlichen zu je 343 Tagen und brachte so 460 julianische Jahre für die 70 Wochen heraus. Bengel, Thube u. dagegen suchten zu amplifiziren, statuirten daher die Länge eines der myst. Jahre = $1^{9/441}$ Sonnenjahren und gewannen so 555 $\frac{1}{4}$ Jahre für die Dauer der 70 Wochen.

5. Die kritisch-rationalistischen oder antimesianischen Ausleger der neuesten Zeit zerfallen in zwei Hauptgruppen:

A) Die der gewaltsam-verfahrenden Emendatoren u. sucht die chronolog. Schwierigkeit durch exegetische oder kritische Annahmen von mehr oder weniger willkürlicher Art zu entfernen, z. B. 1) durch die Behauptung, die 70 Wochen seien gemeine Wochen, also = 490 Tagen, welche vom Tage des Gefichts an bis auf Cyrus und die Grundsteinlegung des jerubabel'schen Tempels reichten (so die engl. Schrift: „A free Inquiry into Daniels Vision or Prophecy of the Seventy Weeks, Lond. 1776; deutsch von C. F. Preis, Halle 1783; vgl. Bertholdt, S. 554 ff.); oder 2) durch die Behauptung, der erst nach Cyrus schreibende Daniel verflüchtige durch unsre Stelle, die eine nicht eingetragene Weissagung enthalte, dem Volke eine baldige Wiederzerstörung des eben erst wiederhergestellten Tempels (Cetermann, Theol. Beiträge I, 1, S. 132 ff.); oder 3) durch die Annahme, die Verse 25 bis 27 seien das Glossen irgend eines Rabbi (Franz Löwenheim, Inquisition critica et exegetica in difficult. proph. Dan. c. IX etc., Wirceb. 1787); oder 4) durch verschiedne unbedeutendere Aenderungen der Lesart in B. 24 oder 25, wie sie Schmidt (in Paulus' Memorabilien VII, 41 ff.), Velthusen, F. D. Michaelis, Zahn u. a. vorgeschlagen haben. Der erstere (dem Baumgarten-Crusius, Bibl. Theol. S. 370 zustimmt) liest in B. 24: „שבעים שבועים“, „70, ja 70 Jahre“ (womit die Dauer des Exils bezeichnet sein soll) und übersetzt dann B. 25: „Von dem gegenwärtigen Zeitpunkt an bis auf den Messias sind 70, 7, 60 und 2 Wochen“, was f. v. a.: „zweimal können 70 Jahre bis zu seiner Ankunft verstreichen“ heißen soll (!). Velthusen (Muthmaßung über die siebenmal 70 Jahre des Daniel, Hannover 1774) liest B. 25: „שבעים שבועים שבועים“. F. D. Michaelis (Versuch über die 70 Jahrwochen Daniels, Götting. 1771) emendirt ebendasselbst: „שבעים שבועים שבועים“. Zahn (Herm. sac., Append. t. I.) dagegen liest in B. 24 ähnlich wie Schmidt: „שבעים שבועים“ (die 70 Exilsjahre), in B. 25 sodann „שבעים שבועים“ (70 > 7 Jahre, oder 490 Jahre, die er von Cyrus bis 64 v. Chr. zu erstrecken sucht) und ferner: „שבעים

שבועים“ (b. h. 70 Jahre, bis 7 oder 8 n. Chr.; und 62 Jahre, von da bis zur Zerstörung Jerusalems durch Titus).

B) Die besonneneren und wissenschaftlicher verfahrenen Ausleger der kritischen Richtung fassen, dem Vorgange vieler jüdischer und einzelner christlicher Vertreter der makabäischen Deutung folgend (z. B. jenem Julius Hilarius um d. J. 400; dem Engländer Marscham [Canon chron. p. 610 ss.], dem Jesuiten Harvini [Opp. selecta, p. 592 ss.; vgl. Köhler, De Harvini nova sed inepta interpretatione vatic. apud Dan. de 70 hebdom., Altorf 1721] und dem engl. Freidenker Anth. Collins [Scheme of Literal Prophecy, Lond. 1726]) die Stelle als ein der Zeit des Antiochus Epiphanes angehöriges und auf sie bezügliche Vaticinium ex eventu. — So Corrodi (Krit. Geschichte des Chillasmus, S. 247 ff.) und „Freimüthige Versuche über verschiedene in Theologie und biblische Kritik einschlagende Materien, S. 42 ff.), der aber freilich im einzelnen vieles Willkürliche einmischte, z. B. jene bedenkliche Transpositionsmethode (s. Nr. 4, 3) erneuerte, indem er zuerst 62 Hebdomadagen vom Beginn des Exils bis zum ersten Einfall des Epiphanes in Judäa, dann 7 Hebdomadagen von der Abfassung des pseudodanielischen Buches bis zu dem angeblich um das Jahr 115 v. Chr. erwarteten makabäischen Messias, endlich eine, die letzte Hebdomade zwischen diesen beiden Zeiträumen ansetzt und die eigentlichen Drangsale in diese Woche verlegt, z. B. die Ebdtung des Dnias III, die Abschaffung der Opfer etc. — So ferner Eichhorn (Allgem. Bibliothek der biblischen Literatur III, 761 ff.), der statt der Transpositionsmethode vielmehr die Parallelsationsmethode (Nr. 4, 1) befolgt, indem er die 7 ersten Hebdomadagen vom Exil des Cyrus 536 an rückwärts bis zur Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar, die 62 dagegen vom 4. Jahre Jojakims 605 bis auf Ant. Epiphanes vorwärts zählt, und die letzte Woche vom Tode des Dnias bis zur Wiederherstellung des Tempeldienstes durch Judas Makk. erstreckt. — Während diese Eichhorn'sche Hypothese an v. Ammon einen Anhänger fand, der sie mit geringen Veränderungen in seine „Biblische Theologie“ (II, 217 ff.) aufnahm, trat Bertholdt ihr als scharfer Kritiker gegenüber, um seinerseits die Deutung aufzustellen: „70 Jahrwochen sind bestimmt über die Juden bis zur Sühnung ihrer Missethat (b. h. bis zur Tempelweihe durch Judas Makkabi), und zwar von der Zerstörung Jerusalems durch Nebukadnezar bis zu Cyrus 49 Jahre oder 7 Jahrwochen; innerhalb weiterer 62 Jahrwochen soll Jerusalem erbaut werden (also bis zur Zeit des Epiphanes). Wegen das Ende dieser 62 Jahrwochen (!) stirbt Alexander d. Gr., ohne Nachfolger von den Scimiten zu haben. Dann wird Jerusalem durch den Antiochus Epiphanes verwüthet; dieser verbindet sich mit vielen abgöttischen Juden fast ein Jahrzehend lang; in der Hälfte desselben stellt er den Antiochus ein und die Statue des olympischen Jupiter

auf dem Fiskelgdache des Tempels auf, — bis der Tod ihn ereilt“. Dieser Erklärer ist also, was die chronolog. Anordnung der 7 und der 62 betrifft, nicht Parallelist, sondern Vertreter der Annahme, daß sie successive Zeiträume seien. Die viel zu große Länge des 62wöchentlichen Zeitraums zwischen 536 und 175 sucht er durch die Annahme zu erklären, daß die Zeitangaben des Orakels überhaupt „nicht arithmetisch, sondern allgemein prophetisch“ zu nehmen seien (S. 613)! — An Bertholdt schließt sich Griesinger („Neue Ansicht der Aufsätze im Buch Daniel“, 1815, S. 92) und im wesentlichen auch Bleek an. Der letztere (Theolog. Zeitschrift von Schleiermacher, de Wette u. Rücke 1822, u. Jahrb. f. d. Theol. 1860) weicht zwar in mehreren Einzelheiten von jenem ab, z. B. darin, daß er die 7 ersten Jahrwochen nicht mit Jerusalems Zerstörung, sondern mit dem prophetischen Worte Jeremia's Kap. 25 und 29 anheben läßt, sowie darin, daß er die 62 Wochen genau bis zu dem Tode des Seleukus Philopator (des חַשְׁמֹנִי ohne Nachfolger, B. 26) erstreckt. Aber darin stimmt er entschieden mit ihm überein, daß er die 7, die 62, und die 1 Hebdomade nacheinander folgen läßt und sich aufs Bestimmteste gegen jegliche Parallelsation oder Transposition dieser Zeiträume, als dem Sinne der Vision zuwiderlaufend erklärt (Jahrb. u. S. 83). — Ähnlich wie Bleek, auch H. L. Reichel („Die vier Weltreiche des Propheten Daniel“, Theol. Studb. und Kritik. 1848) und Kamphausen in Bunsens Bibelwerk, nur daß dieser der „Gesalbte“ in B. 26 statt für Sel. Philopator vielmehr für den Hohenpriester Dnias gilt. — Dagegen lehrten mehrere andere zur Parallelsationsmethode zurück, z. B. Koesch (Die 70 Jahrwochen des Buches Daniel, genau chronologisch nachgewiesen, Studb. u. Kritik. 1834), v. Lengerke und Hitzig. Der Erstgenannte faßt das Jahr 609 v. Chr., welches Pseudodaniel angeblich für das Jahr der Zerstörung Jerusalems genommen hätte, als Ausgangspunkt für beide parallelen Zeiträume: für die 7 Jahrwochen, welche bis zum Beginn der Herrschaft des Cyrus 560, und für die 62 Jahrwochen, welche bis zum Tode des Sel. Philopator, des „ausgerotteten Gesalbten“ laufen sollen. Hinter dem letzteren Termin setzt er aber dann noch einmal 8 weitere Wochen an, welche bis 120 v. Chr., bis zu Joh. Hyrkanns, dem politischen Messias des Judentums im Makabäerzeitalter herabreichen. v. Lengerke läßt die 7 und die 62 Wochen gleichfalls, jedoch vom Jahre 588 an, parallel laufen; die 62 läßt er mit der Ermordung des Seleukus Philopator, des „Gesalbten“ B. 26, zu Ende gehen (wiewohl dies eigentlich einen Rechnungsfehler Pseudodaniels im Belaufe von 21—22 Jahren in sich schließt, da die 434 Jahre, von 588 an gerechnet, eigentlich bis 154 v. Chr. herabreichten); die 70. Woche endlich erstreckt er von 170 bis zum Tode des Antiochus 164 v. Chr., läßt also zwischen dem Ende der 62. und zwischen dem Anfange der letzten Woche eine Lücke von etwa 6 Jahren kaffen! Hitzig unterzieht diese Lengerke'sche

Hypothese einer scharfen Kritik, huldigt aber seinerseits gleichfalls einer ziemlich willkürlichen Parallelsationsmethode, indem er a. die 7 Jahrwochen von 588—539 v. Chr. erstreckt; b. die 62 Jahrwochen oder 434 Jahre dagegen rückwärts vom Jahre 172 bis zum Jahre 606, als dem Jahre, wo Jeremia sein Orakel von den 70 Jahren verflüchtigte, berechnet; c. die 70. Woche vom April 170 bis Ende März 164 v. Chr. reichen läßt, und die Ermordung des Dnias, als des „Gesalbten“ B. 26, in den Anfang dieser letzten Woche setzt. Es erinnert diese Berechnungsweise zumeist an jene Eichhorn'sche, nur daß Hitzig die 7 Hebdomadagen von 588 an vorwärts, und die 62 von 172 an rückwärts zählt, während Eichhorn umgekehrt jene siebenwöchentliche Epoche rückwärts, die 62wöchentliche dagegen vorwärts berechnete. — Eigentlichlich ist die Ewald'sche Berechnung, welche sich als die Verfahrungs-Hypothese bezeichnen läßt. Sie läßt nämlich von 588 an zuerst die 7 Jahrwochen bis zum Jahre 539, dann von da bis zum Jahre 105 v. Chr. die 62 Jahrwochen verstreichen, statuirte aber eine Verkürzung der letzteren 434-jährigen Epoche um 70 Jahre (welche Kürzung angeblich früher auch im Texte selbst durch eine jetzt ausgefallene Bemerkung hinter B. 25 oder hinter B. 27 angezeigt gewesen wäre), und kehrt so zum Jahre 175 v. Chr. zurück, dem Todesjahre des „ausgerotteten Gesalbten“, b. h. des Seleukus Philopator, und zugleich dem ungefähren Anfangsjahre der verhängnißvollen letzten Woche, die von 174—167 reichen soll (S. 424 ff.). — Wie es folgte früher (in seiner Abhandlung: „Die 70 Wochen“ u., Göttingen 1839) im wesentlichen der Parallelsationsmethode, während er nachmals (in der Recension der „Times of Daniel“ des Duke of Manchester, Götting. 1846) eine eigenthümliche Modifikation der Transpositionsmethode bevorzugte. Während er nämlich dort die 62 Jahrwochen von 606 bis 172 v. Chr., die letzte Woche von 172—165 erstreckte, die 7 Wochen neben diesen 63 aber für ungültig oder für nicht mitzählend erklärte (S. 102 ff. 123 f.), läßt er hier die 63 Wochen zwar auch von 606—165 v. Chr. laufen, setzt aber hinter ihnen die 7 Wochen an, als die Zeit, die von der großen Drangsalwoche an bis zur Ankunft des Messias (des מְשִׁיחַ בְּנֵי יוֹרָם B. 25, welcher von dem B. 26 genannten גְּשֵׁרָה = Dnias wohl zu unterscheiden sei) noch habe verstreichen sollen und die einen nicht allzu genau zu nehmen, vielmehr wesentlich geistig zu deutenden Sobeck'schen repräsentire, der allerdings aus einem 50-jährigen sich zu einem mehr als 150-jährigen Zeitraum ausgedehnt habe, da Christus erst 160 Jahre nach seinem Anfangspunkte geboren worden sei (S. 131 ff.). Es läßt sich diese Wieseler'sche Modifikation der Transpositionsmethode im Gegensatz zu jenem Verfahrungsverfahren Ewald's als die transponierende Verlängerungs-Hypothese bezeichnen. Sie erscheint deutlich als den Uebergang zur mesianischen Auffassung der Stelle bildend und beivhrt sich aufs nächste mit den Ansichten mehrerer

Vertreter der typisch-messianischen Erklärung aus neuester Zeit.

6. Was nämlich schließlich die neuesten messianischen Ausleger betrifft, so theilen sich dieselben in Vertheidiger eines direkt-messianischen und eines nur typisch-messianischen Sinnes der Weissagung.¹⁾

A. Direkt-messianisch deuten Lefß (Beweis der Wahrheit der christlichen Religion, S. 275 ff.), Sack (Apologetik, S. 288 ff.), Scholl (Commentatio de Sept. hebdomadibus Danielis, Francof. 1831), Derefer, Hävernich, Hengstenberg, Alliofi, Reinke, Stawars, Sepp, Weigl, Auberlen, Herzog George v. Manchester, Pussey, Kliefoth u. c. Sie sind im allgemeinen darin einig, daß sie beide, sowohl כְּבָרִי בְּשִׁירָה W. 25 als den כְּבָרִי בְּשִׁירָה auf Jesum Christum deuten, differiren aber ziemlich stark theils hinsichtlich des terminus a quo, theils hinsichtlich des speziellen terminus ad quem der Weissagung. Die meisten fassen als terminus a quo der 70 Wochen, oder als Zeitpunkt des כְּבָרִי בְּשִׁירָה W. 25 das zwanzigste Jahr des Artaxerxes Langhand (Neh. 1, 1; 2, 1) oder das J. 455 v. Chr. Von da an zählen sie 69 Jahrwochen oder 483 Jahre bis zum 15. Regierungsjahre des Tiberius, 28 aer. Dionys. oder 782 a. u. c. (Euf. 3, 1) als dem Beginne der etwa 3 1/2-jährigen öffentlichen Lehrthätigkeit Jesu. Den Tod und die Auferstehung Jesu setzen sie also in die Mitte der letzten Woche und beziehen das כְּבָרִי בְּשִׁירָה W. 26 darauf. Die noch übrigen letzten 3 1/2 Jahre erklären sie für einen mehr oder minder fließenden terminus, keiner genaueren chronologischen Bestimmung fähig, sondern in der Gründungsgeschichte des Christenthums auf unbestimmte Weise verlaufend (so Lefß, Sack, Scholl, Derefer, Hävernich, Hengstenberg, Alliofi, Reinke). Modifikationen dieser Ansicht vertreten: 1) Fr. Stawars („Die Weissagung Daniels IX, 24—27 in Bezug auf das Taufjahr Jesu“, Tübingen Theol. Quartalschrift 1868, S. III, S. 416 ff.), welcher das כְּבָרִי בְּשִׁירָה W. 25 übersetzt: „Von der Erfüllung der Verheißung Gottes, Jerusalem wieder zu bauen“, und behauptet, diese Verheißung sei beim Wiederaufbau Jerusalems als Stadt unter Nehemia im Jahre 458 erfüllt worden; von da an bis 26 aer. Dionys. seien 483 Jahre = 69 Jahrwochen verfloßen, und gleich darauf, im Jan. 27, sei Jesus von Johannes im Jordan getauft worden; 2) Auberlen und Pussey setzen nicht das 20., sondern das 7. Jahr des Artaxerxes Langhand (Esr. 7, 7) oder 458 v. Chr. als Ausgangspunkt der 70 Hebdomaden und gewinnen so 26 unserer Aera als Schlupspunkt der 69 Wochen oder Taufzeit Jesu; 3) Sepp (Leben Jesu I, S. 248 ff., 2. Aufl.) geht vielmehr, den Esra als geistigen Wiedererbauer Jerusalems fassend, vom Jahre 460 v. Chr. aus, und rechnet das Jahr 778

¹⁾ Vgl. Kliefoth, Daniel, S. 329 ff.

a. u. c. oder 25 aer. Dionys. als Taufjahr Jesu heraus; 4) Weigl („Ueber das wahre Geburts- und Sterbejahr Jesu Christi“, Ehl. I, S. 103 ff.) faßt die Worte zu Anfang des 25. W.: „Von der Befolgung des Befehls, Jerusalem zu bauen u.“, setzt erst das Jahr 453 v. Chr. als Anfangspunkt der 70 Wochen, und gewinnt so das J. 783 a. u. c. oder 30 n. Chr. als Taufzeit Christi; 5) Herzog George von Manchester (in dem von Wieseler a. a. D. rezensirten Werke: The times of Daniel chronological and prophetic, examined with relation to the point of contact between sacred and profane Chronology“, Lond. and Edinb. 1845) nimmt als terminus a quo der 70 Wochen das 1. Jahr des Darius Medus, den er, wie Tertullian, Scaliger, Calvisius u. c., mit Darius Notus identifizirt, berechnet also die 490 Jahre von 424 v. Chr. an, und gelangt so zum J. 66 n. Chr., dem Jahre der Flucht der Christen aus dem belagerten Jerusalem und eigentlichen Gründungsjahre der christl. Kirche. Einen ganz anderen terminus a quo statuirt er für die 69 Jahrwochen, nämlich das J. 444 v. Chr., das angebliche erste Jahr des Königs Cyrus, der nicht im 6., sondern im 5. Jahrb. v. Chr. gelebt habe (!). Von da bis zu Christi Kreuzestod im März 38 aer. Dionys. die 69 Jahrwochen oder 483 Jahre verlaufen; 6) Kliefoth endlich erneuert die mythische Zählungsmethode, und erstreckt demnach a. die sieben Hebdomaden vom Edikt des Cyrus 537 v. Chr. bis zur Erscheinung Christi (unbestimmt darum, daß dieser Zeitraum weder 7 Jahrsevende, noch 7 Jahrhunderte, noch überhaupt eine mit 7 theilbare Zeit beträgt); b. die 62 Siebenheiten von Christo bis zur Zeit des großen Weltlaufs (während welcher unbestimmbar lange Zeit an der Kirche „gebaut“ und zu Gotte „zurückgekehrt“ werde); c. die letzte Siebenheit vom Beginn des großen Abfalls bis zur Parusie Christi, dem jüngsten Gerichte und der Weltvollendung.

B. Typisch-messianisch deuten Hofmann, Delitzsch, Füller, Erhard, Kranichfeld. Die drei Erstgenannten huldigen dabei der auch von Wieseler (1846) befolgten Transpositionsmethode, indem sie die 7 Jahrwochen erst hinter den 62 + 1 Hebdomaden verlaufen lassen, diese also von 606 v. Chr. oder vom 4. Jahre Jojakims an bis zur Makkabäerzeit (und zwar speziell die 62 Wochen von 606—172, die 1 Woche von 172—165) erstrecken, die Ereignisse der antiochischen Verfolgungs- und makkabäischen Erhebungszeit als Vorbilder und Vorspiele der Gründungsgeschichte des Christenthums fassen, die sieben Jahrwochen aber als eine ungemessene lange Periode darstellen, deren Anfangstermin das „Ausgehen des Worts Jerusalem zu bauen“, d. h. die erste Predigt des Evangeliums im Zeitalter Jesu und der Apostel, deren Schlußzeit aber das Weltgericht oder die zweite Parusie Christi bilde! Es wird also dieser Erklärung zufolge zwischen den 63 und den 7 Wochen

zunächst ein „Abreißen des Fadens“ oder ein Hinaus von etwa 160—190 Jahren und weiterhin eine Ausdehnung der sieben letzten Wochen zu Perioden von geheimnißvoller Länge statuirt; m. a. W.: zur Transposition wird das Hilfsmittel der Interkalation und das der mythischen Zählung noch hinzugenommen (vgl. oben Nr. 4, 2, 3 u. 8). So thut wenigstens Hofmann und Delitzsch, die sogar vor dem gewagten Experimente einer Amplifikation der 70 Wochen zu quadratischen Sabbathperioden nicht zurückscheuen¹⁾, während Füller, nüchternere und besonnener zwar, aber gewiß nicht minder willkürlich, die 6 Wochen rein futuristisch deutet und ans ferne Ende der Welt legt; — welchen ungeheuren Hiatus er durch die Annahme, Daniel schaue den alttestamentlich-nach-mazedonischen Antichrist Antiochus Epiphanes mit dem nachrömischen Antichrist der letzten Zeiten perspektivisch zusammen, begreiflich zu machen sucht. — Ohne Transposition, aber nicht ohne gewaltsame Textesänderung sucht Erhard (in einer Rezension von Füller's Daniel, im Gültersloher „Allg. literar. Anzeiger“, Oktbr. 1868, S. 267, sowie schon in seiner „Offenbarung Johannes“, S. 67 ff.) den typisch-messianischen Sinn der Stelle aufzuzeigen, und zwar dadurch, daß er (gestützt auf die erweiternde Lesart der Sept. — s. oben Nr. 1, S. 187) in W. 25a statt כְּבָרִי בְּשִׁירָה vielmehr כְּבָרִי בְּשִׁירָה (scil. כְּבָרִי בְּשִׁירָה) liest, oder auch ein כְּבָרִי בְּשִׁירָה hinter כְּבָרִי בְּשִׁירָה durch ein Abschreiberversehen ausgefallen sein läßt. So erhält er, nachdem W. 24 im allgemeinen und mit runder Zahl angegeben worden, daß bis auf Christum von Anfang des Exils an 70 Jahrwochen verstreichen würden, W. 25 die genauere Angabe: vom Edikt des Cyrus (538) bis auf Christum würden 7 + 70 = 77 Jahrwochen verfließen; von der Erbauung der Stadt „mit Straße und Wall“ unter Nehemia (440 v. Chr.) bis auf Christum (6 Jahre vor der christl. Zeitrechnung) aber 62 Jahrwochen. Die Zeit von Christi Geburt bis zu seinem Tode oder die 35 irdischen Lebensjahre Jesu, und innerhalb ihrer speziell die 3 1/2 Jahre seiner Amtsthätigkeit, faßt er als die erste Hälfte der letzten Woche, welche „eine größere mythische“ sei, und deren zweite Hälfte „sich zu den mythischen 3 1/2 Jahren der Offenbarung, die bis zu Christi Wiederkunft reichen, ausdehne.“ — Kranichfeld thut dem Texte weniger Gewalt an als alle die hier Genannten, indem er, jede Transposition, Parallelisation oder Emendation vermeidend, die sieben ersten Jahrwochen vom jeremianischen Orakel Jer. 29 und von Jerusalems

¹⁾ Vergl. Delitzsch, S. 284: „Nimmt man die 70 Wochen nicht als einfache, sondern als quadratische Sabbathperioden, so sollen vom 4. Jahre Jojakims bis auf Christum, dessen Parusie als Eine gedacht ist, 70 > 49 = 3450 Jahre verfließen, welche, wenn man 3595 vom Weltanfang bis zum 4. Jahre Jojakims als verfloßene hinzubaddirt, die ausprechende Summe einer ungefahr (nur um 25 Jahre zu verkürzenden) 7000jährigen Weltzeit ergeben.“ — Zur Kritik dieser Ansicht vgl. Kliefoth, S. 337 f. Lange, Bibelexeget. II. T. XVII.

Zerstörung 588 an (vgl. oben zu W. 25), die 62 vom Schlusse der 7 Wochen oder vom Jahre der danielischen Vision 539 an zählt, und den an der Spitze dieser 62 Wochen stehenden כְּבָרִי בְּשִׁירָה W. 25 für Cyrus, den nach ihrem Ablauf auftretenden כְּבָרִי בְּשִׁירָה W. 26 dagegen für Jesum Christum hält, somit also zwischen dem Makkabäerzeitalter, bis zu welchem die 62 Wochen zunächst nur hinreichen (und auf dessen Drangsale sich auch die unglückseligen Schilberungen in W. 26 b und W. 27 beziehen), und zwischen dem Zeitalter Christi, des „ausgerotteten Gesalbten“ W. 26a, eine vom Propheten gemäß dem Gesetze des perspektivischen Schauens unbeachtet gelassene Lücke von etwas mehr als einem Jahrhundert klaffen läßt.

Was uns an dieser Kranichfeld'schen Erklärung allein bedenklich erscheinen will, ist nicht die Annahme dieser Lücke zwischen dem Schlusse der 62 Wochen und der neutestamentl.-messianischen Heilszeit; denn ohne eine solche Lücke würde die vorliegende Weissagung ihren echt prophetischen Charakter verlieren, statt idealer Zukunftsbilderung würde sie eine arithmetisch-genaue Berechnung bieten (vgl. den folg. Abschnitt Nr. 1). Bedenklich können wir vielmehr nur den einen Umstand finden, daß der „ausgerottete Gesalbte“ in W. 26a Jesus Christus, der durch Niedrigkeit und Leiden zur Herrlichkeit erhobene Messias sein soll, während doch das gleich nach ihm Erwähnte (der „die Stadt und das Heiligthum verwüsthende Fürst“, der von ihm „mit vielen gemachte starke Bund“, die Stiftung von Opfer und Speisopfer, die Errichtung des Brennens der Bewilksung, und das Strafgericht über den Bewilksler) ganz und gar in den Ereignissen der antiochischen Verfolgungs- und Drangsalperiode seine geschichtliche Erfüllung gefunden haben und nur typisch auf die Leidenszeiten und Gerichte des Neuen Bundes hinweisen soll. Die Kontinuität der weissagenden Schilderung erscheint durch diese Deutung von 26a auf Christum bei gleichzeitiger Einschränkung der Beziehungen von W. 26 b und W. 27 auf die Makkabäerzeit in empfindlicher Weise durchbrochen. Und außer der Kontextwidrigkeit schließt dieses Deutungsverfahren auch die logische Antikonsequenz eines Hinüberchwankens von der typischen zur direkt-messianischen Erklärungsweise, einer unklaren Vermischung des Vorbildlichen mit dem Antitypischen in sich.

Heilsgeschichtlich-ethische Grundgedanken, apologetische Bemerkungen und homiletische Andeutungen.

1. Bei wahrhaft unbefangener Auffassung des Sinnes der Weissagung von den 70 Jahrwochen läßt sich derselben lediglich eine typisch-messianische, keine direkt-messianische Beziehung abgewinnen. Der allgemein gehaltene Eingangswort W. 24 stellt zwar Ereignisse, wie sie sonst nur in direkt-messianischen Prophetien gewöhnlich werden, in Aussicht; aber er verlegt diese Ereignisse unmittelbar schon ans Ende der 70 Jahrwochen, die er mit dem jeremianischen כְּבָרִי בְּשִׁירָה von den 70 Jahren,

also ungefähr mit dem Beginne der Exilzeit (600 oder 588 v. Chr.) beginnen läßt. Er schaute also die messianische Heilszeit bedeutend näher, als ihr wirklicher Abstand von seiner Zeit betrug, und setzte sie in solidarisches Verbindung mit der seleucidischen Drangalszeit, die er als Schlussscene der ihm prophetisch enthüllten Reihe von 70 Jahrsiebenden, oder als Inhalt der letzten Jahrwoche, im Geiste vor sich sah. Statt nach fünf bis sechs Jahrhunderten erschien ihm — dem theokratischen Seher, der nicht nach Jahrhunderten, sondern nur nach Sabbathperioden oder Sobelcyklen rechnen konnte — das Kommen des messianischen Heils nach 70 Sabbathjahren bevorzustehen. Es ist dies eine Zeiterne, die allerdings von einer bewundernswürdigen Weite des Gesichtskreises des sie feststellenden Propheten zeugt, von welchen sonst nicht leicht Einer den Anbruch der Heilszeit um ein Beträchtliches jenseits des Endes der babylonischen Gefangenenschaft hinausgeschoben haben würde, hoch erhaben erscheinen läßt — die aber immerhin hinter dem geschichtlichen Zeitmaße der Distanz zwischen jeremianischer Prophetie und neuteamentlicher Erfüllung noch um 100—110 Jahre zurückbleibt, oder mit andern Worten: statt bis ins Zeitalter Christi nur bis in das des Johannes Hyrtanus und seiner nächsten Nachfolger hineinreicht. Die Hauptstationen der vorchristlichen Entwicklung stehen dem Propheten allerdings hinreichend klar, und im ganzen auch durch eben den Zwischenraum, welchen der Geschichtsverlauf faktisch ergab, voneinander getrennt vor Augen. Er erkennt in seinem jüngeren Zeitgenossen Koresch, dem „gesalbten Filzstein“ B. 25, den Eröffner und Begründer einer relativen Heilszeit für das Gottesvolk (einer Zeit, die eine Wiederherstellung Jerusalems, wünschenswert eine unvollkommene, kümmerliche und gedrückte, bringen wird), erblickt also in ihm bereits einen ersten typischen Vorläufer des Messias. Er erkennt ferner in den Religionsverfolgungen und antitheokratischen Greueln, womit ein javanischer Königsprätendent einer ferneren Zukunft Israel heimsuchen, seinen gesalbten Hohenpriester (Dnias III, 172 v. Chr.) tödten, ja sogar seinen theokratischen Kultus zeitweilig abschaffen und sein Heiligtum entweihen werde, eine weitere Vorbedingung für das Kommen des Messias, und bestimmt auch den Zwischenraum zwischen jener früheren positiven und dieser späteren negativen Vorbereitung der messianischen Zeit mit annähernder Genauigkeit auf 62 Jahrwochen (d. h. auf die Differenz zwischen den zu seiner Zeit schon verstrichenen 7 ersten, und zwischen der verhängnisvollen letzten der 70 Jahrwochen — eine allerdings die wahre geschichtliche Distanz zwischen 539 und 175 oder zwischen Cyrus und Epiphanes um 70 Jahre überschreitende Summe von Jahren)¹⁾. Aber die abermalige Di-

¹⁾ Vgl. Bleek, in den Jahrbüchern f. deutsche Theol. 1860, S. 84; Meißel, in den Stud. u. kritiken 1848, S. 737. 748 ff.

stanz von mehr als 1½ Jahrhunderten oder von 23—24 Jahrwochen, die von jenen typischen *ἀδελφῶν τοῦ Χριστοῦ* der Makkabäerzeit bis zum Kommen des wirklichen Christus nach göttlichem Rathschlusse verstreichen mußten, entgeht seinem in die Ferne schweifenden Blicke. Er ahnt seinem irbisch-menschlich beschränkten Bewußtsein nach nicht, daß es nicht unmittelbare, sondern nur indirekte Vorbereitungen und Vorbilder der messianischen Zeit sind, die der Geist der Weissagung ihm am Schlusse der langen Jahrwochenreihe enthüllt. Er sieht nicht das kluftartige tiefe Thal einer fast zweihundertjährigen neuen Wartezeit, das die lichte Höhe der makkabäischen Siegeszeit von der noch herrlicheren und himmlischeren Glanzzeit der Errichtung des Neuen Bundes trennt, und so wenig wie er, werden die zunächst auf ihn gefolgt Propheten und Beobachter prophetischer Weissagungen etwas von diesem Intervalle wahrgenommen haben (vergl. die Heilsgesch.-ethischen Grundgedanken zu Kap. 7, Nr. 2). Erst die frommen theokratischen Schriftforscher der makkabäischen Periode und zwar der späteren makkabäischen Periode, die das Hinabsteigen in die Tiefen jenes von Daniel übersehenen Thales unter schmerzlicher Enttäuschung zu erleben begonnen hatten, erst sie werden zum Bewußtsein von der nur typischen Bedeutung des Inhalts von B. 26 und 27 gelangt sein, und demgemäß auf eine vollkommene und bleibendere Erfüllung des genannten Orakels harren gelernt haben. Vgl. Kranichfeld, S. 337: „Dieser naturgemäße Abstand der prophetischen Vorstellung von der historischen Gestalt der Dinge mußte in der Folge insofern noch auf eine anderweitige Bewahrheitung weisen, als das javanische Reich und speziell das des Antiochus Epiphanes sich nicht als das letzte der heidnischen Reiche zeigte und die Endherrschaft des messianischen Gottesreiches noch nicht eintrat. Fern davon, die prophetische Idee als solche in dieser Beziehung als eine unwahre zu bezeichnen, oder als eine nicht erfüllte ohne weiteres zurückzustellen, wird man bei sonstiger auffallender Bewahrheitung des prophetischen Charakterbildes in den einsichtsvollen Kreisen der Bevölkerung mit jener Idee verfahren sein, wie ein Haggai, Sacharja, Malachi und Daniel selber mit den an die Rückkehr aus dem Exil geknüpften messianischen Erwartungen z. B. eines Jeremia oder Zefaja verfahren waren. Man hielt die sich innerlich als unumstößlich wahr bezugende Idee als solche fest und verlegte ihre Verwirklichung im Lichte des geschichtlichen Sachverhalts selber in eine weitere Zukunft. In derselben Weise schließt Christus das speziell messianische Zukunftsbild mit dessen Kämpfen und Sieg an seine eigene Zeit, mit welcher er den Gedanken der Aufrichtung des messianischen Reiches verknüpft; und die neuteamentliche Apokalypse lehnt es aus ihrer zeitgeschichtlichen Anschauung heraus an eine noch spätere Zeit an. Christus, welcher auf Grund der danielischen Darstellung die Zerstörung Jerusalems und das Ende aller Dinge samt dem Triumph des Gottesreiches

einfach zusammenfassend, bezeichnet als Zeit der Erfüllung des eschatologischen Zukunftsbildes die gegenwärtige *γενεά* (Matth. 24, 31 par.). Mit ihm nehmen auch die Apostel den Eintritt des Weltendes bei ihren Lebzeiten in Aussicht; während das Sehbild der Apokalypse hinter dieser *γενεά*, hinter der Zerstörung Jerusalems zurückliegt. Daß ein derartiges Verlegen und Anwenden von einem Zeitalter auf den andern, der im Vergleich mit dem vorgehenden die vollkommene und endlich totale Erfüllung des prophetischen Gedankens bringen soll, möglich ist, ohne jenen Gedanken als solchen herabzusetzen und zu entwerthen, liegt im Geiste des echt prophetischen Ausspruchs selbst, welcher, trotz der vom Verfasser zunächst und allein beabsichtigten Einzelbeziehung der geschichtlichen Entwicklung gegenüber den noch wesentlich comprehensiver Natur ist. — Wie übrigens ungeachtet der Beziehung des Drangalsbildes auf den Antiochus Epiphanes, die ohne Zweifel schon im Anfang der makkabäischen Zeit und auch vom Verfasser des 1. Makkabäerbuches angenommen wurde, dennoch je nach der Zeitlage eine andere Beziehung Platz greifen konnte, geht z. B. aus der jüdischen Sibylle hervor, welche schon 140 v. Chr., zur Zeit eines neugegründeten erbliehen jüdisch-nationalen Königthums, die zehn Hövner in Dan. 7 über den Epiphanes hinaus in Demetrius I. enden läßt, in dem kleinen Horn statt des Antiochus Epiphanes den sich des seleucidischen Thrones bemächtigenden Alexander Balas findet und die weltbeherrschende Macht der jüdischen Theokratie nicht mehr an den Sturz des verfallenen und mild beurtheilten hellenischen Einflusses, sondern an den des verhassten römischen Reiches gebunden erachtet. Die Römer, welche die Sept. für die *מַרְרָה* Dan. 11, 31 einsetzen, sind hier geradezu faktisch schon in die Stelle des 4. danielischen Weltreichs eingerückt, in welcher wir sie dann bei Josephus und im Neuen Testament finden.“ Vgl. über diesen letzten Punkt: Hilgenfeld, Die jüdische Apokalypstik, S. 69 ff., 84 ff., auch oben S. 6 Anm. 3 unserer Einleitung.

2. Trotz der mehrfachen speziellen Hinweisungen auf Fakta und Verhältnisse der Makkabäerzeit ist unsere Weissagung doch kein erst in dieser Zeit erdichtetes vaticinium ex eventu. Denn der Nichtübereinstimmungen zwischen ihren Angaben und zwischen den Verhältnissen jener Zeit sind weit mehrere, als der Uebereinstimmungen. Vor allem a. tritt es als eine fundamentale Nichtübereinstimmung zwischen Weissagung und Erfüllung hervor, daß die 62 Jahrwochen, wenn man sie dem Kontext und deutlichen Sinne der Weissagung gemäß vom Schluß der 7 Jahrwochen oder von 538 v. Chr. an berechnet, bis 105 v. Chr. herabreichen, während doch die gesammte seleucidisch-makkabäische Katastrophe, die den Inhalt der letzten Jahrwoche bildet, volle 70 Jahre weiter zurückliegt, eine Hinweisung auf eine etwaige Verfüzung der 43jährigen oder 62wöchentlichen Periode um 70 Jahre oder

10 Jahrwochen aber schlechterdings nicht im Texte enthalten ist (gegen Ewald). Ferner fällt b. die Ermordung des Hohenpriesters Dnias, in der wir die makkabäisch-typische Erfüllung des *מַרְרָה* B. 26 erblicken mußten, nicht genau in den Anfang der 69. oder letzten Woche, sondern schon etwas vorher, in das Jahr 141 der seleucidischen Aera, welches noch vor den Ablauf der 62. Woche gehört (vgl. 2 Makk. 4, 7 ff.; 23, 34). Die Angabe des B. 26: „und nach den 62 Wochen wird ein Gesalbter ausgerottet,“ harmonirt also nicht ganz genau mit dem betreffenden Faktum der Makkabäergeschichte (vgl. oben z. B. S.; auch Kranichf. S. 309 f.); und wenn gar nicht Dnias sondern Seleucus Philopator unter dem „ausgerotteten Gesalbten“ zu verstehen wäre, wie Bleek, Maurer, Roesch, v. Leitz, Hitzig u. wollen, so würde die chronologische Discrepanz eine noch stärkere sein. Hierzu kommt ferner c. daß der Zustand der Profanation des Tempels und Altars, wie er durch Antiochus Epiphanes herbeigeführt wurde, keineswegs „eine halbe Jahrwoche“ oder 3½ Jahre, sondern nur 3 Jahre und etliche Tage währte (s. Heilsgesch.-eth. Grundgedanken z. Kap. 7, Nr. 3, b), sowie endlich d. daß die nähere Beschreibung dieses Entweihungszustandes und des während seiner auf dem Heiligtum errichteten „Greuels der Verwüftung“ B. 27 ebensowenig genau mit dem in 1 Makk. 1 Berichteten stimmt, wie die am Schlusse desselben Verses und des vorhergehenden enthaltenen Andeutungen über die richterliche Bestrafung des gottfeindlichen Wiltthums sich irgendwie genau mit dem aus der Geschichte über das Ende des Antiochus Epiphanes Bekannten decken. Ein makkabäischer Pseudodaniel würde, um von den Zeitgenossen verstanden zu werden, seine Beziehungen ganz anders zugespitzt und überall viel unzweideutiger gestaltet haben. Auch die Umgebungen und Vorbereitungen des Siebzig-
Wochen-Gesichtes hätten unter seinen Händen eine ganz andere Gestalt angenommen. Und zumal das inbrünstige Fuß- und Fürbittegebet, wodurch er den Geist der Weissagung auf sich herabrief und die ihm gewordene göttliche Deutung des jeremianischen Orakels sich erwirkte, zumal es würde, wenn pseudologisch fingirt, nach Inhalt wie Form ganz anders ausgefallen sein, als das in B. 4—19 enthaltene. Es würde, statt zu den ähnlichen Gebeten der unmittelbar nachchristlichen Bischöfe Esra und Nehemia, vielmehr zu den viel wortreicheren und weisheitsfülleren der aus den letzten vorchristlichen Jahrhunderten hervortretenden apokryphischen Schriften, wie Baruch, Sirach, Judith, Tobias, Silda in Esther und Daniel, eine vorzugsweise nahe und augenfällige Verwandtschaft fundgeben; vgl. außer Bar. 1, 14—2, 19 (worüber schon oben z. B. 4 ff.) besonders Sir. 51; Jud. 9; Tob. 3 u. 13; Zach. 3, 1 ff., sowie das Gebet des Asarja: Dan. 3, 26 ff. Auch würde der angebliche Pseudodaniel der Makkabäerzeit schwerlich alle und jede Beziehung auf das zu seiner Zeit immer noch andauernde Wiltthum der Feinde des Gottesvolks aus einem in tendenzloser

Weise abgefaßten Gebete weggelassen haben, welches doch unzweifelhaft zur Belebung des religiösen nationalen Eifers und Muthes mit beitragen sollte (vgl. z. B. das schon angeführte Gebet der Judith Kap. 9, n. f. nochmals oben z. B. 4 ff.).

3. Den praktischen Grundgedanken und Einheitsgedanken unseres Abschnitts hat man weber einseitig in Daniels Busßgebet und glühend inbrünstiger Fürbitte für sein Volk, noch einseitig in den gleicherweise ernst und trübenden Enthüllungen der Hebdomadon-Vision zu suchen. Er liegt vielmehr in der Beziehung beider Hauptbestandtheile aufeinander, d. h. in dem Kaufalnegus zwischen jenem Gebete als dem Ausdruck einer in der rechten Bereitschaft zum Empfang göttlicher Heilsoffenbarungen über die Zukunft des Gottesreiches befindlichen Herzensstimmung und zwischen der dadurch erwirkten Offenbarung selber. Sofern jene Herzensbereitschaft in der Bestimmung gipfelt, die den Propheten zu einem *אֱלֹהִים אֱלֹהִים* (B. 23), zu einem gottliebenden Liebling Gottes, zu einem heilssehnlichstigen, demüthsvollen und darum würdevollen Gegenstande der sehnen Liebe des Vaters der Erbarmungen macht, mag in eben diesem Ausdrucke des 23. Verses, der kurz und treffend das Motiv angibt, weshalb dem Propheten der nachfolgende weisssagende Aufschluß zu Theil wird, der einheitliche Grundgedanke des Ganzen gefunden werden. Und sofern eben hiermit unser Prophet als ein sehnlichstiger Forscher nach dem Ziele der alttestamentlichen Reichsgeschichte charakterisirt wird, als einer jener demüthigen, sich selbst erniedrigenden Knechte Gottes, welchen Gott zum Lohne für ihre Demüthigung und für ihr gläubiges Forschen in den Urkunden Seiner Heilsoffenbarung die weitesten Blicke in seine Reichszukunft zu ihm gestattete¹⁾, mag man überhaupt das Wesen der echten Prophetie des Alten Bundes, als einer harrenden und sehnen Zubereitung auf das einstufige Erscheinen des Heils in Christo, in unserm Abschnitte dargelegt und an einem der vornehmsten Beispiele der gesammten alttestamentlich-prophetischen Entwicklung erläutert finden. „Daniel, der Liebling Gottes; der Anfänger und Begründer jener bis an die Zeit Christi hinanreichenden Reihe frommer „Harrenden“ (*ποσοεχόμενοι*, Luk. 2, 25. 38); das Vorbild und der Lehrmeister der allein gottge-

¹⁾ Vgl. Füller, Der Prophet Daniel, S. 264: „Wir hören wiederholt Daniel als ein Kleinod bezeichnet, das viel vor Gott gethe. Also weil Daniel etwas vor Gott gilt, kommt dieser seinen Bitten und Wünschen zuvorkommend entgegen und gibt ihm Aufschlüsse, die ihm außerdem nicht zu Theil geworden wären. Wenn sein Volk später an diesen Aufschlüssen sich tröstet und aufrichtet, so soll es wissen, wem es dieselben zu danken hat, und lernen, daß ein Mann, auf dem Gottes Wohlgefallen ruht, seinem Volke auf Jahrhunderte hinaus zum Segen gereichen kann. Denn Daniel ist nicht bloß das Werkzeug, durch welches, sondern der Mann, um dessen Willen Gott diese Offenbarung kundgibt, die in späteren Jahrhunderten dem Volke Daniels von unschätzbbarer Wichtigkeit sind.“

mäßen Weise des „Suchens in der Schrift“ (Zoh. 5, 39); der mustergiltige Inhaber des Geistes, in welchem man die Schrift lesen und durchforschen soll; das rechte Muster eines Propheten in dem von Petrus angegebenen Sinne“ (1 Petr. 1, 10. 11: *περὶ ἧς σωτηρίας ἐξεζητήσαν καὶ ἐξηρμήνευσαν προφήται οἱ παῖρ τῆς εἰς ἡμᾶς χάριτος προφητεύσαντες, ἐρευνῶντες εἰς τὴν ἢ ποῖον καιρὸν ἐδήλου τὸ ἐν αὐτοῖς πνεῦμα Χριστοῦ προμαρτυροῦμενον τὰ εἰς Χριστὸν παθήματα καὶ τὰς μετὰ ταῦτα δόξαις*) — so etwa dürfte sich daher das Thema 'einer homiletischen Gesammtbetrachtung unsers Kapitels gestalten. Und eine derartig angelegte Predigt, — besonders eine solche, die, unter gehöriger Benützung des durch 1 Petr. a. a. D. dargelegten Schlüssel zum richtigen Verständnisse des Abschnittes und zu richtiger Würdigung der heilsgeschichtlichen Stellung unsers Propheten überhaupt, das landläufige rationalistische Vorurtheil, als repräsentive Daniel eine nicht mehr gesunde und normale, sondern bereits ausgeartete und „apokalyptisch angefärbte“ Stufe der prophetischen Entwicklung, energisch zurückweisen verstände — sie würde in beiderlei Hinsicht, nach der praktischen wie nach der apologetischen Seite, wahrhaft kräftige Wirkungen erzielen können. Behufs eingehenderer Behandlung des für eine Predigt allerdings fast überreichen Stoffes liesse sich eine Zweitheilung vornehmen, etwa in der Weise, daß a. von dem Geiste gehandelt würde, in dem man die Schrift lesen und den darin enthaltenen Geheimnissen des Gottesreiches nahe soll (B. 1—23), und b. von dem, was die so gelesene Schrift enthüllt und erschließt, nämlich dem Grundgesetze aller Heilsgeschichte: „durch Leiden zur Herrlichkeit“ (B. 24—27).

4. Homiletische Andeutungen zu einzelnen Stellen. Zu B. 2 ff. Hieronymus: In cinere et sacco postulat impleri, quod promiserat Deus; non quo esset incredulus futurorum sed ne securitas negligentiam, et negligentiam pareret offensam. — Melancthon: Eliamsi Deus promisit beneficia corporalia vel spiritualia, tamen precibus vult exerceri fidem, et vult crescere poenitentiam, sicut inquit Zacharias: Convertimini ad me, et ego convertar ad vos, etc. Et orat Daniel de restituenda Ecclesia: ita nos quoque officiamur vero dolore propter Ecclesiae calamitates et oremus, ut Deus eam augeat, gubernet et servet. — Spener (Busßpredigten über das Busßgebet Daniels): Alle göttlichen Weissagungen sind vor ihrer Erfüllung dunkel, und können nur durch besonderen Fleiß im Lichte der göttlichen Wahrheit verstanden werden; daher: „Wer sie liest, der merke darauf!“ (Matth. 24, 15). — Starke: Hat Daniel, ein Prophet des Höchsten, selbst prophetische Schriften gelesen, wie ungereimt ist es, alles aus eigener Eingebung wissen zu wollen! Daher kommt es denn, daß eigne Träume und falsche Einbildungen für Gottes Wort gehalten werden (Ezech. 13, 3 ff.). . . . Ein Christ

ist zwar schuldig, seinen Glauben beständig im Gebet zu üben; aber wenn er besondere Verheißung Gottes vor sich hat, muß er sich desto mehr dazu erwecken (Apostelg. 4, 24). Denn es gibt viele Verheißungen, die entweder eine ausdrückliche, oder doch eine mit darunter verstandene Bedingung der wahren Buße und des Gehorsams gegen Gott einschließen u. — J. Lange: Verheißung, Gebet und Erfüllung gehören stets zusammen (Ps. 27, 8).

B. 4 ff. Melancthon: Daniel fatetur peccata populi et tribuit Deo laudem iustitiae, quod juste puniverit populum. Deinde petit remissionem peccatorum et reductionem populi. Est ergo vera contritio, agnoscere iram Dei adversus nostra peccata, expavescere propter iram Dei, dolere quod Deum offenderimus, tribuere in laudem, quod juste nos puniat, et obedire in poenis. — Nec tamen satis est peccata noscere, intueri poenas, sed accedat quoque consolatio. Ergo Daniel non solum doctrinam contritionis proponit, sed addit partem alteram. Docet suo exemplo petere et expectare veniam propter misericordiam et promissiones. — Starke: Die Vorstellung der Strafgerechtigkeit Gottes ist darum nöthig, damit der Mensch seine Sündenschuld desto besser erkenne, und sich mit der Barmherzigkeit Gottes nicht zu falscher Sicherheit tröste. . . . Dennoch ist in der Sündennoth kein anderer und besserer Trost, als Gottes Güte und Barmherzigkeit, durch welche wir allein im Glauben Vergebung erlangen. — Hävernici. . . . Zugleich war das Gebet des Propheten ein nicht bloß von ihm allein als Individuum ausgehendes, sondern von ihm, als einem Mittler der ganzen Gemeinde Gottes, in deren Namen er hier zu dem Barmherzigen flehte; wir können denselben daher mit vollem Rechte einen liturgischen Charakter zuschreiben, woraus das vielfache Entlehnen früherrer Ausdrücke, das sich Bewegten in denselben zu erklären ist.

B. 11—14. Calvin: Daniel hic significat, non debere videri absurdum, quod Deus multo sit asperior in electum populum, quam in gentes profanas; quia scilicet major erat impietas illius populi quam gentium omnium, propter ingratitude, propter contumaciam, propter indomabilem illam perveraciam. Quum ergo superarint Israelitae gentes omnes et malitia et ingratitude et omni genere scelerum, Daniel hic praedicat, merito tam duriter ipsos affligi. — Geier: Je größere Gnade Gott einem Volke oder Lande erwies, desto größer ist hernach Gottes Strafe, welche auf ihre Undankbarkeit folgt (5 Mos. 32, 13. 22 ff.). — Spener: Göttliche Drohungen sind deshalb aufgeschrieben, damit man sowohl von Sünden abgezogen werde, als auch ein Zeugniß der göttlichen Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit aus ihrer Erfüllung hernehme. — Ohne Buße sind alle übrigen Mittel, Gottes Zorn abzuwenden, vergeblich. Wer mit einer Hand das Feuer löschet, mit der andern aber Del ins Feuer gießt

wollte, der vergrößerte das Feuer mehr, als sein Versuch zu löschet ansrichten würde (Jer. 2, 33).

B. 15 ff. Starke: Wo die Buße rechter Art ist, da erfüllt sie das Herz so, daß es nicht anders kann, als in demüthiges Bekenntniß auszubrechen, ja dasselbe oftmals zu wiederholen (Seren. 6, 11). — Wenn sich der Mensch unter dem Gefühle der Zornhand Gottes demüthigt, die Strafe für wohlverdient erkennt und zur göttlichen Barmherzigkeit seine Zustucht nimmt, so verwandelt Gott seinen Zorn und Grimm in Gnade (Ps. 81, 14. 15). — Trägt die Kirche, ja jedes einzelne Glied derselben, ihren Namen von Christo, so ist das der kräftigste Beweggrund, den wir Gott zur Erhöhung unsres Gebets für die Kirche vorlegen können (vgl. Apoftg. 4, 27 f.). — Hävernici: Wie es für den Vater das stärkste Motiv ist, für sein Kind Sorge zu tragen, weil es nach seinem Namen genannt ist, — und zwar dies nicht als bedeutungslose Gewohnheit, sondern zum Zeichen, daß es ihm angehöre und als sein Eigenthum zu betrachten sei, — so spricht auch der Prophet hier seine Zuversicht auf Gottes Gnade gerade dadurch am schönsten aus, daß er auf die nach Gottes Namen genannte Stadt hinweist, auf die Stadt Jehova's, des großen Königs, die in Ewigkeit steht (Ps. 46, 5; 48, 2. 9; 87, 3).

B. 20—23. Hieronymus: „Non populi tantum peccata, sed et sua replicat, quia unus e populo est: sive humiliter, quum peccatum ipse non fecerit, se jungit populo peccatori, ut ex humilitate veniam consequatur.“ — Derf. (zu Kap. 10, 11): „Congruenter vir desideriorum vocatur, qui instantia precum et afflictione, corporisque jejuniorumque duritie cupit scire ventura et Dei secreta cognoscere.“ — Starke: Das Gebet, welches für eigne und gemeine Noth vor Gott ausgeschüttet wird, ist nie ohne Erhöhung (Ps. 91, 15). — Was thut Gott nicht um der Menschen willen! Fürsten des Himmels müssen ihm zu Diensten stehen und den Gläubigen seinen Willen offenbaren, damit sie im Glauben und in der Hoffnung gestärkt werden (Hebr. 1, 14). — Wahre Christen folgen den Engeln nach, von denen immer einer den andern in Gottes Wegen mehr und mehr zu unterweisen sucht, bis sie alle hinankommen zu einerlei Glauben und Erkenntniß des Sohnes Gottes (Eph. 4, 13; 1 Petr. 1, 12). — Füller (s. die Anmerkung auf der vor. Seite).

B. 24—27. Melancthon: Primum refutat hic locus errorem Judaeorum de lege retinenda et de regno politico Christi. Si erit perpetua iustitia, item: si Christus occiderit, sequitur legem Mosaicam non retinendam esse, nec fore mundanum regnum. — Secundo tradit testimonium de passione Christi. — Tertio cum politia jam desierit, ita ut nullos habeat duces, nullos prophetas, nulla tribuum discrimina (cfr. Hos. 3, 4 s.), constat impletum esse dictum Jacob: Non auferetur sceptrum de Juda,

donec venerit Salvator (1 Mos. 49, 10). Necesses est igitur, venisse Salvatore. — Starke: Soll die ewige Gerechtigkeit wiedergebracht werden, so muß der Mensch sie schon gehabt, aber verloren haben. — Ist Christus der wahre Hohepriester, der alle Menschen versöhnt, und der große Prophet, der den Willen Gottes von unsrer Seligkeit geoffenbart hat, so ist er nicht minder auch der rechte König, der Macht hat, sein Versöhnungsblut uns zuzueignen und seine Gläubigen zu schützen. — Häverniä: Vollständige Sühnung der großen und vielfachen Sünden Israels, wird zur Zeit des Messias, des wahren Hohenpriesters, eintreten; die Erscheinung desselben wird aber erst nach dem Ablaufe der angegebenen Periode erfolgen. Aber eben, weil die Sünden des Volks waren wie der Sand am Meere, wie denn Daniel selbst zuvor (W. 4—19) ihre ganze Furchtbarkeit bekannt hatte, — bedurfte es einer vollständigen durchaus vollendeten Sühnung derselben, im Gegensatz zu der, die bis dahin im Tempel zu Jerusalem stattgefunden hatte,

dem Schattenbilde der zukünftigen Dinge. Nicht also auf dem Tempel allein, den Daniel so sehnsüchtig hergestellt wünschte, sollten seine und Israels Blicke verweilen; sie sollten ihre Augen weiter erheben zu dem dereinst Erscheinenden, der da ist der wahrhaftige Tempel und Priester in demselben.“ — Füller: Die Hauptsache war einzuweisen, daß Israel über die Ansehung durch den alttestamentlichen Antichrist glücklich hinwegkam. War das geschehen, so mochte es forschen, wie es komme, daß die 7 Jahrwochen nicht anfangen (?? — vielmehr: daß der Messias nicht komme!). Später trat dann der Daniel des Neuen Testaments, Johannes, mit seiner Offenbarung hervor, die auf dem von Daniel gelegten Grunde forsbauend uns die Drangsalzeit des neutestamentlichen Antichrist und die Errettung aus ihr schildert, und bestimmt ist, der neutestamentlichen Gemeinde Gottes denselben Dienst zu leisten, den die Weissagung Daniels einst der alttestamentlichen gethan hat.

4. Das letzte Gesicht des Propheten, enthaltend die eingehendste Schilderung der zukünftigen Leiden Israels und seiner endlichen messianischen Verherrlichung.

Kap. 10—12.

a. Die Engelererscheinung am Tigrisflusse als Vorbereitung und Einführung der nachfolgenden Weissagungen.

Kap. 10, 1—11, 1.

- 1 Im dritten Jahre des Daresch, Königs von Persien, wurde dem Daniel, des Name Belschazar genannt worden, ein Wort geoffenbart. Und das Wort ist Wahrheit, und große Drangsal [sein Inhalt]. Und er merkte das Wort und hatte Acht auf das Gesicht.
- 2 In jenen Tagen war ich, Daniel, traurig drei Wochen lang. *Köstliches Brod aß ich nicht, und Fleisch und Wein kam nicht an meinen Mund, auch salbte ich mich nicht, bis drei Wochen Zeit voll waren.
- 3 Und am vierundzwanzigsten Tage des ersten Monats, da war ich am Ufer des großen Flusses, des Schiddekel. *Und ich erhob meine Augen und schaute: und siehe da, ein Mann, gekleidet in Linnen und seine Lenden umgürtet mit Gold von Uphas. *Und sein Leib war wie Chrysolith, und sein Gesicht von Ansehen wie der Blitz, und seine Augen wie Feuerfackeln, und seine Arme und Beine wie ein Bild glühenden Erzes, und der Laut seiner Worte wie der Laut eines Brausens. *Aber ich, Daniel, sah das Gesicht allein; und die Männer, die mit mir waren, sahen das Gesicht nicht, sondern großer Schrecken fiel auf sie und sie flohen, sich versteckend.
- 4 Und ich blieb allein zurück und schaute dies große Gesicht; und keine Kraft blieb in mir, und meine Gesichtsfarbe verwandelte sich mir zur Entstellung, und nicht behielt ich Kraft.
- 5 *Und ich hörte den Schall seiner Worte; und sowie ich den Schall seiner Worte hörte, da wurde ich betäubt auf meinem Angesichte und mein Angesicht [sank hin] zur Erde. — *Und siehe, eine Hand rührte mich an und rüttelte mich auf meine Knie und meine Hände. *Und er sprach zu mir: »Daniel, du liebwerther Mann! achte auf die Worte, die ich zu dir reden will, und stehe auf deiner Stelle! Denn eben jetzt bin ich zu dir gesandt.« Und während er dies Wort mit mir redete, stand ich zitternd da.
- 6 Und er sprach zu mir: »Fürchte dich nicht, Daniel! Denn vom ersten Tage an, wo du dein Herz darauf richtetest, zu vernehmen und dich vor deinem Gotte zu demüthigen, sind deine Worte erhört worden und ich bin gekommen auf deine Worte. *Aber der Fürst des

Königreichs Persien stand mir entgegen einundzwanzig Tage. Und siehe, Michael, einer der obersten Fürsten, kam mir zu helfen; und ich ward dort überflüssig bei den Perserkönigen. *Und ich bin gekommen, dich zu unterrichten davon, was deinem Volke begegnen wird am 14 Ende der Tage; denn noch ein Gesicht für jene Tage [bringe ich].

Und als er diese Worte mit mir redete, richtete ich mein Antlitz zur Erde und verstummte. 15 *Und siehe, ähnlich den Menschenfindern rührte er an meine Lippen; und ich that meinen 16 Mund auf und redete und sagte zu dem vor mir Stehenden: »Mein Herr, durch das Gesicht wandten sich meine Schmerzen auf mich, und ich behielt keine Kraft. *Und wie vermöchte der 17 Knecht meines Herrn hier mit diesem meinem Herrn zu reden!« Und ich — von nun an war keine Kraft in mir und kein Odem blieb in mir zurück.

Und abermals berührte er mich, von Ansehen wie ein Mensch, und stärkte mich, *und 18 sprach: »Fürchte dich nicht, du liebwerther Mann! Friede dir! sei getrost, ja getrost!« Und da er mit mir redete, fühlte ich mich gestärkt, und sagte: »Es rede [nun] mein Herr; denn du hast mich gestärkt.«

Und er sprach: »Weißt du auch, warum ich zu dir gekommen? Und nun will ich um=20 kehren, zu streiten mit dem Fürsten Persiens; und sobald ich ausziehe, siehe so kommt [auch schon] der Fürst Javans. *Aber ich will dir kund thun, was aufgezeichnet steht im Buche der 21 Wahrheit. Und doch ist keiner, der mit mir wider diese sich anstrengt, als nur Michael, euer Fürst; XI. wie auch ich im ersten Jahre Darius des Meders ihm beistand als Stütze und als 1 Helfer.

Vorbemerkung über das letzte danielische Gesicht (Kap. 11—12) überhaupt.

Der letzte Abschnitt des prophetisch-visionären Haupttheils unsres Buches, in drei klar geschiedene Unterabtheilungen von ungleicher Länge zerfallend und insofern von dem Kapiteleinteiler der Heil. Schrift nicht unpassend behandelt, ist nicht nur der umfangreichste, sondern auch der seiner Form nach auffallendste und seinem Inhalte nach schwierigste von allen. Später abgefaßt als die drei vorhergehenden Gesichte, nämlich erst nach Beendigung des Ersts und bereits eingetretener Rückkehr der Exulanten (s. zu B. 1) verfaßt er sich ergänzend und weiter entwickelnd zum Inhalte jener, insbesondere zu dem des zweiten (Kap. 8) und dritten (Kap. 9). Die schon in diesen beiden vorhergehenden Kapiteln mit besonderem Interesse aufgezeigte Fortbildung der vierten und letzten Weltmacht zum Antichristenthum wird jetzt eingehender als je zuvor geschildert, zugleich aber auch der schließliche Sieg des Gottesreichs über diese wie über alle feindseligen Mächte in ein helleres Licht gestellt und mit glänzenderen Farben ausgemalt, als dies an irgend einer früheren Stelle geschehen war. In dieser leuchtenden Schlußscene tritt besonders hervor das ergänzende und fortbildende Verhältniß, in welchem unser Abschnitt zu Kap. 7 steht; während der sich zu Kap. 8 u. 9 — abgesehen von der Ähnlichkeit der vorbereitenden Scenerie mit der des 8. Kap. sowie mit Kap. 9 20—23 — insofern hauptsächlich ergänzend und weiterbildend verhält, als er die Entwicklung der antichristlichen Weltmacht in detaillirterer Weissagung schildert. Und zwar gereicht er den eben hierauf bezüglichlichen Gesichtern des 8. Kap. zur Ergänzung, als er das dort (B. 8. 22 ff.) bereits symbolisch ange deutete feindselige Verhalten der einzelnen Bestand-

theile der vierten Weltmacht zueinander genauer beschreibt und namentlich zeigt, wie das inmitten der feindselig entzweiten Theilreiche gelegene heilige Land bald in Mitleidenschaft gezogen, bald zum Gegenstand direkter Angriffe, besonders von der einen Seite her, gemacht wird. Zu Kap. 9 aber verhält sich der Abschnitt besonders insofern ergänzend, als er die dort nur kurz charakterisirten Zeitmaße der 62 Wochen, sowie der einen letzten Drangsalwoche mit reichem Inhalte ausfüllt, und zwar mit immer bewegterem, farb- und lebensvollereem, je mehr die Darstellung sich dem Ende der 62. und dem Anfange der letzten Woche nähert. Sie und da scheint in diese Ausführungen über das spezielle Wie? des Hervorgehens der antichristlichen Macht aus der vierten und letzten Weltmonarchie allerdings eine spätere Hand sich eingemischt, und was dem Propheten wohl nur in allgemeinen Umrissen enthüllt worden war, gemäß den nachgerade eingetretenen Erfüllungsthatsachen schärfer gezeichnet und zugespielt zu haben. Namentlich was von B. 5 an über die geographische Lage der beiden mächtigsten Theilreiche der großen in Stücke zerfallenen javanischen Weltmonarchie, sowie über die Richtung der von ihnen Herrschern veranstalteten Eroberungszüge, über die mehrmaligen Versuche zur Verschwägerung der freitenden Königsgeschlechter, über die gegen einzelne ihrer Repräsentanten gerichteten Mordversuche und verrätherischen Anschläge etc. berichtet wird, dürfte kaum anders als aus solcher interpolirten Nachhilfe seitens eines frommen jüdischen Apokalyptikers der Makkabäerzeit erklärt werden können, mag es immerhin zur Zeit unmöglich sein, bestimmtere Muthmaßungen darüber aufzustellen, wie viel in dem ganzen Abschnitte Kap. 11, 5—45 dem erlischen Daniel und wie viel

jenem späteren Uebersetzer zugehörig (siehe die exeget. Erl. zu den einzelnen Stellen, insbesondere zu B. 5. 6. 8. 14. 17. 18. 25. 27 etc., vor allem zu B. 40 ff., und vergl. schon oben S. 1, Anm. 2 und S. 4 der Einleitung). Wir halten diese Annahme einer Interpolation des 11. Kap., die wir aus früher angegebenen Gründen der einer Einschlebung des ganzen Abschnitts Kap. 10, 1—12, 13, mit Ausnahme etwa der vier ersten Verse des 12. Kapitels, entschieden vorziehen müssen (vgl. Einleitung S. 4, Anm. 1), hauptsächlich deshalb für notwendig, weil Details von der ungewöhnlich genauen Art, wie die in jenem Kapitel vorkommenden, uns mit dem Wesen einer echten und gefunden prophetischen Prädiktion und mit der Analogie aller übrigen Zukunftsvorhersagen der alttestamentlichen Offenbarungsgeschichte zu streiten scheinen. Wir stimmen ganz und gar überein mit Kranichfeld, wenn derselbe (S. 340 f.) es für das Wesen oder für den „in sich selbst begründeten Kanon“ der echten Vorhersagung erklärt: „daß die Prädiktion sich nicht in die Stelle der geschichtlichen Entwicklung selber dränge, d. h. daß sie sich nicht in Vorführung solcher zukünftiger Daten bewege, welche sich nicht als Entfaltung religiös-sittlichen, durch göttliches Wirken belebten Gedankens oder derartiger Idee an die betreffende historische Gegenwart des prophetischen Urhebers anschließen lassen, mag im übrigen innerhalb der durch diesen Kanon gezogenen Grenze die individualisirende Ausmalung ein Beliebiges an detaillirten Darstellungen zum Zwecke der Veranschaulichung zur Verfügung stellen.“ Aber wir können darin nicht mit ihm übereinstimmen, daß die ganze vorliegende Vision, insbesondere der Inhalt des 11. Kapitels, „nach Maßgabe jenes Kanons“ sich einfach als die Ausführling der sonst im Buche enthaltenen Gedanken zeige.“ Denn die vielen überraschenden Details des genannten Kapitels erscheinen bei unbefangener Erwägung nicht als bloße Ausführling früherer Gedanken, sondern als konkrete Einzelangaben über die seleucidisch-ptolemäische Politik und Familiengeschichte, wie sie kein anderer Prophet des Alten Testaments auch nur in annähernd ähnlicher Weise zu geben versucht haben würde, und wie sie überhaupt dem Geiste der alttestamentlichen Weissagung widerstreiten. Es ist wahrlich kein bloß subjektiver Verdachtsgrund, der uns die überall sonst zurückgewiesene Annahme einer Interpolation des gegenwärtigen danielischen Textes bei diesem letzten Hauptabschnitte aufbürdet. Sondern die Analogie der gesamten übrigen Prophetie des Alten Testaments, die nirgends ein Beispiel von gleich spezieller und ausführlicher Zukunftsvorhersagung aufzuweisen hat (vgl. Tholuck, Die Propheten und ihre Weissagungen, S. 105 ff.: „Die Grenzen der Prädiktion“ — eine Untersuchung, die uns allerdings einer etwas strikteren Fassung zu bedürfen scheint), — sie und eben nur sie ist es, die uns diesen Schlussabschnitt ohne weiteres als durchaus echt danielisch zu verkündigen verbietet.

Der ganze Abschnitt zerfällt, wie schon bemerkt, in drei Abtheilungen, von welchen die erste die allgemeinen Umstände, die diese neue Vision bedingten, sowie die einleitenden Momente der Vision selbst (bestehend in einer gewaltigen Engelercheinung, die dem Propheten zuerst Schreck und Verstärkung verursacht, dann aber tröstend und erhebend auf ihn wirkt) zur Darstellung bringt: Kap. 10, 1—11, 1. Die zweite Abtheilung sührt die so eingeleitete spezielle Zukunftsvorhersage von der Entfaltung der gegenwärtigen persischen Welt Herrschaft bis zum Gipfelpunkte übermüthiger Machtentfaltung des aus der javanischen Weltmonarchie schließlich hervorgehenden gottfeindlichen Tyrannen, des alttestamentlichen Antichrists, fort (Kap. 11, 2—45). Die dritte endlich schildert den Sieg, die Errettung und Verherrlichung des Gottesvolkes im messianischen Zeitalter, und versichert, wenn auch nicht die Nähe, doch das feste göttliche Abmessungen und Bestimmungen unterliegende gewisse Bevorstehen dieser schließlich Heilszeit (Kap. 12, 1—13). — Als ein besonderer Wahrheitsgrund für die eben angedeutete Annahme einer Interpolation des mittleren dieser Haupttheile dürfte vielleicht auch seine unverhältnißmäßig große Länge, welche die der beiden ihn einrahmenden Theile zusammengenommen fast um das doppelte übertrifft, geltend zu machen sein.

Exegetische Erläuterungen.

B. 1. Die Zeit und Bedeutung des Gesichts. — Im dritten Jahre des Königs Darius von Persien, — also 536 oder 535 v. Chr., später als irgend ein anderes Datum unfres Buchs (vgl. zu Kap. 1, 21). Daß Daniel, als er die nachfolgende Vision empfing, bereits mehrere Jahre unter medopersischer Herrschaft gelebt hatte, ist bedeutungsvoll und lehrreich für Inhalt und Tendenz des Gesichts, das mit besonderem Interesse bei der nachpersischen Gestaltung der Dinge verweilt. Vergl. Kranichfeld S. 340: „Nachdem eine Reihe von prophetischen Antikindigungen Daniels während der Exilszeit selber ihre echt prophetische Erfüllung gefunden hatte und kürzlich erst einerseits die neu bestätigte Heimkehr der Exulanten verwirklicht worden, andererseits das statt messianischer Herrlichkeit angekünndete $\text{בְּרִיאת הַמְּלָכִים}$ z. B. in den samaritanischen Händeln, im Daniederliegen des Tempelbaues (vgl. Esr. 3, 8 mit 4, 5) und vor allem in der bleibend mißliebigen persischen Oberherrschaft (vgl. Dan. 10, 13, 20) sich fühlbar zu Bewahrheiten begonnen hatte, so lag es nunmehr im Interesse des Sehers, bei dem letzten heidnischen Reiche der Erde vorzugsweise zu verweilen und in einer auf Grund des bisherigen Erfolges zuversichtlichen Ausführlichkeit das letzte feindliche Charakterbild auf dasselbe in immer neu veranschaulichenden Zügen theokratisch anzutragen. So sehr er aus eigener Anschauung und in Uebereinstimmung mit früherer Prophetie die Ge-

wisheit trägt, daß der Ofen dem javanischen Westen in der Welt Herrschaft noch weichen und in letzterem zugleich die Endgestalt heidnischen Schaltens und Waltens zur Erscheinung kommen müsse, so natürlich betrachtet er nicht die vorübergehende und schon durch ihren Anfang selber hinreichend charakterisirte Gestalt des persischen Reiches als die $\text{אַרְרֵרֵי הַקְּרִימִים}$ (vergl. 10, 14; 12, 28; 8, 19), bei welcher die prophetische Vorhersage sonst vorzugsweise zu verweilen pflegt, sondern eben die letzte Gestalt heidnischer Obmacht über die Theokratie. — Auf die Fragen Ditzig's: „warum Daniel im dritten Jahre des Cyrus sich noch in Babylonien befand? warum er, der fromme Theokrat, der sehnsüchtige Liebhaber Jerusalems und des gelobten Landes, nicht mit dorthin gezogen sei? warum er, die Aufforderungen des Jesajas II zur Rückkehr (Jes. 48, 20; 52, 11 ff.) mißachtend, sich auf die Seite der Verächter des heiligen Berges und der Abtrünnigen (Jes. 65, 11; 66, 5) gestellt zu haben scheine?“ —, hierauf wird einfach zu erwidern sein: weil er, der hochangesehene und einflußreiche Großbeamte, auch unter persischem Regiment (vgl. Kap. 6, 29), den Seinen behufs Wiederherstellung von Stadt und Tempel mehr nützen zu können überzeugt sein mußte, wenn er zurückblieb und am Hofe des Königs ihre Sache vertrat, wie wenn er mitzög. Nebenfallsicherweise mochte auch sein damals schon ziemlich hohes Alter als Abhaltungsgrund mit in Betracht kommen (trotz Esr. 3, 12), vergl. Hävern z. d. St. — Wurde dem Daniel, des Name Beltschazar genannt worden. Vergl. 1, 7; 2, 26; 4, 5; 5, 12. Die doppelte Benennung hier wohl, weil die dadurch angedeutete Doppelstellung des Propheten (als Glied des alttestamentlichen Gottesvolkes und als Hofbeamter des Weltreichs) es ist, was ihn dazu befähigt, „die Geschichte von dem Konflikte Israels und der Weltmacht zu schauen und seinem Volke zu Anzeichen aufzuzeichnen, was es von der letzteren zu erwarten habe“ (Füller). — Und das Wort ist Wahrheit, nämlich das dem Propheten geoffenbarte Gotteswort, welches nicht Klagenwort und Täuscherei ist, wie die Worte so mancher falscher Propheten jener Zeit (Jer. 29, 8 f. 15), sondern glaubwürdige, sicher in Erfüllung gehende Wahrheit; vgl. 2 Sam. 7, 28; 1 Kön. 8, 26, auch unten, B. 21; 11, 2; 12, 7. — Und große Drangsal, nämlich „ist sein Inhalt“; $\text{בְּרִיאת הַמְּלָכִים}$ ist nämlich ein zweites Prädikat der הַרְבֵּב (vergl. 1 Mos. 11, 1; Jes. 7, 24; Jer. 24, 2). Wichtig Maure: „נ' ז' oraculum vocatur ab argumento,“ sowie de Wette: „und betrifft großes Ueud.“ בְּרִיאת hier ganz wie Jes. 40, 2: „Nitterschaft, Bedrängniß, Noth“, nicht etwa „Tapferkeit, Kraft“ (Vulg. Syr.) und ebenso wenig „Anstrengung“, als ob von der großen Anstrengung des die Offenbarung empfangenden Propheten die Rede wäre (Hävern.), oder „will, Bedienung“, wie sonderbarerweise Ewald der Ernst die vielen Engel denkt, die mit dienens-

barung beschäftigt seien (!). — Und er merkte das Wort und hatte Acht auf das Gesicht. בָּרַךְ ist nicht Imperativ (v. Lengerte, Ewald), sondern Infinitiv mit perpektischer Bedeutung. Die Konstruktion mit dem Akkusativ des Objekts wie in Kap. 9, 2; vgl. 12, 8. Das folgende בְּרִיאת ist, obwohl Nihil, doch nicht Imperativ (wie v. Leng. will), sondern Nomen, das den Ton hier, wegen des gleich folgenden betonten וְ , auf seiner ersten Silbe trägt; vgl. Ezech. 19, 14. Zweck der Aussage, daß Daniel sorgfältig auf das ihm Geoffenbarte Acht gehabt habe, ist übrigens wohl, einerseits den tiefbedeutenden, schwergewichtigen Inhalt des Folgenden von vornherein hervorzuheben, andererseits die Glaubwürdigkeit des prophetischen Berichts zu versichern.

B. 2. 3. Die Stimmung und das äußere Verhalten Daniels beim Empfang der Offenbarung. — In jenen Tagen war ich, Daniel, traurig drei Wochen lang. Als Grund für dieses Traurigwerden legt sich nahe die Kunde, welche Daniel kurz zuvor von dem betrübenden Stande der Dinge im heiligen Lande unter den dorthin zurückgekehrten Volksgenossen erhalten haben mochte. Insbesondere mochte das ihn schwer betrüben und kränken, daß infolge der seit dem 2. Jahre nach der Rückkehr durch Einmischung der Samariter bewirkten Hinderung des Tempelbaues (Esr. 4, 4 f.; vergl. 3, 8) die Heimgekehrten das Passahfest in ordnungsgemäßer Weise zu begehen verhindert waren; — und eben hierauf mußte seine Aufmerksamkeit sich speziell richten, da seine dreiwöchentliche Trauer- und Fastenzeit laut B. 4 gerade in den Monat der Passahfeier, den Nisan oder „ersten“ Monat des jüdischen Jahres fiel, und zwar so, daß sie 12 Tage vor dem Termin des Festes (welches vom 14—21. Nisan dauerte) begann und es um drei Tage, bis zum 24. des Monats, überdauerte. — שָׁבַע יָמִים . Der Zusatz יָמִים , welcher die volle, gezählte Dauer der Wochen (vgl. unser: „drei ganze Wochen, drei Wochen lang“) andeuten soll, steht schwerlich in gegensätzlicher Beziehung zu den Kap. 9 gemeinten 3 a h Wochen; vgl. vielmehr 1 Mos. 29, 14; 41, 1; 4 Mos. 11, 20 f.; Jer. 26, 3. 11 etc. — Köstliches Brod aß ich nicht. לֶחֶם הַמְּדִינָה „Brod der Wonen, der Köstlichkeiten“ ist ohne Zweifel Gegensatz zu dem „Brod des Ueuds“ oder „Trübsalsbrod“ 5 Mos. 16, 3, d. h. zu dem ungefernten Brode, welches man auf Ostern aß. Was also Daniel hier als erste Aeußerung seines betrübten Herzempfindens nennt, ist die Enthaltung des Genusses von gefäuertem Brode, das Essen von לֶחֶם יְבֵר oder מַצּוֹת . Mißverständlich und ungenau daher sowohl Luth.: „ich aß keine niedliche Speise“, als auch Berthold: „ich enthielt mich des lieben Brods.“ — Fleisch und Wein kam nicht an meinen Mund. Die echte Fastenbiät, Vermeidung aller fetteren, reizenden und festlichen Speise; vgl. 1 Mos. 27, 25; 2 Sam. 12, 20 f.; Jes. 22, 13 etc. — Und salbte ich mich nicht. Gleichfalls ein charakteristisches Hauptzeichen trauriger Stimmung, vergl. Pred. 9, 8; Ps. 23, 5; Jes.

61, 3 zc. — Im wesentlichen richtig übrigens Hitzig: „Die Trauer hat — nicht den Zweck, wie Kap. 9, Bitte und Fürbitte zu unterstützen (daraus auch nicht das einschlägige Kostüm, vgl. Ps. 35, 13. 14), sondern den, auf Empfang einer Offenbarung vorzubereiten. Hierbei hegt der Verfasser keineswegs die Meinung, als könnte Aescse Offenbarung beiführen oder erzwingen; in diesem Falle würden die angewandten Hilfsmittel, zumal da die Vision sich einzustellen zögert, verstärkt sein. Vielmehr hält Daniel inne, sich weltlicher Lebenslust hinzugeben, um diejenige ernste Stimmung zu behaupten, in welcher die erbetene Offenbarung zu erwarten angemessen ist, und welche auch allein mit Offenbarung begnadigt zu werden hoffen darf.“ —

B. 4—7. Spezielle Zeit- und Ortsangabe. Schilderung der die Offenbarung bringenden Engelercheinung. — Und am vier und zwanzigsten Tage des ersten Monats. Da der „erste Monat“ laut Esch. 3, 7 der Nisan ist (vergl. auch 1 Mof. 7, 49; 9, 3) und da laut B. 12. 13 Daniels Trauern und Fasten genau 21 Tage vor dem gegenwärtigen Datum, also genau am 3. Nisan begonnen hatte, so läßt sich als wahrscheinlichster Grund, weshalb er es gerade an diesem Tage angibt, der Umstand angeben, daß der 1. und 2. Nisan, wie schon zu Sauls und Davids Zeiten, so auch noch im Exil, mit der Feier des Neujahrsfestes oder des ersten Neumonds im Jahre festlich begangen wurde, so daß er an diesem heiteren Feudensfeste selbst noch nicht hätte fasten dürfen (vergl. 1 Sam. 20, 18 f. 27. 34 mit 2, 19; 6, 29). — Da war ich am Ufer des großen Flusses, des Chiddkel. Ob nur in der Vision, wie in dem ähnlichen Falle Kap. 8, 2 (s. z. b. St.), oder ob leiblich, ist nicht leicht zu entscheiden. Für die letztere Annahme (Hävern., v. Leng., Maurer, Hitzig, Kliefoth, Ziller) scheint namentlich die spätere Erwähnung von mit am Flußufer amwesenden Begleitern des Propheten zu sprechen. — Ueber חרקה, d. h. wohl der „scharfe, schnelle, reißende“ (וחרק) als biblische Benennung des Tigris, vergl. Gesen.-Dietr. s. v., sowie die Anstiege zu 1 Mof. 2, 14. Aus dieser letzteren Stelle ergibt sich auch bestimmt der Unterschied, welchen das Alte Testament überhaupt zwischen den beiden „großen Strömen“ Nyrat und Chiddkel macht, und somit die Unrichtigkeit der Uebersetzung des Syrers, der hier mit חרקה den Euphrat bezeichnet findet. — B. 5. Und ich erhob meine Augen und schaute zc., ganz wie in der Vision am Euläusener Kap. 8, 3. — Und siehe da, ein Mann gekleidet in Linnen. Die Schilderung hebt an mit dem Gewande, schreitet also vom Außern zum Innern fort (umgekehrt wie z. B. Matth. 17, 2; 28, 3). Weißes Linnen (לבוש לבן, von לב, vgl. Esch. 9, 2) ist Tracht der Priester, insbesondere der Hohepriester (vgl. 3 Mof. 16, 4. 23; 6, 3 mit Jes. 43, 28), also Symbol der Heiligkeit, wozu dann Goldschmuck als Symbol fürstlicher Würde hinzutritt. Der Betreffende erscheint also jedenfalls als ein כהן קדוש (vergl. Jes. 1. c.), als ein heiliger Engelsfürst, und zwar, da er nach

Kap. 12, 6 über dem Flusse schwebt, wohl als identisch mit jener in Kap. 8, 16 „zwischen dem Uai“ laut werdenben Menschenstimme, die dem Gabriel dort befehlt, Daniel das Gesicht anzusehen. Daß der Erstheiler dieses Beschlusses nicht notwendig ein Höherstehender als Gabriel sein mußte, daß er vielmehr so gut wie dieser zur Klasse der Erzengel oder מלאכים gehören könnte, wurde dort bereits gezeigt. Und so gut wie gleichstehend mit Gabriel, mag er auch als gleichen Ranges mit Michael gedacht werden, trotz B. 13, wo er von der Hilfe berichtet, die dieser ihm wider den Fürsten Persiens geleistet habe. Also: ein dritter Engelsfürst oder Erzengel neben Gabriel und Michael, aber nicht mit Namen genannt, weshalb es auch unthunlich ist, nach einem bestimmten Namen für ihn zu forschen. Als die in der gesannnten Reihenfolge für das Reich Gottes wirkende Naturmacht, oder als das gute Prinzip der Weltmacht, identisch mit dem κατέχων 2 Thess. 2, 6, fassen Hofmann, Anberken, Ziller diesen Engelsfürsten, ohne indessen diesen seinen Charakter und namentlich seine Identität mit dem κατέχων in ausreichender Weise exegetisch begründen zu können. Ueber das Wahre, das dieser Anschauung immerhin zu Grunde liegen mag, s. Heilsgeschichtl.-ethische Grundgedanken Nr. 1. — Gegen die Identität des Engels mit Michael, welche z. B. Kranichfeld annimmt, spricht die Art und Weise, wie dieser in B. 13 u. 21 als nicht anwesend vorausgesetzt wird. Eher könnte er mit Gabriel identisch sein (Ewald u. a.); aber dieser wird bei seinem Auftreten in Kap. 8 doch anders geschildert, und zudem fehlt hier die ausdrückliche Nennung des Namens Gabriel; vgl. unten zu B. 13. — Und seine Lenden umgürtet mit Gold von Uphas, d. h. mit dem feinsten, kostbarsten Golde; vergl. Ps. 45, 8: „Gold von Ophir.“ Gegen die Identität von אפאס mit אפיר, welche z. B. die Vulg., der Chald. und Syr. (aber nicht Theobot.) annehmen, spricht die verschiedene Namensform und die Unmöglichkeit daß 7 in 7 übergehe. Es wird hier, wie auch Jerem. 12, 8, an eine goldreiche Gegend des Südens oder Ostens zu denken sein, die, vielleicht Ophir benachbart, gleich diesem eine Hauptfundgrube dieses edlen Metalles für die Vorderasien der älteren Zeit bildete. Am meisten empfiehlt sich Hitzig's Kombination mit sskr. vipāca = Hyphasis und die auf diese Etymologie gestützte Vermuthung: es sei wohl an eine vom Hypasisflusse in Indien ausgegangene Kolonie im glücklichen Arabien zu denken. Vergl. im übrigen Nägelsbach zu Jerem. a. a. D. — B. 6. Und sein Leib war wie Chrysolith, also von topas- oder bernsteinfarbigem Goldglanze, durch das weiße Linnengewand hindurchschimmernd. Ueber חרשית eigentlich wohl „Meer“ (= sanskr. tarischa), dann Namen der berühmten phönizischen Handelskolonie am Mittelmeer in Spanien, und weiterhin Benennung des von daher kommenden Edelsteins, οὐδ. Sept. und Josephus wohl mit Recht durch; Ge= λιδος widergeben, s. Hitzig zu Esch

sen. = Dietr. im Handwörterbuch; auch meine Bemerkung zu Esch. 5, 14. — Und sein Gesicht von Ansehen wie der Blitz, vgl. Esch. 1, 13; Matth. 28, 3; sowie zum Vergleiche der Augen mit Feuerfakeln: die der unsrigen überhaupt nachgebildete Stelle Dffb. 1, 14. — Und seine Arme und Beine wie ein Blick glühenden Erzes. מרגליו, an sich so viel als „Standort der Füße“, ist hier, wie das benachbarte זרעו „Arme“ zeigt, = רגליו „Füße“ zu nehmen. Denn warum sollte, wenn die Arme wie Erz glühen, gerade nur der Ort der Füße das nämliche Aussehen zeigen und nicht vielmehr diese selbst? (gegen Kranichfeld zc.) — חלק, Attribut zu נהפך, ist nebst dem כענן (vgl. 4 Mof. 11, 7) aus Esch. 1, 7 entnommen. Es bezeichnet das Erz in seinem glühend-flüssigen oder geschmolzenen Zustande (חלק vollere Form zu dem gewöhnlichen חק leicht, schnell beweglich, volubilis), nicht etwa bloß als „glänzendes, strahlendes“ (Ewald zc.) und ebenso wenig als „Erz des Glühofens“, wie Hitzig allzukünstlich will. Vergl. übrigens in der Parall. Dffb. 1, 15 das οὐδὲς αὐτοῦ ὁμοίου γαλακτοβόανω ὡς ἐν καμίνω πετροπομένω. — Und der Laut seiner Worte wie der Laut eines Brausens. קול המון ist an sich nur „Stimme (Laut) des Brausens“, womit entweder das Brausen des Meeres, der stürmisch erregten Wassergenossen des Ozeans, oder das einer großen Volksmenge (Theob., Vulg., Syr., auch Neuere, wie Kranichfeld, Ziller zc.) gemeint sein kann. Für die erstere Deutung entscheiden die Parallelen Esch. 1, 24 (בקרל מים רבים); 43, 2; Jes. 17, 12; Dffb. 1, 15. Was der mit so fürchtbar brausender Stimme Redende sagt, vernimmt der erschrockene Prophet vorerst noch nicht, weder hier noch B. 9. Vgl. den ähnlichen Fall in Kap. 8, 13, a. — B. 7. Und die Männer, die mit ihm waren, sahen das Gesicht nicht. Ein ganz analoger Fall, wie Apofstlg. 9, 7; 22. 11 in der Befehrunsgeschichte Pauli. Wer die begleitenden Männer waren, läßt sich nicht bestimmt sagen; sie können ebensowohl Diener des hochangesehenen „Fürsten“ Daniel (Kap. 6, 21), als sonstige Gefährten gewesen sein. — Sondern großer Schrecken fiel auf sie; offenbar, weil sie, die allerdings nichts sahen, doch wenigstens jenen mächtigen Laut des Brausens hörten; vgl. 1 Mof. 3, 8; Am. 3, 6; Apofst. 9. 7. — Und sie flohen, sich versteckend. ברתוהא eigentlich: „während des sich Versteckens“, eine Umschreibung des Gerundiums, vgl. Gesenius, Thes. p. 175 a. Eine etwas andere Vorstellung würde durch den Infinit. mit ה ausgebrückt worden sein: „sie flohen, um sich zu verstecken“; vgl. 1 Kön. 22, 25; 2 Kön. 19, 11.

B. 8—11. Eindruck der Erscheinung auf Daniel; — dessen anfängliche Betäubung und nachmalige Aufrichtung und allmähliche Wiedervermannung. — Und ich . . . schaute dies große Gesicht. Ebenso wird 2 Mof. 3, 3 die Mofe zu Theil gewordene Erscheinung des Herrn im feurigen Busche genannt.

— Und meine Gesichtsfarbe verwandelte sich mir zur Entstellung. Eigentl.: „und mein Glanz“ zc. (so z. B. Ewald). רויר „Glanz, frische Farbe“ entspricht hier dem chaldäisch. ריר Kap. 5, 6. 9; 7, 28. Das חלי „an mir“ scheint hier chaldäisch als Umschreibung des Dativs, also = חלי zu stehen (anders B. 16). Schwerlich dürfte es vom Verbum zu trennen und unmittelbar zu רויר zu ziehen sein, wodurch es gleichsam zu einer Umschreibung des Genitivs würde (gegen Hitzig). — חמשורי eigentl. „zum Verderben“, vgl. 2 Chron. 20, 23. Worin dies Verderben oder diese Entstellung bestand, zeigt das Folgende: Das Gesicht war mit einem vollständigen Matt- und kraftloswerden verbunden. — B. 9. Da wurde ich betäubt auf meinem Angesichte, d. h.: da malte sich völlige Betäubung, völliges Vergehen der Sinne und Schwindens des Bewußtseins auf meinem Angesichte. — Und mein Angesicht (sank hin) zur Erde; d. h.: das Bewußtloswerden war kein bloß momentanes, sondern ein länger andauerndes, das mich, mit dem Angesichte nach vorn, zu Boden streckte. Sonderbar willkürlich erblickt Hitzig in der Angabe, daß das Antlitz zu Boden gefallen sei, „eine kleinliche Neugierigkeit, die fast an das Komische streift“. Als ob nicht in der bekannnten häufigen Redensart אפרים ארצה (1 Mof. 19, 1; 42, 6) oder in ישיבתי ארצה (1 Mof. 33, 3 zc.) derselbe scheinbar abundante Gebrauch von ארצה stattfände! Zur Sache vgl. übrigens Kap. 8, 17. — B. 10. Und siehe, eine Hand rührte mich an. Wessen Hand? vermag der Betäubte nicht zu sagen; es leidet aber nach der ganzen Darstellung wohl keinen Zweifel, daß die Hand eben dessen, der bisher schon dem Propheten gegenüber getreten war, gemeint sei (vgl. 8, 18; Esch. 2, 9). Also nicht die eines anderen, wie Kranichfeld will, der (s. oben zu B. 5) den bisher beschriebenen für Michael, den nunmehr angeblich neu Auftretenden und folgendes mit Daniel Nebenben aber für Gabriel hält (ebenso Hävern., Hengstenberg zc.). Eine unnötige Häufung der Personen, gegen die das gänzliche Schweigen des Verfassers über die Namen der hier eingeführten Erscheinung spricht. Nichtig halten Maurer, Hitzig, v. Hofmann, Ziller, Kliefoth zc. an der Identität des den Daniel Berührenden mit dem von B. 5 an Eingeführten fest. — Und rüttelte mich auf meine Knie und meine Hände. Eine constr. praegnans für: „und rüttelte mich auf und half mir auf meine Knie und Hände.“ Die kauende Stellung, die er sonach vorerst noch einnimmt, ist die Gebärde des Besüßtz und von Ehrfurcht überwältigt vor einer höhern Erscheinung Daliegenden. — B. 11. Daniel, du lieberwerther Mann. ע. zu Kap. 9, 23. — Denn eben jetzt bin ich zu dir gefandt, als Gottes Diener nämlich, als Bringer heilvoller, tröstender Botschaft. Durch diesen ermunternden Zuspruch will der Engel Daniel nicht bloß zum völligen Aufstehen, sondern auch zum Achten auf die ihm nun zu verflüchtenden Worte ermahnen. — Stand ich zitternd da, — in

banger Erwartung dessen, was er nun hören sollte; vgl. Ebr. 10, 9.

B. 12—14. Bericht des Engels über den Zweck seines Kommens und den Grund seines bisherigen Zögerns. Vgl. Kap. 9, 23. — Denn vom ersten Tage an (nach B. 4 also vom 3. Nisan an), wo du dein Herz darauf richtetest, eigentlich: „darauf gabst“, vgl. Pred. 1, 13. 17. — Zu vernehmen und dich vor deinem Gotte zu demüthigen. Was Daniel zu vernehmen wünschte, sagt B. 14a: die zukünftigen Geschichte seines Volkes nämlich. Die Kunde hiervon wollte er durch seine Demüthigung vor Gott durch Fasten etc. erlangen. Das 'גברתי וְהִתְעַבְרִיתִי bildet also gewissermaßen, sofern der zu subordinierende Verbalbegriff coordinirt ist, eine Hendiadysion. — Und ich bin gekommen auf deine Worte, d. h. auf die eben erwähnten Worte deines Gebets hin. Vgl. zu בְּדַבְרֵיךָ „gemäß deinen Worten“, z. B. Esth. 1, 12; 3, 15; 8, 14; 1 Kön. 13, 1 etc. Das Perf. בארתי „ich bin gekommen“ zeigt, daß das schon gleich zu Anfang des Gebets des Propheten im himmlischen Rathe beschlossene Kommen des Engels jetzt erst zur vollendeten Thatsache geworden ist. Ueber die Verzögerung, die dasselbe durch das Dazwischentreten einer feindlichen Engelmacht erfahren, gibt der folgende Vers Rechenschaft. — B. 13. Aber der Fürst des Königreichs Persien stand mir entgegen 21 Tage. שַׂר מְלָכְיָהּ פָּרְסִים. Wichtig schon Hieronymus, weinschon mit vielleicht nicht ganz zutreffender exeg. Begründung: „Videtur mihi hic esse angelus, cui Persis credita est, juxta illud quod in Deuteronomio (5 Mos. 32, 8, Sept.) legitur: „Quando dividebat Altissimus gentes et disseminabat filios Adam, statuit terminos gentium juxta numerum angelorum Dei.“ Isti sunt principes, de quibus Paulus apostolus loquitur: „Sapientiam loquimur inter perfectos, quam nullus principum saeculi hujus cognovit; si enim cognovissent, nunquam Dominum gloriae crucifixissent.“ Restitit autem princeps, i. e. angelus Persarum, faciens pro credita sibi provincia, ne captivorum omnis populus dimitteretur.“ Für diese Deutung, und gegen die von Calvin, Häverni, Kranichfeld u. a. versuchte Fassung des שַׂר im Sinne von „König, irdischer menschlicher Herrscher“, spricht: 1) in Kap. 11, 5, wo שַׂר allerdings die letztere Bedeutung hat, ist der Zusammenhang ein anderer, als hier, wo das sogleich folgende וְהִתְעַבְרִיתִי unzweifelhaft Engelsfürsten bezeichnet; 2) die Perserkönige dagegen heißen gleich nachher, zu Ende des Verses: מְלָכֵי פָּרְסִים; 3) der Kampf eines Engels mit einem menschlichen Könige hätte etwas sehr Unangemessenes; 4) so gut wie der Engel Michael laut B. 21; R. 12, 1 Israels „Fürst“, d. h. Schutzengel ist, so gut werden auch der hier genannte Fürst Persiens, sowie der B. 20 erwähnte Fürst Savaans Engel sein; 5) die Annahme von Schutzengeln ganzer Reiche, und zwar sowohl von solchen, die der Theokratie freundlich

gesinnt sind, wie von feindselig Gesinnten, ist überhaupt — um von neutestamentlichen Stellen, wie 1 Kor. 8, 5; 10, 20 f. hier ganz abzusehen — durch verschiedene alttestamentliche Parallelen bezeugt, namentlich durch Jes. 24, 21 (siehe Knobel zu dieser Stelle), durch Jes. 46, 2; Jer. 46, 25; 49, 3 (wo die Götter heidnischer Völker die Stelle dieser Schutzengel vertreten), durch 5 Mos. 32, 8 und Pf. 96, 4 Sept.; Bar. 4, 7 und Sir. 17, 17 (wo ἡγουμενος, ganz wie hier שַׂר, einen Engelsfürsten zu bezeichnen scheint). — Das 21tägige „Entgegenstehen oder Widerstandeisen ist jedenfalls sensu hostili gemeint (רָגַזְתִּי wie Spr. 21, 30; vgl. 2 Sam. 18, 13), ohne daß gerade der persische Hof oder überhaupt irgendwelche irdische Lokalität als Scene des Widerstandes oder Kriegsschauplatz gedacht werden müßte (wie z. B. Füller will). Jenes adversari kann vielmehr auch in iberirdischen Regionen stattgefunden haben; und dafür, daß dies die Meinung ist, scheinen Parallelen wie 1 Kön. 22, 19 ff.; Job 1, 6; 2, 1 ff.; Luk. 10, 18; 22, 31 zu sprechen. Die Meinung Hofmann's (Schriftbew. I, 286 ff.) und Füller's: der „Fürst des Königreichs Persien“ bezeichne nicht einen eigentlichen Schutzengel dieses Reiches, sondern überhaupt einen bösen Geist, der Einfluß auf die Entschlüsse des Perserkönigs zu üben gesucht habe, während dagegen der dem Daniel erscheinene Engel diesen Einfluß durch den seinigen, als einen für Israel wohlthuerenden, zu verdrängen gesucht habe“), diese Meinung leidet an allzugroßer Künstlichkeit, weil sie allemal je zwei Geistesmächte, eine gute und eine böse (einen „Hofengel“ und einen „königlichen Hofteufel“, um mit Starke zu reden) auf den Herrscher eines Reiches einwirken läßt. Auch erscheint der Gedanke von dem entweder guten oder bösen, entweder friedlichen oder kriegerischen Geiste, der an einem Hofe herrscht, als ein allzu moderner, dem Vorstellungskreise der altorientalischen Welt viel zu fremder. Und was hauptsächlich gegen diese Annahme spricht: der Name שַׂר מְלָכְיָהּ פָּרְסִים besagt, ebenso wie weiterhin die Ausdrücke שַׂר יְרָן und שַׂרְבָּתַי (von Michael, dem Fürsten Israels: B. 21, vgl. B. 20), eine viel solidarisere Verbindung, ein viel engeres und konstanteres Verhältnis zwischen dem Engel und dem betreffenden Volke

1) Vgl. namentlich Füller z. d. St., S. 274: »Das ist die Frage, welcher von beiden Geistern mehr Einfluß zu gewinnen vermag über den persischen Hof und seinen König. Und da läßt sich nichts erzwingen. Da gilt es, den Willen des Perserkönigs und seiner Machthaber zu gewinnen, daß er sich so oder anders entscheide. . . . Da läßt sich nun wohl denken, daß der auf den Welt Herrscher wirkende gute Geist einen verhältnismäßig härteren Stand und schwerere Arbeit hat, als der böse, dem ja das Herz des natürlichen Menschen, geschweide das eines Heiden, mehr offen steht, als jenem ersten. Da war es denn Michael, welcher jenem zu Hülf kam dadurch, daß er, wie Hofmann (a. a. D., S. 288) sagt, die Beziehung, in welche Cyrus zum jüdischen Volke getreten war, auf diesen König wirkte, auf seine Stimmung und Anschauungsweise neuen Einfluß gewinnen ließ.«, u. f. f.

aus, als das in einem bloß zeitweilig geübten Einflusse auf die Regierungspolitik des jeweiligen Herrschers bestehende genannt werden könnte. Ein beliebiger Geist, der einmal eine Zeitlang die Entschlüsse eines oder einiger Perserkönige beherrschte hätte, könnte darum doch nicht kurzweg שַׂר פָּרְסִים heißen! Das Patronatsverhältnis des so benannten Engels zum persischen Volke und Staate wird vielmehr gerade so gut als ein bleibendes gedacht werden müssen, wie das des Michael zu Israel, von welchem das Zeitalter Josuas bereits ebenso gut Kunde hatte (Jos. 5, 13) wie dasjenige Daniels und wie weiterhin das des neutestamentl. Apokalypptikers (Offb. 12, 7; vgl. Jud. B. 9). Vgl. übrigens des Weiteren die Bemerkungen zu B. 20. 21, sowie die Heilsgeschichtl.-ethischen Grundgedanken. — Und siehe, Michael, einer der obersten Fürsten; eigentlich: „einer der ersten“ (הָרִאשִׁוֹנִים), d. h. der Vornehmsten; vgl. 1 Chr. 18, 17, auch das שַׂר הַגִּבּוֹרִים unten Kap. 12, 1. Der Name מִיכָאֵל: Quis sicut Deus (vgl. Stellen wie 1 Mos. 15, 11; Pf. 89, 7), sowie den wesentlich gleichbedeutenden Namen des prophetischen Zeitgenossen Jesaja's מִיכָה = מִיכָיָהּ ist nach einer richtigen Bemerkung Haueberg's (in Mensch Theol. Literaturzt. 1867, Nr. 3, S. 72): „ein Name, der wie ein entschiedener monotheistischer Protest gegen jedes allzu hohe Hinaufrücken einer Engelswürde klingt.“ Er drückt stärker noch als der ähnliche Name Gabriels (vgl. zu R. 16), die Idee unwergleichlicher, felsenber Macht Gottes aus, als deren Werkzeug das diesen Namen tragende Engeltwesen in Betracht kommt“ (Kranichfeld). Sein „Zuhilfenommen“ wird, wie schon der vorhergehende kriegerische Ausdruck עָבַר לְיָדָי nahe legt, und wie sich aus dem späteren הָרָגוּם noch deutlicher ergibt (s. B. 20), als ein bewehrtes, durch himmlische Heerschaaren verstärktes zu denken sein. Wie Jos. 5, 14 und wie Offenb. 12, 7, so wird Michael auch hier an der Spitze eines Engelheeres freitend zu denken sein; vgl. auch 1 Mos. 32, 2; 2 Kön. 6, 17 und andere Erwähnungen himmlischer Engelheere. Wie wenig dieses kriegsführende Auftreten Michaels zu der Hofmann-Füller'schen Annahme stimmt, wonach der Redende ein besonderer „guter Geist heidnischer Weltmacht“ wäre, dessen Kampf mit dem Fürsten Persiens in den Kreisen des persischen Königshofes ausgefochten worden sei, liegt auf der Hand. Gegen die Meinung der älteren Exegeten und auch Häverni's, welche Michael unmittelbar mit Christus identifiziren, s. Heilsgeschichtl.-eth. Grundg. Nr. 1, sowie zu Kap. 12, 1. — Und ich ward dort überflüssig bei den Perserkönigen, weil mich nämlich ein anderer, noch Mächtigerer als ich, abgelöst hatte und mich nun bezüglich des dem Perserfürsten zu leistenden Widerstandes vertrat. „Bei den Perserkönigen“, sagt der Engel, sei seine Gegenwart überflüssig geworden, weil er überhaupt die an der Spitze des Perserreiches wirkenden und schaltenden Mächte, die überirdischen und die irdischen, den

Schutzgeist und den König nebst seinen Großbeamten, im Auge hat (vgl. Jes. 24, 21 f.; 57, 9; Pf. 82, 6; sowie Jenen weiteren Sinn des Ausdrucks „Könige“ [= Große, Gewaltige], der z. B. in Pf. 2, 2; Job 29, 25; Ez. 26, 7; 1 Kön. 11, 24 stattfindet). So hat man das schwierige וְאֵיךְ פָּרְסִים מְלָכֵי אֲצִל שָׁם נִתְרַתִּי wohl (mit Gewalt und theilweise mit Hitzig) zu erklären. Gegen die Erklärung anderer: „und so kam es, daß ich längere Zeit bei den Perserkönigen zurückblieb, verweilte“ (Wulg.: et ego remansi ibi“ etc.; Syr., Derefer, Rosenm., Kranichf. etc.) spricht, daß נִתְרַתִּי nicht eigentlich „zurückbleiben“, sondern „übrig bleiben“, übrig gelassen, überflüssig gemacht werden“ bedeutet (höchstens 1 Mos. 32, 25 könnte für jene Bedeutung des Zurückbleibens angeführt werden), sowie daß das ganze Säkchen nicht derart gestellt und gebildet ist, daß es als eine nachträgliche Ergänzung und Erklärung zum 1. Versgliede gelten könnte. Entschieden gegen den Sprachgebrauch von נִתְרַתִּי ist ferner die Uebersetzung von Luther, Geier, Winer, Gesenius, Häverni etc.: „und ich erhielt dafelbst den Vorrang, oder den Sieg bei den Perserkönigen.“ Sprachlich zulässiger ist allerdings Füller's (und Hofmann's) Erklärung: „und ich behauptete dann den Platz zur Seite der Perserkönige“; aber gegen sie spricht überhaupt das oben gegen die Annahme zweier sich um die einflussreichere Stellung bei dem Perserkönige streitender Engelmächte Bemerkte. Auch sieht man bei ihr nicht ein, warum der Plur. מְלָכֵי פָּרְסִים, und nicht vielmehr der Sing. gesetzt wurde; denn daß der Verf. mit den „Königen Persiens“ den Cyrus samt seiner Nachfolgern, die ganze persische Dynastie also, habe bezeichnen wollen, diese neuerdings besonders beliebte Meinung, der auch Hofmann und Füller beipflichten, dünkt mich innerlich so unwahrscheinlich, daß selbst die Annahme einer erst makabäischen Abfassung unsers Buchs ihr kaum zur Stütze reichen könnte (vgl. namentlich Hitzig, der die weitere Fassung des שַׂר מְלָכֵי mit guten Gründen vertheidigt). Dem Sinne nach richtig schon Sept. (und Theodot.): καὶ αὐτὸν (sc. τὸν Μιχαὴλ) κατέλιπον ἐκεῖ μετὰ τοῦ ἀρχοντος Περσῶν. — B. 14. Und ich bin gekommen, dich zu unterrichten davon, was deinem Volke begegnen wird am Ende der Tage. Vergl. die Eingangsworte des Segens Jakobs 1 Mos. 49, 1; auch 4 Mos. 24, 14. Wegen הַיָּמִים אֲתָרִירָה als Bezeichnung der messianischen Folgezeit (der „Wende der Zeiten“, Füller) vgl. zu Kap. 2, 28. Sachlich nicht verschieden von diesem „Ende der (vormessianischen) Tage“ ist das Kap. 8, 19 erwähnte „Ende des Borns“. — Denn noch ein Geist für jene Tage, nämlich „bringe ich jetzt, bin ich jetzt zu enthüllen im Begriff.“ הַיָּמִים die Tage, jene Tage, nämlich die eben erwähnten letzten Tage. Das כִּי wird man (mit Füller u. C. B. Michaelis) als indirekte Hülfsverweisung auf die beiden vorausgegangenen Gesichte, die von den letzten Tagen handelten, also

auf Kap. 8 u. 9, zu fassen haben (vergl. besonders Kap. 8, 19 b und Kap. 9, 23 ff.). Es ist also noch eine eschatologische Prophezie, noch ein Gesicht von den letzten Zeiten, und zwar das letzte, ausführlichste, was der Engel jetzt bringt. Alle übrigen Deutungen ergeben keinen klaren, kontextgemäßen Sinn, z. B. die Hitzigkeit: „sondern es ist noch fort und fort eine Weisagung auf Zeiten“; diejenige Hävernicks: „denn noch bis auf diese Zeit wird die dir zu erteilende Weisagung reichen“ (ähnlich Kranichsf.: „bis, die Gegenwart und die nächste Zukunft kraft seiner Tragweite überdauernd“); die höchst gekünstelte des Coccejus: „expectatio promissionis adhuc protelabitur, nempe per ista tempora, quae partim c. 8, partim c. 9 descripta sunt“, u. f. f. —

V. 15—17. Wiederholtes Bestärktwerden des Propheten, infolge seiner ehrfurchtsvollen Schen vor der übermenschlichen Erscheinung, die daher, um ihn zu ermutigen, jetzt eine immer menschlicher werdende Haltung annimmt (s. V. 16a; vgl. V. 18a). — ... richtete ich mein Antlitz zur Erde und verstummte. Die nämliche Geberde ehrfürchtiger Schen, wie Luc. 18, 13; 24, 5. — Das Verstommen wird zwar zunächst, durch das zweimalige stärkende Eingreifen des Engels, wieder gehoben (V. 16 f. und V. 19); doch verharrt Daniel weiterhin wieder ganz sprachlos, bis auf die kurze Zwischenfrage in Kap. 12, 8. — V. 16. Und siehe, ähnlich den Menschenfindern rührte er an meine Rippen, oder auch: „und siehe Einer, ähnlich Menschenfindern, rührte an u.“ Das Subj. bleibt hier (und V. 18) eigentlich unbestimmt, ohne daß sich darum an der Identität des als „menschenähnlich“ Bezeichneten mit dem bisher eingeführten Engel zweifeln ließe. Das אדם בני אדם erinnert an das אדם בן אדם Kap. 7, 13, gleichwie das אדם בן אדם V. 18 an den ähnlichen Ausdruck in 8, 15 erinnert. Die Identität mit Gabriel läßt sich aber aus dieser wiederholten Versicherung der Menschenähnlichkeit des Engels noch keineswegs folgern (gegen Kranichsf.). — Das Berühren der Lippen (zum Zwecke, sie zu entriegeln und aufzuthun) wie in Jes. 6, 7; Jerem. 1, 9. — Mein Herr, durch das Gesicht wandten sich meine Schmerzen auf mich. Die Anrede „mein Herr“ an einen Engel, zumal an einen zur Klasse der „obersten Fürsten“ gehörigen, hat nichts Befremdliches; vgl. Jos. 5, 14; Richt. 6, 13. — Zu ציררי Schmerzen, eigentlich „Wehen“, אדוים, vgl. Jes. 13, 8; 21, 3; 1 Sam. 4, 19. Das ציררי „meine Schmerzen“ (vergl. Ps. 18, 24) führt das Ergreifende des zu schilvernden Zustandes des Schreckens eindringlicher vor, als das bloße ציררי dies gethan haben würde. Und da der Ausdruck offenbar bloß tropisch steht, so hat er im Munde eines Mannes nichts Befremdendes (gegen Hitzig) und braucht durch keine außergewöhnliche Fassung von ציררי beseitigt zu werden, wie etwa durch: „meine Gelenke erbeben mir“ (Vulg., Luther, Berth., Hävern., Füller), oder durch: „verwandelten

sich meine Glieder“ (Ewald nach Ps. 49, 15). — V. 17. Und wie vermühte der Knecht meines Herrn hier ... zu reden. הירי, wie 1 Chron. 13, 2 chaldäisirend für אירי. — Und ich — von nun an war keine Kraft in mir, und kein Odem blieb in mir zurück; d. h.: die Kraft, stehen zu bleiben und regelmäßig Athem zu holen (1 Kön. 10, 5; Jos. 2, 11), schwand mir aufs neue. Die so geschilderte neue Bestärkung ist keine so heftige mehr, wie jene erste V. 9 f.; das „Ausgehen des Odems“ ist kein eigentliches wie 1 Kön. 17, 17, sondern nur hyperbolisch gemeint, wie die analoge Nebensart Hosh. 5, 6. — Wichtig fassen die meisten neueren Ausleger dieses 2. Versglied als nicht mehr zur Anrede Daniels an den Engel gehörig. Denn gehörte es noch mit zu dieser, so würde der Gedanke: „es ist keine Kraft in mir“ zweimal kurz hintereinander (V. 16b und hier) fast mit den nämlichen Worten wiederkehren. Außerdem bedarf auch die Thatsache der beiden folgenden Verse einer entsprechenden Vorbereitung. — Allzu künstlich will Füller zwar noch das „Und ich —“, aber nicht mehr das folgende bis zum Schlusse, mit zu Daniels Anrede an den Engel gezogen wissen.

V. 18. 19. Die dritte Berührung und Stärkung des Propheten, als die wirksamste von allen (vgl. V. 5 und 16). Es ist dieses dreimalige Angerührt- und Gestärktwerden durch den Engel (in welchem altkirchliche Exegeten, wie Ephräm zc. eine Hinweisung auf die Trinität zu finden versuchten) gewiß nichts Zufälliges; vgl. vielmehr Christi Seelenkampf zu Gethsemane: Matth. 26, 38 ff.; sein dreimaliges Versuchtwerden in der Wüste: Matth. 4, 1 ff.; auch Stellen wie Joh. 21, 15 ff.; Apostg. 10, 16; 2 Kor. 12, 8 ff. zc. Hitzig freilich, von dem mystischen Tiefsinne der Darstellung nichts ahnend, meint: „Die breite Darstellung, wie er stufenweise gestärkt worden, erst selbst zu reden und nachher Rede anzuhören (V. 16 b, 19 b), hat etwas Gemächtes und läßt kalt.“ — Von Ansehen wie ein Mensch; vgl. zu V. 16. — V. 19. Friede dir, sei getrost, ja getrost. Eigentlich: „sei stark und sei stark“, תרוך ורוך; vgl. תרוך ורוך Jos. 1, 6. 7. 9, und was die verstärkende Wiederholung des Verb. betrifft, z. B. Jerem. 10, 25; 51, 34 zc. — Denn du hast mich gestärkt, nämlich um nur alles, was du verkündigen wirst, auch das Unheilvolle und Schreckliche, mit muthiger Fassung anhören zu können.

V. 20 — Kap. 11, 1. Feierliche und umständliche Einföhrung der nachfolgenden ausführlichen Zukunftsbilderung, unter ermutigender Hinweisung auf die trotz des Ernstes der Zeitlage (insbesondere trotz der von Persien und Aavan her drohenden Gefahren) stets in Bereitschaft befindlichen göttlichen Hülfsleistung für Israel. — Weist du auch, warum ich zu dir gekommen? D. h.: weist du auch, welche ernste und inhaltschwere Botschaft ich dir zu bringen habe? Willigst du auch den gewaltigen Ernst der Lage gehörig, durch die meine Sendung nöthig geworden ist? — Und nun will ich unter-

lehren, zu streiten mit dem Fürsten Persiens. D. h.: Diese meine friedliche Sendung als Zukunftsbote zu dir bildet nur eine kurze Unterbrechung in dem großen Kriege, den ich fort und fort mit dem Schutzgeiste der persischen Macht zu führen habe. Wegen מרדך, als Bezeichnung eines wirklichen Kriegsführens, nicht eines bloßen Streitens oder Disputirens in der Rathsverammlung der Engel Gottes (wie Berth. u. a. wollen), s. bereits zu V. 13. — Und sobald ich ausziehe, siehe so kommt (auch schon) der Fürst Aavans. Das „Ausziehen“ ist jedenfalls auch hier, wie so oft in der Darstellung kriegerischer Ereignisse (z. B. Jos. 14, 11; 1 Kön. 2, 7; 1 Sam. 8, 20; Jes. 42, 12; Sach. 14, 10) Bezeichnung des Ausziehens zum Kampfe, nicht etwa des bloßen Weggehens von einem Orte (Hofmann, Füller zc.). Gemeint ist aber nicht das Ausziehen gegen den Perserfürsten, sondern vielmehr das weiterhin nach Beenigung des Streites mit diesem erfolgende Ausziehen zu anderem weitem Kampfe; oder was dasselbe: Das Abziehen aus dem Kriege mit dem Perserfürsten (richtig Sachiad., Berthold, Hitzig, Kranichsfeld zc.). Der Sinn ist also: „Kaum bin ich mit dem Perser fertig, so erhebt sich auch schon der Grieche gegen mich; an die Bekämpfung der persischen Weltmacht wird sich unmittelbar die der javanischen schließen.“ Vgl. den ähnlichen Gegensatz zwischen ארץ וים in 2 Kön. 11, 5. 7. Allzu gesucht ist Hofmann's Erklärung der Stelle: „In den Streit, welchen der Engel gegenüber dem Fürsten des Perserwvolls aufgibt, tritt der Fürst des Griechenvvolls ein, und gegen diesen nimmt er ihn wieder auf, nachdem das Perserreich gefallen ist, und wird dann gegen ihn, wie vorher gegen jenen, von Michael, dem Fürsten des jüdischen Volkes, unterstützt“ (Schriftbew. I, 290; vgl. Weisag. und Erfüllung, I, 312 ff.). Mit Recht weist übrigens Hofmann v. Kengerke's Auffassung zurück, wonach das Kommen des Griechenvvolls als ein siegen des, die Niederlage des Engels herbeiführendes zu denken wäre; — eine Meinung, mit der sich Hitzig's abenteuerliche Behauptung berührt: der reibende Engelfürst, der zunächst Kämpfe mit Persien und dann solche mit Griechenland zu bestehen habe, solle den Schutzgeist Egyptens vorstellen, dieser von Alters her den Juden befreundeten Macht, die zumal im selucidischen Zeitalter mit Judäa gegen Syrien (= Aavan) gemeinsame Sache gemacht habe! Eine fähne, durch nichts im Kontexte bestätigte Hypothese, die mit den Bezugungen heiliger Schen und Ehrfurcht, wie sie Daniel laut V. 5 ff. diesem himmlischen רב darbrachte, absolut unverträglich ist. Daniel würde ein Götzendiener der schlimmsten Art gewesen sein, hätte er dem englischen Patron und Repräsentanten Egyptens (den er gewiß ebenso gut wie denjenigen Persiens und Aavans als eine gottfeindliche dämonische Macht betrachtete und kannte) Huldigungen erwiesen, wie die in unserm Kap., besonders V. 16—19, berichteten! Und weit weniger noch als der Daniel der Trilzeit, würde

ein etwaiger makkabäischer Pseudodaniel sich einer so groben Verletzung des monotheistischen Prinzips und des Gehorsams gegen das erste Gebot im Dekalog schuldig gemacht haben! — V. 21. Aber ich will dir kund thun, was aufgezeichnet steht im Buche der Wahrheit. אמת, „doch aber,“ eine starke Adversativpartikel; hier den Gegensatz zu den aus V. 20 sich ergebenden Bestärkungen für die Theokratie einführend, nämlich eine tröstliche Hinweisung auf das endliche Glück und Heil, welches dem Gottesvolke, laut dem göttlichen Schicksalsbuche, trotz aller vorausgehenden Kämpfe und Trübsale bevorsteht. Eigentlich: „in einem Wahrheitsbuche“, d. h. in einer göttlichen Urkunde, in die „die amoch verborgenen (5 Mos. 32, 34) künftigen Schicksale der Völker (Offenb. 5, 1), wie der Einzelnen (Ps. 139, 16) eingetragen sind“ (Hitzig). Vgl. die Bücher des Gerichts in Kap. 7, 10, sowie den unten Kap. 11, 2 kurzweg mit אמת bezeichneten Inhalt dieses Wahrheitsbuches. — Und doch ist keiner, der mit mir wider diese sich aufreigt, — nämlich gegen die Schutzengel Persiens und Aavans, die dämonischen Patrone der heidnischen Weltmächte. Zu אמת ואתה, „zugleich mit jemanden sich aufstrengen, kämpfen, jemanden bestehen“ vgl. 1 Sam. 4, 9; 2 Sam. 10, 12. Das Partizip charakterisirt die Handlung als eine, wenn auch zukünftige, doch dauernde. — Als nur Michael, euer Fürst, — im Sinne von Jos. 5, 13 f. nämlich; vergl. oben zu V. 13. Der ganze Satz: „und doch ist keiner — euer Fürst“ soll nicht etwa die Größe der über Israel kommenden Leiden (Hofmann) oder die lange Dauer des bevorstehenden Kampfes mit den Weltmächten (Füller) rechtfertigen: er hat vielmehr lediglich den Zweck, „die göttliche Gnadenhülfe, welche zum Schutze und zu endlicher voller Errettung Israels seiner fremden Unterstützung bedarf, und deren Preiswürdigkeit in ein desto helleres Licht zu stellen“ (Kranichsfeld). Diesen Zweck, auf das keine weltlichen Hilfe bedürftige Selbstgenugsame und alles in allem Wirkende der guten Geistesmächte des Gottesreiches hinzuweisen, würde der Satz selbst dann haben, wenn man ihn (mit Füller), noch von הן ארץ abhängig machte, also (bei Accentuation zuwider) übersehte: „Aber ich will dir verkündigen das Aufgezeichnete zc. ... und das Nichtvorhandensein Eines, der mir hilft zc.“ Es wären aber dann zwei offenbar sehr ungleichartige Objekte der Engelverfündigung einander koordinirt, zuerst ein sehr allgemeines, dann ein ganz spezielles und singuläres; wodurch die in jedem Falle bestehende Inhomogenz zwischen dem Inhalte der ersten und dem der zweiten Botschaft nicht beseitigt würde. — Kap. 11, 1. Wie auch ich im ersten Jahre Darius des Meders ihm beistand als Stütze und als Helfer. Eigentlich: „und auch ich“; אמת hebt einen neuen Satz an (vergl. Ps. 30, 7; Hiob 19, 25), der nicht in adversativer (Hitzig zc.) oder grundangebender (Luther zc.), sondern in comparative Beziehung zum vorhergehenden steht.

Das Verhältniß der Hilfeleistung oder Bundesgenossenschaft zwischen dem hier redenden Engel und zwischen Michael, dem Fürsten Israels, wird sonach als ein wechselseitiges bezeichnet. מַיְכָאֵל steht anakolutisch, das אֲנִי aufnehmend: „und ich . . . mein Stehen war als seine Stütze“ z. Vergl. Hiob 9, 27; Zeph. 3, 20; sowie was den Gebrauch des עָמַד sensu bellico s. militari betrifft: oben B. 13 und 8, 25. — בִּי „ihm“ wollen Hävernick und Hitzig, statt auf Michael, vielmehr auf מַיְכָאֵל bezogen wissen, weil die starken Ausdrücke מָעַד und מְרִיבָא darauf schließen lassen, daß der Unterstützte ein geringeres Wesen sei als der hilffleistende Engel, was auf das Verhältniß dieses zu Michael nicht passe. Aber ein streitbarer Engelfürst kann nach allem, was unser Abschnitt lehrt, sehr wohl der Hilfe und Unterstützung eines anderen bedürftig werden, ohne daß dieser ihm übergeordnet sein müßte. Und dafür, daß Israels Schutzgeist Michael gerade „im ersten Jahre Darius des Meders“, also beim Uebergange der Welt Herrschaft von den Chaldäern auf die Medoperher, besonders angestrengt für das Wohl seiner Schützlinge zu ringen und zu kämpfen hatte, also auch des Beistandes anderer guter Engelmächte hier besonders bedürftig war, braucht nur an Kap. 6, sowie an Kap. 9 f. (vgl. Sach. 1, 12) erinnert zu werden. Vgl. Hofmann, Schriftbew. I, 289, sowie Füller, S. 279: „So enge gehört der erste Vers des 11. mit dem letzten des 10. Kap. zusammen; und es war übel gethan, beide auseinanderzureißen und so (durch Beziehung des בִּי auf Darius den Meder) den Gedankengang zu verwirren. Fragt man, um was es sich damals, im ersten Jahre des Darius, handelte, so ist die Antwort: um die Stellung, welche die neue Dynastie zum Volke Israel einnehmen werde. Und daß gerade in jenem Jahre Versuche gemacht wurden, sie gegen dasselbe feindlich zu stimmen, sehen wir aus der Geschichte des 6. Kap. Damals nun stand der gute Engel der Weltmacht dem Fürsten Israels, Michael, bei, daß er durchdrang; im kommenden Kampfe wird Michael ihm beistehen.“ —

Heilsgeschichtlich-ethische Grundgedanken, apologetische Bemerkungen und homiletische Andeutungen.

1. Der charakteristische Hauptinhalt unseres Abschnitts ist angelogischer Art. Es tritt darin ein in besonderer Genauigkeit und Anschaulichkeit beschriebenes Engelwesen auf, das wir (s. zu B. 5, 13) weder mit dem Gabriel des 8. und 9. Kap., noch mit dem Michael, den es einzigemale in seinen Mittheilungen an Daniel nennt, für identisch halten können, das aber so bedeutame Aufschlüsse über Wesen und Befugnisse mehrerer Hauptrepräsentanten der Engelwelt ertheilt und sich selbst eine so hohe Rang- und einflussreiche Machtstellung innerhalb derselben, nicht minder aber auch eine so gewaltige Einwirkung auf die Gesche der irdischen

Reiche beilegt, daß die ihm gewidmete genaue Beschreibung (B. 5—7) ebenso sehr gerechtfertigt erscheint, wie die Rundgebungen der tiefsten Ehrfurcht, womit Daniel (laut B. 8—11; 15—19) ihm huldigt. Diese Rundgebungen, die samt den durch sie hervorgerufenen, auf Stärkung und Gemüthigung des bestrittenen und überwältigten Propheten abzielenden Gegenwirkungen des Engels das Dreifache von dem darstellen, was sich laut Kap. 8, 15 ff. zwischen dem Engel Gabriel und zwischen Daniel zugetragen hatte (s. zu B. 18), lassen auf eine überaus hohe Bedeutung dieses namenlosen Engelfürsten schließen, der einem Michael, dem Fürsten über das Heer des Herrn“ (Zof. 5, 13) wenn nicht übergeordnet, doch jedenfalls gleich gestellt erscheint. Denn wie dieser ihm (B. 13, 21), so leistet wiederum auch er jenem (Kap. 11, 1) Hilfe und Beistand gegen die an der Spitze der heidnischen Weltmächte kämpfenden gottfeindlichen Engel, gegen die „Fürsten“ Perziens und Avans. Diese letzteren erscheinen allerdings auch als mit hoher Macht begabte und darum als fürchtbare, für das Gottesreich und seine Vertreter bedrohliche Geisteswesen; als gewaltige Dämonenherrscher, die kraft ihrer Machtstellung im Reiche der Finsterniß den Namen שַׂרְיָס „Fürsten, Erzengel“ mit gleichem Rechte führen, wie ein Gabriel, Michael zc. kraft ihrer Stellung im Reiche des Lichts. Aber die Macht jener ist nur eine vorübergehende, vergänglich und hinfällig, wie die der Reiche, denen sie vorstehen, während die im Dienste Gottes stehenden engverbündeten Lichtengelfürsten, Michael und der Namenlose, über sie alle der Reiche nach obliegen, mag immerhin dieser ihr Sieg ein nur mühsam und mittelst angestrengten Kampfes zu erringender sein.

Wer ist nun dieser Namenlose? Dieses geheimnißvolle überirdische Wesen, dem nicht einmal das Prädikat שַׂר, das ihm doch ungewißhaft zukommt, ausdrücklich beigelegt wird, geschweige denn, daß es durch ein bestimmtes nomen proprium gekennzeichnet würde? — Soll man mit vielen älteren Auslegern (z. B. Vitringa, C. B. Michaelis, Starke zc.) Christus um hier finden, den ungeschaffenen „Engel des Herrn“, der ja von Daniel mehrmals ausdrücklich als מַיְכָאֵל angeredet werde, und dessen Schilderung sowohl mit der des „Menschensohnes“ in Kap. 7, 13 f. (vgl. damit besonders B. 16, 18) als mit derjenigen des Christus der Apokalypse (Offenb. 1, 13—18; 10, 1—6) die größte Aehnlichkeit zeige? Es hat diese Meinung jedenfalls mehr für sich als die von Christo identifiziren (Melancthon, Geier, Jo. Lange, Neubauer, Disput. de Michael archangelo, Hävernick zc.). Aber was gegen sie und für den geschöpflichen Charakter des Engels spricht, ist 1) die Art, wie er sich in B. 11 als einen Gesandten Gottes, als einen Ueberbringer göttlicher Botschaft an Daniel (ähnlich wie Gabriel Kap. 8, 16 ff.; 9, 20 ff.) charakterisirt; 2) die mühsame, der Unterstützung durch andere Engelfürsten bedürftige Art seines Ankämpfens gegen die Schutz-

engel der Weltmächte, die mit der Art wie die freilicheren Gesichte, namentlich Kap. 2, 44 ff. und Kap. 7, 13, 22, 26, Christi Sieg über die gottfeindlichen Weltreiche schildern, einen schroffen Kontrast bildet; 3) der schon zu B. 16 hervorgehobene Umstand, daß die Anrede „mein Herr“, samt den übrigen auf hohe Erhebung und Verherrlichung der fraglichen Erscheinung abzielenden Zügen der Schilderung sonst auch auf notorisch geschöpfliche Engel übertragen erscheinen, z. B. Jos. 5, 14 auf den Fürsten über das Heer des Herrn; Richt. 6, 13, auf den Engel, der Gideon erscheint; Richt. 13, 8 auf den dem Manoah erscheinenden; vgl. auch Offenb. 19, 10; 22, 8 f. Es wird sonach bei der Annahme, daß der in unserem Abschnitte als Gottesbote an Daniel Eingeführte ein eigentlicher, vom Sohne Gottes verschiedener Engel sei, sein Bewenden haben müssen (siehe schon Hieronymus, Theodoret, überhaupt die meisten Kirchenväter z. d. St.). Aber wie man sich die Rang- und Machtstellung dieses Engels näher zu denken habe, oder — falls man dieselbe (wie oben zu B. 5 von uns geschehen) ohne weiteres als derjenigen Gabriels und Michaels unmittelbar analog und koordinirt, mithin als die eines Erzengels denkt — welche spezielle Funktion und Befugniß ihm beizulegen sei: dies bleibt dann immer noch eine ziemlich schwer, ja kaum mit völliger exegetischer Gewißheit zu beantwortende Frage. Zu eng würde man den Kreis der Thätigkeit dieses Engels ziehen, wollte man ihn etwa mit dem dritten der Erzengel, den das Alte Test. neben Gabriel und Michael noch mit Namen nennt, mit dem Raphael des apokr. Buches Tobias, identifiziren, oder auch (mit Hitzig, s. zu B. 20) ihn zu einem bloßen Schutzgeiste Egyptens erniedrigen. Zu weit hinwiederum würde man den Kreis seiner Funktionen ausdehnen und zu hoch würde man ihn stellen, wollte man ihn als einen mächtigen Veberrscher der gesammten irdischen Natur, als den göttlichen Vorgesetzten und geistigen Lenker der ganzen Erdwelt denken, ihm also eine ähnliche Rolle zuweisen, wie die Gnostiker ihrem Demiurgen, wie Gölthe im Prolog seines Faust dem „Erdegeist“, oder wie der geistreiche Naturforscher Max Perety (in seinem Werke über die „mystischen Erscheinungen der menschlichen Natur“ 1862) dem angeblich der Erde, der Menschheit und beider Entwicklung als beherrschendes geistiges Prinzip vorgeetzten Geodämon, dem Regenten unseres Planeten. Die Annahme eines solchen Erdgeistes, die überhaupt weder schriftgemäß noch naturgemäß ist und zu deren Erhärtung auch die magischen oder mystischen Phänomene des Menschenlebens nichts Begründetes beitragen können (vgl. die gebiegene Kritik der Annahme in L. Giesebrecht's Vortrag: „Das Wunder in der deutschen Geschichtsschreibung neuerer Zeit“, Stettin 1868, S. 10 ff.), sie würde auch aus unserm Abschnitte nicht die geringste Förderung oder Empfehlung empfangen können, so gewiß als der Engel als ein entschieden überirdisches Wesen charakterisirt und dabei (in B. 5 f.) mit äußeren Attributen seiner Würde ausgestattet wird,

welche zur Stellung und Funktion eines tellurischen Planetengeistes sich äußerst schlecht schiden würden. — Es empfiehlt sich daher, wenn überhaupt eine nähere Bestimmung des Wesens und der Verrichtungen dieses Engels versucht werden soll, entschieden am meisten die oben zu B. 5 bereits erwähnte Hofmann'sche Annahme (Beisagung und Erfüllung I, 312 ff.; Schriftbeweis I, 287 ff.), welcher Auberlen (Daniel zc., Seite 67), Füller, Baumgarten, Luthardt, Niggenbach (zu 2 Thess. 2, 6) u. a. beigetreten sind. Danach repräsentirt der fragliche Engel ebenso „den guten Geist der heidnischen Weltmacht“, wie die von ihm und von Michael bekämpften „Fürsten“ Perziens und Avans das böse, gottwidrige Prinzip vertreten, das sich in der Entwicklung der heidnischen Weltmacht kundgibt. Jener ist die Naturmacht, die in der gesammten Heidenwelt für das Reich Gottes wirkt,“ der „gute Geist, der die Verwirklichung des Heilsrathschlusses Gottes in der Heidenwelt zu fördern hat“; diese sind gottfeindliche Mächte, welche die Heilspläne Gottes und jenes guten Engels zu durchkreuzen und zu vereiteln suchen. Jener ist das hemmende Prinzip (τὸ κατέχον, 2 Thess. 1. c.), welches das Emporkommen und Durchdringen des Gipfels der satanischen Bosheit in der irdischen Geschichte verhindert und zurückhält; diese suchen im Gegentheile die Fortschritte des Gottesreiches zu hemmen und aufzuhalten. Wir finden mit dieser Annahme den Inhalt unseres Abschnittes im ganzen wohl übereinstimmend, und müssen nur insofern uns ein partielles Abgehen davon erlauben, als wir 1) es zweifelhaft lassen müssen, ob Paulus mit dem κατέχον oder κατέχον 2 Thess. 1. c. in bestimmter und bewusster Weise gerade auf den Engel unserer Stelle zurückverweisen wollte; — als wir 2) den Kampf des guten Geistes mit jenen Gegnern, wegen der B. 13 und B. 20 ff. gebrauchten termini bellici, für ein wirkliches Kriegsführen in den unsichtbaren Regionen der Geisteswelt ansehen, nicht für ein bloßes Verdrängen aus der Hofgunst oder Gewinnen der königlichen Gunst, — und als wir 3) die bekämpften Gegner für wirkliche Schutzgeister der betreffenden Weltreiche halten müssen, für dämonische Mächte oder Satansengel, die eine bleibende Verbindung mit ihren Reichen eingegangen haben, kraft deren sie mit denselben stehen und fallen (vgl. zu B. 13). Denn die Schutzengel Idee, oder genauer: die Annahme gewisser dämonischer Geisteswesen (ἀγγελοι Σατῶν 2 Kor. 12, 7) als an der Spitze der gottfeindlichen Weltreiche stehend und als Michael, dem Fürsten der Theokratie prinzipiell entgegengesetzt, diese Annahme hat nicht nur die gewichtigsten Autoritäten der älteren exegetischen Tradition (Luther, Mel., Calov, Geier, C. B. Michaelis, Starke, — im Grunde auch schon Hieronymus, Theodoret und die älteren katholischen Ausleger, nur daß diese den satanisch bösen Charakter der „Fürsten“ Perziens zc. mehr oder weniger verkennen) für sich, sondern sie stützt sich auch auf alle die Schriftstellen des Alten

und Neuen Testaments, welche die Götter der Heidenwelt als Dämonen, die von ihnen regierten und geistig beeinflussten heidnischen Länder oder Reiche also als Provinzen des Reiches der Finsternis darstellen (vgl. die Ausleger zu 1 Kor. 8, 6; 10, 20 f., besonders Kling, Bd. 7 der neutestamentlichen Abtheilung des Bibelw., S. 159).

2. Wie wenig diese Auffassung vom Inhalte unsres Kapitels dessen Glaubwürdigkeit beeinträchtigt, wie wenig sie etwa zur Annahme eines erst nachexilischen und pseudodanielischen Ursprungs desselben nöthigt, darüber spricht sich besonders treffend Küller S. 272 f. aus, dessen Apologie der Engellehre unsres Abschnittes wir, obgleich sie mit einer von der unsren etwas abweichenden und namentlich die Schutzengelidee nicht richtig würdigenen Auffassung in Verbindung steht, kurzerhand hiehersehen: „Das ist die Meinung unsres Textes. Sollen wir sie für rabbinische Vorstellung und jüdische Fabeln halten? Ich kann nicht einmal finden, daß sie unsrer modernen Anschauung so gar fremd sei! Spricht man denn nicht so oft von dem Geiste, der in den ausschlaggebenden Hofkreisen herrscht? Weiß man nicht recht gut, daß Vorschläge, die diesem Geiste widerstreben, keine Aussicht auf Genehmigung haben, so lange nicht der jeweilige herrschende Geist durch einen anderen verdrängt ist? Das ist ganz, was unser Text sagt — mit einem Unterschiede freilich. Unsere Zeit nämlich spricht von Geist, ohne ein persönliches Geisteswesen darunter zu verstehen. „Geist“ ist ihr das dritte Wort, aber sie kommt in Verlegenheit bei der Frage, was sie sich dem unter Geist denke. Wie sich dem modernen Zeitbewußtsein Gott in einen Allgeist verpflichtet hat, von dem man ebensogut sagen kann: er ist, als: er ist nicht, so ist's auch den Geistern gegangen; sie haben sich in Dunst aufgelöst. Die Schrift dagegen meint anders. Sie hat und kennt einen persönlichen Gott und persönliche Geister, und unter den letzteren wieder solche, die den Willen Gottes ausrichten, und solche, die ihm widerstreben. Vorausgesetzt nun, daß solche Geister sind, so wird es niemand befremdlich finden, daß dieselben auch thätig sind und sich wirksam erweisen (vgl. 1 Mos. 32, 1 f.; 2 Kön. 6, 17 etc.).... Die Engel sind nach der Schrift überhaupt die Werkzeuge der göttlichen Weltregierung und sind an gar vielem theilhaft, wovon wir keine Ahnung haben. Neu ist an unsrer Stelle nur, daß sie auch wirksam sind, um die Entschlüsse der Weltherrscher zu leiten. Aber das kann nicht auffallen; handelt es sich doch um Förderung und Hinderung des göttlichen Willens! Die Weltmacht greift in die Geschichte Israels ein; soll Gott ruhig zusehen, wie sein Wille hintertrieben wird? Soll er den widergöttlichen Geist ungehindert schalten und Herr werden lassen? Da stellt er dem bösen Geiste seinen Geist entgegen, und nun kämpft Geist gegen Geist“ u. s. w. — Ganz ähnlich Auberlen, S. 67: „Was wir spirituellistisch von einem Kampfe des guten und bösen Geistes im Menschen zu reden pflegen,

das heißt uns die Heilige Schrift nur wieder real nehmen. Aehnlich schon 1 Sam. 16, 13—15; 1 Kön. 22, 22; die satanischen Einwirkungen, die wir aus dem Munde Jesu und der Apostel näher kennen, sind dem Wesen nach nichts anderes. Dadurch wird die Freiheit der menschlichen Handlungen nicht etwa aufgehoben; denn die Einwirkung der Geister auf das Innere der Menschen ist ja keine zwingende, und ihr Hauptgeschäft wird wohl in der Fügung der äußeren Umstände bestehen. Die Frage über das Verhältnis der göttlichen Weltregierung zur menschlichen Freiheit wird durch Hinzunahme des Engeldienstes nicht erschwert, sondern erleichtert.“ — Vgl. auch Blumhardt („Leber die Lehre von den Engeln“, in Wilmar's Pastoral-theol. Blättern 1865, I, S. 32): „Wenn Christus uns vorgestellt ist als der, welcher herrschen muß, bis daß er alle seine Feinde zum Schmel seiner Füße gelegt hat, so geschieht dies sein Herrschen immer mit Auslieferung von Engeln, an deren Spitze ein bestimfter höherer Engel, darunter vornehmlich Michael, steht; und indem uns so nur wenig von der Person der kämpfenden Engel gesagt wird, die immer wieder aufzutretend zu denken sind, so bekommen wir um so bestimmter den erhebenden Eindruck, daß es immer einerlei Kampf sei von Anfang an bis zur Vollenbung des Reiches Gottes, da aufgehoben werden wird alle entgegenstehende Herrschaft und alle Obrigkeit und Gewalt (1 Kor. 15, 24). Wir sehen so, wie auch das Auffallen eines Namens wie z. B. Michael („Wer ist wie Gott?“), völlig für uns verschwindet, und wie die Namen in der Schrift nicht die geringste Beziehung haben zu den Aberglauben der jüdischen Engellehre, welche große Register von Engelnamen enthält; sehen aber auch, wie leicht wir, wenn wir das Wort nur genau und grünlich betrachten, über die spöttischen Einwürfe der Gegner, welche alles schnell nach oberflächlichem Scheine richten und in die Dumpfkammer des Aberglaubens werfen wollen, hinüberkommen, wenn wir uns nur nicht durch eine alles entleerende Weltweisheit aus der Einfalt verrücken lassen.“

3. Auch abgesehen von der Engellehre, enthält unser Kapitel nichts, was nicht sehr wohl in die danielische Zeit und zum exilischen Propheten Daniel als Verfasser paßt. Bezüglich einiger Einzelheiten ist dies bereits im Obigen gezeigt worden. Hier ist nur nochmals auf die angeblich in B. 1 enthaltene „geschichtliche Unwahrscheinlichkeit“, daß Daniel nicht schon gleich mit Serubabel und Josua nach dem heiligen Lande zurückgeführt sein sollte, aufmerksam zu machen, als auf einen Umstand, der vielmehr umgekehrt die makkabäische Tendenzhypothese sehr wenig begünstigt. Denn so leicht es sich geschichtlich erklären läßt, daß der hochbetagte und hochangesehene Prophet, gerade um das Wohl seiner Volksgenossen und die Wiederherstellung der Theokratie zu fördern, in Babylonien zurückblieb (s. oben z. d. St.), ebenso unwahrscheinlich ist es, daß ein tendenziöser dichter Erzähler der Makkabäerzeit seinen von

glühender Liebe zum gelobten Lande (אֲרִי-צְבָרָא Kap. 8, 9; 11, 16) erfüllten Helden bei gebotener Gelegenheit zur Heimkehr inmitten der vielen Gleichgültigen und Abtrünnigen im Lande der Fremde zurückgelassen haben sollte (vergl. 1 Makk. 1, 13 f.; 44, 55). — Ebenwenig wie in diesem Umstände, läßt sich etwa in dem eifrigen Fasten Daniels (B. 2 f.) etwas die makkab. Abfassungszeit wahrscheinlich Machendes erblicken. Denn als ein Fasten von ascetisch-verheiligtem Charakter, wie es dem Geiste des späteren Judenthums, besonders des alexandrinischen, entsprochen hätte, erscheint das unsres Propheten in keiner Weise, so gewiß als laut B. 12 nicht dieses Fasten an sich, sondern vielmehr das damit verbundene inbrünstige und anhaltende Gebet des Heilssehnsüchtigen als Ursache der ihm widerfahrenden gnadenvollen Erhöhrung bezeichnet wird. Und als bloßes Ammerum und äußeres Merkmal national-religiöser Herzensbetrübnis und Traurigkeit kommt das Fasten (samt verwandten Trauergebräuchen, wie dem Unterlassen der Salbung, dem Anlegen von Säcken, Sitzen in der Asche etc.) schon lange vor der Exilzeit, bei den feilhesten Repräsentanten des Prophetenthums wie Elias, Joel, Jesaja etc. vor (vergl. 1 Kön. 17, 6; 19, 4 ff.; Joel 1, 14; 2, 12; Jes. 20, 2 ff.), so daß Daniels ähnliches Verhalten, das sich obendrein als eine durch die Gleichzeitigkeit des Passafestes motivirte Osterdiät erklärt, nicht im mindesten auffallend oder unzeitgemäß erscheint. Vgl. Häbernick's ausführliche apologet. Erörterung hierüber: S. 410 ff. — Gegen die Pitzig'sche Behauptung, daß das von dem Engel in Kap. 10, 21; 11, 1 Gesagte eine Anspielung auf die politische Stellung Egyptens zu Syrien und Palästina in der Makkabäerzeit enthalte, s. oben z. d. St.

4. Für die homiletische Behandlung des Kapitels kommt sein angelogischer Inhalt vor allem und hauptsächlich in Betracht. Dabei wird natürlich nicht sowohl das Wesen und Geschäft der darin eingeführten Engel an sich, als vielmehr deren Bedeutung für die Zwecke und die Wirkungsweise der sich ihrer als Werkzeug bedienenden göttlichen Vorsehung vornehmlich ins Auge zu fassen sein. Gottes Einwirkung auf die Geschehnisse der Weltreiche und die Entschlüsse ihrer Herrscher als eine durch Engeldienst vermittelte, als eine die Kräfte der gewaltigen Fürsten der Geisterwelt zum Heile der Menschen verwendende — dies wird sonach den Hauptgegenstand einer dem Gesammtinhalte des Abschnittes gewidmeten Betrachtung zu bilden haben. Dabei sind Stellen wie Ps. 34, 3; 103, 20 f.; Hebr. 1, 14 etc. herbeizuziehen und in ihrer tief sinnigen Wahrheit und tröstlichen Kraft durch den Inhalt unsres Kapitels zu illustriren und zu veranschaulichen.

Homiletische Andeutungen zu einzelnen Stellen:

Zu B. 1. Melanchthon: Nova visio exhibe-

tur jam Danieli, non solum ut ipse et ceteri pii in hoc praesenti periculo confirmantur, sed etiam ut posteritas praemoneatur de praecipuis mutationibus imperiorum et de iis calamitatibus, quae Judaeae impendebant.... Habes Ecclesiae imaginem, quam Deus vult et exerceri afflictionibus et fide expectare liberationem. Et cum liberat, tamen eventus non respondent nostris conjecturis. Cum Cyri beneficium impeditum esset, postea magis conspici potuit, a Deo gubernari hanc liberationem, cum tot impedimenta incidissent, quae humanis consiliis tolli non poterant.

Zu B. 2 ff. Hieronymus: Secundum analogum vero hoc dicendum est, quod qui in luctu est et sponsi luget absentiam, non comedit panem desiderabilem, qui de coelo descendit, neque solidum capit cibum, qui intelligitur in carne, nec bibit vinum, quod laetificat cor hominis, nec exhilarat faciem in oleo (Ps. 104, 15). Hoc autem jejunio sponsa impetrabilia facit lacrimas, quando sponsus fuerit ablatu ab ea, etc. — Cramer: Fasten und selbstlich sich bereiten ist wohl eine feine äußerliche Zucht, nicht etwas damit zu verdienen, wie im Papstthum geschieht, sondern sich desto besser zu bereiten; Matth. 6, 17 f.

Zu B. 4. Geier: Juxta hunc fluvium se fuisse dicit propheta, jejunio hactenus maceratus precibusque vacans devotus, sine dubio, ut animum nonnihil recrearet hac loci jucundioris contemplatione, si quidem ad hujusmodi fluviorum ripas amoeni nonnunquam dantur colles, valles aut luci arboribus consiti, ubi undarum suaviter audiuntur susurri adeoque non exigua simul suppedatatur ansa recolendi beneficia tam creationis, quam conservationis, redemptionis etc. Vgl. Ps. 137, 1 f.; Ezech. 1, 1 etc.

Zu B. 8 ff. Calvin: Deus non ideo terret suos, quoniam ipsum oblectet nostra perturbatio, sed quoniam id nobis utile est, quia scilicet nunquam erimus idonei ad discendum, nisi carne nostra prorsus subacta. Hoc autem necesse fieri violento modo propter perveraciam nobis ingentam. — Starke: Siehe da die Güte und Freundlichkeit Gottes, der nicht nur zu erschrecken weiß, sondern die Erschrockenen auch trösten und freundlich aufrichten läßt!

Zu B. 11. Theodorët: Καλεῖ αὐτὸν οὐ Βαλτασαρ, ἀλλὰ Δανιήλ· τὸ μὲν γὰρ ἦν Χαλδαίων, τὸ δὲ Ἑβραίων ὄνομα καὶ τὸ μὲν ὑπὸ εὐσεβῶν ἐτέθη, τὸ δὲ ὑπὸ δυσσεβῶν προσετέθη. — Starke: Es hält schwer, daß ein schuldathmes und betrübtes Herz sich den göttlichen Trost zueigne; darum pflegt Gott sie wohl mit Namen zu nennen: vgl. Aposstg. 10, 31.

Zu B. 13 f. Hieronymus (s. oben z. d. St.). — Melanchthon: Angelus pius narrat Danieli, se dimicasse cum principe Persarum, i. e. cum diabolo moliente dissipationes regni Persici. Etsi enim ignoramus, quomodo inter se pugnent boni et mali spiritus, tamen certamina esse non

dubium est, sivo disputatione fiant, sive aliis modis. At ergo bonus Angelus repressum a se esse malum spiritum, qui Cambysen juvenem et aulicos impios incitabat, vel ad delendam gentem Judaicam, vel ad interficiendum Danielem, vel ad alias malas actiones tentandas, quae novos motus in regno allaturae erant. — Auberlen, Blumhardt, Füller (s. oben, Nr. 2).

Zu V. 15. j. Starke: Kann unnötige Furcht und Schrecken einem Frommen die Sprache benehmen, ist's da ein Wunder, wenn Gottlose verstummen werden auf die Anrede Christi: Freund, wie bist du hereingekommen etc. (Matth. 22, 12). — Wenn Gott nicht zuvor entweder mittelbar oder

unmittelbar unseren Mund öffnet, so vermögen wir nicht zu reden, was ihm wohlgefällt (Röm. 8, 26; 10, 15).

Zu V. 20 ff. Melanchthon: Haec exempla ostendunt satis inquietam fuisse provinciam. Fuerunt igitur et angelorum certamina, qui malos spiritus, seditionum et discordiarum inflammatores depellebant. — Starke: Wenn ein Reich der Welt zerstört wird, so herrscht der Satan durch ein anderes; und so hat die Kirche allezeit mit dem Fürsten dieser Welt zu streiten, bis alle Reiche Gottes und Christi sein werden. — Es zeugt von der eingeschränkten Kraft der Engel, daß einer des anderen Hilfe bedarf.

b. Ausführliche weisagende Schilderung der Schicksale des persischen und des javanischen Weltreichs, sowie der aus letzterem hervorgehenden Reiche und ihrer Kämpfe.

Kap. 11, 2—45.

- 2 Und jetzt will ich dir Wahrheit berichten: Siehe, noch drei Könige Persiens stehen auf; und der vierte wird größeren Reichthum ansammeln denn alle. Doch wenn er stark geworden durch seinen Reichthum, so wird er alles aufbieten wider das Königreich Savaan.
- 3 Und ein Heldenkönig wird erstehen und wird eine gewaltige Herrschaft führen, und thun 4 nach seinem Gefallen. *Doch wenn er aufgestanden, wird sein Reich gebrochen und nach den vier Winden des Himmels zerspalten werden; und zwar nicht für seine Nachkommenschaft und nicht so, wie er eine Herrschaft hatte: sondern ausgerissen wird seine Herrschaft und [kommt] an andere, außer jenen.
- 5 Und es wird stark werden der König des Südens; doch einer seiner Fürsten — der wird 6 noch mächtiger werden und wird herrschen, ein großes Reich wird seine Herrschaft. *Und am Ende von Jahren werden sie sich verbünden, und die Tochter des Königs des Südens wird kommen zum Könige des Nordens, um Schlichtung zu bewirken. Aber nicht wird sie bewahren die Kraft des Armes, und nicht besteht er und sein Arm; und hingegeben wird sie selbst und die sie führten: sowohl der sie erzeugt als der sie heimgeführt hat in den Zeiten.
- 7 Und es erhebt sich einer vom Gesproß ihrer Wurzeln an seine Stelle; und wird kommen wider das Heer und kommen in die Feste des Königs vom Norden, und wird's wider sie ausrichten und abliegen. *Und auch ihre Götter samt ihren gegossnen Bildern, nebst ihren kostbaren Geräthen von Silber und Gold, wird er gefangen nach Egypten fortführen; — und 9 wird [einige] Jahre lang von dem Könige des Nordens abstehen. *Und der dringt [nun] ein in das Land des Königes vom Süden, und kehrt wieder um in sein Land.
- 10 Aber seine Söhne werden Krieg rüsten und werden sammeln eine Menge zahlreicher Heere. Und [einer] rückt heran, überflutet und überschwemmt; und er kehrt um, und sie führen 11 Krieg bis zu seiner Festung. *Und es erbittert sich des Südens König und zieht aus und kämpft mit ihm, mit dem Könige des Nordens; und er stellt auf eine zahlreiche Menge, und 12 gegeben wird die Menge in seine Hand. *Und es erhebt sich die Menge, und es steigt sein Muth; und nieder wirft er Myriaden, und doch wird er nicht mächtig.
- 13 Und wiederum wird des Nordens König eine Menge aufstellen, zahlreicher als die frühere; und gegen das Ende der Zeiten wird er jahrelang [wiederholt] kommen mit großem Heere 14 und gewaltigem Kriegszug. *Und in jenen Zeiten werden viele aufstehen wider den König des Südens, und verbrecherische Söhne deines Volks werden sich empören, um Gesichte zu bestätigen, und werden zu Fall kommen.
- 15 Und kommen wird des Nordens König und aufschütten einen Wall; und er nimmt ein eine wohlbesetzte Stadt. Und die Arme des Südens bestehen nicht; auch seine auserlesenen 16 Völker — sie haben keine Kraft zum Bestehen. *Und es wird thun, der wider ihn daher kommt, nach seinem Belieben, und keiner besteht vor ihm. Und er wird Fuß fassen im gelobten Lande, und Vertilgung ist in seiner Hand. *Und er richtet sein Angesicht darauf, zu kommen mit der Gewalt seines ganzen Reiches; und einen Vergleich mit ihm wird er machen.

Und die Tochter der Weiber wird er ihm geben, um es zu verderben; aber es wird nicht gelingen und ihm nicht zu gute kommen. *Und er kehrt sein Antlitz gegen Küstländer und 18 nimmt [ihrer] viele ein; doch ein Feldherr wird ihm dämpfen seinen Hohn, gewiß seinen Hohn gibt er ihm zurück. *Und er wendet sein Angesicht zu den Festungen seines Landes: da strauelt er und kommt zu Fall und wird nicht [mehr] gefunden.

Und es ersteht an seiner Statt einer, der einen Treiber aussendet nach des Reiches Zier; 20 doch in einigen Tagen wird er zerbrochen, und zwar nicht durch Zorn und nicht in Kriege.

Und es erhebt sich an seiner Statt ein Verworfener, auf den man den Glanz des Königthums nicht übertragen hat; der kommt unversehens und bemächtigt sich des Reiches mit Geißnerereien. *Und die überflutende Heeresmacht wird vor ihm hinweggestutet und zerbrochen, und 22 auch ein Fürst des Bundes. *Und von der Verbindung mit ihm an übt er Trug; und zieht 23 hinauf und siegt ob mit wenig Volk *unversehens; und in die fettesten Gebiete des Landes 24 kommt er, und thut was weder seine Väter, noch seiner Väter Väter gethan haben. Beute und Raub und Gut wird er ihnen verschleudern, und gegen Festungen wird er seine Pläne schmieden, und das eine Zeitlang.

Und aufbieten wird er seine Macht und seinen Muth gegen den König des Südens mit 25 einem großen Heere. Und der König des Südens rüstet sich zum Kriege mit einem sehr großen und mächtigen Heere. Aber nicht wird er bestehen, weil man Ränke wider ihn ausfinnt. *Und 26 die seine Speise essen, werden ihn zerbrechen; und sein Heer stutet dahin, und viele Erschlagene fallen. *Und sie beide, die Könige, — ihr Herz ist auf Böses gerichtet, und an Einem 27 Tische werden sie Lüge reden. Es gelingt [ihnen] aber nicht, sondern noch ist das Ende der bestimmten Zeit [aufbehalten].

Und er kehrt um in sein Land mit großem Gute, und sein Herz [steht] wider den heiligen 28 Bund; und er richtet es aus und kehrt zurück in sein Land. *Zur bestimmten Zeit wendet er 29 wieder um und zieht gegen Süden; aber nicht wird es sein wie das erste — so auch das anderemal. *Denn es kommen gegen ihn kittäische Schiffe, und er verzagt und kehrt um und er 30 grimmt wider den heiligen Bund und richtet's aus; und kehrt um und richtet sein Augenmerk auf die, welche den heiligen Bund verlassen.

Und Heereshaufen von ihm werden bleiben und entweihen das Heiligthum der Feste, und 31 abschaffen das tägliche Opfer und aufstellen den Greuel der Verwüstung. *Und die am Bunde 32 Treuehaltenden wird er zum Abfall bringen mit Schmeicheltworten; doch Leute, die ihren Gott kennen, werden sich stark erweisen und es ausrichten. *Und die Verständigen im Volk werden 33 der Menge Einsicht mittheilen; doch sie werden fallen durch Schwert und Flamme, durch Gefängniß und Plünderung eine Zeitlang. *Und bei ihrem Falle werden sie wenig Hilfe 34 erfahren; und viele schließen sich an sie an mit Verstellungskünsten. *Und von den Verständigen werden [etliche] zu Falle kommen, um unter ihnen zu schmelzen und zu läutern und zu reinigen bis zur Zeit des Endes. Denn noch bis zur bestimmten Frist [dauert es]. — *Und 36 es thut nach seinem Belieben der König und erhebt sich und macht sich groß über jeden Gott. Und wider den Gott der Götter wird er Wunderliches reden, und wird Glück haben, bis der Zorn vollendet ist; denn Befchlossenes wird vollzogen.

Und auf die Götter seiner Väter wird er nicht achten; auch nicht auf die Lust der Weiber 37 oder auf irgend einen Gott wird er achten, sondern über alles wird er sich erheben. *Aber den 38 Gott der Festungen wird er auf seiner Stelle ehren, und den Gott, welchen seine Väter nicht kannten, wird er ehren mit Gold und Silber und mit Edelgestein und Kleinodien. *Und er 39 versfährt mit den Befestigungen der Burgen wie mit dem fremden Gotte: wer [sic] anerkennt, dessen Ehre wird er groß machen, und wird sie zu Herren setzen unter den vielen und Land vertheilen zum Lohne.

Und zur Zeit des Endes wird sich mit ihm stoßen der König des Südens; und einher- 40 stürmen gegen ihn wird des Nordens König mit Wagen und Reitern und mit vielen Schiffen. Und er dringt ein in die Länder und stutet einher und strömt über. *Und er kommt in das 41 gelobte Land und viele werden zu Fall kommen; aber diese werden sich vor seiner Hand retten: Edom und Moab und der Kern der Kinder Ammon. *Und er legt seine Hand an die 42 Länder, und Egyptenland wird nicht Verschonung erlangen. *Und er schaltet über die Schätze 43 von Gold und Silber und über alle Kostbarkeiten Egyptens. Und Libyer und Kuscher folgen

44 seinen Fußstapfen. *Aber Gerichte werden ihn erschrecken von Osten und von Norden; und er
45 wird ausziehen mit großem Grimm, zu vertilgen und zu verderben viele. *Und aufschlagen
wird er seine Palaftgezelte zwischen Meeren und dem Berge der heiligen Zier; doch er kommt
zu seinem Ende, und ist keiner, der ihm hilft.

Exegetische Erläuterungen.

B. 2. Die letzten Könige des Perserreichs in sum-
marischer Berichterstattung flüchtig berührt. —
Und jetzt will ich dir Wahrheit berichten. מַלְכֵי, s. Kap. 10, 21. — Siehe, noch drei Könige Per-
sien's stehen auf; d. h. unzweifelhaft: nach dem
jetzigen, also nach Cyrus (s. Kap. 10, 1), werden noch
drei weitere Könige Persiens sein, wird das Perser-
reich noch drei Könige haben. Der Verfasser läßt
sonach im ganzen nur vier Könige über Persien re-
gieren, woraus aber keineswegs folgt, daß er nur
soviele „gekant“ habe; wie sich denn auch aus
Esr. 4, 5—7 nicht beweisen läßt, daß dem Verfasser
dieses Buches nur vier Könige des Perserreichs be-
kannt gewesen seien (gegen Hitzig, Ev. a. l.). Viel-
mehr ist die Vierzahl, ganz wie die der Flügel und
Köpfe des Pantherthiers in Kap. 7, 6 (s. z. d. St.),
eine symbolische, auf die Vollständigkeit der Ent-
wickelung des betreffenden Reiches hinweisend und
insofern auf die Vierzahl der Weltmonarchien und
anderen bedeutsamen Vierheiten in Parallele stehend;
vgl. Heilsgeschichtl.-eth. Grundged. zu Kap. 2, Nr. 3.
— Und der vierte wird größeren Reichthum an-
sammeln denn alle. Mit diesem vierten ist nicht
etwa der letzte aller Perserkönige, Darius Codoma-
mannus, gemeint, sondern der vierte von Anfang
an (oder was dasselbe: der dritte der eben ge-
nannten drei), also, — da Psendosmerdis schwer-
lich mitgerechnet ist, vielmehr wohl Cyrus, Kam-
byses und Darius Hystaspis als die drei ersten in
Betracht kommen, — Xerxes. Auf diesen paßt die
hier gegebene Charakteristik um so besser, da gerade
er durch seine ungeheuren Reichthümer vorzugs-
weise berühmt wurde (Herobot III, 96; IV, 27
bis 29), und da sein Zug nach Griechenland die
Expeditionen seines Vaters ebendahin durch Auf-
bietung ungleich gewaltigerer Kräfte verdunkelte.
Es repräsentirt aber dieser vierte in der altper-
sischen Königsreihe (besser Zentrit mit dem Xerxes der
Geschichte unsrer Propheten natürlich noch nicht
zum Bewußtsein gekommen sein kann, zumal da der
Engel ihm keinen Namen zu nennen für gut fand)
in beziehender Weise einerseits den Höhepunkt der
Machtentfaltung, andererseits den beginnenden Ver-
fall des betr. Reiches. — Und wenn er stark gewor-
den durch seinen Reichthum. וְיִתְעַלֶּה, Infinitiv
(vgl. 2 Chron. 12, 1; auch unten B. 4, sowie schon
Kap. 8, 8, 23), dem folg. בְּעֶשְׂרֵי nicht koordinirt, son-
dern übergeordnet. — So wird er alles aufbieten
wider das Königreich Zavan. וְיִתְעַלֶּה, eigentl.: „da s
alles“, d. h. alles das Benannte, alle die genann-
ten ungeheuren Schätze und Streitkräfte. וְיִתְעַלֶּה
eigentlich: „wird aufreizen, aufregen“, wobei nicht
sowohl leblose Reichthümer, als vielmehr die Un-

terthanen des Königs als die Objekte der aufregen-
den Thätigkeit gedacht sind; vergl. B. 25; Hiob
41, 2; Jerem. 50, 9. — מַלְכֵי זָוַן ist eigentlich
nicht: „gegen das „Königreich Zavan“, sondern
„nach dem Königreich Zavan“; מַלְכֵי führt den Ak-
kusativ ein, welcher das Ziel der Bewegung anzeigt.
— Daß übrigens Griechenland (wegen Zavan vgl.
zu Kap. 8, 21) als Königreich bezeichnet ist, ent-
spricht ganz dem Standpunkte des Sehers vor
Xerxes. Ein Mattäbäer-Schriftsteller, dem es dar-
um galt, die Geschichte dieses Königs und seines
Kriegszugs gegen die Hellenen zu skizziren, hätte
sicherlich gewußt und auch angedeutet, daß Grie-
chenland zu jener Zeit noch keine מַלְכֵי זָוַן war.

B. 3. 4. Alexander der Große und seine unmit-
telbaren Nachfolger. — Und ein Helbenkönig wird
erstehen. מַלְכֵי גִבּוֹרִים, ein helbenmäßiger, kriegerisch-
gewaltiger König; vgl. מַלְכֵי גִבּוֹרִים Zef. 9, 5, sowie die
symbolische Schilderung der kriegerischen Größe
Alexanders in Kap. 8, 5 ff. 21. מַלְכֵי „er steht auf“,
d. h. kommt auf und steht da in kriegerisch wehr-
hafter Stellung; vergl. B. 4. 14 und schon B. 1 —
Und wird thun nach seinem Gefallen. Vergl. S. 4,
auch unten B. 16. Die souveräne Willkür, womit
Alexander über allen Menschen seiner Zeit schaltete,
bezeugt auch Curtius X, 5, 35: Fortunam solus
omnium mortalium in potestate habuit. — W. 4.
Doch wenn er aufgestanden, wird sein Reich ge-
brochen und nach den vier Winden des Himmels
zerspalten werden. וְיִתְעַלֶּה וְיִתְפָּרֵץ ist wohl im engen An-
schluß an den Sinn des מַלְכֵי im vorigen Verse zu
fassen: „und wenn“, oder „und sowie er auf-
gestanden sein wird“ (v. Bengelke, Füller zc.); — so
daß also hier auf die kurze Dauer der Regierung
Alexanders hingewiesen wird. Andere, z. B. Häv.,
Kranichf., Ewald zc.: „und wenn er dasiebt in sei-
ner Macht, wenn seine Macht aufs höchste gekom-
men ist“ (Luther). Bedenklich, wegen des allzu
prägnanten Sinnes, welcher so dem מַלְכֵי beigelegt
wird. Verwerflich ist jedenfalls Hitzig's Behauptung,
„wird er hier = fyr. מַלְכֵי „mit Tode abgehen,
sterben“ und das folg. וְיִתְפָּרֵץ (wozu Kap. 8, 8 zu
vgl.) sei nicht eigentlich passiven Begriffes, bedeute
also nicht „gebrochen werden“, sondern „ausein-
ander brechen“. — Zu dem „zerspalten werden
nach den vier Winden des Himmels“ vgl. die äh-
nliche symbolische Schilderung in Kap. 8, 8. — Und
zwar nicht für seine Nachkommenschaft, nämlich
„wird es zerspalten“; die Heilung kommt ihnen
nicht zu gute, sie gehen also des väterlichen Erbes
ganz und gar verlustig, gemäß dem alten theokra-
tischen Erfahrungssatze 1 Sam. 15, 28; 2 Sam.
3, 10; 1 Kön. 11, 11; 14, 7—10; 15, 29; 16, 3 ff.;
21, 21. Wie genau sich dies an Alexanders Söhnen
Derkules (von der Barsine, — ermordet durch Po-

lyperchon) und Alexander (von der Roxane, ein
filius posthumus, — gleichfalls später ermordet)
erfüllt hat, ist bekannt. Vergl. Diodor 19, 105;
20, 28; Pausan. 9, 7; Justin. 15, 2; Appian Syr.
c. 51. — Und nicht so, wie er eine Herrschaft hatte,
nämlich „wird das zerspalten Reich sein“; es wird
vielmehr im Gegentheil das Bild einer traurigen
Ohnmacht darstellen; vergl. das מַלְכֵי בְּכֹרֵה in der
Parall. Kap. 8, 22. — Sondern ausgerissen wird
seine Herrschaft und kommt an andere, als jene.
מַלְכֵי בְּכֹרֵה, mit Ausschluß jener, nämlich der Lei-
beherben und rechtmäßigen Nachkommen des Herr-
schers. Wegen des „Ausgerissen-, Entwurzeltw-
werdens“ vergl. zu Kap. 4, 11. 12; auch Hiob 14,
7 ff.; Zef. 6, 10 u. f. f.

B. 5. 6. Die ersten Selenciden und Ptolemäer. —
Während bisher die weisagende Schilderung sich im
ganzen noch auf allgemeinere Umrisse beschränkte
und von der sonstigen Weise prophetischer Prädik-
tion nicht wesentlich abwich, beginnt sie von nun an
einen bedenklich speziellen Charakter anzunehmen,
der den Verdacht späterer interpolirender Nachhilfe
nahe legt. Zwar daß von den aus dem großen ja-
vanischen Weltreiche hervorgegangenen Theilreichen
nur die zwei dem „Schmucklande“ oder gelobten
Lande unmittelbar benachbarten Staaten in ihrer
ferneren Entwicklung genauer verfolgt werden,
brauchte diesen Verdacht noch nicht zu wecken; die
übrigen Diadochenreiche konnten als für die Theo-
kratie zu unwichtig nicht in Betracht kommen; und
daß es ein südlicher und ein nördlicher Nachbar
Israels sein würden, die dem Gottesstaate der Zu-
kunft abwechselnd Bedrängnisse bereiten würden,
ließ sich nach Analogie der Rolle, welche einerseits
der assyrisch-babylonische Norden, andererseits der
egyptische Süden in früheren Prophetien gespielt
hatten, sehr leicht erwarten (vgl. z. B. Zef. 30, 6;
43, 6; Jer. 3, 12. 18; 6, 22; 46, 20. 24; Zeph.
2, 13; Sach. 10, 10. 11). Aber die Art, wie die
bald kriegerischen, bald friedlicheren Transaktionen
zwischen den beiden Reichen ihrem wechselvollen
Verlaufe nach geschildert werden, ist eine zu ein-
gehende und dehnt sich über eine viel zu lange Rei-
henfolge von Regierungen und Ereignissen aus, als
daß etwas auch nur entfernt Analoges im Bereiche
der sonstigen prophetischen Literatur des alttesta-
mentlichen Kanons nachgewiesen werden könnte.
Es ist dieser singuläre Charakter des Abschnittes
schon frühzeitig erkannt, und bald von Gegnern der
Authentie und der echt-prophetischen Dignität un-
seres Buches (z. B. schon von Porphyrius) zu An-
griffen auf dasselbe demgt, bald im apologetischen
Interesse als Zeugniß für den inspirirten Gehalt
der Prophetie und für die erstaunliche Genauigkeit
ihrer Uebereinstimmung mit der tatsächlichen Ent-
wicklung der Selenciden- und Ptolemäer-Herrschaft
geltend gemacht worden. So von Luther in sei-
ner Vorrede zu Daniel und seiner Auslegung des
12. Kapitels (welches nach ihm schon mit Kap.
11, 36 beginnt — s. Bb. 41, S. 252 ff. 294 ff.); von

Venema, Commentarius ad Danielis cap. XI, 5
bis XII, 3 (Leovard. 1752); von Hengstenberg,
Beitr. S. 173 ff.; — überhaupt von den meisten
orthodoxen Auslegern älterer und neuerer Zeit.
Vgl. namentlich auch Ehrard, Die Offenb. Joh.,
S. 81 ff., wo nach eingehender Beleuchtung des
Inhalts unsres Abschnittes als eines mit der Ge-
schichte aufs genaueste harmonirenden, S. 85 die
Bemerkung: „Eben darum wird — dies ist der in-
nere Zweck der Spezialweisagung Kap. 11 — das
Kommen des nachmazedonischen Tyrannen durch
eine so festgeschlossene Kette der einzelnen Ereig-
nisse an die Zeit Daniels geknüpft, damit es recht
augenscheinlich würde, daß zwischen Daniels
Zeit und der jenes Tyrannen kein Raum,
keine Lücke bleibe für das Kommen und
die Verwerfung des Messias.“ Mit diesem
Versuche, die auffallende Spezialität der Weis-
agung von einem höheren offenbarungsgeschichtlichen
Gesichtspunkte aus zu rechtfertigen, scheint aber
Ehrard selbst sich nicht auf die Dauer befriedigt ge-
fühlt zu haben; denn er bekennt in jener Rezension
des Füller'schen Commentars: „für Kap. 11 selbst
noch keine völlig befriedigende Erklärung gefunden
zu haben“ (a. a. O., S. 267). — Mit Kranich-
feld, der gleichfalls die durchgängige Echtheit
des Abschnittes zu vertheidigen sucht, aber mittelst
der öfters sehr gezwungenen Annahme, daß die
moderne Exegese das vom Propheten nur unbe-
stimmt und ideal Gemeinte überall in viel zu spitzer
Weise auf die erfüllenden Thatsachen der betref-
fenden geschichtlichen Periode aufbaute, werden wir
uns bei der nachfolgenden Erklärung des Einzelnen
vorzugsweise auseinanderzusetzen haben. — Und es
wird stark werden der König des Südens, d. h.
derjenige Heilsfürst, dem der Süden, d. h. Egypten,
zugefallen sein wird; vergl. B. 8, wo dieser Süden
ausdrücklich als מַלְכֵי בְּכֹרֵה bezeichnet ist; auch die
Sept. an unsrer Stelle, sowie Sach. 6, 6. — Doch
einer seiner Fürsten — der wird noch mächtiger
werden. Wegen des partitiven מַלְכֵי וְיִתְעַלֶּה vgl.
1 Mos. 28, 11; 2 Mos. 6, 26; Nehem. 13, 28. Das
Subjekt „einer seiner Fürsten“ steht abgerissen vor-
an (vgl. Ezech. 34, 19); die Kopula stellt dann die
Verbindung wieder her: „(was ihn betrifft) so wird
er noch mächtiger werden.“ — Andere (Luther zc.,
Bertholdt, Hofmann, Kranichfeld, Füller zc.) fassen
das וְיִתְעַלֶּה וְיִתְפָּרֵץ als das näherbestimmende
„und zwar, nämlich“ und beziehen das Suffix
auf das Subjekt des vor. Verses zurück: „und es
wird stark werden der König des Südens, nämlich
einer von seinen (Alexanders) Fürsten.“ Aber hier-
gegen spricht das dann stattfindende Fehlen eines
bestimmten Subjekts zu dem zweiten וְיִתְעַלֶּה, sowie
die einstimmige Autorität der alten Versionen, die,
trotz des Althnachs, dieses zweite וְיִתְעַלֶּה als Prädik-
tion zu שָׂרֵי רַגְלֵי זָוַן ziehen. Das Ereigniß, auf welches die
Stelle anspricht, ist also die im Jahre 312 v. Chr.
erfolgte Begründung der selencidischen Herrschaft
durch Seleukus I Nikator, den Feldherrn des

Ptolemäus Lagi (Diodor 19, 55. 58; Appian Syr. c. 52), der vermöge der Ausdehnung seiner Herrschaft von Phrygien bis zum Indus diesem seinem Gebieter an Macht bedeutend überlegen wurde, ja von allen Diadochen der Macht und Größe Alexanders selbst am nächsten kam (Appian Syr. 55; African Anab. VII, 22, 9). — Und wird herrschen, — ein großes Reich wird seine Herrschaft. **בְּמִשְׁלַרְבּוֹ** ist Prädik., auf welches das Subjekt in regelrechter Weise folgt. Der ganze Satz aber ordnet sich dem **וְלֹא יִלְכָּד** logisch unter; vergl. 1 Mos. 12, 8. — V. 6. Und am Ende von Jahren werden sie sich verbünden. **וְיִלְכָּד שָׁנִים**, „und nach Verlauf einiger Jahre“, vergl. 2 Chron. 18, 2; auch unten V. 8 und 13. Subjekt des Satzes sind der König des Nordreichs und derjenige des Südreichs, und gemeint ist die um 249 zwischen dem syrischen König Antiochus II Theos (dem Sohn und Nachfolger des Antiochus I Soter, der 281—261 als zweiter Inhaber des Seleucidenthronen auf dessen Begründer Seleucus Nikator gefolgt war, den aber unsere Prophetie ganz unerwähnt läßt) und zwischen dem zweiten Ptolemäer Ptolemäus Philadelphus (280—247) abgeschlossene Verbindung oder Verschwägerung. Diese bestand in der Verheiratung der Berenice, der Tochter des letzten Herrschers, mit Antiochus, der sich dabei verpflichten mußte, seine bisherige Gemahlin und Stiefschwester Laodice zu verstoßen und die mit ihr erzeugten Kinder zu enterben (Appian Syr. c. 55; vgl. Hieronymus 3. b. St.). Daß dieses Ereigniß hier dargestellt werden soll, leidet nach dem Folgenden schlechterdings keinen Zweifel, und es ist deshalb vergebliche Mühe, wenn Kranichfeld aus apologetischem Interesse in **וְלֹא יִלְכָּד** bemerkt: „daß hier Daniel gerade einen König Syriens darunter verstanden habe, wäre einzulegen.“ — Um Schlichtung zu bewirken, wörtlich: „um Gerades zu machen, um einen rechtlichen, friedlichen Zustand herzustellen.“ Vgl. **וְיִשְׁרָר** V. 17, und das entspr. *divina* 1 Makk. 7, 12. — Aber nicht wird sie bewahren die Kraft des Armes, und nicht besteht er und sein Arm. D. h. wohl: weder ihr, noch sein Arm, die durch jene Verbindung sich gekräftigt hatten, werden die erlangte Kraft bewahren können; ihre Verbindung löst sich wieder und das politische Bündniß mit seiner kräftigenden Einwirkung auf beide Reiche geht so zu Grunde. Unnötig erscheint bei dieser Auffassung sowohl die Hitzig'sche Emendation: **וְלֹא יִלְכָּד שָׁנִים** („nicht werden seine [d. h. des Armes der Berenice] Arme Bestand haben“, was s. v. a.: „ihr Vater sowohl wie ihr Gemahl, ihre bisherigen Beschützer, werden sie verlassen“ sein soll), als auch die Kranichfeld'sche Fassung von **וְלֹא יִלְכָּד** im Sinne von Heer, wofür sich allerdings V. 15. 22. 31 anführen lassen, wogegen aber hier entschieden der Kontext spricht, der lediglich von einer Zwischenzeit und ihren nächsten Folgen, nicht von kriegerischen Ereignissen handelt. Willkürlich ist es auch, mit Hävern. v. Leng. c. 77 im Sinne von

„Beistand, Beschützer“ zu nehmen, und demgemäß in der ersten Hälfte des Satzes den der Berenice von Egypten her zu leistenden Beistand, in der zweiten den von Berenice selbst ihrem Gatten, dem syrischen König, zu leistenden Beistand bezeichnet zu finden. Mit „Arm“ ist beidemale einfach die physische oder politische Macht der betr. königlichen Persönlichkeiten, zuerst also die der ägyptischen Königs-tochter, dann die ihres Gemahls gemeint. — Und hingegeben wird sie selbst und die sie führten: sowohl der sie erzeugt, und der sie hingeführt hat in den Zeiten. Mit „die sie führten“ (**מְבִיאֶיהָ**) sind entweder der gleich nachher genannte „Erzeuger“ und der „sie Heimführende“, also ihr Vater und Gatte gemeint (Hävern. d. Füller zc.), oder die Schaar ihrer Begleiter, ihr ägyptisches Gefolge (Gwald zc.). Schwierlich ist **מְבִיאֶיהָ** mit Hitzig als Plur. der Kategorie zu fassen und auf den Gatten zu beschränken. **מְבִיאֶיהָ** ist eigentlich der „sie Festhaltende, sich ihrer Bemächtigende, ihrer Habhaftwerbende“, d. i. ihr Gatte (richtig so v. Leng. und Hävern. d., während Hitzig, Kranichfeld zc. allzu künstlicher Weise dem **וְלֹא יִלְכָּד** den Sinn des „Aufrichterhaltens oder Unterfüllens“ vindicieren). **בְּצֵרָתָם**, „in den Zeiten“ ist s. v. a. unser „zu seiner Zeit“, d. h. damals als seine kritische Lage ihn sie zu heirathen nöthigte. **וְיִשְׁרָר**, „sie wird preisgegeben, dem Untergange überliefert, gestürzt (in perniciem traditur), ein ganz allgemeiner Ausdruck, der nicht notwendig eine gewaltsame Tödtung besagt; vgl. Jes. 5, 12; auch unten V. 11. — Der geschichtliche Kommentar zum 2. Versgilde ist dieser: Sobald Ptolemäus Philadelphus 247 gestorben war, verließ Antiochus Theos die Berenice und nahm die früher verstoßene Laodice wieder zu sich. Diese aber, um sich nachträglich noch zu rächen, vergiftete den König, ließ ihren und seinen Sohn Seleucus II Kallinikos zu seinem Nachfolger erklären und sandte gegen die nach der Freistätte Daphne geflohene Berenice Menschenmörder aus, welche dieselbe samt ihrem Stöhnchen tödteten, und so die Hoffnungen der Ptolemäer, einen aus ihrem Blute auf den Seleucidenthron zu erheben, gründlich vereitelten. Vgl. Polyän 8, 50; Justin. 27, 1; Appian l. c. — Umsonst sucht Kranichfeld die so augenfällige Uebersinnung dieser Reize von Thatsachen mit dem Wortlaut der Stelle dadurch zu verringern, daß er **וְיִשְׁרָר**, als einen gewaltsamen Tod bezeichnend, und als demnach nicht zu dem natürlichen Tode des Ptolemäus Philadelphus passend premirt; daß er ferner **וְיִשְׁרָר** im Sinne von „Heer“ faßt, und daß er endlich dem **מְבִיאֶיהָ** den bedenklichen Sinn: „die Förderer ihrer Ehe“ (die „Förderer der ganzen Delila-artigen Kuppelrei“) beilegt, wodurch er sich offenbar des willkürlichen „Einlegens“ in höherem Grade schuldig macht als seine Gegner, die er, weil sie die Beziehung auf jene Ereignisse unbefangen anerkennen, dieses Fehlers beschuldigt. V. 7—9. Ptolemäus Evergetes und Seleucus Kallinikos. — Und es erhebt sich einer vom Ge-

sproß ihrer Wurzeln an seine Stelle. Das partitive **וְיִשְׁרָר** wie V. 5. **וְיִשְׁרָר**, „das Gesproß ihrer Wurzeln“ (vergl. Jes. 11, 1) ist das Geschlecht, die unmittelbare Vorfahrenschaft Berenice's; der Vetreffende ist also ein Sohn ihrer Eltern, ein leidlicher Bruder von ihr, nämlich Ptolemäus III Evergetes, der Nachfolger des Philadelphus, 247—221. **וְיִשְׁרָר**, ein Akkusat. der Richtung (vgl. V. 2 z. Ende); in V. 20. 21 durch ein deutliches **וְיִשְׁרָר** ersetzt. — Und wird kommen wider das Heer und kommen in die Feste des Königs vom Norden. **וְיִשְׁרָר** ist weder: „er wird zu seinem Heere kommen“ (Hitzig), noch: „er wird zu Macht kommen“ (Hävern.); das erstere würde ebenso schleppend sein, als das andere sprachwidrig ist (wegen des fehlenden Artikels). Vielmehr ist **וְיִשְׁרָר** = wider, gegen, und das „Heer“ ist das des Nordkönigs. Das folg. „kommen in die Feste“ zc. bezeichnet dann das Resultat des ganzen Kriegszugs, die Einnahme der Festung des Nordkönigs durch den Südkönig. Ob mit dieser „Feste“ speziell die starbesezte Seestadt Seleucia gemeint ist (wie Hitzig will), muß ungewiß bleiben. Wahrscheinlicher steht **וְיִשְׁרָר** kollektiv (vergl. V. 19), und **וְיִשְׁרָר** drückt nicht sowohl das Hineinkommen in, als zunächst nur das Herantommen an die Festungen aus — Und wird's wider sie ausrichten und obliegen. „Wider sie“, nämlich wider die Bewohner des Nordreichs, nicht etwa wider die Festungen. Zu **וְיִשְׁרָר**, „an jemanden oder gegen jemanden thun“, nämlich was beliebt, vgl. Jerem. 18, 23; auch das vollständigere **וְיִשְׁרָר** V. 3. 36; 8, 4. Ueber die großartigen Erfolge, die Ptolemäus Evergetes auf seinem Eroberungszuge gegen Syrien davontrug (Einnahme fast des ganzen syr. Reichs von Cilicien bis jenseits des Tigris, Eroberung zahlreicher Festungen, Tödtung der Laodice, der Nebenbuhlerin und Mörderin seiner Schwester Berenice) vgl. Appian Syr. c. 65; Justin 27, 1; Hieron. 3. b. St. — V. 8. Und auch ihre Götter samt ihren gegoffenen Bildern — wird er gefangen nach Egypten fortführen. Die Suffixe sowohl in **וְיִשְׁרָר** als auch in **וְיִשְׁרָר** gehen auf die Bewohner Syriens, dieselben, auf welche sich auch **וְיִשְׁרָר** im vor. Verse bezog. **וְיִשְׁרָר** bedeutet hier nicht etwa „Fürsten“ (wie z. B. Jos. 13, 21; Esch. 32, 30), sondern „gegoffene Bilder, Gußbilder, Erzstatuen“; **וְיִשְׁרָר** steht also hier für das sonst in diesem Sinne gebräuchliche **וְיִשְׁרָר** (Jes. 41, 29; 48, 5) oder **וְיִשְׁרָר** (2 Mos. 32, 4. 8; 34, 17 zc.). Daß diese Gußbilder hier eigens neben den Göttern erwähnt werden, beruht darauf, daß die Existenz dieser letzteren ganz und gar an jene gebunden ist. Die Wegführung der Götzen überhaupt aber ist das bedeutende Wahrzeichen der gänzlichen Befiegung eines Reichs (vergl. Jes. 46, 1. 2; Jer. 48, 7; 49, 3; Hof. 10, 5 ff.); ebenso die dann erwähnte Wegschleppung der „kostbaren Geräthe von Silber und Gold“ (**וְיִשְׁרָר** Genit. materiae, abhängig von dem unmittelbar vorher-

gehenden Gen. qualitatis **וְיִשְׁרָר**), vgl. Nab. 2, 10; Jer. 27, 18 ff.; Esch. 7, 19 ff.; Zeph. 1, 18; Dan. 1, 2. — Die hier entsprechende geschichtliche Thatsache ist die durch einen Aufruhr veranlaßte Rückkehr des Ptolemäus Evergetes nach Egypten, wobei er eine Beute von 40,000 Talenten Silbers, zahlreichen Kleinodien und 2500 Götterbildern aus Syrien miterschleppte, unter letzteren auch jene Götzenstatuen, welche einst Kambyfes aus Egypten nach Persien entführt hatte und deren Zurückbringung diesem dritten Ptolemäer den Beinamen *Egypticus* verschaffte. Vgl. Hieron. 3. b. St. und das Marmor Adulthanum, dieses von dem Sieger zur Verherrlichung seiner Thaten errichtete Monument, welches von ihm rühmt, daß er Mesopotamien, Babylonien, Persien, Susiana, Medien und alle Länder bis nach Baktrien hin unter seinem Scepter vereinigt habe. Bei so spezieller Kongruenz zwischen unsrer Stelle und der angeblich späteren Erfüllungsthatsache liegt — zumal da ausdrücklich **וְיִשְׁרָר** als Ziel des glänzenden Braut-zuges genannt ist — der Verdacht einer Konformierung des Orakels mit der Geschichte nur allzu nahe. Die sonstigen prophetischen Vorhersagungen reicher Beutezüge und großartiger Fortschreitungen von Götzenbildern, z. B. bei Jesaja, Jeremia, Nahum, Eschiel a. a. D., treten immer in ganz anderer Umgebung und begleitet von weniger speziell zutreffenden Einzelumständen auf. Deshalb auch die Nichterwähnung der Tödtung Laodice's keinen Beweis für die ungetrübte Originalität der Weissagung abgeben kann (gegen Kranichfeld). — Und wird (einige) Jahre lang von dem Könige des Nordens abstecken, d. h. von seiner Bekriegung ablassen, ihn in Ruhe lassen. So richtig Hävern. d. v. Leng., Maurer, Hitzig zc. Dagegen Syr., Vulg., Luther, Kranichfeld, Füller zc.: „und Jahre lang wird Stand halten vor dem Könige des Nordens“, d. h. die Obmacht über ihn behalten, praevalebit adversus regem Aquilonis (Vulg.). Gegen diese Erklärung spricht der auch sonst vorkommende Gebrauch von **וְיִשְׁרָר** im Sinne von „aufhören, abstecken von etwas“, vergl. 1 Mos. 29, 35; 30, 9; 2 Kön. 4, 6; 13, 18). — V. 9. Und der dringt (nun) ein in das Land des Königs vom Süden. Subjekt ist offenbar der am Schluß des vor. Verses erwähnte König des Nordens, denn **וְיִשְׁרָר** ist deutlich von **וְיִשְׁרָר** abhängiger Genitiv (gegen Kranichfeld). — Und kehrt wieder um in sein Land, nämlich ins Nordreich, nach Syrien. Die Beziehung auf die Expedition wider Egypten zur See (mit einer, bald durch einen Sturm vernichteten Flotte) und zu Land, welche Seleucus Kallinikos um d. J. 240, zwei Jahre nach dem Abzug des Ptolem. Evergetes aus Syrien, versuchte, die aber mit einer totalen Niederlage und eiligen Flucht nach Antiochia endigte, liegt klar genug zu Tage; vgl. Euseb. Chron. I, 346; Justin 27, 2. V. 10—12. Seleucus Keramos und Antiochus d. Gr. wider Ptolemäus IV Philopator. — Aber

seine Söhne werden Krieg rüsten und werden sammeln eine Menge zahlreicher Heere. Wenn mit dem K'ri זבגרי zu lesen ist, so leidet es keinen Zweifel, daß das Suffix dieses Plur. auf den zuletzt erwähnten syr. König Seleukus II Kallinikus zurückgeht, daß also dessen beide Söhne Seleukus III Keraunos (227—224) und Antiochus III der Große (224 bis 187) gemeint sind. Nun ist von dem ersteren allerdings nur durch den etwas leichtgläubigen und eifertigen Hieronymus (z. d. St.) überliefert, daß er, zusammen mit seinem jüngeren Bruder Antiochus, Egypten bekriegt hätte; und gegen Ptolem. Evergetes, der bis zum Jahre 221, also drei Jahre über die Regierungszeit des Keraunos, lebte und herrschte, dürfte jener schwerlich einen Krieg unternommen haben. Aber mit dem זבגרי will der Verfasser auch wohl nicht sagen, daß der von jenen Brüdern unternommene Kriegszug zunächst und direkt gegen Egypten gerichtet gewesen sei. Das Verb. steht vielmehr wohl syn edochisch, so daß es den gegen Attalus von Pergamum gerichteten Feldzug des Seleukus Keraunos (auf dem derselbe 224 seinen Tod fand) mit dem einige Jahre später begonnenen und wider den schlaffen Ptolemäus IV Philopator (221—203) gerichteten ägyptischen Kriegszuge des Antiochus Magnus summarisch zusammenfaßt; vergl. Polyb. IV, 48; Appian Syr. c. 66 (im wesentlichen richtig Hävernick, v. Leingerke, Maurer, Hitzig, Müller etc.). Hiernach erledigt sich der Versuch Venema's, Berthold's und Kranich's, mit dem K'tib זבגרי zu lesen und unter diesem „Sohne“ den Ptolem. Philopator, Sohn des Evergetes, zu verstehen, als überflüssig und als zudem in Widerspruch mit dem Plur. זבגרי זבגרי stehend. — Und (einer) rückt heran, überflutet und überschweemt. זבגרי זבגרי veranschaulichende Bezeichnung des langdauernden aber unauffälligen Heranrückens, woran sich dann weiter eine an Jes. 8, 8 erinnernde Ausmalung der überflutenden Heeresmassen anreihet. Subjekt ist von hier an nur einer, nämlich Antiochus d. Gr., seit seines Bruders Seleukus III Tode König von Syrien, und seit des Ptolem. Evergetes Tode siegreicher und furchtbarer Bekämpfer Egyptens, dessen schwelgerischer und feiger König Ptolemäus Philopator es ruhig geschehen läßt, daß jener das feste Seleucia am Orontes einnimmt, durch den Rath des Theodotus Tyrus und Ptolemäus gewinnt, und schließlich das feste Dora auf längere Zeit belagert, während welcher Belagerung er einen viermonatlichen Waffenstillstand mit dem Ägypter schließt (Polyb. V, 45—66). — Und er kehrt um, und sie führen Krieg bis zu seiner Festung. זבגרי bezeichnet keinesfalls die nach Abschluß des eben erwähnten Waffenstillstands erfolgte Rückkehr des Antiochus nach Seleucia am Orontes, um daselbst zu überwintern (Polyb. V, 66), sondern, wie das gleich folgende verb. bellicum זבגרי (so ist mit dem K'tib zu lesen, nicht זבגרי, wie das K'ri will) zeigt, sein neues kriegerisches Ausziehen

gegen die Ägypter im Frühjahr 218, wo er die bis Sidon vorgedrungenen Ägypter in diese feste Stadt einschloß, ganz Phönizien und Palästina einnahm und schließlich sein Standquartier in Gaza nahm (Pol. V, 68—80). Auf Gaza, diese große und überaus feste Stadt, bezieht sich auch ohne Zweifel das זבגרי (so z. l., oder auch mit dem K'ri זבגרי, nicht etwa זבגרי, wie Kranich's will) „seine Festung“, dessen Suff. auf den König des Nordens, das Subj. von זבגרי zurückweist. Doch ist es willkürlich, mit Venema und Hitzig ein absichtliches Anklingen von זבגרי anzunehmen. — B. 11. Und es erbittert sich des Südens König ic. Zu זבגרי זבגרי vergl. Kap. 8, 7. Der „sich erbitternde“, d. h. in Wuth gerathene Südkönig ist Ptolem. Philopator, und sein hier beschriebenes „Ausziehen“ ist sein im Jahre 217 erfolgter Aufbruch gegen Antiochus den Gr., mit 70,000 Mann Fußvolk, 5000 Reitern und 73 Elephanten (Polyb. V, 79). — Und er stellt auf eine zahlreiche Menge, und gegeben wird die Menge in seine Hand. Subjekt ist auch hier der Südkönig, dessen auf ein starkes Heer gestützter glücklicher Erfolg hier und im folg. Verse geschildert wird (nicht etwa der Nordkönig, an den Kranich's gedacht wissen will). Willkürlich bezeichnet das vorhin geschilderte starke Heer, an dessen Spitze der sich aufraffende Ägypterkönig auszieht; זבגרי sodann das ungeführ gleich starke Heer (62,000 Fußgänger, 6000 Reiter, 102 Elephanten), welches der Syrer ihm entgegenstellt. Willkürlich Hitzig: statt זבגרי זבגרי zu lesen; der Sinn wäre also: „und er (Ptolemäus Philopator) gibt sich die große Volksmenge in seine Hand.“ — B. 12. Und es erhebt sich die Menge, und es steigt sein Wuth. Die „Menge“ ist das im Ausziehen begriffene gewaltige Ägypterheer (= זבגרי B. 11); „sein Wuth“ (זבגרי) ist der Wuth des vorher feigen, schwelgerischen und den Rügen fröhlichen Ptolemäus Philopator (vgl. 2 Kön. 14, 10). Statt des erleichternden K'ri זבגרי wird man das K'tib זבגרי festzuhalten haben. זבגרי vom kriegerischen „sich Erheben“ zum Kampfe, wie Jes. 33, 10. — Und nieder wirft er Myriaden. Bei Naphia (südwestlich von Gaza), wo Ptolem. Philopator dem Antiochus M. eine schwere Niederlage beibrachte, in der die Syrer 10,000 Töbte vom Fußvolk, 300 von der Reiterei und 5 von ihren Elephanten auf dem Schlachtfelde ließen, und über 4000 Mann an Gefangenen verloren (Polyb. V, 86). — Und doch wird er nicht mächtig; sofern er nämlich seinen Sieg sehr schlecht verfolgte (s. Justin. 30, 1: „spoliasset regem Antiochum, si fortunam virtute juvisset“; vergl. Polyb. V, 87), vielmehr nach Besetzung der früher verlorenen Städte alsbald nach Egypten zurückeilte, um hier sein fröhliches ausschweifendes Leben fortzusetzen. Falsch Vulg.: sed non praevaluit.

B. 13. 14. Weiteres über die Kriegsthaten des Antiochus Magnus. — Und wiederum wird des Nordens Königs eine Menge aufstellen, zahlreicher

als die frühere. Diese neue Kriegsbegebenheit spielt volle 13 Jahre nach jener leterwähnten, der Niederlage des Antiochus bei Naphia. Nachdem nämlich der hier Besiegte längere Zeit im fernem Osten Asiens glückliche Kriege wider die Parther, Baktrer, ja bis an die Grenzen Indiens hin geführt hatte, und nachdem nicht minder auch Kleinasien und der thracische Cherponnes von ihm erobert worden war, kehrte er sich im Jahre 203 wieder gegen Egypten, wo Ptolemäus Philopator eben gestorben war und den Thron seinem 5jährigen Söhnen Ptolemäus Epiphanes, der unter der Vormundschaft des üppigen und grausamen Agathokles stand, hinterlassen hatte. Verbündet mit Philipp von Mazedonien, der einen förmlichen Vertrag zur Theilung des ägyptischen Reiches mit ihm schloß, rückte er an der Spitze des großen Heeres, das er sich während jener langen Kriegszüge im Osten gebildet und namentlich auch mit vielen indischen Elephanten verstärkt hatte, gegen Egypten aus und entriß demselben zunächst Phönizien und das südliche Syrien wieder; s. Justin 30, 2; 31, 1; Polyb. 15, 20; Hieron. z. d. St. — Und gegen das Ende der Zeiten wird er jahrelang (wiederholt) kommen. Die „Zeiten“, gegen deren Ende dieses sein alljährlich wiederkehrendes Kommen beginnt (זבגרי mehrere Jahre hindurch, wie B. 8 h), sind jene 13 Jahre zwischen der Schlacht bei Naphia und dem Tode des Ptolem. Philopator (217—204). — Mit großem Heer und gewaltigem Kriegszug. Bei diesem „Kriegszug“ (זבגרי) ist wohl, außer an jene indischen Elephanten, auch an die in den vergangenen Kriegen erbeuteten reichen Schätze zu denken. — B. 14. Und in jenen Zeiten werden viele aufstehen wider den König des Südens. Schon im ersten Regierungsjahre des Ptol. Epiphanes nämlich entstanden, verursacht durch die schlechte Verwaltung und die Grausamkeit seines Vormunds Agathokles, Unruhen in Oberegypten, denen sich weitere Aufstandsversuche in den folgenden Jahren, Abfall der Unterthanenländer etc. anschlossen. Noch in seinem 8. Jahre mußte der König Lyopolis, einen festen Sitz der Aufständischen, erobern (s. Corp. inser. III, 339; Inschr. v. Rosette, z. 20. 26. 28; Hieron. z. d. St.). — Und verbrecherische Söhne deines Volkes werden sich empören. Wörtl.: „und Söhne der Reifenden, der Gewaltthäter deines Volkes.“ זבגרי sind solche, die das Gesetz und Recht niederreißen (vgl. Ps. 17, 4; Ezech. 7, 22; 18, 10; Jes. 35, 9), also Gewaltthätige, Räuber. Für die unmittelbare Folge zweier stat. constr. nacheinander (זבגרי זבגרי), die nicht in der Weise zu pressen ist, als würden hier Räubersöhne, geborene Räuber bezeichnet (Müller), vgl. die von Ewald (Lehrb. S. 289 c) gesammelten Beispiele. Der Ausspruch geht auf die Verbindung, welche ein großer Theil der damaligen Juden Palästina's mit Antiochus d. Gr. gegen Egypten eingingen und auf ihre Theiligung an seinen kriegerischen Unternehmungen gegen dieses Land, z. B. an seinen Angriffen auf

die vom ägyptischen Feldherrn Skopas auf der Burg Jerusalems zurückgelassene Besatzung (Josephus, Archäol. XII, 3, 3). Wegen der vielen Wohlthaten, welche das Judentum seitens der früheren Ptolemäer erfahren hatte, beurtheilt der theokratische Schriftsteller diesen seinen partiellen Abfall zu den Syrern mit aller Strenge als verbrecherisches Beginnen oder gemeine Räuberei. — Um Gesichte zu bestätigen, nämlich die in Kap. 8 u. 9 bereits mitgetheilten Gesichte von den Drangsalen der Juden unter Ant. Epiphanes, die sich passenderweise als eine Folge oder Strafe des hier geschilderten Abfalls zu den Ägyptern betrachten ließen. זבגרי steht hier kollektiv; im Sinne von „was an Weissagung vorliegt, was an Gesichten vorhanden ist“; vergl. 9, 24. — Und werden zu Fall kommen. זבגרי, wohl nicht von sittlichem Straucheln oder zu Fall gerathen (Hävernick etc.), sondern vom Gerathen in Kriegsunglück, politisch-religiöse Bedrängnis und dgl. Welche spezielle Thatsache freilich gemeint ist, ob etwa eine von Skopas durch Wegführung verschiedner Vornehmer als Geiseln verhängte Bestrafung (vgl. Polyb. 16, 39; Joseph, Arch. XII, 3, 4), muß dahin gestellt bleiben. Daß gerade die vorliegende Stelle eine ziemlich bedeutende Diskrepanz zwischen dem prophetischen Texte unsres Abschnittes und den betr. Geschichtsbereinigungen darbietet, ist jedenfalls nicht zu leugnen; vgl. Kranich'selb z. d. St., S. 368.

B. 15—19. Letzte Kriege und Ende des Antiochus Magnus. — Und kommen wird des Nordens König und aufstehen einen Wall; und er nimmt ein eine wohlbesetzte Stadt. Hierbei ist wohl zu denken an die Belagerung und nachherige Einnahme von Sidon, in welche „Stadt der Befestigungen“ (זבגרי זבגרי, vgl. Ewald S. 177 c) der ägyptische Heerführer Skopas sich geworfen hatte, nachdem er durch Antiochus die schwere, sein Heer auf 10,000 Mann reduzierende Niederlage bei Paneas an den Quellen des Jordan (198 v. Chr.) erlitten. Skopas hatte nämlich im vorherg. Jahre, während Antiochus in Kleinasien mit Attalus Krieg führte, Cäsaryrien aus der ägyptischen Herrschaft unterworfen, bekam aber infolge jener furchtbaren Niederlage sowohl diese Landschaft als auch ganz Palästina bis nach Gaza hin von dem Sperrkönige wieder entrisen und mußte nach längerer Einschließung in Sidon, und nachdem ein ägyptisches Heer unter Eronus, Menokles und Damozenus ihn vergebens zu entsetzen versucht, von Hunger gezwungen, sich dem Sieger ergeben (Polyb. 28, 1; Liv. 33, 19; Josephus und Hieron., l. c.). Jenes abermaligen Vordringens der Ägypter und jener großen Schlacht bei Paneas gedenkt also der Text nicht ausdrücklich, sondern hält sich an das Endresultat dieses ganzen neuen Kriegs, an die Kapitulation des Restes der ägyptischen Truppen in Sidon. Wegen der Deutlichkeit der Beziehung auf dieses Begebnis, die namentlich beim 2. Versgl. in die Augen springt, ist die kollektivische Fassung des זבגרי

מַבְּצָא (Theobot., Syr., Vulg., Kranichfeld) zu verwerfen. — Und die Arme des Südens bestehen nicht zc. Anspielung auf die Erfolglosigkeit jenes Versuches der drei ägyptischen Heerführer, dem belagerten Sotopas zu Hilfe zu kommen. וְיָרִיבֵי hier jedenfalls im Sinn von Heereskraft (Arme = Arme), also anders als oben B. 6; vergl. dagegen B. 22. 31. — B. 16. Und es wird thun, der wider ihn daherkommt, nach seinem Belieben; Antiochus nämlich, der Sieger von Paneas und Eroberer Sidons, der nun ganz Palästina (das ganze „Schmuckland“ oder „Land der Zierde“, — vgl. zu Kap. 8, 9) einnimmt. — Und Verfühlung ist in seiner Hand. בְּיָדוֹ בְּלָה wie Jes. 10, 32; vergl. 44, 20; Hiob 11, 14. Schon um dieser Parallelen willen kann בְּלָה hier nicht „Vollbringen“ (Luther), noch auch „Vollständigkeit, Totalität“ bezeichnen, so daß der Sinn wäre: „und ganz ist es in seiner Hand“, nämlich das gelobte Land (Hävernich, v. Lengerke, van Gijl, Füller zc.; auch Deref. und Berth., welche aber בְּלָה zu lesen vorziehen). — B. 17. Und er richtet sein Angesicht darauf, zu kommen mit der Gewalt seines ganzen Reiches. „Sein Angesicht worauf richten“ ist f. v. a. „sein Absehen worauf richten“; vgl. 2 Kön. 12, 18 und zum übrigen Ps. 71, 16; Jes. 40, 10. Daß Antiochus jene Siege in Cölesyrien und Phönizien eine Zeitlang durch einen machtvollen Angriff auf Ägypten zu verfolgen gewillt war, bezeugt Livius 33, 19 ausdrücklich: „omnibus regni viribus commixtus, cum ingentes copias terrestres maritimasque comparasset“, etc. Auch berichtet derselbe von einem Angriffe auf die dem Ptolemäer gehörenden eilicischen und karischen Seefürden, als von einem ersten Ansatze zur Ausführung dieses Planes. Bei der Unzuverlässigkeit der Beziehung unsrer Stelle auf diese Sachlage sind die abweichenden Erklärungen ander abzumeißen. z. B. Hävernich's, v. Lengerke's zc.: „zu kommen wider die Stärke seines (des Ägypterkönigs) ganzen Reiches“; Füller's: „zu kommen in der Macht seines (des Antiochus) ganzen Reiches“, was f. v. heißen soll wie: sich in den Vollbesitz der syrischen Königsmacht zu setzen und deren frühere Grenzen wieder herzustellen. — Und einen Vergleich mit ihm wird er machen. So fassen die Worte וְיָרִיבֵי עִמּוֹ וְיָרִיבֵי schon die Sept. (καὶ συνίψησας μετ' αὐτοῦ ποιήσεται), Vulg., Luther, Berth., Deref., v. Leng. und Hitzig, von welchen freilich die beiden letzteren Emendationen am Texte vornehmen (v. Lengerke: וְיָרִיבֵי statt וְיָרִיבֵי, Hitzig: וְיָרִיבֵי statt וְיָרִיבֵי), die indessen nicht einmal nötig sind. Die Beziehung auf den im Jahre 198 zwischen Antiochus und dem von ihm besiegten Ptolemäus Epiphanes geschlossenen Vertrag, wodurch Cölesyrien zc. in des Siegers Hand blieb und zugleich die fünf Jahre später vollzogene Verheiratung der Tochter des Antiochus, Kleopatra, mit Ptol. Epiphanes verabredet wurde (Polyb. 28, 17; Josephus, Arch. XII, 4, 1) liegt jedenfalls klar vor: f. das Folgende. Abzuweisen sind daher Erklärungen,

wie: „und Fromme werden mit ihm sein“ — nämlich die Juden (!) — „und es wird ihm gelingen“ (Gesenius, Winer zc.), oder: „und Starke kommen mit ihm, und er sühnt es durch“ (Füller), oder: „und Rechtschaffenens mit ihm, und er wird's ausrichten“ (Hävernich, Kranichf.). zc. — Und die Tochter der Weiber wird er ihm geben, d. h. seine Tochter Kleopatra, die hier wohl wegen ihrer Jugend als die „Tochter der Weiber“ (nämlich als Tochter ihrer Mutter, Großmutter zc., die sich eben noch mit ihrer Erziehung beschäftigten) bezeichnet wird; vgl. Sach. 9, 9, wo אֲרוֹנוֹת בְּנֵי-אֲרוֹנוֹת ein junges Gesäßchen bezeichnet. Da auch Ptol. Epiphanes zur Zeit des Abschlusses des Vergleichs erst etwa 7 Jahre alt war, so involvierte derselbe zunächst nur eine Verlobung, aus welcher erst nach fünf Jahren, 193 v. Chr., eine förmliche Ehe wurde. — Um es zu verderben, mit Ägypten nämlich; um es mit seinem ägyptischen Gegner und nunmehrigen Bundesgenossen schlimmer zu machen. So wird das וְיָרִיבֵי לְהַיָּבֵשׁ zu fassen sein, ohne daß man mit Hitzig לְהַיָּבֵשׁ zu emendiren, oder mit anderen das Suffix auf die Tochter zu beziehen nötig hätte. Würde die letztere Fassung („sie zu verderben“) beliebt, so müßte das הַיָּבֵשׁ nicht teflich, sondern konfektiv genommen werden: „so daß er sie vernichtet, so daß er sie auf diese Weise zu Grunde richtet“ (Kranichf.). Aber mit dieser Erklärung stimmt nicht das folg. Sätzchen. — Aber es wird nicht gelingen und ihm nicht zu gute kommen, d. h. Antiochus wird die erhofften Vortheile aus dem Vertrage nicht erlangen. Weniger gut fassen andere die Kleopatra als Subj.: „sie wird nicht auf seiner Seite bestehen (?) und nicht für ihn (?) sein, vielmehr es mit ihrem Manne, dem Ägypterkönige, halten“ (vergl. schon Hieron. z. d. St.). Die von uns bevorzugte Fassung bestätigt die ganz analogen Wendungen Jes. 7, 7; 14, 24. — B. 18. Und er kehrt sein Angesicht gegen Küstenländer, und nimmt (ihrer) viele ein. Statt des aus B. 17 stammenden gleichnamigen K'tib וְיָרִיבֵי wird das K'tib וְיָרִיבֵי festzuhalten sein. Die וְיָרִיבֵי, d. h. „Süsel- und Küstenländer“, bedeuten wohl das vordere Kleinasien, welches Antiochus im Sommer 197 mittelst Heer und Flotte einnahm, zugleich aber auch Mazedonien und Hellas, die er im folg. Jahre, nachdem er in Ephesus überwintert und im Frühjahr den Hellespont überschritten hatte, angriff und eroberte (Livius 33, 19. 38. 40; Polyb. 18, 34). — Doch ein Feldherr wird ihm dünnsen seinen Hohn, nämlich seine höhnennde und beschimpfende Erklärung an die römischen Gesandten bei einer Zusammenkunft in Hyrnachia: „Asien gehe sie, die Römer, nichts an, und sie hätten ihm nichts zu befehlen“ (Polyb. und Liv. l. c.). Der Feldherr dem Syrakusig diesen Hohn dämpft (שְׂרָבֵי eigenl. „aufhören macht [aufhören] lehrt“, Luther), ist Lucius Scipio Asiaticus, der durch den glänzenden Sieg bei Magnesia am Sipylus in Sy-

dien, 190 v. Chr., ihn zu sofortigem Eingehen eines Friedens mit sehr demüthigenden und harten Bedingungen zwang (Polyb. 21, 14; Liv. 38, 38; Appian Syr. 38, 39 zc.). — Gewiß seinen Hohn gibt er ihm zurück; vergilt er ihm durch anderen, noch ärgeren Hohn. בְּהָרִי hier f. v. a. הָרָא oder אָרָא, nicht etwa: „außerdem daß“ (Hävernich). — Vergebens sucht Kranichfeld die handgreifliche Beziehung der vorl. Schilderung auf des Antiochus Niederlage bei Magnesia als künstliche „Geschichtsfabrication“ der „Weisagungsabsolutisten“ zu benehigen und zu verdunkeln. — B. 19. Und er wendet sein Angesicht zu den Festungen seines Landes. Dies ist wohl ironisch gemeint: statt gegen Festungen fremder Länder zu ziehen, beschäftigt er sich fortan nur noch mit denen seines eignen Reiches, etwa indem er sie in guten Vertheidigungszustand setzt. Allzu künstlich und ohne ausreichenden sprachlichen Beleg Füller: וְיָרִיבֵי sei hier und B. 24. 31. 39 Bezeichnung der Tempel, mit deren Ausplünderung Antiochus sich letztlich, seiner zerrütteten Finanzen halber, habe beschäftigen müssen. Die Geschichte kennt nur eine solche Tempelplünderung des Antiochus, die am Tempel des egyptischen Zeus, d. i. des Belus, verübte, bei welcher er von der sich erhebenden Volksmenge samt seinen Kriegern erschlagen wurde. Aber es ist willkürlich, von dieser einzelnen Thatfache auf zahlreiche ähnliche Akte zu schließen. — Da straukelt er und kommt zu Fall und wird nicht (mehr) gefunden. Vgl. das eben Bemerkte, und f. Strab. XVI, 1, 18; Justin 32, 2; Diodor, Fragm. 26, 39. 40.

B. 20. Seleukus Philopator, der Sohn und Nachfolger des großen Antiochus, 187—176 v. Chr. — Einer, der einen Treiber aussendet nach des Reiches Zier. Der „Treiber“, d. h. hier jedenfalls der Geldbeitreiber, Tributheber. Gemeint ist der von Sel. Philopator (nach 2 Makk. 3, 7 f.) zur Beschlagnahme des Tempelschatzes nach Jerusalem entsandte Schatzmeister Heliodorus. הָרִיבֵי בְּכָבֵד die „Pracht oder Zier des Reiches“, ist hier wohl Bezeichnung Jerusalems (gleichwie das ähnliche צָבִי Kap. 8, 9 Judäa's); vergl. die ähnlichen lobpreisenden Benennungen dieser Stadt: Ps. 48, 3; 50, 2; Klagef. 2, 15. Dabei ist also das מִי הָרִיבֵי Akkusat. der Richtung, nicht etwa Akkusat. des Maßes („der durchziehen läßt die Weite [?] des Landes“, Füller u. a.), oder gar Nominativ, als Apposition zu dem Subjekte וְיָרִיבֵי בְּכָבֵד, wie Kranichf. will, welcher übersetzt: „(einer), der Treiber hinführen wird, Herrschafts = Schmuck.“ — Doch in einigen Tagen wird er zerbrochen, und zwar nicht durch Zorn und nicht im Kriege. Kurz nach jener Afsendung des Heliodor zur Ausplünderung des Jehovastempels, im Jahre 176 oder 175, wurde Seleukus Philopator plötzlich und auf eine geheimnißvolle Weise aus dem Wege geräumt, vielleicht durch Gift, welches eben jener Heliodor ihm beigebracht hatte (Appian Syr. c. 45). Auf das baldige Eintreten seines Endes nach jener

Sendung geht ohne Zweifel die Zeitbestimmung „in einigen Tagen“, nicht wie man gewöhnlich will, auf die nur 12-jährige Dauer seiner Regierung. Zu וְיָרִיבֵי vgl. S. 25. Zu dem „nicht durch Zorn und nicht im Kriege“ steht die Angabe Appian's l. c. über die Todesweise des Philopator („ἐξ ἐπιβουλήσ“) zu vergleichen.

B. 21—24. Die Anfänge des Antiochus Epiphanes; sein erster ägyptischer Feldzug. — Und es erhebt sich an seiner Statt ein Verworfenener. הָרִיבֵי ist wohl nicht bloß ein „Verachteter, der seiner Geburt zufolge keinen Anspruch auf den Thron hat“ (Kranichf.), sondern ein mit Grund Verachteter und Verächlicher, ein sittlich Verworfenener, das Nämliche wie וְיָרִיבֵי Jer. 6, 30, und das Gegentheil von מִיבֵי 1 Sam. 15, 9 (vergl. Hitzig z. d. Stelle). Immerhin vergleicht sich dem vorliegenden Prädikat die symbolische Bezeichnung des hier in Rede Stehenden als eines „kleinen Hornes“ Kap. 7, 8; 8, 9. Ein Gegensatz zu dem cognomen Βασιλεύς ist schwerlich beabsichtigt, der Ausdruck scheint nicht zu den interpolirten, sondern zu den originalen Bestandtheilen des Abschnitts zu gehören; denn ein makkabäischer Interpolator würde der Versuchung wohl kaum widerstanden haben, sich im Anschluß an die bekannte Entstellung des Βασιλεύς in Βασιλεύς, einer Bezeichnung wie etwa וְיָרִיבֵי (vergl. 1 Sam. 21, 16; Jerem. 29, 26; Hof. 9, 7), zu bedienen. — Auf den man den Glanz des Königthums nicht übertragen hat, — der die Königswürde vielmehr wider Willen seines Volkes an sich geriffen. Vgl. die Heilsgeschichtl.-eth. Grundged. zu Kap. 7, Nr. 3 (S. 150); sowie was den Ausdruck הָרִיבֵי הָרִיבֵי betrifft: 1 Chron. 29, 25; Ps. 21, 6. — Der kommt unversehens (וְיָרִיבֵי) wie B. 24 und wie Kap. 8, 25) und bemächtigt sich des Reiches mit Gleichgültigkeit. וְיָרִיבֵי sind nicht bloß glatte Reden, Schmeichelworte, sondern gleichgültige Reden und Handlungen, heuchlerisches und trügerisches Verhalten in Wort und That. Ebenso B. 34. Geschichtlich überliefert ist von Antiochus allerdings nur die Anwendung kriegerischer Gewalt, um sich des syr. Thrones zu bemächtigen, sowie die Hilfe, die ihm Eumenes und Attalus durch Vertreibung des Usurpators Heliodorus hierfür geleistet. Doch schloß dies die Anwendung von allerlei listigen Künften und Schleichwegen gewiß nicht aus; namentlich die Gewinnung jener pergamenischen Könige mochte ihm nur mittelst einschmeichelnder Reden und Versprechungen geglikt sein. Keinenfalls ist die Differenz zwischen dem Wortlaute der Stelle und dem geschichtlichen Hergange, soweit er uns bekannt ist, eine wesentliche; und man braucht deshalb nicht anzunehmen, die Sept. hätten deshalb dem וְיָרִיבֵי ein erleichterendes וְיָרִיבֵי oder וְיָרִיבֵי substituirt und κατοικισται βασιλεύς ἐν ἀληθοσ οσ ατq αὐτοῦ übersetzt, weil sie für jenen erstern Ausdruck „kein historisches Äquivalent gefunden hätten“ (gegen Kranichf.). — B. 22. Und die überflutende Seeresmacht wird

vor ihm hinweggefutet und zerbrochen. Wörtl.: „und die Arme der Ueberflutung — vor seinem Angesichte werden sie hinweggefutet“ zc. Wegen זרזור vergl. B. 15. 31; wegen שָׁפַךְ Kap. 9, 26. Der ganze tropische Ausdruck זרזור השָׁפַךְ וְיָרַדוּ וְיִשְׁפְּטוּ insofern ein nicht ganz reines Bild, ähnlich wie שִׁיב שָׁפַךְ „die daherkommende Geißel“ Jes. 28, 15. Gemeint sind mit der „überflutenden Heeresmacht“ theils wohl die Truppen Ptolemäus, welche Antiochus mit Hilfe jener pergamenischen Bundesgenossenschaft zu Paaren trieb, theils das ägyptische Heer, welches ihm bald nach seiner Thronbesteigung in Syrien zu entziehen suchte. „Nach dem Tode jener Kleopatra nämlich (B. 17), im Jahre 173, verlangten die Vormünder ihres Sohnes Ptolemäus Philometor, Euläus und Lenäus, die Herausgabe Syriens, der Mitgift, welche bis dahin verweigert worden war (Polyb. 28, 1; Diodor. leg. 18, p. 624 Wess.; Liv. 42, 49). Antiochus seinerseits erkannte gar nicht an, daß sein Vater eine solche Mitgift versprochen habe (Polyb. 28, 17). Also verweigerte er dieselbe, und hob, da die Egyptianer sich rüsteten, den Krieg selber an; zwischen dem kassischen Gebirge und Pelusium wurden die Feldherren des Ptolemäus geschlagen. In alle Wege trifft dieses Ereigniß in das Jahr 171 v. Chr.“ (Sihig). — Und auch ein Fürst des Bundes, nämlich יִשְׁבָּר „wird zerbrochen“. Gemeint ist am wahrscheinlichsten der im Jahre 172, also um die Zeit jenes Krieges zwischen Ant. Epiphanes und Ptol. Philometor, auf Befehl des erpianen ermordete jüdische Hohepriester Onias III, der nämlich also, welcher Kap. 9, 26 als מְשִׁיחַ bezeichnet worden war (s. z. B. St.) und der hier בְּרִיחַ נִיר, Fürst des Bundes heißt, weil er in der That das Haupt der Theokratie in jener Zeit war; vgl. die wiederholte Bezeichnung der jüdischen Theokratie mit בְּרִיחַ im Folg., z. B. 28. 30. 32 (richtig Theodor, Rosenm., Sihig, Hofm., Füller). Wegen die Beziehung auf Ptolem. Philometor, welche die meisten Neueren versuchen, spricht 1) daß dieser um die Zeit, welche hier ins Auge gefaßt ist, dem Antiochus noch keineswegs verbündet war; 2) daß, falls er wirklich als dessen Verbündeter bezeichnet werden sollte, wenigstens der Ausdr. נְגִיד־בְּרִיחַ, oder vielmehr בְּרִיחַ בַּעַל (vergl. 1 Mos. 14, 13) hätte gebraucht werden müssen; 3) daß der ägyptische König sonst in unsem Kapitel konstant als מֶלֶךְ הַמִּצְרַיִם bezeichnet ist, während dagegen בְּרִיחַ immer auf die Theokratie hinweist. — B. 23. Und von der Verbindung mit ihm an löst er Trug, d. h. sobald er sich, in Folge jenes Sieges bei Pelusium, mit dem besiegten Gegner befreundet und verbündet haben wird. Schon in der genannten Schlacht nämlich bewies sich Antiochus gegen die Egyptianer auffallend freundschaftlich, that überall herumreichend dem Morde seiner Krieger Einhalt und gewann so die Herzen der Besiegten (s. Diodor. Exc. bei Wess. p. 579), was ihm die nachherige Einnahme von Pelusium, Memphis, überhaupt von ganz Unter-

und Mittelägypten wesentlich erleichtert zu haben scheint (vgl. Diodor l. c.; Polyb. 28, 16 f.; Hieron. z. b. St.). — Und zieht hinauf und siegt ob mit wenig Volk, unversehens. Vergl. Hieronymus: „Ascendit Memphin et ibi ex more Aegypti regnum accipiens puerique (i. e. Ptolemaei Philometoris) rebus se providere dicens, cum modico populo omnem Aegyptum subjugavit sibi, et abundantes atque uberrimas ingressus est civitates.“ Einige Ausleger, z. B. Kranich, Hofm., Ewald und namentlich Füller (der auch schon das vorhergehende וְיָרַדוּ וְיִשְׁפְּטוּ auf das Bündniß des Antiochus mit den pergamenischen Königen Eumenes und Attalus gedeutet hatte) wollen das וְיָרַדוּ nicht auf das siegende Hinaufziehen am Nil bis nach Memphis hin, sondern nur auf das Einbringen des Königs in Syrien und Palästina bezogen wissen. Allein dann fehlt der rechte Fortschritt der Handlung; ein Moment aus dem Anfange des Kriegs wird ungehörigerweise gegen das Ende hin verlegt. Das בְּשָׂרָה „unversehens“ wird man, mit v. Lengke, Sihig zc. noch zum vorl. Verse zu ziehen haben. Der Ausdruck besagt, ehe sich die Egyptianer dessen geföhrig versehen oder Anstalten zu seiner Abwehr getroffen, der Sieger in das Herz ihres Landes einbringen sei. Unnöthig ist die Sihig'sche Erklärung: „mit Zuversichtlichkeit (= בְּיָבוֹחַ), als befände er sich nicht in Feindesland“, und ebenso diejenige anderer: „in friedlicher Absicht“ („mitten im Frieden“, Füller). — B. 24. Wegen des בְּשָׂרָה siehe unmittelbar vorher. — Und in die fettesten Gebiete des Landes kommt er. Die außerordentliche Fruchtbarkeit Unterägyptens ist bekannt; vergl. Plin. H. N. 21, 15: „Aegyptus frugum fertilissima“ etc. Zu der Genitivverbindung מְשִׁיחַ בְּרִיחַ vgl. etwa אֲבִירֵי אֶרֶץ זֶפֶת 29, 19. Wegen מְרִינָה Landesgebiet, Provinz, s. zu Kap. 2, 48; 3, 2. — Wente und Rand und Gut wird er ihnen verschleudern. Hierin besteht das „was weder seine Väter, noch seiner Väter Väter gethan haben“, in einer ungeheuren Verschwendung nämlich, kraft deren er sowohl die zur Kriegsführung mitgenommenen Gelder, als auch die bei Pelusium gemachte Kriegsbeute und alle übrigen erbeuteten Schätze an seine Krieger ausstheilte, zum Theil aber auch an die Egyptianer (auf die vielleicht das לָהֶם speziell zu beziehen ist) verschenkte. So schenkte er nach Polyb. 28, 17 in Naukratis damals jedem Griechen ein Goldstück; auch das 1 Makkabäerbuch (Kap. 3, 30) bezeugt seine ungewöhnliche Freigebigkeit bei diesem ägyptischen Feldzuge. — Und gegen Festungen wird er seine Pläne schmieden, und das eine Zeitlang. Mit den מְבָצְרִים sind sicherlich eigentliche Festungen, feste Städte gemeint, nicht Tempel, wie Füller will (vgl. zu B. 19). — Man hat z. B. an die Einnahme Pelusiums zu denken; desgleichen an die Belagerung der besetzten Städte Naukratis und Alexandria, u. s. f. (Polyb. 28, 17—19). — וְיָרַדוּ „und zwar bis zu einer Zeit“, d. h. bis zu einer bestimmten, durch

höheren Willen abgesteckten Zeit, eine Zeitlang. Vgl. das שָׁרָה B. 8, und die ähnlichen Ausdrücke in B. 6 und 13.

B. 25—27. Der zweite ägyptische Feldzug des Antiochus Epiphanes. — Und aufbieten wird er seine Macht und seinen Rath. Wegen וְיָרַדוּ vgl. das וְיָרַדוּ בְּכַל B. 2; auch Ps. 78, 38; 1 Makk. 2, 24. — Wider den König des Südens. Damit ist wohl nicht mehr Ptolem. Philometor, sondern schon dessen jüngerer Bruder Ptol. Physkon gemeint, der samt seiner Schwester Kleopatra während jener Einnahme Ägyptens durch Antiochus sich in das feste Alexandria geworfen hatte und hier statt seines in Abhängigkeit von dem Syrer genannten Bruders zum Könige ausgerufen worden war. Nach des Antiochus Abzug (den ein Aufbruch der Karer und Malloten in Cilicien beschleunigt hatte), hatte dieser Usurpator sich wahrscheinlich des ganzen Reiches bemächtigt, wie aus Liv. 44, 19 hervorzugehen scheint: „Antiochus, Syriae rex — per honestam speciem majoris Ptolemaei reducendi in regnum, bellum cum minore fratre ejus, qui tum Alexandream tenebat, gerens“ etc. — Aber nicht wird er bestehen, weil man Ränke wider ihn aussinnt, d. h. trotz der Größe seines Heeres, wird dieser Ptolemäer doch keinen Widerstand gegen den Syrerfürst leisten (וְיָרַדוּ, vgl. 8, 4, 7; 2 Kön. 10, 4), weil Verrath im eignen Lager (s. das gleich Folgende), den der Feind schlau zu benutzen weiß, ihn zum Unterliegen bringen wird. — B. 26. Und die seine Speise essen, werden ihn zerbrechen. Wegen פָּתַח vgl. zu 1, 8. Die פָּתַח־בְּנֵי sind natürlich Hausgenossen und Diener des Königs, also Schlangen, die er an seinem eignen Busen genährt, wie jener verrätherische אֶבֶל לְהָרִי Ps. 41, 10 (Joh. 13, 18); vergl. B. 27, und 2 Sam. 9, 11 ff.; 19, 29; 1 Kön. 2, 7, 18, 19 zc. — Und sein Heer flutet dahin, und viele Erschlagene fallen. Zum „Dahinfluten“, d. h. hier s. v. a. „sich auflösen, zur Flucht wenden“ vgl. B. 22; auch 1 Sam. 14, 16, wo ungefähr dasselbe besagt, wie hier יִשְׁטוּ. Zum 2. Satzgliede vergl. Nicht. 9, 40; 1 Chron. 5, 22; 1 Makk. 1, 18. — Der entscheidende Hauptsieg, welchen Antiochus bei seinem zweiten, wider Physkon und Kleopatra gerichteten ägyptischen Kriege (der δευτέρα ἐποδος 2 Makk. 5, 1) davontrug, war allerdings, soviel wir wissen, kein Landsteg, sondern nur ein großes glückliches Seetreffen bei Pelusium; und nur auf eine Schlacht ersterer Art, nicht auf das Zerstreut- oder Vernichtwerden einer Flotte scheint das וְיָרַדוּ zu passen. Auch ist von Verräthereien, welche die Egyptianer an Ptolem. Physkon geübt, nichts Bestimmtes überliefert. Democh bleibt die Beziehung der ganzen Schilderung auf den zweiten ägyptischen Feldzug des Epiphanes viel wahrscheinlicher, als die Versuche anderer, z. B. Ewald's, Füller's zc., alles noch auf die Ereignisse des ersten Kriegs zu deuten. — B. 27. — Und sie beide, die Könige, — ihr

Herz ist auf Böses gerichtet; d. h. wohl auf Böses nicht gegen ihren Gegner Physkon, sondern gegeneinander, vergl. Spr. 27, 19; und zum Ausdr. לְמַרְעֵי (d. h. eigentlich: „zum Bifesthum gehörig“): Jes. 1, 5; Nicht. 5, 9. Die „beiden Könige“ sind aber jedenfalls nicht etwa Physkon und sein siegreicher Gegner Epiphanes, auch nicht die beiden Brüder Philometor und Physkon, sondern die wider Physkon Verbündeten: Antiochus und Philometor, von welchen Liv. (45, 11) und Polyb. (29, 8) ausdrücklich berichten, daß sie damals gemeinsam wider den Bruder des letzteren zu Felde gezogen seien. — Und an Einem Tische werden sie Lüge reden. Wohl Anspielung auf ein bestimmtes Faktum, das aber nicht mehr genauer bekannt ist. Das Lügenreden bestand natürlich darin, daß Antiochus Uneigennützigkeit heuchelte, als wolle er das Reich nur für Philometor, seinen Neffen, erobern (cui regnum quaeri suis viribus simulabat, Livius, l. c.), während dieser Verehrung und Dankbarkeit gegen seinen Oheim heuchelte, ihn aber dabei im Stillen möglichst weit weg wünschte. — Es gelingt aber nicht, nämlich ihr gemeinsames Bestreben, den Physkon zu stützen; dieser bleibt vielmehr im Besitze Alexandria's und seiner angemaßten Königswürde. — Sondern noch ist das Ende der bestimmten Zeit (aufgehalten). „Das Ende“, nämlich das der ägyptisch-syrischen Kriege, und somit der Leiden des zwischenin liegenden Judäa. Sachlich identisch mit diesem קָץ, diesem „Ende der bestimmten Zeit“ ist nicht etwa die im וְיָרַדוּ B. 29 enthaltene Zeitangabe, sondern vielmehr die durch קָץ וְיָרַדוּ bezeichnete in B. 40, sowie das קָץ בָּרַךְ B. 35. B. 28—30. Der dritte ägyptische Feldzug des Antiochus. — Und er kehrt um in sein Land mit großem Gute, d. h. mit reicher Kriegsbeute, die er theils in Ägypten, theils auf dem Rückwege von da in dem aufständischen Judäa zusammengebracht hatte. Vgl. 1 Makk. 1, 19, 20; 2 Makk. 5, 11 mit Liv. l. c. — Und sein Herz (steht) wider den heiligen Bund. Vgl. die eingehende Schilderung der Plünderungen und sonstigen Greuel, die Antiochus auf dem damaligen Zuge durch Judäa verübte: 1 Makk. 1, 20 bis 29; 2 Makk. 5, 11—17. בְּרִיחַ כָּשׁ, Bezeichnung der Theokratie, resp. ihres Territoriums und ihrer Angehörigen, wie B. 30. — Und er richtet es aus, nämlic. sein böshaftes Vorhaben, den Inhalt seines לְבָב. — B. 29. Zur bestimmten Zeit wendet er wieder um und zieht gegen Süden. „Zur bestimmten Zeit“ (לְמַרְעֵי), d. h. zu der von Gott bestimmten Zeit. Gemeint ist das Frühjahr des Jahres 168, in welchem Antiochus seinen dritten Feldzug gegen Ägypten, und zwar diesmal gegen die beiden Ptolemäerbrüder, Philometor und Physkon, antrat. Diese hatten sich nämlich im vorhergehenden Jahre auf das Zurathen ihrer Schwester Kleopatra hin ausgesöhnt und gemeinsame Sache gegen den Syrer gemacht, der durch Zurücklassung einer starken Besatzung in Pelusium seine Absicht, sich eine bleibende Hegemonie über Ägypten zu

sichern, angebeutet hatte. Darüber erbost, zog Antiochus im Frühjahr 168 (primo vere, Liv. 45, 11) mit einem großen Heere durch Cölesyrien und Palästina nach Egypten, und würde hier strenge Rache an den Ptolemäern genommen haben, hätten die Römer sich nicht ins Mittel gelegt (vergl. Liv. 1. c.; Polyb. 29, 8; Justin 34, 2). — Aber nicht wird es sein wie das erste, so auch das andere mal; d. h. der gleiche siegreiche Erfolg wie früher wird ihm nicht wieder zu Theil werden; vgl. B. 12 z. E. — „wie — so auch“; vgl. Ezech. 18, 4; Jos. 14, 11 (Ewald, Lehrb. S. 851). Die beiden Nomina stehen im Cas. adverbialis. — B. 30. Denn es kommen gegen ihn kittäische Schiffe (כִּיִּתָּיִם). Der Ausdruck stammt aus 4 Mos. 24, 24, wo Bileam dem Assyrer Demüthigung durch kittäische Schiffe weißsagt. Wie dort wohl zunächst griechische, so sind hier sicherlich römische Schiffe gemeint, die Flotte des römischen Gesandten C. Popilius Länas nämlich, die nach dem Siege über Persens bei Pydna (22. Juni 168) nach Egypten segelte, um dem Syrerkönig die beachtlichste Unterordnung dieses Landes zu wehren (Liv. 45, 10; Polyb. 29, 1). Unnötig ist die Annahme Berthold's und Derefer's, die „kittäischen Schiffe“ seien Bezeichnung der bei Delos vor Anker gelegenen und durch den Sieg von Pydna in die Hände der Römer gefallenen mazedonischen Flotte, auf welcher Länas dann nach Egypten gefegelt sei. Abgesehen davon, daß Polybins und Livius hiervon nichts wissen, wäre die Bezeichnung der seitens der Römer eroberten Schiffe als mazedonischer gar nicht einmal mehr sachgemäß gewesen; und nach dem sonstigen Sprachgebrauche unsres Buchs hätte man vielmehr קִיִּיִם erwarten sollen. Der Ausdruck כִּיִּתָּיִם ist, wie schon 1 Mos. 10, 4 zeigt, sehr weit-schichtig und vieldeutig; er bezeichnet sämtliche Insel- und Küstenländer an der Nordseite des Mittelmeeres von Cypern an (das speziell so heißt: Jes. 23, 1. 12; Ezech. 27, 6) bis nach Spanien hin, konnte also sehr wohl spezielle Benennung Roms oder Italiens werden (vgl. Knobel, Bülkertafel, S. 95 ff.). Nichtig schon Septuag. (Pogonios) und Hieron., welcher letztere aber, die adjektivische Natur des כִּיִּתָּיִם (Plur. von כִּיִּי) verkenneud, eine Kopula zwischen beiden Nomina einschleibt: „venient super eum trieres et Romani.“ — Und er verzagt und kehrt um. Bekannt ist, daß jener Popilius Länas, als er den Antiochus vier Meilen von Alexandria traf, seiner zum Grunde dargebotenen Hand nicht etwa die feinnige, sondern die zu überbringende Senatsbotschaft darreichte, und als jener nach Lesung der Botschaft um Bedenkzeit gebeten, ihn nicht eher aus dem Kreise, den er um ihn beschrieb, heraustraten ließ, als bis er ihm die gewünschte Antwort erteilt hatte (Liv. 45, 12; Polyb. 29, 11; Appian Syr. 66; Justin 34, 3). — Und ergrimmt wider den heiligen Bund, und richtet's aus. Gut Füller: „Der Zorn, den er an Egypten nicht kühlen kann, schäumt er nun aus wider den

heiligen Bund; gegen Israel wendet er sich in seinem Grimm, ohne daran gehindert zu werden (יָשָׁר, wie B. 28). Einige, z. B. Rosenm., Kranichfeld (der letztere im Interesse seines Strebens, Weißagung und Geschichte einander möglichst unähnlich zu machen) fassen das vorhergehende יָשָׁר als adverbelle Näherbestimmung zu יָצִיעַ: „und wiederum ergrimmt er gegen den heil. Bund“ u. Aber יָשָׁר hat sonst in unsrem Abschnitt nie die Bedeutung eines bloßen Hilfszeitworts; und die Rückkehr des Nordkönigs aus Egypten nach seinem Reiche konnte hier umsonst weniger unerwähnt bleiben, weil anderenfalls in B. 31 a, im Widerspruch mit b, Egypten als Schauplatz der zunächst folgenden kriegerischen Aktionen erscheinen würde (vgl. Hitzig z. d. St.). — Und kehrt um, und richtet sein Augenmerk auf die, welche den heiligen Bund verlassen. Das zweite „und kehrt um“ bezeichnet die Heimkehr von Palästina, wo er zunächst Halt gemacht hatte, nach Antiochia. Das „ins Auge fassen“ (עַל הַרְבֵּיךָ wie B. 37; Hiob 31, 1; Jer. 39, 12) der Bundesabtrünnigen (כִּיִּיִם = כִּיִּיִּם ב. 14) ist als im Sinne der Verbrüderung mit ihnen, seinen Günstlingen und Schützlingen, denen er einen neuen abgöttischen Kultus einzurichten sucht, gemeint; vergl. 1 Makk. 2, 18; 2 Makk. 6, 1, sowie unten, z. B. 39.

B. 31—36. Angriffe des Antiochus auf die Heiligthümer des Gottesvolks und Verfolgungen der treuen Glieder desselben. — Und Heereshaufen von ihm werden bleiben, nämlich im heiligen Lande. יָצִיעַ also wesentlich in dem gleichen Sinne wie B. 15, vom Stehenbleiben einer Heeresmasse (vergl. die 1 Makk. 1, 34 erwähnte Zurücklassung einer syrischen Besatzung auf der Zionsburg). Gewöhnlich: „und Heereshaufen werden von ihm auf sich erheben“, — was übrigens immer noch passender und kontextgemäßer erscheint, als Kranichfeld's sonderbare Erklärung: „und Helfers Helfer (d. h. verrätherische Volksgenossen Israels) werden auf seine Veranlassung (?) dastehen.“ מַגְדָּו wohl nicht „auf sein Geheiß“ (vgl. 2 Sam. 3, 37), sondern eher partitiv, oder vielmehr die Abhängigkeit vom Besitzer ausdrückend. — Und entweihen das Heiligthum, die Feste. Als die Feste (מִצְדָּו, Apposition) wird das Heiligthum wohl in geistlichem Sinne bezeichnet, sofern es Israels Hort und Zuversicht ist; vgl. Ps. 18, 3; 31, 3—5; Jes. 25, 4 u. wo Jehovah selbst Israels feste Burg heißt (v. Leng., Kranichfeld, Füller). Weniger wahrscheinlich ist die Beziehung des Ausdrucks auf die Fortifikationen, womit allerdings der nachexilische Tempel versehen war (1 Makk. 6, 7; 4, 60). Vgl. übrigens 1 Makk. 1, 37; 2 Makk. 6, 4. — Und abschaffen das tägliche Opfer u. Vergl. die Parallelen Kap. 8, 11—13; 9, 27; 12, 11, sowie was die geschichtliche Erfüllung betrifft: 1 Makk. 1, 45. 54. — B. 32. Und die am Bunde Frevellenden wird er zum Abfall bringen mit Schmeißelworten. Hitzig: „die Verbammern des Bundes, seine Ankläger.“ Aber die

כִּיִּיִם ב. 14) sind offenbar die nämlichen, wie die כִּיִּיִם ב. 30; כִּיִּיִם ist einfach Akkus. der Beziehung, vgl. Ewald, Lehrb. S. 288, 2 f. — הרורה eigentl. „entweihen“, hier: „zum Abfall bringen“, gänzlich vom Verbannte mit dem Gottesstaate, an dem sie bereits gefrevelt, losziehen. Der Ausdruck enthält also keine Tautologie, als würde ein zum Abfall bringen der Abgefallenen ausgesagt. Sehr hart und willkürlich Kranichfeld: „und den Bundesfrevler anlangend, so wird er ihn (den Bund) be-sudeln durch glattes Verhalten.“ כִּיִּיִם „mit Glätzen“, d. h. mit glatten Worten und Verstellungskünsten (auch wohl tülgerischen Versprechungen, vgl. 1 Makk. 2, 17 f.), ist übrigens wohl nur formell verschieden von jenem כִּיִּיִם ב. 21; vgl. B. 34. — Doch Leute, die ihren Gott kennen, werden sich stark erweisen (nämlich gegenüber seinen Verführungskünften) und es aufrichten. Vgl. B. 17. 28. 30, sowie was die geschichtliche Erfüllung betrifft: 1 Makk. 1, 62 f.; 2, 3 f. — B. 33. Und die Verständigen im Volke werden der Menge Einsicht mittheilen. עם מִשְׁפָּיִם sind nicht „Leh- rer des Volks“ (Derefer, Hitzig), wofür das לְהַשְׁפִּיקָם Kap. 9, 22 keinen ausreichenden Beweis bietet; vielmehr ist מִשְׁפָּיִם, entsprechend der gewöhnlichen intransitiven Bedeutung des השכיר (s. Kap. 1, 4. 17; 9, 13. 25) s. v. a. intelligens (vgl. schon Septuag., Theod.: οἱ σωστοὶ λαοῦ; Bulg.: docti), für welche Bedeutung namentlich auch die Entgegensetzung der מִשְׁפָּיִם zu dem רִשְׁעִים in Kap. 12, 10 spricht. Diese Verständigen also, d. h. diese echten Theokraten, z. B. ein Mat-tathias (1 Makk. 2, 1 ff.), ein Eleazar (2 Makk. 6, 18) u. s. w., werden „Einsicht mittheilen (כִּיִּיִם) vgl. Hiob 6, 24) den vielen“, d. h. der nicht geringen Zahl jener „Leute, die ihren Gott kennen“ B. 32, jener Heilsempfindlichen und Bundesstreuen, deren ziemlich beträchtliche Menge durch 1 Makk. 1, 65 f. bezeugt wird. — Doch sie werden fallen durch Schwert und Flamme u. „Sie“, nämlich die vielen, welche auf die Stimme jener Verständigen hören, nicht diese selbst: s. B. 35. Die Erfüllungsgeschichte s. 1 Makk. 1, 57; 2, 38; 3, 41; 5, 13; 2 Makk. 6, 11. — B. 34. Und bei ihrem Falle werden sie wenig Hilfe erfahren, oder auch: „eine kleine Hilfe (עֲזָרָה), nämlich die durch Judas Makkabäus gebrachte (1 Makk. 3, 11 ff.; 4, 14 ff.), die keineswegs allen Leiden und Verfolgungen mit Einem Schlage ein Ziel setzte: vgl. z. B. 1 Makk. 5, 60 f. — Und viele schließen sich ihnen an mit Verstellungskünften, d. h. abgesehen von der geringfügigkeit jener Hilfe werden obendrein viele unlaute Elemente der bundestreuen Partei sich heimischen, sich heuchlerischerweise (כִּיִּיִם) vgl. zu B. 32) den „vielen“ zugesellen. Daß dies in der Makkabäerzeit wirklich der Fall war, und zwar hauptsächlich insolge der blutigen Strenge des Judas Makk. gegen alle Abtrünnigen (1 Makk. 2, 44; 3, 5. 8), lehren Stellen wie 1 Makk. 6, 21 ff.;

9, 23. — B. 35. Und von den Verständigen (siehe B. 33) werden zu Falle kommen, nämlich einige, etliche, z. B. jene Priester 1 Makk. 5, 67; Eleazar, 2 Makk. 6, 18 u.; auch Judas Makkabäus selbst u. Das כָּשָׁל kann hier nicht anders gemeint sein, als in B. 33 und 34. — Um unter ihnen zu schmelzen und zu läutern und zu reinigen bis zur Zeit des Endes. Angabe der göttlichen Absicht bei Verhän-gung der angeführten Leiden. „Unter ihnen“ (כִּיִּיִם) d. h. nicht bloß unter den „Verständigen“, sondern auch unter ihrem Anhange, unter der gesammten theokratischen Partei, die ja, wie B. 34 zeigt, eine der Sichtung und Läuterung ziemlich bedürftige ist. Mit כִּיִּיִם ist auf die Absonderung oder Hinweg-fegung der durch das צָרוֹךְ ausgeschiednen Schlacken, mit לָהֵב auf das Blank- und Glänzendmachen des solchergestalt von unlauteerer Beimischung befreiten Metalls angezielt. „Die dreifache Bezeichnung will wohl auch sagen, daß die Läuterung in ver-schiedner Weise gedacht werden sollte: nicht nur so, daß die heuchlerischen von den aufrichtigen Anhängern der gottgegebenen Partei sich scheiden, sondern daß die letzteren selbst, durch das Beispiel der Stand-haftigkeit und der Selbstverleugnung angetrieben, das ihnen die Märtyrer ihrer Partei geben, alles unreine Wesen aus sich selbst hinweghau, und auch aus der Zahl der anderen alle diejenigen gewonnen werden, welche im Herzen zwar gleiche Ueberzeu-gung mit ihnen theilen, aber durch Furcht und Zaghaftigkeit zurückgehalten werden, sich offen zu ihnen zu bekennen. Sind ja doch ein Mikodemus und Josesph v. Arimathea gerade durch den Kreuzes-tod Christi dazu getrieben worden, sich zu ihm zu bekennen! — So will also Antiochus in seiner Wuth die ihrem Gott ergebene Partei der Juden vernichten, muß aber dadurch vielmehr zu ihrer Läuterung helfen“ (Füller). — Mit der „Zeit des Drangsalzeit.“ Vgl. B. 27. — B. 36. Und es thut nach seinem Belieben der König. מִלְּכֵךְ kann kein anderer sein, als der bisher erwähnte, der gott-feindliche Dränger Israels, der König des Nordens, Antiochus Epiphanes. Also nicht konstantin d. Gr. (Sbn Esra, Znachad, Marbanel u. c.) oder das römische Reich überhaupt (Maschi, Calvin u. c.), oder der neutestamentliche Antichrist (Hieron., Theodor., Luther, Dekolamp., Geier, Calow, Kliefoth) — welche Erklärungen sämtlich kontertwidrig sind und willkürlicher Weise einen Jahrhundert betragenden hiatus zwischen B. 35 und den Schlußversen des Kapitels statuiren. — Und erhebt sich und macht sich groß über jeden Gott, nämlich subjektiv, in seiner hochmüthigen Einbildung; vergl. 2 Makk. 9, 12; 2 Thess. 2, 4; auch schon Kap. 8, 25.

Hieronymus, Luther, Füller zc.: „wider jeden Gott“; aber gegen diese Fassung des **לַי** entscheidet sein Gebrauch in B. 37b, wo es ebenfalls neben **לַי** steht, aber notorisch in der Bedeutung „über“. — Und wider den Gott der Götter wird er Wunderliches reden. Vgl. Kap. 7, 8. 25; und wegen **אֱלֹהִים אֵל**: Kap. 2, 47. — Und wird Glück haben, nämlich überhaupt in seinem ganzen Thun; vergl. 8, 12. 24 f. — Bis der Zorn vollendet ist. Nämlich Gottes Zorn über sein Volk, zu dessen Vollstreckung er sich des Antiochus als einer Geißel oder „Säge“ (Jes. 10, 15) bedient hatte. Vgl. 8, 19; 9, 27, und zum Ausdruck überhaupt Jes. 10, 23. 25. B. 37—39. Schilderung der Gottlosigkeit des Antiochus Epiphanes im allgemeinen, nicht bloß nach ihren Beziehungen zur Theokratie. — Und auf die Götter seiner Väter wird er nicht achten, also Impietät beweisen selbst hinsichtlich der Anordnungen heidnischer Religiosität. Es gehören dahin seine Tempelräubereien (Polyb. 31, 4) und sein Streben, durch Vernichtung der besonderen Kulte die Völkerfranzen niederzureißen (Diodor 31, 1; 1 Makk. 1, 43). — Auch nicht auf die Lust der Weiber oder auf irgend einen Gott wird er achten. Dem Zusammenhange zufolge kann unter **הַמִּדְוָה** **אֲשֶׁר** unmissiglich etwas anderes als eine Gottheit zu verstehen sein, nicht keusche eheliche Frauenliebe (Luth., J. Gerhard zc., — unter Bezugnahme auf das **καὶ τὸν γαμῶν** 1 Tim. 4, 3), oder Weiberliebe, Empfindlichkeit gegen geschlechtlichen Liebreiz überhaupt (Grotius), oder „Flehen der Weiber“ (Dathe, Stäudlin), oder Lieblinge der Weiber, d. h. Kinder (vgl. Hof. 9, 16; Mich. 1, 16 zc. — so Bertholdt). Es ist vielmehr an die bekante Naturgöttin der Asiaten, die Baaltis, Astarte oder Mylitta der Babylonier, die persische Artemis, die Mana der Syrer zu denken, und zwar dies um so gewisser, da gerade von Epiphanes berichtet wird, daß er den Kultus dieser Gottheit (die von der „Königin des Himmels“ Jerem. 7, 18; 44, 17 ff. nicht verschieden ist) durch einen Versuch zur Ausplünderung eines „Artemis“- oder „Aphroditetempels“ in Smyrna geblüht gemischt und mit Füßen getreten habe (Polyb. 31, 11; Appian Syr. c. 66; 1 Makk. 6, 1—4; 2 Makk. 9, 2). Wichtig denken daher fast alle Neueren seit J. D. Michaelis, Gesenius, Dereser und Hävernici an diese Gottheit. Zur Bezeichnung derselben als „Lust der Weiber“ vgl. Jes. 44, 9, wo die heidnischen Götter überhaupt als **הַמִּדְוָה** „Lieblinge“ bezeichnet sind. — Sondern über alles wird er sich erheben; über alles Göttliche und Menschliche (die bloße Ergänzung von **אֱלֹהִים** zu **לַי** wäre einseitig). Vgl. 2 Thess. 2, 4: **ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεῶν ἢ βεβαῖα**. — B. 38. Aber den Gott der Festungen wird er auf seiner Stelle ehren. **מַצְדֵּי** **אֱלֹהִים** ist kein eigentl. nom. propr.: „der Gott Meusim“ oder „Mausim“ (Luth. nach Sept., Theodot., Vulg., welche *Maozetu*, Maozim bieten), sondern wie die ältere Hervorhebung der **מַצְדֵּי** (B. 7. 10. 19. 31) oder **מַצְדָּוָה** (B. 15) oder

מַצְדֵּי in unfr. Kapitel zeigt, Bezeichnung eines von dem Syrerkönige besonders eifrig verehrten Kriegsgottes, eines „Gottes der Festungen oder Burgen“, den man, weil er im Folg. als den Asiaten früherhin ganz fremd beschrieben wird, für den Jupiter Capitolinus zu halten hat. Denn keines von beiden, weder der hervorragend kriegerische Charakter dieser Gottheit, noch auch die besondere Verehrung, die Epiphanes gerade ihm widmete, unterliegt einem Zweifel: „Würden ihm, dem capitolinischen Jupiter, doch die spolia opima geweiht; hieß er doch Jupiter Stator, weil er auf des Romulus Flehen die vor den Sabinern stehenden Römer zum Stehen brachte! Der Beinamen Capitolinus paßt aber zu dem „Gotte der Burgen“ aufs beste. Denn das Kapitel als die Burg Roms, neben welcher sein Tempel stand, war gleichsam der Sitz des römischen Reichs, die arx omnium nationum (Cicero, Verr. VII, 72). Dort opferten die Feldherren und thaten ihre Gelübde; und zurückkehrend vom Siege wurden sie dort im Triumph gebracht. — Daß Antiochus diesen fremden Gott ehrt, wird man begreiflich finden; er hatte ihn und seinen Kultus in Rom kennen gelernt“. Von dem olympischen Zeus der Griechen, dem er laut Liv. 41, 20; Polyb. 26, 10; 2 Makk. 6, 2 mit besonderem Eifer huldigte und z. B. in Athen einen prächtigen Tempel errichten ließ, hielt Antiochus diesen Hauptgott der Römer wohl nicht für verschieden, identifizierte ihn vielmehr als echt-orientalischer Synkretis mit demselben. Der prächtige Tempel, den er nach Liv. 41, 20 in seiner Hauptstadt Antiochia aufzuführen ließ, der aber nicht zur Vollendung gelangte, war wohl promiscue der römischen und der griechischen Hauptgottheit, dem capitolinischen und dem olympischen Zeus gewidmet. Abzuweisen sind daher die abweichenden Deutungen von mehreren Rabbinen, Grotius, Bertholdt, Stäudlin zc., welche an den Mars denken (dieser wäre offenbar nicht als Gott der Festen, sondern als *Schlachtengott* zu bezeichnen gewesen), sowie von Hitzig, der **אֱלֹהֵי מַצְדָּוָה** „Gott der Meeresfeste“ gelesen und an den Melkarth oder tyrischen Herakles gedacht wissen will, indem er erst den „fremden und neuen Gott“ in b auf den capitolin. Jupiter deutet. Das Richtige haben Gesenius, Dereser, v. Lengeler, Hävernici, Maurer, Gwald zc., überhaupt die meisten Neueren, auch Baehinger, Art. „Meusim“ in Herzog's Theol. Real-Encyclop. — Das **עַל-כֵּן** „auf seiner Stelle“ besagt wohl, daß Antiochus die genannte Gottheit „auf ihrem Piedestal“, mithin als Statue, als Götzenbild ehren werde (Bertholdt, Hävern., v. Leng., Maurer, Hitz. zc.). Weniger wahrscheinlich ist die Beziehung des Ausdrucks auf den römischen Jupiterstempel als Hauptstandquartier oder „Wohlfüh“ des betr. Gottes, wohin Antiochus ihm Geschenke gesandt habe (Kampfhäuser). Und die früher gewöhnliche Fassung: „an dessen Statt, statt dessen“ (Luther, Gesen., de Wette, auch noch Kranichfeld, Füller) ist

sprachlich unbegründbar und kontextwidrig, weil im vorherg. Verse nicht bloß von Einer orientalischen Gottheit, an deren Statt diese neue aufkommen werde, die Rede gewesen war, das Singularsuffix in **עַל** aber schwerlich „distributiv veranschaulichende“ Kraft hat (vergl. B. 20. 21). — Und den Gott, welchen seine Väter nicht kannten, wird er ehren mit Gold und Silber zc. Dieser den Vorfahren des Antiochus unbekante gewesene Gott ist eben jener „Festengott“, nicht ein von ihm verschiedener (Hitz.), oder gar qualiscunque Deus alius (Vennema). Einer Gesandtschaft des Antiochus nach Rom mit einem Botengeschenke von 500 Pfund an goldenen Gefäßen (wovon natürlich ein Theil auch im Tempel des obersten Gottes niedergelegt worden sein wird) gedenkt ausdrücklich Liv. 42, 6. — **הַמִּדְוָה** Kleinodien, hier s. v. a. **הַמִּדְוָה** **כֶּלִי**, 2 Chron. 20, 25. — B. 39. Und er versüßt mit den Befestigungen der Burgen wie mit dem fremden Gotte; d. h. er will eben nur sie anerkannt und geehrt wissen, er richtet sein Augenmerk ausschließlich auf sie, die Festungen sind seine Abgötter. Die Worte haben lediglich einflührende Bedeutung für das Folgende; **עַל** ist hier nur ein stärkeres **עַל**, vergl. Hiob 40, 15; 9, 26; Ps. 120, 4; 143, 7; Pred. 2, 16. Unter Guthweisung dieser Gwald'schen Erklärung, die wir für die allein kontextgemäße und sprachlich gesicherte halten müssen, weisen wir die zahlreichen abweichenden Fassungen zurück, welche die Stelle von Alters her gefunden hat. J. B. Vulg., „Et faciet, ut munit Maozim cum Deo alieno, quem cognovit“; Luther zc.: „und wird denen, so ihm helfen stärken Mäusim, mit dem fremden Gotte, welchen er erwählt hat, große Ehre thun“; Bertholdt, Dereser: „und wird sie (die Kleinodien) in den Tempeln des Kriegsgottes hinterlegen; alle, die es mit dem fremden Gotte halten“ u. s. w. Rosenmüller, v. Leng., Hävernici, „und so, wie es eben geschildert wurde, wird er verfahren in Bezug auf die wahrhaften Festen samt den fremden Göttern“ zc. Maurer: „et sic ille versabitur in obtundendo urbis munitis Jove Capitolino, qui agnoverit illum“ etc. Kranichfeld (ähnlich auch schon de Wette): „und antun wird er's den wehrhaften Festen mit Hilfe des fremden Gottes“. Füller: „Und er ist thätig für die Befestigungen der Burgen mit dem fremden Gotte: wer Auerkenning leistet“ zc. Klesofth: „Und er wird an der beehrten Feste handeln im Sinn des fremden Gottes: wer Auerkennung zollt“ zc. Hitzig, Kampfhäuser: „und er verschafft den wehrhaften Festen Volk eines fremden Gottes, d. h. heidnische Kolonisten“ (diese beiden also unter Verwandlung des **עַל** in **עַם**). — Wer (sic) anerkennt, dessen Ehre wird er groß machen. D. h. die gleich ihm selbst den Festungsgott und damit das Festungs- und Kriegswesen überhaupt abgöttisch Verehrenden wird er mit hohen Ehren auszeichnen. Gedacht ist dabei wohl nicht an heidnische Untertanen und Kriegsbearbeiter des Königs, die schon von Haus aus diesem

Kriegsgott- und Festungs-Kultus anhängen, sondern zunächst wohl an Juden, die zu demselben abfielen, wie z. B. ein Jason, Menelaus u. a. (2 Makk. 4, 10. 25; 5, 15). — Und wird sie zu Herren setzen unter den vielen, d. h. unter der großen Menge ihrer Volksgenossen. Zu weit geht wohl Füller, der die **הַמִּדְוָה** hier mit den in B. 33 Erwähnten, d. h. mit den theokratisch gesinnten Juden identifiziert. Doch hat derselbe darin wohl Recht, daß er „zu Herren setzen unter vielen“, für verschieden erklärt von: „zu Herren machen über viele“. — Und Land vertheilen zum Lohne, für ihren Abfall nämlich. Bestimmtes über Vertheilungen von Ländereien an die Abtrünnigen seitens des Antiochus berichten die von seinen Bestechungen und Versprechungen handelnden Stellen 1 Makk. 2, 18; 3, 30 ff. allerdings nicht. Doch steht es kaum zu bezweifeln, daß er auch dieses Mittel angewendet, und insbesondere solche Güter, die er widerspenstigen Juden auf dem Wege der Konfiskation entzogen, jenen abtrünnigen geschenkt haben wird. B. 40—45. Recapitulation der kriegerischen Thätigkeit des Antiochus Epiphanes, wobei nicht mehr, wie oben B. 22 ff. die einzelnen Feldzüge dieses Königs gegen Egypten einzeln aufgeführt werden, sondern nur im allgemeinen der Charakter seiner Angriffe auf dieses Land, sowie die nachtheilige Wirkung derselben für Judäa hervorgehoben wird. Wegen der ziemlich allgemeinen, an die Zukunftsgemälde der früheren Propheten erinnernden Haltung dieses Abschnittes liegt die Annahme nahe, daß gerade er besonders original und frei von interpolirten Zuthaten sein werde, — was wir durch die Exegese des Einzelnen bestätigt sehen werden. — Verflucht durch das **קָרַן** „und zur Zeit des Endes“, was auf die allerletzte Regierungszeit des Epiphanes hindeuten schien, während der Prophet es wohl in jenem allgemeinen Sinne wie Kap. 8, 17 (von der letzten vormessianischen Zeit überhaupt) verstanden wissen wollte; sowie nicht minder verleiht durch den Vorgang des Porphyrius, der laut Hieronymus z. d. St. hier einen vierten und letzten ägyptischen Feldzug des Epiphanes aus seinem vorletzten Regierungsjahre (165 v. Chr.) geschildert fand), haben auch die meisten Neueren hier eine

1) Hieronymus, T. V, p. 2, p. 720: „Et haec Porphyrius ad Antiochum refert, quod undecimo anno regni sui rursus contra sororis filium, Ptolemaeum Philometorem dimicaverit. Qui audiens venire Antiochum congregaverit multa populorum millia: sed Antiochus quasi tempestas valida in curribus et in equitibus et in classe magna ingressus sit terras plurimas et transundo universa vastaverit; veneritque ad terram inelytam, i. e. Judaeam.... et arcem munit de ruinis murorum civitatis et sic perrexerit in Aegyptum“. — Vergl. weiterhin das über den Ausgang dieser ägyptischen Expedition und über die sich daran anschließenden Züge nach Nord und Osten zu Berdichte, p. 721: „... Pugnans contra Aegyptios et Libias Aethiopiaeque pertransiens audiet sibi ab Aquilone et Oriente proelia concitari, unde et regrediens capit Aradios

das Bisherige fortsetzende Geschichtserzählung, eine Beschreibung der letzten kriegerischen Unternehmungen des Epiphanes gegen Ägypten, Phönizien und Armenien wahrnehmen wollen. Daß die Maffabäerbücher von diesen letzten Kriegen des Antiochus nichts berichten, sondern denselben nur nach Osten, nämlich nach Babylonien, Elymais und Persien ziehen und im letzteren Lande sterben lassen (s. 1 Maff. 3, 37; 6, 1 ff.), diesen Umstand hat man theils so zu erklären versucht, daß man den Verfasser jener Bücher die betr. Kriege, namentlich den vierten ägyptischen und den armenischen, absichtlich igno- riren ließ (Hofmann, De bellis ab Antiocho gestis), theils so daß man seine Darstellung über- haupt für ungläubwürdig erklärte und derjenigen des Porphyrus bei Hieronymus den Vorzug vor ihr ertheilte (so namentlich Füller z. d. St., S. 328 ff.). Aber der porphyrianische Bericht scheint vielmehr aus Mißverständnis unserer Stelle geflos- sen zu sein; denn die übrigen alten Geschichtschreiber, insbesondere Livius, Polybius und Appian, wissen schlechterdings nichts von einem vierten ägyptischen Feldzuge des Epiphanes, und die Glaubwürdigkeit der Maffabäerbücher, insbesondere des ersten dersel- ben, läßt sich weder sonst, noch in ihnen auf die letz- ten Thaten und Schicksale des Epiphanes bezüglichen Partien anfechten: s. Wernsdorf, De fide Maccab. p. 58 ss., und Wieseler, Art. „Antiochus Epiphanes“ in Herzog's Real-Encyclop. I, 386 ff. Wir halten daher mit Derefer, v. Lengerke, Maurer, Hitzig, Ewald, Kamphausen die Verse 40 bis 45 in der That für eine Art von abkürzender und verallgemeinernder Zusammenfassung des In- halts von B. 22—39, erklären aber dieses eigen- thümliche Verhältniß dadurch, daß wir jene vorher- gegangene detaillirtere Kriegsgeschichte des Epipha- nes für das Produkt der interpolirenden Thätigkeit eines frommen Juden der Maffabäerzeit halten, in B. 40—45 dagegen ein im ganzen von ihm unan- gestastet gelassenes Stück originaler Prophetie des ersten Daniel erblicken. — Und zur Zeit des Endes wird sich mit ihm stoßen der König des Südens. Ueber קָרָהּ siehe kurz vorher. Das וְהָרָהּ „wird sich stoßen“ erinnert ganz an die eph- prophetische Schilderung Kap. 8, 4. Der ägyptische König erscheint deutlich als der den Streit Anhe- benbe, denn er wird vor dem Nordkönige genannt. Also müßte man, unter der Voraussetzung, daß hier von einem vierten ägyptischen Kriege des Antiochus die Rede wäre, annehmen, daß Ptolem. Phys- ton und Philometor, gestützt auf ihre Bun- desgenossenschaft mit den Römern, den Krieg gegen den Syrer gewagt hätten. Daß die römischen Geschichtschreiber, namentlich Livius, von

einem solchen Kriege eines verblindeten Staats wider einen anderen schlechterdings nichts gewußt haben sollten, ist kaum glaublich. — Und er dringt ein in die Länder, nämlich in die Nachbarländer Ägyptens, durch welche ihn sein Zug gegen dieses Land führt, also Elyrien, Phönizien, Palästina. — Und stutet einher und frönt über. Ganz ähn- lich lautete B. 10 der auf des Antiochus Magnus Krieg wider Ptolemäus Philopator bezügliche Aus- druck. — B. 41. Und er kommt in das gelobte Land und viele werden zu Falle kommen. Die Darstellung lautet kaum so konkret wie die Parallele Kap. 8, 9—11, kann also ebenso gut wie sie origi- nale Prophetie sein; anders oben B. 28. 31 ff. Die „vielen“, welche durch den Nordkönig zu Falle kommen werden, sind wohl viele Länder oder Völkerschaften, wie sich aus בְּעַמְּיָם ergibt und wie auch durch das Femin. רַבּוֹתָא angedeutet wird (nämlich אֲרָצוֹתָא). Man hat daher diesen Plur. weber in רַבּוֹתָא „Zehntausende“ (Ps. 91, 7) unzu- punktieren, noch auch mit Ewald durch „Rabbinen, Hochlehrer“ zu übersetzen, und einen Beweis für die späte Abfassung des Buchs in den Ausbruch zu erblicken. — Aber diese werden sich von seiner Hand retten: Edom und Moab und der Kern der Kinder Ammon. רַבּוֹתָא בְּבָרִי עַמְּיָם eigentl. die Hauptmacht, die „Erstlingskraft“ der Kinder Ammon (vgl. 4 Mos. 24, 20; Jerem. 49, 35; Am. 6, 1), womit wohl ihre Hauptstadt Nabba, der Hauptsitz ihrer Macht, gemeint ist. Die ganze vorliegende, auf die stammverwandten Nachbarvölker Israels bezügliche Weissagung sieht nicht wie ein vatic. ex eventu aus; denn wenn auch das Maffabäerbuch (1 Maff. 4, 61; 5, 3—8) der Hilfe gedenkt, welche die Edo- miter und Ammoniter dem Epiphanes gegen die Juden geleistet hätten, so erscheint dagegen die Er- wähnung Moabs hier um so auffallender, da dieses Volk in der nachexilischen Zeit überhaupt gar nicht mehr als selbstständig existierend genannt wird (Esr. 9, 1 und Neh. 13, 1 beweisen nichts hiergegen, da in diesen Stellen nicht zeitgeschichtlich, sondern nur dogmatisch, unter Bezugnahme auf die Gesetzes- stelle 5 Mos. 23, 3, von Moabitern geredet wird), und da zumal im Maffabäerzeitalter der Name der Moabiter bereits ganz in dem weiteren der Araber aufgegangen war. Im Munde eines Propheten der nächsten nachexilischen Zeit hat aber die Zusammen- stellung der Völker Edom, Ammon und Moab, als dreier Hauptrepräsentanten hartnäckiger Stammes- feindschaft wider die Theokratie, nicht das Mindeste, was auffallen könnte; vgl. die älteren prophetischen Parallelen Ps. 10, 10 f.; Jes. 11, 14; 25, 10. 15. 16; Zeph. 2, 8; Jerem. 48; 49, 1—6; Ezech. 25, 1—14; 21, 20. 28 zc. Wichtig Kranichfeld, S. 399: „Wie Moab und Ammon, so zeigten unter den benach- barten Verwandten Israels vor allem auch die Edomiter dauernd und besonders auch beim Zer- einbrechen der chaldäischen Katastrophe über Juda sich als die gefährlichsten Bundesgenossen der Drän- ger Israels; und seitdem ergießt sich denn noch hef-

tiger als gegen Babel selber die Klage und der Wunsch der Rache über dieses treulose Brudervolk; vergl. Obadja; Jer. 49, 7—22; Klagef. 4, 21. 22; Ezech. 25, 12—14; 35; 36, 5; Ps. 137, 7 f.; Mal. 1, 1—3. Sofern nun gerade Edom, Moab und Ammon durch Bande der Verwandtschaft mit Israel verbunden und so schon von Natur auf ein freund- schaftliches Verhalten hingewiesen waren, so stehen auch gerade sie, diese unattractiven Dränger Israels, in der Vorstellung eines jeden Theokraten und ins- besondere der Propheten als die geschichtlichen Re- präsentanten aller Feindschaft gegen die Theokratie überhaupt da; und wie ihre Bewältigung die mes- sianischen Hoffnungen belebt (Ps. 60, 10; Jes. 11, 14; 25, 10), so wird gelegentlich der messianische Siegeszug überhaupt unter dem Bilde der blutigen Demüthigung Edoms vorgeführt in Jes. 63, 1—6“, u. s. f. — B. 42. Und er legt seine Hand an die Länder, nämlich an die des südlichen Länderkom- plexes überhaupt; vergl. B. 41 a, zu welcher Stelle die vorliegende sich als verallgemeinernde Wieder- holung verhält. — Und Ägyptenland wird nicht Verschöpfung erlangen. לֹא תִהְיֶה לְפָנֶיךָ eigentl. „wird nicht sein bei den Entnommenen“; vergl. Joel 2, 3; Jer. 50, 29; 2 Chron. 20, 24; Esr. 9, 14. — B. 43. Und er schaltet über die Schätze von Gold und Silber, und über alle Kostbarkeiten Ägyptens. Vgl. oben B. 28, wo von der großen Beute die Rede war, welche Antiochus vom zweiten ägyptischen Feldzug mit nach Hause bringt, während hier ganz allgemein und ein für allemal dieser Erbeutung ägyptischer Schätze gedacht wird. — Und Silber und Kupfer folgen seinen Fußstapfen, als bezwungene Hilfsvölker, die wie vorher Ägypten (vgl. Ezechiel 30, 5; Jerem. 46, 9), so nunmehr dem sieghaften Nordkönige gehorchen müssen. Daß diese Thatsache sonst nicht überflüssig wird, zeugt um so nachdrück- licher für die prophetische Originalität der vorliegen- den Weissagung (gegen Hitzig). Wegen בְּמִצְרַיִם „in seinem Gefolge“ vergl. das ähnl. בְּרַגְלֵי Nicht. 4, 10; 5, 15; auch 2 Mos. 11, 8. — B. 44. Aber Gerichte werden ihn erschrecken von Osten und von Norden; und er wird anziehen mit großem Grimm, zu vertilgen und zu verderben viele. Der Masculinplural רַבּוֹתָא hier „unter Heraus- nahme des die Gerichte veranlassenden Subjekts aus dem allgemeinen sächlichen Begriffe“. Vgl. den ähnlichen Fall in Kap. 2, 33. Die erschreckenden „Gerichte von Osten und Norden“ mögen in der That auf den Zug, den Antiochus kurz vor seinem Ende (166 v. Chr. oder 147 aer. Sel. — s. 1 Maff. 3, 37) gegen die Parther unter Arsaces und gegen die Armenier unter Artaxias unternahm und der auch zur Besiegung und Gefangennahme wenigstens des armenischen Königs führte (s. Tacit. Hist. V, 8; Appian. Syr. 45. 46), bezogen werden. Es liegt dieser Gebante jedenfalls näher, als der an die grausame Behandlung Jerusalems, von welcher oben B. 30 ff. die Rede war, sowie an die Dämpfung jenes angeblichen Aufstands der Arabier in Phöni-

zien, von welchem nur Porphyrus bei Hieronymus (s. d. oben S. 227 Note 1) angef. Stelle) berichtet (gegen Hitzig). Als vatic. ex eventu ist aber unser Vers keineswegs nothwendigerweise zu fassen; es ist vielmehr sehr möglich, daß gerade die merkwürdige Uebereinstimmung zwischen seinem Inhalt und zwischen der geschichtlichen Thatsache, daß Antiochus Epiphanes von seinen kriegerischen Operationen im Süden durch jene Aufstände im Norden und Osten abgerufen wurde, zum Anlaß für den maffabäischen Interpolator wurde, im Obigen (B. 22—39) noch viel speciellere Anspielungen auf die Kriegsgeschichte des gottfeindlichen Tyrannen anzubringen, um so sein ganzes Thun und Treiben der Reiche nach als von Daniel im voraus beschrieben darzustellen. — B. 45. Und aufschlagen wird er seine Palaßge- zelte zwischen Meeren und dem Berg der heiligen Zier. So gewiß als der צְבַר־קִישׁ הַר, der „Berg der heiligen Zier“, nichts anderes sein kann, als der Berg Zion, der Tempelberg in Jerusalem (vgl. צְבַר־קִישׁ Kap. 8, 9 und הַצְּבַר־אֲרֵץ B. 16. 41 als Be- zeichnung des heiligen Landes), so gewiß wird man auch das plurale יַמִּים entweder mit Hitzig, Kra- nichf. zc. als poetische Bezeichnung des Mittelmeers (vergl. Hiob 6, 3; Sir. 1, 2), oder mit Venema, Füller u. a. als Bezeichnung der beiden Meere, zwischen welchen der Berg Zion liegt, des todtten und des Mittelmeers, zu nehmen haben. Die letztere Auffassung, wonach der Plur. gewissermaßen für den Dual steht, empfiehlt sich wegen der Artikel- losigkeit des יַמִּים als die vorzüglichere. Keinenfalls hat man an irgendwelche außerhalb des heil. Lan- des gelegene Lokalität zu denken, wie Porphyrus a. a. O., der die beiden „Meere“ auf die Artille- Euphrat und Tigris deutete und den gewählten poetischen Ausdruck אֲרָצֵי אֲפָרַיִם „seine Palaßgezelte“ (vgl. für אֲפָרַיִם Palaß das entspr. syr. Wort, sowie Jer. 43, 10 Targ.) dahin mißverstand, daß er einen Ort Apedno zwischen jenen beiden Flüs- sen, als Mastort des gegen die Armenier und Par- ther streitenden Antiochus anahm; oder wie noch neuerdings Derefer und Hävernia, welche das אֲפָרַיִם א׳ zwar richtig deuten, aber den „Berg der heil. Zier“ für den, zwischen dem kaspischen Meere und dem persischen Meerbusen gelegenen „Berg des Heiligthums der Manä“ erklären, bei welchem An- tiochus seinen Tod gefunden habe. — Eine Ansicht, welche Hitzig mit Recht als „eine Ungeheuerlichkeit“ bezeichnet, und bei der beides, sowohl das הַר צְבַר־קִישׁ als die יַמִּים, so unglücklich als nur möglichedeutet erscheint. — Doch er kommt zu seinem Ende und keiner ist, der ihm hilft. Der Tod des Antiochus fand keineswegs in Judäa selbst statt, erfolgte auch nicht unmittelbar nachdem er zum letztenmale (vom dritten ägyptischen Kriege heimgekehrt im Jahre 168 v. Chr.) sich in diesem Lande aufgehalten und in der Nähe von Jerusalem sein Lager aufgeschlagen hatte (vgl. 2 Maff. 5, 24 mit 1 Maff. 1, 29 ff.), sondern erst 2—3 Jahre später bei jenem parthisch-armenischen Feldzuge,

resistentes et omnem in litore Phoenicis vastavit provinciam; confestimque pergit ad Artaxiam regem Armeniae, qui de Orientis partibus movetur; et interfectis plurimis de ejus exercitu, ponet tabernaculum suum in loco Apedno, qui inter duo latissima situs est flumina, Tigrim et Euphratem (v. 45).

und zwar im persischen Städtchen Tabä (*Täbar*), welches Polybius 31, 11 und Porphyrius bei Hieronymus 3. d. St. übereinstimmend als Ort seines Ablebens angeben; vgl. auch 1 Makk. 6, 4. 8. Eben dieses plötzliche Ueberpringen vom Verweilen des übermüthigen Drängers im heiligen Lande zu seinem rettungslosen Untergange, der doch erst eine geraume Zeit später erfolgte, spricht entschieden für den original-prophetischen Charakter unsrer Stelle. Nicht minder zeugt dafür auch die Verklärung des eigenthümlichen Ausdrucks קבו ער רבא mit den früheren Schilderungen Kap. 8, 25; 9, 26, sowie überhaupt das poetische Kolorit der Darstellung. Zu dem letzteren gehört namentlich auch das zu Kap. 12, 1—3 überleitende וְיִרְאוּ קִרְיָהּ (vergl. das kürzere וְיִרְאוּ Kap. 9, 26), — ein ganz allgemein auf das Rettungslose und Unwiderwärtige des Unterganges hinweisender Ausdruck, in welchem man vergeblich eine Andeutung des Wahnsinnes (Polyb. l. c.) oder der schmerzhaften Krankheit (2 Makk. 9, 5. 9. 28), die dem Tode des Epiphanes vorhergegangen sein sollen, suchen würde.

Heilsgeschichtlich-ethische Grundgedanken, apologetische Bemerkungen und homiletische Andeutungen.

1. Das Resultat unserer exegetischen Betrachtung besteht darin, daß wir die Eingangs- und die Schlüsselverse des Abschnitts, oder näher die auf die Entwicklung des Perserreichs und die ersten Anfänge der javanischen Weltmonarchie bezüglichen Bestandtheile der Weissagung (B. 2—4) samt den auf den alttestamentl. Antichrist als letzten Repräsentanten dieses javanischen Weltreichs bezüglichen Bestandtheilen (B. 40—45), für original und alt-danielisch erkannten, während wir das zwischen diesen beiden echten Stücken liegende (B. 5—39) als aus echten und interpolirten Elementen gemischt ansehen mußten. Die durchgehende Unrechttheit dieses mittleren Stücks läßt sich um deswillen nicht behaupten, weil es doch auch mancherlei Spuren von originaler Prophetie darbietet, die durch die verhältnismäßige Inkongruenz ihrer Angaben mit den entsprechenden Thatfachen der seleucidisch-ptolemäischen Geschichte kenntlich sind (s. z. B. B. 14. 19. 26. 34. 39). Aber seinem bei weitem größeren Theile nach erscheint es als von späterer Hand eingefügt, weil es die parallelen Partien in den früheren Zukunftsgemälden, nämlich die gleichfalls auf die Zwischenzeit zwischen Alexander d. Gr. und Antiochus Epiphanes bezüglichen Stellen Kap. 7, 24 und Kap. 8, 9 in fast ungläublicher Weise an Detailirtheit seiner Zukunftsschilderung übertrifft, ja mit so peinlicher Genauigkeit auf die Reihenfolge der seleucidischen Herrscher und ihrer Kämpfe mit den Ptolemäern eingeht, daß es fast als ein Versuch, die ideale Zehnzahl der Hörner jenes vierten Thieres Kap. 7, 24 im einzelnen historisch nachzuweisen, betrachtet werden könnte — wogegen freilich wieder der Umstand spricht, daß die Zahl der hervorgeho-

benen syrischen Könige keineswegs genau zehn beträgt, daß vielmehr ihre Reihe entschieden unvollständig aufgezählt wird, wie aus der Weglassung des Antiochus Soter (s. z. B. 6) sowie aus dem ununterschiedenen Zueinanderliegen der ersten Könige überhaupt deutlich genug erhellt (s. z. B. 5—9). Sahen wir doch auch früher (Heilsgeschichtl.-eth. Grundgeb. zu Kap. 7, Nr. 3a), daß die Ansicht, der Verf. unsres Buchs lehre bestimmt eine Zehnzahl von Königen zwischen Alexander d. Gr. und Antiochus Epiphanes, ebenso unhaltbar sei, wie die, daß er genau vier Könige des Perserreichs kenne und nicht mehr (s. z. Kap. 11, 2)! Eine zahlen-symbolische Plannäßigkeit in der Konstruktion der seleucidischen Königsreihe läßt sich auf keinen Fall behaupten, mag man unser Kap. nun für durchgängig echt-danielisch, oder für bereichert durch spätere Zusätze aus der Makkabäerzeit ansehen. Dagegen kann darüber kein Zweifel bestehen, daß die Absicht des Urhebers dieser so genauen Beschreibung der seleucidisch-ptolemäischen Geschichte, mag derselbe nun der eigentliche Daniel selbst oder ein begeisterter Leser seines Buchs in der Makkabäerperiode gewesen sein, darauf hinausging: die Makkabäerzeit, und eben nur sie, als den Zeitpunkt der gesammelten Weissagungsreihe unsres Buchs, und somit als die unmittelbare Vorbereitung der messianischen Heilszeit nachzuweisen. Es kam darauf an, „das jüdische Volk in den Stand zu setzen, bei Eintritt der geweissagten unerhörten Anfechtung Schritt für Schritt verfolgen zu können, wie es nach Gottes Rath geschehe, daß sie gerade unter diesen Umständen und in diesen geschichtlichen Zusammenhängen eintrete“ (Delitzsch). Es kam darauf an, „das Kommen des nachmazedonischen Tyrannen durch eine so festgestellte Kette der einzelnsten Ereignisse an die Zeit Daniels zu knüpfen, daß es augenscheinlich werde, wie zwischen Daniels Zeit und zwischen der jenes Tyrannen kein Raum, keine Lücke bleibe für das Kommen des Messias“ (Erard; s. oben zu B. 5). Vgl. auch Füller, S. 362 f. 368.

2. Mit dieser Tendenz unsres Abschnitts, die wir trotz unsres Zweifels an seiner durchgängigen Echtheit übereinstimmend mit fast allen orthodoxen Erklärern der neueren Zeit formuliren müssen, fällt sein heilsgeschichtlich-ethischer Grundgedanke im wesentlichen zusammen. „Gott verläßt sein Volk nicht, im Wechsel der Weltgeschichte, im Sturm und Drang des Völkergewoges und Kriegsgetümmels der Herrscher dieser Erde! Mag es auch Jahrhunderte hindurch zwischen sich beschenden mächtigen Nachbarreichen wie zwischen zwei Mähtsteinen eingepreßt daliegen, unfähig dem Wüthen und Toben dieser Feinde durch eigene Kraft Einhalt zu thun: Gott läßt es nicht zerreiben noch zermalmt werden! Er läßt Sein erwähltes Eigenthumsvolk nicht untergeben, auch wenn die Macht der gottlosen Dränger bis aufs Höchste steigt, auch wenn zu ihren gewaltsamen Unterdrückungsversuchen die einschmeichelndsten Verführungskünste, die gefährlich-

sten geistlichen Anfechtungen hinzukommen (vergl. B. 31 ff.)! Ja gerade, wenn die Noth aufs Höchste gestiegen ist, dann naht Er mit Seiner Hülfe und Erlösung; wenn menschlicher Meinung nach alle Aussicht auf Hülfe geschwunden und unwiederbringlich verloren ist, gerade dann bricht das göttliche Ge-richt über den Dränger herein und rafft ihn rettungslos hinweg, — „und ist keiner, der ihm hilft“ (B. 45). Der Vorausschauung dieser Wahrheiten, die sich mit dem Grundgedanken des 8. Kapitels nahe berühren (s. S. 169), soll das spezielle Eingehen auf die langwierigen Kämpfe zwischen dem Nordreiche und dem Südbreiche offenbar dienen. Es würden diese Wahrheiten selbst dann, wenn man das wahrscheinlich interpolirte Stück B. 5—39 (wo die Weissagung geradezu in Geschichte übergeht) völlig hinwegdächte und ausschiede, den ethischen Kern der Darstellung unsres Abschnitts bilden; sie liegen ihr aber um so gewisser als Hauptgedanke zu Grunde, je ungewisser jenes Stück wenigstens großentheils aus originalen, auf die Zwischenzeit zwischen Alexander und Antiochus Epiphanes bezüglichen Weissagungen besteht. Es bleibt sonach auch bei unsrer Annahme einer partiellen Interpolation des Abschnittes im wesentlichen richtig, daß derselbe deshalb mit ungewöhnlicher Spezialität auf den Geschichtsverlauf von der Persezeit bis zur Makkabäerzeit weissagend eingehe, weil göttlicher Absicht zufolge den nothleidenden Befehlern der letzteren Zeit eine ungewöhnlich starke Gewißheit darüber, daß ihre Leiden die Wehen, die direkten Vorboten der messianischen Heilszeit sein würden, geboten werden sollte. Der außerordentlich schweren Noth der Makkabäerzeit mußte kraft der weisen Fügung Gottes in diesem ungewöhnlich speziell weissagenden Bestandtheile der danielischen Prophetien ein außerordentlich kräftiges Trost- und Stärkungsmittel gegenübergestellt werden. „War jene Drangsal einzig in ihrer Art, was Wunder, wenn das Volk dagegen genappnet und zu ihrer Ertragung gestärkt wurde in einer Weise, die gleichfalls einzig in ihrer Art dasteht!... Es war ja nicht ein Krieg wie andere Kriege, den Antiochus gegen Israel führte; sein Rufus sollte ausgetrotet werden; darum wird er auch als ein Krieg gegen Gott und Gottesdienst geschildert. Und in diesem Kriege stand Israel allein, ohne Bundesgenossen, dem mächtigen Könige und seinen Heeren gegenüber. Je mehr es ihm da an menschlichen Macht- und Widerstandsmitteln fehlte, je mehr es allein auf das Vertrauen in die Hülfe seines Gottes angewiesen war, desto mehr Stärkung mußte diesem Vertrauen zu Theil werden; und sie wurde ihm zu Theil durch diese in ihrer Art einzige ausführliche Voranschreibung der Drangsal samt der ihr vorausgehenden Geschichte“ (Füller, S. 363; vgl. Hofmann, Weissag. u. Erf. I, 313). — Daß ein frommer theokratischer Schriftforscher jener Drangsalzeit, ergriffen und überrascht von der wunderbar genauen Uebereinstimmung zwischen der Prophetie und der Geschichte seiner Zeit, diese Uebereinstimmung noch

spezieller zu gestalten, und mittelst Einfügung einer Reihe von vaticinia ex eventu in den prophetischen Text auch den letzten Rest von scheinbarer Inkongruenz zwischen seinen Aussagen und den Thatfachen der jüngsten historischen Vergangenheit zu beseitigen versuchte: dies kann den unvergleichlich hohen Werth und inspirirten Charakter unsrer Weissagung so wenig in Frage stellen oder beeinträchtigen, als z. B. die Interpolationen, welche die in mancher Beziehung ähnlichen Zukunftsschilderungen des Abts Joachim von Floris († 1202) durch spätere mystische Geschichtsbetrachter des Mittelalters erfahren, in der Absicht, sie den erfüllenden Thatfachen möglichst genau anzupassen, die hohe prophetische Begabung dieses Mannes und das Vorhandensein wirklich echter Prädiktionen in seinen Schriften zweifelhaft machen können (vergl. Neander, Kirchengesch., Bd. II, S. 451 ff.; Wieseler II, 2, S. 354, Nr. 8; 356, Nr. 9). So wenig als dieser berühmte apokalyptische Prophet des 12. Jahrhunderts — der bekanntlich das Auftreten zweier neuer Orden, eines Predigerordens und eines kontemplativen Ordens für die nächste Frist nach seiner Wirksamkeit vorhergesagt und ebenfalls durch der strengeren (spiritalen) Partei des Franziskanerordens im 13. Jahrhundert Anlaß zu künstlicher Herstellung einer möglichst speziellen Kontordanz zwischen seinen Prädiktionen und zwischen der Entstehungsgeschichte und Wirksamkeit ihres, sowie des Dominikanerordens gegeben hatte, — so wenig er durch die interpolirte Thätigkeit dieser seiner späteren Bewunderer an echtem Prophetenruhm einbüßen konnte; oder so wenig seine Zeitgenossen, die heil. Hildegard († 1197), die Vorchersagerin der Reformation und des Jesuitenordens (Epist. p. 160; vergl. Neander a. a. D., S. 448 ff.), durch die interpolirten Zusätze, die wahrscheinlich auch ihre Weissagungen später erfahren haben, ihres Ruhms als hochbegabte Prophetin verlustig geht¹⁾: ebenso wenig, ja noch weniger erfährt der prophetische Dignität und der theopneuste Charakter unsres Buchs irgendwelchen wesentlichen Eintrag durch die Annahme, daß der vorliegende Abschnitt einige zuspitzende und speziell ausgestaltete Zusätze von späterer Hand erhalten habe und daß sich auf diese Weise z. B. seine genauen Bezugnahmen auf den Eroberungszug des Ptolem. Evergetes (B. 7. 8), auf die Kriegsthaten Antiochus des Großen (B. 11 bis 19), auf die drei ägyptischen Feldzüge des Epiphanes (B. 22—30) zc. erklären.

3. Für die praktisch-homiletische Behandlung bietet unser Kapitel scheinbar wenige oder keine Anhaltspunkte dar, da es fast durchgängig spezielle prophetische Geschichtserzählung enthält, und da auch der soeben hervorgehobene Gedanke: daß die wunderbare Spezialität dieser Prädiktion bebingt

¹⁾ Auch die heil. Brigitta († 1373) mit ihren Revelationen ließe sich als hiehergehöriges Beispiel anführen; desgleichen Kostadamus († 1566) mit seinen Quatrains u. a.

sei durch die außerordentliche Schwere der maffabäischen Leiden und Drangsale, sich nur in geringem Grade zu praktisch-erbaulicher Verwerthung zu eignen scheint. Man wird aber vielmehr, statt diesen Satz einseitig zu betonen, den eigentlichen ethischen Kern des ganzen weisagenden Gesichtsbildes, oder die Wahrheit: daß Gott sein Volk und seinen heil. Bund in allen Stürmen und wechselnden Ereignissen der Völkergeschichte nicht verläßt, ihm vielmehr gerade dann, wenn die Noth den Gipfelpunkt erstiegen, Errettung sendet, herauszuheben, und sie vornehmlich zum Ausgangspunkte der Betrachtung zu machen haben. Der praktische Grundgedanke des Abschnitts ist also im wesentlichen derselbe, wie der in Ps. 46, 2—6 enthaltene: „Gott ist unsre Zuversicht und Stärke, eine Hilfe in den großen Nöthen, die uns getroffen haben. Darum fürchten wir uns nicht, wenn gleich die Welt unterginge und die Berge mitten ins Meer sanken; wenn gleich das Meer wüthete und wallete, und von seinem Ungestüm die Berge einfielen. Dennoch soll die Stadt Gottes sein lustig bleiben mit ihrem Brunnlein, da die heiligen Wohnungen des Höchsten sind. Gott ist bei ihr darinnen, darum wird sie wohl bleiben, Gott hilft ihr frühe.“ — Auf einen kürzesten Ausdruck gebracht, läßt sich dieser Grundgedanke auch etwa so ausdrücken: „Der Herr läßt die gewaltigen Mächtigkeiten, zwischen die sein Eigenthumsvolk wie ein schwaches winziges Körnlein eingepreßt ist (das Nordreich und das Südrich), eher sich selbst gegenseitig, als jenen Gegenstand ihrer feindseligen Bedrückung zermalmen und vernichten.“ Oder: „Wo die Noth am größten, da ist auch Gottes Hilfe am nächsten.“ Oder: „Ich habe dich einen kleinen Augenblick verlassen, aber mit großer Barmherzigkeit will ich dich sammeln“ (Jes. 54, 7; vergl. Klage. 5, 20; Ps. 37, 25; Hebr. 13, 5 c.).

Homiletische Andeutungen zu einzelnen Stellen.

Zu B. 2 ff. Melancthon: Est haec praedictio testimonium illustre, quod a Deo traditam esse Prophetarum doctrinam ostendit. Et quia pollicetur liberationem, significat Deo curae esse hunc populum, qui doctrinam propheticae amplectitur. Confirmantur ergo pii, ne a Deo deficiant, ne abjiciant hujus doctrinae professionem. Pertinet autem postrema pars hujus longae concionis etiam ad hanc ultimam mundi aetatem et ad Ecclesiae aerumnas, quas tulit

jam multis seculis: dum alibi Mahometica rabies conatur prorsus delere nomen Filii Dei, alibi regnant Episcopi ethnico more et studia ecclesiastica negligunt, sinunt extingui lucem Evangelii, proponunt idola et libidines, injuste occidunt homines innocentes propter verae doctrinae professionem (also die Bebrängung der Christenheit durch Papst und Türken — ein neutestamentl. Gegenbild des Anbringens des Nordreichs und des Südrichs gegen Israel). Haec mala pii considerant, ut primum a Deo petant, ut ipse Ecclesiam suam servet, regat, foveat et augeat; deinde si qui possunt aliquibus vulneribus mederi, amittantur pro sua vocatione, etc.

Zu B. 33. Calvin: Haec circumstantia magnam pondus in se continet, quia videmus multos ad tempus satis virili esse et intrepido animo, postea languescere et tandem evanescere, ut fiant prorsus sui dissimiles. Angelus autem hic promittit fore insuperabilem constantiam eorum, qui sustinebuntur Dei spiritu, ita ut non uno tantum die vel mense vel anno certent, sed subinde colligant animos et nova certamina, neque unquam deficiant. — Cramer: Gott erhält auch noch in den größten Verfolgungen die Seinen und bewahrt sie vor Abfall. — Starke: Ein wahrer Christ muß für die Ehre Gottes Leib, Leben und alles, was er hat, wagen.

Zu B. 35. Calvin: „Sequitur, nullos pollere tanta sanctimonia et puritate, quin adhuc resideant in ipsis aliqua sordes, quae purgationem exigunt, ita ut ipsis necesse sit transire per fornacem, et mundari instar auri et argenti. Hoc ad omnes Dei martyres extenditur. Unde etiam videmus, quam insulse Papistae imaginentur merita Sanctorum ad nos redundare, quoniam plus quam necesse erat praestiterint. Djan der: Gott hat allen Verfolgungen ein Ziel gesteckt, das sie nicht überschreiten können. — Starke: Nach der Aufsehung folgt die Zeit der Erquickung und nach dem Leiden die Zeit der Freuden; Job. 3, 31.

Zu B. 39 ff. Neufferlich geht's den Anbetern des Thieres zwar wohl, aber endlich müssen sie doch erfahren, daß ihre Ehren und Güter nicht von beständigen Dauer sind, während die Nachfolger des Lammes ewige Herrlichkeit genießen werden.... (zu B. 44 f.): „Läßt Gott auch manchen bösen Vorfatz ins Werk gesetzt werden; seine Nachsicht über die Gottlosen währet immer nur eine Zeitlang; Ps. 50, 21. —

c. Schluss der Vision. Die messianische Errettung und Verklärung des Gottesvolkes. Nebst Hinweisung auf die genaue göttliche Vorherbestimmung der Zeit dieser messianischen Errettung.

Kap. 12.

1 Und in jener Zeit wird auftreten Michael, der große Fürst, der für deines Volkes Kinder auftritt. Und es wird sein eine Zeit der Drangsal, dergleichen nicht gewesen ist, seit ein Volk ist, bis zu jener Zeit. Und in selbiger Zeit wird errettet werden dein Volk, wer immer sich

aufgezeichnet findet im Buche. *Und viele derer, die unter dem Erdboden schlafen, werden er=2 wachen: diese zum ewigen Leben, und jene zur Schmach, zum ewigen Abscheu. *Und die Ver=3 ständigen werden leuchten, wie die Himmelsfeste leuchtet, und die, welche die vielen zur Gerechtigkeit führen, wie die Sterne immer und ewiglich.

Und du, Daniel, verbirg die Worte und versiegle das Buch bis auf die Zeit des Endes; 4 es werden's viele durchforschen und groß wird werden die Einsicht. —

Und ich, Daniel, sah, und siehe, zwei andere standen da: der eine hier am Ufer des 5 Stroms und der andere dort am Ufer des Stroms. *Und [einer] sprach zu dem in Binnen ge=6 fteiteten Manne, welcher oberhalb der Wasser des Stromes [stand]: »Bis wann [ist] das Ende der Wunderdinge?« — *Und ich hörte den in Binnen gekleideten Mann, welcher oberhalb der 7 Wasser des Stromes [stand]; und er erhob seine Rechte und seine Linke zum Himmel und schwur bei dem ewig Lebenden: daß nach [einer] Zeit und [zwei] Zeiten und Hälfte, und wenn aufgehört hat die Zerstreung eines Theils vom heiligen Volke, dies alles vollendet werden wird.

Und ich hörte es, verstand es aber nicht, und sprach: »Mein Herr, was ist das letzte Ende 8 von diesem?« *Und er sprach: »Gehe hin, Daniel, denn verborgen und versiegelt sind die 9 Worte bis zur Zeit des Endes!

Viele werden sich läutern und reinigen und werden durchgeschmolzen werden; und fre=10 beln werden die Frebler und ohne Einsicht werden alle Frebler sein, aber die Verständigen werden's einsehen. *Und von der Zeit an, da das tägliche Opfer entfernt und ein Verwüstungs=11 greuel aufgestellt wird, sind tausend zweihundert und neunzig Tage. *Heil dem, welcher aus=12 harrt und bis zu tausend dreihundert und fünf und dreißig Tagen gelangt!

Du aber, gehe hin bis zum Ende, daß du ruhest und hinzutretest zu deinem Loose am 13 Ende der Tage!«

Exegetische Erläuterungen.

B. 1—3. Die messianische Errettung und das Gericht der ewigen Vergeltung. — Und in jener Zeit; d. h. in der eben (11, 45) bezeichneten Zeit, in der Zeit, wo das Gericht über den gottlosen Dränger Antiochus Epiphanes hereinbricht und derselbe „ohne Helfer“ zu seinem Ende kommt. Gegen Hävernic's Versuch, das וְבִימֵי הַיְהוּדָה in dem allgemeinen Sinne „einstmals, dereinst“ zu fassen, haben mit Recht fast alle übrigen Neueren geltend gemacht: 1) die Kopula *ו*, welche diese neue Zeitbestimmung aufs engste mit dem Bisherigen verknüpft; 2) die Unzulässigkeit, auch nur das von Hävernic verglichene וְבִימֵי הַיְהוּדָה der Propheten anders denn als Zurückweisung auf die unmittelbar vorher bezeichnete Zeit zu verstehen; 3) die gleich folgende Charakterisirung der Zeit als einer Drangsal'szeit, welche, gleich der Erwähnung der מַשְׁכֵּלִים in B. 3 (vgl. 11, 35), deutlich genug auf die bisherige Schilderung der antiochischen Verfolgungszeit zurückweist. — Wird auftreten Michael, der große Fürst, der für deines Volkes Kinder auftritt. Wie das וְבִימֵי הַיְהוּדָה auf den Schluß des vor. Kapitels, so weist diese Einführung Michaels als des himmlischen Bundesgenossen und Schutzherrn Israels (nicht etwa als des Sohnes Gottes oder des Messias selber, — wie noch Hävernic, im Anschlusse an die ältere orthodoxe Exegese will) auf Kap. 11, 1, sowie auf die Präliminarien der ganzen Vision in Kap. 10, namentlich auf 10, 13. 21 zurück. עֲרֻבָה steht beidemale sensu bellico, vom kriegerisch gerüsteten, freitbaren Auftreten (vgl. 11, 14. 16 c.), und עֵל bei dem וְעֲרֻבָה drückt die schützende Aufsicht über zc. aus, wie Esch. 8, 11; 9, 16. Er „tritt auf“

oder „steht da“ für die Kinder deines Volkes, d. h. er vertritt in thätig helfender Weise ihre Interessen und waltet schützend über ihnen; vgl. 10, 13. — Und es wird sein eine Zeit der Drangsal, dergleichen nicht gewesen ist, seit ein Volk ist, bis zu jener Zeit. D. h. die Noth der Frommen wird aufs höchste gekommen sein, wird ihren Gipfel erstiegen haben, wenn endlich die Hilfe kommt; vgl. 11, 45; 9, 26. 27. Zu dem Relativsätze וְבִימֵי הַיְהוּדָה וְאֵשֶׁר, welcher die Drangsal'szeit als eine unerhörte, nie dagewesene bezeichnet, vgl. 2 Mos. 9, 18. 24; Joel 2, 2 und namentlich Jerem. 30, 7, welche letztere Stelle überhaupt als Vorbild der unsrigen gebietet zu haben scheint. — Und in selbiger Zeit wird errettet werden dein Volk. Gut Kranichfeld: „Die Errettung Israels (יְשׁוּעָה), welche hier unter der Führung des מִיכָאֵל erüvnen gedacht wird, coincidirt sachlich mit der Schilderung 7, 18. 26 f. 14; 9, 24. Und das Hinzutreten des Menschensohns Ähnlichen, welcher der aus Israel selbst entsprungene geistbegabte Führer, d. i. der Maschiah ist, zu dem Tage=Alten (7, 13) kommt in Betracht als das bestätigende Endresultat der unter der unsichtbaren Leitung des Engelwesens מִיכָאֵל bestandenen siegreichen Kampfes gegen den volksgeschichtlichen Feind der Theokratie. Die von Hävernic u. a. behauptete absolute Identität des Maschiah aber mit dem in geistes= und berufsnaher Beziehung zu ihm stehenden מִיכָאֵל erhellt hierbei nicht, trotz der naheliegenden und wohlbegründeten Annahme der Schilderung 10, 5 f. seitens der neutestamentlichen Apokalypse auf den verkörnten Menschensohn selber: so wenig wie die unmittelbare Identität Satans, des der Engelwelt zugehörigen Feindes Gottes, mit

dem unter Satans Regide agirenden Antichrist des Neuen Testaments erweislich ist". — Wer immer sich aufgezeichnet findet im Buche. Wörtl. „jeder, der erfunden wird geschrieben im Buche". Zu כּוּ wer nun immer, quicunque" vgl. Jes. 43, 7; 2 Sam. 2, 23. Das „Buch" ist das nämliche, wie das in der ähnlichen Stelle Jes. 4, 3 erwähnte, also das Buch des Lebens; vgl. zu Kap. 7, 10. Dasselbe ist natürlich nicht als eine „Liste der Lebenden Israelliten" (vgl. Ps. 69, 29; 2 Mos. 32, 32) zu denken; und ebenso wenig wird es als ein „Verzeichniß derer" zu denken sein, „welche in der Stunde der Entscheidung gerettet werden und am Leben bleiben sollen". Vielmehr ist es ein Verzeichniß derer, die das ewige Leben ererben sollen, eine „Liste der Bürger des messianischen Reichs" (vergl. Hitzig z. d. St.), ein Verzeichniß derer, die im Gerichte bestehen werden, mögen sie seine Abhaltung nun erleben, oder zu ihr, nach B. 2, auferweckt werden. Im wesentlichen so auch Hofmann (Schriftbew. I, 209): das „göttliche Verzeichniß Israels, in das die Israel wahrhaft Angehörigen eingetragen sind", während Füller hier willkürlichweise an das „Buch der Wahrheit" Kap. 10, 21 denkt. — B. 2. Und viele derer, die unter dem Erdboden schlafen. Wörtl. „und viele von den Schlafnern des Staublandes". אֲדַמְיָאֵי „Land, Erde des Staubes" (d. i. des Graubestäubes, vgl. Ps. 22, 16. 30; Jes. 26, 19 c.) ist wesentlich gleichbedeutend mit unserm „Erdenstaub, Erdboden"; die אֲדַמְיָאֵי sind die, welche in diesem Erdenstaub den Todeschlaf schlafen, vergl. Ps. 13, 4; Hiob 3, 13; Jer. 51, 39. 57, sowie das neutestamentl. κοιμώμενοι, κοιμισθέντες. — Werden erwecken, diese zum ewigen Leben etc. Während alle älteren christlichen Ausleger und von den neueren z. B. noch Häverniß, Hofmann, Auberlen, Zündel, Kliefoth etc. hier die allgemeine Todtenerstehung geweißagt finden, indem sie das „viele" = „alle" setzen (oder auch mit Hofmann, Schriftbew. II, 2, 549 übersetzen: „und in Menge werden sie aus der Todtenwelt erwehen"), wollen die meisten Neueren seit Bertholdt (auch Kranichfeld, Füller, Köstlin in den Studb. und Krit. 1869, S. II, S. 252) die vielen wiedererwachten Schläfer lediglich auf Angehörige des Volks Israel beschränkt wissen; oder, wie z. B. Füller, S. 339 dies ausdrückt: die hier geweißagte Todtenauferstehung soll „nicht die letzte, allgemeine, sondern eine ihr vorausgehende partielle, auf Daniels Volk sich beschränke sein". Aber daß wirklich die letzte und allgemeine Todtenerstehung hier in Rede steht, erhellt 1) daraus, daß der Ausdruck „Schläfer des Erdenstaubes" ein viel zu allgemeiner ist, als daß man lediglich die verstorbenen Israelliten mit ihm bezeichnet finden dürfte; 2) aus der in den Schlussworten unsres Verses enthaltenen Hinweisung auf die ewige Strafe der Gottlosen, welche unverständlich und zwecklos wäre, falls dabei bloß an ewig zu bestrafende Israelliten

zu denken wäre (s. gleich nachher unten). Wozu ferner noch kommt: 3) daß mit dem רַבִּיר, einem zunächst nur die unübersehbare Menge der Erwachten hervorhebenden Ausdrucke (vergl. Hofmanns Uebersetzung: „in Menge"), ebenso wohl die Gesamtheit der auferstehenden Menschenwelt, als ein großer Bruchtheil derselben bezeichnet werden kann, ganz ähnlich wie das neutestamentl. πολλοί oder οἱ πολλοί oft genug gleichbedeutend mit πάντες ist; vgl. z. B. Matth. 20, 28; 26, 28 mit 1 Joh. 2, 2; 1 Kor. 15, 22; Röm. 5, 15. 16 mit 5, 12). 4) Wenn in den früheren alttestamentl. Parallelen Jes. 26, 19; 66, 24; Ezech. 37, 1—15 in der That nur eine israelitische Partikular-Auferweckung geweißagt ist (was sich übrigens für keine dieser Stellen strikte beweisen läßt, da sie vielmehr sämtlich auf der Voraussetzung eines einstigen Auferstehens aller Menschen ruhen, — vgl. Hofmann, Schriftbew. II, 2, 461 ff.), so folgt hieraus noch keineswegs das Gleiche auch für unsre Stelle. 5) Vielmehr fordert die Erwartung einer allgemeinen Todtenerstehung, wie sie sowohl in der jüdisch-apokryphischen Literatur (2 Makk. 7, 14) als im Neuen Test. aufs reichlichste bezeugt ist, (s. namentl. Joh. 5, 28 f.; Apost. 24, 15), daß es auch an grundlegenden Zeugnissen hierfür im kanonischen Alten Testament nicht fehle, was offenbar der Fall sein würde, wenn auch unsre Stelle lediglich auf die partikular-israelitische Auferstehung ginge. 6) Auch der enge Zusammenhang der Stelle mit dem Vorhergehenden oder, was dasselbe ist, die Verkettung der in B. 1—3 enthaltenen eschatologischen Weißagungen mit der im Bisherigen geschilderten antiochisch-makkabäischen Drangsalzeit kann nichts gegen die Universalität der in Rede stehenden Todtenerweckung beweisen. Denn unserm Propheten war nun einmal diese Drangsalzeit der unmittelbare Vorbote des letzten Endes. Beides grenzte ihm unmittelbar aneinander: das Aufstehen der antiochischen Verfolgung und die Ankunft des Messias als Bringers einer neuen ewigen Heilszeit. Von der langen Reihe von Jahren, die zwischen jenen alttestamentlich-typischen „Wehen des Messias" und zwischen seiner wirklichen Geburt ins Fleisch verstreichen mußten, sowie weiterhin von den vielen Jahrhunderten, die wiederum zwischen seiner ersten und zweiten Zukunft, zwischen dem Anfang des Endes und dem schließlichen allgemeinen Ende aller Dinge, verfließen mußten: von dem allem schaute er nichts, weil die perspektivische Natur seines prophetischen Schauens dies nicht zuließ (vgl. oben, Heilsgesch.-eth. Grundged. zu Kap. 9, Nr. 1, S. 194 f.). Das antitypische allgemeine Gericht über alles Fleisch fällt ihm mit dem typischen Gericht über den alttestamentl. Dränger des Gottes-

1) Vgl. Calvin z. d. St.: „multos hic ponit pro omnibus, ut certum est. Neque haec locutio debet nobis videri absurda. Non enim rabbinus opponit angelus omnibus vel paucis, sed opponit uni; cfr. Rom. 5, 15. 19."

wolkes in eins zusammen, und es ist deshalb ebenso einseitig, mit Berth., Hitz. und den übrigen rationalistischen Auslegern dem hier in Rede stehenden Gerichte seinen univervellen Charakter zu nehmen und es zu einem bloßen Partikulargerichte über die guten und bösen Israelliten zusammenzuschumpfen zu machen, als einseitig und willkürlich ist, mit Hengstenberg (Christol. 2 Aufl. III, 6), Auberlen (Daniel S. 199), Zündel (S. 99 seiner Krit. Untersuchungen) u. a. zwar B. 1 noch auf die Errettung Israels aus der antiochischen Drangsal, also alt-typisch und partikularistisch zu deuten, B. 2 u. 3 dagegen antitypisch-eschatologisch, auf die letzte Auferstehung und das jüngste Gericht bezüglich, zu fassen, und somit zwischen B. 1 u. 2 eine durch nichts indigirte zeitliche Kluft von ungeheurer Weite zu statuiren. Siehe gegen dieses willkürliche Auseinanderreißen der offenbar ein einheitliches Ganzes bildenden Schilderung: Hilgenfeld, Die Propheten Esra und Daniel, S. 84, sowie Kranichf. S. 402. Ein Hiatus von Jahrhunderten umfassender Weite findet allerdings statt; aber derselbe liegt zwischen Kap. 11, 45 und Kap. 12, 1, und ist dabei ein solcher, daß der Prophet keinerlei Bewußtsein von seinem Vorhandensein haben konnte. — Und jene zur Schmach, zum ewigen Abscheu. Wie das Erwachen „zum ewigen Leben" an Jes. 26, 19, so erinnert das „zur Schmach, zum ewigen Abscheu" (רַבִּיר stat. constr. von רַבִּירָא, wie רַבִּירָא von רַבִּיר) an Jes. 66, 24. Vergl. die neutestam. Ausdrücke ἀνάστασις καί σκωψις, Joh. 5, 29, und Πάυτος δεινός, Offenb. 20, 14. — Sehr willkürlich meint Füller: das „Aufstehen zur Schmach" sei „mehr eine beiläufige Bemerkung", die ohne Schaden für den Sinn der Stelle auch fehlen könnte. Vielmehr ist die Hinweisung auf die ewige Schmach und Qual, die den Gottlosen im Gerichte bevorsteht, ein Hauptgedanke, der durch die erst kurz vorher geschehene Erwähnung des hilf- und rettungslosen Endes des antichristlichen Weltreichs (11, 45) nicht nur nahegelegt, sondern gebieterisch gefordert war, und der wegen eben dieser seiner so unfehlbaren Rückbeziehung auf Kap. 11, 45 b als Hauptbeweis für den nicht bloß jüdisch-partikularen, sondern univervellen Charakter des in unsrer Stelle geweißagten Gerichts mit in Betracht kommt; s. oben Nr. 2. — B. 3. Und die Verständigen werden leuchten, wie die Himmelsfeste. Es liegt hier ebenfalls wenig wie in Kap. 11, 33. 35 ein Grund vor, רַבִּירָאֵי anders als mit „die Verständigen, die Klugen, Einsichtigen" zu übersetzen. Es sind damit gemeint nicht die Frommen überhaupt (die dort, Kap. 11, 33, als die „vielen", רַבִּירָאֵי bezeichnet waren, und auch hier wieder in h unter dieser Bezeichnung wiederkehren), sondern „die durch Gottesfürcht, Treue und Standhaftigkeit Hervorragenden im Volke, die durch Wort und That am meisten wirkten, aber auch am meisten litten für den heiligen Bund" (Füller). Daß die Thätigkeit solcher theokratisch Klugen oder Weisen auch das Leherge-

schäft mit in sich begriff, versteht sich von selbst, ohne daß man darum מְשִׁבְרִים ohne weiteres durch „Lehrer" zu übersetzen hätte. Für diese allzu spezielle Zuspitzung des Begriffes ist weder das parall. מְשִׁבְרִיךָ מְצַדִּיקֵי רַבִּירָאֵי beweisend, noch auch die Bezeichnung des Knechts Jehovas als eines מְשִׁבְרִי Jes. 52, 13 (gegen Hitzig). Ebenso wenig läßt sich umgekehrt für die allzu allgemeine und verbläste Fassung „Fromme, Gutgesinnte" (de Wette etwa Matth. 13, 44 geltend machen; denn wenn Christus hier von den „Gerechten" überhaupt sagt: sie würden „leuchten wie die Sonne in des Vaters Reich", so ist dies eine freie Anwendung, aber nicht eine Uebersetzung oder Erklärung unsrer Stelle. — Zur Vergleichung des Leuchtens dieser „Verständigen", (רַבִּירָאֵי eigentl. „Glanz ausstrahlen, hell strahlen") mit dem des lichten Himmelsgewölbes (der רַבִּירָאֵי „Himmelsfeste", vgl. die Ausleger zu 1 Mos. 1, 6) ist namentlich 2 Mos. 24, 10 zu vergleichen; auch Ezech. 1, 22. 26 c. — Und die, welche die vielen zur Gerechtigkeit führen, wie die Sterne immer und ewiglich. Der Ausdruck מְצַדִּיקֵי רַבִּירָאֵי scheint aus Jes. 53, 11 entlehnt, rechtfertigt aber darum noch nicht die Kranichfeld'sche Erklärung, wonach speziell nur priesterlich vermittelnde Urheber von Gerechtigkeit, also Priester, „welche im Opferkult des Volkes Sünden hinwegnehmen", darunter zu verstehen sein sollen; — eine allzu enge und dabei eintragende Fassung des Begriffes מְצַדִּיקֵי, für welche die früheren gelegentlichen Erwähnungen der theokratischen Opfer (7, 25; 8, 11. 13; 9, 26; 11, 31) ebenso wenig beweisen sind, als die Stelle 9, 24. — Die Sterne als Symbole der himmlischen Doga gottbildlich verkürter Gerechter: 1 Kor. 15, 40 ff.; Offenb. 2, 28; vgl. auch oben zu Kap. 8, 10. B. 4. Schlussermahnung des weißagenden Engels. — Und du, Daniel, verbirg die Worte und verriegle das Buch. Schwerlich ist mit diesen „Worten" und diesem „Buche" das ganze Buch unsres Propheten gemeint, sondern eben nur die zuletzt mitgetheilte Weißagung, Kap. 11, 2—12, 3 (richtig Hävern., v. Leng., Kranichf., Füller etc.). Vergl. für מְצַדִּיקֵי im Sinne eines kleineren zusammenhängenden Schriftabschnittes, der Eine Rolle füllt: Neh. 1, 1; Jer. 51, 63; auch oben zu Kap. 9, 2. Wegen סֵרֹס „verbergen", d. h. geheim halten, nicht verbreiten, und des hier verstärkend hinzugefügten סֵרֹס „versiegeln", s. zu Kap. 8, 26. Buchstäblich ist natürlich keins von beiden gemeint, weder das Verbergen, noch das Versiegeln (gegen Hitzig). Wozu der Engel den Propheten auffordert und was dieser auch befolgt haben wird, das ist nur die Vermeidung einer geistlichen und unbedachtamen Veröffentlichung der Weißagung, ihre Uebersetzung in feuchte, sichere und zuverlässige Hände also, die ihrem geheimnißvollen ehrsüchtgebietenden Inhalte entsprechend mit ihr umzugehen wissen würden. — Bis auf die Zeit des Endes; d. h. bis zu dem in B. 1 bezeichneten Zeitpunkt, auf welchen die ganze Weißagung von Kap. 11, 2 an abzielt. — Es wer-

den's viele durchforschen, und groß wird werden die Einsicht. **וַיִּשְׁכַּח** eigentl. „sie werden u m h e r s c h w e i f e n, nämll. suchend, forschend“; vgl. Jerem. 5, 1; Am. 8, 12; Sach. 4, 10; 2 Chron. 16, 9. Un- erweislich ist die von F. D. Mich. und v. Lengerke angenommene Bedeutung des „Umherirrens, des sflirerlosen Umherschweifens“ (im Gegensatz zur festen Leitung durch das Gotteswort); nicht minder aber auch der von Maurer, Hitzig, Ewald u. c. angenommene Sinn des „genauen Lesens“, für welchen man sich auf das angeblich zu Grunde liegende rabbinische **הַשְׁכָּחָה** „Zeile, gerade Linie“ beruft. — Die ganze Bemerkung hat deutlich den Zweck, die Ermahnung zur Geheim- und Heilighaltung der mitgetheilten Prophetie, zu ihrer Fernhaltung von profanen Händen zu motiviren. Denn nichts Geringes und Gemeines ist sie, sondern ein Mittel, bereinst vielen, die sie ernstlich durchforschen, zu tieferem Einblick in die Wege Gottes, des Lenkers aller irdischen Gesche, zu verschaffen. Daher es Sünde wäre, sie gemein zu machen.

3. — 7. Eibliche Bekräftigung des gewissen Eintreffens der Weißagung bis zu einem näher bezeichneten Termin, nämlich bis zum Ablaufe der mystischen 3 1/2 Zeiten, auf deren Schluß der Prophet schon früher, Kap. 7, 25 (vgl. 8, 14; 9, 27) vertritt worden war. Aus der Wiederkehr dieser tröstenden Zeitangabe erhellt, daß das in diesen Versen und überhaupt bis zum Schluß der Enthaltene einen Epilog nicht bloß zur letzten prophetischen Vision (10 bis 12, 3), sondern zum gesammten weißagenden Theil, ja überhaupt zum ganzen Buche bilden soll. Doch stellt sich die neue Scene, die behufs Einföhrung dieses Epilogs mit unserm Verse beginnt, deutlich als in näherer Beziehung zu der die letzte große Weißagung einföhrnden Scene Kap. 10, 4 ff. stehend, ja als eine nur wenig modifizierte Wieder- aufnahme dieser Scene dar. Vergl. einerseits das einen neuen Anfang markirende: „Und ich, Daniel, sah“ u. c., was an Kap. 10, 5 erinnert, andererseits den Umstand, daß die Hauptperson der früheren Scene, der „in Linnen gekleidete“ mächtige Engel- führer, auch jetzt noch redende und handelnde Hauptperson bleibt (B. 6 ff.), mögen ihm immerhin zwei neue, bisher nicht dagewesene Engelwesen (als **צַעֲנִי** u. des von ihm abzulegenden Eidswurs, s. gleich nachher) zur Seite getreten sein und so das gesammte anwesende Personal, das bisher nur aus zweien: Daniel und dem in Linnen gekleideten Engel- führer, bestanden hatte, auf die doppelte Zahl erhoben haben. — Und siehe, zwei andere standen da. Nämlich andere, als der bisher und dann wieder B. 7 Redende, andere als der priesterliche Engel- führer in den leinernen Gewändern. Das **אֲחֵרִים** steht sicherlich nicht mit Bezug auf den in B. 6 eingeföhrten Sprecher (Sengstenb.), sondern es be- zieht sich, wie immer, auf vorgängig Erwähntes, unterscheidet also von dem bisher redenden Engel zwei andere, jetzt erst in den Gesichtskreis des Pro- pheten tretende Personen. Daß diese neuen Perso-

nen auch wieder Engel sind, steht gewiß nicht zu bezweifeln; ebensowenig erscheint es dem Folgenden nach zweifelhaft, daß ihre Zweifzahl den Zweck hat, sie als Zengen des Eidswurs B. 7 zu kennzeich- nen; vergl. 5 Mos. 19, 15; 31, 28; 2 Kor. 13, 1 u. c. (so richtig Hitzig, Kranichfeld, — im wesentlichen auch Kliefoth). Wer aber diese beiden Engel sind, darüber würde man vergeblich Vermuthungen an- stellen, weil es dem Schriftsteller nun einmal nicht gefallen hat, ihnen Namen beizulegen. Schwerlich werden sie die Engel Gabriel und Michael sein, denn i h r e Anwesenheit hätte Daniel gewiß nicht ausdrücklich zu bemerken unterlassen, da er dieser beiden Hauptengelführer schon früher mehrmals Erwähnung gethan hatte. Es ist wohl eher an En- gel n i e d e r e n Ranges zu denken, dergleichen ja zu dem fraglichen Zeugenamte genügt. Ob sie die- selben sind, wie die beiden „Heiligen“, die der Pro- phet Kap. 8, 13 im Gespräch miteinander begriffen hörte, muß dahingestellt bleiben. Abzuweisen sind jedenfalls folgende kontextwidrige Annahmen: 1) der eine der beiden **אֲחֵרִים** sei Gabriel, der bis- herige Sprecher, von dessen Verschwinden ja nichts gesagt sei (v. Leng.); 2) der eine der beiden sei aller- dings Gabriel, der andere aber ein anderer, in der früheren Scene Kap. 10, 5 ff. zwar schon Aufgeföhr- ter, aber noch nicht Genannter (so Hävern. —, der also die sämtlichen drei Engel unser Scene schon in Kap. 10 auf dem Schauplatz stehen, aber nur nicht deutlich unterschieden werden läßt); 3) die bei- den **אֲחֵרִים** seien die in Kap. 10, 20 genannten Schutzengel oder Fürsten Persiens und Griechen- lands (Sieron., Luth., Grot., Sanctius u.); 4) sie seien Judas und Simon Makabäus (! — so F. D. Michaelis); 5) sie seien Repräsentanten aller derer, die in der Folgezeit auf das Reich Gottes warten und nach der Zeit seines Kommens fragen würden (Coccejus); 6) sie seien eine mystische Bezeichnung entweder des Sebes und der Prophetie (so eine Glosse am Rande des cod. Chisian.), oder der Vernunft und der Phantasie (so Rabb., z. B. Jof. Jacobiades). Wichtig bemerkt schon M. Geier über diese und ähnliche Meinungen: „haec signata sunt hominum, textus auctoritate destituta.“ — Der eine hier am Ufer des Stroms, der andere dort am Ufer des Stroms. **הַיָּרְדֵּן**, sonst immer die hebr. Bezeichnung des Nil (der in Egypt. selbst **io r [sahid. jero, memphit. jaro]** heißt; vergl. Gesen.- Dietrich s. v. **יָרְדֵּן**), steht hier zur Bezeichnung des „großen Stromes“ Tigris Kap. 10, 4. Und zwar dies wohl deshalb, weil **יָרְדֵּן** überhaupt frühzeitig rein appellativische Bedeutung = „Fluß“ erhalten hatte, was sich aus dem poetischen Gebrauche des Plural **יָרְדֵּיִם** im Sinne von „Kanäle“ ergibt (vgl. Hiob 28, 10; Jes. 33, 21). Vergebens stellen Hitz. und Kranichf. den rein appellativen Gebrauch des **יָרְדֵּן** hier in Abrede und behaupten vielmehr: der Tigris werde metonymisch als Nil bezeichnet — woraus sie dann mehr oder minder willkürliche Folgerungen ziehen (der e r s t e r e: diese Bezeichnung

gebe zu erkennen, daß der bisher redende, und jetzt B. 6 f. über dem Wasser schwebende Engel der Schutzgeist Egyptens sei [vgl. zu Kap. 10, 5], sowie nicht minder, daß der Verfasser des ganzen Buches ägyptische Abkunft sei [!]; der letztere: „die metonymisch sachliche Gleichstellung des Egypten repräsentirenden Nil, mit dem Chidbese, dem Repräsentanten zukünftiger Drangsalzeit [?] solle auf eine zweite ägyptische Errettung hin- weisen.“ — B. 6. Und (einer) sprach zu dem in Linnen gekleideten Mann u. c. Als Subj. zu **יִשְׁכַּח** ist gewiß nicht „jeder der beiden, der hilfen wie der drüben Stehende“ zu denken (Theod., Syr., Kranich- feld, Klief.), sondern, wie die Analogie der Stelle 8, 13 deutlich an die Hand gibt, nur der eine von ihnen (**יְהוֹרָם הַיָּרְדֵּן** Jbn Esr.), und zwar wohl der die s e i t s vom Fluß Stehende, dem Propheten zunächst Befindliche und allein Vernehmliche. Ähn- lich wie in 8, 13 (vgl. B. 14) vertritt dieser fragende Engel den Propheten selber; insofern hat denn H e r o n. nicht Unrecht, dem et dixit (alter eorum) ohne weiteres ein: „et dixi“ zu substituiren. — Wel- cher oberhalb der Wasser des Stromes, nämlich „stand“ oder „schwebte“. Dieses Schweben über dem Gewässern des Tigrisflusses indizirt eine neue Situation, von der bei der früheren Einföhrung und Beschreibung des „in Linnen gekleideten“ in Kap. 10 noch nicht die Rede gewesen war, und mit der auch Kap. 8, 16 wahrscheinlich nicht zu verglei- chen ist (s. z. B. St.). Daß der offenbarende Engel über dem Flusse schwebt, hat schwerlich bloß den Zweck, ihn in die Mitte zwischen die beiden fragenden Engel an beiden Ufern zu versetzen, soll auch wohl nicht bloß an das Schweben des Geistes Gottes über den Wassern 1 Mos. 1, 2 erinnern (Hitz.), sondern dient der Absicht, wie früher (Kap. 7, 2) das Meer, so hier den pfeilschnell dahin strömenden mächtigen Tigrisstrom als ein Symbol der wogenden Wölkervelt zu erkennen zu geben, über welcher der „gute Geist der Weltmacht“ als heilsam ordnendes und lenkendes Prinzip schaltet (so wohl richtig Fül- ler, nur daß derselbe hiermit die äußerst gezwun- gene Annahme verbindet: die beiden an den Ufern des Stroms stehenden Engel sollten auf das dop- peltzeitige Ende der Weltzeit, also auf die beiden Parusien Christi, die erste in Niedrigkeit und die zweite in Herrlichkeit, hinweisen!). — Bis wann das Ende der Wunderdinge? D. h.: „wann **יְהוֹרָם הַיָּרְדֵּן** hier s. v. a. **יְהוֹרָם** tritt das Ende, der Abschluß, der von dir veröföfagten wunderbaren Dinge ein?“ Der **יָרְדֵּן** ist offenbar der in B. 1 (vgl. Kap. 11, 45) bezeichnete, also verschoben von der **אֲחֵרִים**, dem „letzten Ende“, wonach Daniel B. 8 fragt. Die „Wunderdinge“ (**מִלְאָכָה**) aber sind die zuletzt, von Kap. 11, 30 an geschilderten außer- ordentlichen Drangsale und Strafge- richte, deren Werkzeuge der alttestamentliche Anti- christ Antiochus sein sollte; vergl. den ähulichen Gebrauch von **מִלְאָכָה** in Kap. 8, 24; 11, 36, und besonders Jes. 29, 14. — B. 7. Und er erhob seine

Rechte und seine Linke. Das Aufheben beider Hände hier, um der Schwurhandlung einen feier- lichen Nachdruck zu geben; vergl. 5 Mos. 32, 40; Ezech. 20, 5. — Und schwur bei dem ewig Leben- den. **וַיִּשְׁכַּח** vgl. 4, 31; 5 Mos. 1. c., und Dffb. 10, 6. **וַיִּשְׁכַּח** hier Adjektiv, nicht Substantiv. Vergl. übrigens ähnliche Prädikate auch bei den Namen heidnischer Götter, z. B. **ἀειζωος** **θεός** der Inschr. zu Schalka (Burlhard, Reisen u., S. 147. 503); **Προλευτος** **αιωνόβιος** der Inschr. von No- sette, Z. 4. 9. 54. Bei dem wahren Gotte Jehovas hat das Präd. vivens in aeternum die tiefere Be- deutung, daß derselbe nicht bloß ewig lebe, sondern auch dem Wöfen ewig sein Ziel setze (richtig Ewald z. d. St.). — Daß nach Zeit und Zeiten und Hälften, d. h. nach Einer Zeit, und zwei Zeiten und einer halben Zeit, oder kurz: nach 3 1/2 (mystischen) Jahren: vergl. zu Kap. 7, 25. Zu dieser aus dem Früheren (vergl. auch Kap. 8, 14; 9, 27) wohlbe- kannten Zeitbestimmung tritt aber hier noch eine weitere hinzu, die freilich sachlich mit ihr zusam- menfällt: — und wenn aufgehört hat die Zer- streuung eines Theils vom heiligen Wolke. Da **יָרְדֵּן** im prophetischen Sprachgebrauche fast immer die Bed. „zerstreuen, versperren“ hat (vergl. Jes. 11, 12; Jerem. 13, 14; 51, 20. 23), während die des „Zerschlagens, Zerschmetterns“ mehr als eine dichterische erscheint (vergl. Pf. 2, 9; 137, 9), und da ferner **וַיִּשְׁכַּח** im Sinne von „Theil, Abthei- lung“ durch Parallelen wie 1 Mos. 47, 24; 2 Kön. 11, 7; Nehem. 11, 1 wohlgesichert erscheint, so läßt sich gegen die vorstehende Erklärung der Worte **וַיִּשְׁכַּח** nichts Begründetes vor- bringen, und man hat auch nicht nöthig, behufs Gewinnung ihres Sinnes mit Hitzig die Punctua- tion zu ändern und **וַיִּשְׁכַּח** zu lesen. Wichtig Bertholdt, Dereser, Gesenius, Hävernic, v. Lengerke, Zündel; im wesentlichen auch schon Theodot., Vulgata, Luther u. c., nur daß diese die Fassung von **וַיִּשְׁכַּח** im Sinne von „Theil“ vernachläs- sigen, und es entweder durch „Macht, Streitmacht“ erklären, oder ganz unilberseht lassen. Dagegen Sengstenberg, Hofmann, Maurer, Auberlen, Kra- nichfeld, Füller, Kliefoth, Ewald u. c.: „wenn aufgehört haben wird das Zerschmettern der Hand des heiligen Volkes“ (d. h. wie eine Kraft völlig zer schlagen und zerbrochen sein wird). Hierfür macht man in der Regel (mit Hofm., Weiß. und Erf. I, 314 f.) geltend: der Gedanke einer Wiedervereinigung des zerstreuten Israel, der sich sonst nirgends bei Daniel finde, würde hier sehr unvorbereitet auf- treten. Als ob nicht mehrere andere Gedanken, die unser Kapitel zur Aussage bringt, ganz neu und im Früheren noch nie dagewesen wären, z. B. die Weißagung von der Auferstehung in B. 2; die vom himmelsglanzartigen Leuchten der Verkündigen B. 3; desgleichen der Trübsal von B. 10! Und als ob, bei der sonstigen durchgreifenden Uebereinstim- mung des prophetischen Ideenreifes unsres Schrift- stellers mit dem der früheren Propheten, das Vor-

kommen der diesen so geläufigen Erwartung einer Wiedervereinigung des zerstreuten Gottesvolks in unsrem Buche irgend etwas Auffälliges haben könnte (vgl. Jo. 3, 5 ff.; Am. 9, 11 ff.; Jes. 11, 12; Jer. 51, 20 ff. z. c.). Die spezielle zeitgeschichtliche Beziehung auf 1 Maff. 5, 23. 45. 53 f.; 2 Maff. 12, 32, welche Hitzig im Interesse der Annahme, daß auch hier wieder ein vatic. ex eventu vorliege, in der Stelle erblicken will, muß keineswegs notwendig angenommen werden. Es hat übrigens auch nicht die mindeste Schwierigkeit, in der an diesen Stellen der Maffabäerbücher berichteten Thatsache (bestehend in der Zurückführung der in Galiläa und Silead unter den Heiden zerstreut lebenden Juden durch Simon und Judas Maffabäus nach Judäa) eine erstmalige typische Erfüllung und historische Exemplifikation der vorliegenden Weissagung zu finden. — Dies alles vollendet werden wird. כִּלְ-הֶהָרָה, nicht die obigen Worte, sondern die Dinge, von denen die Rede war, der Zubegriff des von Kap. 11, 2 an Geweißagten (einschließlich des in Kap. 12, 1—3 Enthaltene).

B. 8. 9. Frage des Propheten über das Letzte Ende, und beruhigende Antwort des Engels hierauf. — Und ich hörte es, verstand es aber nicht, nämlich die zuletzt angeführte Mitteilung des Engels mit ihrer doppelten Zeitbestimmung, welche insbesondere die dem Propheten unverständliche Angabe in sich schloß, daß nach Ablauf der 3 1/2 Zeiten die Zerstreung eines Theils von Israel ihr Ende erreicht haben werde. — Was ist das Letzte Ende von diesem? D. h. welches Ereigniß ist das äufferste, das letzte von diesen „Wunderdingen“ (W 6)? An dem Eintritte welchen Ereignisses soll man merken, daß das letzte Ende der ganzen geweißagten Reihe von Drangsalen und Gerichten gekommen ist? — Die אַחֲרֵיהֶם, nach welcher Daniel hier fragt, fällt also mit dem קָץ, nach welchem der eine Engel B. 6 fragte, nicht ohne weiteres zusammen, sondern verhält sich zu ihm, wie der letzte Endpunkt einer Entwicklung zu einer länger dauernden Endzeit. — B. 9. Und er sprach: „Gehe hin, Daniel“ zc. הֵן, wie auch B. 13, ein beruhigender Zuversicht an den mit besorglicher Frage Herangetretenen; vgl. Pred. 9, 7. Schon diese Parallele zeigt, und unmglich es ist, daß hier etwa im Sinne von „Sterben, ruhig Einsinken, sich schlafen legen“ zu nehmen, wie Berth., Häv. zc. wollen. — Denn verborgen und versiegelt sind die Worte bis zur Zeit des Endes. Vergl. B. 4, וּמִבְּרֵיתֵי „die Worte“ offenbar ganz in dem nämlichen Sinne stehen, wie hier, als Bezeichnung der Weißagungs-worte Kap. 11, 2—12, 3 nämlich. Daß diese Worte bis zur Zeit des Endes „verborgen und versiegelt“ seien, dies hat freilich einen anderen Sinn, als die dort vorliegende Mahnung, sie „zu verbergen und zu versiegeln.“ Während diese Mahnung vor leichtfertiger Veröffentlichung und Gemeinmachung des Geweißagten in erster Weise warnen sollte, soll die vorliegende Hinweisung auf das Verborgene-

sein desselben (d. h. auf den an sich geheimnißvollen Inhalt des Geoffenbarten) beruhigend und zu demüthiger Unterwerfung unter den vorherst nicht erkennbaren göttlichen Rathschluß aufmunternd wirken. Das קָץ עַד hat übrigens hier keine andere Bedeutung als B. 4, oder als der קָץ B. 6.

B. 10—12. Annähernde Bestimmung des Endpunktes (der אַחֲרֵיהֶם) der geweißagten Entwicklung, zu fernerer Tröstung und Beruhigung des nach Aufschluß verlangenden Propheten. — Viele werden sich läutern und reinigen und werden durchgeschmolzen werden. Die Ausdrücke kehren aus 11, 35 wieder; nur ist die Ordnung eine andere, und die beiden vorausgestellten Verba בָּרַר „läutern“ und בָּרַךְ „reinigen“, sind, entsprechend dem Hithpa., in reflexivem Sinne zu nehmen, während nur das dritte צָרַךְ (Niph.) den passiven Sinn des „Durchgeschmolzenwerdens“ oder schmelzenden Durchläutertwerdens (vergl. Ps. 12, 7; Spr. 30, 5) ausdrückt. Natürlich ist bei allen drei Verbis auch hier wieder an Leiden und Verfolgung und des Bekenntnisses willen als Medium der Läuterung gedacht. — Und freveln werden die Freveler; oder auch: „bagegen freveln werden“ zc. Das וּ in וּרְשָׁעִים ist adverbial, das gleichzeitige Verhalten der Gottlosen in der letzten Zeit dem der Frommen gegenüberstellend. Vergl. die freie Wiedergabe der Stelle in Dffb. 22, 11. — Und ohne Einsicht werden alle Freveler sein, aber die Verständigen werden's einsehen, nämlich was der Sinn und Endzweck des über die letzten Zeiten Geweißagten ist; sie werden also das Geweißagte dann verstehen, werden also Grund davon zu richtiger Deutung der Zeichen der Zeit besitzig sein (vgl. Matth. 24, 32 f.; Luk. 21, 28 ff.), und demgemäß auch handeln und sich verhalten zu ihrer Seelen Seligkeit. — Daß es sehr unpassend sein würde, משֻׁבְּרִים hier mit „Rever“ zu übersetzen, sieht selbst Hitzig ein. Warum aber die Bed. „Verständige“, die hier einzig passend erscheint, ihm an den früheren Stellen (11, 35; 12, 1), wo sie nicht minder passend ist, willkürlich entziehen? — B. 11. Und von der Zeit an, da das tägliche Opfer entfernt und ein Verwüstungsgrenel aufgestellt wird, sind tausend zweihundert und neunzig Tage. Zur Konstruktion der den Anfangstermin der 1290 Tage angehenden Worte וּמִיּוֹם וּבֹרֵי vgl. z. B. Kap. 2, 16; 5, 15; Pred. 9, 1; Jerem. 17, 10 zc. Das וּבֹרֵי ist, wie das folgende, nicht genitivisch von עַד abhängige לְהַרְחִיק zeigt, nicht Infinitiv, sondern „relativ-asyndetische Anknüpfung des praet. propheticum an עַד.“ Das הֵן in אַחֲרֵיהֶם läßt sich als „Ausdruck des von Gott verhängnißmäßig Beabsichtigten“ betrachten, also als die Stelle des sonst in diesem Sinne stehenden jussiven Imperfects vertretend (vgl. 11, 18). — Der Ausdruck וּשְׁבֻרֵי עֲבֹדֹתָם unterscheidet sich von dem gleichbedeutenden וּשְׁבֻרֵי הַשְּׁבִיעִי Kap. 11, 31, sowie von שְׁבֻרֵי מַשְׁבֵּם lediglich durch seine größere Kürze, die sich

im Deutschen durch die Uebersetzung mittelst des Kompositums „Verwüstungsgrenel“ andeuten läßt (vgl. auch das sachlich damit identische שֻׁבְּרֵי הַשְּׁבִיעִי Kap. 8, 13). Wegen dieser wesentlichen Identität des Ausdrucks mit jenen früheren Parallelen erscheint es unzulässig, mit Wieseler (Die siebzig Wochen zc. S. 109) an unserer Stelle zu übersetzen: „Von der Zeit an, da das tägliche Opfer weggenommen wird, bis zur Verwüstung des Grenels“, d. h. bis zur Zerstörung des Götzenaltars und zur Wiederweihe des Tempels durch Judas Maffabäus. — Daß die 1290 Tage mit der halben Jahrwoche (9, 27) oder den 3 1/2 Zeiten (7, 25; 12, 7) im wesentlichen identisch sind und nur eine Verlängerung dieses Zeitraums um etwa 1/2 Monat (12—13 Tage) involviren, ist bereits zu Kap. 8, 14 gezeigt worden, wo himwiederum die 2300 Abendmorgen oder 1150 Tage als eine Verkürzung eben dieses Zeitraums um etwa 4 Monate erkannt wurden. Der terminus a quo für diese bald so bald so (bald etwas länger, bald etwas kürzer) bestimmte vierteljährliche Periode ist laut allen Stellen, namentlich auch nach der vorliegenden, die Aufhebung des täglichen Opfers und die Errichtung des Verwüstungsgrenels an heiliger Stätte. Ueber den terminus ad quem, der früher (Kap. 7, 26; 9, 27) als das Gericht über den freveln Urheber solcher Entweihung, einmal (Kap. 8, 14) auch als die Wiederweihe des profanirten Heiligthums bezeichnet worden war, schweigt unsere Stelle; oder m. a. W.: eine genaue Bestimmung des Schlusspunktes der schließlichen Drangalszeit (der אַחֲרֵיהֶם nach welcher Daniel B. 8 gefragt hatte) enthält der offenbarende Engel dem Propheten vor. Er deutet ihm zwar durch den Mafarismus im folg. Verse: „Heil dem, welcher ausharrt“ zc. im allgemeinen an, daß es eine Zeit des Heils sein werde, die nach Ablauf der mythischen vierhalb Jahre anbrechen solle. Aber eine speziellere Bestimmung des Anfangspunktes dieser Heilszeit unterläßt er zu geben; er äußert sich sogar geradezu schwankeud und zwiespältig darüber, sofern er die fragliche Frist zuerst auf bloß 1290, dann aber auf 1335 Tage bestimmt, das Zeitmaß von genau 1277 Tagen also das einmahl um 13, das anderemahl um 58 Tage überschreitet. Einen zuverlässigen Grund für dieses Schwanken bieten die Ereignisse der maffabäischen Drangalszeit, die als Anfangs- und bezw. als Endpunkte des erfüllungsgeschichtlichen Aequivalents der 3 1/2 Jahre in Betracht kommen könnten, nicht dar. Denn wie man auch die Grenzpunkte dieser Epoche bestimmen möge, die Rechnung trifft nicht genau zu. Setzt man z. B. mit Berth., Hävern., v. Leng. zc. u. a. als Endtermin den Tag der Wiederreinigung des Tempels durch Judas Maffabäus, oder den 25. Kislev (15. Dezember) des Jahres 164 v. Chr. (1 Maff. 4, 52), und berechnet man die 1290 Tage von da aus rückwärts, so trifft man auf den 10. Simi des

Jahres 167 v. Chr., ein Datum, das mehr als 5 1/2 Monate vor dem Ereignisse liegt, welches man gewöhnlich als Anfangstermin der 3 1/2 Jahre zu betrachten pflegt (vor der Abschaffung des täglichen Opfers am 15. Kislev 167 nämlich; vergl. 1 Maff. 1, 54), und das nicht minder auch mit jener anderen möglicherweise als Anfangspunkt in Betracht kommenden Thatsache, mit der Ankunft des Steinerzogts Apollonius in Jerusalem nämlich, keineswegs zusammenfällt; denn diese Ankunft fand laut 1 Maff. 1, 29 nicht 5, sondern nur etwa 3 Monate vor dem 15. Kislev 167 statt (vgl. oben zu Kap. 7, S. 151). Auch spricht gegen das Datum der maffabäischen Tempelweihe als Endtermin der 1290 Tage der Umstand, daß die Drangalszeit der Juden mit diesem Datum noch keineswegs ihr Ende erreicht hatte, sofern der furchtbare Tyrann Antiochus ja noch am Leben war, die Burg Zion noch von den Feinden besetzt blieb, der nach Antiochia abgezogene Feldherr Lysias sich mit umfassender Mächtigungen beschäftigte, um die Schmach seiner früheren Niederlage durch Judas zu tilgen, und obendrein die Ammoniter, Sodomiter und andere heidnische Nachbarvölker das von den Maffabäern geführte Häuflein der Juden mit gefährlichen Angriffen bedrohten (vgl. 1 Maff. 4, 35. 41; 5, 1 ff.)! Setzt man wiederum mit Hitzig, Bleek, Hofmann, Delitzsch, Füller zc. den einige Zeit nach der Tempelweihe erfolgten Tod des Epiphaneus als Endpunkt der 1290 Tage, so entsteht die kaum mit irgendwelcher Sicherheit zu beantwortende Frage nach dem Datum dieses Todes, das uns durch keine genauere historische Angabe überliefert ist. Denn daß Epiphaneus genau 140 Tage nach der Tempelweihe gestorben sei, ist eine bloße Vermuthung Hitzig's, Bleek's zc., gegründet auf die Vergleichung der angeblich genau bis zur Tempelweihe reichenden 1150 Tage Kap. 8, 14 mit den vorliegenden 1290 Tagen — eine Vermuthung, die um so unsicherer erscheint, je unmglicher es einerseits ist, jene 1150 Tage zwischen der Tempelentweihung und dem feststehenden Datum der Wiederweihe genau unterzubringen (vgl. zu Kap. 8, 14, S. 163 f.), und je mangelhafter andererseits der so angenommene Todetermin mit den uns erhaltenen geschichtlichen Nachrichten über das Ende des Antiochus zusammenstimmt¹⁾. Man wird also auf

¹⁾ Wie präfar alle hierauf bezüglichen Kombinationen sind, ergibt sich z. B. aus folgendem Berechnungsverfuhde Hitzig's (S. 225 f.): „... Antiochus (1 Maff. 1, 10) hat im Jahre 137 Sel. den Thron bestiegen und er starb (1 Maff. 6, 16) im Jahre 149; seine Regierung trifft somit zwischen April 176 und März 163 v. Chr. Wir haben aber eine Münze von Seleucus mit der Jahrzahl PAZ (s. Eckhel, Doctr. num. III, 222), wonach Seleucus also wenigstens im Anfang des letzten Quartals von 176 v. Chr. noch geherrscht hat. Frühestens im Laufe des Octobers 176 ward Antiochus König; und wenn er nach Appian Syr. c. 66 zwölf nicht volle Jahre regiert hat, so werden wir etwa die elf Jahre 175—165 als voll nehmen dürfen und das Stück des 12. Jahres vielleicht durch einen

den Nachweis eines genaueren Zusammenstimmens zwischen der vorliegenden Zeitangabe und zwischen den Zeitläufen der makkabäischen Verfolgungszeit verzichten und sich bei der Annahme einer bloß mythisch-symbolischen Bedeutung der 1290 Tage beruhigen müssen. Das bloße Ungefähr der Uebereinstimmung zwischen dem prophetischen Zeitmaße und den chronologischen Verhältnissen der typischen Erfüllungsgeschichte, bei welchem wir schon früher, gelegentlich der 1150 Tage, stehen bleiben mußten, es kehrt hier in etwas anderer Weise wieder. Dort ein bedeutendes minus, hier ein kleineres plus im Verhältnisse zur mittleren Zahl der 1277 Tage! Ein spezieller Grund für diese doppelte Inkongruenz, als der: daß der Seher nachdrücklich auf das Ungefähr der ihm geoffenbarten Zeitbestimmung hingewiesen werden sollte, dürfte sich schwerlich je angeben lassen. Vgl. auch Kranichf., S. 413, der mit Recht gegenüber den angeführten künstlichen Versuchen zu einer genauen Ermittlung geschichtlicher Gründe für die Differenz zwischen den 1150 und den 1290 Tagen bemerkt: „Uebrigens ist es eine epietisch ganz und gar unerweisliche Behauptung, daß Errettung des Volkes, Vernichtung des Feindes und Herstellung der Kultordnung in unsrem Buche überall zeitlich auseinanderliegend gedacht würden. Sie bezeichnen vielmehr denselben prophetisch geschautes Endtermin, wie aus ihrer unterschiedslosen Verwendung, resp. Substituierung des einen für das andere erhellt; vgl. 7, 25 mit 26; 8, 14 mit 25 f.; 9, 24 mit 26, 27; 11, 45 mit 12, 1.... Uebrigens bleibt auch angesichts der 1290 Tage die dreijährige Tempelentweihung, welche ein Antiochus Epiphanes über Israel verhängte, geschichtliche Erläuterung des prophetischen Schbildes Daniels, trotzdem daß sie sich der Natur der Sache nach in der Form nur beziehungsweise mit ihm deckt.“ — B. 12. Heil dem, welcher anharrt und bis zu tausend dreihundert und fünfundsiebzig Tagen gelangt. Der Sinn dieses Ausrufs, nach seinem Zusammenhange mit dem Vorhergehenden, kann nur dieser sein: „Nach Ablauf von 1290 Tagen erreicht die Noth ihr Ende; vollständig zu Ende wird sie freilich erst nach ferneren 45 Tagen (1½ Monaten), also nach Ver-

lauf von 1335 Tagen kommen!“ Auch hier glauben wir wieder beim symbolischen und ungefähren Werthe der Zahlverhältnisse stehen zu sollen; vgl. das früher im allgemeinen hierüber Bemerkte: Heilsgesch.-eth. Grundg. zu Kap. 8, Nr. 1, S. 167. Keiner der Versuche, die zwischen den beiden Zeitbestimmungen in B. 11 und 12 bestehende 45tägige Differenz auf historisch-exakte Weise zu erklären, ergibt ein irgendwie befriedigendes Resultat: weder a. die Hitzig'sche Annahme, daß die 1335 Tage bis zu dem Eintreffen der Nachricht vom Tode des Antiochus aus Tabä, 45 Tage (?) nach dem Tode selbst, herabreichen; noch b. die Annahme Füllers', daß der 15. Kaititus (April) des Jahres 164 v. Chr. (??), wo nach 2 Makk. 11 ein Brief des Antiochus V Eupator mit erfreulichen Friedensanerbietungen an die Juden in Jerusalem eintraf, den Endtermin der 1335 Tage bilde; noch c. die Annahme Berthold's, Hävernia's, v. Lengeler's, Wieseler's u. a.: während die 1290 Tage bis zur Tempelweihe reichten, führten die 1335 Tage bis zu dem 45 Tage später erfolgten Tode des Antiochus hinab. Gegen diese letztere Annahme spricht, daß die Zwischenzeit zwischen Tempelweihe und Tod des Antiochus unzweifelhaft mehr als bloß 45 Tage betrug, oder m. a. W.: daß Antiochus nicht bereits im Scheit der Jahres 148 Sel. gestorben sein kann, wie jene unter c genannten Gelehrten (auch noch Wieseler, Art. „Antiochus“ in Herzog's Real-Encyclop. I, 387) im Widerspruche mit 1 Makk. 6, 16 annehmen (vgl. auch Hitzig, S. 226, und Füller, S. 357 ff.). Gegen die beiden ersteren Annahmen aber spricht, daß sowohl das Eintreffen der Todesnachricht aus Tabä, als auch das der Friedensanerbietungen aus Antiochia viel zu unwichtige Ereignisse waren, als daß der Verfasser (mochte er nun ex eventu, oder kraft göttlicher Vorausseherbarkeit der Zukunft weisagen) dem einen oder anderen von ihnen die Bedeutung eines endgültigen Abschlusses aller Drangsale hätte beilegen können. Denn jener Brief des Eupator war eben nur ein Angebot des Friedens, noch nicht der Friede selbst; und sowohl um die Zeit seines Eintreffens, als auch um die der Todesnachricht aus Tabä, war der Horizont in Judäa noch viel zu getrübt und unwohlth, als daß ein dazumal schreibender Pseudodaniel auf Grund des Eintreffens solcher Botschaften bereits das Ende aller Drangsale seines Volkes als eingetreten oder unmittelbar bevorstehend hätte verkündigen dürfen (vergl. 1 Makk. 4, 35; 6, 17 ff.). Noch bedenkllicher aber, als die Beziehung der 1335 Tage auf irgend eins der bisher erwähnten Ereignisse, erscheint die von Kirnig, Bleek, Delitzsch u. a. getroffene Annahme: daß irgend welches sonstige, in unsrem jetzigen Geschichtsbuch gar nicht mehr überlieferte Faktum erentlicher Art den Endpunkt der 1335 Tage unsres Propheten bezeichne; — offenbar eine Annahme der bloßen Verlegenheit und Rathlosigkeit, die unsre Annahme eines nur symbolischen Werthes der Zeitangabe besser als alles andere zu

rechtfertigen dient. Vergl. Kliefoth, S. 514: „Bei der Erweiterung des Zeitraums von 1290 Tagen um 45 Tage ist die Meinung wohl nur die: daß wer diese Zeit von 1290 Tagen, d. h. das Ende des gottlosen Drängers Antiochus, in Geduld und Bekennertreue überlebe, glücklich zu preisen sei. Die 45 Tage sind nur angeführt, um das Ueberleben auszubilden, und die Form dieses Ausdrucks ist gewählt, lediglich um der B. 11 eingehaltenen Form treu zu bleiben.“ Auch Kranichf., S. 416: „Es wird hier zum Trost und zur Ermuthigung der Frommen die Dauer der letzten, zum Siege führenden Kampfeszeit als eine verhältnismäßig sehr kurze bezeichnet; sie wird nicht mehr nach Jahren bemessen, sondern nur noch nach einem Bruchtheil von Monaten. Die Halbierung eines dreimonatlichen Zeitcyklus nimmt hier die Stelle der Zeitkürze ein, welche der Verfasser nach 9, 26; 8, 25 u. c. im Sinne hat; sie ergibt in der dem Buche geläufigen arithmetischen Ausmessung des Zeitbegriffes an Tagen die 45 Tage, welche über jenen Termin von 1290 Tagen oder 3½ Zeiten hinausliegen“ u. c. Vgl. auch die Heilsgesch.-eth. Grundgeb., Nr. 2. B. 13. Schlussmahnung und =Verheißung. — Du aber, gehe hin bis zum Ende. מָוֹדָי, eigentl. „und du“, mit konklusivem ך, das sich aber auch adverbial fassen läßt, weil es vom Vorhergehenden in beruhigender Weise zum Schlusse überleitet. Das מָוֹדָי ist natürlich nach Maßgabe von B. 9 zu verstehen: „gehe hin, dem Endpunkte des Geweißagten entgegen“; nicht etwa: „geh' deines Wegs“ (Hitzig), aber auch nicht: „gehe deinem Ende entgegen“ (Hävern., Füller, Klief. u. c.); denn durch den Artikel markirt sich מָוֹדָי deutlich als eben jenes Ende wie das in B. 9 genannte. — Daß du ruhest und hinzutretest zu deinem Ruohse am Ende der Tage. Eigentl.: „und du wirst ruhen“ — nämlich im Grabe, im sanften Todeschlaf (vgl. Jes. 57, 2 und oben B. 2), „und wirst stehen zu deinem Ruohse a. e. d. Tage“, d. h.: wirst deines Erbtheils im Gerichte der ewigen Vergeltung theilhaftig werden; vergl. Kap. 7, 18, 27; Dffb. 20, 6. Daß der Gedanke auf B. 2 zurückblickt, also auf die messianische Vergeltung, deren auch Daniel einst theilhaftig werden solle, hinweist, ist unzulänglich und wird auch von den meisten Auslegern richtig erkannt, nur daß das מָוֹדָי gewöhnlich fälschlicherweise vom Erstehen zu dieser Vergeltung, vom Aufstehen aus dem Grabe verstanden wird. Das Richtige haben in dieser Letzt. Hinsicht z. B. Ewald, Kampff., Kranichf. — Höchst fad und unnatürlich gezwungen erklärt (nach theilweisem Vorgange von Grotius und Dathé) Hitzig: „Und du, geh' zum Ziele, und magst beruhigt sein (!), und warte deines Amtes (!) für das Ende der Tage!“

Heilsgeschichtlich-ethische Grundgedanken, apologetische Bemerkungen und homiletische Andeutungen.

1. Der vor allem hervorstechende dogmatische Grundgedanke dieses Schlussschnittes ist die in

B. 1—3 verheißene und in dem Schlussworte B. 13 nochmals bezogene und bekräftigte Erwartung einer einstigen Auferstehung der Todten und ewigen Vergeltung. Daß diese Todtenerweckung im Sinne unsres Buches als eine nicht bloß auf Israel beschränkte, sondern als universelle zu denken sei, ist oben z. B. 2 bereits dargelegt worden. Hier gilt es nur noch in Kürze auf die wichtige Frage Auskunft zu ertheilen, wie sich die Erfüllung dieser Verheißung zum Makkabäerzeitalter, als einer zunächst nur typischen und vorläufigen Verwirklichung des überhaupt vom Propheten Geweißagten, verhalte? Hat man mit einigen Auslegern, z. B. mit Dezerfer, die ganze Weisung figurlich zu fassen und auf eine lediglich geistige oder nationale Auferstehung des vorher gleichsam ohnmächtig oder todt daniederliegenden Volkes Israels zu deuten¹⁾? Oder soll man mit Berthold, Hitzig und den übrigen rationalistischen Exegeten den Propheten eines groben Irrthums beschuldigen, kraft dessen er das Weltende, die Auferstehung und das Gericht als unmittelbar nach dem Ende des Ant. Epiphanes bevorstehend gedacht habe? — Keines von beiden würde richtig sein; vielmehr ist auch hier wieder an den perspektivischen Charakter des prophetischen Schauens zu erinnern, kraft dessen die Kluft zwischen dem vorläufigen und dem letzten Ende vom Standpunkte des lange vor beiden weisagenden Sehers aus übersehen wird. Der alt- und der neutestamentliche Antichrist fallen kraft dieses perspektivischen Schauens in Eins zusammen, und ebenso alle begleitenden Umstände und Folgen des Auftretens beider. „Wie Antiochus ein Vorbild des Antichrist, so ist die Bedrängniß der alttestamentlichen Gottesgemeinde durch jenen ein Vorbild der Bedrängniß der neutestamentlichen Gottesgemeinde durch diesen. Und so wenig es uns wundert, wenn Joel 3, 1 ff. auf die Ausgießung des Geistes Gottes, mit welcher die letzte Weltperiode beginnt, gleich die Vorzeichen des Endes folgen läßt, ohne der dazwischen verlaufenden Periode zu gedenken; — oder so gut wir es uns zurecht legen können, wenn Amos 9 auf das Strafgericht, welches er seinem Volke ankündigt, gleich die Wiederaufrichtung der zerfallenen Hütte Davids und die letzte Rückkehr Israels in sein Land folgen läßt, und damit hinübersehend über die ganze lange dazwischen liegende Zeit, während welcher Israel zwar zurückkehrt in sein Land, aber durch die Römer wieder aus demselben vertrieben wird; — oder so wenig wir den Propheten Hesekiel einer Unwahrheit zeihen, wenn er Kap. 36 den Bergen Israels eine Rückkehr

¹⁾ Vgl. Dezerfer z. d. St.: „Viele Israeliten, die während der Verfolgung... in Felsenhöhlen, wo man die Todten beiseite, wohnten, oder wie eine leblose Leiche im Staube zu liegen schienen, werden durch Gottes Güte und Macht gleichsam zu einem neuen Leben erwaehen und Thaten verrichten, durch die sie ewig in der Geschichte leben werden. Dagegen wird die abtrünnigen Juden — ewige Schmach brandmarken.“

des Volkes ankündigt, und wie Gott ihnen dann mehr Gutes thun wolle, denn je zuvor, weil sich das nicht mit der nächsten Rückkehr erfüllte; — oder so natürlich man es findet, wenn Jesajas Kap. 11 an das „Es wird eine Ruthe aufgehen vom Stamme Jesai“, wobei man an die Erscheinung Christi in der Niedrigkeit denkt, eine Schilderung seiner Herrschaft und des Friedens in seinem Reiche anschließt, die erst mit der zweiten Zukunft ihre Erfüllung findet, also erste und zweite Zukunft Christi zusammenschaut: — so wenig wird es uns wundern oder mit dem Charakter der Prophetie unverträglich erscheinen dürfen, wenn hier die Weissagung auf die Schilderung der seltsamen Bedrängnis gleich die volle, schließliche Rettung des Volkes folgen läßt, ohne zu berücksichtigen, daß zwischen der einen und der anderen noch eine lange Reihe von Jahren liege.... Mag man das prophetische Beschränktheit oder wie immer nennen, es ist einmal prophetische Art. Und daß wir diese auch hier finden, ist uns ein Beweis für die Echtheit der Weissagung. Die Gegner derselben mögen uns doch angeben, wie sich die Weissagung von der Todtenauferstehung gleich nach dem Ende des Antiochus mit ihrer Ansicht von der Abfassung des Buchs verträgt. Soll sie unmittelbar vor dem Tode des Antiochus geschrieben worden sein, was berechtigte damals zu der Hoffnung, daß gleich hinter demselben die Heilszeit und Todtenauferstehung folgen werde? Glaubte man sich aber zu ihrer Erwartung berechtigt und sie trat nicht ein, hatte man sich dann nicht getäuscht? Wer würde auf solche verunglückte Weissagung noch einen Werth gelegt haben? — Wurde sie aber nach dem Tode des Antiochus verfaßt, so ist es vollends undenkbar, daß der Pseudoprophet mit diesem Schluß seiner Scheinweissagung dieselbe sollte kompromittirt haben. Was aber unter der Vorbedingung der Unrechtheit undenkbar ist, das ist ganz erklärlich, wenn es der wirkliche Daniel war, der Jahrhunderte vor Antiochus so geweissagt hatte. Die Wahrheit seiner Weissagung stand dann zu des Antiochus Zeit so unwidersprechlich fest, daß das scheinbare Mißentreffen (oder vielmehr die Verzögerung des Eintreffens) der Todtenauferstehung nicht mehr an ihr irre machen konnte. Mit Einem Worte: diese sonst für schwierig erachtete Stelle unsres Buchs ist so wenig die Achillesferse desselben, daß sie vielmehr dessen Stärke ausmacht, an der seine Angreifer zu Schanden werden“ (Ziller, S. 343 ff.). — Uebrigens ist hier auch daran zu erinnern, daß der Hauptgedanke der in B. 1—3 enthaltenen Weissagung die Ankündigung nicht sowohl eines Auferweckens der Todten, als vielmehr einer an denselben zu übenden allgemeinen und ewigen Vergeltung ist. Das in B. 2 geweissagte Auferstehen der vielen „Schläfer des Erdenstaubes“ ist im Grunde bloßer Hilfsgedanke oder Vorbereitung des Hauptmoments der Prophetie, das in dem den Frommen verheißenen ewigen Leben und in der den Gottlosen geweissagten ewigen Schmach und Pein besteht.

Sofern das schon kurz zuvor (Kap. 11, 45) angekündigte Gericht über den alttestamentlichen Antichrist gleichsam den Eröffnungssakt und Anfangspunkt dieses großen Vergeltungsgerichts bildet, erscheinen alle späteren Akte der Vergeltung an Guten und Bösen, wie sie die weitere Geschichte vom Ende des Antiochus an gebracht hat: das Ende des Wüthetrichs Herodes und die Zerstörung Jerusalems durch die Römer; die Unterjochung der morgenländischen Kirchen durch den Islam und der Sturz der mittelalterlichen Papstkirche durch die Reformation — erscheint dies alles als Eine fortlaufende Reihe von Erweisungen göttlicher Gerechtigkeit, deren endlicher Abschluß im jüngsten Gericht sich zwar als die höchste und vollkommenste, aber keineswegs als die einzige Erfüllung des weissagenden Inhalts unserer Stelle darstellen wird. Und wie die ewige Vergeltung, so ragt auch die ihre Grundlage und Vorbedingung bildende Todtenauferstehung tief in die irdisch-zeitliche Geschichte hinein und bis nahe zum geschichtlichen Standpunkte unsrer Propheten hinan, mochte immerhin erst Jesus Christus als Erstling der Entschlafenen die selige Reihe derer, die der „Auferstehung der Gerechten“ und der Herrlichkeit Seines Reiches theilhaftig werden sollten, eröffnen (Luk. 14, 14; 20, 36; 1 Kor. 15, 20 ff.), mochte also erst Er in voller Wahrheit sprechen können: „Es kommt die Stunde, und ist schon jetzt, daß die Todten werden die Stimme des Sohnes Gottes hören, und die sie hören werden, die werden leben“ (Joh. 5, 25; vgl. B. 28, 29). Weides: das in der Weltgeschichte sich vollziehende vorläufige Weltgericht, und die der einstigen Auferstehung alles Gleiches zur Basis und Vorbedingung dienende ethische Auferweckung der geistlich Todten in Christo Jesu, beides hebt eben da an, wo der Gesichtskreis unsrer Propheten sich abschließt, und bezeugt eben damit die Wahrheit und den göttlichen Ursprung des von ihm Geweissagten, auf das der Herr sich wahrlich nicht zu wiederholten Malen berufen und bezogen hätte, wäre ihm nicht unser Buch eine prophetische Urkunde von gleicher theopneuster Dignität wie alle übrigen Propheten des Alten Bundes gewesen (vgl. Einl., S. 6).

2. Die den zweiten Hauptgedanken unsres Abschnittes bildende Weissagung bezieht sich auf den Zeitpunkt des Endes. Sie wiederholt im wesentlichen die bereits früher dargelegene mystische Zeitbestimmung, wonach die letzte schwere Drangsal des Volkes Gottes $3\frac{1}{2}$ Zeiten betragen werde, unter Zugabe einer weiteren Frist von $1\frac{1}{2}$ Monaten, die dem letzten Rest von Noth und Trübsal ein Ende machen würden. Daß die geschichtlichen Verhältnisse der Makkabäerzeit die Annahme eines Fingirtausends dieser Zeitmaße von 1290 und 1335 Tagen nach Maßgabe bereits erlebter Ereignisse wenig beginnigen, wurde bereits oben gezeigt. Ebenso ist bereits früher (zu Kap. 7, 25) gezeigt worden, daß der gemeinfame Sinn, der allen jenen parallelen mystischen Zeitbestimmungen (der halben Woche, den $3\frac{1}{2}$ Zeiten, 1150, 1290, 1335 Tagen)

zu Grunde liegt, der einer verkürzten Leidenszeit, einer zwar begonnenen, aber in der Mitte abgebrochenen und durch Gottes Gnade schnell zu Ende geführten Zeit der Noth und Drangsal sei, einer Zeit also, auf die das Wort des Herrn vom Verkürztwerden der Tage der Anfechtung (*κολοβοι τῆρας* Matth. 24, 22; Mark. 13, 20) Anwendung findet. Hier möge nur noch darauf hingewiesen werden, daß diese geheimnißvolle Zeitdauer, die in der großen Glaubensverfolgung der Juden durch Antiochus Epiphanes ihre erste ungefähre Erfüllung gefunden hat, ein zweitesmal im jüdischen Kriege, der mit Jerusalems Zerstörung durch Titus endigte (66—70 n. Chr.), in Kraft trat, und daß eine dritte und endgültige Erfüllung desselben Zeitmaßes laut Offb. 12, 14; 13, 5 in den letzten Tagen vor Christi Wiederkunft, bei der dann der Kirche bevorstehenden schweren Prüfungs- und Sichtszeit, zu erwarten steht. Vgl. Auberlen (Daniel, S. 287), der die vierteljahr Zeiten, freilich wohl etwas zu vag und allgemein, als „die Zeit der Weltmacht, in welcher den irdischen Reichen die Oberhand gegeben ist über das Himmelreich“, bezeichnet und im Anschluß hieran bemerkt: „So wird denn in der Apokalypse diese Zahl wieder aufgenommen, um die Zeiten der Heiden damit zu charakterisiren, in welchen Jerusalem zertreten ist und mithin das Reich Gottes seine äußerlich sichtbare Existenz auf Erden vollends ganz verloren hat, die Zeiten also von der römischen Zerstörung Jerusalems bis zur Wiederkunft Christi? — richtiger wohl: die letzte und verhängnißvollste Epoche dieser Zeit, oder die Epoche des neuteamentlichen Antichrist). Man vgl. Luk. 21, 24 und Offb. 11, 2, wo beidemal vom Zertreten der heiligen Stadt durch die Heiden die Rede ist, welches so lange dauern soll, bis nach der ersten Stelle die „Zeiten der Heiden“, nach der zweiten 42 Monate (= $3\frac{1}{2}$ Jahre = 1260 Tage) erfüllt sind. Dieser negativen Bestimmung schließt sich Offb. 13, 5 die positive an, wonach die 42 Monate die Dauer der Gewalt des Thieres, d. h. der Weltmacht bezeichnen. Die einzige noch übrige Stelle, wo die 1260 Tage in der Apok. noch vorkommen, Kap. 11, 3, möchte aus dieser Auffassung der Zahl ebenfalls ihr Licht bekommen.... Also die Gemeinde findet wohl Unterkunft in der Heidenwelt, aber sie ist auch in die Gewalt der Weltmacht dahin gegeben; sie steht unter dem Schutz, aber auch unter dem Druck derselben; sie ist eine leitende und streitende Kirche bis auf diesen Tag. Eben dieses Zueinander von Schutz und Druck ist das Spezifische im Verhältniß der Gemeinde zur Weltmacht während der kirchengeschichtlichen Zeit.“ — Vorsichtiger, d. h. die übermäßige Zerdehnung der $3\frac{1}{2}$ Zeiten zu einer vielhundertjährigen Periode vermeidend, bleibt Deilisch (S. 285) bei der Bemerkung stehen: „In der antitypischen Geschichte der letzten Zeiten werden diese Zeitmaße der $3\frac{1}{2}$ Jahre, 1290 und 1335 Tage noch wichtig werden“, und fordert Klesoth (S. 503) diejenige Deutung der $3\frac{1}{2}$ Zeiten, welche „die höchste Machtentwicklung und das Ende des

Antichrist“, kurz vor der Parusie Christi, dadurch bezeichnet findet.

Uebrigens dürfte auch die Meinung derer nicht ohne weiteres zu verwerfen sein, welche auch eine typische Beziehung zwischen den $3\frac{1}{2}$ Zeiten Daniels und der ungefähr 3—4jährigen Dauer der öffentlichen Lehrthätigkeit Jesu statuiren, sei es, daß sie diese letztere unter dem Gesichtspunkte einer fort-dauernden, gegen ihr Ende sich feigernden Prüfungs- und Leidenszeit (vgl. Luk. 13, 6—9: die drei Jahre milthevoller vergebllicher Besehrungsarbeit des Herrn an dem unfruchtbaren Feigenbaum Israel) auffassen, sei es, daß sie die erste Hälfte jener in Kap. 9, 27 erwähnten mystischen Woche in ihr erblicken und die zweite, den $3\frac{1}{2}$ Jahren unmitttelbar entsprechende Hälfte dieser Woche dann auf sie folgen lassen (vgl. oben S. 185 ff., die Geschichte der Auslegung von Kap. 9, 24—27). Einem besonders beachtenswerthen, aber freilich manches Gefährliche und Willkürliche in sich schließenden Versuch, die letztere dieser Anschauungen unter speziellerer chronologischer Berücksichtigung der Hauptmomente des Lebens Jesu durchzuführen, hat neuerdings Ehrard gemacht (Christl. Dogmatik, 2. Aufl., II, 747; vgl. desselben „Kritik der evang. Geschichte“, 3. Aufl., S. 165, 196 f., — sowie zur Kritik seiner Ansicht: Wähling in Schenkel's Allg. kirchl. Zeitschrift, 1867, S. 579).

3. Homiletische Andeutungen. — Aehnlich wie in der Oratio eschatologica Christi (Matth. 24 Par.), namentlich in deren mittleren Bestandtheilen (B. 29—36), sind es auch in unserm Abschnitt zwei Hauptfragen, deren Erörterung, und zwar in der nämlichen Folge wie dort, dem homiletischen Bearbeiter obliegt: 1) die Frage nach den Vorbedingungen und dem Gergange des Weltendes und letzten Gerichts (s. B. 1—3); 2) die Frage nach der Dauer der vorübergehenden Entwicklung oder nach der Zeit des Weltendes (s. B. 5 ff.). Als Antwort auf die erstere Frage geben die Verse 1—3 an die Hand, daß a. der messianischen Errettung des Gottesvolkes ein vorher nie erreichter Höhepunkt seiner Leiden und Trübsale, und daß b. der ewigen Vergeltung im Weltgerichte die allgemeine Auferstehung aller Todten, der frommen wie der gottlosen, als unmittelbare Vorbedingung und Vorbereitung den Weg bahnen müsse. Die zweite Frage beantwortet der offenbare Engel in B. 7, 11, 12 dahin, daß es eine durch Gottes Gnade verkürzte und mitten abgebrochene Leidenszeit sein werde, welche die Frommen der letzten Zeit durchzukämpfen haben würden, — worin zugleich eine Hinweisung auf das Pflichtige und Unvermuthete des Hereinbrechens der letzten Endzeit, oder auf das Kommen des Welttrichters wie ein Dieb in der Nacht (Matth. 24, 36. 42. 44; Luk. 12, 34 f.; 1 Thess. 5, 2 ff.) enthalten ist. In die Lösung beider Fragen knüpft sich die Mahnung zu geduldigem, getrostem und wachsamem Harren auf die Erfüllung solcher Weissagung vom letzten Ende (B. 4, 9. 13 — vgl. Matth. 24, 32 f.

42 ff.; 25, 1 ff.). So daß also sämtliche Hauptmomente der biblischen Lehre von den letzten Dingen (Mors tua, iudicium postremum, gloria coeli, et dolor inferni etc.) in den knappen Raum unfres Kapitels zusammengebrängt und für die praktische-erbauliche Erörterung, sei es in einer, sei es in mehreren Betrachtungen, zurechtgelegt erscheinen.

Einzelne Stellen.

Zu B. 1. Luther: Er meinet hie nicht leibliche Trübsale, welche viel größer gewesen sind in der Zerstörung Jerusalems, in Rom und vielen anderen Städten und Ländern: sondern der Seelen, oder geistliche Trübsal der Kirche, durch Christi Leiden bedeutet! Denn leibliche Trübsale sind zeitlich und hören auf mit dem Leibe. Aber hie gilt's, daß die Kirche untergehe oder bleibe, welche der Teufel durch den Antichrist auf zweierlei Weise angegriffen hatte: zur einen Seite durch epirische Verachtung der Sakrament und Wort Gottes, zur anderen durch Angst und Verzweiflung des Gewissens, da kein rechter Trost der Gnaden, sondern eitel jämmerliche Martern durch eigen Genugthuung und Werke die Menschen plagten (davon die Epiriker und Heiden freilich nichts wissen); also, daß hie Zeit wäre, daß Michael sich aufmache und die Christenheit nicht in den letzten Züge ließe zu Grunde gehen, sondern sie wieder tröstete und sammelte durch sein heilsames Wort der Gnaden." — Melancthon: Semper oportet nobis notam esse et infixam animis hanc doctrinam, quod Ecclesia sit subjecta cruci, et cur sit subjecta, videlicet, quia vult Deus intelligi ab Ecclesia iram adversus peccatum, quam mundus contemnit..... Agnoscant igitur pii Ecclesiae aerumnas, et propter Dei gloriam ac propriam salutem et publicam necessitatem acris incumbant in Evangelii studium, et toto pectore Deum invocent, ut Ecclesiam conservet, defendat et augeat. — Quatuor autem consolationes h. l. traduntur, quae piis omnibus semper in conspectu esse debent: 1. Prima est, quod Ecclesia non sit penitus interitura, sed tunc quoque in illis periculis duratura. 2. Secunda consolatio, quod ibi sunt futura Ecclesiae membra, ubicumque erunt amplectentes puram Evangelii doctrinam; erit enim, ut inquit, dispersio populi (cfr. v. 7). 3. Tertia consolatio, quod in his tantis periculis habitura sit Ecclesia defensorem Filium Dei (Michaelen). 4. Quarta consolatio est, quam hic quoque proponit Angelus: Quum aerumnae non sint futurae perpetuae, hac spe facilius eas feramus, quod piis promittitur gloriosa liberatio et aeterna laetitia; impiis vero denuntiantur aeterni cruciatus. — Starke: Gott läßt die Verfolgung seiner Kirche aufs höchste kommen, damit seine Hilfe desto herrlicher werde.

Zu B. 2. 3. Hieronymus: Oppresso Antichristo et spiritu Salvatoris extincto salvabitur populus, qui scriptus fuerit in libro Dei, et pro diversitate meritorum alii resurgent in vitam aeternam, et alii in opprobrium sempiternum.

Magistri autem habebunt similitudinem coeli, et qui alios erudierunt, stellarum fulgori comparabuntur. Non enim sufficit scire sapientiam, nisi et alios erudias: tacitusque sermo doctrinae, alium non aedificans (cfr. 1 Cor. 14, 3 ss.), mercedem operis recipere non potest. — Melancthon: Facilius ferimus hujus vitae miserias, cum quasi metam prospicimus, et scimus aliquando Ecclesiam ex tantis malis eluctaturam esse.... Videmus nunc quidem misere dissipatum esse populum Dei: quare non procul abest resuscitatio mortuorum. — Starke: Da die gläubigen Mänter, welche ihr Leben nicht geliebt haben bis in den Tod, einen Vorzug vor den anderen haben werden in der Auferstehung (1 Kor. 15, 23 f.), sollte es da wohl der Gerechtigkeit Gottes zuwiderlaufen, daß die größten Verfolger der Kirche, als erstgeborene Söhne der Hölle, noch vor der allgemeinen Auferstehung der Todten erweckt werden und mit Leib und Seele zuerst in die Hölle fahren (vgl. Offb. 19, 20 mit Röm. 2, 9). — Wohlau, ihr Lehrer des Evangeliums! werdet nicht matt in eurem Amte! Weiset vielmehr mit Mund, Feder und Leben auf Christum hin, als die wahre Gerechtigkeit! Leidet getrost alles, was euch darüber von der bösen Welt angethan wird! Die Größe eures Gnadenloshes ist eines solchen Fleißes und solcher Geduld wohl werth!

Zu B. 4. Hieronymus: Etiam in Apocalypsi Joannis liber videtur signatus septem sigillis intus et foris.... Librum autem illum potest solvere, qui Scripturarum sacramenta cognovit, et intelligit aenigmata et verba tenebrosa propter mysteriorum magnitudinem, et interpretatur parabolas, et occidentem literam transfert in spiritum vivificantem. — Sjianber: Die göttlichen Weissagungen werden erst alsdann recht und gründlich verstanden, wenn sie in Erfüllung gehen (vgl. 2 Petr. 1, 20).

Zu B. 7. 11. 12. Melancthon: Metae sunt temporum mirabili consilio Dei constitutae. Et quanquam Christus diem illum soli patri notum esse inquit nec vult nos curiose quaerere certum diem aut annum, sed semper velut in statione paratos expectare illum laetissimum diem, quo se ostendet universo humano generi et cum sua Ecclesia triumphabit: tamen brevis hujus mundi varie significata est. — Calvin: Quamvis Daniel non stulta curiositate inductus quaesierit ex Angelo de fine mirabilium, tamen non obtinet, quod petebat, quia scilicet voluit Deus ad modum aliquem intelligi, quae praedixerat, sed tamen aliquid manere occultum, usquedum veniret maturum plenae revelationis tempus. Haec igitur ratio est, cur Angelus non exaudiat Danielem. Pium quidem erat ejus votum (neque enim optat quicquam scire plus quam jus esset), verum Deus scit quid opus sit, ideo non concessit, quod optabat. — Geier (bei Starke): Die

letzten Zeiten werden schrecklich und gefährlich sein; aber sie haben auch ihre bestimmte Abmessung.

Zu B. 10. Theoboret: Οὐδὲ γὰρ δεῖ πᾶσαν ἀπλῶς προσκείσθαι τὰ θεῖα, ἀλλ' οἱ μὲν νοήμονες διὰ τῆς ἀνωθεν αὐτοῖς χορηγουμένης γνώσεως συνήσουσαν, οἱ δὲ ἀνομιὰ καὶ δυσσεβείᾳ συζῶντες οὐδὲν τῶν ἐγκειμένων νοῆσαι δυνήσονται, ὅταν δὲ ἔλθῃ τὰ πράγματα, σαφὲς τὰς περὶ τούτων μαθήσονται προφητείας. — Luther: Denn wie hell und gewaltig das Evangelium gehet und wie stark die Kirche ist, so müssen doch Ketzer und falsche Lehrer sein, die sie üben, auf daß die Bewährten offenbar werden; und dieselbigen Ketzer nehmen sich gerne an der Könige und großen Herren. Also bleiben Ketzer bis ans Ende.... Aber den Gottlosen ist er (der Prophet, oder vielmehr seine Weissagung) kein nütze, wie er selber sagt: Die Gottlosen bleiben gottlos und achten's nicht. Denn solche Weissagung Daniels, und dergleichen, sind nicht darum geschrieben, daß man die Geschichte und die künftigen Trübsale (genau vor-

her) wissen und den Futur als mit neuer Zeitung blißen sollte: sondern daß sich die Frommen damit trösten und fröhlich machen, und ihren Glauben und Hoffnung in der Geduld stärken sollen, als die da sehen und hören, daß ihr Jammer ein Ende haben und sie von Sünden, Tod, Teufel und allem Uebel ledig in den Himmel zu Christo, in sein seliges ewiges Reich kommen sollen.

Zu B. 13. Tübing. Bibel: Wie wohl wird es nicht thun, nach vollendeter Arbeit dieses Lebens zu ruhen im Schooße des Herrn, bis daß der Tag der Wiederverstättung komme, da wir auferstehen werden, ein jeder nach dem Gnadenloose, das ihn treffen wird. — Starke: Endlich kommt es mit dem Leiden der Gläubigen zu einem fröhlichen Ende; dann folgt die Ruhe und süße Erquickung, nachher endlich eine herrliche Auferstehung, da sie mit ihren verkärten Leibern eingehen zu ihres Herrn Freude. Wohl dem, der mit Daniel ein gleiches Loos empfähet! Amen.

Druck von Belhagen & Klasing in Bielefeld.

1917

Georg Friedrich Schlegel