

# Der Hochbetagte und sein Umfeld

Von prophetischen Theophanien zu christologischen Epiphanien

ANDREAS VONACH

Ein 65-Jähriger ist heutzutage beileibe noch kein „Hochbetagter“, aber er ist in aller Regel ein Mensch, der bereits auf ein gewisses Lebenswerk zurückblicken kann, der Spuren und Eindrücke in seinem Umfeld – und manchmal auch weit darüber hinaus – hinterlassen wird und mit dem viele Menschen ein Stück gemeinsamen Weges verbinden. Auf Martin Hasitschka trifft dies alles in besonders intensiver Weise zu. Seine persönliche Ergriffenheit von der biblischen Offenbarung und seine daraus resultierende tiefe Gottes- und Christusbeziehung prägten und förderten nicht nur seine breite und umfangreiche wissenschaftliche Forschungs- und Lehrtätigkeit auf dem Gebiet der Neutestamentlichen Bibelwissenschaft, sondern machten ihn auch zu einem beliebten Seelsorger, geistlichen Begleiter und Exerzitienleiter sowie zu einem lebenswürdigen Freund und Kollegen. Ich bin dankbar und stolz, ein Stück meines wissenschaftlichen wie persönlichen Weges mit dem Jubilar gegangen zu sein und auch weiterhin gehen zu dürfen. Mit großer Freude und in Verehrung widme ich ihm daher auch diesen Beitrag, der – so hoffe ich – einen Einblick in die alttestamentlichen Vorstufen eines berühmten Bildes der von Martin Hasitschka so intensiv erforschten Johannesapokalypse zu geben vermag, nämlich jenem „Bild Gottes“, des Hochbetagten, Weißhaarigen auf dem himmlischen Thron bzw. Richterstuhl.

## 1. HINFÜHRUNG

Wohl kaum jemand mit abendländischer Sozialisation kennt nicht die „klassische“ Gottesvorstellung vom alten Mann mit weißem, wallendem Gewand, ebenso weißem Haar und langem Bart. Vor allem durch die jahrhundertelange Tradition der christlichen Kunst in Kirchen, aber auch auf diversen Gemälden in profanen Bauten prägte sich dieses Bild in die Köpfe der Menschen ein, und Seelsorger sowie Katechetinnen

und Katecheten versuchen mit mäßigem Erfolg dagegen anzukämpfen. In der Ikonographie der äthiopischen Kirche wird selbst die Dreifaltigkeit in Form von drei solchen völlig gleich aussehenden Männern dargestellt. Die Schöpfer dieser Kunstwerke sind meist von Offb 1,13-16 her (oft auch mit Elementen aus Offb 4 kombiniert) inspiriert, doch stellt dieser Text selbst praktisch den Gipfelpunkt einer längeren Tradition dar und hat seinerseits zahlreiche alt- und zwischentestamentliche Vorbilder und Vorstufen.

In der Forschung wurde in diesem Zusammenhang viel über die Entstehung und Entwicklung des Menschenohn-Titels nachgedacht und publiziert,<sup>1</sup> vergleichsweise wenig jedoch über dieses Motiv des thronenden Alten. Dieser Beitrag möchte der Frage des „Aussehens“ Gottes und seines direkten Umfeldes in den Theophanien von Jes 6,1-8; Ez 1; Ez 10,1-7 und Dan 7,9-10.13b-14.18.21-22 nachgehen und damit die alttestamentlichen Linien hin zu Offb 1 und Offb 4 nachzuzeichnen versuchen.

## 2. DIE GOTTESSCHAUEN DER PROPHETEN JESAJA UND EZECHIEL

Zwar kommt die Bezeichnung Gottes als „Hochbetagter“ weder in Jes 6,1-8 noch in Ez 1; 10,1-7 explizit vor, doch bilden diese Texte nichtsdestotrotz in vielerlei Hinsicht die motivische Grundlage für die späteren Darstellungen der Himmelsphäre mit dem thronenden Alten in der Mitte. Ihnen gebührt daher entsprechende Aufmerksamkeit.

### *2.1. Jesajas Berufung zum Propheten in der Gottesbegegnung (Jes 6, 1-8)*

Anders als bei anderen alttestamentlichen Schriftpropheten schildert das Jesajabuch die Berufung und damit die prophetische Legitimation des Proponenten nicht ganz am Beginn der Schrift, sondern erst im sechsten Kapitel. Ort der Begebenheit ist der Jerusalemer Tempel, wo Jesaja Adressat einer eindrucksvollen Theophanie wird.

<sup>1</sup> Siehe dazu die jüngst erschienene Monographie: K. HUBER, *Einer gleich einem Menschenohn. Die Christusvisionen in Offb 1,9-20 und Offb 14,14-20 und die Christologie der Johannesoffenbarung (NTA 51)*, Münster 2007.

2.1.1. Text<sup>2</sup>

- 1 a Im Sterbejahr des Königs Usija,  
 1 b da sah ich den Herrn,  
 1 c sitzend auf einem Thron hoch und erhaben,  
 1 d und seine Schleppen erfüllend das Heiligtum.  
 2 a Seraphim stehend oberhalb von ihm,  
 2 b ein jeder hatte sechs Flügel,  
 2 c mit zweien bedeckte er sein Gesicht  
 und mit zweien bedeckte er seine Füße  
 und mit zweien flog er.  
 3 a Und es rief einer zum anderen und sagte:  
 3 b „Heilig, heilig, heilig, JHWH der Heere,  
 3 c Fülle der ganzen Erde ist seine Herrlichkeit.“  
 4 a Und es erbeben die Grundfesten der Schwellen von der Stimme,  
 die rufend,  
 4 b und das Haus wurde erfüllt mit Rauch.  
 5 a Und ich sagte: „Wehe mir,  
 5 b denn ich werde vernichtet,  
 5 c denn ein Mann unreiner Lippen bin ich  
 und inmitten eines Volkes unreiner Lippen bin ich wohnend,  
 5 d denn den König, JHWH der Heere,  
 haben meine Augen gesehen.“  
 6 a Und einer von den Seraphim flog zu mir,  
 und in seiner Hand eine Glühkohle,  
 6 b mit einer Zange hat er (sie) genommen von auf dem Altar.  
 7 a Und er ließ meinen Mund berühren und sagte:  
 7 b „Siehe, dies berührt deine Lippen,  
 7 c und es weicht deine Schuld und deine Sünde wird bedeckt.“  
 8 a Und ich hörte die Stimme des Herrn sagend:  
 8 b „Wen soll ich senden und wer wird für uns gehen?“  
 8 c Und ich sagte: „Siehe ich, sende mich!“

## 2.1.2. Auslegung

V. 1 bietet sowohl eine Zeit- als auch eine Ortsangabe des geschilderten Geschehens: Als Sterbejahr des Königs Usija lässt sich das Jahr 734 v. Chr. ausmachen, Ort der Theophanie ist das „Heiligtum“ (הַיְסוּדָה)<sup>3</sup>, also der

<sup>2</sup> Die Übersetzung und Gliederung wurde von mir selbst auf Basis des MT der BHS erstellt.

<sup>3</sup> הַיְסוּדָה steht im weiteren Sinn grundsätzlich für einen „Tempel“, im engeren Sinn der

Jerusalemener Tempel. Dieser Ort wird allerdings visionär stark ausgeweitet, denn der hohe und erhabene Thron (V. 1c) ist wohl im Himmel zu denken, und nur der Saum des Gewandes Gottes füllt bereits das irdische Heiligtum aus (V. 1d). Himmlischer und irdischer Ort der göttlichen Präsenz verschmelzen gleichsam ineinander, der im Himmel thronende Gott ist gleichzeitig auf Erden – genauer im Jerusalemener Tempel – gegenwärtig. Die direkten Aussagen über Gott rahmen die gesamte Vision; in V. 1 sieht der Prophet Gott direkt, wie er auf seinem Thron sitzt, in V. 8 hört er Gottes Stimme, die er an sich gerichtet wahrnimmt und auf die er auch entsprechend reagiert. Wie Gott aussieht, wird nicht gesagt, nur dass er ein langes Gewand mit einem gewaltigen Saum trägt. Als Gottesbezeichnung wird Jesaja in diesen die Gotteserscheinung rahmenden und darstellenden Versen אֲדֹנָי („Herr“) in den Mund gelegt (V. 1b.8a), während er ihn in der an sich selbst gerichteten Wehklage in V. 5 als הַמֶּלֶךְ יְהוָה צְבָאוֹת („der König, JHWH der Heere“ – V. 5d) betitelt. Diese Gottesbezeichnung hat Bekenntnischarakter und stellt „JHWH der Heere“ als den auf hohem und erhabenem Thron regierenden König Israels dar.<sup>4</sup>

V. 2 beschreibt das direkte Umfeld Gottes: Oberhalb des Thrones befinden sich lebendige Wesen, genauer „Seraphim“<sup>5</sup>; wieviele es sind, wird nicht gesagt, der Plural deutet lediglich an, dass es mindestens zwei sein müssen. Sie werden als sechsflügelige Wesen dargestellt (V. 2b), wobei je zwei Flügel das Gesicht und je zwei die Füße bedecken, die restlichen beiden dem Fliegen dienen (V. 2c). Im Kontext einer Theophanie sind Gesicht und Füße wohl als pars pro toto für den gesamten Körper zu verstehen; dies hieße dann, dass sich selbst die Seraphim vor dem Angesicht Gottes schützen müssen, da sie die heilige Aura sonst nicht

Jerusalemener Tempeltheologie bezeichnet es den eigentlichen Hauptraum, das sog. „Heilige“ des Tempels. Vgl. W. GESENIUS/F. BUHL, Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Berlin<sup>17</sup> 1962, 179.

<sup>4</sup> Zur Vorstellung von JHWH als König siehe H. WILDBERGER, Jesaja. I. Teilband: Jesaja 1-12 (BK 10/1), Neukirchen-Vluyn 1972, 244-245. – Im gegebenen Kontext verweist dieses Motiv freilich auch auf V. 1 zurück, wo vom Todesjahr eines irdischen Königs die Rede war; diesem sterblichen und damit kontingenten König wird hier das ewige Königtum JHWHs gegenübergestellt.

<sup>5</sup> Hebr. שֵׁרָפִים bedeutet als Nomen „Schlange“, als Verb „verbrennen“ (siehe W. GESENIUS/F. BUHL, Handwörterbuch [s. Anm. 3] 794). Beide Nuancen dürften bei der Bezeichnung dieser himmlischen Wesen als „Seraphim“ wohl mitklingen. Zum einen hat die Sphäre Gottes in Theophanien immer etwas mit Feuer zu tun, zum anderen werden mit שֵׁרָפִים insbesondere auch die fliegenden bzw. geflügelten Schlangen in Verbindung gebracht, die es in der arabischen Wüste offensichtlich gegeben haben soll (H. WILDBERGER, Jes I [s. Anm. 4] 247: „Aus dem unheimlichen Wüstendämon ist ein himmlisches Wesen geworden, das Jahwes Lob verkündet und ihm zu Diensten steht.“).

ertragen könnten.<sup>6</sup> Dennoch kommt ihnen eine klar umrissene Funktion direkt am Gottesthron zu, nämlich ständig das „Dreimal-Heilig“ als Wechselgesang zu rezitieren (V. 3), also in Form eines ständigen Bekenntnisses der Heiligkeit Gottes die himmlische Liturgie zu vollziehen. In ihrem Gesang wird Gott ebenfalls יהוה צבאות („JHWH der Heere“ – V. 3b) genannt, was wiederum auf ihn umgebende himmlische Wesen hindeutet. Die Seraphim besingen aber noch eine Qualität Gottes, nämlich dass seine כבוד („Herrlichkeit“)<sup>7</sup> Fülle der ganzen Erde<sup>8</sup> (V. 3c) ist.

V. 4 schildert schließlich die sicht- und spürbaren Auswirkungen dieses Öffnens der Himmel in den Jerusalemer Tempel hinein: Das gesamte Tempelgebäude wird in seinen Grundfesten erschüttert angesichts des himmlischen Gesanges der Seraphim und der הִיכָל wird mit Rauch angefüllt. In V. 5 folgt sodann die Reaktion, die das Geschehen beim Propheten hervorruft: Er fürchtet um sein Leben und begründet diese Angst auch zweifach; einerseits ist er als ganz im Profanen verhafteter Mensch („ein Mann unreiner Lippen ... inmitten eines Volkes unreiner Lippen“ – V. 5c) weder würdig noch fähig noch berechtigt, in derartiger Weise in den Bereich höchster Heiligkeit hineingenommen zu werden, andererseits bedeutet gerade deshalb ein leibhaftiges Sehen Gottes normalerweise ganz selbstverständlich den sicheren Tod.<sup>9</sup> Diese Befürch-

<sup>6</sup> Vgl. W. A. M. BEUKEN, Jesaja 1-12 (HThKAT), Freiburg i. Br. 2003, 171.

<sup>7</sup> כבוד heißt in seiner Grundbedeutung „Ehre, Glanz, Ruhm“ (vgl. W. GESENIUS/F. BUHL, Handwörterbuch [s. Anm. 3] 333), doch schwingt in der hebräischen Semantik des Begriffs wesentlich mehr mit als etwa das griechische Äquivalent δόξα oder auch die entsprechenden deutschen Worte zum Ausdruck bringen können. In Texten wie Jes 6,3 oder auch Ez 1,28 bezeichnet כבוד vielmehr eine besondere Offenbarungsform Gottes selbst, die ausgewählte Menschen in Theophanien wahrnehmen können, bzw. eine ganz spezifische Weise göttlicher Präsenz. Sie ist „als sichtbare Wirklichkeit ... das plötzliche Aufleuchten des göttlichen Wesens“ und zeichnet sich aus durch „an keinen bestimmten Ort gebundene Freiheit“ (D. MOLLAT, Art. Herrlichkeit, in: WBB<sup>2</sup>, 320-324: 321). In diesem Zusammenhang kommt der deutsche Begriff „Herrlichkeit“ dem hebräischen Ausdruck am nächsten, wobei Elemente wie „Glanz“ begleitend mitklingen.

<sup>8</sup> Der genaue Wortlaut ist hier wichtig; nicht „die Erde ist voll von seiner Herrlichkeit“, sondern „seine Herrlichkeit ist Fülle der ganzen Erde!“ Dies bedeutet, dass die Herrlichkeit Gottes der Erde in ihrer Gesamtheit ihr Spezifikum aufdrückt, ja dass gerade sie die eigentliche Qualität der Erde ausmacht. Dies impliziert gleichzeitig, dass dieser „thronende König“ nicht bloß über ein territorial begrenztes, sondern über ein universales Reich herrscht. B. EGO, „Der Herr blickt herab von der Höhe seines Heiligtums“. Zur Vorstellung von Gottes himmlischem Thronen in exilisch-nachexilischer Zeit, in: ZAW 110 (1998) 556-569: 568, drückt dies so aus: „Der im Himmel Thronende ist der große König, dessen Herrschaft geradezu universal die Richtungen des gesamten Schöpfungsraumes durchdringt und dem so universaler Lobpreis gebührt.“

<sup>9</sup> Siehe dazu etwa A. DEISSLER, Die Grundbotschaft des Alten Testaments. Ein theologischer Durchblick (ts), Freiburg i. Br. 1974, 41-43; Deissler spricht hier vom „Heiligen“ als Bereich des „Tabu“, das vom „Profanen“ getrennt und diesem auch entzogen sein muss.

tion des Propheten tritt dann aber nicht ein, da Gott durch die ihm dienenden Seraphen eine reinigende (und damit „heiligende“) Handlung an Jesaja vornehmen lässt (V. 6.7a),<sup>10</sup> die ihn durch Befreiung von Schuld und Bedeckung von Sünde (V. 7c) dieses Geschehens würdig werden und daher am Leben bleiben lässt. Mehr noch (V. 8), er wird befähigt im Angesicht Gottes zu sprechen (V. 8c), denn durch die Gotteschau und die Heiligung „he, like the serving spirits about the King, is prepared to do the King’s will ... He becomes a part of God’s plan and his work.“<sup>11</sup>

### 2.1.3. Zusammenfassung

Die Theophanie von Jes 6,1-8 weist folgende charakteristische Merkmale auf:

- JHWH wird als eine auf einem Himmelsthron sitzende „(Königs)gestalt“ dargestellt, die mit einem Umhang bekleidet ist, dessen Schleppen allein das irdische Heiligtum erfüllen, und die einen konkreten Menschen ganz in ihren Dienst nehmen will und diesen daher auch direkt anspricht.
- Eine unbestimmte Zahl von Seraphim schwebt über dem Thron; ihre Hauptaufgabe ist es, ständig das Dreimal-Heilig als Wechselgesang zu rezitieren, um damit die absolute Heiligkeit und den allumfassenden Herrschaftsbereich dieses Gottes permanent zu bezeugen.
- Die wahrnehmbaren Begleiterscheinungen dieser Theophanie sind das Erbeben der Grundfesten des Tempels sowie Rauch und Feuer (bzw. Glut).
- Die erste Reaktion des direkten Adressaten dieser Gotteserscheinung besteht in ehrfürchtigem Erschrecken und Todesangst, was jedoch durch eine Zeichenhandlung getilgt wird.

## 2.2. *Ezechiels Schau des göttlichen Thronwagens*

War die Verortung der jesajanischen Theophanie – zumindest was deren irdische Komponente betrifft – noch selbstverständlich im Jerusalemer Tempel angesiedelt, so bietet Ezechiel ein deutlich anderes, um nicht

<sup>10</sup> Die Zeichenhandlung basiert zum einen auf der grundsätzlich reinigenden Wirkung von Feuer, andererseits aber auch darauf, dass der Seraph die Kohle dem Weihrauchaltar des  $\text{קֹהֶלֶת}$  – also dem direkt sakralen göttlichen Bereich – entnimmt. Dies wird ferner dadurch unterstrichen, dass der „Seraph selbst... die Kohle nur mit einer Zange anfassen [kann], ... [diese jedoch] dem Propheten keinen Schaden zu[fügt], sondern [ihn] reinigt“ (W. A. M. BEUKEN, Jes I [s. Anm. 6] 174).

<sup>11</sup> J. D. W. WATTS, Isaiah 1-33 (Word Biblical Commentary 24), Waco 1985, 71.

zu sagen „flexibleres“ oder „globaleres“ Bild, wenngleich wesentliche Elemente beibehalten oder aber eindeutig aufgegriffen und weiter entwickelt werden.

### 2.2.1. Gottes Präsenz unter den Exilierten (Ez 1,1-2,1)

Die Thronwagenvision von Ez 1 verlässt in ihrer irdischen Verortung nicht nur Jerusalem und den Tempel, sondern sogar das Land Israel/Juda. Als Angehörigem der judäischen Exilsgemeinde in Babylonien wird dem Propheten Ezechiel diese Gottesschau in der Fremde, ja in der Verbannung zuteil. Theologisch gesehen, deutet dies unmissverständlich darauf hin, dass solche Theophanien JHWHs nicht orts-, sondern personengebunden sind. Dieser Gott ist inmitten seines Volkes präsent und kann sich einzelnen davon zeigen, wo auch immer sie sich räumlich aufhalten. In diesem Falle befindet sich der Prophet am Fluss Kebar.

#### 2.2.1.1. Text

<sup>1</sup> Und es geschah im dreißigsten Jahr, im vierten Monat, am Fünften des Monats, als ich mitten unter den Exilanten am Fluss Kebar war, da öffneten sich die Himmel, und ich sah Gesichte Gottes. <sup>2</sup> Am Fünften des Monats – das ist das fünfte Jahr seit der Wegführung des Königs Jochin – <sup>3</sup> geschah das Wort JHWHs an den Priester Ezechiel, den Sohn des Busi, im Land der Chaldäer am Fluss Kebar; und dort kam die Hand JHWHs auf ihn.

<sup>4</sup> Und ich sah: Und siehe, ein Sturmwind kam von Norden her, eine große Wolke und ein Feuerball, umgeben von einem Strahlenkranz. Und aus seiner Mitte, aus der Mitte des Feuers, erschien etwas, das aussah wie <sup>השׁמל</sup> (strahlendes Metall<sup>12</sup>). <sup>5</sup> Und aus seiner Mitte hervor kam eine Gestalt von vier Lebewesen; und dies war ihr Aussehen: Gestalt eines Menschen hatten sie, <sup>6</sup> aber vier Gesichter hatte ein jedes, und vier Flügel hatte ein jedes. <sup>7</sup> Und ihre Beine waren gerade Beine und ihre Fußsohlen wie die Fußsohle eines Kalbes; und sie glänzten wie polierte Bronze. <sup>8</sup> Und Menschenhände waren unter ihren Flügeln an ihren vier Seiten; und was die Gesichter und die Flügel der vier anbelangt: <sup>9</sup> Ihre Flügel berührten sich, einer mit dem anderen; sie wechselten nicht die Stellung, wenn sie gingen, aber jedes ging geradeaus. <sup>10</sup> Und die Gestalt ihrer Gesichter war menschlich, aber Gesichter eines Löwen hatten die vier rechts, und Gesichter eines Stieres hatten die vier links, und Gesich-

<sup>12</sup> Die Herkunft des Wortes ist unklar; einig sind sich sowohl die Übersetzungen als auch die Kommentatoren, dass es sich bei <sup>השׁמל</sup> um eine weißlich glänzende Edelmetallierung handeln dürfte (vgl. W. GESENIUS/F. BUHL, Handwörterbuch [s. Anm. 3] 267).

ter eines Adlers hatten die vier. <sup>11</sup> Und ihre Gesichter und ihre Flügel waren oben voneinander getrennt. Jedes hatte zwei, die sich einer mit dem anderen berührten, und zwei, die ihre Leiber bedeckten. <sup>12</sup> Und sie gingen ein jeder gerade vor sich hin; wohin auch immer der Geist gehen wollte, dahin gingen sie; sie wandten sich nicht um, wenn sie gingen. <sup>13</sup> Und die Gestalt der Lebewesen: Ihre Erscheinung war wie von brennenden Feuerkohlen; wie die Erscheinung von Fackeln, die zwischen den Lebewesen hin und herfuhr; und das Feuer hatte einen Glanz, und aus dem Feuer fuhren Blitze hervor. <sup>14</sup> Und die Lebewesen liefen hin und her, so dass es aussah wie Blitze.

<sup>15</sup> Und als ich die Lebewesen sah, siehe, da war ein Rad auf der Erde neben den Lebewesen, bei ihren vier Vorderseiten. <sup>16</sup> Das Aussehen der Räder und ihre Verarbeitung war wie der Anblick von Türkis, und die vier hatten ein und dieselbe Gestalt; und ihr Aussehen und ihre Verarbeitung war, als wäre ein Rad im Inneren des anderen Rades. <sup>17</sup> Wenn jene gingen, dann gingen diese an ihren vier Seiten, und sie wandten sich nicht um, wenn sie gingen. <sup>18</sup> Und ihre Felgen, sie waren hoch, und als ich sie anblickte, sah ich, dass ihre Felgen voller Augen waren rings herum bei den vieren. <sup>19</sup> Und wenn die Lebewesen gingen, gingen auch die Räder neben ihnen her; und wenn die Lebewesen sich vom Boden erhoben, erhoben sich auch die Räder. <sup>20</sup> Wohin der Geist auch gehen wollte, dorthin gingen sie, dahin, wohin der Geist gehen wollte. Und die Räder erhoben sich gleichzeitig mit ihnen, denn der Geist des Lebewesens war in den Rädern. <sup>21</sup> Wenn jene gingen, gingen auch diese, und wenn jene stehen blieben, dann blieben auch diese stehen; und wenn sich diese vom Boden erhoben, dann erhoben sich die Räder gleichzeitig mit ihnen. Denn der Geist des Lebewesens war in den Rädern. <sup>22</sup> Und die Gestalt über den Köpfen des Lebewesens: ein festes Gewölbe, wie der Anblick furchteinflößenden Eises, ausgebreitet oben über ihren Köpfen. <sup>23</sup> Und unter dem festen Gewölbe waren ihre Flügel gerade ausgebreitet, einer gegen den anderen; und jedes hatte zwei Flügel, die ihnen ihre Leiber bedeckten.

<sup>24</sup> Und ich hörte das Geräusch ihrer Flügel wie das Rauschen großer Wasser, wie die Stimme Schaddais, wenn sie gingen; das Geräusch einer Volksmenge wie das Geräusch eines Heerlagers. Wenn sie still standen, ließen sie ihre Flügel sinken. <sup>25</sup> Und es kam eine Stimme von oberhalb des festen Gewölbes, das über ihrem Kopf war. Wenn sie still standen, ließen sie ihre Flügel sinken.

<sup>26</sup> Und oberhalb des festen Gewölbes, das über ihrem Kopf war, befand sich – wie das Aussehen eines Saphirsteines – die Gestalt eines Thrones; und auf der Gestalt des Thrones, oben auf ihm eine Gestalt, wie das

Aussehen eines Menschen. <sup>27</sup> Und ich sah: Wie der Anblick von **השכל**<sup>13</sup>, wie das Aussehen von Feuer, das ringsum ein Gehäuse hat, war es von dem Aussehen seiner Hüften an aufwärts; und von dem Aussehen seiner Hüften an abwärts sah ich etwas wie das Aussehen von Feuer; und ein Glanz war rings um es. <sup>28</sup> Wie das Aussehen des Bogens, der am Regentag in der Wolke ist, so war das Aussehen des Glanzes ringsum. Das war das Aussehen der Gestalt der **כבוד** („Herrlichkeit“)<sup>14</sup> JHWHs. Und ich sah sie, und ich fiel auf mein Gesicht nieder, und ich hörte die Stimme eines Redenden. <sup>(2.1)</sup> Und er sagte zu mir: „Menschensohn! Stell dich auf deine Füße, und ich werde mit dir reden!“

### 2.2.1.2. Auslegung

Auch dieser Text ordnet die Erzählung sowohl zeitlich als auch räumlich gleich zu Beginn ein: Ezechiel ist Mitglied der sog. „ersten Gola“, jener bereits nach der ersten Belagerung Jerusalems 597 v. Chr. nach Babylonien deportierten Judäer, denen auch König Jojachin angehört hat. Er befindet sich am Fluss Kebar, einem Seitenarm des Euphrat, wohl in der Gegend von Nippur. Zeitlich verweist die Angabe in V. 2.3 dementsprechend auf das Jahr 593 v. Chr. als Zeitpunkt der in der Folge geschilderten Theophanie, während jene von V. 1 keine eindeutige absolute Chronologisierung zulässt.<sup>15</sup> Ähnlich wie in Jes 6 geht auch hier die Gottesschau der prophetischen Berufung voraus und ist die Schilderung des Geschauten dem Propheten selbst im Ich-Stil in den Mund gelegt. Dass JHWH dem Ezechiel im Ausland ausgerechnet an einem Fluss begegnet, dürfte kein Zufall sein; auch Daniel erlebt zahlreiche Visionen am Tigris. Vermutlich hängt dies damit zusammen, dass das Ausland aus Jerusalemer Tempelperspektive grundsätzlich als kultisch unrein galt und daher die Israeliten die Begegnungen mit Gott gern an fließenden Gewässern<sup>16</sup> suchten (vgl. auch Ps 137,1). Über die Art und Weise der göttlichen Offenbarung sagt V. 1, dass sich „die Himmel öffneten“<sup>17</sup> und

<sup>13</sup> Siehe Anm. 12 zu V. 4.

<sup>14</sup> Näheres zur Erscheinungsweise JHWHs in Form seiner **כבוד** siehe oben in Anm. 7 zu Jes 6,3.

<sup>15</sup> Zur Diskussion darüber sowie über den generellen Charakter des Einschubes von V. 2.3 in die sonstige Ich-Erzählung siehe K.-F. POHLMANN, Der Prophet Hesekiel/Ezechiel. Kapitel 1-19 (ATD 22/1), Göttingen 1996, 47-49.

<sup>16</sup> Vgl. M. GREENBERG, Ezechiel 1-20 (HThKAT), Freiburg i. Br. 2001, 64.

<sup>17</sup> Die Formulierung **נפתחו השמים** (die Himmel wurden geöffnet) ist an dieser Stelle insofern bemerkenswert, als sie sonst innerhalb des Alten Testaments nur noch in Dan 8,2; 10,4ff.; Jes 63,19 vorkommt, in zwischen- und neutestamentlichen apokalyptischen Texten jedoch recht verbreitet ist. Damit rückt Ez 1 zumindest in seiner überlieferten Endgestalt ganz nahe an apokalyptische Denk- und Vorstellungsweisen; vgl. K.-F. POHLMANN, Ez (s. Anm. 15) 61f.

der Prophet so „Gesichte Gottes“ (מראות אלהים) sehen konnte – ihm also Einblick in die himmlische Sphäre gewährt wurde –, während V. 3 lediglich festhält, dass „die Hand JHWHs“ auf ihn kam. Als konkrete Bezeichnung Gottes kommt in V. 1 in Verbindung mit den bereits erwähnten „Gesichten“ *Elohim* vor, V. 3 nennt die ebenfalls schon angesprochene Hand *JHWHs* sowie das Wort *JHWHs*; ein drittes Mal erscheint *JHWH* in V. 28 in Form der „כבוד JHWHs“, und schließlich ist in V. 24 im Rahmen eines Vergleichs noch von der Stimme *Schaddais*<sup>18</sup> die Rede. Auffallend an diesem Befund ist, dass Gottesnamen in der gesamten Perikope nie absolut gebraucht werden.

Typische Theophanieelemente prägen die erste Wahrnehmung Ezechiels in V. 4: Wind, Wolke, Feuer und strahlende Substanzen. Und aus der Mitte dieser „Gewittertheophanie“<sup>19</sup> tritt eine Gestalt von vier Lebewesen hervor, die zwar menschengestaltig (V. 5), aber vierflügelig und mit jeweils vier Gesichtern (V. 6) dargestellt werden. Die Gesichter sind pro Lebewesen menschen-, adler-, stier- und löwenartig (V. 10), was auf maximale Herrschaftlichkeit der Erscheinung hinweist.<sup>20</sup> Gleichzeitig stehen die vier Köpfe auch für die vier Himmelsrichtungen und näherhin für die vier kosmischen Winde, die den Himmel tragen. „Ohne ihr Wehen müsste die riesige Kuppel einstürzen. Der Ostwind wird durch einen Vogel dargestellt, weil er die Sonne emporträgt; der Südwind durch einen Löwen, weil er Dürre und Zerstörung bringt; der Nordwind durch einen Stier, weil er Regen und Fruchtbarkeit bedeutet. Warum der Westen durch einen Menschenkopf dargestellt wird, ist nicht klar.“<sup>21</sup> Mit jeweils zwei Flügeln bedeckte jedes Lebewesen seinen Leib – eine

<sup>18</sup> שׁדַי ist eine Gottesbezeichnung, die in der Hebräischen Bibel 47-mal vorkommt, davon 31-mal im Ijobbuch; meist verweist dieser Name – anders als im gegenständlichen Fall – auf heilsgeschichtlich eher frühe Phasen der Offenbarung des Gottes Israels, eine Systematik lässt sich allerdings nicht beweisen. Ebenso ist die Frage der etymologischen Herkunft von „Schaddai“ bislang ungeklärt. Siehe dazu ausführlicher A. VONACH, Art. Schaddai, in: F. Kogler (Hg.), Herders neues Bibellexikon, Freiburg i. Br. 2008, 659-660.

<sup>19</sup> So K.-F. POHLMANN, Ez (s. Anm. 15) 57.

<sup>20</sup> Der Löwe galt als das grimmigste der Wildtiere, der Adler als beeindruckendster Vogel, der Stier als das wertvollste domestizierte Tier und der Mensch als jener, der grundsätzlich über alle Tiere herrscht; vgl. Midrasch zu Ex 15,1: „Vier Arten des Stolzes wurden in der Welt geschaffen: der stolzeste von allen – der Mensch; der Vögel – der Adler; der Haustiere – der Ochse; der wilden Tiere – der Löwe; und sie alle stehen unter dem Thronwagen des Heiligen ...“ (ExR 23,13 zitiert nach M. GREENBERG, Ez I [s. Anm. 16] 58). – O. KEEL, Merkwürdige Geschöpfe, in: BiKi 60 (2005) 139-144, hat zudem auf die altorientalischen (v.a. assyrischen) Vorbilder solcher den Göttersitz tragenden und bewachenden Gestalten hingewiesen und festgestellt, dass „Kombinationen von Teilen unterschiedlichster Wesen ... für den alten Orient etwas Befremdliches und Bedrohliches“ (140) hatten.

<sup>21</sup> O. KEEL, Geschöpfe (s. Anm. 20) 142f.

Geste, die analog zu Jes 6 dem Selbstschutz diene –, die anderen beiden Flügel berührten jene der Nachbarwesen, so dass eine geschlossene rechteckige Gestalt entstand (V. 11.23). In den Versen 9.12.14 wird betont, dass dieses aus den vier Lebewesen mit jeweils vier Köpfen und vier Flügeln bestehende Gebilde als ganzes und von sich aus absolut dynamisch und beweglich war, ohne dass der Begriff der מרכבה („Wagen“) wörtlich genannt würde; vielmehr ist von „gehen“ (הלך – V. 9.12) bzw. „laufen“ (לָצֵא – V. 14) der Lebewesen die Rede. Auch die Wahrnehmung dieser Bewegung wird von Phänomenen begleitet, die häufig im Kontext von Theophanien auftreten: Feuer(kohlen), Fackeln, Glanz und Blitze (V. 13.14). Dass dieses Gebilde von sich aus „laufen“ und „gehen“ kann – und dies offenkundig auch tut – ist eines der Hauptargumente der Kommentatoren dafür, dass die Verse 15-21 mit ihrer komplizierten und von Wiederholungen durchsetzten Schilderung von Rädern, die neben (!) den Lebewesen sich bewegen, eine späte Hinzufügung zum ursprünglichen Text seien. Wie immer man dies auch beurteilen mag, jedenfalls beschränkt sich der inhaltliche Ertrag dieser Verse auf einen nochmaligen Hinweis auf die besondere Mobilität des vom Propheten geschauten Gebildes.

Von großem Interesse ist demgegenüber V. 22, der die eigentliche Funktion der vier Lebewesen beschreibt: sie tragen über ihren Köpfen ein festes Gewölbe. „Gedacht ist an die Himmelsplatte, das Firmament, also die Grenze zwischen der unzugänglichen heiligen Sphäre Gottes und dem Bereich der Schöpfung, die sich nur ungefähr beschreiben läßt.“<sup>22</sup> Und damit hängt auch die symbolische Bedeutung dieser „tragenden“ Lebewesen zusammen: „Da die vier Wesen mit den vier Flügeln für die vier kosmischen Winde als die vier Himmelsträger bzw. Himmelswächter stehen, die in der Vierzahl die vier Weltgegenden repräsentieren, ist damit die weltumfassende Macht dessen angezeigt, dessen Thron sich auf der von ihnen getragenen Platte befindet.“<sup>23</sup> JHWH tritt hier als Weltenherrscher in Erscheinung; anders als in Jes 6 ist es dem Seher von Ez 1 daher möglich, diesem Gott seines Volkes auch in der Fremde begegnen zu können. Als Monotheist schaut Ezechiel am Bach Kebar den „Herrn des Himmels und der Erde“, der auch im mesopotamischen und aufkommenden persischen Denken – freilich mit anderen Assoziationen insbesondere die Herkunft betreffend – bekannt ist.

Was nun die direkte Beschreibung des thronenden Gottes und seiner unmittelbaren Umgebung (V. 26-28a) betrifft, bleibt wiederum vieles recht vage. „Der häufige Gebrauch von Vergleichen ... zeugt zugleich

<sup>22</sup> K.-F. POHLMANN, Ez (s. Anm. 15) 59.

<sup>23</sup> K.-F. POHLMANN, Ez (s. Anm. 15) 58.

vom Bewußtsein der visionären Natur des Ereignisses.<sup>24</sup> Klar ist, dass der Seher auf dieser in V. 22 dargestellten Platte einen Thron sieht, auf dem eine Gestalt „wie das Aussehen eines Menschen“ (כְּמֵרֵאָה אָדָם) sitzt (V. 26). Sah Jesaja in Jes 6 praktisch nur das Gewand Gottes, so kann Ezechiel die Hüften des Thronenden ausmachen, alles andere verbirgt sich letztlich hinter Feuer, Glanz und הַשְּׂמֹלֶט (V. 27). Dabei wird zunächst zwischen dem Teil oberhalb der Hüften und jenem unterhalb der Hüften unterschieden; der in V. 27b,28a beschriebene „Glanz wie das Aussehen eines Regenbogens“ bezieht sich dann jedoch wieder auf die gesamte Erscheinung des Thronenden,<sup>25</sup> so dass man ihn sich wohl als Strahlenkranz in Regenbogenfarben vorstellen muss, der die direkte Aura Gottes ausmacht. Reinhard Hoeps verweist mit Recht auf einen „Bruch in der Genauigkeit zwischen der Beschreibung der Elemente unterhalb und jener oberhalb der Platte“<sup>26</sup>. Je weiter der Blick des Propheten die Erscheinung von unten nach oben mustert, umso mehr gehen feste Konturen in geheimnisumwitterte Wahrnehmungen von Licht-, Feuer- und Glanzelementen über. Angesichts dieser Art von Erscheinung muss dem Propheten letztlich auch klar werden, dass er weniger Gott selbst, als vielmehr dessen Herrlichkeit (כְּבוֹד [siehe Anm. 14]) gesehen hat (V. 28a). Seine Reaktion ist genau die gleiche wie die des Jesaja: Er erträgt diesen Anblick aus Scheu, Angst und Ehrfurcht zunächst nicht und fällt auf sein Gesicht nieder (V. 28b). Doch auch ihm widerfährt dasselbe Geschick, indem Gott ihn direkt anredet, ihn auffordert, sich zu erheben, und einen besonderen Auftrag für ihn ankündigt. Diese Art der Schilderung bringt JHWH in der ihm eigenen Spannung von Nähe und Distanz zum Ausdruck. Einerseits ist er dem Propheten sichtbar und spürbar nahe, andererseits ist er in seiner Geheimnishaftigkeit gleichzeitig auch der unerreichbar Ferne.<sup>27</sup> Die von den noch deutlich beschriebenen Wesen getragene und auch bewachte Platte markiert demnach klar den Scheidepunkt von Erde und Himmel<sup>28</sup> und damit auch von Profan und Heilig, unabhängig davon ob die Theophanie sich in Jerusalem oder in der Fremde ereignet.

<sup>24</sup> M. GREENBERG, Ez I (s. Anm. 16) 52.

<sup>25</sup> Vgl. W. ZIMMERLI, Ezechiel. 1. Teilband: Ezechiel 1-24 (BK 13/1), Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>1979, 57.

<sup>26</sup> R. HOEPS, Ezechiels Thronwagenvision: Theophanie und exegetische Methode, in: LingBibl 63 (1989) 86-105: 98.

<sup>27</sup> Vgl. R. HOEPS, Thronwagenvision (s. Anm. 26) 101.

<sup>28</sup> So R. HOEPS, Thronwagenvision (s. Anm. 26) 96, mit Verweis auf O. Keel.

## 2.2.2. Nochmalige Schau des göttlichen Thronwagens – diesmal in Jerusalem (Ez 10,1-7)

Im größeren Textkorpus Ez 8-11 befindet sich der Prophet zwar grundsätzlich nach wie vor in Babylonien, wird jedoch in einer Vision von der Hand Gottes gepackt und nach Jerusalem versetzt, wo ihm der Götzendienst am dortigen Tempel vor Augen geführt wird. Dabei tritt in Kapitel 10 der Thronwagen von Ez 1 nochmals in Erscheinung. Im Folgenden sollen nur jene Elemente einer näheren Betrachtung unterzogen werden, die in der Beschreibung des Wagens, seiner direkten Umgebung und seiner Funktion einen Mehrwert an Informationen in Ergänzung zu Kapitel 1 bieten.

### 2.2.2.1. Text

<sup>1</sup> Und ich sah: Und siehe, auf dem festen Gewölbe, das über dem Kopf der Kerubim<sup>29</sup> war, war etwas wie ein Saphirstein, wie die Erscheinung der Gestalt eines Thrones, der über ihnen sichtbar wurde.

<sup>2</sup> Und er sprach zu dem mit Leinen bekleideten Mann, und er sagte: „Geh hinein in das Räderwerk unterhalb des Kerubim, und fülle deine beiden Hände mit glühenden Kohlen von unterhalb der Kerubim, und streue sie über die Stadt hin!“ Da ging er vor meinen Augen hinein.

<sup>3</sup> Die Kerubim aber standen zur rechten Seite des Hauses, als der Mann hineinging; und die Wolke erfüllte den inneren Vorhof. <sup>4</sup> Da erhob sich die **כבוד** JHWHs von dem Kerubim weg auf die Schwelle des Hauses, und das Haus war von der Wolke erfüllt, und der Vorhof war voll vom Glanz der **כבוד** JHWHs. <sup>5</sup> Und das Geräusch der Flügel der Kerubim konnte man bis zum äußeren Vorhof hören, wie die Stimme El-Schad-dais, wenn er spricht.

<sup>6</sup> Und es geschah, als er dem mit Leinen bekleideten Mann befahl: „Nimm Feuer von unter dem Räderwerk, von unterhalb der Kerubim weg!“, da ging er hinein und stellte sich neben das Rad. <sup>7</sup> Und der Kerub streckte seine Hand aus unterhalb der Kerubim in Richtung des Feuers, das zwischen den Kerubim war, und hob es auf und gab es in die Hände dessen, der mit Leinen bekleidet war. Der nahm es und ging hinaus.

<sup>29</sup> Bei **כרובים** handelt es sich ähnlich wie bei den Seraphim von Jes 6 um himmlische Wesen im unmittelbaren Umfeld Gottes. Über die ethymologische Herkunft des Wortes lässt sich nichts Sicheres sagen, wobei der Ableitung vom assyrischen *karābu* („segnen“, „beten“) von den bislang gemachten Vorschlägen wohl am meisten Plausibilität zukommt. Vgl. dazu W. GESENIUS/F. BUHL, Handwörterbuch (s. Anm. 3) 362.

### 2.2.2.2. Auslegung

Die Ez 1 wörtlich aufnehmende Beschreibung des Thrones von V. 1 lässt keine Zweifel offen, dass der Prophet in dieser visuell am Jerusalemer Tempel situierten Schau denselben Thronwagen nochmals vor Augen hat, den er von der Theophanie am Kebar her bereits kannte. Eine wesentliche Neuerung besteht allerdings darin, dass die in Kapitel 1 als „Lebewesen“ bezeichneten Trägerfiguren nun mit „Kerubim“ identifiziert werden. Dies verdient vor allem insofern Beachtung, als Keruben zwar auch sonst grundsätzlich als Mischwesen dargestellt werden, nie jedoch mit mehreren Köpfen bzw. Gesichtern. Walther Zimmerli bemerkt dazu sicher zu Recht, „daß hier Dinge nachträglich zusammengebracht sind, die zunächst je ihr eigenes Leben hatten“<sup>30</sup>. Dadurch wird im Endtext erreicht, dass der Thronwagen Gottes gleichsam mit den ihn (JHWH) umgebenden himmlischen Heerscharen zumindest teilweise ident ist.

In V. 2 wird mit dem „mit Leinen bekleideten Mann“ (אִישׁ לְבָשׁ) (הַכְּרֻבִּים) eine weitere in Ez 1 noch nicht erwähnte Figur ins Geschehen einbezogen. Die Leinenkleidung weist auf priesterliches Milieu hin; gleichzeitig wird deutlich, dass dieser Mann sich ebenfalls im direkten Umfeld Gottes und seines Thrones bewegt<sup>31</sup> und eine im Grunde prophetische Zeichenhandlung auszuführen hat. Er muss sich nämlich direkt ins Räderwerk des Thronwagens begeben und von dort glühende Kohlen holen (V. 2b), die er sodann zeichenhaft über Jerusalem auszustreuen hat (V. 2c). Damit sollte symbolisch die bevorstehende Eroberung und Brandschatzung der Stadt durch die Truppen Nebukadnezars vor Augen geführt werden.<sup>32</sup> Die Ausführung dieses göttlichen Auftrages wird in V. 6b.7 geschildert; der mit Leinen bekleidete Mann geht nicht selbst unter das Räderwerk hinein, sondern er stellt sich neben ein Rad.<sup>33</sup> Es ist dann vielmehr einer der Keruben selbst, der ins Innere des Räderwerkes hineingreift, für den mit Leinen bekleideten Mann die glühenden Kohlen herausholt und sie ihm reicht. Unweigerlich fühlt

<sup>30</sup> W. ZIMMERLI, Ez (s. Anm. 25) 203.

<sup>31</sup> Der mit Leinen bekleidete Mann wird erstmals in Ez 9,2 als Handlungsträger innerhalb der Vision des Propheten erwähnt, und M. GREENBERG, Ez I (s. Anm. 16) 206, hält zur Leinenkleidung fest: „Wie einfache Priester (Ex 28,29-42). Deshalb sind auch Engel derart bekleidet (Dan 10,5; 12,6f.). Priestern und Engeln gemeinsam ist, daß sie Gott dienen. Da einfaches Leinen gebleicht war ..., symbolisierten die Gewänder ihre Reinheit.“

<sup>32</sup> Zu Sinn und Zweck dieser prophetischen Zeichenhandlung siehe ausführlicher in K.-F. POHLMANN, Ez (s. Anm. 15) 149f.

<sup>33</sup> Gegen P. GRELOT, GALGAL (Ézéchiél 10,2.6.13 et Daniel 7,9), in: Transeuphratène 15 (1998) 137-147: 143-144, ist hier unter אֹפַנִּים nicht bereits eine zyklisch angeordnete Engelklasse („Ophanim“) gemeint, sondern die Grundbedeutung „Rad“. So auch M. GREENBERG, Ez I (s. Anm. 16) 211: „Er blieb neben dem Rad stehen, um zu sehen, was geschehen würde.“

man sich angesichts dieser Szene an Jes 6 erinnert: Erstens ist der Schauplatz von Ez 10 der Jerusalemer Tempel und es wird gesagt, dass die Kerubim „zur rechten Seite des Hauses“ (also am Ende des inneren Vorhofes) standen (V. 3a), als der mit Leinen Bekleidete „hinein“ (also in das Heiligtum) ging (V. 2d.3a). Zweitens greift die priesterlich-prophe-tische Gestalt nicht selbst nach den Kohlen auf dem Weihrauchaltar, sondern sie werden ihr von einem Keruben gereicht.<sup>34</sup> Drittens dient die Kohle letztlich einer prophetischen Zeichenhandlung.

Von besonderem Interesse sind freilich auch in dieser Schilderung die die Theophanie begleitenden Erscheinungen. Zunächst ist in diesem Zusammenhang von einer Wolke die Rede, die den inneren Vorhof – auf dem der Thronwagen sich ja niedergelassen hatte – erfüllt (V. 3b); diese weitet sich in der Folge auch ins Heiligtum hinein aus (V. 4b). Damit ist die von Ez 1 bekannte Undeutlichkeit in der Wahrnehmung erneut gegeben und auch hier bleibt die direkte Schau der כבוד JHWHs konturenhaft und vage. Es wird lediglich gesagt, dass diese sich vom Thron erhebt, sich auf die Schwelle des Hauses – also zum Eingang des Tempelgebäudes – begibt und dass in der Folge der gesamte Tempelvorhof vom Glanz derselben erfüllt war (V. 4a.c). Ähnlich wie in Ez 1 hat auch diese Theophanie zudem einen akustischen Aspekt, insofern das Geräusch der Flügel der Kerubim bis in den äußeren Vorhof zu vernehmen war (V. 5).

Die Beweglichkeit, Flexibilität und Dynamik des Gottes Israels wird hier gegenüber Ez 1 insofern nochmals gesteigert, als sich dieser in Ez 10 nicht nur mittels seines Thronwagens bewegt, sondern darüber hinaus diesen auch selbständig verlassen und sich völlig frei und souverän platzieren kann, wo es ihm gefällt.<sup>35</sup>

### 2.2.3. Zusammenfassung

- Ist in Jes 6 von Seraphim die Rede, die oberhalb des Thrones Gottes stehen, so in Ez 1 von Mischwesen, die als Thronträger fungieren und in Ez 10 mit „Kerubim“ identifiziert werden.
- Als typische Theophanieelemente treten Glanz, Rauch, Wolke und unheimliche Geräusche auf.
- Der Thronende wird als „Gestalt wie die eines Menschen“ bezeichnet, sein genaueres Aussehen bleibt aber vage; streng genommen, „sieht“ der Prophet eigentlich nur die Herrlichkeit Gottes.

<sup>34</sup> Als Unterschied zu Jes 6 ist allerdings festzuhalten, dass der Kerub im Gegensatz zum Seraphen die Kohle offensichtlich mit der bloßen Hand anzugreifen in der Lage war.

<sup>35</sup> Die Lektüre von Ez 10 über V. 7 hinaus würde zeigen, dass dies sich nicht auf das Tempelareal beschränkt, sondern universal gilt.

- Der Gottesthron ist in Ezechiel nicht ans Heiligtum gebunden (weder ans irdische, noch ans himmlische), sondern ist als Thronwagen beweglich und flexibel.
- Wie bei Jesaja kommt glühenden Kohlen eine besondere Bedeutung im Rahmen einer prophetischen Zeichenhandlung zu. Dienen sie dort der Läuterung des Propheten, so in Ezechiel als Sinnbild für die Einäscherung Jerusalems durch die babylonischen Truppen, wobei jedoch der Untergang Jerusalems in der Theologie Ezechiels durchaus auch der Läuterung des Volkes dienen kann.
- Als neue, wichtige Figur im direkten Umfeld Gottes tritt in Ez 10 der „mit Leinen bekleidete Mann“ auf; dieser hat priesterlich-prophetische Funktion und steht offenbar mit dem thronenden Gott auf Augenhöhe.

### 3. DIE VORSTELLUNG DES HOCHBETAGTEN IN DAN 7,9-10.13B-14.18.21-22<sup>36</sup>

In Dan 7 werden – wie auch an einigen zentralen Stellen des äthiopischen Henochbuchs – Elemente der jesajanischen und ezechielischen Theophanien aufgegriffen und weiter entwickelt. Eine wesentliche Neuerung besteht in diesem vergleichsweise jungen Text darin, dass das konkrete Aussehen des thronenden Gottes nun klarer geschaut und daher auch detaillierter beschrieben wird. Desgleichen nimmt auch das nähere himmlische Umfeld JHWHs deutlichere Züge an.

Dieser Text spricht schließlich auch erstmals direkt vom „Hochbetagten“, der auf dem geschauten Thron sitzt und von einem umfangreichen himmlischen Hofstaat umgeben ist. Doch soll das Hauptaugenmerk in der Folge wieder auf jenen Wesen liegen, die in direkter Interaktion mit dem Thronenden dargestellt werden und denen auch spezifische Funktionen innerhalb der „Himmelsszene“ zukommen.

#### 3.1. Text

9 Ich sah, dass Thronessel aufgestellt wurden und ein Hochbetagter Platz nahm. Sein Gewand war weiß wie Schnee und sein Haupthaar rein wie Wolle. Sein Thron bestand aus Feuerflammen, dessen Räder waren brennendes Feuer. 10 Ein Feuerstrom ergoss sich und ging aus von ihm

<sup>36</sup> Zur Textkritik von Dan 7 und der sich daraus ergebenden Eingrenzung auf diese sieben Verse siehe K. MÜLLER, *Der Menschensohn im Danielzyklus*, in: Ders., *Studien zur frühjüdischen Apokalyptik* (SBAB 11), Stuttgart 1991, 229-278, bes. 246-247, 251-256, von dem auch die folgende Übersetzung übernommen wurde.

[sc. dem Thron]. Tausendmal Tausende dienten ihm und zehntausendmal Zehntausende standen vor ihm.

Der Gerichtshof nahm Platz, und Bücher wurden aufgeschlagen. ...  
 13b Und siehe, auf den Wolken des Himmels kam einer wie der Sohn eines Menschen, und zum Hochbetagten kam er und vor ihn brachte man ihn. 14 Und ihm wurde gegeben Macht und Ehre und Königreich. Und alle Völker, Nationen und Zungen – ihm dienten sie. Seine Macht ist eine ewige Macht, die nicht vergeht. Und sein Königreich [sc. ist ein Königreich], das nicht zerstört wird. ...

18 Und empfangen werden das Königreich die Heiligen des Höchsten, und sie werden das Königreich behalten bis in Ewigkeit und bis in die Ewigkeit der Ewigkeiten. ...

21 Ich hatte gesehen, dass jenes Horn Krieg führte mit den Heiligen und sie überwältigte, 22 bis der Hochbetagte kam und Gerechtigkeit gegeben wurde den Heiligen des Höchsten und bis die Zeit kam, da die Heiligen das Königreich erhielten.

### 3.2. Auslegung

In dieser Perikope kommt eine himmlische Gerichtsszene in den Blick (V. 10b). Der gesamte Gerichtshof – aus wievielen wie gearteten Wesen dieser besteht, wird nicht gesagt – nimmt auf Thronsesseln Platz, wobei der Thron des Hochbetagten näher beschrieben wird (V. 9b.10a) und die einzelnen Elemente (Feuerflammen, Räder wie Feuer, Feuerströme von ihm ausgehend) eindeutig auf den ezechielschen Thronwagen<sup>37</sup> verweisen. Min Suc Kee spricht angesichts von Dan 7 von einer in der Hebräischen Bibel öfters vorkommenden „type-scene“, in which the high god is located at the centre of the council, surrounded by its members“<sup>38</sup>, worin ihm grundsätzlich zuzustimmen ist, allerdings mit Differenzierungen. Uneingeschränkt recht hat Kee damit, dass es sich um eine himmlische Szene handelt, die in einer Vision geschaut wird,<sup>39</sup> eher

<sup>37</sup> Diesen Rückbezug von Dan 7 auf Ez 1 sehen auch K. MÜLLER, Menschensohn (s. Anm. 36) 239, u. a. (entsprechende Angaben siehe dort).

<sup>38</sup> M. S. KEE, The Heavenly Council and Its Type-scene, in: JSOT 31 (2007) 259-273: 260.

<sup>39</sup> So M. S. KEE, Council (s. Anm. 38) 268; demgegenüber ist die Argumentation von K. MÜLLER, Menschensohn (s. Anm. 36) 238f., wonach die Anspielung an Ezechiel und damit die grundsätzliche Beweglichkeit des Gottesthrones und das Faktum, dass der Hochbetagte zu Beginn der Szene noch nicht im Thron sitzt, sondern erst Platz nimmt, dafür spreche, dass sich die Gerichtsszene als Abstieg der himmlischen Wesen vom Himmel zur Erde und damit als Geschehen auf der Erde darstelle, wenig stichhaltig. Eher ist hier auf die Kontinuität prophetischer Gottesschauen von einem konkreten

vorsichtig wird man hingegen mit der These umgehen müssen, dass (häufige und allgemeine) Phrasen wie „to sit down“ und „to stand“ als Indikatoren für diese „type-scene“ zu werten seien.<sup>40</sup> Völlig unhaltbar ist jedenfalls die Subsummierung von Jes 6 unter die so verstandene „type-scene“ einer göttlichen Gerichtsversammlung,<sup>41</sup> geht es doch dort um ein Thronen Gottes in einem viel allgemeineren Sinn und nicht unbedingt innerhalb einer wirklichen Versammlung von himmlischen Wesen analog zu einem altorientalischen „Götterrat“.

Unabhängig vom restlichen Gerichtshof umgeben den Thron des Hochbetagten unzählige himmlische Wesen, die dem Thronenden dienen (V. 10). Anders als in Jes 6 und Ez 1; 10 werden diese jedoch nicht näher beschrieben und insbesondere wird nichts über die Art und Weise des Dienstes dieser Wesen am bzw. für den Hochbetagten gesagt. Klar ist lediglich, dass sie auf diesen hingeeordnet sind und eine Funktion für ihn ausüben.

Anders als Jesaja und Ezechiel schaut Daniel den sich auf dem Thron platzierenden Gott wohl in seiner gesamten Gestalt und kann auch Details seines Aussehens klar erkennen. Alles deutet darauf hin, dass es sich um eine anthropomorphe Gestalt handelt, und zwar um eine männliche und näherhin einen Hochbetagten<sup>42</sup>. Sein Gewand – zu denken ist wohl ähnlich Jes 6 an ein langes und an seinem Fußende gesäumtes Kleid – ist schneeweiß, sein Kopfhaar rein wie Wolle. Die Attribute „weiß“ und „rein“ unterstreichen ebenso wie das den Thron umgebende Feuer den Theophaniecharakter des Geschehens und verleihen so der geschauten Gottheit die Aura einer „unsullied majesty“<sup>43</sup>.

Sobald der gesamte Gerichtshof Platz genommen hat, werden Bücher aufgeschlagen (V. 10b). Angesichts des apokalyptischen Kontexts des Danielbuches legt sich die Vermutung nahe, dass die geschilderte himmlische Gerichtsszene als das Endgericht zu sehen ist, und Louis F. Hartman und Alexander A. Di Lella ist wohl darin Recht zu geben, dass es sich bei den himmlischen Büchern um den ספר זכרון (Buch der Erin-

irdischen Ort aus, die Einblick in den Himmel gewähren, wie sie in Jes 6; Ez 1; 10 vorliegen, zu verweisen.

<sup>40</sup> Siehe M. S. KEE, Council (s. Anm. 38) 269.

<sup>41</sup> Vgl. M. S. KEE, Council (s. Anm. 38) 263.

<sup>42</sup> Wörtlich „einer alt an Tagen“ (aram. עתיק יומין). Dies besagt im gegebenen Kontext nicht nur, dass es sich um jemand „sehr alten“ handelt, sondern deutet als Gottesbezeichnung auf eben den hin, der über der Zeit steht und die gesamte Geschichte seit Ewigkeit und in Ewigkeit lenkt und – so Dan 7 u. a. – auch richtet. Vgl. W. KELLNER, Der Traum vom Menschensohn. Die Vision in Daniel 7, in: BiHe 23 (1987) H. 89, 4-8: 6, der in diesem Zusammenhang auf die Darstellung der Zeit als grauem Greis in der griechischen Mythologie verweist.

<sup>43</sup> L. F. HARTMAN/A. A. DI LELLA, The Book of Daniel. A New Translation with Introduction and Commentary (AncB 23), Garden City 1978, 218.

nerung – vgl. Mal 3,16)<sup>44</sup> handelt, in dem die guten und die schlechten Taten sowie die daraus resultierenden „Schicksale der Menschen und ganzer Völker verzeichnet sind“<sup>45</sup>. V. 13b.14 verstärken diese Annahme, in V. 18.21.22 wird sie endgültig bestätigt.

Mit V. 13b betritt eine neue Figur die himmlische Bühne und gleichzeitig auch das direkte Umfeld Gottes. Sie kommt auf den „Wolken des Himmels“ und wird beschrieben als „einer wie der Sohn eines Menschen“. Dass die Wolken des Himmels hier als Epiphaniewolken zu verstehen sind und damit das Kommen dessen wie der Sohn eines Menschen auf (oder: mit – ׀) ihnen das Heraustreten einer himmlischen Gestalt aus der Verborgenheit bedeutet,<sup>46</sup> ist unbestritten. Damit muss aber noch keineswegs ein „Abstieg vom Himmel zur Erde“<sup>47</sup> verbunden sein; eher wird hier wohl ein himmlisches Wesen seiner Unsichtbarkeit enthüllt, indem es in jenen Teil des Himmels gerückt wird, der dem Seher offen steht. Die Formulierung „einer wie der Sohn eines Menschen“ besagt zunächst nur, dass dieser – analog zum Hochbetagten – in Aussehen und Wesen menschliche oder zumindest menschenähnliche Züge aufweist; gleichzeitig verbietet sie es aber auch gleichsam, ihn mit einer konkreten, historisch greifbaren Figur zu identifizieren.<sup>48</sup> Nachdem er auf den Wolken des Himmels zum tagenden göttlichen Gerichtshof gekommen ist, wird er – vermutlich von dienenden Wesen – direkt vor den Hochbetagten gebracht. Damit steht er – ähnlich wie der „mit Leinen gekleidete Mann“ von Ez 10, der auch in Dan 10; 12 wieder auftreten wird – in besonders enger und direkter Verbindung zum thronenden Gott, ist zwar selbst nicht Mitglied des göttlichen Gerichtshofes, der ja bereits vor seiner Ankunft vollständig versammelt war,<sup>49</sup> hat aber eine spezifische, mit dem Gericht in direktem Zusammenhang stehende

<sup>44</sup> Vgl. L. F. HARTMAN/A. A. DI LELLA, Dan (s. Anm. 43) 218.

<sup>45</sup> E. HAAG, Daniel (NEB.AT 30), Würzburg 1993, 59.

<sup>46</sup> So K. MÜLLER, Menschensohn (s. Anm. 36) 238.

<sup>47</sup> K. MÜLLER, Menschensohn (s. Anm. 36) 238.

<sup>48</sup> In diesem Sinne argumentieren auch E. HAAG, Dan (s. Anm. 45) 59, und K. HUBER, Menschensohn (s. Anm. 1) 129, wobei letzterer sogar von einer „Symbolfigur“ spricht. Demgegenüber sieht K. MÜLLER, Menschensohn (s. Anm. 36) 243, im Menschensohn der von ihm literarkritisch rekonstruierten „Danielvorlage“ (V. 9.10.13 – vgl. ebd. 237f.) einen „bestimmten Engel“, der dann im Zuge der weiteren Redaktionsprozesse immer deutlicher mit dem israelitischen Völkerengel Michael zu identifizieren sei. Aus Dan 7 allein lässt sich dieser Schluss allerdings nicht ziehen, und wenn man auf Dan 10,13.21; 12,1 zurückgreift, wo Michael expressis verbis als Völkerengel Israels vorkommt, stellt man fest, dass gerade dort dem Daniel ein „mit Leinen bekleideter Mann“ (vgl. Ez 10) erscheint, der als „einer wie das Aussehen des Sohnes eines Menschen“ betitelt wird (10,16; analog 10,18) und als dezidiert vom Archonten Michael verschieden präsentiert wird. Siehe dazu im Detail L. F. HARTMAN/A. A. DI LELLA, Dan (s. Anm. 43) 281-286.

<sup>49</sup> Vgl. K. MÜLLER, Menschensohn (s. Anm. 36) 240.

Aufgabe und Funktion. Diese wird in V. 14 deutlich, indem ihm ewige Macht verbunden mit einem universalen, unzerstörbaren Königreich übertragen wird: Er ist es, der den Beschluss des Gottesgerichtes auszuführen hat, dessen Inhalt in der Schaffung eines neuen, die gesamte Welt umspannenden Königreiches besteht, welches von einer noch nie da gewesenen Qualität an Regierungsstil, Beständigkeit und Einigkeit geprägt sein wird.

V. 18 nennt die Adressaten, die Bewohner, dieses neuen Reiches: קדישי עליונין – die Heiligen des Höchsten.<sup>50</sup> Damit sind – gegen Ernst Haag<sup>51</sup> und andere – keine himmlischen Wesen (Engel) gemeint, sondern Menschen, und zwar näherhin die geretteten Gerechten,<sup>52</sup> jene also, die in den Büchern von V. 10 als „gut“ eingestuft wurden und denen daher ein positives Schicksal bevorsteht. Diese also symbolisiert bzw. vertritt jener „wie der Sohn eines Menschen“ vor dem Hochbetagten und erweist sich somit nicht als der himmlische Repräsentant eines konkreten Volkes, sondern der künftigen weltumspannenden Gemeinschaft der Gerechten. Umgekehrt steht er von Seiten Gottes her aber auch für die Unvergänglichkeit des kommenden „Gottesreiches“ sowie – seiner „menschlichen“ Erscheinung gemäß – für einen menschlichen und gerechten Führungsstil und damit verbunden ein sozial verträgliches Miteinander.<sup>53</sup>

Die Verse 21 und 22 verdeutlichen nochmals das Visionelle der dargestellten Gerichtsszene und ihrer Konsequenzen und damit auch den zukünftigen Charakter dieses Gottesreiches der Heiligen des Höchsten. Allerdings geht es nicht um eine allzu ferne Zukunft, sondern das geschaute Geschehen steht vielmehr unmittelbar bevor, ist doch mit dem „Horn“ in V. 21 Antiochos IV. Epiphanes (175-164 v. Chr.) gemeint,<sup>54</sup> in dessen Regierungszeit die Entstehung dieses Textes fällt. In diesem Sinn verleiht V. 22 der Hoffnung Ausdruck, dass Gott diese Unterdrückungs-

<sup>50</sup> Aram. עליונין ist eigentlich ein Plural und heißt wörtlich „die Höchsten“. An dieser Stelle dürfte es jedoch analog zum hebr. Pluralwort אלהים als Gottesname gebraucht sein, was die singularische Wiedergabe rechtfertigt.

<sup>51</sup> Vgl. E. HAAG, Dan (s. Anm. 45) 60.

<sup>52</sup> So auch N. W. PORTEOUS, Das Buch Daniel (ATD 23), Göttingen <sup>1</sup>1978, 92; L. F. HARTMAN/A. A. DI LELLA, Dan (s. Anm. 43) 218f.; K. HUBER, Menschensohn (s. Anm. 1) 130; u. a.

<sup>53</sup> Ähnlich K. HUBER, Menschensohn (s. Anm. 1) 129: „... dass analog zu den Tiergestalten in Dan 7,2-8 auch in Dan 7,13 der ‚wie ein Menschensohn‘ Geschaute als Symbolfigur zu verstehen ist und repräsentativ für ein bestimmtes Reich bzw. die damit verbundene Form und Qualität der Herrschaftsausübung steht, die im Unterschied zu den vorausgehenden nun eben nicht als tierische, sondern als eine zutiefst menschliche charakterisiert wird.“

<sup>54</sup> Dies ergibt sich aus dem Gesamtzusammenhang von Dan 7 und wird von praktisch allen Kommentatoren so gesehen.

und Gewaltherrschaft bald beenden, das Endgericht einleiten und die Gerechten in jenem qualitativ völlig anders gearteten Königreich Gottes sammeln wird. Jene himmlische Figur, die „wie der Sohn eines Menschen“ aussieht, fungiert als Garant dafür.

### 3.3. V. 13b LXX und die Weiterentwicklung des „einen wie der Sohn eines Menschen“

In der bestbezeugten Texttradition der Septuaginta wird das aramäische  $\text{וְעַד־נִתְיָק יוֹמִיא מִשָּׁה}$  – „und zum Hochbetagten *kamer*“ – wiedergegeben als  $\text{καὶ ὡς παλαιὸς ἡμερῶν παρῆν}$  – „und *wie* (oder: *als*) der Hochbetagte war er *gegenwärtig*“,<sup>55</sup> wodurch – je nach konkretem Verständnis von  $\omega\varsigma$  – der „wie der Sohn eines Menschen“ jedenfalls in eine noch größere Nähe zum Hochbetagten gerückt wird und damit auch eine diesem ähnliche Qualitätsstufe und Ranghöhe erreicht oder aber mit ihm sogar schlichtweg identifiziert wird.

Johan Lust geht davon aus, dass die Septuaginta eine ursprüngliche hebräische Vorlage widerspiegeln, die inspiriert durch Ez 1,26 das Aussehen des Hochbetagten als „wie der Sohn eines Menschen“ charakterisierte und aus der heraus der spätere aramäische Masoretentext – ebenso wie der den Masoretentext wörtlich übersetzende Theodotion – sich entwickelt habe, wobei der targumhafte Masoretentext aus ursprünglich *einer* himmlischen Gestalt mit zwei Bezeichnungen zwei voneinander verschiedene Wesen gemacht habe.<sup>56</sup> Dagegen hat Loren T. Stuckenbruck zu Recht eingewandt, dass es einerseits für das Postulat eines hebräischen Originals für Dan 2-7 keinerlei greifbare Evidenzen gebe und dass die Annahme von J. Lust zweitens unkritisch davon ausgehe, dass die Septuaginta ihre Vorlage völlig wortgetreu wiedergebe.<sup>57</sup> Wenn er selbst auch am Ende seiner Studie zugeben muss, dass „it is ultimately impossible to determine whether the second  $\omega\varsigma$  in Daniel 7,13 has resul-

<sup>55</sup> So auch in der Septuagintaausgabe von A. Rahlfs (Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, ed. A. Rahlfs. Editio altera quam recognovit et emendavit R. Hanhart, Stuttgart 2006, 914), während J. ZIEGLER (Hg.), Susanna - Daniel - Bel et Draco (Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Societas Litterarum Göttingensis XVI/2), Göttingen 1954, 170, in  $\text{καὶ ὡς παλαιὸς ἡμερῶν παρῆν}$  („und zum Hochbetagten war er gegenwärtig“) emendiert.

<sup>56</sup> Siehe dazu J. LUST, Daniel 7,13 and the Septuagint, in: Ders., Messianism and the Septuagint. Collected Essays (BETHL 178), Leuven 2004, 1-8 (Erstveröffentlichung in: ETHL 54 [1978] 62-69).

<sup>57</sup> Vgl. L. T. STUCKENBRUCK, „One like a Son of Man as the Ancient of Days“ in the Old Greek Recension of Daniel 7,13: Scribal Error or Theological Translation?, in: ZNW 86 (1995) 268-276, hier 274.

ted from a scribe's error or a translator's theological intention"<sup>58</sup>, so kann seine zuvor entfaltete These, der Septuagintaübersetzer habe bewusst zwei ursprünglich voneinander verschiedene Figuren zumindest funktional in eins gesetzt – im Sinne verschiedener Manifestationen bzw. Wirkweisen Gottes –, um am monotheistischen Gotteskonzept keinerlei Zweifel aufkommen zu lassen,<sup>59</sup> m. E. doch einige Wahrscheinlichkeit für sich verbuchen. Auch bei einer Textentwicklung in diese Richtung könnte zudem Ez 1,26 durchaus die entsprechende theologische Grundlage dafür gebildet haben.

Wie und wann auch immer die Annäherung bzw. Identifizierung von Hochbetagtem und „einem wie der Sohn eines Menschen“ in der Septuaginta sich ereignet haben mag, in „jedem Fall kommt die spezifische Formulierung der Septuaginta aber der späteren Entwicklung in Richtung Individualisierung des Menschensohngleichen und damit verbunden auch der Übertragung von göttlichen Attributen, Charakteristika und Funktionen auf diesen entgegen“<sup>60</sup>. Ganz in dieser Tradition steht auch das Neue Testament, wenn „Menschensohn“ zum Hoheitstitel Jesu wird, wenn der Menschensohn selbst auf dem himmlischen Richterstuhl sitzt (Mt 19,28 u. a.) oder wenn sogar die Beschreibung als Hochbetagter auf den – nun klar mit dem erhöhten Christus identifizierten – Menschensohn übergeht (Offb 1,13f.).

### 3.4. Zusammenfassung

- Wie in Jes 6; Ez 1; 10 liegt auch in Dan 7 eine Theophanie vor, die von einem konkreten Seher (Daniel) exklusiv geschaut wird.
- Als Begleiterscheinungen der Theophanie treten wiederum Feuerflammen und ein Feuerstrom auf, die analog zu Ez 1; 10 vor allem den Thron Gottes markieren, der ebenfalls in Anlehnung an Ezechiel Räder besitzt und damit beweglich ist. Das weiße Gewand und das „reine“ Haupthaar geben der Erscheinung Gottes eine entsprechende strahlende und heilige Aura.
- Der Schauplatz der Vision ist in Dan 7 der sich zum Endgericht versammelnde himmlische Gerichtshof mit Gott im Zentrum; eine Vorstellung, die in altorientalischen Konzepten von Götterversammlungen ihren Sitz im Leben hat und dem Alten Testament grundsätzlich nicht fremd ist (vgl. etwa Ps 82,1; 89,8 u. a.).

<sup>58</sup> L. T. STUCKENBRUCK, *One* (s. Anm. 57) 276.

<sup>59</sup> Siehe L. T. STUCKENBRUCK, *One* (s. Anm. 57) 275-276.

<sup>60</sup> K. HUBER, *Menschensohn* (s. Anm. 1) 135.

- Der thronende Gott wird als hochbetagte Menschengestalt mit wie-ßem Gewand geschildert, wobei Elemente aus Jes 6 (langes Gewand, strahlende Aura) und Ez 1; 10 (Menschengestalt, beweglicher Feuerthron) aufgenommen und weiter verarbeitet werden.
- Wie in Jes 6 die Seraphim und in Ez 1; 10 die Kerubim umgeben den Thron Gottes auch in Dan 7 unzählbare himmlische Wesen, die dem Thronenden zu Diensten sind, über deren ganz konkrete Aufgabe jedoch im Gegensatz zu Jesaja und Ezechiel dem Danieltext nichts zu entnehmen ist.
- Als himmlisches Wesen von ganz besonderer Bedeutung tritt „einer wie der Sohn eines Menschen auf“, der von Aussehen und Rang her stark an den „mit Leinen bekleideten Mann“ von Ez 10 erinnert und der in der Wirkungsgeschichte von Dan 7 – und zwar bereits auf der Ebene der Tradierung und frühen Übersetzung des Ursprungstextes – eine theologisch weitreichende Eigendynamik erhält.

#### 4. AUSBLICK

Aussagen über Gottes Aussehen und sein Umfeld – dies hat die vorliegende Untersuchung gezeigt – haben ihre Wurzeln in prophetischen Visionen. Derartige Einblicke in die heilige Sphäre des an und für sich unsichtbaren und geheimnisvollen Weltenschöpfers und -herrschers sind wenigen auserwählten Gottesmännern in ganz bestimmten Situationen vorbehalten, wobei die Detailhaftigkeit, mit der Gott in seiner Körperlichkeit wahrgenommen wird, von den älteren zu den jüngeren Texten hin zunimmt.

Während die den – grundsätzlich thronend vorgestellten – anthropomorphen Gott umgebenden und ihm auf verschiedene Weise dienenden himmlischen Heerscharen (Engel) auf altorientalische Vorbilder von Götterpanthea mit einer Fülle an den Himmel bevölkernden Wesen zurückgehen, bekommen in den Theophanien des Alten Testaments zunehmend zusätzlich zu diesen und unabhängig von ihnen ganz spezifische Figuren, die in einer besonderen Verbindung zu Gott stehen und auch im Rang ihm fast ebenbürtig sind, eine weitreichende Bedeutung. Bezogen auf unsere Texte sind dies vor allem der „mit Leinen bekleidete Mann“ und „einer wie der Sohn eines Menschen“. Letzterer erfuhr – nicht zuletzt auf Grund seiner Individualisierung in der Septuagintaversion von Dan 7 – eine weitreichende Wirkungsgeschichte, in der er ein theologisch äußerst bedeutsames Eigenleben entwickelte, und zwar sowohl zwischen- als auch neutestamentlich.

Im Neuen Testament wird bereits der irdische Jesus mit dem aus dieser Entwicklung entstandenen Hoheitstitel „*der Menschensohn*“ verse-

hen, um sodann auf den erhöhten Christus unter der Bezeichnung „Menschensohn“ sogar Züge und Attribute des Hochbetagten von Dan 7 zu übertragen (siehe v. a. Offb 1,13f., aber auch Offb 4f., wo signifikante Elemente aus allen in dieser Studie betrachteten Texten aufgenommen und christ[o]l[og]i[s]ch weiter verarbeitet werden). Aus den prophetischen Theophanien der Schriften Israels entwickelten sich so christologische Epiphanien der nachösterlichen Glaubensgemeinschaft. In diesem Sinne kommt solchen alttestamentlichen Prophetentraditionen eine grundlegend neue Bedeutung für die neutestamentliche und in der Folge kirchlich-dogmatische Christologie zu.

In seiner Forschung und Lehre war es Martin Hasitschka SJ immer ein besonderes Anliegen, in den neutestamentlichen Schriften enthaltene und entwickelte Elemente von Christologie herauszuarbeiten, ihre alttestamentlichen Grundlagen zu erörtern sowie deren dogmatischen Manifestationen kritisch zu beleuchten. Dabei legt er stets besonderen Wert auf eine scharfe und klare Unterscheidung zwischen irdischem Jesus und erhöhtem Christus oder – mit anderen Worten – zwischen irdischem und himmlischem Geschehen. Er war und ist sich des prophetischen Charakters jeglichen Redens über Vorgänge in der himmlischen Sphäre Gottes zutiefst bewusst, der in den alttestamentlichen Schriften seine Grundlegung und seinen Sitz im Leben hat. Mögen meine Überlegungen zum Umfeld des Hochbetagten ein kleiner Beitrag zu seinen Forschungsinteressen, vor allem aber zu seiner Ehre und – so hoffe ich wenigstens – auch zu seiner Freude und Anregung sein.