Die vielen, die schon den aramäischen Ausdruck als Messiastitel betrachten, machen dafür als Hauptbelegstelle die Bildreden im aeth. Hen. (Kp. 37 - 71, v.a. 46.lff.) geltend und gehen z.T. auf Dan. 7.13 zurück.⁶ Dazu ist folgendes zu sagen: Ueber das Alter besonders der Bildreden weiss man wenig genaues. Vermutlich sind sie einiges jünger als das NT. In einem (allerdings fragmentarischen) Fund von Qumran (1. Jh.), sind gerade die fraglichen Stellen nicht enthalten.⁷ Dazu kommt noch, dass das aeth. Hen. eine mehrfache Uebersetzung hinter sich hat mit dem entsprechenden Wechsel der Vorstellungshorizonte: Vom Aramäischen über das Griechische ins Aethiopische, ins Englische und Deutsche; denn offensichtlich können nicht alle, die die Quelle schon angeführt haben Aethiopisch. Laut Parker 41 kann man eine messianische Bedeutung von "Menschensohn" nicht auf den aeth. Hen. zurückführen. Das sei ein Missverständnis des aethiopischen Sprachgebrauchs.⁸

Für Dan. 7.13 folgt daraus: Da die Meinung $\psi\chi\alpha\ \gamma\lambda$ sei ein messianischer Titel falsch ist, kann sie auch die messianische Interpretation in Dan. 7 nicht stützen. "Mensch" ist in Dan. 7.13 kein Titel, noch weniger als bei Jesus oder im aeth. Hen. Der Text selbst verlangt auch gar nicht so sehr nach einer messianischen Interpretation, wie die Tradition glauben macht.

4.1. Zusammenfassung der bisher vorgetragenen Ergebnisse

- Uebergeordnetes Thema: Die menschliche Herrschaft ist ungerecht sobald sie sich über den Herrn erhebt. Die überhebliche Herrschaft wird durch die gerechte Gottesherrschaft gerichtet.
- In den Vv. 9 - 14 ist das göttliche Gericht dargestellt (konzentrisch-symmetrisch).
- Diese Verse sind den Vv. 1 - 8 entgegengesetzt, wo die menschliche Herrschaft dargestellt ist.

Diese Feststellungen sind ziemlich unangefochten. Uebereinstimmend wird dazu noch im "Alten an Tagen" Gott gesehen und in den "Tausenden" seine Engel. Damit hört die Uebereinstimmung auch schon auf.

4.2. Was bedeutet¹ "Einer wie ein Mensch"?

Das Bild wird in einem Satz beschrieben: "...siehe mit den Wolken des Himmels kam einer wie ein Mensch ..."

4.2.1. Die Präposition "mit - ׁׂ"

Diese Präposition wird in der Auslegung oft herangezogen, um die "Wolken" näher zu bestimmen. Die Vieldeutigkeit des aramäischen Partikels lässt verschiedene Uebersetzungen zu. Dass der davidische Messias mit den Wolken des Himmels kommt, ist schwer verständlich. Ausleger, die im "Menschen" den davidischen Messias sehen, versuchen deshalb gerne die "Wolken" (siehe dazu unter 4.2.2.) unschädlich zu machen: Sie deuten sie als vehiculum oder als Szenenangabe mit der Bedeutung: Die Szene spielt im Himmel. Dazu ist jeweils eine bestimmte Uebersetzung von ׁׂ mit "auf" oder "in" einziges Argument. Gegenüber der Symbolbedeutung der Wolke im übrigen AT ist das ein zu schwaches Argument, auch wenn die Uebersetzung "auf" schon in der LXX erscheint.

Am besten bleibt man (mit Theodotion) bei der üblichen Uebersetzung "mit". Diese Präposition entspricht dem aramäischen ׁׂ in seiner Mehrdeutigkeit. Das ׁׂ drückt eine nicht näher bestimmte Verbindung aus zwischen "einer wie ein Mensch" und "den Wolken des Himmels". Es gibt keine Auskunft darüber, ob die Wolken Vehikel oder Szene sind. Am wahrscheinlichsten sind die Wolken einfach als Attribut aufzufassen, über dessen Bedeutung man sich Gedanken zu machen hat.

4.2.2. Die Wolken des Himmels

Feuillet 53 hat ausgezählt, dass das Wort "Wolke" im AT etwa 100 mal vorkommt. Etwa 30 mal bezeichnet es das bekannte Naturphänomen. In den übrigen 70 Fällen ist es eine Begleiterscheinung bei der Theophanie oder beim Eingreifen Jahwes. Als Symbol ist die Wolke im AT ausschliesslich reserviert für die Theophanie Jahwes. Wenn Engel erscheinen fehlt die Wolke.¹ Die Chancen, dass es in Dan. 7.13 ebenso ist, stehen also 70 : 1. "Wolke" signalisiert

Göttlichkeit, Gott selbst oder sein Eingreifen.

Dazu kommt noch folgendes: Scott 59 stellt fest, dass bei Dan. "Himmel" ein Synonym für "Gott" ist.² Die Wolken des Himmels sind die Wolken Gottes.

4.2.3. Die Vergleichspartikel "wie - כּ"

Dieses "wie" drückt hier aus, dass der Vergleich unvollkommen ist. Der Begriff "Mensch" ist dem Gegenstand, um den es in der Vision geht, eigentlich nicht angemessen. "Einer wie ein Mensch" ist kein gewöhnlicher Mensch, trotz den gegenteiligen Beteuerungen Delcor's 71.¹

Aus all dem folgt:

"Einer wie ein Mensch" ist Gott oder etwas Göttliches. Ein menschlicher, davidischer Messias kann es nicht sein, wie noch viele (v.a. kath.) Ausleger meinen.²

Fatal ist, dass die menschliche Form der Vorstellung für die Auslegung sogleich an eine Person denken lässt. Der Gedanke "einer wie ein Mensch" könnte etwas nicht personhaft Göttliches darstellen, wird selten in Betracht gezogen. Jeder sucht nach halbwegs göttlichen oder himmlischen Personen. Diese Interpretationen der Figur werden meistens angeregt und vermeintlich gestützt durch zweifelhafte Auslegungen der Deutung in Dan. 7. 15 - 28 oder sogar aus dem zweiten Teil des Buches Dan. erhoben. Die meisten haben sich mit J. Coppens 55ff. auf einen Engel festgelegt.³

Einige wissen auch schon genau wie er heisst: Gabriel (Zevit 68, aus Dan. 9.21) oder Michael (Müller 75, Völkerengeltheorie).⁴

Black 48 u. 75 meint, die Figur stelle die Apotheose Israels, das deifizierte Israel der Endzeit dar.⁵ Feuillet 53, der auch an der Personhaftigkeit der Figur festhält, sieht im Menschen einen "transzendenten Messias".⁶ Das Wesentliche an der Figur ist aber gar nicht ihre Personhaftigkeit.

4.2.4. Der Interpretationszusammenhang Dan. 7. 1 - 14

Aufgrund des Aufbaus von Kp. 7 darf man weitere Aufschlüsse aus dem Zusammenhang der Vv. 1 - 14 erwarten.

Der Menschenähnliche ist den Tieren entgegengestellt, besonders dem vierten, überheblichen Tier. Laut Colpe ist das tertium comparationis zwischen den "Tieren" und dem "Menschen" die Machtausübung.¹ Dass er recht hat, bestätigt auch das Gesamtthema von Dan. 2 - 7.² Die Tiere repräsentieren die menschliche Herrschaft, irdische Könige, die über die Welt herrschen und dabei oft Gott als ihren Herrn verkennen. Im Gericht wird das Böse dem Feuerbrand übergeben (V. 11). Als Gegentyp erscheint "einer wie ein Mensch". Wie die Tiere repräsentiert auch der Mensch eine Macht, eine Herrschaft, die Herrschaft Gottes. Als Gottesherrschaft, Gottesreich oder dessen Symbol interpretieren die Figur auch Colpe 69, Hanhart 67, Nötscher 57, Jeffery 56 und Bentzen 48.³

4.2.5. Ein Vergleich mit Dan. 2

Das Recht Dan. 2 ergänzend zur Auslegung beizuziehen leite ich ab vom literarischen Aufbau von Dan. 2 - 7. Jeffery 56 hat bemerkt, dass die Figur des Menschenähnlichen parallel ist zum Stein in Kp. 2.¹ Der Stein ist etwas, das von Gott kommt (nicht von Menschenhand), die Weltreiche (Statue) beseitigt und zum Reich Gottes auf Erden (Berg, der die ganze Erde erfüllt) wird. Für den Stein gilt also: 1) Er ist etwas Göttliches, fast Gott selbst, sein Wille, sein Eingreifen. 2) Er beseitigt die weltliche Herrschaft auf Erden. 3) Er ist Ursprung des Gottesreiches, das die ganze Erde umfasst. Das heisst doch: Der Stein bezeichnet wie der Menschenähnliche das Herrschen Gottes in seinem Gericht. Die Machtübernahme Gottes steht am Anfang des Reiches Gottes auf Erden.

4.2.6. Antwort auf die Frage 4.2.

"Einer wie ein Mensch" ist die Herrschaft Gottes. Das ist so gut wie Gott selbst. "Einer wie ein Mensch" kommt zu Recht mit den Wolken des Himmels.

In diesem Interpretationsvorschlag habe ich v.a. Gedanken von Lenglet (lit. Struktur), Colpe (M. ist ein himml. Wesen und repräsentiert die Gottesherrschaft) und Jeffery (Fig. ist par. zum Stein) miteinander verbunden und weitergeführt.

Zwischen Herrschaft Gottes und Reich Gottes besteht ein Unterschied. Herrschaft als Abstraktum sagt etwas aus über die Macht und die Machtausübung. Reich als konkretes Substantiv sagt etwas aus über den Bereich der Macht. Manche Exegeten deuten den Menschen als das Reich Gottes oder als seinen König. Sie legen damit zuviel Gewicht auf den Bereich und den Träger der Macht. Eine solche Interpretation kommt bei der Erklärung des Verhältnisses von "Mensch" und "Heilige des Höchsten" in Schwierigkeiten. Die "Heiligen des Höchsten" symbolisieren nämlich das Reich Gottes analog zum "Berg" in Kp. 2. (Siehe dazu unter 5.) Also müssten die beiden Symbole "Mensch" und "Heilige" gleichbedeutend sein. Sie sind es aber nicht. Auffallenderweise fehlt auch im Text selbst eine ausdrückliche Gleichsetzung, wie sie mit den Tieren und den Königen gemacht wird. Der Mensch in V. 13 stellt etwas Göttliches dar, wie unter 4.2.2. und 4.2.3. gezeigt wurde. Die Heiligen des Höchsten in V. 25 und 27 können aber nicht als göttliche Wesen verstanden werden (höchstens die in V. 18). Deshalb betrachtet zum Beispiel Colpe diese "heterogenen Teile" der Deutung als spätere Redaktion. Gegen eine identische Bedeutung von "Mensch" und "Heilige" spricht auch die Tatsache, dass in Kp. 2 "Stein" und "Berg", obwohl miteinander in enger Beziehung stehend, deutlich in zwei Bilder unterschieden sind.

Weimar 75, Müller 75, Coppens 61 und Zevit 68 sehen im "Menschen" auch ein himmlisches Wesen und deuten ihn auf einen Engel.¹

Dagegen spricht v.a., dass sonst nirgends in der Bibel ein Engel mit der Wolke erscheint, wie Feuillet gezeigt hat (Anm. 4.2.2. 1)). Alle die im "Menschen" einen Engel sehen, leiten das daher, dass in der Deutung mit den "Heiligen" Engel gemeint seien. Abgesehen davon, dass man die Figur der Vision nicht primär durch die Deutung interpretieren sollte, wird damit auch der Gedanke eines

Engelreichs postuliert, denn den "Heiligen" wird ja alle Macht übergeben. Die Vorstellung eines Engelreichs ist aber sonst nicht bekannt.²

Einen interessanten Gedanken hat M. Black. Er sieht im "Menschen" die Apotheose (Deifikation) Israels in der Endzeit. Ähnlich wie die Völkerengeltheorie berücksichtigt er im Wesentlichen die Gegebenheiten innerhalb von Dan. 7. Dagegen spricht ebenfalls das Attribut der "Wolken des Himmels". Ich finde es auch nicht ganz treffend, in den Heiligen des Höchsten einfach Israel zu sehen, auch nicht das "eschatologische Israel", ausser man verstünde darunter das Reich Gottes. Hätte das aber eine Deifikation nötig?

4.3. Herkunft der Vorstellung des "Menschen"

Die Herkunft hat für die Interpretation keine grundlegende Bedeutung, ist aber für ein abgerundetes Verständnis interessant. Die meisten Ausleger rechnen damit, dass die Figur irgendwie traditionell vorgegeben war.

Folgende ausserbiblische Herleitungen sind seit 1939 vorgeschlagen worden:

Urmensch-Erlöser aus der chaldäisch-iranischen Mischreligion (Baumgartner 44). Dem steht entgegen, dass "Mensch" im Aramäischen kein Terminus (Urmensch, der Mensch schlechthin) sein kann.

Urzeit-Endzeit-Mythologie. Babylonischer oder ugaritischer Hintergrund (Rost 59, Muilenburg 60).

Kanaanäische Hypothesen:

- Der "Mensch" ist Baal, der über das Jerusalemer Thronbesteigungsfest auf Jahwe übertragen worden sei. Der "Alte an Tagen" ist El. (Emerton 58, ähnlich Bentzen 48, Colpe ThWNT).

Eine interessante Hypothese bringt Morgenstern 61:

- Die zwei Gottheiten "Alter an Tagen" und "Mensch" gehen auf den tyrischen Zwei-Phasen (Sonnen-) Gott Baal Shamem/Melcarth zurück. Diese Religion hat Antiochus IV. übernommen und im Zusammenhang damit den Festkalender abgeändert; er hat "Zeiten und Ge-

setz verändert"(Dan. 7.25). Als Gottkönig (Epiphanes) verkörperte er beim Neujahrsfest den Melcarth. Auch Salomo habe seinerzeit diese Religion übernommen (Tempelbau), sie aber auf Jahwe und den davidischen König übertragen (2. Sam. 7.14: Der König ist "Sohn Jahwes").¹

Alle diese Hypothesen haben nur recht schwache Anhaltspunkte.

Folgende biblischen Herleitungen sind seit 1939 versucht worden:

Ps. 80.18: Der "Mensch" ist Israel. Kollektive Interpretation auf Israel oder individuell auf seinen König und den Messias (Black 48, Heaton 56 und Gelston 69). Dazu für Dan. 7 als Ganzes:

Ps. 2: Der Gesalbte des Herrn, sein Sohn, ist König auf Zion. Das eschatologische Thema, Inhalt und Aufbau sind ähnlich wie in Dan. 7 (Bentzen 48).

Ez. 1.26: Auf dem Thronwagen ist eine Gestalt "wie ein Mensch anzusehen". Das ist der Kebod-Jahwe (Ez. 1.28). Diese Erscheinung kommt auch mit der "Wolke" (Ez. 1.4). (Feuillet 53, Scott 59 und Black 75).

Diese Herleitung des "Menschen" von Ez. 1.26 ist schon früher versucht worden von O. Procksch.² Baumgartner 39 meinte, dass eine Verselbständigung des nur gelegentlichen und unbetonten Ausdrucks "d^emût k^emar'ê âdâm" fern liege.³ Feuillet 53 hat aber nachgewiesen, wie Dan. in besonderer Weise von Ez. abhängig ist.⁴ Die Herleitung der Vorstellung vom "Menschen" in Dan. 7.13 aus Ez. besonders von der Thronwagenvision Ez. 1.26, scheint mir die am besten begründete zu sein. Sie findet in Dan. 7. 1 - 14 selbst auch am meisten Anhaltspunkte:

Tiere als gottfeindliche Welt: Ez. 17.3, 19.1-9, 29.3-5, 32.2-6, ...
Dazu besteht eine Verwandtschaft zu Ez. 1.10/10.14.

Die Winde: Ez. 1.4

Der Thron: Ez. 1.26/10.1

Die Wolke: Ez. 1.4/ 10.4

Einer wie ein Mensch: Ez. 1.26

Ein Gedanke

Die Annahme, "einer wie ein Mensch" leite sich von Ez. 1.26 her, sei also im Vergleich zu Ez. eine noch etwas mehr "vermenschlichte" Darstellung der Kabod-Jahwe, stützt meine oben versuchte Interpretation (Gottesherrschaft) zusätzlich. Der Kabod ist ja fast Gott selbst, ein Symbol seiner Herrschaft, seiner Gegenwart und Aktivität in der Welt, also etwa dasselbe, was anderswo mit den Begriffen Geist, Macht oder Wort Gottes gemeint wird. Um genau dies auszudrücken wird in der talmudischen Literatur und im (nicht-kabbalistischen) rabbinischen Judentum der Begriff "Schechina" gebraucht, "Einwohnung" Gottes in der Welt. Damit ist auch Gott selbst und nicht eine von ihm getrennte Hypostase gemeint.⁵ In der Kabbala wurden später das corpus mysticum der Thora und die mystische Ekklesia Israels beide in der (hypostatischen) Schechina verkörpert gesehen. Diese Vorstellungen müssen (ausser dem "gnostischen Einfluss") auch eine unergründliche Quelle im Judentum selbst haben. Könnte diese Vorstellung nicht verwandt sein mit der traditionellen, christlichen Vorstellung vom Menschensohn als Gottessohn und als Erstling des Neuen Bundes?

4.4. Noch mehr Interpretatorisches zu Dan. 7. 9 - 14

Das Feuer

In V. 9 ist es das Herrlichkeitsattribut, das die Macht Gottes anzeigt. In V. 10 tritt es in seiner reinigenden und strafenden Wirkung auf: Der Wahrheit schafft es Leben, die Sünde, hier die gottfeindliche Ueberheblichkeit der Weltmächte, beseitigt es.

Die Räder

Grammatikalisch könnten sich "seine Räder" auch auf den "Alten" beziehen. Man müsste dann an einen feurigen Nimbus denken. Wahrscheinlicher ist, dass sie sich auf den Thron beziehen. Den Rädern am Thronwagen bei Ez. entsprechen sie aber nicht genau. Zevit 68 vermutet, es seien damit Verzierungen oben am Thron gemeint (vgl. Salomos Thron 1.K.10.19).

Zusammenfassung

Den Weltreichen wird die Vision von ihrem Gericht entgegengehalten. Das Widergöttliche wird vernichtet. Richter ist Gott, dem Weisheit (Alter), Wahrheit (weiss, rein), Macht (Feuer, Thron, himmlische Heerscharen) und vollkommene Erkenntnis (Bücher?) zukommen. Das Gericht besteht darin, dass Gott selbst das Regiment übernimmt und die ganze Welt zu seinem ewigen Reich macht.

5. Die Heiligen des Höchsten. Exegetisches zu Dan. 7. 15 - 28

Für die Beurteilung setze ich voraus, dass diese Verse als Einheit zusammengehören (siehe dazu unter II.2.).

5.1. Sind die "Heiligen" Engel oder Menschen?

Ich schliesse mich den folgenden Ueberlegungen Hanharts 67 an:

Die Deutung auf irdische Wesen ist	- an allen Stellen möglich
	- an einigen notwendig
Die Deutung auf himmlische Wesen	- an einigen Stellen möglich
	- an andern unmöglich
	- nirgends notwendig

Daraus folgt: Es müssen irdische Wesen gemeint sein.¹ Wer auf himmlische Wesen deutet, sieht sich denn auch gezwungen, die unpassenden Stellen als redaktionelle Umdeutung zu erklären (Dequeker 61, Coppens 61, Colpe ThWNT). Die meisten Ausleger sehen in den "Heiligen" irdische Wesen.

5.2. Was bedeutet "heilig"?

Die Bezeichnung "Heilige" hebt diese Wesen ab vom Allgemein-Irdischen, v.a. vom Widergöttlichen wie es in den Tieren symbolisiert wird. Laut Hanhart 67 wird in Dan. "heilig" nur insofern auf Irdisches angewendet, als es in Beziehung zum Himmlischen steht. "Die Heiligen des Höchsten sind zuerst ein jenseitiges Volk, zuerst Gottesreich, obwohl es der irdischen Welt angehört."¹

Vergleich mit Dan. 2

Das analoge Bild für das Reich Gottes auf Erden ist in Kp. 2 der Berg. Er ist auf Erden entstanden aus dem Stein und erfüllt die ganze Erde. Der Stein, aus dem er entsteht, sein Ursprung, ist aber göttlicher, himmlischer Natur.

Dass der Verfasser mit den "Heiligen" einen bestimmten Teil des jüdischen Volkes, oder gar das jüdische Volk als Ganzes bezeichnen wollte, glaube ich nicht. Wo Gott wirkt und wo nicht, lässt sich ja nicht so definieren. Das kann man bestenfalls rückblickend im Glauben feststellen. Gerade Daniel weiss das, der die Unterordnung des Menschen und seiner Welt unter die Macht Gottes so betont.

Die Heiligen des Höchsten sind also diejenigen Menschen, die zum auf Erden anbrechenden, aber noch kaum sichtbaren, Gottesreich gehören und als solche in ihrer Gegenwart im Streit liegen mit den widergöttlichen Mächten.

5.3. Die Aussage der Vv. 15 - 28 kurzgefasst

Die Gegenwart ist furchtbar. Ein König ist grausamer als der andere. Sie treten Menschen, die Gott gehören, mit Füßen (V. 19f. u. 23-25). Das bleibt aber nicht für immer so. Das Gericht über sie ist schon ergangen (nämlich in der Vision). Die Macht ist dem Gottesreich schon verliehen. Wenn die Zeit da ist, wird es die Herrschaft erhalten (V. 21f.). Eingefasst und getragen wird die reale Gegenwart von der Glaubensgewissheit: Alle Herrschaft auf Erden wird einmal von Gott übernommen, und das Gottesreich wird ewig bestehen (V. 17f. u. 26f.).

6. Die Eschatologie in Dan. 7

Die G e r i c h t s s z e n e in den Vv. 9 - 14 zeigt, dass es in Dan. 7, wie in Dan. überhaupt, um die Eschatologie geht. Diese Verse sind in erster Linie eschatologisch und nicht speziell

messianisch zu verstehen. Eschatologie möchte ich nicht bloss e n dzeitlich verstanden wissen. Der Blick ist nicht in erster Linie auf das Ende dieser Welt gerichtet, an dem der Messias und ein neuer Aeon erwartet werden, sondern das eschatologische Gericht wirkt in dieser gegenwärtigen Welt. In den Vv. 9 - 14 wird die Idee des Reiches Gottes "visionär" geschaut. In den Vv. 15 - 28 wird gezeigt, wie diese Idee jetzt schon eine irdische Realität ist, und es wird die Hoffnung ausgedrückt, dass sich die Gottesherrschaft auf Erden durchsetzen und ewig bestehen wird. Dan. 7 kennt (mit dem aram. Danielbuch) eine "kontinuierliche" Eschatologie. Diese Welt wird durch Gottes Hand in die kommende Welt übergeführt. Es ist nicht so, dass unser Kosmos am Ende der Zeit radikal vernichtet würde und Gott dann eine ganz andere Welt einsetzte.

7. Konsequenzen für den "Menschensohn"

"Menschensohn" ist zu einem Titel für Jesus geworden; noch nicht bei Jesus selbst, aber bald nachher. Es ist wahrscheinlich, dass Dan. 7.13 zu diesem Titel Anlass gegeben hat. Es ist auch begründet, dass Jesus diesen Titel gerade aus Dan. beigelegt bekommen hat. Theologisch sind Jesus und Daniel recht nahe verwandt. Es ist demnach berechtigt diesen Titel auch von Dan. her zu interpretieren (wenigstens als Ergänzung).

Von Dan. her gesehen hat dieser Titel primär nichts zu tun mit einem Messias oder Gottessohn. Er drückt auch nicht Mitleiden und Niedrigkeit aus. Von Dan. her gesehen könnte der Titel ausdrücken: Einer durch den das Reich Gottes auf Erden beginnt. Die Predigt des Himmelreiches in Wort und Tat ist denn auch das eigentliche Geschäft Jesu gewesen.

Die christliche Theologie sieht in ihm den Erstling der Gottesherrschaft auf Erden, des ewigen Lebens, der Gnade und Gerechtigkeit. Gerade da wo Paulus dieses grosse Ereignis beschreibt, ver-

wendet er als Bild die Typologie des "einen Menschen" (Röm. 5.15, 1.Kor. 15.21). Colpe schreibt: Paulus kennt die Selbstprädikation Jesu als Menschensohn und versteht sie als "Anfänger der vollendeten, erlösten Schöpfung Gottes".¹

Vielleicht versteht sie Paulus noch richtig.

8. Forschungsgeschichtlicher Längsschnitt

Einen gut gesetzten Auftakt machte 1941 Parker. In seiner kurzen Publikation im JBL 60, die zwar eher das NT betrifft, nimmt er die wichtigsten Ergebnisse der nachfolgenden Zeit vorweg:

- "Menschensohn" hat in der hebräischen Bibel nirgends die Bedeutung "Messias".
- Auch von Jesus gebraucht, hat es keine messianische Bedeutung.
- Die messianische Bedeutung zurückgeführt auf aeth. Hen. ist ein Missverständnis des aethiopischen Sprachgebrauchs.
- In Dan. 7.13 ist "Menschensohn" kein Titel.
- Wenn es je ein Titel geworden ist, so bedeutet er auf Jesus angewendet nicht Messias, sondern "Einer der das göttliche Königreich anstrebt".¹

Dieser Auftakt ist ungehört im Kriegslärm untergegangen.

In der Folge war die Forschung, manchmal fast periodisch, besonders auf Religionsgeschichte, Literarkritik oder "biblisches Verständnis" ausgerichtet. Dabei ist viel interessantes Material gesammelt worden, und auf allen Gebieten sind einzelne Leute zu einem, meinem Verstehen nach, sehr guten Verständnis von Dan. 7 gelangt, beispielsweise Bentzen, Colpe und Nötscher.

Eher religionsgeschichtlich orientiert sind: Baumgartner, Mowinkel, Bentzen, Emerton, Rost, Muilenburg, Morgenstern und Borsch. Diejenigen, welche im Hintergrund von Dan. 7 eine kanaänische Religion vermuten, werden stark von Thronbesteigungs- und Neujahrsfesten beschäftigt.

Hauptsächlich auf literarkritischem Weg gehen vor: Ginsberg, Noth, Dequeker/Coppens, Mertens, Colpe, Lenglet, Müller, Weimar und

Gammie.

Zum Teil eindrucksvolle biblische Auslegung, aber auch mit philologischen und traditionsgeschichtlichen Mitteln machen: Black, Feuillet, de Menasce (folgt Feuillet), Coppens, Jeffery, Heaton, Nötscher, Scott, Brekelmanns, Caquot, Hanhart, Delcor und Deissler.

Die interessante Arbeit, die Feuillet 1953 veröffentlichte, hat zwei Jahre später Coppens auf den Plan gerufen. Er hat Feuillet kein grosses Verständnis entgegenbringen können, v.a. nicht der Idee, die Weisheitsliteratur zur Erklärung heranzuziehen. In der Folge ist Coppens aber dem Thema treu geblieben und hat mit zahlreichen Publikationen die Forschungsgeschichte mitgeprägt. Die Arbeit von Feuillet erscheint in vielen Literaturangaben. Sie hat offenbar sehr viele direkt oder indirekt angeregt über Dan. 7 zu arbeiten.

Gute, ausgewogene Arbeiten sind um die Mitte der 50er Jahre entstanden, z.B. von Jeffery, Heaton und Nötscher. Die nächste grosse Tat hat zehn Jahre auf sich warten lassen und stammt von Colpe (abgesehen von der rein sprachlichen Untersuchung von Vermès). Colpe ist dem Problem gründlich literarkritisch und religionsgeschichtlich zu Leibe gerückt.

Die interessante Strukturanalyse, die Lenglet 1972 veröffentlicht hat, ist meines Wissens bis heute ohne Echo geblieben.

1975 ist die Vögtle-Festschrift "Jesus und der Menschensohn" herausgekommen mit einem wahren Trommelfeuer auch von Beiträgen zum Thema "Menschensohn" im AT. Aber wie es bei Trommelfeuer üblich ist, hat nicht jeder Schuss getroffen. In dieser Festschrift widerspiegelt sich die Lage der Danielforschung. Was fehlt ist eine einigermaßen anerkannte Uebereinstimmung in der Gesamtbeurteilung Daniels und insbesondere von Kp. 7. Damit fehlt aber die Grundlage für eine sinnvolle exegetische Arbeit an den Einzelfragen. Wo dieselben Methoden und Fragestellungen angewendet werden, gibt es wohl Gruppen von übereinstimmenden Lösungen. Je nach den gemachten Voraussetzungen sind diese Lösungen aber so verschie-