

Kapitel I

EINLEITUNG

Aus der Zeit des Zweiten Tempels ist eine Vielzahl jüdischer Texte erhalten, denen die Geschichte nach dem Muster der Siebenzahl strukturiert gilt. Diese heptadischen Geschichtskonzeptionen bilden den Gegenstand der vorliegenden Untersuchung, der unter 1. grundlegend eingeführt und in der bisherigen Forschungsdiskussion verortet wird. Daraus ergibt sich das Programm dieser Arbeit, das abschließend kurz zu umreißen ist (2).

1. Der Gegenstand: Heptadische Geschichtskonzeptionen

1.1. Forschungsgeschichtliche Hinführung

Die Ursprünge der wissenschaftlichen Beschäftigung mit dem Gesamtphänomen heptadischer Geschichtskonzeptionen liegen im 19. Jh.:¹ 1883 legte FRAIDL eine Studie unter dem Titel „Die Exegese der siebenzig Wochen Daniels in der alten und mittleren Zeit“ vor, in der er sich zum Ziel setzt, „die Erklärung und Verwendung der Wochenprophetie Daniels [Dan 9] seit der Zeit, da sie niedergeschrieben wurde, bis zum Zeitalter der Reformation in historischer Weise darzulegen.“² Während der Großteil der Arbeit die christliche Auslegung des Textes behandelt, geht FRAIDL auch auf Übersetzungen von Dan 9 (Ϟ / ϟ / Ϡ), die Rezeption der „Wochenprophetie“ durch Josephus sowie einige jüdische Texte ein, die eine heptadische Struktur aufweisen: Sowohl die Hirtenvision (1 Hen 89,59 - 90,19) als auch die Zehnwochenapokalypse (1 Hen 93,1-10; 91,11-17) gelten ihm als „Nachahmung Daniels“³, ebenso Jub, AssMos, 4 Esra und Kap. 16-17 des von FRAIDL als judenchristlich eingestuften TestLev. FRAIDL beschränkt sich in seinen äußerst knappen Ausführungen zu

1 Ziel dieses Kapitels ist ein forschungsgeschichtlicher Überblick über Beiträge zum Phänomen heptadischer Geschichtskonzeptionen, die über die Exegese einzelner Texte hinausgehen. Die relevante Literatur zu den in dieser Arbeit zu untersuchenden Einzeltexten wird im Zusammenhang der jeweiligen Unterkapitel diskutiert.

2 FRAIDL, *Exegese*, 1.

3 FRAIDL, *Exegese*, 14.

diesen Texten auf eine geraffte Wiedergabe ihres Inhaltes sowie einige Bemerkungen zu ihrer Chronologie und ihrer Abhängigkeit von Dan 9, die zumeist konstatierend am Ende eines Abschnitts vermerkt wird.⁴

In der Ableitung aller nicht-kanonischen heptadischen Geschichtsentwürfe vom neunten Kapitel des kanonischen Danielbuches markiert die Arbeit FRAIDLs einen für das 19. Jh. typischen Ansatz,⁵ wie er auch in der bereits 1839 erschienenen Untersuchung von WIESELER zum Ausdruck kommt.⁶ Die Ergebnisse in diesem Punkt müssen vom heutigen Forschungsstand aus betrachtet als ebenso überholt gelten wie die beschränkte Textbasis, die damaligen Exegeten zugänglich war. FRAIDL wie zuvor WIESELER kommt das Verdienst zu, die Parallelen der verschiedenen heptadischen Entwürfe als Thema in den wissenschaftlichen Diskurs eingeführt und sich an einer Herausarbeitung der intertextuellen Bezüge versucht zu haben. Das konzeptionelle Proprium, das ein heptadisches System von anderen Chronologien unterscheidet, bleibt indes angesichts der vordringlichen Konzentration auf die Länge der jeweiligen Zeiträume noch unberücksichtigt.

Eine entscheidende forschungsgeschichtliche Zäsur markiert die Entdeckung der Qumrantexte, durch deren Edition eine nicht unbeträchtliche Anzahl zuvor unbekannter heptadisch strukturierter Texte der Forschung zugänglich gemacht wurde. Seit Beginn der 1970er Jahre legte MILIK einige Arbeiten vor, in denen er sich am Rande auch mit dem Phänomen heptadischer Geschichtskonzeptionen befaßt:⁷ MILIK findet in den ihm zugänglichen Qumrantexten⁸ einen Beleg für die Existenz eines in seinen Ursprüngen perserzeitlichen „Book of Periods“, das er auch im Hintergrund von 1 Hen 10,12; 89,59 - 90,19; 93,1-10; 91,11-17; TestLev 16-18 und Dan 9 sieht. „[T]his chronological work presented the sacred history divided into seventy ages corresponding approximately to seventy generations“⁹. Das Operieren mit konzeptionell sehr weit gefaßten „generation-weeks“¹⁰ ermöglicht es MILIK, all jene Texte vor dem Hintergrund des von ihm angenommenen chronologischen Referenzwerkes zu erklären,

4 Die gesamte Erörterung der genannten und weiterer Texte erstreckt sich lediglich über 26 Seiten (FRAIDL, *Exegese*, 4-29).

5 Vgl. HILGENFELD, *Jüdische Apokalyptik*, 321f.; VOLKMAR, *Beiträge*, 102.

6 WIESELER streift in seiner ausführlichen Untersuchung zu Dan 9 (*70 Wochen*, 162-173.197-204.205-231) – abgesehen von AssMos und Jub – denselben Textbereich wie FRAIDL, in dem er wie dieser Zeugen der Rezeptionsgeschichte von Dan 9 vereint sieht. Er hebt dabei besonders auf die Kombination heptadischer und dezimaler Zeitmaße ab, die er etwa in dem Konzept „einer 7000jährigen Weltdauer“ in 1 Hen verwirklicht findet (a.a.O., 169).

7 Vgl. MILIK, *Problèmes*, 354-360; DERS., *Milkš-sedeq*, 95-126; DERS., *Books of Enoch*, 245-259.

8 MILIK behandelt in seinem ausführlichsten Beitrag zum Thema (*Books of Enoch*, 245-259) die Texte 4Q180, 4Q181, 4Q247, 4Q384-390 und 11Q13.

9 MILIK, *Books of Enoch*, 252.

10 Ebd.

die die Zahl 70 zur Darstellung einer geschichtlichen Sequenz einsetzen. Umgekehrt leitet MILIK, insofern 70 Jahrwochen numerisch dem Zeitraum von zehn Jubiläen entsprechen, auch solche Texte von dem imaginären ‚Book of Periods‘ ab, die eine entsprechende Jubiläenfolge bieten.

Das Vorgehen MILIKs ist in mehrerer Hinsicht problematisch: Er kann nicht nur keine Belege anführen, welche die von ihm postulierte Existenz eines ‚Book of Periods‘ untermauern würden, sondern läßt auch völlig offen, wie dessen konkrete Inhalte und Gestalt zu denken sind. Das vage Konzept der ‚generation-weeks‘ wird an keiner Stelle näher erläutert. Das Ergebnis ist ein nebulöses chronologisches Referenzwerk, das einzig deshalb von MILIK zur Vorlage aller von ihm angeführten Einzeltex-te erklärt werden kann, weil seine Inhalte nicht näher konkretisiert werden. Blickt man hingegen auf die einzelnen Texte, so wird das gesamte Konzept fraglich: Weder finden in ihnen dieselben Zeitmaße Verwendung, noch werden die jeweiligen heptadischen Folgen auf identische Zeiträume appliziert. Wie erklärt sich etwa unter der Voraussetzung, daß das ‚Book of Periods‘ nach MILIK von einer Welt-dauer von 70 ‚generation-weeks‘ ausgeht, daß ein Text wie Dan 9 70 Jahrwochen allein für die exilisch-nachexilische Zeit veranschlagt? MILIK versäumt nicht nur, die Diversität der erhaltenen Texte zur Kenntnis zu nehmen, sondern erklärt überdies nicht ihr jeweiliges Verhältnis zum ‚Book of Periods‘. Sein Versuch, den gesamten Textbefund durch lineare Ableitung von diesem imaginären Referenzwerk zu deuten, kann daher in keinem Punkt überzeugen.¹¹

1975 veröffentlichte WACHOLDER einen Aufsatz unter dem Titel „Chronomessianism“, in dem er anhand von Dan 9, „[t]he locus classicus of chronomessianic doctrine“¹², das spezielle Phänomen des „sabbatical messianism“ untersucht.¹³ Da der Begriff שבוט nicht ein beliebiges Jahrsie-bent, sondern einen Sabbatjahrzyklus bezeichne, sei die Chronologie des Textes vor dem Hintergrund eines festen Kalenders von „sabbatical cycles“ zu interpretieren, „known to have been observed in Palestine from the post-exilic period to the fifth or sixth Christian century.“¹⁴ Dieses System, das WACHOLDER bereits andernorts rekonstruiert hatte,¹⁵ wird von ihm trotz aller Schwierigkeiten im Detail auf die 70 Jahrwochen in Dan 9 appliziert, die als Zeugnis der messianischen Erwartung in einem Sabbatjahr zu interpretieren seien. Der so verstandene Text gilt WACHOLDER als Modell, von dem auch Jub, 11Q13 sowie rabbinische

11 Zur Kritik am Modell MILIKs vgl. auch HUGGINS, *Canonical ‚Book of Periods‘*, 421-436.

12 WACHOLDER, *Chronomessianism*, 201.

13 WACHOLDER, *Chronomessianism*, 202.

14 WACHOLDER, *Chronomessianism*, 203.

15 Vgl. WACHOLDER, *Calendar*, 1-44.

Traditionen abhängig seien;¹⁶ der im Hintergrund stehende Kalender der Sabbatjahrzyklen habe überdies zur Datierung weiterer messianischer Bewegungen gedient, angefangen vom ersten Auftreten Johannes des Täufers und der Geburt Jesu bis hin zum Bar-Kochba-Aufstand.¹⁷

Zwar ist WACHOLDER darin zuzustimmen, daß Sabbatjahrzyklen und die als **שבועים** bezeichneten Zeitsiebente (Jahrwochen) numerisch dieselbe Länge von sieben Jahren aufweisen, die von ihm vertretene Identifizierung beider Größen ist jedoch in mehrerer Hinsicht problematisch: Sie postuliert zu einem wesentlichen Teil aufgrund späterer Belege, die vom rabbinischen Schrifttum bis zu jüdischen Kommentatoren des Mittelalters reichen,¹⁸ einen einheitlichen Sprachgebrauch, der die sprachlichen Differenzierungen zur Zeit der diskutierten heptadischen Entwürfe vollständig ignoriert.¹⁹ Da zudem die Annahme einer fortlaufenden Observanz von Sabbatjahrzyklen seit früh-nachexilischer Zeit hochgradig spekulativ ist,²⁰ disqualifiziert sich die von WACHOLDER vorgenommene Identifizierung der Geschichtsentwürfe mit diesem imaginären Referenzkalender vollends als historisierende Engführung ohne sichere Basis. Kann bereits die vor diesem Hintergrund vorgenommene Deutung der 70 Jahrwochen in Dan 9 nicht überzeugen,²¹ so ist in Ermangelung klarer Argumente noch weniger einsichtig, warum und auf welche konkrete Weise ausgerechnet dieser Text zur Referenzgröße eines ‚sabbatical messianism‘ geworden sein soll. Die von WACHOLDER herausgestellte Abhängigkeit des Jubiläenbuches von Dan 9 ist daher nicht weniger willkürlich als sein kommentarloses Übergehen weiterer heptadischer Geschichtsentwürfe.

Bereits 1978 legte KOCH einen Aufsatz über „Die mysteriösen Zahlen der jüdischen Könige und die apokalyptischen Jahrwochen“ vor,²² in dem er den an den Zahlen 12 und 40 und ihrem Produkt 480 orientierten

16 Vgl. WACHOLDER, *Chronomessianism*, 209-213.

17 Vgl. WACHOLDER, *Chronomessianism*, 213-218.

18 WACHOLDER, *Chronomessianism*, 203, Anm. 11, führt so u.a. als Beleg an, „[that] Saadia, Rashi, and Ibn Ezra [...] agree that these verses [sc. Dan 9,24-27] referred to the traditional calendar of sabbatical cycles“.

19 Grundsätzlich ist zu beobachten, daß das Erlaßjahr (**שמטה**), das Sabbatjahr (**שנת שבתון**) und die Jahrwoche (**שבוע**) nie im selben Kontext begegnen, geschweige denn zueinander in Beziehung gesetzt werden. Daß dabei im Sinne WACHOLDERS der Begriff **שבועים** zur Bezeichnung von Sabbatjahrzyklen eingesetzt werden kann, ist angesichts von 1QS X 7f. ebensowenig zu bestreiten wie in Anbetracht der andernorts (4Q320 Fr. 4 II 12) in einem identischen Kontext bezeugten Verwendung des Wortes **שמטים** zu pauschalisieren. Es ist daher immer im Einzelfall zu fragen, ob die fast durchgängig in Geschichtsdarstellungen und nie in einem halachischen Kontext belegte Jahrwoche (**שבוע**) mit einem Sabbatjahrzyklus identifiziert wurde oder nicht.

20 S.u., I.3.3.

21 S.u., II. 2.3.3.

22 Vgl. KOCH, *Zahlen*, 433-441.

chronologischen Schemata im dtr und chr Geschichtswerk die Orientierung der „spätisraelitischen Apokalyptik“ an der Zahl 490, der „Summe eines ‚potenzierten‘ Jubeljahres“, gegenüberstellt.²³ Hieran knüpfte KOCH 1983 mit seiner Studie „Sabbatstruktur der Geschichte“ an,²⁴ in der er vor dem Hintergrund der verschiedenen biblischen Chronologien in \mathfrak{M} , \mathfrak{E} und \mathfrak{Sam} sowie weiterer Traditionen nachzuweisen sucht, daß die Zehnwochenapokalypse (1 Hen 93,1-10; 91,11-17) ein chronologisches System von zehn Zeitsiebenten zu je 490 Jahren bezeugt und folglich mit einer Weltzeit von 4900 Jahren rechnet. Diese „kurze Chronologie“ steht nach KOCH einer „mittlere[n] Chronologie“ „offizielle[r] Kreise im Mutterland“ (in \mathfrak{M}) und einer „lange[n] Chronologie“ der „hellenistische[n] Diaspora“ (in \mathfrak{E}) gegenüber, wobei die Differenzen Zeugnis für einen „Kampf um die gottgesetzten Zeitepochen im Spätisraelitentum“ seien.²⁵

KOCH bleibt allerdings nicht bei einer isolierten Betrachtung des Henochtextes stehen, sondern stellt basierend auf seinen hier gewonnenen Ergebnissen auch grundlegende Überlegungen zum Wesen heptadischer Geschichtskonzeptionen an, in die er weitere Texte einbezieht.²⁶ Im Zentrum steht für KOCH dabei „die apokalyptische Theorie von der Weltzeit als ‚*olam*‘“, wie es 1997 in seinem bisher letzten Beitrag zum Thema heißt.²⁷ Diese Theorie sieht er konkret von den 4900 Jahren der Zehnwochenapokalypse verkörpert, die als Gesamtdauer der Weltzeit auch als impliziter Hintergrund solcher Texte zu sehen seien, die kürzere heptadische Sequenzen zum Inhalt hätten.²⁸ Das auf diese Weise definierte apokalyptische Konzept des עולם bleibt für KOCH aber kein reines geschichtstheoretisches Konstrukt, sondern gilt ihm, über die Siebenzahl vermittelt, in entscheidender Weise in der „Natur- wie Geschichtserfahrung“ des „alten Israeliten“ verankert,²⁹ wo es sich in den zeitlichen Ordnungen von Sabbat, 364-Tage-Kalender sowie Sabbat- und Jubeljahr, aber auch in der Ordnung des Kosmos auf vielfältige Weise Ausdruck verschafft habe.³⁰

Mit seiner akribischen Untersuchung der Zehnwochenapokalypse leistete KOCH einen wesentlichen Beitrag zur Erforschung dieser Passage

23 KOCH, *Zahlen*, 439.

24 Vgl. KOCH, *Sabbatstruktur*, 403-430.

25 KOCH, *Sabbatstruktur*, 422-424.

26 Im Blick auf die Länge (490 Jahre) und inhaltliche Kennzeichnung des siebten Siebents führt KOCH, *Sabbatstruktur*, 418-420, Dan 9, TestLev 16, 11Q13, 4Q180-181, 4Q384-390 und mit Einschränkungen auch die Hirtenvision (1 Hen 89,59 - 90,19) als Parallelen an. Am Rande wird auf das Verhältnis von Jub zur ‚kurzen Chronologie‘ der Zehnwochenapokalypse eingegangen (a.a.O., 422).

27 KOCH, *Sabbat*, 82.

28 KOCH, *Sabbat*, 73, verweist hier explizit auf Dan 9 und das Jubiläenbuch.

29 KOCH, *Sabbatstruktur*, 427.

30 Vgl. KOCH, *Sabbat*, 75-81.

des Äthiopischen Henochbuches. Indem sie als geschichtstheologischer Entwurf gewürdigt und ins Verhältnis zu den abweichenden biblischen Angaben gesetzt wird, kristallisieren sich exemplarisch Eigenart und theologische Signifikanz eines heptadischen Systems heraus. Positiv ist ferner hervorzuheben, daß KOCH das Phänomen heptadischer Geschichtskonzeptionen in der antik-jüdischen Wahrnehmung und Erfahrung von Raum und Zeit kontextualisiert und es so als Ausdruck der Suche nach einer auch die Geschichte durchdringenden göttlichen Ordnung in den Blick nimmt, die dem Rhythmus der Siebenzahl folgt. Grundsätzlich problematisch ist hingegen das aus der Chronologie der Zehnwochenapokalypse abgeleitete 'Olam-Konzept, dem nach KOCH eine universelle Geltung für ‚die Apokalyptik‘ zukommt, obwohl ein derartiges Konzept nicht einmal in 1 Hen begrifflich klar umrissen faßbar ist. Indem er es einfach zum Hintergrund weiterer Texte erklärt, ohne dies nachzuweisen, verfällt letztlich auch KOCH einer harmonisierenden Betrachtungsweise der Quellen.

Die Früchte ihrer Arbeit über heptadische Geschichtskonzeptionen faßte DIMANT 1993 in einem Aufsatz zusammen,³¹ in dem sie die 70 Jahrwochen aus Dan 9 vor dem Hintergrund einer „comprehensive chronology of history“³² interpretiert, die sie als Referenzgröße einer Vielzahl weiterer heptadischer Entwürfe ansieht. Dieses chronologische System, dessen heptadische Strukturen sie mit real observierten Sabbatjahrzyklen identifiziert, wird von DIMANT durch Kombination der Zehnwochenapokalypse und des Jubiläenbuches rekonstruiert. Es basiert auf der Abfolge von Einheiten zu 490 Jahren, wobei DIMANT ausgehend von Jub für das erste Siebent der Zehnwochenapokalypse mit der doppelten Länge (980 Jahre) rechnet, weshalb für das zehnte Siebent noch 100 Jahre verbleiben, um die angenommene Weltzeit von 5000 Jahren zu erreichen. Mit dem so gewonnenen chronologischen Referenzsystem bieten sich für DIMANT neue Verständnismöglichkeiten für Dan 9 und weitere heptadische Geschichtskonzeptionen, die als Segmente der „overall chronology“ in den Blick zu nehmen seien.³³ Es dient ihr somit zugleich als Brücke zwischen vorqumranischen und qumranischen Texten.³⁴

31 Vgl. DIMANT, *Seventy Weeks Chronology*, 57-76.

32 DIMANT, *Seventy Weeks Chronology*, 66.

33 DIMANT, *Seventy Weeks Chronology*, 65-76, führt neben 11Q13, 4Q181, 4Q247, 4Q390 und der Chronologie der Damaskusschrift auch die Tiervision (1 Hen 85-90), 1 Hen 10,11f. und TestLev 16 an.

34 Vgl. DIMANT, *Seventy Weeks Chronology*, 70. In *New Light*, 438, Anm. 68, bezieht DIMANT auch den Befund der kalendarischen Qumrantexte in die Betrachtung mit ein, die ihr als weiterer Beleg für „the existence of an overall chronology, by years and jubilees, within the circles of the community“ gelten. Aufgrund des Befundes von 4Q331-333 scheint DIMANT, DJD 30, 114, Anm. 40, zudem vorauszusetzen, daß das System über eingeschalt-

So zutreffend die Beobachtung der konzeptionellen Gemeinsamkeiten heptadischer Geschichtsentwürfe ist, so wenig kann die von DIMANT präsentierte ‚overall chronology‘ überzeugen. DIMANT setzt nicht nur die Existenz eines derartigen chronologischen Referenzsystems unbegründet voraus, sondern nivelliert zudem die klaren konzeptionellen Unterschiede zwischen Jubiläenbuch und Zehnwochenapokalypse, die gerade gegen ein beide Texte verbindendes System sprechen. An die Stelle einer differenzierten Analyse der einzelnen Texte und einer Herausarbeitung möglicher Beziehungen tritt die Konstruktion einer Universalchronologie, deren Geltung für die Texte pauschal und unabhängig von ihren konkreten Entstehungsumständen postuliert wird. Zwar lehnt DIMANT die von MILIK angenommene chronologische Referenzschrift ab, erklärt aber umgekehrt auch nicht, wie sie sich ihre autoritative Chronologie vermittelt denkt.³⁵ Ihr begriffliches Lavieren zwischen „common chronology“, „the same chronological system“ und „common background“³⁶ spiegelt eine diesbezügliche Unsicherheit in der Sache, die das gesamte System verschwimmen läßt. Zu vorschnell ist schließlich die pauschale Identifizierung von heptadischen Geschichtskonzeptionen und der praktischen Observanz von Sabbatjahrzyklen sowie die Veranschlagung kalendarischer Texte als Zeugnisse einer ‚overall chronology‘. DIMANTs Behandlung der Texte kann daher trotz mancher kenntnisreicher Beobachtung im ganzen nicht überzeugen.

Das 1996 erschienene Werk „Calendar and Chronology, Jewish and Christian“ enthält eine Sammlung früherer Arbeiten BECKWITHs, in deren achttes Kapitel ein 1980 veröffentlichter Aufsatz eingegangen ist, der sich der „Essene Chronology“ und ihren Konsequenzen für die Endzeitberechnung widmet.³⁷ BECKWITH unterscheidet folgende heptadische Strukturen, denen er die einzelnen Quellen zuordnet: „The Decade of Jubilees“, „The Eccentric Decade of Jubilees“, „The Jubilee of Jubilees“ und „The Great Weeks“.³⁸ Die genannten Strukturen integrieren sich nach BECKWITH in ein heptadisches Gesamtsystem, das auf eine Weltzeit von

tete Priesterdienstzyklen zur Datierung von bedeutenden Gestalten der Zeitgeschichte verwendet wurde.

35 Vgl. DIMANT, DJD 30, 114, Anm. 34.

36 Vgl. DIMANT, *Seventy Weeks Chronology*, 70, und (für das mittlere Zitat) DIES., DJD 30, 114, Anm. 34.

37 Vgl. BECKWITH, *Calendar*, 218-254, und entsprechend DERS., *Significance*, 167-202.

38 Der „Decade of Jubilees“ weist BECKWITH, *Calendar*, 220-234, die in der Rezeptionsgeschichte von Dan 9 verorteten Texte 4Q180-181, 11Q13, 4Q387a-390 und TestLev 16f. zu. Die „Eccentric Decade of Jubilees“ sieht er durch 1 Hen 89f. repräsentiert, das „Jubilee of Jubilees“ durch Jub und die „Great Weeks“ durch die Zehnwochenapokalypse (1 Hen 93,1-10; 91,11-17); vgl. BECKWITH, a.a.O., 235-249.

4900 Jahren – „The Jubilee of Centuries“³⁹ – führe und als solches den Rahmen ‚essenischer Chronologie‘ aufspanne. In diesen ordnet er die kürzeren Jubiläensequenzen ein, mittels derer die ‚Essener‘ das Aufkommen ihrer eigenen Gruppierung und ihre Endzeiterwartung präzise in der nachexilischen Geschichte verortet hätten. Die Präzision und Konsistenz der einzelnen chronologischen Texte bildet eine wesentliche Voraussetzung für ihren von BECKWITH angenommenen „practical value“: Die ‚Essener‘ hätten die in der Exilszeit unterbrochene Jobeljahrpraxis wieder aufnehmen wollen und dazu präzise Informationen über die Vergangenheit benötigt: „This information their chronological writings undertook to provide.“⁴⁰

Daß BECKWITH große Mühe für die Untersuchung einer Vielzahl heptadischer Chronologien aufgewendet hat, kann nicht in Abrede gestellt werden, seine Ergebnisse allerdings sind mit großer Skepsis zu sehen. Bereits sein Vorhaben, aus Texten verschiedenster Provenienz eine ‚Essene chronology‘ zu rekonstruieren, ist in hohem Maße problematisch, die Existenz eines solchen Systems wird aber von BECKWITH ohne weitere Begründung einfach vorausgesetzt. Das Resultat ist eine Harmonisierung der Quellen, die, auf chronologisches Rohmaterial reduziert, in das Gesamtbild eingezeichnet werden und so immer nur bestätigen können, was bereits von vornherein feststeht. Anstatt angesichts der Differenzen zwischen den Texten das angenommene Gesamtsystem zu hinterfragen, werden Abweichungen, die gerade die Eigenart eines Textes ausmachen, zum Teil gewaltsam weginterpretiert. Daß keine Exegese der einzelnen Quellen stattfindet, führt aber nicht nur zur Harmonisierung der chronologischen Systeme, sondern auch zur Vermischung der jeweiligen geschichtstheologischen Konzepte, deren große Unterschiede BECKWITH nicht würdigt. Die von BECKWITH entwickelte ‚essenische Chronologie‘ hat daher keine Basis in den Texten und ist ebenso wenig fundiert wie der ihr zugeschriebene praktische Nutzen einer Wiederaufnahme der Jobeljahrpraxis, für die es keinen klaren Anhaltspunkt gibt.

Ein ausgefeiltes System der ‚zadokitische[n] Welt-Zeitrechnung‘⁴¹ wurde zuletzt 1996 von MAIER präsentiert. Es handelt sich um eine kalendarische Superstruktur, die auf dem 364-Tage-Kalender aufbaut, seine heptadische Struktur konsequent über Jahrwochen und Jubiläen bis in die höheren Zeiteinheiten der Hexa-, Hepta- und Dekajubiläen weiterverfolgt und zudem den sechsjährigen Rhythmus der priesterlichen Rotation integriert. MAIER sieht das so gewonnene System jedoch nicht auf eine kalendarisch-theoretische Dimension beschränkt, sondern versteht es zugleich

39 Alternativ ist auch vom „Century of Jubilees“ die Rede; vgl. BECKWITH, *Calendar*, 240f.

40 BECKWITH, *Calendar*, 250.

41 MAIER, *Qumran-Essener* III, 140.

als das Grundschema, das für ihn hinter allen bekannten heptadischen Geschichtsentwürfen steht. So kann MAIER etwa im Blick auf die Tiervision (1 Hen 85-90) festhalten, daß sich ihre „Inhalte mühelos den Dekajubiläen der ‚Wochenapokalypse‘ zuordnen und in den Raster einfügen [lassen], der durch die Jubiläenzählung des Jubiläenbuches vorgegeben ist und nun dank der kalendarischen Qumrantexte konsequent ausgearbeitet werden kann.“⁴² Das Gesamtsystem der zadokitischen Zeitrechnung, das „gegen 245 v. Chr. [...] im Wesentlichen fertig war“⁴³, umfaßt somit im Entwurf MAIERS neben einer kultisch-kalendarischen Dimension auch eine Chronologie der exilisch-nachexilischen Zeit, die unter Verwendung der höheren heptadischen Zeiteinheiten zu einer Gesamtchronologie der Weltzeit ausgestaltet und so gleichzeitig zur Berechnung des Endtermins verwendet worden sei.

MAIER geht auf die dargestellte Weise weiter als jeder seiner Vorgänger, indem er eine große Synthese zwischen Kalender und Chronologie sowie heptadischen und an der Priesterdienstrotation orientierten Sequenzen schafft, die den Anspruch hat, alle thematisch relevanten Quellen zu integrieren. Angesichts dieser Ausmaße stellt sich in noch höherem Maße als im Fall der bisher diskutierten Gesamtmodelle die Frage nach einer Begründung dieses Vorgehens aus den Texten, die MAIER jedoch schuldig bleibt. Ohne Berücksichtigung thematischer und gattungsspezifischer Charakteristika werden die Quellen auf kalendarisches und chronologisches Rohmaterial reduziert und unter Übergehung der selbst auf dieser Ebene noch unübersehbaren Unterschiede in ein Gesamtsystem eingerechnet. Die Wahrnehmung der einzelnen Texte als individuelle Zeugnisse einer je verschiedenen geschichtlichen Situation wird ersetzt durch die Suche nach dem historisch fragwürdigen Gebilde einer zadokitischen Gesamtchronologie. MAIER übersieht bei der Konstruktion seines Systems, daß die Kombination der verschiedenen Zeitmaße in einem kalendarisch-chronologischen Universalentwurf nur eine mathematische Möglichkeit aufzeigt, deren geschichtliche Realisierung er zwar postuliert, aber am Textbefund zu verifizieren versäumt. Vor diesem Hintergrund bleibt die „zadokitische Welt-Zeitrechnung“ ein reines Theorem, das auf der Basis einer harmonisierenden Zusammenschau des Quellenmaterials nur unzureichend begründet ist.

Nach diversen Studien zur Henochliteratur, dem Jubiläenbuch und einzelnen Qumrantexten, in denen auch Fragen des Kalenders und der Chronologie Berücksichtigung fanden, veröffentlichte VANDERKAM im Jahre 2000 einen Aufsatz unter dem Titel „Sabbatical Chronologies in the

42 MAIER, *Qumran-Essener* III, 120.

43 MAIER, *Qumran-Essener* III, 135.

Dead Sea Scrolls and Related Literature“.⁴⁴ Der Aufsatz bietet einen Überblick über das Phänomen heptadischer Geschichtskonzeptionen, das von seinen biblischen Wurzeln über das vorqumranische Schrifttum bis zu Texten der Qumrangruppierung verfolgt wird.⁴⁵ Obwohl VANDERKAM nur mit einer Auswahl des relevanten Textmaterials arbeitet und diese zudem äußerst knapp behandelt, liefert er einen wertvollen Beitrag zur Erforschung heptadischer Geschichtskonzeptionen, da im Gegensatz zu den meisten Vorgängerpublikationen nicht die Rekonstruktion eines übergeordneten chronologischen Systems, sondern das Verständnis der einzelnen Texte im Zentrum steht, wobei besonders der Herausarbeitung der jeweiligen exegetischen Hintergründe einer Passage ein hoher Stellenwert zukommt.

Aufgrund der begrüßenswerten Zurückhaltung VANDERKAMs gegenüber spekulativen Rekonstruktionen verlorener oder vermeintlich implizierter Aussagen steht am Ende des kurzen Aufsatzes ein Fazit, das dem facettenreichen Textbefund Rechnung trägt und mit der nötigen Vorsicht daraus Konsequenzen zieht. Der Verfasser hält grundsätzlich fest, „[that] the time spans measured or encompassed by the sabbatical and jubilee schemes differ considerably within the literature.“⁴⁶ Die die Texte in ihrer Diversität verbindende Verwendung derselben heptadischen Zeitmaße sei auf ihre Zugehörigkeit zu einem Traditionsstrom zurückzuführen. Dabei dienten Jahrwochen- und Jubiläenfolgen im Kern der Verortung der eigenen Gegenwart im göttlichen Geschichtsplan, dessen tiefere Dimensionen man durch die vor dem Hintergrund des biblischen Traditionsraumes hochgradig aufgeladenen Zeitmaße habe herausstellen können. Mit diesen Ergebnissen gibt VANDERKAM wesentliche Leitlinien für jede Untersuchung heptadischer Geschichtskonzeptionen vor, die in der bisherigen Forschung über Gebühr vernachlässigt wurden. Seine Würdigung der Einzeltexte als geschichtstheologische Entwürfe ist methodisch wegweisend für eine eingehende Analyse der Quellen, wie sie den Gegenstand der vorliegenden Arbeit bildet.

44 Vgl. VANDERKAM, *Sabbatical Chronologies*, 159-178. Der Aufsatz entspricht dabei im wesentlichen einem Kapitel der bereits 1998 erschienenen Monographie VANDERKAMs über die kalendarischen Qumrantexte (*Calendars*, 91-109). Zu den erwähnten Einzeluntersuchungen des Autors vgl. die im Literaturverzeichnis genannten Publikationen; s.u., VIII. 3.

45 VANDERKAM behandelt Dan 9, die Zehnwochenapokalypse (1 Hen 93,1-10; 91,11-17), die Tiervision (1 Hen 85-90), das Jubiläenbuch und die Qumrantexte 11Q13, 4Q180-181 und 4Q384-390. In seinem zwei Jahre früher erschienenen Beitrag sind auch die Damaskusschrift und TestLev 16-17 Teil der Untersuchung (*Calendars*, 98f.106-108).

46 VANDERKAM, *Sabbatical Chronologies*, 177.

1.2. Die Defizite der bisherigen Forschungsbeiträge und die Notwendigkeit eines Neuansatzes

Der vorangehende Überblick über die bisherigen Forschungsbeiträge zeigt, daß das Phänomen heptadischer Geschichtskonzeptionen bisher erst in Ansätzen erforscht ist. Keine Untersuchung bezieht alle relevanten Quellen ein, die heute, nach Abschluß des Editionsprozesses der Qumrantexte, zugänglich sind. Die Möglichkeit und Notwendigkeit, eine Studie des Gesamtphänomens auf der Basis aller erreichbaren Texte zu gründen, bildet den ersten wesentlichen Grund für die vorliegende Untersuchung. Daß diese zugleich einen Neuansatz einschließen muß, liegt in dem problematischen Versuch der meisten bisherigen Beiträge begründet, möglichst viele Texte in ein chronologisches Gesamtschema zu integrieren. Insofern dies nur auf Kosten beträchtlicher Harmonisierungen gelingt, zeigt sich die ganze Problematik dieses Ansatzes, der von der unbegründeten Voraussetzung der Existenz eines derartigen Schemas ausgeht, ohne es aus den Texten belegen zu können.

Da sich die Suche nach einer heptadischen Universalchronologie als Sackgasse erwiesen hat, kann es nicht darum gehen, auch noch die bisher unberücksichtigten Texte in ein derartiges System zu integrieren. Es ist vielmehr nötig, die Texte nicht auf chronologisches Rohmaterial zu reduzieren, sondern sie in ihrem Wesen als geschichtstheologische Entwürfe ernst zu nehmen. Dies erfordert einerseits eine radikale Abkehr von harmonisierenden Betrachtungsweisen sowie von jeglicher Verengung auf die Frage nach der historischen Verwertbarkeit der Chronologien. Es verlangt andererseits nach gründlichen Einzelexegesen, die der sich in den Quellen abzeichnenden Vielfalt Rechnung tragen und das jeweilige Proprium eines Textes herausarbeiten, um auf dieser Basis ein differenziertes Bild des Gesamtphänomens heptadischer Geschichtskonzeptionen zu zeichnen. Zuallererst jedoch bedarf eben dieses Phänomen und damit der Gegenstand der vorliegenden Arbeit einer klaren Definition, ein Schritt, dessen Fehlen in bisherigen Forschungsbeiträgen dazu beigetragen hat, daß Texte unter Verwässerung ihres Eigenprofils als Zeugen für ein nebulöses Gesamtphänomen ‚Kalender – Sabbatjahr – Chronologie‘ veranschlagt werden konnten.

1.3. Heptadische Geschichtskonzeptionen – Definition und Abgrenzung gegenüber verwandten Phänomenen

Als heptadische Geschichtskonzeptionen gelten im Rahmen dieser Arbeit alle Texte, die *auf der Siebenzahl aufbauende Ordnungsgefüge zur Darstellung geschichtlicher Ereignissequenzen* verwenden. Das Spektrum reicht von Texten, die der Zahl 70 eine besondere Bedeutung zumessen, bis hin zu solchen – und hierbei handelt es sich um die Mehrzahl –, die mit Jahrwochen- und Jubiläenstrukturen operieren. Sachlich klar hiervon unterschieden sind rein kalendarische sowie solche Texte, die sich mit den Institutionen Sabbat- und Jubeljahr beschäftigen. Beide Phänomene bilden folglich keinen eigenen Gegenstand dieser Untersuchung, sind aber aufgrund der vorhandenen strukturellen Parallelen als möglicher Hintergrund heptadischer Geschichtskonzeptionen im Auge zu behalten und daher im folgenden kurz zu umreißen.

1.3.1. Sabbat- und Jubeljahr

Der Sabbat als Ruhetag zum Abschluß der Sieben-Tage-Woche kann für die hellenistische Zeit bereits als zentraler Faktor jüdischer Identität mit gleichwohl verschiedener praktischer Realisierung gelten.⁴⁷ Er findet eine strukturelle Entsprechung in den biblischen Erlaß- und Brachvorschriften im siebten Jahr, beginnend mit dem Bundesbuch, das in Ex 21,2-11 die Freilassung eines hebräischen Sklaven und in Ex 23,10-13 die Ackerbrache thematisiert. Das in Dtn 15,1-11 unter Rückgriff auf die Bestimmungen des Bundesbuches entwickelte Erlaßjahr (שמיטה) kombiniert die im siebenjährigen Turnus zu haltende Ackerbrache mit sozialen Aspekten, die Schuldnern und Armen zugute kommen. Auch das Heiligkeitsgesetz (Lev 17-26) propagiert in Lev 25,3-7 unter Rückgriff auf Ex 23,10f. ein in jedem siebten Jahr zu haltendes Brachjahr, bezeichnet als שנת שבתון יהוה לארץ (25,5). Die Wiederherstellung sozialer Gerechtigkeit ist hingegen nach 25,8-24 Funktion des Jubeljahres (יובל) als des 50. Jahres nach Ablauf von sieben Sabbatjahrzyklen,⁴⁸ in dessen Rahmen eine allgemeine Freilassung (דור) für das ganze Land auszurufen ist.⁴⁹

47 Vgl. DOERING, *Sabbat*, 574-578.

48 Ob dabei das Jubeljahr zugleich das erste Jahr des nächsten Sabbatjahrzyklus ist oder vielmehr die Zählung der Sabbatjahrzyklen unterbricht, wird seit der Antike kontrovers diskutiert: Während KAWASHIMA, *Jubilee*, 117-119, jüngst letztere Option favorisierte, machte BERGSMAN, *Once again*, 121-124, in seiner Reaktion erneut die gegenteilige Position stark. Für diese spricht sicherlich, daß sie in Analogie zu allen heptadischen Geschichtsentwürfen eine fortlaufende Zählung der Sabbatjahrzyklen vorsieht und so der zu erwartenden heptadischen Systemlogik entspricht. Die Plausibilität eines derartigen Modells rechtfertigt aber

Auffälligerweise berichtet die Bibel nach der Einführung der Sabbat- und Jubeljahrvorschriften in den verschiedenen Schichten des mosaischen Gesetzes an keiner weiteren Stelle über ihre Praktizierung.⁵⁰ Erst für das 2. Jh. v. Chr. finden sich Quellen, die auf eine Lev 25 entsprechende Brachjahrpraxis schließen lassen.⁵¹ Bereits aus nachchristlicher Zeit stammen Dokumente des Alltagslebens, die zu Datierungszwecken auch auf Shemittah-Zyklen rekurren, was eine offizielle Zählung derselben voraussetzt.⁵² Dieser Quellenbefund legt nahe, daß zwischen dem 2. Jh. v. Chr. und dem 5. Jh. n. Chr. das Sabbatjahr nicht auf ein Thema des theoretischen Diskurses beschränkt war, sondern sowohl in seinen Zyklen berechnet als auch praktiziert wurde.⁵³ Damit sind allerdings weder Aus-

mitnichten seine Verabsolutierung als verbindliche Realität für das gesamte antike Judentum. Da keine Texte vorliegen, die von der Observanz des Jubeljahres zeugen und dieses in den rabbinischen Texten allein als Gegenstand einer theoretischen Diskussion begegnet (bNed 61a; bRHSh 9a), lassen sich lediglich die einzelnen Positionen nachvollziehen; die Frage nach den etwaigen Hintergründen in der religiösen Praxis entzieht sich dagegen einem methodisch kontrollierten Zugriff.

- 49 Für eine genauere Untersuchung der einzelnen Bestimmungen sowie ihres altorientalischen Hintergrundes vgl. LEMCHE, *Manumission*, 38-59, und OTTO, *Programme*, 26-63.
- 50 Gerade in Passagen, die eine große inhaltliche Affinität zu besagten Vorschriften aufweisen, wird keine explizite Verbindung hergestellt: Weder der Bericht über die sozialpolitischen Maßnahmen Zedekias in Jer 34 – erst in der Nachbearbeitung mit den Erlaßjahresbestimmungen aus Dtn 15 verbunden – noch das in Neh 5,1-13 überlieferte Vorgehen Nehemias gegen die Armut lassen ein hinter ihnen stehendes Erlaß- oder Jubeljahr erkennen. Vgl. LEMCHE, *Manumission*, 53. OTTO, *Programme*, 61, konstatiert daher im Hinblick auf das Erlaßjahr (שמטה): „Bis weit in die nachexilische Zeit blieb das deuteronomische Programm unerfüllt.“
- 51 So wird in 1 Makk 6,49.53 (vgl. Ant XII 378) eine Nahrungsmittelknappheit bei der Belagerung der Stadt Bethsur durch Antiochus V. und seinen General Lysias darauf zurückgeführt, daß das betreffende Jahr ein Sabbatjahr war (6,49: ὅτι σάββατον ἦν τῆ γῆ). Ähnlich berichtet Josephus in Ant XIII 234f.; Bell I 60, Johannes Hyrkan sei mit seiner Belagerung der Festung des Ptolemäus gescheitert, weil die Juden dieses Jahr wie jedes siebte Jahr gemäß dem Sabbatbrauch hätten begehen müssen. Schließlich wird der Hunger, den die Bewohner Jerusalems bei der Belagerung durch Herodes gelitten hätten, in Ant XIV 475 ebenfalls auf die Observanz eines Sabbatjahres (ἑβδοματικὸν ἐνιαυτόν) zurückgeführt.
- 52 So hat der in Wadi Murabba'at gefundene Papyrus 18 Teile einer Schuldverschreibung aus dem Jahr 55/56 n. Chr. erhalten, die in Z. 7 eine Synchronisierung mit einem Erlaßjahr vornimmt (vgl. MILIK, DJD 2, 100-104). Die שמטה wird ferner auch in Verträgen zwischen Bar Kochba und Landpächtern zur Datierung verwendet (vgl. MILIK, DJD 2, 122-134). Bereits ins vierte bis späte fünfte nachchristliche Jahrhundert datieren drei in Zoar (dem biblischen Sodom) gefundene Grabsteine, die das Sterbejahr von Angehörigen der dortigen jüdischen Gemeinde zunächst in einem Shemittah-Zyklus verorten und sodann den seit der Tempelzerstörung vergangenen Zeitraum angeben (vgl. WACHOLDER, *Calendar*, 28f.).
- 53 Vgl. auch die teilweise legendarischen Berichte in Ant III 281-283; XI 338; XIV 202.206.475; Tacitus Hist V 4; mSot 7,8; t'aaan 3,9; y'aaan 4,5 (68d); b'aaan 29a; b'Arak 11b. Für eine Beschäftigung mit der שמטה in Qumran sprechen neben einigen kalendarischen Texten (s.u., V. 10.) auch die Passagen 1QS X 1-8; 1QM II 7-9. Die rabbinische Behand-

sagen darüber möglich, wo die historischen Ursprünge seiner Observanz liegen,⁵⁴ noch ist klar, ob und von welchen Kreisen des Judentums es in besagtem Zeitraum *durchgängig* observiert wurde. Die Möglichkeit, aus den wenigen Quellen einen mehrere Jahrhunderte umfassenden fortlaufenden Kalender von Sabbatjahrzyklen zu rekonstruieren, ist angesichts dieser Variablen mit großer Skepsis zu beurteilen. Als gesichert festhalten läßt sich lediglich, daß in den beiden ersten vorchristlichen Jahrhunderten, dem Entstehungszeitraum der meisten im folgenden zu untersuchenden Texte, das siebte Jahr sowohl berechnet als auch – zumindest partiell – praktisch realisiert wurde.⁵⁵ Für eine Praktizierung des in Lev 25 eingeführten Jubeljahres fehlen hingegen alle Belege.⁵⁶

Sabbat- und Jubeljahr bilden demnach auf zweifache Weise einen Hintergrund für heptadische Geschichtskonzeptionen: Sie sind einerseits wie der Sabbat als Ordnung der Zeiteinteilung biblisch begründet und können von daher im direkten Rekurs auf den biblischen Text als chronologische Grundordnungen adaptiert werden. Da es sich um konkrete Vorschriften der Tora handelt, können sie andererseits, im Fall ihrer praktischen Umsetzung, auch als Ordnungen des alltäglichen Lebens eine Rolle spielen. So ist damit zu rechnen, daß heptadische Geschichtskonzeptionen auch in Anlehnung an eine gegenwärtige Observanz von Sabbatjahrzyklen entwickelt wurden. Schließlich wird als wesentlicher Faktor gerade die sowohl im Blick auf das Jubeljahr als auch hinsichtlich der Erlaßbestimmungen der **שמיטה** (Dtn 15) zu konstatierende Kluft zwischen göttlichem Gesetz und *fehlender* Umsetzung⁵⁷ Erlaß- und Jubeljahr für Umdeutungen offengehalten und so ermöglicht haben, sie neu als Grundbausteine eines von Gott sinnvoll strukturierten und auf ein heilvolles Ziel ausgerichteten Geschichtslaufes zu interpretieren.⁵⁸

lung des Sabbatjahres hat ihren Niederschlag in mShev gefunden, ein Traktat, der ganz diesem Thema gewidmet ist.

54 Gegen WACHOLDER, *Calendar*, 1-44, der ohne Textbelege von einem Beginn der Sabbatjahrzählung im Jahre 519 v. Chr. ausgeht.

55 Mit dem Probul Hillels bestand in den ersten nachchristlichen Jahrhunderten die Möglichkeit, die Erlaßbestimmungen des siebten Jahres zu umgehen; vgl. mShev 10,3-7. Dessen Berechnung war hiervon selbstredend nicht betroffen, wie die oben zitierten Quellen belegen.

56 So auch WACHOLDER, *Calendar*, 2. Auch der Jerusalemer Talmud (yShev 10,3 [39c]) setzt voraus, daß das Jubeljahr nicht praktiziert wird. Als Erklärung dafür wird angeführt, daß seit dem Ende des Nordreiches nicht mehr ganz Israel im Land lebte und damit die in Lev 25,10 bestimmte Voraussetzung für die Praktizierung des Jubeljahres nicht mehr gegeben war.

57 Die genannten Quellen erwähnen lediglich den Brachaspekt des observierten Sabbatjahres.

58 Bereits in Jes 61,1 werden Aspekte des Erlaß- und Jubeljahres in einen endzeitlichen Heilskontext gestellt.

1.3.2. Der 364-Tage-Kalender

Es kann als gesichert gelten, daß im Judentum der hellenistischen Zeit schwere Konflikte um die Frage des zu verwendenden Fest- und Kultkalenders aufbrachen, die etwa ein wesentlicher Auslöser für die Entstehung der Qumrangruppierung waren.⁵⁹ Doch bereits für ihre Vorgängergruppierungen, denen wir Texte wie das Astronomische Henochbuch (1 Hen 72-82) oder das Jubiläenbuch verdanken, war die Kalenderfrage von vitalem Interesse, wobei die Texte bei aller Diversität im Detail eine Grundorientierung am Lauf der Sonne verbindet, die zum Idealkonzept des 364-Tage-Kalenders hin transzendiert wurde. In diesem kalendarischen System läßt sich jedes Jahr als Abfolge von exakt 52 Wochen zu je sieben Tagen darstellen, was zur Folge hat, daß die Feste in jedem Jahr auf denselben Wochentag fallen und nicht durch Verschiebungen mit einem Sabbat kollidieren können. Interessanterweise fehlen in den Texten explizite Interkalationsregeln zur Angleichung des 364-Tage-Kalenders an das tropische Sonnenjahr, was angesichts der Tatsache, daß dieses um mehr als einen Tag länger ist, für die Praktikabilität des Kalenders über einen längeren Zeitraum von vitalem Interesse wäre.

Unabhängig davon, wie man dieses Phänomen erklärt, bleibt festzuhalten, daß auf der Ebene der Texte die ideale heptadische Struktur des 364-Tage-Kalenders nicht durch weitere Zusatzregeln gebrochen wird. Gerade in dieser idealen Gestalt bildet er einen Hintergrund der im folgenden zu untersuchenden Geschichtsentwürfe, die aus Kreisen derselben Gruppierungen hervorgingen, von denen auch der 364-Tage-Kalender propagiert wurde: Er bringt vermittelt über die Siebenzahl eine in der Schöpfung begründete Ordnung des Jahreslaufes zum Ausdruck, die – bei Praktizierung des Systems konkret im Alltag erfahrbar – die Suche nach denselben Fundamentalprinzipien gehorchenden Ordnungen des Geschichtslaufes anstoßen konnte.

1.4. Bestimmung der Quellenbasis

Eine umfassende Untersuchung des Phänomens heptadischer Geschichtskonzeptionen kann nicht selektiv anhand einiger ausgewählter Texte erfolgen, sondern bedarf einer breiten Quellengrundlage, die idealerweise alle Texte eines sinnvoll abgesteckten Zeitrahmens umfaßt. Da heptadische Geschichtsentwürfe erstmals zur Zeit des Zweiten Tempels begeg-

59 Zum folgenden kurzen Abriss vgl. vertiefend ALBANI, *Rekonstruktion*, 79-125; GLEBNER, *Calendars*, 213-275; VANDERKAM, *Calendars*, 71-90.113-116. Zur Kalenderfrage vgl. auch die Ausführungen unter IV. 3.2.; V. 10.

nen und hier zugleich den Höhepunkt ihrer Produktion im Antiken Judentum erfahren,⁶⁰ wurde diese Epoche als Zeitrahmen gewählt: Alle bis heute bekannten Texte aus der Zeit des Zweiten Tempels,⁶¹ die der unter 1.3. aufgestellten Definition des Gegenstandes entsprechen,⁶² werden im folgenden untersucht, um so eine fundierte Darstellung des Gesamtphänomens – von seinen Anfängen bis zu dem offensichtlich mit der Katastrophe von 70 n. Chr. auch hier gegebenen Einschnitt – zu gewährleisten.

2. Ziel, Methodik und Aufbau der vorliegenden Arbeit

Das sich aus den Defiziten der bisherigen Forschung ergebende Desiderat einer Erforschung heptadischer Geschichtskonzeptionen als geschichtstheologischen Phänomens bildet die leitende Vorgabe der folgenden Untersuchung. Ein solches Programm ist, so zeigt ebenfalls die Forschungsgeschichte, angemessen nur dann zu verwirklichen, wenn es auf der Exegese der Einzeltexte aufbaut, deren individuelles Profil erhebt und erst auf dieser Basis die Frage nach möglichen Verbindungslinien stellt sowie ein Gesamtbild zu zeichnen versucht. Der Ansatz bei einer Analyse des jeweiligen geschichtstheologischen Profils soll zu einer Kurskorrektur in der Forschungsdiskussion beitragen, die sich, in den Sog mathematischer Kombinierbarkeit geraten, nur zu oft allein auf chronologische Großthesen konzentriert und die exegetische Erdung verliert. Während dabei häufig – explizit oder implizit – der Hintergrund einer übergreifenden Referenzchronologie in Korrespondenz zu einer vermeintlich mehr von

60 Im rabbinischen Judentum spielen heptadische Geschichtskonzeptionen nur eine untergeordnete Rolle: Neben einigen Passagen in SOR 11; 15; 23-25; 27-29 finden sich die frühesten Belegstellen im Babylonischen Talmud (bArak 12a-13a; bSanh 97a-b). Die in yBer 2,4 (4d-5a) überlieferte Erwartung einer Erlösung Israels im siebten Jahr fällt wie die verwandte Tradition einer entsprechenden Messiaserwartung (bMeg 17b; bSanh 97a) nicht unter die Kategorie heptadischer Geschichtskonzeptionen.

61 Darüber hinaus wurde unter VII. das TestLev in die Untersuchung einbezogen, ein christlicher Text, der aber älteres jüdisches Quellenmaterial bewahrt hat und daher von thematischer Relevanz für die vorliegende Arbeit ist. Auf die Untersuchung der zuvor erwähnten rabbinischen Texte wurde verzichtet, da diese in ihrer vorliegenden Gestalt deutlich jünger sind. Zwar besteht theoretisch die Möglichkeit, daß hier Traditionen aus der Zeit des Zweiten Tempels Aufnahme fanden, dies wäre aber durch eine quellenkritische Untersuchung der betreffenden Passagen allererst zu erweisen, ein Unternehmen, das ob der der rabbinischen Literatur eigenen Probleme den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde und adäquat nur durch eine eigene Untersuchung erfolgen kann.

62 Zudem werden im Rahmen des Qumranteils einige in der Forschung fälschlicherweise als heptadische Geschichtsentwürfe gehandelte Texte untersucht, um durch die Herausarbeitung ihres Eigenprofils entsprechenden Fehldeutungen vorzubeugen und somit auch auf diesem Weg zu einer klaren Konturierung des Phänomens beizutragen, das im Zentrum dieser Untersuchung steht.

Kontinuität denn von Diskontinuität geprägten Entwicklung ihrer Trägerkreise veranschlagt wird, geht die folgende Untersuchung von der Grundvoraussetzung aus, daß entsprechende Gesamtmodelle erst am Textbefund zu erweisen sind und daher allenfalls am Ende, nicht jedoch am Anfang einer den Einzeltexten verpflichteten Exegese stehen können.

Das Konzept einer Untersuchung der Texte als geschichtstheologischer Entwürfe zielt darauf, dieselben in ihrem Charakter als theologisch akzentuierte Geschichtsschreibung zur Geltung zu bringen. Damit ist es bewußt auch als Gegenmodell zu einer Tendenz in der bisherigen Forschung formuliert, die Texte allein unter dem Aspekt ihrer historischen Zuverlässigkeit zu untersuchen, darf aber seinerseits nicht als ahistorisch mißverstanden werden. Es schließt im Gegenteil die Frage nach der historischen Genauigkeit der heptadischen Chronologien explizit ein, setzt diese aber eben nicht absolut, sondern versucht jeweils zu klären, ob und wie geschichtliche Erfahrungen und überkommenes chronologisches Material in einen dezidiert theologisch akzentuierten Geschichtsentwurf integriert wurden. Gleichzeitig ist das Augenmerk auf den bisher über Gebühr vernachlässigten Aspekt der sich hinter den Texten abzeichnenden Auslegungsvorgänge zu richten, da nur der Einschluß dieser Perspektive ein Verständnis davon ermöglicht, unter welchen traditionsgeschichtlichen Vorzeichen und hermeneutischen Leitlinien die jeweiligen Geschichtsdarstellungen konstruiert wurden. Die Untersuchung der Texte als geschichtstheologischer Konstrukte verspricht eine Herausstellung ihres facettenreichen Profils und so auch eine Einsicht darein, wie das Wesen der Geschichte jeweils theologisch wahrgenommen wurde.

Die den Kern der Untersuchung bildenden Einzelexegesen zielen auf ein Verständnis der Texte als geschichtlicher Größen in ihrem jeweiligen entstehungs- und überlieferungsgeschichtlichen Kontext. Dies geschieht in der Überzeugung, daß sich das je eigene Profil eines Textes nicht abstrakt, sondern nur unter Berücksichtigung seines historischen Ortes herausarbeiten läßt, ein Grundsatz, der im Fall der hier zu untersuchenden Geschichtskonzeptionen mit besonderem Nachdruck einzuhalten ist, da diese sich ihrem Wesen nach mit Geschichte beschäftigen, wobei Erfahrungen der Verfasserzeit sowohl explizit als auch implizit in ihre Darstellungen Eingang fanden. Dem historisch-kritischen Ansatz verpflichtet, darf die Analyse der Texte zudem nicht beim synchronen Textbefund stehenbleiben, sondern muß jeweils auch diachron nach möglichen rezipierten Quellschriften und sekundären Ergänzungen fragen. Die unter diesen Leitlinien zu erarbeitenden Einzelexegesen bilden schließlich die zentrale Voraussetzung für eine Gesamtdarstellung des zu untersuchenden Phänomens heptadischer Geschichtskonzeptionen unter Einschluß der Frage nach seinen historischen Entwicklungslinien.

Die Abfolge der Kapitel orientiert sich grundsätzlich an der Datierung der behandelten Texte, wobei die Qumrantexte und die Passagen des Äthiopischen Henochbuches in jeweils einem Kapitel zusammengefaßt werden. Auf eine Gliederung nach inhaltlichen Gesichtspunkten wird dabei bewußt verzichtet, da entsprechende Kategorien immer unscharf sind und ein an ihnen orientierter Aufriß der Arbeit erneut ein fragwürdiges Gesamtbild vorgeben sowie textliche Interdependenzen suggerieren würde. Im Gegensatz dazu soll auch der formale Aufbau der Arbeit einer möglichst unvoreingenommenen Untersuchung der einzelnen Texte Vorschub leisten, damit am Ende ein differenziertes Bild dessen stehen kann, was heptadische Geschichtskonzeptionen im Antiken Judentum ausmacht.