

Kapitel VII

AUSWERTUNG

1. Historischer Ort und Trägerkreise der untersuchten Texte

Mit Ausnahme von TestLev 16f. handelt es sich bei allen im Rahmen dieser Arbeit untersuchten Texten um jüdische Kompositionen aus der Zeit vor der Zerstörung des Zweiten Tempels: Seit der ersten Hälfte des 2. Jh. v. Chr. sind ausgeführte heptadische Geschichtskonzeptionen bezeugt, sie erleben den Höhepunkt ihrer Produktion in den folgenden einhundert Jahren und spielen fortan nur noch eine marginale Rolle im antiken Judentum und frühen Christentum.¹ Die ältesten Zeugnisse für dieses Phänomen stammen somit aus einer Zeit, in der Tora und Propheten bereits als integraler Bestandteil einer Sammlung biblischer Schriften gelten müssen, und bezeugen selbst in ihrer Hinordnung auf den biblischen Text den fundamentalen Wandel von dessen Fortschreibung zur Auslegung und Kommentierung. Daß dieser Wandel sich noch nicht vollständig vollzogen hatte, zeigt umgekehrt gerade der Bereich der biblischen Chronologie: Deren verschiedene Ausprägungen, die in den Übersetzungen ihren Niederschlag gefunden haben, spiegeln einen „Kampf um die gottgesetzten Zeitepochen“², der bis in die Entstehungszeit der ebenfalls zur Reihe der Kombattanten zu zählenden heptadischen Geschichtskonzeptionen tobte.³

Obwohl aus der Zeit vor dem 2. Jh. v. Chr. keine heptadischen Geschichtsdarstellungen erhalten sind, reichen die Wurzeln des Phänomens nachweislich weiter zurück: Die 70 Exilsjahre (Jer 25,11f.; 29,10; Sach 1,12; 7,5) sowie die in 1 Hen 10,12 bezeugte, von den biblischen Belegen

1 Vgl. die Ausführungen zur Abgrenzung der Quellenbasis unter I. 1.4.

2 KOCH, *Sabbatstruktur*, 422-424.

3 Dabei gilt es festzuhalten, daß im Hintergrund der biblischen Angaben keine eindeutigen Spuren einer übergreifenden heptadischen Chronologie erkennbar sind. Die von MURTONEN, *Chronology*, 137, hervorgehobene Tatsache, daß nach 6 zwischen Sintflut und Exil 2450 Jahre vergehen, bietet kein hinreichendes Argument für die Folgerung, hier sei implizit ein Zeitraum von 50 Jubiläen vorausgesetzt. In ihren Konsequenzen unendlich bleibt die vage Beobachtung von KOCH, *Sabbatstruktur*, 428, daß die Chronologien in 1 und 6 „das Siebenersystem auf eine noch nicht durchsichtige Weise mit andern bedeutungsvollen Zahlenrelationen mischen.“

möglicherweise unabhängige Tradition einer 70 Generationen währenden Einkerkierung der gefallenen Engel zeigen, daß Kreise des nachexilischen Judentums bereits zuvor der Zahl 70 eine signifikante geschichtstheologische Bedeutung zuschrieben. Mit den biblischen Bestimmungen zu Sabbat- und Jubeljahr war ferner das zentrale Strukturmoment für die heptadische Gliederung und theologische Akzentuierung geschichtlicher Sequenzen gegeben. Besonders letzterer Aspekt hat in 2 Chr 36,21f. Niederschlag gefunden, wo die 70 jeremianischen Jahre erstmals unter Rekurs auf Lev 26 mit dem Motiv der Sabbatruhe des Landes in Verbindung gebracht werden, ohne daß dabei eine heptadische Strukturierung des Gesamtzeitraumes expliziert würde. Der Chronist markiert so einen ersten Schritt auf dem Weg zu ausgeführten heptadischen Geschichtsentwürfen: Während letztere erst in späterer hellenistischer Zeit greifbar sind, ist mit entsprechenden Vorstufen bereits in der persischen Epoche zu rechnen.

Untrennbar verbunden mit der Bestimmung der Entstehungszeit heptadischer Geschichtskonzeptionen ist die Frage nach ihren Trägerkreisen, die allerdings aufgrund der dürftigen Quellenlage nicht erschöpfend beantwortet werden kann. Lediglich folgende Grundlinien lassen sich festhalten: Das Phänomen begegnet ausschließlich in Texten palästinenscher Herkunft – in der griechischsprachigen Diaspora spielt es, obwohl sich diese bereits früh mit Fragen der biblischen Chronologie beschäftigt,⁴ keine Rolle.⁵ Die ältesten Texte stammen aus den Kreisen, in denen 1 Hen und Dan ihre heutige Gestalt erhielten, also aus einem Spektrum des Judentums, das trotz aller Differenzen im Detail den Frommen des Makabäeraufstandes zuzurechnen ist: Treue zur Tora und eine klare Opposition gegen die hellenistischen Machthaber und die mit ihnen sympathisierenden jüdischen, vermutlich zu einem wesentlichen Teil der Jerusalemer Priesterschaft zugehörigen Schichten kennzeichnen ihre Position. Besagte Texte finden sich gemeinsam mit dem als priesterliche Programmschrift der frühhasmonäischen Zeit verfaßten Jub unter den autoritativen Schriften der Qumrangemeinschaft, die, ihre Identität neuerlich in Abgrenzung vom offiziellen Tempelkult konstituierend, den Fundus heptadischer Geschichtskonzeptionen um eigene Kompositionen erweiterte.

Mit den Henoch- und Danielkreisen sowie der Qumrangruppierung sind die jüdischen Gruppen benannt, deren Profil sich aufgrund der relativ großen Anzahl von ihnen produzierter Schriften am weitestgehenden bestimmen läßt. Während selbst hier noch vieles im Dunkeln bleibt, ent-

4 Vgl. das Werk des Demetrios (3. Jh. v. Chr.).

5 Ein zentraler Grund dafür liegt sicherlich darin, daß die als struktureller Hintergrund heptadischer Geschichtsperiodisierungen bedeutsamen biblischen Bestimmungen zu Sabbat- und Jubeljahr aufgrund ihrer Bindung an das Land für die Diaspora keine Relevanz hatten.

zieht sich ein Text wie das vorqumranische Jeremia-Apokryphon C oder die in TestLev 17 eingearbeitete Quellenschrift zur Gänze einer klaren sozialgeschichtlichen Verortung. Deutlich ist allerdings, daß trotz theologischer Berührungspunkte der Gruppen, in denen die heptadischen Entwürfe ihren Ursprung haben, mit einer Vielfalt von Gruppenidentitäten und theologischen Positionen zu rechnen ist. Die Qumranbibliothek gibt hiervon ein beredtes Zeugnis und zeigt ferner – wie letztlich bereits ein Sammelwerk wie 1 Hen –, daß ein Text nicht auf eine bestimmte Gruppensituation beschränkt zu sehen ist: Die parallele Tradierung konkurrierender Geschichtsentwürfe macht deutlich, daß ältere Texte, deren ursprüngliche Intention sich längst überlebt hatte, weiterhin Autorität und im Zuge einer *relecture* sogar erneut brennende Aktualität beanspruchen konnten, was ggf. auch literarische Neuschöpfungen anstieß, die ihrerseits zum Gegenstand der Auslegungen späterer Generationen wurden.

2. Sabbatstrukturen der Geschichte: Individuelle Ausprägungen und Traditionslinien heptadischer Geschichtskonzeptionen

Den komplexen Entstehungs- und Tradierungsverhältnissen der heptadischen Chronologien korrespondiert eine inhaltliche Vielfalt: Die Texte integrieren sich nicht in ein übergreifendes Referenzsystem, sondern ergänzen sich zu einem facettenreichen Gesamtbild, für das die Kontinuität bestimmter chronologischer Traditionslinien ebenso charakteristisch ist wie ihre je neue Überformung und Umakzentuierung, und in dem schließlich auch solche Entwürfe ihren Platz haben, die von diesen dominanten Linien weitestgehend unabhängig sind. Eine Gesamtdarstellung des Phänomens heptadischer Geschichtskonzeptionen, die die Texte zur Grundlage nimmt, muß daher notwendigerweise differenziert ausfallen, indem sie den Kontinuitäten und Diskontinuitäten in der Entwicklung chronologischer Traditionen Rechnung trägt. Endgültig aus der Forschungsdiskussion zu verabschieden ist dagegen die Theorie einer die einzelnen Geschichtsentwürfe verbindenden heptadischen Universalchronologie, die keinerlei Anhalt an den Texten hat, sondern sich, deren numerische und strukturelle Kompatibilität irrtümlich als Indiz für die vorgeordnete Realität eines Referenzsystems fassend, zur Gänze im Reich der Spekulation verliert.

Ziel dieses Ergebnisteils kann somit kein alle Texte integrierendes Gesamtsystem sein. Vielmehr geht es um einen systematisierenden, aber nicht nivellierenden Überblick über das inhaltliche Spektrum heptadischer

Geschichtskonzeptionen unter Einschluß der sich abzeichnenden verbindenden Traditionslinien.

2.1. Die Auslegungstradition der 70 jeremianischen Jahre: die wahre Dauer des Exils

Unabhängig davon, ob sich die älteste biblische Belegstelle für die Vorstellung einer siebenzigjährigen Exilsdauer in Jer oder Sach findet, führt sie bereits der Chronist auf Jeremia zurück (2 Chr 36,21f.) und antizipiert auf diese Weise die auch ihre außerbiblische Auslegungsgeschichte prägende Zuschreibung zu diesem Propheten. Den *locus classicus* in der Interpretation der 70 jeremianischen Jahre markiert Dan 9: Hier wird durch eine aktualisierende Auslegung verschiedener Prophetentexte eine Deutung des Zeitraumes entwickelt, die aus den שבעים שנה (70 Jahren) שבעים שבועים (70 Jahrwochen = 70x7 Jahre) werden läßt. Der Zeitraum wird jedoch auf diese Weise nicht nur auf das Siebenfache verlängert, sondern mit seiner Unterteilung in drei Jahrwochensegmente unterschiedlicher Länge ist zudem eine Binnenchronologie etabliert, die der gegenwartsbezogenen Prophetenexegese des Textes direkt entspricht: Nicht nach sieben Jahrwochen – so wird gegen den Chronisten festgehalten –, sondern erst nach 70 Jahrwochen endet das Exil, und zwar in der unmittelbaren Zukunft des Verfassers von Dan 9, der zur Zeit der Religionsverfolgungen unter Antiochus IV. lebt. Die eigenen Geschichtserfahrungen finden Ausdruck in den 70 Jahrwochen als einer von Gott verhängten Zorneszeit, in der die Sünden Israels und das Wüten der Heiden ihren Höhepunkt erreichen müssen, damit dann das endzeitliche Heil hereinbrechen kann.

Eine vergleichbare Ausformung des dtr Geschichtsbildes bietet auch die Dan 9 ungefähr kontemporäre Hirtenvision (1 Hen 89,59 - 90,19), die eine Heilsmöglichkeit für Israel ebenfalls ins Eschaton verschiebt. Beide Texte verbindet ferner, daß sie die direkt vorangehende Epoche des Unheils als verlängerte Exilszeit interpretieren, also eine aktualisierende Neu-deutung der 70 jeremianischen Jahre bieten. Diese werden vom Henochtext aber nicht als Jahrwochen, sondern unter Aufnahme des in Jer 23; Ez 34; Sach 11 angelegten Hirtenmotivs als 70 Hirtenzeiten nicht näher spezifizierter Länge gedeutet, in die der Verfasser die Geschichte Israels zwischen der Spätzeit Judas und der eigenen Gegenwart einteilt. Hinter den Hirten verbergen sich Engel, in deren strafende Hände Gott sein ungehorsames Volk für eine festgesetzte Zeit überantwortet. Daß diese ihren Strauftrag massiv übertreiben, erklärt die als unmäßig empfundene Unterdrückung der eigenen Gegenwart und löst zugleich das Theodizeeproblem: Gott hat für den von ihm gesetzten und gemäß seinen Vorgaben

in vier symmetrisch angeordneten Segmenten ablaufenden Strafzeitraum sein Hirtenamt unwiderruflich an die Engel delegiert. Er wird erst an der Schwelle zum Eschaton wieder tätig werden, um die Gerechten seines Volkes ins Recht zu setzen und Gerechtigkeit gegen die pflichtvergesessenen Hirtenengel walten zu lassen.

Ein Charakteristikum der Hirtenvision ist, daß sie als Darstellung des letzten Segmentes der Geschichte Israels lediglich einen Teil einer umfassenden Geschichtsschau bildet, die im Medium der Allegorie den gesamten Zeitraum zwischen Schöpfung und endzeitlicher Vollendung umspannt (1 Hen 85-90). Ein gesamtgeschichtlicher Zeitrahmen ist auch für 4QApocryphon of Jeremiah C anzunehmen, eine vorqumranische Geschichtsdarstellung, die, ebenfalls in dtr Tradition stehend, die Vorstellung einer verlängerten Exilszeit voraussetzt: Für den Zeitraum von zehn Jubiläen (= 10x49 Jahre) setzt Gott nach Belieben himmlische und irdische Herrscher über sein abtrünniges Volk, ohne ihm zu Hilfe zu eilen; er wird also anders als im Konzept der Hirtenvision in der von ihm abgegrenzten Zorneszeit selbst aktiv tätig. Da der fragmentarisch erhaltene Text sonst an keiner weiteren Stelle mit heptadischen Elementen operiert, ist davon auszugehen, daß er lediglich die zehn Jubiläen als Dauer der Zorneszeit erwähnte. Daß es sich um denselben Gesamtzeitraum von 490 Jahren handelt, der auch hinter den 70 Jahrwochen aus Dan 9 steht, spricht für die Aufnahme derselben chronologischen Tradition, wobei alle Indizien dafür fehlen, daß diese über Dan 9 vermittelt wurde.

4QApocryphon of Jeremiah C scheint als Vorlage des in der Qumrangemeinschaft entstandenen Textes 4Q390 gedient zu haben, der ebenfalls eine heptadische Struktur der exilisch-nachexilischen Zeit voraussetzt. Daß dabei erneut mit einer Gesamtzeit von zehn Jubiläen zwischen Exilsbeginn und Eschaton gerechnet wurde, ist möglich, läßt sich jedoch aufgrund des schlechten Erhaltungszustandes nicht positiv belegen. Sicher ist allerdings, daß der Text auch für die Darstellung der Zeit nach dem besonders hervorgehobenen siebten Jubiläum Jahrwochen- und Jubiläenangaben einsetzt; deren unscharfe Verknüpfung führt allerdings dazu, daß sich kein präzises chronologisches Profil nachvollziehen läßt. Eine Besonderheit von 4Q390 besteht darin, daß der Text die 70 jeremianischen Jahre, gefaßt als Zeitraum priesterlicher Herrschaft während des Exils, explizit in die Geschichtsschau integriert, aber auch einem späteren Zeitraum besonderer Übertretungen die Dauer von 70 Jahren zumißt. Der Text verbindet auf diese Weise verschiedene Stadien der Traditionsbildung im Rahmen einer Chronologie: Die 70 Jahre Jeremias in ihrer ursprünglichen Bedeutung werden ebenso berücksichtigt wie die – wahrscheinlich auch in 4Q243 bezeugte – Tradition einer siebzيجährigen Zornesepoche, und alles wird überwölbt von der Vorstellung einer hep-

tadisch gegliederten, verlängerten Exilszeit, die sich unter stetiger Verschlechterung der Lage bis zum Hereinbrechen der Endzeit erstreckt.

Eine thematisch verwandte Geschichtsdarstellung vermutlich qumranischer Herkunft liegt auch mit 4Q181 vor: Im Zentrum der erhaltenen Passage steht das Gegenüber von Gerechten und Frevlern, ein Thema, das unter besonderer Berücksichtigung der dämonischen Einflüsse auf die Menschen ausgeführt wird. In diesem Kontext scheint 4Q181 auch eine Verführung Israels ‚in der 70. Jahrwoche‘ zu erwähnen, und es ist naheliegend, daß hier die etwa in Dan 9 bezeugte Tradition einer 70 Jahrwochen währenden Exilszeit im Hintergrund steht, zu deren Ende hin der Frevel stetig zunimmt. Ist die Betonung der 70. und letzten Jahrwoche damit bereits in der geschichtstheologischen Grunddynamik der rezipierten Tradition angelegt, so schließt dies umgekehrt Dan 9 als konkreten Hintergrund nicht aus, zumal auch hier das Hauptinteresse auf dem finalen Septennium ruht. Daß 4Q181 hier Dan 9 rezipiert, ist demnach gut vorstellbar, am Text jedoch nicht positiv zu erweisen. Die Vermittlung der 70-Jahrwochen-Tradition muß daher letztlich ebenso offen bleiben wie das chronologische Gesamtprofil des Textes, in dessen erhaltenen Teilen sich jedenfalls keine weiteren heptadischen Elemente finden.

Ein deutlicher Auslegungsbezug zu Dan 9 ist in 11Q13 nachzuweisen, einem *thematischen Midrash* mit qumranischem Ursprung, der unter stetigem Rekurs auf biblische Referenztexte die Ereignisse der letzten Tage (אחרית הַיָּמִים) behandelt. Der Geschichtsentwurf zielt auf den großen Versöhnungstag am Ende des zehnten Jubiläums als Zeitpunkt, an dem der himmlische Hohepriester Melchizedek dem Endgericht vorstehen wird. Sein Kommen kündigt der in Anschluß an Jes 52; Dan 9,25 als geistgesalbter Freudenbote dargestellte Lehrer der Gerechtigkeit an, dessen Auftreten in die erste Jahrwoche besagten Jubiläums verlegt wird. 11Q13 verklammert auf diese Weise Geschichte und Endzeiterwartung der Qumrangruppierung im Rahmen einer Chronologie, die sich aus der Tradition der 70 Jahrwochen respektive zehn Jubiläen speist. Obwohl Dan 9 als Referenztext zitiert und die implizite Jubiläenstruktur des Kapitels offengelegt wird, hat seine Binnenchronologie in 11Q13 keinerlei Niederschlag gefunden. Der Verfasser gestaltet die vorfindliche chronologische Tradition nach seinem eigenen Interesse aus und schafft so eine neu akzentuierte Chronologie, die sonst ohne Parallelen ist. Ob er dabei außer dem zentralen zehnten Jubiläum auch den vorangehenden Zeitraum einer Darstellung würdigte und wie dies gegebenenfalls geschah, ist aus dem erhaltenen Textbestand nicht mehr ablesbar.

Ein frühes Stadium der christlichen Rezeption von Dan 9 ist mit TestLev 16 bezeugt: Ohne erkennbares Interesse an den konkreten chronologischen Implikationen des heptadischen Systems werden die 70 Jahr-

wochen, in ihrer geschichtstheologischen Grunddynamik unverändert, als Zeit der wachsenden Abtrünnigkeit Israels gefaßt, die in der Ermordung Jesu Christi ihren Höhepunkt erreicht und mit der Zerstörung des Zweiten Tempels in der Katastrophe endet. Eine Heilsperspektive für das Judentum eröffnet sich nun nicht mehr in der Umkehr zur Tora am Ende der Zorneszeit, sondern allein in der Taufe und im Glauben an Jesus Christus; die 70 Jahrwochen beschreiben die finale Unheilsgeschichte des Judentums, von der sich der in Christus eröffnete Heilsweg um so klarer abheben soll. Auffälligerweise wird trotz der deutlichen Auslegungsbezüge zu Dan 9 nicht dieser Text, sondern ‚das Henochbuch‘ als Quelle der 70 Jahrwochen genannt, ein exegetischer Kunstgriff, der der Tatsache Rechnung trägt, daß Levi in seinem Testament nicht den viel späteren Daniel, wohl aber den prädiluvischen Patriarchen Henoch zitieren kann. Als Referenztext in 1 Hen ist die Tiervision zu denken, die dort genannten 70 Hirten werden also mit den 70 Jahrwochen Daniels identifiziert, womit zum ersten Mal eine Verbindung der ursprünglich selbständigen Auslegungen der 70 jeremianischen Jahre stattfindet.

Die expliziten Auslegungsbezüge zu Dan 9 in 11Q13 und TestLev 16 sowie der mögliche Anklang an das Danielkapitel in 4Q181 verdeutlichen, daß dieses zur zentralen Belegstelle für die Tradition der 70 Jahrwochen wurde. Dieser wirkungsgeschichtliche Befund besagt jedoch nicht, daß auch die Ursprünge jener Tradition in Dan 9 zu suchen sind. Zwar bietet der Text die einzige explizite Ableitung der Jahrwochensequenz aus den 70 jeremianischen Jahren, dies bedeutet aber keineswegs, daß hier ein Ursprungsprotokoll der Traditionsbildung zu sehen ist und diese nicht vielmehr begründend nachvollzogen wurde. Die Tatsache, daß neben der älteren Zehnwochenapokalypse⁶ auch ein Dan 9 ungefähr kontemporärer Text wie das Jeremia-Apokryphon C ohne erkennbare Abhängigkeit vom Danielkapitel einen identischen Gesamtzeitraum für die exilisch-nachexilische Epoche veranschlagt, spricht im Gegenteil dafür, daß die Tradition der 70 Jahrwochen respektive zehn Jubiläen auch dem Verfasser von Dan 9 bereits bekannt gewesen sein dürfte. Ihre Bezeugung in den erwähnten Texten ist daher nicht adäquat mit dem linearen Modell einer Rezeptionsgeschichte des Danielkapitels erfaßt,⁷ sondern der Prozeß der Traditionsentwicklung war mit hoher Wahrscheinlichkeit von einem Miteinander mündlicher und schriftlicher Überlieferung geprägt, in dem die erhaltenen Texte lediglich die bekannten Fixpunkte darstellen. Auch Dan 9 wird trotz seiner späteren wirkungsgeschichtlichen Bedeutung ursprünglich nicht mehr als *ein* Gerinnungsstadium der mündlichen Tradition gewesen sein.

6 S.u., 2.3.

7 Die von VANDERKAM, *Calendars*, 99, vorgenommene Definition eines „Jeremianic - Danielic stream of chronological calculations“ ist von daher tendenziell irreführend.

Nimmt man die Texte als Stadien der Traditionsentwicklung in den Blick, so ist trotz der je eigenen Akzentsetzungen ein Grundbestand an motivischen Parallelen auszumachen: Nicht nur den Vertretern der breit bezeugten Jahrwochen-/Jubiläen-Tradition, sondern auch der Hirtenvision gilt das wahre Ende des Exils als ein Ereignis der nahen Zukunft, identisch mit dem Übergang zur eschatologischen Heilszeit. Als Exilszeit gelten nicht mehr nur die Jahre bis zum Kyrosedikt, sondern die gesamte letzte Epoche der Geschichte Israels unter den wechselnden Fremdherrschaften, in der die wachsende Gottlosigkeit des Gottesvolkes seinem zunehmenden Leiden entspricht. Die hier zutage tretende geschichtstheologische Grunddynamik ist typisch für die von STECK herausgearbeitete dritte Entwicklungsstufe des dtr Geschichtsbildes,⁸ nach der es für Israel keine innergeschichtliche Heilsperspektive mehr gibt. Die endzeitliche Heilsverwirklichung hat gleichwohl einen zentralen innergeschichtlichen Anknüpfungspunkt im Auftreten der die Tora befolgenden Gerechten, die gerade in den schwersten Wehen der Unheilszeit deren nahes Ende erahnen lassen. Es ist diese Nahtstelle im Geschichtsmodell, an der sich die Verfasserkreise der Texte positionieren – sie sind es, in denen der Keim der nahen Heilsverwirklichung liegt.

Diese durchgängig bezeugte Selbstverortung der Verfasserkreise am Ende der Unheilszeit hat entscheidende chronologische Implikationen für die herausgearbeitete Jahrwochen-/Jubiläentraktion: Obwohl die Texte mehrere Jahrzehnte trennen, operieren sie doch unverändert mit dem Zeitraum von 70 Jahrwochen respektive zehn Jubiläen, der, aufgespannt zwischen den Fixpunkten des Untergangs Judas und der eigenen Gegenwart, in Relation zur absoluten Chronologie immer weiter gedehnt wird.

Die chronologische Tradition wird fortwährend aktualisiert, bleibt im Kern aber unverändert: Die Texte fragen nicht immer neu nach der Dauer der Exilszeit, sondern setzen diese voraus und versuchen zu demonstrieren, daß ihr Ende nah ist. Diese Einsicht in den hermeneutischen Umgang mit besagter chronologischer Tradition hat einschneidende Folgen für das Verständnis der Texte als Geschichtsentwürfe: Diese speisen sich nicht aus einer akribischen Auswertung historischer Daten, sondern konstruieren Geschichte einschließlich der Länge bestimmter Ereignissequenzen ausgehend von ihren traditionellen Vorgaben und ihrem geschichtstheologischen Interesse je neu. Ein später Text wie 11Q13 kann so der absoluten Chronologie viel näher kommen als das von ihm zitierte neunte Kapitel des Danielbuches.

Die grundlegende Einsicht in den Charakter der Texte als geschichtstheologische Konstrukte schließt somit deren pauschale Veranschlagung

8 Vgl. STECK, *Israel*, 186f.

als historisch zuverlässige Zeugen für die Chronologie der nachexilischen Zeit aus. Dies bedeutet aber keinesfalls, die Texte seien im ganzen notwendigerweise unhistorisch. Im Gegenteil kann etwa die Darstellung der letzten Jahrwoche in Dan 9 absolute historische Präzision für sich verbuchen – sie ist gar mit einem Sabbatjahrzyklus zur Deckung zu bringen –, und auch im Hintergrund des zehnten Jubiläums in 11Q13 stehen konkrete chronologische Berechnungen, die dem Ausleger eine relativ genaue Annäherung an den erwarteten Endtermin ermöglichen. Die Texte sind somit als reine Phantasieprodukte ebenso mißverstanden wie als detaillierte Chroniken, sie integrieren vielmehr die geschichtlichen Erfahrungen der Verfasser sowie älteres chronologisches Material – und mit beidem durchaus auch historisch zuverlässige Aussagen über die Länge bestimmter Zeiträume – in ein übergreifendes geschichtstheologisches System.

Die Unterscheidung zwischen Historischem und Unhistorischem, die aus moderner Perspektive auf der Suche nach dem historisch Verwertbaren der Chronologien zu treffen ist, liegt allerdings nicht im Horizont der Texte selbst. Diese gehen von der Evidenz der vorgegebenen chronologischen Tradition aus, die gegen externe Falsifikation immun, aber für jede Form der Verifikation durch konkrete Berechnungen offen ist. Erst vor dem Hintergrund dieser Geschichtshermeneutik wird verständlich, wie Texte über Jahrzehnte hinweg die Überzeugung ausdrücken können, daß die auf 490 Jahre verlängerte Exilszeit kurz vor ihrem Ablauf steht. Mit der Tradition der zehn Jubiläen respektive 70 Jahrwochen findet so derselbe aktualisierende Auslegungsprozeß seine Fortsetzung, der bereits die innerbiblischen Deutungen der 70 Exilsjahre prägte und dem diese Tradition selbst einst ihre Entstehung verdankte.

2.2. Die nachexilische Priesterschaft (TestLev 17)

Während die Tradition der 70 Jahrwochen respektive zehn Jubiläen trotz aller Modifikationen auf die exilisch-nachexilische Zeit bezogen bleibt, ist in TestLev 17 eine Sequenz von sieben Jubiläen bezeugt, die erst in nachexilischer Zeit einsetzt: Die hier verarbeitete jüdische Quelle bot eine schematische Darstellung der priesterlichen Degeneration dieser Epoche, ausgehend von einem Idealzustand im ersten bis zum Erreichen des absoluten Tiefpunktes im siebten Jubiläum. Ursprünglich vermutlich als Reaktion auf die Absetzung des Hohenpriesters Onias III. (173 v. Chr.) verfaßt, wurde der Text durch die spätere Ergänzung von V. 9-11 zu einer Anklageschrift gegen die hasmonäische Priesterschaft. Während in der Grundschrift der Gesamtzeitraum von sieben Jubiläen auffallend genau mit der Länge des dargestellten Zeitraumes übereinstimmt, kann die End-

gestalt des Textes historische Genauigkeit im Bereich der für das siebte Jubiläum nachgetragenen Jahrwochenstruktur beanspruchen. Die sieben Jubiläen, wiewohl in Relation zur absoluten Chronologie überholt, werden dabei einfach beibehalten – ein Vorgang, der sich bereits bei der Aktualisierung der 70-Jahrwochen-/10-Jubiläen-Tradition demonstrieren ließ.

Trotz der in unterschiedlicher Weise gegebenen historischen Bezüge sind die sieben Jubiläen als präzise Chronik des nachexilischen Priestertums mißverstanden. Sie bilden vielmehr eine systembedingt abgeschlossene Größe (7x49 [7x7] Jahre), die sich zur intendierten Darstellung der priesterlichen Degeneration einsetzen ließ. Der Text, der jedem Jubiläum einen Priester zuordnet, ist nicht an der Charakterisierung individueller Priestergestalten interessiert, sondern beschreibt auf diese Weise exemplarisch Zustände des Priestertums, in die vereinzelt geschichtliche Reminiszenzen eingegangen sein werden, welche jedoch unter der Oberfläche bleiben. Im Zentrum steht dieselbe geschichtstheologische Grunddynamik, die bereits die Tradition der 70 Jahrwochen respektive zehn Jubiläen prägt, nur ist hier nicht mehr Israel im allgemeinen, sondern das jüdische Priestertum im besonderen Thema: Eine innergeschichtliche Restitution stellt auch in TestLev 17 keine Option mehr dar, Ziel ist die Etablierung einer endzeitlichen Priesterschaft. Über deren Gestalt läßt sich gleichwohl nur spekulieren, da dieser Teil der jüdischen Quelle nicht sicher rekonstruierbar ist. Lediglich die Antwort des christlichen Redaktors ist deutlich: Für ihn werden die sieben Jubiläen zur Negativfolie des in TestLev 18 eingeführten endzeitlichen Hohenpriesters Jesus Christus – in der geschichtstheologischen Grunddynamik unverändert, spielen ihre konkreten chronologischen Implikationen keine Rolle mehr.

2.3. Struktur und Symmetrie der Weltgeschichte (1 Hen 93,1-10; 91,11-17)

Die vermutlich kurz vor Ausbruch des Makkabäeraufstandes verfaßte Zehnwochenapokalypse (1 Hen 93,1-10; 91,11-17) gliedert die gesamte Weltgeschichte in eine Abfolge von zehn Siebenten gleicher Länge. Während der Begriff שבעות sonst im Kontext heptadischer Geschichtskonzeptionen durchweg den Zeitraum von sieben Jahren bezeichnet, ist ihm hier vermutlich die Dauer von 490 Jahren korrespondierend zu denken: Ein derartiges Zeitsiebent höherer Ordnung ist nicht nur strukturell plausibel, sondern könnte sich dem Verfasser überdies vermittelt über die unter 2.1. dargestellte Tradition einer auf zehn Jubiläen respektive 70 Jahrwochen verlängerten Exilszeit nahegelegt haben, die eine Entsprechung in der Abgrenzung des siebten Siebents findet. Daß es sich, seine Evidenz erst einmal vorausgesetzt, auch durch Kombination von Angaben der bibli-

schen Chronologie greifen ließ, wird seiner Verwendung als chronologischer Basisstruktur zudem förderlich gewesen sein. Das Ergebnis einer Einteilung des gesamten Geschichtslaufes in zehn entsprechende Siebente ist gleichwohl aus der Tradition unableitbar und stellt die originäre Leistung des Verfassers dar. Dieser expliziert nicht ein seit jeher gegebenes System, sondern konstruiert eine Chronologie der großen heptadischen Ordnungsgefüge, die für die biblische Geschichte eine Klarheit bietet, die die Bibel selbst gerade vermissen läßt.

Im Zentrum der Zehnwochenapokalypse steht dabei nicht ein Interesse an chronologischen Details oder konkreten Berechnungen des Endtermins, sondern vielmehr am Aufweis einer Symmetrie des Geschichtslaufes. Zu diesem Zweck hat der Verfasser die zehn Siebente als Ringkomposition angeordnet, die sichtbar macht, wie der göttliche Geschichtsplan mit dem die Siebente acht bis zehn umfassenden, endzeitlichen Gericht über Israel, die Menschheit und die Wächter eine Austilgung der Sünde vorsieht, die ihre Ausbreitung in den ersten Siebenten exakt umkehrt. In diese Ringkomposition eingezeichnet ist die Geschichte Israels, aufgespannt zwischen den Polen ihrer Begründung in Abraham (drittes Siebent) und ihrer endzeitlichen Vollendung nach der ersten Phase des Endgerichts (achtes Siebent). Sie bildet auch inhaltlich den Kern des gesamten Entwurfes, insofern hier mit Gesetz und Heiligtum bereits die Größen etabliert sind, die in der ewigen Heilszeit nach Ablauf der zehn Siebente die Koordinaten der Gottgemeinschaft vorgeben.

Daß die Israelgeschichte nicht nur den Kern des Entwurfes, sondern zugleich das *movens* der universellen heilsgeschichtlichen Vollendung bildet, wird durch die Selbstverortung der sich als die Erwählten des Gottesvolkes verstehenden Verfasserkreise am Ende des siebten Siebents festgeschrieben: Obschon vom Zielpunkt des Geschichtsentwurfes noch weit entfernt, stehen die Erwählten mit ihrem Zeugnis für die Gerechtigkeit an der zentralen Schnittstelle desselben, indem sie aktiv an der Heraufführung des dreistufigen Endgerichts beteiligt sind, das zur Vollendung des göttlichen Geschichtsplanes führen wird. Die Symmetrie zwischen den ersten und den letzten drei Siebenten auf der einen und das systembedingt zentrale siebte Siebent als Verfasserzeit auf der anderen Seite integrieren sich auf ingeniose Weise in einen Gesamtentwurf, der eine heilsgeschichtliche Zentralposition der Verfasserkreise auch jenseits einer brennenden Naherwartung gewährleistet. Das gesamte System gewinnt seine Überzeugungskraft aus der Evidenz der Siebenzahl, die für den in der Henochtradition stehenden Verfasser die göttliche Ordnung von Raum und Zeit prägt und als Teil der konkreten Erfahrungswirklichkeit verbürgt, daß Gott den Geschichtslauf in der Weise zur Vollendung führen wird, wie es

der perfekt symmetrische Entwurf der Zehnwochenapokalypse demonstriert.

Obgleich mit der Zehnwochenapokalypse das wahrscheinlich älteste erhaltene Zeugnis für das Phänomen heptadischer Geschichtskonzeptionen vorliegt und der Text – so zeigt der Befund der Qumranbibliothek – auch in der Folgezeit von Teilen des Judentums geschätzt wurde, ist er doch in der Epoche des Zweiten Tempels ohne größere wirkungsgeschichtliche Bedeutung geblieben. Lediglich in 4Q247 könnte ein Reflex auf die Chronologie der Zehnwochenapokalypse vorliegen, ohne daß, wie in einschlägigen Forschungsbeiträgen vorausgesetzt, ein fortlaufendes Auslegungsverhältnis nachweisbar wäre. Keinerlei Anhalt an den Texten hat die in der Literatur wiederholt vertretene Auffassung, die Zehnwochenapokalypse bilde den impliziten universalgeschichtlichen Hintergrund solcher heptadischen Entwürfe, die kürzere Zeiträume darstellen. So unbestreitbar die theoretische Möglichkeit einer Einzeichnung derselben in den Gesamtrahmen der zehn Siebente besteht, muß doch mit aller Deutlichkeit festgehalten werden, daß eine solche in den Texten nicht vollzogen wird. Wer sie dennoch voraussetzt, verläßt die gesicherte exegetische Basis und verliert sich in Spekulationen – auf Kosten der expliziten Aussagen des betreffenden Textes.

2.4. Das Jubiläenbuch: Grundentwurf, eschatologisierte Endgestalt und frühe Rezeptionsgeschichte

Das zwischen 159 und 152 v. Chr., also in dem Zeitraum, da der Lehrer der Gerechtigkeit wahrscheinlich das Amt des Hohenpriesters bekleidete, entstandene Jubiläenbuch schafft als priesterliche Programmschrift eine Synthese von Halacha und Chronologie. In beiden Bereichen ist es eng der Tora zugeordnet, wie bereits die literarische Fiktion des Erzählrahmens suggeriert: Im Gewand einer Mose auf dem Sinai übermittelten Offenbarungsschrift positioniert sich Jub als autoritative Leseanleitung des Pentateuch, indem es in halachischen Fragen Position bezieht und eine Chronologie entfaltet, die exakt auf den geschichtlichen Rahmen der fünf Bücher Moses zwischen Schöpfung und Wüstenwanderung bis an die Schwelle der Landnahme bezogen ist. 50 Jubiläen vergehen zwischen der Erwählung Israels am Schöpfungssabbat und dem Erreichen des verheißenen Landes, ein Gesamtzeitrahmen mit höchster Signifikanz, der direkt aus den biblischen Bestimmungen zum Jobeljahr (Lev 25) extrapoliert wurde: Wie der Einzelne im 50. Jahr aus der Schuldknechtschaft befreit wird, schüttelt Israel im 50. Jubiläum das Joch der ägyptischen Knechtschaft ab und zieht über den Sinai bis an die Grenzen Palästinas.

Der Eintritt ins Land wird so als der zentrale heilsgeschichtliche Zielpunkt im heptadischen System festgeschrieben und zugleich als die volle Entfaltung der göttlichen Schöpfungsordnung markiert, insofern über die Siebenzahl vermittelt auch die heptadische Makroeinheit der 50 Jubiläen strukturell aus der Schöpfungswoche erwächst.

Zwischen den beiden Polen Schöpfung und Landnahme aufgespannt, wird in Jub eine minutiöse heptadische Chronologie entfaltet, die die Ordnung des göttlichen Geschichtsplanes auch für die im Pentateuch beschriebene Vorgeschichte Israels sichtbar macht. Daß dabei die Kenntnis und Befolgung zentraler Gebote bereits für die Zeit der Patriarchen vorausgesetzt wird, unterstreicht ihre Bedeutung, ohne daß damit eine Abwertung der Sinaitora intendiert wäre. Im Gegenteil hält auch das Jubiläenbuch daran fest, daß die volle Kundgabe des seit jeher auf den himmlischen Tafeln fixierten Gotteswillens erst am Sinai erfolgt, 40 Jahre vor dem Eintritt ins Land, wo die Tora allererst zur Gänze befolgt werden kann. Die Landnahme ist daher in ihrer ganzen Tragweite erst dann erfaßt, wenn man der eingangs betonten Synthese von Halacha und Chronologie Rechnung trägt, die das Jubiläenbuch ausmacht: Die Erwählung Israels zielt auf die Befolgung des göttlichen Willens im Land, weshalb dessen Inbesitznahme nach 50 Jubiläen die Verheißungsgeschichte Israels nicht abschließt, sondern in ihrem Vollsinn allererst eröffnet. Jub demonstriert auf eindrückliche Weise, wie Gott sein Volk durch die Geschichte bis an die Grenzen des verheißenen Landes führt, damit dieses dort seiner Bestimmung gerecht werden kann.

Mit der Existenz Israels im Land blickt Jub auf eine Situation voraus, die für den Verfasser bereits geschichtliche Realität ist: Nicht durch die Integration der Verfasserzeit in den Geschichtsentwurf, sondern allein über den durch jenen begründeten Appell zum Gebotsgehorsam holt der Text die frühhasmonäische Gegenwart ein, in der Israel im Bewußtsein seiner urzeitlichen Erwählung und der unter ihrem Vorzeichen stehenden Geschichtslenkung Gottes allen Hellenisierungsbestrebungen entsagen und sich ganz auf seine Identität besinnen soll – durch die kompromißlose Befolgung der Tora in ihrer von Jub präsentierten Interpretation.

So wenig an der Tatsache Zweifel bestehen kann, daß der Verfasser des Jubiläenbuches an die Durchsetzbarkeit seines halachischen Programms glaubte, so sehr spiegelt der Text von Jub selbst dessen Scheitern. Die Nachträge in Kap. 1 und 23 sind ganz in dtr Ton gehalten und bringen einen radikalen Perspektivwechsel mit sich: Das verheißene Land, als Zielpunkt des Grundentwurfes Ort der Gebotserfüllung, ist in der Endgestalt des Jubiläenbuches zum Schauplatz einer gescheiterten Erfüllungsgeschichte geworden. Die ganze Zeit Israels im Land ist eine Zeit

des Abfalls, und eine Heilswende ist nicht mehr innergeschichtlich, sondern nur noch im Eschaton denkbar.

Erst in seiner Endgestalt ist Jub zu einem universalgeschichtlichen Entwurf mit eschatologischer Perspektive geworden, wobei die heptadische Struktur der Unheilsgeschichte im Land – im scharfen Kontrast zur minutiösen Chronologie des Grundentwurfs – nicht mehr ausgeführt, sondern nur noch postuliert wird: Keine Chronologie der Weltzeit und keine heptadische Endzeitberechnung, sondern allein der vage Vorausblick, daß die Jubiläen bis zur Reinigung Israels von aller Sünde ihren Fortgang nehmen, steht am Ende des Textes (Jub 50,5). Den einzig konkreten chronologischen Anknüpfungspunkt für die Selbstwahrnehmung der Rezipienten bilden die 40 Wüstenjahre, auf die bereits der Grundentwurf aus der Perspektive Moses vorausblickte: Ihrer einstmaligen Bestimmung als Zeitraum der Gebotseinübung gemäß gilt es nun, in der eigenen Gegenwart durch radikale Gebotsobservanz die diesbezüglichen Versäumnisse der Wüstenväter nachzuholen, um so den Weg für eine zweite, endzeitliche Landnahme zu bereiten.

Der sich in Jub abzeichnende Fortschreibungsprozeß findet seinen historischen Ort in der frühen Qumrangruppierung: Er spiegelt das Scheitern des im Grundentwurf propagierten priesterlichen Programms, die Abkehr des Lehrers der Gerechtigkeit nach seinem Verlust des Hohenpriesteramtes vom Jerusalemer Tempelkult und das Aufleben der endzeitlichen Naherwartung in der von ihm geleiteten Gemeinschaft.

In seiner Endgestalt muß Jub bald zu einem autoritativen Text der Qumrangruppierung geworden sein, der nun nicht mehr selbst fortgeschrieben, sondern seinerseits zur Quelle literarischer Neuschöpfungen wurde. Dabei zeichnen sich zwei grundsätzlich verschiedene Beschäftigungsweisen mit dem Jubiläenbuch ab, deren erste in 4Q228 und in der Damaskusschrift bezeugt ist: Beide Texte nennen Jub explizit als chronologische Referenzschrift für die Unheilsepoche vor dem Einbruch der Endzeit, führen also direkt die Perspektive der Fortschreibungen weiter. Als expliziter chronologischer Anknüpfungspunkt läßt sich dabei allein die gegenwartsbezogene Neudeutung der 40 Wüstenjahre wahrscheinlich machen, für die sich die Texte auf Jub berufen konnten. Daß darüber hinaus auch versucht worden wäre, die in der Endgestalt des Jubiläenbuches lediglich postulierte heptadische Chronologie der Weltgeschichte konkret auszuführen, läßt sich weder hier noch in irgendeinem sonst bekannten Text belegen.

Ein Rekurs auf die Geschichtsdarstellung des Grundentwurfes ist dagegen für die zweite Beschäftigungsweise mit dem Jubiläenbuch charakteristisch, die von den Deutero-Jubiläen-Texten (4Q225-227) bezeugt ist: Während Jub in 4Q225 mit primär thematischem Interesse rezipiert wird,

finden in 4Q226 auch Teile seiner heptadischen Chronologie Aufnahme, wobei der Rahmen der Geschichtsdarstellung auch auf die Zeit im Land geweitet ist. 4Q227 schließlich zitiert das Henochsummar Jub 4,17-21, wobei unklar bleibt, ob hier ein vereinzelter Reflex oder eine für den stark fragmentarischen Text im ganzen typische Orientierung am Jubiläenbuch vorliegt. Dessen Chronologie scheint schließlich auch auf die Texte 4Q379, 4Q559 und 1QGenAp Einfluß gehabt zu haben, wobei die beiden letzteren die heptadischen Vorgaben erneut in ein nicht-heptadisches System überführen. Sie runden ein trotz seines bruchstückhaften Charakters facettenreiches Gesamtbild der frühen Rezeptionsgeschichte des Jubiläenbuches ab, dessen geballtes geschichtstheologisches und chronologisches Potential ein Echo in seinen verschiedenen Auslegungen findet.

3. Geschichtstheologische Implikationen

Während die untersuchten Texte auf höchst unterschiedliche Weise Geschichte schreiben, verbindet sie doch grundsätzlich der Einsatz heptadischer Strukturen zur Konstruktion geschichtlicher Sequenzen. Ermöglichte dieses Charakteristikum eingangs eine klare Abgrenzung des Phänomens heptadischer Geschichtskonzeptionen als Untersuchungsgegenstand, so gilt es nun abschließend, seine geschichtstheologischen Implikationen herauszuarbeiten: Worin gründet das darstellerische Potential der heptadischen Systeme und was bringt ihr Einsatz über die Wahrnehmung des Wesens der Geschichte und ihrer göttlichen Lenkung zum Ausdruck?

Daß die Siebenzahl keine beliebige, sondern eine Zahl mit besonderer Signifikanz ist, stellt eine Einsicht dar, die Israel mit seinen Nachbarn teilt.⁹ Diese Tatsache allein vermag jedoch ihre Verwendung zur Darstellung geschichtlicher Sequenzen kaum hinreichend zu plausibilisieren, kennt doch die biblische Tradition auch weitere heilige Zahlen, unter denen etwa die Zwölf eine ebenfalls prominente Rolle einnimmt. Daß es lediglich zur Produktion heptadischer, nicht aber dodekadischer Geschichtskonzeptionen kam, hat seinen wesentlichen Grund darin, daß die Siebenzahl über die im Sabbat kulminierende Woche fest mit der (sakral-) zeitlichen Dimension verbunden ist.¹⁰ Sie hat so einerseits einen Anhalt an der konkreten Zeiterfahrung des nachexilischen Judentums, ist kein Theo-

9 Vgl. OTTO, Art. שבועות / שבועות, 1000-1021.

10 Sie findet ferner einen deutlichen Niederschlag im Festkalender: Sowohl das Mazzot- als auch das Laubhüttenfest sind nach Dtn 16 für je sieben Tage zu begehen; das Wochenfest ist sieben Wochen nach dem Ende des Mazzotfestes terminiert (Dtn 16,9f.).

rem, sondern Bestandteil der alltäglichen Lebenswirklichkeit. Dieser Erfahrungsbezug wird andererseits theologisch eingeholt und begründet durch Schöpfungswoche und Sabbatgebot: Die Sieben-Tage-Woche ist Schöpfungsordnung und Ausdruck des Schöpferwillens zugleich, als zeitliche Grundordnung dem Weltenlauf eingestiftet, der so ganz auf Israels privilegierten Auftrag der Sabbatheiligung ausgerichtet ist.

Die auf Wochenebene greifbare Evidenz der Siebenzahl prägt auch die nach dem Vorbild der Sieben-Tage-Woche geformten Strukturen von Sabbat- und Jubeljahr. Auch sie sind ihrerseits in einer Doppelheit als göttliche Gebote und – zumindest partiell – historische Realitäten begründet, wobei es gerade ihre unvollkommene Umsetzung gewesen sein mag, die ihre Umdeutung vom halachischen Programm zur strukturellen Realität des gottgelenkten Geschichtslaufes vorantrieb. Analog dazu resultieren die diversen Neudeutungen der 70 jeremianischen Jahre aus der gebrochenen Geschichtserfahrung: Hier ist es die scheinbare Nichterfüllung des prophetisch vermittelten Gotteswortes, der es mit der Offenlegung seiner wahren Dimension entgegenzutreten gilt, um die in der Siebenzahl implizierte gottgesetzte Ordnung wieder mit den geschichtlichen Entwicklungen in Einklang zu bringen. Das Phänomen heptadischer Geschichtskonzeptionen ist damit angesiedelt im spannungsvollen Verhältnis von theologisch begründeter idealer Zeitordnung und Erfahrungswirklichkeit.¹¹ Während die Schnittmenge zwischen beidem die Evidenz der Siebenzahl als geschichtlichen Grundmusters gestärkt haben muß, wird umgekehrt gerade der mitunter breit klaffende Spalt dazu animiert haben, die verborgene heptadische Ordnung des Geschichtslaufes durch die Schaffung eigener Darstellungen offenzulegen.

Sowohl die Kontingenz der Geschichtserfahrung als auch das Dickicht traditioneller chronologischer Vorgaben bilden den Hintergrund, dem die heptadischen Entwürfe auf je verschiedene Weise ein Stück Ordnungstheologie entgegenhalten. Ihr darstellerisches Potential beschränkt sich jedoch nicht auf die Strukturierung geschichtlicher Sequenzen, sondern ermöglicht es zugleich, diese als zielgerichtet zu markieren: Wie die Woche auf den Sabbat, so zielt die Geschichte auf die Vollendung der großen heptadischen Folgen, eine Strukturanalogie, die ihren deutlichsten Ausdruck in den Texten gefunden hat, die explizit mit Jahrwochen und Jubiläen operieren: Sowohl die vielfach bezeugten 70 Jahrwochen respektive zehn Jubiläen als auch die 50 Jubiläen des Jubiläenbuches, ferner die

11 Dabei ist die Bedeutung der Siebenzahl nicht auf die zeitliche Dimension beschränkt zu sehen; sie begegnet vielmehr als Vollkommenheit signalisierender Ordnungsfaktor von Chronos und Kosmos, wie etwa die Rede von sieben Himmeln (TestLev 3,1), sieben Bergen (1 Hen 18,6; 24,2f.; 77,4), sieben Flüssen und Inseln (1 Hen 77,5-8) und von den sieben Erzengeln (1 Hen 87,2; 90,22; TestLev 8,2) zeigt.

sieben Jubiläen aus TestLev 17 und schließlich die zehn Siebente der Zehnwochenapokalypse bilden signifikante heptadische Makrostrukturen, die in den jeweiligen Geschichtsdarstellungen ein teleologisches Moment verankern. Gilt dies für den Gesamtzeitrahmen, so ist dieselbe Grunddynamik für eine in Jahrwochen und Jubiläen ausgeführte Binnenchronologie in Anschlag zu bringen: Mit der Sabbatstruktur sind zugleich Zäsuren vorgegeben, auf die sich zentrale Ereignisse verlegen lassen, um deren Bedeutung hervorzuheben. Der Geschichte wird so neben einem Ziel ein prägnanter Rhythmus in der Abfolge betonter und unbetonter Abschnitte eingeschrieben, in dem sich der in der Schöpfungswoche vorgegebene Zeittakt ausprägt.¹²

Ermöglicht der Sabbatbezug der heptadischen Systeme einerseits die Darstellung von Ziel, Struktur und Rhythmik der Geschichte, so setzt er dieselbe andererseits irreversibel in Beziehung zu Gott und dem von ihm erwähnten Volk: In einem heptadischen System, so ließe sich pointiert sagen, kann es keine Geschichte geben, die nicht Israelgeschichte ist, insofern diese, wenn nicht durchweg als direkter Gegenstand, so doch immer als Zielpunkt im Blick ist.¹³ Die Texte verankern in ihrer heptadischen Struktur die Überzeugung, daß der Schöpfer der Welt und Gott Israels die Geschichte lenkt und zu dem von ihm vorgesehenen Ziel führt. Dabei besteht bei den Darstellungen der exilisch-nachexilischen Zeit ein auffälliger Kontrast in der Tatsache, daß von Gottes geschichtsmächtigem Wirken keine Rede mehr ist und statt dessen mit einer ob der Sünden Israels eingetretenen Epoche der Entfremdung gerechnet wird. In einer Zeit, da die biblisch von der Vergangenheit berichtete und für die Zukunft prophezeite Geschichtslenkung Gottes nicht erfahrbar ist, wird diese in die heptadische Struktur der Geschichte hinein gerettet. Das verborgene Wirken Gottes läßt sich dem Rhythmus des von ihm strukturierten Geschichtslaufes abspüren, dessen Ordnung die Gewißheit seines baldigen Eingreifens zur Heraufführung eines heilvollen Zustandes vermittelt.

Daß der Aufweis der verborgenen heptadischen Struktur der Geschichte die Möglichkeiten menschlichen Forscherdrangs übersteigt und der Offenbarung bedarf, markiert eine letzte Überzeugung, die die Texte miteinander verbindet. Diese präsentieren sich selbst nicht als das Ergebnis akribischen Quellenstudiums, sondern als getreue Niederschrift dessen, was dem jeweiligen Offenbarungsempfänger von den unerforschlichen Geheimnissen des göttlichen Geschichtsplanes kundgetan wurde. Ihrem Anspruch nach Offenbarungsschriften, entfalten die Texte ihre Ge-

12 Den Aspekt der Rhythmik betont auch KOCH, *Zahlen*, 84, in Anschluß an BOMAN, *Denken*, 115.

13 Es gibt dementsprechend keinen einzigen heptadischen Entwurf, der sich ausschließlich auf ein Geschichtssegment der Vorzeit Israels beschränkt.

schichtsdarstellungen gleichwohl nicht im luftleeren Raum, sondern in enger Anlehnung an biblische und außerbiblische Überlieferung, die sie mit autoritativem Anspruch ergänzen, aber auch korrigieren. Sie geben auf diese Weise beredtes Zeugnis von der Tatsache, daß sich die Offenbarung der göttlichen Geschichtslenkung selbst in der Geschichte ereignet und sich im fortwährenden Prozeß aktualisierender Auslegung vollzieht.

