

jene jüdische Eschatologiesprache gelangte, die dann auch das Neue Testament übernahm. Der Wert der Studie liegt in der genauen methodischen Nachzeichnung solcher Begriffswanderung einschliesslich seiner Bedeutungswandlung. Für die christologische Dogmengeschichte sind die Ergebnisse dieser Studie beachtenswert, für die Interpretation neutestamentlicher Menschensohnchristologie unumgänglich. Paul-Gerhard Müller, Stuttgart

DERS.: Vorfragen zur Christologie III. Religionsgeschichtliche und Traditionsgeschichtliche Studie zur Vorgeschichte eines christologischen Hoheitstitels. Tübingen 1982. Verlag Mohr (Paul Siebeck). IV, 213 Seiten.

Teilband I (1979) dieser Studie habe ich im FrRu XXXI/1979, S. 114 besprochen; die Rezension von Teilband II ist vor dieser Besprechung plaziert. Hier im dritten Band der Studie wird nun eine weitere Überlieferungsgeschichtliche Spur des Epithetons des apokalyptischen Hoheitswesens brnš in der syrisch-palästinischen Tradition des Judentums terminologisch untersucht und vor allem die Frage der religionsgeschichtlichen Motivableitung gestellt.

Eine Fülle von Hypothesen hierzu wurden in diesem Jahrhundert vorgebracht: Ableitung vom hellenistischen Anthropos-Mythos, der seinerzeit vom babylonisch-persischen Urmensch-Mythos abhängig ist (R. Reitzenstein 1904); Ableitung aus der jüdischen Messiaserwartung (E. Sellin 1909), aus der jüdischen Königsideologie (A. Bentzen 1948), aus Jahwe selbst (O. Procksch 1920), vom Engel Jahwes (N. Schmidt 1900; J. Grill 1902) oder vom Engeltyp des Völkerarchonten (U. Müller 1972), vom himmlischen Wesir (F. Stier 1934), vom Urmensch-Adam her (P. Volz 1903/34), aus einer Individualisierung des Volkes Israel (E. Hertlein 1911, aufgegriffen von M. Black 1975), aus der platonischen Ideenlehre (A. Kalthoff 1904), aus der kosmogonischen Mythologie vom babylonischen Gott Marduk (H. Gunkel 1895 und E. Kraeling 1933), vom babylonischen Urkönig Adapa, dem »Samen der Menschheit« (A. Jeremias 1899), vom assyrischen Atrahasis (W. Albright 1946), von dem babylonischen präexistenten Wesen Ea-Oannes (R. Reitzenstein 1904 u. H. Jansen 1939), aus der babylonischen Uranographie, Sternbild-Orakeldeutung und Astralmystik (R. Eisler 1930), aus dem indoiranischen Mythos von Gayomart als Urahnen des Urmenschen (W. Bousset 1907), vom persischen Yima, dem König des goldenen Zeitalters, oder von Mithra aus der iranischen Volksreligion (H. Gressmann 1905), vom iranischen Saošyant aus dem Samen Zarathustras (A. von Gall 1926), vom iranischen Engel Sraoša (E. Meyer 1921), von den iranischen endzeitlichen Heilanden Frarāšis (R. Otto 1934 und W. Steark 1938), aus dem indischen Purusa/narayana, dem für die einzelnen Inkarnationen vorausgesetzten himmlischen Wesen Buddhas (O. Pfeleiderer 1903 und A. Drews 1909), das durch den synkretistischen Chaldäismus ins Judentum vermittelt worden sei; aus dem ägyptischen Sonnengott Re (H. Gressmann 1905), vom kanaanäischen Sonnengott in Tyros (J. Morgenstern 1961), vom jebusitischen Hauptgott El Eljon im nachdavidischen Jerusalem (J. Emerton 1958), vom kanaanäischen-ugaritischen Hadad (C. Colpe 1969).

Diese letztgenannte kanaanäische Hypothese einer religionsgeschichtlichen Ableitung des Ursprungs der Gestalt des apokalyptischen Hoheitswesens »Menschensohn« aus dem Hadad-Mythos greift V. auf und weist eine terminologische Herleitung des Epithetons brnš aus dem Traditionsgefüge um Hadad nach (30–82). Zuerst bietet V. eine Geschichte der Hadad-Verehrung in Syrien und Palästina (vgl. H. Gese, Die Religionen Altsyriens, 1970). Die älteste Bezeugung Hadads ist die in Ebla im 24. Jh. v. Chr.,

wo er zum städtischen Pantheon gehörte. Im 19. Jh. v. Chr. übernehmen die Amoriter in Syrien die Hadad-Verehrung, von dort die Babylonier. Seit dem 8. Jh. ging seine Verehrung zurück. Im 14. Jh. ist der Hadad-Kult für Ugarit nachweisbar, ab 10. Jh. bei den Aramäern, wie hadadhaltige, theophore Namen von Regenten belegen. Zwischen dem 10. und 6. Jh. hat das davidische Grossreich und seine Nachfolgestaaten Juda und Israel den Hadadkult bekämpft, ihn aber nicht völlig ausgerottet. Um 720 ist der Hadadkult in Samaria und in der Megiddobene belegt.

Die Hellenisierung Syriens und Palästinas durch Alexander den Grossen brachte den mit Zeus Oympos identischen Hadad-Gott nach Palästina, wo ihm einige grosse Kultzentren gewidmet waren (Hierapolis-Bambyke, Stratonike, Delos, Heliopolis-Baalbek). Die römische Eroberung Palästinas brachte dem mit Juppiter identifizierten Hadad-Kult neuen Aufschwung, wie zahlreiche Weiheinschriften zeigen, so auch in Dura-Europos und vor allem in Damaskus. Plinius und Porphyrios hinterliessen literarische Zeugnisse über den Hadad-Kult in Syrien.

Dieser Gott Hadad erhielt nun schon früh das Epitheton »Weltenherr« b'l (Baal, Bel), wodurch die kultisch-mythische Gestalt Hadads zu einem eschatologisch epiphan werdenden, transzendentalen apokalyptischen Hoheitswesen gedeutet wurde, eben brnš vergleichbar. Wie die Grundstruktur dieser kultisch-mythischen Hadadtradition sich im 2. Jh. v. Chr. auf die Menschensohngestalt der jüdischen Apokalypitik überträgt, zeigt V. in ausführlichen Analysen (85–194).

Die kultisch-mythische Hadadtradition hat vom Anfang des 2. Jahrtausends v. Chr. bis in die hellenistische, ja sogar römische Zeit eine inhaltliche Stabilität gehabt, die erstaunlich ist. Eine radikale Neuerung erfuhr sie erst in der apokalyptischen Umformung der Hadadtradition und durch die Eschatologisierung im Zusammenhang des nationalen Geschichtsbewusstseins und wachsender nationalpolitischer Hoffnungen des Judentums. Das Gefährd des Weltenherrn, seine Königswürde, die Verleihung des Königtums, der Endsieg als Weltenherr über die Fürsten und das Chaosungeheuer Jamm, der Verzicht auf Waffengewalt, der Ruf des Weltenherrn, der Endzeitkampf, der Betagte und sein Hofstaat, der Thron und das Erscheinungsbild des Betagten, all das sind Elemente des Hadad-Baalepos, die sich in der biblischen Menschensohntradition wieder in Anklängen finden.

Mit dieser minutiösen, sorgfältigen und methodisch überzeugenden Studie ist V. der Nachweis gelungen, der den Zusammenhang der Menschensohn-Messianologie mit dem Hadadkult als Hypothese akzeptabel macht und altwie neutestamentlicher Exegese zur ernsthaften Prüfung empfiehlt.

Paul-Gerhard Müller, Stuttgart

KLAUS KOCH / JOHANN M. SCHMIDT (Hrsg.): Apokalypitik (Wege der Forschung, 365). Darmstadt 1982. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 500 Seiten.

Es geht um einen forschungsgeschichtlichen Überblick über die letzten ca. 175 Jahre (bis 1975), wobei 26 wichtige Forschungsarbeiten neu abgedruckt sind. Sie betreffen besonders das Danielbuch und die Johannesapokalypse sowie deren Zusammenhang mit ausserisraelitischer, alt- und neutestamentlichen Vorstellungen. Dabei greifen religionsgeschichtliche Forschungen und theologische christliche und jüdische Wertungen ineinander. Die meisten neu abgedruckten Artikel, die Geschichte gemacht haben, stammen aus ca. 1900–1940. Die wichtigsten sind: Julius Wellhausen (1899): »Zur apokalyptischen Literatur« (58–66), Wilhelm Bousset (1903): »Die religionsgeschichtliche Herkunft der jüdischen Apokalypitik«