

Die Tatschengeschichte für sich genommen bietet der niederländische evangelische, die biblisch durch dieselben Tatsachen hindurch transparent gewordene Heilsgeschichte der deutsche katholische Alttestamentler.

Keineswegs überkritisch (sogar gegen „ein Übermaß von spekulativer Skepsis“ bei Noth bedenklich S. 11), aber vielleicht fast übervorsichtig im Nebeneinanderstellen verschiedener Vermutungen (etwa über das Tatsachensubstrat des ‚Exodus‘ aus Ägypten S. 22 ff.), führt Beek durch die Väter-, Moses-, Richter- und Königszeit, berichtet auch das äußere Geschehen um Nehemia und Esra im ganzen treffend (nur daß letzterer „für Rasseneinheit gekämpft“ habe, S. 110, sollte angesichts von 2 Esdr. 13, 25 f.: „Hat nicht Salomo“, als er Nichtjüdinnen heimführte, „um solcher Frauen willen sich versündigt?“ wirklich nicht supponiert werden!), bleibt für die Seleukiden- und Hasmonäerzeit etwas zu sehr bei Bickermanns seither doch wesentlich verfeinerten Befunden hängen (S. 130 f.) und ist für den letzten Aufstand vorsichtig genug, sich nicht unbedingt auf die These festzulegen, Hadrians Umwandlung des neuen Jerusalemer Tempels in einen solchen des Jupiter sei Ursache und nicht vielmehr Folge des Bar-Kochba-Aufstandes gewesen, wie wir mit Schlatter und Bietenhard sowie auf Grund der Aufstandsmünzen mit dem Hohenpriester Eleazar für weit wahrscheinlicher halten (vgl. Nr. 12/15, S. 36).

Denselben Weg nun – abgerechnet die Schlußstrecke von der Jordantaufe bis zur Himmelfahrt Jesu statt, wie Beek, von Herodes bis Akiba – führt auch Stier den Leser, durchwegs an Hand seines biblischen Verstandenwerdens, das aber durch die Forschungsergebnisse einprägsam verdeutlicht wird. Etwa wenn wir erfahren (S. 41) „wie die ‚Baalisierung‘ Jahwes so weit ging, „daß man ihm die Göttin Anath, Baals Gemahlin, als Throngenossin beigesellte. Noch im 4. Jahrhundert erscheint ‚anath jahwe, ‚die Anath Jahwes‘, in amtlichen Schriftstücken und als Schwurgottheit in Eidesformeln der jüdischen Militärkolonie auf der Nilinsel Elephantine ...“

Noch etwas eindrucksvoller, als es wahrlich schon geschhehn ist (S. 88 f.), hätte vielleicht der Schlußakt der Jeremia-Zeit, die Katastrophe Jerusalems von 586, durchleuchtet werden können (vgl. Beek S. 98 f. und 105!). Doch allzu kurz – wie wohl sehr gut ausgewogen – ist auch auf nur 5 Seiten (S. 95–99) das reichliche Dritteljahrtausend von Nehemia und Esra bis zu Alexander Jannai und dem ‚Lehrer der Gerechtigkeit‘ behandelt; etwas zu abhängig von Stauffer und Blinzler (wiewohl im wesentlichen weit glücklicher als bei beiden) das religionsrechtliche Geschehen um Jesus. (Vgl. dazu oben S. 18 ff.!).

Im ganzen kann gesagt werden: Wer als ‚Nicht-Fachmann‘ zuverlässig durch die Geschichte Israels im großen Überblick hindurchgeleitet werden will, der lese heute Beek (oder noch besser Ehrlich) für die Fakten und dazu ganz unbedingt Stier für deren Sinn.

Victor Tcherikover: Hellenistic civilization and the jews. Philadelphia 1959. The Jewish Publication Society of America. 556 Seiten.

Der vormalige Althistoriker der Universität Jerusalem führt in dieser amerikanischen Ausgabe seines ursprünglich hebräisch erschienenen Standardwerkes unsre Erkenntnis der Makkabäerzeit (im weitesten Sinne) und des antiken „Antisemitismus“ um einige wirklich wichtige Schritte voran. Wir berichten davon das Nötigste in der Hoffnung, daß seine Befunde von der Forschung nachgeprüft, vermutlich sehr weitgehend bewahrheitet und dann auch in die mehr populäre Behandlung einer Periode übernommen werden, die für alles Weitere grundlegend ist und darum in Geschichts- und Religionsunterricht nicht mehr so zu kurz kommen sollte wie meist bisher.

Die Studie, die „Probleme der konkret greifbaren, nicht solche der Geistes-Geschichte der Juden betrifft“ (S. 344), setzt ein mit den politischen Ereignissen in und um Palästina seit

dem Alexanderzug und gibt dabei insbesondere von den „Tobiaden“ (Neh 6,17 f.; 13,4 ff.; 2 Makk 3,11) ein höchst lebendiges Bild, das den schrittweisen Weg der gesellschaftlichen Oberschicht Judäas zur Hellenisierung schon in der Ptolemäerzeit anschaulich werden läßt – und zugleich den Gegensatz zu jener Priester- und Manager-Aristokratie bei den breiten Massen und deren schriftgelehrten Wortführern (aus Jesus Sirach) illustriert.

Die Hellenisierung selbst wird als ein primär politischer Vorgang verstanden: Umwandlung des nach den „väterlichen Gesetzen“ lebenden *Ethnos* der Juden in die – als „griechische“ privilegierte – *Polis* namens „Antiochia zu Jerusalem“. (Darum bezahlt Jehoschua-Jason dafür, daß er Bürgerlisten anlegen darf, 2 Makk 4,9!) Erst als Konsequenz aus diesem für die Oberschicht einträglichen Unternehmen (1 Makk 1,11 ff.) ergibt sich wachsende Vernachlässigung der Väterreligion und deren soziale Diskriminierung, noch nicht Verfolgung. Zu dieser kommt es dann, als anläßlich schon des ersten Ägyptenfeldzugs Antiochus' IV. der Massenunwille gegen die Hellenisten, die ja zugleich seine Günstlinge sind, ausgebrochen ist, die nun nach Jerusalem verlegte „graeco“-syrische Garnison weitere Paganisierung hineinträgt, das Volk noch stärker rebelliert – und der König schließlich zum Totalverbot der offenbar ruhestörenden „barbarischen Superstition“ übergeht (S. 199). Wenn hier T. die Hellenisierer sozusagen nur noch passiv beteiligt sein läßt (S. 201 f.), weil in unsern Texten „nicht ein Wort über Jason und Menelaos als Religionsverfolger“ zu finden sei (S. 184), so übersieht er doch wohl, daß der Letztgenannte laut 2. Makk, 3,4 als „Urheber *aller* der Übel“ hingerichtet wurde. In der Logik der Hellenisierer lag ein Versuch mit Gewaltmaßnahmen gegen die religiösen Wurzeln des ihnen begegnenden Widerstandes zweifellos; auch wenn sie am ersten den Fehlschlag dieses Versuchs erkannt haben (2 Makk 11,29). Zweifellos aber ist ein korrigiertes Bild der Ereignisse unter Antiochus (vgl. oben S. 23!) gegenüber dem seinerzeitigen Bickermanns (Der Gott der Makkabäer, Berlin 1937) von T. gewonnen.

Auch wenn er im weiteren Antiochus' schließlichs Toleranzedikt (2 Makk 11,27–33) als ein nicht Judas Makkabi, sondern den jetzt um Versöhnung petitionierenden Jerusalemer Hellenisten gewährt erklärt (S. 216 f.) und wenn er im weiteren gegen übertriebene Vorstellungen von „Hellenismus“ und Entjudaisierung bei den Hasmonäern oder gar den Sadduzäern eintritt, vermag T. zu überzeugen.

Vollends aber ist im II. Teil seines Werkes (Hellenistic civilization in the Diaspora, S. 269–415) die Erklärung der spätantiken Judenfeindschaft nicht nur mit dem Provoziertsein der „Griechen“ durch eine die Juden in ihrer Mitte absondernde Gesetzesreligion als solche, sondern auch durch damit verbundene „nationalökonomische“ Momente (bes. die Tempelsteuerabführung nach Jerusalem!) plausibel. Eine reichhaltige Bibliographie, Register (nicht ganz zulänglich) und Anhänge (bes. über die Quellen mit besonderem Lob für 2 Makk) vervollständigen das Werk, das fesselndste, das seit dem I. Teil von A. Schlatter, Gesch. Israels von Alexander dem Gr. bis Hadrian, über diese Zeit geschrieben wurde; das lehrreichste, das wir kennen.

Otto Plöger: Theokratie und Eschatologie. Neukirchen 1959. Neukirchener Verlag. 142 Seiten.

Diese ganz ungemein fesselnde Studie verfolgt die Entstehung der Apokalyptik sozusagen „wissenssoziologisch“: In welchen jüdischen Kreisen der Zeit zwischen Esra und Nehemia im 5. und den Makkabäern im 2. vorchristlichen Jahrhundert konnte und mußte die alte Eschatologie der Propheten aus Königs-, Exils- und unmittelbarer Nachexilszeit (Haggai, Sacharja) durch jene Apokalyptik abgelöst werden, deren bedeutendstes Specimen in alttestamentlicher Zeit das Buch Daniel darstellt? Die „angesichts der hoffnungslosen Quellenlage“ (S. 18) notgedrungen weitgehend hypothetische Antwort gewinnt Plöger von der scharfen Unter-

scheidung der Titelbegriffe aus: „Theokratie“ ist hier primär das im gesetzlich vorgeschriebenen liturgischen Ritual vollzogene Geschehen des offenbaren Gotteswillens im gottgewählten Heiligtum auf dem Zionsberg als ein für allemal feststehende Sinnerfüllung des prinzipiell unwandelbaren Daseins der „Kultgemeinde“ Israel – im Sinn der offenkundigen Ideale des „chronistischen Geschichtswerks“ (1.2. Chron. Esra, Nehemia). – „Eschatologie“ aber ist zunächst ganz allgemein jede gegenüber dem faktisch Vorhandenen „seinstrascendente“ soziale oder kosmische Zielvorstellung. Näherhin kann dieselbe „restaurativ“ auf die Zielsetzungen der früheren Propheten, noch der Exilsheimkehrzeit, zurückgreifen, d. h. ein unter den Völkern dominierendes erneuertes Davidsreich erträumen oder aber statt einer in diesem Sinne vollendeten Schöpfung vielmehr das Vergehen dieser Welt (Anspielung P.s S. 64 auf 1 Kor 7,31) und eine völlig neue Schöpfung von oben her erwarten (Is 65, 17), d. h. in die Bahnen der Apokalyptik einmünden.

Interessenten hieran meint Plöger in den Vorläufern jener zur Makkabäerzeit bereits als feste Größe auftauchenden „Asidäer“ zu finden, aus denen dann später die Pharisäer und die verschiedenen als „Essener“ zusammengefaßten Gruppen hervorgingen. Jene Früh-Asidäer wären die (vorwiegend Laien-?)Kreise, die sich zunächst für das altprophetische Schrifttum interessierten, es sammelten und durch anonyme Zusätze zeitgemäß ergänzten (als solche analysiert P. Is 24–27, Sach 12–14 und die Joel-Endfassung auf darin zum Ausdruck kommende Stationen des Weges zur Apokalyptik hin); später hätten dieselben den die Tora ergänzenden Prophetenkanon der hebräischen Bibel als Erläuterung jener durchzusetzen vermocht, obwohl er ja von den „Ritualtheokraten“ nie als voll gleichberechtigtes Gotteswort anerkannt wurde. Aus der anfangs latenten, seit der Makkabäerzeit offenen Spannung zwischen den Interessenten am Seienden und solchen, die „nichts zu verlieren hatten als ihre Ketten“, also das Seinsollende ersehnten, erwachse dann schließlich das Buch Daniel und alles, was ihm folgt.

Plögers Hypothese dürfte in der Allgemeinheit, wie wir sie hier resümierten, hinlänglich plausibel und kaum zu widerlegen sein, wie auch immer man über die einzelnen als Stütze für sie vorgelegten Exegesen urteilen möge. Daß nicht urplötzlich ein „iranischer Dualismus“ von Israels Frommen „übernommen“ worden sein kann, sondern eine gewisse innere Vorbereitung darauf stattgefunden haben muß, ist durchaus anzunehmen. Freilich wird dadurch die Frage nur noch dringlicher, aus welchen konkreten Berufsständen sich nichtpriesterliche Fromme vor den pharisäischen Handwerkern eigentlich rekrutiert und welche konkreten Nöte sie bewogen haben könnten, schon vor der Verfolgung durch Antiochos Epiphanes an der Vollendbarkeit der Schöpfung zu verzweifeln, Hilfe nur noch „senkrecht von oben“ zu erwarten, sich konventikelhaft als „wahres Israel“ abzukapseln; vielleicht, daß die Schriftauslegung solche Frage an die Wirtschafts- und Sozialgeschichte weitergeben darf. Unabhängig von der Antwort darauf ist aber jedenfalls anzuerkennen, daß Plöger, auch wenn er noch nicht alle Eierschalen moderner Pauschalabwertung der Apokalyptik abgestreift hat, unzweideutig zu verstehn gibt, „daß die indifferente Haltung gegenüber der Eschatologie in der Jerusalemer Priesteraristokratie schwerwiegende Folgen gehabt hat... eine gewisse Leere... eine Ziellosigkeit... Verweltlichung bestimmter einflußreicher Gruppen...“ Denn „die Hoffnung, das Warten auf Gott, ist ein integrierender Bestandteil des Glaubens...“ (S. 58); und das gilt heute wie gestern.

Dietrich Rössler: Gesetz und Geschichte. Untersuchungen zur Theologie der jüdischen Apokalyptik und der pharisäischen Orthodoxie. Neukirchen 1960. Neukirchener Verlag. 119 Seiten. Diese lehrreiche Studie bietet eine Art Ehrenrettung der heutzutage von den Fachtheologen so vielgeschmähten Apokalyptik. Es wird als unzureichend erwiesen, wenn ihr oft „als einzige theologische Tendenz das ‚Berechnen des Endes‘ zugestanden wird“

(S. 110), wenn abschätzig über „Entgeschichtlichung“ (Bultmann, S. 69, Anm. 1) oder über „die ‚Entwertung der Geschichte‘ zum bloßen Durchgang“ gesprochen wird (S. 62, Anm. 1: *Glatzer ... übersieht dabei, daß diese ‚Entwertung‘ aus der Zuordnung der Geschichte auf das künftige Heil entsteht.*“ Ganz im Gegenteil kann im „IV. Esra“ (7, 96 arab. Text) von den Gerechten im künftigen Heilsstand gesagt werden: „Dann werden sie jenen engen Weg erblicken, welchen sie beschritten haben, und wie er sie hat zum Leben gelangen lassen unter den Drangsalen, die sie auf sich genommen haben“ und die nun sozusagen als *salvifica crux* verklärt sind. (Hier liegt wohl die früheste Traditionsgrundlage vor für das, was der Rezensent über das Wie des ‚Auferstehens‘ in ‚Biblische Religion heute‘, S. 90 f geschrieben hat; vgl. FR XII, 73 f.) Auch gegen die Behauptung (Volz), in der Apokalyptik verlaufe „alles mit der Notwendigkeit einer Maschine“ (ähnlich Glatzer), wird treffend eingewendet, es gehe darin vielmehr nach dem „Plan des göttlichen Handelns. Nicht der mechanische Ablauf von selbständigen Ereignissen ist in diesem Plan festgelegt, sondern das Handeln Gottes mit Menschen und Völkern im Ablauf der Zeit.“ (S. 59)

So richtig und begrüßenswert alle diese Feststellungen sind, so gern hätte man doch auch zur Erklärung des Unterschieds gegenüber der früheren Prophetie gelesen, daß diese noch aus Zeiten stammt, wo das Prophetenwort in den israelitischen Geschichtsverlauf eingreifen konnte, die Apokalyptik aus der Zeit, in der dies nicht mehr möglich war, sondern nur noch betrachtend der göttliche Heilsplan hinter der im Vordergrund ausschließlich von den prophetisch längst nicht mehr beeinflussbaren Weltreichen ‚bestimmten‘ Geschichte zu erforschen war, während momentan geradezu revolutionär erscheinende Umwälzungen wie die makkabäische Widerstandsbewegung von einem nüchternen Apokalyptiker wie Daniel kaum eben registriert werden. (Dn 11, 34! „Es ist nicht ohne Größe, wie er eine ganze Folge ihrer erstaunlichen Siege nur als etwas verhältnismäßig Bedeutungsloses in seine Geschichtsdarstellung einbezieht, nur als ‚eine kleine Hilfe‘, die die Bedrängten in dieser Zeit erfahren“, schreibt dazu von Rad, Th. des AT II, 328; – wie wenn ein ‚Apokalyptiker‘ unsrer Zeit feststellte, daß die Besiegung des neuen Antiochos Hitler für das Neue Gottesvolk auch nur ‚eine kleine Hilfe‘ gewesen ist.)

Den praktischen Zweck solcher Geschichtstheologie sieht natürlich auch Rössler in der Tröstung und damit Stärkung der Frommen, damit sie dem Gesetze treu bleiben. Wenn dieses in der Apokalyptik – wie schon für Alt-Israel – Bürgschaft der Erwähltheit des Gottesvolkes und Gericht über heidnische Götzendiener und Abtrünnige aus Israel ist, während im pharisäisch-rabbinischen Schrifttum seine Einzelgebote Gelegenheit zur Bewährung persönlicher Gerechtigkeit geben, so wird dies vielleicht von Rössler etwas zu sehr als Gegensatz gesehn (immerhin „nicht im exklusiven Sinne“, S. 87, Anm. 4; vgl. S. 101!), während wir eher geneigt wären, Differenzen der Fragestellung gegeben zu finden, wie sie auch heutzutage etwa zwischen moraltheologisch und exegetisch primär interessierten Theologen auftreten mögen. Aber damit soll die echte Richtungsdivergenz nicht bagatellisiert sein, die dazu führte, daß die Apokalyptik später vom Rabbinat zurückgedrängt wurde (vgl. aber Scholem S. 125!), weil sie wirklich für das Fortleben des Judentums zur Lebensgefahr geworden war: äußerlich, wenn im Vertrauen auf die nun einmal faktisch nicht ganz davon ablösbare ‚Berechnung des Endes‘ messianische Aufstände unternommen wurden; innerlich, wenn als der angekündigte ‚Menschensohn‘ Jesus von Nazareth Anerkennung fand. Wer mit Paulus zum apokalyptischen ‚Mysterium‘ (Röm. 11, 25) auch das Aufbehalten eines nicht Jesus-gläubigen Judentums bis zum „Eintreten des Pleroma der Völker“ rechnet, wird daher der ‚pharisäischen Orthodoxie‘ verständnisvoller gegenüberzustehn bemüht sein als Rössler, der hier dem Üblichen doch zu sehr verhaftet bleibt.