

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 „seinstraszendente“ 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.