

Auferweckt gemäß der Schrift

Das Ringen um Gottes Gerechtigkeit und die Hoffnung auf Auferweckung der Toten

■ Wenn die Apostelgeschichte vom Streit zwischen Sadduzäern und Pharisäern um die Auferstehung erzählt (Apg 23,8), suggeriert sie, es habe im Judentum seinerzeit zwei unterscheidbare Positionen zur Auferstehung der Toten gegeben. Doch dies trifft nicht zu – ebenso wenig wie es heute unter Christen eine einzige Vorstellung gibt.

■ Die frühjüdischen Vorstellungen über die Auferstehung waren nicht so klar profiliert, wie es zunächst vielleicht scheinen mag. Auch unsere „christlichen“ Vorstellungen sind nicht abgeklärt. So antworten Christinnen und Christen, nach ihren persönlichen Jenseitsvorstellungen befragt, gelegentlich mit der Aussage, dass Gott die Sterbenden jenseits der Todesschwelle aufnehme. Oder sie denken an ostasiatische Vorstellungen von Seelenwanderung und Reinkarnation, ohne sich im Klaren zu sein, dass diese Modelle nichts oder nur wenig mit frühjüdischen und frühchristlichen Vorstellungen von der Auferweckung der Toten gemein haben.

Offenbar bewegen wir uns – in jüdischen, christlichen und muslimischen Traditionen gleichermaßen – in einer Vielzahl unterschiedlicher Modelle von Tod, Jenseits und Auferstehung. Doch gründet diese Vielzahl an Modellen nicht (nur) in einer mangelnden Kenntnis der biblischen Lehre. Vielmehr werden wir in einer sensiblen Lektüre der biblischen sowie der zeitnahen frühjüdischen und frühchristlichen Literatur außerhalb der Bibel mit einer Vielzahl unterschiedlicher Modelle konfrontiert, die auf ein intensives Ringen um eine angemessene Rede vom Todesschicksal des Menschen schließen lassen. In der Rekonstruktion der Diskurse und Modelle können wir erkennen, worum es in der Ausformulierung

der unterschiedlichen Modelle ging und in einer bibelgemäßen Rede von Tod, Jenseits und Auferstehung auch gehen muss.

Vier Modelle in der alttestamentlichen und frühjüdischen Literatur ...

Erstes Modell:

Die Aufnahme der Gerechten im Tod

Lange galt JHWH nur als ein Gott der Lebenden. Wer die Welt der Lebenden verließ, um in das Reich der Toten (hebräisch: Sche'ol) hinabzusteigen, wo alle – ob fromm oder frevlerisch – ein freudloses Dasein fristen, war nach Zeugnissen der alttestamentlichen Literatur seiner segnenden Macht entzogen.

In der späten alttestamentlichen Literatur werden aber neben der klassischen Vorstellung vom gleichmachenden Schicksal aller Toten zunehmend auch andere, alternative Vorstellungen greifbar. Diesen zufolge führt der Weg der Frevler nach der Todesschwelle zwar in die Sche'ol, JHWH tritt den Seinen aber jenseits der Todesschwelle entgegen, um sie aufzunehmen – eine grundlegende Wende in der Bebilderung des Todes.¹

Diese neue Jenseitsvorstellung lag weder in metaphysischen Reflexionen über das Leib-Seele-Verhältnis noch in müßigen Jenseitsspe-

¹ Zu den folgenden vier Grundmodellen, die in sich noch weiter modifiziert werden können, Klaus Bieberstein, *Jenseits der Todesschwelle. Die Entstehung der Auferstehungshoffnungen in der alttestamentlich-frühjüdischen Literatur*, in: Angelika Berlejung, Bernd Janowski (Hg.), *Tod und Jenseits im alten Israel und seiner Umwelt. Theologische, religionsgeschichtliche, archäologische und ikonographische Aspekte* (Forschungen zum AT), Mohr Siebeck: Tübingen 2009, im Druck. Sehr nützlich auch Alan J. Avery-Peck, Jacob Neusner (Hg.), *Judaism in Late Antiquity*, Band IV. *Death, Life-After-Death, Resurrection and the World-to-Come in the Judaism of Antiquity* (Handbuch der Orientalistik I 49,4), Leiden / Boston / Köln 2000; Friedrich Avemarie, Hermann Lichtenberger (Hg.), *Auferstehung – Resurrection* (WUNT 135), Tübingen 2001; Michael Labahn, Manfred Lang, *Lebendige Hoffnung – ewiger Tod?! Jenseitsvorstellungen im Hellenismus, Judentum und Christentum* (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 24), Leipzig 2007.

kulationen begründet. Sie ergab sich aus dem Gedanken des Monotheismus, dass es nur eine einzige Gottheit gebe, und es deshalb keine Bereiche außerhalb ihres Wirkungsbereiches geben könne. Vor allem aber ergab sie sich aus einem ständigen Ringen um Gottes Gerechtigkeit angesichts unverschuldeten Leidens – also aus dem Ringen um Theodizee, wenn der unterstellte Zusammenhang von Tun und Ergehen vor der Todesschwelle nicht aufgegangen war.

Beispiel: Das Gottesknechtslied Jes 53

Im vierten Gottesknechtslied (Jes 53,1-11b) wird das Schicksal eines Menschen vor Augen geführt und sein Lebensweg von seiner Geburt (53,2 „er wuchs auf wie ein junger Sproß“) bis zu seinem Grab (53,9 „man gab ihm bei Frevlern sein Grab“) als ein einziger Weg des Leidens beschrieben.

Das Lied ringt mit unterschiedlichen Deutungen seines persönlich unverschuldeten Leidens, um es schließlich als stellvertretendes Leiden für die Vergehen der Gemeinde zu interpretieren. Vor allem aber endet die Schilderung seines Leidens nicht im Tod, sondern deutet jenseits der Todesschwelle erstmals eine im Kontext der Jenseitsvorstellungen Weichen stellende Wende an.

Sie lässt den Lebensweg nicht in der Gottferne der Sche'ol enden. Vielmehr erblickt der gerechte Leidende nach Tod und Bestattung (53,8f) überraschend „das Licht“ (53,11):

*„Nach der Mühsal seines Lebens
wird er schauen das Licht
und sich sättigen an seiner Erkenntnis.“*

Beispiel: Psalm 73

Eng vergleichbar mit diesem Gedankengang ist Ps 73. In ihm stellt ein Beter angesichts des Anstoß erregenden Glücks der Frevler den Zusammenhang von Tun und Ergehen und damit Gottes Gerechtigkeit in Frage (73,1-12). Er berichtet von seinem zunächst vergeblichen Ringen mit dem Theodizeeproblem (73,13-17) und kündigt schließlich seine Lösung an (73,18-28): Während der Frevler schlussend-

lich scheitert (73,18), nimmt Gott den gerechten Beter auf „zur Herrlichkeit“ (73,24):

*„Nach deinem Ratschluss leitest du mich,
und zur Herrlichkeit nimmst du mich auf.“*

Beispiel: Psalm 49

Ähnlich schildert der in Ps 49 ebenfalls mit dem Theodizeeproblem ringende Beter den Wandel der Frevler (49,6-15). Nachdem er angesichts der Ungerechtigkeit des Weltlaufs an der Gerechtigkeit des Weltlaufs zu verzweifeln drohte, äußert er nach einer Wende seine Glaubensgewissheit, jenseits der Todesschwelle von Gott aufgenommen zu werden (49,16).

So formulieren diese drei Beispiele der späten alttestamentlichen Poesie – und sie mögen an dieser Stelle genügen – im Verlangen nach Gerechtigkeit, dass Gott die Gerechten, die zu Lebzeiten scheitern, nicht in der gleichmachenden Sche'ol vergessen möge. Vielmehr werde Gott ihnen jenseits der Todesschwelle entgentreten, um sie aufzunehmen und den weisheitstheologisch erwarteten Zusammenhang von Tun und Ergehen wiederherzustellen und ihre Gerechtigkeit zu sichern.

Zweites Modell: Die Auferweckung nur der Ungestrachten und Ungesühnten

Wesentlich später als die eben beschriebene, seit persischer Zeit belegbare Konzeption einer Aufnahme von Toten durch Gott setzt die Erwartung einer – vorerst nur teilweisen – Auferweckung von Toten ein. Sie ist vom späten 3. Jh. v. Chr. an bezeugt und baut in ihrer Ausformulierung auf drei Vorgaben auf.

- Als erste Vorgabe dienten Klage- und Danklieder einzelner Beterinnen und Beter mit Aussagen zur Rettung aus Todesnot. Während ein Teil der Lieder rückblickend einer erfolgten Rettung aus Todesnot (Ps 56,14; 116,8) oder aus der Sche'ol (Ps 30,4; 86,13) gedenkt, gehen andere einen Schritt weiter. Sie formulieren Gottes Rettung aus der Macht des Todes als generelle Sachverhalte, die in allen Zeitlagen – Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft – liegen können

(Ps 16,10; 49,16; 71,20). So lassen sie offen, ob sie sich nur auf Situationen der Todesnot beziehen oder auch den kommenden Tod im engeren, medizinischen Sinn umfassen.

- Als zweite Vorgabe sind Erzählungen von Totenerweckungen durch die Propheten Elija (1 Kön 17,17-24) und Elischa (2 Kön 4,18-37; 13,21) zu werten, die zeigen, dass Gottes Macht auch nach eingetretenem Tod nicht endet.
- Als dritte Vorgabe sind schließlich Aussagen zur Wiedererstehung des Volkes zu nennen, die bereits auf der Bildebene mit einer Totenerweckung argumentieren. Während Hos 6,1-3 mit der Vorstellungswelt der Vegetation operiert, formuliert Ez 37 im Bild einer Wiederbelebung individueller Totengebeine die Auferstehung des ganzen Volkes aus dem „Grab“ des babylonischen Exils und beschreibt damit eine nationale Renaissance Judas.

Beispiel: Das äthiopische Henochbuch

Das früheste, nur wenig bekannte und auch schwer zu lesende, theologisch aber wegweisende Zeugnis findet sich im äthiopischen Henochbuch (äthHen), das im späten 3. bis 1. Jh. v. Chr. in aramäischer Sprache entstand. Es ist vollständig nur in einer Tochterübersetzung in der Bibel der äthiopischen Kirche überliefert.

Darin erzählt Henoch in einer Vision (äthHen 22), die schon im 3. Jh. v. Chr. entstanden sein dürfte, auf einer Jenseitsreise im mythischen Westen einen Berg mit vier Grotten gesehen zu haben, in denen die Toten ruhen.²

Den Gerechten war eine besonders helle Grotte mit einer Quelle frischen Wassers zugewiesen, die ihren Durst stillt und an die elysischen Gärten erinnert. Daneben lagen die anderen Toten in drei dunklen Grotten. Diese waren aber nicht, wie wir vielleicht erwarten würden, nach leichten, mittleren und schweren „Fällen“ sortiert. Vielmehr dienten die dunklen Grotten gleichsam als „bürokratische Vorablagen“ zur Sortierung erledigter und unerledigter Fälle: Die zweite Grotte barg die bislang unbestraften Sünder, die dritte die ungesühnten

Ermordeten, die im Gericht als Kläger und Zeugen benötigt werden, und die vierte die schon bestrafte Sünder.

Von diesen vier Gruppen wird die erste, die Gerechten, vielleicht auferstehen. Ausdrücklich gesagt wird dies aber nur von der zweiten und dritten Gruppe, nämlich von den (unge-sühnt) Ermordeten einerseits, weil sie als Kläger und Zeugen auftreten sollen, und den Sündern andererseits, die zu Lebzeiten ihrer gerechten Strafe entkommen waren.

Demnach geht es der Vision der teilweisen Auferweckung der Toten allein um die Wiederherstellung der Gerechtigkeit in jenen Fällen, in denen der Zusammenhang von Tun und Ergehen zu Lebzeiten noch zu keinem Ausgleich gekommen war.

Beispiel: Dan 12

Ein Reflex dieses Modells einer teilweisen Auferweckung, die noch nicht am späteren Kriterium „Gerechte oder Frevler“ orientiert ist, findet sich auch in Dan 12,1-4:

1 In jener Zeit tritt Michael auf, der große Engelfürst, der für die Söhne deines Volkes eintritt. Dann kommt eine Zeit der Not, wie noch keine da war, seit es Völker gibt, bis zu jener Zeit. Doch dein Volk wird in jener Zeit gerettet, jeder, der im Buch verzeichnet gefunden wird. 2 Und viele von jenen, die im Land des Staubes schlafen, werden erwachen, die einen zum ewigen Leben und die anderen zur Schmach, zu ewigem Abscheu. 3 Die Verständigen werden strahlen, wie das Firmament strahlt; und die viele zum rechten Tun geführt haben, werden immer und ewig wie die Sterne leuchten. 4 Und du, Daniel, halte die Worte geheim, und versiegle das Buch bis zur Zeit des Endes! Viele werden nachforschen, und die Erkenntnis wird groß sein.

² Übersetzung Siegbert Uhlig, Das äthiopische Henochbuch (JSHRZ V 6), Gütersloh 1984. Zur Interpretation noch immer grundlegend Marie-Theres Wacker, Weltordnung und Gericht. Studien zu 1 Henoch 22 (FzB 45), Würzburg 1982.

So werden auch in diesem Zeugnis nur „viele“ (nicht alle) auferstehen. Auch verläuft die Grenze zwischen Nichtauferstehenden und Auferstehenden noch nicht entlang der späteren moralischen Linie zwischen Gerechten und Sündern. Schließlich wird innerhalb der Auferstehenden noch einmal unterschieden zwischen jenen, die auferstehen zum ewigen Leben, und jenen, die auferstehen zu ewiger Schmach.

Leider wird die zugrunde liegende Logik der Selektion nicht erläutert, sondern stillschweigend als bekannt vorausgesetzt. Doch liegt es allein schon aus literaturgeschichtlichen Gründen nahe, den Text auf dem Hintergrund von äthHen 22 als Erwartung einer teilweisen Auferstehung mit anschließendem Gericht zwischen zwei Untergruppen an Auferstehenden zu interpretieren. Dann greift Dan 12 in der prekären Situation des Makkabäeraufstandes auf die in äthHen 22 erstmals bezeugte Option einer teilweisen Auferweckung der Toten zurück: einer Auferweckung der Opfer einerseits (zu neuem Leben) und der zu Lebzeiten noch unbestraften Täter andererseits (zur Strafe).

So verkünden äthHen 22 und Dan 12 gleichermaßen eine Auferweckung dieser beiden Gruppen, damit der Täter nicht über sein Opfer triumphiere. Das offenkundige Ringen um das Schicksal der Toten steht – wie schon im ersten Modell – im Dienst der Theodizee.

Drittes Modell:

Die Auferweckung der Gerechten

Die zweite Generation von Texten, die eine Hoffnung auf Auferweckung von Toten bekunden, verschiebt die Grenze zwischen Nichtaufzuerweckenden und Aufzuerweckenden. Sie setzt die Nichtaufzuerweckenden pauschal mit den Frevlern und die Aufzuerweckenden pauschal mit den Frommen gleich, was auf eine entscheidende Vereinfachung der Erwartung einer nur teilweisen Auferstehung der Toten hinausläuft.

2 Makk 7, zwischen 164 und 121 v. Chr. verfasst, gehört dieser Textgruppe an. Auf dem

Höhepunkt der Repressionen durch König Antiochus IV. Epiphanes (167-164 v. Chr.) erleidet in einer jüdischen Familie ein Sohn nach dem anderen das Martyrium. Dabei begründen der zweite (7,9), dritte (7,10-11) und vierte (7,14) ihre Leidensbereitschaft jeweils mit ihrer Hoffnung auf Auferweckung. Der dritte hofft, seine herausgeschnittene Zunge wiederzuerhalten und zeigt damit, wie konkret die Hoffnung auf Auferweckung vorgestellt werden konnte (ebenso 14,46). Der vierte legt mit seiner Antwort an den König „Für dich aber gibt es keine Auferstehung zum Leben“ nahe, dass entweder nur eine *teilweise* Auferweckung zumindest der Märtyrer (oder aller Gerechter?) vorausgesetzt war oder die Auferweckung – falls doch bereits an eine *allgemeine* Auferweckung gedacht war – dem König nicht zum Leben reichen werde.

Als ein zweites Beispiel von vielen für die explizite Erwartung einer Auferweckung der Gerechten seien die „Psalmen Salomos“ (PsSal) genannt, deren Abfassung zwischen 63 und 30 v. Chr. angesetzt werden kann. Auch sie kreisen um Gottes Gerechtigkeit und bemühen sich um Theodizee: Gott will die Gerechten durch Leiden läutern und züchtigen. Das Jüngste Gericht aber soll die volle Rehabilitierung der Gerechten und Verurteilung der Sünder bringen. Dabei geht PsSal 3,9-12 davon aus, dass Gottesfürchtige zu einem ewigen Leben auferweckt werden, Sünder aber nicht (vgl. auch 14,9):

9 Vergeht sich der Sünder, verflucht er sein Leben,

den Tag seiner Geburt und der Mutter Wehen.

10 Sünde häuft er auf Sünde in seinem Leben; er fällt, ja, furchtbar ist sein Fall, und er steht nicht wieder auf.

11 Der Untergang des Sünders ist auf ewig, und seiner wird nicht gedacht, wenn er (scil. Gott) sich der Gerechten annimmt.

12 Das ist das Los der Sünder in Ewigkeit; die Gottesfürchtigen aber stehen auf zu ewigem Leben,

und ihr Leben (ist) im Lichte des Herrn, und es hört nie mehr auf.

Viertes Modell: Die Auferweckung aller Toten

Erst sehr spät melden sich Stimmen zu Wort, die eine Auferweckung *aller* Toten zum Jüngsten Gericht erwarten. Vielleicht sind sie von der Selbsterkenntnis geleitet, dass eine plakative Unterscheidung zwischen Gerechten und Frevlern der Erfahrung nicht gerecht wird, dass alle Menschen Täter und Opfer zugleich sind.

Blendet man zwei Zeugnisse aus, die sich als nicht datierbare Zufügungen in älteren Schriften erweisen (TestBenj 10,6-8; äthHen 51), so finden sich die frühesten datierbaren Zeugnisse einer Auferweckung *aller* Toten ab dem 1. Jh.n.Chr. in 1 Kor 15,12-28; Apg 24,10-15 und Offb 20,13-15 sowie in Sib 4,175-92 und – nicht näher datierbar – einer vagen Andeutung in Pseudo-Phokylides 103-104.

... und deren Aufnahme in der neutestamentlichen Literatur

Die Vielfalt frühjüdischer Vorstellungen

Zur Zeit Jesu und zur Zeit der Entstehung der neutestamentlichen Schriften gab es also eine große Vielfalt an Vorstellungen und Bildern über die Auferweckung der Toten. Zwar lässt sich zwischen früher und später einsetzenden Modellen unterscheiden, doch wurden die älteren Bilder nicht einfach durch spätere abgelöst. Vielmehr blieben sie in pluraler Vielfalt, zumindest zum Teil, einander zeitlich überlappend nebeneinander lebendig. Allerdings erweist es sich als schwierig, diese Vielfalt bestimmten Gruppierungen des damaligen Judentums zuzuordnen.

Sadduzäer

Der traditionellen jüdischen Vorstellung einer Fortexistenz der Toten in der Sche'ol standen vielleicht noch die Sadduzäer am nächsten, also die Vertreter der führenden Jerusalemer Priesterfamilien. Zwar erscheinen sie in zeitgenössischen Quellen gern als diejenigen unter den großen jüdischen Gruppierungen, die die Vorstellung einer Auferweckung der Toten ablehnen. Doch ist genauer zu fragen, welche Auffassung den Beschreibungen ihrer Ansichten zu Grunde liegt.

Das Neue Testament erwähnt die Sadduzäer in Kombination mit der Frage der Auferstehung in zwei Episoden. Nach Mk 12,18–27 kommen Vertreter der Sadduzäer zu Jesus, um ihn zur Auferstehung zu befragen. Der Text stellt diese Leute zu Beginn als solche vor, „*die sagen, es gebe keine Auferstehung*“ (12,18). Die Geschichte, die im Folgenden von ihnen erzählt wird, soll dazu dienen, jegliche Vorstellung einer Totenaufstehung ad absurdum zu führen. Die zweite Episode spiegelt innerjüdische Auseinandersetzungen, die anlässlich der Verhaftung des Paulus in Jerusalem zutage treten (Apg 23,6–8). Hier werden die Sadduzäer – im Gegensatz zu den Pharisäern – erneut als diejenigen charakterisiert, die lehren, es gebe keine Auferstehung. Beide neutestamentlichen Belege fügen sich zunächst gut zur Charakterisierung der Sadduzäer durch den jüdischen Historiker Flavius Josephus, der über sie zu sagen weiß, dass sie „*die Fortdauer der Seele und die Strafen und Belohnungen im Hades*“ ablehnten (Bell II,165; vgl. Ant XVIII,16).

Allerdings ist bei diesen Charakterisierungen zu berücksichtigen, dass sie nicht von Angehörigen der Religionspartei selbst verfasst wurden, sondern Außenwahrnehmungen widerspiegeln. Dazu kommt, dass zumindest der Text des Markusevangeliums polemische Absichten verfolgt. Und Flavius Josephus verwendet, um sich seiner griechisch-römischen Leserschaft verständlich zu machen, Sprach- und Denkmuster aus der griechischen Philosophie, die mit einiger Wahrscheinlichkeit nicht dem theologischen Denken jener zwar der hellenistischen Kultur aufgeschlossenen, doch in ihren Auffassungen sich weithin exklusiv auf die Tora abstützenden jüdischen Priesteraristokratie entsprachen. So kann nicht die Fortdauer der Seele, von der Josephus spricht, als der Hauptstreitpunkt zwischen unterschiedlichen jüdischen Auffassungen gelten. Strittig war vielmehr die Frage der Auferstehung.³ Welche *genauen* Vorstellungen über ein „Jenseits“ die Sadduzäer tatsächlich

³ Vgl. Günter Stemberger, *Pharisäer, Sadduzäer, Essener* (SBS 144), Stuttgart 1991, 68f.

hegten, lässt sich aufgrund der einseitigen Quellenlage folglich kaum mehr mit Sicherheit sagen. Standen sie in der Nachfolge des Skeptikers Kohelet, ebenfalls eines Angehörigen gehobener Schichten, der die Möglichkeit einer Auferstehung verneinte (Koh 3,18-21)? Gingen sie vielleicht durchaus von einer Fortdauer einer Seele aus – was mit einer Fortexistenz der Verstorbenen in der Sche'ol in Verbindung zu bringen sein könnte –, lehnten aber die Vorstellung einer Auferstehung der Toten ab und vertraten damit ein Modell, das von Josephus, Markus und Lukas als unzureichend erachtet wurde?

Essener

Eine zweite große jüdische Strömung, die von Flavius Josephus erwähnt wird, sind die Essener. Auch hier ist die Quellenbasis im Blick auf deren Jenseitsvorstellungen schmal und noch immer umstritten.⁴ Nach Flavius Josephus verstanden die Essener den Tod als Befreiung der unsterblichen Seele aus dem Gefängnis des vergänglichen Körpers und gingen von einem Lohn für die guten Seelen „jenseits des Ozeans“ bzw. unablässigen Strafen für die schlechten „in einer dunklen und winterlichen Schlucht“ aus (Bell II,154-158; vgl. Ant XVIII,18). Doch vergleicht Josephus die Essener hier explizit mit griechischen Vorstellungen, so dass auch in diesem Fall zumindest seine Terminologie dem Ziel der Vergleichbarkeit geschuldet sein dürfte. In einzelnen Qumrantexten lässt sich aber mit einiger Wahrscheinlichkeit doch die Vorstellung einer (teilweisen)

Auferstehung finden. Während das Fragment 4Q385-388 aus späthasmonäisch-frühherodianischer Zeit nicht ganz eindeutig als Auferstehungshoffnung gelesen werden muss, sondern auch – unter Aufnahme der Bilder aus Ez 37 – als nationale Renaissance gelesen werden kann, ist 4Q521 deutlicher und formuliert die Hoffnung, „dass er [= Gott] Durchbohrte heile, Tote belebe und Armen eine Frohbotschaft verkünde“, und spricht von einem Retter, „der die Toten seines Volkes belebt“, was eine teilweise Auferstehung beinhaltet.

Pharisäer

Die dritte der von Flavius Josephus erwähnten Religionsparteien schließlich, die Pharisäer, erscheinen nach Apg 23,6-8 als diejenigen, die – im ausdrücklichen Gegensatz zu den Sadduzäern – die Auferstehung der Toten lehren. Nach der Darstellung des Josephus glaubten sie an die Unsterblichkeit der Seele sowie an eine jenseitige Belohnung der Guten und die Bestrafung der Schlechten (Bell II,163; Ant XVIII,14). Allerdings drückt sich Flavius Josephus auch hier in einer Terminologie aus, die im griechisch-römischen Horizont verständlich sein sollte, vielleicht aber dem Selbstverständnis der Pharisäer nicht entsprach und auch keine präzisen Rückschlüsse auf die Ausgestaltung ihrer Auferstehungshoffnungen zulässt.

Jedoch lassen sich mit Vorsicht einige weitere Texte dieser Strömung zuweisen. So sind die bereits erwähnten Psalmen Salomos vermutlich pharisäischen Kreisen zuzuordnen.⁵ Sie formulieren die Hoffnung auf eine Auferweckung der Gottesfürchtigen zu ewigem Leben und verbinden dies mit der Vorstellung einer Bestrafung der Frevler. Auch die zweite Benediktion des Achtzehngebets ist an dieser Stelle zu nennen. Zwar ist dessen Redaktion erst um 100 n. Chr. erfolgt, und seine frühesten Textzeugen stammen erst aus frühislamischer Zeit aus der Kairoer Geniza, doch reichen seine Wurzeln möglicherweise weiter zurück. Ob sie allerdings bis ins 2. Jh. v. Chr. zurückgeführt werden können⁶, scheint eher fraglich. Jedenfalls formuliert dieses Gebet in seiner traditionellen Fassung wiederholt einen

⁴ Text: Florentino García Martínez, Eibert J. C. Tigchelaar (Hg.), *The Dead Sea Scrolls. Study Edition*, Bd. II: 4Q274-11Q31, Leiden u. a. 1998. Während Émile Puech, *La croyance des Esséniens en la vie future. Immortalité, résurrection, vie éternelle?*, 2 Bde., Paris 1993, die Zeugnisse weitgehend im Sinne einer Auferstehung von Toten interpretiert, urteilen Hermann Lichtenberger, *Auferstehung in den Qumranfunden*, in: Avemarie, Lichtenberger, *Auferstehung* (s. Anm. 1), 79-91, und John J. Collins, *Conceptions of Afterlife in the Dead Sea Scrolls*, in: Labahn, Lang, *Hoffnung* (s. Anm. 1), 103-125, entschieden differenzierter.

⁵ Vgl. Svend Holm-Nielsen, *Die Psalmen Salomos (JSRZ IV,2)*, Gütersloh 1977, 59.

⁶ Vertreten etwa von Claus-Peter März, *Hoffnung auf Leben. Die biblische Botschaft von der Auferstehung*, Stuttgart 1995, 50; Hubert Frankemölle, *Frühjudentum und Urchristentum. Vorgeschichte – Verlauf – Auswirkungen* (4. Jahrhundert v. Chr. bis 4. Jahrhundert n. Chr.) (Studienbücher Theologie 5), Stuttgart 2006, 220.

Lobpreis auf den Gott, der „Tote“ belebt, was im Sinne des zweiten oder dritten Modells interpretiert werden kann, oder (im abschließenden Segensspruch) der „die Toten“ belebt, was das vierte Modell einer allgemeinen Auferweckung voraussetzen dürfte⁷:

DU bist mächtig auf ewig, Herr (Adonai), der Tote belebt. DU bist reich an Heil, der Lebende ernährt in Güte, Tote belebt in großer Barmherzigkeit, Fallende stützt, Kranke heilt, Gefesselte befreit und seine Treue erweist an jenen, die im Staube schlafen.

Wer ist wie du, ein Herr (Ba'al) mächtiger Taten, und wer ist dir gleich, ein König, der sterben lässt, wieder belebt und Heil sprießen lässt. Dir gebührt Vertrauen, dass du Tote belebst. Geseignet seist DU, JHWH, der die Toten belebt.

Die Vielfalt

der neutestamentlichen Vorstellungen

Dieses breite Spektrum jüdischer Auferstehungsvorstellungen war den neutestamentlichen Autoren vorgegeben, und in diese Bilder- und Vorstellungswelt sind die neutestamentlichen Texte einzuordnen. Indem sie sich auf den rettenden und Leben schaffenden Gott Israels berufen, formulieren sie ihre Hoffnung auf die Auferweckung der Toten durch diesen Gott in Kontinuität zu und (zum Teil) unter Rückgriff auf die anderen jüdischen Stimmen. Und ebensowenig wie die bisher besprochenen jüdischen Zeugnisse auf ein einziges und in allen Aspekten ausformuliertes Modell reduziert werden können, lassen sich die neutestamentlichen Texte auf eine einzige und klar umrissene Vorstellung festlegen. Vielmehr spiegeln auch sie die unterschiedlichen Modelle in ihrer irritierenden Vielfalt wieder. Dass diese Bilder nicht als einander ausschließend zu verstehen sind, zeigt die Tatsache, dass die unterschiedlichen Modelle zum Teil bei ein- und demselben Autor wiederkehren und nebeneinander bestehen können.

So bewegt sich Lukas gelegentlich im erstgenannten Modell einer unmittelbaren Entrückung

der Gerechten in himmlische Regionen, etwa wenn er ansagen lässt, Kafarnaum werde nicht in den Himmel aufgenommen, sondern in die Unterwelt (*hades*) verworfen (Lk 10,15 // Mt 11,23), oder wenn er einen Armen in seinem Tod von Engeln in Abrahams Schoß tragen lässt, einen Reichen hingegen in der Unterwelt (*hades*) qualvolle Schmerzen leiden (16,19-31) oder Jesus einem anderen Gekreuzigten verheißungen lässt, er werde noch heute mit ihm im Paradiese (*en to paradeiso*) sein (23,43). Doch kann er in Apg 24,10-15 andererseits als einer der ersten Zeugen zugleich das vierte Modell einer Auferweckung aller Toten verkünden.

Oder Paulus kann in Phil 1,21-24 im ersten Modell einer Entrückung im Todesmoment, in 1 Thess 4,13-18 im dritten Modell einer teilweisen Auferstehung und in 1 Kor 15,12-28 im vierten Modell einer allgemeinen Auferstehung argumentieren.

Das verbindende Anliegen: Gottes Gerechtigkeit

In den Horizont der jüdischen Hoffnung auf die Auferweckung der Toten ist auch die Formulierung des Bekenntnisses einzuordnen, dass Jesus, der Gekreuzigte, nicht im Grab geblieben, sondern von Gott auferweckt worden sei. Nur auf der Basis dieses Glaubens war es möglich, ein solches Bekenntnis zur Auferweckung Jesu zu formulieren. Zweimal betitelt Paulus in seinen Briefen Gott umfassend als „Gott, der die Toten lebendig macht“ (Röm 4,17) bzw. „Gott, der die Toten auferweckt“ (2 Kor 1,9). Er verwendet also Formulierungen, wie sie ganz ähnlich im Achtzehngebet zu finden sind, und in 1 Kor 15,12-19 stellt Paulus dem entsprechend explizit die Verbindung her: Wenn Tote nicht auferweckt werden, dann wurde auch Christus nicht auferweckt. Es ist der Gott Israels, der die Toten auferweckt, der auch an Jesus Christus gehandelt hat.

Darum sind die frühesten Bekenntnisformeln, die die Auferweckung Jesu von den

⁷ Text Jonathan Magonet / Walter Homolka (Hg.), Seder hat-tefillót. Das jüdische Gebetbuch, Bd. 1, Gütersloh 1997, 92/3 u. ö.; Übersetzung Bieberstein.

Toten ins Wort bringen, theozentrisch formuliert: Mit Ausnahme von 1 Thess 4,13 wird stets Gott als derjenige benannt, der Jesus von den Toten erweckt hat. Seien es partizipiale Gottesprädikationen (wie Röm 4,24), seien es explizite Aussagesätze, die Gott direkt als Handelnden benennen (wie Röm 10,9), seien es die Gott verdeckt ins Spiel bringenden passivischen Formulierungen (wie 1 Kor 15,4) – die Auferweckung Jesu wird von Gott her gedacht und zu fassen gesucht. Und auch wenn die Bilder variieren und beispielsweise von der *Erhöhung* Jesu durch Gott gesprochen wird (Phil 2,6-11; Apg 2,33; Joh 3,14), bleibt es die gleiche Option, die wir im jüdischen Ringen um die Gerechtigkeit Gottes finden konnten, die im Bekenntnis zur Auferweckung Jesu wiederkehrt: dass Gott die unschuldig zu Tode Gebrachten, die ermordeten Gerechten, nicht vergisst, sondern ihnen Gerechtigkeit schafft. Es ist das verbindende Anliegen der Theodizee, das auch im Bekenntnis zur Auferweckung Jesu wiederkehrt und dieses Bekenntnis verstehbar macht.

Zusammenfassung

Späte alttestamentliche und andere frühjüdische Schriften bezeugen sehr unterschiedliche Vorstellungen von Tod, Jenseits und Auferweckung. Diese Vielfalt kehrt auch in den neutestamentlichen Schriften wieder. Was sie eint, ist keine systematische Lehre, sondern die Option, dass Gott die Seinen nicht vergisst, ein Verlangen nach Gerechtigkeit. Hier hat auch die Rede von Jesu Auferweckung ihren historischen und theologischen Ort.

Prof. Dr. Sabine Bieberstein



lehrt Neues Testament und Biblische Didaktik an der Fakultät für Religionspädagogik und Kirchliche Bildungsarbeit der Katholischen Universität Eichstätt.

Adresse: Pater-Philipp-Jeningen-Platz 6,
85072 Eichstätt,
E-Mail: sabine.bieberstein@ku-eichstaett.de

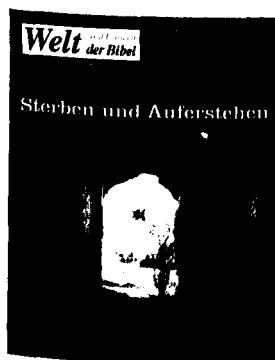
Prof. Dr. Klaus Bieberstein



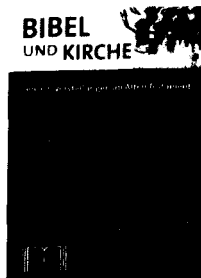
lehrt Altes Testament an der Fakultät Katholische Theologie der Otto-Friedrich-Universität Bamberg.

Adresse: An der Universität 2,
96045 Bamberg,
E-Mail: klaus.bieberstein@uni-bamberg.de

Weitere Titel aus dem Bibelwerk zum Thema:



Sterben und Auferstehen
Welt und Umwelt der Bibel 1/2003,
€ 9,80



Jenseitsvorstellungen im Alten Testament
Bibel und Kirche 1/2006,
€ 6,-

Zu bestellen bei: Katholisches Bibelwerk e.V.,
Postfach 150365, 70076 Stuttgart, bibelinfo@bibelwerk.de