

hoffnung bei Zarathustra wird universal, ja kosmisch (die Enderneuerung oder *fraskart*). Einige Texte spielen auch an eine spätere Apokatastasis an, nach der alle Menschen unsterblich sein werden. Dies läßt sich aus einem dualistischen Weltbild, wie das iranische es ist, erklären: Nachdem das Prinzip des Bösen (Ahriman) besiegt ist, ist der Mensch schlußendlich befreit. Wie wir sehen, ist das iranisch-persische Menschenbild optimistisch.⁹

Es fehlt uns der Raum, um uns mit Griechenland zu befassen und die verschiedenen Ausdrucksformen seiner Unsterblichkeitshoffnung zu bewerten: von Homer über die tragischen Dichter, den Orphismus und Platon bis zum Stoizismus und Epikureismus und vor allem zur Gnosis sowie zu den Eleusinischen Mysterien und dem Mithraskult. Diese letzteren sind ganz besonders bezeich-

nend, weil sie von einer angeborenen Hoffnung auf Unsterblichkeit (als – wenn auch nicht eschatologische – Auferstehung) zeugen und zur Zeit des Neuen Testaments in Geltung stehen (denken wir nur an die zahlreichen Mithräen des griechisch-römischen Bereichs). Doch begegnen sich auf die eine oder andere Weise die positiven oder negativen griechischen Vorstellungen über das ewige Leben mit den drei ausführlicher behandelten Weltbildern. Diese sind insofern Leitbilder, als sie drei typische Denkweisen vertreten: das semitische, das hamitische und das indo-europäische Denken. Auf alle Fälle sind wir unter verschiedenen, mitunter entgegengesetzten Ausdrucksweisen *einer* Hoffnung, *einer* Sehnsucht, *einem* Suchen nach Unsterblichkeit begegnet.

¹ Bezeugen die in vielen syro-palästinensischen Gräbern gefundenen Töpferien und andern Gegenstände den Glauben an ein Weiterleben nach dem Tod, oder sind sie ein symbolischer Ausdruck dafür, daß die Lebenden des Verstorbenen eingedenk bleiben?

² Vgl. VI: 1–8. 32–35. Nach dem Atráhasis-Mythos wurde der Mensch erschaffen, damit er die niedern Götter in der Zwangsarbeit ablöse: vgl. I: 189 ff.

³ J. S. Dunne, *The City of the Gods. A Study in Myth and Mortality* (Macmillan, New-York 1965) 67 ff. 221.

⁴ Zu den Texten vgl. W. G. Lambert, *Babylonian Wisdom Literature* (Clarendon, Oxford 1960) 21–62.

⁵ Vgl. A. Piankoff, *The Pyramid of Unas* (Princeton 1968) 59. 64 ff.

⁶ J. Pirenne, *L'au-delà dans la religion égyptienne: Sammelwerk Religions de salut* (Inst. de Soc. Bruxelles 1962) 27–38.

⁷ Vgl. M. Guilmont, *L'espoir en l'immortalité dans l'Égypte ancienne des origines au Moyen Empire: Rev. Hist. Relig.* 165 (1964) 145 ff und 166 (1964 f) 1 ff.

⁸ Das ägyptische Menschenbild ist individuell; eine gemeinschaftsbezogene (und kosmische) Eschatologie und eine Theologie der Geschichte fehlen.

⁹ Zum Problem der persischen Einflüsse auf Israel vgl. F. König, *Zarathustras Jenseitsvorstellungen und das Alte Testament* (Wien 1964).

Übersetzt von Dr. August Berz

SEVERINO CROATTO

geboren am 19. März 1930 in Río Cuarto (Argentinien), Lazarist, 1953 zum Priester geweiht. Er studierte an der katholischen Universität von Buenos Aires, am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom und an der Hebräischen Universität Jerusalem, ist Lizentiat der Theologie, der Bibelwissenschaften und diplomierter Hebraist. Er ist Professor für Religionsphilosophie und -geschichte an der nationalen Universität von Buenos Aires und veröffentlichte unter anderem: *Historia de la Salvación* (Buenos Aires 1966).

André-Marie Dubarle Die Erwartung einer Unsterblichkeit im Alten Testament und im Judentum

Der Glaube an eine selige Unsterblichkeit und genauer an eine leibliche Auferstehung beginnt sich erst in den jüngsten Teilen des Alten Testaments und in den nichtkanonischen jüdischen Schriften zu Beginn unserer Zeitrechnung klar auszuspren-

chen.¹ Der christliche Glaube wird dieses Erbe übernehmen, ohne das seine wesentlichste Gegebenheit, die Auferstehung Jesu Christi, ein nahezu unverständlicher erratischer Block gewesen wäre.

Entferntere Vorbereitung: Die göttliche Gerechtigkeit

Dieser jüdische Glaube hat – trotz seiner Neuheit – seine Wurzeln in den ältesten Schichten des religiösen Denkens Israels. Es kann von Nutzen sein, zuerst diese Ursprünge freizulegen. Man kann zwei Hauptlinien feststellen, den Glauben an eine gerechte Vergeltung; das Verlangen nach einem Weiterleben oder das unbestimmte Vorausahnen eines solchen.

Die göttliche Gerechtigkeit war ein wesentlicher Bestandteil der israelitischen Religion. Jahwe vergilt den Menschen nach ihren Werken. Aber lange

Zeit wurde diese Gerechtigkeit verstanden als etwas, das sich auf soziale Gruppen bezieht, ganz wie die menschliche Gerechtigkeit dieser Zeit. Die ganze Sippe wird haftbar gemacht für die Handlung, die von einem ihrer Mitglieder begangen wird, und das vergossene Blut zieht eine Rache nach sich, die die gesamte Verwandtschaft des Mörders mit einbezieht. Auch Jahwe selbst wird für einen eifersüchtigen Gott gehalten, der die Missetaten der Väter an ihren Nachkommen bis ins dritte und vierte Geschlecht heimsucht und Barmherzigkeit übt an denen, die ihn lieben, durch tausend Geschlechter (Ex 20, 5–6). Das ist die allgemeine Grundregel, zu der in fast jedem Buch einige seltenere Texte, in denen man eine individuelle Gerechtigkeit Gottes am Werk sieht, ein Gegengewicht bilden.

Mit dem Fortschreiten der königlichen Verwaltung, die an die Stelle örtlicher oder familiärer Initiativen tritt, wird im Deuteronomium (24, 16) der Grundsatz persönlicher Vergeltung proklamiert. Und die Propheten kündigen ebenfalls an, daß dereinst die göttliche Gerechtigkeit ebenfalls die Verdienste und Vergehen jedes einzelnen, und nicht die seiner Verwandten in Betracht ziehen wird (Jer 31, 29–30; Ez 18, 2–4). Dies war ein Idealprinzip, dessen Anwendung auf das konkrete Leben das Buch der Sprüche zu zeigen versucht – trotz sehr realer Ausnahmen. Aber Ijob und Kohelet erörtern jeder auf seine Weise das schreckliche Problem der Vergeltung durch die göttliche Vorsehung und stellen fest, daß den Gerechten in Wirklichkeit nicht immer das Geschick zuteil wird, das ihre Lebensführung verdiente. Maleachi bezeugt, daß dieser Anstoß weithin empfunden wurde und nicht bloß auf die Diskussionen der Weisen beschränkt war. Er selbst entgeht ihm nur durch eine Zukunftsverheißung (Mal 3, 13–21), ganz wie Jeremia und Ezechiel.

Dies war die Lage, als ein Ereignis, das das gesamte Volk betraf, die Frage noch unendlich viel brennender werden ließ. Der Seleukidenkönig Antiochus Epiphanes entfesselte eine blutige Verfolgung gegen die Juden, die ihrem Gesetz die Treue hielten und sich weigerten, die griechischen Sitten anzunehmen. Die glühendsten Eiferer waren die am meisten Bedrohten. Manches Mal war das blutige Martyrium die Folge der unbeugsamen Befolgung der göttlichen Gebote. So wurde in radikaler Weise die Hoffnung geweckt, daß eine Wendung des Geschicks auf die Prüfung Glück folgen lassen werde, wie das Buch der Sprüche es in Aussicht stellte. In dieser äußersten Herausfor-

derung, die an seinen Glauben gerichtet war, unterlag Israel nicht. Manche seiner Söhne fanden darin den Anlaß, einen neuen Schritt vorwärts zu tun. Gott vergilt einem jeden Gutes nach seinen Werken, und wenn diese gerechte Vergeltung sich allzu offensichtlich in diesem Leben nicht verwirklicht, so tritt eine solche nach dem Tode an ihre Stelle durch eine Auferstehung oder ein seliges Weiterleben.

*Entfernere Vorbereitung:
Das Verlangen nach Unvergänglichkeit*

Neben dieser Überzeugung von einer göttlichen Gerechtigkeit findet man in den alten Büchern der Schrift eine dunkle Vorahnung der Unsterblichkeit des Menschen. Es gibt im Herzen ein Verlangen nach Dauer. Abraham, der kinderlos umherschweifende Viehhirte, empfängt von Gott zugleich die Verheißung eines Landes und einer Nachkommenschaft. Er wird fortauern im Geschlecht seiner Nachkommen, das ebenfalls auf seinem eigenen Grund und Boden sitzen wird (Gen 15). Derart wird auch die Vergeltung sein, die denen zugesichert ist, die das Gesetz beobachten: lange Tage im Lande, das ihnen von Jahwe gegeben ist (Ex 20, 12). Es ist eher das ganze Volk als jedes seiner Glieder, das sich dieser göttlichen Gabe erfreuen kann. Der einzelne weiß, daß er sterben muß und daß das auf den Boden gegossene Wasser nicht wieder gesammelt werden kann, wie man feste Gegenstände zusammenrafft (2 Sm 14, 14). Ijob kann selbst in seiner äußersten Not noch eine Rückkehr ins Leben wünschen; aber wenn der Baum, dessen Stamm man abgehauen hat, neue Schößlinge treiben kann, so kann der Mensch das nicht (14, 7–22). Was einem Volk möglich ist (Js 6, 13), ist nicht möglich für den einzelnen. Ihm bleibt nur der Trost, zu denken, daß er sich in seinen Kindern überlebt (Sir 30, 4–6).

Dieser Unsterblichkeit in der Nachkommenschaft gesellt sich diejenige des Ansehens zu: ein guter Name bleibt in Ewigkeit. Zu der Zeit, da sich gerade der Glaube an die Auferstehung der Leiber zu Wort meldet, verschafft sich auch das Verlangen nach einem ehrenvollen Andenken noch häufig Ausdruck.² Das Grabdenkmal konnte an die Stelle einer lebendigen Nachkommenschaft treten und dem Überdauern des Namens greifbare Gestalt geben (2 Sm 18, 18; Js 56, 5).

In den Psalmen kommt ein im eigentlicheren Sinne religiöses Verlangen zum Durchbruch, als es der bloße Wunsch nach Weiterleben im Gedächtnis der Menschen ist. Verschiedene Passagen, die

gebunden sind an eine Meditation über die gerechte Vergeltung der Verdienste, bringen die Hoffnung auf ein immerwährendes Wohnen in Gottes Nähe zum Ausdruck (Ps 16; 49; 73). Die genaue Tragweite dieser Texte ist schwer zu bestimmen. Handelt es sich um eine selige Unsterblichkeit, die man wünscht oder mit der man gar sicher rechnet? Oder ist es nicht mehr als der Wunsch oder auch die Gewißheit, einer drohenden Gefahr zu entgehen, um im Tempel friedvoller Tage zu leben? Die Sicht auf ein wirkliches Weiterleben könnte auch außerhalb der glühenden Wünsche der Psalmisten liegen. Wenn sie ihren Tod nicht erwähnen, wenn sie nur von einem Leben bei Gott sprechen, darf man sich dann durch eine solche Redeweise täuschen lassen? Man wird doch auch die höfische Redewendung im Gruß, den Bathsheba ausspricht, nicht buchstäblich nehmen: «Möge mein Herr und König David leben immerdar!» – zu David gesprochen, da dieser, ganz aufgezehrt von Altersschwäche, sich anschickt, seine letzten testamentarischen Verfügungen zu treffen (1 Kg 1, 31).

Diese schwierige Frage der Psalmenexegese ist im einen wie im anderen Sinne gelöst worden. Es ist unmöglich, sie jetzt zu erörtern. In der bestehenden Ungewißheit ist es klüger, eine methodische Zurückhaltung zu üben und nicht das Vorhandensein eines ganz neuen Glaubens anzunehmen in einem Text, der sich nach den alten Auffassungen erklären läßt. Wenn manche Psalmisten wirklich mit der Unsterblichkeit in Gottes Nähe gerechnet haben, so haben sie damit ein Vorspiel zu dem gegeben, was im Buch der Weisheit eine feststehende Lehre sein wird, alle Gerechten betreffend. Wenn sie lediglich in hyperbolischen Ausdrücken ein frommes Ende ihrer irdischen Existenz angezielt haben, ist ihr Beitrag dennoch nicht bar jeden Wertes. Denn sie haben in aller Klarheit ihre Überzeugung ausgesprochen, daß das wahre Glück des Gläubigen nicht in materiellem Wohlleben, in Reichtum und zahlreicher Familie besteht, sondern in der Freundschaft seines Gottes. Selbst so sind sie auf einer Spur, die zum Buch der Weisheit führt, indem sie sich wenigstens seinen Hoffnungen nähern.

Der Mensch, dessen Ewigkeit das alte Israel ahnt oder wünscht, ist in seinen Augen eine unlösbare Einheit. Das Leben ist nicht zu trennen vom Leib und seinen Funktionen. Das hebräische Wort *nefesch*, das im Griechischen mit *psyche* übersetzt werden wird, bedeutet zunächst den Atemhauch. Es handelt sich nicht um eine unstoffliche Wirk-

lichkeit wie die Seele im griechischen Denken. Wenn es Wünsche, Empfindungen und Ideen gibt, die nicht bloße organische Vorgänge sind, wie wir sagen würden, so vollzieht sich diese ganze Aktivität doch nicht außerhalb des stofflichen Leibes. Die biblischen Autoren lokalisieren sie im Herzen, in den Nieren, in der Leber, in den Eingeweiden – und nicht im Kopf. Wenn sie in ein und demselben Text das Fleisch und die Seele³ aufzählen, so handelt es sich um einen literarischen Parallelismus, analog dem von Mund und Lippen, nicht um säuberlich unterschiedene Bestandteile des menschlichen Wesens.

Im Tode wird der Mensch nicht schlicht und einfach vernichtet. Er steigt hinab in die Scheol, an den unterirdischen Ort des Schweigens und der Dunkelheit, in den Staub, um dort einen Rest von Existenz zu bewahren, der aber nicht mehr den Namen Leben verdient: Es ist der Schlaf oder die Ruhe, ein Dämmerzustand, der hin und wieder von gewissen Momenten des hellen Bewußtseins durchbrochen wird, ein Zustand der Tatenlosigkeit, die Einebnung aller individueller Ungleichheit.

In einer solchen Auffassung vom Menschen als unauflöslicher leib-seelischer Einheit können die Formeln, die zur Umschreibung der Auferstehung dienen, sich darauf beschränken zu sagen, daß die Toten, die in den Staub niedergestreckt liegen oder schlafen, sich erheben und leben werden (Js 26, 19; Dn 12, 2). Es ist nicht unbedingt nötig, ihren Leib zu erwähnen, die notwendige Voraussetzung zum Leben. In einer Umgebung dagegen, wo man gewohnt ist, von Seele und Leib als zwei Bestandteilen des Menschen zu sprechen, wird man in aller Form die Wiederherstellung oder Umgestaltung des Leibes und seiner Glieder erwähnen müssen, um der Idee der Auferstehung Ausdruck zu verleihen.⁴ Andernfalls würde der Leser Gefahr laufen, nur an eine geistige Unsterblichkeit zu denken.

*Von der Auferstehung
als Bildsymbol zur wirklichen Auferstehung*

Für das Denken Israels sind Leben und Tod entgegengesetzte Wirklichkeiten; aber das bedeutet nicht notwendigerweise: ein Alles oder ein Nichts, sondern es kann da sehr wohl Grade geben. Ein Kranker nähert sich dem Tode und also der Scheol. Er kommt von dort zurück, wenn er geneset. Jahwe, der Herr über Leben und Tod ist, läßt zur Scheol hinabsteigen und von dort wieder emporsteigen (1 Sm 2, 6). Diese Vorstellungen, in

den Psalmen auf den einzelnen angewandt (Ps 30, 4), wurden von den Propheten auf das Volk als Ganzes übertragen. Das durch die nationale Katastrophe bedingte bedrängte Leben und die Entvölkerung des Landes sind ein Todeszustand. Ein Leben in größerer Weite, ein Wachsen an Zahl sind eine Rückkehr zum Leben schlechthin, eine Erhebung für die, die im Grabe gelegen hatten, eine Auferstehung.

In Hos 5, 15 spricht Jahwe davon, sein Volk zu verlassen, um es zur Umkehr zu bewegen. Das ist die Taktik, die in der Zeit der Richter manches Mal wiederholt wurde. Israel reagierte auf die Drohung:

Auf, laßt uns zu Jahwe zurückkehren!
Denn er hat uns zerrissen, er wird uns auch heilen,
er hat geschlagen, er wird uns auch verbinden.
Er wird uns beleben nach zwei Tagen
und am dritten Tage uns aufrichten,
daß wir vor ihm leben. (Hos 6, 1-2)

Es handelt sich eindeutig um eine Rückkehr zur Gnade und zur Fülle des Lebens, die daraus folgt für die ganze Nation, nicht um die Auferstehung einzelner.

Das literarische Bild, das so geschaffen war, entwickelte sich bei Ezechiel zu einer großartigen Vision. Die auf einem weiten Feld verstreuten Gebeine fügen sich zusammen, um wieder Skelette zu bilden; Fleisch bedeckt sie wieder. Schließlich belebt der Atemhauch diese Leiber, sie stellen sich auf die Füße. Wie das von Gott ergehende Wort erklärt, ist diese Szene Symbol einer nationalen Erneuerung. Israel betrachtet sich im Exil als der Vernichtung geweiht. Aber Jahwe wird es wieder in sein Land zurückführen und ihm dort Wohnung geben (Ez 37, 1-14). So bildete sich eine Sprache, die später zur Verfügung stehen wird, um der Auferstehung im eigentlichen Sinne Ausdruck zu verleihen.

In der Perspektive von Hos 6 und Ez 37 gelesen kann der Text von Js 25-26 Verlegenheit bereiten. Er bildet einen Teil der sogenannten Jesaja-Apokalypse (Js 24-27), eine literarische Einheit, die man in die nachexilische Restauration einordnen kann, ohne daß man ein genaues Entstehungsdatum festlegen könnte. Ein feindliches Volk hat gerade eine schwere Niederlage erlitten. Seine Hauptstadt ist zerstört worden. Israel kann sich dieses göttlichen Gerichtes freuen. Es beklagt jedoch seine geringe Zahl. Wenn auch die Mauern Jerusalems wieder aufgebaut sind, das Volk wächst

doch nicht. Auf diese Klagen antworten die Verheißungen. Ein Friedensfest wird alle Völker auf dem Gebirge Juda vereinen. Jahwe wird wegnehmen den Trauerschleier, der alle Völker einhüllte, und das Leichentuch, das alle Nationen bedeckte. Er wird den Tod verschlingen für immerdar. Er wird wegwischen die Tränen von allen Gesichtern (25, 7-8). Handelt es sich um eine ewige Seligkeit oder um einen immerwährenden Frieden, wenn man mörderischen Kriegen abgeschworen haben wird? Ein wenig weiter ist zu lesen: «Deine Toten leben wieder auf, und deine Leichen werden wieder auferstehen. Erwachet und jubelt, die ihr im Staube ruht! Denn Tau des Lichtes ist dein Tau, und die Erde wird Schatten gebären» (Js 26, 19). Muß man diese Rückkehr der Schatten zum Leben buchstäblich nehmen als die Rückkehr der «Refaim», die zur Scheol hinuntergestiegen waren? Die Erschütterung des ganzen Universums, die Perspektive eines Weltgerichtes, die den Rahmen der oben zitierten Verse bilden, sind deutliche Hinweise dafür, daß der Prophet an einen endgültigen Wendepunkt des Planes der Vorsehung denkt. Er hat bereits die großen Linien vorgezeichnet für das, was die Eschatologie des Neuen Testaments ausmachen wird. Andererseits verhindern die Erwähnung des Volkes von Moab, eines wenig geliebten Nachbarn, sowie die Verse, die die schwierigen Umstände des Wiederaufbaus und der Wiederbesiedelung von Jerusalem beschwören, daß man allzu leicht der symbolischen Erklärung entgeht, die in der verheißenen Auferstehung die Wiederaufrichtung des im Exil dezimierten Volkes erblickt.

Selbst wenn man sich an diese metaphorische Erklärung hält, muß man anerkennen, daß dieser Text, weniger dicht an Lehrgehalt, dazu beitrug, den Glauben an einen Gott, der souverän Leben zuteilt und unablässig den Nöten seines Volkes zu Hilfe kommt, aufrechtzuerhalten. Jetzt ist der Augenblick gekommen, die Texte zu betrachten, wo sich unbezweifelbar die Hoffnungen Israels auf ein Jenseits Ausdruck verschafft haben. Unsere Darlegung wird vor allem der leiblichen Auferstehung nachgehen, unter Hintansetzung der Stellen, die nur von einem geistigen Weiterleben sprechen, und sie wird den biblischen Texten gegenüber den nichtkanonischen den Vorzug geben.

Die Auferstehung in Daniel 12

Die Weissagung von Dn 12, 1-3 ist das erste und diskutierte Zeugnis des Glaubens an die Auferste-

hung.⁵ Sie ordnet sich ein in die Epoche der makabäischen Erhebung gegen die Verfolgung. Der Seher erzählt – unter der Maske Daniels – in verhüllter Sprache und als wären die Ereignisse noch zukünftig, die wirren Geschehnisse der Reiche von Ägypten und Syrien. Er kommt bis zur Regierung des Antiochus Epiphanes und berichtet seine Angriffe gegen das Bundesvolk. Dann geht er über zur «Endzeit», das heißt zu der Zeit, die für ihn noch Zukunft ist, und kündigt die Niederlage des Verfolgers an. In jener Zeit, das heißt in jener Zukunft, deren aufeinanderfolgende Etappen die Propheten selbst nicht deutlich unterscheiden, wird es eine Bedrängnis wie nie zuvor geben. Michael, der himmlische Schutzgeist Israels, wird eingreifen. Das Volk wird gerettet werden, wenigstens diejenigen, die im Buche des Lebens verzeichnet sind; das heißt, daß die Gerechten, die im Buche des Lebens stehen, mit dem Leben davonkommen werden.

«Und viele von denen, die im Staub der Erde schlafen, werden aufwachen, die einen zu ewigem Leben, die anderen zur Schmach, zu ewiger Schande» (Dn 12, 2). Der Text spricht ausdrücklich nur von den Mitgliedern des auserwählten Volkes. Er verspricht die Unversehrtheit des Lebens den Gerechten, die die letzte Drangsal erleben werden. Was die betrifft, die schon gestorben sind und nach der alten Anschauung in der Scheol schlafen, so wird eine große Menge aufstehen. Für gewöhnlich faßt man dies so auf, daß unter denen, die auferstehen, die einen zum Besitz des ewigen Lebens eingehen, die anderen aber dem ewigen Grauen verfallen werden. Und aus diesem Blickwinkel fragt man sich, ob «die große Zahl» die Gesamtheit der Toten oder einfach einen Teil von ihnen bezeichnet. Aber es ist eine andere Deutung möglich. Die beiden Kategorien bedeuten einerseits die Auferstandenen und andererseits die Nicht-Auferstandenen, welche letztere dazu verdammt wären, ohne Ende in der Erde zu verwesen und so das Grauen allen Fleisches zu erregen (vgl. Js 66, 24). Die Auferstehung wäre also allein den Gerechten vorbehalten. Man muß bis zur Zeit des Neuen Testaments (Jo 5, 28f) warten, bis eine Auferstehung zum Gericht vorgesehen ist. Wichtig ist, daß die Auferstehung zum Gegenstand einer festen Hoffnung geworden ist, statt eine phantastische Wunschvorstellung oder ein Bild des Überdauerns eines Volkes zu sein.

Die Auferstehung wird beschrieben als ein Erwachen. Entsprechend ist die Zeit, die vor dem Ende abläuft, eine Ruhezeit (Dn 12, 13), kein täti-

ges Sein, das den Namen Leben verdiente. Der Gerechte steht sie durch, um seine Belohnung zu erhalten. Der Seher denkt eindeutig daran, daß diese Rückkehr ins Leben sich in einem Leib vollzieht. Für ihn waren diese beiden Sachverhalte so notwendig miteinander verbunden, daß er es nicht nötig hatte, es eigens zu sagen.

Das Buch der Weisheit

In griechischer Sprache geschrieben, wahrscheinlich in Alexandrien kurz vor Beginn der christlichen Zeitrechnung, ist das Buch der Weisheit äußerst klar in seinen Aussagen über die Existenz eines zukünftigen Lebens, wo die Gerechten das Glück in Gottes Nähe finden werden.⁶ Ihr leibliches Hinscheiden ist nichts als täuschender Schein für die Toren (3, 2–4). Nachdem sie von Gott geprüft worden sind, genießen die Gerechten die Ruhe und den Frieden (3, 3; 4, 9) bei ihm (3, 9); sie erkennen die Wahrheit (3, 9); sie erfreuen sich strahlenden Glanzes und haben teil an der göttlichen Herrschaft über die Völker (3, 7–8). Eine Gegenüberstellung mit den Toren läßt diese ihren damaligen Wahrerkennen, während das Universum entfesselt wird, um sie hinwegzufegen (5, 1–23).

Kein einziges Mal findet sich eine ausdrückliche Erwähnung der leiblichen Auferstehung, die dennoch bekannt war durch Daniel und das zweite Buch der Makkabäer, das – wie das Weisheitsbuch – in griechischer Sprache geschrieben war. Ein solches Schweigen wird von den Exegeten verschieden gedeutet. Die einen sehen darin die Auswirkung einer analogen Auffassung zu der des Henochbuches. Nach einem langen Schlaf erheben sich die Toten am Tag des Gerichtes aus ihrem gemeinsamen Aufenthaltsort. Dies ist nicht eine eigentlich leibliche Auferstehung, sondern ein neues Leben der Seelen in Glück oder in Pein. Dies ist nicht mehr als die Unsterblichkeit, wie die Griechen sie verstanden, als eine natürliche Folge der Unstofflichkeit der Seele. Für andere Exegeten würde die semitische Anthropologie, die im Buch der Weisheit noch vorhanden ist, einschlußweise eine Behauptung der leiblichen Unsterblichkeit mit sich führen. Oder auch die Betrachtung der Heilsgeschichte in den Kapiteln 10–19 macht noch deutlich, welchen Platz die materielle Welt in der Lenkung durch die göttliche Vorsehung einnimmt. Die Wundertaten des Exodus waren wie eine neue Schöpfung. Sie ließen eine totale Erlösung des Menschen erhoffen, an der der Leib teilhaben wird.

Sicher widerspricht im Buch der Weisheit nichts ausdrücklich der Hoffnung auf die Auferstehung. Der Verfasser kannte einen solchen Glauben, und vielleicht hat er ihn zu dem seinen gemacht. Aber er hat es vorgezogen – wahrscheinlich, um seine griechischen Leser nicht zu schockieren –, die eigentlich geistigen Züge des glückseligen Lebens ins Licht zu rücken und das Geschick des Leibes im Schatten zu lassen. Man kann seiner Schrift kein positives Zeugnis entnehmen, man kann noch weniger eine Leugnung darin finden.

Das zweite Buch der Makkabäer

In 2 Makk ist schon eine Synthese der von Daniel und dem Weisheitsbuch gebotenen Voraussetzungen gegeben: Wiederherstellung des Leibes, Glückseligkeit in Gottes Nähe.⁷ Wieder erhebt sich die Hoffnung auf das künftige Leben inmitten einer blutigen Verfolgung.

Der Greis Eleazar zieht das Todesurteil der Gesetzesverletzung vor und verkündet, daß er, selbst wenn er durch seine Verleugnung den Peinigungen der Menschen entgehen könnte, doch tot oder lebendig nicht den Händen des Allmächtigen entkommen würde (2 Makk 6, 26). Er zielt also auf Bestrafung im Jenseits ab, aber ohne etwas Genaues auszusagen. Die Bekenntnisse der jungen Martyrerbrüder sind klarer und sprechen von Auferstehung. «Der König des Weltalls wird uns erwecken zu ewigem Leben» (7, 9). «Vom Himmel habe ich diese Glieder (die Zunge und die Hände) erhalten... Von ihm hoffe ich sie wiederzuerlangen» (7, 11). «Trostreich ist es für uns, durch Menschenhand zu sterben, wenn wir die von Gott gegebene Hoffnung hegen dürfen, von ihm auf erweckt zu werden. Für dich freilich gibt es keine Auferstehung zum Leben» (7, 14). Das Los des Tyrannen bleibt hier doppeldeutig: Ist er der völligen Vernichtung geweiht, oder der ewigen Qual des Hades, einem schmerzvollen Weiterleben ohne Auferstehung oder einer Auferstehung zum Gericht (vgl. Dn 12, 2)? Der Vergleich mit 2 Makk 6, 26 lädt dazu ein, eine der beiden letzteren Erklärungen zu wählen.

Die Mutter der jungen Leute greift ein, als die Reihe an sie kommt. «Der Schöpfer des Weltalls, der das Menschengeschlecht gebildet hat, wie er allen Dingen das Dasein verleiht, wird euch Atem und Leben in seinem Erbarmen wiedergeben» (7, 23). Die göttliche Macht, die die ganze Welt aus nichts erschaffen hat, kann die Toten wieder lebendig machen. «Nimm den Tod an, damit ich dich

zur Zeit des Erbarmens mit deinen Brüdern wiedergewinne» (7, 29). Es ist nicht einfach das individuelle Leben, das er wiedergewinnen wird; die Familie wird sich im kommenden Leben neu formieren. Es wird noch mehr sein: Nachdem unsere Brüder einen vorübergehenden Schmerz ertragen haben, trinken sie⁸ von dem Leben, das nicht versiegt, kraft des Gottesbundes (7, 36). Nicht allein die Familie, sondern auch das Volk als Träger des Bundes wird seine Existenz wiedererlangen.

In 12, 43–45 sind die Auferstehung und die Vergeltung für die Frommen nicht getrennt und scheinen austauschbare Synonyma zu sein. Schließlich sucht 14, 46 ein Patriot sich selbst zu töten, reißt seine Eingeweide heraus und bittet den Herrn des Lebens und des Atems, sie ihm wieder zurückzugeben.

Diese verschiedenen Passagen zeigen, daß der Verfasser des Buches und auch gewisse Juden zur Zeit der Verfolgung an eine Vergeltung jenseits des Grabes glaubten. Die Martyrer sollten durch die Auferstehung ihre Glieder, den Atem und das Leben wieder zurückerhalten. Die Familien und das Volk Gottes sollten sich im Himmel wieder formieren. Die Auferstehung aller Gerechten scheint sich – ohne ausdrücklich behauptet zu werden – gut in die Perspektive des inspirierten Schreibers einzufügen, der Judas zustimmt, welcher sich von der Überzeugung leiten läßt, daß eine Vergeltung ihrer Verdienste denen vorbehalten ist, die in Frömmigkeit sterben (12, 45). Für die Gottlosen gibt es Vergeltungsmaßnahmen nach dem Tode, ohne daß ihre leibliche Auferstehung deutlich ausgesprochen würde. Die Martyrer trinken schon von einem unversieglichen Leben, wodurch eine unmittelbar eintretende Seligkeit mitausgesagt ist, auf die ihre Auferstehung nach einer gewissen Zwischenzeit des Wartens folgen könnte. Wahrscheinlich muß man 2 Makk gemäß Dn 12, 13 verstehen, wo der Prophet eingeladen wird, sich zur Ruhe (im Tode) zu begeben, um sich wieder zu erheben und seinen Anteil zu empfangen am Ende der Tage. Der Unterschied würde bestehen in der Hoffnung auf ein glückseliges Leben alsbald nach dem Tode, anstelle eines langdauernden Schlafes. Es ist nicht unmöglich, daß der Verfasser von 2 Makk diese Auffassung gehabt hat, er, der den Eleazar beschreibt, wie er grausame Qualen an seinem Leib leidet und sie froh in seiner Seele erträgt. Man darf dennoch nicht zu sehr darauf bestehen. Die Unterscheidung von Seele und Leib ist bei ihm keine systematische Theorie, die er einhämmern wollte, sondern eine

geläufige Ausdrucksweise, aus seinem Umkreis entlehnt, die ihm erlaubt, damit den Menschen als Ganzheit zu bezeichnen. Die Martyrer oder die Patrioten geben sich mit Leib und Seele für ihr Volk hin (7, 37; 14, 38; 15, 30). Es gibt dort keine ausdrückliche Anthropologie, nicht mehr als es eine Kosmologie darstellt, wenn gesagt wird, daß Gott Himmel und Erde erschaffen hat (7, 28).

Eine Episode des Buches zeigt, daß für den Verfasser von 2 Makk die Abgeschiedenen von jetzt an eine wirkliche Aktivität besitzen, wie es die ein wenig auf Konjektur angewiesene Bedeutung des Textes 2 Makk 7, 35 in seiner verbesserten Form sicherstellt. Ein Martyrer wie der alte Hohepriester Onias oder ein verfolgter Prophet wie Jeremias leben, sie fahren fort, Anteil zu nehmen am Geschick des für das göttliche Gesetz kämpfenden Volkes und beten für es. Sie ergreifen die Initiative und erscheinen dem Judas in einem glaubwürdigen Traum (15, 11–16), so wie damals Samuel nur unter dem Zwang einer Beschwörung erschienen war und Saul gerügt hatte, daß er seine Ruhe gestört habe (1 Sm 28, 15). Die schlichte Tatsache ist hier an die Stelle der Lehre getreten.

Wenn es auch schon ein Leben für die verstorbenen Gläubigen gibt, so steht die Auferstehung doch noch bevor. Nach den alten Vorstellungen sind die leibliche Wiederherstellung des Toten und das Geschick seiner Leiche im Grab zwei Dinge, die nicht voneinander zu trennen sind. Nichts deutet darauf hin, daß der Verfasser von 2 Makk an diesem Gesichtspunkt etwas geändert hätte. Das Buch stützt also in gewissem Sinne die Vorstel-

lung eines Zwischenzustandes zwischen Tod und Auferstehung, wenn man überhaupt so verstreute Sichtweisen in ein System bringen kann.

Das Judentum außerhalb der kanonischen Schrift

Das Judentum hat oft, aber nicht immer die Auferstehung oder ein glückseliges Weiterleben angenommen. Wir sind gezwungen, uns hier auf eine Aufzählung zu beschränken: verschiedene Teile des Buches Henoch, die Psalmen Salomons, die Testamente der zwölf Patriarchen, das Buch der Jubiläen, 4 Esdras, der syrische Baruch.

In Kumran ist das Zeugnis der Texte ziemlich doppeldeutig. Kein Buch der Sekte behauptet kategorisch, aber keines verwirft auch diese Lehre. Streng genommen könnten die auf Zukunft hin geöffneten Ausblicke sich auch in den Rahmen des gegenwärtigen Lebens fügen. Doch bleibt es – nach dem Urteil guter Spezialisten⁹ – wahrscheinlicher, daß gewisse Passagen in undeutlicher Weise auf eine glückselige Unsterblichkeit zielen.

Die Pharisäer glaubten an die Auferstehung. Sie maßten diesem Glaubensartikel sogar ein solches Gewicht bei, daß seine Leugnung ihrer Ansicht nach von der künftigen Welt ausschloß. Die Sadduzäer dagegen verwarfen eine Neuerung, die sich nicht auf das Gesetz stützen konnte. Aber diese Lehre lag wohl in der verlängerten Linie der Schriftaussagen, daß alles, was Gott gemacht hatte, gut sei, und daß der Schöpfer es zur Vollendung führen wolle, trotz aller Mängel seiner Geschöpfe.

¹ Für eine detailliertere Darlegung kann man zu Rate ziehen: E. F. Sutcliffe, *The Old Testament and the Future Life* (Oxford 1946); R. Martin-Achard, *De la mort à la résurrection d'après l'Ancien Testament* (Neuchâtel 1956); K. Schubert, *Die Entwicklung der Auferstehungslehre von der nachexilischen bis zur früh-rabbinischen Zeit: Biblische Zeitschrift* 6 (1962) 177–214.

² Spr 10, 7; 22, 1; Ps 112, 6; Sir 10, 7; 37, 26; 39, 10–11; 40, 19; 41, 12–13; 44, 10–15; 46, 12; Weish 4, 1. 19; 8, 13; 1 Makk 2, 51; 6, 44; 2 Makk 6, 31.

³ Ib 14, 22; Ps 16, 9–10; 63, 2; Js 10, 18; Sir 51, 2.

⁴ 2 Makk 7, 11. 23; 14, 46; Lk 24, 39; Röm 8, 11. 23; 1 Kor 15, 35–54; 2 Kor 5, 1–4; Phil 3, 21.

⁵ Siehe B. J. Alfrink, *L'idée de résurrection d'après Daniel*, XII, 1–2; *Biblica* 40 (1959) 355–371.

⁶ Siehe C. Larcher, *Etudes sur le livre de la Sagesse* (Paris 1969).

⁷ Siehe D. Arenhoevel, *Die Theokratie nach dem 1. und 2. Makkabäerbuch* (Mainz 1967).

⁸ Diese Übersetzung setzt eine auf Konjektur angewiesene Verbesserung ohne Stütze in den Handschriften voraus: Indem man *pepókasi* für *peptókasi* liest, macht man aus dem «sie sind gefallen» ein «sie haben getrunken». Wenn man sich an den nichtkorrigierten Text hält, ist der wahrscheinlichste Sinn: «Unsere Brüder, nachdem

sie eine kurze Drangsal auf sich genommen haben, (die) zum Leben (führt), das nicht versiegt, sind gefallen unter dem Bunde Gottes», sind unter der ausschließlichen Herrschaft des göttlichen Bundes, nachdem sie dem Verfolger entronnen sind. Der Text behauptet dann nicht mehr in unbezweifelbarer Weise den schon verwirklichten Besitz des ewigen Lebens.

⁹ Vgl. K. Schubert aaO. 202–204. J. van der Ploeg, *The Belief in Immortality in the Writings of Qumrán*: *Bibliotheca Orientalis* 18 (1961) 118–124.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

ANDRÉ-MARIE DUBARLE

geboren am 19. Oktober 1910 in Saint-Dié, Dominikaner, 1945 zum Priester geweiht. Er studierte an den Fakultäten von Le Saulchoir, am Collegium Angelicum in Rom und an der Ecole biblique in Jerusalem, ist Doktor der Theologie und Lizentiat der Bibelwissenschaften und war Professor für Bibelwissenschaften an den Fakultäten von Le Saulchoir. Er veröffentlichte unter anderem: *Formes et sens des diverses traditions* (1966).