

## Auferweckung der Toten: Theologische Orientierungen

Hermann Lichtenberger

## Auferweckung in der zwischen-testamentlichen Literatur und rabbinischen Theologie

### I. Die alttestamentlichen Voraussetzungen

Die Voraussetzungen für die Auferstehungshoffnung des nachbiblischen Judentums liegen im AT selbst. Dabei ist im weiteren Sinn an die Aussagen zu denken, die vom Gott Israels als dem Herrn über Leben und Tod sprechen und der bei den Seinen und im Tod ist. Daß Gottes Treue über den Tod hinaus Gültigkeit hat, ist die Gewißheit, die denen, die um dieser Treue willen getötet werden, Hoffnung auf Auferstehung gibt.

Vor den expliziten Aussagen zur individuellen Auferstehung (s.u. Dan 12) stehen metaphorische Auferstehungs- bzw. Auferweckungsaussagen für das zerschlagene Volk, das in Hos 6,1-4 mit der Vorstellungswelt der Vegetation (vgl. Jes 26,19-20, s.u.) und in Ez 37,1-14 in einer Bildwelt gestaltet ist, die den Gedanken der

Überwindung des Grabes voraussetzt. Ähnlich wie in den alten griechischen Vorstellungen leben die Toten in der Unterwelt (Hades/Scheol) in einer Schattenexistenz weiter<sup>1</sup>, die Gottesferne (Jes 38,1), Existenzminderung (Jes 14,10), ja Bewußtseinslosigkeit (Koh 9,5-6.10) ist; auch die Vorstellung des Schlafes wird gebraucht (Ijob 3,13-18; 14,12). Wo in tödlicher Krankheit und Todesgefahr die Todesgrenze erreicht ist, wird die Rettung als Errettung vom Tod erfahren<sup>2</sup>. Sowohl zeitlich als auch inhaltlich relativ sicher bestimmen läßt sich das Auferstehungszeugnis von Dan 12,1-3. Den in der hellenistischen Religionsverfolgung getöteten Märtyrern verkündet das Danielbuch (Abfassung kurz vor 164) die postmortale Versetzung in die himmlische Welt (12,3), dem übrigen Israel ein «Aufwachen» zu ewigem Leben oder Unheil (12,2).

*«Und viele von denen, die im Erdenstaub schlafen,  
werden erwachen,  
die einen zum ewigen Leben,  
aber die anderen zur Schmach, zur ewigen Schande.  
Aber die Lehrer/Weisen werden leuchten  
wie der Glanz der Himmelsfeste,  
und die viele zur Gerechtigkeit geführt haben,  
wie die Sterne auf immer und ewig».* (12,2-3)

An eine allgemeine Totenauferstehung aller Menschen ist in 12,2 sicher nicht gedacht, sondern an die Auferstehung Israels zum ewigen Leben bzw. ewigen Unheil. In welcher Weise und an welchem Ort dies stattfindet, bleibt offen.

Die Versetzung der Weisen und Führer der Getreuen in die astrale Welt berührt sich mit griechisch-hellenistischen Vorstellungen<sup>3</sup> und wirkt fort (äth. Henoch 104,2), wurde aber, wie Koh 3,21 zeigt, schon früher problematisiert.

Mit Dan 12,1-3 ist zugleich der Übergang gegeben zur Literatur der nachbiblischen Zeit, die zunächst teilweise zeitgleich mit der etlicher Spätschriften ist.

### II. Apokryphen und Pseudepigraphen des AT

In großer Variationsbreite spricht diese vielfältige Literatur von Auferstehung und ewigem Leben; sie greift zurück auf die biblischen Aussagen, wandelt sie aber entsprechend dem Einfluß des Hellenismus ab<sup>4</sup>.

### 1. Das äthiopische Henochbuch (1 Henoch)

Zeitlich am nächsten zu Dan steht äthHen (außer den späteren Bilderreden Kap. 37–71), in dem verschiedene postmortale Erwartungen nebeneinanderstehen.

Zum einen findet sich die Auferstehungshoffnung für die Gerechten: «Und der Gerechte wird auferstehen von seinem Schlaf, und die Weisheit wird sich erheben.» (Übers. Uhlig, JSCHRZ V, 707) (vgl. 92,3–4; 23,13).

Zum andern wird in Kap. 102–104 (vgl. SapSal 2–5) das unterschiedliche Geschick der Seelen der Gerechten und der Gottlosen, trotz des gleichen Todesgeschicks, beklagt:

*«Fürchtet euch nicht, ihr Seelen der Gerechten, und hofft, die ihr in Gerechtigkeit gestorben seid. Und seid nicht traurig, weil eure Seele mit Kummer in das Totenreich hinabfällt, und euer Leib während eures Lebens nicht gefunden hat, (was) eurer Tugend entsprechend (gewesen) wäre»* (102,4–5).

*«Die Geister, die in Gerechtigkeit gestorben sind, werden leben, und ihre Geister werden sich freuen und werden nicht vertilgt werden, auch nicht ihr Gedächtnis vor dem Angesicht des Großen für alle ewigen Generationen»* (103,4) (Übers. Uhlig, JSCHRZ V, 734–737).

Die Voraussetzungen für ein unterschiedliches Geschick der Seelen der Gerechten und der Gottlosen entfaltet das äth. Henochbuch in Kap. 12–36, wo Henoch in seinen Himmels- und Unterweltreisen die Aufenthaltsorte der Seelen der Gerechten und die Straforte der gefallenen Engel und Seelen der Gottlosen zeigt.

ÄthHen 22,9–13 schildert drei (bzw. vier) Räume: Ein Raum mit einer hellen Quelle für die Geister der Gerechten, zwei (bzw. drei) dunkle für die der Sünder. Eine Gruppe der Sünder wird im Gericht nicht bestraft werden, weil sie nicht aufersteht; die andern, Gerechte und schlimme Sünder, scheinen sich bis zum Gericht und der Auferstehung in einem Zwischenzustand zu befinden. «In Dan 12,2 und 1Hen 22 ist die Auferstehung zwar schon in doppelter Form vorhanden, bleibt aber doch eine unvollkommene und gilt nicht für alle Toten; 1Hen 27 versetzt die Gerechten und die

Verdammten nach Jerusalem, letztere werden im Hinnomtale in Gegenwart der Gerechten gerichtet. Spiritualisierte und realistische Vorstellungen stehen relativ unverbunden nebeneinander.»<sup>5</sup>

Zur Auferstehung der Gerechten und Gottlosen tritt das Gericht hinzu (äthHen 92–104), in dem über den unterschiedlichen Ausgang entschieden wird. Dabei kommt himmlischen Büchern besondere Bedeutung zu, fungieren sie doch als Verzeichnis der Taten (äthHen 89,70 u.ö.) oder als Lebensbuch (Dan 12,1).

### 2. Das 2. Makkabäerbuch

Ist bei Dan und äthHen die Gestalt der Auferstehungswirklichkeit undeutlich geblieben, so erwarten die Märtyrerlegenden des 2Makk eine leibliche Auferstehung. Zeigt 6,26 lediglich die Gewißheit von Gottes Macht im Leben und im Tod («den Händen des allmächtigen Herrschers (werde) ich weder im Leben noch im Tod (entgehen)») (Übers. Habicht, JSCHRZ I, 232), so konkretisiert das Martyrium der Sieben Brüder in Kap. 7: «Du Missetäter trennst uns zwar von diesem Augenblick an vom Leben, aber der König der Welt wird uns, die wir für seine Gesetze gestorben sind, auferstehen lassen zum ewigen Leben» (7,9; vgl. 7,14; Übers. Habicht aaO. 234). Gott wird Odem und Leben wiedergeben (7,23), ja materielle Restitution von in der Folter abgehauenen Gliedern (7,10). Der Frevler dagegen wird keine Auferstehung erleben (7,14), sondern wird durch Gottes Gericht gestraft werden (7,36). Nur Israel (ganz Israel?) wird auferstehen, die Restitution der Verstümmelungen muß nicht Rückgabe der selben Leiblichkeit besagen. Daß die Auferstehungshoffnung umstritten war und neuer Argumente bedurfte, zeigt 12,43–45.

### 3. Die Psalmen Salomos

PsSal 3,12 spricht klar von der Auferstehung der Gerechten: «Die den Herrn fürchten, werden auferstehen zum ewigen Leben, und ihr Leben ist im Licht des Herrn und wird nicht mehr aufgehört»; offenbar ist sie auf die Frommen begrenzt. Daneben steht die Erwartung der messianischen Zeit, an der die dann Lebenden Anteil haben werden (18,6–9). Die letztere Erwartung ist mit Sicherheit irdisch zu verstehen, erstere möglicherweise.

4. Die Testamente der 12 Patriarchen  
(TestXIIPatr)

Die TestXIIPatr lassen die Patriarchen sowohl von ihrer eigenen künftigen Auferstehung (TSim 6,7; TSeb 10,2) als auch von der anderer Väter (TJud 25,1: Abraham, Isaak, Jakob; TBenj 10,6ff: Henoch, Sem, Abraham, Isaak und Jakob) erzählen. In der Heilszeit («kein Geist der Verführung Belials wird mehr sein», TJud 25,3) findet die Auferstehung der Frommen statt («die in Traurigkeit gestorben sind, werden in Freuden auferstehen; und die um des Herrn willen in Armut sind, werden reich werden, und die in Mangel sind, werden gesättigt werden, und die in Schwachheit sind, werden stark werden, und die um des Herrn willen gestorben sind, werden im Leben erwachen», 25,4). Mit der Auferstehung der Vorväter und der 12 Patriarchen geschieht die allgemeine Totenaufstehung, «die einen zur Herrlichkeit, die andern zur Schande» (TBenj 10,8; vgl. Dan 12,2). Nach dem Gericht über Israel und den Heiden «wird ganz Israel zum Herrn versammelt werden» (TBenj 10,11).

In den bisher behandelten Texten begegnen einerseits disparate Vorstellungen über die postmortale Existenz, andererseits oft unklare, schwebende Aussagen über Totenaufstehung.

Die folgenden Texte, die dem Ende des 1. Jh. angehören, verdeutlichen die Auferstehungsvorstellungen insofern, als diese Texte bestimmter von der Auferstehung und vom Verhältnis von Leib und Seele sprechen. Mit den in den folgenden Schriften vertretenen Vorstellungen ergibt sich der Übergang zur rabbinischen Literatur.

5. Die Bilderreden des äthiopischen  
Henochbuches

Fanden wir in den älteren Teilen der Henochüberlieferung hauptsächlich Äußerungen über das Geschick der Seelen bzw. der Geister der Gerechten oder Frevler, so werden die Vorstellungen über die Auferstehung konkreter in den Bilderreden: «Und in jenen Tagen wird die Erde zurückgeben, was ihr anvertraut ist, und die Unterwelt wird das zurückgeben, was sie empfangen hat, und die Hölle wird zurückgeben, wozu sie verpflichtet ist» (51,1; Übers. Uhlig, aaO. 593f). Das Gericht findet statt und die Gerechten werden auf der Erde leben (51,1-5). Die

Frevler nehmen an der Auferstehung nicht teil: «Und das Angesicht der Starken wird verstoßen, und sie werden voller Scham sein; und die Finsternis wird ihre Wohnung, und Würmer ihr Ruhelager sein; und sie können nicht hoffen, daß sie von ihrem Lager aufstehen werden, denn sie erhöhen nicht den Namen des Herrn der Geister» (46,6; Übers. Uhlig aaO. 588).

6. Das Liber Antiquitatum Biblicarum (LAB)

Im Tod trennt sich die Seele vom Leib (44,10), die Seelen haben auch ein unterschiedliches Geschick: Die Leiber des ungehorsamen Volkes werden vernichtet, die Seelen in «finstere Kammern» eingeschlossen (15,5; «thesauri» entspricht «promptuaria» in 4 Esra, s. dort); die Seelen der Gerechten werden aufbewahrt (in Kammern?) bis zur Endzeit (23,13). Neben dieser Tradition von der Fortdauer der Seelen steht die von der allgemeinen Auferstehung mit nachfolgendem Gericht und herrlicher Endzeit auf der Erde (3,10); dabei ist Gott der Handelnde: Vivificabo mortuos et erigam dormientes de terra (ich werde die Toten lebendig machen und die Schlafenden aus der Erde aufrichten) (3,10; vgl. äthHen 51,1; «der die Toten lebendig macht», s. u. und Röm 4,17). Dabei wird die Auferstehung der Gesamtperson (Leib und Seele) erwartet (vgl. auch 19,12; 51,5), das ewige Leben der Auferstandenen auf einer neuen Erde. So stehen in LAB die beiden Vorstellungen von der Fortdauer der Seelen nach dem Tode und der Auferstehung der Gesamtperson unverbunden nebeneinander.

7. Die 4. Esra-Apokalypse (4Esr)

Die beiden Traditionen von der Auferstehung und Aufbewahrung der Seelen in Kammern findet sich in der Schilderung der Endereignisse mit dem Weltgericht in 4 Esr 7,26-44:

*«Et terra reddet qui in eam dormiunt  
et pulvis qui in eo silentio habitant,  
et promptuaria reddent quae eis commendatae  
sunt animae»* (32)

*«Und die Erde gibt zurück, die in ihr schlafen,  
und der Staub, die in ihm in Schweigen ruhen,  
und die Kammern geben die Seelen zurück, die  
ihnen anvertraut sind»*  
(vgl. 4,41-42).

Das Nebeneinander der beiden Vorstellungen führt zu der Frage: «Wo ist der Tote vor der Auferstehung und wie hat man sich dennoch die Auferstehung vorzustellen?»<sup>6</sup> Einerseits sind die Seelen in den Kammern und werden daraus befreit, der Leib ersteht aus Erde und Staub. Jedoch: «Die Auferstehung ist noch nicht direkt als Wiedervereinigung von Leib und Seele gedacht, aber diese Vorstellung ist schon sehr nahe.»<sup>7</sup>

#### 8. Die syrische Baruch-Apokalypse (*syrBar*)

Am direktesten und konkretesten von allen bisher behandelten Schriften beantwortet *syrBar* (49–51) die Frage nach dem Auferstehungsleib (vgl. 1 Kor 15,35). Zunächst werden die Toten in ihrer ursprünglichen leiblichen Gestalt auferstehen «den Lebenden zu zeigen, daß die Toten wieder aufgelebt sind» (50,3); danach ist das Gericht. Danach werden Schuldige und Gerechte verändert werden, die Frevler zum Schlimmeren, die Gerechten zum Glanz der Engel (vgl. äthHen 51,4f); d.h. es erfolgt zunächst die Auferstehung in die irdische, mit der ursprünglichen identische Leiblichkeit zum Beweis der Auferstehung, dann die Verwandlung. Das Leben der in Herrlichkeit Gewandelten ist nicht auf der Erde, auch nicht einer erneuerten, sondern «des Paradieses weite Räume werden für sie ausgebreitet; gezeigt wird ihnen die hoheitsvolle Schönheit der lebendigen Wesen werden, die unter meinem Throne sind, und aller Engel Heere» (51,11; Übers. Klijn, JSRZ V, 155f). Daneben findet sich auch in *syrBar* die Vorstellung der Aufbewahrung der Seelen in Kammern, die am Ende der messianischen Zeit geöffnet werden (30,1–5). So sind auch hier die Traditionen der Seelenkammern und der leiblichen Auferstehung kombiniert.

#### Zusammenfassung

Die traditionelle biblische Vorstellung vom Weiterleben in der Scheol verband sich mit dem (griechischen) Gedanken der Unsterblichkeit der Seele und mußte mit der ganzheitlichen Anthropologie Israels in Einklang gebracht werden. Die vorgestellten Texte bezeugen das Ringen um Klarheit, ohne zu dieser eindeutig zu gelangen.

### III. Die Texte von Qumran

Die Funde von Qumran stellen kein einheitliches Corpus dar, der kleinere Teil der (nichtbiblischen) Schriften verdankt sich der theologischen Wirksamkeit der Gemeinde. Trotz des weithin traditionellen Charakters der Qumrangemeinde ist es auffällig, daß sich in ihren eigenen Schriften keine eindeutigen Aussagen über eine Auferstehung der Toten finden. Die meist diskutierten Texte 1QH 6,32–34; 11,12 lassen sich nicht im Sinn einer endzeitlichen Totenaufstehung interpretieren (Lichtenberger, Menschenbild, 219–223), in 1QH 6,32–34 steht die Todesbegrifflichkeit für Niedrigkeit, 1QH 11,12 steht im Kontext des gegenwärtigen Heils und der darin geschenkten Gemeinschaft mit den Engeln<sup>8</sup>.

Dieser Befund von nicht eindeutigen Aussagen über eine künftige Totenaufstehung kann verschieden gedeutet werden: Entweder hatte die Qumrangemeinde keine Hoffnung der künftigen Totenaufstehung, oder sie war ihr so selbstverständlich, daß sie nicht thematisiert werden mußte.

Die Begräbnisweise in Qumran deutet jedenfalls darauf hin, daß die Frommen mit einem postmortalen Ereignis rechneten, so daß der Bericht des Josephus über den Glauben der Essener an die «Unsterblichkeit der Seelen» (Josephus, Bellum 2,154; Antiquitates 18,18) zwar in griechisches Gewand gehüllt aber doch zutreffend von einer Zukunftshoffnung spricht<sup>9</sup>.

Die fragliche Belegbarkeit der künftigen Auferstehung bleibt ein Problem auch angesichts neu veröffentlichter Fragmente, die eine künftige Auferstehung (in Anlehnung an Ez 37) kennen (4Q Second Ezechiel)<sup>10</sup>. Ein eindeutiges Zeugnis für die Auferweckung der Toten durch den Messias findet sich jetzt in 4Q521,12<sup>11</sup>.

### IV. Die rabbinische Literatur

Entgegen dem konservativen Standpunkt der Sadduzäer, die — da für sie nicht aus der Tora ableitbar — Auferstehung und Gericht verneinen (Josephus, Bellum 2,165; Antiquitates 18,16; Mk 12,18–27; Apg 4,1–2; 23,8), ist für die pharisäisch-rabbinische Tradition konstitutiv: «Ganz Israel hat Anteil an der kommenden Welt... Folgende haben keinen Anteil an der kommenden Welt: Wer sagt, es gebe keine Lebendigma-

chung der Toten aus der Tora» (mSanh 10,1). Gott ist «der die Toten lebendig macht» (2. Benediktion des 18-Bittengebets), das Morgengebet (bBer 60b) veranschaulicht (siehe die bildhafte Darstellung in Dura Europos), wie die Lebendigmachung vorzustellen ist: «Gepriesen seist du, o Herr, der den toten Körpern die Seelen wiedergibt.» Der Platz, den die Auferstehung im Morgengebet einnimmt, hängt mit der Vorstellung zusammen, daß der Schlaf dem Tod gleicht. Im Schlaf steigt die Seele in den Himmel und wird am Morgen mit dem Leib wieder vereinigt<sup>12</sup>.

Die Diskussion zu mSanh 10,1 in bSanh 90a-92b konzentriert sich auf die Fragen, ob die Totenaufstehung aus der Tora (bzw. der Schrift) abgeleitet werden kann, wie der Auferstehungsleib zu denken ist und ob die Auferstehung überhaupt plausibel sei («Kann denn Staub leben?»). Geklärt werden sollen die Probleme der Identität zwischen der früheren und der Auferstehungsexistenz und zugleich die der Verantwortlichkeit. In diesem Zusammenhang wird das Gleichnis vom Lahmen und Blinden erzählt: Leib und Seele haben gemeinsam gesündigt, sind gemeinsam verantwortlich und werden gemeinsam bestraft (91a-b)<sup>13</sup>; die Problematik der körperlichen Identität wird ähnlich wie in der syrBar beantwortet: «Sie werden mit ihren Gebrechen auferstehen und genesen» (91b).

Die Frage nach der Gestalt der Auferstehung wird auch im Gleichnis vom Weizenkorn (vgl. 1Kor 15,36-38; Joh 12,24) gestellt: «Wenn sie auferstehen, werden sie dann nackt oder in Kleidern auferstehen? Er (R. Meir) antwortete ihr (Kleopatra): Dann gibt es einen Schluß vom Leichterem auf das Schwerere vom Weizen her. Wenn ein Weizenkorn, das nackt begraben wird,

mit vielen Kleidern hervorkommt, um wieviel mehr so die Gerechten, die in ihren Kleidern begraben wurden» (bSanh 90b; zur an der Vegetation orientierten Bildhaftigkeit siehe Jes 66,14; Ps 72,16)<sup>14</sup>.

Die Identität wird einerseits gesichert durch «die Vorstellung, daß etwas von der Materie des Körpers bleibt und sich bei der Auferstehung wieder zur vollen Gestalt des Verstorbenen zurückentwickelt.»<sup>15</sup> Andererseits mit dem Prinzip «wie einer weggeht, so kommt er wieder», und erst danach werden körperliche Gebrechen geheilt.

Eine besondere Bedeutung hat die Bestattung im Land Israel: «Jeder, der im Land Israel begraben ist, ist gleichsam unter dem Altar begraben (bKet 111a); davon geben auch die Ossuare Zeugnis, die oft zum zweiten Mal bestattete Gebeine aus der Diaspora enthalten.

Das Kommen der Toten zur Auferstehung im Land Israel wird in Diskussionen nach 300 mit der Bildhaftigkeit des Sichwälzens in unterirdischen Höhlen und Gängen zum Land Israel hin erklärt (Gilgul); so nehmen auch die Juden der Diaspora an der Auferstehung im Land Israel teil<sup>16</sup>. Diese Auffassung repräsentiert eine altertümliche ganzheitliche Vorstellung, die unbeeindruckt von einer dichotomischen Trennung von Leib und Seele in der Auferstehung eine Wiederbelebung sieht.

Gilgul erhält in der Kabbala die Bedeutung der Seelenwanderung: Die Seele kann tausendmal und öfter reinkarniert werden, sei es zur Bestrafung (auch in Tiere) oder im Fall der Gerechten zur Erhaltung der Welt. In dieser Vorstellung ist die dichotomische Trennung von Leib und Seele am weitesten vollzogen, so daß sich das Problem der Identität und damit der Verantwortlichkeit und Strafe neu stellt<sup>17</sup>.

<sup>1</sup> Vgl. L. Wächter, *Der Tod im Alten Testament* (Berlin 1967) 181-198.

<sup>2</sup> Vgl. Ch. Barth, *Die Errettung vom Tode in den individuellen Klage- und Dankliedern des Alten Testaments* (Zürich 1947, neu hrsg. von B. Janowski, Zürich 1987).

<sup>3</sup> M. Hengel, *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jahrhunderts v. Chr.* (Tübingen 3<sup>1988</sup>) 376.

<sup>4</sup> Zum folgenden siehe vor allem: H. C.C. Cavallin, *Life after Death. Paul's Arguments for the Resurrection of the Dead in I Cor 15. Part I: An Enquiry into the Jewish Back-*

*ground* (Lund 1974); G.W.E. Nickelsburg, *Resurrection, Immortality and Eternal Life in Intertestamental Judaism* (London 1972); G. Stemberger, *Der Leib der Auferstehung* (Rom 1972).

<sup>5</sup> M. Hengel, aaO. 362.

<sup>6</sup> G. Stemberger, aaO. 78.

<sup>7</sup> AaO. 84.

<sup>8</sup> Vgl. H.-W. Kuhn, *Enderwartung und gegenwärtiges Heil. Untersuchungen zu den Gemeindeliedern in Qumran* (Göttingen 1966) 78-93.

<sup>9</sup> H. Lichtenberger, *Studien zum Menschenbild in Texten der Qumrangemeinde* (Göttingen 1980), 229f.

<sup>10</sup> J. Strugnell/D. Dimart, in: *Revue de Qumran* 13 (1988) 45–58; vgl. auch E. Puech, aaO. 82.

<sup>11</sup> M. O. Wise/J. D. Tabor, *The Messiah at Qumran*, in: *Biblical Archeology Review* 6 (1992) 60–65.

<sup>12</sup> Vgl. G. Stemberger, *Zur Auferstehungslehre in der rabbinischen Literatur*, in: *Kairoi* 15 (1973) 238–266, hier 248f.

<sup>13</sup> AaO. 250–254.

<sup>14</sup> AaO. 239–247.

<sup>15</sup> AaO. 256.

<sup>16</sup> AaO. 258–260; P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, III (München 1973) 828.830 und IV, 2,1198.

<sup>17</sup> G. Scholem, *Encyclopaedia Judaica* 7, 573–577; ders., *Von der mystischen Gestalt der Gottheit* (Zürich 1962) 193–247.

geboren 1943; Studium der evangelischen Theologie und orientalischen Sprachen in Erlangen und Heidelberg; Promotion zum Dr. theol. in Marburg 1975; Habilitation für Neues Testament in Tübingen 1985; 1986–1988 Professor für Biblische Theologie an der Universität Bayreuth; 1988–1993 Professor für Judaistik und Neues Testament an der Universität Münster/Westfalen und Direktor des Institutum Judaicum Delitzschianum; seit 1993 Professor für Neues Testament und antikes Judentum an der Universität Tübingen und Leiter des Instituts für antikes Judentum und hellenistische Religionsgeschichte; zahlreiche Beiträge zum Judentum und zum Neuen Testament; Studien zum Menschenbild in Texten der Qumrangemeinde. Herausgeber und Mitherausgeber wissenschaftlicher Reihen und Zeitschriften. Anschrift: Westfälische Wilhelms-Universität Münster, Institutum Judaicum Delitzschianum, Wilmergasse 1–4, D-48143 Münster.

Karl Löning

## Auferweckung und biblische Apokalyptik

Das christliche Weltbild ist von Anfang an eingeordnet in die Erwartung eines Endes der Welt, der Geschichte und des menschlichen Lebens. Die Hoffnung auf Auferweckung der Toten ist in diesem Zusammenhang entstanden und nicht aus ihm herauszulösen. Im folgenden Beitrag wird im Blick auf die frühjüdischen und urchristlichen Textzeugnisse in sechs Thesen skizziert, welche Hauptaspekte des jüdisch-christlichen Auferweckungsglaubens in einer Diskussion über Reinkarnation oder Auferstehung/Auferweckung besonders zu beachten sind.

*These 1: Der Auferweckungsglaube hat sich in der Geschichte der biblischen Tradition relativ spät entwickelt. Er ist darin aber kein Fremdkörper, sondern Ausdruck originärer Elemente des Jahweglaubens.*

Der älteste inhaltlich eindeutige Textbeleg für den Glauben an die Auferweckung der Toten

(«die im Staub der Erde schlafen») ist Dan 12,2f. Das Danielbuch wurde zwischen 168 und 164 v. Chr. endredigiert. Die Aussage gehört zu den jüngsten Teilen des Buches. Den zeitgeschichtlichen Hintergrund von Dan 12,1f bilden, wie der voraufgehende Kontext erkennen läßt, die religionspolitischen Verfolgungen unter dem seleukidischen Diadochenkönig Antiochos IV. Epiphanes und der Beginn der makkabäischen Erhebung. Die Erwartung der Auferweckung ist hier ganz konkret eingebettet in die Auseinandersetzung mit der aktuellen Geschichte und selbst ein Aspekt der Errettung des jüdischen Volkes aus der aktuellen Bedrohung seiner geschichtlichen Existenz als Gottesvolk (vgl. 12,1). In ihr äußert sich ein klassischer Zentralaspekt des Jahweglaubens, der sich auf die Exoduserfahrung und ihre Aktualisierungen in der Geschichte Israels gründet. Das Motiv der Totenerweckung als solches ist an dieser Stelle möglicherweise iranischer Herkunft und in hellenistisch vermittelter Form in das frühjüdische Denken eingedrungen. Es ist aber, wie man hier sieht, kein Indiz für religionsgeschichtliche Anpassungswilligkeit, sondern im Gegenteil Element der Auseinandersetzung mit dem durch den Seleukiden Antiochos repräsentierten Hellenismus. Ähnliches gilt im Prinzip auch von älteren Spuren des Auferweckungsglaubens im AT: Hos 6,1–3, der einzige vorexilische Text dieser Art, und die Jesaja-Apokalypse (Jes 26, um 300 v. Chr.) sind vom kanaanäischen Vegeta-