

Der Glaube an die Auferstehung im Alten Testament

Von Adalbert Rebic

Der Glaube an die Auferstehung wird im AT nicht eindeutig bezeugt. Im Pentateuch ist er überhaupt noch nicht erwähnt, bei den Propheten erscheint er selten und dann eher als physische Heilung oder nationale Erneuerung (z.B. 1 Kön 17,17-24; 2 Kön 4,31-37; 13,21; Hos 6,1-3; Jes 53,10-12; Ez 31,1-14). Erst in den jüngsten Schriften des AT wird der Glaube an die Auferstehung von der Gemeinde in Jerusalem unter hellenistischem Einfluß eindeutig als Bekenntnis zusammengefaßt. Zu dieser Zeit (2. Jhd. v. Chr.) hatte der Auferstehungsglaube sogar schon große Bedeutung (vgl. Dan 12,1ff.; 2 Makk 7,1ff.; Jes 26,19).¹ Zur Endfassung dieses Glaubens, wie er im Neuen Testament so tief verwurzelt ist, haben die hellenistische Weisheit und die apokalyptische Literatur entscheidend beigetragen. Dieser Glaube war aber noch zur Zeit Jesu von einigen Juden in Frage gestellt, wie uns eine Diskussion zwischen den Pharisäern und Sadduzäern zeigt (vgl. Mk 12,18-27): Die Sadduzäer verwarfen den Auferstehungsglauben entschieden, während die Pharisäer ihn mit ganzem Herzen verteidigten. Der atl. Glaube an die Auferstehung von den Toten ist vor allem die Frucht der Geschichte, die das Volk Gottes besonders in den letzten Jahrhunderten des AT miterlebt hatte. Der geschichtliche Faktor spielt hier wie auch sonst in der Entwicklung der biblischen Offenbarung eine wichtige Rolle: der Auferstehungsglaube ist eine Antwort auf die zahlreichen Ereignisse (besonders auf die Judenverfolgung unter Antiochus IV.), mit denen die Juden gegen Ende des AT konfrontiert wurden. Die biblische Überlieferung meditierte diese Ereignisse, gestützt auf die jahwistischen Glaubensgrundlagen, und wurde sich so der Auferstehung von den Toten ganz sicher.²

Jahrhundertlang hatte die Auferstehung von den Toten die Juden nicht beschäftigt, weil sie stark im Gemeinschaftsgefühl lebten und die grundlegende Frage für sie nicht das Fortleben des einzelnen Israeliten war, sondern vielmehr das Fortleben des Volkes als ganzem: ein einzelnes Mitglied des Volkes stirbt, aber das Volk als Ganzes bleibt bestehen. Die Frage nach dem Fortleben des einzelnen Gerechten entstand erst dadurch, daß ein Gerechter wegen seines Glaubens an Gott sein Leben vorzeitig verloren hatte. Die Gerechtigkeit Gottes soll den vorzeitig Verstorbenen das Leben wieder herstellen (vgl. etwa

¹ Vgl. R. Martin-Achard, *La Mort en face selon la Bible hébraïque*. Labor et Fides. Genf 1988, S. 102.

² Vgl. R. Martin-Achard, *Résurrection dans l'Ancien Testament et le Judaïsme*, in: *Dictionnaire de la Bible, Supplément*. Paris 1981, S. 447.

Ps 37; 49; 73; Ijob). In dieser Hinsicht war der Auferstehungsglaube eine Antwort auf eine existentielle und theologische Frage, die die frommen Juden seit je beschäftigt hatte.³

Es ist kein Zufall, daß gerade in nachexilischer Zeit in apokalyptisch-eschatologischen Kreisen die Auferstehungshoffnung als Antwort auf die Verzweiflung über das unabwendbare Schicksal des Todes entstand, die in der zeitgenössischen Weisheitsliteratur zum Ausdruck kommt (vgl. schon Jes 43,19; 65,17; 66,22). So gewiß Gott die Schöpfung erneuern wird, so sicher haben auch die Frommen und Gerechten aus seinem Volk, die ihm die Treue hielten, Anteil an der großen Wende, d.h. für sie beginnt dann ein neues Leben. Erde und Staub sind nur scheinbar das Ende der Menschen; bei der großen Wende, die Gott herbeiführen wird, werden auch die Staubbewohner neu aufleben. Somit wird die eschatologische Prophetie des AT zur Antwort auf das brennende Problem der Menschen, das dem Verfasser des Kohelet (9,2-6) so quälend am Herzen lag.⁴

DIE VORAUSSETZUNGEN FÜR DEN ATL. AUFERSTEHUNGSGLAUBEN

In Hinsicht auf den Auferstehungsglauben im AT müssen wir uns einige Voraussetzungen vor Augen halten: 1. das grundlegende biblische Verständnis hinsichtlich des Todes und seiner Folgerungen, 2. den atl. Glauben an Gott den Schöpfer, 3. die biblische Anthropologie und 4. die außerbiblischen Einflüsse.

1. Der Tod ist und bleibt im AT ein geheimnisvolles Phänomen. Man stellte hinsichtlich des Todes überhaupt nicht viele Fragen, weil man auf sie sowieso keine rechte Antwort wußte. Der Unterschied zwischen dem Leben und dem Tode ist nach biblischer Mentalität relativ: der Tod wird als eine gewisse verminderte Form des Lebens aufgefaßt. In diesem Fall bedeutet dann »auferstehen« einfach »die menschlichen Kräfte wieder herstellen« (vgl. 1 Kön 17,17-24; 2 Kön 4,31-37; 13,21). Eine ganz andere Situation entsteht aber dann, wenn der Tod einen Menschen von den Lebenden wegriß und in den Scheol schickt (vgl. Ps 16,10; 30,4.10).

Das AT kannte noch nicht die Möglichkeit eines neuen Lebens, das Gott nach dem Tode wieder erschaffen würde. Die Verzweiflung des Kohelet ist dafür ein eindrucksvolles Zeugnis. Deswegen war für das AT dieses irdische Leben so wichtig: man baute alle Beziehungen mit Gott und den Menschen im

3 Vgl. A.T. Nikolainen, *Der Auferstehungsglaube in der Bibel und ihrer Umwelt*, 2. Bde. Helsinki 1944-46; F. Nötscher, *Altorientalischer und alttestamentlicher Auferstehungsglaube*. Würzburg 1926; R. Martin-Achard, *La Mort*, a.a.O., S. 87f.; G. Greshake/J. Kremer, *Resurrectio mortuorum*. Zum theologischen Verständnis der 1ciblichen Auferstehung. Darmstadt 1986.

4 Vgl. G. Pidoux, *L'homme dans l'AT (Cahiers théologiques 32)*. Neuchâtel/Paris 1953, S. 53; R. Martin-Achard, *Résurrection*, a.a.O., S. 438.

hiesigen irdischen Leben auf, man versuchte hier auf Erden Gott zu lieben und ihn zu loben.⁵ »Alles, was deine Hand, solange du Kraft hast, zu tun vorfindet, das tue! Denn es gibt weder Tun noch Rechnen noch Können noch Wissen in der Unterwelt, zu der du unterwegs bist!«, ist der einzige Rat, den Kohelet zu geben vermag.

Der Tod wird im AT auch als Strafe für die begangene Sünde verstanden (vgl. Dtn 30,15ff.; Lev 18,5; Am 5,6; Spr 2,18ff.; 3,1ff.).⁶ Ausnahme ist der Tod der Gerechten, die nach einem langen und reichen Leben im Frieden zu ihren Vätern heimgegangen sind (wie z.B. die Patriarchen Gn 15,15; 25,8; 35,29). Weder im ersten noch im zweiten Fall ist eine Auferstehung von den Toten in Betracht gezogen.

2. Der atl. Glaube an den Schöpfer-Gott ist das grundlegende Fundament für eine Entwicklung des biblischen Auferstehungsglaubens. Israel hat langsam zu verstehen begonnen, und zwar aufgrund der zahlreichen Großtaten Gottes in seiner Geschichte, daß dieser Gott in seiner Souveränität, in seiner schöpferischen Kraft, in seiner Gerechtigkeit und in seiner Liebe letztlich doch über den Tod triumphieren würde. Von jeher bekennt Israel, daß sein Gott über das Leben und das Sterben Gewalt ausübt, wenn er will (z.B. 1 Sam 2,6; Dtn 32,29). Besonders die Psalmen rühmen die Macht und Kraft Gottes über alles Geschaffene, auch über den Tod. Auf diese Weise kommt Israel zum Glauben an Gott, der den Menschen und die ganze Welt wieder erneuern wird: Gott, der den Menschen aus nichts schuf, kann ihn wieder von den Toten erwecken (vgl. Ez 37 und 2 Makk 7,23ff.).

3. Um die atl. Botschaft über die Auferstehung von den Toten besser verstehen zu können, müssen wir auch die speziell biblische Anthropologie bedenken, nach der der Mensch als ein einheitliches Wesen und nicht als zusammengesetztes begriffen wird (der atl. Monismus im Gegensatz zum griechischen Dualismus). Der Mensch ist nicht aus Leib und Seele zusammengesetzt, sondern ist ein Leib und ist ein Fleisch. Daher ist das Leben des Menschen ohne den Körper nicht faßbar, die Seele kann ohne den Körper nicht bestehen. Für den atl. Menschen ist der Körper der Träger des Lebens, der Körper, der als Staub oder Fleisch vergänglich ist. Dieser Körper, der an und für sich vergänglich ist, wird vom Lebensodem Gottes lebendig gemacht (vgl. Gn 2,7). Dieser Lebensodem entspricht aber nicht dem Seelenbegriff der griechischen Philosophie (*psychē*). Im AT handelt es sich nicht um eine ewige, unabhängig vom Leib existierende Seele, die der eigentliche Träger des Lebens ist, wie in der griechischen Philosophie, sondern Leib und Seele bilden zu Lebzeiten eine psychosomatische Einheit. Die Seele muß daher Fleisch werden, um existieren zu können. Demnach endet im Tode das wahre Leben des

5 Vgl. P. Beauchamp, *Psaumes nuit et jour*. Paris 1980, S. 137-139.

6 Vgl. P. Grelot, *De la mort à la vie éternelle*. Paris 1971.

Menschen. Der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele wird im frühen AT noch nicht klar bekannt. Die Alten glaubten, daß der Mensch nach dem Tode in den Scheol hinabsteigt und dort, in Finsternis, wo es kein wahres Leben gibt, zum zweiten Tod verurteilt ist (Ps 30,10; 88,11ff.). In der Unterwelt (*scheol*) lebt nicht die »Seele«, sondern wiederum der gesamte, also psychosomatisch einheitlich begriffene Mensch, aber in einem gegenüber dem irdischen Leben außerordentlich verminderten Zustand. In der Unterwelt existieren nur die »Schatten« (*refaim*: vgl. Jes 14,9; Ps 88,11 u.a.) Aus der Unterwelt gibt es – abgesehen von der erst später belegten Auferstehungshoffnung – keine Rückkehr (vgl. Ijob 7,9; 14,7-12; 16,22). Schon schwere Erkrankung wird z.B. in Ps 30,3f. hyperbolisch als »Hinabsteigen in die Unterwelt«, die Heilung dann als »Hinaufsteigen« des Menschen bezeichnet.⁷

So ist in vielen atl. Texten (wie z.B. Jes 26,19 und Dan 12,2), in denen von der Auferstehung die Rede ist, der ganze psychosomatische Mensch betroffen und nicht nur ein Teil des Menschen. Auferstehung heißt neues Leben, an dem der Mensch als Ganzes, als Einheit von Körper und Seele, beteiligt ist.

Erst in spätalttestamentlicher Zeit entwickelte sich unter dem Einfluß des griechischen Seelenbegriffes die Auffassung von einer Wiedervereinigung des konkreten gestorbenen Fleischleibes mit seiner unabhängig von diesem bis dahin weiter lebendig gebliebenen Seele.

Dennoch gab es im AT immer Gläubige, die, ohne die traditionellen biblisch-anthropologischen Begriffe aufzugeben, fest glaubten, daß Gott in seiner schöpferischen Kraft auch im Scheol intervenieren würde und seine Auserwählten nach ihrem Tode in seine Gemeinschaft aufnehmen würde (vgl. Ps 139,7ff.; Weish 16,13ff.; 2 Makk 6,26; 7,23ff.). Gottes Machtfülle macht vor den Pforten der Unterwelt nicht halt (Ps 139,8; Ijob 26,6). Das ist eine der wichtigsten inner-alttestamentlichen Voraussetzungen für die sich in der nachexilischen Zeit ausbildende Auferstehungsidee. Der Glaube an die schöpferische Kraft Gottes war bei den frommen Israeliten tief: »Die Seelen der Gerechten sind in Gottes Händen!« (Weish 3,1). Dieser tiefe Glaube wird seinen Endausdruck im Zusammentreffen mit dem Hellenismus finden, durch den die biblische Tradition die Unsterblichkeit des Menschen entdecken wird.⁸

4. Auf den Auferstehungsglauben im AT übten auch außerbiblische Elemente großen Einfluß aus, besonders die kanaanäische Mythologie, der Agrarkult. Das ist selbstverständlich. Israel lebte inmitten von verschiedenen Völkern, die eine hochentwickelte Kultur hatten. So finden wir schon beim Propheten Ho-

⁷ Vgl. R. Martin-Achard, *Résurrection*, a.a.O., S. 406; K. Schubert, Die Entwicklung der Auferstehungslehre von der nachexilischen bis zur frührabbinischen Zeit, in: *Biblische Zeitschrift* 6 (1962), S. 183f.

⁸ Vgl. U. Kellermann, Überwindung des Todesgeschicks in der atl. Frömmigkeit vor und neben der Auferstehungslehre, in: *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 73 (1976), S. 259-282; R. Martin-Achard, *Résurrection*, a.a.O., S. 467.

sea Auferstehungselemente (6,1-3), die aber bei ihm eigentlich eine national-politische Wiedergeburt andeuten. Dennoch waren diese Elemente für viele Gläubige im AT Ausgangspunkt für einen Auferstehungsglauben.⁹ Israel war zwar durch die ganze Zeit des AT verschiedenen äußeren Einflüssen ausgesetzt, hat aber diese verschiedenen Kulturelemente im Licht des traditionellen Glaubens überdacht und sie erst dann in die jahwistische Tradition und in den eigenen Glauben integriert. Auf diese Weise kam Israel zum Auferstehungsglauben. Texte wie z.B. Jes 26, Dan 12 und 2 Makk 7 sind vom jahwistischen Glauben geprägt und lassen sich in keiner Weise mit kanaänischen Mythen oder iranischen Auffassungen verwechseln, deren Einfluß im AT deutlich zu erkennen ist.¹⁰

DIE ATL. TEXTE ÜBER DIE AUFERSTEHUNG DER TOTEN

Schon der geheimnisvolle Tod des Henoch (Gn 5,24) und des Propheten Elias (2 Kön 2,11) wird im AT zum Ausgangspunkt verschiedener Spekulationen: Nach den biblischen Erzählungen sind Henoch und Elias anstatt ins Scheol zum Himmel hinaufgegangen, um dort mit Gott auf ewig zu sein. Diese Erzählungen, besonders die in bezug auf Henoch, sind wahrscheinlich mit alten mesopotamischen Traditionen verwandt.¹¹ Die Himmelfahrt dient hier als Mittel, den Tod zu überwinden. Sie stellt noch nicht die eigentliche Frage nach der Auferstehung von den Toten.

Die Hoffnung, auf ewig bei Gott zu bleiben, in der Weise des Henoch oder des Elias, ist besonders in den Psalmen vorhanden (vgl. Ps 49,16; 73,23-28 und 16,9-11).¹² Ps 49,16 kennt vielleicht schon die Unsterblichkeit der Seele und sogar auch die Auferstehung, jedenfalls die Entrückung in den Himmel; die Exegeten sind sich darüber nicht einig. Ps 73,23-28, der aus dem weisheitlichen Milieu kommt, denkt schon an die Fülle der Herrlichkeit, die Gott für seine Auserwählten vorbereitet hatte. Der Psalmist hofft, von seinem Gott geführt zu werden und mit Ihm in Ewigkeit im Himmel zu bleiben, so wie er mit Ihm auf der Erde immer zusammen gewesen ist. Die Auferstehung von den Toten ist in diesem Text nicht ausdrücklich erwähnt. In Ps 16,9-11 geht der Psalmist auf das wesentliche: sein Gott wird ihn nicht verlassen und dem Scheol nicht ausliefern, sondern Gott wird den Tod besiegen und den Beter auf ewig in seine Ge-

9 Vgl. R. Martin-Achard, *La Mort*, a.a.O., S. 96; F. König, *Zarathustras Jenseitsvorstellungen und das AT*. Wien 1954; F. Nötscher, a.a.O.

10 Vgl. R. Martin-Achard, *Résurrection*, a.a.O., S. 469.

11 Vgl. F. Nötscher, a.a.O., S. 31ff.; G. Stemberger, *Das Problem der Auferstehung im AT*, in: *Kairos* 14 (1972), S. 273-290; V. Maag, *Tod und Jenseits nach dem AT in Kultur, Kulturkontakt und Religion*. Göttingen/Zürich 1980, S. 181-202.

12 Vgl. E. Beaucamp, *Le Psautier: Ps 1-72*. Paris 1976.

meinschaft aufnehmen und dort behalten. Wie aber Gott das verwirklichen wird, weiß der Psalmist noch nicht.

Der Auferstehungsglaube bei den Propheten

Der erste Prophet, der die Auferstehung erwähnt, ist der Prophet Hosea (6,1-3). Er glaubt schon im 8 Jhdt. v. Chr., daß Gott uns das Leben wieder schenken, von den Toten auferwecken wird und wir vor seinem Angesicht weiter leben werden. Dieser Text hatte große Bedeutung im AT und steht dem Auferstehungsereignis Jesu Christi am nächsten (vgl. 1 Kor 15,4).¹³ Nun stammt aber das Motiv des Todes und der Auferweckung von den Toten nach Meinung vieler Exegeten aus dem Agrarkult Kanaans: die Ephraimiten sprechen im Agrarkult von ihrem Gott im Bilde Baals oder von den Naturkräften. Außerdem spricht ihr Vokabular (das Leben zurückgeben, wieder aufrichten, leben vor seinem Angesicht) eher für eine national-politische Auferstehung als für eine Auferstehung von den Toten. In diesem Zusammenhang wäre auch an eine Krankenheilung zu denken. Wie oben erwähnt, ist für den Hebräer der Unterschied zwischen Krankheit und Tod, Krankenheilung und Auferweckung, nicht so einschneidend wie für unser Denken. Jedenfalls ist dieser Text aus Hosea später im Sinne der eigentlichen Auferstehung verstanden worden, wie die *Targumim* und wohl auch die *Septuaginta* bezeugen.

Nach dem Fall Jerusalems im Jahre 587 v. Chr. verkündet der Prophet Ezechiel die Wiederherstellung des Hauses Israel, das heißt die Wiederkehr der Exilanten ins gelobte Land, unter dem Bild der ausgetrockneten Gebeine (Ez 37,1-14). Dieses Bild betont die außergewöhnliche Kraft Jahwes und beruft sich auf die alte Tradition, die seit jeher in Israel bestand (vgl. Gn 2,7; Jes 42,5; Ps 104,29; Ijob 3,4) und die Auferweckung des Lebens der schöpferischen Kraft Gottes zuschrieb. Der Prophet ist hinsichtlich der Auferweckung der »ausgetrockneten Gebeine« beeinflusst durch die Erzählung von der Erschaffung des Menschen im Gn 2,7. Anders als Hos 6,1-3 beschreibt er sie mit den traditionellen jahwistischen Begriffen, die die schöpferische Kraft Gottes unterstreichen.

Nach der Zeit des Propheten Ezechiel zeigt Jes 53,10-12 eine gewisse Entwicklung in bezug auf den Auferstehungsglauben. Mit dieser Prophezeiung, die zum 4. Gesang vom Gottesknecht gehört, kündigt Deuterocesaja gegen Ende des babylonischen Großreiches im 6. Jhdt. v. Chr. die Wiederherstellung des Volkes Israel: im Schicksal des Gottesknechtes ist das Schicksal – das Heil – des Gottesvolkes zu erkennen. Im Verständnis des NT aber kündigt

¹³ Über die Zeitangabe in Hos 6,1-3 vgl. ausführlich K. Lehmann, *Auferweckt am dritten Tage nach der Schrift*. Freiburg 1968, S. 228ff.

Deuterocesaja hier die Auferstehung Jesu Christi an. In jedem Fall übt dieser Hymnus vom auferstandenen Gottesknecht großen Einfluß im ganzen AT aus und eröffnet die unerhörten Perspektiven, die im wahrsten Sinne in der Auferstehung Christi verwirklicht werden.

Hinsichtlich der Auferstehung von den Toten ist das Endergebnis dieser biblischen Texte nicht sehr beeindruckend. Das Ereignis, von dem diese atl. Texte sprechen, meint entweder einfache Wiederbelebung, physische Heilung oder national-politische Erneuerung Israels, nicht aber Gottes Sieg über den Tod und die Auferweckung von den Toten im engeren Sinne. Trotzdem sind diese Texte Ausgangspunkt für Entstehung und Weiterentwicklung des atl. Auferstehungsglaubens.

Die atl. Weisheit und die Apokalyptik

Es gab in Israel immer Gläubige, die am Glauben an eine unzerstörbare Verbindung mit Gott festhielten. Im hellenistischen Zeitalter beginnen sie zu glauben, daß Gott ihnen nach dem Tode ein neues Leben schaffen würde. So wurde der Glaube an die Auferstehung von den Toten, der durch die Jahrhunderte mit vielen Schwierigkeiten zu kämpfen hatte, neu entdeckt und weiter entwickelt. Der Verdienst gebührt vor allem der Weisheitsliteratur des AT und der apokalyptischen Literatur. – Vier Texte interessieren uns vor allem:

1) Ijob hofft, von den Toten auferweckt zu werden (19,25-27), um bei Gott die Rechtfertigung zu bekommen, die er umsonst bei den Menschen hier auf der Erde sucht: »Doch ich, ich weiß: mein Erlöser lebt, als letzter erhebt er sich über dem Staub. Ohne meine Haut, die so zerfetzte, und ohne mein Fleisch werde ich Gott schauen. Ich selber werde ihn dann für mich schauen; meine Augen werden ihn sehen...« Trotz der offiziellen traditionellen Lehre von der Vergeltung glaubt der fromme Ijob, daß der lebendige und das Leben schaffende Gott, die Quelle des Heils, sein *Go'el*, ihn retten und ihm das Leben neu schaffen wird.

Die Verse 25 und 26 sind berühmt: sie stellen den Höhepunkt des Buches Ijob dar, aber sie bereiten den alten und den modernen Übersetzern große Schwierigkeiten in lexikalischer, grammatikalischer und textkritischer Sicht. Die Autorität des hl. Hieronymus hat die katholische Exegese dieser Stelle nachdrücklich beeinflußt. Hieronymus hat diese Stelle so übersetzt: »Scio enim quod Redemptor meus vivit et in novissimo die de terra surrecturus sum et rursus circumdabor pelle mea et in carne mea videbo Deum meum!« Und diese Übersetzung noch verstärkend kommentiert Hieronymus: »Ijob prophezeit hier die Auferstehung der Körper auf eine solche Art und Weise, wie keiner sonst über diese Sache je geschrieben hatte.« Die modernen Untersuchungen dieses Textes und seines Kontextes wie auch eine bessere und

gründlichere Kenntnis der Ideenentwicklung im alten Israel lassen wenig wahrscheinlich erscheinen, daß Hieronymus richtig interpretiert,¹⁴ ja schließen seine Meinung vielleicht sogar aus.¹⁵

2) Jes 26,19 gehört zur Jesaja-Apokalypse und ist wahrscheinlich gegen Ende des vierten oder des dritten Jahrhunderts entstanden, nach einigen Exegeten sogar erst im zweiten Jahrhundert vor Christus. Dieser Text beinhaltet wirklich die Auferstehung von den Toten: »Deine Toten werden leben, die Leichen stehen wieder auf; wer in der Erde liegt, wird erwachen und jubeln.« Der Verfasser gebraucht sogar das »technische« Vokabular¹⁶, die Sprache der Auferstehung schlechthin. Diese Auferstehung betrifft aber wahrscheinlich nur die Auserwählten im Volke Israel und nicht alle Menschen, sie hat noch nicht universelle Bedeutung, doch ist die Auferstehung aller Menschen auch nicht ausgeschlossen.

Auch hier wäre an Reste kanaanäischen Volksglaubens zu denken. Besonders die Vorstellung vom belebenden Tau gehört hierher, die später noch im rabbinischen Denken eine Rolle spielt. Die Elemente kanaanäischer Religiosität sind in Israel besonders im Kult lange weitergetragen worden. Die hier vertretene Auferstehung ist leiblich gedacht, ist eine Auferweckung zu erneutem Leben mit dem Volke Israel auf Erden, im nun erweiterten Land. Die Selbstverständlichkeit, mit der dieser Text redet, bezeugt wohl, daß dieser Gedanke zu seiner Zeit schon ziemlich lange bekannt war.¹⁷

3) Dan 12,1-3 (abgefaßt im 2. Jhdt. v. Chr.) bejaht zum erstenmal klar und schlicht die Auferstehung von den Toten. Der Verfasser ist fest überzeugt, daß Jahwe denen, die ihren Glauben mit dem Leben bezeugt haben, nach ihrem gewaltsamen Tode wieder neues Leben schaffen und schenken würde. Der Verfasser gehört den Hassidim an, einer Bewegung frommer Juden gegen Ende des AT, die unter apokalyptischem Einfluß und eschatologischer Naherwartung standen.

Die Auferstehung betrifft nach Dan 12,1-3 nur die Juden: die frommen werden zum ewigen Leben und die bösen zu ewiger Abscheu erwachen. Die »Männer, die viele zum rechten Tun geführt haben, werden immer und ewig wie die Sterne leuchten«. Der Verfasser sagt nicht ausdrücklich, was mit den anderen Menschen in der Endzeit geschehen wird. Sie interessieren ihn hier nicht. Es wäre falsch, daraus zu folgern, daß er die Nichtjuden aus der allgemeinen Auferstehung ausschließt.

¹⁴ Vgl. Osty, *La Bible*. Paris 1973, S. 1130.

¹⁵ Vgl. R. Martin-Achard, *La Mort*, a.a.O., S. 117.

¹⁶ Die genaue Zeit der Abfassung von Jes 26,19 bleibt umstritten. Über die Diskussion vgl. die Literatur in D. Vermeyen, *Du propète Isaïe à l'Apocalyptique*. Paris 1977, S. 345-381.

¹⁷ Vgl. G. Stemberger, a.a.O., S. 279f.; K. Schubert, *Das Zeitalter der Apokalypik*, in: ders. (Hrsg.), *Bibel und zeitgemäßer Glaube*. Klosterneuburg 1965, S. 263-265.

Es handelt sich in diesem Text wieder um die Auferweckung zu einem neuen Leben. Auch hier ist die psychosomatische Ganzheit der menschlichen Existenz gemeint, die von der Auferstehung betroffen sein wird. Es handelt sich hier nicht um die Zusammenfügung von Körper und Seele, sondern im Sinne der atl. Anthropologie um Auferstehung zum Leben, das ohne Körperlichkeit undenkbar scheint.

Dan 12,1-3 ist in den älteren biblischen Traditionen fest verwurzelt (vgl. Jes 26,19; 66,24; 52-53). Die Stelle bildet eigentlich eine Neu-Interpretation, eine »Relecture« der älteren biblischen Texte (wie z.B. Jes 52-53).

4) Ein besonderes Gewicht hat die Stelle 2 Makk 7,9-36. Das zweite Buch der Makkabäer wurde im ersten Jahrhundert vor Christus geschrieben¹⁸ und ist ein evidenten Zeugnis der gegenseitigen Einflüsse der jüdisch-palästinensischen Tradition und der hellenistischen Kultur.¹⁹

Nach 2 Makk 7, 9-14 soll der zweite der sieben gemarteten Brüder gesagt haben: »Du Unmensch! Du nimmst uns dieses Leben; aber der König der Welt wird uns zu einem neuen, ewigen Leben auferwecken, weil wir für seine Gesetze gestorben sind« (7,9). Der dritte erhofft sogar, vom Himmel die Hände wieder zu erlangen, die er jetzt verliert (7,11). Das stimmt ganz mit der atl. Anthropologie überein. Ohne den Körper ist das Leben nicht denkbar.²⁰ Die Mutter bezieht sich schließlich in ihrer Ansprache auf die traditionelle Schöpfungslehre und sagt: »Gott hat das (den Himmel und die Erde) aus dem Nichts erschaffen, und so entstehen auch die Menschen« (7,28). Gott, der den Himmel und die Erde schuf, wird auch das neue Leben denen erschaffen, die ihn lieben.²¹

Auch an anderen Stellen in 2 Makk ist die Auferstehung vorausgesetzt (z.B. 6,26; 12,43f.; 14,46 und 15,12f.).²² In diesen Texten ist deutlich die Erwartung der Auferstehung der Gerechten ausgesprochen. Sie lassen sich schon als Hinweis auf eine wirkliche *resurrectio carnis* verstehen: Das neue eschatologische Dasein soll ein körperliches sein; die Auferstandenen werden wieder Körper haben.

Eindeutige Hinweise auf die konkrete Auferstehung von den Toten finden sich in den Apokryphen, die dem zweiten und ersten Jahrhundert vor Christus zuzuschreiben sind und sicher einen großem Einfluß auf das NT hatten. Sie können wir hier leider nicht mehr in Betracht ziehen.

18 Vgl. G. Stemberger, Der Leib der Auferstehung. Studien zur Anthropologie und Eschatologie des palästinensischen Judentums. Rom 1972, S. 5ff.

19 Vgl. R. Martin-Achard, Résurrection, a.a.O., S. 458; M. Hengel, Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jhdt. v. Chr., in: *Wissenschaftliche Untersuchungen zum neuen Testament* 10 (1969).

20 Vgl. G. Stemberger, Leib, a.a.O., S. 16; U. Kellermann, Überwindung, a.a.O., S. 66.

21 Vgl. G. Stemberger, Leib, a.a.O., S. 14.

22 Vgl. R. Martin-Achard, Résurrection, a.a.O., S. 461.