

## TOD UND AUFERSTEHUNG AUS DER SICHT NEUERER BIBELWISSENSCHAFT

DR. JACOB KREMER, WIEN

»Die Hoffnung der Christen heißt Auferstehung der Toten – alles, was wir sind, sind wir im Glauben daran«. Dieser Ausspruch von Tertullian (+ nach 220) zeigt, welche Bedeutung für Christen der ersten Jahrhunderte der Glaube an die Auferstehung und das ewige Leben besaß. Während dieser Glaube bis zur Aufklärung, ja bis zum Beginn dieses Jahrhunderts für alle Christen unbestritten war, mehren sich seit Jahren Stimmen, die die Hoffnung auf Auferstehung und ewiges Leben entweder bestreiten oder zumindest als höchst unsicher bewerten.

Die Zweifel an der traditionellen christlichen Hoffnung haben mehrere Gründe:

1. Die neuzeitliche Beherrschung der Naturkräfte hat in einem bis dahin unbekanntem Maße für zahlreiche Menschen – jedoch nur einem kleinen Teil der Weltbevölkerung – die Voraussetzungen für ein glückliches Leben auf Erden geschaffen und dadurch die Sehnsucht nach einem vollen Glück jenseits des Todes zurückgedrängt.

2. Die Hoffnung auf eine persönliche Auferstehung ist seit dem Einblick in die Gesetzmäßigkeiten menschlichen Seelenlebens dem Verdacht ausgesetzt, nur Produkt menschlichen Wunschdenkens und eine letztlich egoistische Illusion zu sein, die in der Vergangenheit außerdem noch von den Mächtigen mißbraucht wurde, um die Unterdrückten zu vertrösten.

3. Nicht zuletzt scheint vielen die Vorstellung von der leiblichen Auferstehung der Toten zum Jüngsten Gericht, wie sie vertrauten Bildern, Liedern, Predigten und Katechesen zugrundeliegt, mit der modernen wissenschaftlichen Sicht der Welt und ihrer Geschichte unvereinbar. Hinzu kommt, daß die traditionelle Auffassung von der Auferstehung der Toten als Wiedervereinigung der Seele mit dem Leib in der Heiligen Schrift nirgends belegt ist.

Die eigene Erfahrung – besonders angesichts des Todes nahestehender Menschen – und viele Werke der modernen Kunst zeigen allerdings, daß sich die Frage nach dem Los der Toten nicht völlig verdrängen läßt, auch nicht durch den Hinweis auf die »Auferstehung heute«, zumal Biologie und Technik seit einigen Jahren die Sicherung eines angstfreien erfüllten Lebens in dieser Welt sehr in Frage stellen. Hingegen lehrt eine sorgfältige, den Methoden der neueren Exegese verpflichtete Untersuchung der biblischen Texte, daß die biblische Botschaft über die Zukunft der Toten, wenn sie richtig verstanden wird, keineswegs den modernen Einsichten über die Menschen und die Geschichte der Welt widerspricht.

### 1.1 Der Tod – eine Folge der Sünde von Adam und Eva?

Eine unbefangene Lesung der Erzählung vom Sündenfall im Paradies (Gen 2–3) legt den Gedanken nahe: Der Tod ist die Strafe für die Sünde Adams, die Gott ihm vorher für den Fall des Essens vom Baum der Erkenntnis angedroht hatte (»denn sobald du davon isst, wirst du sterben«, Gen 2,17); Eva zitiert diese Strafandrohung gegenüber der Schlange (Gen 3,3); nach verbreiteter Auslegung wird diese Strafe dann auch Adam nach dem Sündenfall zugesprochen: »Denn Staub bist du und zum Staub kehrst du zurück« (Gen 3,19). Die Vertreibung aus dem Paradies mit dem Baum des Lebens (Gen 3,22–24) deutet dem einfachen Leser an, daß die Menschen nunmehr dem Tod unterworfen sind. Auf diese Geschichte vom Sündenfall und dessen tödlicher Folge nimmt im Neuen Testament Paulus mehrmals Bezug: »Durch einen einzigen Menschen kam die Sünde in die Welt und durch die Sünde der Tod, und auf diese Weise gelangte der Tod zu allen Menschen, weil alle sündigten« (Röm 5,12; vgl. 1Kor 15,21). In etwas abgewandelter Form findet sich die Rückführung des Todes auf die Sünde der ersten Menschen in dem Buch Jesus Sirach, wo nicht Adam, sondern Eva die Schuld zugeschrieben wird: »Von einer Frau kam die Sünde in die Welt, ihretwegen müssen alle sterben« (25,24; vgl. 1Tim 2,13). Im Buch der Weisheit heißt es schließlich: »Gott hat den Menschen zur Unvergänglichkeit erschaffen und ihn zum Bild seines Wesens gemacht. Doch durch den Neid des Teufels kam der Tod in die Welt, und ihn erfahren alle, die ihm angehören« (Weish 2, 23f). Viele Theologen folgerten aus diesen Angaben, die Stammeltern seien dank einer außergewöhnlichen, die Natur überbietenden Begabung unsterblich gewesen; durch die Sünde hätten sie dieses Geschenk verloren und deshalb ihren Nachkommen nicht mehr vererben können.

Es ist nur zu verständlich, wenn die aus der Sündenfallgeschichte und den paulinischen Texten gefolgerte Rückführung der Sterblichkeit aller Menschen auf die Sünde Adams bzw. Evas heute vielen unannehmbar scheint. Wiederstreitet die Annahme eines paradiesischen Menschenpaares, das erst infolge der Sünde dem Todeslos unterworfen wurde, nicht den Erkenntnissen der Biologie über die primitive Konstitution der ersten Menschen? Ist es medizinisch überhaupt denkbar, daß die uns dank vielfältiger Untersuchungen näher bekannten menschlichen Organe (Lunge, Herz, Gehirn) jemals nicht einem Verfall unterlagen und den Tod verursachten? Hinzu kommt: Die Erzählung vom Sündenfall kann nach einhelliger Auskunft der heutigen Bibelwissenschaftler nicht als Bericht in strengen Sinn und somit als Quelle für eine Rekonstruktion der Vorgänge am Beginn unserer Schöpfung ausgewertet werden. Vergleiche mit außerbiblischen Mythen (z.B. dem Gilgameschepos) und die Beachtung der literarischen Eigenart zeigen hingegen, wie hier in einer zeitbedingten Sprache auf die alten Menschheitsfragen geantwortet wird.

### 1.2 Der Tod – Trennung der Seele vom Leib?

Verbreitet ist bis heute die Ansicht, der Tod bestehe in der Trennung von Seele und Leib. Diese Erklärung ist sehr alt, wie z.B. die östlichen Religionen (z.B. der Brahmanismus) mit ihrer Auffassung von der Seelenwanderung lehren. Sie hat ihre besondere Ausprägung in der Philosophie Platons erfahren (vgl. Phaidon...). Grund für diese Deutung des Sterbens ist das Staunen darüber, daß Menschen zu geistigen, vom Körper scheinbar unabhängigen Akten befähigt sind: zum Denken und Wollen. Diese führte zu der Annahme, daß solchen geistigen Fähigkeiten ein geistiges, körperloses Prinzip zugrundeliege, das »Seele« (griechisch: *psyché*)

genannt wurde. Diese vom Körper und seinen Funktionen scheinbar unabhängigen immateriellen Seelen wurde im Unterschied zur vergänglichen Materie Unvergänglichkeit zugesprochen. Viele betrachteten die Einbindung der Seele in den Leib sogar als eine Art Gefangenschaft und ersehnten darum den Tod als die Befreiung der Seele von dem einengenden Gefängnis des Leibes. Nicht selten führte das zu einer Abwertung des Leibes.

Obwohl der Bibel die Auffassung einer immateriellen, unsterblichen Seele fremd ist – abgesehen vom Buch der Weisheit (3,1–4) und einigen Anklängen an diese griechisch-hellenistische Sicht im Neuen Testament (z.B. Offb 6,9; Lk 12,4 [im Unterschied zu Mt 10,28]) – wurde sie in der frühen Christenheit unter den Einfluß der griechischen Philosophie aufgegriffen. Mit Hilfe dieser Annahme ließen sich bei der Abwehr gnostischer Irrlehrer leicht die biblischen Texten erklären, nach denen zumindest einzelne schon unmittelbar nach dem Tod die ewige Seligkeit erlangten und nicht erst bei der Auferstehung am Jüngsten Tag (z.B. Lk 23,42; Phil 1,23). Diese Deutung des Todes prägte die Texte der kirchlichen Liturgie mit ihren Gebeten für die Seelen der Verstorbenen, die in dem Zwischenzustand zwischen Tod und Auferstehung eine Läuterung im Fegefeuer erleiden (als biblische Belege dienen dafür 1Kor 3,13 und 2Makk 12,43–45). [Im Mittelalter führte diese Lehre zu scharfsinnigen philosophischen und theologischen Erwägungen. Kann z.B. die vom Leib gelöste Seele überhaupt als Person gelten, da der Mensch doch wesentlich aus Leib und Seele besteht? Diskussionen und kirchliche Erklärungen weckten mitunter den Eindruck, als sei die Seele von sich aus unsterblich und bedürfe nicht der Erlösung durch Jesus Christus. Als Reaktion darauf und besonders auf die Mißbräuche bei Gewährung oder Erwerbung von Ablässen für die »Armen Seelen« lehnten die Reformatoren es ab, über das Los der vom Leib gelösten Seelen zu sprechen den Begriff und die damit gegebene Deutung des Todes hielten sie jedoch oft bei; sie kozertrierten aber ihre Hoffnung ganz auf die Auferstehung der Toten. Das taten sie nicht zuletzt deshalb, weil sie in der Bibel keinen sicheren Anhalt für die Lehre vom Fegefeuer und die Seligkeit einer Seele fanden. (Die von der Katholiken herangezogenen Texte aus dem Buch der Weisheit und 1Makk hatten für sie kein Gewicht, da sie diese nicht zum Kanon der Heiligen Schrift zählten.) Unter dem Einfluß des Philosophen R. Descartes (+1650), der den Unterschied zwischen dem denkenden Ich (*res cogitans*) und der diesem gegenüberstehenden Welt (*res extensa*) besonders betonte, erhielt die Lehre von der Geistigkeit der Seele eine bis heute nachwirkende scharfe Akzentuierung. Die Unsterblichkeit der Seele galt den Aufklärern neben der Freiheit des Menschen und der göttlichen Vorsehung als eine der fundamentalen Wahrheiten und wurde in den letzten Jahrhunderten auch für viele Christen zu einen der wichtigsten Glaubensinhalte].

Seit Beginn dieses Jahrhunderts jedoch gestattet es die neue Einsicht in die Psyche des Menschen vielen Denkern nicht mehr, die Ansichten der platonischen Philosophie und der traditionellen christlichen Lehre kritiklos zu übernehmen. Worin besteht überhaupt »die Seele« (*Psyché*)? Existiert sie wirklich als eine Art Substanz unabhängig vom Körper? (»Man hat ein Nervensystem, aber keine Seele«, F.Nietsche.) Wodurch unterscheidet sich die menschliche »Seele« von der »Psyche« der Tiere? Problematisch wurde die traditionelle Anschauung für Christen vor allem durch die Ergebnisse der Bibelwissenschaft. Mehr als früher konnte sie nachweisen, daß die landläufige Unterscheidung zwischen Leib und Seele sowie die damit gegebene Erklärung des Todes der Bibel im Kern fremd ist. Das oft mit »Seele« übersetzte hebräische Wort *nepes* hat eine viel weitere Bedeutung: Hauch, Atem; Kehle; Gier; Seele, Lebewesen, Leben. An keiner Stelle bezeichnet *nepes* eindeutig eine leiblose Seele, in Verbindung mit *mêt* (tot) hingegen eine Leiche (tote Person). Nach altisraelitischer Auffassung stirbt der ganze Mensch; er (seine *nepes*) existiert zwar in der Unterwelt (*šeol*) weiter, aber in Form eines Schattendaseins, das den Namen »Leben« nicht verdient. Unter Bezug darauf und im Blick

auf den Geschenkcharakter der Auferstehung wurde von evangelischen Theologen in den letzten Jahrzehnten oft die These vom »Ganztod« des Menschen vorgetragen: Der Tote lebt einzig in der Erinnerung Gottes weiter und wird am Jüngsten Tag durch einen göttlichen Schöpfungsakt auferweckt. In der katholischen Kirche wirkte sich die Reserve gegenüber der traditionellen Auffassung dadurch aus, daß in dem nach den Richtlinien des 2. Vatikanischen Konzils erneuerten Meßbuch (Missale Romanum) der Begriff »Seele« (anima) in Gebeten für die Verstorbenen völlig fehlt.

### *1.3 Auferstehung der Toten – Wiedervereinigung der Seele mit dem Leib am Jüngsten Tag?*

Gemälde wie z. B. »Jüngste Gericht« von Michelangelo in der Cappella Sixtina geben die traditionelle Vorstellung vieler Christen von der Auferstehung der Toten in Verbindung mit der Weltgericht wieder. Als biblische Belege dienen dafür vornehmlich Offb 20,11–15 sowie Mt 25,31–46. Ähnliches gilt für viele Liedtexte und besonders für das eindrucksvolle »Dies irae« der alten Totenliturgie (Requiem). In der katholischen Katechese und Theologie wurden die biblischen Angaben über Auferstehung und Weltgericht zu einer Lehre »von den letzten Dingen« systematisch zusammengefaßt. Dabei wurde unterschieden zwischen dem Einzelgericht, das unmittelbar nach dem Tod über das Schicksal der Seele befindet (Himmel, Hölle oder Fegefeuer) und dem allgemeinen Gericht am Ende der Welt über die aus den Gräbern Auferstandenen, d. h. die mit ihren Leibern wieder vereinigten Seelen. [In evangelischen Kreisen war man zwar aus den oben angeführten Gründen zurückhaltender bei Angaben über das Schicksal der Seele unmittelbar nach dem Tod (oft als »Schlaf« aufgefaßt), verstand man aber die Auferstehung als Wiedervereinigung der Seele mit dem Leichnam vor dem Weltgericht meist ähnlich].

Weitung des geschichtlichen Horizonts, Zunahme der Weltbevölkerung und Einblick in die Abhängigkeit biblischer und traditioneller Gerichtsvorstellungen von frühjüdischen Apokalypsen erschweren es Menschen unseres Jahrhunderts, die bisher verbreiteten Ansichten über »die letzten Dingen« gläubig zu übernehmen. Entstammen solche Vorstellungen, wie Philosophen (L. Feuerbach) und die Psychologen (S. Freud) erklären, nicht dem in Unbewußten liegenden Verlangen nach einer Demonstration der Gerechtigkeit und der Sehnsucht nach Glück, was Enttäuschte hier auf Erden vergeblich suchen? Schließlich weisen die Bibelwissenschaftler darauf hin, daß auch in diesem Punkt die biblischen Angaben nicht nach Art einer Vorausschau auf die Zukunft gedeutet werden dürfen. [ So finden sich z. B. innerhalb des Neuen Testaments, wie unten näher gezeigt wird, sehr unterschiedliche Angaben über das Gericht (z. B. nach der Auferstehung der Toten [Offb 20, 11–15], unabhängig von einer Auferstehung der Toten in Form einer Scheidung durch das Sammeln der auserwählten vor der Parusie [Lk 17,34–36; Mt 24,40f], schon bei der Annahme bzw. Ablehnung des Glaubens an den Sohn Gottes [Joh 3,18f]): die Aussagen von Kol 3, 1–3 und Eph 2,6f scheinen sogar für eine allgemeine Auferstehung verbunden mit dem Weltgericht überhaupt keinen Platz zu lassen. Was aber heißt dann überhaupt »Auferstehung der Toten«?] Auf diese wie auch auf die anderen in diesem Abschnitt angeführten Fragen kann die neuere Bibelwissenschaft heute eine Antwort geben, die ohne Preisgabe des Glaubens dem heutigen Verständnis der Bibel und der Welt eher gerecht wird als das bloße Festhalten an den alten Erklärungen und Vorstellungen.

## 2.1 Die tiefere Dimension des Todes, seine Herkunft und Überwindung

Wenn wir als Menschen des 20. Jahrhunderts die biblischen Aussagen über den Tod bedenken, müssen wir zunächst beachten: Menschen früherer Generationen haben unter Sterben und Tod nicht immer dasselbe verstanden wie wir. Daß selbst heute mit »Tod« nicht immer dasselbe bezeichnet wird, lehrt auch die moderne Medizin; denn sie unterscheidet zwischen dem klinischen Tod (bei Stillstand des Herzens) und dem biologischen Tod (Zerfall der Gehirnzellen).

An vielen Stellen der Bibel meint Tod einfach das gewöhnliche Ende des irdischen Lebens, so z. B. Gen 25,8: »Er Abraham starb in hohem Alter, betagt und lebenssatt« (vgl. Koh 3,19–21; Weish 7,1–6). Der Tod wird hier nicht als Strafe der Sünde angesehen. Als eine solche galt nur der vorzeitige, »schlechte« Tod (Sir 28,21).

An einigen Stellen wird bereits die schwere Krankheit als Tod aufgefaßt. So klagt z. B. der kranke Beter von Ps 88:

*»Ich bin zu den Toten hinweggerafft,  
wie erschlagen, die im Grab ruhen;  
Du hast mich ins tiefste Grab gebracht,  
tief hinab in die finstere Nacht«*

(88, 6f; vgl. Ps 13,3f; 30,2–4).

Ein Beispiel dafür, daß Aussätzige als Tote erachtet und ihre Heilung als Totenerweckung bewertet wurde, bietet die Antwort des Königs von Israel auf die Bitte des aussätzigen Syrers Naaman um Heilung: »Bin ich denn ein Gott, der töten und zum Leben erwecken kann?« (2Kön 5,7). Als »Toter« galt damals schon jeder, dessen Dasein nicht der vollen an das Leben gestellten Erwartung entsprach oder der dem physischen Tod nahe war. Paulus kann deshalb auch die Todesgefahr als »Tod« bezeichnen.

Diese Sicht des Todes hängt damit zusammen, daß der Tod in solchen Texten nicht etwa als ein natürlicher Vorgang infolge des Erlöschens der Lebenskräfte gedeutet wird. Als seine Ursache gilt vielmehr eine Macht, die in dieses Leben eingreift und wie in alten Mythen nach Art einer Person auftritt und handelt: Er »kommt« zu den Menschen (vgl. Röm 5,12), er »herrscht« in der Welt (vgl. Röm 5,14; 6,9), übt zusammen mit der personifizierten Unterwelt sein Schreckensregiment aus (Offb 6,8) und wird als »der letzte Feind« besiegt (1Kor 15,26; vgl. 15,54; Offb 20,13f). Diese Formulierungen verraten noch etwas von der Betroffenheit früherer Generationen über die bittere, grauenvolle und unwiderstehliche Macht des Todes, der nicht etwa bloß alte Menschen abberuft, sondern oft mitten in das Leben junger Menschen einbricht und Unheil anrichtet.

Daß dieser Tod wie ein »Feind« (1Kor 15,26) in der Welt herrscht, ist nach Paulus Folge der »Sünde«. Diese betrachtet der Apostel ebenfalls als eine Macht, die in die Welt hineinkam (Röm 5,12.18) und im Tod »zur Herrschaft gelangte« (Röm 5,21), allerdings gefördert durch die persönliche Schuld des einzelnen (»weil alle sündigten«: Röm 5,12; vgl. die Formulierung: »denn der Lohn der Sünde ist der Tod«, Röm 6,23). Durch die Sünde befindet sich der Mensch in einem »Leib des Todes« (Röm 8,2). Letztlich ist es die Sünde, die dem Tod seine furchterregende Macht und seinen Unheilscharakter gibt: »Der Stachel des Todes aber ist die Sünde« (1Kor 15,56). Von der Sünde hat also der Tod seinen Unheilscharakter. Aus der Zusammenschau von Tod und Sünde konnte Paulus die urkirchliche Predigt »Christus ist für uns gestorben« in der pointierten Form wiedergeben: »Er Gott hat den, der keine Sünde kannte, für uns

zur Sünde gemacht« (2Kor 5,21). Das heißt: Gott ließ Jesus die Folge und Verkörperung der Sünde in der Erniedrigung »bis zum Tod am Kreuz« (Phil 2,8) auf sich nehmen, um uns von der Sünde zu befreien. In der alten Übersetzung des Credo hieß es nicht zu unrecht, wenn auch mißverständlich: »abgestiegen zur Hölle«. Das »Reich des Todes« (neue Übersetzung des Credo), in das Jesus hinabstieg, ist der Bereich der Gottesferne, die letzte Auswirkung der Sünde als Trennung von Gott.

Zu diesem tieferen Verständnis des Todes führte Paulus und andere biblische Schriftsteller (z. B. Joh 8,44; Hebr 2,14) nicht zuletzt die im Alten Testament und im frühjüdischen Schrifttum belegte Überzeugung – es gibt auch andere Stimmen, daß das eigentliche Unheil für den Menschen nicht das biologische Lebensende ist, sondern die darin sich andeutende Trennung von JHWH (Jahwe), dem Quell des Lebens: Ein Leben fern von JHWH, ob in Krankheit oder in der Schattenexistenz der *šeol*, verdient nicht den Namen »Leben«. Die Toten fallen ja nach der Biebel nicht, wie in den letzten Jahren manchmal behauptet wurde, einer Auslöschung ihrer Existenz, sondern dem »Verderben« anheim. In späterer Zeit wurde dieses beklagenswerte Schattendasein, wo jede Kommunikation mit anderen und auch mit JHWH fehlt, regelrecht als »Hölle« ausgemalt (z. B. Jes 66,24; Mt 25,41; syrBar 48,42f). Wo die Bibel diese Trennung für endgültig erachtet, spricht sie vom »zweiten Tod« (Offb 20,6.14). Als Kontrast zum »ewigen Leben« (Mk 10,30; Joh 3,15; Röm 2,7 u. ö.) kann er »ewiger Tod« genannt werden (vgl. 2 Thess 1,9; Hebr 6,2; Jud 7).

Diesem ewigen Tod, der Hölle, sind nach der Bibel, wenn wir sie ernst nehmen, alle Menschen als Sündern verfallen. Das Wissen um die Todesverfallenheit infolge Sündenverflochtenheit aller Menschen verdanken Paulus wie auch andere urkirchliche Autoren (vgl. z. B. Joh 12,31; Hebr 2,14; Offb 20,13f) wesentlich der österlichen Deutung des Todes Jesu: »Christus starb für unsere Sünden« (1Kor 15,3 u. ö), also nicht für seine eigenen (vgl. 1Joh 1,10). Gefördert wurde diese Erkenntnis durch frühjüdische Reflexionen über die biblische Erzählung vom Sündenfall (Gen 2–3), die den Tod teils auf die Sünde Adams (z. B. 4 Esra 7,116–119), teils auf die Evas (z. B. Weish 2,23f) zurückführten. Der Verweis auf Adam und Eva hat dabei mehr eine erläuternde als beweisende Funktion. Aus der Gesamtsicht der Bibel ist deshalb die wahre Folge der Sünde nicht der physische, medizinisch feststellbare Tod, der übrigens bei den Stammeltern nicht unmittelbar nach ihrer Sünde eintrat. Dieser ist hingegen nur als ein Symptom zu betrachten, das auf den wahren Tod verweist. (Das im Alltag erfahrene Unheil unserer Welt ist von dorthier gesehen ebenfalls nur »die Spitze eines Eisbergs«, ein schwaches Symptom der abgrundtiefen Verwundung des Menschen und der Welt durch die Ursünde.) Der sich im physischen Tod anzeigende ewige Tod ist wohl der Grund für das »Ergrimmen« (so wörtlich) Jesu am Grab des Lazarus (Joh 11,33.38), seine Todesangst in Getsemani (Mk 14,32–42par; vgl. Hebr 5,7f) und seine Klage am Kreuz: »Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen« (Mk 14,34). Die Angst vieler Menschen vor dem Sterben ist letztlich in diesem Zusammenhang zu betrachten. Der Bibel ist jede Verniedlichung oder Glorifizierung des Todes – ohne Bezug zur Auferstehung Jesu – fremd. Im Unterschied zu gängigen Vorstellungen wird im Neuen Testament nur einmal die enge Verbindung zwischen dem Tod des einzelnen und dem Gericht ausgesprochen: »Und wie dem Menschen bestimmt ist, ein einziges Mal zu sterben, worauf dann das Gericht folgt...« (Hebr 9,27). Daraus kann allerdings nicht mit Sicherheit auf ein dem Sterben unmittelbar folgendes Gericht abgeleitet werden. Vielmehr kommt hier die Auffassung zum Ausdruck, daß mit dem Tod die Zeit des Handelns und der Bewährung zu Ende ist und der einzelne für das, was er in seinem irdischen Leben getan oder unterlassen hat, Gott (Röm 14,10) bzw. Christus (2Kor 5,10) Rechenschaft schuldig ist. Wann und in welcher Weise er gerichtet wird, läßt sich aus diesen und anderen



Texten nicht erschließen (s. w. u.). Unmißverständlich lehrt aber das Neue Testament, daß infolge der Verstickung in die eigene Sünde und die Sünde der Menschheit niemand unter Berufung auf seine eigenen Leistungen vor Gott bestehen kann; er ist vielmehr auf Gottes rettendes Wirken, seine Erlösungstat angewiesen, um nicht dem ewigen Tod, einer ewig sinnlosen, grauenhaften Existenz in der Ferne von Gott, zu verfallen.

## 2.2 Die mannigfaltige Bedeutung von »Auferstehung der Toten«

Die Errettung aus dem ewigen Tod wird in der Bibel oft »Auferstehung der Toten« oder »Auferstehung aus den Toten« genannt. Um die mit dieser Wortprägung verkündete Botschaft – angesichts vieler modernerer Zweifel – richtig zu verstehen, ist zunächst auf ihre Vieldeutigkeit (Polysemie) zu achten und erst danach die Zuverlässigkeit der damit ausgesprochenen Hoffnung darzulegen.

Die Bibel verwandelt (ebenso wie die profane Literatur) im Blick auf Tote oft die im Alltag geläufigen Wörter »aufrichten« (*anhistēmi*) und »aufstehen« (*anhistamai*) bzw. »aufwecken« (*egeiro*) und »aufwachen« (*egeiromai*). Diese bezeichnen aber dann – anders als im Alltag – in einem übertragenen (metaphorischen) Sinn das Ende des Todeszustandes. (In der deutschen Sprache werden die griechischen Verben in diesem Fall mit »aufwecken« bzw. »aufstehen« und das entsprechende Substantiv *anastasis* mit »Auferweckung« oder »Auferstehung« wiedergegeben.) Nach biblischer Auffassung ist die Errettung eines Toten immer das Werk Gottes, ob sie nun ausdrücklich »Auferweckung« oder wie meistens »Auferstehung« (als Bezeichnung des Effekts) genannt wird.

In Wundergeschichten meint eine solche »Auferweckung« die Wiederbelegung und Rückkehr eines Toten in das frühere Leben (z. B. 1Kön 17,17–24; Mt 5,21–43par; Lk 7,11–17; Joh 11,1–46). Als Rückkehr in das Leben, wenn auch auf eine erneuerte Erde, ist »die Auferstehung der Toten« ebenso in manchen alttestamentlichen und frühjüdischen Texten aufgefaßt, die apokalyptischen Erwartungen gemäß den Gerechten, besonders den Märtyrern, eine herrliche Zukunft in Aussicht stellen. So heißt es z. B. im Buch Daniel:

*»Von denen, die im Land des Staubes schlafen, werden viele erwachen, die einen zum ewigen Leben, die anderen zur Schmach, zur ewigen Abscheu« (12,2).*

*»Du aber Daniel geh nun dem Ende zu!*

*Du wirst ruhen, und am Ende der Tage wirst du auferstehen, um dein Erbteil zu empfangen« (12,13).*

Die Hoffnung, daß die »im Land des Staubes« Schlafenden zu neuem Leben erwachen, ist mit Sicherheit erst verhältnismäßig spät, in der Zeit der Makabäerkriege (2. Jh. v. Chr.) zu belegen. Sie ist engstens verbunden mit den einzelnen Personen geoffenbarten Einsichten – später »Apokalypsen« genannt – über das Ende der Drangsal in der Zukunft, das bei Gott bzw. im Himmel schon feststeht. Die daran sich anknüpfenden »apokalyptischen« Erwartungen haben aber schon eine lange Vorgeschichte, wie mehrere ältere Texte bezeugen, die zumindest ein Wissen um die Vorstellung einer Auferstehung der Toten voraussetzen (z. B. Hos 6,2; Ez 37,1–14; Jes 25,6–8; 26,19).

Von solchen Angaben über die bloße Aufhebung des Todeszustandes sind die Aussagen über die Auferstehung Jesu klar zu unterscheiden. Diese erfolgen zwar mit denselben Wörtern und verstehen Jesu Auferstehung auf der Linie apokalyptischer Erwartungen als Anbruch der für die Endzeit erhofften Befreiung aus dem Tod. Doch handelt es sich bei der Auferstehung

Jesu nicht um irgendeine Rückkehr aus dem Grab in das Leben dieser Welt, sondern um die unter Pontius Pilatus geschehene endgültige Überwindung des Todes. Der von den Toten auferweckte Gekreuzigte unterliegt nämlich nicht mehr den Bedingungen dieser Welt (vgl. Röm 6,9; Apg 13,34f). »Auferstehung« und »Auferweckung« werden hier also noch mehr als bei den vorhin erwähnten Totenerweckungen im einem übertragenen, metaphorischen Sinn verwendet: Mit den dieser Welt und apokalyptischen Texten entnommenen Wörtern wird ein Geschehen ausgesagt, daß unseren innerweltlichen Erfahrungshorizont gänzlich übersteigt. Über den Hergang der Errettung Jesu aus dem Tod gibt das Neue Testament keine Auskunft; es fehlt dort jegliche Beschreibung des Ostergeschehens, im Unterschied zu den apokalyptischen Schilderungen (z. B. Petrus-evangelium 8–11 [28–43]) und den erst seit dem Mittelalter üblichen bildnerischen Darstellungen (z. B. Glasfenster in Viktring, Isenheimer Altar). Die Bibel wahrt hier den von späteren Theologen mit Recht betonten Charakter des Mysteriums, das uns einzig aufgrund der Offerbarung des Auferstandenen (vgl. 1Kor 15, 5–8) bekannt ist.

Mit der Auferstehung Jesu hat die im Neuen Testament für die verstorbenen Christen erhoffte »Auferstehung der Toten« gemeinsam, daß sie ebenfalls die Wende vom Tod zu einem neuen leiblichen Leben bezeichnet, das nicht mehr den Gesetzen dieser Welt unterliegt (vgl. 1Kor 15,44f) und dem Herrlichkeitsleben des auferstandenen Herrn gleichförmig ist (Phil 3,20f). Frühjüdischem Sprachgebrauch (z. B. Dan 12,2) folgend wird diese »Auferstehung zum Leben« der »Auferstehung zum Gericht« gegenübergestellt (Joh 5,29). Kaum zufällig nennt die Apokalypse des Johannes zwar eine »erste Auferstehung« (zum Leben, Offb 20,5) zu Beginn des 1000-jährigen Reiches, meidet aber in der folgenden Schilderung (20,11–13) die dort zu erwartende Formulierung »zweite Auferstehung«; denn nach Ansicht des Verfassers trifft der Ausdruck »Auferstehung« nur auf die zu, die zum ewigen Leben erweckt werden. Von dieser »Auferstehung zum Leben« ist die in anderen Schriften belegte Redeweise von einer allgemeinen Auferstehung aller, »...der Gerechten und Ungerechten« (Apg 24,15), zu unterscheiden, die einem universalem Gericht vorausgeht (vgl. Apg 10,42; 17,31; Lk 14,14).

Manche biblische Aussagen über die »Auferstehung der Toten« beziehen sich auf die in Bekehrung und Taufe erfolgende Lebendigmachung. Dieser ebenfalls metaphorische Sprachgebrauch, der an zeitgenössische jüdische Formulierungen anknüpft (vgl. Lk 15,24.32), findet sich vor allem in den späteren Paulusbriefen (Kol 2,12f; 3,1; Eph 2,5; 5,14) und liegt den johanneischen Texten zugrunde, wonach die an Christus Glaubenden jetzt schon vom Tod zum Leben »hinübergegangen« sind (Joh 5,24f; 1Joh 3,14). In diesem Sinn ist auch die Selbstoffenbarung Jesu »Ich bin die Auferstehung und das Leben« zu verstehen, wie die beigegefügte Erklärung »und jeder, der lebt und an mich glaubt, wird nicht sterben in Ewigkeit« lehrt (Joh 11,25f).

Daß die Wortbildung »Auferstehung der Toten« nicht so eindeutig ist, wie meist angenommen wird, sondern vom Kontext her immer einer Näherbestimmung bedarf, lehrt schließlich folgende, bislang zu wenig beachtete Ausdrucksweise des Apostels Paulus. Er betont einerseits, daß durch Christus »alle lebendig gemacht« werden (1Kor 15,22; vgl. »durch einen Menschen die Auferstehung der Toten«, 1Kor 15,21) und erhofft auch für sich selbst, auferweckt zu werden (1Kor 6,14; 15,19). Andererseits schreibt er nur wenige Verse weiter, daß nicht alle sterben und zählt sich selbst zu denen, die nicht entschlafen und nicht auferweckt, sondern bei der Parusie verwandelt werden (1Kor 15,51f). Die Wortverbindung »Auferstehung der Toten« umfaßt für Paulus demnach nicht bloß die Errettung der Verstorbenen aus dem Grab, sondern auch die Umwandlung der noch Lebenden, ihr Anziehen der Unsterblichkeit und die damit gegebene Besiegung des Todes (1Kor 15,53–55). »Auferstehen« stimmt in diesem Fall mit den Formulierungen »lebendig gemacht werden« und »ewiges Leben erlangen« inhaltlich überein.



Diese widersprüchlich scheinende Ausdrucksweise des Apostels deutet an, daß bei der Wendung »Auferstehung der Toten« immer zu unterscheiden ist zwischen der Bezeichnung (Auferstehung der Toten als Befreiung aus dem Grab) und dem damit Bezeichneten (Besiegung der Todesmacht, Errettung aus dem ewigen Tod, Verleihung unsterblichen Lebens, unabhängig von der Befreiung aus dem Grab). Diese Unterscheidung ist um so notwendiger, da die wohl aus apokalyptischen Erwartungen stammende Wortprägung »Auferstehung der Toten« innerhalb des Neuen Testaments oft in Verbindung mit apokalyptischen Vorstellungen vom Ende der Welt verwendet wird.

### 2.3 Die Zuverlässigkeit der Hoffnung auf eine leibliche Auferstehung

Wer die dargelegte Bedeutung von »Auferstehung der Toten« beachtet, kann die vielen Aussagen des Neuen Testaments nicht anders interpretieren als Ausdruck der festen Hoffnung auf eine leibliche Auferstehung. Dies gilt besonders für die Darlegung des Apostels Paulus in 1Thess 4,13–18 sowie 1Kor 15,1–58. Hier ist jeweils auf die beiden Texte zugrundeliegende Fragestellung und die gemeinsame Struktur der Argumentation zu achten: Ausgehend von dem Bekenntnis zu Jesu Tod und Auferstehung (1Thess 4,14; 1Kor 1,1–11) stellt der Apostel Paulus den Fragen (1Thess 4,13) und gegenteiligen Behauptungen (1Kor 15,12) die feste Hoffnung auf die Überwindung des Todes gegenüber. Dort bedient sich der Apostel unter Berufung auf ein »Wort des Herrn« bzw. ein »Mysterium« jeweils unterschiedlicher apokalyptischer Bilder (1Thess 4,15f; 1Kor 15,51–55; vgl. 23–28). Dabei ist deutlich zu unterscheiden zwischen der apokalyptisch geprägten Darstellungsweise und dem, was Paulus damit sagen will: Zukünftige Gemeinschaft mit dem Herrn (1Thess 4,17c) und die endgültige Überwindung des Todes durch den Sieg Christi (1Kor 15,27f). – Aus Zeitgründen kann hier nicht mehr darauf eingegangen werden. Zu beachten ist besonders das Paulus den Auferstehungsleib als *sōma pneumatikón* deutlich von dem irdischen Leib (*sōma sarkikón*) unterscheidet.

Die paulinische Verkündigung der Auferstehung der Toten liegt ganz auf der Linie der Botschaft Jesu, wie sie uns in dem Streitgespräch mit den Sadduzäern überliefert ist (Mk 12,18–27 par). Letztlich gehört sie wesentlich zur Predigt Jesu mit dem Anbruch der Gottesherrschaft, d. h. der Überwindung der Macht Satans (vgl. Lk 10,28) und damit des Todes. Nicht zufällig steht deshalb schon in der ältesten Überlieferung »Leben« bzw. »ewiges Leben« oft als Synonym für »Gottesherrschaft«.

Diese Hoffnung auf die Überwindung des Todes entspricht schließlich dem Glauben Altisraels und des frühen Judentums an JHWH, der die Macht über den Tod besitzt (vgl. Dtn 32,39; Ps 68,21) und schon im Alten Bund zu der Hoffnung auf ewige Gemeinschaft mit JHWH führte (vgl. Ps 73,23f; 49,16). Von der alttestamentlichen Hoffnung unterscheidet sich die neutestamentliche wesentlich dadurch, daß Gott diese Auferstehung der Toten ermöglicht und verwirklicht durch Jesus Christus, der als der letzte Adam ein *pneúma zoopoioún* wurde (1Kor 15,45; vgl. Joh 11,26; Mt 27,51f; 1Petr 3,17).

### 2.4 Drei »Zeiten« der Auferstehung

Wie oben dargelegt wurde, hat nicht zuletzt die Spannung zwischen Tod und endzeitlicher Auferstehung, viel dazu beigetragen, daß Christen die griechische Deutung des Todes als Trennung von Leib und Seele übernahmen. Die dadurch für den heutigen Leser der Bibel aufgeworfenen Fragen lassen sich am besten beantworten, wenn die drei in der Bibel angegebenen Zeiten der Auferstehung berücksichtigt werden.

*Erstens:* Als Zeitpunkt für die Auferstehung der Toten geben sehr viele Texte im Neuen Testament analog zu Erwartungen im Frühen Judentum das Ende der Welt bzw. die Wiederkunft Christi an. Das Gewicht dieser Texte ist so schwer, daß diese Zeitangabe in der kirchlichen Liturgie und Katechese meistens als einzige vorkommt. Eine nähere Untersuchung der biblischen Aussagen über die zukünftige Auferstehung und die Berücksichtigung anderer, oft weniger beachteter Texte lehren aber, daß auch hier zwischen umweltbedingten Ausdrucksformen und dem damit Bezeichneten zu unterscheiden ist.

Zunächst fällt nämlich auf, daß die Verbindung zwischen Auferstehung und dann erfolgenden Weltgericht (wie etwa auf vielen Gemälden des Jüngsten Gericht) in der Bibel zwar mehrfach ausgesprochen (z. B. Apg 10,42; 17,31; 24,15), aber nur einmal geschildert wird, und selbst dort, anders als gewöhnlich dargestellt ist, als Gericht Gottes und nicht Christi (Offb 20,11–15).

In der bekannten Rede Jesu vom Weltgericht durch den erhöhten Menschensohn (Mt 25,31–46) fehlt jeder Hinweis auf eine Auferstehung. Kurz vorher überliefert der Evangelist sogar ein ganz anderes Gerichtsbild, nämlich die Sammlung der Auserwählten (Mt 24,31) und die damit verbundene Scheidung zwischen denen, die von der Erde »mitgenommen«, und denen, die »zurückgelassen« werden (Mt 24,40f; vgl Lk 17, 34–46).

Für eine allgemeine Auferstehung der Toten ist dort kein Platz, ebensowenig für eine Gerichtsszene, in der Gott die Toten nach den in einem Buch festgehaltenen Werken (Offb 20,12) richtet bzw. der Menschensohn die rechts und links von ihm Sitzenden für das ewige Leben oder das höllische Feuer bestimmt (Mt 24,31–46).

Wie die apokalyptische Vorstellung von »Auferstehung der Toten« als Herauskommen aus dem Grab hat offensichtlich auch ihre zeitliche Verknüpfung mit dem Weltende und der Parusie, nur dienende Funktion. Mit Recht darf daraus gefolgert werden, daß die apokalyptischen Schilderungen vom Ende der Welt ebenso einer Interpretation bedürfen wie die »zeitlichen« Angaben über die Erschaffung der Welt auf den ersten Seiten der Bibel und deren räumliche Vorstellungen von Himmel, Erde und Unterwelt. Der Sinn der Aussagen über eine endzeitliche Auferstehung aller und ein letztes Gericht ist offenbar der: Das durch Christus ermöglichte ewige Leben hat eine kirchliche und kosmische Dimension. Bevor nicht alle, sofern sie sich nicht selbst ausschließen, an der Herrlichkeit des Auferstandenen Anteil erhalten und der ganze Kosmos neu gestaltet wird, ist ihre Errettung aus dem Tod noch nicht vollkommen.

Die volle Seligkeit des einzelnen ist demnach wesentlich auf die der anderen bezogen. Nach Joh 20,17 sagt Jesus am Ostermorgen zu Maria von Magdala: »Ich steige auf zu meinem Gott und zu eurem Gott, zu meinem Vater und zu eurem Vater«. Daraus darf gefolgert werden, daß selbst Jesu Auferstehung, die dort mit »ich steige auf« gemeint ist, noch im Vollzuge und nicht ganz vollendet ist; ihre Vollendung ist erst dann erlangt wenn die Glieder seines Leibes dieses Ziel erreicht haben.

*Zweitens:* Im Neuen Testament finden sich mehrere Belege für die Hoffnung, unmittelbar nach dem Tod die Gemeinschaft mit dem Auferstandenen und somit das Ziel der »Auferstehung von den Toten« zu erlangen. Unmißverständlich schreibt Paulus:

*»Denn für mich ist Christus das Leben, und Sterben Gewinn... ich sehne mich danach, aufzubrechen und bei Christus zu sein«*

(Phil 1,21.23; vgl. 2Kor 5,1–10).

Der Apostel hofft nach diesen Worten, im Sterben das zu erreichen, was er 1Thess 4,17 den Lebenden und Verstorbenen für die Zukunft verheißen hat: »Dann werden wir immer beim

Herrn sein«. Eine solche Hoffnung war auch dem Evangelisten Lukas vertraut. So antwortet nach seiner Darstellung Jesus auf die Bitte des reumütigen Schächers: »Amen, ich sage dir: Heute noch wirst du mit mir im Paradies sein« (23,43). Dieser Zusage entspricht die Bitte des Stephanus bei seiner Steinigung: »Herr Jesus, nimm meinen Geist auf!« (Apg 7,59), die dem Sterbegebet Jesu nachgebildet ist: »Vater, in deine Hände lege ich meinen Geist« (Lk 23,46; »Geist« *pneuma* meint dabei keineswegs eine vom Leib getrennte Seele). Nach Lukas wird also denen, die sich an Jesus wenden, im Tod eine ähnliche Vollendung wie diesem zuteil (vgl. Lk 24,26 mit Apg 14,22). Nach der lukanischen Wiedergabe des Gleichnisses vom reichen Prasser und armen Lazaris, wird letzterer unmittelbar nach dem Tod leibhaftig in den Schoß Abrahams getragen (Lk 16,22). Aufschlußreich ist schließlich die lukanische Wiedergabe des schon nach dem Markusevangelium zitierten Streitgesprächs Jesu mit den Sadduzäern. Die als Schriftbeweis für die Möglichkeit der Auferstehung der Toten angeführte Selbstvorstellung Jahwes als »Gott Abrahams, Gott Isaaks und Gott Jakobs« (Ex 3,6) erläutert Jesus dort mit den Worten: »Er ist doch kein Gott von Toten, sondern von Lebenden; denn für ihn sind alle lebendig« (Lk 20,38). Dies ist das Zitat aus einer jüdischen Ermütigung zum Martyrium, die auf das himmlische Leben der Patriarchen verweist: »...daß sie für Gott nicht sterben, wie auch nicht unsere Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob, sondern für Gott leben« (4Makk 7,19). Während das Alte Testament nur von Henoch und Elija erzählt, daß sie zu Gott entrückt wurden (Gen 5,24; 2Kön 2,11; vgl. Sir 48,9.12), heißt es nämlich in mehreren frühjüdischen Schriften, daß auch noch andere jetzt schon bei Gott weilen, wie z. B. die Patriarchen und Mose. Wenn nun diese, deren Begräbnis bekannt war (z. B. Gen 25,7-11; Dtn 34,5-9), bei Gott leben, so sind sie jüdischer Auffassung gemäß nicht mehr im Grab, sondern »auferstanden«. Der Gedanke an eine »Auferstehung Toter« vor dem Ende der Welt war also zur Zeit Jesu und der Apostel nicht so fremd, wie oft behauptet wird.

Hinsichtlich der traditionellen Redeweise von einer unzerstörbaren »Seele« der Verstorbenen ist zu beachten, daß der Ausdruck »Seele« sich nicht bloß von dem alttestamentlichen »*nefeš*« unterscheidet (s. o.), sondern auch in frühchristlicher Zeit keineswegs dieselbe semantische *valeur* besaß, wie später bei Descartes. Ein Blick in die frühjüdische Literatur lehrt z. B., daß diese Autoren sich zwar der griechischen Terminologie bedienen, damit aber letztlich unter »Unzerstörbarkeit der Seele« nicht anderes meinen als »Auferstehung der Toten« (vgl. z. B. FlavJos, Bell II 165 mit Ant XVIII 1,3 und Bell III 374). Aus der Sicht moderner christlicher Anthropologie kann die traditionelle Redeweise von einer unzerstörbaren Seele etwa auf folgende Weise übersetzt werden: Jeder einzelne Mensch steht dank seiner Geistbegabung (der Befähigung zu freier Entscheidung und Liebe) in einer einzigartigen Relation zu Gott, die selbst durch den Tod nicht rückgängig gemacht wird, und zwar nicht aufgrund einer geistigen immateriellen Substanz (»Seele«), sondern durch die ihm von Gott geschenkte besondere Teilhabe an seinem »Geist«; eine solche Teilhabe ist weniger statisch, sondern mehr dynamisch aufzufassen (von Gott für immer persönlich angesprochen). Die traditionelle Lehre vom »Fegfeuer« (Purgatorium) besagt aus dieser Sicht, daß der Mensch im Tod sich bei der Begegnung mit Gott schmerzhaft seiner Unwürdigkeit und Sünde bewußt wird (vgl. Hebr 10,31) und von Gott gnadenhaft eine Läuterung (von den Folgen seiner Sünde) erfährt, die ihn fähig macht, die ihm geschenkte Teilhabe an der Herrlichkeit Gottes so zu empfangen, wie Gott sie ihm geben will. Insofern der einzelne diese schmerzhaft, aber befreiende Reinigung als Glied der erlösten Menschheit erfährt, vermag ihm im Tod wie im Leben das Gebet der Kirche beizustehen.

*Drittens:* In den jüngeren Schriften des Neuen Testaments wird die in der Taufe geschehene Übereignung an den Gekreuzigten und Auferstandenen ebenfalls als »Auferwecken« und »Lebendigmachen« bezeichnet (Kol 2,12f; vgl. 3,1; Eph 2,5-7).

Diese Deutung der Taufe als Wiederbelebung und Erretung aus der Todesmacht ist eine Entfaltung der Aussagen des Apostels Paulus. Nach seiner Lehre ist nämlich der Getaufte dank der Gemeinschaft mit dem Gekreuzigten und Auferstandene tot für die Welt der Sünde und zu einem neuen Leben berufen (Röm 6,4f). Als Getaufter ist er schon »in Christus« und somit »eine neue Schöpfung« (2Kor 5,17). Wie in den späteren Paulusbriefen wird auch im johanneischen Schriftum der gegenwärtige Besitz ewigen Lebens betont (Joh 5,24; vgl. 1Joh 3,14). Jesus spricht dies – aus nachösterlicher Sicht – in der Lazarusgeschichte offen aus; denn der jüdischen Erwartung einer Auferstehung »am Jüngsten Tag«, die Marta mit vielen Juden teilt (Joh 11,24), stellt Jesus gegenüber:

*Ich bin die Auferstehung und das Leben.*

*Wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er stirbt...*

(Joh 11,25).

Da aus der starken Betonung der Gegenwärtigkeit des Heils im Johannesevangelium mitunter die Folgerung gezogen wurde, es komme nicht mehr auf das vor Christus zu verantwortende Tun an, sah sich der Verfasser bzw. einer seiner Schüler genötigt, innerhalb des Evangelium mehrfach den Hinweis auf die Auferweckung »am Jüngsten tag« nachzutragen (z.B. 5,28f; 6,44.54). Gegen eine Fehldeutung der Aussagen über die schon in der Taufe erfolgende Auferstehung richtet sich auch die Warnung des 2. Timotheusbriefes vor den Irrlehrern, »die von der Wahrheit abgeirrt sind und behaupten, die Auferstehung sei schon geschehen« (2Tim 2,18). Der Kampf gegen solche Fehlinterpretationen hat später dazu geführt, daß in der kirchlichen Praxis diese Gegenwartsaussagen kaum mehr berücksichtigt wurden und werden.

Dabei knüpfen sie im Grunde nicht bloß an die urkirchliche Tauf liturgie an (vgl. Eph 5,14), sondern auch an Jesu Betonung des gegenwärtigen Anbruchs der Gottesherrschaft und an die schon im Alten Testament – besonders in den Psalmen – gefeierte rettende Nähe Jahwes (vgl. Ps 47,2,10). In Qumran galt schon der Eintritt in die Gemeinschaft als »Auferstehung«: z.B. IQH III, 19–23.). Die biblische Auffassung, daß wir schon in der Taufe vom Tod auferweckt werden, hat für das Leben des Christen in dieser Welt eine höchst aktuelle Bedeutung: Er darf als »Auferstandener« jetzt schon Gott danken für sein Leben, das ihm als »ewiges Leben« bereits in dieser Welt anvertraut ist und ihm im Tod endgültig zu eigen wird. Als »Auferstandener« ist er ferner in besonderer Weise dazu berufen, mitzuhelfen, daß möglichst viele Menschen bereits hier auf Erden der Macht des eigentlichen Todes entrissen werden und einst ewigen Anteil an der Herrlichkeit Gottes erhalten. Schließlich ermutigt die den Getauften als »Angeld« gegebene Teilhabe an der leiblichen Auferstehungsherrlichkeit Christi dazu, an der Erhaltung, Erneuerung und Vollendung der ganzen Welt mitzuwirken und so einen von Gott ernstgenommenen Beitrag zur neuen und ewigen Schöpfung zu leisten (vgl. 1Kor 15,58).

### 3. SCHLUSS

Wer die hier skizzierte neuere Sicht von Tod und Auferstehung mit der traditionellen vergleicht, stellt gewiß große Unterschiede fest. Mancher mag besorgt fragen, ob die neueren Darlegungen letztlich nicht doch eine Aushöhlung des alten christlichen Glaubens an die Auferstehung bedeuten. Wer aber näher hinschaut, erkennt leicht – darauf wurde vereinzelt schon hingewiesen – daß die neueren Erklärungen die wesentlichen Elemente der früheren enthalten und nichts anders sind als eine für unsere Zeit erforderliche Übersetzung des alten

kirchlichen Glaubens. Die Darlegungen aus der Sicht heutiger Bibelwissenschaft lassen zwar viele neugierige Einzelfragen offen, etwa nach der Art und Weise von Auferstehung zum Gericht oder dem Verhältnis zwischen der schon endgültigen Errettung im Tod und der noch ausstehenden Vollendung am Ende der Zeiten. Hinsichtlich dessen aber, was Auferstehung von den Toten meint und unsere Hoffnung betrifft, vermögen sie jedem, der nach der Zukunft der Toten fragte den Weg zu einer verlässlichen Antwort zu ebneten. Mit den Christen früherer Jahrhunderte kann deshalb auch der Christ in der Kirche unserer Tage bekennen: »Ich erwarte die Aufstehung der Toten und das Leben der zukünftigen Welt«.

Die Hoffnung auf die Auferstehung der Toten ist, wie gerade die Besinnung auf die tiefere Dimension des Todes und die Verstrickung der Welt in die Sünde lehrt, engstens mit dem Glauben an Gott verknüpft. Über die Leugner der Auferstehung Toter schreibt darum Paulus: »Einige Leute wissen nichts von Gott« (1Kor 15,34). Um die frohe Botschaft von der Errettung aus der Todesverfallenheit annehmen und verteidigen zu können, genügt aber nicht ein theoretisches Wissen von Gott; vielmehr muß jeder einzelne die Grenzen menschlichen Erkennens demütig eingestehen, sich dem Geschenk des Glaubens öffnen sowie in Wort und Tat seine ganze Hoffnung auf den Herrn setzen, der uns durch Jesus Christus »herausführt aus dem Tod« (Ps 68,21). Dazu ist ja Gottes Sohn unser Bruder geworden und hat er selbst die Bitterkeit des Sterbens erlitten, um alle Menschen aus der Knechtschaft des ewigen Todes zu retten; er gibt ihnen persönlich Anteil an seinem Leben, anfanghaft und verborgen schon in der Taufe, endgültig und in Herrlichkeit bereits im Sterben, vollkommen und in seliger Gemeinschaft mit allen in einer erneuerten Schöpfung am Ende der Zeit.