

Aus Staub und Asche: Der biblische Gott und das Schicksal der Toten

Festrede beim Actus Academicus der Fakultät für Katholische Theologie (Universität Regensburg) am 5. Dezember 2012

Prof. dr. Wim J.C. Weren (Tilburg University)

Sehr geehrter Herr Dekan, verehrte Kollegen, liebe Studierende, meine sehr verehrten Damen und Herren:

Es ist mir eine besondere Freude beim heutigen Actus Academicus der Fakultät für Katholische Theologie die Festrede zu halten. Für die Einladung hierzu möchte ich mich herzlich bedanken. Das Thema meines Vortrags steht in engem Zusammenhang mit einem Forschungsschwerpunkt der Fakultät, der Geschichte des Todes in der Antike, die gleichzeitig eng mit Fragen Theologischer Anthropologie zusammenhängt. Als Theologe wie als Religionswissenschaftler ringe ich seit langer Zeit mit diesem dunklen Geheimnis, dem Geheimnis des Todes, das gleichzeitig ein Zentrum jeder Religion, ja wohl jeder Kultur bildet. Das zweite große Mysterium jedoch, das mich fasziniert, ist Gott – allerdings beschäftigt mich weniger die Gottesfrage allgemein und interessiert mich nicht in erster Linie der Gott der Philosophen, sondern der Gott Israels, der gleichzeitig der Gott Jesu von Nazareth ist, dessen Name, das aus vier Buchstaben bestehende Wort JHWH, nicht ausgesprochen werden darf – und den ich deswegen im Folgenden im Anschluss an eine uralte jüdische Tradition durch den hebräischen Titel "Adonai" ersetzen werde. Auch mit diesem und um diesen Gott habe ich lange gerungen – so als ob ich selbst mitten im Jabbok stünde.

Meine zentrale Frage des heutigen Tages setzt beide Geheimnisse in Beziehung zueinander: Was hat Gott mit den Toten zu tun?

In meiner Antwort beschränke ich mich auf biblische Perspektiven. Das heißt jedoch nicht, dass ich mich in graue Vorzeit zurückziehe – schließlich gehört die Bibel zu den entscheidenden Faktoren, die unsere Kultur geprägt haben; bis heute ist sie überall dort, wo es darum geht Sinn zu stiften, eine wahre Goldmine. Für Menschen unserer Zeit ist es spannend zu sehen, dass die Bibel beinahe nie mit nur einer Stimme spricht; in Wahrheit klingen in ihr viele Stimmen an. Das braucht nicht zu verwundern, immerhin schlagen sich in der Schrift die Lebenserfahrungen von Menschen einer Periode von mehr als tausend Jahren nieder. Auch das Geheimnis des Todes hat in der Bibel viele Gesichter. Veränderte Auffassungen über den Tod hängen dabei eng zusammen mit wechselnden Bildern Gottes, des Menschen und der Welt. In einem Schema betrachtet lässt sich dieses dynamische Zusammenspiel folgendermaßen darstellen:



Im Folgenden will ich vier Denk- bzw. Glaubensmodelle Revue passieren lassen – drei davon aus dem Alten, eines aus dem Neuen Testament. Nach diesen vier Schritten werde ich abschließend die Frage stellen, inwiefern biblische Bilder der Beziehung Gottes mit den Toten auch für unser heutiges Denken über den Tod fruchtbar gemacht werden können.

1. Die Toten versinken im Nichts und sind auch für Gott nicht mehr erreichbar

Eines ist für die Bibel todsicher: Menschen müssen einmal sterben.¹ Sie sind äußerst verletzlich und zerbrechlich, sie sind aus Erde geformt und kehren zurück zu Staub und Asche. Nach ihrem Tode bleiben die Verstorbenen noch eine Zeitlang eingebettet im "Wir" der Familie und des Clans, bis keine Erinnerung an sie mehr besteht und auch Gott sie vergessen hat. Viele biblische Texte kennen nicht den Trost, dass am Ende des Tunnels Licht scheint. Sie beschreiben den Tod als ein schwarzes Loch, von dem keine Rückkehr möglich ist. Der Tod wird als eine Krise erlebt, die die gesamte Person vernichtet. Es gibt nichts im Menschen, was gegen den Tod bestehen könnte. Wegen seiner Macht wird der Tod manchmal geradezu als "persönlich" vorgestellt, nirgends in der Bibel jedoch wird er als Gottheit angesehen. Auch wenn der Tod in der Bibel selbst keine Gottheit ist, nimmt er doch neben Gott eine eigene Stellung ein und kommt ihm ein Machtbereich zu, der selbst für Gott unzugänglich scheint. So lesen wir in Psalm 88 von Grenzen von Gottes rettender Macht. Er kann den Beter zwar vor dem Tod retten, aber jemand, der definitiv im Gefängnis des Totenreiches gelandet ist, kann daraus auch durch Gott nicht mehr befreit werden.

Die dem Tod eigene Domäne, die in der Hebräischen Bibel als Scheol bezeichnet wird, wird im dreiteiligen Weltbild des Alten Orients (Himmel – Erde –

¹ Eine Übersicht findet sich in: N.T. Wright, *The Resurrection of the Son of God* (Christian Origins and the Question of God, 3), Minneapolis, MN: Fortress, 2003; A.F. Segal, *Life After Death: A History of the Afterlife in the Religions of the West*, New York [etc.]: Doubleday, 2004; M. Ebner – P.D. Hanson et. al. (Hrsg.), *Leben trotz Tod* (Jahrbuch für biblische Theologie, 19), Neukirchen: Neukirchener Verlag, 2005; A.A. Fischer, *Tod und Jenseits im Alten Orient und Alten Testament*, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2005; J. Schnocks, *Rettung und Neuschöpfung: Studien zur alttestamentlichen Grundlegung einer gesamtbiblischen Theologie der Auferstehung* (Bonner Biblische Beiträge, 158), Göttingen: V&R unipress / Bonn: Bonn University Press, 2009.

Unterwelt) in einem Hohlraum unter der Erde oder auf dem Grund des Urozeans lokalisiert.² In dieser Vorstellung ist die Scheol der Gegenpol des Himmels, des Wohnorts Gottes, der über den obersten Wassern thront, aber auch zu Gottes Haus auf dem Zion, dem Tempel zu Jerusalem. Gottes Thron steht im Himmel und auf der Erde, während die Unterwelt durch ein schlangengleiches Chaosmonster beherrscht wird.

Manchmal wird das Totenreich auch hinter den hohen Bergen am Ende der Erdscheibe lokalisiert, die durch den Urozean umspült wird. Auch dann ist die Scheol weit entfernt vom Wohngebiet der Menschen, das auf der Mitte der Erde liegt. In dieser horizontalen Vorstellung ist die Stadt des Menschen dann durch Mauern und Tore abgegrenzt von dürren und Tod bringenden Steppen und Wüsten außerhalb der Stadt, die einen gleitenden Übergang zur Stadt des Todes bilden.

In beiden Vorstellungen ist die Scheol weit entfernt von der Welt Gottes und der Menschen. Obwohl jedoch das Totenreich ein abgeschirmter Raum ist, beschränkt sich die Macht des Todes nicht darauf. Der Tod manifestiert sich auch im Leben von Menschen – und zwar lange vor ihrem Lebensende; er lässt sein grimmiges Gesicht sehen, wenn sie krank sind, einsam oder bitterarm. Um es in den Worten eines alten Lateinischen Antiphons zu sagen: *media vita in morte sumus*, mitten im Leben sind wir vom Tod umfassen.

Die Bibel bietet also Raum für die Idee, dass mit dem Tode ein Ende aller Beziehungen eintritt – auch ein Ende der Beziehung mit Gott. Dieses Glaubens- und Denkmodell ist verbunden mit der Vorstellung eines Gottes, der nicht die Macht hat, die Macht des Todes zu durchbrechen. Wir finden es in alten Schichten der Bibel, aber auch in jüngeren Schriften wie Job oder Kohelet.

Auch in unserer heutigen Kultur ist dieses Modell noch sehr lebendig. Auch wenn unser Weltbild vollkommen anders ist als das des Alten Orients, kennen wir dem Tod noch immer den gleichen Ort zu. Auch wir versuchen den Tod so weit wie möglich von uns weg zu schieben – an den Rand des Lebens. Die Sterbewahrscheinlichkeit eines Menschen liegt noch immer bei 100 %, aber aufgrund moderner Medizin ist die durchschnittliche Lebensdauer eines Menschen nun viel höher als in biblischen Zeiten. Genauso jedoch wie damals zeigt sich der Tod noch immer mitten in unserem Leben. Diese Erfahrung führt in unserer Zeit manchmal dazu, dass Menschen ihren Glauben an einen gerechten und menschenfreundlichen, liebenden Gott verlieren. Auch in der Bibel fühlen Menschen sich in ihrer Not oft durch Gott verlassen, auch dort finden wir Zeiten von Leere und sicherlich oft Zeiten von Gottesfinsternis. Im Leben von Gläubigen gibt es lange Zeiten, während derer Gott sich verbirgt.

² Siehe K. Liess, "Hast du die Tore der Finsternis gesehen?" (Ijob 38,17): Zur Lokalisierung des Totenreiches im Alten Testament, in: A. Berlejung – B. Janowski (Hrsg.), *Tod und Jenseits im alten Israel und in seiner Umwelt: Theologische, religionsgeschichtliche, archäologische und ikonographische Aspekte*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2009, S. 397-422. Siehe auch B. Janowski – B. Ego (Hrsg.), *Das biblische Weltbild und seine altorientalischen Kontexte* (Forschungen zum Alten Testament, 32), Tübingen: Mohr Siebeck, 2001.

2. Aufgrund der Treue Gottes hat das Leben ein offenes Ende

Die Vorstellung, dass mit dem Tode alles aus ist, ist für viele Exegeten ein Merkmal nahezu des ganzen Alten Testaments. Das alte Israel habe zwar ein Leben im Hier und Jetzt gekannt, niemand aber träumte von einer Weiterexistenz nach dem Tode.³ Erst nach dem Jahr 200 vor unserer Zeitrechnung habe sich dies durch das Aufkommen verschiedener Varianten eines Auferstehungsglaubens verändert.

Diese weit verbreitete Vorstellung ist meines Erachtens höchst anfechtbar, denn damit wird an einer Reihe von Texten etwa der Zeit zwischen 700 und 200 vor unserer Zeitrechnung vorbeigegangen, die durchaus eine Perspektive auf ein Leben, das weiter reicht als der Tod, offen halten, ohne dass diese Perspektive schon in Termini eines später aufgeblühten Auferstehungsglaubens beschrieben würde. Im Kern dieses Modells steht die Idee, dass Gott seine Beziehung zu den Menschen nie aufgibt, die sich an ihn gebunden und sich an die Ansichten und Lebensregeln, die die Thora ausmachen, gehalten haben. Der Tod mag dabei eine unerbittliche Grenze für alle Sterblichen darstellen, vor Gott jedoch ist die Grenze, auf die die Menschen stoßen, keine Grenze. Um es in den Worten von Psalm 73 zu sagen: "Auch wenn mein Leib und mein Herz verschmachten, Gott ist der Fels meines Herzens und mein Anteil auf ewig" (Psalm 73:26). Weil aber Gott noch da ist, ist der Weg zum 'Leben' nach dem Tod noch immer offen, auch wenn nicht deutlich wird, was dieses Leben genau ausmachen wird.

Der Gedanke, dass das Leben ein offenes Ende hat, ist wohl in Kreisen glühender Anhänger JHWHs aufgekommen, die propagierten, dass ihr Gott der einzige Gott war, der wirklich handelte. Neben ihm sahen sie keinen Raum mehr für andere Götter. Funktionen und Kompetenzen anderer Gottheiten wurden von ihnen auf den Gott Israels übertragen, so dass man ihm Macht und Kompetenz über immer mehr Bereiche des Lebens zuwies.

Gönke Eberhardt und Bernd Janowski sprechen im Zusammenhang mit diesem Prozess von einer Kompetenzerweiterung JHWHs.⁴ Damit ist die allmähliche Ausbreitung von Funktionen JHWHs wie auch seines Handlungsvermögens gemeint. Der durch sie beschriebene Prozess wird durch Ergebnisse neuerer Untersuchungen zur Religionsgeschichte Israels bestätigt.⁵

³ R. Martin-Archard, Resurrection (OT), *Anchor Bible Dictionary*, Volume 5, S. 680: 'Israel is attached to life – to this life – and in no way dreams of a marvellous life hereafter'.

⁴ G. Eberhardt, *JHWH und die Unterwelt: Spuren einer Kompetenzerweiterung JHWHs im Alten Testament* (Forschungen zum Alten Testament, 2. Reihe, 23), Tübingen: Mohr Siebeck, 2007; G. Eberhardt, Die Gottesferne der Unterwelt in der JHWH-Religion, in Berlejung – Janowski, *Tod und Jenseits*, S. 373-395; B. Janowski, 'JHWH und die Toten: Zur Geschichte des Todes im Alten Israel', in Berlejung – Janowski (Hrsg.), *Tod und Jenseits*, S. 447-477.

⁵ Siehe die Stichwörter 'Yahweh' und 'Yahweh Zebaoth' in: K. van der Toorn – B. Becking – P.W. Van der Horst (Hrsg.), *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*, Leiden – New York – Köln: Brill, 1995, Spalten 1711-1730 und 1730-1740; W. Dietrich – M.A. Klopfenstein (Hrsg.), *Ein Gott allein? JHWH-verehrung und biblischer Monotheismus im Kontext der israelitischen und altorientalischen Religionsgeschichte* (OBO, 139), Freiburg, Schweiz: Universitätsverlag, 1994; M. Oeming – K. Schmid (Hrsg.), *Der eine Gott und die Götter: Polytheismus und Monotheismus im antiken Israel*

Auch wenn die Texte der Hebräischen Bibel den Eindruck erwecken, dass der Glaube, dass JHWH der einzige Gott sei, bereits auf die Zeiten von Moses oder Abraham zurückgeht, hat sich aufgrund archäologischer Funde und neuer Erkenntnisse zur Geschichte Israels wie auch der Religionen und Kulturen des antiken Orients die Überzeugung durchgesetzt, dass der Polytheismus Israels erst in der Zeit zwischen 800 und 600 durch Monolatrie – die Idee, dass nur ein Gott zu verehren sei, auch wenn es andere Götter geben mag – und schließlich durch den Monotheismus, die Idee, dass es nur einen Gott gibt, abgelöst wurde.

Ursprünglich war JHWH eine lokale Gottheit, der man Macht über bestimmte Naturereignisse zuschrieb. In den Königreichen von Israel und Juda entwickelte er sich zur Nationalgottheit, die ihre Kraft auch in der Geschichte erwies. Die Babylonische Gefangenschaft der Jahre 586-539 vor unserer Zeitrechnung führte zu einer tiefen Krise. In diesem Kontext mussten neue Bilder JHWHs entwickelt werden. Während einige ihn weiter als eine partikulare Volksgottheit verstehen wollten, entwickelten andere ein universalistisches Gottesbild und begannen JHWH als Herrscher über alle Völker und Schöpfer von Himmel und Erde zu verstehen.

Als Resultat dieses Prozesses wies man JHWH schließlich auch die vollständige Befehlsgewalt über das Reich der Toten zu. Auch diese Domäne fiel von nun an unter sein Regime; dies bedeutete wiederum, dass er sich seinen Treuen auch noch nach ihrem Tode annehmen konnte. Waren Gott und der Tod in das erste Modell voneinander getrennt, in diesem zweiten Modell sind es die Hände Gottes und die Thora die alles tragen, sogar die Toten.

Vor allem im Buch der Psalmen bietet die Bibel Texte, die von einem Durchgang durch den Tod sprechen, ohne dafür schon die Sprache zu benötigen, die kennzeichnend für den späteren Auferstehungsglauben ist. In diesem Sprachspiel erscheint Gott als der nahe Gott, der die von ihm Geliebten auch nach ihrem Tod beschützt. In diesem Modell geht es weniger um den Glauben der an Gott Glaubenden, sondern um Gottes Treue zu den Glaubenden.

3. Gott hat eine bleibende Verbindung mit den zum Tod gequälten Glaubenszeugen

Mein drittes Modell ist die wohlbekannteste Idee, dass die Toten aus dem Tode auferstehen. Dieses Modell ist keine Schöpfung des Christentums, sondern in jüdischen Kreisen aufgeblüht. In der Hebräischen Bibel finden wir Glauben an die Auferstehung im Buch Daniel, dessen Schlussredaktion gegen Ende der Herrschaft von Antiochus IV. Epiphanes anzusetzen ist (175-164 vor unserer Zeitrechnung). Dieser seleukidische Herrscher versuchte bekanntlich eine weitgehende Hellenisierung der jüdischen Religion und Kultur durchzusetzen. Auch wenn viele Juden ihn dabei unterstützten, gab es auch Gruppen, die ihren Glauben für unvereinbar mit griechischem Denken und Lebensstil hielten. Ihr heldenhafter Widerstand wird in den Büchern 1 und 2 Makkabäer der Septuaginta berichtet. Darin

(Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, 82), Zürich: Theologischer Verlag, 2003.

finden wir auch Legenden über Glaubenszeugen, die sich lieber zu Tode foltern ließen als mit der Thora zu brechen.

Dass fromme Juden für die Thora sterben mussten, war ein gegen den Himmel schreiendes Unrecht, wurde doch Treue zur Thora verstanden als der Weg zum Leben, während Untreue in den Tod führte. Leider bot diese alte Lehre keine Auskunft darüber, warum ausgerechnet die Gerechten so schrecklich leiden mussten, während ihre Feinde erfolgreich waren. Dies verlangte nach einem neuen Glaubensmodell, das die Möglichkeit zuließ, dass Gott seinen treuen Dienern auch dann noch Recht verschaffen konnte, nachdem sie zu unschuldigen Opfern grauenhaften Unrechts geworden waren, und er ihre Henker für deren Gräueltaten bestrafen würde

Wir finden dieses Szenario unter anderem in Daniel 12:1-3. Viele von denen, die im Staub schlafen, werden zum Leben geweckt. Nach der Auferweckung von den Toten kann Gott Recht über sie sprechen und zwischen Gerechten und Bösen unterscheiden. Die Auferweckung der Toten steht hier also in der Perspektive der Wiederherstellung des Rechts und des Siegs von Gottes Gerechtigkeit. Es ist eine Frage des Rechts, dass die Gerechten mit ewigen Leben belohnt werden, auf die Frevler jedoch ewige Verwerfung wartet. Sonst hätte nicht der gute Gott, sondern das Böse das letzte Wort.

Eine besondere Ausprägung der Idee der Auferweckung der Toten finden wir im 7. Kapitel des 2. Makkabäerbuchs, das vom Martyrium von sieben Brüdern und ihrer Mutter erzählt. Hier fallen Auferstehung und Erlösung zusammen – die Feinde erhalten keinen Anteil an der Auferstehung. Nur die zu Tode gequälten Glaubenszeugen werden wieder zum Leben erweckt. Dabei muss nicht an eine Rückkehr in ihr früheres Dasein gedacht werden, sondern an einen Durchgang nach einem neuen und anderen Leben. Dabei ist auch nicht an einen Fortbestand einer unsterblichen Seele gedacht; vielmehr zeigt die Erzählung großes Interesse am Leib. Weil die Glaubenszeugen geradezu physisch zerstört werden, wird ihre Auferweckung von den Toten als Wiederherstellung der gesamten Person, einschließlich ihres geschundenen Leibes, vorgestellt. Mit diesem Leib haben sie ihrer religiösen und kulturellen Identität Gestalt gegeben. Es ist deswegen kein Wunder, wenn auch dieser Leib Teil hat an ihrer zukünftigen Wiederherstellung.

Die Idee, dass Märtyrer durch Gott wieder zum Leben erweckt werden, wird in 2 Makkabäer 7 im Glauben, dass Gott der Schöpfer der Welt ist, verankert. Die Mutter der sieben Jungen nennt ihn so. Sie argumentiert auf der Basis einer doppelten Analogie:

a) Die erste Analogie ist in den Worten der Mutter an ihre Kinder zu finden.

Ich zitiere:

„Ich weiß nicht, wie ihr in meinem Leib entstanden seid, noch habe ich euch Atem und Leben geschenkt; auch habe ich keinen von euch aus den Grundstoffen zusammengefügt. Nein, der Schöpfer der Welt hat den werdenden Menschen geformt, als er entstand; er kennt die Entstehung aller Dinge. Er gibt euch gnädig Atem und Leben wieder, weil ihr jetzt um seiner Gesetze willen nicht auf euch achtet“ (2 Makkabäer 7:22-23).

Die Analogie kann folgendermaßen definiert werden: Wenn Gott in der Lage war, die Kinder in ihrem Schoß entstehen zu lassen und er ihnen den

Lebensatem geschenkt hat, dann kann er sie auch wiedererschaffen, indem er ihnen den Lebensatem zurückgibt, nachdem dieser nach ihrem Tod zu Gott zurückgekehrt ist.

b) Die zweite Analogie ist in den Worten der Mutter an ihren jüngsten Sohn zu finden. Ich zitiere:

„Mein Sohn, hab Mitleid mit mir! Neun Monate habe ich dich in meinem Leib getragen, ich habe dich drei Jahre gestillt, dich ernährt, erzogen und für dich gesorgt, bis du nun so groß geworden bist. Ich bitte dich, mein Kind, schau dir den Himmel und die Erde an; sieh alles, was es da gibt, und erkenne: Gott hat das aus dem Nichts erschaffen, und so entstehen auch die Menschen. Hab keine Angst vor diesem Henker, sei deiner Brüder würdig, und nimm den Tod an! Dann werde ich dich zur Zeit der Gnade mit deinen Brüdern wiederbekommen“ (2 Makkabäer 7:27-29).

In diesem Fall kann die Analogie folgendermaßen definiert werden: Wenn Gott in der Lage war, den ganzen Kosmos zu erschaffen, dann kann er auch Tote zum Leben wecken. Als derjenige, der als Schöpfer ordnend handelt, muss Gott auch in der Lage sein, Ordnung zu schaffen im Chaos des Todes.

Die Auferweckung von Toten ist hier als Tat Gottes in Analogie zu seinem schöpferischen Vermögen verstanden. Die Argumentation der Frau geht von der Idee aus, dass JHWH der Schöpfer kontinuierlich darüber wacht, dass der Kosmos nicht zum Chaos zurückfällt. Dieses Gottesbild wurde erst in der Zeit der Babylonischen Gefangenschaft entwickelt. Von diesem universalen Schöpfer-Gott wird nun erwartet, dass er Tote auferwecken kann, indem er sie aus Staub und Asche wieder erschafft.

4. Gott hat eine bleibende Verbindung mit dem gekreuzigten Jesus

Ich ziehe die dargestellten Linien nun auch in das Neue Testament aus. In beinahe allen neutestamentlichen Schriften kommt zum Ausdruck, dass der gekreuzigte Jesus unmittelbar oder wenigstens kurz nach seinem Tod durch Gott zum Leben auferweckt wurde. Dies wird durch zwei Formeln zum Ausdruck gebracht:

Formel	Häufigkeit im NT
1. <i>Gott hat Jesus von den Toten auferweckt.</i>	18
2. <i>Jesus ist von den Toten auferweckt worden.</i>	31

Die erste Formel drückt aus, dass Gott als handelndes Subjekt Jesus von den Toten auferweckt hat; die zweite beinhaltet eine passive Verbform, die das handelnde Subjekt offen lässt, doch auch in diesem Falle ist vorausgesetzt, dass Gott die Handlung vollzogen hat.

Mit Recht betont Jürgen Becker, dass die Aussage, Gott hat Jesus von den Toten auferweckt, zunächst und vor allem Glaubensaussage über Gott ist.⁶ Damit wird das Bekenntnis ausgesprochen, dass Gott eine Person, Jesus, aus den Toten errettet hat, so wie er in früheren Zeiten sein Volk Israel aus Ägypten gerettet hat. Wie für Israel der Glaube an die Rettung aus Ägypten ein grundlegendes Ereignis war, so ist dies die Auferweckung Jesu für den Glauben seiner Anhänger.

Die Wende nach dem Tode Jesu wird auch durch andere Formeln beschrieben: Gott hat ihn erhöht, er hat ihm einen Namen geschenkt, der höher ist als jeder andere Name, er hat ihn verherrlicht, ihm einen Platz gegeben zu seiner Rechten und ihn zum Herrn, Messias und Sohn Gottes ernannt. Diese Formeln bestätigen, dass die Wende im Los des getöteten Jesus durch Gott bewirkt ist.

Was diese Wende beinhaltet, ist in der Exegese umstritten. Es ist sicherlich zu minimalistisch zu sagen, dass Jesus in der Erinnerung weiterlebt, oder dass durch Gott die bleibende Bedeutung seines Lebens bestätigt ist, oder dass das, wofür er stand, durch seine Anhänger weitergeführt wird. Die genannten Formeln drücken mehr aus, nämlich dass auch etwas mit Jesus selbst geschehen sein muss. Dieses Geschehen kann wie folgt umschrieben werden: Durch das Zutun Gottes hat Jesus in eigener Person Teil erhalten an einem Leben, das nicht mehr durch den Tod begrenzt wird, er ist für immer bei Gott geborgen; und aus dieser Position bleibt er aktiv bezogen auf Wohl und Wehe seiner Anhänger.

Der Glaube an diese Wende stützt sich auf Erinnerungen an das Leben Jesu, auf Erfahrungen seiner erneuten Präsenz nach seinem Tode, und auf einer Neuinterpretation von Stoffen der Hebräischen Bibel und der Septuaginta. Lassen Sie mich das an Hand der Modelle, die ich heute präsentiert habe, erläutern: Das erste Modell – Die Toten versinken im Nichts – ist auf Jesus anwendbar, weil der Tod ihn völlig überwunden hat, ohne dass irgendetwas überlebt hätte – er war weder scheintot noch halbtot - ; darüber hinaus hören wir bei Markus und Matthäus aus seinem Munde die Klage aus Psalm 22, dass Gott ihn in der Stunde seines Todes im Stich gelassen habe. Auch das zweite Modell – dass sein Leben durch Gottes Treue ein offenes Ende hat – zeigt seinen Einfluss. Jesus stellte sein Leben so vollkommen in den Dienst Gottes und seiner Weisung, der Thora, dass er darauf vertrauen konnte, dass Gott seine Beziehung mit ihm niemals aufgeben und seinen Leichnam nicht zur Verwesung übergehen lassen würde (vgl. Psalm 16 in der Septuaginta). Vertrauensvoll legte er sein Leben dann auch in die Hände seines Vaters, so das Lukasevangelium. Und auch das dritte Modell – Gottes Band mit den Märtyrern – wird zur Basis der neutestamentlichen Zeugnisse. So wie Gott die Gerechten rehabilitierte, die ihr Leben um ihres Glaubens willen verloren, so tat er das auch mit Jesus; so wie das Blut der Glaubenszeugen Versöhnung zwischen Gott und seinem Volk herstellte, so hatte auch Jesu Blut versöhnende Wirkung.

Jesus wurde also in die Traditionen Israels eingeschrieben. Er war ein Gerechter, ein Weiser, ein Glaubenszeuge bis zum Tode. Aber bedeutet dies, dass er vollständig in der Reihe, in der er steht, aufgeht? Dann bliebe jedoch unerklärbar, warum gerade er zum Fundament und Zentrum einer neuen Glaubensgemeinschaft werden konnte. Für seine Anhänger war es nicht allein so, dass er für seine Rettung von Gott abhängig war; sie deuten auch ihn selbst mehr und mehr als Herr und

⁶ J. Becker, *Die Auferstehung Jesu Christin ach dem Neuen Testament: Ostererfahrung und Osterverständnis im Urchristentum*, Tübingen: Mohr, S. 98.

Meister über den Tod. Wir können dies am Gebrauch des Verbums *anisthmi* (= ‚auferstehen‘) ablesen: sechs Mal im Neuen Testament ist es Gott, der Jesus von den Toten auferstehen lässt, zwölf Mal jedoch ist die Rede davon, dass Jesus selbst, aus eigener Kraft von den Toten aufersteht.

Formel	Häufigkeit im Neuen Testament
1. <i>Gott hat Jesus auferstehen lassen</i>	6
2. <i>Jesus wird auferstehen / ist auferstanden</i>	12

In der Vulgata, der späteren lateinischen Übersetzung, zeigt sich diese Verschiebung in noch höherem Maße: hier sind alle passiven Verbformen (*h)ge/rqh*: Jesus wurde auferweckt) in aktive Formen der lateinischen Verben *surgere* und *resurgere* übersetzt – Jesus selbst ist jeweils als handelndes Subjekt verstanden.

Nach Überzeugung seiner Anhänger wird Jesus seine Macht über den Tod auch anwenden um die Seinen auferstehen zu lassen. Sie begründen diese Erwartung auf ihrer Beziehung mit dem, der ihnen zum Leben vorausgegangen ist, und schreiben so Jesus Möglichkeiten zu, die in jüdischen Kreisen Gott vorbehalten blieben.

Am Anfang meiner Rede wurde deutlich, dass JHWH sich mehr und mehr zum Zentrum des Glaubens Israels entwickelte. Funktionen und Aufgaben anderer Gottheiten wurden auf ihn übertragen, so dass er zum Einen und Einzigen erwachsen konnte. Nun zeigt sich, dass sich in frühchristlichen Glaubensgemeinschaften ein vergleichbarer Prozess um Jesus abspielte. Durch seine Anhänger wurde er mehr und mehr ins Zentrum ihres Glaubens und ihres Lebens gerückt. Dem Prozess des Übertragens von Kompetenzen der vielen Götter auf den einen JHWH folgt nun das Phänomen, dass Jesus Funktionen teilt, die dem EINEN vorbehalten waren. In diesem Kontext wurde Jesus eine Reihe von Titeln zugeschrieben, die bis dahin alleine für Gott verwendet wurden. Hierzu gehört der Name „Herr“, Kyrios, der über allen Namen steht, aber auch Bezeichnungen wie König, Krieger, Hirte, Richter der Lebenden und der Toten, der Erste, der Letzte und der Lebende.

Wird Jesus dann zu einer Art Konkurrenz Gottes, wenn er für seine Anhänger als der gilt, der ewiges Leben schenkt? Das ist nicht der Fall, denn im Neuen Testament geht seine Position noch nicht so weit, dass er schon zu einem zweiten Gott geworden ist, oder gar, dass er als der einzige Gott selbst angesehen würde. Dass ihm göttliche Möglichkeiten, Aufgaben und Funktionen erteilt wurden, bedeutete nicht, dass er den Platz Gottes einzunehmen begann. Selbst im vierten Evangelium, wo der Vater und der Sohn in Wirkeinheit miteinander verbunden sind, bleibt Gott die Quelle der Kraft und Macht, mit der Jesus begabt ist. Jesus schiebt Gott nicht auf die Seite, sondern bringt ihn erst richtig ins Bild. Jesus ist Gottes Kraft, er macht Gott ganz präsent, er ist ein Bild des unsichtbaren Gottes. Am Ende der Zeiten, nach seinem endgültigen Sieg über den Tod, den letzten Feind, wird er, wie Paulus schreibt, die Herrschaft wieder an den Vater übertragen, der dann alles in allem sein wird.

Schlussgedanke

Nach diesen Gedanken wird es Zeit, Bilanz zu ziehen. Wo kann die Bibel Impulse für unser heutiges Denken über das Leben vor und nach dem Tode liefern? Ich nenne vier Punkte:

- Erstens: Denken ist nicht ohne Sprache und Bilder möglich. Die Bibel stellt uns, wenn es um das Geheimnis des Todes geht, ein unglaubliches Arsenal an Worten und Bildern zur Verfügung.
- Zweitens: in der bunten Verschiedenheit biblischer Perspektiven auf dieses Geheimnis zeigt sich eine Konstante: Im Glauben an den Gott Israels, der auch der Gott Jesu von Nazareth ist, liegt der einzige Grund zur Hoffnung auf ein Leben, das weiter geht als der Tod. Im Denken der Bibel ist es nicht nötig, dass irgendetwas vom Menschen übrig bliebe, worauf Gott dann das neue Leben aufbauen könne. Solche Ideen finden sich jedoch bis heute breit bezeugt in unterschiedlicher Weise. Zunächst und vor allem ist an die klassisch griechisch-römische Idee einer unsterblichen Seele zu denken, daneben jedoch zirkulieren heute alle möglichen Varianten der Vorstellung einer Seele wie das "höhere Selbst", das "eigenste Ich", das "endlose Bewusstsein" oder ein göttlicher Funke in unserem Innersten. Diese Konzepte schließen die Idee eines personalen Gottes nicht aus, aber sie können schnell zu dem Gedanken umschlagen, dass die Möglichkeit des Fortbestehens letztlich im Menschen selbst begründet ist. Aus Sicht der Bibel betrachtet stellt sich dann jedoch die Frage, ob damit nicht der Mensch zu groß und Gott zu klein gemacht wird.
- Drittens: Die Bibel hat eine relationale Vorstellung des Menschen. Der Mensch ist ein Beziehungswesen. Menschen sind untereinander verbunden, sie sind verwurzelt in der Erde und verbunden mit Gott. Durch diese mehrfache Einbettung ist ihr Tod kein einsames Abenteuer, in dem sie ihr "Ich" zu retten versuchen müssen. Vielmehr geht es in der Bibel um das Vermögen des Ich, das Ich preiszugeben. Wem dies gelingt, der bleibt geborgen in Gottes Hand und eingebettet in liebevollen Beziehungen mit den anderen. Die Bibel bietet hier also eine Anzahl von Ideen, die das heute oft vorherrschende individualistische Bild des Menschen erweitern und ändern können.
- Viertens: Die Verleihung des echten Lebens darf nicht zu individuell verstanden werden, aber genauso wenig rein spirituell. Letzteres droht zu geschehen, wenn wir zu sehr in so etwas wie ein endloses Bewusstsein glauben, das nichts mehr mit der Erde zu tun hat, und im Grunde eine Variante des gnostischen Konzepts eines göttlichen Funkens darstellt, der tief in uns schlummert und nach unserem Tode eine lange Reise nach oben einget, nach der er schließlich in Gott oder dem All aufgeht. Die biblische Erwartung geht viel weiter: Sie setzt ihre Hoffnung darauf, dass Gott am Ende sein Königreich durchsetzt um das Unrecht in der Gemeinschaft zu besiegen, und Raum zu schaffen für Recht, Gerechtigkeit und Versöhnung. Die Erwartung eines Jenseits resultiert so in einem anderen und besseren Diesseits. Biblische Ideen können helfen, um die Antinomie zwischen dem Materiellen und dem Spirituellen, die in unserer Kultur weit verbreitet ist, zu durchbrechen. Dies gilt auch für die Dichotomie zwischen Körper und Seele. Mit dem Konzept der "Seele" kann – aus der Perspektive biblischer Texte her - nichts

anderes als die immer währende Partnerschaft zwischen Gott und Mensch gemeint sein. Seine Treue ist die Seele unseres Lebens.⁷

Ich danke Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit!

⁷ Vgl. H. Sonnemans, *Seele, Unsterblichkeit – Auferstehung: Zur griechischen und christlichen Anthropologie und Eschatologie* (Freiburger Theologische Studien, 128), Freiburg [etc.]: Herder, 1984, S. 404-406.