

Die  
**Unsterblichkeitslehre**  
des  
**Alten und Neuen Testaments.**

Biblisch-dogmatisch entwickelt

von

**Ad. Schumann,**

Rector der höheren und mittleren Tochterschule zu Brandenburg a. H.



Berlin.

Druck und Verlag von G. Reimer.

1847.



## Vorwort.

---

**B**ei der innigsten Ueberzeugung von der Hoheit und Göttlichkeit des Erlösers als des Sohnes des lebendigen Gottes, der beim Vater gewesen, ehe denn die Welt war, und der gekommen ist in die Welt, die Sünder selig zu machen, ist und bleibt es evangelische Freiheit, in der Schrift, die von ihm zeugt, zu forschen und zu immer hellerer Erkenntniß der von ihm geoffenbarten Wahrheit hindurchzudringen. Dogmatische Fesseln und heilige Scheu vor dem Hergebrachten haben nach dem Zeugnisse der Kirchengeschichte nur zu oft den Geist gehemmt und den freien Blick getrübt, also daß das Licht der göttlichen Wahrheit nur gebrochen oder durch Vorurtheile aller Art gefärbt in die Herzen dringen konnte. Wohl hat mit dem Abwerfen jener Fesseln neben treuer, redlicher Forschung in der Schrift auch menschlicher Wahn und Hochmuth einen freien Spielraum gewonnen; allein wo wäre eine Freiheit, die nicht gemißbraucht werden könnte, und sie selbst deshalb lästern, zeugt von der äußersten Befangenheit. Die gött-

liche Wahrheit, wie wir sie vom Herrn empfangen haben, und wie sie in den Büchern der heiligen Schrift uns vor Augen liegt, bedarf keiner menschlichen Stützen und wankt darum keinen Augenblick, wenn Tausende an ihr zu rütteln wagen. Wer gleich Besorgnisse hegt und wohl gar in einen ungöttlichen Eifer gerath, wenn diese oder jere Wahrheit der Schrift angegriffen oder bezweifelt wird, der hat wenig Glauben an die Göttlichkeit des Evangeliums und an die siegende Macht der Wahrheit, die aus allen Kämpfen nur um so strahlender hervorgeht, und noch weniger Vertrauen zu dem Herrn der Kirche selbst, der Alles, was in ihr vorgeht, nicht blofs kennt und weiß, sondern zuversichtlich zu ihrem Heile lenkt. Machen wir daher in dem Folgenden mit guter Zuversicht Gebrauch von unserer evangelischen Freiheit, so mag es sein, daß wir Manchem Anstoß geben und zu weit gegangen zu sein scheinen, und der Vorwurf des Unglaubens, mit dem man in unserer Zeit leider so freigebig ist, wird nicht ausbleiben. Eben so wird auf der andern Seite der Vorwurf der Befangenheit, des Stehenbleibens auf halbem Wege sich aufsern. Doch wie dem auch sei, das ist unsere feste Ueberzeugung: die Wahrheit, die reine, lautere, göttliche, wird nur um so mehr erkannt, je mehr nach ihr gerungen und geforscht wird in der Schrift. Diese Forschung aber muß eine, wengleich bescheidene, doch durchaus unbefangene, von keinem dogmatischen Vorurtheil geblendete sein; denn ist sie das Letztere, so sieht sie nur, was sie eben sehen will, und bleibt gegen alles Andere blind und taub.

Wenden wir uns aber mit solchen Grundsätzen zur Erforschung der Lehre von der Unsterblichkeit im Alten

und Neuen Testament, so können wir unmöglich durch einander werfen, was die verschiedenen Verfasser der Schrift zu verschiedener Zeit und unter den verschiedensten Verhältnissen davon gelehrt haben: sondern wir müssen Rücksicht nehmen auf Zeit, Umstände und persönliche Verhältnisse, in denen sie lebten und schrieben; denn an eine magische Wirkung des göttlichen Geistes, der in ihnen war, können und dürfen wir nach der Schrift selbst nicht glauben, sondern sie wurden geleitet durch ihn und getrieben, ohne die menschliche Natur ihrer Seele dadurch zu verlieren, und ohne herausgerissen zu werden aus den Verhältnissen ihrer Zeit, aus dem Bildungszustande ihres Geistes, aus den Einflüssen ihrer Umgebung, aus der Einwirkung ihres Schicksals, ja der Geist Gottes selbst benutzte dies Alles und knüpfte daran für sie die höhere Erleuchtung und die Einführung in die tiefere Erkenntniß der göttlichen Wahrheit. Wir können also nicht anders, als die Verfasser der heiligen Schrift nach einander, und zwar mit Rücksicht auf ihre Zeit und ihre Verhältnisse, betrachten, um zu erkennen, welche Einsicht und Vorstellung von der Unsterblichkeit ihnen eigen und durch Wirkung und unter Leitung des göttlichen Geistes zu Theil geworden war. Anders dagegen verhält es sich mit dem Erlöser selbst, in dem alle Schätze der Weisheit verborgen liegen, und welcher der Weg, die Wahrheit und das Leben selbst und darum geboren und in die Welt gekommen ist, daß er die Wahrheit zeugen soll. Bei ihm kommt Alles auf die Erforschung des wahren Sinnes seiner Worte an, da wir gewiß sind, dann die volle, ewige Wahrheit selbst zu haben, während noch bei allen seinen Aposteln das Recht und die heilige Pflicht uns blei-

ben, auf ihre Lebensverhältnisse, ihre frühere Bildung und religiöse Anschauung die nothwendige Rücksicht zu nehmen, da sie eben erst durch den Umgang mit dem Erlöser und durch die Einwirkung seines Geistes zu der vollen Erkenntniß der Wahrheit geleitet wurden. Von diesem Gesichtspunkte aus ist die nachfolgende Darstellung der Unsterblichkeitslehre entstanden.

Indem ich jedoch dieselbe durch den Druck zu veröffentlichen wage, kann ich es nicht verhehlen, mit welcher Schüchternheit ich diesen Schritt thue. Denn ich bin mir wohl bewußt, wie wenig diese meine Arbeit, die Frucht schöner, in der Beschäftigung mit dem Worte Gottes zugebrachter, Stunden, den Anforderungen genügt, welche die strenge Wissenschaft macht und machen muß. Aber wenn auch nur wenig oder Einzelnes in ihr probenhaltig befunden oder die Veranlassung wird zu gründlicherer Forschung und richtigerer Darstellung dessen, was die Schrift lehrt: so sehe ich mich reich belohnt. Jede Zurechtweisung, jede Belehrung, so sie nicht aus Vorurtheil oder dogmatischer Befangenheit, sondern aus gründlichem Studium der Schrift fließt, wird dankbar von mir erkannt werden; denn ich kenne nichts Schöneres, als immer tiefer einzudringen in die Kenntniß und Erkenntniß der heiligen Schrift, wie sie ist, d. h. wirklich ist, nicht wie sie angesehen und ausgelegt wird von denen, die da gebildet sind von ihrer Dogmatik. Die Lehre von der Unsterblichkeit ist gewiß eine wichtige, vielleicht die wichtigste unseres christlichen Glaubens; darum hielt ich es nicht für unrecht, mit dem, was ich von ihr nach bestem Wissen und Können in der Schrift gefunden, hervorzutreten, damit

Andere besser und gründlicher noch, als ich es vermochte, die Wahrheit suchen und aussprechen möchten.

Von großem, gelehrtem Apparate ist das Schriftchen frei, da er oft nur erdrückend und die klare Uebersicht schwächend auf den Leser wirkt. Was ich benutzt habe, ist aus dem Werkchen selbst leicht zu erkennen. Ich habe selbstständig gesucht und geforscht, und in wie weit mir gelungen, was ich gewollt, überlasse ich gern Denen zu beurtheilen, welche mit inniger Liebe zur heiligen Schrift Unbefangenheit genug besitzen, nicht gleich zu verdammen, wenn von den ihrigen abweichende Ansichten in der Schrift gefunden und ausgesprochen werden. Die von mir angewandte Exegese ist einfach die historisch-grammatische; denn die sogenannte tiefe, die oft nur Einbildungen und Luftgebilde sieht, wird zuversichtlich nur so viel Werth behalten, als ihre Ergebnisse auf gutem, festem Grunde ruhen. Wenn indessen nicht überall, wo dazu Gelegenheit sich darbot, exegetische Ausführungen und Bemerkungen sich finden, so liegt der Grund darin, daß entweder der Sinn der Stellen mir klar und unbestritten, oder die Widerlegung falscher Auffassungen eine verlorene Mühe schien. Die einzelnen von mir citirten Stellen sind nach der Uebersetzung de Wette's, welche bei den meisten Theologen als classisch gelten wird, aufgeführt, wenn nicht ein Zurückgehen auf den Urtext nöthiger erschien, oder meine Auffassung desselben von der de Wette'schen abwich. Der Abdruck der citirten Stellen schien mir aus dem Grunde wichtig und nöthig, damit das Material selbst dem Leser gleich vor Augen liege, und nicht durch Nachschlagen die Auffassung und Uebersicht des Ganzen erschwert werde.

Weiter habe ich nichts vorzuschicken. Möge das Schriftchen selbst Zeugniß ablegen, wie theuer mir die Schrift selbst und somit auch das Wort des Herrn in ihr ist: „Und werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen!“ (Joh. 8, 32).

---

# Inhaltsverzeichnis.

---

## I. Die Lehre von der Unsterblichkeit im Alten Testament.

1. Vorstellung des Moses von der menschlichen Seele und ihrem Aufenthalt nach dem Tode . . . . .	1
2. Entwicklung der Lehre vom Scheol in den biblischen Büchern bis zum Exil . . . . .	4
3. Auferstehungslehre in den biblischen Büchern während des Exils . . . . .	7
4. Dreifache Lehre von der Unsterblichkeit in den biblischen Büchern nach dem Exil, und zwar:	
a) Rückkehr zur alten Lehre vom Scheol . . . . .	12
(So in Cohelet, Sirach, Judith, Baruch.)	
b) Fortschritt zur reineren Lehre von der Unsterblichkeit in Alexandrien . . . . .	15
(So in der Weisheit Salom.)	
c) Weitere Entwicklung der Auferstehungslehre. (So im Daniel und 2. Maccab.) . . . . .	16

## II. Die Lehre von der Unsterblichkeit im Neuen Testament.

1. Lehre der Pharisäer, Sadducäer und Essäer von einem Leben nach dem Tode . . . . .	21
2. Jesu Lehre von der Unsterblichkeit . . . . .	26
a. Fortdauer der menschlichen Seele nach dem Tode . . . . .	26
b. Der neue, verklärte Leib . . . . .	35
c. Scheinbare Widersprüche dagegen . . . . .	36
d. Das ewige Gericht . . . . .	38
e. Der ewige Richter, und nach welchem Malsstab er richtet . . . . .	40
f. Loos der Guten: Ort ihres Aufenthalts und ihre Seligkeit . . . . .	45
g. Loos der Bösen: Ort ihres Aufenthalts und ihre Strafe . . . . .	54
h. Ewige Dauer der Höllenstrafen . . . . .	60
i. Die Wiederkunft Christi und die Auferstehung der Todten . . . . .	
k. Schwierigkeiten, welche sich dagegen erheben . . . . .	65
l. Wirkliche Bedeutung dieser Lehre . . . . .	66
3. Der Apostel Lehre von der Unsterblichkeit . . . . .	81
a. Des Johannes . . . . .	81
b. Des Jacobus . . . . .	86
c. Des Petrus . . . . .	91
d. Des Judas . . . . .	102
e. Des Paulus, und zwar:	
A. Frühere Vorstellungen des Apostels von den letzten Dingen. (In den beiden Thessalonicher- und dem ersten Corintherbriefe) . . . . .	108
1. Von der nahen Wiederkunft Christi . . . . .	108
a. Vorzeichen . . . . .	111
b. Die Erscheinung Christi selbst . . . . .	115
c. Die Auferstehung der Todten und ihr Zustand bis dahin . . . . .	115
d. Die Verwandlung der noch Lebenden . . . . .	120
e. Der neue Aufenthalt Beider . . . . .	121
2. Von dem hier durch Christus zu haltenden Gericht . . . . .	122
3. Von der Herrlichkeit im neuen Reiche Christi . . . . .	124

B. Spätere Lehre des Apostels . . . . .	128
1. Unmittelbarer Uebergang nach dem Tode zur ewigen Vergeltung . . . . .	128
Entwicklung dieser Lehre :	
a) in den Briefen vor seiner ersten Gefangenschaft. (Im 2. Corinther-, Galater- und Römerbriefe) . . . . .	130
b) während seiner ersten Gefangenschaft zu Caesarea und in Rom. (In der Apostelgesch., dem Colosser-, Epheser-, Philemon- und Philipperbriefe) . . . . .	138
c) in den Briefen nach seiner ersten Gefangenschaft. (In dem 1. Briefe an Timoth. und dem an Titus) . . . . .	147
d) in seinem letzten Briefe in der zweiten Gefangenschaft. (Im zweiten Briefe an Timotheus) . . . . .	150
2. Das ewige Gericht . . . . .	155
3. Das Schicksal der Bösen nach dem Gericht . . . . .	157
4. Die Seligkeit der Guten . . . . .	159
5. Die Lehre von den letzten Dingen überhaupt . . . . .	161
4. Die Lehre des Hebräerbriefes von der Unsterblichkeit . . . . .	164
a. Die nahe Wiederkunft Christi . . . . .	165
b. Die ewige Dauer seines Reiches . . . . .	168
c. Die Seligkeit gleich nach dem Tode . . . . .	169
d. Die Auferstehung . . . . .	
e. Das Gericht . . . . .	173
f. Die Bedingung der Rettung . . . . .	175
5. Resultate aus sämtlichen Briefen des Neuen Testaments . . . . .	177

6. Die Lehre der Apokalypse von der Unsterblichkeit . . . . .	180
a. Die Nähe der Parusie . . . . .	183
b. Die derselben vorangehenden Begebenheiten . . . . .	185
c. Die Parusie selbst . . . . .	192
d. Das Schicksal der Todten bis dahin . . . . .	194



## Die Lehre von der Unsterblichkeit im Alten Testament.

---

**F**olgt man den Büchern des Alten Testaments nach der Zeitfolge ihrer Entstehung, von den ältesten herab bis zu den jüngsten, so kann man die allmähliche Entstehung, Entfaltung und Ausbildung der Unsterblichkeitslehre Schritt vor Schritt verfolgen, wird jedoch zugleich finden, wie verschieden sie noch immer von der durch Christus gelehrtten und durch ihn geoffenbarten bleibt.

Fragen wir zuerst, was **Moses** über ein künftiges Leben lehrt, so ist bei ihm fast keine Spur einer Unsterblichkeitslehre zu finden. Wohl absichtlich hat er ganz davon geschwiegen; denn was er davon bei den Aegyptern kennen gelernt hatte, war jedenfalls, wie historische Zeugnisse darthun, so mit Mythen und Aberglauben verbunden, dafs er schon deshalb dergleichen von seiner reinen Gotteslehre fern hielt. Auch wollte er ohne Zweifel sein Volk auf ein gottseliges Leben hier auf Erden hinweisen und schnitt absichtlich alle Fragen nach dem Jenseits ab. Die Vorstellung von der menschlichen Seele, die wir bei Moses finden, ist jedoch eine durchaus erhabene, denn danach ist sie ein Ausflufs aus Gott, ein Hauch, der den Leib erst belebt (1. Mos. 2, 7). Jehova, heifst es, hauchte in seine Nase den Odem des Lebens, und also ward der Mensch ein lebendiges Wesen. Allein als Sitz der Seele im Kör-

per wird das Blut genannt; denn die Seele des Fleisches ist im Blute, heißt es (3. Mos. 17, 11), und abermals: Das Blut ist die Seele, und du sollst nicht die Seele essen mit dem Fleische (5. Mos. 12, 23). Dafs aber wirklich nicht blofs die Thierseelen, sondern auch die Menschenseelen als ihren Sitz im Blute habend gedacht wurden, erhellt deutlich aus 1. Mos. 9, 5., wo gesagt wird: Und nur euer Blut für eure Seelen will ich rächen; an jeglichem Thiere will ich's rächen und am Menschen, an seinem Bruder will ich die Seele des Menschen rächen. Sicht man hier auf den Parallelismus, so steht Blut im ersten Gliede für Seele im zweiten, was nur dadurch erklärbar wird, dafs das Blut als Aufenthalt der Seele gedacht ward. In allen diesen Stellen nun ist נֶפֶשׁ für Seele gebraucht, und man hat darunter nur die thierische Seele, als das den Körper blofs belebende Princip (*anima*), verstehen wollen; allein dafs damit zugleich die vernünftige Seele gemeint sei, setzen Stellen wie Deutr. 26, 16. 1. Sam. 1, 15. Hohesl. 1, 7. aufser Zweifel. Es ist somit נֶפֶשׁ die von Gott gegebene Seele, das denkende, vernünftige Wesen in uns, dessen Vorhandensein in uns erst das Leben des Leibes hervorrufft und bedingt \*).

\*) Man hat sich viel Mühe gegeben, den Unterschied zwischen נֶפֶשׁ und רוּחַ recht streng hervorzuhoben, um unter letzterem nur den von Gott gegebenen Funken, das geistige Wesen im Menschen zu verstehen, das nach der Lehre des A. T. selbst gar nicht das Schicksal der נֶפֶשׁ, der eigentlichen *anima*, nach dem Tode theile. Allein ein solcher Unterschied lafst sich gar nicht durchföhren, da auch den Thieren רוּחַ zugeschrieben wird, der mit dem רוּחַ des Menschen ein und dasselbe Schicksal nach dem Tode habe, nämlich an ein und denselben Ort fahre, d. i. unter die Erde (Col. 3, 19—21). Dafs aber auch רוּחַ blofs als belebendes Princip, als *anima*, gerade wie נֶפֶשׁ zuweilen gebraucht wird, zeigen folgende Stellen: 1. Sam. 30, 11—12. Judic. 15, 18—19. 1. Reg. 10, 5. Will man daher einen Unterschied machen, so kann es nur der sein, dafs נֶפֶשׁ mehr in Beziehung auf den Körper, mit dem der göttliche Funke verbunden ist oder war, also als Seele, רוּחַ dagegen

Ueber den Tod und den Aufenthalt der Seele nach dem Tode nun drückt sich Moses häufig in unbestimmter Weise also aus: Und er ward gesammelt zu seinem Volke (וַיִּקְרָא אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל); so heisst es von Abraham (1. Mos. 25, 8), von Jacob (1. Mos. 49, 33), von Moses selbst (5. Mos. 32, 50). Dafs damit ein Aufenthalt unter der Erde, ein Schattenreich, gemeint sei, wird zwar nicht bestimmt gesagt, erhellet aber aus andern Stellen, wo von einem solchen, als dem Aufenthalt der Todten, die Rede ist. Es heisst שְׁאֵל, und seiner erwähnt zuerst Jacob, als er seinen Sohn Joseph von einem Thiere zerrissen glaubt, denn er spricht: Ich will hinabgehen zu meinem Sohne trauernd in die Unterwelt שְׁאֵל (1. Mos. 37, 35), wofür Luther Grube übersetzt. Eben so spricht Jacob zu seinen Söhnen, dafs sie seine grauen Haare mit Jammer in die Unterwelt brächten (1. Mos. 42, 38 und 1. Mos. 44, 29). Dafs aber diees שְׁאֵל wirklich tief unter der Erde, in ihrem Schoofse, gedacht wurde, geht hervor aus der Erzählung von der Rotte Korah's, denn die Erde that ihren Mund auf, heisst es, und sie fuhren lebendig hinab in die Unterwelt, und es deckte sie die Erde (4. Mos. 16, 30, 33). Auch hier ist שְׁאֵל gebraucht. Ueber die Derivation des Wortes ist man ungewifs; vielleicht dafs es von שָׁאַל, fragen, kommt und den Ort bezeichnet, nach dem man vergebens fragt, der unbekannt ist (cf. Gesenius u. d. W.)

Eine nähere Beschreibung dieses Scheol findet sich auch wirklich bei Moses nicht, und erst in den späteren Büchern treffen wir auf genauere Bestimmungen. Man machte sich also allmählich bestimmtere Vorstellungen von demselben und entfaltete so den von Moses gegebenen Begriff.

mehr als der von Gott gegebene Hauch, Geist, zu fassen ist ohne dafs dem Wesen nach Seele und Geist Zweierlei sei, wie man das so gern annimmt, um für die Seele nach dem Tode ein anderes Schicksal, als für den Geist, annehmen zu können, und so die Lehre von dem Scheol, wohin nur die Seele, nämlich die *anima*, komme, zu rechtfertigen. Obige Stellen widersprechen dem ganz bestimmt.

**So zur Zeit der Könige, schon des David und Salomo, bis hinab zum Exil.**

Was erstlich **den Ort selbst** betrifft, so dachte man ihn sehr tief unter der Erde (Ps. 63, 10. Ps. 86, 13), als einen Abgrund (Ps. 88, 12. Hiob 26, 6), so daß die Höhe des Himmels der Tiefe dieses Scheol entgegengesetzt wird (Hiob 11, 8). Es herrschte hier ewige Dunkelheit und schauerliche Finsterniß, weshalb folgende Ausdrücke vorkommen: Land der Dunkelheit und Todesnacht, Land der Dürsterheit gleich Finsterniß, der Todesnacht ohne Ordnung, das da strahlet wie — Finsterniß (Hiob 10, 21 — 22. Hiob 38, 17), wo man nimmer das Licht schauet (Ps. 49, 20). Diefs Reich der Finsterniß erstreckte sich selbst unter dem Meere hin (Hiob 26, 5), und Niemand kehrte aus ihm an's Licht (Hoheslied 8, 6. Hiob 7, 9. 10, 21. Ps. 88, 11). Es verschlang alle Lebendigen, sofern alle dahin kamen durch den Tod (Prov. 30, 15 — 16); ja Pest und Seuche dienten ihm, die Menschen herabzuziehen (Hos. 13, 14); weshalb es ein Versammlungshaus aller Lebendigen genannt wird (Hiob 30, 23. cf. Prov. 21, 16). Es hatte Eingangspforten (Jes. 38, 10), die Niemand je gesehen (Hiob 38, 17); und nur vor Gottes Auge lag auch die ganze Unterwelt bloß und ohne Hülle da (Hiob 26, 6). Sie hatte Thäler, in denen ebenfalls die Abgeschiedenen wohnten (Prov. 9, 18).

Diese nun, **die Bewohner der Unterwelt**, werden Schatten, אַרְבָּנִים, genannt, d. h. Matte, Schwache, Kraftlose, weil sie ohne Blut und daher ohne Lebenskraft gedacht wurden. Sie setzten hier ein gedanken- und empfindungsloses Leben fort; daher ihr Aufenthalt die Stille (Ps. 115, 17), das stille Land (Jes. 38, 11. Ps. 94, 17) heißt, wo man Gottes weder gedachte, noch ihn loben und preisen konnte (Ps. 6, 6. Ps. 115, 17. Ps. 30, 10), wo man Gottes Gnade und Treue, seine Wunder und Gerechtigkeit nicht mehr kannte, noch erfuhr, wo das Land des Vergessens war (Ps. 88, 12—13. Jes. 38, 11. 38, 18); ja Gott selbst gedachte dieser Schat-

ten nicht weiter; sie waren ausgeschlossen von seiner Hand (Ps. 88, 5), sie warteten seiner auch nicht mehr (Jes. 38, 18). Der Aufenthalt hier wird daher ein Ruhen genannt (Ps. 94, 17. Prov. 21, 16); denn jede Lebensthätigkeit hörte hier auf, Alle waren hier einander gleich (Hiob 3, 17—19. cf. Cohel. 9, 10). Nur ein Erbeben vor Gottes Allmacht wird ihnen noch zugeschrieben (Hiob 26, 5).

Aus dieser Darstellung erhellt, wie wenig man dieses Scheol als einen Aufenthalt der Todten ansehen kann, wo ihnen eine ihrem Leben angemessene Vergeltung zu Theil ward, und wo sie bis zu ihrer Auferstehung ein ihrem irdischen Leben entsprechendes glückseliges oder unglückseliges Loos hatten, wie neuere Theologen so gern dieses Scheol darstellen. Die Rückkehr zum Leben wird den Schatten ganz abgesprochen (Ps. 88, 11), sie harrten nicht auf Gottes Treue (Jes. 38, 18). Ihr Dasein ist ein wahres Schattenleben, ohne Gefühl und ohne Erinnerung (cf. Ps. 88, 13).

Nun in der Erzählung von Henoch und Elias liegt die Andeutung auf ein seliges Fortleben bei Gott. Beide sterben aber auch nicht, sondern werden ihrer Frömmigkeit wegen hinweggenommen von der Erde und zu Gott entrückt (1. Mos. 5, 24. cf. Sir. 44, 16. 49, 16. Hebr. 11, 5. und 2. Reg. 2, 11). Jeden Falls war diese Vorstellung von einem Fortleben bei Gott nach dem Tode nicht Volksglaube, sondern die beiden Genannten machten eben eine Ausnahme von dem allgemeinen Loose der Sterblichen. Auch in 2 Stellen der Psalmen kann eine Andeutung einer seligen Unsterblichkeit bei Gott liegen, Ps. 17, 15 und Ps. 73, 24. Aber auch sie sind nicht Zeugnisse des allgemeinen Glaubens, gegenüber den unzähligen Stellen von einem Aufenthalt der Todten im Scheol, sondern Beweise hellerer Erkenntniß bei Einzelnen. Die Stellen selbst aber lauten Ps. 17, 15: „Aber ich, durch Gerechtigkeit werde ich dein Antlitz schauen, mich sättigen, wenn ich erwache, deines Anblicks.“ Das spricht der Verf. im Gegensatz zu den Frevlern, die in die-

sem irdischen Leben ihr Glück finden und nur auf das Irdische ihr Streben richten; und Ps. 73, 21: „Durch deinen Rath wirst du mich leiten und danach mit Ehren mich aufnehmen“ Dies kann wenigstens auf ein künftiges Leben bei Gott bezogen werden, wemgleich die Beziehung nicht unzweifelhaft ist. Ebenso ist es fraglich, ob die Stellen Prov. 25, 24. 12, 28. auf ein Leben im Himmel zu beziehen sind. An sich genommen und ohne Rücksicht auf die sonst im Buche klar vorkommenden Aeußerungen über das Scheol (cf. 9, 18. 21, 16. 30, 15—16), können sie allerdings eine solche Andeutung enthalten; denn sie lauten: Der Weg des Lebens geht aufwärts für den Weisen, dafs er entweiche der Unterwelt abwärts (15, 24), und: Auf dem Pfade der Gerechtigkeit ist Leben, auf gebahntem Wege kein Tod (Prov. 12, 28). Wenn man aber auf die sonst im Buche wiederholt vorkommende Verbindung zwischen Weisheit und Leben, und zwar dem irdischen, glücklichen, als Folge der ersteren (cf. 1, 33. 2, 18—20. 3, 2. 16—17. 22—23. 3, 13. 22. 5, 6 etc.), und auf die Verbindung zwischen Thorheit und Tod, d. i. dem Herabkommen zum Scheol (cf. 1, 19. 21, 16. 2, 18. 5, 5) achtet: so möchte die obige Erklärung jener Stellen wenigstens nicht über allen Zweifel erhaben sein \*).

\*) Ganz anders verhält es sich dagegen mit der bekannten Stelle im Hiob 19, 25, in welcher kein Unbefangener mehr die Auferstehungslehre finden wird, da Luther und vor ihm schon Hieronymus in der Vulgata einen solchen Sinn erst durch Veränderung des Urtextes hineingetragen haben; denn על־עֶפְרָת יָקוּם übersetzt Luther: er wird mich aus der Erde auferwecken, da doch weder mich im Texte steht, noch יָקוּם heißen kann: er wird auferwecken, wofür das Hiphil יָקוּם stehen mußte; auch heißt על nicht aus, sondern auf. Hieronymus aber übersetzt gar: *et in novissimo die de terra resurrecturus sum*. Er verändert also die dritte Person geradezu in die erste und laßt den Hiob, was er von Gott, seinem Retter, spricht, von sich selber sagen. Die Stelle kann daher nach den Worten des Urtextes selbst nicht anders übersetzt werden, als: Ich weiß es, mein Erlöser lebt, und

Doch noch eines andern vorexilischen Glaubens ist hier zu gedenken, dessen nämlich, das man durch Beschwörung Todte aus der Unterwelt heraufrufen zu können meinte. Diefs glaubt wenigstens Saul und will den Samuel heraufbeschworen wissen durch ein Weib (1. Sam. 28, 8. 11). Er selbst sieht jedoch den Samuel nicht, sondern nur das Weib, das die Erscheinung näher beschreibt als einen alten Mann, mit einem Mantel umhüllt (1. Sam. 28, 14), woraus Saul schließt, das es Samuel sei. Der Schatten des Samuel bezeichnet darauf sein Heraufbeschwören als ein Beunruhigen (v. 15.) und weissagt dem Saul, das er mit seinen Söhnen am andern Tage bei ihm, also im Scheol, sein werde (v. 19).

Kommen wir nun zu den biblischen Büchern, welche **zur**

zuletzt erscheint er noch auf der Erde (wird er auf der Erde stehen), nämlich um mich zu befreien und zu rechtfertigen, worauf Hiob in den folgenden Versen seine Zuversicht ausspricht, das er noch in diesem Leibe, wenngleich als Geripp, Gott, seinen Retter, schauen werde. Der Zusammenhang des ganzen Buches, wonach die Hoffnungslosigkeit nach dem Tode so schrecklich dargestellt wird (cl. 14, 7 ff., 7, 7. 10. 10, 21. 14, 14), spricht überdies so entscheidend gegen die Auferstehungsidee, die man in jener Stelle hat finden wollen, das die Sache selbst keiner weiteren Widerlegung bedarf. — Anscheinend mit weit größerem Rechte hat man die Auferstehungsidee in Hos. 6, 2. finden wollen, wo es von Jehova heisst: Er wird uns wiederbeleben nach zween Tagen, am dritten Tage wird er uns aufrichten, das wir vor ihm leben. Allein dabei vergißt man ganz den Zusammenhang und die bildliche Redeweise des Propheten. Er spricht von Gottes Strafgericht, das durch die Feinde über Israel und Juda (c. 5. 5) kommen werde. Wenn sie aber in sich gehen und sich bekehren, so sei Hoffnung da, das Jehova sich ihrer wieder erbarme. Diese Hoffnung sprechen die Reuigen selbst also aus: Er zerrifs uns und wird uns heilen, er schlug uns und wird uns verbinden (6, 1), worauf unmittelbar die obige Stelle folgt, die in diesem Zusammenhange offenbar bildlich dieselbe Hoffnung ausdrückt, das das Unglück nämlich in kurzer Zeit sich wenden, und ein glückliches Leben den Gebeugten und Reuigen wieder von Jehova geschenkt werden würde.

**Zeit des Exils und in demselben** entstanden (und wir rechnen unbedenklich dahin auch den jüngeren Theil des Jesaias), so erkennt man deutlich einen Fortschritt in der Vorstellung vom Scheol, woran sich gegen Ende des Exils die Hoffnung einer Auferstehung aus diesem Todtenreiche anknüpft. Die nähere Bekanntschaft mit der persischen Religionslehre aus dem Zendavesta, die man im Exil machte, und worin eine Auferstehung durch den Genuß des Lebensbaumes und durch den Lebens-thau (*Asuest*) gelehrt wird, zeigt sich hier deutlich; denn auch Jes. 26, 19. wird gerade ein solcher Thau (בַּיָּמָי) als Bild der Wiederbelebung genannt. In der Stelle Jes. 14, 13. aber zeigt sich noch deutlicher, wie hekannt der Verfasser mit der pers. Religionslehre gewesen; denn er erwähnt „den Versammlungsberg im äußersten Norden“, der nach der Lehre des Zendavesta Al Bordsch hiefs, als der höchste Gipfel des Caucasus gedacht wurde, und der Versammlungsort der Götter war, wie bei den Griechen der Olymp (cf. Gesenius Commentar zum Jesaias). Um ihn sollten sich Sonne und Mond bewegen. Der König in Babylon dachte in seinem Stolz und Hochmuth, dahin sich zu erheben, also den Göttern gleichzustellen; nun aber ist er hinabgestürzt in die Unterwelt. So spricht hier der Prophet. Er kennt also bestimmt die persische Religionslehre und nimmt daraus auch die Hoffnung der Auferstehung her, die er jedoch nur auf die frommen Israeliten, die vor der glücklichen messianischen Zeit gestorben sind, ausdehnt (Jes. 26, 19).

Doch wie kam man allmählich zu dieser Vorstellung? Das fragt sich zunächst.

Nach dem Falle Jerusalems durch Nebukadnezar, also nach der Zerstörung beider Reiche, wird in den zur Zeit des Exils verfaßten Schriften das Leben der in der Unterwelt versammelten Schatten nicht mehr als so ganz empfindungslos und die Verhältnisse der Oberwelt vergessend geschildert. Im Gegentheil erscheinen jetzt die Schatten belebter und ihre irdischen Verhältnisse fortsetzend. Es wird ihnen

Gefühl und namentlich Schadenfreude zugeschrieben, sie erheben sich bei der Ankunft neuer Ankömmlinge und reden. So läßt Jesaias die Schatten der Unterwelt bei der Ankunft des babylonischen Königs in Bewegung gerathen und ihm entgegen gehen; die Könige erheben sich von ihren Thronen und spotten seiner, da sein Stolz nun doch gedemüthigt und er ihnen gleich geworden sei, ein matter, kraftloser Schatten, wie sie (Jes. 14, 9—10 ff.). Ebenso läßt Ezechiel die Vornehmen und Gewaltigen in der Unterwelt sich trösten, als der mächtige Pharao von Aegypten ebenfalls hinabkommt (Ezech. 31, 16—17); die Schatten reden zu den zu ihnen hinabkommenden Aegyptern, und die einst so stolzen, mächtigen Völker, z. B. die Elamiter, tragen hier ihre Schmach (Ezechiel 32, 21. 24. 25. 30). Die Krieger und Helden der fremden Völker sind mit ihren Waffen in die Unterwelt hinabgesunken; man legte ihnen ihre Schwerter unter ihre Häupter (Ezech. 32, 27). Diefs Letztere ist indessen wahrscheinlich nur bildliche Bezeichnung für ihre Beerdigung oder Einscharrung, wobei man ihnen als Helden ihre Schwerter mit in das Grab gab; wenigstens weist der Zusatz: „deren Schuld auf ihren Gebeinen ruhet“, auf ihre Leichname hin (Ezech. 32, 27). Pharao aber, der zu ihnen hinabkommt, sieht diese Helden alle in der Unterwelt und tröstet sich über sein und seines Volkes gleiches Schicksal (Ezech. 32, 31).

Gegen Ende des Exils tritt nun die Hoffnung auf eine Auferstehung der frommen Israeliten, damit sie Theil haben an dem dann erscheinenden messianischen Heil, zu der Vorstellung vom Scheol hinzu. Man hatte bereits die Auferstehungslehre des Zendavesta kennen gelernt, nahm sie aber keineswegs vollständig an, so daß man eine allgemeine Auferstehung der Todten glaubte, sondern blieb im Ganzen stehen bei der Vorstellung, daß aus dem Scheol Niemand wieder zum Leben aufstehe. So heißt es in demselben Capitel bei Jesaias 26, 14., wo die Auferstehungshoffnung vorkommt, noch ganz bestimmt

von den Feinden Israels: „Todte leben nicht wieder auf, Schatten stehen nicht wieder auf: darum hast du geahndet und sie vertilgt und jedes Gedächtnis an sie vernichtet.“ Wohl aber erscheint hier zuerst die Hoffnung, daß Jehova's Todte, also die frommen Israeliten, zur Zeit der Rückkehr ins Vaterland auferstehen und das Land bevölkern würden. Diese Hoffnung ist zunächst ein frommer Wunsch, der in einem Liede, das man nach der Rückkehr in Jerusalem singen werde, von den Singenden dann als Hoffnung ausgesprochen werden soll. Die Exulanten sind nämlich zurückgekehrt und sprechen in dem Liede ihre Zuversicht aus, daß Jehova das Volk mehren werde (Jes. 26, 15. cf. v. 1). Sie klagen, daß die Schmerzen und Leiden, die das Volk als Geburtswehen der neuen messianischen Zeit ertragen, noch kein volles Glück dem Lande gebracht, es namentlich noch nicht bevölkert hätten. Da aber spricht plötzlich die frohe Hoffnung aus ihnen: „Aufleben werden **Deine** Todten (Jehova's), **meine Leichname** auferstehen (des Volkes)! Wacht auf und jubelt, ihr Bewohner des Staubes! Denn ein Thau der Pflanzen ist dein Thau, und die Erde gebiert die Schatten wieder.“ (Jes. 26, 19). Damit aber endet das Lied, und es ist zu bemerken, daß die zurückgekehrten Exulanten sich ebenfalls noch mit dieser Hoffnung trösten sollen. Man sieht daraus, die Ansicht einer Auferstehung aus dem Scheol war noch neu; sie wird als ein Trost zuerst denen geboten, die bei der Rückkehr sich in ihren Erwartungen getäuscht sahen. So viel geht indessen aus dieser Stelle schon mit Bestimmtheit hervor, daß man an eine Auferstehung des Leibes dachte, und man fand in der Annahme dieses Glaubens zugleich eine Lösung des alten Problems, weshalb gerade die frommen Israeliten so viel gelitten hätten und so unglücklich gewesen wären im Leben, ohne die messianische Zeit und das Glück, das sie durch ihre Frömmigkeit vor Allen verdient hätten, zu erleben. So glaubte man es zu lösen, indem man sie wiederaufleben und Theil nehmen liefs an dem messia-