

Kennt das Neue Testament die Vorstellung vom Fegefeuer?

Autor(en): **Bietenhard, Hans**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **3 (1947)**

Heft 2

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-877526>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Kennt das Neue Testament die Vorstellung vom Fegefeuer?

*Probevorlesung am 18. Januar 1947
vor der Evangelisch-Theologischen Fakultät
der Universität Bern.*

Die Frage, die mit unserem Thema aufgeworfen wird, scheint — besonders für die protestantische Theologie, ja für die wissenschaftliche Exegese des Neuen Testaments überhaupt — schon längst und definitiv im negativen Sinne beantwortet zu sein. Aber es *scheint* das eben nur der Fall zu sein; denn wenn man heute die Theologie des Neuen Testaments von Ethelbert Stauffer¹ zur Hand nimmt, dann merkt man, daß diese Frage neuerdings gerade von einem protestantischen Theologen zur Diskussion gestellt wird. Stauffer bejaht sogar die Frage, ob das Neue Testament die Vorstellung des Fegefeuers kenne.² Wir werden von Stauffer ferner darüber belehrt, daß schon die vorchristliche spätjüdische Apokalyptik die Vorstellung des Fegefeuers gekannt habe, und daß diese Anschauung, wie anderes auch, von dieser Apokalyptik her ins Neue Testament eingedrungen sei. Doch sei gleich zu Anfang erwähnt, daß Stauffer nicht nur aus solchen historischen und exegetischen Gründen zu seiner These kommt, sondern sich hier bei ihm wohl ein eminent systematisch-theologisches Interesse geltend macht; welches dann wieder die Exegese des Neuen Testaments bestimmt. Im Paragraphen 57 seines Lehrbuches, der die Ueberschrift trägt: «Die Heimkehr des All», kommt Stauffer auf die Lehre von der ἀποκατάστασις πάντων zu reden. Der Gedanke hier ist der, daß nach Stauffers Befund die ewige Verdammnis des Sünders nicht das letzte Wort des Neuen Testaments sei, sondern daß Gottes barmherziger Heilswille dereinst auch das letzte ihm widerstrebende Nein überwinden werde. Es sei Gottes Wille, daß alle zur Einsicht

¹ Ethelbert Stauffer, *Die Theologie des Neuen Testaments*, 1941 (1945 von der Abteilung für Wiederaufbau und kirchliche Hilfsaktionen des Oekumenischen Rates der Kirchen, Genf, als Neudruck *ohne* die 111 Abbildungen auf 32 Tafeln, herausgegeben).

² Das ist einer der zahlreichen katholisierenden Züge, der diese Theologie des NT kennzeichnet.

seiner Wahrheit und seines Heiles gelangen. Wer dies Ziel in seinem Leben nicht erlange, der soll nach dem Tode, unter Umständen aber erst nach dem Jüngsten Gericht, die Möglichkeit zur Sühne, zur Buße und zur Umkehr zu Gott erhalten. Vor allem rede Paulus in seinen Briefen in diesem Sinne, während Johannes scharf von der ewigen Verdammnis rede; für Stauffer aber hat hier Paulus das letzte Wort. Damit wird nun tatsächlich die Vorstellung vom Fegefeuer in den umfassenderen Rahmen des universalen göttlichen Heils- und Rettungswillens gestellt, der auf das Heil und die Rettung aller Menschen zielt. Die Jenseitsstrafe hat ihr Ziel darin, daß der Mensch seine Schuld büßt, daß er durch die Strafe zur Einsicht gelangt, Gottes Gnade als solche ergreift und sich retten läßt. Auf diese Weise erhält auch der Sünder und Ungläubige durch das Gericht hindurch die Möglichkeit zum Eingehen in den Frieden Gottes. Es ist hier ohne weiteres klar, an welchen dogmengeschichtlichen Ort Stauffer sich hier stellt: in die Nähe der beiden Alexandriner Clemens und Origenes.³ Bei diesen beiden ist ebenfalls die Lehre von der ἀποκατάστασις πάντων mit der Lehre vom Fegefeuer verbunden gewesen.

Nicht restlos deutlich wird bei Stauffer das Verhältnis dieser Jenseitsstrafe zur Heilstat Christi. Unklar ist ferner, was genau Stauffer mit dem Fegefeuer meint. Ist es Strafe für die Sünder nach dem individuellen Tode jedes Einzelnen, oder ist es eine Straf- und Bußzeit nach dem Jüngsten Gericht, die einmal enden wird? Beide Gedanken scheinen mir bei Stauffer vorzuliegen. Da hier eine klare Definition fehlt⁴, so muß in bezug auf das Fegefeuer folgendes festgestellt werden: die Vorstellung vom Fegefeuer liegt da vor, wo geglaubt wird, daß der sündige Mensch nach dem Tode, genauer die sündige Menschenseele, an einen Ort versetzt wird, an dem sie während einer gewissen Zeit für ihre Fehler und Vergehungen während des Erdenlebens bestraft wird, worauf sie an den

³ Vgl. Gustav Anrich, Clemens und Origenes als Begründer der Lehre vom Fegefeuer, 1902 (in: Theologische Abhandlungen für H. J. Holtzmann).

⁴ Trotz des im Vorwort formulierten Anspruchs auf «mathematische Präzision» im Ausdruck; die Definition ist offenbar der «taciteischen Kürze» zum Opfer gefallen!

Ort des Heiles und der Seligkeit gelangt. Noch allgemeiner gesagt, handelt es sich bei der Fegefeuvorstellung um eine zeitlich beschränkte Jenseitsstrafe, nach deren Ableistung im Schicksal der Persönlichkeit eine Aenderung eintritt. Kommt diese Lehre im Neuen Testament vor?

Die bekanntesten und literarisch ältesten Stellen, die als loci probantes aus dem Neuen Testament herangezogen werden, stehen im ersten Korintherbrief. Es handelt sich zunächst um 1. Kor. 5, 5. Der Blutschänder, von dem an dieser Stelle die Rede ist, soll dem Satan übergeben werden, damit dieser ihn töte. Hier meint auch Hans Lietzmann⁵, daß diese Uebergabe an den Satan den Sinn habe, daß das πνεῦμα sich noch im Jenseits der Vollkommenheit nähern könne. Es muß hier jedoch bemerkt werden, daß Paulus nicht von einer *Jenseits*-strafe redet. Der Satan fungiert hier als Todesengel, der den Menschen tötet. Ferner ist mit dem Worte σάρξ der ganze Mensch nach seiner natürlichen Seite gemeint, nicht der Leib, der etwa im Gegensatz zu einer unsterblichen Seele oder dem unsterblichen Geist stünde. Dieser griechische anthropologische Dualismus kommt bei Paulus nicht vor. Die Uebergabe an den Satan bewirkt den plötzlichen Tod, der als Strafe anzusehen ist. Wir haben hier einen ähnlichen Fall vor uns wie bei Ananias und Sapphira in Act. 5, 1—11. Stirbt der Sünder eines raschen Todes, dann kann er nicht mehr sündigen. Da er aber zur christlichen Gemeinde gehört und also das πνεῦμα hat, so kann er doch am Jüngsten Tage gerettet werden. Auf diesen zuletzt genannten Punkt kommt es hier nun entscheidend an: es ist mit dem Tag des Herrn eben der Jüngste Tag gemeint, an dem das Gericht gehalten wird. Von einer Entwicklung oder Strafe *im Jenseits* ist keine Rede. Eine Schwierigkeit unserer Stelle besteht im Gebrauch des Wortes πνεῦμα. Das Wort steht im Gegensatz zum Begriff σάρξ. Möglich wäre nun, daß es sich hier nicht um den göttlichen Geist handelte, sondern wie auch sonst gelegentlich bei Paulus um den menschlichen Geist. In diesem Falle wäre eine verwandte Stelle Röm. 8, 16, wo sowohl für den göttlichen wie

⁵ Hans Lietzmann, An die Korinther I, II, 1910 (in: Handbuch zum NT, hrsg. von Hans Lietzmann III, 1), Komm. z. St. Diese Ausführung ist aber in der 2. Aufl. von 1923 weggefallen!

für den menschlichen Geist beidemal das Wort πνεῦμα steht. Das göttliche πνεῦμα kann aber in 1. Kor. 5, 5 nicht gemeint sein, da mit der Möglichkeit gerechnet wird, es könne untergehen im Gericht. Es muß sich also um das menschliche πνεῦμα, um das menschliche Ich handeln. Aber dann ist wiederum die Schwierigkeit die, daß nach paulinischer Auffassung beim Jüngsten Gericht der ganze Mensch aufersteht und nicht nur der Geist des Menschen. Ist die Meinung, daß der Sünder gerettet wird durch das göttliche πνεῦμα, das bis jetzt auch in ihm gewohnt hat? Wie sich diese — z. T. anthropologischen — Schwierigkeiten auch lösen lassen, es ist auf jeden Fall klar, daß hier nur der Gerichtstag am Ende der Tage gemeint sein kann; von einer Jenseitsstrafe oder gar von einer Entwicklung im Jenseits ist nicht die Rede.⁶ Ganz dieselbe eschatologische Sicht liegt in 1. Kor. 3, 12 ff. vor. Denn wieder ist hier mit dem «Tag» der Jüngste Tag gemeint, der mit dem Feuer des Gerichtes erscheinen wird. Durch das Feuer des Gerichtes muß alles hindurch, wobei verbrennt, was schlecht gebaut war. Der schlechte Baumeister aber wird gerettet werden, da Gottes Gnade ihn im Gericht ergreift. Paulus verwendet hier, wie Lietzmann⁷ nachwies, eine sprichwörtliche Redensart mit den Worten ὡς διὰ πυρός. Es handelt sich demnach hier um einen bildlichen Vergleich: so wie ein angekohltes Scheit aus dem Feuer gerissen wird, so — mit genauer Not — wird der schlechte Baumeister gerettet werden. Der Gedanke liegt nicht vor, daß der schlechte Baumeister selber durch das Feuer hindurchgehen müsse zum Zwecke der Läuterung oder Bestrafung; noch viel weniger liegt der Gedanke einer zwischenzeitlichen Bestrafung im Jenseits vor. Stauffer zieht nun noch die bekannte und schwierige Stelle 1. Kor. 15, 29 heran, da sie nach seiner Meinung auch vom Fegefeuer redet. Die wahrscheinlichste Erklärung der Stelle scheint die zu sein: es gab in der Gemeinde von Korinth Leute, die sich zugunsten von verstorbenen Glaubensbrüdern taufen ließen,

⁶ Walter Gutbrod, *Die Paulinische Anthropologie*, 1934 (in: *Beiträge zur Wissenschaft vom AT und NT*, hrsg. von A. Alt und G. Kittel, 4. Folge, Heft 15). Gutbrod betont hier (S. 82) die Unsicherheit in der Erklärung unserer Stelle; Paulus brauche hier wohl eine stark verkürzende Rede-weise. Im übrigen erklärt er, die Stelle rede von Dingen, die uns sonst nicht bekannt seien.

⁷ a. Anm. 5 a. O., *Komm. z. St.*

damit auch diese Anteil an Gottes Gnade erhalten könnten. Ob Paulus diese Sitte gebilligt hat, wie dies Stauffer offenbar annimmt, ist aber nicht ersichtlich. Diese Sitte gibt Paulus nur ein neues Argument in die Hand, mit dem er die Tatsächlichkeit und Wirklichkeit der endzeitlichen Totenaufstehung stützen will: wenn es keine Totenaufstehung gibt, dann nützt diese Taufe für die Toten nichts, das ist der Gedanke des Apostels. Paulus bezieht sich auch hier nicht auf einen Zwischenzustand in der Scheol, sondern er redet ausdrücklich vom Jüngsten Tage, der die Auferstehung bringen wird. Die stellvertretende Taufe impliziert nicht unbedingt die Vorstellung von Jenseitsstrafen und vom Fegefeuer, aus dem der Tote durch die Taufe gerettet werden kann. Die Taufe kann auch dann wirksam werden, wenn der Mensch am Jüngsten Tage aufersteht und kraft dieser Taufe von der Verdammnis gerettet wird. Was die Korinther sich auch dabei gedacht haben mögen⁸ — Paulus redet von seiner Eschatologie und nicht von Jenseitsvorstellungen. Sollte hier und an andern Stellen von Jenseitsstrafen die Rede sein, dann müßte zum mindesten bei Paulus eine andere, nämlich die griechische Anthropologie vorliegen, die den Dualismus von Leib und Seele (Geist) lehrt. Stauffer versäumt es aber, diese anthropologische Voraussetzung seiner Purgatoriumlehre zu klären.⁹ Merkwürdigerweise zieht nun Stauffer auch Phil. 2, 10 als Stütze für seine These heran. Offenbar nimmt er an, daß mit den *καταχθόνιοι* auf jeden Fall die Toten gemeint seien; aber das ist nicht so unbedingt sicher. Es kann sich da auch um Engel- und Geistermächte handeln, die sich der Herrschaft Christi beugen. Weiter ist nicht gesagt, daß es sich bei der Unterwerfung unter Christus um einen freiwilligen Akt handelt. Im übrigen werden sonst die Toten bei Paulus als die «Entschlafenen» bezeichnet; der Ausdruck weist nicht gerade auf bewußtes persönliches Leben nach dem Tode hin! Wie man aber dazu kommen kann, Phil. 2, 10 in Anspruch zu nehmen für die Vorstellung von einem Fegefeuer, das ist mir völlig rätsel-

⁸ Adolf Schlatter, *Die Korinthische Theologie*, 1914, S. 92 f. (in: *Beitr. z. Förd. chr. Theol.* XVIII., 2). Zu der vielverhandelten Frage vgl. auch K. L. Schmidt, *Die Taufe für die Toten, eine lexikographische und biblisch-theologische Besinnung zu 1. Kor. 15, 29*, in: *Kirchenblatt f. d. reform. Schweiz*. 1942, S. 70 f. ⁹ Vgl. Anm. 4!

haft. Das ist offensichtlich nur möglich durch gewaltsame Eisegeese. Wenn auch nur mit *einem* Wort von den Toten, von Strafe oder Buße die Rede wäre! — Einen Sonderfall stellen die beiden bekannten Worte aus dem ersten Petrus-Brief dar: 1. Petr. 3, 19 f. und 4, 6. Das Geschlecht der Flut befindet sich im Gefängnis (φυλακή). Das Wort bedeutet den Ort der Haft und der Verwahrung, nicht unbedingt den Strafort. Die Geister dieser Menschen werden an einem besondern Ort für das Endgericht aufgespart. Der Christus ging im Geiste — wann, ist nicht gesagt — zu diesen und bot ihnen Gottes Gnade an. Wir erfahren aber nicht, wie es diesen Toten ergeht, was sie bei der Predigt des Christus taten oder auch nicht taten. Zudem weist das εὐηγγελίσθη in 4, 6 auf einen einmaligen Vorgang hin, der nicht im Sinne eines dauernden Gnadenangebotes an alle Toten verallgemeinert werden darf. Von dem Flutgeschlecht heißt es, daß seine Zugehörigen die Verurteilung im Fleisch erlitten, daß sie starben, weil sie als Menschen σάρξ waren. Der Tod ist das Gericht über die σάρξ. Dadurch aber, daß Jesus Christus zu ihnen geht, kommt der göttliche, Leben schaffende Geist zu ihnen. Gott richtet Lebende und Tote, und er gibt Lebenden und Toten das Leben dann, wenn der Christus sie ruft.¹⁰ Die Anthropologie der beiden Stellen scheint mir zum mindesten nach der griechischen Seite hin zu tendieren. Denn diese Toten haben irgendwie Leben und Bewußtsein, sonst könnten sie das Evangelium nicht vernehmen; sie sind nicht bloße Schatten ihrer früheren Existenz; auch werden sie in 3, 19 πνεύματα genannt. Oder sollten hier, wie in der letzten zu diesem Thema erschienenen Arbeit von Bo Reicke¹¹ zu lesen ist, mit den πνεύματα die «Gottessöhne» und die Riesen aus Gen. 6 gemeint sein? Mir würde scheinen, daß wir es an unserer Stelle mit der christlichen Antwort auf ein Problem zu tun haben, das in der Tannaitenzeit in der Synagoge diskutiert wurde: die Frage, ob das Flutgeschlecht (wie das Geschlecht des Turmbaus, die Rotte Korachs und die Kundschafter) Anteil am Leben des kommenden Aeons haben oder

¹⁰ Adolf Schlatter, *Petrus und Paulus*, 1937, S. 137—139, S. 153.

¹¹ Bo Reicke, *The Disobedient Spirits and Christian Baptism. A Study of 1 Petr. III, 19 and its Context*, 1946, S. 52—92 (in: *Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis XIII*).

nicht. Die Synagoge schloß das Geschlecht der Flut vom kommenden Aeon aus.¹²

Zu diesen Stellen aus dem Apostolos kommen als Belege für die Lehre vom Fegefeuer noch einige Stellen aus dem Evangelium. Hier scheiden m. E. gleich die Stellen Matth. 16, 19; 18, 18 und Joh. 20, 23 aus, wo Jesus seinen Jüngern die Vollmacht zu binden und lösen gibt. Es ist eine durch nichts bewiesene reine Behauptung Stauffers, daß sich das Binden und Lösen auf die Seelen im Jenseits beziehe. Ob man das Binden und Lösen versteht als die Vollmacht, für verboten und erlaubt zu erklären, also halakhische Entscheidungen zu treffen, oder ob man mit Adolf Schlatter¹³ annimmt, es sei an die Verkündigung der Botschaft von Gericht und Gnade gedacht, das spielt hier keine Rolle. Wenn in den Matth.-Stellen gesagt wird, es sei im *Himmel* gelöst oder gebunden, was die Jünger auf Erden binden und lösen, so bezieht sich dies entweder auf Gott allein, der diese Entscheidungen sanktionieren wird, oder dann auf den himmlischen Gerichtshof, der als Kollegium mit Gott zusammen das Urteil billigen wird. Davon, daß nach Stauffer die Fürbitte-Vollmacht der Kirche ins Jenseits und damit ins Fegefeuer hinüberreiche, kann ich in den Texten nichts finden. — Wie steht es aber mit den andern Stellen aus den Evangelien? Da ist z. B. Matth. 12, 32. Dieser Vers sagt, daß es im jetzigen Leben Sündenvergebung gibt. Es wird aber auch im kommenden Aeon Vergebung geben. Das ist dadurch klar, daß es bei der Auferstehung der Toten und beim Jüngsten Gericht nicht nur Verdammungsurteile, sondern auch Gnade und Vergebung geben wird. Jesus sichtet hier nicht den Zustand nach dem Tode, sondern das Jüngste Gericht; wenn es kommt, wird die letzte Möglichkeit gekommen sein, Gnade und Vergebung zu erlangen. Man kann den Ausdruck «weder in dieser noch in der zukünftigen Welt» nicht dahin pressen, daß man aus ihm einen Hinweis auf eine Be-

¹² Vgl. Mischna Sanhedrin 11, 1—3; Thosephtha Sanhedrin 13, 6 (Zukermandel S. 434). «Nach R. Jochanan (um 250) dauert das Strafgericht über das Geschlecht der Flut 12 Monate; sie empfangen ihre Strafe, bekamen aber Anteil an der kommenden Welt; denn jeder Tropfen, den Gott auf sie fallen ließ, kühlte das Feuer in der Hölle ab...» (Bereschith r., par. 18, zu Gen. 6, 7). Vgl. auch S. 118 f. dieser Arbeit.

¹³ Vgl. Adolf Schlatter, Der Evangelist Matthäus, 1933, S. 511 f.

endigung der Strafen nach einer gewissen Zeit herausliest; er will vielmehr sagen: es gibt für diese Sünde überhaupt keine Vergebung. — Ferner wird hier herangezogen das Gleichnis Matth. 5, 25 f. mit seiner Parallele Luk. 12, 57—59. Die Matthäus-Fassung scheint mir einschärfen zu wollen: es ist jede Kleinigkeit unter Gottes Gebot und Recht gestellt, darum erreicht und ahndet Gott auch *jede* Ungerechtigkeit. Meiner Meinung nach müßte man das Wort zu Matth. 12, 39 stellen, das der Evangelist zu derselben Perikope gefügt hat. Es ist auch hier das Endgericht gemeint; wer darin bestehen will, der muß sein ganzes Leben in Ordnung haben. Ist das nicht der Fall, dann wird man eben für alles bestraft. Das Gleichnis wäre m. E. überfordert, wollte man daraus schließen, es gäbe aus der ewigen Strafe eine Entlassung, so wie ein Sträfling entlassen wird, wenn er die Strafe abgessen hat. Aber selbst wenn dieser Gedanke vorläge, so wäre trotzdem über ein zwischenzeitliches Fegefeuer noch nichts gesagt. Richtet sich so das Gleichnis in der Matthäus-Fassung an die Jünger und ermahnt sie, das Unrecht aus der Welt zu schaffen, so richtet es sich in der Lukas-Fassung an das Volk: es ist hier Mahnung, umzukehren, solange es noch Zeit ist. Das Volk nützt nämlich die ihm von Jesus gegebene Gelegenheit zur Buße nicht aus. Die Pointe ist die, daß es nach dem Urteilsspruch am Jüngsten Tage zu spät sein wird zur Buße. — Endlich erinnert Stauffer bei Luk. 16, 9 an 1. Henoch 39, 4 f., wo es heißt: «Hier sah ich ein anderes Gesicht: die Wohnungen der Gerechten und die Ruhestätten der Heiligen . . . und diese baten, legten Fürsprache ein und beteten für die Menschenkinder.» Jedoch: die Vorstellung von der Fürbitte der verstorbenen Gerechten für die Menschen auf der Erde kommt bei Jesus sonst nicht vor. Die Gerechten in 1. Hen. 39 bitten übrigens für die lebenden Menschen auf der Erde, nicht für Verstorbene im Jenseits! Weiter ist bei dem Ausdruck: «Damit sie euch aufnehmen in die ewigen Hütten» an Gott zu denken, der die Menschen in sein Reich aufnimmt. Nicht die Freunde sind die «sie», welche aufnehmen, sondern es liegt hier jüdische Redeweise vor, in der der Plural die unbestimmte Person, diese aber Gott bezeichnet.¹⁴

¹⁴ Erich Klostermann, *Das Lukasevangelium*², 1929, Komm. z. St. (in: *Handbuch zum NT*, hrsg. von Hans Lietzmann, Bd. 5).

Aus dem bisher Angeführten ergibt sich, daß keine der beigebrachten Belegstellen die Vorstellung vom Fegefeuer enthält. Wenn spätere Kirchenlehre diese Vorstellung in den angeführten neutestamentlichen Stellen zu finden vermeinte, dann darum, weil die anderweitig feststehende Lehre irgendwie mit Schriftstellen gedeckt werden mußte, wobei es sich aber deutlich um Eisegeese, nicht um Exegese handelt.

Wir haben jedoch noch weiter zu fragen und zu prüfen, ob — wie Stauffer will — schon die vorchristliche jüdische Apokalyptik die Vorstellung vom Fegefeuer gekannt hat. Wir müssen das schon darum tun, weil Stauffer unter den neutestamentlichen Stellen immer auch solche aus dieser Literatur anführt. Aber auch diese Stellen halten einer nähern Prüfung nicht stand. So geht es in Tobit 4, 17 (BA) nur um das Begräbnis: Tobias soll beim Tode eines Gerechten reichlich Brot spenden, was er beim Tode eines Sünders unterlassen soll. Es handelt sich hier um die weitverbreitete Sitte der Totenspeisung; das ist zunächst eine primitive Sitte, die mit einem Fegefeuer nichts zu tun hat. Dasselbe wird Sirach 30, 18 gemeint sein. Der Siracide polemisiert hier gegen die Sitte; er selber kennt die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele nicht, sondern er bewegt sich in diesen Stücken durchaus auf alttestamentlichen Bahnen. — In 2. Makkab. 12, 40 ff. wird erzählt, wie die Juden auf ihren in der Schlacht gefallenen Kameraden Götzenbilder (Amulette) finden. Judas Makkabäus sendet hierauf 2000 Drachmen nach Jerusalem als Sühnopfer. Dabei heißt es, er habe bei dieser Handlung auf die Auferstehung Bedacht genommen. Er dachte daran, daß bei der Auferstehung die Menschen gerichtet werden. Durch das Sühnopfer wollte er verhindern, daß bei der großen Schlußabrechnung den Gefallenen ihr Götzendienst zum Verhängnis wird. — Weiter ist zu nennen Pseudo-Philo 26, 1: «Nimm die Männer und alles bei ihnen Vorgefundene samt all den Ihrigen und verbringe sie in das Bett des Baches Phison und verbrenne sie, damit mein Zorn von ihnen weiche.» Die Toten stehen nicht mehr unter dem Zorne Gottes, sondern sie haben eben durch den Tod das Gericht des Zornes empfangen. Wenn die Greuel aus dem Volke entfernt sind, dann weicht Gottes Zorn von ihm. Auf einen Zwischenzustand ist gar nicht reflektiert. Die beiden folgenden Stellen

sollen beide belegen, daß es in der spätjüdischen Apokalyptik Fürbitte für die Toten gegeben habe, und sie sollen dann indirekt auch 1. Kor. 15, 29 stützen. Es handelt sich um Apokalypse Esdras 5, 6: «Da weinte ich und sprach: O Herr, ach Herr! Erbarme dich der Sünder», und Apokalypse Sedrach 5, 7 f.: «Sei gnädig, Herr! Tilg aus die Strafen! Wenn nicht, dann nimm mich auch zu den Sündern. Erbarmst du dich der Sünder nicht, wo bleibt dein Mitgefühl, wo deine Milde, Herr?» Allein, diese beiden Stellen sind sehr wohl verständlich ohne die Annahme, daß ihnen die Vorstellung eines Fegefeuers zugrunde liegt. Zwar sprechen die Verfasser ihre Bitten aus angesichts der bestrafte Sünder in der Hölle. Durch die Fürbitte soll der Leser erkennen, daß es sich bei den Jenseitsstrafen um etwas ganz Entsetzliches handelt; die Fürbitte des Apokalyptikers hat nicht den Zweck, die Bestrafte im Jenseits zu retten, sondern sie soll die Menschen auf der Erde zur Buße mahnen. Die Höllenschilderung hat überhaupt diesen paränetischen Zweck. Es kommt in ihnen das Bewußtsein der allgemeinen Sündhaftigkeit zum Ausdruck, angesichts dessen der Mensch seine Zuflucht nur noch zum Erbarmen Gottes nehmen kann. Daß durch diese Fürbitte etwa eine Strafe gemildert oder verkürzt würde, steht nicht da. — Erstaunlich ist, daß Stauffer zwei Stellen, die seine Ansicht gut stützen könnten, nicht erwähnt. Die erste steht in Testament Isaak 6, 11—15: hier erleidet einer, der seinen Nachbarn beleidigt hat, die Strafe, daß er von Löwen zerrissen wird, die ihn fressen und wieder ausspeien, worauf er wieder zusammengesetzt wird und das grausame Spiel von neuem beginnt. Diese Strafe dauert ein Jahr; das ist nun zwar kein Fegefeuer, aber doch eine zeitlich begrenzte Jenseitsstrafe. Dagegen wird im folgenden Kapitel derselben Schrift eine zwischenzeitliche Feuerstrafe erwähnt. Der pseudonyme Patriarch wird auf seiner Jenseitsreise an einen Feuerstrom geführt. Von diesem heißt es, er schädige die Gerechten nicht, verbrenne dagegen die Frevler. Die Meinung des Verfassers ist wohl die, daß nach dem Tode alle durch diesen Feuerstrom hindurch gehen müssen. Die Strafe der Frevler dauert so lange, bis daß Gott sich ihrer erbarmt (7, 13). Durch diese Angabe wird die Jenseitsstrafe zeitlich befristet. Allerdings

ist hier nun zu sagen, daß das ganze Werk christlich überarbeitet ist, so daß sich das Alter der ganzen Schrift, vor allem aber der einzelnen Motive in ihr, nicht genau festlegen läßt.¹⁵ — Sicher in vorchristliche Zeit führt uns dagegen eine Partie aus dem slavischen Henoeh, 2. Hen. 41 f. Hier beschreibt der Apokalyptiker den Adam und die andern Patriarchen in der Qual der Feuerhölle. Er wird darüber belehrt, daß diese Qual dauern wird bis zum Weltgericht, dann werden die Patriarchen aus der Hölle in das Paradies gelangen. Vom slavischen Henoeh scheint die Vita Adae abhängig zu sein (die Stauffer nun wieder erwähnt). Ueber das Schicksal Adams werden hier gleich zwei Ansichten geboten: Nach βίος Ἀδάμ 39 kommt er zunächst an einen Strafort, dann in das Paradies im dritten Himmel, wo er weilen wird bis zum Gerichtstag. βίος Ἀδάμ 37 (Kap. 37 gehört vor 39!). 2. Adam bleibt zur Strafe in der Hand Michaels, bis er am großen Gerichtstag begnadigt werden wird (Vita Adae 47). Auch bei dieser Schrift fragt es sich sehr, ob sie nicht christlich überarbeitet wurde. Da sich aber der slavische Henoeh mit einiger Sicherheit auf 1—50 n. Chr. datieren läßt und da hier wie dort von Adam die Rede ist, ist Abhängigkeit der Adamschrift vom slavischen Henoeh zu vermuten. — Wir haben somit in der ganzen pseudepigraphischen Literatur des Judentums eine einzige Stelle gefunden, die mit Sicherheit bezeugt, daß die Fegefeuvorstellung im Spätjudentum vor der Abfassung der neutestamentlichen Schriften vorhanden war. Dabei ist zu vermuten, daß der slavische Henoeh für Adam und die Urväter eine spezielle Lehre aufstellt, die sich nicht ohne weiteres verallgemeinern läßt.

Immerhin enthalten diese letzten Sätze eine deutliche Einschränkung. Es war die Rede von der vorchristlichen spätjüdischen Apokalyptik. Das Judentum kennt tatsächlich die Lehre vom Fegefeuer, und zwar sind es Tannaiten am Ende des ersten und zu Beginn des zweiten Jahrhunderts n. Chr., die diese Lehre vertreten. Es machen sich hier in der Theologie der Rabbinen griechische Einflüsse geltend. Eine neue Anthropologie und neue Jenseitsvorstellungen kommen in die Religion des Judentums hinein. Neu sind diese Dinge im

¹⁵ Ich würde für späte Datierung votieren, da die Jenseitsstrafe gerade ein Jahr dauern soll; vgl. S. 118 f. dieser Arbeit.

Vergleich zu der Lehre des Alten Testaments.¹⁶ Griechische Einflüsse machten sich im Spätjudentum geltend vor allem in der Anthropologie und in der Lehre vom Zustand nach dem Tode. Dabei ist es klar, daß nicht die Lehren der atheistischen griechischen Philosophie übernommen wurden, die zugleich die Fortexistenz der Seele leugnete. Wollte der Jude sein Judentum bewahren, dann konnte er seinen Glauben nur durch eine theistische Philosophie bereichern, die in der Regel den Menschen auch mit einer unsterblichen Seele ausstattete. Zugleich ergänzte eine solche Lehre auch einen empfindlichen Mangel in der Theologie des Judentums. Denn es war nicht jeder fähig, sich auf der Höhe der Anschauungen eines 73. Psalms zu bewegen, was das Fortleben nach dem Tode anbetrifft. So wird das Fortexistieren nach dem Tode nicht mehr aus der gegenwärtigen Glaubensgemeinschaft mit Jahwe erschlossen, die auch der Tod nicht unterbrechen kann, sondern der Mensch bekommt jetzt schöpfungsmäßig einen unvergänglichen Teil zugesprochen. Zugleich wird damit die Bahn frei für die Lösung eines Rätsels, für welches das Alte Testament keine Lösung gewußt hatte: die Frage nach dem Leiden des Frommen in diesem Leben und nach dem gegenwärtigen Glück der Gottlosen kann jetzt durch den Gedanken der jenseitigen Vergeltung beantwortet werden. Mag der Gottlose in äußerem Glück und Wohlergehen blühen bis an sein Ende, mag es andererseits dem Frommen hier auf der Welt übel ergehen bis zum Tode, ja mag er gar als Märtyrer für seine Sache fallen müssen: die Zeit nach dem Tode wird die Rechnung ins Gleichgewicht bringen. Gott hat Lohn und Strafe für Fromme und Gottlose längst bereit, und jeder wird erhalten, was seine Werke verdient haben. Das sind Gedanken, die längst in der griechischen Philosophie lebendig gewesen waren und die nun in das Judentum einströmen. Der erste Henoch redet in den Paränesen und z. T. in den Bilderreden von einer jenseitigen Vergeltung gleich nach dem Tode. Das hellenistische Judentum ist völlig im Banne der griechischen Anthropologie: Philo, die Weisheit Salomos, das 4. Makkabäerbuch sind hier die

¹⁶ Ich gehe auf die Vorstellungen des AT hier nicht ein, da ich das in Frage kommende Material als selbstverständlich bekannt voraussetze.

wichtigsten Zeugnisse. Die Essener¹⁷ lehren eine dualistische Anthropologie, in der der Leib als der Kerker der Seele erscheint, aus dem sie im Tode befreit wird; dann kommen die guten Seelen in das Land der Seligen jenseits des Ozeans, während die Seelen der Sünder an einen Ort der Qual und der Strafe gelangen. Beides ist gut griechische Vorstellung. Die Essener, das 4. Makkabäerbuch und — mit der vorhin erwähnten Ausnahme — der 2. Henoch lehren, daß die Jenseitsstrafen ewig dauern. Es kommt vor, daß sich in ein und derselben Schrift die verschiedensten Gedankenkreise überschneiden und oft unverbunden nebeneinanderstehen. Das ist z. B. der Fall in den Bilderreden des 1. Henoch. Hier begegnet die alttestamentliche Vorstellung von der Scheol als dem Aufenthaltsort der Toten, die Auferstehungslehre und die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele, welche die toten Gerechten in den Himmel versetzt. Das muß natürlich bedingen, daß das Gericht unmittelbar nach dem Tode über den Menschen ergeht. Das Seelengericht nach dem Tode muß auch da postuliert werden, wo es nicht ausdrücklich erwähnt wird, wo es aber heißt, daß Lohn und Strafe unmittelbar nach dem Tode beginnen. Als im Spätjudentum die Auferstehungslehre aufkam, da stellte sich die Frage, wo sich die Abgeschiedenen in der Zwischenzeit, bis zum Jüngsten Gericht, aufhielten. Hier konnte noch ohne weiteres die alttestamentliche Anschauung von der Scheol beibehalten werden. Das Problem wird akut dann, wenn eine neue Anthropologie aufkommt, die zugleich Neues über das Jenseits zu bieten hat. Was soll dann gelten: die Auferstehungslehre oder die Unsterblichkeitslehre? Man hat sich nicht zu diesem Entweder-Oder entschlossen, sondern hat im Spätjudentum beide Gedankenkreise miteinander verbunden: sowohl Gericht mit folgendem Lohn oder folgender Strafe unmittelbar nach dem Tode wie auch Jüngstes Gericht mit den beiden Möglichkeiten im ewigen Schicksal.¹⁸

¹⁷ Vgl. H. L. Strack und P. Billerbeck, Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch, Bd. IV, 1928, S. 1021. (Im folgenden kürze ich ab: Str.-B.)

¹⁸ Dieses Nebeneinander beider Vorstellungen zeigt auch die Eschatologie des Parsismus. Vgl. E. Boeklen, Die Verwandtschaft der jüdisch-christlichen mit der parsischen Eschatologie, 1902, S. 18 ff., S. 90 ff.

Wir beobachten, wie in der zweiten Hälfte des ersten nachchristlichen Jahrhunderts die Unsterblichkeitslehre in den Rabbinat Palästinas einströmt, nachdem an sich die Pseud-epigraphen in dieser Lehre längst vorangegangen sind. Wir sehen dies darin, daß die Rabbinen anfangen, vom Gericht unmittelbar nach dem Tode zu reden. Der erste, von dem wir das sicher wissen, ist Rabban Jochanan ben Zakkai.¹⁹ Nicht immer geklärt ist dann die Frage, in welchem Verhältnis dieses Gericht nach dem Tode zum Jüngsten Gericht steht. Ausdrücklich stellt sich der 4. Esra dieses Problem und löst es in einem Kompromiß.²⁰ Man muß wohl annehmen, daß die allgemeine Ansicht die gewesen ist, daß das endgültige Los der Seele gleich nach dem Tode beginnt, daß das Jüngste Gericht dann nur bestätigt, was das Seelengericht schon bestimmt hatte. Aber andererseits konnte hier der Gedanke Eingang finden, daß durch die Strafe gleich nach dem Tode die Schuld schon gebüßt werde. Dann ist die Möglichkeit gegeben, daß beim Weltgericht der Prozeß wieder aufgenommen wird und die Möglichkeit dennoch besteht, in die Seligkeit des Neuen Aeon einzugehen.

Damit ist der Gedanke des Fegefeuers gegeben. Zum Gedanken der Strafe tritt dann noch der Gedanke der Läuterung: der Gerechte geht ins Leben ein — der Reine geht ins Leben ein. Die beiden Gedanken sind von verschiedener Herkunft und Bedeutung! So bekommt die Strafe nach dem Tode nicht nur den Sinn, die gestörte Gerechtigkeit ins Gleichgewicht zu bringen, sondern auch den Sinn einer Reinigung, weil die

¹⁹ Str.-B. IV, S. 1036. Lehrreich ist da die bekannte Erzählung von seinem Sterben, bBerakhoth 28b, vor allem der Schlußsatz: «...da es vor mir zwei Wege gibt, einen zum Garten 'Edän und einen zum Gehinnom, und ich nicht weiß, welchen man mich führen wird, soll ich da nicht weinen?» Zu den zwei Wegen im Jenseits vergleiche man Platon, Gorgias 168, wo berichtet wird, wie Zeus die drei Richter im Jenseits einsetzte: «...und so habe ich zu Richtern drei von meinen Söhnen ausersehen, aus Asien zwei, Minos und Rhadamanthys, einen aus Europa, Aiakos. Sie werden, sobald sie gestorben sind, ihr Richteramt antreten auf der Wiese, an der Gabelung, wo rechts der Weg zur Insel der Seligen, links zum Tartaros führt.»

²⁰ In 4. Esra 7 liegt die Lösung vor, daß die Gerechten nach dem Tode einen Vorgeschmack der ewigen Freuden bekommen, während die Frevler eine vorläufige Pein erfahren.

Sünde die Seele befleckt. Ferner ist hier darauf zu achten, wem die Jenseitsstrafe zugute kommen kann. Die einfache Schwarz-Weiß-Malerei genügt nicht mehr. Man kann nicht einfach reden von Gerechten und von Frevlern und sie auf Paradies und Hölle verteilen. Die Wirklichkeit des Lebens lehrt, daß es Uebergänge gibt, Mischungen von Gut und Böse, und daß schließlich jeder Anteil hat an beidem. Klar ist immer, daß der vollkommen Gerechte das Paradies erbt, während dem vollkommenen Frevler ebenso sicher die Hölle bestimmt ist. Aber die große Mehrheit der Menschen gehört zu der großen Mittelklasse, zu den Mittelmäßigen. Sie haben wohl gesündigt, aber ihre Sünden sind nicht derart, daß sie eine ewige Verdammnis verdienen, wie es andererseits klar ist, daß sie für die begangenen Sünden wirklich bestraft werden sollen. Dem entspricht positiv, daß sie gute Taten vorzuweisen haben, die eine Belohnung verlangen. So ergibt sich die Einteilung der Menschheit im Gericht in drei Kategorien: Gerechte — Mittlere — Frevler.

Ueber das Schicksal der «Mittleren» wird im ersten Jahrhundert zwischen den Schulen Hillels und Schammais lebhaft diskutiert.²¹ Es geht in diesen Debatten zwar zunächst um das endzeitliche Gehinnomgericht, aber schon können die strengeren Schammaiten sagen, daß die «Mittleren» durch das Feuer des endzeitlichen Gehinnom so gereinigt werden, daß sie am Ende doch noch in den Gan'Edän kommen. Die milderen Hilleliten sagen, daß bei den «Mittleren» zum vornherein Gottes Erbarmen überwiege, das sie vor dem Gehinnom und seiner Qual bewahrt.²² Bald aber setzt sich die Lehre durch, daß Lohn und Strafe sofort nach dem Tode beginnen. Entsprechend wird über das Wesen des Menschen hinsichtlich seiner sittlichen Qualität verhandelt. «R. Jose der Galiläer pflegte zu sagen: den Gerechten nimmt er (Gott) den bösen Trieb und gibt ihnen den guten Trieb... Die Frevler — er nimmt von ihnen den guten Trieb und gibt ihnen den bösen Trieb... Den ‚Mittleren‘ gibt er beide.»²³ Dem entsprechend sagte R. Jose b. Chalaphtha: «Die vollendeten Gerechten läutert man nicht. Die vollendeten Frevler läutert man nicht.

²¹ Vgl. Str.-B. IV, S. 1044, 1050.

²² Vgl. Str.-B. IV, S. 1050.

²³ Aboth de R. Nathan 32, 2 (ed. Salomon Schechter. 1945, S. 93).

Wen läutert man? Die Mittleren.»²⁴ Daneben steht die Ansicht des R. Elie'zer b. R. Iose haggelili, der sagte, daß Gott den Mittleren die Sünden einfach vergebe. Wenn das zwischenzeitliche Gehinnomgericht eine Läuterung bewirken soll, dann gehört selbstverständlich dazu, daß der Sünder sich bekehrt und Buße tut.²⁵ Entscheidend in der Lehre vom Fegefeuer wurde der Einfluß von R. Aqiba und seinem Kreis. So hat er auf Grund von Jes. 66, 23 gelehrt²⁶, daß das Gericht über die Sünder im Gehinnom zwölf Monate daure. Dabei wird der Kreis derjenigen, denen das zwischenzeitliche Gehinnomgericht zur Sühnung der Sünden dient, sehr weit gezogen. Vom Fegefeuer sind eigentlich nur diejenigen ausgeschlossen, über die schon die Schrift ein Verdammungsurteil abgegeben hatte. Es betrifft dies das Geschlecht der Flut, das Geschlecht des Turmbaus und die Leute von Sodom. Ueber die Kundschafter, die Zeitgenossen der Wüstenwanderung, die Rotte Korachs und über die 10 Stämme des Nordreiches sind die Meinungen geteilt zwischen R. Aqiba und R. Elie'zer. Zu diesen kommt noch König Manasse²⁷, dem R. J'huda im Gegensatz zu andern Tannaiten den Anteil an der zukünftigen Welt zuerkennen wollte, da er Buße tat, betete und sein Gebet erhört wurde. Weiter hören wir in der Thosephtha: «Die Sünder Israels, die für sich allein sündigten, die Sünder unter den Weltvölkern, die für sich allein sündigten, die steigen in den Gehinnom hinab und werden in ihm zwölf Monate gerichtet, und nach zwölf Monaten wird ihre Seele samt ihrem Leibe verbrannt und der Gehinnom wirft sie aus und sie werden zu Staub, und der Wind verweht sie und sie werden zertreten unter den Füßen der Gerechten...» Das ist die schärfste

²⁴ Aboth de R. Nathan 41, 20, Rez.A. (Schechter, S. 93).

²⁵ Es muß hier wieder gegen Stauffer bemerkt werden, daß die jüdischen Pseudepigraphen eine Buße im Jenseits nicht kennen. Dagegen gibt es Stellen, die die Möglichkeit einer Buße im Jenseits ausdrücklich bestreiten. Erwähnt sei 4. Esra 7, 82: «Die zweite Pein (scil. der Gottlosen nach dem Tode), daß sie nicht wahre Buße mehr fürs Leben wirken können.» Ferner syr. Baruch 85, 12: «Denn wenn der Höchste alles das herbeigeführt, dann gibt es dort nicht abermals Gelegenheit zur Buße...» Der Rabbinat urteilte hier wesentlich milder.

²⁶ Mischna 'Edujoth 2, 10.

²⁷ Vgl. Thosephtha Sanhedrin 12, 9—13, 12 (Zuckermandel, S. 433 bis 435), wo die ganze Verhandlung steht.

Stelle, die ich über das Fegefeuer getroffen habe; denn nach ihr bedeutet das Gericht nach dem Tode nicht die Vorstufe zur Seligkeit, sondern zur ewigen Vernichtung. Von einem *Fegefeuer* darf somit hier eigentlich nicht mehr geredet werden; denn es geht nicht mehr um Läuterung. Ihren Abschluß fanden die Bemühungen des R. Aqiba, möglichst viele durch das zwischenzeitliche Gehinnomgericht gehen zu lassen, in Resch Laqisch (um 250).²⁸ Er lehrte, daß die Israeliten alle ins Paradies kommen; die gottlosen Israeliten werden im Gehinnom alle geläutert, dann erben auch sie das Paradies. Wir stehen hier am eigentlichen Nerv der ganzen Lehre: es geht darum, wenn irgend möglich ganz Israel in die Seligkeit des Paradieses und damit des kommenden Aeon gelangen zu lassen. Man blieb aber nicht bei Israel stehen. «R. Chanina sagte²⁹ nämlich: alle steigen in den Gehinnom hinab, ausgenommen drei. Alle, wie kommst du darauf? Vielmehr, alle, die in den Gehinnom hinabsteigen, kommen zurück herauf, ausgenommen drei, die hinabsteigen und nicht mehr heraufkommen. Folgende sind es: wer eine verheiratete Frau beschläft, wer seinen Nächsten öffentlich beschämt und wer seinen Nächsten beim Spottnamen nennt.» Ein unbekannter Autor in bErubin 19a weiß sogar nur von einer Kategorie zu sagen, die nicht aus dem Gehinnom kommt: Abraham holt die Bestraften aus dem Gehinnom mit Ausnahme derer, die beim Ehebruch den Epispasmus vollzogen, d. h. durch eine Operation das Zeichen der Beschneidung beseitigt haben, damit man sie nicht als Juden erkenne. R. Jehoschua sagte im Gegensatz zu R. Elie'zer, daß es auch unter den Weltvölkern Gerechte gebe, die in das Leben der zukünftigen Welt eingehen.³⁰

Wie lange dauert das Gehinnomgericht, wenn es das Fegefeuer ist? Wir hörten schon von den zwölf Monaten, die Aqiba die Frevler bestraft sein ließ. «Ferner hat er (scil. R. Aqiba) gesagt: das Gericht über das Flutgeschlecht dauerte zwölf Monate, das Gericht über Hiob dauerte zwölf Monate, das Gericht über die Aegypter dauerte zwölf Monate, das Gericht über Gog und Magog in der Zukunft dauert zwölf Monate, und das Gericht über die Gottlosen im Gehinnom dauert zwölf

²⁸ Vgl. Str.-B. IV, S. 1056. ²⁹ bBaba Meçi'a 58b.

³⁰ Thosephtha Sanhedrin 13, 2 (Zuckerman, S. 434).

Monate.» Noch milder urteilte R. Jochanan b. Nuri (um 110), der sagte, daß das Gehinnomgericht sieben Wochen daure, und zwar vom Passahfest bis Pfingsten.³¹ Es wurde also von der Zeit der Schule Schammais bis zu Aqiba ein wesentlicher Fortschritt auf die mildere Beurteilung des Sünders hin getan: die Schammaiten ließen nur die Mittleren geläutert werden, Aqiba aber redet ausdrücklich von «rescha'im», d. h. Frevlern, denen die Gnade der Läuterung im Fegefeuer widerfährt. Es wird sich aber dabei um Frevler geringeren Grades gehandelt haben; denn an sich kennt ja Aqiba solche, die ewig verdammt sind.³² R. Abahu sagte³³, daß die Hexe von Endor nur deshalb den Samuel habe zitieren können, weil er noch nicht zwölf Monate tot war. Da ist die Meinung offenbar die, daß die Macht der Menschen unter gewissen Bedingungen ins Jenseits hinüberreiche, oder daß das Fegefeuer noch nicht «Jenseits» im eigentlichen Sinne, sondern noch irgendwie mit der Erde verbunden sei, so daß man hinüberwirken könne. Aus dem Paradies hätte Samuel nicht zitiert werden können. Bezeichnend ist übrigens, daß man sogar den Samuel, den Richter und Propheten des Alten Testaments, durch das Fegefeuer gehen ließ! — In anderer Weise wird der Gedanke der Macht über das Fegefeuer in folgender Erzählung ausgesprochen. Als R. Elischa b. Abuja, der berühmt-berüchtigte abgefallene Rabbi, starb, da grämte sich sein großer Schüler R. Meir, daß der immerhin bedeutende Thoragelehrte auf ewig verdammt sein sollte. Elischa hatte sich ja immerhin mit der Thora befaßt, und das verlangte Belohnung! R. Meir nahm sich nun vor, wenn er sterbe, wolle er Rauch aus dem Grabe Achers aufsteigen lassen zum Zeichen dafür, daß Elischa im Zwischenzustande gestraft werde und nicht etwa in die ewige Verdammnis falle. Tatsächlich soll nach Meirs Tode Rauch aus dem Grabe Achers aufgestiegen sein. Dem R. Jochanan aber gefiel es nicht, daß ein Rabbi sich im Gehinnom befinden sollte; er nahm sich vor, Elischa b. Abuja zu erlösen, wenn er sterben werde. Tatsächlich soll der Rauch aus dem Grabe Achers nach R. Jochanans Tode aufgehört haben.³⁴ Die Stelle ist übrigens sehr instruktiv deshalb, weil sie zeigt, welche

³¹ Beide Ansichten in Mischna 'Edujoth 2, 10.

³² Vgl. Str.-B. IV, S. 1051. ³³ bSchabbath 152b. ³⁴ bChagiga 15b.

Macht man den Rabbinen zutraute. Die Parallele mit der Praxis der katholischen Kirche drängt sich auf; denn auch da hat die Kirche die Macht, durch ihre Priester auf Grund des Gnadenschatzes die Seele aus dem Fegefeuer zu retten oder die Strafe abzukürzen.³⁵ In dieselbe Vorstellungsreihe gehört folgende Meinung³⁶: Wenn einer im Namen seines Vaters eine Lehre tradiert, dann soll er sagen: im Namen meines Vaters, «für dessen Lager ich eine Sühne sei». Diesen Satz soll er jedoch nur in den ersten zwölf Monaten nach dem Tode sagen, nachher sage er: «Sein Andenken sei zum Segen.» Denn dann hat der Verstorbene seine zwischenzeitliche Strafe verbüßt. Der Satz, den der Sohn sprechen soll, zeigt, daß dieser für seinen Vater eintreten kann, so daß diesem die Qual des Fegefeuers erleichtert wird. Weiter geht noch folgender Satz: «Man möchte vielleicht sagen, daß, wenn einer zum Gehinnom hinabgefahren ist, es für ihn kein Emporsteigen mehr gibt. Aber wenn man für ihn um Erbarmen fleht, so schleudert man ihn aus dem Gehinnom wie einen Pfeil vom Bogen.»³⁷ Typisch jüdisch ist auch die Ansicht, daß die Gehinnomstrafen am Sabbat ruhen.³⁸ Es mag zwar auch da der Gedanke der Strafmilderung und der Barmherzigkeit mithineinspielen; aber da das Sabbatgebot kosmische Bedeutung hat, darum ruht auch jeglicher Strafvollzug am Sabbat. Im folgenden sind Sabbat-Motiv und Fürbitte-Motiv miteinander verbunden: «Deshalb pflegt man die Toten am Sabbat zu erwähnen, daß sie nicht in den Gehinnom zurückkehren; denn so heißt es in der Thorat Kohanim: ‚Sühne dein Volk Israel‘ (Deut. 21, 8) — das geht auf die Lebenden, ‚das du erlöst hast‘ — das geht auf die Toten. Hieraus ergibt sich, daß die Lebenden die Toten erlösen.»³⁹ An derselben Stelle wird auch der Versöhnungstag

³⁵ Die angeführte Stelle zeigt auch, daß noch zwei heterogene Vorstellungen miteinander verbunden sind: einmal ist der Tote im Grabe weinend zu denken, denn es steigt Rauch aus dem Grabe auf; mit dieser primitiveren Vorstellung ist aber die von der jenseitigen Feuerhölle verbunden. Vgl. R. Meyer, Hellenistisches in der rabbinischen Anthropologie, 1937, S. 9 f. (in: Beiträge zur Wissenschaft vom AT und NT, hrsg. von A. Alt und G. Kittel, 4. Folge, Heft 22).

³⁶ bQidduschin 31b.

³⁷ Pesiqtha Rabbathi 20(95b), bei Str.-B. IV, S. 1049.

³⁸ bSanhedrin 65b; Bereschith r. 11 (8b, 52) bei Str.-B. IV, S. 1049.

³⁹ Tanchuna (Ha'azinu 27b; 33) bei Str.-B. IV, S. 1049.

als Tag der Fürbitte für die Toten erwähnt. Am Versöhnungstag werden aber auch Almosen für die Toten gegeben. Somit hat auch das gute Werk, das Almosen, sühnende Kraft, die den Toten aus dem Fegefeuer retten kann.

Ich glaube nun, daß nicht nur die ganze Vorstellung vom Fegefeuer, sondern vor allem auch die zwölfmonatige Dauer der Gehinnomstrafe bei den Rabbinen auf griechische Vorbilder zurückgeht. Auch Platon⁴⁰ unterscheidet wie die Juden drei Klassen von Menschen, denen je nach ihrem Leben ein verschiedenes Los nach dem Tode im Jenseits beschieden ist: die Gottlosen; die, welche schön und heilig gelebt haben; die Mittelmäßigen. Von den Mittelmäßigen sagt Platon: «Und diejenigen, welche einen mittelmäßigen Lebenswandel geführt zu haben scheinen, begeben sich auf den Acheron, besteigen die Fahrzeuge, die es da für sie gibt, und gelangen auf diesen zum See. Hier wohnen sie und reinigen sich, büßen ihre Verfehlungen ab, wenn einer sich irgendwie vergangen hat, und werden dann losgesprochen, wie sie auch ebenso für ihre guten Taten den Lohn erhalten, jeder nach Verdienst.» Die schweren und unheilbaren Frevler aber werden in den Tartaros gestürzt. «Diejenigen aber, die zwar heilbare, aber doch schwere Verfehlungen begangen haben, werden zwar auch in den Tartaros gestürzt, wenn sie aber ein Jahr darin zugebracht, wirft sie die Woge wieder aus und sie gehen an den acherusischen See, um die herbeizurufen, die sie frevelhaft behandelt haben. Diese bitten sie, sie möchten sie in den See aussteigen lassen und aufnehmen. Gelingt es ihnen, jene dazu zu bestimmen, so sind ihre Leiden zu Ende; wo nicht, so werden sie in den Tartaros zurückgetrieben.» Wesentlich ist hier für uns die Uebereinstimmung zwischen Platon und Aqiba, insofern beide den Mittleren eine Jenseitsstrafe von zwölf Monaten zumessen. Natürlich steht das Ganze bei Platon im Rahmen seiner Seelenwanderungslehre; diese aber ist nicht in das Judentum der Tannaitenzeit eingedrungen, auch da nicht, wo man die Präexistenz der Seelen lehrte. Das Judentum hatte hier eine grundsätzlich andere Anschauung vom Wesen der Welt. Die Welt ist nicht ewig, sondern sie ist geschaffen und hat ihr eschatologisches Ziel darin, daß Gott den 'olam habba herauf-

⁴⁰ Vgl. Platon, Phaidon, 113 f

führen wird, nach welchem keine anderen Weltperioden mehr zu erwarten sind. So denkt das Judentum über die Zeit und die Welt linear, während Platon hier zyklisch denkt. Entsprechend wurde zwar die Lehre vom zwischenzeitlichen Strafort und von der zwölfmonatigen Dauer der Strafe vom Judentum aus Platon übernommen, aber in das spezifisch jüdische Zeitdenken eingebaut. Auch das Judentum hat der Hellenisierung nicht widerstehen können. Einer der vielen Beweise dafür ist die Veränderung im Bilde vom Jenseits und die Uebernahme der Anschauung vom zwischenzeitlichen Strafort.

Endlich fehlt es im Spätjudentum — wie wir schon sahen — auch nicht am Motiv der Läuterung des Menschen durch das Fegefeuer. «Der Geist kehrt zu Gott zurück, der ihn gegeben hat (Qohelet 12, 7). Wie er ihn dir in Reinheit gegeben hat, so gib ihn auch du ihm in Reinheit wieder zurück. Gleich einem König von Fleisch und Blut, der an seine Knechte königliche Gewänder verteilte. Die Klugen unter ihnen falteten sie zusammen und legten sie in einen Kasten. Die Törichten unter ihnen gingen hin und verrichteten darin Arbeit. Nach einigen Tagen verlangte der König seine Kleider. Die Klugen unter ihnen gaben sie ihm sauber zurück, die Törichten unter ihnen gaben sie ihm besudelt zurück. Der König freute sich über die Klugen und wurde zornig über die Törichten. Er sagte in bezug auf die Klugen, daß die Kleider in die Schatzkammer gelegt werden sollten, während sie selbst in Frieden in ihre Häuser gehen sollten. In bezug auf die Törichten sagte er, daß die Kleider dem Walker gegeben und sie selbst in das Gefängnis geworfen werden sollten.» Die Uebergabe an den Walker bedeutet hier die Läuterung. Gottlose sind die, welche ihre Kleider Gott nicht in Reinheit zurückgegeben haben.⁴¹

Wir sahen im bisherigen Verlauf unserer Untersuchung, daß die vorchristliche jüdische Apokalyptik, mit *einer* Ausnahme, die Vorstellung vom Fegefeuer nicht kennt, daß diese Lehre erst am Ende des ersten Jahrhunderts sich bei den Rabbinen nachweisen läßt. Von da aus gesehen ist es äußerst unwahrscheinlich, daß sich diese Lehre im Neuen Testament finden sollte. Dies wurde zur Gewißheit nach einer Prüfung

⁴¹ bSchabbath 152b; Str.-B. IV, S. 1045.

aller Stellen, die als Belege für diese Lehre im Neuen Testament herangezogen werden: keine einzige hält einer Prüfung stand. Eine Stelle wurde bis jetzt allerdings bewußt zurückgestellt: das Gleichnis vom reichen Mann und armen Lazarus in Luk. 16, 19—31. Stauffer braucht diese Beispielerzählung vor allem auch, um zu beweisen, daß Jesus die Lehre von einem Zwischenzustand der Seele nach dem Tode gekannt habe. Sicher bestehen hier Beziehungen zu 1. Hen. 22. Aber es ist seit der Arbeit von Greßmann⁴² höchst wahrscheinlich gemacht worden, daß Jesus hier eine damals umlaufende Volkserzählung aufgenommen und in seinem Sinne umgeprägt hat. Es ist somit gerade nicht gesagt, daß Jesus alle Züge, die dieses Gleichnis enthält, auch wirklich akzeptiert hat, er greift einfach bekannte Motive auf, um damit seine Botschaft zu verkünden. So will die Erzählung im Munde Jesu weder Aufschlüsse über die Anthropologie noch solche über das Jenseits geben. Es soll hier betont werden, daß es eine Vergeltung gibt; ferner, daß es nach dem Tode keine Möglichkeit zur Buße mehr gibt; ferner, daß die Schrift des Alten Testamentes, wenn sie ernst genommen wird, zum Glauben an seine Botschaft führt. Weil das alles so ist, darum tut Buße not. Dazu besteht im Ernstnehmen der Botschaft Gottes und Jesu Anlaß genug. Es muß sogar hier damit gerechnet werden, daß Jesus seine Zeitgenossen hat warnen wollen, die vielleicht mit der Möglichkeit der Buße im Jenseits gerechnet haben. Aber die Flucht ins Jenseits und ins Wunder wird radikal abgeschnitten.

Sicher richtig ist dagegen der Hinweis Stauffers, daß für Jesus die endgültige Entscheidung erst am Tage des Gerichts erfolgt, am Jüngsten Tage. Die Botschaft Jesu und des ganzen Neuen Testamentes ist eschatologischer Art; ihr Ziel ist die Auferstehung von den Toten, nicht die Unsterblichkeit der Seele. Diese Lehre kam — parallel zum Judentum — erst auf, als auch das Christentum derselben Hellenisierung unterlag wie die Synagoge.

Ittigen b. Bern.

Hans Bietenhard.

⁴² Vgl. Hugo Greßmann, Vom reichen Mann und armen Lazarus, 1918 (in: Abhandlungen der preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, phil.-hist. Klasse, Nr. 7).