

Grenzüberschreitungen

Zur Überwindung der Todesgrenze im Alten Testament

Eine Wolke verschwindet und geht dahin,
so wird nicht heraufsteigen, wer zur Scheol hinabsteigt;
er kehrt nicht zurück zu seinem Haus,
und seine Stätte kennt ihn nicht mehr (Hi 7,9f).

Stirbt aber ein Mann, ist er kraftlos hingestreckt;
kommt ein Mensch um – wo ist er?
Wasser verrinnen aus dem Meer,
und ein Fluss versiegt und vertrocknet,
legt sich ein Mensch nieder, wird er nicht aufstehen;
bis der Himmel nicht mehr ist, wird er nicht aufwachen
und von seinem Schlaf geweckt werden (Hi 14,10–12).

Was Hiob in diesen Versen beklagt, stellt die geläufige Vorstellung vom Leben nach dem Tod in weiten Teilen des Alten Testaments dar. Der Verstorbene führt eine schattenhafte Existenz in der finsternen Unterwelt (Scheol), dem »Land ohne Wiederkehr«, ohne Hoffnungsperspektive und ohne Verbindung zu JHWH, dem Gott des Lebens. In aller Schärfe bringt das Bild vom »Abgeschnittensein« die Trennung vom diesseitigen Leben zum Ausdruck: Der Mensch ist im Tod »abgeschnitten« (*gāzar*) vom »Land der Lebenden« (Jes 53,8)¹ und von der Hand Gottes (Ps 88,6). Die Gottesferne der Unterwelt und der Toten ist – neben anderen Unterweltsvorstellungen – ein wesentlicher Zug des atl. Todesverständnisses, jedoch entwickeln sich im Laufe der Geschichte des JHWH-Glaubens verschiedene Ansätze, die JHWH in eine Beziehung zu den Toten setzen und damit eine neue Perspektive auf ein Leben jenseits des Todes eröffnen.²

1 Verbindungen zwischen Lebenden und Toten bestanden jedoch über Totengedenken und -riten.

2 Zum Todesverständnis s. A.A. Fischer, *Tod und Jenseits im Alten Testament und Alten Orient*, Neukirchen-Vluyn 2005; K. Liess, *Der Weg des Lebens. Psalm 16 und das Lebens- und Todesverständnis der Individualpsalmen (FAT II/5)*, Tübingen 2004; B. Janowski, *Der Gott Israels und die Toten. Eine religions- und theologisch-geschichtliche Studie*, in: *ders.*, *Die Welt als Schöpfung. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments* 4, Neukirchen-Vluyn 2008, 266–304.

1 Errettung aus dem »Tod im Leben«

Sucht man nach Ansatzpunkten für die Überwindung der Todesgrenze im Alten Testament, so stellt sich zunächst die grundsätzliche Frage: Wo verläuft die Grenze zwischen Tod und Leben? Charakteristisch für die atl. Todesauffassung ist eine Definition der Todesgrenze, die sich von der heutigen grundlegend unterscheidet, denn nach atl. Verständnis ist diese Grenze – wie G. von Rad prägnant formuliert hat – »tief in den Bereich des Lebens vorgeschoben«³. Dieses Todesverständnis liegt besonders den *Klage- und Dankpsalmen des Einzelnen* zugrunde.⁴ Sie beschreiben mit metaphorischer Sprache Feindbedrängnis, Krankheit und Gottverlassenheit als Erfahrungen, die den Menschen an den Rand des Todes und damit in das Totenreich selbst bringen. So klagt der Beter des 88. Psalms:

Unter den Toten (bin ich) ein Freigelassener,
wie Erschlagene, die im Grab liegen,
derer du nicht mehr gedacht hast,
sind sie doch von deiner Hand abgeschnitten.
Versetzt hast du mich in die tiefste Grube,
an finstere Orte, in (Meeres-)Tiefen (V. 6f).

Dort, wo der Tod in das Leben hineinreicht und Menschen mitten im Leben die Todesschwelle überschreiten, kann JHWH aus dem Tod retten. Davon berichten die Dankpsalmen, wie beispielsweise Ps 30:

JHWH, du hast heraufgeführt aus der Unterwelt mein Leben,
du hast mich zum Leben (zurück)gebracht aus denen,
die in die Grube hinabsteigen (V. 4).

»Heraufführen aus der Unterwelt« meint hier nicht die Auferweckung eines Verstorbenen, sondern die Errettung aus dem »Tod mitten im Leben«. Dabei handelt es sich um eine *punktueller* Rettungserfahrung, denn Ziel der Rettung ist das irdische Leben, das eines Tages der physische Tod beenden wird.

Einen Schritt weiter als die *Klage- und Dankpsalmen* geht der nachexilische *Vertrauenspsalm 16*,⁵ der die *dauerhafte* Bewahrung und Rettung vor dem Tod und die Lebensfülle in der Nähe Gottes beschreibt, in der das Leben im Diesseits eine neue Qualität gewinnt:

Ja, du wirst mein(e) Leben(skraft) nicht der Unterwelt überlassen,
du wirst nicht zulassen, dass dein Frommer die Grube sieht.
Du zeigst mir den Weg des Lebens:

3 G. von Rad, *Theologie des Alten Testaments I*, Gütersloh¹⁰1992, 400.

4 S. dazu Chr. Barth, *Die Errettung vom Tode. Leben und Tod in den Klage- und Dankliedern des Alten Testaments*, neu hg. von B. Janowski, Stuttgart/Berlin/Köln 1997.

5 Zu Ps 16 s. Liess, Weg.

Sättigung mit Freuden bei deinem Angesicht,
Wohnen in deiner Rechten für immer (V. 10f).

Auch wenn es sich bei der Errettung vom »Tod im Leben« in den (spät-vorexilischen) Klage- und Dankpsalmen »nur« um eine Bewahrung vor einem *vorzeitigen* Tod handelt, markieren diese Texte einen wichtigen Schritt auf dem Weg zu einer endgültigen Überwindung der Todeschwelle, denn sie zeugen von einer Kompetenzausweitung JHWHs, setzen sie ihn doch in eine Beziehung zu den »Toten«. Wo Gott Menschen mitten im Leben aus dem Tod rettet, ist es nur noch ein weiterer Schritt zu einer endgültigen Überschreitung der physischen Todesgrenze.

2 Aufnahme der Gerechten bei Gott

Ein wesentlicher Impuls für die Entwicklung einer Jenseitshoffnung geht von der Krise des Tun-Ergehen-Zusammenhangs aus. In Auseinandersetzung mit der Theodizeefrage formuliert der nachexilische *Weisheitspsalm* 73 eine neue Jenseitshoffnung. Der Blick auf das vermeintliche Lebensglück der Gottlosen (V. 3–12) und die eigenen Leiderfahrungen (V. 13–16) lösen eine tiefe Krise aus, an der die Gottesbeziehung des Beters zu zerbrechen droht – bis er in das Heiligtum kommt (V. 17) und eine neue Einsicht in das Geschick der Frevler und in sein eigenes Lebens- und Todesgeschick gewinnt.⁶ Während die Gottlosen schließlich zugrunde gehen (V. 18–20.27), ist das Leben des Gerechten von intensiver Gottesnähe bestimmt, die über den Tod hinausreicht:

- 23 Ich aber bin ständig bei dir,
du hast mich an meiner rechten Hand ergriffen,
- 24 nach deinem Rat leitest du mich,
und auf Ehren/Herrlichkeit hin wirst du mich (zu dir) nehmen (*lāqah*).
- 25 Wen habe ich im Himmel (außer dir)?
Und neben dir habe ich kein Gefallen auf der Erde.
- 26 Vergeht auch mein Fleisch und mein Herz [, Fels meines Herzens],
so ist (doch) mein Anteil Gott für immer.

Die Vertrauensaussagen in V. 23–24 schildern von der Tempusstruktur her (V. 23b: Vergangenheit; V. 24a: Gegenwart; V. 24b: Zukunft) ein Gesamtgeschehen mit einer inhaltlichen Klimax: Gott hat die Hand des Beters ergriffen (23b), er leitet ihn (ständig) (24a) und wird ihn schließlich »nehmen« (24b).⁷ Mit diesem fortlaufenden Geschehen umschreiben

6 Zu Ps 73 s. B. Janowski / K. Liess, Gerechtigkeit und Unsterblichkeit. Psalm 73 und die Frage nach dem »ewigen Leben«, in: R. Hess / M. Leiner (Hg.), Alles in allem. Eschatologische Anstöße (FS J.Ch. Janowski), Neukirchen-Vluyn 2005, 71ff (Liess).

7 Vgl. H. Irsigler, Psalm 73 – Monolog eines Weisen. Text, Programm, Struktur (ATSAT 20), St. Ottilien 1984, 235.

diese Verse den *gesamten Lebensweg* des Beters, der schließlich in V. 24b an seinen Zielpunkt kommt. Während sich nach traditionellem Todesverständnis das Verb »nehmen« (*lāqah*) auf die Rettung aus dem »Tod im Leben« bezieht (vgl. Ps 18,17: »Er [JHWH] wird [die Hand] aus der Höhe strecken, mich nehmen, er wird mich herausziehen aus großen Wassern«), geht es in Ps 73,24 um ein abschließendes und endgültiges »Nehmen«. Im Hintergrund steht die Entrückungsvorstellung, wie die Verwendung des Verbs *lāqah* signalisiert, mit dem auch die Entrückung des Henoch (Gen 5,24) oder Elia (2Kön 2) beschrieben wird. Während jedoch diese Entrückungsberichte von einem »leiblichen Übergang ... in die jenseitige Welt, ohne dass der Tod dazwischentritt«⁸ ausgehen, setzt Ps 73 den Tod voraus und modifiziert damit die Entrückungsvorstellung: Es geht nicht um einen »leiblichen Übergang« oder ein wunderhaftes Ereignis wie bei Elia, sondern um eine »personale Annahme«⁹ des Beters durch Gott am Ende des Lebens. Wie und wohin der Beter aufgenommen wird, bleibt im Unterschied zur Entrückung des Elia in den Himmel offen. Ps 73 geht es allein um das Fortbestehen der Gottesgemeinschaft, die nach dem Tod ihre Vollendung findet, indem dem Beter Ehre/Herrlichkeit zuteil werden wird.

Damit entwickelt Ps 73 einen neuen Gedanken in der Geschichte des atl. Todesverständnisses. Der Tod führt nicht mehr in die Gottesferne, sondern in eine neue Gottesnähe. Die Hoffnung auf eine jenseitige Gottesgemeinschaft ist jedoch weder als Flucht vor dem Diesseits noch als Vertröstung auf ein jenseitiges Leben zu verstehen. Vielmehr wird dem Beter von Ps 73 im Verlauf seines Gebets bewusst, dass er bereits im diesseitigen Leben in einer Gottesgemeinschaft lebt (V. 23–24a), die von einer solchen Intensität ist, dass sie über den Tod hinausreicht und die Hoffnung auf zukünftige Ehre/Herrlichkeit in sich trägt (V. 24b). Diese Lebenshoffnung kann als »Unsterblichkeit der Gottesbeziehung«¹⁰ oder »ewiges Leben« im Sinne einer ewigen Lebensgemeinschaft mit Gott bezeichnet werden.

Die Vorstellung einer Aufnahme des Gerechten bei Gott hat eine Parallele in dem nachexilischen *Weisheitspalm* 49:

Ja, Gott wird loskaufen (*pādāh*) mein(e) Leben(skraft),
aus der Hand der Unterwelt, gewiss! wird er mich nehmen (*lāqah*) (V. 16).

Dieser Vers bezieht sich – unter Aufnahme des Stichworts *pādāh* »loskaufen« – zurück auf V. 8–10:

8 A. Schmitt, Zum Thema »Entrückung« im Alten Testament, in *ders.*, Der Gegenwart verpflichtet. Studien zur biblischen Literatur des Frühjudentums (BZAW 292), Berlin / New York 2000, 245–260, hier 245.

9 Irsigler, Monolog, 272.

10 Vgl. D. Michel, Ich aber bin immer bei dir. Von der Unsterblichkeit der Gottesbeziehung, in: *ders.*, Studien zur Überlieferungsgeschichte alttestamentlicher Texte (TB 93), Gütersloh 1997, 155–179.

Wehe, loskaufen (*pādāh*) kann man (sich) nicht,
 kann Gott kein Lösegeld für sich geben!
 und ist das Lösegeld für sein Leben auch kostbar,
 wird es nicht reichen für immer,
 dass man fortlebe für immer
 und die Grube nicht sehe.

Die Hoffnung der Besitzenden, dem Tod verfallenes Leben durch Geld auszulösen, wird als trügerisch entlarvt: Der Mensch kann sich trotz seines Reichtums vom Todesgeschick nicht selbst freikaufen. Nur Gott kann aus dem Tod erretten, und zwar ohne dass ein Gegenwert zu entrichten ist. Zwei Verben beschreiben in V. 16 die Rettung aus dem Tod: *pādāh* »loskaufen, auslösen; befreien«, ein Terminus aus der Rechtssprache, der in den Psalmen die Rettung aus Notsituationen schildert, und das bereits aus Ps 73 bekannte Verb *lāqah* »nehmen«, das vermutlich auch in Ps 49 auf eine postmortale Aufnahme bei Gott zu beziehen ist.¹¹ Mit der Hoffnung auf eine Gottesgemeinschaft über die Todesgrenze hinaus ist in der nachexilischen Psalmentheologie eine neue Jenseitsvorstellung entstanden. Ein anderes Konzept postmortalen Lebens liegt in der apokalyptischen Literatur vor.

3 Auferstehung der Toten

Die Auferstehungsvorstellung hat sich im Alten Testament erst in der apokalyptischen Literatur der hellenistischen Zeit ausgebildet. Wichtige Anknüpfungspunkte für diese Jenseitshoffnung bilden die *Bildworte über die Neubelebung und -schöpfung des Volkes* wie das Wiederaufleben Israels gleich der Natur (Hos 6,1–3) oder die Wiederbelebung der Totengebeine (Ez 37,1–14). Dabei handelt es sich um Bilder einer nationalen Restauration Israels, die jedoch ein Vorstellungsgut enthalten, das sich als prägend für die Auferstehungstexte erwies.¹²

Von einer Auferstehung der Toten sprechen nur wenige Texte im Alten Testament; als unumstrittener Beleg gilt *Dan 12,2f* (2. Jh. v.Chr.). Unter dem Eindruck der Religionsverfolgungen in der Makkabäerzeit stellt sich die Theodizeefrage mit neuer Dringlichkeit und findet eine Antwort in der Hoffnung auf postmortale Gerechtigkeit:

Und viele von denen, die im Land des Staubes schlafen, werden aufwachen,
 die einen zum ewigen Leben,
 die anderen zur Schmach, zur ewigen Abscheu.
 Und die Einsichtigen werden glänzen wie der Glanz der (Himmels-)Feste
 und die, die die Vielen zur Gerechtigkeit geführt haben, wie die Sterne immer
 und ewig.

11 Es ist umstritten, ob V. 16 eine Jenseitshoffnung oder »nur« die Errettung vom »Tod im Leben« beschreibt; s. dazu Liess, Weg, 373ff.

12 So wurde Ez 37 in Qumran und im NT als Auferstehungstext rezipiert.

Die Auferstehung – in diesem Text als ein »Aufwachen« (*qys hif.*) aus dem Tod beschrieben – ist an eine zweifache Einschränkung geknüpft:¹³ Es handelt sich zum einen um eine partikuläre Auferweckung, denn nicht alle, sondern nur »viele« werden »aufwachen«; zum anderen wird nur den weisen Gerechten, die andere »zur Gerechtigkeit geführt haben«, ein positives postmortales Geschick zuteil, indem zwischen »ewigem Leben« und »ewiger Schmach« unterschieden wird. Wie die postmortale Existenz aussieht, die hier explizit als »ewiges Leben« bezeichnet wird, wird mit Lichtsemantik und astraler Motivik nur vage angedeutet. Das Licht gilt als Symbol des Lebens: So steht das »Glänzen; Leuchten« der Gerechten, das mit dem Glanz der Himmelsfeste und der Gestirne verglichen wird, im Kontrast zur Finsternis des Totenreiches in der Erdtiefe. Das ewige Leben selbst wird nicht weiter ausgeführt; möglicherweise werden die Auferweckten in die astrale Welt versetzt.¹⁴ Der Schluss des Danielbuches gibt an, wann die Auferweckung erwartet wird: »Du aber geh hin auf das Ende zu! Und du wirst ruhen und wirst aufstehen zu deinem Los am Ende der Tage« (Dan 12,13).

Auf das »Ende der Tage« beziehen sich auch drei Texte zur Todesthematik aus der Jesaja-Apokalypse (Jes 24–27). Die Verheißung in Jes 25,8a spricht von der »Verschlingung« und damit endgültigen Vernichtung des Todes durch Gott und bildet eine Kontrastaussage zu der Vorstellung, dass der Tod bzw. der »Rachen« der Unterwelt die Menschen »verschlingt« (Ps 69,16). Neben die Auferstehungshoffnung tritt somit in der Apokalyptik die einzigartige Rede von der Aufhebung der Macht des Todes, vom Tod des Todes. Im anschließenden Kapitel 26 wird die Todesthematik erneut aufgenommen: Während Jes 26,14 noch die traditionelle Jenseitsvorstellung zugrunde liegt: »Tote werden nicht lebendig, Schatten stehen nicht auf (*qûm*)«, verheißt das Heilsorakel in Jes 26,19 – unter Wiederaufnahme des Stichwortes *qûm* »aufstehen« – die Auferstehung der Toten:¹⁵

Deine (sc. JHWHs) Toten werden leben,
meine (sc. Israels) Leichen werden aufstehen (*qûm*).
Wacht auf (*qys hif.*) und jubelt, Bewohner des Staubes!

13 S. dazu K. Bieberstein, Jenseits der Todesschwelle. Die Entstehung der Auferstehungshoffnungen in der alttestamentlich-frühjüdischen Literatur, in: A. Berlejung / B. Janowski (Hg.), Tod und Jenseits im alten Israel und seiner Umwelt. Theologische, religionsgeschichtliche, archäologische und ikonographische Aspekte (FAT 64), Tübingen 2009, 423–446, hier 435f.

14 Vgl. Fischer, Tod, 202f.

15 Nach wie vor ist umstritten, ob V. 19 auf die nationale Wiederbelebung des Volkes (vgl. Hos 6,1–3; Ez 37,1–14) oder auf eine künftige Auferstehung der Toten zu beziehen ist. Nach W.A.M. Beuken, »Deine Toten werden leben« (Jes 26,19). »Kindliche Vernunft« oder reifer Glaube?, in: R.G. Kratz / Th. Krüger / K. Schmid (Hg.), Schriftauslegung in der Schrift (FS O.H. Steck) (BZAW 300), Berlin / New York 2000, 139–152 handelt es sich um eine falsche Alternative, denn beide Konzeptionen lassen sich in Jes 26 nicht klar voneinander scheiden.

Ja, Tau der Lichter ist dein Tau!
Und auf das Land der Schatten wirst du (ihn) fallen lassen.

Im Kontrast zum traditionellen Todesverständnis wird den Toten in Jes 26,19 eine Gottesbeziehung zugesprochen (»deine Toten«). Zugleich ist diese Rede von »deinen Toten« bzw. »meinen Leichen« einschränkend gemeint und deutet auf eine partielle Auferstehung nur des Gottesvolkes hin.¹⁶ Was nach Hi 14,12 noch verneint wird (der verstorbene Mensch wird nicht mehr »aufstehen« [*qûm*]), ist nach dieser neuen Jenseitshoffnung möglich: Mit den Verben *hāyāh* »leben«, *qûm* »aufstehen« und *qys hif.* »aufwachen« wird der Vorgang der Auferstehung bezeichnet und – wie in Dan 12,2f – als »Aufwachen vom Tod« vorgestellt. Zeichen der neuen Lebendigkeit ist der Jubel, zu dem die Toten aufgefordert werden, während nach traditioneller Auffassung das Gotteslob im Tod verstummt (Ps 6,6; 30,10 u.ö.). Charakteristisch für die Auferstehungsvorstellung ist wiederum Lichtmotivik. Mit dem Bild vom »Tau der Lichter« wird die heilvolle Zuwendung JHWHs zu den Toten beschrieben: Das Licht steht im Kontrast zur Schattenexistenz in der finsternen Unterwelt; der Tau verweist auf die belebende Kraft und ist im Alten Testament häufig ein Bild der Fruchtbarkeit (vgl. Dtn 33,28; Hos 14,6). Auch hier wird das Leben jenseits der Todesgrenze nicht ausführlich geschildert; Dan 12,2f und Jes 26,19 erweisen sich vielmehr – wie Ps 73 – als »tastende Versuche«¹⁷, eine neue Jenseitshoffnung sprachlich zu formulieren.

4 Unsterblichkeit der »Seele«

Eine andere Jenseitshoffnung bildete sich in hellenistischer Zeit in der apokryphen Weisheit Salomos (1. Jh. v.Chr.) aus: die Vorstellung von der Unsterblichkeit der »Seele«. Diese Hoffnung liegt *Weish 3* zugrunde, einem Text, der sich ebenfalls mit dem Problem des Leidens und Sterbens des Gerechten auseinandersetzt:

Die Seelen der Gerechten sind in Gottes Hand!
Die Qual erreicht sie nicht mehr.
In den Augen der Toren sind sie gestorben,
und ihr Tod galt als schlimmes Übel,
und ihr Weggang als Katastrophe.
Doch sie leben in Frieden!
Und wenn sie auch in der Sicht der Menschen gestraft wurden,
so ging doch ihre Hoffnung ganz und gar auf die Unsterblichkeit (V. 1–4).

Sieht man nur auf das diesseitige Leben, so gilt der Tod als »schlimmes Übel« und »Strafe«; *Weish 3* blickt jedoch über die Todesgrenze hinaus und umschreibt mit dem aus anderen atl. Texten zur Todesthematik be-

16 Der nähere Kontext (Jes 26,7) verdeutlicht, dass die Auferstehung denjenigen gilt, die sich in ihrem Leben an Gerechtigkeit orientiert haben.

17 L. Wächter, Tod im Alten Testament, ZdZ 40 (1986) 35–42, hier 40.

kannten Motiv der Hand Gottes (vgl. Ps 73,23; 144,7 u.ö.) die heilvolle Gottesnähe der verstorbenen Gerechten bzw. ihrer »Seelen«.¹⁸ Ihre jenseitige Existenz wird mit dem Stichwort »Frieden« charakterisiert, das dem hebr. *šālôm* entsprechend umfassendes Heil bezeichnet. Dies kommt auch in der Lichtmotivik zum Ausdruck, die – wie in den apokalyptischen Texten Dan 12,2f und Jes 26,19 – zur Beschreibung des jenseitigen Lebens dient: »Und zu der Zeit, da Gott sich ihrer annehmen wird, werden sie aufleuchten« (V. 7).

5 Schluss

Das Alte Testament hat einen langen Weg zurückgelegt, bis schließlich in der spätnachexilischen weisheitlichen und apokalyptischen Literatur die Todesgrenze endgültig überschritten wurde. Bei aller Pluralität liegt den jeweiligen Jenseitskonzeptionen der gemeinsame Gedanke zugrunde, dass Gottes Macht nicht an den »Toren des Todes« (Hi 38,17) enden kann, dass JHWH Gott der Lebenden *und* der Toten ist. Als Faktoren, die zur Ausbildung einer Jenseitshoffnung beigetragen haben, sind vor allem die *Krise des Tun-Ergehen-Zusammenhangs* mit ihrer Suche nach postmortalen Gerechtigkeit sowie die *Monotheismusentwicklung*, die von einem Prozess der Kompetenzausweitung JHWHs¹⁹ auch auf Tod und Unterwelt begleitet wird, zu nennen. Darüber hinaus hat die Psalmentheologie mit dem Konzept der *Errettung aus dem »Tod im Leben«* (Klage- und Danklieder) und mit dem *Vertrauen auf eine dauerhafte Gottesgemeinschaft*, in der der Mensch sich sein Leben lang vor dem Tod bewahrt (Ps 16) und schließlich jenseits des Todes bei Gott aufgenommen weiß (Ps 73), einen wesentlichen Beitrag zur Überwindung der Todesgrenze geleistet. Neben diesen Neuansätzen im atl. Todesverständnis bleiben jedoch weiterhin traditionelle Vorstellungen von der Totenexistenz und der JHWH-Ferne der Unterwelt bestehen, wie die eingangs zitierten Hiobtexte, aber auch kritische Stimmen aus dem Koheletbuch (Koh 3,19ff; 9,4ff) zeigen, doch gewinnt der Auferstehungsgedanke in der Spätzeit des Alten Testaments sowie in der zwischen- und neutestamentlichen Literatur theologisch zunehmend an Bedeutung.

Dr. Kathrin Liess ist Wiss. Assistentin für Altes Testament an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen.

18 Zur Bedeutung des Begriffs »Seele« s. M.V. Blischke, Die Eschatologie der Sapientia Salomonis (FAT II/26), Tübingen 2007: Die Weisheit Salomos folge – trotz ihrer hellenistischen Prägung – »als Ganzes dem biblischen Menschenbild, nach dem der Mensch eine Einheit aus Körper und Seele bildet« (200), und der Begriff »Seele« werde »als ein Synonym für den verstorbenen Menschen in seiner Gesamtheit« verwendet (139).

19 S. dazu G.D. Eberhardt, JHWH und die Unterwelt. Spuren einer Kompetenzausweitung JHWHs im Alten Testament (FAT II/23), Tübingen 2007.