

## „Wir verkündigen Christus als Gekreuzigten“ (1 Kor 1,23)

### Die Auferweckung Jesu im Rahmen der frühjüdischen Apokalyptik

*Abstract:* The good news of the resurrection of the crucified Jesus of Nazareth raises serious problems within the framework of Jewish apocalypticism. The bodily resurrection of only one person signaling the end of times is unprecedented so far. Moreover, Jesus died as a rebel against Rome so that the belief in the resurrection is dangerous. Therefore, the apostles must be firmly convinced of this new reality to counter the obvious arguments of Jews and pagans alike.

Das Wissen um die eigene Sterblichkeit beschäftigt die Menschen zu allen Zeiten. Es ist nachgerade ein Kennzeichen jeder Kultur, dem einzelnen Menschen angesichts seiner existentiellen Begrenztheit Halt zu geben und Sinnlinien über die eigene Fragmentierung hinaus zu zeichnen.<sup>1</sup> Die Frage, wie es nach dem eigenen Tod weitergehen wird, stellt sich zudem mit zunehmendem Alter immer dringlicher, besonders auch für Christen. Denn der Glaube an eine Auferweckung der Toten<sup>2</sup> ist eine große Herausforderung für jeden einzelnen Christen, vor allem wenn man fürchtet, einer Illusion zu erliegen, dass nämlich das Wun-

---

<sup>1</sup> Vgl. hierzu auch J. ASSMANN, *Der Tod als Thema der Kulturtheorie. Todesbilder und Totenriten im Alten Ägypten*, Frankfurt / M. 2000, 16f.

<sup>2</sup> Nach T. NICKLAS, *Auferstehung zu Tod und Strafe*, in: J. VERHEYDEN et al. (Hg.), *If Christ has not been raised...* (NTOA, 115), Göttingen 2016, 105-121, 105 Anm. 1 sei mit Auferweckung die Idee der Leiblichkeit verbunden, sodass andere Formen der postmortalen Existenz wie das Weiterleben der Seele etc. ausgeschlossen seien. Dementsprechend verwundert es nicht, dass Philo aufgrund seiner Vorstellung von der Seele nicht von einer Auferweckung des Leibes ausgehen kann, vgl. H.C.C. CAVALLIN, *Leben nach dem Tode im Spätjudentum und im frühen Christentum I.*, in: W. HAASE (Hg.), *Prinzipat (ANRW, II 19.1)*, Berlin 1979, 240-345, 291; L. L. GRABBE, *Eschatology in Philo and Josephus*, in: A.J. AVERY-PECK / J. NEUSNER (Hg.), *Judaism in Late Antiquity IV (HdO, 49/4)*, Leiden 2000, 163-185, 173. Zum Begriff der Auferweckung, der sich von anderen postmortalen Existenzformen dadurch unterscheidet, dass es hier um eine Vereinigung von Leib und Seele zu neuem, ewigem Leben in einer jenseitigen Welt geht, vgl. G. AHN, *Art. Auferstehung I/1*, in: RGG<sup>4</sup> 1 (1998) 913-915, 913. Vgl. auch die Kriterien von L. NOVAKOVIC, *Raised from the Dead According to Scripture (Jewish and Christian Texts in Contexts and Related Studies Series, 12)*, London 2012, 70. G. STEMBERGER, *Art. Auferstehung I/2*, in: TRE 4 (1979) 443-450, 444 weist jedoch darauf hin, dass es nach biblischem Verständnis bei Auferweckung nicht um eine derartige Vereinigung, sondern um die Wiederbelebung des Schattens gehe, da im Tod die Einheit des Menschen aus Leib und Seele eigentlich nicht aufhöre. Zum Problem vgl. auch R. J. BAUCKHAM, *The Fate of the Dead. Studies on the Jewish and Christian Apocalypses (NovTSup, 93)*, Leiden 1998, 275f.

der der Auferweckung nur ein frommes Wunschenken sei.<sup>3</sup> Hinzu kommt noch der Aspekt der Auferweckung des Leibes.<sup>4</sup> An welche Art der Leiblichkeit soll man denn glauben? Auch hier tun sich erhebliche Verständnisschwierigkeiten auf. Damit aber nicht genug. In der Auferweckung des Juden Jesus von Nazareth habe Gott nach christlichem Verständnis beispielhaft in der Welt eingegriffen und ein derartiges Wunder vor den Augen der Apostel realisiert. Im Anschluss seien die Jünger mit Nachdruck und vollster Überzeugung als Zeugen für die Auferweckung Jesu eingetreten. Aber kann man heutzutage in einer entmythifizierten Welt noch einem solchen Wunder Glauben schenken? Ist nicht der biblische Glaube an die Auferweckung Jesu vielleicht nur der Versuch der Trauerverarbeitung der engsten Vertrauten Jesu?<sup>5</sup>

Auch wenn man Wunder nicht rational oder empirisch beweisen kann,<sup>6</sup> soll im Folgenden gezeigt werden, dass es durchaus plausibel ist, dass die Auferweckung Jesu nicht ein Hirngespinnst der Jünger gewesen ist. Um dies leisten zu können, soll der Verständnishorizont der Jünger herausgearbeitet werden, vor dem sie ihre Erfahrungen deuten konnten.<sup>7</sup> Es wird sich zeigen, dass die Verkündigung des gekreuzigten und auferweckten Jesus von Nazareth für Juden ein Skandal und für Heiden eine Torheit gewesen ist (1 Kor 1,23). Trotz alledem

---

<sup>3</sup> Vgl. auch S. ALKIER, Die Realität der Auferstehung, in: G. LINDE et al. (Hg.), *Theologie zwischen Pragmatismus und Existenzdenken*. FS H. Deuser (MThS, 90), Marburg 2006, 339-360, 340.

<sup>4</sup> Während sich in der Antike ein strenger Dualismus zwischen Leib und Seele herausbildete, kennt das Alte Testament solche Gegensätze nicht. Griechische Philosophen konnten sich zwar ein Weiterleben der Seele vorstellen, mehr aber nicht, vgl. D. ZELLER, Die Rede von Tod und Auferstehung Jesu im hellenistischen Kontext, in: *BiKi* 52 (1997) 19-24, 19f. Nach J. SCHNOCKS, „Wacht auf und jubelt, Bewohner des Staubes!“ (Jes 26,19), in: *BiKi* 61 (2006) 40-45, 45 betreffe die Auferweckung den ganzen Menschen und nicht nur Seele und Geist. Die Konzeption der leiblichen Auferweckung aus dem Tod ist anderen Vorstellungen eines Weiterlebens nach dem Tod insofern überlegen, als sie den Tod als definitive Grenze ernst nimmt und die Leiblichkeit des Menschen besonders betont, vgl. D. ZELLER, Religionsgeschichtliche Erwägungen zur Auferstehung, in: *ZNT* 19 (2007) 15-23, 21.

<sup>5</sup> Hinzu kommt, dass gerade das Christentum entscheidend an die Hoffnung auf die Auferweckung der Toten gebunden ist, vgl. K. MÜLLER, Das Weltbild der jüdischen Apokalyptik und die Rede von Jesu Auferstehung, in: *BiKi* 52 (1997) 8-18, 8. NICKLAS, Auferstehung (s. Anm. 2), 107 geht bei der Verbindung der Konzeption der Auferweckung der Toten mit der Auferweckung Jesu von zwei Reflexionsstufen aus: die Deutung der Auferweckung Jesu im Rahmen der Auferweckung von den Toten und die damit verbundene Möglichkeit der Auferweckung aller Toten in Christus.

<sup>6</sup> Hierauf verweist ALKIER, *Realität* (s. Anm. 3), 339.

<sup>7</sup> Zu Studien, die sich mit der Auferweckung in ihrem antiken historischen Kontext beschäftigen, vgl. R. B. HAYS / J. R. D. KIRK, Auferstehung in der neueren amerikanischen Bibelwissenschaft, in: *ZNT* 19 (2007) 24-34, 28-30.

haben sich die Jünger nicht beirren lassen und ihre Erfahrung mit dem Auferweckten weitergetragen.<sup>8</sup>

## 1. Zum alttestamentlichen Hintergrund

Das Alte Testament kennt noch kein wirklich ausgeprägtes Konzept einer Auferweckung der Toten. Ein Leben nach dem Tod war in der Tora nirgendwo angedeutet, höchstens das Weiterleben von „*Samen*“ und „*Namen*“.<sup>9</sup> Wie die Umwelt Israels erwartete man mit dem physischen Tod weitgehend das vollständige Aus des Lebens.<sup>10</sup> Die Vorstellung eines Lebens nach dem Tod wird kaum von den biblischen Autoren thematisiert.<sup>11</sup> Darüber hinaus gab es noch keinen wirklich hoffnungsvollen Ort, an dem sich die Toten aufhielten. Die Toten befanden sich vielmehr in der Unterwelt und seien dort – mit wenigen Ausnahmen – endgültig vom Leben auf der Erde abgeschnitten gewesen.<sup>12</sup> Im Alten Israel stellte man sich die Unterwelt als einen Ort der Zerstörung vor, als riesige Grube (Ps 16,10), die noch dazu mit Schlamm gefüllt war (Ps 40,3).<sup>13</sup> Dementsprechend war das Jenseits in den biblischen Bildern beileibe kein verlockender Ort der Sehnsucht und des Glücks; die Unterwelt war vielmehr ein Ort mit gewaltigen Wasserfluten, in denen der Sterbende keine Chance hatte und endgültig in die Bedeutungslosigkeit versank (vgl. Ps 69,3). Die Unterwelt war folglich ein „Endlager“, in dem die Toten ohne Hoffnung auf ein heilvolles Wei-

---

<sup>8</sup> Freilich sind solche Erfahrungen nicht zwingend, vgl. hierzu I. BROER, „Der Herr ist wahrhaft auferstanden“ (Lk 24,34), in: L. OBERLINNER (Hg.), *Auferstehung Jesu – Auferstehung der Christen* (QD, 105), Freiburg 1986, 39-62, 62.

<sup>9</sup> Vgl. CAVALLIN, *Leben* (s. Anm. 2), 243; M. VINZENT, *Die Auferstehung Christi im frühen Christentum*, Freiburg 2014, 50.

<sup>10</sup> Kritisch hierzu aber B. JANOWSKI, *JHWH und die Toten*, in: A. BERLEJUNG / B. JANOWSKI (Hg.), *Tod und Jenseits im alten Israel und in seiner Umwelt* (FAT, 64), Tübingen 2009, 447-477, 471f., zumal es bereits vorexilisch zumindest den königlichen Ahnenkult gegeben hat, der ja eine gewisse Verbindung zwischen den Lebenden und den Toten voraussetzt.

<sup>11</sup> Vermutlich waren priesterliche Autoren aus verschiedenen Gründen nicht an ein Leben nach dem Tod interessiert, vgl. R. E. FRIEDMAN / S. D. OVERTON, *Death and Afterlife*, in: A. J. AVERY-PECK / J. NEUSNER (Hg.), *Judaism in Late Antiquity IV* (HdO, 49/4), Leiden 2000, 35-59, 48-56.

<sup>12</sup> Vgl. E.-J. WASCHKE, *Art. Auferstehung I/2*, in: RGG<sup>4</sup> 1 (1998) 915-916, 915; K. BIEBERSTEIN, *Jenseits der Todesschwelle*, in: A. BERLEJUNG / B. JANOWSKI (Hg.), *Tod und Jenseits* (s. Anm. 10), 423-446, 423.

<sup>13</sup> Zu den unterschiedlichen Bildern, die die Unterwelt beschreiben, vgl. T. PODELLA, *Grundzüge alttestamentlicher Jenseitsvorstellungen*, in: BN 43 (1988) 70-89, 80f.

terleben als Schatten vegetierten.<sup>14</sup> Nur in besonderen Ausnahmefällen konnte die Todesgrenze überwunden werden, indem Lebende entrückt<sup>15</sup> oder Tote auf-erweckt wurden, die freilich irgendwann dann doch sterben mussten.<sup>16</sup>

Mit dem Tod scheidet der Mensch nach den meisten alttestamentlichen Texten aus dem Herrschaftsbereich Gottes aus.<sup>17</sup> Jahwe habe überhaupt kein Interesse mehr an den Toten.<sup>18</sup> Wer einmal gestorben sei, verbleibe in der Unterwelt (vgl. Ijob 7,8-10). An den Toten würden von Jahwe keine Wunder mehr vollbracht (vgl. Ps 88,11). Die Unterwelt wird als das Land der Finsternis und des ewigen Schweigens geschildert. Von den Toten könne Gott andererseits auch nichts mehr erwarten, keinen Lobpreis, keine Opfer (vgl. Ps 6,6; 15,17). Trotzdem ist die Unterwelt kein desakralisierter oder entdivinierter Bereich, was schon der von den Familien gepflegte Ahnenkult in Israel nahelegt.<sup>19</sup> Aber Jahwe kann offenbar in der Unterwelt (noch) nicht wirkmächtig eingreifen.

Dies klingt auf den ersten Blick verstörend, doch ist die Deutung der Unterwelt als Ort der Hoffnungslosigkeit nur konsequent. Denn im Alten Testament galt Jahwe vor allem als ein Gott der Lebenden.<sup>20</sup> Insofern waren die Toten seiner segnenden Macht zunächst dauerhaft entzogen.

---

<sup>14</sup> Vgl. zum hoffnungslosen Todeszustand auch C. UEHLINGER, Totenerweckungen, in: S. BIBERSTEIN/D. KOSCH (Hg.), Auferstehung hat einen Namen, Luzern 1998, 17-28, 17; A. A. FISCHER, Tod und Jenseits im Alten Orient und im Alten Testament (SKLNF, 7), Leipzig 2014, 167-170.

<sup>15</sup> Nach UEHLINGER, Totenerweckung (s. Anm. 14), 17 werde bei der Entrückung der Tod übersprungen.

<sup>16</sup> Vgl. WASCHKE, Auferstehung (s. Anm. 12), 915. Mit derartigen Totenerweckungen wird in der Bibel der Tun-Ergehen-Zusammenhang eingelöst, da ein allzu früh beendetes Leben wiederhergestellt wird.

<sup>17</sup> Vgl. PODELLA, Grundzüge (s. Anm. 13), 78; E. ZENGER, Das alttestamentliche Israel und seine Toten, in: K. RICHTER (Hg.), Der Umgang mit den Toten (QD, 123), Freiburg 1990, 132-152, 141; FISCHER, Tod (s. Anm. 14), 176.

<sup>18</sup> Nach H. NIEHR, Aspekte des Totengedenkens im Juda der Königszeit, in: ThQ 178 (1998) 1-13, 11f. gedenkt Jahwe der Verstorbenen nicht.

<sup>19</sup> Vgl. B. JANOWSKI, Der Gott Israels und die Toten, in: DERS. (Hg.), Die Welt als Schöpfung (Beiträge zur Theologie des Alten Testaments, 4), Neukirchen-Vluyn 2008, 266-304, 301f.; JANOWSKI, JHWH (s. Anm. 10), 449-455. Nach ZENGER, Israel (s. Anm. 17), 139-141 gehöre die Totenbetreuung zum familiären Brauchtum und nicht zum offiziellen Jahwekult.

<sup>20</sup> Vgl. ZENGER, Israel (s. Anm. 17), 143-145; M. LEUENBERGER, „Deine Gnade ist besser als Leben“ (Ps 63,4), in: Bib. 86 (2005) 343-368, 350f.; JANOWSKI, JHWH (s. Anm. 10), 447. Kritisch hierzu aber NIEHR, Aspekte (s. Anm. 18), 10f., der auf den königlichen Totenkult verweist, wo die Verbindung Jahwes zum verstorbenen König aufrechterhalten worden sei. Dementsprechend hätten sich Jahwe- und Ahnenkult nicht von vorneherein ausgeschlossen. Auch FRIEDMAN / OVERTON, Death (s. Anm. 11), 55f. betonen, dass eine einfache

## 2. Auferweckung, Monotheismus und Theodizee

Erst in nachexilischer Zeit wird der Machtbereich Jahwes auch auf die Unterwelt ausgedehnt. Der Glaube an die Auferweckung basiert vor allem auf der biblisch bestens belegten Treue Jahwes zu den lebenden Menschen, die – weitergedacht – auch nicht an der Todesgrenze abreißen darf.<sup>21</sup> Der Glaube an eine dauerhafte Verbundenheit Gottes mit dem Einzelnen ist vereinzelt bereits vor dem Exil belegt und eröffnet eine gewisse Geborgenheit des Frommen auch über den Tod hinaus.<sup>22</sup> Denn wenn ein Frommer aufgrund seiner Treue zum Bund mit Gott sein Leben verliert, darf er eigentlich auch erwarten, dass er sein Leben vom ebenfalls treuen Bundesherrn zurückerhält.<sup>23</sup>

Erst nach und nach wird die Macht des Todes endgültig gebrochen. Der Tod wird in den Kompetenzbereich Jahwes eingeordnet, bis er schließlich völlig vernichtet wird.<sup>24</sup> Die Vorstellung einer Kompetenzerweiterung Jahwes auch auf die Unterwelt war zum einen mit der Herausbildung eines konsequenten und expliziten Monotheismus verbunden.<sup>25</sup> Wenn es nur einen einzigen Gott gibt, muss er auch die alleinige Verfügungsgewalt über die Unterwelt haben. Er ist also nicht mehr nur ein Gott der Lebenden, sondern auch ein Gott der Toten, da er nun für die gesamte Schöpfungswirklichkeit zuständig ist, für Heil, aber auch für Unheil, für Licht, aber auch für Finsternis (Jes 45,7).<sup>26</sup>

---

lineare Entwicklung hin zur Vorstellung einer Auferweckung der Toten kaum nachgezeichnet werden könne, zumal es zur selben Zeit gegensätzliche Konzeptionen hierzu gegeben habe.

<sup>21</sup> Insofern wird in den biblischen Klage- und Dankliedern immer wieder darauf hingewiesen, dass der Beter von Gott aus der Macht des Todes befreit werden könne (Ps 16,10; 30,4), vgl. hierzu A. LABAHN, „Deine Toten werden leben...“ (Jes 26,19), in: M. LABAHN / M. LANG (Hg.), *Lebendige Hoffnung – Ewiger Tod?!* (ABG, 24), Leipzig 2007, 53-86, 55-57; JANOWSKI, *Gott* (s. Anm. 19), 287f.; BIEBERSTEIN, *Todesschwelle* (s. Anm. 12), 428f.; JANOWSKI, *JHWH* (s. Anm. 10), 455-458.

<sup>22</sup> Vgl. auch ZELLER, *Erwägungen* (s. Anm. 4), 16. Zu Rettungsaussagen des sich erbarmenden Gottes und Schutzgottvorstellungen, vgl. G. EBERHARDT, *JHWH und die Unterwelt* (FAT, II/23), Tübingen 2007, 394-396.

<sup>23</sup> Vgl. STEMBERGER, *Auferstehung* (s. Anm. 2), 444.

<sup>24</sup> Vgl. JANOWSKI, *JHWH* (s. Anm. 10), 447. Zur Kompetenzausweitung Jahwes auf die Unterwelt vgl. auch EBERHARDT, *JHWH* (s. Anm. 22), 393f.; JANOWSKI, *Gott* (s. Anm. 19), 288-291.

<sup>25</sup> Vgl. hierzu K. BIEBERSTEIN, *Der lange Weg zur Auferstehung der Toten*, in: S. BIEBERSTEIN / D. KOSCH (Hg.), *Auferstehung hat einen Namen*, Luzern 1998, 3-16, 14; EBERHARDT, *JHWH* (s. Anm. 22), 397.

<sup>26</sup> Vgl. E. GASS, *Geschichte und Schöpfung*, in: DERS. (Hg.), *Menschliches Handeln und Sprechen im Horizont Gottes* (FAT, 100), Tübingen 2015, 38-64, 59-63.

Zum anderen widerspricht es der Gerechtigkeit Gottes (Theodizeeproblem), wenn Gerechte Opfer von Frevlern werden oder ungerechte Zustände aufgrund des Todes der darin verwickelten Personen nicht geklärt werden können. Wenn Gott nämlich allmächtig und allgütig ist – und dies wird vom expliziten Monotheismus gefordert, da es ja neben Jahwe keine weitere effiziente und existente Wirkgröße gibt –, dann darf die Ungerechtigkeit in dieser Welt nicht das letzte Wort haben. Denn es widerspräche der Allmacht Gottes, wenn er etwas nicht zum Erfolg führen könnte.<sup>27</sup> Und es widerspräche der Allgüte Gottes, wenn er sich nicht für das Gute einsetzte. Der Gerechte darf somit eigentlich nicht leiden bzw. wie Ijob höchstens eine gewisse Zeit. Falls der Gerechte aber gestorben ist, bevor die Unrechtsstruktur aufgebrochen werden konnte, dann besteht weiterhin auch über den Tod hinaus Handlungsbedarf. Dann muss die Sache des verstorbenen Gerechten jenseits der Todesgrenze gelöst werden. Somit kann der Glaube an die Auferweckung das Theodizeeproblem lindern.<sup>28</sup> Denn wenn Gerechte sterben, bleibt die von Sündern begangene Schuld ungesühnt, ohne dass der Zustand der Gerechtigkeit wiederhergestellt ist. Hier spitzt sich die Frage nach der Gerechtigkeit Gottes im Blick auf den von Gott garantierten Zusammenhang von Tun und Ergehen besonders zu. Ein leidender Gerechter ist vor diesem Hintergrund ein Paradoxon. Hier muss Gott eingreifen, um Gerechtigkeit zu schaffen.

Auferweckung ist folglich mit Monotheismus und Theodizee denknotwendig verbunden.<sup>29</sup> Der Glaube an die Auferweckung der Toten ist nachgerade die logische Konsequenz der monotheistischen Konzeption eines gerechten Gottes. Da sich der explizite Monotheismus erst ab der Exilszeit in der Auseinandersetzung mit der Marduk-Theologie durchsetzte,<sup>30</sup> verwundert es nicht, dass sich das Konzept einer Auferweckung der Toten im Alten Testament nur in späten Tex-

---

<sup>27</sup> Nach ZELLER, Rede (s. Anm. 4), 19 basiere die Hoffnung auf Auferweckung auf dem Glauben an einen allmächtigen Schöpfer der Welt und an einen radikalen Neuanfang nach einer Leidenszeit. Zur Allmacht Gottes, vgl. M.-T. WACKER, Weltordnung und Gericht (FzB, 45), Würzburg 1982, 263.

<sup>28</sup> Vgl. C. D. ELLEDGE, Resurrection of the Dead, in: J. H. CHARLESWORTH (Hg.), Resurrection, New York 2006, 22-52, 32.

<sup>29</sup> Vgl. zu diesen Verbindungslinien WASCHKE, Auferstehung (s. Anm. 12), 915; LEUENBERGER, Gnade (s. Anm. 20), 357f.; JANOWSKI, Gott (s. Anm. 19), 299; BIEBERSTEIN, Todeschwelle (s. Anm. 12), 424; JANOWSKI, JHWH (s. Anm. 10), 469. Zur biblischen Theologie der Auferweckung vgl. O. KEEL, Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus (Orte und Landschaften der Bibel, 4/1), Göttingen 2007, 1213; J. SCHNOCKS, Rettung und Neuschöpfung (BBB, 158), Göttingen 2009, 250-253; BIEBERSTEIN, Weg (s. Anm. 25), 13.

<sup>30</sup> Vgl. GASS, Geschichte (s. Anm. 26), 47-54.

ten entwickelte. Die Auferweckung des Menschen ist somit die letzte Konsequenz aus dem Glauben an den einzigen Schöpfergott, dessen Allmacht und Allgüte nicht an der Todesgrenze enden können.<sup>31</sup>

Dass die Auferweckungshoffnung mit der Theodizeefrage eng verbunden ist, zeigt das Martyrium frommer Juden,<sup>32</sup> die für ihre Lebensführung im Einklang mit der Tora unter dem Seleukidenherrscher Antiochus IV. Epiphanes hingerichtet wurden, da sie sich nicht den Forderungen nach einer hellenistischen Lebensweise gebeugt hatten.<sup>33</sup> Im zweiten Makkabäerbuch wird die Erzählung vom greisen Eleasar und der Mutter mit ihren sieben Söhnen, die lieber sterben wollen, als Schweinefleisch zu essen, geschildert. Diese Erzählung ist stark legendarisch gestaltet, sodass berechtigte Zweifel an der historischen Glaubwürdigkeit bestehen. Vermutlich hielt sich die Anzahl der Märtyrer insgesamt in Grenzen. Die Religionsverfolgung unter Antiochos scheint demnach nur wenige Opfer gekostet zu haben.<sup>34</sup> Die Schikanen für die Traditionalisten waren aber sicherlich enorm. Trotzdem ist das Moment der Verfolgung gerade auch im Hinblick auf die religionsgeschichtlichen Folgen bedeutsam. In der Folgezeit kam es nämlich aufgrund der Verfolgung Gerechter zur Herausbildung des Glaubens an die Auferweckung.<sup>35</sup>

In 2 Makk 6-7 werden verschiedene Einzelschicksale geschildert, die zeigen, dass ein Sterben für eine gerechte Sache letzten Endes belohnt wird. Kurz vor seinem Tod rechnet Eleasar nämlich mit einem Gericht nach dem Tod, dem

---

<sup>31</sup> Vgl. JANOWSKI, Gott (s. Anm. 19), 298. Nach ALKIER, Realität (s. Anm. 3), 349f. sei die Auferweckung integral mit der Kraft Gottes zur Neuschöpfung verbunden. Vgl. hierzu auch H. H. KESSLER, Wie Auferstehung der Toten denken?, in: ZNT 19 (2007) 50-56, 52, demzufolge aufgrund der zuverlässigen Treue und Schöpfungskraft Gottes der Glaube an die Auferweckung keine Projektion des Menschen aufgrund seines Willens zum Überleben sein könne. Allerdings sind Treue und Schöpfungskraft Gottes Gegenstände des Glaubens und können folglich keine objektive Begründung liefern.

<sup>32</sup> Vgl. KEEL, Geschichte (s. Anm. 29), 1212-1214. Zur Martyriumstheologie als Grundlage für den Auferweckungsglauben vgl. VINZENT, Auferstehung (s. Anm. 9), 51f. C. SETZER, Resurrection of the Body in Early Judaism and Christianity, in: T. NICKLAS (Hg.), The Human Body in Death and Resurrection (DCLY), Berlin 2009, 1-12, 3f. weist jedoch darauf hin, dass eine solch monokausale Erklärung für die Auferweckungshoffnung zu einfach gedacht ist.

<sup>33</sup> Zur Krise, die den Makkabäeraufstand ausgelöst hat, vgl. auch KEEL, Geschichte (s. Anm. 29), 1186-1211.

<sup>34</sup> Vgl. ebd., 1212.

<sup>35</sup> Kritisch hierzu J. J. COLLINS, The Afterlife in Apocalyptic Literature, in: A. J. AVERY-PECK / J. NEUSNER (Hg.), Judaism in Late Antiquity IV (HdO, 49/4), Leiden 2000, 119-139, 127, da einige apokalyptische Texte, wie das sogenannte Wächterbuch (Äth Hen 1-36), sicher vor der Verfolgung entstanden sind.

keiner entrinnen kann (2 Makk 6,26). Darum ist es auch besser, für eine gerechte Sache zu sterben, als den Forderungen zu einer hellenistisch geprägten Lebensweise nachzugeben, die den Forderungen der Tora widerspricht.<sup>36</sup>

Im Anschluss wird explizit eine gewisse Auferweckungshoffnung in der Erzählung der sieben Brüder mit ihrer Mutter formuliert. Bereits beim Martyrium des ersten Bruders vertrauten die Todgeweihten als fromme Diener Gottes auf dessen Erbarmen (2 Makk 7,6). Der zweite Bruder bekennt sich schließlich zur Hoffnung auf eine Auferweckung nach seinem Tod, zumal der König der Welt diejenigen zu neuem, ewigen Leben auferwecken wird, die für die Gesetze Gottes gestorben sind (2 Makk 7,9). Die Auferweckung wird hier folglich an die Treue zur Tora zurückgebunden. Die Auferweckung ist ganzheitlich zu verstehen, da auch die leiblichen Glieder bei der Neuschöpfung in den Blick genommen werden (2 Makk 7,11).<sup>37</sup> Die Ungerechten werden hingegen nicht auferweckt, was der vierte Bruder hervorhebt (2 Makk 7,14). Somit werden nur die Gerechten oder vielleicht auch nur die Märtyrer zum ewigen Leben auferweckt,<sup>38</sup> während es für die Ungerechten definitiv keine Auferweckung zum Leben geben wird. Diese Konzeption rechnet folglich nur mit einer Auferweckung der Gerechten,

---

<sup>36</sup> Nach J. D. CROSSAN, *The Resurrection of Jesus in Its Jewish Context*, in: *Neotestamentica* 37 (2003) 29-57, 40 werde bei der Erzählung vom greisen Eleasar dessen Tod mit dem sokratischen Motiv vom Tod des Edlen begründet. In 4 Makk 6,28-29 wird das Martyrium des Eleasars hingegen als Stellvertretung skizziert.

<sup>37</sup> In 2 Makk 7 ist die Vorstellung von einer leiblichen Auferweckung im Blick, vgl. CROSSAN, *Resurrection* (s. Anm. 36), 41f.; ELLEDGE, *Resurrection* (s. Anm. 28), 31; NOVAKOVIC, *Dead* (s. Anm. 2), 90; D. W. HAYTER, „How are the Dead Raised?“, in: J. E. TAYLOR (Hg.), *The Body in Biblical, Christian and Jewish Texts* (Library of Second Temple Studies, 85), London 2014, 123-143, 130f. Da die Märtyrer leiblichen Schaden genommen haben, müssen sie auch leiblich auferweckt werden, vgl. G. W. E. NICKELSBURG, *Judgement, Life-After-Death, and Resurrection in the Apocrypha and the Non-Apocalyptic Pseudepigrapha*, in: A. J. AVERY-PECK / J. NEUSNER (Hg.), *Judaism in Late Antiquity IV* (HdO, 49/4), Leiden 2000, 141-162, 149. STEMBERGER, *Auferstehung* (s. Anm. 2), 445 weist jedoch darauf hin, dass hier nicht die Auferweckung des materiell selben Leibes im Blick sein muss. Neben der Konzeption der leiblichen Auferweckung gibt es im Frühjudentum auch noch die Vorstellung einer Auferweckung des Geistes oder eines geistlichen Leibes, vgl. J. J. COLLINS, *Conceptions of Afterlife in the Dead Sea Scrolls*, in: M. LABAHN / M. LANG (Hg.), *Lebendige Hoffnung – Ewiger Tod?!* (ABG, 24), Leipzig 2007, 103-125, 106. Nach BIEBERSTEIN, *Todesschwelle* (s. Anm. 12), 427 Anm. 18 finde die Auferweckung der Märtyrer erst im Jüngsten Gericht statt, während 4 Makk 8,1-14,10 den Märtyrern schon im Tod Unsterblichkeit verleihe. Vgl. zu den Unterschieden zwischen 2 Makk und 4 Makk G.W.E. NICKELSBURG, *Resurrection, Immortality, and Eternal Life in Intertestamental Judaism and Early Christianity* (HTS, 26), Cambridge 1972, 110f.

<sup>38</sup> É. PUECH, *La Croyance des Esséniens en la Vie Future* (EBib, 21/22), Paris 1993, 87 vermutet hier eine himmlische Form des ewigen Lebens.

während die Frevler keinen Anteil am Heil haben. Der siebte Bruder verweist schließlich noch auf ein Endgericht, bei dem die Ungerechten die gerechte Strafe für ihre Untaten erhalten werden (2 Makk 7,36).

Aus alledem folgt: In 2 Makk 7 wird ausführlich entfaltet, dass sich die Gerechtigkeit der Märtyrer auszahlt, während die Frevler bestraft werden. Diesen Märtyrern musste Gerechtigkeit widerfahren, sie mussten auferstehen, während die Frevler, die das Martyrium verschuldet haben, auf ewig in die Unterwelt fahren werden. Auferweckung ist zudem Neuschöpfung; der Mensch wird nach seinem irdischen Leben in die unzerstörbare Lebensgemeinschaft mit Gott aufgenommen.<sup>39</sup> Die Überlegungen von 2 Makk 7 stehen darüber hinaus deutlich im Erwählungsglauben Israels. Auferweckung bezieht sich nur auf Israel. Von einer anthropologischen Konstante der Auferweckung aller Toten wird hier noch nicht ausgegangen.<sup>40</sup>

### 3. Auferweckung im Rahmen der frühjüdischen Apokalyptik

Erst in der ersten Hälfte des 2. Jh. v.Chr. zeichnet sich ein neues revolutionäres Erklärungsmodell zur Deutung der Geschichte ab. Man bezeichnet diese religionsgeschichtliche Konzeption als frühjüdische Apokalyptik.<sup>41</sup> Nun rechnet man mit einem endgültigen Ende aller Tage und dem Anbruch eines neuen Äons. Während sich Eschatologie mit den letzten Dingen dieser Weltzeit befasst, rechnet Apokalyptik mit dem Abbruch der aktuellen Weltzeit, auf die dann ein neuer Äon folgt, der analogielos ist und nichts mehr mit der jetzigen Weltzeit zu tun hat. Es geht in der Apokalyptik also nicht um die letzten Dinge des derzeitigen Äons, sondern um einen radikalen Schnitt zwischen zwei Äonen. Die jetzige Weltzeit wird folglich von Gottes Macht beendet, damit die Gottesherrschaft in der neuen Weltzeit beginnen kann. Mit diesem radikalen Schnitt ist das „Aufwa-

---

<sup>39</sup> Vgl. auch E. HAAG, Daniel 12 und die Auferstehung der Toten, in: J. J. COLINS / P. W. FLINT (Hg.), *The Book of Daniel I* (VT.S, 83.1), Leiden 2001, 132-148, 145-147. Auferweckung wird gerne auch mit Geburt zusammengesehen, vgl. BIEBERSTEIN, *Todeschwelle* (s. Anm. 12), 438 Anm. 42. Biblisch spiegelt sich die Vorstellung, dass die Gerechten bereits nach ihrem Tod in der Hand Gottes sind, im griechischen Weisheitsbuch wider (Weish 3,1-4). Eine Auferweckung am Ende der Tage ist demnach nicht nötig, da die Gerechten bereits nach ihrem Tod in der Hand Gottes sind. Diese Konzeption geht folglich von der Treue Gottes zu den Gerechten auch über den Tod hinaus aus.

<sup>40</sup> Vgl. ZELLER, *Erwägungen* (s. Anm. 4), 19.

<sup>41</sup> Vgl. zu diesen apokalyptischen Konzeptionen K. MÜLLER, *Studien zur frühjüdischen Apokalyptik* (SBAB, 11), Stuttgart 1991, 53f.; M. EBNER, *Auferweckung Jesu*, in: *BiKi* 64 (2009) 78-86, 81; FISCHER, *Tod* (s. Anm. 14), 239f.

chen<sup>42</sup> – also die Auferweckung – der bereits Verstorbenen und ein Weltgericht verbunden. Nun wird Erlösung also nicht mehr als neue Landnahme, neuer Zion, neuer Bund oder neuer Exodus gesehen, sondern als Abbruch des gegenwärtigen Zeitalters. Im Zentrum der frühjüdischen Apokalyptik steht eine utopische Geschichtstheologie, die alles Heil im neuen Äon und nur dort erwartet, wobei alle bisherigen Heilsansprüche bereits verlustig gegangen sind.<sup>43</sup> Die apokalyptische Erlösungsgewissheit ist zudem von einer akuten Naherwartung geprägt. Man steht bereits kurz vor dem Ende der ersten Weltzeit und erhofft bald den Umbruch der bisherigen Machtverhältnisse sowie die Herrschaft Gottes in der zweiten Weltzeit.<sup>44</sup>

In der frühjüdischen Apokalyptik wurden unterschiedliche Modelle entworfen, wie und unter welchen Bedingungen sich das neue analogielose Zeitalter entwickeln wird. Im Rahmen dieser Überlegungen wurde auch das Konzept einer Auferweckung der Toten ausgebildet. Im Folgenden soll anhand von ausgewählten Texten die frühjüdische Auferweckungsvorstellung näher skizziert werden.

### 3.1 Partielle Auferweckungshoffnung

Eine frühe Ausprägung des Konzepts einer Auferweckung der Toten findet sich im Äthiopischen Henochbuch. Nach einem Text aus dem sogenannten Wächterbuch (Äth Hen 1-36), das vermutlich bereits im 3. Jh. v. Chr. verfasst wurde,<sup>45</sup> schaut Henoch im mythischen Westen einen Berg mit vier Höhlungen zur Aufbewahrung der Toten.<sup>46</sup> Der Deuteengel Rafael erklärt ihm deren Funktion. Der Schlüssel zur Verteilung der Toten auf die vier Höhlen ist nicht leicht zu durchschauen.<sup>47</sup> In der Beschreibung überlagern sich zwei Systeme, die auch sprachlich

---

<sup>42</sup> Nach STEMBERGER, Auferstehung (s. Anm. 2), 444 werde die Auferstehung als „Erwachen“ verstanden, was auch den Terminus „Auferweckung“ erklärt. Der Begriff „Erwachen“ ist zudem mit der Vorstellung vom Todesschlaf verbunden, vgl. U. KELLERMANN, Das Gotteslob der Auferweckten (BThSt, 46), Neukirchen-Vluyn 2001, 11.

<sup>43</sup> Vgl. EBNER, Auferweckung (s. Anm. 41), 81.

<sup>44</sup> Vgl. hierzu MÜLLER, Weltbild (s. Anm. 5), 15-17.

<sup>45</sup> Vgl. zu dieser Datierung PUECH, Croyance (s. Anm. 38), 106; A. CHESTER, Messiah and Exaltation (WUNT, 207), Tübingen 2007, 145; K. BIEBERSTEIN/S. BIEBERSTEIN, Auferweckt gemäß der Schrift, in: BiKi 64 (2009) 70-77, 72; NOVAKOVIC, Dead (s. Anm. 2), 82; FISCHER, Tod (s. Anm. 14), 225; HAYTER, Dead (s. Anm. 37), 127. COLLINS, Conceptions (s. Anm. 37), 105 weist darauf hin, dass in dieser Vision griechische und babylonische Vorstellungen aufgenommen worden seien.

<sup>46</sup> Äth Hen 22,8-14, s. WACKER, Weltordnung (s. Anm. 27), 95f.

<sup>47</sup> Vgl. zur Deutung vor allem BIEBERSTEIN, Weg (s. Anm. 25), 15f.; DERS., Todesschwelle (s. Anm. 12), 433f.; DERS., Vom Verlangen nach Gerechtigkeit zur Erwartung einer Auferwe-

mit den Worten „*abgetrennt*“ und „*gemacht*“ unterschieden werden können:<sup>48</sup> Die Aussagen zu den Höhlen 1 und 3 werden mit der Wendung „*und diese ist abgetrennt*“, zu den Höhlen 2 und 4 hingegen mit der Wendung „*und diese ist [...] gemacht*“ eröffnet, was andeuten könnte, dass die Höhlen 1 und 3 sowie die Höhlen 2 und 4 paarweise aufeinander bezogen sind und hier vergleichbare Dinge beschrieben werden. Vermutlich befinden sich in Höhle 1 die Gerechten, über deren Fall nicht mehr beraten werden muss. Höhle 2 dient hingegen zur Aufbewahrung der Sünder, die noch bestraft werden müssen. Höhle 3 ist für Klagende reserviert, deren Rechtsfall noch entschieden werden muss. Sie treten im Endgericht als Zeugen und Kläger auf.<sup>49</sup> Schließlich werden in Höhle 4 die Sünder untergebracht, deren Sache bereits zu Lebzeiten geklärt wurde. Demnach befinden sich in Höhle 1 die Gerechten und in Höhle 3 die Klagenden, während sich in Höhle 2 die noch nicht verurteilten Sünder und in Höhle 4 die schon gerichteten Sünder aufhalten. Somit sind wahrscheinlich in den „*abgetrennten*“ Höhlen die Guten und in den „*gemachten*“ Höhlen die Bösen untergebracht.

Fraglich ist, welche dieser Gruppen auferweckt werden.<sup>50</sup> Umstritten ist auch die Art der Auferweckung der Geister. Denn es wird nirgendwo explizit ausgesagt, dass es sich um eine leibliche Auferweckung handelt.<sup>51</sup> Sicher ist nur, dass die Sünder aus Höhle 4 nicht auferweckt werden, denn die Geister der Sünder werden sich nicht „*erheben*“ – für sie ist alles vorbei. Ihr Rechtsfall ist entschieden, sodass es keiner Auferweckung mehr bedarf. Insofern wäre es auch nicht nötig, dass die Gerechten aus Höhle 1 auferweckt werden, da bei ihnen ebenfalls schon alles geklärt ist. Mitunter besteht demnach das Glück der Gerechten lediglich darin, dass sie in einer hellen Höhle mit einer reichlich sprudelnden Wasserquelle leben dürfen.<sup>52</sup> Auferweckt werden vermutlich die unbestraften Sünder

---

ckung von Toten, in: E. GASS / H.-J. STIPP (Hg.), „Ich werde meinen Bund mit euch niemals brechen!“ (Ri 2,1). FS W. Groß (HBS, 62), Freiburg 2011, 295-313, 307f.; FISCHER, Tod (s. Anm. 14), 228-230. Zu einer traditionsgeschichtlichen Verortung des Motivs der Höhlen, vgl. COLLINS, Afterlife (s. Anm. 35), 121f.

<sup>48</sup> Vgl. hierzu auch PUECH, Croyance (s. Anm. 38), 112.

<sup>49</sup> FISCHER, Tod (s. Anm. 14), 230 vermutet, dass diese Höhle erst in der Makkabäerzeit hinzugekommen sei, da man zu dieser Zeit Zeugen benötigt habe, die gegen die noch nicht bestrafte Sünder aussagen müssten.

<sup>50</sup> Nach CHESTER, Messiah (s. Anm. 45), 150 liegt ohnehin der Schwerpunkt auf dem Endgericht und weniger auf der Auferweckung. Für HAYTER, Dead (s. Anm. 37), 127 ist hingegen die Verweigerung der Auferweckung der Sünder schon Hinweis auf die Auferweckung der Gerechten.

<sup>51</sup> Vgl. auch NOVAKOVIC, Dead (s. Anm. 2), 83.

<sup>52</sup> Zwar wird in einem anderen Text behauptet (Äth Hen 25,3-7), dass die Gerechten zum Endgericht den Baum des Lebens erhalten. Aber ob sie vorher gestorben sind und aufer-

aus Höhle 2 und die Klagenden aus Höhle 3. Deren Rechtsfälle stehen noch aus und müssen in einem endzeitlichen Gericht geklärt werden, damit Gerechtigkeit durchgesetzt werden kann. Es geht hier somit um die Gewährleistung des Tun-Ergehen-Zusammenhangs: Schlechtes Tun muss selbst über die Todesgrenze hinaus bestraft werden und umgekehrt.<sup>53</sup>

Nach dieser Vision Henochs ist folglich von einer partiellen Auferweckung zumindest der Sünder zum Gericht auszugehen. Wie sieht es aber mit den Gerechten aus? Ein Abschnitt in der Epistel Henochs (Äth Hen 91-105), die bereits im 2. Jh. v. Chr. entstanden sein könnte,<sup>54</sup> weist auf eine partielle Auferweckung nur der Gerechten und auf eine Vernichtung der Frevler hin.<sup>55</sup> Eine ähnlich partielle Auferweckungshoffnung der Gerechten findet sich in den Psalmen Salomos, die aus der Mitte des 1. Jh. v. Chr. stammen.<sup>56</sup> Auch hier werden nur die Gerechten von den Toten auferweckt, während die Frevler daran keinen Anteil haben.<sup>57</sup>

Auch die drei Belege aus Qumran, die aus dem 2.-1. Jh. v. Chr. stammen, sind wohl im Sinne einer partiellen Auferweckungshoffnung zu verstehen,<sup>58</sup> falls es

---

weckt werden, wird nicht gesagt. Es könnte sich somit um Gerechte handeln, die am Tag des Gerichts noch am Leben sind. Vgl. auch die Gegenargumente von BIEBERSTEIN, Todesschwelle (s. Anm. 12), 434 Anm. 34. Anders mit Verweis auf Äth Hen 25,3-7 PUECH, Croyanance (s. Anm. 38), 112f. Nach FISCHER, Tod (s. Anm. 14), 230f. sei der Totenberg mit den vier Kammern zudem ein Vorort vor dem Endgericht. Demnach ist Höhle 1 ebenso eine Vorstufe zum endzeitlichen Heil.

<sup>53</sup> Vgl. auch BIEBERSTEIN / BIEBERSTEIN, Auferweckt (s. Anm. 45), 72.

<sup>54</sup> Vgl. zu dieser Datierung CHESTER, Messiah (s. Anm. 45), 149; FISCHER, Tod (s. Anm. 14), 225.

<sup>55</sup> Äth Hen 91,8-10, s. S. UHLIG, Das Äthiopische Henochbuch (JSRZ, V/6), Gütersloh 1984, 706f. Nach HAYTER, Dead (s. Anm. 37), 129 sei „der Gerechte“ ein kollektiver Singular. Gemäß Äth Hen 90,31-35 würden zudem nur alle Umgekommenen und Zerstreuten, also die Märtyrer, auferweckt und in das endzeitliche Heil eingebunden, vgl. BIEBERSTEIN, Todesschwelle (s. Anm. 12), 439.

<sup>56</sup> Vgl. zu dieser Datierung CAVALLIN, Leben (s. Anm. 2), 310; S. HOLM-NIELSEN, Die Psalmen Salomos, in: W. G. KÜMMEL (Hg.), Poetische Schriften (JSRZ IV, 1-3) Gütersloh 1983, 49-109, 58; PUECH, Croyanance (s. Anm. 38), 125; NOVAKOVIC, Dead (s. Anm. 2), 99. Nach NICKELSBURG, Judgement (s. Anm. 37), 156f. liege der Schwerpunkt in den Psalmen Salomos auf der Vergeltung der guten und bösen Taten.

<sup>57</sup> Ps Sal 3,11-12, s. HOLM-NIELSEN, Psalmen (s. Anm. 56), 69. BIEBERSTEIN, Todesschwelle (s. Anm. 12), 441 verweist noch auf Assumptio Mosis 10,9-10. Hier geht es aber nur um die Erhöhung von Israel am Weltgericht, ohne dass eine Auferweckung explizit vollzogen wird. Zu einer Vorstellung der Auferweckung ausschließlich der Gerechten vgl. auch BIEBERSTEIN / BIEBERSTEIN, Auferweckt (s. Anm. 45), 73. Nach PUECH, Croyanance (s. Anm. 38), 125f. gebe es für die Frevler hingegen keinen Anteil an der Auferweckung.

<sup>58</sup> Vgl. hierzu BIEBERSTEIN, Todesschwelle (s. Anm. 12), 440.

sich hier jeweils tatsächlich um leibliche Auferweckung handelt: Der sogenannte Pseudo-Ezechiel von Qumran aus dem 2. Jh. v. Chr.,<sup>59</sup> der einschlägige Zitate aus Ez 37 verarbeitet und dabei weit über Ez 37 hinausgeht, verkündet, dass „eine große Menge von Menschen aufersteht und sie Jahwe Zebaoth preisen, d[er sie wiederbelebt hat]“ (4Q385 Frg. 2 2,8), was sich wiederum auf eine partielle Auferweckung durch Gott beziehen kann. Der Autor von Pseudo-Ezechiel hat offenbar seine Vorlage explizit um die Vorstellung einer wirklichen Totenaufweckung ausschließlich der Gerechten erweitert, die ihren Gott preisen.<sup>60</sup> Ein Papyrus in den Hodajot, die bereits im 1. Jh. v. Chr. vorlagen,<sup>61</sup> könnte sich auf die Auferweckung der Frommen zum letzten Kampf gegen die Frevler beziehen: „Und die im Staube ruhen, erheben das Panier und die Würmer der Toten richten die Signalstange auf“ (1QH 14,34). Außerdem wird kurz zuvor betont, dass „alle Söhne seiner Wa[hr]heit erwachen, um ein Ende zu bereiten [den Söhnen des] Frevels“ (1QH 14,29-30). In diesem Text sind nur die Gerechten im Blick, die auferweckt werden, nicht zum Endgericht, sondern zum endzeitlichen Kampf.<sup>62</sup> Etwas allgemeiner sprechen die Hodajot von der Auferweckung der bereits von den Würmern gefressenen Körper (1QH 19,6-17).<sup>63</sup> Aber auch hier ist zweifelhaft, ob dieser Text tatsächlich mit einer wirklichen Auferweckung aus den Toten verbunden werden darf.<sup>64</sup> Vielleicht darf man eine messianische Apokalypse

---

<sup>59</sup> Nach NOVAKOVIC, Dead (s. Anm. 2), 95 sei Pseudo-Ezechiel in das 2. Jh. v. Chr. zu datieren. Nach ELLEDGE, Resurrection (s. Anm. 28), 32 stammt dieser Text paläographisch aus der Mitte des 1. Jh. v. Chr., geht aber auf eine Vorlage aus der zweiten Hälfte des 2. Jh. v. Chr. zurück. Die Passage über die Auferweckung liegt in drei Handschriften vor: 4Q385 Frg. 2 2-9; 4Q386 Frg. 1 1,1-10 und 4Q388 Frg. 7 2-7.

<sup>60</sup> Vgl. M. POPOVIC, Bones, Bodies and Resurrection in the Dead Sea Scrolls, in: T. NICKLAS (Hg.), The Human Body in Death and Resurrection (DCLY), Berlin 2009, 221-242, 234-236; NOVAKOVIC, Dead (s. Anm. 2), 95f. Nach ELLEDGE, Resurrection (s. Anm. 28), 35 gehe es in diesem Text um die Wiederherstellung des ursprünglichen Körpers. Kritisch allerdings CHESTER, Messiah (s. Anm. 45), 152, demzufolge es hier auch nur um die Neubelebung des Volkes gehen könne.

<sup>61</sup> Vgl. COLLINS, Conceptions (s. Anm. 37), 113.

<sup>62</sup> Vgl. hierzu H. LICHTENBERGER, Auferstehung in den Qumranfunden, in: F. AVEMARIE / H. LICHTENBERGER (Hg.), Auferstehung – Resurrection (WUNT, 135), Tübingen 2001, 79-91, 81. Nach CAVALLIN, Leben (s. Anm. 2), 275 würden hier Ausdrücke aus Jes 26 und Dan 12 entlehnt.

<sup>63</sup> Vgl. P. R. DAVIES, Death, Resurrection, and Life after Death in the Qumran Scrolls, in: A. J. AVERY-PECK / J. NEUSNER (Hg.), Judaism in Late Antiquity IV (HdO, 49/4), Leiden 2000, 189-211, 206. Vgl. zu diesem Text auch PUECH, Croyance (s. Anm. 38), 375-381.

<sup>64</sup> Vgl. kritisch hierzu LICHTENBERGER, Auferstehung (s. Anm. 62), 82.

aus dem ersten Viertel des 1. Jh. v. Chr. heranziehen,<sup>65</sup> wo es um die Auferweckung der Toten durch Gott in der Endzeit geht,<sup>66</sup> die nicht explizit auf die Gruppe der Gerechten eingeschränkt wird: „Dann wird er Durchbohrte heilen, und Tote wird er lebendig machen, Armen wird er Frohbotschaft verkünden“ (4Q521 Frg. 2 2,12). In diesem Zusammenhang ist noch auf einen weiteren Abschnitt hinzuweisen, wo Gott als derjenige bezeichnet wird, „der Leben schenkt den Toten seines Volkes“ (4Q521 Frg. 7/5 2,6).<sup>67</sup> Insofern geht es in der messianischen Apokalypse wohl nicht um eine allgemeine Auferweckung aller Menschen, sondern nur Israels. Unabhängig von den Subjekten, denen dieses Heil zuteilwird, scheint hier eine leibliche Auferweckung im Blick zu sein, auch wenn nicht näher erläutert wird, wie der auferweckte Körper beschaffen ist.<sup>68</sup>

Demnach bestätigen die Texte von Qumran ebenfalls, dass es im Frühjudentum den Glauben an die Auferweckung Israels oder der Gerechten gab. Dementsprechend scheint vermutlich eine partielle Auferweckung im Blick zu sein (nur Israel oder nur die Gerechten), ohne dass dies näher erläutert wird. Der Zweck der Auferweckung ist entweder der Lobpreis Gottes oder der endzeitliche Kampf.

Die Vorstellung einer partiellen Auferweckung wird auch noch zur Zeit des Urchristentums vertreten. Nach dem Liber Antiquitatum Biblicarum, das frühestens in das 1. Jh. n. Chr. datiert werden kann,<sup>69</sup> scheint es auf den ersten Blick sogar eine Auferweckung der Toten in zwei Phasen zu geben (LAB 19,12-13).<sup>70</sup> Aber die analogen Zeitbestimmungen und die räumlichen Verortungen, die sich vermutlich auf Israel beziehen, legen es eher nahe, dass beide Auferweckungen

---

<sup>65</sup> Vgl. zu dieser Datierung ELLEDGE, Resurrection (s. Anm. 28), 32; POPOVIĆ, Bones (s. Anm. 60), 230. NOVAKOVIC, Dead (s. Anm. 2), 93 denkt hingegen an die zweite Hälfte des 1. Jh. v. Chr. Zu diesem Text vgl. PUECH, Croyance (s. Anm. 38), 627-692.

<sup>66</sup> Zu Gott als Subjekt dieses Abschnitts vgl. LICHTENBERGER, Auferstehung (s. Anm. 62), 85; CHESTER, Messiah (s. Anm. 45), 153f.; HAYTER, Dead (s. Anm. 37), 134. Allerdings wurde immer wieder auch eine messianische Figur vorgeschlagen, vgl. COLLINS, Conceptions (s. Anm. 37), 122. Vgl. zum Problem auch POPOVIĆ, Bones (s. Anm. 60), 230 Anm. 31; NOVAKOVIC, Dead (s. Anm. 2), 94.

<sup>67</sup> Vgl. CHESTER, Messiah (s. Anm. 45), 154; POPOVIĆ, Bones (s. Anm. 60), 229.

<sup>68</sup> Vgl. POPOVIĆ, Bones (s. Anm. 60), 230.

<sup>69</sup> Vgl. D. J. HARRINGTON, Afterlife Expectations in Pseudo-Philo, 4 Ezra and 2 Baruch and Their Implications for the New Testament, in: R. BIERINGER / V. KOPERSKI / B. LATAIRE (Hg.), Resurrection in the New Testament. FSJ. Lambrecht (BETHL, 165), Leuven 2002, 21-34, 22; NOVAKOVIC, Dead (s. Anm. 2), 109.

<sup>70</sup> Vgl. HARRINGTON, Afterlife (s. Anm. 69), 29f. STEMBERGER, Auferstehung (s. Anm. 2), 446 weist darauf hin, dass es hier um ein Erwachen zu neuem Leben auf der Erde gehe.

zeitlich nicht voneinander zu trennen sind,<sup>71</sup> zumal die erste Wohnstatt bereits als unsterblich klassifiziert wird.<sup>72</sup> Bei der Auferweckung kommt Moses und den Patriarchen eine Priorität zu, weshalb deren künftiges Geschick als erstes genannt wird. Denn zunächst wird diese Gruppe auferweckt, um unsterblich zu leben, erst danach werden die anderen Schlafenden genannt, bei denen es sich wohl um Israel handelt. Hier wird folglich ein Nacheinander verschiedener Gruppen Israels geschildert, die auferweckt werden.

Die Vorstellung einer partiellen Auferweckungshoffnung hält sich bis in späte Zeit durch. Die syrische Baruchapokalypse, die frühestens in das letzte Drittel des 1. Jh. n. Chr. zu datieren ist,<sup>73</sup> geht lediglich von einer Auferweckung der Gerechten aus.<sup>74</sup> Die Ereignisse der Endzeit werden hier mit dem Erscheinen des Messias verbunden, wobei die Guten gerettet werden, die Frevler hingegen endgültig umkommen werden. Der Messias hat bei der Auferweckung allerdings keine aktive Rolle.

### 3.2 Allgemeine Auferweckungshoffnung

Schließlich entwickelt sich aus der partiellen Auferweckungshoffnung die Vorstellung einer Auferweckung aller Toten. Hierbei könnte die Beobachtung leitend gewesen sein, dass zum einen die Unterscheidung zwischen Gerechten und Frevlern schwierig ist und daher ein Endgericht mit vorausgehender Auferweckung aller nötig ist, um die Frage nach Schuld entscheiden zu können,<sup>75</sup> zum anderen der partikularistische Erwählungsglaube Israels universalisiert wurde.

Ein erster Beleg für die Vorstellung einer allgemeinen Auferweckung aller Toten findet sich in einem redaktionellen Zusatz zum Testament Benjamins, der allerdings nicht genau datiert werden kann.<sup>76</sup>

---

<sup>71</sup> Vgl. NOVAKOVIC, *Dead* (s. Anm. 2), 106. Insofern hat es wohl keine Zwischenzeit gegeben, in der die Seelen der Gerechten in Kammern aufbewahrt wurden, so aber NICKELSBURG, *Judgement* (s. Anm. 37), 157.

<sup>72</sup> LAB 19,12-13, s. C. DIETZFELBINGER, *Pseudo-Philo: Antiquitates Biblicae (Liber Antiquitatum Biblicarum)* (JSRZ, II/2), Gütersloh 1975, 153f.

<sup>73</sup> Vgl. HARRINGTON, *Afterlife* (s. Anm. 69), 23.

<sup>74</sup> Syr Bar 30,1.4-5, s. A. F. J. KLIJN, *Die syrische Baruch-Apokalypse*, in: W. G. KÜMMEL (Hg.), *Apokalypsen* (JSRZ, V/2), Gütersloh 1976, 107-191, 142. Nach PUECH, *Croyance* (s. Anm. 38), 137f. würden in Syr Bar 30 der Abschnitt Dan 12,1-3 rezipiert und die Vorstellung der Seelenkammern aus Äth Hen 22 übernommen.

<sup>75</sup> Vgl. zum Problem auch BIEBERSTEIN / BIEBERSTEIN, *Auferweckt* (s. Anm. 45), 74.

<sup>76</sup> Test Ben 10,6-9, s. J. BECKER, *Die Testamente der Zwölf Patriarchen* (JSRZ, III/1), Gütersloh 1974, 136f. Nach BIEBERSTEIN, *Todesschwelle* (s. Anm. 12), 442 sei Test Ben 10,8 mit seinem Hinweis auf eine allgemeine Auferweckung aufgrund der Doppelung zu V.7 und des allgemeinen Kontextes der Testimonia XII Patriarchorum ein später redaktioneller Zu-

Die Auferweckung vollzieht sich demnach in verschiedenen Stufen und wird jetzt universal verstanden, auch wenn Israel bei Auferweckung und Endgericht als erstes berücksichtigt wird. Eine allgemeine Auferweckung aller Toten findet sich nur in diesem Zusatz, während es in den übrigen Testimonia der zwölf Patriarchen, die im frühen 2. Jh. v. Chr. entstanden sind, ausschließlich um die Auferweckung der Gerechten, nicht aber der Sünder geht.<sup>77</sup>

In einem sekundären Zusatz zu den Bilderreden des äthiopischen Henochbuches wird ebenfalls von einer allgemeinen Auferweckung aller Menschen am Ende der Tage gesprochen.<sup>78</sup> Die Erde / Unterwelt / Hölle wird an diesem Tag alle Menschen hergeben.<sup>79</sup> Allerdings ist dieser Einschub in die Bilderreden schwer datierbar.<sup>80</sup> Die dreifache Bezeichnung „Erde“, „Unterwelt“, „Hölle“ sollte zudem nicht im Rahmen eines Leib-Seele-Dualismus missverstanden werden (die Erde liefere den Leib, die Unterwelt / Hölle die Seele), da es sich hierbei um synonyme Begriffe handelt und die Dreizahl anstelle einer zu erwartenden Zweizahl ohnehin auffällig ist.<sup>81</sup>

Zwei sicher datierbare Zeugnisse einer Auferweckung aller Menschen (4Esr, LAB) stammen darüber hinaus erst aus der Zeit zwischen den beiden jüdischen Aufständen. Sie belegen damit einen frühjüdischen Trend der eschatologischen Naherwartung, der auch im Neuen Testament zu finden ist. Sie können bestenfalls als Parallele zur christlichen Auferweckungshoffnung, nicht eindeutig aber als Vorbild dafür gedeutet werden. Damit ist freilich nicht ausgeschlossen, dass es bereits im zeitgenössischen Judentum Jesu derartige Entwicklungen gegeben

---

satz, der nicht näher datiert werden kann. Zum Problem vgl. auch PUECH, Croyance (s. Anm. 38), 123. Nach CAVALLIN, Leben (s. Anm. 2), 259 stehe dieser Text in der Tradition von Dan 12 und beschreibe aufgrund des Begriffs „Herrlichkeit“ eine umfassende Verwandlung der Existenz. Ähnlich auch HAYTER, Dead (s. Anm. 37), 136.

<sup>77</sup> Test Sim 6,5-7; Test Jud 25; Test Seb 10, vgl. BIEBERSTEIN, Todesschwelle (s. Anm. 12), 439; BIEBERSTEIN, Verlangen (s. Anm. 47), 309. Vgl. zu diesen Texten auch NOVAKOVIC, Dead (s. Anm. 2), 97f. Nach KELLERMANN, Gotteslob (s. Anm. 41), 69-71 sei mit der Auferweckung Jubel verbunden, der bei der allgemeinen Auferweckung aller Menschen zum Gericht begreiflicherweise fehlt, da dessen Ausgang noch ungewiss ist.

<sup>78</sup> Vgl. HAYTER, Dead (s. Anm. 37), 128. CAVALLIN, Leben (s. Anm. 2), 256 vermutet hier eine leibliche Auferweckung. Einige Handschriften von Äth Hen 51,5 belegen zudem eine Verwandlung der Auferweckten zu Engeln, vgl. UHLIG, Henochbuch (s. Anm. 55), 594; CHESTER, Messiah (s. Anm. 45), 166. Anders hingegen NOVAKOVIC, Dead (s. Anm. 2), 87, die von einem Leben der Auferweckten auf der Erde ausgeht.

<sup>79</sup> Äth Hen 51,1-2, s. UHLIG, Henochbuch (s. Anm. 55), 593f.

<sup>80</sup> Nach BIEBERSTEIN, Todesschwelle (s. Anm. 12), 442 handele es sich hier um einen späteren Einschub.

<sup>81</sup> Vgl. BAUCKHAM, Fate (s. Anm. 2), 278f. Zur Synonymität der drei Begriffe vgl. CAVALLIN, Leben (s. Anm. 2), 257; NOVAKOVIC, Dead (s. Anm. 2), 86.

haben könnte. Das 4. Esra-Buch, das gegen Ende des 1. Jh. n. Chr. entstanden ist,<sup>82</sup> geht von einer allgemeinen Auferweckung aller Toten vor dem Endgericht und dem Anbrechen eines neuen Äons aus.<sup>83</sup> In diesem Text geht es vermutlich um eine leibliche Auferweckung, da in V.32 wohl ein synonyme Parallelismus vorliegt (Erde//Kammern). Dementsprechend muss man hier kaum von einer Trennung von Seele und Leib ausgehen, die bei der Auferweckung wiedervereinigt werden.<sup>84</sup> Eine allgemeine Auferweckung der Toten zum Endgericht findet sich ebenso im Liber Antiquitatum Biblicarum. Bei der Nacherzählung der Sintflutgeschichte wird auf den letzten Akt des endzeitlichen Geschehens hingewiesen. Auch hier wird offenbar von einer allgemeinen Auferweckung ausgegangen.<sup>85</sup> Die Apokalypse des Mose, die vermutlich frühestens aus dem 1. Jh. n. Chr. stammt,<sup>86</sup> belegt ebenfalls eine allgemeine Auferweckung aller Toten, die zusammen mit Adam auferweckt werden, wie die Zusage Gottes an Adam verdeutlicht.<sup>87</sup> Die Rückkehr zum Staub wird folglich positiv in eine Rückkehr zum Leben umgeprägt und auf diese Weise der Fluch von Gen 3,19 in eine Verheilung umgewendet.<sup>88</sup>

### 3.3 Auferweckung und Erscheinung

Die syrische Baruchapokalypse zieht darüber hinaus eine Verbindung zwischen Auferweckung und Erscheinungen der Toten. Allerdings ist diese Apokalypse ein später Text, der den Jüngern Jesu wohl kaum bereits vorlag.<sup>89</sup> In diesem Text erkennen die noch Lebenden ihre bekannten Verstorbenen, da es keinen Unterschied im Aussehen gibt. Wichtig ist hierbei, dass die Auferweckung körperlich gedacht wird, auch wenn es danach zu einer Transformation der Toten zu einem neuen engelhaften Wesen kommt.<sup>90</sup>

---

<sup>82</sup> Nach COLLINS, *Afterlife* (s. Anm. 35), 130 sei das 4. Esra-Buch sicher erst nach der Zerstörung Jerusalems im Jahr 70 n. Chr. geschrieben worden. Vgl. zur Datierung auch PUECH, *Croyance* (s. Anm. 38), 149.

<sup>83</sup> 4Esr 7,32-33, s. A. F. J. KLIJN, *Die Esra-Apokalypse (IV. Esra)* (GCS, 18), Berlin 1992, 45f.

<sup>84</sup> Vgl. BAUCKHAM, *Fate* (s. Anm. 2), 281f.

<sup>85</sup> LAB 3,10, s. DIETZFELBINGER, *Pseudo-Philo* (s. Anm. 72), 107.

<sup>86</sup> Vgl. PUECH, *Croyance* (s. Anm. 38), 128; J. DOCHHORN, *Die Apokalypse des Mose* (TSAJ, 106), Tübingen 2005, 172.

<sup>87</sup> Apk Mos 41,2, s. DOCHHORN, *Apokalypse* (s. Anm. 86), 542.

<sup>88</sup> Vgl. DOCHHORN, *Apokalypse* (s. Anm. 86), 545.

<sup>89</sup> Syr Bar 50,2-3, s. KLIJN, *Baruch-Apokalypse* (s. Anm. 74), 155.

<sup>90</sup> Syr Bar 51,5, vgl. hierzu auch PUECH, *Croyance* (s. Anm. 38), 139f.; BAUCKHAM, *Fate* (s. Anm. 2), 283; COLLINS, *Afterlife* (s. Anm. 35), 131; NOVAKOVIC, *Dead* (s. Anm. 2), 108.

Abgesehen von diesem späten Text werden Erscheinungen der Auferweckten an Einzelpersonen oder eine kleine Gruppe nie in den frühjüdischen Texten thematisiert. Derartige Erscheinungen sind schon vor dem Hintergrund unnötig, da die Auferweckung am Ende des aktuellen Äons steht und auf diese Weise das endzeitliche Gericht bereits angebrochen ist. Ein empirischer Nachweis für die Auferweckung in Form von Erscheinungen erübrigt sich folglich. Hinzu kommt, dass man Erscheinungen unterschiedlich deuten kann. Die wenigen Erzählungen von Erscheinungen Verstorbener in der Bibel lassen bestenfalls eine Gemeinschaft des Toten bei Gott vermuten, mehr aber auch nicht.<sup>91</sup>

Gelegentlich werden die Ostererscheinungen mit Erscheinungen Verstorbener im griechisch-römischen Bereich verglichen, wo – abgesehen von ekstatischen Visionen – Traumgesichte und wirkmächtige Epiphanien belegt sind. Allerdings wird in diesen Erzählungen nirgendwo behauptet, dass der Verstorbene im Jenseits ein unzerstörbares Leben führt.<sup>92</sup> Darüber hinaus gab es abgesehen von Verstorbene, die in die göttliche Sphäre entrückt und damit vergöttlicht worden sind, keine vergleichbare leibliche Auferweckung von den Toten im griechisch-römischen Bereich.<sup>93</sup>

Aus alledem folgt, dass für die Jünger kein Grund bestand, die Ostererscheinungen mit einer Auferweckung zu verbinden.<sup>94</sup> Dass die Jünger die Ostererfahrungen nur schwierig einordnen konnten, zeigt schon folgender Befund: Zunächst haben die Jünger offenbar geglaubt, dass ihnen der Totengeist Jesu (πνεῦμα) erschienen wäre (Lk 24,37). Die darauffolgende Erzählung betont demgegenüber nachdrücklich, dass der Auferstandene real und eben kein Geist sei.<sup>95</sup>

---

Trotzdem ist diese Transformation nach HAYTER, *Dead* (s. Anm. 37), 140 leiblich aufzufassen.

<sup>91</sup> Vgl. D. ZELLER, *Erscheinungen Verstorbener im Griechisch-Römischen Bereich*, in: R. BIERINGER / V. KOPERSKI / B. LATAIRE (Hg.), *Resurrection in the New Testament*. FS J. Lambrecht (BETHL, 165), Leuven 2002, 1-19, 1.

<sup>92</sup> Vgl. zu diesen Erzählungen ZELLER, *Erscheinungen* (s. Anm. 91), 4-19. Die vielen Erscheinungsberichte in der Umwelt setzen darüber hinaus logisch voraus, dass es sich im Verständnis der antiken Menschen nicht um Hirngespinnste gehandelt hat, sondern dass es tatsächlich zu derartigen Erfahrungen kommen konnte, vgl. auch I. BROER, *Der Herr ist dem Simon erschienen* (Lk 24,34), in: *SNTU* 13 (1988) 81-100, 92.

<sup>93</sup> Im hellenistisch-römischen Kontext würden nach BROER, *Herr* (s. Anm. 8), 56f. Erscheinungen von zuvor entrückten Personen geschildert.

<sup>94</sup> Vgl. EBNER, *Auferweckung* (s. Anm. 41), 84f.

<sup>95</sup> Vgl. hierzu auch T. VEIJOLA, „Fluch des Totengeistes ist der Aufgehängte“ (Dtn 21,23), in: *UF* 32 (2000) 543-553, 553.

### 3.4 Zwischenergebnis

In den frühjüdischen Texten, die sicher vorchristlich entstanden sind, wird eine partielle Auferweckung entwickelt, die von Gott am Ende der Tage mithilfe seiner Schöpfungskraft vor allem an den Gerechten Israels vollzogen wird, vor allem auch, damit das Endgericht stattfinden kann. Eine universale Auferweckungshoffnung aller Toten oder Erscheinungen der Auferweckten oder eine Beteiligung des Messias finden sich in den frühen Texten nicht. Es bleibt somit festzuhalten: Die Jünger Jesu kannten vermutlich nur die Vorstellung einer partiellen, auf Israel bezogenen Auferweckung kraft der Schöpfermacht des einen und einzigen Gottes, der seine Gerechtigkeit durchsetzt und zu seinen Bundeszusagen steht.

Der Glaube an die Auferweckung von den Toten hat sich zudem erst langsam im Judentum durchgesetzt. Noch das pseudepigraphische hebräische Sirachbuch aus dem 2. Jh. v. Chr. hält an der traditionellen Lehre fest, derzufolge das Totenreich von der heilvollen Zuwendung Gottes abgeschnitten ist (Sir 14,16-17).<sup>96</sup> Zwei weitere Beobachtungen stützen die These, dass Auferweckungshoffnungen noch nicht allgemeines Glaubensgut gewesen sind.<sup>97</sup> Noch um die Zeitenwende haben die traditionell orientierten Sadduzäer, die nur die Tora als einzige Heilige Schrift anerkannt haben, diesen neuen Glauben nicht akzeptieren können. Das mag damit zusammenhängen, dass es in der Tora keinen Hinweis auf eine Auferweckung von den Toten gibt. Offenbar haben sie die Auferweckung als Wiederherstellung der Verhältnisse vor dem Tod verstanden und aufgrund der damit implizierten Absurditäten abgelehnt.<sup>98</sup> Für die Pharisäer hingegen war die Auferweckungshoffnung so zentral gewesen, dass sie diese Vorstellung auch angeblich in der Tora bezeugt fanden.<sup>99</sup> Allerdings setzte sich die pharisäische Vorstellung des Glaubens an eine Auferweckung der Toten erst nach dem Scheitern des Bar-Kochba-Aufstandes im 2. Jh. n. Chr. im Judentum endgültig durch.<sup>100</sup>

---

<sup>96</sup> Vgl. hierzu CROSSAN, Resurrection (s. Anm. 36), 34.

<sup>97</sup> Zu den differenzierten Vorstellungen hinsichtlich der Auferweckung bei einzelnen frühjüdischen Gruppierungen vgl. auch CAVALLIN, Leben (s. Anm. 2), 246-249, 305-312; STEMBERGER, Auferstehung (s. Anm. 2), 445; ELLEDGE, Resurrection (s. Anm. 28), 36-41; BIEBERSTEIN / BIEBERSTEIN, Auferweckt (s. Anm. 45), 74-76.

<sup>98</sup> Vgl. KESSLER, Auferstehung (s. Anm. 31), 53.

<sup>99</sup> Vgl. <sup>m</sup>Sanh X 1b. Das ist freilich ein schwaches Argument gegen all diejenigen, die ohnehin nicht an eine Auferweckung der Toten und die künftige Welt glauben. STEMBERGER, Auferstehung (s. Anm. 2), 446 weist zudem darauf hin, dass „von der Tora aus“ in wichtigen Handschriften fehle.

<sup>100</sup> Vgl. VINZENT, Auferstehung (s. Anm. 9), 53f.

Es verwundert folglich nicht, dass die Jünger noch nicht mithilfe einer vorliegenden und allseits bekannten theologischen Konzeption die ihnen widerfahrenen Ereignisse der Ostererfahrungen einordnen konnten.

#### 4. Biblische Rezeption der frühjüdischen Apokalyptik

Auferweckungshoffnungen, die im Zusammenhang mit der frühjüdischen Apokalyptik stehen, werden in den späten Texten des Alten Testaments, explizit in Dan 12,1-3, greifbar,<sup>101</sup> einem schwer verständlichen Text aus der Zeit der makabäischen Erhebung gegen Antiochus IV. Epiphanes (reg. 175-164 v. Chr.), der viele Fragen aufwirft.<sup>102</sup> In Dan 12,1-3 wird zum einen zwischen Nichtaufstehenden und Aufstehenden sowie zwischen Aufstehenden zum ewigen Leben und Aufstehenden zu ewiger Schmach unterschieden. Zuvor schlafen diese Personen im „*Land des Staubes*“, wobei es sich hierbei um die Unterwelt handelt.<sup>103</sup> Der Todesschlaf ist ansonsten endgültig, und man wird nicht mehr erwachen (Jer 51,39). In der historischen Situation der Autoren von Dan 12,1-3 ist die Auferweckung der Mörder und der Kollaborateure mit der hellenistischen Besatzungsmacht schon vor dem Hintergrund erforderlich, dass diese Frevler ihrer gerechten Strafe zugeführt werden müssen. Vermutlich sind hier nur die Angehörigen des Volkes Israel im Blick.<sup>104</sup>

Die erste Unterscheidung zwischen Nichtaufstehenden und Aufstehenden wurde in der Forschungsgeschichte oft nicht gesehen, da man *rabbîm* „*viele*“ mit „*alle*“ wiedergegeben hat.<sup>105</sup> Dann würde es nach Dan 12,1-3 zu einer Auferweckung aller Toten am Ende der Tage kommen. Eine solche Deutung ist schon aufgrund der partitiven Formulierung „*viele von jenen, die im Land des*

---

<sup>101</sup> Nach CAVALLIN, *Leben* (s. Anm. 2), 250f.; WACKER, *Weltordnung* (s. Anm. 27), 267f.; NOVAKOVIC, *Dead* (s. Anm. 2), 80f. griffen Dan 12,1-3 explizit Passagen aus dem Jesajabuch auf. Zur traditionsgeschichtlichen Verortung von Dan 12 zu Jesaja vgl. auch SCHNOCKS, *Bewohner* (s. Anm. 4), 45.

<sup>102</sup> Vgl. HAAG, *Daniel 12* (s. Anm. 39), 132.

<sup>103</sup> Vgl. NICKELSBURG, *Resurrection* (s. Anm. 37), 17; COLLINS, *Conceptions* (s. Anm. 37), 104; FISCHER, *Tod* (s. Anm. 14), 244. Die Unterwelt wird im Akkadischen zudem als *bît epri* („*Haus des Staubes*“) im Gilgamesch-Epos (Tafel VII Kol.iv 45) bezeichnet. Nach COLLINS, *Afterlife* (s. Anm. 35), 126 könne das „*Land des Staubes*“ aber auch das Grab, die Unterwelt oder beides sein.

<sup>104</sup> Vgl. WACKER, *Weltordnung* (s. Anm. 27), 268.

<sup>105</sup> Vgl. zum Problem auch CAVALLIN, *Leben* (s. Anm. 2), 250. Nach FISCHER, *Tod* (s. Anm. 14), 246 könne man „*viele*“ inkludierend (Volk Israel) oder exkludierend (Teil Israels) verstehen. Die erste Option wird von MÜLLER, *Studien* (s. Anm. 41), 149 vertreten.

*Staubes schlafen*“ nicht möglich. Es wird folglich nur ein Teil der Toten aufgeweckt.<sup>106</sup>

Die zweite Unterscheidung innerhalb des Lagers der Auferstehenden wurde ebenfalls gelegentlich abgelehnt. Stattdessen wurde vorgeschlagen, dass sich die Ergänzungen „*die einen*“ auf die Auferstehenden, also die „*Erwachenden*“, und „*die anderen*“ auf die Nichtauferstehenden beziehen würden, also die „*Schlafenden*“.<sup>107</sup> Der hebräische Ausdruck „*die einen – die anderen*“ bezeichnet jedoch Untergruppen innerhalb einer unmittelbar davor erwähnten Gruppe – im vorliegenden Fall also innerhalb der zuvor genannten Gruppe der Auferstehenden.<sup>108</sup> Dan 12,1-3 geht somit von einer partiellen Auferweckung der Toten mit anschließendem Gericht aus.<sup>109</sup> Da man die Auferstehenden von den Verständigen differenzieren sollte, darf man die Existenzform der Verständigen nicht auf die Auferstehenden übertragen. Dann erübrigt sich die Interpretation, dass hier nur die Seelen der Gerechten zum Gericht aufgeweckt werden.<sup>110</sup>

Auf die Vorstellung einer partiellen Auferweckung der Toten, wie diese in der frühjüdischen Apokalyptik entwickelt wurde, greift nun auch Dan 12 zurück, wo zum einen die noch ungesühnten Opfer des Makkabäeraufstandes zu neuem Leben, zum anderen die noch unbestraften Sünder zur Strafe aufgeweckt werden müssen. Denn die Täter dürfen nicht über ihre Opfer triumphieren. Die Triebfeder für die Auferweckungshoffnung war somit die Theodizee (vgl. oben).

---

<sup>106</sup> Vgl. NICKELSBURG, Resurrection (s. Anm. 37), 23; COLLINS, Afterlife (s. Anm. 35), 126; ELLEDGE, Resurrection (s. Anm. 28), 27; CHESTER, Messiah (s. Anm. 45), 139; BIEBERSTEIN, Todesschwelle (s. Anm. 12), 435; BIEBERSTEIN, Verlangen (s. Anm. 47), 305; NOVAKOVIC, Dead (s. Anm. 2), 76f. Vgl. hierzu auch CROSSAN, Resurrection (s. Anm. 36), 39f., der sogar implizit in Dan 12,1-3 von einer leiblichen Auferweckung ausgeht.

<sup>107</sup> Vgl. CAVALLIN, Leben (s. Anm. 2), 250; FISCHER, Tod (s. Anm. 14), 247f. Vgl. hierzu auch HAAG, Daniel 12 (s. Anm. 39), 136f., demzufolge hier die erretteten Auserwählten den zu ewiger Schande verdamnten schlafenden Frevlern gegenübergestellt würden, die von der Heilsoffenbarung nachgerade ausgeschlossen würden. Eine andere Alternative entwickelt PUECH, Croyance (s. Anm. 38), 81, der „*die einen*“ auf die im Buch Aufgeschriebenen und „*die anderen*“ auf die Verstorbenen bezieht.

<sup>108</sup> Vgl. hierzu BIEBERSTEIN, Todesschwelle (s. Anm. 12), 436; BIEBERSTEIN, Verlangen (s. Anm. 47), 305.

<sup>109</sup> Nach CHESTER, Messiah (s. Anm. 45), 139 erhielten die Frevler im Gegensatz zu den Gerechten kein volles Leben zurück, sondern sie erkannten ihre eigene schmachvolle Situation.

<sup>110</sup> Vgl. COLLINS, Afterlife (s. Anm. 35), 126. COLLINS, Conceptions (s. Anm. 37), 104 vermutet die Auferweckung eines geistlichen Leibes. CAVALLIN, Leben (s. Anm. 2), 251 weist zudem darauf hin, dass es hier um die Auferweckung zu einer himmlischen Existenzform gehe. Ähnlich ELLEDGE, Resurrection (s. Anm. 28), 28. FISCHER, Tod (s. Anm. 14), 249 unterscheidet aber zu Recht zwischen den aufgeweckten Märtyrern (V.2) und den aufstrahlenden Verständigen (V.3).

## 5. Der Skandal des Kreuzestodes

In den alttestamentlichen und frühjüdischen Texten geht es folglich stets um eine partielle Auferweckung, nie um eine allgemeine oder eine einzelne Auferweckung. Damit aber nicht genug. Die Jünger haben die Auferweckung zur Rechtfertigung des Kreuzestodes verwendet. Dieser am Kreuz hingerichtete Jesus von Nazareth sei nachträglich von Gott bestätigt worden, was die Ostererscheinungen bewiesen. Im Folgenden soll die Frage geklärt werden, ob ein am Kreuz Hingerichteter überhaupt von Gott angenommen werden kann.

Nach der Tora muss der an einem Holzpfehl Aufgehängte am selben Tag bestattet werden (Dtn 21,22-23). Fraglich ist in Dtn 21,22, ob die Pfählung ein Teil der Hinrichtung ist oder ob der Leichnam erst nachträglich durch die Pfählung öffentlich präsentiert wird.<sup>111</sup> Syntaktisch sind beide Möglichkeiten denkbar.<sup>112</sup> Die Kreuzigung entspricht zumindest der ersten Variante. Dementsprechend kann der Fall des gekreuzigten Jesus von Nazareth unter diese biblische Vorschrift fallen.

Die Begründung für die Abnahme des Leichnams am gleichen Tag folgt umgehend (Dtn 21,23). Da nämlich ein Gefählter ein „*Fluch Gottes*“ ist, könnte dies zu einer Verunreinigung und Entheiligung des Landes führen, was katastrophale Folgen für Land und Leute haben könnte. Die Erklärung der Verunreinigung des Landes steht aber in Spannung zu dem vorausgehenden Satz,<sup>113</sup> da ja schon der Gefählte selbst vermutlich das Land verunreinigte, und es somit eigentlich gar nicht zu dieser Präsentation des Hingerichteten kommen dürfte, wenn man Schaden vom Land abhalten will. Dementsprechend stellt die Begründung wahrscheinlich einen redaktionellen Zusatz dar.

---

<sup>111</sup> Mit der Pfählung wurde Israel spätestens durch die assyrischen Eroberer im letzten Drittel des 8. Jh. v. Chr. vertraut. Die Assyrer kannten sowohl die Pfählung noch lebender Delinquenten als auch die nachträgliche Zurschaustellung von bereits Hingerichteten durch das Aufhängen am Pfehl. Vgl. zu dieser Art der Bestrafung bei den Assyrern E. GASS, Gewalt gegen Feinde im Landnahmekontext am Beispiel der Adonibezeq-Episode, in: I. FISCHER (Hg.), Macht – Gewalt – Krieg im Alten Testament (QD, 254), Freiburg 2013, 107-170, 127-129; K. RADNER, High Visibility Punishment and Deterrent, in: ZABR 21 (2015) 103-128, 103-122.

<sup>112</sup> Vgl. E. OTTO, Deuteronomium 12-34. I. 12,1-23,15 (Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament), Freiburg 2016, 1659. Die Konjunktion der Form *wqatal* kann entweder als *waw-explicativum* oder als *waw-consecutivum* gedeutet werden. Nach VEIJOLA, Fluch (s. Anm. 95), 547 sei die zweite Lösung vorzuziehen; es gehe folglich um die Schändung des Leichnams durch die öffentliche Zurschaustellung. Nach K. S. O'BRIEN, The Curse of the Law (Galatians 3.13), in: JSNT 29 (2006) 55-76, 64 belegen einige Textzeugen aber die erste Variante.

<sup>113</sup> Vgl. VEIJOLA, Fluch (s. Anm. 95), 543.

Somit verbleibt der Nominalsatz „denn ein Gebenker ist Fluch Gottes“, der schwierig zu deuten ist. Denn die Constructusverbindung *qilʿat ʾālohīm* („Fluch Gottes“) lässt verschiedene Interpretationen zu. Gelegentlich misst man dem nomen rectum *ʾālohīm* superlativische Bedeutung bei, sodass die Constructusverbindung „fürchterlicher Fluch“ heißen würde.<sup>114</sup> Schon weil ein Gepfählter ein abscheulicher Frevel ist, muss er schleunigst beseitigt werden. Es stellt sich aber die Frage, weshalb man dann überhaupt die Pfählung zulässt.

Darüber hinaus kann *qilʿat ʾālohīm* als *genitivus subjectivus* oder als *genitivus objectivus* aufgefasst werden. Insgesamt gibt es wiederum drei Interpretationsmöglichkeiten: Angesichts des folgenden Satzes wird *qilʿat ʾālohīm* gerne als *genitivus subjectivus* gedeutet. Der Fluch geht somit von Gott aus.<sup>115</sup> Der Gepfählte ist ein Fluch, der von Gott aufs Land übergeht und dieses verunreinigt. Allerdings stellt sich dann die Frage, weshalb der das Land kontaminierende Körper nicht sofort bestattet wird. Vielleicht grenzt sich Dtn 21,22-23 im Sinne eines theologisch begründeten Humanismus von Rechtspraktiken der Umwelt ab. Dort war es oft den Angehörigen untersagt, den Leichnam eines Hingerichteten zu begraben. Diese unmenschliche Regelung wollte man wohl verhindern. Um einen Fluch Gottes gegen das Land abzuwenden, muss man folglich den Gepfählten noch am selben Tag bestatten. Erst wenn man diese Vorschrift nicht befolgt und den Gepfählten nicht abnimmt, wird dieser zu einem Fluch. Allerdings ist eine derartige futurische Deutung des Nominalsatzes kaum möglich.

Demgegenüber ist auch ein *genitivus objectivus* möglich. Dann wäre der Gepfählte ein Fluch gegen Gott, was man unterschiedlich interpretieren kann. Zum einen könnte die todeswürdige Tat des Hingerichteten ein Fluch gegen Gott gewesen sein, was folgerichtig mit dem Tod zu bestrafen wäre.<sup>116</sup> Allerdings stellt sich dann die Frage, weshalb man den Gepfählten noch am selben Tag bestatten sollte.<sup>117</sup> Zum anderen könnte man alternativ darüber hinaus erwägen, ob nicht gar die Pfählung des Delinquenten ein Fluch gegen Gott wäre,<sup>118</sup> sodass man diese Art der Bestrafung unterlassen sollte. Im letzten Fall würde Dtn 21,23

---

<sup>114</sup> Vgl. N. WAZANA, „For an Impaled Body Is a Curse of God“ (Deut 21:23), in: K.-P. ADAM et al. (Hg.), *Law and Narrative in the Bible and in Neighboring Ancient Cultures* (FAT, II/54), Tübingen 2012, 69-98, 77.

<sup>115</sup> In diesem Sinne geben LXX und Vulgata diese Stelle wieder. Auf diese Interpretation geht wohl auch Gal 3,13 zurück. VEIJOLA, *Fluch* (s. Anm. 95), 544 weist noch auf Targum Neofiti und die midraschartige Auslegung in 11QT 64,12 hin.

<sup>116</sup> Vgl. hierzu <sup>b</sup>Sanh 46a.

<sup>117</sup> Vgl. auch VEIJOLA, *Fluch* (s. Anm. 95), 545.

<sup>118</sup> Vgl. WAZANA, *Body* (s. Anm. 114), 79. VEIJOLA, *Fluch* (s. Anm. 95), 546 weist für diese Interpretation noch auf Targum Pseudo-Jonathan und <sup>b</sup>Sanh 46b hin.

gegen die Pfählung allgemein als unmenschliche Art der Hinrichtung und Herabwürdigung einer menschlichen Person protestieren, wie dies die Assyrer und später auch andere Großmächte wie die Römer immer wieder öffentlichkeitswirksam inszeniert haben. Allerdings ist der Gepfählte auch schon am Tag ein Ärgernis für Gott, da diese Bestrafung vor dem Hintergrund der Gottebenbildlichkeit eigentlich unzulässig ist.<sup>119</sup> Außerdem ist im Kontext von Dtn 21 keinerlei Kritik an einer verfehlten oder unmenschlichen Kriegspraxis zu vernehmen,<sup>120</sup> sodass es diesem Rechtstext wohl eher um die Einschränkung des angemessenen Strafmaßes geht.<sup>121</sup>

Eine weitere Interpretation, die ohne problematische Zusatzannahmen auskommt, bietet sich ebenfalls an: Vielleicht musste die öffentliche Zurschaustellung des Leichnams eines Verbrechers am selben Tag beendet werden, da sonst der Totengeist (= *'älohîm*) sein Unwesen treiben könnte.<sup>122</sup>

Im Folgenden sollen alle Optionen in Bezug auf den Kreuzestod Jesu berücksichtigt werden, zumal Paulus bewusst die Kreuzigung Jesu mit der Vorschrift in Dtn 21,23 verbindet (Gal 3,13).

Falls *qil'lat 'älohîm* ein „*Fluch Gottes*“ oder ein „*fürchterlicher Fluch*“ ist, dann wird es für die Jünger besonders schwer zu behaupten, dass Gott den Gekreuzigten im Nachhinein gerechtfertigt und von den Toten auferweckt hat.

Falls sich *qil'lat 'älohîm* auf das todeswürdige Verbrechen selbst beziehen würde, dann hätte ein Gepfählter durch seine Freveltaten die gerechte Strafe erhalten. Es liegt auf der Hand, dass man ausgehend von dieser Option keine weitere Heilsperspektive entwickeln kann.

Die dritte Option („*Fluch gegen Gott*“) würde sich gegen die Weltmacht Rom richten, die durch die Zurschaustellung dem Hingerichteten jede Würde nimmt, ohne dass dieser in irgendeiner Weise selbst mit einem Fluch belastet wäre. Die letzte Option wäre folglich eine Möglichkeit, mit dem Kreuzestod Jesu umzugehen. Aber dies wäre nur um des Preises möglich, dass man die Römer massiv für ihre Hinrichtungspraxis kritisiert, was angesichts der weltpolitischen Lage für die Jünger kein wirklich gangbarer Weg gewesen wäre, zumal man sich dann mit dem hingerichteten Königsprätendenten Jesus gegen die Weltmacht Rom solidarisiert hätte.

Falls man hingegen *qil'lat 'älohîm* mit „*Fluch des Totengeistes*“ überträgt, müsste man die Ostererscheinungen als extrem gefährlich deuten, da sich dann

---

<sup>119</sup> Vgl. VEIJOLA, Fluch (s. Anm. 95), 546.

<sup>120</sup> Vgl. hierzu WAZANA, Body (s. Anm. 114), 96.

<sup>121</sup> Vgl. OTTO, Deuteronomium (s. Anm. 112), 1660.

<sup>122</sup> Vgl. VEIJOLA, Fluch (s. Anm. 95), 546-552.

der Totengeist des hingerichteten Jesus in der Nacht selbstständig gemacht hätte. Dann würde man den Jüngern den Vorwurf machen, dass sie an unorthodoxe und abergläubische Dinge glauben würden.

Wie man es dreht oder wendet, die Passage vom Fluch des Gepfählten in Dtn 21,23 ist in jeder Hinsicht in der Argumentationsstruktur der Jünger nicht zielführend und eher kontraproduktiv.

Es stellt sich darüber hinaus die Frage – unabhängig von einer angemessenen Deutung von Dtn 21,23 –, wie man im Judentum zur Zeit Jesu die Kreuzigung überhaupt gesehen hat.<sup>123</sup> Nur vor diesem Hintergrund kann man die Aussagen des Paulus besser einordnen. Zwei Interpretationslinien wurden immer wieder verfolgt:<sup>124</sup>

Auf der einen Seite wurde die Kreuzigung bei schwersten Verbrechen gefordert. In der Tempelrolle wird die Kreuzigung zudem mit der Vorschrift in Dtn 21,23 verbunden (11QT 64,6-13). Diese Art der Hinrichtung ist für besondere Vergehen gegen das Volk Israel vorgesehen. Der Gekreuzigte ist zudem ein Fluch Gottes und der Menschen. Vor diesem Hintergrund ist der Glaube an einen Gekreuzigten problematisch. Das gilt aber offenbar nur dann, wenn Israel selbst aus schwerwiegenden Gründen diese Strafe angewendet hat. Jesus von Nazareth wurde allerdings von den Römern gekreuzigt.

Auf der anderen Seite war die Kreuzigung die typisch römische Bestrafung für Aufständische. Da zahlreiche jüdische Rebellen von Rom gekreuzigt worden sind, die mitunter für eine gerechte Sache gestorben sind, kann nach jüdischem Verständnis ein Gekreuzigter nicht an sich schon ein Fluch Gottes sein.<sup>125</sup>

Aus alledem folgt: Nur die von Juden selbst vollzogene Kreuzigung bei schweren Vergehen konnte mit Dtn 21,23 verbunden werden, wodurch der Delinquent keine Chance auf Rechtfertigung durch Gott mehr bekam. Dies geschah aber offenbar nicht bei der Kreuzigung von jüdischen Rebellen gegen Rom. Insofern verwundert es nicht, dass von jüdischer Seite nie auf Dtn 21,23 verwiesen wird, auch wenn eine Interpretation des Gekreuzigten als Fluch Gottes durchaus in der Zurückweisung des Messiasanspruchs hilfreich gewesen wä-

---

<sup>123</sup> Bei der Kreuzigung handelt es sich zudem nicht um eine Zurschaustellung eines bereits Hingerichteten, was in Dtn 21,23 vermutlich gemeint ist, sondern um eine besonders grausame Hinrichtungsart.

<sup>124</sup> Die Belege bei W. SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther 1* (EKK, VII/1), Neukirchen-Vluyn 1991, 186 Anm. 502 (4QpNah 1,7 und Jos Bell 1,97) sind für die Fragestellung wenig relevant, da sie lediglich über Kreuzigungen berichten.

<sup>125</sup> Nach O'BRIEN, *Curse* (s. Anm. 112), 68f. werde weder von Philo noch von Josephus auf die Verfluchung des Gekreuzigten hingewiesen. Demgegenüber werde dort die Kreuzigung stets als barbarische Hinrichtungsart gebrandmarkt.

re.<sup>126</sup> Der Rückgriff auf Dtn 21,23 ist folglich eine eigene Interpretation des Paulus, mit der er das eigentliche Skandalon des Kreuzestodes noch steigert.

Trotzdem war ein gekreuzigter Messias für fromme Juden ein Ärgernis. Denn ein von Gott erwählter Messias durfte nach jüdischem Verständnis nicht diesen ehrlosen Tod sterben. Die Messiasprädikation eines Gekreuzigten ist daher auch auf jüdischer Seite eine Verhöhnung Gottes, der es nicht zugelassen hätte, seinen Erwählten auf diese Weise sterben zu lassen.<sup>127</sup> Hinzu kommt, dass im zeitgenössischen Judentum ein leidender und sterbender Messias nicht vor geprägt war. Vielmehr erwartet man einen siegreichen, nicht einen vor der Welt gescheiterten Messias.<sup>128</sup>

## 6. Die Erscheinungen des Auferstandenen und die Probleme der korrekten Interpretation

Nach der Auferweckung Jesu ist es zu Erscheinungen des Auferstandenen gekommen, wofür man immer wieder rationale Begründungen gesucht hat. Es stellt sich somit die Frage, ob die Ostererscheinungen überhaupt plausibel sein können. Folgende Interpretationen werden bemüht, um die Erfahrungen der Jünger zu erklären:

Bei den Erscheinungen des Auferweckten könnte es sich um Visionen gehandelt haben, die sich ansonsten durchaus im Bereich des Normalen ereignen und im Zusammenhang mit der Welt des Empfängers stehen. Über die Realität derartiger Visionen kann ein intersubjektiver Konsens hergestellt werden, auch wenn man von außen die Wirklichkeit solcher innerer Wahrnehmungen nicht feststellen kann.<sup>129</sup> Damit sind die Ostererscheinungen im Rahmen des modernen Realitätsbewusstseins durchaus plausibel und nachvollziehbar, auch wenn dies den einmaligen und besonderen Charakter schmälert, da bei entsprechenden Voraussetzungen und Prädispositionen die Ostererscheinungen eigentlich wiederholbar sein müssten.<sup>130</sup>

---

<sup>126</sup> Vgl. O'BRIEN, *Curse* (s. Anm. 112), 66.

<sup>127</sup> Vgl. SCHRAGE, *Brief* (s. Anm. 124), 186f.

<sup>128</sup> Vgl. ebd., 186. Vgl. hierzu auch O'BRIEN, *Curse* (s. Anm. 112), 63. Eine Erlöserfigur, die ihre Mission nicht erfolgreich durchführen konnte, ist auch vor einem hellenistisch-heidnischen Kontext kaum vorstellbar.

<sup>129</sup> Vgl. hierzu I. BROER, *Zur Historizität der Auferstehung Jesu*, in: *Zur Debatte* 5 (2012) 18-21, 19.

<sup>130</sup> Vgl. ebd., 20.

Darüber hinaus werden die Ostererscheinungen gelegentlich psychologisch als Halluzinationen gedeutet.<sup>131</sup> Dementsprechend könnten die Ostererscheinungen Teil der Trauerarbeit der Jünger gewesen sein. Petrus sei folglich aufgrund seiner Verleugnung Jesu von Schuldkomplexen gequält worden. Die Ostererscheinungen wären folglich eine regressive Wunschbefriedigung durch Halluzination gewesen,<sup>132</sup> ohne dass etwas von außen in die Welt der Jünger einbrechen musste. Fraglich ist jedoch, ob Paulus, der letzte Zeuge der Ostererscheinungen, ebenfalls Trauerarbeit leisten musste und unter derart erheblichem Stress stand.<sup>133</sup> Daneben wird die kognitive Halluzinationstheorie stark gemacht. Bei zwei dissonanten Kognitionen (Jesus als Messias und Jesu Kreuzestod) wird eine Kognition umgeprägt und auf diese Weise die Dissonanz gelöst. Dementsprechend wird von den Jüngern der Kreuzestod als das von der Schrift geforderte Schicksal des Messias erklärt, wobei sich diese neue Erkenntnis als Vision manifestieren kann. Die Ostererscheinungen wären folglich das Ergebnis psychischer Konflikte der Jünger. Sie wären somit im Rahmen eines Bewältigungsprozesses angesichts des Kreuzestodes Jesu ausgelöst worden. Bei derartigen psychologischen Erklärungen ist aber das Wunder der Auferweckung des Gekreuzigten eigentlich nicht nötig.

Bei diesen Erklärungsversuchen können zumindest die Ostererscheinungen rational plausibel gemacht werden. Allerdings kann man – wie oben gesehen – aus den Ostererscheinungen noch nicht zwingend auf die Auferweckung Jesu schließen.<sup>134</sup>

Vermutlich haben die Jünger versucht, im Rahmen des Koordinatensystems der frühjüdischen Apokalyptik das zu begreifen und zu entfalten, was mit Jesus von Nazareth nach seinem Tode geschehen ist. Das Schicksal des Gekreuzigten musste demnach irgendwie mit der Erwartung einer Zeitenwende verbunden werden, in der der alte Äon entmachtet und ein neuer heilvoller Äon anbricht. Aber schon bald zeigten sich zahlreiche Probleme, die sich vor dem Hintergrund der frühjüdischen Apokalyptik nicht hinreichend erklären ließen:

1) Mit dem Glauben an die Auferweckung Jesu bekennen sich die Jünger zu einem Messiasprätendenten, der vom römischen Präfekten Pontius Pilatus im

---

<sup>131</sup> Vgl. hierzu M. REICHARDT, Psychologische Erklärung der Ostererscheinungen, in: BiKi 52 (1997) 28-33, 31-33.

<sup>132</sup> Gegen solche „rationale“ Erklärungsversuche U. WILCKENS, Theologie des Neuen Testaments I, Neukirchen-Vluyn 2003, 133f.

<sup>133</sup> Vgl. zum Problem BROER, Historizität (s. Anm. 129), 19.

<sup>134</sup> Es ist nämlich fraglich, ob der Glaube an die Auferweckung Jesu überhaupt aus Reflexionsprozessen der Jünger angesichts der Erscheinungen ableitbar ist und ob es nicht einen Neuanstoß von außen geben muss, vgl. BROER, Historizität (s. Anm. 129), 21.

Rahmen des Kriegsrechts als Aufständischer am Kreuz hingerichtet worden ist. Damit machen sie gemeinsame Sache mit einem – nach römischer Sicht – politischen Verbrecher. Ein Bekenntnis zu Jesus als Messias war hochgradig gefährlich. Nicht umsonst ist der Kreuzestod Jesu für Heiden eine Torheit (vgl. 1 Kor 1,23).

2) Die Messiaswürde des Jesus von Nazareth hatte sich durch den Tod am Kreuz für die Jünger eigentlich endgültig erledigt. Ein leidender und sterbender Messias, der seine Mission nicht siegreich erfüllt, ist kaum vorstellbar. Es verwundert daher nicht, dass die Jünger Jesus wie Petrus verleugneten oder gar aus Jerusalem flohen.<sup>135</sup> Die Jünger mussten folglich das Bild eines sterbenden Messias vertreten, was im Judentum ein Skandal war (vgl. 1 Kor 1,23).

3) In den frühjüdischen Texten wird zwar die endzeitliche Auferweckung gelegentlich mit dem Handeln eines Messias als göttlichen Agenten verbunden, aber eine Auferweckung des Messias selbst ist nirgendwo belegt.<sup>136</sup> Das behaupten aber nun die Jünger.

4) Die Auferweckung eines einzelnen Menschen war in der frühjüdischen Apokalyptik bislang nicht vorgeprägt.<sup>137</sup> Demgegenüber wird in den apokalyptischen Texten immer ein Kollektiv auferweckt:<sup>138</sup> Israel, die Gerechten, die Frevler, und in ganz späten Texten alle Menschen. Die Auferweckung nur eines einzigen Menschen war bislang nicht vorgeprägt. Entweder werden diejenigen auferweckt, bei denen eine Schuld noch offenstand, oder nur die Gerechten. Aber immer ist eine ganze Gruppe, nie ein Einzelner auferweckt worden, noch dazu ein Einzelner, der massiv gescheitert ist, der einen schmachvollen Tod am Holz erlitten hat. Auf so etwas waren die Jünger in keiner Weise vorbereitet. Gegen jede frühjüdische Erwartung predigen die Jünger die Auferweckung eines Einzelnen, der auf den ersten Blick kolossal gescheitert ist.

5) Mit der Auferweckung eines einzelnen Menschen wird zusätzlich die Auferweckung aller verbunden. Die Verbindung der Auferweckung Jesu mit der allgemeinen Auferweckung aller ist aber beileibe nicht zwingend. Nicht alle frühchristlichen Gruppierungen haben die Auferweckung Jesu mit einer Aufer-

---

<sup>135</sup> Vgl. WILCKENS, *Theologie* (s. Anm. 132), 132f., der aber die Situation der Jünger nicht als Katastrophe gedeutet hat, da sie den Tod Jesu mit seiner vorösterlichen Verkündigung korrelieren konnten. Allerdings liegt die *ipsissima vox* Jesu im Neuen Testament nicht direkt vor.

<sup>136</sup> Vgl. NOVAKOVIC, *Dead* (s. Anm. 2), 113.

<sup>137</sup> Eine Ausnahme könnte vielleicht der redaktionelle Nachtrag in Äth Hen 92,3 sein. Ob hier allerdings tatsächlich nur eine Einzelperson und nicht der exemplarisch Gerechte im Blick ist, ist fraglich.

<sup>138</sup> Vgl. hierzu BROER, *Herr* (s. Anm. 8), 43; SETZER, *Resurrection* (s. Anm. 32), 4.

weckung aller zusammengesehen.<sup>139</sup> Die Jünger behaupten nun aber, dass die kollektive bzw. partielle Auferweckung in zeitlicher Nähe zur Auferweckung Jesu folgen wird.<sup>140</sup> Es ist also nur noch eine Frage der Zeit, wann das definitive Ende der aktuellen Weltzeit eintritt. Wenn nach den Jüngern der eine Jesus von Nazareth aus den Toten als Einzelner auferweckt worden ist, so hat dies weitreichende Konsequenzen. Mit der Auferweckung des einen Menschen Jesus von Nazareth war das Ende der Tage gekommen oder anders gesagt: Ab der Auferweckung Jesu von Nazareth lebt die Menschheit bereits in der Endzeit. Die allgemeine Auferweckung aller Toten und die definitive Äonenwende stehen nun unmittelbar bevor. Paulus ging davon aus, dass er das absolute Ende zu Lebzeiten noch erleben darf (1 Thess 4,17; 1 Kor 15,52). Indem von den Jüngern die eine Auferweckung Jesu mit der darauffolgenden allgemeinen Auferweckung aller Toten korreliert wird, formulieren sie zwei Phasen der Auferweckungshoffnung im Gegensatz zur frühjüdischen Apokalyptik. Auch in diesem Punkt schafften die Jünger eine neue eigenständige, nicht ableitbare Konzeption der Endzeiterwartung.

Es hat sich somit gezeigt, dass der Glaube an die Auferweckung des Gekreuzigten für die Jünger eigentlich mehr Probleme generierte als Lösungen anbot. Die christliche Vorstellung der Endzeit steht zwar in Kontinuität zur frühjüdischen Apokalyptik, aber viele Gedanken mussten neu gefasst werden, und dies vor dem Hintergrund eines enormen Rechtfertigungsdrucks vor Juden wie Heiden, zumal der Messias Jesus als Kriegsverbrecher ein Ende gefunden hat. Die Botschaft von der Auferweckung des gekreuzigten Jesus von Nazareth war eigentlich nicht vermittelbar und kann von Juden, geschweige denn von Heiden, nicht verstanden werden. Es stellt sich somit die berechtigte Frage, weshalb die Jünger trotzdem an ihrer Deutung der Dinge festhielten, obwohl vieles gegen sie sprach.<sup>141</sup>

Die Erscheinung des auferstandenen Jesus von Nazareth muss als ein so einschneidendes Erlebnis wahrgenommen worden sein, dass man den herkömmlichen Glauben einer Auferweckung eines Teils der Toten auf die Auferweckung

---

<sup>139</sup> Vgl. NICKLAS, Auferstehung (s. Anm. 2), 119-121.

<sup>140</sup> Vgl. ähnlich EBNER, Auferweckung (s. Anm. 41), 83f. Mit der Auferweckung Jesu hat die allgemeine Auferweckung bereits begonnen, vgl. hierzu auch ALKIER, Realität (s. Anm. 3), 349.

<sup>141</sup> BROER, Simon (s. Anm. 92), 99 weist jedoch darauf hin, dass auch eine Vorstellung, die erst im 1. Jh. n. Chr. im Judentum belegt sei, durchaus eine Denkvoraussetzung sein könnte, die das Urchristentum habe aufgreifen können. Hinzu kommt, dass Herodes Antipas offenbar Jesus für den auferweckten Täufer hielt (Mt 14,2), sodass die Auferweckung eines Einzelnen mitunter durchaus im frühjüdischen Kontext möglich wäre.

eines Einzelnen modifizieren musste, verbunden mit der Vorstellung eines leidenden Messias, der als erster auferweckt wird und die Endzeit mit der Auferweckung aller einläutet. Irgendetwas Besonderes, Nicht-Ableitbares scheint den Jüngern widerfahren zu sein, dass sie die überkommenen Traditionen radikal anders gedeutet und sich damit dem Spott und dem Kopfschütteln ihrer Umwelt ausgesetzt haben (1 Kor 1,23). Insofern ist es eher unwahrscheinlich, dass die Erscheinungen des Auferstandenen nur Hirngespinnste gewesen wären, um die Trauer psychologisch zu verarbeiten. An einen auf den ersten Blick Gescheiterten zu glauben, ist eigentlich absurd. Trotzdem war die Auferweckung Jesu die Initialzündung für eine neue Weltreligion, die überaus schnell viele Anhänger gefunden hat. Die Auferweckung des Gekreuzigten hinterließ bei den Jüngern in irgendeiner Weise einen bleibenden Eindruck,<sup>142</sup> den man nicht ohne weiteres wegdiskutieren konnte (Joh 20,24-29). Freilich muss das „*wie*“ der Auferweckung dem rational forschenden Geist verborgen bleiben, aber das „*dass*“ sollte nach diesen Überlegungen zumindest wesentlich plausibler sein als ein „*dass nicht*“.

---

<sup>142</sup> Vermutlich muss der Anstoß von außen gekommen sein, dass die Jünger an die Auferweckung des Jesu von Nazareth geglaubt haben, vgl. WILCKENS, *Theologie* (s. Anm. 132), 134-136.