

hälter einwerfen. Bill. II 37—45 stellte sich die Szene darum so vor: die Spender gaben dem Priester die Höhe der von ihnen geschenkten Summe und deren Bestimmung an. Davon steht in der Geschichte nichts; der Verfasser kennt wahrscheinlich die Szenerie nicht genau. V. Taylor 496 gibt der Apologetik Billerbeck's eine Chance. Besser ist die Vermutung von Hirsch, daß ein Gleichnis Jesu in ein historisches Ereignis zurückverwandelt worden ist. Nur in dieser Geschichte wird etwas, was mit dem Tempelkult zusammenhängt, erwähnt. Wenn die ansprechende Vermutung Hirschs (Frühgeschichte I 137) zutrifft, dann scheidet auch diese kleine Perikope aus der Tradition über die Jerusalemer Tage vor der Passion aus.

Der Schluß der Geschichte ist deutlich aufgefüllt. Das ursprüngliche Wort Jesu dürfte mit den Worten „aus ihrem Mangel“ geschlossen haben: die andern haben von ihrem Überfluß gegeben, sie aber von ihrem „Mangel“, wie kurz formuliert wird, d. h. von ihrer Armut. Dazu hat man später steigernd hinzugefügt: „alles, was sie hatte, ihren ganzen Lebensunterhalt“. Nach diesem Zusatz hat die Witwe nun alles weggegeben und besitzt keinen Pfennig mehr. Wovon sie nun leben soll, kümmert den erbaulichen Ergänzer nicht, der eine Musterfromme schildern will. Das hatte Jesu Erzählung nicht gemeint. Er hatte anschaulich gemacht, daß die absolute Höhe einer Gabe nicht deren Wert vor Gott bestimmt. Vielmehr muß man auch bedenken, was ein Mensch damit hingibt. Damit ist nicht der simple Gedanke gemeint: eine Geldspende muß im Verhältnis zum vorhandenen Besitz gewertet werden. Wenn eine arme Frau, die kaum etwas ihr Eigen nennt, davon noch etwas hingibt, dann ist offenbar ihr Herz dabei beteiligt.

62 Weissagung der Zerstörung des Tempels

Mk 13,1 f.; Mt 24,1 f.; Lk 21,5 f.

(1) Und als er das Heiligtum verließ, sagte einer seiner Jünger zu ihm: „Meister, sieh, was für Steine und was für Gebäude!“ (2) Und Jesus sprach zu ihm: „Siehst du diese großen Gebäude? Es soll kein Stein übrig bleiben, der nicht zerstört werden wird!“

V. 1 f. dient als Einleitung für das Folgende, kann aber auch für sich überliefert worden sein. Genauer genommen: V. 2 könnte ein altes Jesuslogion sein. Daß der Jünger die gewaltigen Steinquadern (Lk hat daraus „schöne Steine und Weihgaben“ gemacht; das konnten seine Leser leichter verstehen) und die großen Gebäude bestaunt, wäre an sich verständlicher, wenn der Jünger all das zum erstenmal sieht. Aber man wird die Vermutung nicht los: diese Doppelfrage, ihre einzelnen Glieder (Steine und Gebäude) bilden nur die Rahmung für einen älteren Jesuspruch, der einfach die völlige Zerstörung des Tem-

pels voraussagt. Ist dieser Spruch am Ende jenes Wort Jesu gegen den Tempel, das dann im Prozeß gegen ihn geltend gemacht wurde? „Der nicht zerstört wird“ erinnert im Verb und Inhalt an Mk 14,58: „Ich werde diesen Tempel zerstören.“ Davon später mehr (s. u. S. 510 f.). Von einer Zerstörung Jerusalems ist hier nicht die Rede. Aber ist sie nicht vorausgesetzt, wenn der Tempel bis in den Grund zerstört werden wird?

Daß Teile der Tempelmauern mit ihren gewaltigen Quadern erhalten geblieben sind, ist natürlich kein Beweis gegen oder für die Echtheit des Jesuswortes. Eher kann man fragen, ob die Tempelreinigung nicht durch dieses Drohwort in Frage gestellt wird. Aber der Satz läßt sich auch andersherum lesen: ob die Tempelreinigung nicht gegen dieses Drohwort spricht, das dann ein vaticinium ex eventu sein könnte. Aber wenn man sieht, wie die Gemeinde später an dem Tempelwort Jesu in Mk 14,58 gearbeitet hat¹, dann ist es nicht so sicher, ob hier nicht Lohmeyer recht hat, der sogar in 13,1—4 nur

¹ s. u. S. 510 f. — In seinem Werk „Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie.“ (Beiträge zur evangelischen Theologie. Theologische Abhandlungen, hrsg. von E. Wolf, Band 38, München 1965) schlägt Jürgen Moltmann ganz neue Wege zum Verständnis der christlichen Eschatologie vor: wir haben die Möglichkeit, sie als Verheißung zu verstehen, als „Theologie der Hoffnung“. Allerdings bietet Mk 13 einem solchen Verständnis den härtesten Widerstand. Moltmann selbst schreibt 177: „Die Offenbarung Johannis und auch die kleine Apokalypse Mark. 13 zeigen, daß es sich hier keineswegs um apokalyptische Spekulationen oder moralische Appelle allein, sondern um ein eschatologisches Erfassen jener Geschichte handelt, die an der Sendung Christi im Martyrium zu erwarten ist und erfahren wird.“ Aber das trifft nur zum Teil zu: von dem, was hier angekündigt wird in Mk 13, haben die Christen bis zu Markus nur einen geringen Teil erfahren. Das meiste sind Bilder der Angst und des Schreckens, erwachsen aus atl. und spätjüdischer Tradition, die wie eine dunkle Gewitterwolke über der Gemeinde hingen. Das einzig Tröstliche und Hoffnungsvolle ist, daß endlich, am Schluß alles Grauens und des ganzen alten Aons der Menschensohn, wie geweissagt, mit den Engeln auf den Wolken des Himmels wiederkehren wird und dann die Erwählten sammelt werden zu einer glückseligen Zukunft, die aber nicht näher beschrieben wird. Wir sehen hier, wie das, was Jesus auf Erden gelebt und getan hat, vor diesen Schreckbildern einer alten Tradition für eine Weile zurücktritt, als wäre es ausgelöscht. Daß von der Freudenkunde, mit der Jesus aufgetreten war, in diesem Kapitel nur ein so leises Echo zu hören ist, das ist — über alle religionsgeschichtlichen Fragen und historischen Probleme dieses Kapitels hinaus — vielleicht das merkwürdigste und bedrückendste Rätsel dieses so rätselvollen Kapitels. Auch von dem paulinischen Wort „Freuet euch in dem Herrn allewege, und abermals sage ich euch: freuet euch!... Der Herr ist nahe; macht euch keine Sorge“ (Phil 4,4.6) ist hier kein Widerschein zu sehen. Wie in den Sendschreiben der Offenbarung wird auch hier spürbar, daß die Zeit der ersten Hoffnung und großen Freude vergangen ist und eher ein Durchhalten gepredigt wird — eine Predigt, die sich in den kommenden Jahrhunderten freilich als höchst aktuell und nötig erwies.

eine Komposition des Mk sehen will. (267). Aber nach V. 2 läuft deutlich eine Zäsur: vorher ist die ganze Jüngerschar noch bei Jesus; nachher nur die vier Vertrauten.

63 Die synoptische Apokalypse

Mk 13,3—37; Mt 24,3—36; Lk 21,7—36

(3) Und als er auf dem Ölberg saß gegenüber dem Tempel, befragte ihn für sich Petrus und Jakobus und Johannes und Andreas: (4) „Sage uns: Wann wird das sein, und was ist das Zeichen, wenn sich dies alles vollenden wird?“ (5) Jesus aber begann ihnen zu sagen: „Gebt acht, daß euch niemand verführe!“ (6) Viele werden kommen in meinem Namen, sagend „Ich bin es!“, und werden viele verführen. (7) Wenn ihr aber hört Kriege und Kriegsgeschrei, so fürchtet euch nicht. Es muß geschehen, aber es ist noch nicht das Ende. (8) Denn es wird aufstehen Volk wider Volk und Königreich wider Königreich; es werden Erdbeben sein da und dort, es werden Hungersnöte sein. Das ist der Anfang der Wehen. (9) Gebt acht auf euch selber! Denn sie werden euch ausliefern an Synhedrien und ihr werdet in Synagogen gezeißelt werden und vor Statthalter und Könige gestellt werden um meinetwillen, ihnen zum Zeugnis. (10) Und allen Heidenvölkern muß zuerst das Evangelium verkündet werden. (11) Und wenn sie euch hinführen und ausliefern, so macht euch nicht zuvor Sorge, was ihr sagen sollt; sondern was euch in jener Stunde gegeben werden wird, das sagt. Denn nicht ihr seid die Sprecher, sondern der heilige Geist. (12) Und ausliefern wird ein Bruder den Bruder zum Tode und der Vater das Kind, und die Kinder werden aufstehen gegen die Eltern und sie töten. (13) Und ihr werdet gehaßt sein von allen um meines Namens willen. Wer aber bis zum Ende ausharrt, der wird gerettet werden.

(14) Wenn ihr aber den Greuel der Verwüstung stehen seht, wo er nicht darf — der Leser merke auf! —, dann sollen die in Judäa in die Berge fliehen, (15) der auf dem Dach steige nicht herab und gehe nicht hinein, um etwas aus seinem Hause zu holen, (16) und der auf dem Felde kehre nicht zurück, um seinen Mantel zu holen. (17) Wehe aber den Schwangeren und Säugenden in jenen Tagen! (18) Betet aber, daß es nicht im Winter geschieht! (19) Denn es werden jene Tage eine Trübsal sein, wie sie nicht gewesen ist seit Beginn der Schöpfung, die Gott schuf, bis jetzt und keine sein wird. (20) Und wenn der Herr nicht die Tage verkürzt hätte, so würde kein Fleisch gerettet werden. Aber wegen der Auserwählten, die er auserwählt hat, hat er die Tage verkürzt. (21) Und wenn dann jemand zu euch sagt: Siehe hier ist der Christus, siehe da — glaubt es nicht! (22) Es werden aber falsche Christusse und falsche Propheten auftreten und Zeichen

und Wunder tun, um womöglich die Auserwählten zu verführen. (23) Ihr aber, sehet zu! Ich habe euch alles vorausgesagt.

(24) Aber in jenen Tagen nach jener Trübsal „wird sich die Sonne verfinstern und der Mond nicht seinen Schein geben“ (25) „und die Sterne werden“ vom Himmel „fallen und die Kräfte in den Himmeln“ ins Schwanken geraten. (26) Und dann wird man „den Sohn des Menschen auf den Wolken kommen“ sehen mit großer Macht und Herrlichkeit. (27) Und dann wird er die Engel aussenden und die Auserwählten versammeln von den vier Winden her, vom Ende der Erde bis zum Ende des Himmels.

(28) Vom Feigenbaum aber lernet das Gleichnis: Wenn schon sein Zweig saftig wird und die Blätter hervorwachsen, dann merkt ihr, daß der Sommer nahe ist. (29) So auch ihr, wenn ihr dieses Geschehen seht, merket, daß er nahe vor der Tür ist. (30) Wahrlich, ich sage euch: Dieses Geschlecht wird nicht vergehen, bis dies alles geschieht. (31) Der Himmel und die Erde werden vergehen, meine Worte aber werden nicht vergehen. (32) Über jenen Tag aber oder jene Stunde weiß niemand, auch nicht die Engel im Himmel oder der Sohn, sondern nur der Vater. (33) Sehet zu, wachet! Denn ihr wißt nicht, wann der Zeitpunkt da ist. (34) Wie ein Mann, der fortreist und sein Haus verläßt und seinen Knechten Vollmacht gibt, jedem sein Werk, und dem Türhüter befahl er zu wachen. (35) Wachet also, denn ihr wißt nicht, wann der Hausherr kommen wird, spät am Abend oder um Mitternacht oder beim Hahnenschrei oder in der Frühe, (36) damit er nicht, plötzlich kommend, euch schlafend findel (37) Was ich aber euch sage, sage ich allen: wachet!“

V. 3 f. hebt sich von der ersten Szene deutlich ab durch die neue Ortsangabe: Jesus ist nicht mehr im Tempel, sondern — davon durch die Schlucht des Kidron getrennt — auf dem Ölberg. Und zugleich ist die Zuhörerschaft neu: nur die vier Vertrauten sind anwesend. Das ist die rechte Situation für eine geheime Offenbarung, wie sie hier wirklich erfolgt.

Eingeleitet wird sie durch die Frage der Jünger, die so klingt, als wäre das Tempelwort eben erst gefallen; nur in der Wirklichkeit der Erzählung aber ist dies der Fall. Der erste Teil der Frage „wann wird das sein?“ weist zurück auf V. 2. Man hat gemeint, dieser erste Teil der Jüngerfrage werde von Jesus nicht beantwortet, und zwar deshalb nicht, weil Jesus diese Frage für unangemessen hielt. Damit hat man aber die Frage gründlich mißverstanden; niemand hat von Jesus erwartet, er werde voraussagen, in wieviel Jahren, Monaten, Tagen und Stunden das Ende kommen werde. Die Frage nach dem „Wann?“ meint vielmehr die konkreten Ereignisse, an denen man das Nahen des Endes erkennen kann, und diese Frage *wird* hier beantwortet, im Gegensatz zu Lk 17,20 ff. wo Jesus darauf hinweist, daß man das

Kommen des Gottesreiches nicht an irgendwelchen Ereignissen ablesen kann.

Dagegen bleibt eine andere Schwierigkeit bestehen: V. 3 f. setzt die Zerstörung des Tempels und das Weltende in die gleiche Zeit. Im folgenden ist zwar vom Ende des Äons die Rede, nicht aber von der Zerstörung des Tempels (wenn man sie nicht in V. 14 angedeutet sieht). Diese Schwierigkeit erklärt sich so: Mk hat die kleine Szene V. 1 f., die er bereits als überlieferte Einheit vorfand, als Einleitung für die große apokalyptische Rede benutzt. Diese aber hat ganz andere Themen und ließ sich nicht mit der Einleitung wirklich verbinden. Die alte Tradition wußte von einem gegen den Tempel gerichteten Jesuswort zu berichten; die eschatologischen Aussagen der großen Rede vom Ende der Welt aber stammen aus ganz anderen Überlieferungen, die mit sehr anderen Zeitmaßen mißt.

Nach V. 3 spricht Jesus nur zu den vier Vertrauten; später aber, in V. 37, wird dieser Geheimnischarakter wieder aufgehoben. H. J. Ebeling sieht darin, daß der Leser etwas erfährt, was nur die aller-vertrautesten Jünger zu wissen bekamen, die Gewißheit für den Leser, daß hier wirklich alles mitgeteilt wird, was Jesus überhaupt gesagt hat. Nun, manche Teile der Rede sind in einem ganz besonderen Sinne eine Geheimtradition, und das macht die von Mk gewählte Situation einer geheimen Belehrung besonders sinnvoll.

Die Auslegung der Rede hat zur ersten Aufgabe, jenen Sinn festzustellen, den der Evangelist mit seinen Worten verband. Damit ist jedoch nicht gesagt, daß das 13. Kapitel eine quellenmäßige Einheit ist — der Evangelist kann es aus kleinen Traditionsstücken zusammengesetzt haben, so wie Mt sein Kap. 23. Aber den ursprünglichen Sinn dieser einzelnen Bestandteile zu finden ist nicht unsere erste Aufgabe: uns kommt es nicht auf den Sinn hypothetischer Quellen an, sondern darauf, was Mk selbst sagen wollte. Dabei wird sich ganz von selbst zeigen, wie eng oder locker die einzelnen Teile miteinander zusammenhängen.

Die Verse 3—7 sind im „Wir“-Stil gehalten. Inhaltlich jedoch hängen, wie wir sogleich sehen werden, V. 5 f. enger zusammen. Darum wollen wir bei ihnen einsetzen. Sie warnen die Christen vor einer drohenden Verführung — durch wen? W. Marxsen schreibt: „Daß viele Messiasprätendenten zu jener Zeit“ (um die Jahre 66—67) „auftraten, ist bekannt“, aber er nennt nur — nach Schniewind (Mk 156) — Johannes von Gischala. Daß sich Josephus als Messias ausgegeben habe, wird auch nach Schlatter² nicht wahrscheinlich. Daß sich irgend jemand für den auferstandenen Jesus ausgegeben hat, daran ist nicht zu denken; es kann sich nur um Männer handeln, die behaupteten, der (irdisch-national verstandene) Messias zu sein. Für die Christen war

¹ In: Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums, Göttingen 1956, 116.

² A. Schlatter, Geschichte Israels, 2. Teil. S. 268 ff.

freilich Jesus der Messias; ja diese Bezeichnung war schon zur Zeit des Mk zum Eigennamen Jesu geworden. Von da her läßt sich das „in meinem Namen“ verstehen. Ebenso wäre die Formulierung „ich bin es“ vom christlichen Messiasglauben her zu deuten. Schniewind (Mk 167) meint: „Die Entscheidung, wer das ‚ich bin es‘ mit Recht spricht, stand beständig über den ersten Christen“; das ist sehr fraglich. Schniewind unterscheidet nicht die Behauptung gnostischer (angeblicher) Offenbarer, von denen wir aus Celsus wissen, und die messianischen Ansprüche kleiner Bandenführer wie des Hirten Atrongus, von denen Josephus erzählt. Beides hat nichts miteinander zu tun.

Hirsch (Frühgeschichte I 139) beginnt die Besprechung von Mk 13 mit den Worten: „Die Forschung hat längst erkannt, daß in Mk 13 das fliegende Blatt eines christlichen Propheten enthalten ist, das nach Eusebius Hist. Ekkl. III 5, 3 bei Beginn des jüdischen Krieges Anlaß zur Flucht der jerusalemischen Christengemeinde nach Pella im Ostjordanland geworden ist.“ Marxsen hat diese Hypothese, die einmal en vogue war, abgeändert übernommen: „Jedenfalls zeichnen die Verse 5—13 nun deutlich genug eine Situation, die auf dem Hintergrund der turbulenten Ereignisse in den Jahren 66—70 n. Chr. Erlebnisse und Erfahrungen der Urgemeinde wiedergeben können“ (a. a. O. 116). Wir werden bald sehen, wie unsicher die ganze Flugblatt-Hypothese ist.

Zunächst: Wir wissen aus dem 1. Jh. nichts vom Auftreten solcher Pseudo-Messiasse, die sich selbst für den wiederkehrenden Jesus ausgegeben hätten. Wir kennen aber auch kein Ereignis, das eine solche Erwartung hätte wecken können. Wir müssen jedoch zunächst unterscheiden zwischen dem, was solche Befürchtungen veranlassen konnte, und diesen Befürchtungen selbst. Es war zum Entstehen einer solchen Erwartung und Befürchtung gar nicht nötig, daß sich jemand als der wiederkehrende Jesus oder überhaupt nur als Messias ausgegeben hat, so daß die Christen schon das Erscheinen eines falschen Messias erlebt hätten. Es genügte bereits, wenn irgendeine Bewegung später messianisch gedeutet werden konnte. Von solchen Bewegungen kommen u. W. zwei in Frage: einmal die des Theudas. Unter der Prokurator des Fadus (44—46) versprach der von Josephus (Ant. 20, § 97 f.) erwähnte Theudas⁴ seinen Anhängern, er werde sie trockenen Fußes

³ Diese Eusebestelle sagt freilich nichts von einem „fliegenden Blatt“ — das ist ein moderner Begriff —; sie redet nur von einem Orakelspruch, der den Gläubigen vor Beginn des jüdischen Krieges durch eine Offenbarung gegeben worden sei (s. dazu auch unten S. 488 zu Mk 14,28). Er befahl der Gemeinde, Jerusalem zu verlassen und sich in einer Stadt Peräas mit Namen Pella im Ostjordanland niederzulassen. Josephus erwähnt dieses peräische Pella Bell. III § 46 als an der Nordgrenze Peräas gelegen. Das unter dem Statthalter Florus von den Juden zerstörte Pella dagegen war eine syrische Stadt: Bell. II § 458.

⁴ Die Apg hat ihn 5,36 zu Unrecht um Dezentennien zu früh angesetzt: er sei vor der Schätzung des Quirinius aufgetreten! Diesen Irrtum hat auch Schlatter (Lk

durch den Jordan bringen und damit das Josua-Wunder wiederholen. Aber römische Reiterei zerstreute seine Anhänger und brachte seinen Kopf dem Prokurator. Zweitens wäre der rätselhafte „Ägypter“ zu nennen. Die Apg erwähnt ihn 21,38 und behauptet, er habe viertausend Sikarier in die Wüste hinausgeführt. Damit hat Lukas jedoch vier ganz verschiedene Größen durcheinandergebracht. Erstens: die Sikarier, die „Dolchmänner“ (von lat. „sicca“, der Dolch). Sie waren eine radikale nationalistische Gruppe in Jerusalem, die im Festgedränge wirkliche oder angebliche Kollaborateure mit ihren Dolchen umbrachten. Zum andern verbindet Lukas damit zu Unrecht jenen ägyptischen Juden, den Josephus als einen „falschen Propheten“ bezeichnet hat⁵. Er ist unter dem Prokurator Felix — der dieses Amt vom Jahr 52 an innehatte — aufgetreten. Die beiden Berichte des Josephus über ihn stimmen darin überein, daß er mit seinen Anhängern zum Ölberg gezogen ist. Sie wurden aber von den Truppen des Felix zerstreut, wobei jedoch der „Ägypter“ selbst entkam. Während aber Josephus einmal davon redet, daß der „Ägypter“ Jerusalem mit Gewalt einnehmen wollte⁶, stellt der andere Bericht es so dar, daß der „Ägypter“ erwartete, Jerusalems Mauern würden auf seinen Befehl einstürzen⁷. Wieder etwas ganz anders als das Auftreten des „Ägypters“ ist der „Zug in die Wüste“. Er ist ein eigenartiges Phänomen, das sich öfter wiederholt hat. Josephus erwähnt Ant. 20 § 186 einen γοῆς (goēs = betrügerischer Gaukler), der zu einem Zug in die Wüste aufrief. Anscheinend wollte er selbst ebensowenig wie Theudas der Messias sein, sondern hoffte, in der Wüste den Messias zu finden. Seltsamerweise beschränkte sich diese Hoffnung nicht auf Palästina: nach Jos. Bellum 7, § 437—440 und 450 führte ein Weber Jonathan in der Cyrenaika viele Arme in die Wüste!

In den Synoptikern finden wir diese Erscheinung in Mt 24,26 und Lk 17,23 beschrieben. Aber nur die erstere Stelle enthält die konkrete Erwartung: Der Messias ist in der Wüste; aber er ist dort noch verborgen. Jene Männer, welche die Massen zum Zug in die Wüste aufforderten, behaupteten keineswegs, selbst der Messias zu sein. Wohl aber hofften sie, den verborgen dort weilenden Messias zu finden, der dann mit der Macht Gottes die Macht Roms zerschlagen werde. So läßt sich auch die sonst rätselhafte Theudasepisode verstehen, und

185) nicht verteidigt, während Bruce 147 sich noch mit der Auskunft der älteren Apologetik behelf, Lukas spreche von einem anderen Theudas als Josephus. Auch die Art, wie Lukas das Ende der Bewegung des Theudas beschreibt, trifft nicht zu: sie hat sich nicht von selbst aufgelöst, sondern die Reiter des Prokurators Fadus haben die Anhänger des Theudas niedergemetzelt oder gefangen genommen.

⁵ Josephus Bell. II § 261.

⁶ Josephus Bell. II § 262; dabei wird erwähnt, daß er mit dreitausend Mann „aus der Wüste“ kommt.

⁷ Josephus Ant. XX § 170.

Offb 19,11—21 — wo allerdings der Messias aus dem Himmel kommt mit seinen Heeren — gehört insofern in den Kreis dieser Erwartungen, als es sich hier eben nicht um politische Machtergreifung einer Gruppe handelte: das Tun erwartete man vom Messias. Die Anhänger des Theudas konnten leicht von den römischen Reitern niedergemetzelt werden, weil sie keine bewaffnete Macht darstellten. Vielleicht hat auch das Blutbad, das Pilatus unter den Samaritanern anrichtete, etwas damit zu tun. Josephus erzählt nämlich Ant. 18,85, jemand habe den Samaritanern versprochen, er werde ihnen auf dem Garizim die dort verborgenen heiligen Geräte des Moses — also die Bundeslade — zeigen. Allerdings trugen sie nach Josephus Waffen. Aber Josephus bemüht sich immer, „messianische“ Erwartungen zu verdecken. Im Judentum selbst läßt sich der Glaube an einen verborgenen Messias anscheinend erst von 300 n. Ch. an belegen (Bill. I 86). Die Erinnerungen an solche Vorgänge haben in der christlichen Gemeinde weitergelebt — das beweisen Mt 24,26 und Lk 17,23. Die lukanische Parallele ist schon blasser; offenbar hat Lk nicht mehr verstanden, wie jemand erwarten könne, der Messias sei in der Wüste, oder in einem Gemach. Aber darin war er sich mit Mt einig, daß die Erscheinung des Messias ein kosmisches Ereignis sein werde. Außerdem fanden jene Christen, die im A. T. forschten, in Dt 13,2—6 die Möglichkeit vorhergesagt, daß ein Prophet zum Götzendienst auffordert und als Ausweis tatsächlich Wunder tut.

Die Worte Mk 13,6 „viele werden kommen in meinem Namen... und werden viele verführen“ (formal sind sie eine Weissagung des noch auf Erden lebenden Jesus) besagen also nicht notwendig, daß die christliche Gemeinde zur Zeit des Mk auf die Verführung zahlreicher Christen durch falsche Messiasse zurücksah. Das ist im Gegenteil nach allem, was wir wissen, nicht der Fall gewesen. Möglicherweise sah sie nur zurück auf — in ihrer Art messianische — Bewegungen wie die des Theudas. Sie haben viele verführt, wenn auch keine Christen, und nun erwartete man weitere pseudomessianische Bewegungen, die auch für Christen eine verführerische Kraft haben konnten.

Die Anrede „ihr“ setzt sich zwar noch in V. 7 fort; aber inhaltlich ist dieser Vers scharf vom Vorhergehenden unterschieden: jetzt wird gemahnt, die Christen sollten sich nicht durch den Ausbruch von Kriegen oder Gerüchte über solche aus der Fassung bringen lassen: all das ist ja im Plan, im göttlichen Plan der Endereignisse enthalten („es muß geschehen“) und damit unter göttlicher Kontrolle. Also keine Angst davor haben⁸! Und wenn es auch zu den Endereignissen gehört

⁸ Grundmann Mk 263 meint, hier würden die Jünger von jeder Hoffnung auf den messianischen Krieg geschieden, welche die Judenschaft erfüllte. Allein der Text redet nicht von Verführung, sondern will vor Angst bewahren. Grundmann verweist auf den äthiop. Henoch 99,4 ff.: „an jenem Tage werden die Völker in Aufruhr kommen...“ und auf 4. Esra 13,20—32 (gemeint sind wohl

— das Ende selbst ist es noch nicht. Damit wird deutlich, daß hier vor einer allzu kurzfristigen Naherwartung gewarnt wird. Die Erwähnung der Kriege ist so unbestimmt, daß man keine Beziehung auf den Krieg von 66—70 n. Chr. darin entdecken kann.

V. 8 ist durch „denn“ mit V. 7 verbunden; er soll ihn also anscheinend erläutern. Aber ursprünglich dürfte er aus einer anderen Überlieferung kommen, die nicht im „ihr“-Stil erzählte, was sich vor dem Ende ereignen wird. Und es ist, genau besehen, etwas sehr anderes, was uns nun gesagt wird: Volk wird aufstehen gegen Volk, Königreich gegen Königreich: die gesamte politische Ordnung der Welt geht aus den Fugen. Es kommt zu einem Kampf aller Völker gegeneinander. Das ist total verschieden von jenem Hören von Kriegen und Kriegsgerüchten in V. 7. Dort war kein solcher allgemeiner Kampf vorausgesetzt.

Außerdem werden Erdbeben und Hungersnöte eintreten⁹ — auch die Ordnung der Natur auf der Erde kommt ins Wanken. Dies ist der Beginn der „Wehen“. So wie sich die Geburt eines Kindes bei der Mutter in den Wehen ankündigt, so auch die „Geburt“ des neuen Aons durch die sog. „messianischen Wehen“. Ihr Begriff gehört der spätjüdischen Eschatologie an. Das besagt freilich noch nicht, daß hier eine schriftliche Quelle benutzt ist. Die Christen — viele von ihnen kamen selbst aus dem Judentum, und alle sahen das A. T. als das heilige Buch an — haben selbstverständlich aus der ihnen bekannten jüdischen Tradition übernommen, was sich in ihr Zukunftsgemälde einfügte. Vielleicht muß man sogar sagen: sie haben ihre eigenen Hoffnungen und Ängste ins jüdische Zukunftsgemälde eingezeichnet.

Erst V. 24 ff. setzen den V. 8 fort. Wir werden sehen, daß sich bei Lk dieser ältere Zusammenhang wieder hergestellt hat, wenn auch kaum auf Grund einer älteren Quelle.

V. 9—13 bilden eine neue Untereinheit — Mt hat sie zum großen Teil in seiner Aussendungsrede untergebracht (Mt 10,17—22). Diese Verse spiegeln die Erfahrungen wider, welche die Christen im ersten halben Jahrhundert nach Jesu Tod gemacht haben: man führte sie vor die Synhedrien, sie wurden in den Synagogen gezeißelt, und einige wenige wurden, wie Paulus, vor Statthalter und Könige gestellt. Das alles geschah (wie V. 9 am Schluß andeutet) deshalb, damit das christliche Zeugnis vor diesen leitenden Behörden laut wurde. Sie können sich nun nicht mehr auf Unkenntnis der Dinge herausreden: sie haben selbst die christliche Verkündigung gehört. Wenn sie sich dawider verschlossen haben, so ist das ihre Schuld!

30—32): „es wird gewaltige Erregung über die Erdenbewohner fallen, sie werden Kriege wider einander planen, Stadt gegen Stadt, Ort gegen Ort, Volk gegen Volk, Reich gegen Reich“. Hier ist ein offensichtlich beliebter Topos der spätjüdischen Apokalypsik aufgenommen worden.

⁹ Grundmann Mk 264 erinnert an die große Hungersnot unter Klaudius (vgl. App 11,28) und die Erdbeben in Phrygien 61 n. Chr. und in Pamphylien 63 n. Chr.

V. 10 ist (das bestätigt der Vergleich mit Mt 10,18 f.) ungeschickt eingeschoben; Lk hat das gespürt und darum diesen Vers ausgelassen, den Mt an späterer Stelle (24,14) gebracht hat. Aber Mk sah keinen besseren Platz für V. 10. Dieses Wort zeigt: Zur Zeit des Mk war es eine bei den Christen schon anerkannte Lehre, daß die christliche Verkündigung vor dem Ende zu allen Völkern kommen müsse. Das ist nicht bloß ein Echo der paulinischen Mission: der Gedanke der Weltmission ist frühzeitig in der christlichen Gemeinde aufgetaucht und hat sich — gegen den ursprünglichen Widerstand der judenchristlichen Kreise in Jerusalem — rasch durchgesetzt, wobei freilich Paulus für sich den Löwenanteil beanspruchen kann. Was hier V. 10 zwar auch als Wort Jesu, aber gleichsam nur beiläufig erwähnt, das hat Mt (28,19) als einen feierlichen Befehl des Auferstandenen formuliert.

Übrigens besteht ein — wenn auch loser — Zusammenhang zwischen V. 9 und 10: V. 9 spricht von der christlichen Verkündigung vor amtlichen Stellen in Judäa. V. 10 seinerseits macht klar, daß die christliche Verkündigung vor dem Ende noch weiter ausgreifen muß! Alle Völker sollen erreicht werden! Um dieses Zusammenhanges willen dürfte Mk V. 10 an diesen Platz gestellt haben.

V. 11—13 setzen V. 9 fort. Sie sind freilich keine ursprüngliche Einheit, sondern bestehen aus mehreren Einzelsprüchen, die das Stichwort „überantworten“ (παράδιδόναι; paradidonai) in V. 9, 11 und 12 zusammenhält. Alle diese Sprüche behandeln freilich verwandte Themen: V. 9 nennt die Behörden, vor die man die Christen stellen wird bei der Verfolgung; V. 11 aber spricht vom rechten Verhalten in solcher Verfolgung. V. 12 sagt voraus, daß sich die eigenen Familien der Christen daran beteiligen werden. V. 11 faßt den Geist nicht als einen Besitz aller Christen, auch nicht als Gabe an eine bestimmte Gruppe, die Pneumatiker, sondern — in atl. Weise — als ein außerordentliches Geschenk: es wird in der entscheidenden Stunde der Bewährung dem „Märtyrer“¹⁰, dem „Zeugen“ verliehen. Darum soll man sich nicht auf die Vernehmung vorbereiten, sondern sich auf die Hilfe des heiligen Geistes verlassen.

V. 12 nimmt (wie schon angedeutet) ein zwar verwandtes, aber doch neues Thema auf: mitten durch die Familien wird der Riß hindurchgehen: ein Bruder wird den anderen, Eltern die Kinder und Kinder die Eltern anzeigen und damit dem Tode ausliefern. Dieses „sie werden sie töten“ hat nur dann Sinn, wenn schon das „nomen Christianum“ als todeswürdiges Verbrechen gilt. Zugleich liegt allerdings eine Anspielung an Mich 7,6 vor, einem Klagelied darüber, daß die Frommen verschwunden sind und katastrophale Verhältnisse herrschen: man darf keinem Freund, der eigenen Frau nicht trauen.

¹⁰ Der Begriff des Märtyrers im Sinne des Blutzengen taucht wohl zuerst Offb 2,13 auf bei der Erwähnung des „treuen Zeugen Antipas, der bei euch getötet wurde“, im „Himmelsbrief an die Gemeinde von Pergamon“.

„Denn der Sohn mißachtet den Vater, die Tochter lehnt sich gegen ihre Mutter auf, die Schwiegertochter gegen die Schwiegermutter; die eigenen Hausgenossen sind eines jeden Feind.“ Auch dies Wort ist von christlicher Schriftgelehrsamkeit aus dem Zusammenhang gerissen worden und dabei mit einem neuen, radikaleren Sinn erfüllt. So konnte es auch vom gnostischen Thomasevangelium aufgenommen werden, allerdings abermals umgedeutet (Spruch 16; 83,36—84,3)¹¹.

Zwischen diesem Vers und V. 13 besteht eine leise Spannung: die Christen werden als Christen gehaßt; sie sind die Ausgestoßenen. Christ sein ist darum unerhört schwer, und nicht jeder kann es durchhalten. Wer aber trotzdem bis zum Ende ausharrt, der wird gerettet werden.

Damit ist dieser Abschnitt deutlich zu Ende. Was nun beginnt, gehört trotz aller Beziehungen doch in einen anderen Zusammenhang. Der beendete Abschnitt aber läßt uns einen Blick tun in den einen Grund der Angst, von dem diese synoptische Apokalypse Zeugnis ablegt. Der Christ lebt inmitten einer Welt, die ihn verachtet, verabscheut und haßt. Und das nur deshalb, weil er ein Christ ist. Diese Welt des Hasses und der Verfolgung reicht bis in die eigene Familie hinein. Es ist nicht verwunderlich, daß die Christen dann diese Welt als die Stätte der Versuchung und Gottesfeindschaft empfunden haben.

Dennoch ist damit noch nicht alles über die Ursache jener Weltangst und Weltentfremdung gesagt, die hier erkennbar wird. Es ist noch ein anderes Element daran beteiligt, das keinen solchen konkreten Hintergrund hat und mit dem Hinweis auf die Verfolgungssituation noch nicht verstanden ist. Diese Angst macht sich ja schon zu einer Zeit bemerkbar, da die Verfolgung noch nicht so allgemein und hart war, wie sie hier vorausgesetzt wird. Schon die paulinischen Briefe veraten sie. Wir werden später noch darüber mehr zu sagen haben.

Der nun folgende Abschnitt, V. 14—20, ist äußerst merkwürdig. Er vor allem hat die Vermutung angeregt, Mk habe hier eine — jüdische oder christliche — Apokalypse eingearbeitet. Wenn man in diesem Zusammenhang von dem „Flugblatt eines Propheten“ gesprochen hat, so verrät das einmal eine Forschungsweise, die nur nach Quellen sucht und, wenn sie welche gefunden zu haben meint, alle Rätsel gelöst glaubt, und zweitens die naive Übernahme moderner literarischer Mittel („Flugblatt“!). Freilich ist der Tatbestand des Textes sonderbar: Mk spricht nun von dem, was die Leute in Judäa in einem bestimmten Augenblick tun sollen, und der Leser wird aufgefordert, den besonderen Sinn dieser Worte zu verstehen. Was will das alles besagen?

¹¹ „Denn fünf werden sein in einem Haus, drei werden sein gegen zwei und zwei gegen drei, der Vater gegen den Sohn und der Sohn gegen den Vater“. Die folgende Zeile „und sie werden dastehen als ein einzelner“ verbindet damit den Hinweis auf die Isoliertheit des Gnostikers, auf sein Heraustreten aus allen Bindungen der Welt; vgl. dazu Schrage a. a. O. 60; E. Haendchen, Die Botschaft des Thomasevangeliums, Berlin 1961, 58 f.

Mk hat ja sein Evangelium nicht für jüdische Leser geschrieben. Warum gibt er dann hier den Christen in Judäa Anweisungen? Die Flugblatthypothese schien eine Antwort zu erlauben: Mk benutzt ein ihm vorliegendes (jüdisches oder christliches) Schriftstück. Manche Forscher meinen: es handelt sich hier um die Weissagung, welche die christliche Gemeinde vor der Belagerung Jerusalems zur Übersiedelung nach Pella veranlaßte. Aber kann davon die Rede sein? Die Leute in Judäa sollen ja erst fliehen, wenn der Greuel der Verwüstung bereits da steht, wo er nicht stehen soll, also in Jerusalem! Da wäre der Zeitpunkt für eine Flucht der christlichen Gemeinde längst vorbei. Außerdem wird nicht von Christen in Jerusalem, sondern von „denen in Judäa“ gesprochen. Andere Exegeten haben an ein jüdisches „fliegendes Blatt“ kurz vor dem großen Kriege der Jahre 66—70 gedacht. Dann scheint es verständlich zu sein, wenn von den Leuten in Judäa die Rede ist. Aber auch hier paßt die Stelle nicht zur vorausgesetzten Situation: Wozu sollen die Judäer fliehen, wenn der Feind bereits im Tempel steht? Dann wären ja die römischen Heere längst durch Judäa hindurchmarschiert! Die Mahnung käme also viel zu spät. Und noch eins: die Flucht soll mit außerordentlicher Eile vor sich gehen, sobald man „sieht“, daß der „Greuel“ da steht, wo er nicht stehen darf. „Sehen“ können das die Judäer doch nicht, sondern nur hören. Warum aber sollen die Judäer, sobald sie das erfahren, mit höchster Eile in die Berge fliehen? Entgeht man ihm durch die Flucht in die Berge? Alle diese Schwierigkeiten werden von den Erklärern nur ungenügend berücksichtigt.

Endlich: wozu bringt Mk diese Nachricht, die für seine Leser doch keine Bedeutung haben konnte? Soll man annehmen, er schreibe mechanisch etwas ab, das er vorfindet, einschließlich der Bemerkung: „Der Leser merke auf!“? Wir müssen doch voraussetzen, daß Mk in alledem einen für seine Leser höchst wichtigen Sinn gefunden hat, und dieser Sinn muß etwas Aktuelles sein. Besonders ungereimt wäre die Vermutung, daß Mk die Aufforderung, der Leser solle verstehen, übernommen hätte, ohne daß er selbst mußte, worum es geht. An diesem Umstand scheitert mit tödlicher Sicherheit die Vermutung, Mk habe eben ein Geheimnis weiter tradiert.

Alle die soeben genannten Schwierigkeiten (die Leser des Mk ging das nicht an, was in Judäa passieren sollte; das „Der Leser verstehe!“; man kann nicht dem Leser etwas als besonders bedeutungsvoll vorlegen, was man selbst nicht versteht; die verspätete Mahnung an die Leute in Judäa) lassen sich nun beseitigen, wenn man nicht dem Mk ein so stumpfsinniges Abschreiben zumutet. Dann muß man allerdings dem Schriftsteller Mk eine andere Methode als die eines schematischen Abschreibens zubilligen. Wir behaupten: Mk verwendet hier Mittel, die uns schon aus anderen Stellen im N. T. bekannt sind.

Beginnen wir mit dem Einfachsten. Jedem Leser des N. T. ist es bekannt, daß manche ntl. Verfasser für „Rom“ den Namen „Babylon“

eingesetzt haben. Das ist ganz sicher der Fall in Offb 14,8; 16,19; 17,5; 18,2.10.21. Wahrscheinlich verhält es sich ebenso auch 1. Petr 5,13. Bei den Stellen der Offb ist der Grund für diese Umschreibung leicht zu erraten: es wäre lebensgefährlich gewesen, hätten die Christen hier offen von Roms Untergang geschrieben. Damit eröffnet sich uns eine Möglichkeit: eine umschreibende, verhüllende, geheimnisvoll dem Uneingeweihten unverständliche Ausdrucksweise kann dadurch veranlaßt sein, daß die („unverschlüsselte“) Mitteilung höchst gefährlich ist und Verfasser und Leser bzw. die Gemeinde, in der eine solche Schrift verbreitet wird, durch die „Verschlüsselung“ vor dieser Gefahr bewahrt werden sollen.

Ein anderes Beispiel für die gleiche Sache ist die Art, wie Apk 13,17 f. der Name des „Tiers“ nur als ein Zahlenwert angegeben wird — etwa „Kaiser Nero(n)“¹² zu sagen wäre allzu riskant gewesen.

Wenn man jedoch mit einer solchen Chiffrierung arbeitet, dann muß der Leser darauf aufmerksam gemacht werden, damit er nicht kopfschüttelnd das Buch welegt, sondern nach dem geheimen Sinn sucht. In der Offenbarung des Johannes finden wir derartige Hinweise tatsächlich dreimal. Nach der Schilderung des geheilten „Tieres“ heißt es in 13,9: „Wenn jemand ein Ohr hat, so höre er!“ Nachdem von der Zahl des „Tieres“ gesprochen war, heißt es in 13,18: „Hier ist die Weisheit (nötig). Wer Verstand hat, berechne die Zahl des Tieres; sie ist nämlich die Zahl eines Menschen. Und zwar ist seine Zahl 666“¹³.“ Endlich hören wir in Kap. 17 von dem „Tier“, daß es war, nicht ist und sein wird. Und dann kommt der Hinweis in V. 9: „Hier ist der Verstand (nötig), der Weisheit hat.“ Demnach ist zum mindesten die Vermutung erlaubt, daß auch hier keine offene, sondern eine geheimnisvoll verbergende, „verschlüsselte“ Rede vorliegt. Wenn wir nach der Analogie dieser Beispiele aus der Offb urteilen dürfen, könnte auch in Mk 13 diese Redeform gewählt sein, weil die Aussage im Klartext gefährlich ist, d. h. sich gegen Rom richtet.

Der Text verwendet offensichtlich Wendungen aus dem Buch Daniel. Dort war 9,27 davon die Rede, daß auf das Heilige (den Altar) der Greuel der Verwüstungen kommen werde, daß der Greuel der Verwüstung 1290 bzw. nach der LXX 1335 Tage bestehen werde, und es war zugleich gesagt, daß die Rede versiegelt sein solle bis zum Zeitpunkt des Endes (12,11.4). Ferner hieß es: „und die Zeit wird eine

¹² Hirsch, Studien zum vierten Evangelium, Tübingen 1936, 167: „Daß Offb 13,18 die Zahlen 616 und 666 nach hebräischer Gematrie beide als „Nero Kaiser“ aufgelöst werden müssen, halte ich für sicher. Ebenso sicher ist das unregelmäßig gebaute 616 die ursprüngliche Zahl ... Es ist mir übrigens gelungen, die einzig mögliche griechische Gematrie ... zu entdecken. Die Worte ΚΑΙΣΑΡ ΘΕΟΣ ergeben griechisch den Zahlenwert 616.“

¹³ Die Handschrift c und „einige“, von denen Irenäus spricht, die Handschriften des im 4. Jh. lebenden Schriftstellers Tyconius z. T. lesen statt „60“ die Zahl „10“, also zusammen 616.

Trübsal sein, eine Trübsal, wie sie nicht dagewesen ist, seit ein Volk existiert“ (12,1).

Wir wissen heute: Das Buch Daniel ist in Wirklichkeit zur Zeit des syrischen Königs Antiochus Epiphanes verfaßt worden, um die Juden zum Ausharren in der Verfolgung zu ermuntern. Wir können ziemlich genau den Zeitpunkt angeben, wo es geschrieben ist. Denn von diesem Punkt an (Dan 11,40) verstößt die angebliche Weissagung gegen die historische Wirklichkeit, während sie für die vorhergehende Zeit zutrifft — dort war sie ja nur scheinbar Weissagung, in Wahrheit aber Rückschau auf vergangene Ereignisse. Das Buch muß noch vor dem Tod des Antiochus Epiphanes im Jahr 164 v. Chr. geschrieben sein, aber nach 167 v. Chr. All das wußten die christlichen Leser des Buches Daniel aber nicht. Für sie war diese geheimnisvolle Weissagung in den Vorgängen unter Antiochus Epiphanes noch nicht erfüllt. Sie ahnten auch nicht, daß die Schilderungen des 1. Makkabäerbuches über die Verfolgung durch Antiochus und den jüdischen Aufstand in Wirklichkeit denselben Vorgang beschreiben, wie das Ende des Buches Daniel. Dagegen konnte die Schilderung im 1. Makk wohl dazu dienen zu zeigen, wie eine solche Verfolgung und Verführung ins Werk gesetzt werden konnte.

Wenn wir nun an unserer Mk-Stelle Wendungen aus Daniel erscheinen sehen, dürfen wir vermuten, daß sie für den Verfasser einen konkreten, aktuellen Sinn besaßen: was der Prophet Daniel geschaut hatte, das war jetzt — oder bald — im Begriff, sich zu erfüllen. Aber in welcher Weise?

Einen gewissen Anhalt kann uns die Offb geben. Sie spricht 13,12 davon, daß das „zweite Tier“ die Bewohner der Erde dazu bringt, dem (ersten) Tier ein Bild zu machen, „und es wurde ihm gegeben, dem Bild des Tieres Lebensgeist zu verleihen, so daß das Bild des Tieres sogar redete und bewirkte, daß alle getötet wurden, die das Bild des Tieres nicht anbeteten“. Hier wird offensichtlich erwartet, daß der Kaiserkult im Römerreich mit Gewalt durchgesetzt werden wird und jeder getötet wird, der ihn verweigert. In 13,17 f. bringt die Offb eine ähnliche Erwartung zum Ausdruck: Wer nicht das Zeichen des Tieres auf Stirn oder Hand trägt, darf weder kaufen noch verkaufen — hier wird der Kaiserkult also mit den Mitteln des wirtschaftlichen Boykotts erzwungen.

Nun kommt es nicht darauf an, ob der römische Staat damals tatsächlich derartige Pläne erwogen hat. Entscheidend ist, daß jene Christen, für welche die Offb geschrieben wurde, ihm tatsächlich etwas derartiges zugetraut haben, wie es die Offb beschreibt. Damit haben wir das Recht, nun auch — versuchsweise — in Mk 13 eine ähnliche Erwartung vorauszusetzen: Rom wird mit Gewalt die Anbetung des Kaisers zu erzwingen versuchen — was sollen die Christen dann tun?

An dieser Stelle kommt uns das erste Makkabäerbuch zu Hilfe. Es

schildert sehr anschaulich, wie unter Antiochus die große Aktion von seiten des Staates durchgeführt wurde. Das Zeusbild konnte man selbstverständlich nicht überall aufstellen. Wohl aber konnte man überall im Lande, auch in jedem kleinen Dorf, rasch einen Altar errichten. Dann wurden die Bewohner davor versammelt, und zu allererst die Angesehensten aufgefordert, zu opfern. Auf Weigerung stand Todesstrafe. Ein Kommissar überwachte den ganzen Vorgang. Damit war gezeigt, wie sich eine solche Aktion im ganzen Lande schlagartig durchführen ließ, in der sich dann die danielische Weissagung erfüllte. Der altchristliche Leser sah darin beschrieben, was ihm für den Fall drohte, wenn Rom von den Christen die Anbetung des Kaisers erzwingen wollte.

Nun wollen wir einmal den Mk-Text unter der Voraussetzung lesen, daß hier etwas dem Ähnliches erwartet wird, was die Offb in Kap. 13 geheimnisvoll andeutet. Der Evangelist hätte dann keinesfalls gemeint, daß es sich nur um einen Vorgang in Judäa handelt, sondern um eine das ganze römische Reich umspannende Aktion. Aber er konnte dieses Geschehen dennoch als die Erfüllung der danielischen Weissagung auffassen und darum auch mit deren Ausdrücken geheimnisvoll und dem Nichteingeweihten unverständlich beschreiben. Geben wir den „verschlüsselt“ gegebenen Text als Klartext wieder, so würde er etwa lauten: Sobald die Christen sehen, daß man Vorbereitungen zum Opfer für den Kaiser trifft (ein Kaiserbild aufstellt, einen Altar errichtet od. dgl.), sobald also der „Greuel der Verwüstung“ steht, wo er nicht darf, sollen „die in Judäa“ scil. die Christen „in die Berge fliehen“, wie einst der Priester Matthathias und seine Söhne in die Berge flohen, als sie den königlichen Kommissar erschlagen hatten. Judäa wird genannt, weil die Darstellung im Rahmen des Danielbuches bleibt. Gemeint ist aber jede Gegend des römischen Reiches. Sobald der „Tag x“ anbricht, wo man alle Christen zur Anbetung des Kaisers zwingen will, soll jeder Christ so schnell wie möglich fliehen, fort aus dem Ort, wo er wohnt. Denn ist erst einmal die Bevölkerung vor dem Altar versammelt, so bleibt nur noch die Wahl zwischen Verleugnung des Christus und dem Tod. Freilich ist auch diese rasche Flucht — sie muß so rasch erfolgen, damit man die Christen nicht noch im letzten Augenblick ergreift — nicht einfach und nicht ohne Gefahr: sie wird für die schwangeren und säugenden Frauen furchtbar sein, zumal wenn sie in der schlechten Jahreszeit, bei Sturm und Regen, angetreten werden müßte. Wir wissen heute nach den Erfahrungen der Flüchtlingstrecken nur zu gut, wie eine solche Flucht aussehen kann.

V. 19 berührt sich so eng mit Dan 12,1, daß deutlich wird: mit diesem Geschehen wird sich für Mk die danielische Weissagung erfüllen. V. 20 beschreibt indirekt das Furchtbare dieser Verfolgungszeit: wenn Gott nicht — seinen Erwählten zuliebe — die (Zahl der) Tage verkürzt hätte, würde niemand gerettet werden — auch keiner der Erwählten! Das ist freilich unlogisch: ein Erwählter, der nicht ge-

rettet wird, ist eine *contradictio in adjecto*. Aber der Ausdruck soll eben die alles Maß übersteigende Größe der „Trübsal“ schildern, und das gelingt ihm gut.

Wenn man sich vor Augen stellt, daß die Christen in solchem Falle von einer Minute zur andern, ohne alle Vorbereitung flüchten müssen, im Gebirge oder in der Einöde den Unbilden der Witterung ausgesetzt, womöglich von Häschern des heidnischen Staates gejagt, dann ist die Überzeugung des Mk, daß sie das nicht lange aushalten könnten, keineswegs phantastisch, sondern durchaus realistisch. Und Vorbereitungen kann man nicht treffen, weil der „Tag x“ der Verfolgung eben nicht bekannt ist, sondern völlig unbestimmt!

Auch wer in dem Abschnitt V. 14—20 einen älteren Text zu finden meint, muß darum die soeben vorgetragene Deutung nicht ablehnen. Selbst wenn ein dem Evangelisten vorliegender Text wirklich nur von dem gesprochen hätte, was sich in Jerusalem und Judäa ereignen wird, müßte Mk ihn sich so ausgelegt haben, wie wir dargelegt haben, und nur so wäre er für die Leser des Mk bedeutungsvoll gewesen.

Das Maskulinum ἑστηκότα (*hestekota*; „stehend“) wird Mk (anders Mt) gewählt haben, weil es sich um das Bild des Kaisers handelt. Nach Offb 13,15 wird das Bild sogar sprechen, sich also wie eine Person benehmen. Die Offb scheint hier auf Wunder anzudeuten, die geschickte Priester damals bei Götterbildern in Tempeln fertig gebracht haben. Die Christen kamen — sie waren keine „aufgeklärten“ Leute — nicht hinter die Tricks, sondern dachten an heidnischen Zauber.

Der Abschnitt V. 21—23 (dem in Q ein ähnliches Wort entspricht: Mt 24,26—28; Lk 17,23 f.) paßt an sich schlecht an diese Stelle. Wenn sich nämlich die Christen irgendwo ein paar Tage versteckt halten, bevor das Ende kommt, ist keine Gelegenheit mehr für das Auftreten falscher Propheten und Messiasse. Aber Mk hat dieses Sammelwort — V. 21 und 22 sind keine ursprüngliche Einheit — hierher gestellt, weil sich diese „Zeichen“ gut als Vorspiel zu den im folgenden geschilderten Wundern eigneten.

V. 21 wird durch die Q-Parallele erläutert. Vorausgesetzt wird der Glaube, daß der Messias schon irgendwo verborgen auf Erden weilte, bevor er sich offenbart. Demgegenüber betont das Q-Wort (die ältere Form!), das Erscheinen des Messias werde ein kosmisches Ereignis sein, das überall zugleich sichtbar wird.

V. 22, der an sich nicht mit 21 verbunden ist, enthält seine eigenen Schwierigkeiten. Der falsche Prophet mit seinen Wundern stammt aus Dt 13,3, wo allerdings nur von einem solchen die Rede ist. Aber dem Sinne nach bleibt die Möglichkeit offen, daß mehrere auftreten. Solche Wunder werden hier nun auch den Pseudo-Christussen zugeschrieben: die Christen hatten sich daran gewöhnt, Jesu Wunder als Beweis seiner Messianität oder Gottessohnschaft anzusehen. Damit, daß die Pseudo-Messiasse ebenfalls Wunder vollbringen, geschieht etwas für Mk und seine Zeit Entsetzliches: das anscheinend einzig sichere Zei-

chen des wahren Messias, das Wunder, verliert damit seinen Wert. Gerade wer am Mk gelernt hat, wieviel die Wundergeschichten den christlichen Gemeinden bedeuteten, kann sich vorstellen, wie gefährlich die Verführung durch die „Wunder des Antichrist“ sein mußte. Selbst die Auserwählten drohen dadurch verführt zu werden. Das Wort „Erwählte“ in V. 22 verbindet stichwortartig diesen Vers mit V. 20.

Der Abschnitt V. 24—27 gehört innerlich mit V. 8 zusammen: auch die Ordnung des Himmels gerät aus den Fugen. Die Sonne wird finster, der Mond erlischt, die Sterne fallen vom Himmel (vgl. dazu die ungleich phantastischere Offb Joh), die Kräfte des Himmels werden erschüttert. Vielleicht sind damit die Engelmächte gemeint, welche die Gestirne lenken¹⁴.

Nun endlich erscheint der „Menschensohn“. Er kommt in oder auf den Wolken mit viel Macht und Herrlichkeit, im Strahlenglanz der himmlischen Welt, begleitet von Engelheeren. Durch sie läßt er die Erwählten aus allen vier Weltgegenden sammeln. Damit wird eine ältere jüdische Vorstellung übernommen, aber keineswegs schon eine jüdische Schrift!¹⁵ Die Christen haben ihre Zukunftserwartung zwar im Anschluß an atl. und spätjüdische Vorstellungen gebildet, aber in freier Weise. Wer sich den Evangelisten Mk so vorstellt, daß er eine alte jüdische Schrift kopiert hat, übersieht diese Freiheit. Ubrigens ist das, was man auf ein jüdisches Original zurückführen könnte, so wenig, daß schon daran der Gedanke scheitert, Mk habe eine jüdische Schrift benutzt. Das wird deutlich, wenn wir einmal das ganze atl. Material überblicken, was als Parallele für diese Perikope genannt werden könnte.

Zu der Wendung in V. 5: „Paßt auf, daß euch niemand verführt“ zitiert Schlatter (Mt 697) Sifre Dt 43: „Gebt acht, daß euch nicht der böse Trieb verführt.“ Zu V. 7 kann man nicht nur Jer 6,22 vergleichen (die Völker werden sich erheben vom Ende der Erde), sondern vor allem 2. Chron 15,6: „kämpfen wird Volk gegen Volk und Stadt gegen Stadt“. „Königreich gegen Königreich“ finden wir in Jes 19,2: „Aufstacheln will ich Ägypten wider Ägypten, daß einer gegen den andern kämpft, Staat gegen Staat und Reich gegen Reich.“ Die „messianischen Wehen“ werden schon im sog. 4. Esra 4,52—5,13; 6,11—28; 9,1—5 geschildert und nicht erst Mech. Ex. 16,3 (Schlatter Mt 698).

Dem V. 10 „viele werden Anstoß nehmen“ entspricht genau Dan 11,41 LXX. V. 14 spielt deutlich an auf Dan 9,27 und 12,11. Zu

¹⁴ Grundmann. Mk 269: „Die altjüdische Apokalyptik denkt Sonne und Mond und Sterne von Geistmächten bestimmt und gelenkt.“

¹⁵ 4. Esra 13,32: „Dann, wenn dies geschieht und die Zeichen eintreffen, die ich dir vorhersage, dann wird sich mein Knecht offenbaren, den du als einen Menschen aus dem Herzen des Meeres emporsteigen sahest.“ „Der Knecht“, hebr. ַכְּסֵל; griech. „pais“, wie 7,28 f.; 13,52; 14,10.

„sie sollen in die Berge fliehen“ vgl. 1. Makk 2,28: Matthathias und die Seinen „flohen in die Berge“. V. 19 zeigt deutlich jüdische Färbung: „Wehe euch Schwangeren im Lande Israel, wehe euch kleinen Kindern im Lande Israel; denn solange der Patriarch Jehuda ben Nasi an den Zähnen litt, starb keine Gebärende und hatte keine Schwangere eine Fehlgeburt“ (Tanch. wajjeji 6,215 zitiert von Schlatter Mt 705.)

V. 21 berührt sich eng mit Dan 12,1 LXX (Schlatter a. a. O. 707); aber noch näher kommt Theodotions Übersetzung der Stelle an Mk heran. Zu „der Herr hat die Tage verkürzt“ vgl. Tos. Sota 14,10 „die Tage wurden verringert und die Jahre verkürzt“ (Schlatter Mt 707). Über die Wunder tuenden Pseudo-Propheten von Dt 13,2 haben wir bereits gesprochen.

V. 24 erinnert an Jes 13,10 LXX: „denn die Sterne des Himmels und der Orion und die ganze Himmelswelt werden kein Licht geben, und es wird finster werden, wenn die Sonne aufgeht, und der Mond wird sein Licht nicht geben“. Die vom Himmel fallenden Sterne erwähnt Jes 34,4 LXX, der auch zu V. 25 b eine Parallele enthält: „und schmelzen werden alle Kräfte des Himmels, und der Himmel wird zusammengerollt werden wie eine Schriftrolle, und alle Sterne werden fallen, wie Blätter vom Weinstock und wie die Blätter fallen vom Feigenbaum“. V. 26 spielt an auf Dan 7,13: „und siehe, mit den Wolken des Himmels kommt einer wie ein Menschensohn“ (Theodotion; LXX hat „auf den Wolken“, wie Mt.) V. 27 weckt die Erinnerung an Sach 2,6: „Von den vier Winden des Himmels werde ich sie sammeln, spricht der Herr.“

Diese Übersicht zeigt eins ganz deutlich: Mk hat nicht bestimmte atl. Texte als ganze aufgenommen und unverändert in die Schilderung der Endzeit eingestellt. Vielmehr: eine ganze Fülle atl. und spät-jüdischer Vorstellungen ist lebendig und wird ohne jede Bindung an den Buchstaben — oft auch ohne Rücksicht auf die Bedeutung im ursprünglichen Zusammenhang — benutzt. Diese christliche Schriftgelehrsamkeit folgt dem A. T. nicht sklavisch; die christliche Gemeinde steht innerhalb einer lebendigen Tradition, die nicht ein starres Dogma ist, sondern eine sehr wandlungsfähige (die Offb beweist das) und von vielen Erfahrungen bestimmte Erwartung.

Auch das Gleichnis vom Feigenbaum — V. 28 f. — wird palästinischer Herkunft sein. „Wenn ihr seht, daß dies geschieht“ V. 29 weist auf etwas Vorhergesagtes hin, das im Gleichnis selbst nicht vorkommt. Für Mk sind die Ereignisse, die das Reifsein der Welt zum Gericht zeigen, eben die, welche dem Erscheinen des Menschensohns vorangehen, bis zum Erlöschen von Sonne, Mond und Sternen. Mk konnte aber V. 28 f. nicht unmittelbar auf V. 25 folgen lassen. Denn der Menschensohn erscheint ja in eben dem Augenblick, da die himmlischen Lichter erloschen sind! So mußte er V. 28 f. irgendwo an späterer Stelle unterbringen, und der erste sich bietende Platz war hier. Trotzdem wird jeder Leser empfinden, daß sie hier eben dennoch nicht recht

am Platz sind. Sie kommen *post festum*. Mk, der sie schon aus anderer Überlieferung übernahm, wollte aber nicht auf sie verzichten. Denn sie gaben den *Sinn* der Vorzeichen an, von denen er sprechen mußte. Außerdem leiten sie nun einen Abschnitt ein, in dem die Leser oder Hörer direkt angesprochen werden.

Nähmen wir die eingangs geschilderte Lage ernst, dann müßten die vier Hauptjünger, an die sich Jesus hier wendet, das Weltende noch erleben. Aber Jakobus zum mindesten war schon 44 hingerichtet worden. Michaelis¹⁶ wollte dieser Mißlichkeit dadurch ausweichen, daß er das „vor der Tür stehen“ unterschied von dem „das Eintreten selbst erleben“. Aber damit kommt man nicht durch. Wenn die Blätter des Feigenbaums sprossen, dann steht der Sommer vor der Tür, und das heißt ja nicht: es vergeht noch eine unbestimmte Zeit, sondern „der Sommer bricht unmittelbar an“.

Aber Mk denkt eben gar nicht so historisch. Er hört diese Rede (die er im wesentlichen selbst aus einzelnen überlieferten Jesusworten und atl. oder spätjüdischen Zitaten zusammengestellt hat) als eine an die Christen seiner Zeit gerichtete, an seine Leser wie an ihn selbst.

Das wird nun auch in V. 30 deutlich: noch innerhalb dieser Generation kommt das Ende. Das griechische Wort γενεά (genea) kann freilich auch einmal „Volk“ heißen. Trotzdem wäre es eine apologetische Ausflucht, wollte man hier die Aussage finden, das jüdische Volk solle vor dem Weltende nicht untergehen. Die Dauer einer Generation rechnet man gewöhnlich als 30 Jahre. Aber „die jetzt lebende Generation“ ist kein streng definierter zeitlicher Begriff. Er ist vielmehr so unbestimmt — jeder Leser empfindet sich als „jetzt“ lebend, als Glied „dieser“ Generation —, daß man aus diesem Wort keine genaue Zeitbestimmung ableiten kann. Immerhin ist einmal der Augenblick gekommen, wo man es als unzutreffend empfand und in die Mk 9,1 überlieferte Gestalt änderte: „Einige von den hier Stehenden werden nicht sterben, bevor sie das Reich Gottes mit Kraft gekommen sehen.“ In gewissem Sinne ist das Reich ja schon mit der christlichen Gemeinde gekommen, aber doch noch nicht mit Kraft. Selbstverständlich will dieses Wort nicht sagen, daß die Betroffenen dann noch sterben werden! Die andern — so meint es — werden sterben, bevor das Gottesreich kommt. Aber einige werden das Erscheinen des Reiches noch erleben, so wie das z. B. Paulus für sich erhofft hat, als ein „Überkleidetwerden“¹⁷. Schließlich aber war — soweit man wußte — nur noch ein einziger Jünger aus der alten Zeit übrig, aus der Generation Jesu. Da sagte man: „Dieser Jünger stirbt nicht, bevor das Reich kommt“. Damit sind wir bei Joh 21 angelangt.

Wenn Mk, der 9,1 die Kenntnis des späteren Wortes schon verrät, hier trotzdem die ältere Fassung noch bringt, so hat er diese eben im Sinne von 9,1 verstanden.

¹⁶ W. Michaelis, „Der Herr verzieht nicht die Verheißung“.

¹⁷ 2. Kor 5,2,4.

V. 29 ist mit V. 30 durch einen Stichwortzusammenhang verbunden: „dieses Geschehen“ V. 29 — „bis dieses alles geschieht“ V. 30. Dagegen ist der Sinnzusammenhang zwischen V. 30 und 31 sehr locker. Er besteht nur darin, daß beide vom Ende sprechen. Außerdem kommt beidemal der Begriff „vergehen“ vor. Es ist möglich, daß ursprünglich V. 32 auf V. 30 folgte und daß man später — eben wegen des Stichworts „vergehen“ — V. 31 eingeschoben hat. Denn inhaltlich vertragen sich V. 31 und V. 32 schlecht. Vergleicht man V. 31 mit Mt 5,18 (und Lk 16,17), dann sieht man: Für die Gemeinde des Mk besaß Jesu Wort schon jene ewige Gültigkeit, die für die jüdische Gemeinde das Gesetz gehabt hatte. So zeigt unser Wort, wie weit die „Christianisierung“ auch schon zur Zeit des Mk vorgeschritten ist.

Man hat gemeint: V. 32 müsse unbedingt ein „echtes“ Jesuswort sein. Denn die Gemeinde hätte von sich aus doch niemals ein Nichtwissen Jesu behauptet. Aber dazu ist zweierlei zu sagen. Einmal muß man genau auf das achten, was tatsächlich in V. 32 steht: es ist nur der Tag und die Stunde, die Jesus nicht kennt. Nur dieses Wissen des genauen Momentes, des bestimmten Datums hat sich der Vater vorbehalten. Dagegen weiß Jesus — wie sich ja soeben gezeigt hat — sehr genau Bescheid über das Kommen des Endes, abgesehen von dieser letzten Besonderheit. Als ein modernes Beispiel dafür, wie die genaue Datierung auch bei unmittelbarer Zukunftserwartung und Zukunftsgewißheit noch etwas für sich ist, diene eine Mitteilung, die am 25. Juni 1945 in Nr. 146 der „Davoser Zeitung“ stand: „Die Abordnung... teilt mit, Zusicherungen erhalten zu haben, daß die Heimkehr dieser Leute *unmittelbar bevorstehe*. Das genaue Datum des Beginns... werde später bekanntgegeben werden.“ Zum andern ist zu beachten: Die frühe Gemeinde hat nichts Anstößiges in der Aussage gefunden, daß Jesus dem Vater untergeordnet ist. Das erweist sich aus 1. Kor 15,28, wo Paulus lehrt: Jesus ist Gott untergeordnet, und nicht nur das: er hat auch seine gegenwärtige Stellung als Herr nur vorübergehend inne. Nach Erfüllung seines Auftrages wird er sie Gott wieder zurückgeben. Unter diesen Umständen bereitete es der Gemeinde keine Schwierigkeit, wenn sich der Vater bestimmte Dinge selbst vorbehalten hat; z. B. die Verfügung über die Plätze im Himmel oder die Stunde der Parusie. Man darf doch nicht vergessen, daß die frühe Gemeinde Jesus noch nicht im Licht des späteren trinitarischen Dogmas gesehen hat.

Man hat jedoch V. 32 sogar für einen besonders wichtigen echten Ausspruch Jesu erklärt. Wilhelm Michaelis hat¹⁸ die These aufgestellt, daß „die wenigen, aber wichtigen Stellen, in denen Jesus Gott... nur ‚der Vater‘ nennt und die fast durchweg mit seiner Selbstbezeichnung ‚der Sohn‘ verbunden auftreten“, das Verständnis Jesu für sein

¹⁸ W. Michaelis, Das Urchristentum (in: „Mensch und Gottheit in den Religionen“, Bern—Leipzig 1942, 317—347) 324.

Verhältnis und das der anderen Menschen zu Gott erschließen: „Gott ist der Vater derer, die Jesus als den Sohn anerkennen.“ Diese These läßt sich nicht halten. Fälle mit der Anrede ὁ πατήρ (ho patēr; Vocativ) = abba scheiden als für Jesus besonders charakteristisch — trotz der gegenteiligen Behauptung von Gerhard Kittel¹⁰ — aus. Denn so hat auch die Gemeinde Gott angeredet.

Die beiden singulären Stellen in den Synoptikern, Mk 13,32 und Mt 11,25—27 / Lk 10,21 f., zeigen gerade den Sprachgebrauch der späteren Gemeinde, nicht aber den Jesu selber. Wie aber kamen die Christen dazu, V. 32 als Jesuswort zu überliefern? Aus der Tatsache, daß die christliche Überlieferung keine Aussage Jesu über Tag und Stunde der Parusie enthielt.

V. 33—36 bilden ein selbständiges Gleichnis, das nicht besonders gut in unseren Zusammenhang paßt. Denn hier kommt es nur auf den Türhüter an, nicht auf die anderen Knechte. Vermutlich hat ein Zug des aus Q (Mt 25,14 ff./Lk 19,12 ff.) bekannten Gleichnisses von den Talenten bzw. Minen Anlaß zur Bildung unseres Wortes gegeben.

V. 37 endlich gehört zur ganzen Rede. Was die vier Vertrauten vernommen haben, gilt der gesamten Gemeinde: Wachtet! Das ist die praktische Konsequenz der ganzen Rede. Warum wird sie aber, wenn sie allen gilt, nur den vier Vertrauten mitgeteilt? Auf diese Weise versichert der Schriftsteller dem Leser, daß er alles zu hören bekommt, was der Herr überhaupt über diese Dinge offenbart hat. Zu einem größeren Kreis, zur „Menge“, hätte der Herr vielleicht nicht alles gesagt, sondern über manches geschwiegen. Aber zu den vier Hauptjüngern spricht er natürlich mit voller Offenheit. Außerdem bürgte das Ansehen dieser vier Jünger für die Zuverlässigkeit dessen, was hier über das Ende des Äons überliefert wird.

Matthäus ist Mk auf weiten Strecken fast wörtlich gefolgt. Wir beschäftigen uns hier nur mit den Stellen, wo er von Mk stärker abweicht.

Die Voraussage, daß sich die Christen vor allen möglichen Gerichten werden verteidigen müssen, hat Mt schon in 10,17—21 gebracht; darum läßt er sie hier aus. Damit stoßen wir auf die erste wichtige Abweichung: Mt hat die kleine Mk-Erzählung (Mk 6,6b—13), wie Jesus die Zwölf zur Predigt aussendet und damit den Apostolat begründet, zu einer großen programmatischen Rede Jesu über alle Missionsfragen ausgeweitet. Die christliche Mission ist so wichtig geworden, daß ihr Mt eine der fünf großen Reden gewidmet hat, in denen er die (in allen möglichen Kreisen und Gruppen umlaufenden) Sprüche Jesu nach sachlichen Gesichtspunkten zusammengestellt hat (s. o. S. 34 f.). In diesem Zusammenhang hat Mt die hier ausgelassenen Mk-Verse gerückt: zu seiner Zeit traf der tödliche Haß und die Verfolgung vor allem die christlichen Missionare.

¹⁰ G. Kittel, ThWb I 3—6.

Dafür bringt Mt in 24,10—12 einige Sprüche, die uns vor dem Irrtum bewahren, als hätten zu seiner Zeit in der christlichen Gemeinde ideale Zustände geherrscht. Unter dem Eindruck der Verfolgung haben viele „Anstoß genommen“ und sind vom christlichen Glauben wieder abgefallen. Diese enttäuschten Renegaten haben nun ihre bisherigen Glaubensbrüder denunziert: aus der einstigen Einigkeit ist Haß geworden. Falsche Propheten erhöhen mit ihrer Predigt die Verwirrung. Die Moral ist lax geworden, und die Liebe, die bisher die christlichen Gemeinden ausgezeichnet hatte, ist bei vielen verschwunden. Aber zwischen dieser Gegenwart und dem Ende geht die christliche Mission weiter ihren Weg über den Erdbreis.

Zu Mk 13,18 hat Mt in 24,20 die beiden Worte hinzugefügt: „und nicht am Sabbat“. Hat er hier einen älteren Text benutzt, der seinerseits eine jüdische Vorlage voraussetzte? Diese Annahme ist unnötig. Das erste Makkabäerbuch zeigte, daß in der Verfolgungszeit der Sabbat vor besondere Schwierigkeiten stellt. Überlegte man sich nun, ob derartige Schwierigkeiten auch bei der Endverfolgung auftreten würden, so ergab sich: nicht in der Form, wie 1. Makk., denn die Christen kämpfen ja nicht gegen ihre Verfolger, wohl aber bei der Flucht: Wer am Sabbat flieht, verrät sich damit als Christ (Schlatte Mt 705 f. zu Mt 24,20).

Am Schluß der Drangsal, wo Sonne, Mond und Sterne erbleichen oder verschwinden, erscheint (Mt 24,30) am Himmel das Zeichen des Menschensohnes, und d. h. doch wohl: das Kreuz. Hier beginnt offensichtlich bereits jene Kreuzesspekulation, die wir bei der Auferstehungsgeschichte des Petrus evangeliums (39) wiederfinden²⁰.

Mt hat die Rede nicht wie Mk abgeschlossen, sondern einen zweiten Teil angefügt, der doppelt so lang ist wie der erste! Dieser zweite Teil steht betont am Ende. Alle Einzelsprüche und Gleichnisse, die er (in 24,37—25,46) enthält, haben ein einziges Thema: Mahnung zur Wachsamkeit, zur Bereitschaft. Diese Anhäufung von mahnenden Geschichten und Sprüchen wäre unverständlich, wenn die Gemeinde des Mt solche Ermahnung nicht besonders nötig gehabt hätte. Und zwar zeigen die Geschichten deutlich: die christliche Moral droht zu zerbrechen, weil ihre Grundlage ins Wanken gekommen ist: die Naherwartung des Endes. Daß die Welt wertlos ist, weil sie ihrem Untergang zueilt und weil so dem Menschen nur das eine Ziel bleibt, im göttlichen Gericht nicht verworfen zu werden, diese Sicht der Dinge mußte ja fraglich werden, wenn die Welt Jahr um Jahr weiter bestand und der Herr nicht kam. Mt versucht noch nicht, durch eine Umdeutung (wie 2. Petr 3,8: „Vor Gott sind tausend Jahre wie ein Tag“) der

²⁰ V. 39 f.: „Und während sie“ (die Grabeswächter) „erzählten, was sie gesehen hatten, sehen sie wiederum drei Männer aus dem Grabe herauskommen und die zwei den einen stützen und ein Kreuz ihnen folgen“. V. 41: „Und sie hörten eine Stimme aus den Himmeln rufen: Du hast den Entschlafenen gepredigt? und es wurde vom Kreuz her die Antwort laut: Ja!“

Schwierigkeit zu entgehen. Er hält an der alten Überzeugung fest und mahnt mit verstärktem Nachdruck, man solle sich nicht vom wiederkehrenden Herrn bei einer Versäumnis der Christenpflicht ertappen lassen.

Aber obwohl Mt den Glauben an das nahe Ende noch nicht preisgibt, setzen doch die Geschichten des zweiten Teils schon eine lange Zwischenzeit voraus; die Erzählung vom Weltgericht (Mt 25,31—46) ist sogar von jeder Datierung unabhängig. So bereitet sich hier schon eine innere Wandlung von großer Tiefe vor.

Nur scheinbar entspricht der Aufriß des Lukas dem des Mk. In Wirklichkeit hat Lk ihn völlig umgestaltet. Das übersieht man so lange, wie man die Worte „vor all diesem aber“ in Lk 21,12 mit „vor allem“ übersetzt. Lk meint eine zeitliche Umstellung. Das läßt sich folgendermaßen zeigen. Er hat im Abschnitt Mk 13,14 ff. eine Voraussagung der Eroberung Jerusalems gesehen. Nun war aber Jerusalem schon erobert worden, während die „schrecklichen Dinge und Zeichen“ (Lk 21,11) noch ausstanden. Um nicht alles umstellen zu müssen, hat sich Lk auf eine sehr einfache Weise geholfen. Er hat zunächst in V. 10 eingefügt: „Dann sagte er ihnen.“ Damit hat er einen deutlichen Strich zwischen V. 8 und 10 gezogen. Das „vor allen diesen aber“ bezieht sich nun allein auf V. 10 f. Dort hat Lk die „schrecklichen Dinge und Zeichen vom Himmel“ eingefügt, die in V. 25 („und es werden Zeichen sein“) wieder aufgenommen werden.

Nach Lk spielen sich also die Endereignisse in folgender Reihenfolge ab: (1) falsche Ankündigung des Endes: V. 8; (2) Krieg und Kriegsgerüchte: V. 9. (3) Belagerung und Zerstörung Jerusalems; Gericht über das Volk Israel: V. 20—24; (4) Die Jünger vor Gericht: V. 12—19; damit ist die Gegenwart des Lk erreicht. (5) Volk gegen Volk, Zeichen vom Himmel: V. 10 f. und 25 f. (6) Erscheinen des Menschensohnes: V. 27 f.

Das ist ein sehr durchsichtiger und klarer Aufbau, für den Lk keine andere Quelle benötigt hat. Auch in V. 20—24 verwendet er keine andere Quelle: die Schilderung der Belagerung kommt allein auf sein eigenes Konto. Dabei wählt er freilich möglichst eine atl. Redeweise.

Die Verdopplung, die in Mk 13,8 = 13,21—23 vorliegt, fällt bei Lk fort. Nicht weil er Dubletten scheute (den entsprechenden Parallelspruch aus Q bringt er ja in 17,3 unter), sondern weil der Abschnitt Mk 13,21—23 seinen eigenen Aufriß gestört hätte. Die Einfügung von V. 18 (ein Einzelwort aus anderer Überlieferung) ist unglücklich: Daß einige Christen getötet werden und doch kein Haar von ihrem Haupt verlorengelht, paßt nur zusammen, wenn der zweite Spruch umgedeutet wird: bei der Auferstehung wird der ganze Mensch gerettet.

V. 19 ist gegenüber Mk 13,13 b geändert: Lk will zeigen, daß die Seelen beim Sterben gerettet werden. Nach Lk 23,43 kommen die Seelen der gestorbenen Gläubigen — wenn man das Schicksal des gläubigen Schächers als beispielhaft ansieht — sofort ins Paradies.

Den anderen großen lukanischen Abschnitt vom Kommen des Reiches und des Menschensohnes (17,20—37) haben wir z. T. schon erwähnt; wir können ihn hier nicht ganz besprechen. Nur zu einer wichtigen Stelle kurz ein Wort. Ἐντὸς ὑμῶν (entos hymōn; „in“ oder „unter euch“) kann Lk 17,21 unmöglich heißen: „inwendig in euch“. Denn in den Herzen der Pharisäer, die nach den Vorzeichen für das Ende fragen, ist das Gottesreich sicher nicht. (Lk stellt die Pharisäer nie als Menschen dar, die dem Gottesreich nahe sind, auch nicht da, wo Mk (12,28—34) einen solchen Fall schildert. In der lukanischen Parallele 10,25—28 tritt der Pharisäer als Versucher auf.) Darum können wir hier — wollen wir Lk nicht eine ungewöhnliche Gedankenlosigkeit oder einen ungewöhnlichen Tiefsinn zutrauen (im Herzen des versucherischen Pharisäer lebt verborgen und unzerstört die Gemeinschaft mit Gott) — nicht den Sinn „inwendig in euch“ finden.

Die in der Gegenwart öfter vertretene Deutung „das Reich wird plötzlich unter euch sein“²¹ tut ebenfalls dem Text Gewalt an. Sie unterschlägt das Präsens und schmuggelt ein „plötzlich“ ein, auf dem sogar der eigentliche Ton liegt. Für Lk scheint nur die eine Deutung übrigzubleiben: In Jesus selbst ist das Reich mitten unter ihnen. Seit Origenes (die „autobasileia“ Jesu) ist sie immer wieder vertreten worden.

In den Zusammenhang allerdings fügt sie sich schlecht ein: sie würde ja gerade das soeben geleugnete „hier“ als Ort des Reiches angeben. Dieser Zusammenhang (ohne die nur dem „Rahmen“ angehörenden Pharisäer) fordert das von Luther angegebene „inwendig in euch“. In diesem Sinn finden wir den Begriff „Gottesreich“ bei Paulus in Röm 14,17: „Das Gottesreich ist nicht Essen und Trinken, sondern Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geist.“ Dagegen sollte man nicht einwenden, in dieser Stelle des Römerbriefs sei nicht vom Eintritt der Gottesherrschaft die Rede, sondern von den für den Eintritt gegenwärtig notwendigen Vorbedingungen. Aber davon redet ja Paulus nicht, sondern von dem, was das Gottesreich *ist* — seinem „Wesen“, wenn man so will. Sogar in einer so eschatologischen Frömmigkeit wie der des Paulus kann uns dieser Sprachgebrauch begegnen, weil für Paulus „in Christus“ das Kommende schon Gegenwart ist, weil der Christ, wenn er auch noch „im Fleisch“ wandelt, doch nicht mehr „nach dem Fleische wandelt“. Anders gewendet: Wären Gerechtigkeit, Frieden und Freude im heiligen Geist nur die Vorbedingungen für den Eintritt ins Gottesreich, dann wäre ja das Gottesreich schon vor dem Gottesreich da. Denn Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geist gibt es nur im Gottesreich.

²¹ Bultmann GsynTr 128: „Wenn das Reich kommt, ist es mit einem Schlage da.“ Das von Grundmann Lk 340 zitierte „nicht sicher zu ergänzende“ apokryphe Jesuswort P Oxy 654 hat sich inzwischen als Teil von Spruch 3 des ThEv (p. 80,25 f.) erwiesen: „sondern das Reich ist inwendig in euch...“. Hier ist die christliche Überlieferung auf den Lichtkern im Gnostiker bezogen.

Das ist für Paulus tatsächlich der Fall, weil hier im Geist das Reich Gottes schon Gegenwart ist, wenn auch der Geist andererseits nur Angeld ist.

Lk 17,22 zeigt — mag er nun von Lk selbst herrühren oder schon einer Tradition entnommen sein — die Stimmung der christlichen Gemeinde: Man sehnt sich danach, einen Tag der herrlichen Endzeit zu erleben, aber diese Sehnsucht bleibt unerfüllt.

Auch bei V. 25 läßt es sich wohl nicht mehr entscheiden, ob ihn Lk schon in einer Vorlage fand, ob er ihn von anderswoher hierhin versetzte oder ihn gar selbst bildete. Eigentlich paßt der Vers ja nicht in den Zusammenhang; handelt er doch von einer viel späteren Zeit, nämlich von der Wiederkunft Jesu. Das Wort über Lot (V. 28 f.) könnte eine Ergänzung des Noah-Wortes durch einen bibelkundigen christlichen Schriftgelehrten sein. Allerdings scheint der Hinweis auf Lots Frau das Verbot zu erläutern, sich nicht umzuwenden. Aber damit kommt gegenüber dem Noah-Wort (V. 26 f.) ein neues Moment hinein, das uns zwingt, V. 31 allegorisch zu deuten: sich umwenden heißt von der geliebten Welt nicht loskommen und dadurch zugrunde gehen.

Lk 17,33 gibt eine ältere Überlieferung wieder als die von Mk benutzte; das „um meinet willen“ fehlt. Dafür hat Lk das Wort für „finden“ ersetzt durch ein LXX-Wort, ζωογονήσει (zoogonēsei = lebendig machen), „am Leben erhalten“.

Lk 17,34 f. sind keine „Wiederkunftsgleichnisse“. Diese Worte beschreiben vielmehr die göttliche Auswahl beim Gericht, die geheimnisvoll da scheidet, wo für Menschaugen die Lage gleich ist. Das Thomasevangelium gibt im Anfang von Spruch 61 (91,23—25) Lk 17,34 wieder: „Jesus sprach: Zwei werden ruhen auf einem Bett; der eine wird sterben, der andere wird leben.“ Auch Thomas weiß um die Erwählung, die für ihn an die Erkenntnis geknüpft ist. V. 36, nur durch D (pm lat sy) bezeugt, ist aus Mt 24,40 eingetragen. V. 37 schließt unmittelbar an V. 35 an. Dieses Logion ist bis heute noch nicht mit Sicherheit erklärt. Vermutlich liegt ein Sprichwort zugrunde: „Wo ein Aas ist, sammeln sich die Geier.“ Die Jünger fragen: „Wo wird der Verworfene zurückgelassen werden?“ Jesus antwortet: „Da wo das Aas ist, werden sich auch die Geier sammeln.“ Damit kann Lk nicht bloß meinen, daß die verworfene Magd tot liegen bleibt und von den Geiern gefressen wird. Das paßt nicht zum Wortlaut, der zwischen der Magd und der Leiche unterscheidet. Vielleicht hat Lk in dem angeblichen Jesuswort eine Umschreibung der Höllequalen gesehen. Während die Erwählten von Engeln entrückt werden ins Paradies, fallen die Quälgeister über die Verworfenen her. Bei Mt (24,27) meint das Wort auf alle Fälle etwas anderes, wenn auch hier die Deutung nicht sicher ist: die Erscheinung des Herrn trifft alle. Wie der Geier dorthin kommt, wo seine Beute ist, so auch der Herr.

Die innere Haltung der Christen, die sich in all diesen Sprüchen

und Geschichten der Synoptiker zeigt, wird vielleicht am deutlichsten sichtbar in dem bisher nur flüchtig erwähnten Noah-Wort Mt 24,37 bis 39 = Lk 17,26 f. Es findet sich allerdings nicht bei Mk, braucht aber darum nicht jünger zu sein als das zweite Evangelium. Es lautet: „Wie die Tage des Noah, so wird die Ankunft des Menschensohnes sein. Wie sie nämlich in den Tagen vor der Sintflut schmausten und tranken, freiten und sich freien ließen, bis zu dem Tage, wo Noah in die Arche ging, und es nicht merkten, bis die Sintflut kam, so wird auch die Ankunft des Menschensohnes sein.“

Die Gemeinde, die hier spricht, erwartet eine Katastrophe, die mit der zur Zeit Noahs verglichen werden kann (denn der Vergleich wäre ziemlich sinnlos, wenn nur die Plötzlichkeit eines Kommens das *tertium comparationis* wäre): einen Weltuntergang. Was sie dabei erschüttert, ist die bestürzende Wahrnehmung, daß die übrige Menschheit nichts davon ahnt. Sie lebt, wie sie bisher gelebt hat, als ginge das Leben immer so weiter wie bisher. Man ißt und trinkt, man freit und läßt sich freien, als ob es noch weitere Generationen geben werde, als ob es ein „morgen“ in demselben Sinne geben werde, wie es ein „gestern“ gab. Es war jenen frühen Christen zumute, als seien sie allein sehend in einer Welt von Blinden, als seien sie einzig wach in einer Welt von Schlafenden. Die Aufforderung zum Wachsein, die in diesem Zusammenhang öfter wiederkehrt²², mahnt ja, diese wahre Sicht der Dinge nicht zu vergessen, sondern sie festzuhalten und nach ihr das Leben einzurichten. Nur wenn wir diese das ganze Leben jener Gemeinde beherrschende Spannung, diese angstvolle Erwartung einer Katastrophe bei jedem Wort dieser apokalyptischen Texte mithören, werden wir fähig, den Mk-Text und dessen synoptische Parallelen recht zu verstehen.

Gerade damit aber werden wir zu einer überraschenden Frage geführt: wie war es möglich, daß diese frühe Gemeinde derart in eine Katastrophenstimmung geriet, wie sie Mk 13 verrät? Die Antwort scheint uns in der Erkenntnis zu liegen, daß der Christusglaube des Mk für diese Zwischenzeit bis zum Ende den Gläubigen nur das Eine zu sagen vermag: die Erwählten werden in den kommenden Schrecken bewahrt bleiben trotz aller fürchterlichen Leiden und Versuchungen. Aber von Jesus spricht Mk in diesem Zusammenhang nicht. Zwischen Ostern und der Parusie ist die Gemeinde von ihrem erhöhten Herrn getrennt. Mk besitzt nicht etwas, das der paulinischen Lehre vom „in Christus sein“ entspricht. Damit wird deutlich, daß sein Versuch, die Botschaft vom Erdenleben Jesu mit all dessen Wundern und die Erwartung des zum Gericht und zur Rettung kommenden Herrn, miteinander zu verbinden, nicht ganz gelungen ist. Zwar konnte Mk in den Wundern Jesu und besonders in den Bekenntnissen der Dämonen und der Verklärungsgeschichte zeigen, daß schon der auf

²² Mk 13,23; Lk 21,36; Mk 13,35—37; Mt 24,42; 25,13.

Erden wandernde Herr das Himmelswesen Christus war und daß die Jünger ihn bereits in dieser wahren Würde erkannt hatten. Er konnte auch in den sogenannten Leidensweissagungen deutlich machen, daß Jesus seine ganze Passion vorhergesagt hatte mit dem triumphalen Schluß der Auferstehung. Aber weiter führten die Aussagen der Tradition ihn nicht. Zwischen Ostern und der Parusie ließen sie sozusagen eine Lücke bestehen. Daß der Geist den vor Gericht geschleppten Christen beistehen werde, war tröstlich. Aber die wirkliche Verbindung mit dem Herrn wird doch nach Mk und für Mk erst damit wieder einsetzen, daß Jesus als der Menschensohn zum Gericht und zur Rettung der Seinen wiederkehren wird. Die Einsamkeit, in der die Gemeinde diese Zwischenzeit zu bestehen hat, besitzt nun aber — das werden wir im folgenden sehen — eine ziemlich genaue Entsprechung in der Einsamkeit des leidenden Jesus, die Mk stärker herausgearbeitet hat als irgendein anderer Evangelist. Auch diese Lage der Gemeinde zwischen Ostern und der Parusie, der Ankunft des Menschensohnes, gehört also mit zu der Nachfolge im Leiden, zu der seit Mk 8 immer aufs neue aufgerufen ist. Die Theologie des Mk erweist sich an diesem Punkte als viel durchdachter und beachtlicher, als man ihr das früher zugestehen wollte. Damals sah man in Mk vorwiegend einen Sammler und Redaktor. Er war viel mehr, und dieses „mehr“ haben wir dankbar hinzuzulernen.²³

²³ Erheblich anders beurteilen Kap. 13 Willi Marxsen und Etienne Trocmé. Für Marxsen („Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktion der Geschichte des Evangeliums“, 1956) hat die Überlieferung höchste Bedeutung, die Jerusalemer Gemeinde sei zwischen 66 und 70 auf ein Orakel hin nach Pella übersiedelt. Aber zur „Flucht aus der von der Belagerung bedrohten Stadt bedarf es kaum eines Orakels“ (76). Also werde der eigentliche Inhalt von der Parusie gehandelt haben: der Auszug der Gemeinde aus Jerusalem müsse mit einer gesteigerten Erwartung der Wiederkehr Jesu vom Himmel verbunden gewesen sein. Als sie aber nicht eintrat, habe man diese Ankündigung aus der Tradition herausgebrochen: „Ein Torso blieb zurück.“ Hier erhebt sich nun eine Schwierigkeit: der Orakelspruch forderte die Gemeinde auf, nach Pella zu gehen. Niemand hat aber, soweit wir wissen, die Parusie in Pella erwartet. Darum vermutete Marxsen, daß die Gemeinde zunächst nach Galiläa ging, „vielleicht mit dem See als Mittelpunkt“ (76 Anm. 3). „Später hat dann eine weitere Verschiebung nach Osten stattgefunden. (Nach dem Nichteintreffen der Parusie?) Da wurde Pella neuer Mittelpunkt und trat an die Stelle Jerusalems.“ Aber davon habe Markus noch nichts gewußt. Nach seinem Text (13,14 b) sei ein Teil der Gemeinde schon von Jerusalem nach Galiläa gezogen, ein anderer Teil aber noch dort geblieben. V. 14 besagt: „Wer bereits geflohen ist, bekommt nun in diesem Wort die Rechtfertigung dafür; wer aber noch in Jerusalem ist, soll wissen, daß es höchste Zeit für ihn ist.“ Marxsen ergänzt das 124 Anm. 2 noch: „Jerusalem ist belagert. Die Bewohner werden nicht unmittelbar angesprochen, sind aber natürlich gemeint. Die ‚Berge‘ dürften (im Zusammenhang des Markus) schwerlich das jüdische Gebirge sein. Man kann fragen, ob mit dem Gebirge Galiläa gemeint ist.“ Also: die Gemeinde befindet sich, jedenfalls zu einem großen Teil, in Galiläa. In ihrer Ver-

kündigung ist Jesus schon gegenwärtig; er wird aber bald bei der in Galiläa erwarteten Parusie auch sichtbar werden. Diese lebhafteste Parusie-Erwartung konnte nur wenige Jahre bestehen; in den Großevangelien des Mt und Lk ist sie nicht mehr vorhanden (143).

Dieser Entwurf Marxsens ist sehr kühn. Der Orakelspruch redete nach der erhaltenen Tradition nur von Pella; daß ursprünglich von Galiläa darin die Rede war, ist eine reine Vermutung. Das Orakel sprach nach der Tradition nicht von der Parusie; Marxsen muß das mit der weiteren Vermutung erklären, man habe diesen — doch eigentlich entscheidend wichtigen! — Zug fortgelassen, als die Wiederkehr Jesu ausblieb. Daß ein Teil der Gemeinde Jerusalem während der Belagerung die Stadt verlassen habe, scheint uns nach dem Bild, das Josephus gibt, ein Ding der Unmöglichkeit zu sein. Daß Jesus „ins Kerygma auferstanden“ sei, kann im Rahmen der Bultmannschen Theologie gesagt werden. Aber daß er als der Auferstandene in der Verkündigung schon in Galiläa anwesend ist, ist der marcinischen Konzeption unseres Erachtens fremd. Der Gedanke, Galiläa sei für Markus nicht sosehr ein geographischer Begriff, sondern — weil dort Jesus in der Verkündigung gegenwärtig ist — die terra christiana und müsse also kerygmatisch verstanden werden, knüpft an Gedanken von Lohmeyer an (die Werner Schmauch, *Orte der Offenbarung und der Offenbarungsort im Neuen Testament*, Göttingen 1956, ebenfalls aufgenommen hat). Aber er hat sich uns nicht bewährt. Um ihn durchzuführen, mußte allzuviel ergänzt und gestrichen werden. Darum haben wir einen anderen Versuch unternommen, die verschlüsselte Mitteilung von Kap. 13 verständlich zu machen.

Ganz anders erscheint Mk 13 in dem Buche des Straßburger Professors Etienne Trocmé: *La formation de l'évangile selon Marc*. (*Études d'histoire et de philosophie religieuses*, n° 57. Paris 1963). Hiernach bildete Kap. 13 den Abschluß der ersten Ausgabe des Mk, die noch keine Leidensgeschichte enthielt. Die Kapitel 14—16, die ein Redaktor in einer zweiten Ausgabe hinzufügte, „erzählten eine Geschichte, anstatt die Leser zu ermahnen, ‚Geschichte zu machen‘“, wie Kap. 1—13 (177). Trocmé meint (50), sich mit Carrington und G. Schille berührend, der in Mk 14—16 benutzte Passionsbericht sei die „kanonische“ Lesung, die in Jerusalem zur Zeit des jüdischen Passa seit dem Beginn der Passionsliturgie gehalten wurde.

Kap. 13 lasse zunächst drei nicht in chronologischer Aufeinanderfolge zu verstehende Bilder vor dem Leser abrollen. Im ersten Bild (V. 5—8) geht sozusagen der Vorhang erst auf (164). Mk fürchte, daß sich die Christen auf politische Abenteuer einlassen unter der Leitung eines energischen Führers (V. 6 f.). Man solle Kriege und Kriegsgerüchte als notwendige geschichtliche Ereignisse wie Naturkatastrophen ansehen (V. 8), ohne messianische Bedeutung. V. 6 spreche von falschen Brüdern, Leitern der Kirche, die sich nach Jesu Kreuzigung die Rolle des davidischen Messias anmaßen: Jakobus und die Seinen (165). Bild 2 (V. 9—13) schärfe Wachsamkeit gegen sich selbst ein. Man solle die Verfolgung wegen der Verkündigung, mit der die politischen Autoritäten Palästinas reagieren werden, nicht scheuen: wer auf diese Verkündigung verzichte, verzichte auf den Anteil am eschatologischen Heil (166). Passives Erwarten des Endes genügt nicht. Bild 3 (V. 14—23) greift jede „apokalyptische Geographie“ an, besonders die Lokalisierung der Parusie in Jerusalem, dessen Untergang es voraussagt. Hier wird die jerusalemitische Gemeinde attackiert, die sich obstinat an den heiligen Hügel klammert. Aber diese göttliche Züchtigung Jerusalems ist nicht das Ende; die Geschichte geht weiter: 167. Mk rechne sogar mit mehrfachen Versuchen,