

STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 8

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs
o. Professor an der Theologischen Fakultät Linz

Die „Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt“ (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsätzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel.

Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. DDr. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte in Maschinschrift einseitig beschrieben, spationiert (auch und besonders die Fußnoten) und in druckreifem Zustand einzusenden (eine Zusammenfassung, deren Umfang 10–15 Zeilen nicht übersteigen soll, ist sehr erwünscht).

Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertitel, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach LThK² und IATG richten. Biblische Namen (mit Ausnahmen) nach den Loccum Richtlinien, Bibelzitate nach der deutschen Einheitsübersetzung. Hebräische Texte werden in Transkription gedruckt.

Anschriften der Mitarbeiter

I. Broer, Klosterstraße 2, D-5901 Wilnsdorf 2

D. Catchpole, Univ. of Lancaster, Department of Religious Studies, Bailrigg,
Lancaster. LA1 4YG

A. Fuchs, Blütenstraße 17, A-4040 Linz

H. Giesen, Waldstraße 9, Postfach 1127, D-5202 Hennef (Sieg) 1

O. Knoch, Univ. Passau, Michaeligasse 13, Postfach 2540, D-8390 Passau

S. Légasse, 33, avenue Jean Rieux, F-31500 Toulouse

J. Schlosser, 39, Bld. de la Marne, F-67000 Strasbourg

Bei zwei Beiträgen sind die Autoren für die abweichende Zitierweise verantwortlich.

© Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 1983. Alle Rechte vorbehalten.

Bestelladresse:

Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt
A-4020 Linz, Harrachstraße 7 / Austria

INHALTSVERZEICHNIS

ALBERT FUCHS	
Durchbruch in der Synoptischen Frage. Bemerkungen zu einer „neuen“ These und ihren Konsequenzen	5
HEINZ GIESEN	
Christliche Existenz in der Welt und der Menschensohn. Versuch einer Neuinterpretation des Terminwortes Mk 13,30	18
JACQUES SCHLOSSER	
Lk 17,2 und die Logienquelle	70
DAVID CATCHPOLE	
Reproof and Reconciliation in the Q community. A study of the tradition-history of Mt 18,15–17.21–22/Lk 17,3–4	79
SIMON LÉGASSE	
Le refroidissement de l'amour avant la fin (Mt 24,12)	91
INGO BROER	
Noch einmal: Zur religionsgeschichtlichen „Ableitung“ von Jo 2,1–11	103
OTTO KNOCH	
Charisma und Amt: Ordnungselemente der Kirche Christi	124
REZENSIONEN	162

Christliche Existenz in der Welt und der Menschensohn Versuch einer Neuinterpretation des Terminwortes Mk 13,30

1. Einführung

Mk 13,30 gilt neben Mk 9,1 als Beweis dafür, daß Jesus bzw. ein urchristlicher Prophet das nahe Ende der Welt verkündet habe.¹ Für Mk 9,1 habe ich in mehreren Beiträgen nachzuweisen versucht, daß dort nicht vom nahen Weltende bzw. von der nahen Parusie die Rede ist, sondern vom Erwählungsbewußtsein der jungen Christenheit, die sich schon jetzt mit der „Herrschaft Gottes“ beschenkt weiß.² Die Christen sind davon überzeugt, daß die Endzeit bereits angebrochen ist und deshalb eine vertiefte Gemeinschaft mit Gott ermöglicht ist für den, der sich Christus anschließt.

Im Zusammenhang mit meinen Ausführungen zu Mk 9,1 (und Mk 1,14f; 4,11f) habe ich bereits darauf hingewiesen, daß auch Mk 13,30 nicht im Sinne der Naherwartung der Parusie bzw. des Weltendes verstanden werden muß.³ Nun soll der Versuch gemacht werden, Mk 13,30 hinsichtlich dieser Fragestellung neu zu interpretieren. Zum Verständnis des Verses ist sein näherer und weiterer Kontext im Mk-Ev zu berücksichtigen. Es geht also in erster Linie um den Sinn von Mk 13,30 auf der Redaktionsebene des ältesten Evangelisten. Welche Aussageabsicht hat Mk? Was will er den Christen in seiner Zeit und darüber hinaus allen Christen aller Zeiten mit Mk 13,30 sagen? Das ist die Fragestellung dieses Aufsatzes.

¹ Zur Beschreibung des Forschungsstandes vgl. *Giesen*, Ende, 111–114; *ders.*, *Jésus*, 92–95.

² Vgl. neben den in Anm. 1 genannten Beiträgen jetzt auch *Giesen*, Parusie.

³ So versteht Mk 13,30 die gängige Exegese. Vgl. z. B. *Hahn*, Rede, 245: „Hieran schließt sich das ἀμήν-Wort V. 30 unmittelbar an: während in V. 28f der Ton auf dem ἐγγύς ἐστιν liegt, also auf den der Parusie vorangehenden Ereignissen, bezieht sich V. 30 mit μέχρις οὐ ταῦτα πάντα γένηται auf das Vollendungsgeschehen insgesamt, und zwar unter der Voraussetzung, daß eine und dieselbe Generation sowohl das der Vollendung vorausgehende eschatologische Geschehen wie die Parusie des Menschensohnes und damit die Heilsvollendung erleben wird, was durch V. 31 seine förmliche Bestätigung erhält“. Zustimmend *Pesch*, Mk II, 308; vgl. auch *Gräßer*, Parusieverzögerung, 130; *Schmithals*, Mk II, 579f.

2. Erste Beobachtung zum Text

Mk 13,30 lautet: Ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ παρέλθῃ; ἡ γενεὰ αὕτη μέχρι οὗ ταῦτα πάντα γένηται. Der Vers verrät wie das ganze Kapitel 13 eine starke apokalyptische Färbung. Von daher legt sich schon nahe, daß das Anliegen von Mk 13 ähnlich wie das der jüdischen Apokalyptik und der Offenbarung des Johannes darin besteht, den Christen seiner Zeit Trost zu spenden und sie zu ermahnen, in schwerer Zeit ihrem Glauben treu zu bleiben. Zum rechten Verständnis von Mk 13,30 ist insbesondere auf die Passionsgeschichte und auf den Zusammenhang mit Mk 9,1 zu achten, wie unsere Auslegung belegen wird.

Daß Mk 13,30 nicht isoliert ausgelegt werden kann, ist klar. Denn der Vers ist völlig unbestimmt. Was noch in dieser Generation geschehen wird, wird ganz allgemein mit „dieses alles“ zum Ausdruck gebracht. Weil das so ist, kann der Vers nur von seinem Kontext her gültig interpretiert werden. Es kann nicht als Einzelwort gedeutet werden, das keine Beschränkung vertrage,⁴ da πάντα durch ταῦτα auf bestimmte Ereignisse eingeschränkt ist. Zudem kennen wir einen möglichen früheren Zusammenhang nicht mehr.

Die Interpretation wird vor allem zu klären haben, wer mit der γενεὰ αὕτη gemeint ist und worauf sich ταῦτα πάντα bezieht. Zuvor sollen jedoch wenigstens kurz die möglichen literarischen Abhängigkeiten zwischen Mk 13,30 und Mk 9,1 vorgestellt werden.

3. Das literarische Verhältnis von Mk 13,30 zu Mk 9,1

Daß die beiden Logien traditionsgeschichtlich miteinander zu tun haben, ist weithin anerkannt. Welcher der beiden Verse ursprünglich und welcher abgeleitet ist, ist dagegen umstritten.

3.1. Mk 13,30 hat als Schöpfung der urchristlichen Apokalyptik zu gelten, Mk 9,1 ist demgegenüber mk Redaktion zuzuschreiben.

Diese Position begründet ausführlich N. Perrin.⁵ Mk 13,30 beantwortet endgültig die Frage der Jünger von Mk 13,4. Ursprünglich habe die apokalyptische Rede

⁴ Gegen Kümmel, *Naherwartung*, 467; *ders.*, *Verheißung*, 54 mit Anm. 129.

⁵ Perrin, *Was lehrte Jesus*, 228–230; *ders.*, *Composition*, 67–70. Vgl. auch Vögtle, *Erwägungen*, 320–328; Taylor, *Mark*, 521.

höchstwahrscheinlich aus den Versen 13,3–27,30 bestanden; das Gleichnis vom Feigenbaum sei später dazu gekommen. Das Logion sei kein Jesuswort, da es wie die Rede insgesamt sicher nicht auf Jesus zurückgehe.⁶ Mk 13,30 biete außer der Beteuerungsformel „wahrlich ich sage euch“ keinen charakteristischen jesuanischen Zug. Die Einleitungsformel könne prophetische Nachahmung des Jesusstils sein. Da der urchristliche Prophet die Kirche im Namen des Auferstandenen belehre, sei eine solche Nachahmung völlig verständlich. Gegen Mk Schöpfung spreche die Verwendung von μέγρις, da Mk sonst immer die gleichbedeutende Konjunktion ἕως verwendet.

Anders verhalte es sich mit Mk 9,1. Mk habe den Vers selbst geschaffen, um die Perikope 8,27–9,1 abzuschließen. „In seiner äußeren Form bildet es 13,30 nach (daher die oben aufgewiesenen Parallelen), und in seinem zweiten Teil ist es ein beabsichtigtes Echo von 8,38“.⁷

Mk 9,1 habe aus Mk 13,30 die Grundform übernommen (die feierliche Zusicherung, den „bis“-Satz in mk Form: ἕως und die Verheißung). Die Zusicherung von 13,30 werde durch eine bekannte apokalyptische Wendung: „die hier Umstehenden . . . werden den Tod nicht kosten“ (4 Esra 6,25f) ersetzt. Einen Unterschied will N. Perrin auch im Adressatenkreis der beiden Verse erkennen: Mk 9,1 sei an die Glieder einer Kirche in Verfolgung gerichtet, während Mk 13,30 sich an alle richte, die es hören und lesen wollen. Die Verheißung in Mk 9,1 habe schließlich ihr Modell in Mk 8,38, das allerdings dadurch variiert werde, daß Mk 9,1 nunmehr den Begriff Gottesherrschaft aus der Jesustradition aufnehme und das Verb „kommen“ ins Perfekt ändere sowie mit der Wendung „in Macht“ verbinde. Dadurch erreiche Mk, daß „die Verheißung zu einem Versprechen für die Erfahrung vollkommener Erfüllung“ werde.⁸ Daß diese Rekonstruktion nicht als gesichert gelten kann, beweist allein schon der Umstand der Möglichkeit einer umgekehrten Ableitung. Wenig überzeugend ist die Zuschreibung von Mk 13,30 und Mk 9,1 an verschiedene Adressaten. In beiden Fällen sind vielmehr die Christen angesprochen.

3.2. *Mk 13,30 ist eine Variante zu Mk 9,1*

Schon R. Bultmann meint, Mk 13,30 könne Variante zu Mk 9,1 sein, die der Evangelist dem vorliegenden Zusammenhang angeglichen habe.⁹ R. Pesch sucht

⁶ Den Einzelnachweis sucht Perrin, Kingdom, 130–134 zu erbringen.

⁷ Perrin, Was lehrte Jesus, 230.

⁸ Perrin, aaO. 230.

⁹ Bultmann, Synoptische Tradition, 130.

diese Hypothese eingehend zu begründen.¹⁰ Nach ihm hat der Evangelist ἡ γενεὰ αὐτῆ gut aus Mk 8,38 übernehmen können. Mk 13,30 passe zudem bestens in das Konzept des Mk-Ev. Es beantworte auf diese Weise die in Mk 13,4 gestellte Frage. Die Logien Mk 9,1 und 13,30 gleichen sich zudem in ihrer Struktur mit der ἀμῆν-Formel, der doppelten Negation (οὐ μῆ) und dem „bis“-Satz. Die Wendung „den Tod nicht schmecken“ finde sich häufig in aramäischen Texten und wirke durchaus ursprünglicher als das blasse παρέρχομαι in 13,30, das man sonst nicht in personalen Zusammenhängen finde. Dagegen lasse sich der Gebrauch des Verbs von Mk 13,31 her erklären, wo traditionell vom „Vergehen der Worte“ die Rede ist. Das „Sehen der Gottesherrschaft“ in Mk 9,1 entspreche in Mk 13,30 „dies alles geschieht“, wobei die erste Wendung für ursprüngliche Tradition spreche. Wichtig ist für R. Pesch schließlich, daß Mk 9,1 sehr wohl als isoliertes Logion vorstellbar sei, Mk 13,30 dagegen in seiner jetzigen Form auf seinen Kontext angewiesen sei. „So wird das kürzere und blässere auf seinen Kontext angewiesene Logion 13,30 eine Neubildung des Evangelisten aufgrund von 9,1 (sowie des Kontextes von Mk 13, insbesondere V. 31) sein“.¹¹

3.3. Ergebnis der Diskussion für unsere Fragestellung

Die beiden vorgestellten Positionen hinsichtlich der literarischen Abhängigkeit der beiden Logien Mk 9,1 und Mk 13,30 schließen einander aus. Beide machen jedoch deutlich, daß es einen inneren Zusammenhang zwischen den beiden Texten gibt. Daß man den Zusammenhang anders deuten kann, zeigt J. Zmijewski, der auch für V. 30 traditionelles Material annimmt.¹² Wenn man eine Anpassung an den jetzigen Kontext durch den Evangelisten in Rechnung stellt, dann könne das Wort sich ursprünglich durchaus auf ein konkretes Ereignis wie den Fall Jerusalems bezogen haben.¹³ Man kann zudem auch mit der Möglichkeit rechnen, daß die beiden Verse auf zwei verschiedenen Traditionen basieren, die letztlich wiederum auf ein und dasselbe Logion Jesu zurückgehen.¹⁴ Aber auch in einem solchen Fall ist der

¹⁰ Pesch, *Naherwartungen*, 183–187.

¹¹ Pesch, ebd. 187. Ihm schließen sich an: Vögtle, *Neues Testament*, 100; Oberlinner, *Terminworte*, 62f. Für mk Redaktion plädiert auch Lambrecht, *Redaktion*, 202–211. Auch ihm ist es sicher, daß Mk 13,30 nach dem Modell von Mk 9,1 gebildet wurde.

¹² Zmijewski, *Eschatologiereden*, 276f.

¹³ So auch Schnackenburg, *Herrschaft*, 144.

¹⁴ So Dupont, *Discours eschatologique*, 184f.

sachliche Zusammenhang zwischen den beiden Logien gewahrt.¹⁵ Wenn das richtig ist, dann dürften die beiden Logien in derselben Weise interpretiert werden müssen. Wir können uns nunmehr der Interpretation von Mk 13,30 in seinem Kontext nähern.

Ob man nun Mk 13,30 oder Mk 9,1 ursprünglich sein läßt, in beiden Fällen wird die Auffassung vertreten, Mk 13,30 beantworte die Jüngerfrage in Mk 13,4, der deshalb unsere besondere Aufmerksamkeit zu gelten hat.

4. Analyse von Mk 13,30

Zum Verständnis dessen, was V. 30 aussagt, sind vor allem zwei Fragen zu beantworten: a) Wer ist ἡ γενεὰ αὕτη? b) Worauf bezieht sich die Wendung ταῦτα πάντα? Wir wenden uns deshalb zunächst diesen beiden Fragen zu.

4.1. Die Deutung von ἡ γενεὰ αὕτη (Mk 13,30a)

Mit der doppelten Verneinung οὐ μὴ macht Mk deutlich, daß „dieses Geschlecht“ mit Sicherheit vergehen wird,¹⁶ bis dies alles geschieht. Damit ist eindeutig ein Termin des Geschehens angegeben. Wenn man eine Generation mit etwa vierzig Jahre ansetzt, dann wäre die Zeit, innerhalb derer „dies geschieht“ (V. 30b), zur Zeit der Abfassung des Mk-Ev fast abgelaufen gewesen. Wenn sich die Wendung „dies alles“ auf die Parusie oder auch auf die Parusie bezieht, dann muß die Aussage im Mund Jesu sicherlich ein Irrtum gewesen sein.¹⁷ Um dieser Konsequenz zu entgehen, wurden unterschiedliche Versuche unternommen, den zeitlichen Aspekt der γενεὰ auszuschalten.

So wird „dieses Geschlecht“ auf das Volk der Juden bezogen, das bis zum Weltende existiere.¹⁸ Die Existenz des jüdischen Volkes „durch alle Zeiten der

¹⁵ *Kümmel*, Verheißung, 53, Anm. 128 dürfte allerdings zu weit gehen, wenn er die Annahme, Mk 13,30 sei mit Mk 9,1 ursprünglich identisch gewesen und habe sich dann sekundär davon wegentwickelt, als völlig willkürlich bezeichnet.

¹⁶ Vgl. *Schneider*, παρέρχομαι, 679; *Sand*, παρέρχομαι, 91.

¹⁷ So z. B. *Gräßler*, Parusieverzögerung, 130.

¹⁸ So schon *Knabenbauer*, Commentarius II, 335: „Debet itaque esse sermo de Iudaeis aequalibus Christi sensu eodem quo apud prophetas gens israelitica tamquam una persona (quae moralis solet dici) consideretur et describitur.“ Vgl. auch *Schniewind*, Mk, 142; *Meinertz*, „Dieses Geschlecht“, bes. 287f; *ders.*, Theologie I, 61; *Busch*, Verständnis, 134, der Mk 13,30 als Gerichtswort Jesu aufgrund seines Konfliktes mit dem jüdischen Volk beurteilt: „Das Reich Got-

Geschichte hindurch ist für die übrigen Völker das große Zeichen für die Wahrheit und Wahrhaftigkeit des Wortes Gottes und Jesu“. ¹⁹ J. R. Geiselman meint, „dieses Geschlecht“ sei nicht im biologisch-historischen Sinn, sondern im eschatologischen Sinn zu verstehen. „Gemeint ist das Geschlecht der eschatologischen Endzeit, die mit dem Erscheinen Jesu ihren Anfang genommen hat, dessen Ende aber nicht abzusehen ist (K. H. Schelkle). Ein unmittelbar bevorstehendes Ende will also damit nicht ausgedrückt, aber auch nicht ausgeschlossen werden“. ²⁰ Denn die Stunde kenne ja nur der Vater (13,32). Nach W. Michaelis ist mit ἡ γενεὰ αὐτῆς nicht ein bestimmtes Geschlecht, sondern die bestimmte Art gemeint: Das verkehrte und ungläubige Wesen des Menschen werde bis zur Parusie fort dauern. ²¹

Die bisher dargestellten Meinungen haben alle gemeinsam, daß sie den zeitlichen Aspekt der ἡ γενεὰ αὐτῆς zurückweisen. Nun ist sicherlich die Beobachtung richtig, daß „dieses Geschlecht“ im Mk-Ev (8,12; 8,38; vgl. 9,19), aber auch schon im AT (Jer 7,29; 8,3; Ps 78,8; 95,10) negativ qualifiziert ist. ²² Dennoch läßt sich der zeitliche Aspekt nirgendwo eliminieren. ²³ Im Gegenteil: Er ist immer dominierend, wenngleich eine verurteilende Nebenbedeutung immer mitgegeben ist. ²⁴ Es sind also unzweideutig die Zeitgenossen Jesu gemeint, ²⁵ dem das Wort in den Mund gelegt ist. E. Haenchen hat deshalb recht, wenn er alle Versuche, dem Wort die zeitliche Komponente abzusprechen, von Apologetik bestimmt sieht. ²⁶ Mk 13,30 ist allerdings auch kein Drohwort, ²⁷ sondern eine bloße Terminangabe. Wie in Mk 8,38 ist auch hier nicht an das Gericht gedacht, ²⁸ da es nicht um die Scheidung von Guten und Bösen geht.

tes bricht nicht herein nach einer messianischen Restaurierung des Judenvolks, auch nicht nach dem Untergang des Judenvolks, sondern noch während ‚diese verkehrte Art‘ existiert“.

¹⁹ *Mußner*, Was lehrt Jesus, 64.

²⁰ *Geiselman*, Jesus Christus, 746f.

²¹ *Michaelis*, Der Herr verzieht, 32f.

²² Vgl. *Zmijewski*, Eschatologiereden, 277f, u. a.

²³ *Vögtle*, Erwägungen, 298f.

²⁴ Vgl. *Büchsel*, γενεά, 661; *Schnackenburg*, Herrschaft, 144; *Kümmel*, Verheißung, 54f; *ders.*, Naherwartung, 463; *Gräßer*, aaO. 129; *Pesch*, Naherwartungen, 184.185; *Vögtle*, aaO. 299.

²⁵ So auch *Gräßer*, aaO. 128f.

²⁶ *Haenchen*, Weg Jesu, 451; vgl. auch *Pesch*, aaO. 184f; *Künzi*, Naherwartungslogion, 224.

²⁷ Mit *Lambrecht*, Redaktion, 208. Anders *Hasler*, γενεά, 580; ähnlich *Ernst*, Mk, 390; *Busch*, aaO. 134.

²⁸ Zu Mk 8,38 vgl. *Giesen*, Ende, 130f.

Wir können demnach festhalten: Die Ereignisse, von denen in Mk 13,30 die Rede ist, sollen sich noch in dieser Generation ereignen.²⁹ Wenn das als gesichert gelten kann, stellt sich die Frage, um welche Ereignisse es sich handelt. Diese Frage kann nur aus dem Kontext des 13. Kapitels und des Mk-Ev überhaupt gegeben werden.

4.2. Worauf bezieht sich die Wendung ταῦτα πάντα?

Entscheidend für das Verständnis von Mk 13,30 ist zweifellos der Inhalt der Wendung ταῦτα πάντα. Wie bereits einleitend beobachtet, ist die Wendung völlig unbestimmt, sodaß ihr Inhalt allein aus dem Kontext erschlossen werden kann.³⁰ Alles, was wir erkennen können, ist der Umstand, daß πάντα durch ταῦτα eingeschränkt ist. Hier soll es nun darum gehen, die wichtigsten Positionen im Sinne eines Status quaestionis darzustellen, bevor wir im folgenden den Kontext des dreizehnten Kapitels im Blick auf seine Bedeutung für V. 30 befragen.

4.2.1. ταῦτα πάντα bezieht sich auf die Tempelzerstörung bzw. auf alle Ereignisse bis zur Tempelzerstörung einschließlich.

Nach H. B. Sharman ist der Inhalt von ταῦτα πάντα allein in der VV. 14–23 zu sehen, die vom Strafgericht über Jerusalem berichten. Es gehe folglich nicht um das Endgericht, sondern um das Gericht in der Geschichte über die heilige Stadt und ihr Heiligtum.³¹ J.-M. Lagrange sieht in Mk 13,30 die Frage nach dem Datum der Zerstörung des Tempels.³² Diese Einengung auf die Ereignisse um den Jerusalemer

²⁹ Auch die These *Feuillets*, Signification, 204, wonach es ein zweifaches Verständnis von „dieses Geschlecht“ in Mk 13,30 gebe, dürfte nur eine Verlegenheitslösung sein. Nach ihm sind in erster Linie die Zeitgenossen Jesu gemeint, dann aber auch das Menschengeschlecht als ganzes in seiner Einheit, das nicht untergehen werde, bis daß sich die großartigen Ereignisse am Ende der Geschichte ereignet haben. »La génération qui ne doit pas passer avant que ne se réalise tout le contenu du discours, c'est sans nul doute en premier lieu la nation juive au sein de laquelle Jésus vit et en laquelle vont se dérouler bientôt la ruine de Jérusalem et son Temple ainsi que sa contrepartie messianique: le triomphe du Fils de l'homme et du 'Reste' rassemblé autour de lui. Mais 'cette génération' de Mc XIII, 30, c'est aussi, en second lieu, le genre humain tout entier considéré comme une unité qui ne doit pas disparaître avant que ne se réalisent ces événements grandioses inhérents à la fin de l'histoire; à savoir des catastrophes sans précédent, un monde nouveau, monde ineffablement heureux régi par le Fils de l'homme glorieux«.

³⁰ Vgl. dazu *Gräßler*, Parusieverzögerung, 129; *Linnemann*, Gleichnisse, 139. Gegen *Kümmel*, Verheißung, 53, der das Wort wegen seiner Einführung durch „Amen, ich sage euch“ für ein Einzellogion hält. Ein solches wäre in der Tat völlig sinnlos.

³¹ *Sharman*, Son of Man, 109ff.

³² *Lagrange*, Marc, 325; *Feuillet*, Discours (Suite), 84. *Ders.*, Signification, 205 vertritt nun entsprechend seiner doppelten Deutung der Wendung „dieses Geschlecht“ (vgl. unsere Anm.

Tempel ist sicherlich kaum begründbar. Man würde V. 30 auch eher nach V. 23 erwarten, wenn er sich nur auf den Kontext von VV. 14–23 beziehen sollte. Von daher ist es nicht verwunderlich, daß diese Interpretation sich nicht vieler Anhänger erfreut.

4.2.2. ταῦτα πάντα bezieht sich auf die Tempelzerstörung und auf das Endgericht.

F. Busch³³ und im Anschluß an ihn E. Walter³⁴ nehmen ein doppeltes Verständnis von ταῦτα πάντα an. Es sei die Zerstörung Jerusalems zur Zeit der Zeitgenossen Jesu und das Endgericht über das jüdische Volk gemeint. Ein solches Doppelverständnis wird von W. G. Kümmel mit Recht entschieden zurückgewiesen.³⁵ Seine Begründung dagegen, als Einzelwort lasse es eine Einschränkung auf dem Tempelzerstörung nicht zu, ist nicht überzeugend.

Nach V. Taylor habe Mk 13,30 zunächst einen konkreten Bezug auf ein bestimmtes Ereignis gehabt – wahrscheinlich auf die Zerstörung Jerusalems und den Untergang der Stadt –, der durch ταῦτα πάντα ersetzt worden sei.³⁶ Während W. G. Kümmel diese Aufteilung auf verschiedene Traditionsstufen kategorisch abweist, da der Sinn des ursprünglichen Logions mit dem jetzigen in Mk 13,30 identisch gewesen sei,³⁷ hält E. Gräßer diese Auffassung immerhin für eine „erwägenswerte Vermutung“.³⁸ Auch nach R. Schnackenburg ist eine ursprüngliche Beziehung allein auf die Tempelzerstörung nicht auszuschließen.³⁹ Angesichts der Jüngerfrage in Mk 13,4, wo ja immerhin auch die Wendung ταῦτα πάντα verwendet wird, ist es dann wahrscheinlich, „daß V. 30 die nur im Jüngerkreis ausgesprochene Antwort Jesu auf die Frage nach dem Gericht über Jerusalem ist“.⁴⁰

29) auch einen doppelten Inhalt der Wendung „dieses alles“: „Ce qui s’entend d’une double façon: d’abord la ruine du Temple coïncidera avec une phase décisive de l’instauration du Règne, puis les grandes calamités finales seront suivies de la ‚consommation‘ du Règne“.

³³ Busch, aaO. 133.

³⁴ Walter, Kommen des Herrn II, 83.

³⁵ Kümmel, Verheißung, 54 mit Anm. 129.

³⁶ Taylor, Mark, 521.

³⁷ Kümmel, aaO. 53. Es ist schwer auszumachen, woher Kümmel weiß, daß ein möglicherweise ursprünglicheres Logion mit seinem Gebrauch im Mk-Ev identisch gewesen sei.

³⁸ Gräßer, aaO. 129, Anm. 4.

³⁹ Schnackenburg, aaO. 144.

⁴⁰ Vögtle, Erwägungen, 324.

4.2.3. ταῦτα πάντα schließt alle Ereignisse bis hin zur Parusie ein.

Unser Vers besagt dann: Das Ende der Welt steht nahe bevor, und zwar noch in diesem Geschlecht. Diese Auffassung darf geradezu als *opinio communis* der heutigen Exegese gelten. Viele folgern daraus, daß der wahre Geschichtsverlauf die Unwahrheit dieser Voraussage erwiesen habe.⁴¹ Wie im Fall von Mk 9,1⁴² unterscheiden sich die Autoren wiederum darin, daß die einen das Wort in Mk 13,30 wie Mk 9,1 für ein Wort eines urchristlichen Propheten halten, der der Gemeinde Trost wegen der ausbleibenden Parusie zuspricht,⁴³ die anderen dagegen für ein echtes Jesuswort plädieren.⁴⁴ Spricht man das Wort Jesus ab, dann folgt zwingend: „Einen Beweis für die Naherwartung *Jesus* liefert Mk 13,30 nicht“.⁴⁵

Ob man das Wort für ein echtes Jesuswort hält oder nicht, die Schwierigkeit bleibt dieselbe: Als Mk das Wort in sein Evangelium aufnahm, mußte es eigentlich den Blick auf die nahe Parusie lenken; denn die Zeitangabe „in dieser Generation“ mußte den Leser dazu führen, jeden Augenblick mit der Parusie zu rechnen, auch wenn er ihren Termin nicht berechnen konnte.

Nachdem nun die wichtigsten Positionen hinsichtlich der Auslegung von Mk 13,30 genannt sind, gilt es zu überprüfen, ob der Kontext des Kapitels und des Mk-Ev überhaupt die eine oder andere Meinung stützt, oder ob wir den Text anders deuten können. Bei unserer Interpretation wird sich zeigen, daß Mk 13 ähnlich wie Mk 8,31–9,1 das Geschick Jesu mit dem Geschick der Jüngergemeinde parallelisiert. Die Stellung des Kapitels in unmittelbarer Nähe zur Passionsgeschichte verdient dabei besondere Beachtung, wie sich im einzelnen noch zeigen läßt.

5. Die Jüngerfrage (Mk 13,4)

Wie bereits beobachtet, verbindet die Wendung ταῦτα πάντα Mk 13,30 mit Mk 13,4. Von daher legt sich nahe, die Frage von 13,4 in 13,30 beantwortet zu sehen. Die vier Jünger, die mit Jesus auf dem Ölberg sind, fragen Jesus: „Sag uns, wann wird dies sein, und was ist das Zeichen, wann dies alles geschehen wird?“ Veranlaßt ist diese Frage durch die vorausgehende Vorhersage Jesu über die Zerstörung des Tempels (13,2), die wiederum auf die Bewunderung der mächtigen Gebäude des

⁴¹ So Gräßer, aaO. 129f, u. a.

⁴² Vgl. dazu Giesen, Ende, 111–114.

⁴³ So Gräßer, aaO. 129f; Linnemann, Gleichnisse, 139; Vögtle, aaO. 323.

⁴⁴ So Kümmel, aaO. 53; Künzi, aaO. 224.

⁴⁵ Linnemann, aaO. 139.

Tempels seitens der Jünger, als sie gerade den Tempel verlassen hatten, zurückgeht (13,1). Die uns interessierende Frage, die die folgende Untersuchung des Kapitels 13 bestimmen wird, ist, ob Mk 13,30 nur die Frage nach dem Zeitpunkt der Zerstörung des Tempels beantwortet oder ob sie darüber hinausgeht. Bevor wir diese Frage zu beantworten suchen, ist ein Blick auf Mk 13,2 zu werfen.

5.1. Die Weissagung Jesu über die Zerstörung des Tempels (Mk 13,2)

Die Vorhersage der Zerstörung des Tempels steht im starken Kontrast zur Bewunderung der Tempelgebäude eines Jesusjüngers (13,1). R. Pesch meinte zunächst, Mk habe das Logion in 13,2c „in keiner anderen Form“ „als in der, die Mk 14,58 bietet“,⁴⁶ vorgefunden, läßt dann aber im Anschluß an J. Dupont⁴⁷ nur noch das Ende von V. 2: ὅς οὐ μὴ καταλυθῆ als mk Zusatz gelten.⁴⁸ Der Zusatz καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν ἄλλος ἀναστήσεται ἄνευ χειρῶν zu 13,2 in D W it und bei Cyprian stellen diesen Zusammenhang mit 14,58 ausdrücklich her. Auffällig ist dabei, daß der Zusatz das Verb ἀνίστημι statt οἰκοδομεῖν in Mk 14,58 verwendet, wodurch wohl auf Jesus als den Tempel Gottes verwiesen werden soll (vgl. Mk 9,31; 10,34, wo dasselbe Verb für die Auferstehung Jesu nach drei Tagen benutzt ist; auch Joh 2,21). Einen ähnlichen Zusammenhang kann man mit Mk 15,29 sehen. Das gilt selbst, wenn die Texte nicht literarisch voneinander abhängig sind.⁴⁹

In Mk 14,58 treten Falschzeugen auf, die behaupten: „Wir haben ihn sagen hören: Ich werde diesen mit Händen errichteten Tempel niederreißen und nach drei

⁴⁶ Pesch, *Naherwartungen*, 91. *Zmijewski*, *Eschatologiereden*, 82f vermutet, Mk habe ein Logion vorgefunden, „das vom ‚Zerstören‘ bzw. ‚Aufbauen‘ eines Tempels handelte“. Entsprechend seiner Intention in Mk 13,2 mußte er das Logion auf die Zerstörung des Tempels verkürzen.

⁴⁷ Dupont, *Il n'en sera pas*, 307. Dupont vertritt in diesem Zusammenhang die These, Mk 13,2 sei nicht durch Mk 14,58, sondern durch Lk 19,44 literarisch zu erklären. Lk habe 19,44 zusammen mit V. 43 in einer Quelle gefunden. Entsprechend gebe es zwei unabhängige Zeugnisse des Logions: „Es wird kein Stein auf dem anderen bleiben“. Da das Logion zur Evangelientradition gehöre, könne es nicht durch bloße Redaktionsarbeit erklärt werden (vgl. zum ganzen bes. die Zusammenfassung auf S. 319f). Dem schließt sich Pesch, *Mk II*, 269 an.

⁴⁸ Pesch, *Mk II*, 269.271. Als nicht redaktionell betrachtet er gegen Dupont (*Il n'en sera pas*, 304–306) und Pesch (*Naherwartungen*, 87–93) nun auch den Rahmen des Wortes in Mk 13,2c. Nach *Gnilka*, *Mk II*, 181 gibt es für die Weissagung in Mk 13,2 zwar Analogien in der prophetischen, intertestamentlichen und rabbinischen Literatur, jedoch keine literarischen Vorbilder. Das gelte auch für Mk 14,58 und Lk 19,44 in ihrem literarischen Verhältnis zu 13,2. *Bultmann*, *Synoptische Tradition*, 126f sieht in Mk 13,2; 14,58 (vgl. 15,29); Joh 2,19 und Apg 6,14 dieselbe Tradition bezeugt, die sich in Mk 13,2 zu einer konkreten Szene ausgeprägt habe.

⁴⁹ So z. B. auch *Beasley-Murray*, *Mark Thirteen*, 21.

Tagen einen anderen nicht von Händen gemachten Tempel erbauen“. Diese Aussage wird als falsch bewertet (14,57). Selbst wenn es keine literarischen Beziehungen zwischen Mk 13,2 und 14,58 geben sollte,⁵⁰ so wird man den Text in 14,58 im Sinn des Evangelisten jedenfalls so verstehen müssen, daß nicht die Anklage gegen Jesus als ganze falsch ist, sondern die Unterstellung, Jesus selbst wolle den Tempel zerstören und wieder errichten. Der Unterschied, der darin besteht, daß Mk 14,58 für den Tempel das Wort *ναός* gebraucht, während ihn 13,1.3 mit *ιερόν* bezeichnet, dürfte nicht erheblich sein. *ναός* soll offenbar den Tempel als Bauwerk betonen, während *ιερόν* „den heiligen Bereich des Tempels als Ganzes“ meint.⁵¹ Daß Mk 13,2 auf die Tempelgebäude abhebt, ist zudem deutlich; denn dort wird von den prachtvollen Gebäuden (*μεγάλαι οικοδομαί*) und von den Steinen der Gebäude gesprochen (vgl. schon 13,1). Inhaltlich geht es offenkundig um dieselbe Sache.

In Mk 15,29 nehmen Spötter die Anklage vor dem Synedrium (14,58) wieder auf und rufen dem am Kreuz hängenden Jesus zu: „Ha, der du den Tempel zerstören und in drei Tagen aufbauen willst, rette dich selbst, steige herab vom Kreuz“ (15,29f). Die Verbindung zwischen 15,29 und 14,58 ist deutlich: Das Verb *καταλύειν* verbindet die Worte miteinander und mit 13,2; ähnliches gilt für *οικοδομεῖν* (Mk 13,2: *οικοδομαί*).⁵²

Auffällig ist, daß das Wort von der Tempelzerstörung anders als in der prophetischen Tradition (vgl. z. B. Jer 7,4.12.14; 26,6.18; Mi 3,12) nicht als Drohwort formuliert ist. Pesch erklärt diesen Sachverhalt so, daß der Evangelist nicht die Zerstörung Jerusalems und seines Tempels im Blick habe, es ihm vielmehr um den Eindruck gehe, „den das Ereignis — nachdem es eingetreten ist — auf die Jünger, auf die christliche Gemeinde macht“.⁵³

⁵⁰ Walter, Tempelzerstörung, hält das z. B. für unwahrscheinlich.

⁵¹ Borse, *ναός*, 1123; ders., *ιερόν*, 430. Eine eindeutige Abgrenzung zwischen beiden Bezeichnungen des Tempels lasse sich nicht feststellen. Schrenk, *ιερόν*, 234 hebt hervor, daß sich die LXX anders als das NT gegen die Verwendung der Bezeichnung τὸ *ιερόν* für den Jerusalemer Tempel sträubte, weil sie so die Besonderheit des Tempels zu Jerusalem gegenüber heidnischen Heiligtümern in Gefahr sah. Die These Dalmans (Orte, 301), die Evangelien unterschieden durchgängig zwischen dem Gesamtbild (*ιερόν*) und dem Tempelhaus (*ναός*), scheiterte jedoch an Mt 27,5 und wohl auch an Joh 2,19. Ähnlich skeptisch gegenüber Dalmans These ist auch Michel, *ναός*, 836f mit Anm. 8. Dezidiert im Sinne Dalmans urteilt demgegenüber Dupont, *Il n'en sera pas*, 309, Anm. 4: „Il faut se garder de confondre deux réalités aussi différentes“.

⁵² Vgl. Pesch, *Naherwartungen*, 92.

⁵³ Pesch, aaO. 95; anders Gnilka, Mk II, 183 mit Anm. 13.

5.2. Die Jüngerfrage (Mk 13,4)

Die Zerstörung des Tempels ist für den Evangelisten ein wichtiges Ereignis. Er stellt die Weissagung der Zerstörung des Tempels (13,2) dann in einen größeren Zusammenhang, wie die nachfolgende Jüngerfrage (13,4) deutlich macht. Die anwesenden vier Jünger stellen nämlich eine Doppelfrage: 1. Wann wird dies sein?⁵⁴ 2. Was ist das Zeichen dafür, wann dies alles geschehen wird? Während die erste Frage eindeutig auf die Ankündigung der Tempelzerstörung zielt, scheint die zweite Frage darüber hinaus zu gehen. Von daher läßt sich erwarten, daß die folgenden Verse auf zwei Fragen Antwort geben wollen. Mk 13,30 gibt dann wohl die Antwort auf die zweite umfassendere Frage. Was alles dazu gehört und ob die beiden Fragen in Kapitel 13 getrennt oder im Zusammenhang behandelt werden, muß die folgende Analyse zeigen, wobei wir uns naturgemäß auf die für unsere Problematik wesentlichen Aspekte beschränken müssen.

Im ταῦτα πάντα von Mk 13,4b sieht man weithin die Tempelzerstörung und die Endvollendung zusammengefaßt, wobei Mk „durch die Einfügung von τί τὸ σημεῖον die Frage der notwendigen Verbindung der beiden Ereignisse absichtlich offen“ lasse.⁵⁵ Die Begründung liegt im Verständnis des Verbs συντελέομαι. συντελέομαι meint zwar zunächst nur „geschehen“. Doch in Mk 13,4 par sei der Gedanke des Endgeschehens deutlich gegeben.⁵⁶ Vom benutzten Verb allein her läßt sich diese Frage jedoch nicht beantworten, sondern allein aus dem Kontext. Deshalb ist das Verb συντελέομαι mit „geschehen“ bzw. „vollenden“ zu übersetzen, wobei noch offen ist, was vollendet werden soll, da ταῦτα πάντα ja in sich unbestimmt ist.

Von Bedeutung scheint mir auf der Redaktionsebene auch der Ort der Weissagung zu sein. Es ist der Ölberg. Die Wendung εἰς τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν in 13,3 kehrt in Mk 14,26 wieder, da Jesus nun den Ölberg betritt, um nach der Feier des Paschamahles sein Leiden auf sich zu nehmen. Der Ort des Geschehens hier und dort dürften nicht ohne Belang für die Interpretation sein, da er eine Verbindung zwischen der Vorhersage der Tempelzerstörung und dem Todesleiden Jesu signalisiert.

⁵⁴ *Beasley-Murray*, Mark Thirteen, 27, weist darauf hin, daß der Plural ταῦτα in V. 4a bereits zeigt, daß die Frage nicht auf die Tempelzerstörung als einen isolierten Akt ziele.

⁵⁵ So *Pesch*, aaO. 104; ähnlich *Marxsen*, Evangelist, 114; *Grundmann*, Mk 351: Mk beabsichtige eine Korrektur der Meinung, „Tempelzerstörung und eschatologische Vollendung“ stünden in einem „zwangsläufigen apokalyptischen Zusammenhang“, sodaß man das eschatologische Ereignis berechnen könne. Vgl. auch *Conzelmann*, Geschichte, 66f; ähnlich *Zmijewski*, Eschatologiereden, 88.

⁵⁶ So *Delling*, συντελέω, 65.

siert.⁵⁷ Das ist um so bedeutender, als wir in Mk 13 wiederholt Parallelen zur Leidensgeschichte Jesu feststellen können. Das von Mk eingebrachte apokalyptische Material muß deshalb auf seine Funktion innerhalb des Evangeliums befragt werden. Auf jeden Fall muß man sich davor hüten, die Aussagen des 13. Kapitels des Mk im Sinne der jüdisch-apokalyptischen Eschatologie zu verstehen, da von vornherein zu erwarten ist, daß der älteste Evangelist den Christen Mut und Zuversicht, aber auch Mahnung zuteil werden lassen will, und deshalb auch „christlich“ motiviert.

6. Warnung vor Pseudopropheten und Pseudochristi (Mk 13,5–23)

Mk 13,5–23 sind deutlich eine literarische Einheit; denn V. 5b und V. 21f sind parallel gebildet und bilden dementsprechend eine Inklusion, „die den ersten Teil seiner Rede deutlich rahmt und vom folgenden Mittelstück absetzt (V. 24–27)“.⁵⁸ Innerhalb dieses Abschnittes lassen sich wiederum drei Unterabschnitte erkennen. Die ersten beiden werden durch βλέπετε eingeleitet (V. 5b; V. 9a); der dritte Abschnitt weist mit ὅταν δέ erneut auf die Ereignisse im Zusammenhang mit der Tempelzerstörung zurück (V. 14a) und beschreibt in vorausschauender Sicht die möglichen Folgen, die für den Evangelisten offenbar schon der Vergangenheit angehören. Entsprechend dieser erkennbaren Gliederung werden wir die Texte nun im Hinblick auf unsere Fragestellung behandeln.

6.1. Der Anfang der Wehen (Mk 13,5–8)

Mk warnt vor Falschpropheten und Pseudochristi, die das gegenwärtige nahe Ende verkünden.⁵⁹ Diese sind für die Christen eine Gefahr, da sie im Namen Jesu auftreten und von sich behaupten, mit ihm identisch zu sein (V. 6). Unter Pseudopropheten und Pseudomessiasen können durchaus zeitgeschichtliche Persönlich-

⁵⁷ Zmijewski, aaO. 84f weist darauf hin, daß der Ölberg eine besondere Rolle in den eschatologischen Vorstellungen des Judentums gespielt habe (vgl. Sach 14,4). Das bestreitet Foerster, ὄρος, 483, Anm. 2. Nach Kleine, ὄρος, 1305 ist der Ölberg in Mk 11,1 und 14,26 einfache Situations- und Ortsangabe, während er den Ölberg in Mk 13,2 als Ort „offenbarer Geschehnisse in Verborgenheit vor dem Volk“ bestimmt. Ob das nicht auch für Mk 14,26 gelten kann? Der Kontext dort scheint es wenigstens naheulegen.

⁵⁸ Pesch, aaO. 112; vgl. ders., Mk II, 278f; Grundmann, Mk, 349; Gnllka, Mk II, 186; Keck, Abschiedsrede, 161.

⁵⁹ Vgl. Pesch, Naherwartungen, 112; ders., Mk II, 279.

keiten gemeint sein.⁶⁰ Diese werden sich zwar kaum mit Jesus selbst identifiziert haben, haben aber den Anspruch erhoben, der Messias zu sein und konnten für den Christen von daher eine Gefahr werden, wenn sie diese ihrerseits mit Jesus in eins setzten.⁶¹ Aus der Zeit des jüdischen Krieges sind uns einige Messiasprätendenten (z. B. Johannes von Gischala) bekannt. Diese Zeit mußte für die jüdischen Zeitgenossen tatsächlich als Endzeit erscheinen, da sich nun das vollstreckte, was in der apokalyptischen Literatur angezeigt war. Die Gefahr des Untergangs des Tempels und damit des Untergangs des Kultzentrums für das Judentum mußte als Zeichen für das nahe Weltende verstanden werden.

Dazu passen auch die anderen apokalyptischen Zeichen. Von daher ist auch die Aufforderung verständlich, sich nicht zu ängstigen, wenn man von Kriegen hört. Da diese noch nicht das Ende sind, sind sie als Vorzeichen entwertet.⁶² In unserem V. 7 wird wohl auf den Jüdischen Krieg angespielt sein.

Wenn in V. 7 vom Ende die Rede ist, dann wird das allgemein auf das Weltende bezogen. Es sei der „Schlußakt im Welt drama“ gemeint.⁶³ Denn die Formulierung lenke auf V. 4 zurück und erinnere an das συντελεσθαι. Die Kriege sind dann zwar noch nicht das Ende der Welt, kündigen aber das nahe Ende an. W. Grundmann verdeutlicht den Sinn der Aussage noch: „Wenn darum irgendwo Kriege entstehen oder Kriegsgerüchte an ihr Ohr dringen, so haben die Gemeinden der Jünger davon nichts zu erhoffen und sich der Verlockung eines heiligen Krieges zu verschließen“.⁶⁴ Mk wende sich so gegen die nationale Messiaserwartung, die einen messianischen Krieg einschließt. Das Ende werde nicht durch geschichtliche Ereignisse, sondern von Gott selbst herbeigeführt.

Mit solchen Aussagen kann der Evangelist sicherlich eine Berechnung der eschatologischen Ereignisse ausräumen. Aber ist es überhaupt sicher, daß er mit τέλος das Ende der Welt meint? Könnte es nicht auch so sein, daß der Evangelist die

⁶⁰ So *Marxsen*, aaO. 116. Vgl. *Haenchen*, Weg, 437–440; anders *Schweizer*, Mk, 153f, der an Gestalten innerhalb der christlichen Gemeinden denkt. So auch *Grundmann*, Mk, 353: Es sei nicht in erster Linie an jüdische Messiasprätendenten zu denken, „sondern an innerchristliche Vorgänge“, „die aus apokalyptischer Erregung entspringen“.

⁶¹ Nur auf diese Weise konnten sie für Christen eine Gefahr werden. *Beasley-Murray*, Mark Thirteen, 32, schlägt deshalb vor, ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου mit „unter meinem Namen“ zu übersetzen. Vgl. auch *Hahn*, Rede, 249, Anm. 37, der die Wendung prägnant im Sinne von „unter Berufung auf meinen Namen“ versteht. Nach *Zmijewski*, Eschatologiereden, 110 können hier nur christliche Verführer gemeint sein, vermutlich christliche Apokalyptiker.

⁶² So *Pesch*, Naherwartungen, 120f.

⁶³ So *Pesch*, aaO. 121; *Delling*, τέλος, 56; *Gnilka*, Mk II, 187 mit Anm. 11, wo er auf Dan 12,4.9.13 hinweist; *Zmijewski*, aaO. 112.

⁶⁴ *Grundmann*, Mk 353.

Zeit der Kirche als Endzeit charakterisieren will, die durch Geschehnisse bestimmt ist, denen gegenüber das In-die-Irre-Führen durch Pseudopropheten und Pseudomessiasse und Verführung durch Kriege nur „Anfang der Wehen“ sind (V. 8c)? Dasselbe gilt von den Auseinandersetzungen zwischen Völkern und Königreichen (V. 8). Hungersnöte sind Folgen von Kriegsereignissen. R. Pesch erwägt, ob das „Erdbeben“ hier als „ein Beben der Erde unter dem Stampfen der Kriegsheere vorgestellt“ ist (vgl. Jer 10,22; 47,3; Nah 3,2).⁶⁵ Das ist allerdings insofern schwierig, als die Verwendung des Wortes in diesem Sinn anders als in Mk 13,8 in Jer 47,3; Nah 3,2 durch die nähere Bestimmung deutlich gemacht ist.⁶⁶ Es wird sich deshalb in 13,8 um reales Erdbeben handeln, wie ja auch die Kriege und die Hungersnöte real gemeint sind.

Die Gefahr, von falschen Propheten und falschen Messiasen in die Irre geführt zu werden, Meldungen über Kriege, Erdbeben und Hungersnöte zählen nach dem Verständnis der jüdischen Apokalyptik zu den Ereignissen der Endzeit, für die Christen sind sie jedoch nur ein Anfang. Auf sie kommen noch gravierendere Versuchungen zu, die in den Versen 9–13 beschrieben werden.

6.2. *Mahnung zu Bewährung in Verfolgung und Leid und Mission der Völker (13,9–13)*

Mit βλέπετε δὲ ὑμεῖς ἑαυτοὺς lenkt Mk 13,9a die Christen weg von den Ereignissen, die den Anfang der Wehen ausmachen, auf das hin, was ihnen persönlich zukommen wird. Durch das betonte δὲ wird herausgestellt, daß die Jünger sich nicht so sehr um die äußeren Ereignisse wie Kriege, Hungersnöte und Erdbeben kümmern sollen, sondern um sich selbst und ihren Glauben. Den Jüngern wird dasselbe Geschick, wie es ihr Herr erlitten hat, vorausgesagt. Sie werden wie er und schon vorher Johannes der Täufer (Mk 1,14a) ausgeliefert werden. Am nächsten kommt die dritte Leidensvorhersage unserem Text. Es heißt dort, daß der Menschensohn den Hohenpriestern und Schriftgelehrten ausgeliefert werde, daß sie ihn verurteilen und den Heiden ausliefern werden (10,33).⁶⁷ In 13,9 ist analog zu Mk 10,33 von der Auslieferung der Christen an jüdische Instanzen, Synedrien und Synagogen, und an heidnische Instanzen, Statthalter und Könige, die Rede. Die Auslieferung ist christologisch begründet: um meinetwillen. Von daher legt sich die

⁶⁵ Pesch, aaO. 123; ähnlich, jedoch zurückhaltender *ders.*, Mk II, 281.

⁶⁶ Mit *Gnilka*, Mk II, 187, Anm. 12.

⁶⁷ παραδίδόναι wird für Jesus außerdem benutzt: Mk 3,19; 9,31; 14,10.11.18.21.41.42.44; 15,1.10.15. In allen diesen Texten geht es um die Auslieferung bzw. Überlieferung Jesu an seine Gegner zu Beginn oder während der Passion.

Schlussfolgerung nahe: „Mit der Auslieferung und Verfolgung durch Juden und Heiden ist den Jüngern das gleiche Geschick angesagt, wie es ihr Meister erdulden mußte“. ⁶⁸ Die Parallele zu Mk 8,34–9,1 liegt auf der Hand: Das gleiche Geschick mit ihrem Meister bedeutet nicht nur Verfolgung und Leiden, sondern auch Heil, Rettung (Mk 13,13c). ⁶⁹ Die Christen werden „zum Zeugnis“ ihrer Richter vor Gericht gestellt. Damit ist im Zusammenhang mit dem „um meinetwillen“ wohl an das Christusbekenntnis vor den Richtern gedacht. ⁷⁰ Das bestätigt der Zusammenhang, da die Wendung „ihnen zum Zeugnis“ die Missionsaussage in V. 10 vorbereitet. ⁷¹ Dabei ist wohl nicht so sehr das objektiv vorliegende Zeugnis gemeint, das die Gegner schuldig macht, ⁷² vielmehr ein solches Glaubenszeugnis, das durch Verfolgungen und Prügelstrafen nicht zunichte gemacht wird und deshalb auch zur Überführung und Umkehr der Richter führen kann. ⁷³

V. 10 bringt sicherlich wieder ein retardierendes Element in die Erwartung der Christen ein: „Zuerst muß den Heiden das Evangelium verkündet werden.“ Mk, der den Vers hier sicherlich redaktionell einbringt, ⁷⁴ macht dadurch deutlich, daß von den Christen Zuversicht auch unter schlechten Bedingungen gefordert ist. Man darf die Aussage in V. 10 nicht auf das Zeugnisgeben vor Gericht einengen; ⁷⁵ vielmehr geht es um die weltweite Mission. Erst von dieser universalen Ausrichtung erhält auch das betonte „zuerst“ seinen Sinn. ⁷⁶ Das bedeutet, daß der Evangelist nicht an ein nahes Ende der Welt denkt. ⁷⁷ Von daher ergeben sich Zweifel, ob das Weltende zu den Ereignissen gehört, die noch „in dieser Generation“ geschehen werden (13,30).

In V. 11 kehrt Mk wieder zur Situation des Ausgeliefertseins der Christen an die Gerichte zurück. Ihnen wird der Heilige Geist für die Stunde des Verhörs zugesagt,

⁶⁸ *Pesch*, *Naherwartungen*, 128; *Lightfoot*, *Message*, 52.

⁶⁹ Zu Mk 8,34–9,1 vgl. *Giesen*, *Ende*, 130f.

⁷⁰ So mit *Bentler*, *μαρτυρία*, 967.

⁷¹ So *Pesch*, aaO. 131.

⁷² Gegen *Strathmann*, *μαρτύριον*, 509; *Gnilka*, *Mk II*, 284.

⁷³ Mit *Grundmann*, *Mk*, 354.

⁷⁴ Dafür sprechen sich aus: *Pesch*, aaO. 130; *ders.*, *Mk II*, 285; *Schnackenburg*, *Evangelium*, 311–313; *Strecker*, *Überlegungen*, 83–86; *ders.*, *Evangelium*, 203; *Stublmacher*, *Evangelium*, 284, Anm. 2. *Schmithals*, *Mk II*, 574, betont, Mk trete mit dem Missionsbefehl im vorliegenden Zusammenhang pointiert der Naherwartung des Endes entgegen.

⁷⁵ Gegen *Lohmeyer*, *Mk*, 272; *Lambrecht*, *Redaktion*, 126f.

⁷⁶ Vgl. *Gnilka*, *Mk II*, 191; *Hahn*, *Rede*, 257.

⁷⁷ *Gnilka*, aaO. 191, betont zu Recht, daß die Evangeliumsverkündigung als Bedingung für das Eintreten des Endes noch nicht erfüllt sei. Anders *Pesch*, *Naherwartungen*, 129–131. *Marxsen*, *Evangelist*, sieht unverständlicherweise die Parusie sich hier sogar beschleunigend nahen.

sodaß sie sich nicht sorgen müssen, was sie „in jener Stunde“ sagen sollen.⁷⁸ In V. 12 wird das Motiv der Auslieferung noch erheblich gesteigert. Nicht nur Fremde, sondern eigene Verwandte werden zu Verfolgern der Christen. Es kommt sogar dazu, daß sie die Christen in den Tod treiben. V. 12 orientiert sich an dem Topos der Apokalypthik, wonach die Zerrüttung der Familien und Familienhader Zeichen vor dem Ende sind. Besonders verwandt mit unserem Text ist Mi 7,2b.6: „Alle lauern auf dein Blut, einer macht Jagd auf den anderen. . . . Denn der Sohn verachtet den Vater, die Tochter stellt sich gegen die Mutter, die Schwiegertochter gegen die Schwiegermutter; jeder hat seinen Hausgenossen zum Feind“.⁷⁹ Mk 13,12 bringt dieses apokalyptische Motiv ein, um die Schärfe der Verfolgung, die die Christen zu erleiden haben; zu betonen. Anlaß für die Argumentation aus der Apokalypthik dürfte die Erfahrung der Christen mit ihren jüdischen und heidnischen Verwandten sein.

Auch für V. 13a scheint das Michazitat (7,6) noch Pate zu stehen.⁸⁰ Wenn davon die Rede ist, daß die Christen von allen gehaßt werden, dann dürfte das eine Übertreibung sein. Doch muß man dabei beachten, daß Hassen als „die Grundeinstellung der Feinde des Gottesvolkes (Lk 1,71; schon Jes 66,5)“ gilt.⁸¹ Die Verfolgungssituation und der Haß ihrer Feinde ist der Hintergrund, vor dem die Christen getröstet und ermahnt werden: „Wer ausharrt bis zum Ende, dieser wird gerettet werden“ (13,13bc). Die Einführung tröstlicher Verheißung gerade an Stellen, wo die Bedrängnis auf einen Höhepunkt zugeht, ist für die apokalyptische Literatur auch sonst kennzeichnend.⁸²

Das Ende ist Mk 13,13b eindeutig der Tod des Christen, möglicherweise im Einzelfall auch der Martyrertod, allerdings nicht ausschließlich.⁸³ Wer also in der

⁷⁸ *Pesch*, aaO. 133 sieht zu der Zeitangabe eine Parallele in Mk 14,35.41, wo ὥρα im Sinn der eschatologischen Stunde verwendet werde. „Wie für Jesus die Passion die eschatologische Stunde war (14,41), so für die Jünger ihre Passion“. Vgl. auch *Zmijewski*, Eschatologiereden, 146.

⁷⁹ So mit *Gnilka*, aaO. 191 und den meisten anderen Autoren. Weitere Texte, die diesen apokalyptischen Topos bezeugen, findet man in Sach 13,3; Jub 23,19; äthHen 100,1–3; syrBar 70,3f; 4 Esr 5,9; 6,24.

⁸⁰ So mit *Pesch*, Mk II, 286.

⁸¹ *Giesen*, μισέω, 1060.

⁸² Vgl. dazu z. B. die Stellung der Makarismen und der Überwindersprüche in der Offenbarung des Johannes: *Giesen*, Heilszusage, 221–223.

⁸³ So *Pesch*, Naherwartungen, 136; *Klostermann*, Mk, 134; *Mußner*, Was lehrt Jesus, 28; *Gnilka*, Mk II, 191. *Grundmann*, Mk, 355f ist nur zuzustimmen, wenn er schreibt: „Das Ausharren ‚bis zum Ende‘ meint für jeden einzelnen den Augenblick, da es für ihn zu Ende ist: dieses Ende ist dem einen das Martyrium, dem anderen das Ende seines Lebens und schließlich auch das Ende, das Gott allen Dingen setzt, falls er zu den Überlebenden gehört“ (355). *Beasley-Mur-*

Bedrängnis bis zuletzt, d. h. bis zu seinem Tod, ausharrt, wer den Haß um Jesu willen (V. 13a) aushält, wird gerettet werden. Auffällig ist dabei die stark individualisierende Aussage, die durch das betonte οὗτος noch mehr hervortritt. σωθήσεται ist Passivum divinum. Gott wird den Christen also am Ende mit dem Heil beschenken, wenn er dem Haß der Feinde standhält.

Von dem Verständnis von τέλος im Sinne von Tod fällt auch Licht auf V. 7 (τέλος).⁸⁴ Verführungen, Kriege, Hungersnöte und Erdbeben sind für die Christen noch nicht alles; sie haben noch mehr durchzustehen. Indem Mk 13,13b mit τέλος dasselbe Wort wie V. 7c aufnimmt, das dort in der Regel auf das Weltende bezogen wird, will er offenbar deutlich machen, daß sich die Christen auf ein anderes Ende als das Weltende einstellen sollen, nämlich auf ihren Tod, der für sie die Rettung, das Heil von Gott her bringt, wenn sie bis dahin den Anfechtungen standgehalten haben.

Wir können nun als Zwischeneregebnis festhalten: Mk 13,9–13 wie schon 13,5–8 nehmen apokalyptisches Material auf, um die Existenz des Christen in der Gegenwart zu deuten. Darin spiegelt sich die Situation der Christen, die Verfolgungen ausgesetzt sind. Daß sie von allen gehaßt werden, zeigt, daß sie als das neue, endzeitliche Volk Gottes begriffen werden. Das heilsgeschichtliche „Muß“ der Verkündigung des Evangeliums (V. 10) sowie die individualisierende Eschatologie, wie sie in V. 13bc zum Ausdruck kommen, machen deutlich, daß der Evangelist nicht an ein nahes Weltende denkt.

Der Tenor in den Abschnitten 13,5–8 und 13,9–13 liegt deutlich auf der Paränese, wie das jeweils einleitende βλέπετε (V. 5b.9a) beweist. Die Christen sollen sich von den äußeren Geschehnissen nicht beunruhigen lassen, sondern treu zu ihrem Herrn stehen und um seinetwillen Haß und Verfolgung auf sich nehmen. Das ist das Geschick jener, die zum endzeitlichen Gottesvolk gehören. Es gleicht dem Geschick Jesu, wie es im Evangelium, besonders in den Leidensvorhersagen (8,31; 9,31; 10,33f) und in der Passionsgeschichte gezeichnet ist. Wie für Jesus, den Men-

ray, Mark Thirteen, 53 sieht in Übereinstimmung mit *Lohmeyer* (Mk, z. St.) keine große Notwendigkeit zwischen dem Ende der Welt und dem Tod eines Martyrers zu unterscheiden. "The conception of the end comprises here both the end of the men and nations at the day of God's wrath, and the end of the pious who seals steadfastness right up the death of the martyr". Völlig unwahrscheinlich ist die Deutung von V. 13 auf das Weltende. Gegen *Marxsen*, *Evangelist*, 120f; *Zmijewski*, *Eschatologiereden*, 149f.

⁸⁴ Τέλος wird im Mk-Ev noch einmal verwendet, nämlich in 3,26: Dort heißt es, daß der Satan ein Ende habe, wenn er gegen sich selbst aufsteht und uneins ist. Daraus geht hervor, daß τέλος in keiner Weise auf das Ende der Welt festgelegt ist, sondern vom jeweiligen Kontext näher zu bestimmen ist.

schensohn, das Leiden und der Tod nicht das Ende sind, sondern die Auferstehung und damit das Leben, so für die Christen das Heil, das Gott ihnen schenken wird. Das erinnert an Mk 8,35, wo es heißt: „Denn wer sein Leben retten will, wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen und um des Evangeliums willen verliert, wird es retten“. Auch dort ist vom eschatologischen Heil die Rede. Wenn die Jünger in Mk 10,26 bestürzt fragen: „Wer kann dann noch gerettet werden?“, dann ist ebenfalls das Endheil gemeint, wie die Parallelaussage vom „Eingehen in die Gottesherrschaft“ (10,24f) zeigt. Ein weiteres Mal wird uns das Verb σῶζειν in Mk 13,20 begegnen, wo ebenfalls „das Heil im umfassenden Sinn verstanden“ wird.⁸⁵ Das Heil aber wird nach Mk 13,30 dem einzelnen an seinem Ende, d. h. nach seinem Tod zuteil,⁸⁶ wenn er nicht angesichts der Bedrängnisse resigniert, sondern tatkräftig an der Evangeliumsverkündigung (V. 10) entsprechend dem Plan Gottes mitwirkt.

6.3. Die Tage der großen Drangsal (Mk 13,14–20)

Mit ὅταν δὲ ἴδητε setzt Mk 13,14a neu an. Die Formulierung erinnert an ὅταν δὲ ἀκούσητε in 13,7a. War in 13,7a vom Hören endzeitlicher Geschehnisse die Rede, spricht 13,14a nun vom Sehen solcher Ereignisse. Der Ausdruck „Greuel der Verwüstung“ stammt aus dem Buch Daniel (12,11; vgl. auch 9,27; 11,31). Im Buch Daniel ist mit diesem Ausdruck der Zeusaltar gemeint, den Antiochus IV. Epiphanes im Tempel zu Jerusalem aufgestellt hatte. Ursprünglich wird „Greuel der Verwüstung“ in Mk 13,14a wohl die Schändung des Tempels seitens einer gottfeindlichen Macht gemeint haben. Von daher legt sich bereits die weitverbreitete Auffassung, das ad sensum konstruierte Masculinum ἑστηκότα auf den Antichristen zu deuten,⁸⁷ nicht nahe,⁸⁸ zumal das nur mit Hilfe von 2 Thess 2,3ff möglich ist.⁸⁹ Im mk Kontext ist dann nicht mehr an die Schändung des Tempels, sondern an dessen Zerstörung gedacht. Nun ist mit ἑστηκώς die Person oder Macht, der

⁸⁵ Foerster, σῶζω κτλ., 991.

⁸⁶ Anders Hahn, Rede, 256, der den Abschnitt 13,9–13 mit seiner Aufforderung, bis zum Ende durchzuhalten, als grundsätzliche Aussage für die Gemeinde und als Kennzeichnung der „Situation der Jünger zwischen Ostern und Parusie“ versteht. Dem dürfte jedoch die betonte Zuspitzung, die im Ausdruck „dieser wird gerettet werden“ deutlich wird, entgegenstehen.

⁸⁷ So Schniewind, Mk, 171; Lohmeyer, Mk, 276; Schnackenburg, Johannesbriefe, 146f; Gnllka, Mk II, 195.

⁸⁸ So mit Pesch, Naherwartungen, 140f; ders., Mk II, 291; Grundmann, Mk, 358; Zmijewski, βδέλυγμα, 503; ders., Eschatologiereden, 196f; Schmithals, Mk II, 575.

⁸⁹ Vgl. Pesch, Naherwartungen, 140f. Auf diesen Text beziehen sich die Autoren auch meistens ausdrücklich.

römische Feldherr oder sein Heer, gemeint.⁹⁰ Auf diese Weise aktualisiert der Evangelist die Aussage auf seine Gemeinde hin. Damit wäre die Vorhersage der Tempelzerstörung aus Mk 13,2 wieder aufgenommen und präzisiert, insofern auch angedeutet ist, wer für diese Zerstörung verantwortlich ist.

Mit der ausdrücklichen Aufforderung an den Leser aufzumerken, weist der Evangelist auf die Bedeutung des Geschehens hin. Die Bewohner Judäas sollen dann in die Berge fliehen. Da Judäa selbst gebirgig ist, ist diese Aufforderung eigentlich nicht recht zu verstehen. R. Pesch macht darauf aufmerksam, daß Judäa für Mk das Land der Feindschaft gegen Jesus im Gegensatz zu Galiläa als dem Land seiner Verkündigung und Werke sei. Das spreche für ein symbolisches Verständnis von Judäa auf der redaktionellen Ebene.⁹¹ Die Christen sollen das Land des Judentums verlassen und nach Galiläa, dem Land Christi, fliehen (vgl. 14,28; 16,7). Galiläa ist dann zu verstehen als Brücke zur Kirche aus allen Völkern.

Die Ausführung der Flucht verträgt keinen Aufschub. Deshalb soll, wer auf dem Dach ist, nicht erst ins Haus gehen, um dort etwas zu holen (V. 15), sondern über die Außentreppe das Dach verlassen. Wer seinen Mantel nicht mit auf dem Feld hat, soll ihn nicht erst holen (V. 16). Daß die beschriebene Katastrophe Frauen, die in dieser Zeit gerade schwanger sind bzw. ein Kind stillen, besonders hart trifft, liegt auf der Hand (V. 17).

Auch die Weisung zu beten, daß das nicht im Winter geschieht (V. 18), unterstreicht die Dringlichkeit der Flucht. Regen könnte die Fluchtwege unwegsam und Überschwemmungen die Flucht geradezu unmöglich machen. Deshalb kommt es darauf an, daß das Wetter günstig ist. Als Mk die Vorlage übernommen hat, könnte sie im Zusammenhang mit der Flucht der Urgemeinde nach Pella zu Beginn des Jüdischen Krieges gestanden haben.⁹² Das Gebet beweist jedenfalls, daß Gott die Geschehnisse in der Geschichte in der Hand behält und sie nicht überborden läßt, wenn die Christen sich ihm vertrauensvoll zuwenden.

V. 19 begründet, warum das Gebet so notwendig ist: „Denn es werden jene Tage derartige Drangsal sein, wie sie es seit Anfang der Schöpfung, die Gott geschaf-

⁹⁰ Neben den unter Anm. 88 genannten Autoren vgl. *Rigaux*, βδέλυγμα, 683; *Hahn*, Rede, 255; *Walter*, Tempelzerstörung, 43, der meint, Mk 13,14 korrigiere die Enderwartung der Adressaten, indem er das Ende der Welt von der Tempelzerstörung trennt.

⁹¹ *Pesch*, Naherwartungen, 146f; vgl. *Grundmann*, Mk, 358f. *Pesch*, Mk II, 296 weist nun aber jede aktuelle Bedeutung, der Aufforderung zur Flucht zurück. Denn der Tempel zu Jerusalem „ist zerstört (VV. 2.14), die Christen waren aus Judäa geflohen“. Der Evangelist wolle vielmehr in der Gegenwart eschatologisch orientieren, die durch die geschehenen Ereignisse stark von der Naherwartung geprägt gewesen sei (VV. 21–23).

⁹² So *Marxsen*, Evangelist, 115f; *Pesch*, Mk II, 293f; *Grundmann*, Mk, 359.

fen hat, bis jetzt nicht gegeben hat und nicht mehr sein wird“. Der Satz erinnert an Dan 12,1: „Dann kommt eine Zeit der Drangsale, wie noch keine da war, seit es Völker gibt, bis zu jener Zeit“ (vgl. auch Joel 2,3). Auch in den Qumranschriften findet sich dieser Gedanke: „Die Söhne des Lichtes und das Los der Finsternis kämpfen miteinander für (den Erweis der) Stärke Gottes beim Lärm einer großen Menge und dem Geschrei der Göttlichen und Menschen am Tage des Verderbens. Und dies ist die Zeit der Drangsal für (das ganze) Volk der Erlösung Gottes. Und unter all ihren Drangsalen war keine wie diese, die ihrem Ende zueilt, zur ewigen Erlösung“ (1 QM 1,11f).⁹³ Das „bis jetzt“ in Mk 13,9 beweist, daß es sich um ein gegenwärtig erlebtes Ereignis handelt. Die Gegenwart wird mit Hilfe apokalyptischer Aussagen gedeutet. Es ist aber nicht von ungefähr, wenn Mk 13,19e hinzufügt „und nicht mehr sein wird“.⁹⁴ Der Evangelist oder schon der Verfasser seiner Vorlage ist offenbar der Auffassung, daß die gegenwärtigen schlechten Bedingungen vorübergehend sind. Das gibt Anlaß zur Hoffnung.

Daß es in Zukunft nicht mehr so eine große Drangsal geben wird, ist nicht menschlicher Anstrengung zu danken. Es ist vielmehr Gott selbst, der gehandelt hat: „Hätte der Herr die Tage nicht verkürzt, würde niemand (kein Fleisch) gerettet; aber um der Erwählten willen, die er erwählt hat, hat er die Tage abgekürzt“ (V. 20). Ob hier $\pi\alpha\sigma\sigma\alpha\ \sigma\alpha\rho\chi$ auf die Bewohner Judäas einzuschränken ist,⁹⁵ ist zumindest auf der Redaktionsebene des Evangeliums nicht wahrscheinlich,⁹⁶ zumal wenn man sich die weitgehende Verpflichtung zur Missionierung aller Völker (V. 10) in Erinnerung ruft. Auch eine Deutung der physischen Rettung aus der Not während des Kriegsgeschehens greift zu kurz,⁹⁷ da $\sigma\phi\zeta\epsilon\upsilon\upsilon$ hier wie in 13,13c nur im Sinne des endgültig von Gott geschenkten Heils verstanden werden kann.

Daß Gott die Tage der Drangsal verkürzt hat, geht schon aus dem Irrealis des Bedingungssatzes (V. 20a) hervor. In V. 20b–d wird dann noch die Begründung für das Handeln Gottes angegeben. Gott hat die Tage um der Erwählten willen verkürzt. Damit kein Mißverständnis aufkommt, wird eigens hinzugefügt, daß die Erwählung auf keinen anderen zurückgeht als auf Gott selbst. Mk verwendet die Bezeichnung „Erwählte“ nur in unserem Zusammenhang (vgl. noch 13,22,27) für

⁹³ Zitiert nach *Lohse*, *Texte*, 181f.

⁹⁴ So mit *Pesch*, Mk II, 294, der das für möglich hält. Der Evangelist wolle damit „einen Ausblick in die nach dem Jüdischen Krieg weiterlaufende (End-)Zeit“ ermöglichen. Anders *Gnilka*, Mk II, 197, der auf die ägyptischen Plagen hinweist, die „ein Geschrei auslösten ‚so groß, wie es keines noch gegeben hat und geben wird‘ (Ex 11,6)“.

⁹⁵ So *Pesch*, Mk II, 294; *Gnilka*, aaO. 197, mit Berufung auf Jer 12,12.

⁹⁶ Vgl. *Grundmann*, aaO. 360; auch *Sand*, $\sigma\alpha\rho\chi$, 553.

⁹⁷ Gegen *Lambrecht*, *Redaktion*, 165, der die Rettung nur auf die physische Not bezieht.

die christliche Gemeinde.⁹⁸ Damit bleibt er im apokalyptischen Sprachspiel (vgl. äthHen 38,2; 39,6f u. ö.). Daß Gott um der Erwählten willen handelt, erinnert an Gen 18,22–18,33, wo Gott bereit ist, um zehn Gerechter willen Sodom nicht zu vernichten (V. 32). Um der Auserwählten willen gibt es demnach Heilsmöglichkeit für alle.

Wenn auch die Begrifflichkeit der Auserwählten aus der Apokalyptik übernommen wurde, so paßt sie dennoch bestens zur mk Auffassung von der Erwählung der Christen und des sich aus ihr ableitenden Selbstverständnisses,⁹⁹ wenn Mk sie hier übernimmt. Er weiß zudem, daß die Erwählung der Christen¹⁰⁰ auch anderen Menschen das Heil eröffnen kann.

6.4. Gefährdung durch Pseudopropheten und Pseudochristi (Mk 13,21–23)

13,21–22 bilden deutlich eine Inklusion zu 13,5b–6, wie wir bereits gesehen haben. Wenn die Versuchung durch Pseudopropheten und Pseudochristi ein zweites Mal genannt wird, dann hat das offenbar aktuelle Bedeutung für die Gemeinde. Offenbar ist die Gemeinde in Not besonders anfällig für Schwärmerei, sodaß sie leicht bereit ist zu glauben, wenn man behauptet, Christus sei hier oder dort aufgetreten. Der verneinte Imperativ Präsens *μη πιστεύετε* weist darauf hin, daß es Christen gibt, die bereits solchen Behauptungen Glauben geschenkt haben. Sie werden nun aufgefordert, solchen Gerüchten nicht mehr zu glauben.

V. 22 wird dann gesagt, um welchen Christus es sich jeweils handelt: „Denn Pseudochristi und Pseudopropheten werden auftreten und Zeichen und Wunder wirken, um – wenn es möglich ist – auch die Erwählten zu verführen“. Das ist als Voraussage Jesu (V. 23) charakterisiert und soll offenkundig helfen, die Gegenwart zu bewältigen.¹⁰¹ Pseudochristi und Pseudopropheten dürften dabei identische Größen sein.¹⁰²

Die VV. 21f stehen immer noch im Zusammenhang mit der dringend gebotenen Flucht. Auch durch vorgebliche Messiasprätendenten sollen sie sich nicht

⁹⁸ Nach Mk 13,22 ist es nicht ausgeschlossen, daß die Auserwählten in die Irre geführt werden. Deshalb kann man nicht sagen, es stelle sich erst am Ende heraus, „wer wirklich zu den *ἐκλεκτοί* gehört“. Gegen *Walter*, Tempelzerstörung, 39, Anm. 9; *Zmijewski*, Eschatologiereden, 203.

⁹⁹ Vgl. dazu *Giesen*, Ende, 126.130.131f.

¹⁰⁰ In diesem Zusammenhang ist wieder auf die Missionsaussage in Mk 13,10 zu verweisen.

¹⁰¹ So mit *Pesch*, Mk II, 299; *Gnilka*, Mk II, 198.

¹⁰² So *Klostermann*, Mk 136; *Beasley-Murray*, Mark Thirteen 83; *Pesch*, Mk II, 299; anders *Grundmann*, Mk, 360.

abhalten lassen, Judäa zu verlassen. Der Hinweis auf den hier oder dort anwesenden Christus wird als Schwärmerei entlarvt. Wenn Mk in 13,21f nochmals auf die Gefahr der Pseudopropheten (vgl. 13,5b–6) hinweist, dann geschieht das wahrscheinlich nicht nur aus historischen Gründen; d. h., er will damit wohl kaum nur an die Gefahr, sich in die Irre führen zu lassen, erinnern, die im Gefolge des Jüdischen Krieges bestand, er sieht eine solche Gefahr offenbar auch noch in der Kirche seiner Zeit gegeben. Die Wunder und Zeichen der Falschpropheten sollen sie nicht dazu führen, sich ihnen anzuschließen und sich damit von Christus abzuwenden. Zugleich werden die Christen auf den wahren Messias verwiesen, der dann in V. 26f mit dem Menschensohn identifiziert wird.¹⁰³

Mit V. 23, einem Vers, der wohl mk Redaktionsarbeit zuzurechnen ist,¹⁰⁴ schließt der Evangelist deutlich den Abschnitt 13,5–23 ab. Die Betonung, daß Jesus alles vorausgesagt hat, soll den Christen Schutz vor den Gefahren bieten und sie zur Achtsamkeit mahnen. Indem der Evangelist zum drittenmal mit βλέπετε (V. 5.9) dazu auffordert, die Situation sorgfältig zu beobachten, macht er zugleich deutlich, wer die Erwählten sind, die sich möglicherweise auch in die Irre leiten lassen könnten, nämlich die Christen. Sie werden auf ihr Erwählungsbewußtsein hin angesprochen, wodurch auch gesagt ist, daß sie sich in den Wirren der Zeiten bewähren können, da von Gott her alles getan ist. Gleichzeitig ist wiederum dem Mißverständnis gewehrt, das Weltende stünde vor der Tür, wenn falsche Messiasse auftreten.

7. Der Menschensohn steht zu den Auserwählten (Mk 13,24–27)

Mit V. 24 ist deutlich ein neuer Unterabschnitt markiert, der sich vom vorhergehenden abhebt. Das zeigt nicht nur das antithetische ἀλλὰ, sondern auch die Zeitangabe „in jenen Tagen nach jener Drangsal“.¹⁰⁵ Bevor von der Machtstellung des

¹⁰³ Vgl. *Schmithals*, Mk II, 576.

¹⁰⁴ Mit *Pesch*, Mk II, 297; *Grundmann*, Mk, 360; *Schmithals*, Mk II, 576.

¹⁰⁵ Die Zeitangabe „in jenen Tagen nach jener Drangsal“ dürfte der folgenden Deutung nicht im Wege stehen; denn in der apokalyptischen Literatur gibt es im Blick auf die Aufeinanderfolge der Zeiten eine andere Logik als jene, die für unser Denken gilt. Vgl. etwa die Zeitangaben in der Offenbarung des Johannes. Zeitangaben sind dort oft – wenn nicht meistens – Qualitätsausagen. Vgl. dazu z. B. *Giesen*, Heilszusage, 218–221. Zu Mk 13 vgl. *Pesch*, Naherwartungen, 139: Die vielen Zeitangaben in Mk 13 „dienen nicht der zeitlichen Aufgliederung apokalyptisch aufgereihter Ereignisse“. Sie sind vielmehr „kritische Korrekturen, Interpretationshilfen des Evangelisten“, „die keineswegs Epochen markieren“. Wenn von der Machtstellung des Men-

Menschensohnes gesprochen wird, schildert Mk 13,24f kosmische Ereignisse, die der Einsetzung des Menschensohnes in seine Machtstellung vorausgehen. Ihnen gilt zunächst unsere Aufmerksamkeit.

7.1. Kosmische Geschehen als Vorzeichen für das Kommen des Menschensohnes (Mk 13,24b–25)

Das Geschehen wird mit Hilfe einer Kombination von atl. Texten geschildert: „Die Sonne wird sich verfinstern, der Mond wird seinen Schein nicht geben, und die Sterne werden vom Himmel fallen, und die Mächte in den Himmeln werden erschüttert werden“ (13,24b–25; vgl. dazu Jes 13,10; 34,4; Ez 32,7f; Joel 2,10.31; 3,15; Sach 2,6.10). Wenngleich die atl. Texte im Zusammenhang mit dem Gericht stehen, darf man m. E. nicht vorschnell auch in unserem Kontext auf das Gericht hin deuten.¹⁰⁶ Die apokalyptischen Bilder dürften hier vielmehr die Bedeutung der in V. 26f geschilderten Szene über den Menschensohn unterstreichen. Wenn der Menschensohn in Macht eingesetzt ist, hat die Endzeit begonnen.

Das Neue, das nun beginnt, ist so überwältigend, daß es kosmische Auswirkungen hat. Nicht nur auf der Erde wirkt sich das aus, sondern auch „in den Himmeln“, d. h. im unmittelbaren Bereich Gottes. Die Mächte dort werden erschüttert werden. Das Alte ist durch das Neue überholt, da der Menschensohn in seine Macht eingesetzt ist. Die Mehrheit der Exegeten bezieht diese Ereignisse auf die Parusie.

Doch müßte es den Interpreten vorsichtig machen, wenn er in der Passionsgeschichte liest: „Als die sechste Stunde kam, brach Finsternis aus über die ganze Erde bis zur neunten Stunde“ (15,33). Die Kreuzigung Jesu und sein Tod haben kosmische Auswirkungen, die denen gleichen, die in Mk 13,24b–25 beschrieben sind.¹⁰⁷ Denn totale Finsternis auf der Erde setzt voraus, daß weder die Sonne noch der Mond noch irgendein Gestirn während dieser Zeit Licht bietet. Die Finsternis könnte als Hinweis auf den Tag Gottes verstanden werden, von dem Am 8,9f spricht.¹⁰⁸ „An jenem Tag — Spruch des Herrn — lasse ich am Mittag die Sonne

schensohnes nach der Drangsal gesprochen wird, soll somit offenbar ihr heilvoller Charakter unterstrichen werden. Der Menschensohn auf den Wolken des Himmels ist der Drangsal entnommen und kann deshalb für die Auserwählten eintreten.

¹⁰⁶ So die meisten Autoren. Vgl. *Vögtle*, Neues Testament, 70; *Zmijewski*, Eschatologiereden, 236; *Pesch*, Mk II, 302f; *Gnilka*, Mk II, 200.

¹⁰⁷ Die Verbindung der beiden Texte durch das gleiche apokalyptische Motiv anerkennt auch *Gnilka*, Mk II, 321, der Mk 15,33 als Hinweis auf das universale Gericht versteht.

¹⁰⁸ So *Hackenberger*, *σκότος*, 611f. Zurückhaltend *Pesch*, Mk II, 494, der mit Recht von einer bloßen Vermutung spricht. *Gnilka*, Mk II, 321 führt das Motiv nicht allein auf Am 8,9 zurück, sondern auch auf Texte ähnlichen Inhalts.

untergehen und breite am hellichten Tag über die Erde Finsternis“ (Am 8,9). Wenn Mk 15,33 an diesen Text erinnern sollte, dann hat der Evangelist allerdings nicht die Gerichtsdrohung mit übernommen, die das Wort im Kontext von Am 8 hat.

Wenn der Leser oder Hörer des Mk-Ev von den kosmischen Ereignissen während der Kreuzigung Jesu erfährt, erinnert er sich an die Ereignisse, die in Mk 13,24b–25 geschildert werden, und weiß, daß nun die Einsetzung des Menschensohnes bevorsteht. Mk 15,33 kann somit Mk 13,24b–25 deuten.¹⁰⁹ Das bestätigt das folgende einzige Wort Jesu am Kreuz (15,34), das einen weiteren wichtigen Gedanken einbringt, der für unsere Problemstellung bedeutsam ist. Denn Jesus drückt mit dem Zitat von Ps 22,2 nicht seine Verzweiflung aus; Ps 22,2 ist vielmehr im Kontext von Ps 22 „die Klage des Frommen, der zu seinem Gott schreit und darum nicht enttäuscht und verzweifelt spricht, sondern in Glauben und Zuversicht“.¹¹⁰ So hat es jedenfalls der heidnische Hauptmann (15,39) verstanden, der in der Art und Weise, wie Jesus starb, den Beweis dafür sah, daß dieser der Sohn Gottes war. Mit dem vertrauensvollen Gebet ist bereits die Überzeugung ausgedrückt, daß der Gekreuzigte nicht im Tod bleibt, sondern von Gott auferweckt wird, wie Jesus selbst in den Leidensvorhersagen (8,31; 9,31; 10,33f) gesagt hatte.

Für unseren Text Mk 13,24b–25 ergibt sich aus der Parallele in der Passionsgeschichte: Das Sterben Jesu bewirkt kosmische Ereignisse, die Vorzeichen für seine Auferstehung sind. Auf diese Weise wird die Aussage von der Machtstellung des Menschensohnes in 13,26 bestens vorbereitet.¹¹¹

7.2. *Der Menschensohn in seiner großen Macht und Herrlichkeit (Mk 13,26)*

Es ist also nicht verwunderlich, daß nun vom Kommen des Menschensohnes die Rede ist: „Und dann wird man den Menschensohn mit großer Macht und Herrlichkeit kommen sehen“ (13,26). In unserem Text wird nicht gesagt, wer den Menschensohn sehen wird. Die Christen, „die Erwählten“ (V. 27) können es nicht sein, da diese ja erst zu sammeln sind. Das Subjekt in der dritten Person Plural ist deshalb am ehesten mit „man“ zu übersetzen. Dabei dürfte aramäischer Einfluß wirksam

¹⁰⁹ Auf den Zusammenhang zwischen diesen beiden Texten weist auch *Gnilka*, Mk II, 321 hin, zieht daraus allerdings andere Schlüsse als ich.

¹¹⁰ *Haenchen*, Weg, 537; vgl. auch *Pesch*, Mk II, 495; vor allem *Ruppert*, Jesus, 48–52.

¹¹¹ Die kosmischen Ereignisse, die mit Finsternis, die sie allesamt bewirken, zusammengefaßt werden können, lassen sich am ehesten als Antwort auf die Frage nach dem Zeichen (13,4) verstehen. Auf den Singular τὸ σημεῖον weist auch *Beasley-Murray*, Mark Thirteen, 27, hin, wengleich er nicht in unserem Sinn interpretiert, sondern die Frage von V. 4 in V. 14 beantwortet sieht.

sein, da das Aramäische das Passiv nicht liebt.¹¹² Daß die Adressaten nicht angesprochen sind, sondern offen gelassen ist, wer den Menschensohn sehen wird, spricht gegen die Deutung auf die Parusie. Das legte sich auch schon von unserer Interpretation des vorausgehenden Kontexts nahe.

Nun soll noch gefragt werden, ob sich eine Interpretation auf den Zeitpunkt der Parusie von *den* Texten her rechtfertigen läßt, die ausdrücklich vom Menschensohn reden. Dreimal hat Jesus über sich selbst als Menschensohn vorausgesagt, daß er leiden, von den Offiziellen des Judentums verworfen werden müsse, nach drei Tagen aber auferstehen werde (8,31; 9,31; 10,33f). Er spricht in den Leidensvorhersagen wie in 8,38¹¹³ nicht von der Wiederkunft des Menschensohnes zum Gericht.¹¹⁴ Das sollte zumindest vorsichtig machen. Im folgenden ist ein Blick auf die Menschensohntexte innerhalb der Passionsgeschichte zu werfen. Unser Augenmerk gilt dabei allein der Funktion bzw. der Rolle des Menschensohnes.

Nach Mk 14,21.41 ist davon die Rede, daß der Menschensohn seinen Gegnern ausgeliefert werde. Es ist also der leidende Menschensohn gemeint. Von größerer Bedeutung für unser Problem ist das Verständnis der Menschensohnaussage in Mk 14,61bf. Während des Verhörs fragt der Hohepriester Jesus: „Bist du der Christus, der Sohn des Hochgelobten? Jesus antwortet ihm: Ich bin es, und ihr werdet den Menschensohn zur Rechten der Macht sitzend und mit den Wolken des Himmels kommen sehen“.

Im Unterschied zu Mk 13,26 wird hier nicht nur Dan 7,13 zitiert, sondern ein Mischzitat aus Dan 7,13 und Ps 110,1 verwendet. In beiden Texten kommt der Menschensohn auf den Wolken des Himmels, d. h. er ist im Bereich Gottes. Welche Bedeutung hat es nun, wenn Mk 14,62 den Danieltext mit Ps 110,1 verbindet?¹¹⁵ Ps 110 zählt zu den wichtigsten messianisch verstandenen Psalmen. Er spricht vom davidischen Messianismus. Der König von Zion wird eingeladen, zur Rechten Gottes Platz zu nehmen. Von einem Sitzen im Bereich des Himmels sagt er allerdings nichts. Von daher kann der Ausdruck vom Sitzen zur Rechten Gottes als Teilhabe an der Macht Gottes auf Erden verstanden werden. In der messianischen Interpreta-

¹¹² Vgl. *Moulton-Turner*, Grammar, 292; *Blass-Debrunner-Rehkopf*, § 130,2.

¹¹³ Vgl. dazu *Giesen*, Ende, 130f.

¹¹⁴ So aber *Pesch*, Naherwartungen, 168–172, zu Mk 13,26, aufgrund der Parallelaussage in Mk 14,62. Wie dort ὄψεσθε als Gerichtsankündigung zu verstehen sei, so weise ὄψονται in Mk 13,26 „auf die vom Gericht Betroffenen, auf die Gegner Jesu und seiner Worte (8,38; 13,9–13)“ (168). *Zmijewski*, Eschatologiereden, 238, weist zwar die Einschränkung des Gerichts auf die Gegner Jesu in 13,26 zurück, vertritt jedoch fälschlicherweise die Auffassung, es sei vom universalen Gericht die Rede, die der universalen Sammlung der Auserwählten entspreche.

¹¹⁵ Vgl. zum folgenden vor allem *Vanhooye*, Structure, 153f.

tion näherte man den Messias-König mehr und mehr Gott selbst an und gab ihm auch göttliche Prädikate. Aber es gibt keinen vor-ntl. Text, der dem Messias eine echte Gleichheit auf der himmlischen Ebene zuerkannte.

Die danielische Vision liegt auf der Linie der Theophanien, in denen sich die Herrlichkeit Gottes offenbart. Im Vergleich zu den übrigen Theophanien zeigt die Vision allerdings einige Eigenheiten. Einmal offenbart sich Gott hier nicht auf der Erde; die Szene spielt vielmehr in der himmlischen Sphäre: „auf den Wolken des Himmels“ (Dan 7,13). Zum anderen erscheint nicht nur Gott, sondern zwei Personen: zuerst „der Alte der Tage“, d. h. Gott selbst, der eingeführt wird „auf seinem Thron“ (7,9), dann ein Wesen, das „wie ein Menschensohn ist“ (7,13), das sich dem Alten der Tage nähert. Nähert man sich in den Theophanien sonst Gott nur in Furcht und Zittern (Ez 3,6; Jes 6,5), so fehlen dergleichen Aussagen über den Menschensohnähnlichen. Er nähert sich Gott und empfängt von ihm göttliche Macht (7,14).

Die Aussage in Dan 7 bleibt ambivalent. Es läßt sich nicht sicher entscheiden, ob der Menschensohnähnliche ein Abstractum oder eine konkrete Person, ein Mensch oder göttliches Sein, ein Individuum oder ein Kollektivwesen ist. Dan 7 spricht auch nicht davon, ob der Menschensohnähnliche den Thron Gottes teilen darf. Wenn Mk 14,62 die beiden Texte, Ps 110,1 und Dan 7,13 verbindet, dann sagt der Text etwas Neues aus. Hier wird jedwede metaphorische Verwendung des Menschensohnmotivs ausgeschlossen.

Der Menschensohn (Dan 7,13) ist nun keine geheimnisvolle Erscheinung mehr, sondern ein wahrhaftiger Mensch, in dem sich als dem Nachkommen Davids die messianischen Weissagungen erfüllen (Ps 110,1). Andererseits meint nun das Sitzen zur Rechten (Ps 110,1) nicht nur die bloße Königswürde, sondern bedeutet die göttliche Macht, die nun auf der himmlischen Ebene ausgeübt wird (Dan 7,13). Indem Jesus dem Hohenpriester auf diese Weise antwortet, behauptet er, Sohn Gottes in einem Sinn zu sein, der alle geläufigen Vorstellungen übersteigt, und verkündet, daß er seine Sohnschaft durch Ausübung göttlicher Autorität manifestieren wird.¹¹⁶

Diese Antwort hat die Anklage der Blasphemie provoziert, die alles folgende auslöst: das Verdikt des Synedriums, die Mißhandlungen Jesu, die Übergabe an Pilatus und schließlich den Tod am Kreuz. Mk 14,62 gibt somit den Grund für das Sterben Jesu an, zeigt aber zugleich an, daß der Tod nicht das Ende ist. Man wird ihn vielmehr in seiner Macht sehen. Die Antwort Jesu, die die Frage des Hohenpriesters

¹¹⁶ Vgl. auch *Lamarche*, *Blasphème*, 85.

zunächst bejaht, dann aber mit Hilfe des Mischzitats korrigiert,¹¹⁷ ist kein „prophe-
tisches Drohwort“.¹¹⁸

Die Schlußfolgerung, daß Mk 14,62 als Ganzes die Anklage der Blasphemie heraufbeschwört, gilt auf jeden Fall im jetzigen Kontext des ältesten Evangeliums. Dem kann man nicht entgegenhalten, daß V. 62b nicht ursprünglich sei und V. 63f nur auf das Selbstbekenntnis Jesu als des Messias Bezug nehme.¹¹⁹

Eine Schwierigkeit, die Mk 14,62b aufgibt, liegt darin, wie das Nebeneinander von „Sitzen zur Rechten“ und „Kommen des Menschensohnes“ sich zueinander verhalten. Es könnten zwei Akte sein, wobei das Kommen auf die Parusie zu deuten wäre.¹²⁰ Doch das widerspricht deutlich dem Umstand, daß beides Objekt des Verbs „sehen“ ist. Deshalb liegt es nahe, im „Sitzen zur Rechten“ die Erhöhung Jesu als vollzogen anzuerkennen, der sich nun als Menschensohn offenbart. ἐρχομαι wäre dann im Sinne von „In-Erscheinung-Treten“ zu interpretieren.¹²¹

In Mk 14,62 spiegelt sich das Bekenntnis der frühen Kirche zu ihrem Herrn wider.¹²² Wozu sich die Christen in der frühen Kirche bekennen, dazu bekennt sich bereits Jesus und das führt zu seiner Hinrichtung. Jesus ist erhöht und in Macht eingesetzt (vgl. auch Röm 1,3f) und offenbart sich als der Menschensohn. Da sich das Evangelium an Christen wendet, ist das Wort kaum als Drohwort verstanden, sondern als Versicherung dessen, daß der historische Jesus sich als der versteht, zu dem sich viele Menschen nach Ostern bekennen. Der Gerichtsgedanke läßt sich m. E. auch nicht aus der Formulierung „ihr werdet sehen“ erschließen, die auf Sach 12,10 zurückgehen soll.¹²³ Denn der LXX-Text von Sach 12,10 verwendet nicht das Futur von ὁράω, sondern von ἐπιβλέπω.¹²⁴

¹¹⁷ So *Hahn*, Christologische Hoheitstitel, 182f; *Schneider*, Verleugnung, 34, u. a. Dabei wird jeweils an die Parusie gedacht.

¹¹⁸ So *Pesch*, Mk II, 437f; *ders.*, Naherwartungen, 168; *Strobel*, Kerygma, 99; *Gnilka*, Verhandlungen, 15f; *Dormeyer*, Passion, 166, u. a.

¹¹⁹ Vgl. dazu *Schenke*, Christus, 38; *Suhl*, Funktion, 55f.

¹²⁰ *Schweizer*, Erniedrigung, 40.

¹²¹ So *Strobel*, aaO. 45; *Schenke*, aaO. 43; *Grundmann*, Mk, 415; vgl. vor allem die Analyse *Perrins*, Was lehrt Jesus, 194–210, bes. 209f.

¹²² Vgl. z. B. *Lobse*, Prozeß, 101. Gegen *Pesch*, Mk II, 439, der für ein echtes Jesuswort plädiert: „Im Kontext jüdischer Traditionen interpretiert, widersetzt sich V 62 allen Versuchen, Jesu Antwort vor dem Hohen Rat Jesus selbst abzusprechen“.

¹²³ So *Perrin*, aaO. 204–209, bes. 209; *Schenke*, aaO. 40f; *Grundmann*, Mk, 414; *Gnilka*, Mk II, 282; *Schweizer*, Mk, 188.

¹²⁴ Für die Einfügung von ὁψεσθε hätte zudem die Hinweispartikel aus Dan 7,13 ἰδοὺ genügt.

Im Blick auf unsere Fragestellung läßt sich deshalb festhalten: Auch in Mk 14,62 ist nicht von der Parusie die Rede so wenig wie in Mk 13,26. Die eigentliche Aussageabsicht in 14,62 dürfte darin liegen, das Bekenntnis der Christen zu stärken. In diesem Sinn dient der Text einem zentralen Anliegen der urchristlichen Verkündigung: Wie ist es möglich, daß der Messias den Verbrechertod stirbt? Die Antwort lautet: Jesus stirbt als Verbrecher gerade deshalb, weil er der Messias ist, allerdings ein Messias, der die Kategorien aller Messiaserwartungen sprengt. In Macht eingesetzt, kann er sich für die Seinen einsetzen, nicht dagegen für jene, die ihn wegen seines Hoheitsanspruches ablehnen (vgl. Mk 8,38). Zum Sohn Gottes bekennt sich dann auch der heidnische Hauptmann, der Leiter des Hinrichtungskommandos. Er schließt nämlich aus der Art und Weise des Sterbens Jesu: „Wahrhaftig, dieser Mensch war Gottes Sohn“ (Mk 15,39). Versteht man das Zerreißen des Tempelvorhangs als Zeichen für das Ende des Tempels (15,38), dann beginnt mit dem Bekenntnis des Hauptmanns „die neue Welt des Lichtes nach der Finsternis, der neue Tempel für alle Völker nach dem Ende des alten“ (Mk 11,17). Der Hauptmann ist dann Stellvertreter aller „Erlösten aus allen Völkern“.¹²⁵ Da der Hauptmann zu seiner Überzeugung aufgrund der Art des Sterbens Jesu kommt, bezeugt er den Sieg über den Tod und überwindet damit zugleich das in der frühen Christenheit virulente Problem eines zum Tode verurteilten Messias.

Im Sinne der mk Redaktion jedenfalls bestätigt der Hauptmann die Gottessohnschaft Jesu, die Jesus selbst in 14,62 in Anspruch nahm. Daß dies für den Evangelisten ein sehr wichtiges Zeugnis ist, steht außer Frage.¹²⁶

Nach Mk 14,62 wird Jesus als der Erhöhte zur Rechten der Macht als Menschensohn bezeichnet, der mit den Wolken des Himmels kommt. Damit ist nun keineswegs mit Notwendigkeit auf die Parusie am Ende der Zeiten verwiesen, wie zumindest die Mehrheit der Forscher meint, sondern seine Einsetzung in Macht, die schon jetzt zum Zuge kommt. Er gilt somit als Sohn Gottes im qualifizierten Sinn, was dann der Hauptmann auch gläubig anerkennt (15,39).¹²⁷ Der Zusammenhang mit der Leidensgeschichte weist auf die Vorhersage des Leidens, der sich auch jedesmal eine Vorhersage der Auferstehung anschließt (8,31; 9,31; 10,33f). Angesichts seines Leidens wird nun klarer, was die Auferstehung Jesu bedeutet: seine Inthronisation und seine Einsetzung in Macht. Diese Macht gilt ab sofort und wird nicht erst ausgeübt am Ende.

¹²⁵ Schenk, Passionsbericht, 48; vgl. Grundmann, Mk, 437.

¹²⁶ Vgl. Vanhoye, Structure, 155, u. a.

¹²⁷ Nach Vanhoye, aaO. 152 weist auch die Christusbezeichnung durch die Spötter in Mk 15,32 auf 14,62 zurück, da sie sich auf die messianischen Verheißungen beziehe.

Nun hat man versucht, die Aussage in 14,62 als Aussage über die Erhöhung zu interpretieren, indem man meinte, das Kommen des Menschensohnes beziehe sich wie in Dan 7,13 auf sein Sichnäher zu Gott.¹²⁸ Eine solche Lösung scheidet allerdings daran, daß der Menschensohn als schon Inthronisierter bereits bei Gott ist.¹²⁹ Die Frage ist dann nur, wann der Menschensohn dem Menschen begegnet. Im Blick auf die individualisierende Eschatologie (13,13) legt sich dann nahe, daß dies nach dem Tod des einzelnen geschieht. Die parallele Aussage zu Mk 14,62b in Apg 7,55f kann eine solche Auslegung bestätigen: „Er (= Stephanus) aber, voll des Heiligen Geistes, blickte zum Himmel empor, sah die Herrlichkeit Gottes und Jesus zur Rechten stehen und rief: Seht, ich sehe die Himmel offen und den Menschensohn zur Rechten Gottes stehen“.

Als Fazit für Mk 13,26 ist festzuhalten: Die Menschensohnaussage deutet nicht auf eine Parusie am Ende der Tage hin, sondern auf die Zeit, da der Christ als einzelner dem Menschensohn in seiner Machtstellung begegnen wird.¹³⁰ Diese Interpretation läßt sich nun weiter bestätigen, wenn wir V. 27 auslegen.

7.3. Die Sammlung der Zerstreuten (Mk 13,27)

In Mk 13,27 erfahren wir, wozu der Menschensohn seine Macht und seine Herrlichkeit einsetzt: „Und dann wird er seine Engel aussenden und seine Erwählten von den vier Winden sammeln, vom Rand der Erde bis zum Rand des Himmels.“ Mit καὶ τότε wird keineswegs der zweite Akt, „die Sammlung der Auserwählten, vom ersten Akt, dem Gericht über die Ungläubigen (24–26)“ abgehoben.¹³¹ In 13,27 ist überhaupt erst vom Handeln des Menschensohnes die Rede,

¹²⁸ So Robinson, Jesus, 43–53; Glasson, Jesus, 102; Hooker, Son of Man, 163–173, bes. 171. Die Aussage beinhaltet dann die Rechtfertigung Jesu: "There is, then, much to support the view that the saying recorded in Mark 14.62 was originally intended to convey, like Dan. 7, the conviction that 'the Son of Man' will shortly be exalted and receive the authority proper to God's 'right-hand man', and so be vindicated" (171). Vgl. auch die Diskussion in Higgins, Jesus, 66–74, der allerdings der genannten These nicht zustimmt (73).

¹²⁹ Vgl. Gnülka, Mk II, 282; Schmackenburg, Gottes Herrschaft, 119; Dormeyer, aaO. 169, Anm. 623.

¹³⁰ Wenn es heißt, daß der Menschensohn auf den Wolken des Himmels erscheinen wird, bedeutet das nicht, er werde „vor aller Welt sichtbar“ erscheinen. Dem widerspricht schon V. 27, wonach der Menschensohn nach Einsetzung in seine Machtstellung seine Boten aussendet, um die Erwählten zu sammeln, die ihn offenbar noch nicht sehen. Gegen Hahn, Rede, 248.

¹³¹ Gegen Keck, Abschiedsrede, 182; Pesch, Naherwartungen, 172–175; ders., Mk II, 304. Richtig dagegen betont Beasley-Murray, Mark Thirteen, 90, daß es bemerkenswert sei, daß der ganze Abschnitt keine Gerichtsaussage mache, sondern nur von der Sammlung des neuen Israel durch den Menschensohn spreche. "However much we would like to know what happens to the

nachdem V. 26 von seiner Machtstellung sprach. καὶ τότε dürfte deshalb nicht ein Nacheinander zu V. 26 anzeigen,¹³² sondern deutlich machen, worin sich die Machtstellung des Menschensohnes für seine Auserwählten auswirkt. Daß es um die Auserwählten und ihre Rettung geht, legt sich schon vom vorausgehenden Abschnitt her nahe. Wenn die Auserwählten nicht in die Irre geführt werden (V. 22), liegt das daran, daß der Menschensohn sich ihrer annimmt, sie sammelt.

V. 27 erinnert deutlich an Dtn 30,3f, wo den unter den Völkern Versprengten verheißen wird: „Dann wird der Herr, dein Gott, dein Schicksal wenden, er wird sich deiner erbarmen, sich dir zukehren und dich aus allen Völkern zusammenführen, unter die der Herr, dein Gott, dich verstreut hat. Und wenn einige von dir bis ans Ende des Himmels versprengt sind, wird dich der Herr, dein Gott, von dort zusammenführen, von dort wird er dich holen“. Auch ein Anklang an Sach 2,10 ist erkennbar: „Auf, auf! Flieht aus dem Land des Nordens – Spruch des Herrn. Denn wie vier Winde des Himmels habe ich euch zerstreut – Spruch des Herrn“. Allerdings ist der Kontext der beiden atl. Zitate völlig anders. Die Aussage in Mk 13,27 ist klar: Wo immer die Auserwählten sich aufhalten, sie werden bei der Sammlung nicht vergessen. Sie können sich auf den Menschensohn und auf seine Gesandten verlassen. Von der parallelen Formulierung in Mt 13,39. 41 darf man sich nicht dazu verleiten lassen, die Engel als „Erntearbeiter des Gerichts“¹³³ zu deuten. Völlig unwahrscheinlich ist es, daß das Bild „auf die bis zur Parusie Übrigbleibenden beschränkt“ bleibe, „deren Entrückung zum Menschensohn mit der Formel vermutlich angedeutet sein soll“.¹³⁴

Richtig dagegen wird es sein, daß zumindest Mk „an die Sammlung der Auserwählten in der weltweiten Kirche seiner Zeit (vgl. 13,10; 14,9)“ gedacht haben dürfte.¹³⁵ An die Parusie ist dabei direkt noch nicht gedacht, wenngleich die Sammlung der Auserwählten bei der Parusie, die hier allerdings nicht direkt im Blick ist, an ihr Ende kommt.

Die Aussage in Mk 13,27 erinnert an Mk 8,38; 9,1. Denen, die sich nicht zum Menschensohn bekennen, zu denen wird auch er sich nicht bekennen (8,38), während den Christen schon jetzt die Glaubenserfahrung der Herrschaft Gottes

destroyers of Jerusalem, and to the Jews themselves, it lies outside the parenetic purpose of Jesus to dwell on such matters“. Dem ist voll zuzustimmen, wenn wir auch nicht – wie Beasley-Murray – diese paränetische Absicht nicht schon Jesus, sondern dem Evangelisten und seiner Vorlage zuschreiben.

¹³² So auch *Zmijewski*, Eschatologiereden, 239.

¹³³ Gegen *Pesch*, Mk II, 304, u. a.

¹³⁴ Gegen *Gnilka*, Mk II, 202.

¹³⁵ *Pesch*, Mk II, 304; *Keck*, Abschiedsrede, 182.

geschenkt ist (9,1) (vgl. auch 4,11; 1,14f).¹³⁶ Genau wie diese Parallelaussagen ist Mk 13,27 geeignet, das Erwählungsbewußtsein der Christen zu stärken, da sie wissen, daß der Menschensohn sie nicht im Stich läßt und daß ihnen deshalb auch am Ende das unverlierbare Heil gesichert ist, wenn sie bis zum Ende, d. h. bis zu ihrem Tod ausharren (13,13).

Das Thema der Sammlung spielt auch in der Passionsgeschichte eine Rolle. Während des Abendmahles spricht Jesus zu seinen Jüngern: „Alle werden Anstoß an mir nehmen, denn es ist geschrieben: Ich werde den Hirten schlagen und die Schafe werden sich zerstreuen; aber nach meiner Auferstehung werde ich euch nach Galiläa vorausgehen“ (14,27f). Wie in Mk 13,27 ein Sach-Zitat anklingt (2,10), so wird in 14,27 ein Sach-Text zitiert (13,7b). Das Zitat deutet die Flucht der Jünger während der Passion. Mit *σκανδαλίζεσθαι* ist hier ein vorübergehender, nicht endgültiger Glaubensabfall der Jünger während der Passion ausgesagt.¹³⁷ Doch bleibt die Leidensansage und die damit verbundene Voraussage nicht isoliert, sondern wird fortgeführt zur Voraussage der Auferstehung Jesu und zur Heilszusage in V. 28, die zweifellos den Ton trägt. „Der Tod des Hirten leitet nicht nur die Zerstreung, sondern auch die Sammlung der Herde ein“.¹³⁸ Jesus zieht als der Hirt den Jüngern nach Galiläa voraus. Das heißt: „Die Sammlung der Jüngerschaft nach Ostern ist Jesus, dem Auferstandenen, verdankt“.¹³⁹

Den Frauen am leeren Grab wird dann der Auftrag gegeben, die Jünger an die Vorhersage Jesu zu erinnern: „Nun aber geht und sagt seinen Jüngern, vor allem Petrus: Er geht euch voraus nach Galiläa; dort werdet ihr ihn sehen, wie er euch gesagt hat“ (16,7). Hier ist nicht ausdrücklich von der Auferstehung Jesu die Rede; doch durch den ausdrücklichen Bezug auf die Vorhersage Jesu in 14,27f wird sie vorausgesetzt. Die Sammlung der Jüngergemeinde beginnt somit nach der Auferstehung.

Nach E. Lohmeyer ist Mk 16,7 auf die Parusie zu beziehen. Denn „Galiläa ist das Land der eschatologischen Vollendung, die Tage in Jerusalem vom Einzug bis zum Begräbnis nur wie ein notwendiger Durchgangspunkt für dieses Geschehen. So wird auch klar, warum von der Tatsache der Auferstehung zu den Jüngern nicht ausdrücklich geredet wird. Nicht in ihr liegt die Erfüllung der Ereignisse um Jesus, sondern in dem, was in Galiläa sich offenbaren wird“.¹⁴⁰ Besonders wichtig für Loh-

¹³⁶ Vgl. dazu *Giesen*, Ende, 114–131.

¹³⁷ Vgl. *Giesen*, *σκανδαλίζω*, 592.

¹³⁸ *Jeremias*, *Theologie*, 282; *Pesch*, *Mk II*, 381.

¹³⁹ So richtig *Pesch*, aaO. 382.

¹⁴⁰ *Lohmeyer*, *Mk*, 356.

meyers Argumentation ist die Wendung „Dort werdet ihr ihn sehen“ in 16,7, die in 14,28 fehlt. Denn „ihn sehen“ sei in den synoptischen Evangelien und in der Apg nicht der Ausdruck für die Ostererscheinungen. „Ihr werdet ihn sehen“ sei vielmehr terminus technicus für die Parusie des Herrn. Dabei verweist er ausdrücklich auf Mk 14,62 (auch 13,26; 9,1). „Sehen“ als terminus technicus für die Parusie zu erweisen, dürfte jedoch unmöglich sein. Mit Recht weist deshalb die Mehrheit der Exegeten die Position E. Lohmeyers zurück. Denn „wenn der Herr vom Himmel her wiederkehrt, zieht er nicht den Jüngern voraus nach Galiläa und so wird er ihnen nicht sichtbar!“¹⁴¹ Wie E. Haenchen beziehen die meisten Autoren das „Sehen“ auf die Ostererscheinungen. Durch sie werden die Jünger gesammelt, sodaß die nachösterliche Jüngergemeinde ihren Anfang nehmen kann. Nach der Auferstehung sammelt Jesus also seine Jünger in Galiläa. Damit ist auch der Zeitpunkt genannt, von dem an der Menschensohn seine Auserwählten durch seine Boten sammelt (Mk 13,27).

Die Sammlung der Zerstreuten durch den Menschensohn in 13,27 soll die Auserwählten ermutigen, sich nicht in die Irre leiten zu lassen von Pseudopropheten und Pseudochristi (13,22), sondern ihre Hoffnung ganz auf den zu setzen, der sie zusammenführt. Wer sich durch die Boten des Menschensohnes sammeln läßt und in den Bedrängnissen treu bleibt bis in den Tod, dem wird ewiges Heil zuteil (13,13).

8. Das Gleichnis vom Feigenbaum (Mk 13,28f)

Mk 13,28f wird wiederum einmütig im Sinne der Naherwartung verstanden.¹⁴² Durch $\delta\acute{\epsilon}$ und folgenden Imperativ setzt der Evangelist das Gleichnis und damit auch die folgenden Aussagen bis einschließlich V. 31 vom Vorausgehenden ab.

¹⁴¹ Haenchen, Weg, 546.

¹⁴² Wenn die Einheitsübersetzung die Anwendung des Gleichnisses übersetzt: „Genauso sollt ihr erkennen, wenn ihr dies geschehen seht, daß das Ende vor der Tür steht“, interpretiert sie den Text im Sinne des *sensus communis* der Exegese. Daß $\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\tau\epsilon$ in Mk 13,29c aufgrund der Aufforderung in V. 29a als Imperativ zu verstehen sei (so Hahn, Rede, 250f mit Anm. 42; Pesch, Naherwartungen, 178f; Zmijewski, Eschatologiereden, 263), erscheint mir nicht wahrscheinlich, da V. 29a keineswegs als Aufforderung begriffen werden muß, sondern als schlichte Schlußfolgerung gelten kann. Andernfalls würde man auch einen Imperativ Aorist erwarten, der auf ein zukünftiges Erkennen hinweist. Vgl. zum Gebrauch des Imperativs Aorist Blass-Debrunner-Rehkopf § 337. Am besten versteht man $\gamma\iota\nu\omega\sigma\kappa\epsilon\tau\epsilon$ als zweite Person Plural Indikativ des Präsens. Der Vergleich mit dem Gleichnis wird deutlich: „Wie ihr erkennt . . . , so erkennt ihr“.

„Vom Feigenbaum aber lernt das Gleichnis: Wenn sein Ast schon saftig geworden ist und Blätter hervortreibt, erkennt ihr, daß der Sommer nahe ist. So erkennt ihr auch, wenn ihr dies geschehen seht, daß er nahe vor den Türen steht“ (13,28f).

Das Gleichnis ist deutlich: Wie man äußerlich am Feigenbaum erkennt, daß der Sommer nahe ist, so läßt sich an den geschehenen Ereignissen erkennen, daß „er“ nahe ist. Das Subjekt wird in der Anwendung des Gleichnisses in V. 29 nicht genannt. Doch wer nahe vor den Türen ist, kann nicht zweifelhaft sein: der Menschensohn.¹⁴³ Doch daß mit dieser Aussage das Ende gemeint ist, ist m. E. keineswegs naheliegend: „Die Endvollendung selbst (vielleicht hat Markus τὸ τέλος = haqqes durch ἐπὶ θύραις ersetzt) erfolgt mit der Ankunft des Menschensohnes, der wie Markus auslegt, nahe vor den Türen ist (vgl. VV 33–37), über dessen Ankunftstermin aber keine Auskunft möglich ist (V. 32)“.¹⁴⁴

V. 28f dürfte sich vielmehr in erster Linie auf die VV. 24–27 beziehen, zumal V. 29 von der Nähe des Menschensohnes spricht.¹⁴⁵ Das Gleichnis macht die Christen demnach darauf aufmerksam, auf die Zeichen, die zuvor beschrieben sind, zu achten. Zeichen dafür aber, daß der Menschensohn in seine Macht eingesetzt wird, ist die Finsternis (V. 24). Wenn Mk 15,33 davon spricht, daß in der sechsten Stunde Finsternis über das ganze Land hereinbrach, können die Leser des Mk-Ev das Vorzeichen erkennen und wissen, daß der Menschensohn bald in seine Machtstellung (13,26) eingesetzt sein wird. Der Tod Jesu mit seinen Begleitwundern werden als Vorzeichen gewertet für die Einsetzung des Menschensohnes in seine Macht (vgl. auch Mk 14,62). Von nun an sammelt er seine Auserwählten (Mk 13,27; 14,27f; 16,7).

So spricht auch das Gleichnis vom Feigenbaum und seine Anwendung nicht vom nahen Weltende oder der nahen Parusie des Menschensohnes. Kann diese Interpretation nun sich auch angesichts der Terminangaben in 13,32 bewähren?

9. Der unbekannt Tag und die unbekannt Stunde (Mk 13,32)

V. 32 scheint auf den ersten Blick völlig unserer bisherigen Interpretationslinie zu widersprechen, denn hier ist davon die Rede, daß niemand außer dem Vater

¹⁴³ Der Menschensohn ist das zuletzt genannte Subjekt (13,26f). Vgl. auch *Pesch*, Mk II, 308; *Schmithals*, Mk II, 579. Anders *Zmijewski*, aaO. 264, der sich für das Weltende als Subjekt entscheidet, da sich V. 29 auf die Einleitungsfrage (13,4) zurückbeziehe.

¹⁴⁴ So *Pesch*, aaO. 308.

¹⁴⁵ Gegen *Pesch*, *Naherwartungen*, 179, der V. 29a auf die Tempelzerstörung (VV. 4.14) bezieht; *Hahn*, *Rede*, der V. 29b auf die Ereignisse, die in den VV. 14–20 geschildert werden,

jenen Tag und die Stunde kenne. Interpretiert man Mk 13,30 im Sinne des nahen Weltendes, dann ist die Funktion von V. 32 offenkundig: „Die rechte Naherwartung soll vor schwärmerisch empirisch-berechnendem Mißbrauch geschützt werden“.¹⁴⁶ Um die gängige Interpretation zu überprüfen, gilt es, die verwendeten Zeitbestimmungen näher zu untersuchen. Mit der Partikel δέ schließt Mk 13,32 gut an den vorausgehenden Abschnitt VV. 28–31 an. Dort hat Mk von der nahe bevorstehenden Ankunft des Menschensohnes geredet, hier macht er klar, daß niemand den Zeitpunkt kennt. Um dieses Anliegen zum Ausdruck zu bringen, benutzt Mk zwei Ausdrücke für die Zeit: ἡ ἡμέρα ἐκείνη und ἡ ὥρα, wobei sich der zweite Ausdruck nach R. Pesch „am ehesten der mk Redaktion (die auch an ein Gleichnis anknüpft: V 35)“ verdankt.¹⁴⁷ Wie sind die beiden Zeitaussagen nun zu verstehen?

9.1. Ἡ ἡμέρα ἐκείνη

„Jener Tag“ ist nach geläufiger Auffassung terminus technicus für den Tag des Endgerichts.¹⁴⁸ „Jener Tag“ steht im AT tatsächlich für den „Tag Jahwes“, der vornehmlich als Gerichtstag gilt.¹⁴⁹ Er bringt jedoch nicht nur Unheil, sondern auch Heil. „Der Übergang der Vorstellung aus der Unheilsprophetie in die Heilsprophetie und umgekehrt ist dadurch ermöglicht, daß der Tag Jahwes von Hause aus ambivalenten Charakter hat; er bringt Unheil für die Feinde Jahwes und Heil für die Seinen. Es hängt alles davon ab, auf welche Seite Israel bzw. die Angeredeten zu rechnen sind“.¹⁵⁰ Vor allem aber ist durch diesen Ausdruck festgehalten, daß Gott „die Initiative zu machtvollen Taten, die Herrschaft über die Zeit und ‚Geschichte‘ des Volkes Israel und der Völker“ behält.¹⁵¹

Auf diesem Hintergrund ist unser Ausdruck so zu verstehen, daß Gott allein den Zeitpunkt bestimmt und er deshalb auch allein um ihn weiß, wann er zum Heil der Menschen eingreifen wird. Das entspricht im übrigen auch genau den Leidensvorhersagen, in denen vom göttlichen „Müssen“ die Rede ist, wobei der Zeitpunkt wiederum offen bleibt.

bezogen sieht. V. 30c („bis dies alles geschieht“) betreffe dann „den Abschluß der Ereignisse von V. 14–27, vor allem das Kommen des Menschensohnes V. 26f“.

¹⁴⁶ Pesch, Naherwartungen, 190; ders., Mk II, 309f; Grundmann, Mk, 366; Gnilka, Mk II, 207; Zmijewski, aaO. 280; Schmithals, Mk II, 580.

¹⁴⁷ Pesch, Mk II, 310; Schmithals, aaO. 580 plädiert für redaktionellen Ursprung des ganzen Verses 32.

¹⁴⁸ Lohmeyer, Mk, 283; Pesch, Naherwartungen, 191; ders., Mk II, 310; Gnilka, Mk II, 207.

¹⁴⁹ Vgl. Jenni, jôm, 723–726; Sæbø, jôm, 570.

¹⁵⁰ Jenni, aaO. 726.

¹⁵¹ Sæbø, aaO. 585f.

Wichtiger für die Deutung „jenes Tages“ als der atl.-jüdische Hintergrund ist die Verwendung der Formel im Mk-Ev selbst, weil sie uns einen Hinweis darauf gibt, wie „jener Tag“ in 13,32 im Sinne des Evangelisten zu verstehen ist. Neben Mk 13,32 findet sich „jener Tag“ noch dreimal im Evangelium. Dabei kann der Gebrauch in Mk 4,35 außer Betracht bleiben, weil er ein Verbindungsvers ohne theologische Bedeutung ist¹⁵² und zudem durch den Genitivus absolutus ὀψίτας γενομένης näher bestimmt ist. Wichtig dagegen ist der Gebrauch von „jener Tag“ in Mk 2,20 und 14,25. Diese beiden Texte verdienen deshalb besondere Beachtung, wobei für unsere Fragestellung nur von Interesse ist, auf welchen „Zeitraum“ sich die Wendung bezieht.

9.1.1. Das Fasten der Jünger „an jenem Tag“ (Mk 2,20)

Jesus beantwortet die Frage, warum seine Jünger im Gegensatz zu den Jüngern des Täufers und den Jüngern der Pharisäer nicht fasten (V. 18), zunächst damit, daß sie nicht fasten können, solange der Bräutigam bei ihnen ist (V. 19). Dann macht er eine Aussage über das Fasten der Jünger in der Zukunft: „Es werden aber Tage (ἡμέραι) kommen, da wird der Bräutigam ihnen weggenommen, und dann werden sie fasten an jenem Tag (ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ) (V. 20).

Zunächst fällt auf, daß dem Plural ἡμέραι in V. 20a in V. 20b der Singular ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ gegenübersteht. Dieselbe Beobachtung läßt sich auch in Mk 13 machen: Es wird von „jenen Tagen“ gesprochen, die Bedrängnis sind (13,18) und von „jenen Tagen nach der Bedrängnis“ (13,24), von denen sich die Wendung „an jenem Tag“ (13,32) abhebt. Was ist aus dem Gebrauch des Singulars für unseren Text in 2,20b zu schließen?

Eine beliebte Deutung meint, damit sei ein bestimmter Fasttag in der frühen Kirche begründet, am wahrscheinlichsten das wöchentliche Fasten am Freitag.¹⁵³ Daß ein bestimmter Fasttag gemeint sein soll, ist m. E. schwierig anzunehmen, da ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ offenbar ein genauere Kennzeichnung des καὶ τότε ist. Daraus läßt sich aber nicht ableiten, daß die Zeit zwischen dem Tod Jesu und dem Ende „ein ein-

¹⁵² Vgl. *Lambrecht*, Redaktion, 230.

¹⁵³ So z. B. *Pesch*, Mk I, 175; ähnlich *Gnilka*, Mk I, 115: „Die bestimmte ἐκείνῃ ἡμέρᾳ kann nur auf einen bestimmten – wöchentlichen oder jährlichen – Fasttag in der christlichen Gemeinde anspielen“. Eine Übersicht über die unterschiedlichen Festlegungen des vermuteten Fasttages findet man in *Kuhn*, Sammlungen, 66f. *Roloff*, Kerygma, 231 wendet mit Recht gegen die Festlegung eines Fasttages (etwa auf den Freitag) ein, daß Did 8,1 dagegen spreche, wo von zwei wöchentlichen Fasttagen (Mittwoch und Freitag) die Rede ist, was ja auch der jüdischen Fastensitte entspricht (Dienstag und Donnerstag).

ziges Fasten und Trauern sein wird“.¹⁵⁴ Auf jeden Fall weist die Zeitangabe auf eine Zeit vor dem Ende hin, sodaß „jener Tag“ nicht im technischen Sinn des Weltgerichtes verstanden werden kann.¹⁵⁵

Die Metapher Bräutigam steht zweifellos für Jesus, und die Voraussage des Wegnehmens des Bräutigams zielt auf den gewaltsamen Tod Jesu.¹⁵⁶ Von daher ist auch klar, daß es sich um die Zeit nach dem Tod Jesu handelt, die in besonderer Weise qualifiziert ist, da man wohl annehmen darf, daß ἐκείνη ἡ ἡμέρα diese Zeit als Endzeit kennzeichnen will; denn „jener Tag“ ist ja identisch mit dem τότε, das nicht einen bestimmten Zeitpunkt, sondern die gesamte Zeit nach dem Tod Jesu umfaßt.

Wenn unser Text auf die Zeit nach dem Tod Jesu weist, dann ist zu erwarten, daß auch das zweite Wort an „jenem Tag“, das innerhalb der Passionsgeschichte steht, weiteren Aufschluß im Blick auf unsere Fragestellung gibt.

9.1.2. Die Voraussage Jesu im Abendmahlssaal (Mk 14,25)

Nach den Einsetzungsworten (Mk 14,22–24) spricht Jesus zu seinen Jüngern über sein künftiges Geschick: „Amen, ich sage euch, daß ich nicht mehr von dem Gewächs des Weinstocks trinke bis zu jenem Tag (ἕως ἡμέρας ἐκείνης), wenn ich ihn neu trinke im Reiche Gottes“ (Mk 14,25). Nach J. Lambrecht sind die Aspekte in 14,25 zu verschieden von dem in 13,32, als daß man eschatologisch interpretieren könnte. In 13,32 gehe es um die Wiederkunft, in 14,25 um das Trinken im Reich Gottes. Der Ausdruck „jener Tag“ deute eine Zeit an und sei nicht technisch zu verstehen. Von daher könne man das auch in Mk 13,32 nicht ohne weiteres voraussetzen.¹⁵⁷

Wenn Jesus davon spricht, er werde nicht mehr vom Gewächs des Weinstocks trinken, ist das keine Verzichtserklärung,¹⁵⁸ sondern eine Charakterisierung des Mahls als letztes Mahl. Jesus spricht von seinem bevorstehenden Tod und bringt

¹⁵⁴ So *Lohmeyer*, Mk, 60. Dieses Argument erweist sich schon deshalb nicht als stichhaltig, weil das Fasten der Jesusjünger gegenüber dem Fasten der Täufer- und Pharisäerjünger ausgesagt ist, die ja auch nicht dauernd fasten. Am besten wird man die Fastenaussage grundsätzlich fassen: Nach Ostern werden die Jesusjünger fasten. Eine kasuistische Festlegung auf einen bestimmten Tag ist nicht im Blick.

¹⁵⁵ So mit *Lambrecht*, aaO. 230; *Pesch*, Mk I, 175. Gegen *Braumann*, „An jenem Tag“, 264–267.

¹⁵⁶ Darin sind sich die Autoren einig.

¹⁵⁷ *Lambrecht*, aaO. 231.

¹⁵⁸ Gegen *Jeremias*, Abendmahlsworte, 199–210.

zugleich die Gewißheit zum Ausdruck, daß er nicht im Tod bleibt.¹⁵⁹ Mit „jenem Tag“ ist dann offenbar die Zeit nach der Auferstehung Jesu gemeint. Es ist dieselbe Zeit gemeint, in der die Jesusjünger fasten.

Wenn die Wendung „jener Tag“ in beiden Texten außerhalb von Mk 13,32 auf die Zeit nach der Auferstehung Jesu weist und diese Zeit offenbar als besonders qualifiziert kennzeichnet, dann dürfte das nicht ohne Bedeutung für das Verständnis derselben Wendung in Mk 13,32 sein. Bevor wir jedoch zu einem abschließenden Urteil kommen, soll noch die zweite Zeitbestimmung „die Stunde“ nach ihrem Sinn befragt werden.

9.2. ἡ ὥρα

Im Mk-Ev wird ἡ ὥρα im absoluten Sinn nur noch zweimal verwendet, nämlich in der Getsemaniszene (Mk 14,35.41). Jesus betet in Getsemani, „daß die Stunde, wenn möglich, an ihm vorübergehe“ (14,35). Damit ist eindeutig die Stunde gemeint, die der Vater ihm bestimmt hat (vgl. V. 36), die Stunde des Leidens, auf die die Leidensvorhersagen (8,31; 9,31; 10,33f) hinwiesen. Die Stunde ist wohl im apokalyptischen Sinn als Stunde der Endzeit zu begreifen.¹⁶⁰ Es geht hier keinesfalls um den Jüngsten Tag, sondern um die von Gott festgelegte Zeit, die für Jesus Leiden bedeutet, weshalb er darum bittet, der Vater möge die Stunde an ihm vorübergehen lassen bzw. „den Kelch von ihm nehmen“ (V. 36). Nach V. 41 wird die Stunde näher als die Stunde bezeichnet, in der der Menschensohn in die Hände der Sünder ausgeliefert wird. Das ist ein eindeutiger Bezug auf Mk 9,31, wo es variierend heißt, daß der Menschensohn in die Hände der Menschen ausgeliefert wird. Der Zeitpunkt, an dem das geschieht, wird nun als die Stunde bezeichnet.

Der Zusammenhang mit der folgenden Verhaftungsszene (14,43–52) macht noch klarer, was die Stunde für den Evangelisten meint: Es ist die Stunde „der Auslieferung, des Verrats durch Judas. Im Sinne des Evangelisten ist darum auch die Stunde in v. 35 von v. 41c her zu deuten. Jesus ergibt sich in den Willen Gottes, der so durch die Auslieferung durch einen der Zwölf Jesu Weg bestimmt“.¹⁶¹ Mit Recht wird auf die Parallelität hingewiesen, die Mk in seiner Gemeinde sieht. Es ist auch für sie die Stunde des Ausgeliefertseins angebrochen (Mk 13,9–13).¹⁶² Doch wie für Jesus die Stunde der Auslieferung und des Todes nicht der Endpunkt ist, sondern

¹⁵⁹ So mit *Pesch*, Mk II, 361; *Gnilka*, Mk II, 246; vgl. auch *Grundmann*, Mk, 392.

¹⁶⁰ Vgl. vor allem *Mohn*, Gethsemane, 203; auch *Gnilka*, Mk II, 261; *Grundmann*, Mk, 400; *Taylor*, Mark, 553; anders *Pesch*, Mk II, 390, Anm. 12.

¹⁶¹ *Mohn*, aaO. 205f.

¹⁶² Vgl. *Mohn*, ebd. 206.

die Auferstehung, so ist auch das Ausgeliefertsein der Christen nicht das Ende, sondern ihre Rettung (Mk 13,13).

Als Fazit können wir festhalten: Beide Zeitangaben in Mk 13,32 weisen im Mk-Ev dort, wo sie vorkommen, auf die Zeit des Todes und auf die Zeit nach der Auferstehung Jesu. Von daher legt sich nun auch für Mk 13,32 nahe, daß dort das Nichtwissen um die Zeit auf Tod und Auferstehung Jesu zu beziehen ist. Selbst der Sohn weiß nicht um diesen Zeitpunkt.

10. Aufforderung zur steten Wachsamkeit (Mk 13,33–37)

Mk 13 schließt mit einem Gleichnis und dessen Anwendung und macht so deutlich, in welchem Sinn er die vorausgehenden Aussagen verstanden wissen will. Mk 13,33–37 ist bereits mit dem vorausgehenden Kontext verbunden und weist zugleich auf die Getsemaniszene (Mk 14,32–42) voraus. Bevor wir diese Beziehungen näher darlegen und den Text selbst im Rahmen unserer Fragestellung interpretieren, ist noch einer textkritischen Frage nachzugehen.

10.1. Zur Textkritik in Mk 13,33b

In Mk 13,33b fehlt in B D it^{a,d,k} cop^{lay} die Lesart καὶ πρόσευχεσθε. Obwohl es in allen anderen bekannten Handschriften bezeugt ist, nimmt die Mehrheit der Textkritiker an, es sei nicht ursprünglich, da schwer erklärlich sei, warum es in den genannten Handschriften ausgelassen worden sei.¹⁶³ Meist sieht man hier einen möglichen Einfluß von Mk 14,38. Demgegenüber gibt J. Lambrecht zu bedenken, man müsse wegen der guten äußeren Bezeugung des Zusatzes wenigstens die Möglichkeit einräumen, daß Mk 13,33 bereits in der Redaktion an Mk 14,38 angeglichen worden sei.¹⁶⁴ Zudem sei die Lukasparallele (21,36: ἐν παντὶ καιρῷ δεόμενοι) ein Indiz dafür, daß Mk ebenfalls vom „Beten“ sprach. Außerdem sei zu berücksichtigen, daß Mk auch sonst das Gebetsmotiv kenne und redaktionell einführe (Mk 11,17.24; 13,18). Gegen diese Auffassung könne jedoch angeführt werden, daß das Gebetsmotiv in der Struktur von Mk 13,33–37 keine besondere Funktion habe. Nach Abwägung der Gründe für und wider die Ursprünglichkeit der Aufforderung zum Gebet wird man sich wahrscheinlich für das ursprüngliche Fehlen entscheiden

¹⁶³ So Metzger, Commentary, 112; Taylor, Mark, 523, Anm. 1; Pesch, Mk II, 313 und die meisten anderen Autoren.

¹⁶⁴ Lambrecht, Redaktion, 242f.

müssen. Der Umstand, daß es später eingefügt wurde, beweist allerdings, daß schon früh der Zusammenhang von Mk 13,33–37 und der Getsemaniszene erkannt wurde.

10.2. *Mk 13,33–37 in seiner literarischen Verknüpfung mit dem Kontext und seine Parallele in der Getsemaniserikope (Mk 14,32–42)*

Mk 13,33 unterstreicht mit dem Aufmerksamkeitserreger βλέπετε, der die Schlußmahnung mit dem übrigen Kapitel verbindet (vgl. 13,5.9.23), zusammen mit den folgenden Imperativen den paränetischen Charakter von Mk 13. Da Mk 13,33–37 sich mk Redaction verdankt, die sich dafür eines überkommenen Gleichnisses bedient,¹⁶⁵ ist zu erwarten, daß der Abschnitt auch nähere Auskunft über die Funktion der apokalyptischen Aussagen des dreizehnten Kapitels gibt. Das gilt insbesondere auch wegen der Verzahnung der Schlußparänese mit dem vorausgehenden Kontext. Denn οὐκ οἴδατε (V. 33b.35b) weist auf οὐδεὶς οἶδεν in V. 32a zurück. Mit πότε erinnert Mk 13,33b an die Jüngerfrage in Mk 13,4. ὁ καιρὸς nimmt zusammenfassend die Zeitbestimmung von 13,32a auf. Das heißt natürlich nicht, daß diese Zeitangabe sich auf die Zeit des Todes und der Auferstehung bezieht, sondern daß die Jünger und alle Christen (vgl. V. 37b) genauso wenig wissen, wann sie dem Herrn begegnen, wie der Herr selbst nicht weiß, wann seine Todesstunde und seine Auferstehung kommen wird. Das Jüngergeschick wird auf diese Weise mit dem Geschick Christi verbunden.

Die Beziehung zum vorausgehenden Kontext läßt schon die Aussagerichtung der V. 33–37 erkennen. Dieser Eindruck verstärkt sich noch, wenn wir auf die Verbindung der Verse mit der Getsemaniszene achten. Zunächst ist auffällig, daß das Verb γρηγορεῖν nur Mk 13,33–37 und in der Getsemaniszene vorkommt, und zwar je dreimal (13,34.35.37; 14,34.37.38). In beiden Texten ist γρηγορεῖν im übertragenen,¹⁶⁶ nicht im physischen Sinn¹⁶⁷ zu verstehen.

Neben dieser Einzelheit läßt sich beobachten, daß die Parallelität zwischen Mk 13,36 und Mk 14,37.40 besonders groß ist:

13,36: μὴ ἐλθὼν ἐξαίφνης εὖρη ὑμᾶς καθεύδοντας.

14,37: καὶ ἔρχεται καὶ εὕρισκει αὐτοὺς καθεύδοντας,

14,40: καὶ πάλιν ἐλθὼν εὕρεν αὐτοὺς καθεύδοντας.

¹⁶⁵ Vgl. Weiser, Knechtsgleichnisse, 131; Gnülka, Mk II, 208; Pesch, aaO. 313.

¹⁶⁶ Vgl. Pesch, Naherwartungen, 200; Gnülka, aaO. 260.

¹⁶⁷ Gegen Oepke, γρηγορέω, 337; Nützel, γρηγορέω, 638.

Diese Parallelität kann kaum auf Zufall beruhen, sondern muß auf bewußte Komposition zurückgeführt werden. Verstärkt wird dieser Eindruck noch dadurch, daß Mk 14,37.40 durch die Mahnung γρηγορεῖτε (V. 35) und γρηγορεῖτε καὶ προσεύχεσθε (V. 38) sowie durch die Frage καθεύδεις; (V. 37) und den Imperativ καθεύδετε (V. 41) umrahmt sind. Hinzu kommt noch der bereits erkannte Umstand, daß die Getsemaniszene durch die Redeweise von der Stunde als Jesu Todesstunde in Verbindung zu bringen ist mit dem Nichtwissen der Stunde in Mk 13,32.

Diese frappierende Parallele bedarf einer Erklärung. Zuvor aber wenden wir uns der Interpretation von VV. 33–37 zu, wobei wir uns wiederum auf unsere Fragestellung beschränken.

10.3. Das Nichtwissen um die Zeit als Motiv zur steten Wachsamkeit (Mk 13,33–37)

Das Aussageziel von Mk 13,33–37 ist klar erkennbar. Schon die parallelen Entsprechungen in diesem Schlußstück von Kapitel 13 weisen auf die mk Absicht hin. Schematisch läßt sich das wie folgt darstellen:

A V. 33a	βλέπετε, ἀγρυπνεῖτε	V. 35a	γρηγορεῖτε οὖν
B V. 33b	οὐκ οἴδατε γὰρ πότε	V. 35b	οὐκ οἴδατε γὰρ πότε
A' V. 34c	ἴνα	V. 36b	μὴ ὑμᾶς εὐρη καθεύδοντας. ¹⁶⁸

In V. 37 wendet sich der Evangelist an alle, nicht nur an die vier anwesenden Jünger (vgl. 13,3) mit der eindringlichen Aufforderung γρηγορεῖτε.¹⁶⁹

Die Weisung, wachsam zu sein (A und A') findet ihre Begründung im Nichtwissen um die Zeit (B). Es ist eine fortdauernde Wachsamkeit gemeint, wie der Imperativ Präsens anzeigt.¹⁷⁰ Es gilt, stets wachsam, d. h. bereit zu sein,¹⁷¹ weil der Herr plötzlich zurückkehren könnte (V. 36a).

¹⁶⁸ Vgl. dazu *Lambrecht*, aaO. 284; auch *Gnilka*, aaO. 209.

¹⁶⁹ Neben Mk 13,14, wo der Leser ausdrücklich angesprochen ist, macht dieser letzte Vers des Kapitels darauf aufmerksam, daß Mk mit der apokalyptischen Rede nicht nur die zu Beginn genannten vier anwesenden Jünger ansprechen will, sondern die ganze christliche Gemeinde. Die Gemeinde ist durch die Jünger repräsentiert. Diese Repräsentation ist im übrigen auch notwendig, da die Rede dem historischen Jesus in den Mund gelegt ist, der ja die nachösterliche Gemeinde nicht direkt ansprechen kann.

¹⁷⁰ Vgl. dazu *Blass-Debrunner-Rehkopf* § 336 a. c.; auch *Giesen*, Ende, 120.

¹⁷¹ Vgl. zu diesem Sprachgebrauch *Giesen*, „Herrschaft der Himmel“, 95 (zu Mt 24,42 und 25,13).

Nun wird die plötzliche Rückkehr des Herrn allgemein auf die Parusie gedeutet.¹⁷² Daß der Herr plötzlich kommen wird, zeigt sicherlich an, daß die Initiative bei ihm liegt. Die Jünger und damit zugleich alle Christen sind die Wartenden und Wachenden, damit sie in der entscheidenden Zeit, wenn der Herr kommt, bereit sind. In der Zwischenzeit sind sie wie Knechte, die das Werk ihres Herrn verrichten sollen, ein jeder, wie es ihm aufgetragen ist (V. 34b).¹⁷³ Besonderen Akzent erhält das Tun des Türhüters; denn sein Werk ist es ja, das alle Jünger und alle Adressaten der Rede (V. 37) tun sollen. „Im Grunde kommt alles auf das Werk des Türhüters an: das Wachen“.¹⁷⁴ Das ist für unser Thema äußerst bedeutsam. Denn hier scheint sich dieselbe Individualisierung zu zeigen, wie wir sie bereits in 13,13 kennengelernt haben: Der Christ, der bis zum Tod das Geschick Christi teilt, wird gerettet.

Um jedoch deutlich zu machen, daß der Türhüter nicht nur einer ist, sondern Repräsentant eines jeden Jesusjüngers, wendet Mk 13,35 das Gleichnis auf alle an. Während V. 34 von einem Auftrag des Türhüters spricht, den dieser *zukünftig* auszuführen hat, und deshalb folgerichtig den Konjunktiv Aorist verwendet, spricht V. 35 grammatikalisch korrekt im Imperativ Präsens: Die angesprochenen Christen werden damit aufgefordert, weiterhin wachsam zu sein. Wenn die Aussage in V. 34 auch in der Zuspitzung auf den Türhüter seine Pointe erhält, so dürfte die Übertragung von einer je und je verschiedenen Aufgabe an die Knechte nicht überflüssig sein. Denn hier wird deutlich, daß die Wachsamkeit nicht in bloßem passiven Verharren besteht, sondern in der Verwirklichung der Arbeit, die ein jeder zu leisten hat.

Aus dem Schlußstück Mk 13,33–37 läßt sich keineswegs ableiten, daß der Herr in einem einzigen Augenblick allen begegnen wird oder gar nur den bei der Parusie Überlebenden. Vielmehr legt sich nahe, daß dem einzelnen Christen gesagt ist, daß er bereit sein soll, wenn der Herr auf ihn zukommt, sodaß er gerettet werden kann (vgl. 13,13). Daß diese Interpretation sich nahelegt, vermag nun noch der ausstehende Vergleich mit der Getsemaniszene zu stützen.

10.4. Die Bedeutung der Getsemaniszene (Mk 14,32–42) für das Verständnis von Mk 13,33–37.

Unter 10.2. haben wir bereits die formalen Beziehungen zwischen Mk 13,33–37 und Mk 14,32–42 aufgezeigt. Diese sind selbstverständlich in der bisherigen

¹⁷² Vgl. die Kommentare z. St.

¹⁷³ Daß der Türhüter allegorisch auf die Jünger = Christen übertragen wird, ist ebenfalls weithin anerkannt.

¹⁷⁴ Pesch, Mk II, 315.

Auslegung, wie schon die Textkritik zu zeigen vermag. Dieser Sachverhalt hat auch schon Interpretationen erfahren, von denen zwei kurz vorgestellt werden sollen, bevor wir versuchen, einen eigenen Lösungsvorschlag zu machen.

10.4.1. Die Leidensgeschichte ist eine erste Ankunft Jesu.

R. H. Lightfoot, der diese These vertritt, interpretiert die Leidensgeschichte nach Mk 13,35 so: Am Abend kommt der Herr mit den Zwölf zum Abendmahl; die Getsemaniszene und vor allem die Verhaftung Jesu findet gegen Mitternacht statt. Die Verleugnung Jesu durch Petrus wird zeitlich mit dem ersten Hahnenschrei angesetzt und die Sitzung des Synedriums, das Jesus dem Pilatus übergibt, wurde am frühen Morgen gehalten.¹⁷⁵ Auf diese Weise weist er jeder der vier angegebenen Nachtwachen ein Ereignis in der Passionsgeschichte zu. Eine solche Deutung ist sicherlich eine Überinterpretation.¹⁷⁶

Seine Hauptthese aufgrund der literarischen Parallelen zwischen Mk 13,33–37 und 14,32–42, aber auch anderer Parallelen (z. B. Mk 13,26 und 14,62), besagt, die Passion sei eine erste Erfüllung der Voraussage in Mk 13,30. Als solche sei sie Zeichen und Sakrament der letzten Erfüllung.¹⁷⁷ Da es in Mk 13,30 keinerlei Anhaltspunkt für eine doppelte Erfüllung gibt, kann diese Deutung nicht befriedigen.¹⁷⁸

10.4.2. Mk 14,32–42 zeige im Jüngerversagen die Notwendigkeit der Paränese in Mk 13,33–37 an.

J. Lambrecht, der diese These begründet, sieht in der Schwachheit und Untreue der Jünger, die Mk 14,32–42 schildern, ein schlechtes Beispiel der Jünger, die nicht einmal angesichts der Passion wachsam sein konnten: „Obwohl es in der Passion noch nicht um die Rückkehr des Herrn ging, waren sie schon in Schlaf gefallen und nicht wachend“.¹⁷⁹

Die Erklärung Lambrechts setzt voraus, daß Mk 14,32–42 aufgrund von Mk 13,33–37 gebildet wurde. Der umgekehrte Vorgang, daß nämlich Mk 13,33–37 an der Getsemaniszene orientiert ist, dürfte jedoch sehr viel wahrscheinlicher sein.¹⁸⁰ Vor allem die von Lambrecht angenommene Steigerung (wenn die Jünger schon

¹⁷⁵ Lightfoot, *Gospel Message*, 53.

¹⁷⁶ Zur Kritik an dieser These vgl. Lambrecht, *Redaktion*, 252.

¹⁷⁷ Lightfoot, aaO. 54.

¹⁷⁸ Vgl. auch Lambrecht, aaO. 252.

¹⁷⁹ Lambrecht, aaO. 254; vgl. auch Gnlika, *Mk II*, 211.

¹⁸⁰ So Pesch, *Naherwartungen*, 201 (zu V 36); ders., *Mk II*, 316. Lambrecht, aaO. 252, Anm.

angesichts der Passion versagen, um wieviel größer ist dann die Gefahr, bei der Rückkehr des Herrn zu versagen) scheint mir den Sachverhalt nicht zu treffen.

10.4.3. Jesus als der vorbildlich Wachende

Das Hauptanliegen der Getsemaniperikope ist ohne Zweifel nicht die Darstellung des Jüngerversagens. Es ist ja die Stunde (Mk 14,35.41), die der Vater für den Sohn bestimmt hat. Jesus betet, daß der Vater diesen Leidenskelch an ihm vorübergehen lasse, unterwirft sich aber ausdrücklich dem Willen Gottes, seines Vaters (V. 36). Im Kontrast zum Verhalten Jesu steht das Verhalten der Jünger. Jesus tadelt sie deshalb, da er sie schlafend findet, und spricht zu Petrus: „Konntest du nicht eine Stunde wachen?“ (V. 37c). Während Jesus bereit ist, seine Stunde anzunehmen, sind die Jünger nicht einmal dazu in der Lage, nur eine Stunde zu wachen.

Das Wachen ist kein Selbstzweck, sondern hat ein Ziel: „Wachet und betet, damit ihr nicht in Versuchung kommt!“ (V. 38ab). Aus dieser Zielangabe wird deutlich, daß wachsam sein auch in Mk 14,38 nicht im physischen Sinn verstanden werden kann.

Πειρασμός ist Hapaxlegomenon im Mk-Ev. Das Verb *πειράζειν* wird dagegen viermal für Jesus gebraucht. Nach Mk 1,13 wird Jesus vom Satan versucht; die Pharisäer versuchen Jesus, indem sie Zeichen von ihm fordern (Mk 10,2), und zusammen mit den Herodianern, indem sie Jesus nach der Erlaubnis der Ehescheidung fragen (12,15). Jesus ist in all seinen Anfechtungen Sieger geblieben. Er besteht die Versuchung, die hier darin besteht, daß er sein vom Vater bestimmtes Leiden nicht annehmen könnte, ebenfalls. Darin ist er der vorbildlich Wachende.

Für das Verständnis von Mk 13,33–37 bedeutet das dann, daß die Christen wie Jesus, den Vaterwillen zu tun bestrebt sein sollen, um so die Schwierigkeiten und Bedrängnisse der Zeit durchzustehen. Wer wie Jesus in der Versuchung standhält, wird nicht im Tod bleiben, sondern gerettet werden (vgl. Mk 13,13).

Wenn die Christen in Mk 13,33–37 zur Wachsamkeit aufgefordert werden, bedeutet das somit, daß sie bereit sein sollen, Jesus zu begegnen, und zwar in der Regel in ihrem Tod, wie sich schon von Mk 13,13 her nahelegte.

10.4.4. Ergebnis

Die Paränese in Mk 13,33–37 ist deutlich an der Getsemaniperikope orientiert (Mk 14,32–42), wie die Übereinstimmung im Vokabular und weithin auch in der Struktur der beiden Perikopen deutlich machen. In der Getsemaniperikope wird das Ziel des Wachens und Betens ausdrücklich angegeben: Damit ihr nicht in Versuchung kommt. Wie Jesus in seinem Leben die Versuchung bestanden hat, so

sollen auch die Jünger, die Christen, sich in den Versuchungen bewähren. Das vermögen sie allerdings nur, wenn sie wie Jesus sich dem Vaterwillen unterordnen. Die größte Bewährungsprobe für Jesus ist sein Leiden und sein Tod. Durch Wachen und Beten gelingt es ihm, diese Bewährungsprobe zu meistern und er erfüllt dadurch den Vaterwillen (Mk 14,35f).

In Mk 13 werden wiederholt Versuchungen genannt, denen die Christen ausgesetzt sind, auch wenn sie nicht ausdrücklich so bezeichnet werden: Sie sind in Gefahr, durch falsche Propheten und Messiasse in die Irre geführt zu werden (Mk 13,5b–6.21f). Um Jesu willen werden alle gehaßt und verfolgt werden. Wer das durchsteht, dem ist jedoch die Rettung, das Heil gewiß (Mk 13,13).

Nach allem weist Mk 13,33–37 ebenfalls nicht auf die Parusie, sondern auf die Aufgaben der Jünger in ihrer irdischen Existenz hin, die durch Wachsamkeit charakterisiert sein soll, damit sie, wenn der Herr kommt, gewappnet sind. Da niemand weiß, wann das geschieht, gilt es stets auf der Hut zu sein, stets bereit zu sein.

11. Ergebnis unserer Untersuchung

Gegenstand unserer Untersuchung war die Interpretation von Mk 13,30. Da der Text in sich völlig unbestimmt ist, war es notwendig, ihn aus seinem näheren und weiteren Kontext inhaltlich zu bestimmen. Die meisten Exegeten deuten 13,30 aufgrund seines Kontextes auf die Parusie. Doch die Kontrolle der vorgebrachten Argumente ließ diese Interpretation als wenig wahrscheinlich erscheinen. Vielmehr spricht vieles dafür, daß Mk oder schon seine Vorlage apokalyptisches Material benutzt, um es für seine Deutung des Geschicks der Christen im Einklang mit dem Geschick Christi in Dienst zu nehmen. Unsere These lautet aufgrund der vorliegenden Untersuchung: Die Christen müssen sich in den Bedrängnissen der Gegenwart bewähren (Mk 13,5–23), d. h. wachsam sein, ihre Aufgabe in der Welt erfüllen (Mk 13,33–37). Wenn sie das tun, dann werden sie gerettet, dann können sie bei der Begegnung mit dem Menschensohn im Tod bestehen. Aufgrund dieser Voraussetzung wird klar, daß die Arbeit und die Aufgaben der Christen in der Welt Bedeutung haben für ihr ewiges Heil. Denn nur, wenn sie sich hier bewähren und nicht in Versuchung fallen (Mk 14,38), werden sie gerettet (13,13).

Voraussetzung dafür, daß die Christen dem Menschensohn begegnen können, ist, daß der Menschensohn in seiner Herrlichkeit ist und in Macht eingesetzt ist (Mk 13,26; vgl. 14,62). Erst dann kann er die Seinen zu sammeln beginnen (13,27; 14,27f; 16,7). Durch die Sammlung der Zerstreuten beginnt das neue Volk Gottes zu existieren. Den Christen wird von Jesus zugesichert, daß die Einsetzung des

Menschensohnes in Macht bald geschehen wird, wenngleich nicht einmal der Sohn selbst weiß, zu welcher Zeit das sein wird (13,32). Beide Zeitangaben „jener Tag“ und „die Stunde“ (13,32) haben uns auf die Zeit des Todes und die Zeit nach der Auferstehung verwiesen. Jesus selbst weiß ebensowenig wie die Jünger, wann er bereit sein muß, um zum Vater zu gehen. Da Jesus seine Stunde (14,35.41), seinen Leidenskelch (14,36), annimmt und so den Willen des Vaters tut, erweist er sich als der vorbildlich Wachende, der auf diese Weise seine Prüfungen besteht.

Mk 13 spricht somit über das Geschick Christi, dem das Geschick der Christen entsprechen soll. Es wird die Verantwortlichkeit eines jeden einzelnen betont. Das kommt nicht nur durch das betonte οὗτος σωθήσεται zum Ausdruck, sondern auch durch den Akzent, der auf dem Tun des Türhüters liegt (13,34). Die Errettung erfolgt nach dem Tod, nicht erst bei der Parusie. Das entspricht auch der Erfahrung der jungen Christenheit.

Die parallelen Aussagen zum Geschick Jesu und zu dem der Christen erinnern an Mk 8,31–9,1. Auch dort konnten wir beobachten, daß die Christen nach der Leidensvorhersage (8,31) selbst zur Nachfolge im Leiden aufgerufen werden; dann wird auch die Bedeutung der Auferstehung Jesu, die ja ebenfalls in 8,31 vorausgesagt ist, im Blick auf die christliche Existenz herausgestellt (8,38; 9,1).¹⁸¹

Mk 13,30 besagt also: Noch in dieser Generation wird Jesus sterben und auferstehen. Noch in dieser Generation beginnt die Sammlung der Auserwählten. Noch in dieser Generation müssen die Jünger mit Anfechtungen und Verfolgungen rechnen. Dies wird so sicher sein wie die Zerstörung des Tempels ebenfalls noch innerhalb der Frist dieser Generation. Für den Evangelisten Mk steht deshalb fest, daß die Voraussage von Mk 13,30 schon in seiner Zeit eingetroffen ist. Deshalb bleibt nunmehr nur noch die Aufgabe, die Jünger zu ermahnen und zu ermuntern, in den Anfechtungen und Verfolgungen Christus treu zu sein und zu bleiben. Jesus schärft ihnen ein, daß er ihnen begegnen wird, zu einer Zeit, wenn sie es nicht vermuten. Deshalb sollen sie stets bereit sein. Wenn die Christen nicht um ihre Todesstunde und folglich nicht um die Zeit der Begegnung mit dem Herrn wissen, dann entspricht das dem Nichtwissen Jesu um den Zeitpunkt seines Todes und seiner Auferstehung. Dessen können die Christen jedoch gewiß sein, daß sie am Ende von Gott das Heil erhalten, wenn sie treu sind (13,13). In der Zwischenzeit aber gilt es, wachsam zu sein und zu beten, um den Versuchungen standzuhalten. Gegen diese Deutung kann nicht angeführt werden, daß Mk 13,30 als Zukunftsaussage formuliert ist; denn das war ja notwendig, wenn der irdische Jesus der Sprecher der apokalyptischen Rede sein sollte. Nach Überzeugung der Christen, die der älteste

¹⁸¹ Vgl. dazu Giesen, aaO. 128.130f.

Evangelist teilt, ist das, was Jesus in der Rede über sich als den Menschensohn sagt, bereits erfüllt.

Mk 13,30 gibt somit die Antwort auf die Frage, wann Jesus als der Menschensohn in seine himmlische Machtstellung eingesetzt werden wird und ab wann er dann für seine Auserwählten tätig sein kann (Mk 13,26f). Da die Christen zu ihren Lebzeiten den Menschensohn noch nicht sehen, wie der unpersönliche Plural in 13,26 zeigt,¹⁸² stellt sich die Frage nach dem Zeichen (13,4b). Während die Zerstörung des Tempels, wonach Mk 13,4a fragt, deutlich gesehen wird, kann die Einsetzung in Macht nur im Zeichen erkannt werden. Nach Mk 13 ist das Geschick der Christen selbst, vor allem aber die Umstände, unter denen Jesus stirbt, und die Art und Weise, wie er seinen Tod im Vertrauen auf Gott auf sich nimmt, Zeichen, das Gewißheit schenken kann, daß Jesus lebt und für die Seinen eintritt. Von daher hat Mk 13,24–32 eine besondere Stellung innerhalb von Mk 13. Hier wird die Voraussetzung dafür genannt, daß Heil möglich ist. Die christologisch-soteriologischen Aussagen dieser Verse sind Grundlage für die Paränese von Mk 13,5–23.33–37.

Mk 13 teilt mit der frühjüdischen apokalyptischen Literatur das Anliegen, den Glaubenden in der Bedrängnis Mut und Zuversicht zuzusprechen. Daß Mk 13 allein diesem Ziel dient, wird noch dadurch unterstrichen, daß es keine Drohung gegen die Gegner der Christen kennt. Mit der christlichen Apokalyptik hat Mk 13 gemeinsam, daß die Paränese im Heilshandeln Gottes an Christus begründet ist. Das Geschick der Christen wird mit dem Geschick ihres Herrn parallelisiert. Wenn Christen um Jesu willen die Bedrängnisse ihrer Zeit bestehen, haben sie auch Anteil an dem von Gott geschenkten Heil (Mk 13,13c), das von Christus, dem inthronisierten Menschensohn, vermittelt ist, der seine Auserwählten sammelt (13,27). Die Einsetzung des Menschensohnes in seine Machtstellung ist von daher die Ermöglichung der christlichen Existenz in der Welt. Wer von ihm gesammelt wird, gehört zu ihm, dem wird von Gott auch die neue Gottesgemeinschaft geschenkt, die im Begriff „Herrschaft Gottes“ (Mk 4,11) zum Ausdruck kommt.

Verzeichnis der benutzten Literatur

Beasley-Murray G. R., *A Commentary on Mark Thirteen*, London - New York 1957

Beutler J., μαρτυρία, in: EWNT, II, 964–968

¹⁸² Auf die Abwesenheit des Menschensohnes weist auch das Schlußgleichnis (Mk 13,33–37) hin.

- Blass F. - Debrunner A. - Rehkopf F., Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, Göttingen ¹⁴1976
- Borse U., ἱερὸν, in: EWNT, II, 429–432
 – ναός, in: EWNT, II, 1122–1126
- Braumann G., „An jenem Tag“ Mk 2,20, in: NT 6 (1963) 264–267
- Büchsel F., γενεά, in: TWNT, I, 660f
- Bultmann R., Die Geschichte der synoptischen Tradition (FRLANT, 29), Göttingen ⁷1967
- Busch F., Zum Verständnis der synoptischen Eschatologie; Mk 13 neu untersucht (NTF, 4/2), Gütersloh 1938
- Conzelmann H., Geschichte und Eschaton nach Mc 13, in: ders., Theologie als Schriftauslegung. Aufsätze zum Neuen Testament (BevT, 65), München 1974, 62–73
- Dalman G., Orte und Wege Jesu, Gütersloh ³1924
- Delling G., συντελέω, in: TWNT, VIII, 63–65
 – τέλος, in: TWNT, VIII, 55–58
- Dormeyer D., Die Passion Jesu als Verhaltensmodell. Literarische und theologische Analyse der Traditions- und Redaktionsgeschichte (NTA, 11), Münster 1974
- Dupont J., Le Discours Eschatologique Marc 13 (Ad usum privatum), Rom 1971
 – Il n'en sera pas laissé pierre sur pierre (Marc 13,2; Luc 19,44), in: Bib 52 (1971) 301–320
- Ernst J., Das Evangelium nach Markus (RNT), Regensburg 1981
- Feuillet A., Le Discours de Jésus sur la ruine du Temple (Suite), in: RB 56 (1949) 61–92
 – La Signification fondamentale de Marc XIII. Recherches sur l'Eschatologie des Synoptiques, in: RThom 88 (1980) 181–215
- Foerster W., ὄρος, in: TWNT, V, 475–486
 – ὄφζω κτλ., in: TWNT, VII, 981–1012
- Geiselman J. R., Jesus Christus, in: HThG, I, 739–770
- Giesen H., Erwartete Jesus das nahe Ende der Welt? Zu Mk 1,14f; 4,11; 9,1, in: ders., Glaube und Handeln. I: Beiträge zur Exegese und Theologie des Matthäus- und Markus-Evangeliums (EHS.T. 23/205), Frankfurt am Main - Bern 1983, 111–131
 – Heilszusage angesichts der Bedrängnis. Zu den Makarismen in der Offenbarung des Johannes, in: SNTU 6–7 (1981–1982) 191–223, jetzt auch in: ders., Glaube und Handeln, II: Beiträge zur Exegese und Theologie des Neuen Testaments (EHS.T. 23/215), Frankfurt am Main - Bern 1983, 71–97

- „Herrschaft der Himmel“ und Gericht. Zum Gerichtsverständnis des Matthäusevangeliums, in: ders., Glaube und Handeln, I: Beiträge zur Exegese und Theologie des Matthäus- und Markus-Evangeliums (EHS.T. 23/205), 85–104
- Jésus et l'imminence du règne de Dieu selon Marc, in: M. Benzerath u. a., La Pâque du Christ – Mystère de salut (Fs. F.-X. Durrwell) (LD, 112), Paris 1982, 91–119
- Mk 9,1 – ein Wort Jesu über die nahe Parusie?, in: TThZ 92 (1983) 134–148
- μισέω, in: EWNT, II, 1060–1062
- σκανδαλίζω, in: EWNT, III, 592–594
- Glasson T. F., Jesus and the End of the World, Edinburg 1980
- Gnilka J., Die Verhandlungen vor dem Synhedrion und vor Pilatus nach Markus 14,53–15,5, in: EKK Vorarbeiten, 2, Zürich - Einsiedeln - Köln - Neukirchen 1970, 5–21
- Das Evangelium nach Markus. (EKK, II/1.2), Zürich - Einsiedeln - Köln - Neukirchen 1978–79
- Gräßer E., Das Problem der Parusieverzögerung in den synoptischen Evangelien und in der Apostelgeschichte (BZNW, 22), Berlin ³1977
- Grundmann W., Das Evangelium nach Markus (THKNT, 2), Berlin ⁷1977
- Hackenbarg W., σκότος, in: EWNT, III, 610–612
- Haenchen E., Der Weg Jesu. Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und der kanonischen Parallelen, Berlin ²1968
- Hahn F., Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum (FRLANT, 83), Göttingen ³1966
- Die Rede von der Parusie des Menschensohnes Markus 13, in: R. Pesch - R. Schnackenburg (Hg), Jesus und der Menschensohn (Fs. A. Vögtle), Freiburg 1975, 240–266
- Hasler V., γενεά, in: EWNT, I, 579–581
- Higgins A. J. B., Jesus and the Son of Man, Philadelphia 1964
- Hooker M. D., The Son of Man in Mark. A Study of the background of the term "Son of Man" and its use in St. Mark's Gospel, London 1967
- Jenni E, jôm, in: THAT, I, 723–726
- Jeremias J., Die Abendmahlsworte Jesu, Göttingen ⁴1967
- Neutestamentliche Theologie. I: Die Verkündigung Jesu, Gütersloh 1971
- Keck F., Die öffentliche Abschiedsrede Jesu in Lk 20,45–21,36 (fzB, 25), Stuttgart 1977
- Kleine H., ὄρος, in: EWNT, II, 1304–1307
- Klostermann E., Das Markusevangelium (HbNT, 3), Tübingen ⁵1971

- Knabenbauer J., *Commentarius in Quatuor S. Evangelia Domini N. Jesu Christi. II. Evangelium secundum Marcum*, Paris ²1907
- Kümmel W. G., *Die Naherwartung in der Verkündigung Jesu*, in: ders., *Heilsgeschehen und Geschichte* (MThSt, 3), Marburg 1965, 457–470
- *Verheißung und Erfüllung. Untersuchungen zur eschatologischen Verkündigung Jesu* (AThANT, 6), Zürich ³1956
- Künzi M., *Das Naherwartungslogion Markus 9,1 par* (BGBE, 21), Tübingen 1977
- Kuhn H. W., *Ältere Sammlungen im Markusevangelium* (StUNT, 8), Göttingen 1971
- Lagrange M.-J., *Evangile selon Saint Marc* (EtBib), Paris 1911
- Lamarche A., *Le „blasphème“ de Jésus devant le Sanhédrin*, in: RSR 50 (1962) 74–85
- Lambrecht J., *Die Redaktion der Markus-Apokalypse. Literarische Analyse und Strukturuntersuchung* (AnBib, 28), Rom 1967
- Lightfoot R. H., *The Gospel Message of Saint Mark*, London 1962
- Linnemann E., *Gleichnisse Jesu. Einführung und Auslegung*, Göttingen ⁶1975
- Lohmeyer E., *Das Evangelium des Markus* (KEK, I/2), Göttingen ¹⁷1967
- Lohse E., *Der Prozeß Jesu Christi*, in: ders., *Die Einheit des Neuen Testaments. Exegetische Studien zur Theologie des Neuen Testaments*, Göttingen ²1973
- *Die Texte aus Qumran. Hebräisch und Deutsch*, Darmstadt ²1971
- Marxsen W., *Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums*, Göttingen ²1959
- Meinertz M., *„Dieses Geschlecht“ im Neuen Testament*, in: BZ 1 (1957) 283–289
- *Theologie des Neuen Testaments*. Bonn 1950
- Metzger B. M., *A Textual Commentary on the Greek New Testament. A Companion Volume to the United Bible Societies' Greek New Testament* (third edition), Corrected Edition, London - New York 1975
- Michaelis W., *Der Herr verzieht nicht die Verheißung*, Bern 1942
- Michel O., *νάός*, in: TWNT, IV, 884–895
- Mohn W., *Gethsemane* (Mk 14,32–42), in: ZNW 64 (1973) 194–208
- Moulton J. H. - Turner N., *A Grammar of New Testament Greek*, Edinburg 1963
- Mußner F., *Was lehrt Jesus über das Ende der Welt? Eine Auslegung von Markus 13*, Freiburg 1958
- Nützel J. M., *γρηγορέω*, in: EWNT, I, 638f
- Oberlinner L., *Die Stellung der „Terminworte“ in der eschatologischen Verkündigung des Neuen Testaments*, in: P. Fiedler - D. Zeller (Hgg), *Gegenwart und kommendes Reich* (Schülergabe A. Vögtle) (SBB), Stuttgart 1975
- Oepke A., *γρηγορέω*, in: TWNT, II, 337

- Perrin N., *The Kingdom of God in the Teaching of Jesus*, London - Philadelphia 1963
- Was lehrte Jesus wirklich?, Göttingen 1972
- Pesch R., *Das Markusevangelium* (HThK, II/1.2), Freiburg 1976–77
- *Naherwartungen. Tradition und Redaktion in Mk 13*, Düsseldorf 1970
- Rigaux B., βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως (Mc. 13,14; Mt 24,15), in: *Bib* 40 (1959) 675–683
- Robinson J. A. T., *Jesus and His Coming*, London 1957
- Roloff J., *Das Kerygma und der irdische Jesus. Historische Motive in den Jesus-Erzählungen der Evangelien*, Göttingen 1969
- Ruppert L., *Jesus als der leidende Gerechte?* (SBS, 59), Stuttgart 1972
- Sæbø M., *jôm*, in: *TWAT*, III, 566–586
- Sand A., *παρέρχομαι*, in: *EWNT*, III, 90–91
- *σάρξ*, in: *EWNT*, III, 549–557
- Schenk W., *Der Passionsbericht nach Markus. Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der Passionstraditionen*, Gütersloh 1974
- Schenke L., *Der gekreuzigte Christus. Versuch einer literarkritischen und traditionsgeschichtlichen Bestimmung der vormarkinischen Passionsgeschichte* (SBS, 69), Stuttgart 1974
- Schmithals W., *Das Evangelium nach Markus* (ÖTK, II/2), Gütersloh - Würzburg 1979
- Schnackenburg R., „Das Evangelium“ im Verständnis des ältesten Evangelisten, in: P. Hoffmann (Hg), *Orientierung an Jesus. Zur Theologie der Synoptiker* (Fs. J. Schmid), Freiburg 1973, 309–324
- *Gottes Herrschaft und Reich. Eine biblisch-theologische Studie*, Freiburg ¹1965
- *Die Johannesbriefe* (HThK, XIII/3), Freiburg ³1965
- Schneider G., *Verleugnung, Verspottung und Verhör Jesu nach Lukas 22,54–71* (StANT, 22), München 1969
- Schneider J., *παρέρχομαι*, in: *TWNT*, II, 679
- Schniewind J., *Das Evangelium nach Markus* (NTD, 1), Göttingen ⁹1960
- Schrenk G., *ιερόν*, in: *TWNT*, III, 231–247
- Schweizer E., *Erniedrigung und Erhöhung bei Jesus und seinen Nachfolgern* (AThANT, 28), Zürich ²1962
- *Das Evangelium nach Markus* (NTD, 1), Göttingen ¹¹1967
- Sharman H. B., *Son of Man and Kingdom of God*, New York ²1944
- Strathmann H., *μαρτύριον*, in: *TWNT*, IV, 508–510

- Strecker G., Das Evangelium Jesu Christi, in: ders., Eschaton und Historie, Göttingen 1979, 183–223
- Literarkritische Überlegungen zum εὐαγγέλιον-Begriff im Markusevangelium, in: ders., Eschaton und Historie, Göttingen 1979, 76–89
- Strobel A., Kerygma und Apokalyptik, Göttingen 1967
- Stuhlmacher P., Das paulinische Evangelium I. Vorgeschichte (FRLANT, 95), Göttingen 1968
- Suhl A., Die Funktion der alttestamentlichen Zitate und Anspielungen im Markusevangelium, Gütersloh 1965
- Taylor V., The Gospel According to St Mark, London ²1966
- Vanhoeye A., Structure et théologie des récits de la Passion dans les évangiles synoptiques, in: NRTTh 89 (1967) 135–163
- Vögtle A., Exegetische Erwägungen über das Wissen und Selbstbewußtsein Jesu, in: ders., Das Evangelium und die Evangelien, Düsseldorf 1971
- Das Neue Testament und die Zukunft des Kosmos, Düsseldorf 1970
- Walter E., Das Kommen des Herrn. II: Die eschatologische Situation nach den synoptischen Evangelien, Freiburg 1947
- Walter N., Tempelzerstörung und synoptische Apokalypse, in: ZNW 57 (1966) 38–49
- Weiser A., Die Knechtsgleichnisse der synoptischen Evangelien (StANT, 29), München 1971
- Zmijewski J., βδέλυγμα, in: EWNT, I, 502–504
- Die Eschatologiereden des Lukas-Evangeliums. Eine traditions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung zu Lk 21,5–36 und Lk 17,20–37 (BBB, 40), Bonn 1972