

Georg August Universität Göttingen

Neutestamentliches Proseminar im Sommersemester 2014

Einführung in die neutestamentliche Exegese

XXX

Note: 1,3

Exegetische Proseminararbeit über Markus 13,24-31

XXX

Ev. Theologie (Mag.Theol.)

4. Fachsemester

XXX

XXX Göttingen

XXX

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	3
Übersetzung	3
Erläuterung der Übersetzung	4
Textkritik	4
Textanalyse	6
Literarkritik.....	13
Formgeschichte.....	17
Historische Kritik	20
Traditionsgeschichte	20
Begriffs- und Motivgeschichte	22
Religionsgeschichtlicher Vergleich	25
Redaktionsgeschichte	26
Fazit und Interpretation	28
Literaturverzeichnis	30

Einleitung

In der folgenden Exegese von Mk 13,24-31 werden literarische, redaktionelle und historische Besonderheiten des Textes herausgearbeitet. Ein besonderer Schwerpunkt wird dabei auf der Frage liegen, wie sich die einzelnen alttestamentarischen Referenzen aufeinander beziehen und wie und warum sie und mit den Jesuslogien verbunden sind.

Vorweg gilt anzumerken, dass ich alle deutschen Bibelstellen aus der Elberfelder Studienbibel entnommen habe und, dass bei allen von mir verwendeten maskulinen Formen auch Menschen anderen Geschlechts angesprochen sind.

Übersetzung

24. Doch an jenen Tagen, nach jener Trübsal,

wird die Sonne verdunkelt werden,

und der Mond wird nicht seinen Leuchten.

25. und die Sterne werden aus dem Himmel fallen,

und die Kräfte werden in den Himmeln bewegt werden.

26. Und dann werden sie sehen dass der Sohn des Menschen kommt durch Nebel mit großer Macht und Ehre. **27.** Und da wird er aussenden die Engel und wird versammeln seine Auserlesenen aus den vier Winden von der Spitze der Erde bis zur Spitze des Himmels.

28. Von aber dem Feigenbaum lernt die Parabel: Wenn gerade sein Spross frisch entstanden ist und hervorbringt Blätter, sollt ihr erkennen, dass der Sommer nahe ist. **29.** So sollt auch ihr, wenn ihr seht, dass dieses geschieht, erkennen, dass es nahe ist vor den Toren.

30. Amen ich sage euch: „Gewiss nicht wird vergehen dieses Geschlecht bis dieses alles geschehen ist. **31.** Der Himmel und die Erde werden vergehen, aber meine Worte werden gewiss nicht vergehen.

Erläuterung der Übersetzung

Im Text finden sich einige Stellen, bei denen verschiedene Übersetzungen möglich sind. Für drei Stellen gebe ich im Folgenden eine kurze Begründung für meine Entscheidung: In Vers 26 steht νεφέλαις (Dativ Plural von νεφέλη), was meistens mit Wolken übersetzt wird. Ich habe mich an dieser Stelle für Nebel entschieden, da es den Plural ausdrückt und phonetisch näher am Griechischen Text bleibt, also eine eher ästhetische Entscheidung. In Vers 28 und 29 kommt das Wort γινώσκετε (2.Person Plural Indikativ oder Imperativ, Präsens, Aktiv von γινώσκω) vor. Lange habe ich hier überlegt, ob eine Übersetzung im Imperativ oder im Indikativ sinnvoller ist. Schlussendlich habe ich mich aufgrund der umgebenden Futurformen (z.B.: ἀποστελεῖ in V. 27, παρελεύσονται V.31) für den Imperativ entschieden, der in Kombination mit dem „ὅταν“ einen Eventualis mit futurischem Nebensinn bildet und damit gegen einen, durch den Indikativ entstehenden Iterativ der Gegenwart. Die dritte durchaus diskutabile Stelle befindet sich ebenfalls in Vers 29. Dort steht „ἔστιν“ ohne explizit genanntes Subjekt. Man könnte dort ein „er“ einfügen, das sich dann auf den Menschensohn (V.26) bezöge, ich habe mich für ein „es“ und damit für den Bezug auf das Reich Gottes entschieden, da das Kommen des Menschensohnes das Reich Gottes einleitet und es somit nahe vor den Toren ist.

Textkritik

Im folgenden Abschnitt werde ich drei der im textkritischen Apparat des Novum Testamentum Graece nach Nestlé-Aland angegebenen textkritischen Stellen untersuchen.

Die erste, von mir gewählte Stelle, befindet sich in Vers 28. Es handelt sich hierbei um die Umstellung der Worte „ἤδη ὁ κλάδος αὐτῆς“. Einige Textzeugen (Cyprius (K)¹, Minuskelfamilie 1 (f¹) u.a.²) haben statt dieser, die Reihung „αυτης ηδη ο κλαδος“ gewählt, andere lassen den Artikel vor κλαδος aus, sodass es zu „αυτης ηδη κλαδος“ wird (Sangellensis (Δ)), im Codex W (W) und in 1424 (Chicago/Ill., 9./10.Jhd.) entfällt dagegen das ηδη, sodass nur noch „αυτης ο κλαδος“ zu lesen ist. Der Text wie er im Nestlé-Aland zu lesen ist wird vom Sinaiticus (Ⲱ), Alexandrinus (A), Vaticanus (B), Ephraemi rescriptur (C), Bezae Cantabrigiensis (D), Regius (L),

¹ Im Buch „Der Text des Neuen Testaments. Einführung in die neutestamentliche Textkritik“ von B. Metzger werden viele der Handschriften erläutert und ihrer Qualität nach eingeschätzt. Daran habe ich mich bei der Textkritik orientiert

² Γ 036 (Oxford, 10.Jhd.), 28 (Paris, 11.Jhd.), 700 (London, 11.Jhd.), 1241 (Sinai, 12.Jhd.), pm (permulti → Mehrheitstext ist mit zahlenmäßig ca. gleich starker Bezeugung gespalten)

Koridethianus (Θ), Athous Laurensis (Ψ), Minuskelfamilie 13 (f¹³) und anderen³ bezeugt.

Obwohl alle im Apparat angegebenen Varianten nach textkritischen Kriterien wahrscheinlicher wären, die erste wäre *lectio difficilior*, die zweite und die dritte wären *lectio brevior*, so ist die Bezeugung für den Text des N-A unbestreitbar besser, nicht nur quantitativ sondern vor allen Dingen auch qualitativ. Alle diese Varianten verändern den Text nicht wirklich gravierend. In der dritten Variante fällt das ηδη weg, über das man beim Übersetzen etwas stolpern kann. Das „schon“ wird hier inhaltlich nicht benötigt. Demnach ist diese Variation zwar *lectio brevior* aber die Version des N-A Textes *lectio difficilior*.

In Vers 29 schlägt der Apparat statt „ἴδητε ταῦτα“ in Cyprius (K), Codex W (W), Sangellensis (Δ), M⁴ und anderen⁵ „ταυτα ἴδητε“ vor. Diese Umstellung würde den Satz minimal vereinfachen. Aus „wenn ihr seht dieses geschehen“ würde „wenn ihr dieses geschehen seht“. Somit ist der Text des N-A *lectio difficilior* und stärker bezeugt. Cantabrigiensis (D), der sahidische Text (sa), bohairische Teilüberlieferungen (bo^{pl}) und andere⁶, schlagen „ἴδητε παντα ταυτα“ vor, dies ist eine Ergänzung (vielleicht in Anlehnung an V. 30?) und würde die Übersetzung wie folgt verändern: „wenn ihr seht *alles* dieses geschehen“. Die Ergänzung widerspricht dem Prinzip der *lectio brevior portior*, außerdem ist die Bezeugung ebenfalls nicht ausreichend um gegen den N-A Text zu argumentieren, der folgende sehr starke Belege anführt: Sinaiticus (Ⲙ), Alexandrinus (A), Vaticanus (B), Ephraemi rescriptur (C), Regius (L), Koridethianus (Θ), Athous Laurensis (Ψ), Minuskelfamilien 1 und 13 (f^{1.13}) und andere⁷.

Der Apparat schlägt in Vers 30 zur der Stelle „ταῦτα πάντα γένηται“ die Wortstellung „παντα ταυτα γενηται“ in den Handschriften: Alexandrinus (A), Cantabrigiensis (D), Cyprius (K), Codex W (W), Minuskelfamilie 1 (f¹), M, und anderen⁸ vor. Das sind zwar gewichtige Zeugen, aber da die Lesart im N-A geringfügig schwieriger zu verstehen und etwas besser belegt ist (Sinaiticus (Ⲙ), Vaticanus (B), Ephraemi rescriptur (C), Regius (L), Sangellensis (Δ),

³ 565 (St. Petersburg, 9.Jhd.), 579 (Paris, 13.Jhd.), 700 (London, 11.Jhd.), 892 (London, 9.Jhd.), 2542 (St. Petersburg, 13.Jhd.), pm

⁴ Mehrheitstext

⁵ Γ 036 (Oxford, 10.Jhd.), 28 (Paris, 11.Jhd.), 700 (London, 11.Jhd.), (a 3 (Vercelli, 4.Jhd.))

⁶ (579 (Paris, 13.Jhd.), 2542 (St. Petersburg, 13.Jhd.)), i 17 (Napoli, 5.Jhd.)

⁷ 565 (St. Petersburg, 9.Jhd.), 892 (London, 9.Jhd.), 1424 (Chicago/Ill., 9./10.Jhd.), lat (vg & Teil der altlateinischen Zeugen)

⁸ Γ 036 (Oxford, 10.Jhd.), 06 Paris, (6.Jhd.), sy^h (Harklensis)

Koridethianus (Θ), Athous Laurensis (Ψ), Minuskelfamilie 13 (f¹³) und anderen⁹), ist diese erneut vorzuziehen. Ein weiterer Vorschlag wird von mehreren Minuskelhandschriften¹⁰ gemacht: „παντα γενηται“. Dies wäre zwar *lectior breviar*, ist aber durch die geringe Bezeugung trotzdem nicht ernsthaft in Betracht zu ziehen.

Textanalyse

1. Abgrenzung:

Vor dem gegebenen Abschnitt Vers 24-31 stehen in 14-23 Ankündigungen der Gräuelpredigten der Endzeit und Warnungen vor falschen Christussen und Propheten von denen sich die Jünger nicht verführen lassen sollen. Vers 24 beginnt mit einem Rückgriff auf den vorherigen Abschnitt („Αλλ’ ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις μετὰ τὴν θλίψιν ἐκείνην“), knüpft somit an ihn an, leitet aber auch einen neuen Teil ein, in dem die Zeichen für das Kommen des echten Menschensohnes beschrieben werden. Es lässt sich eine Steigerung von irdischen zu kosmischen Geschehnissen erkennen. Vor Vers 28 und nach Vers 29 lassen sich Einschnitte setzen, die den Anfang und das Ende des Bildwortes über den Feigenbaum markieren.

Der Abschnitt schließt mit einem Logos über die Unvergänglichkeit der Worte Jesu, was sowohl der Parabel, als auch den vorher gemachten eschatologischen Ankündigungen besonderen Nachdruck verleiht. Viele Kommentare¹¹ und Übersetzungen¹² setzten dann erst wieder nach 33 oder 37 einen Schnitt, das Ende des Abschnittes nach 31 zu setzten, wäre aber auch möglich, da in 32 ein neues Thema beginnt, nämlich der nicht bekannte Zeitpunkt der Parusie.

2. Kontextanalyse:

Makrokontext: Innerhalb des Markusevangeliums stellt die Endzeitrede und damit auch Mk 13,24-31 den Übergang zwischen Jesu Wirken und der Passion dar. Sie folgt auf die Auseinandersetzungen zwischen Jesus und der jüdischen Obrigkeit, z.B. der Tempelreinigung in 11,15.17, verschiedenen Streitgesprächen (z.B. Gleichnis vom bösen Winzer 12,1-11 oder die Frage nach der Auferstehung 12,18-27) und den zwei Todesbeschlüssen des Synhedriums. Sie ist Jesu letzte Rede und

⁹ 565 (St. Petersburg, 9.Jhd.), 700 (London, 11.Jhd.), 892 (London, 9.Jhd.), 1241 (Sinai, 12.Jhd.), d 5 (Cambridge, 5.Jhd.), sy^{s,p} (Sinai-Syrer. Peschitta)

¹⁰ (+ ταυτα 28 (Paris, 11.Jhd.)), 28 (Paris, 11.Jhd.), 579 (Paris, 13.Jhd.), 1424 (Chicago/III., 9./10.Jhd.), 2542 (St. Petersburg, 13.Jhd.), a 3 (Vercelli, 4.Jhd.), c 6 (Paris, 12./13.Jhd.), k* 1 (Turin, 4./5.Jhd., *→ Text der ersten Hand mit Korrekturen)

¹¹ Z.B.: Derret, Duncan 1985, Gnilka 1999, Pesch 1991

¹² Siehe z.B.: Elberfelder Studienbibel oder Luther Übersetzung

damit besonders hervorgehoben. Direkt in Anschluss an die Rede beraten die Hohepriester und Schriftgelehrten erneut, wie man Jesus fangen und töten könnte und leiten damit den eigentlichen Beginn der Passion ein (14,1f.). Darauf folgen die Salbung und der Verrat Jesu in 14,3-11.¹³ Die Rede leitet über von Jesu Wirken in der Welt zu dem was nach seinem Tod geschehen wird und bereitet die Jünger gewissermaßen auf die Geschehnisse nach dem Tod und bis zur Wiederkehr Christi vor. So auch Derret und Duncan: „From my point of view it is the necessary paste between the Trek, completed in ch.12, and the Passion which immediately follows. [...] Ch.13 prepares the hearer for the Passion Narrative, itself an independent collection and collation of earlier material.”¹⁴ Durch diese Rede, die zudem, abgesehen von der Gleichnisrede in Mk 4, die einzige lange Rede bei Markus ist und verhältnismäßig viel Platz im Evangelium einnimmt, wird das Erzähltempo verlangsamt und eine Pause, nach denen sich vorher zuspitzenden Ereignissen, eingefügt¹⁵.

Mikrokontext: Zu Beginn der eschatologischen Rede führt Jesus, auf die Frage der vier Jünger (Petrus, Jacobus, Johannes und Andreas) antwortend aus, dass die ersten Zeichen für das Kommen des Reiches Gottes Kriege, Naturkatastrophen und Verfolgung sein werden. Die Jünger sollen sich von den Katastrophen nicht beirren und sich nicht von falschen Christussen verführen lassen, sondern das Evangelium verbreiten und auf Jesus vertrauen. Die Ereignisse spitzen sich bis zu den Versen 24-33 zu, die den Höhepunkt der Endzeitrede bilden, denn sie kündigen das Außerkrafttreten der Naturgesetze (V.24f.) und das darauf folgende Kommen des Sohn des Menschen (V.26) an, dessen Zeitpunkt wird nicht genannt, aber das Bildwort in 28f. deutet die Zeichen an. Auch die Verse 30f. haben besonderes Gewicht, da sie der Vergänglichkeit der Erde die Unvergänglichkeit der Worte Jesu gegenüberstellen. In den Versen 32f. wird dann der Blick wieder auf den Zeitpunkt des Erscheinens und die nötige Wachsamkeit gerichtet. Die in der Endzeitrede typischen Mahnungen sind in den Versen 24 bis 31 nicht vorzufinden, es ist eher ein Abschnitt, der hoffnungsvoll die Wiederkehr Jesu und damit den Anbeginn des Reiches Gottes verkündet. Das Ende ab Vers 32 ruft eindringlich zur Wachsamkeit auf, damit man die Zeichen erkennt.

¹³ Vgl. Niebuhr, ⁴2011, S. 103f.

¹⁴ Derret/Duncan, 1985, S.218

¹⁵ Vgl. Vorster, ²1995, S. 275, 278

3. Sprachlich-syntaktische Analyse:

In Mk 13,24-31 ist deutlich ein sprachlicher Bruch nach Vers 27 zu erkennen. In den Versen 24-27 dominieren, Substantive (20, bei einem Umfang von 71 Wörtern), die hauptsächlich aus dem Themenfeld der Natur bzw. des Kosmos stammen (ἥλιος, ἀστὴρ etc.), damit einhergehend kommen auch viele Artikel (15) vor. Von den neun vorkommenden Verben, sind sieben Formen in der dritten Person Singular oder Plural, Futur, Indikativ (wechselnde Modi), dazu kommen zwei Präsens-Partizipien (πίπτοντες, ἐρχόμενον). Durch den dominierenden Gebrauch von Substantiven und keine direkte Leseransprache wird ein recht abstrakter Text erzeugt

In Vers 24b-25 ist auf eine auffällige Satzstruktur hinzuweisen: Die drei Halbverse (24b, 25a, 25b, in meiner Übersetzung auch graphisch abgegrenzt) beginnen immer mit „καὶ“, gefolgt von einem determinierten Substantiv im Nominativ, dem Subjekt, (ἡ σελήνη, οἱ ἀστῆρες, αἱ δυνάμεις), dann folgt eine Futurform eines Verbs, das Prädikat (außer in V.25b), darauf folgend findet sich eine Präposition (außer in V.24b), dann wieder ein Substantiv (Objekt) und am Schluss von V.25a+b eine Verbform. Dieses Schema stellt einen Parallelismus Membrorum dar, der als klimaktisches Trikolon aufgefasst werden kann und so besonders im Text hervorgehoben wird.

Ab Vers 28 finden sich mehr Verben (14 von 65 Wörtern) und Konjunktionen (11 von 65) im Text. Auffällig an den Verben ist, dass weniger Futurformen vorkommen. In den Versen 28 und 29 stehen Verben entweder im Aorist Konjunktiv (γένηται (2 mal), ἴδητε, παρέλθη) oder im Präsens (μάθετε, ἐκφύη, γινώσκετε (2 mal), ἐστίν), in Vers 30 und 31 kommt dann auch wieder Futur vor. Aber nicht nur die sprachliche Veränderung markiert den Bruch zwischen Vers 27 und 28, sondern auch das kleine Wort „ἀπό“. „Ἀπό“ markiert einen neuen Anfang, da es sich nicht auf den vorangegangenen Text bezieht (Inhaltliches dazu in Traditions- und Redaktionsgeschichte) Es gibt drei Formen, die mehrdeutig sind und entweder Indikativ oder Imperativ sein können (μάθετε, γινώσκετε (2x)). Wie oben in der Übersetzungserläuterung ausgeführt, habe ich mich für die Übersetzung von μάθετε und γινώσκετε als Imperative entschieden, was die direkte Ansprache, die durch den Gebrauch der 2. Person Plural erzeugt wird, verstärkt. Durch den häufigen Gebrauch von Verben, besonders in der zweiten Person entsteht ein Erzähltext. Dies stellt eindeutig den zu Beginn des Abschnittes, genannten Bruch zwischen Vers 27 und 28 heraus, der auch noch auf anderen Ebenen sichtbar wird.

In beiden Abschnitten sind die Sätze durch den häufigen Gebrauch von Konjunktionen (z.B.: καὶ (τότε), ὅταν) recht eng verbunden, Es treten wenig komplizierte Satzkonstruktionen auf, der Text ist - wie für das Markusevangelium typisch - überwiegend parataktisch¹⁶. Hervorzuheben sind Stilmittel wie in Vers 24: Dort wird durch die doppelte Zeitangabe („ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις μετὰ τὴν θλίψιν ἐκείνην“) die Spannung erhöht, der Leser wartet darauf zu erfahren was passiert, erfährt es aber erst mit einer Verzögerung. Auf das klimaktische Trikolon in V.24b und V.25 wurde oben schon eingegangen. In Vers 28a findet sich ein invertierter Verbalsatz („Ἀπὸ δὲ τῆς συκῆς μάθετε τὴν παραβολήν.“), wodurch das Wort „Feigenbaum“ besonders betont wird. Vers 30 und 31 bilden einen Chiasmus. Die überkreuzte Struktur wird durch „οὐ μὴ“ in V.30b und V.31b umrahmt. Durch dieses Stilmittel wird die Eindringlichkeit des doppelten „gewiss nicht“ noch verstärkt. Schließlich befindet sich in Vers 31 ein paralleler Aufbau: „ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ (Subjekt) παρελεύσονται (Prädikat), οἱ δὲ λόγοι μου (Subjekt) οὐ μὴ παρελεύσονται (Prädikat).“, der als antithetischer Parallelismus Membrorum bezeichnet werden kann.

Das Markusevangelium an sich ist überwiegend in Vergangenheitstempora (Imperfekt, Aorist, historisches Präsens) und im „narrative mode (erzählte Welt)“¹⁷ geschrieben, in 13,5-37 überwiegen allerdings Futurformen und der narrative Modus wechselt zur „besprochenen Welt“¹⁸. So passt also gerade der Abschnitt von Vers 24-27 in das Bild der ihn umgebenden Rede.

4. Semantische Analyse:

Als Bedeutungsträger in den Versen 24-27 lassen sich die Topoi Kosmos und Zeit (ἡμέρα, ἥλιος, σελήνη, φέγγος, ἀστήρ, οὐρανὸς, νεφέλη, τέσσαρες, γῆ), Göttliches (δύναμις, δόξα, ἄγγελος) und Licht und Schatten (ἥλιος, σελήνη, ἀστήρ, σκοτίζομαι, φέγγος) herausarbeiten. Gerade im Bereich Licht und Schatten sind, für die Sprache Marki typisch¹⁹, große Kontraste festzustellen (Sonne – verdunkeln; Mond – nicht schenken sein Leuchten). Allgemein ist eine Steigerung von V.24 bis V.27 zu beobachten: Zunächst verdunkeln sich Sonne und Mond, dann fallen Sterne aus dem Himmel und dann werden sogar die Kräfte im Himmel bewegt. Damit können entweder die Himmelskörper an sich oder Kräfte, die über diese gebieten

¹⁶ Vgl. Lüderitz, 1984, S. 188, 198

¹⁷ Vorster, ²1995, 13, S. 276

¹⁸ Vorster, ²1995, S. 276

¹⁹ Vgl. Lüderitz, 1984, S. 188, 198

gemeint sein²⁰, in jedem Fall eine sehr große Macht. Dramatisierungen sind ebenfalls charakteristisch für die Sprache des Evangelisten²¹. Diese Steigerung leitet vom Irdisch-Kosmischen zum Göttlichen – dem Kommen des Menschensohnes und seinem Handeln in Vers 26 und 27 – über und verwebt die beiden Topoi miteinander.

In den Versen 28 bis 31 werden andere Themenfelder behandelt, auch wenn es Berührungen zu Topoi aus dem ersten Abschnitt gibt. Das wichtigste Wortfeld ist das, der Natur (συκῆ, κλάδος, ἀπαλός, φύλλον, θέρος, οὐρανός, γῆ), das gerade das Bildwort in Vers 28 und 29 bestimmt. Dieses Wortfeld hat etwas mit dem Thema der Zeit zu tun, da der genannte Feigenbaum ein Indikator für den Jahreszyklus ist. Er stellt aber keine genaue Zeitangabe dar. Im Markusevangelium finden sich keine Datierungen, dadurch bekommt es einen zeitlosen Charakter²². Der Feigenbaum ist einer der wenigen israelischen Bäume, der nicht immergrün ist, sondern einen Wachstumszyklus durchläuft²³. Auch die „Verben des Geschehens“ (γίνομαι (3x), ἐκφύω, γινώσκω (2x), εἰμί (2x), ὁράω, λέγω, παρέρχομαι (3x)), wie ich sie zusammengefasst habe, tangieren dieses Thema, indem es auch um (Un-) Vergänglichkeit geht.

Zwei Begriffe, die sich durch den ganzen Text ziehen und die Themen mit einander verbinden sind „οὐρανός“ und „γῆ“. Himmel und Erde bilden inhaltlich den Rahmen für die Geschehnisse dieses Abschnittes und für alle Topoi (Zeit, Natur, Kosmos, Göttliches, Geschehen), und verbinden ihn auch semantisch.

5. Narrative Analyse:

In der Endzeitrede ist ab Vers 5 Jesus der Erzähler, der in die Zukunft blickt und nicht der anonyme Erzähler des restlichen Evangeliums, der auf die vergangenen Ereignisse zurück blickt²⁴. Da es sich um eine Rede handelt, steht der gesamte Text in der direkten Rede, allerdings kann unterschieden werden zwischen den Voraussagen in Vers 24 bis 27, der Aufforderung das Bildwort zu hören (28a), dem Bildwort (V.28b-29) und dem Logos in 30f.

Eine chronologische Reihenfolge in einem Redeabschnitt festzustellen ist etwas schwierig, da es eigentlich keine Handlung gibt. Es lässt sich nur die Chronologie der Rede beschreiben. In den Versen 24 bis 27 und 30 und 31 werden zukünftige

²⁰ Vgl. Donahue/Harrington 2002, S. 374

²¹ Vgl. Lüderitz, 1984, S. 188, 198

²² Vgl. Lüderitz, 1984, S.192

²³ Vgl. Donahue/Harrington, 2002, S. 375

²⁴ Vgl. Vorster, ²1995, S. 276

Dinge geschildert. Die Verse 28 und 29 unterbrechen diese Weissagungen mit im Präsens stehenden Aufforderungen.

Als Handlungsträger lassen sich zunächst Jesus als Erzähler und die oben genannten Jünger als Adressaten festhalten. Innerhalb der Erzählung ist der Hauptakteur der Sohn des Menschen, der auf die Erde kommt, Engel aussendet und die Auserlesenen versammelt, ein mächtiges und aktives Auftreten. Die ausgesendet Engel unterstützen ihn dabei²⁵. Ab Vers 28 gibt es ein „ihr“/„euch“, das die Zuhörer/Leser anspricht, diese sollen das Kommen des Menschensohnes erkennen. Die Verse 28 und 29 stellen durch die direkte Ansprache und den Tempuswechsel einen Bruch in der Handlungssequenz dar. Die Weissagungen Jesu über die Endzeit werden erst in Vers 30 fortgeführt.

6. Pragmatische Analyse:

Verfasser und Adressaten des Markusevangeliums befinden sich in einer Welt, in der sie eine Minderheit darstellen, unterdrückt und verfolgt werden und zugleich mit Konflikten innerhalb der urchristlichen Gemeinschaft zu kämpfen haben²⁶. In dieser Situation kommt die Frage auf, warum man leiden muss, wenn Gott doch allmächtig und gut ist. Darauf gibt die Endzeitrede in Mk 13 zwei Antworten: Erstens müssen die Anhänger Jesu leiden, weil sie zu ihm und seiner Botschaft stehen (Verse 9-13) und zweitens ist das Leiden Teil von Gottes großem Heilsplan, der mit der Erlösung der Gläubigen endet (Verse 13.24-27). Es ist also eine Art Test²⁷.

Der Abschnitt von Vers 24 bis 27 und von Vers 30 bis 31 hat vor allem die Aufgabe Hoffnung, auf das Kommen des Menschensohnes und damit auf die Erlösung aus dem Leiden zu machen. Durch die Darstellung der göttlichen Macht des Menschensohnes in Vers 26 und durch die dort verwendete unpersönliche Redeweise, könnten auch gerade „Gegner, Frevler und Sünder“²⁸ angesprochen werden²⁹. Vers 30 drückt sogar aus, dass es nicht mehr lange dauern wird, bis es zur Erlösung kommt („Ἄμην λέγω ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη μέχρις οὗ ταῦτα πάντα γένηται.“) Zudem werden noch recht genau die Vorzeichen seines Erscheinens geschildert, sodass es man erkennen kann (und soll), wenn er kommt.

²⁵ Vorster, 21995, S. 282

²⁶ Donahue/Harrington, 2002, S.41f.

²⁷ Donahue/Harrington, 2002, S. 378-382

²⁸ Gnllka, 1999, S.201

²⁹ Vgl. Gnllka, 1999, S.201

Vers 28 und 29 ruft anhand des Vergleichs mit dem Feigenbaum dazu auf, die Vorzeichen nicht zu übersehen.

Zum Verständnis des Textes muss der Leser über kein Spezialwissen in irgendeiner Form verfügen. Der Text setzt Grundwissen über die Natur (Grünen des Feigenbaums im Frühling, zur Zeit des Passah³⁰) voraus. Das Bild der vier Winde und den Spitzen der Erde entspricht sowohl der antiken biblischen (LXX Ez 37,9; Offb 7,1), als auch der griechischen Weltsicht³¹. Zudem muss der Leser um die Parallelen zu alttestamentarischen Schriften zu erkennen und zu verstehen, vertraut mit dem Alten Testament, anderen endzeitlichen Texten und der Menschensohn-Thematik sein³², auch die Unvergänglichkeit des Logos sollte ihm ein Begriff sein. Daher ist es wahrscheinlich, dass ein judenchristlicher Adressatenkreis vorliegt. Um den Leser von seinem Text zu überzeugen, verwendet Markus bestimmte (rhetorische) Mittel. So werden übermenschliche und sogar göttliche Größen wie Sonne, Mond, Sterne, Kräfte im Himmel, Engel, Macht, Ehre und Menschensohn genannt, um den Text dramatischer zu gestalten und den Ereignissen Gewicht zu verleihen. Durch starke Kontraste (Sonne – Mond, verdunkeln – scheinen) und Wiederholungen („an jenen Tagen, nach jener Trübsal“; „und der Mond... und die Sterne... und die Kräfte“; „gewiss nicht wird vergehen... werden gewiss nicht vergehen“) wird dieser Effekt noch verstärkt. Durch diese mit Pathos getränkte Sprache wird der Leser auf einer emotionalen Ebene angesprochen. Eine direkte Ansprache, die sowohl den Jüngern, an die die Rede gerichtet sein soll, als auch dem damaligen oder jetzigen Leser gelten könnte, erfolgt in Vers 28 und 30. Dadurch fühlt sich der Leser mehr miteinbezogen und merkt an diesen Punkten besonders auf. Ebenfalls herausstechend sind das Bildwort in Vers 28f., da es sich sprachlich nicht gut in die restliche Rede einfügt und Vers 30f., der durch die Phrase „Amen ich sage euch“, die immer zu besonderer Aufmerksamkeit aufruft, eingeleitet wird.

Allein schon durch die Stellung im Evangelium (siehe Kontexteinordnung) kommt der Endzeitrede und somit auch diesem Abschnitt besonderes Gewicht zu. Der Fluss der Erzählung wird durch die Rede unterbrochen und der Leser somit fast dazu gezwungen innezuhalten und besonders aufmerksam zu sein³³.

³⁰ Vgl. Donahue/Harrington, 2002, S.375

³¹ Vgl. Gnllka, 1999, S.202

³² Siehe Begriffs-, Motivs- und Traditionsgeschichte

³³ Vgl. Vorster, ²1995, S. 278

7. Feststellung der Kohärenz:

Im zu analysierenden Textabschnitt gibt es keine unvereinbaren Spannungen und Widersprüche, gegensätzliche Angaben, störende Doppelungen und Wiederholungen, unterschiedliche Bezeichnungen für gleiche Personen oder Sachen oder auffällige inhaltliche Widersprüche. Allerdings lässt sich ein deutlicher inhaltlicher und auch vor allen Dingen sprachlicher Bruch erkennen. Die Verse 28 und 29 fügen sich nicht ins restliche Bild ein. Der Text könnte ohne diese Verse problemlos bestehen, was auf eine spätere Einfügung hinweist (ausführlicher wird dies in der Literarkritik und Redaktionsgeschichte bearbeitet). Die Sprache des Bildwortes unterscheidet sich, wie im obigen Abschnitt gezeigt, deutlich von den anderen Versen. Der restliche Text wirkt in sich recht kohärent, besonders die Verse 24 bis 27 sind definitiv als sprachliche und inhaltliche Einheit zu erkennen. Die Verse 30 und 31 knüpfen zwar an die erste vier Verse an, können aber auch als neuer Sinnabschnitt gesehen werden.

Literarkritik

Beim ersten Lesen und Übersetzen des Textabschnittes Mk 13,24-31 fällt sofort der Unterschied zwischen den Versen 28f. und dem restlichen Abschnitt auf. Auch wenn es Parallelen bei den Themen Natur und Zeit gibt (ausführlicher siehe Textanalyse), sticht gerade die sprachliche Uneinheitlichkeit ins Auge. Sonst wirkt der Text recht einheitlich und verständlich.

Allerdings lassen sich für den Textabschnitt Mk 13,24-31 mehr verschiedene Praetexte feststellen, als zu Anfang angenommen. Für die Verse 24 bis 27 gibt es eindeutige Vorlagen im Alten Testament (z.B. in Jesaja und Joel) und in zwischentestamentlichen Texten (z.B. Äthiopischer Henoch). Auf diese Vorlagen wird in der Traditionsgeschichte noch ausführlicher eingegangen. Sprachlich fügen sich diese Verse am besten in den Kontext der restlichen Endzeitrede ein und sind deshalb als Grundschrift dieses Abschnittes zu sehen. Die recht abstrakte und bildgewaltige Sprache (ausführliche sprachliche Analyse siehe Textanalyse) kennzeichnet den eschatologischen Höhepunkt der Rede. Markus hat diesen Abschnitt höchstwahrscheinlich ohne große Änderungen aus seiner Vorlage übernommen. Er ist durchgehend „seinem Inhalt entsprechend im futuristischen Erzählstil gehalten“³⁴, nur eine der beiden Zeitangaben in Vers 24 ist eventuell

³⁴ Gnllka, 1999, S. 199f.

eingefügt, da sie eine gewisse Spannung erzeugen³⁵. Markus literarische Leistung ist hier die neue Zusammenstellung der Texte und die Erstellung eines Zusammenhanges zwischen den alttestamentarischen Bildern und den Vorzeichen des kommenden Menschensohnes³⁶, der z.B. in Jesaja 13 oder Joel 2 gar nicht existiert.

Zwischen Vers 27 und 28 erfolgt ein recht abrupter Bruch. Nach der Versammlung der Auserlesenen in Vers 27 würde man vielleicht eine Schilderung des Gerichts oder Ähnliches erwarten. Stattdessen folgt das Bildwort vom Feigenbaum (V.28), das sich sprachlich gar nicht in den restlichen Kontext einfügt. Durch den invertierten Verbalsatz in V.28a und die Tempusänderung von Futur zu Präsens und Aorist (ausführlicher siehe Textanalyse) wird der Bruch ganz deutlich. Es handelt sich hierbei wahrscheinlich um älteres palästinisches Material, das schon vor Markus in den Redekontext eingebettet wurde. Die Einleitung in 28a wurde wahrscheinlich schon mit dem Bildwort zusammen tradiert.³⁷ Die Einleitung passt durch den Imperativ „μάθετε“ sehr gut zur Sprache des Bildwortes³⁸. Laut Gnllka könnte Vers 28 (ohne 28a) „authentisches Jesusgut“³⁹ sein.

Die Deutung des Bildwortes in Vers 29 bildet ebenfalls eine eigene Schicht. Wellhausen vermutet, dass Vers 28 ursprünglich gar nicht als Bildwort gemeint sein könnte, sondern erst durch die Auslegung in V.29 dazu gemacht worden sei. Statt „τὴν παραβολὴν“ könnte dort „τὸν σημεῖον“ gestanden haben⁴⁰. Auch diese Bearbeitung, die zur Einbettung in einen eschatologischen Kontext dient, ist als vormarkinisch anzusehen. Das „ἐπὶ θύραις“ ist wahrscheinlich ein hellenistischer Nachtrag, der entweder noch von Markus selbst oder einem nachmarkinischen Redaktor gemacht worden ist⁴¹.

Auf den ersten Blick fügen sich Vers 30 und 31 thematisch gut in das Redegefüge ein. Gerade da V.30, eine scheinbare Antwort auf die Frage der Jünger nach dem Zeitpunkt der Parusie aus Vers 4 gibt. Auch wirken die beiden zusammengehörig, da sie durch die Nutzung von „παρέρχομαι“ verbunden sind und gemeinsam einen antithetischen Parallelismus bilden. Wahrscheinlicher ist aber, dass Vers 31 ein

³⁵ Vgl. Gnllka, 1999, S. 199f.

³⁶ Vgl. Donahue/Harrington, 2002, S. 23-27

³⁷ Vgl. Pesch, ⁴1991, S. 301-312

³⁸ Vgl. Gnllka, 1999, S. 204

³⁹ Gnllka, 1999, S. 207

⁴⁰ Vgl. Wellhausen, ²1909, S. 106f.

⁴¹ Vgl. Pesch, ⁴1991, S. 301-312

isoliert tradiertes, authentisches Jesuswort ist⁴². Es ist älter als V.30, da es jüdische Parallelen dazu gibt, die auf das Gesetz bezogen sind. Es könnte auf Jesus zurückgehen, der seine Worte eventuell dem Gesetz gegenüberstellen wollte. Vers 30 hingegen kann sowohl als Ad-hoc-Bildung für die vormarkinische Apokalypse, inspiriert durch Mk 9,1⁴³ und als Antwort auf Mk 13,4⁴⁴ oder ebenfalls als isoliert tradiertes Jesuswort gedeutet werden⁴⁵. Ersteres erscheint mir wahrscheinlicher, da er wie für diesen Kontext gemacht scheint und die sprachliche und inhaltliche Ähnlichkeit zu Mk 9,1 sehr auffällig ist. Es ist gut denkbar, dass 13,30 diese Stelle erneut aufgreifen will.

Es ist durchaus möglich, dass Vers 30 und 31 schon vormarkinisch zusammengehört haben und ein Teil der vormarkinischen Apokalypse gewesen sein könnten. Die Verknüpfung durch die beiden Futurformen von „παρέρχομαι“ ist recht auffällig. Falls dies der Fall ist, ist das „πάντα“ in Vers 30 allerdings eine Ergänzung von Markus oder einem späteren Redaktor, der damit einen Bezug zu den vorhergegangenen Ereignissen der Endzeit (V.15-23) herstellen wollte. Wahrscheinlicher ist es jedoch, dass beide Verse von Markus (in Bezug auf Vers 9,1) oder einem nachmarkinischen Redaktor eingefügt wurden, da die ursprüngliche Apokalypse jüdisch und nicht christlich gewesen sein muss und diese Verse explizit christologisch sind⁴⁶. Laut Wellhausen ist auch eine gemeinsame Überlieferung von Vers 30 und 31 unwahrscheinlich, da Vers 31 und 32 zusammen die nahe Parusie überflüssig machen. Jesus als Person ist entbehrlich, da seine Worte unvergänglich sind und er den Zeitpunkt der Endzeit nach V.32 genau so wenig weiß, wie die Jünger.⁴⁷ „Auf seinen Worten und nicht auf seinen Taten beruht seine unvergängliche Wirkung.“⁴⁸.

Aus den oben erläuterten Beobachtungen ergibt sich also folgende Schichtung. **Fett gedruckt**, sind redaktionelle Ergänzungen in den Versen: 24 - markinisch?, 28 - vormarkinisch, 29 - hellenistisch, entweder Markus oder späterer Redaktor.

⁴² Vgl. Gnilka, 1999, S. 203; gegen Pesch, der es zwar als allein stehend überliefert aber vermutlich nicht authentisch von Jesus stammend ansieht (vgl.: Pesch, ⁴1991, S. 301-312)

⁴³ „Und er sprach zu ihnen: Wahrlich, ich sage euch: Es sind einige von denen, die hier stehen, die den Tod nicht schmecken werden, bis sie das Reich Gottes in Kraft haben kommen sehen.“

⁴⁴ „Sage uns, wann wird das sein, und was ist das Zeichen, wann dies alles vollendet werden soll?“

⁴⁵ Vgl. Pesch, ⁴1991, S. 301-312

⁴⁶ Vgl. Gnilka, 1999, S. 204

⁴⁷ Vgl. Wellhausen, ²1909, S. 107

⁴⁸ Vgl. Wellhausen, 1903, S. 113

Die älteste Schicht, aus der vormarkinischen Apokalypse mit Material aus dem Alten Testament und anderen dem Alten Testament nahen Texten:

24. Ἀλλ' ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις μετὰ τὴν θλίψιν ἐκείνην ὁ ἥλιος σκοτισθήσεται, καὶ ἡ σελήνη οὐ δώσει τὸ φέγγος αὐτῆς, **25.** καὶ οἱ ἀστέρες ἔσονται ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πίπτοντες, καὶ αἱ δυνάμεις αἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς σαλευθήσονται. **26.** καὶ τότε ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν νεφέλαις μετὰ δυνάμεως πολλῆς καὶ δόξης. **27.** καὶ τότε ἀποστελεῖ τοὺς ἀγγέλους καὶ ἐπισυνάξει τοὺς ἐκλεκτοὺς [αὐτοῦ] ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων ἀπ' ἄκρου γῆς ἕως ἄκρου οὐρανοῦ.

Die zweite Schicht, ebenfalls vormarkinisch, aber aus vermutlich jüngerem palästinischen Material (Jesuswort?): **28.** Ἀπὸ δὲ τῆς συκῆς μάθετε τὴν παραβολήν· ὅταν ἦδη ὁ κλάδος αὐτῆς ἀπαλὸς γένηται καὶ ἐκφύη τὰ φύλλα, γινώσκετε ὅτι ἐγγὺς τὸ θέρος ἐστίν

Die dritte Schicht, auch vormarkinisch, aber Ergänzung zu 28 um Bildwort in eschatologischen Kontext zu setzen: **29.** οὕτως καὶ ὑμεῖς, ὅταν ἴδητε ταῦτα γινόμενα, γινώσκετε ὅτι ἐγγὺς ἐστὶν ἐπὶ θύραις.

Redaktionelle Ergänzung, mit Bezug zu 9,1 und 13,4:

30. Ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη μέχρις οὗ ταῦτα πάντα γένηται.

Vermutetes Jesuswort, das in eschatologischen Kontext eingefügt wurde: **31.** ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσονται, οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρελεύσονται.

Formgeschichte

Scheidung von Redaktion und Tradition

Im Wesentlichen handelt es sich um zwei Traditionen, die schon vormarkinisch verknüpft wurden (V.24-29) und um eine Hinzufügung durch Markus oder einen späteren Redaktor (V.30+31).

Die beiden älteren Traditionen (V.24-27 und V.28-29) sind durch die Natur- und Zeitthematik verbunden, außerdem gibt es auch an anderen Stellen eine Verknüpfung von endzeitlichen Themen und dem Motiv des Feigenbaums. Zum Beispiel ist der welke Feigenbaum schon bei Jesaja ein apokalyptisches Symbol⁴⁹. Wellhausen vermutet zudem, dass es sich bei dem Feigenbaum nicht um einen normalen Baum handelt, der wie jedes Jahr grün wird, sondern um einen speziellen „außernatürlichen“⁵⁰ Baum. Er äußert die Vermutung, dass damit der Feigenbaum aus Mk 11,12-14⁵¹ gemeint sein könnte. Diese Stelle ist zwar nicht als explizit eschatologisch zu erkennen, aber Wellhausen vermutet, dass es sich bei diesem Feigenbaum um eine palästinische Tradition handeln könnte. Vielleicht gab es einen verdorrten Feigenbaum vor den Toren Jerusalems, der in der Endzeit neu ergrünen sollte. Der Feigenbaum in 11,20-22⁵² verdorrte nicht durch Jesu Fluch, sondern war schon verdorrt. Mit Jesu Fluch sollte vielleicht nur verdeutlicht werden, dass die jüdischen Endzeithoffnungen nicht erfüllt werden würden, also eine Zurückweisung der jüdischen Tradition.^{53,54}

Zudem stellen die Verse eine scheinbare Antwort auf die Frage in 13,4⁵⁵ dar, was ein weiterer Grund zur Verknüpfung beider Textabschnitte sein könnte. Um die

⁴⁹ Vgl. Jes 34,4

⁵⁰ Wellhausen, ²1909, S. 106

⁵¹ Mk 11,13f. „Und er sah von weitem einen Feigenbau, der Blätter hatte, und er ging hin, ob er wohl etwas an ihm fände; und als er zu ihm kam, fand er nichts als Blätter, denn es war nicht Zeit der Feigen. Und er begann und sprach zu ihm: Nie mehr in Ewigkeit soll jemand Frucht von dir essen! Und seine Jünger hörten es.“

⁵² Mk 11,20f.: „Und als sie frühmorgens vorbeigingen, sahen sie den Feigenbaum verdorrt von den Wurzeln an. Und Petrus erinnerte sich und spricht zu ihm: Rabbi, siehe, der Feigenbaum, den du verflucht hast, ist verdorrt.“

⁵³ Vgl. Wellhausen, ²1909, S. 106

⁵⁴ Kurze motivgeschichtliche Anmerkung: In 13,28f. allerdings wird die Vorstellung des ergrünenden Feigenbaums als Indikator der Endzeit wieder aufgenommen (Vgl.: Wellhausen, ²1909, S. 106). Gnilka hingegen sieht in dem Feigenbaum einfach nur ein Motiv zur Zeitangabe und keinen besonderen, mythischen Baum (Vgl.: Gnilka, 1999, S. 205). Grundmann betont, dass der Frühling in Palästina sehr kurz sei und der Baum deswegen ein Bild für das plötzliche Kommen des Menschensohnes sei (Vgl.: Grundmann, ⁷1977, S.270). Außerdem Verbindung zu Offb 6,12f., wo ebenfalls kosmische Endzeitmotive und das Bild des Feigenbaumes kombiniert werden.

⁵⁵ Mk 13,4: „Sage uns, wann wird das sein, und was ist das Zeichen, wann dies alles vollendet werden soll?“

Frage zu beantworten, ob sich die beiden Verse tatsächlich aufeinander beziehen, müsste man die gesamte Endzeitrede und ihre Vorlagen untersuchen, was den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde.

Die Hinzufügung von Vers 30f. ist einerseits ebenfalls durch den eventuellen Bezug zu 13,4 zu erklären. Vers 30 gibt ebenfalls eine mehr oder weniger eindeutige Antwort auf die Frage nach dem Zeitpunkt des Kommens des Menschensohnes. Inhaltlich und sprachlich erinnert er an Mk 9,1, der diese Frage ebenfalls zu beantworten versucht⁵⁶. Hinzukommt, dass gerade V.31, einen starken Kontrast zwischen der Vergänglichkeit der Welt und der Unvergänglichkeit Jesu Worte herausstellt. Die Unvergänglichkeit des Wortes ist zwar kein Thema, das dem Alten Testament fremd ist⁵⁷, das aber in Bezug auf Jesus im Neuen Testament noch eine weitere Facette bekommt.

Gattungskritik

Es lassen sich verschiedene Gattungen im Abschnitt von 24 bis 31 feststellen. Die erste und älteste Schicht von Vers 24 bis 27 liegt in Form einer Art Weissagung vor. Dass es sich um eine Rede handelt, lässt sich nur aus dem Kontext erschließen: Vers 5: „Jesus aber begann zu ihnen zu sprechen“, im V.24-27 gibt es keine direkte Ansprache des Lesers. Dieser Abschnitt als Teil der eschatologischen Rede in Mk 13,5-37 kann einer apokalyptischen Gattung zugeordnet werden, da sich eine apokalyptische Ereignisordnung (Tagma) erkennen lässt. „Ursprung dieser Gattung liegt in den sog. Prognostika, astrologisch-meteorologischen Reihen mit Phänomenen für verschiedene Zeitabschnitte“⁵⁸. Dahinter steht eine Ausprägung von Kalenderwissenschaft. Es werden Elemente von kalendarischen Reihen und eschatologischen Reihen, wie z.B. im äthiopischen Henoch zu sehen, verbunden. Die Zehn-Wochen-Apokalypse im äthHen (=1Hen) stellt eine Verknüpfung von Kalendern mit Geschichte und Eschatologie dar und ist durch einen phasenartigen Aufbau gekennzeichnet⁵⁹. Da 1Hen als Vorlage für Mk 13,24-27 diente, ist auch eine ähnliche Gattung logisch. Spezifischer kann die synoptische Apokalypse als Gattung genannt werden, zu der in Anlehnung an Mk 13,5-37 auch Mt 24,1-36 und Lk 25,5-38 gehören. Vorlage dafür waren wahrscheinlich Listen mit

⁵⁶ Mk 9,1: „Und er sprach zu ihnen: Wahrlich, ich sage euch: Es sind einige von denen, die hier stehen, die den Tod nicht schmecken werden, bis sie das Reich Gottes in Kraft haben kommen sehen.“

⁵⁷ Siehe z.B. Jes 40,8

⁵⁸ Berger, Formgeschichte des NT, S.298

⁵⁹ Vgl. Berger, 1984, S.297f.

apokalyptischen Schreckensereignissen wie z.B. in Micha 7,6 oder 4.Esra 5. Ihnen ist ein Kompositionsschema gemein: Zukünftige Ereignisse – Nähe des Kommens – Mahnungen zur Wachsamkeit⁶⁰.

Da Reden häufig Kompositionen aus verschiedenem Material⁶¹ sind, verwundert es nicht, dass in den Versen 28f. eine ganz andere Gattung zum Vorschein kommt. Hierbei handelt es sich wahrscheinlich (ohne die Einleitung in 28a) um ein Jesuswort, das laut Gnllka sogar authentisch sein könnte (siehe Literarkritik). Gemeinsam mit 28a und 29 verändert sich die Gattung erneut, das ursprüngliche Jesuswort bekommt eine zweite Dimension und wird zu einem eschatologischen Bildwort⁶². Vers 29 ergibt allein stehend keinen Sinn und ist wahrscheinlich nur zur Einbettung in den Kontext geschrieben worden.

Ähnlich verhält es sich bei Vers 30f. Hier kann V.31 als authentisches Jesuswort und V.30 als Ergänzung zur Einbettung in den Kontext gesehen werden (siehe Literarkritik). Zusammen bilden sie eine Art prophetischen Spruch. Merkmale dafür sind z.B. der Gebrauch von Verben im Futur, in der 1. Person Singular⁶³ und die doppelte Verneinung „οὐ μὴ“⁶⁴.

An dieser Stelle würde sich ein Vergleich mit einem formell ähnlichen Text anbieten. Aber, da die Endzeitreden in Matthäus (24,1-36) und Lukas (25,5-38) an Markus orientiert sind und die einzige andere längere Rede im Markusevangelium (Gleichnisrede in 4,1-34) ganz anders aufgebaut ist, erscheint ein Vergleich wenig sinnvoll. Zu Parallelstellen im Alten Testament wird in der Traditionsgeschichte Bezug genommen.

Sitz im Leben

Es ist durchaus denkbar, dass der Abschnitt Mk 13,34-31 als eine Predigt oder ähnliches konzipiert und auch genutzt wurde. Wahrscheinlich ist, dass er eher an eine judenchristliche Gemeinde gerichtet war, da Heidenchristen die vielen Bezüge auf das Alte Testament nicht verstanden hätten. Zu der Zeit der Entstehung des Markusevangeliums oder zumindest zur Entstehungszeit dieses Textes muss der Tempel in Jerusalem schon zerstört gewesen sein, sonst würde Jesus dies nicht in 13,1f. nicht so explizit voraussagen. Die urchristliche Gemeinschaft ist eine kleine

⁶⁰ Vgl. Berger, 1984, S.68f.

⁶¹ Vgl. Berger, 1984, S.68f.

⁶² Vgl. Schnelle, ⁸2014, S.19: „einfach[s] Bildwort, bei dem Bild und Sprache ohne Vergleichspartikel nebeneinander gestellt werden“

⁶³ Vgl. Müller, 2003, S. 128

⁶⁴ Vgl. Pesch, ⁴1991, S. 301-312

Minderheit im Römischen Reich und leidet unter Unterdrückung und Verfolgung. Sie wartet schon seit mehreren Jahrzehnten auf die Wiederkehr Christi und befindet sich im endgültigen Abspaltungsprozess vom Judentum. Eine sehr bewegte Zeit, die bewegende und hoffungsbringende Texte, wie diesen fordert. Das baldige Kommen des Menschensohnes wird mit gewaltigen Bildern angekündigt und damit auch das Ende des Leidens und der Anbruch einer neuen Zeit (V.24-27). Auch verspricht der Text, dass es nicht mehr lange dauern wird (V.30) und tröstet gleichzeitig über die lange Dauer hinweg, indem er die Unvergänglichkeit der Worte Jesu im Kontrast zur vergänglichen Welt herausstellt (V.31). Außerdem wird zur Wachsamkeit aufgerufen (V.28f.). Ein Text, der die Menschen zu der Zeit in ihrer Parusieerwartung bestärkt haben muss aber sie auch ermahnt geduldig darauf zu warten.

Historische Kritik

Ein historischer Haftpunkt am Leben Jesu lässt sich aus diesem Textabschnitt nicht mit Sicherheit bestimmen, auch wenn er nach Gnilka zwei vermutlich authentische Jesusworte in V.28 und 31 enthält. Diese stehen mit Sicherheit nicht mehr in dem Kontext in dem er sie einmal gesagt haben könnte. Aber vielleicht hat die Erinnerung an einen mächtigen, allen Anfeindungen und Leiden trotzens und hoffnungsvollen Jesus den Autor/die Autoren der Vorlage des Markusevangeliums dazu inspiriert ihn mit dem Menschensohn des Alten Testaments gleichzusetzen und sein Kommen zur Erde mit so gewaltigen Bildern wie in V.24-27 zu beschreiben.

Traditionsgeschichte

„Die Forschung schwankt zwischen der Annahme, eine jüdische Apokalypse liege zugrunde, die mit christlichen Zusätzen versehen sei (Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition, 2.Aufl., S. 129), oder eine Reihe von Jesusworten seien mit apokalyptischen Zusätzen versehen (Sundwall, Zusammensetzung des Mk Evangeliums, S.77).“⁶⁵

Im Folgenden werde ich aufzeigen, dass es sich um ersteres handelt und die traditionsgeschichtliche Entwicklung des Textes beleuchten. Dass das enthaltene Material Markus mündlich vorlag ist theoretisch möglich, aber sehr unwahrscheinlich. Wahrscheinlicher ist, dass Markus eine oder mehrere schriftliche

⁶⁵ Grundmann, ⁷1977, S. 347

Vorlagen hatte aus denen er auch große Teile ohne gravierende Änderungen übernommen hat.⁶⁶⁶⁷ Bei dieser Quelle könnte es sich um einen Traditionskomplex handeln, der Daniel 7,13 weiterentwickelte.⁶⁸

Die erste Schicht von Vers 24-27 verbindet verschiedene alttestamentliche und zwischentestamentliche Texte. In Vers 24bf. werden prophetische Bilder aus Jesaja und Joel kombiniert, die über das Gericht am Tag des Herrn und die Vorzeichen des Gerichts berichten⁶⁹. Auch der Abschnitt aus dem äthiopischen Henoch schildert das Gerichtsgeschehen⁷⁰. Eine ganz eindeutige Verbindung zum Henochbuch gibt es auch mit dem Kommen des Menschensohnes in Mk 13,26. Sowohl Markus als auch der äthHen⁷¹ beziehen sich auf die Vision Daniels (Dan 13,7f.)⁷² Interessant zu sehen ist, dass in den erstgenannten Parallelstellen aus Jesaja und Joel der Begriff Menschensohn gar nicht vorkommt, sondern er erst durch das Danielzitat eingebracht wird. In der jüdischen Menschensohn Vorstellung, die in Daniel und äthHen deutlich wird, steigt der Menschensohn nie vom Himmel herab, wie er es in Mk 13,26 tut, sondern die Menschen werden vor seinen Thron geführt. Allerdings stellt das Kommen des Menschensohnes sowohl bei Daniel als auch bei Markus den Höhepunkt der vorhergegangenen eschatologischen Ereignisse dar und beendet das derzeitige Leiden. Bei Markus fehlt aber eine Gerichtsszene, wie sie noch im Henochbuch vorkommt⁷³. Bei Markus bzw. seiner Vorlage werden alttestamentarische Theophanievorstellungen wie bei den oben genannten Gerichtsszenen oder z.B. auch aus Sach 14,5 auf den Menschensohn übertragen, um ihn mit Gott gleichzusetzen und seine Herrlichkeit zu betonen⁷⁴. Die urchristliche Parusieerwartung lässt hier jüdische Theophanietradition, wie sie in äthHen 1,3.9f. und AssMos 10 vorliegen, im Hintergrund erkennen.⁷⁵

Auch zu Vers 27 gibt es alttestamentlich Vorlagen, bei denen zu den Menschen am Zion im Gericht die Diasporajuden hinzukommen, nur dass Gott und nicht der

⁶⁶ Vorster, 21995, S. 275

⁶⁷ Gnilka, 1999, S. 199f.

⁶⁸ <http://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/menschensohn-2/ch/eba8b89276743f2bd7ff65b23b741174/> (Zugriff: 20.9.2015)

⁶⁹ Jes 13,10; Joel 2,10; Joel 3,4

⁷⁰ 1Hen 102,2 (Übers. aus: Kautzsch, 1900)

⁷¹ In Kap. 62

⁷² In der LXX-Fassung

⁷³ Vgl. Hooker, 1967, S. 158f.

⁷⁴ Vgl. Müller, 2003, S. 134

⁷⁵ Mueller, 2003, S. 139

Menschensohn derjenige ist, der sie versammelt⁷⁶. Die „vier Winde“ und die „Spitzen der Erde und des Himmels“ sind übliche alttestamentarische aber auch hellenistische Begriffe um die Welt zu beschreiben (siehe Literarkritik). Wellhausen stellt aber die These auf, dass hier mit „γη“ nicht die ganze Erde, sondern das Heilige Land gemeint ist und dass das eine „ἄκρον“ in Bezug auf die Erde als das Zentrum des Hl. Landes (Palästina), das andere in Bezug auf den Himmel als umgebende Land bis zum Horizont zu deuten ist⁷⁷.

Die Einzelteile des Abschnittes Vers 28 bis 29 waren laut Pesch schon vormarkinisch verbunden und auch der Abschnitt als solches war seiner Meinung nach schon in den Kontext eingefügt (siehe Literarkritik). Die Verbindung des Feigenbaums mit eschatologischen Weissagungen wird auch im Alten Testament schon⁷⁸ gemacht, und ist auch im Markusevangelium nicht einzigartig (siehe Formgeschichte). Aber nicht nur der Feigenbaum schlägt eine Brücke zum endzeitlichen Geschehen in V.24-27. „ἐγγύς“ wird auch in der Septuagintafassung des Alten Testaments genutzt um das Nahen Gottes und seines Gerichtes zu beschreiben⁷⁹ und das hebräische Äquivalent zu θέρος ist קץ woraus sich das Wort קץ (= Ende, Katastrophe, Zeit (der Umkehr), Ernte) ableitet, was der alttestamentarische Begriff für Endzeit ist^{80,81}.

Da die Verse 30 und 31 erst durch Markus oder einen nachmarkinischen Redaktor hinzugefügt wurde, werden sie in der Redaktionsgeschichte behandelt.

Begriffs- und Motivgeschichte

Der Text weist mehrere Begriffe und Motive auf, die es lohnen würde zu untersuchen. Sie alle zu behandeln würde den Rahmen dieser Arbeit um einiges sprengen, deshalb habe ich mich auf den Begriff des Menschensohnes beschränkt, da er aus meiner Sicht der gewichtigste in diesem Text ist:

Der Begriff: „ὁ υἱός του ἀνθρώπου“ hat durch das Alte Testament, das Neue Testament und darüber hinaus eine spannende Entwicklung gemacht. Eine chronologische Reihung scheint mir am sinnvollsten, weswegen ich zunächst das

⁷⁶ Z.B. Joel 3,5; Dtn 30,4; Jes 43,5

⁷⁷ Vgl. Wellhausen, 1903, S.112

⁷⁸ Z.B. bei Jes 34,4

⁷⁹ Siehe z.B. Joel 1,15;21; Jes 13,6; Ez 30,3

⁸⁰ Vgl. Am 8,1f.; Kla 4,18

⁸¹ Vgl. Derret/Duncan, 1985, S.222f.

Bild des Menschensohnes im Alten Testament und ihm zugrunde liegenden Texte umreißt.

Die Bilder und Motive im Danielbuch sind an babylonische Schöpfungsmythen angelehnt. Bereits in vorexilischer Zeit waren babylonische Kulte und Mythen Teil des Judentums⁸². In Daniel 7,13 ist die Umschreibung „Und siehe, mit den Wolken des Himmels kam einer *wie der Sohn eines Menschen*.“⁸³ wahrscheinlich bewusst so formuliert. Das beschriebene Wesen ist kein Mensch, kein „מִן־בְּנֵי־אָדָם“, sondern etwas oder jemand anderes, das einem Menschen äußerlich ähnlich ist. Es könnte eine engelhafte Gestalt oder eine Gruppe von Menschen (später in Dan 7 die „Heiligen des Höchsten“?) sein. Im restlichen Alten Testament wird der Begriff Menschensohn nicht häufig gebraucht, insgesamt kommt er zwölf Mal vor. Am häufigsten wird er in poetischer Sprache genutzt. Sechs von den zwölf Mal wird die Macht und Kraft des Menschensohnes mit der Schwachheit und Gebrechlichkeit des Menschen kontrastiert.⁸⁴

Das Bild des Menschensohnes in zwischentestamentlichen Texten wie dem äthiopischen Henoch und qumranischen Texten ist dem alttestamentarischen noch recht ähnlich. In äthHen 62⁸⁵ tritt der Menschensohn wie in Daniel 7, als Richter auf, zu dem die Menschen hingeführt werden und der nicht von Himmel herabsteigt.⁸⁶

Im äthHen finden sich auch interessante Verbindungen zwischen Adam und dem Menschensohn. Adam wird mit dem Menschensohn identifiziert. Darin spiegelt sich die hebräische Vorstellung von Schöpfung und Auserwählung wider.

Auch in qumranischen Texten, wo der Begriff ein paar Mal als poetische Beschreibung für Mann oder Menschen genutzt wird, gibt es diese Verbindung: In IQS III 17f. wird gesagt, dass der Mensch gemacht wurde um die Erde zu regieren. Danach geht es um den Kampf zwischen dem Geist der Wahrheit und dem Geist der Falschheit, die die Söhne des Lichts und der Finsternis beherrschen. Am Ende

⁸² Vgl. Hooker, 1967, S. 18

⁸³ וַאֲרֹךְ עַם-עֲנַנֵי שָׁמַיָא קָבַר אֲנָשׁ אֶתְהָה הִנֵּה (BHS)

⁸⁴ Vgl. Hooker, 1967, S. 11-13

⁸⁵ „Der Herr der Geister setzte ihn auf den Thron seiner Herrlichkeit. Der Geist der Gerechtigkeit war über ihn ausgegossen; die Rede seines Mundes tötete alle Sünder, und alle Ungerechten wurden vor seinem Angesichte vernichtet. Alle Könige, Mächtige, Hohe und die, welche das Festland besitzen, werden sich an jenem Tage erheben, ihn sehen und erkennen, wie er auf dem Throne seiner Herrlichkeit sitzt, und gerecht wird vor ihm gerichtet, und kein Lügenwort vor ihm gesprochen. [...] Denn der Menschensohn war vorher verborgen, und der Höchste hat ihn vor seiner Macht aufbewahrt und ihn den Auserwählten geoffenbart.“ (1Hen 62,2f.7 (Übers. aus: Kautzsch, 1900))

⁸⁶ Vgl. Müller, 2003, S. 134

dieses Kampfes zerstört Gott den bösen Geist und die Wahrheit gewinnt. Den rechtschaffenden Söhnen des Lichts soll der Ruhm Adams gehören (IQS IV 22f.).⁸⁷

Im Markusevangelium kommt ein neues Problem auf den Begriff des Menschensohnes zu: kann man Jesus eindeutig mit dem Menschensohn identifizieren und wenn ja, wie alt ist dann dieser Gedanke?

Zunächst lässt sich festhalten, dass sich nur aus der Stelle Mk 13,26 keine Identifizierung Jesu mit dem Menschensohn herauslesen lässt. In Kombination mit Mk 14,61f.⁸⁸ aber, wo Jesus sich selbst als Gottes- und Menschensohn offenbart, scheint es nahe zu liegen, dass er sich auch in seiner Rede in Mk 13 selbst meint wenn er über das Kommen des Menschensohnes redet⁸⁹. Dass diese Selbstbetitelung authentisch ist, wie Hooker es behauptet⁹⁰, ist aber eher unwahrscheinlich. Das passt nicht in die jüdische Vorstellungswelt Jesu. Eine Gleichstellung Jesu mit dem Menschensohn, der im Alten Testament durchgehend ein göttliches, aber nie gottgleiches Wesen ist, wäre bereits ein großer Schritt in Richtung der christlichen Trinitätstheologie. Die Interpretation Jesu als Menschensohn in Markus markiert den Übergang zur Christianisierung⁹¹. Auch die Verbindung von Menschensohn und Auferweckung (wie z.B. in 1.Thess 1,10) ist kein frühes neutestamentliches Gut, wohl aber die Verbindung von Auferweckung und Gottessohnschaft (z.B. Röm 1,3f.). Der in der Parusie kommende Jesus als Gottessohn in Mt 3,7 und Lk 3,7 rettet vor dem Zorn Gottes im Gericht, er ist aber nicht wie der Menschensohn in äthHen selbst der Richter⁹².

In Mk 13 werden zwar viele Bilder aus alttestamentlichen Apokalypsen verwendet, aber trotzdem unterscheiden sich die neutestamentlichen Aussagen über das Kommen des Menschensohnes von den älteren. Wie schon in der Traditionsgeschichte geschildert, fehlt in den alt- und zwischentestamentlichen Texten die Vorstellung, dass der Menschensohn vom Himmel zur Erde kommt. Nur

⁸⁷ Vgl. Hooker, 1967, S. 71f.

⁸⁸ „Er aber schwieg und antwortete nichts. Wieder fragte ihn der Hohepriester und spricht zu ihm: Bist du der Christus, der Sohn des Hochgelobten? Jesus aber sprach: Ich bin es! Und ihr werdet den Sohn des Menschen sitzen sehen zur Rechten der Macht und kommen mit den Wolken des Himmels.“

⁸⁹ Vgl. Gnllka, 1999, S.202

⁹⁰ Vgl. Hooker, 1967, S. 77

⁹¹ Vgl. Wellhausen, ²1909, S. 105

⁹² Vgl. Müller, 2003, S. 132

bei Matthäus findet sich das Bild des „Sich-Setzen des Menschensohn auf den Thron der Herrlichkeit“⁹³, das an äthHen erinnert.

Ein direkte literarische Abhängigkeit zwischen dem Danielbuch und dem Markusevangelium ist daher höchst unwahrscheinlich, aber durch die Weitergabe eines Traditionskomplexes, der Daniel 7,13 weiterentwickelte und Menschensohnaussagen enthielt, könnte die Menschensohnthematik in die synoptischen Evangelien gekommen sein.⁹⁴

Der Begriff des Menschensohns hat sich also von einer übermenschlichen Richtergestalt im Alten Testament und im äthHen zu frühchristlichen Identifizierung mit Jesus in den Evangelien entwickelt. Diese Entwicklung liegt auch im Osterglauben begründet. Jesus ist zwar nur durch Gottes Macht auferstanden, aber er ist selbst ebenfalls ein eigenständiges, göttlich handelndes Wesen, das aber schon sehr eng sehr eng mit Gott verknüpft ist.⁹⁵

Religionsgeschichtlicher Vergleich

Hier erfolgt eine Untersuchung der kulturellen, religiösen Umwelt zur Zeit der Entstehung der neutestamentlichen Texte (antikes Judentum, pagane Religionen) um Analogien und Entwicklungszusammenhänge festzustellen.

Da dieser markinische Text weitgehend aus altem jüdischem oder babylonischem Material besteht, ist es schwierig Bezüge zu damaligen anderen Religionen herzustellen. Die interessante Entwicklung und Kombination des alten Materials mit neuen christologischen Ideen habe ich schon in der Traditions-, Redaktions- und Begriffs- und Motivgeschichte dargestellt. Die hellenistischen Einflüssen werden in der Redaktionsgeschichte behandelt.

Dieser Text übernimmt Teile aus jüdischen Apokalypsen, die wiederum ihren Ursprung in babylonischen und iranischen Mythen haben. Diese Ursprünge zu untersuchen würde allerdings noch vor die Traditionsgeschichte greifen.

Die einzige zum Neuen Testament zeitgenössische religiöse Literatur, die hier relevant ist, sind die Schriften aus Qumran. Wie schon in der Traditionsgeschichte erwähnt, kommt in der Gemeinderegeln (1QS) der Kampf zwischen den Söhnen des

⁹³ <http://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/menschensohn-2/ch/eba8b89276743f2bd7ff65b23b741174/> (Zugriff: 24.9.2015)

⁹⁴ Vgl. <http://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon/lexikon/sachwort/anzeigen/details/menschensohn-2/ch/eba8b89276743f2bd7ff65b23b741174/> (Zugriff: 24.9.2015)

⁹⁵ Vgl. Müller, 2003, S. 130f.

Lichts und den Söhnen der Finsternis vor, der von Gott an einem festgesetzten Zeitpunkt beenden wird. Der Frevel wird vernichtet werden und die Wahrheit wird in der Welt regieren. Bis zu diesem Zeitpunkt aber wird der Kampf zwischen den Geistern des Frevels und denen der Wahrheit andauern und die Menschen werden darunter leiden, dass in beide Geister in ihren Herzen wandeln. Vor der Errettung durch Gott herrschen Eifersucht und Hurerei, es geschehen Gräueltaten und es kommen noch viele andere Plagen über die Menschen⁹⁶. Auch wenn in diesen Texten aus Qumran keine kosmischen Bilder wie in Mk 13,24-31 aufgegriffen werden, ist der sehr ähnliche Aufbau deutlich zu sehen. Erst müssen irdische Leiden ertragen werden (Mk 13,5-23) bevor Gott durch sein göttliches Handeln erlösend eingreift.

Redaktionsgeschichte

Zu der Entstehung der Verse 24-29 wurde in der Traditionsgeschichte schon wesentliches gesagt. Nur die Intention der Autoren der Vorlage, die sie veranlasst haben die Abschnitte 24-27 und 28f. zusammenzufügen und die Ergänzungen in V.24a, 28a und 29 müssen hier noch erläutert werden. Ein Grund die Zusammenstellung von V.24-27 mit V.28f. kann die Überschneidung der Bildwelten gewesen sein. Denn beide Abschnitte nutzen eine bildreiche Sprache, die mit Begriffen aus der Natur arbeitet (siehe Textanalyse). Vielleicht wollten die Autoren mit V.28f. ein weiteres, mehr an der Lebenswirklichkeit der Menschen orientiertes Bild für das Kommen des Menschensohnes bereitstellen und sich nicht nur auf die in V.26f. beschriebenen Zeichen von Macht und Herrlichkeit beschränken. Der Feigenbaum bekommt im Frühling (um Passah) Blätter, durch die Verknüpfung mit V.26 wird dieses botanische Faktum zu einem Hinweis darauf, dass der Menschensohn etwas Positives heraufführt: den Sommer, also das Ende des Winters und der Trübsal⁹⁷. Durch V.29 wird das Bildwort dann eindeutig in einen eschatologischen Kontext gestellt und die alttestamentarische Prophetie durch Jesus fortgeführt.

Nun zu den redaktionellen oder markinischen Ergänzungen. Die doppelte Zeitangabe („an jenen Tagen, nach jener Trübsal“) in V.24a passt gut zum markinischen Stil, der viele Wiederholungen beinhaltet⁹⁸ und könnte deswegen von

⁹⁶ Vgl. 1QS III,13-IV

⁹⁷ Vgl. Drewermann, 1988, S.394

⁹⁸ Vgl. Lüderitz, 1984, S. 188, 198

Markus selbst in die protomarkinische Vorlage eingefügt worden sein um den neuen Ansatz besonders zu markieren. Vers 28a ist schon von den vormarkinischen Autoren hinzugefügt worden⁹⁹. Höchstwahrscheinlich weil sie das Symbol des Feigenbaums (s. Redaktions- und Formgeschichte) nutzen wollten. Ohne diese Einleitung könnte in dem Logos auch jeder andere Baum gemeint sein, der im Frühling frische Blätter bekommt. Die Ergänzung „vor den Toren“ in V.29 ist einem hellenistischen Redaktor (Markus selbst?) zuzuschreiben, da dieses Bild in der hellenistischen Vorstellung für Ereignisse die kurz bevor stehen, genutzt wurde. Außerdem verbindet es diesen Abschnitt mit dem nachfolgenden Türhüter-Gleichnis¹⁰⁰.

Mit prophetischen Worten (Jesu) geht es in V.30f. weiter. Die Verknüpfung dieser beiden Verse untereinander und die Beziehung zu ihrem Kontext sind vieldiskutiert und es gibt unterschiedliche Theorien dazu.

Für Wellhausen ist der Bruch zwischen V.29 und 30 nicht nur durch das sprachliche neue Ansetzen („Ἀμὴν“) ¹⁰¹ sehr eindeutig. V.30 bezieht sich auf die Geschehnisse, die vor V.26, also vor dem Kommen des Menschensohnes geschehen sind, V.29 hingegen ruft dazu auf die Zeichen des Kommens zu erkennen. Er bezeichnet V.30 als Trostspender, dafür, dass die Parusie sich nicht mit der Zerstörung des Tempels vollzogen hat¹⁰². V.30 muss also nach der Tempelzerstörung entstanden sein¹⁰³.

Pesch und Wellhausen sind sich einig, dass V.30 und V.31 wahrscheinlich nicht zusammen tradiert wurden, sondern es sich bei V.31 um ein isoliert überliefertes christologisches Logion handelt. Die Verbindung die auf den ersten Blick sichtbar wird sind die Futurformen von „παρέρχομαι“, die in beiden Versen vorkommen¹⁰⁴. Dass V.31 vermutlich älter ist, wurde schon in der Literarkritik dargelegt. Pesch vermutet, dass die beiden Verse entweder isoliert tradiert und von Markus oder einem Redaktor nacheinander oder gemeinsam eingefügt wurden, oder was ich für wahrscheinlicher halte, dass V.30 eine Ad-hoc-Bildung für die vorliegende vormarkinische Apokalypse war, eventuell inspiriert durch Mk 9,1 (siehe

⁹⁹ Theorie Wellhausens besagt, dass es einen Feigenbaum in Jerusalem gegeben hat (siehe Begriffs- und Motivgeschichte) und dass dieser Abschnitt deswegen vor der Zerstörung Jerusalems entstanden sein muss, während V.30f. danach entstanden seien (vgl.: Wellhausen, ²1909, S. 107)

¹⁰⁰ Vgl. Gnllka, 1999, S. 204

¹⁰¹ Vgl. Gnllka, 1999, S. 203

¹⁰² Parusieverzögerung s. auch Mk 9,1

¹⁰³ Vgl. Wellhausen, 1903, S. 113

¹⁰⁴ Vgl. Gnllka, 1999, S. 203

Literarkritik)¹⁰⁵. Gegen eine gemeinsame, von der Endzeitrede unabhängige, Tradierung der Verse spricht auch das „πάντα“, das sich klar auf die vorhergegangenen Ereignisse der Endzeit bezieht. Wenn es eine gemeinsame Tradierung gäbe, dann ohne das „πάντα“. Es wäre dann später von einem Redaktor ergänzt worden¹⁰⁶.

In V.31 stehen das Vergehen von Himmel und Erde und das Nicht-Vergehen des Wortes in einem antithetischen Parallelismus zueinander. Das Motiv des Vergehens von Himmel und Erde ist im Alten Testament und frühen Judentum geläufig¹⁰⁷, aber die prophetische Antithese zu den unvergänglichen Worten Jesu ist eine Neuerung¹⁰⁸.

Fazit und Interpretation

Die einleitende Frage wie die alttestamentarischen Endzeitmotive untereinander und mit den Jesuslogien verknüpft sind, ließ sich durch die durchgeführten Methodenschritte gut erhellen. Es ist deutlich, dass die alten apokalyptischen Bilder dazu genutzt wurden um die Dramatik des bevorstehenden Weltuntergangs darzustellen und Jesus als Menschensohn besondere Herrlichkeit zu verleihen.

Der damals durch die schlechten sozialen Umstände der Juden(christen) und das Auftreten Jesu tatsächlich erwartete Weltuntergang, wird heute überwiegend symbolisch verstanden: Wir können uns dank moderner Technologie und Wissenschaft ziemlich sicher sein, dass die Erde als Planet in den nächsten paar Millionen Jahren nicht untergehen wird. Trotzdem lassen sich die alttestamentlichen Bilder des einstürzenden Kosmos auf unsere Welt übertragen. Wir sehen der Zerstörung unseres Lebensraumes zu. Sei es auf globaler Ebene durch die Verschmutzung der Umwelt, die Erderwärmung oder die Übersäuerung der Meere, auf nationaler Ebene wo Kriege, Terror und Armut die Menschen vertreiben oder auf persönlicher Ebene, wo wir durch Verluste, Krankheit und andere Schicksalsschläge unsere kleine Welt zusammenbrechen sehen.

Aber es gibt auch wörtliche Deutungen dieser eschatologischen und apokalyptischen Motive. So gibt es immer wieder Voraussagen darüber, wann die Welt untergehen wird. Die aktuellste berechnet die Apokalypse auf den Abfassungszeitraum dieser Arbeit und wurde von einem evangelikalen

¹⁰⁵ Vgl. Pesch, ⁴1991, S. 301-312

¹⁰⁶ Vgl. Gnllka, 1999, S. 204

¹⁰⁷ Vgl. z.B. Jes 51,6

¹⁰⁸ Vgl. Pesch, ⁴1991, S. 301-312

Fundamentalisten namens Efrain Rodriguez gemacht. Er beruft sich auf bestimmte Zeichen in der Natur (der Blutmond am 28.9.) und politische Geschehnisse (UNO-Vollversammlung am 25.9. und die dortige Erlassung der Post-2015-Agenda)¹⁰⁹. Auch wenn diese Voraussagen sind nicht ernst zu nehmen, obwohl sie mit Ernst gemacht sind. Sie zeigen aber, dass die Prophezeiung des Weltuntergangs ein aktuelles Thema ist.

Der Aufruf zur Wachsamkeit, der mehrmals in Mk 13 mit großer Eindringlichkeit gemacht wird, gilt auch heute noch. Wer die Zeichen der Zeit beobachtet, wie das des Feigenbaums, nimmt eine kritische Haltung zu den Vorgängen in der Welt ein und kann manchmal prophetische Aussagen treffen. Zum Beispiel wurde schon in den Achtzigerjahren die Zerstörung der Umwelt, wie sie jetzt eingetreten ist, vorausgesagt. Die Anzeichen dafür, dass die Welt „böse“ ist und Errettung braucht, sind also nicht zu übersehen. Dass diese Errettung mit einer vorherigen Zerstörung einhergehen muss, leuchtet ein, da etwas vollkommen Neues geschaffen werden muss, um sich oder die Welt von allem Schlechten zu befreien. Die christliche Endzeithoffnung ist, dass es nach der Zerstörung ein vollkommenes Gottesreich geben wird. In ihm erfüllt sich die eschatologische Hoffnung auf ein Zusammensein und –leben mit Jesus, die Markus und anderer neutestamentlicher Autoren formulieren¹¹⁰. Die christliche Identifikation Jesu mit dem Menschensohn, die auch durch Markus und seine Redaktoren herbeigeführt wurde, hat etwas sehr Tröstliches. Man weiß wer in der Endzeit „in Nebeln“ auf die Erde kommt, es ist Jesus, der die Gläubigen im Gericht rettet. So verliert die eschatologische Figur des Menschensohnes ihre Bedrohlichkeit. Die Apokalypse ist immer auch mit der Hoffnung auf etwas Wundervolles verbunden.

Da das Anbrechen des Reich Gottes noch sehr lange dauern kann, braucht es etwas an dem wir uns vorher festhalten können: das Wort Gottes bzw. Jesu, das unvergänglich bestehen bleibt, egal wie lange die Apokalypse noch auf sich warten lässt. Es ist wichtig die Aktualität des Themas zu sehen und nicht nur die eine Seite, weder die zerstörerische, noch die errettende einzeln zu betrachten, sondern das schreckliche und das wunderbare in der Apokalypse zu erkennen.

¹⁰⁹ Vgl. <http://test.20min.ch/wissen/news/story/31850837> (Zugriff:26.9.2015)

¹¹⁰ Vgl.: Gnllka, 1999, S. 202

Literaturverzeichnis

Textausgaben und Hilfsmittel:

- Biblica Hebraica Stuttgartensia, Stuttgart ⁵1997
- Elberfelder Studienbibel. Mit Sprachschlüssel und Handkonkordanz, Dillenburg/Witten ⁴2013
- Gemoll, W./Vretska, K.: Griechisch-deutsches Schul- und Handwörterbuch, München ¹⁰2012
- Gesenius, W.: Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, Berlin/Heidelberg ¹⁸2013
- Lohse, E. (Hg.): Die Texte aus Qumran, Darmstadt ⁴1986
- Nestle-Aland: Novum Testamentum Graece. Mit Wörterbuch, Stuttgart ²⁸2012
- Rahlfs, A./Hanhart, R.: Septuaginta. Editio altera, Stuttgart 2006
- Rienecker, F.: Sprachlicher Schlüssel zum Griechischen Neuen Testament. Nach der Ausgabe von D. Eberhard Nestle, Gießen ²²2008
- Schnelle, U.: Einführung in die neutestamentliche Exegese Bristol/Göttingen ⁸2014

Sekundärliteratur:

- Berger, K.: Formgeschichte des Neuen Testaments, Heidelberg 1984
- Derret, M./Duncan, J.: The making of Mark: the scriptural basis of the earliest gospel. Volume 2: From the Transfiguration to the Anastasis, Shipston-on-Stour 1985
- Donahue, J./Harrington, D.: The Gospel of Mark, Collegeville Minn. 2002
- Drewermann, E.: Das Markusevangelium. Zweiter Teil: Mk 9,14-16,20, Olten 1988
- Gnilka, J.: Das Evangelium nach Markus. Teilband 2: Mk 8,27-16,20, EKK 2, Neuenkirchen-Vluyn 1999
- Grundmann, W.: Das Evangelium nach Markus, ThHK, Berlin ⁷1977
- Hooker, M.: 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
- Kautzsch, E.: Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, Bd.2, Tübingen 1900

- Lüderitz, G.: Rhetorik, Poetik, Kompositionstechnik im Markusevangelium, in: Cancik, H. (Hg.): Markus-Philologie: historische, literargeschichtliche und stilistische Untersuchungen zum zweiten Evangelium, Tübingen 1984, 165-203
- Metzger, B.: Der Text des Neuen Testaments. Einführung in die neutestamentliche Textkritik, Stuttgart 1966
- Müller, U.: Christologie und Apokalyptik: Ausgewählte Aufsätze, Leipzig 2003
- Niebuhr, K. (Hg.): Grundinformation Neues Testament. Eine bibelkundlich-theologische Einführung, Göttingen ⁴2011
- Pesch, R.: Das Markus Evangelium. Teil 2: Kommentar zu Kap. 8,27-16,20, HThKNT 2, Freiburg im Breisgau (u.a.) ⁴1991
- Vorster, W.: Literary Reflections on Mark 13:5-37: A Narrated Speech Of Jesus, in: Telford, W. (ed.): The interpretation of Mark, Edinburgh ²1995
- Wellhausen, J.: Das Evangelium Marci. übersetzt und erklärt von J. Wellhausen, Berlin 1903/Berlin ²1909

Internetquellen:

- Bibelwissenschaft.de (<http://www.bibelwissenschaft.de/de/startseite/>, Stand vom 22.9.2015)
- <http://test.20min.ch/wissen/news/story/31850837> (Zugriff:26.9.2015)