

Markus Öhler
Elia im Neuen Testament



Beihefte zur Zeitschrift für die
neutestamentliche Wissenschaft
und die Kunde der älteren Kirche

Herausgegeben von
Erich Gräßer

Band 88

Walter de Gruyter · Berlin · New York
1997

Markus Öhler

Elia im Neuen Testament

Untersuchungen zur Bedeutung
des alttestamentlichen Propheten
im frühen Christentum

Walter de Gruyter · Berlin · New York

1997

⊗ Gedruckt auf säurefreiem Papier,
das die US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt.

Die Deutsche Bibliothek – CIP-Einheitsaufnahme

[Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche / Beihefte]

Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche. – Berlin ; New York : de Gruyter
Früher Schriftenreihe

Reihe Beihefte zu: Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche

Bd. 88. Öhler, Markus: Elia im Neuen Testament. – 1997

Öhler, Markus:

Elia im Neuen Testament : Untersuchungen zur Bedeutung des alttestamentlichen Propheten im frühen Christentum / Markus Öhler.
– Berlin ; New York : de Gruyter, 1997

(Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche ; Bd. 88)

Zugl.: Wien, Univ., Diss., 1995

ISBN 3-11-015547-8

ISSN 0171-6441

© Copyright 1997 by Walter de Gruyter & Co., D-10785 Berlin

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen

Printed in Germany

Druck: Werner Hildebrand, Berlin

Buchbinderische Verarbeitung: Lüderitz & Bauer-GmbH, Berlin

Für Monika

Vorwort

Das Thema „Elia im Neuen Testament“ ist erwachsen aus jener Frage, die sich jeder angehende Dissertant und jede angehende Dissertantin stellen sollte. Das Thema sollte klar umrissen, überschaubar und noch nicht in dieser Weise bearbeitet sein, zumindest nicht in jüngster Zeit. Diese Vorgaben hat „Elia im NT“ allerdings nur in einem Punkt eingehalten.

Von „klar umrissen“ konnte nur im Titel die Rede sein, denn je länger desto mehr wurde der Umriss unschärfer. Als durchschnittlicher Kenner des NT war mir zunächst nur die Bedeutung Elias für den Täufer wie die Nennung Elias in der Verklärung sowie als mögliche Deutung Jesu bekannt. Daß Elia aber so ein weites Spektrum abdecken sollte, daß von Mal 3 bis zur Apokalypse reichen und entscheidende Punkte der Genese des Christentums wie seiner Theologie berühren würde, ging mir erst langsam (mit Schrecken) auf.

Auch mit der Überschaubarkeit war es daher nicht besser bestellt. Sie wurde in dem banalen Bereich der Literatur, deren Auswahl mit der Dauer der Arbeit immer restriktiver wurde, ebenso unmöglich wie in der Sache selbst. Die Zusammenhänge zwischen Täufertradition und Jesusüberlieferung, zwischen der jüdischen Eliaerwartung und der Apokalypse, zwischen Jakobusbrief und Lukasevangelium etc. etc., die vorher noch gar nicht vorhanden waren, deuteten sich recht bald an und wurden manchmal deutlicher und manchmal fast unsichtbar. Es gab einen Punkt, an dem eine Beschränkung auf die Synoptiker erwogen wurde, denn immerhin gibt es Dissertationen zu Elia bei Lk alleine. Doch schließlich reizte der Titel „Elia im Neuen Testament“ doch zu sehr.

Lediglich das dritte Kriterium, das der Neuheit, konnte „Elia im Neuen Testament“ letztlich erfüllen. Die beiden umfassendsten Arbeiten zu diesem Thema sind der ThWNT-Artikel von J. Jeremias (1935) und die ungedruckte Dissertation von G. Richter aus dem Jahr 1957. Daneben erschienen einige Aufsatzbände zu Elia sowie eine relativ große Anzahl von Einzeluntersuchungen, aber niemand hat bisher einen Gesamtüberblick vorgelegt, wie ich ihn hier versuche. Dabei liegt die Betonung auf dem Versuch, denn vieles, was in dieser Arbeit zu finden ist, wird von anderen besser gewußt werden. Dabei ist vor allem von den geschätzten Leserinnen und Lesern zu beachten, daß „Elia“ so viele Themen der ntl. Wissenschaft betrifft, daß mir manche Verallgemeinerung und Übernahme vorgefundener Ansichten nicht allzu übel genommen werden sollte. Daß ich zu dem von mir Geschriebenen allerdings so lange stehen werde, bis mir besseres geboten wird, versteht sich von selbst.

Das grundlegende Problem einer vor allem auch traditionsgeschichtlichen Untersuchung wie der folgenden ist jenes, nicht der *Parallelomania* Samuel Sandmels zu verfallen.¹ Allzu oft geraten Arbeiten, die versuchen Spuren einer bestimmten Tradition zu entdecken, in die Gefahr, überall Bezugnahmen auf ihr Thema zu finden und jeden noch so kleinen Hinweis dafür heranzuziehen. Ich habe mich bemüht, dies zu vermeiden.

Die Gliederung der Untersuchung ergibt sich fast von selbst. Der Erörterung der Eliaerwartung folgt die Untersuchung der Texte, die sich mit Johannes unter dem Gesichtspunkt seiner Eliarolle beschäftigen. Daran anschließend werden entsprechende Texte zu Jesus untersucht. Bei beiden Abschnitten ist Mk vorgeordnet, obwohl er gegenüber der Logienquelle wohl jünger ist, weil bei ihm die Probleme deutlicher gestellt sind als in Q. Die Anspielungen auf den historischen Elia in den Briefen sowie seine Bedeutung für die Gestaltung von Apk 11 bilden den Abschluß der Einzeluntersuchungen. Der Rückblick nimmt schließlich immer wieder Bezug auf die Zusammenfassungen in den Hauptkapiteln, so daß er sehr knapp gehalten werden konnte.

Vielen Menschen habe ich zu danken, sowohl für wissenschaftliche als auch persönliche Hilfestellung, manchen für beides. Zu letzteren gehört mein geschätzter Doktorvater Prof. Kurt Niederwimmer, der mich immer wieder ermutigt und bestärkt hat mit Rat und Kritik. Eben solcher Dank gebührt auch Prof. Wilhelm Pratscher, der in den Jahren, in denen wir fast täglich πρόσωπον πρὸς πρόσωπον gesessen sind, stets ein Klima der Unterstützung zu bewahren wußte und auch die banalsten Fragen geduldig beantwortete. Prof. Ernst Gräber war so freundlich, die Dissertation, die im Juni 1996 von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien angenommen wurde, in einer leicht überarbeiteten Form für diese Reihe zur Publikation zu übernehmen.

Mein besonderer Dank gilt auch den Kollegen und Kolleginnen von der Arbeitsgemeinschaft der Assistenten und Assistentinnen an Biblischen Lehrstühlen in Österreich, in Sonderheit ihrem derzeitigen Vorsitzenden Dr. Martin Stowasser. Ein Vortrag, den ich vor ihrem Forum halten durfte und die nachfolgende Diskussion haben manches bestätigt und angeregt. Auch einige Kollegen an der hiesigen Fakultät, Mag. Martin Berger, MMag. Matthias Geist, Mag. Marianne Grohmann und Doz. DDr. Rudolf Leeb, sowie Pfr. Mag. Gerold Lehner, die sich manche These über die Bedeutung Elias für die Christologie oder ähnliches anhören mußten, haben mich in den Jahren der Beschäftigung mit Elia immer wieder ermuntert und unterstützt. Mag. Wolfram Uebele habe ich darüber hinaus auch für die Durchsicht des Manuskriptes zu danken.

Zu danken habe ich schließlich auch manchen, die mir mit Literaturhinweisen und Denkanstößen geholfen haben. Ich denke gerne an die Gespräche während

¹ Parallelomania passim; cf. Alexander, *Judaism* 245f.; Müller, *Datierung* 572.

der SNTS Tagung in Prag im Jahr 1995 mit Prof. Ulrich Luz, Prof. Bruce Chilton und Prof. Josef Ernst und an die Diskussionen im Seminar zum historischen Jesus zurück, die mir gezeigt haben, daß „Elia im Neuen Testament“ ein wichtiges Thema und die ntl. Wissenschaft noch lange nicht an ihrem Ende angekommen ist. Ich danke für briefliche Mitteilungen den Herren Doz. Dr. Rainer Riesner, Prof. Emile Puech und Dr. Ulrich Kellermann und für mehrfache Ratschläge Prof. Günter Stemberger, der einen in der Judaistik so wenig bewanderten geduldig beraten hat. Prof. Georg Sauer und Dr. Volker Kieweler danke ich für Hinweise in Fragen zu Jesus Sirach, Dr. Jutta Henner für Unterstützung bei der Besorgung und Deutung einiger Papyri.

Fr. Susanne Scholz habe ich in besonderem Maß zu danken, da sie vor allem bei der Beschaffung von Literatur viel mitgeholfen hat sowie die Endgestaltung, die Register und manche Korrekturen mit besorgte. Genannt werden sollen auch die Angestellten unserer Bibliothek, Mag. Martin Hrabe, Robert Szczypiorski und Stefan Wegleitner, die meine Lästigkeit mit beinahe stoischer Gelassenheit ertrugen. Dem Verlag Walter de Gruyter danke ich für die korrekte und für beide Seiten hoffentlich erfolgreiche Zusammenarbeit.

Die meiste Last hat freilich meine Familie zu tragen gehabt, die auf viele Wochenenden und etliche Urlaube verzichtete, weil Elia wichtiger war. Wenn die Widmung daher an meine Gattin Monika geht, dann soll dies keine Beteuerung sein, die ganze Arbeit für sie getan zu haben. Sie soll vielmehr zum Ausdruck bringen, in wessen Schuld ich für all das stehe, was in diesen vier Jahren entstanden ist.

Wien, im März 1997

Markus Öhler

Technische Vorbemerkungen

Die Abkürzungen richten sich nach S.M.Schwertner, IATG², Berlin-New York 1992. Abweichende oder zusätzliche Abbrrevaturen sind im Anhang zum Literaturverzeichnis zu finden. Die Titelnennung in den Fußnoten erfolgt zumeist aufgrund des ersten Substantives, Ausnahmen sind offensichtlich. Kommentare wurden mit dem dt. oder engl. Titel des bibl. Buches abgekürzt. Editionen sind im Text nur genannt, wenn Zitate daraus gebracht werden, sie werden aber zumeist im Literaturverzeichnis aufgeführt. Für griech. Zitate wurde allerdings öfters der Thesaurus Linguae Graece benutzt. Das Literaturverzeichnis enthält übrigens, um es halbwegs knapp zu halten, nur in der Arbeit erwähnte Literatur, also nicht die gesamte benützte. Die Zählung der Logienquelle erfolgt nach Lk, die der Pseudepigraphen nach OTP. Atl. Belege werden nach dem hebr. Text angegeben, außer wenn „LXX“ angefügt ist.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort.....	VII
Technische Bemerkungen.....	X
1. KAPITEL: DAS ERWARTETE KOMMEN DES ELIA.....	1
A. Die Traditionen der hebräischen Bibel und der Septuaginta	2
1. Die Maleachiverheißungen	2
2. Die Eliaerwartung im Sirachbuch	6
3. Zusammenfassung.....	11
B. Die zwischentestamentarische Literatur.....	12
C. Das Schrifttum aus Qumran	16
D. Die Targumim	22
1. Elia als eschatologische Heilsgestalt in den Targumim.....	22
2. Elia und Pinhas	24
E. Die rabbinische Tradition	27
F. Ergebnis.....	29
2. KAPITEL: ELIA UND JOHANNES DER TÄUFER.....	31
A. Das Markusevangelium.....	31
1. Johannes als Vorläufer: Mk 1,1-6.....	31
a) Kontext und Analyse	31
b) Exegese.....	32
2. Das Schicksal des Johannes: Mk 6,21-29.....	37
3. Elia und der Menschensohn: Mk 9,9-13	38
a) Kontext und Analyse	38
b) Exegese.....	41
4. Zusammenfassung: Der Täufer und das Elia-Motiv bei Markus	47

B. Die Logienquelle.....	48
1. Die Täuferpredigt: Lk 3,7-9.16f./Mt 3,7-12.....	48
a) Kontext und Analyse.....	48
b) Exegese.....	49
α) Die Gerichtsansage (3,7-9).....	49
β) Der Kommende und seine Taufe (3,16f.).....	51
i) Die Taufe mit dem Heiligen Geist.....	52
ii) Der Kommende.....	53
Exkurs: Die Anfrage des Täufers (Q 7,18-23).....	55
iii) Die Taufe mit Feuer.....	58
γ) Die Täuferpredigt und das Maleachibuch.....	62
c) Zusammenfassung: Johannes, der Vorläufer des Kommenden ..	65
2. Johannes als Vorläufer: Lk 7,24-28/Mt 11,7-11.....	65
a) Kontext und Analyse.....	65
b) Exegese.....	67
3. Zusammenfassung: Johannes als Elia in dreierlei Perspektive.....	69
C. Das Matthäusevangelium.....	70
1. Johannes, der Elia, als Vorläufer Jesu.....	70
a) Mt 3,3f.....	70
b) Mt 11,7-15.....	71
α) Kontext und Analyse.....	71
β) Exegese.....	71
c) Mt 17,9-13.....	73
α) Kontext und Analyse.....	73
β) Exegese.....	74
2. Zusammenfassung: Johannes ist Elia, der Vorläufer.....	76
D. Das Lukasevangelium.....	77
1. Der Vorläufer Gottes: Lk 1,17.....	77
a) Kontext und Analyse.....	77
b) Exegese.....	80
c) Der Prophet des Höchsten: Lk 1,76.....	84
d) Die priesterliche Herkunft des Johannes: Lk 1,5.....	85
2. Johannes als Vorläufer Jesu.....	86
a) Lk 3,3-6.....	86
b) Lk 7,24-28.....	87
3. Zusammenfassung.....	87
E. Das Johannesevangelium.....	89
1. Johannes ist nicht Elia: Joh. 1,21.25.....	89
a) Kontext und Analyse.....	89

b) Exegese.....	91
2. Das historische Problem der joh. Täuferdarstellung	94
F. Der historische Täufer Johannes und die Eliaerwartung.....	98
1. Die Gestaltung des Auftretens nach einem biblischen Vorbild	98
a) Johannes Hyrkan I.	98
b) Der Samaritaner	99
c) Theudas	99
d) Der Prophet aus Ägypten	100
f) Jesus ben Ananias	101
g) Andere Prophetengestalten	102
h) Zusammenfassung	102
2. Johannes, der wiedergekommene Elia.....	103
3. Wiederkunft, Identifikation und Erfüllung	108
4. Die Eliaerwartung und Johannes der Täufer in frühchristlicher Sicht.....	110
3. KAPITEL: ELIA UND JESUS	111
A. Das Markusevangelium.....	111
1. Jesus könnte Elia sein: Mk 6,14-16; 8,27-30	111
a) Kontext und Analyse	111
b) Exegese.....	113
2. Die Verklärung Mk 9,1-8.....	118
a) Kontext und Analyse	118
b) Die vormarkinische Tradition	120
α) Motive	120
i) Sechs Tage, drei Jünger, der Berg	120
ii) Die Verwandlung	121
iii) Elia und Mose	122
iv) Drei Zelte.....	128
v) Die Wolke	129
vi) Die Stimme	131
vii) Das Ende der Erscheinung.....	133
β) Der vormarkinische Verklärungsbericht	133
c) Das Verständnis des Markus.....	134
3. Wunderberichte.....	135
Exkurs: Elisa, Jesus und die Wunderberichte.....	138
4. „Der ruft den Elia.“: Mk 15,35f.....	139

a) Frühe jüdische Berichte über das Eingreifen Elias in der Gegenwart	139
b) Kontext und Analyse	141
c) Exegese.....	143
d) Zusammenfassung zum Eliaruf Jesu.....	153
5. Zusammenfassung: Elia und Jesus im Markusevangelium	153
B. Die Logienquelle.....	154
1. Die Nachfolgesprüche: Lk 9,57-62/Mt 8,19-22	154
a) Kontext und Analyse	154
b) Exegese.....	156
2. Nachfolge und Wanderschaft.....	159
3. Zusammenfassung	163
C. Das Matthäusevangelium	163
1. Jesus könnte Elia sein: Mt 16,14	163
a) Kontext und Analyse	163
b) Exegese.....	164
2. Die Verklärung: Mt 17,1-9.....	165
a) Kontext und Analyse	165
b) Exegese.....	166
3. Wunderberichte.....	173
4. „Der ruft den Elia.“: Mt 27,46-50.....	173
a) Kontext und Analyse	173
b) Exegese.....	174
5. Zusammenfassung	175
D. Das Lukasevangelium und die Apostelgeschichte	175
1. Jesus in Nazareth: Lk 4,25-27	175
a) Kontext und Analyse	175
b) Exegese.....	178
2. Jesus könnte Elia sein: Lk 9,8.19.....	184
a) Kontext und Analyse	184
b) Exegese.....	185
3. Die Verklärung: Lk 9,28-36.....	186
a) Kontext und Analyse	186
b) Exegese.....	190
4. Feuer vom Himmel: Lk 9,54.....	195
a) Kontext und Analyse	195
b) Exegese.....	196
5. Die Nachfolge: Lk 5,27f.; 9,57-62.....	198
6. Wunderberichte.....	199

a) Die Erweckung des Jünglings von Nain: Lk 7,11-17	199
α) Kontext und Analyse	199
β) Exegese	200
b) Die Wunder in den Acta	202
7. Die Aufnahme in den Himmel: Act 1,1-12	203
a) Kontext und Analyse	203
b) Exegese	205
α) Die Entrückung Elias	205
β) Die Entrückung Jesu	207
i) Der Beginn der Hinaufnahme: Lk 9,51	207
ii) Verschwinden und Hinauftragen: Lk 24,51	208
iii) Die Aufnahme in den Himmel: Act 1,2.9-11	208
γ) Die Geistverheißung	212
c) Zusammenfassung	214
8. Die Apokatastasis: Act 1,6; 3,20f.	215
a) Zum Sprachgebrauch	215
b) Die Wiederherstellung des Reiches für Israel: Act 1,6	216
α) Kontext und Analyse	216
β) Exegese	217
c) Die Wiederherstellung von allem: Act 3,20f.	219
α) Kontext und Analyse	219
β) Exegese	221
γ) Act 3,20f. und die Eliaerwartung	224
d) Zusammenfassung	226
9. Weitere mögliche Anspielungen auf Elia bei Lukas	227
10. Zusammenfassung: Elia und Jesus bei Lukas	229
a) Übersicht: Lukas und die Eliatradition	230
b) Erste Ergebnisse	232
c) Versuche der Deutung - zwei Beispiele	234
d) Elia und Jesus - eine funktionale Analogie	237
E. Das Johannesevangelium	244
Wunderberichte	244
F. Der historische Jesus und die Eliaerwartung	247
1. Jesus und Elia	247
2. Jesu Urteil über den Täufer	250
4. KAPITEL: ELIA ALS BEISPIEL AUS DER GESCHICHTE	254
A. Ein Rest bleibt übrig: Röm 11,1-6	254

1. Kontext und Analyse.....	254
2. Exegese	254
B. Das Gebet des Gerechten: Jak 5,17f	257
1. Kontext und Analyse.....	257
2. Exegese	258
C. Ein Beispiel des Glaubens: Heb 11,34-37	260
1. Kontext und Analyse.....	260
2. Exegese	260
5. KAPITEL: ELIA IN DER APOKALYPSE: APK 11,3-13	263
A. Vorbemerkung.....	263
B. Kontext und Analyse.....	264
C. Exegese	266
1. Das Auftreten der beiden prophetischen Zeugen (vv.3-6)	266
2. Die Auseinandersetzung zwischen den Zeugen, dem Tier und den Menschen (vv.7-10).....	272
3. Die Rechtfertigung der Getöteten (vv.11f.)	276
4. Das Erdbeben (v.13)	278
5. Tradition und Redaktion in Apk 11,3-13	280
D. Traditionsgeschichte	282
6. KAPITEL: ZUSAMMENFASSUNGEN UND RÜCKBLICK	289
A. Elia im Neuen Testament	289
1. Elia in den Briefen.....	289
2. Elia im Markusevangelium	289
3. Elia in der Logienquelle.....	292
4. Elia im Matthäusevangelium.....	292
5. Elia bei Lukas	293
6. Elia im Johannesevangelium	295
7. Elia in der Johannesapokalypse.....	295
B. Die Bedeutung Elias im frühen Christentum	295

ANHANG.....	301
Literaturverzeichnis.....	303
A. Quellen	303
B. Hilfsmittel.....	307
C. Monographien, Aufsätze etc.....	308
D. Zusätzliche oder abweichende Abkürzungen	339
Autorenregister.....	341
Stellenregister	351
Personen- und Sachregister	372

1. Kapitel: Das erwartete Kommen des Elia

Wir werden im folgenden untersuchen, woher die Erwartung der Wiederkunft Elias stammt, wo sie in vorneutestamentlicher bzw. neutestamentlicher Zeit auftaucht und wie sie verstanden bzw. ausgebaut wurde. Dabei ist in unserem Zusammenhang vor allem die Frage wichtig, wie bzw. ob die Ankunft des eschatologischen Elia mit der Hoffnung aus das Kommen des Messias verknüpft war, denn die neutestamentliche Eliarezeption ist nach dem Muster der Vorläuferschaft Elias vor dem Messias gestaltet. Ist diese Gestaltung der Eliaerwartung schon zur Zeit Jesu bzw. des Neuen Testaments im Judentum verankert gewesen¹ oder ist sie eine christliche Bildung?² Doch beginnen wir bei den Anfängen im Alten Testament.³

¹ So etwa Ginzberg, *Legends* IV 233ff. und VI 339 Anm.106; ders., *JE* 5 126; Aberbach, *EJ* 6 635; Bill IV/2 781ff.; Klausner, *Vorstellungen* 58ff.; Moore, *Judaism* II 357; Jeremias, *ThWNT* II 933; Meyer, *Prophet* 95; Molin, *Elijahu* 79ff.; Richter, *Eliavorstellungen* 88,108ff.; Stiassny, *Prophète* 242ff.; Schürer/Vermes, *History* II 515f.; Wiener, *Prophet* 41f.,141ff.; Wessel, *RAC* IV 1147; Bousset/Greifmann, *Religion* 232; Fuller, *Foundations* 49; Hahn, *Hoheitstitel* 356; Macina, *Role* 79; Navè Levinson, *Einführung* 85; Leivestad, *Jesus* 231; Allison, *Elijah* 256ff.; Oswald, *TRE* 9 503; Aune, *Prophecy* 125; Russell, *Pseudepigrapha* 124; Bowman, *Elijah* 5f.; Marcus, *Mark* 9,11-13 42 Anm 2 und ders., *Way* 110; Feldman, *Elijah* 62; Bock, *DJG* 204; Tilly, *Johannes* 56; Puech, *Croyance* 675f.; ders., *Messianism* 242f.; DeYoung, *Malachi* 72 Anm.1; Müller, *Wer* 76.

² So Robinson, *Elijah* 269; Hughes, *John* 193; Fitzmyer, *Elect* 137; ders., *Luke* I 671f.; ders., *More* 295f.; Clark, *Elijah* 120; Lindeskog, *Johannes* 71; Faierstein, *Why* 75ff.; Miller, *Elijah* 621 Anm.2; Horsley, *Like One* 439ff.: „The more precise idea of the coming of Elijah as the forerunner of the Messiah is, of course, a later teaching.“(443); Mann, *Mark* 366; Kazmierski, *Stones* 39 Anm.60; v.Dobbeler, *Gericht* 171; Nortje, *John* 356; Dautzenberg, *Elija* 1088 Anm.64; Dunn, *Ideas* 368; Mödritzer, *Stigma* 57f.; Collins, *Works* 103ff.; Cho, *Mehr* 118; Häfner, *Vorläufer* 341; Trumbower, *Role* 39 Anm.1; de Jonge, *Christologie* 152 Anm.30; Chilton/Evans, *Jesus* 326f. Anm.113; Liebers, *Wie geschrieben steht* 91; Gundry, *Mark* 483; Kaut, *Befreier* 200; Meier, *Jew* II 32.78 Anm.72; erwogen von Steichele, *Sohn* 68f.; Zeller, *Elija* 158.

³ Zur Darstellung Elias bei Flavius Josephus, der lediglich am Elia der Königsbücher interessiert ist und Elisa mehr Raum als seinem Vorgänger widmet, cf. Feldman, *Elijah* passim. Bei Philon von Alexandrien spielt der Thesbite keine besondere Rolle und wird lediglich in *quaest. in Gen.* 1,86 und *quod deus sit immut.* 136.138 erwähnt.

A. Die Traditionen der hebräischen Bibel und der Septuaginta

Grundlage für jede spätere Spekulation über die Wiederkunft Elias ist der Entrückungsbericht in II Reg 2,11 (cf. Sir 48,9; I Makk 2,58). Im Sturmwind war Elia lebendig zum Himmel aufgeföhren und wurde von da an nicht mehr gesehen. Aufgrund dieser Tradition, die im AT nur noch bei Henoch (Gen 5,24) zu finden ist, ergab sich erst die Möglichkeit, eine Wiederkunft des Elia zu erwarten. Diese Wiederkunft ist aber nicht als Wiederbelebung zu bezeichnen, so daß der zutreffende Sprachgebrauch nicht „Elias redivivus“, sondern „wiedergekommener Elia“ oder „eschatologischer Elia“⁴ zu lauten hat.⁵

1. Die Maleachiverheißungen

Ansatzpunkt für die Eliaverheißung ist die Erwartung eines vorbereitenden Boten vor dem Kommen Jahwes. Er wird in der für unseren Zusammenhang wichtigen Stelle Mal 3,1 angekündigt als מְלֵאךְ Jahwes, der vor ihm den Weg bereiten soll⁶:

הַנְּנִי שְׁלַח מְלֵאכִי וּפְנֵה דָרֶדֶד לְפָנַי
וּפְתָאֵם יְבוֹא אֶל־הִיכָלוֹ הָאֵדוֹן אֲשֶׁר־אַתֶּם מְבַקְשִׁים
וּמְלֵאךְ הַבְּרִית אֲשֶׁר־אַתֶּם חֹפְצִים הִנְדֵּבֵא
אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת:

Siehe, ich sende meinen Boten, daß er den Weg vor mir her bereite,
und plötzlich kommt zu seinem Tempel der Herr, den ihr sucht,
und der Bote des Bundes, den ihr ersehnt, siehe, er kommt,
spricht der Jahwe der Heerscharen.

⁴ So Martyn, *Elijah* 183 Anm.8; cf. Arens, *Sayings* 247 Anm.9; Liebers, *Wie* geschrieben steht 75.

⁵ Tertullian, *de anima* 34,5f. (ed. Waszink 837f.), weist ausdrücklich darauf hin, daß es sich nicht um eine „Seelenwanderung“ (*metempsychosis*) handelt, da Elia nicht nach seinem Tod wiederkommt, sondern nach einer Entrückung: *Helias autem non ex decensione uitae, sed ex translatione uentutus est* (34,6). Er wird so der Welt wieder gegeben, aus der er entrückt worden war: *mundo reddendus, de quo est translatus*. Cf. auch Origenes, in *Matth.* 13,2; Wanke, *Vorläufer* 103.

⁶ Der hebr. Text nimmt mit מְלֵאכִי den Anfang des Prophetenbuches wieder auf und spielt in weiterer Folge auf Jes 40,3 (יְהוָה פְּנֵי דָרֶדֶד, יְהוָה בְּמִדְבַּר פְּנֵי דָרֶדֶד) an.

An die Verheißung des vorbereitenden Boten ist sekundär⁷ in der Form eines chiasmatischen Parallelismus die Ankündigung des אֲדֹנָי, der zu seinem Tempel kommt, sowie des מַלְאָךְ הַבְּרִית angehängt worden (vv. 1bc). Die Interpretation dieser drei Gestalten ist sehr unsicher⁸, wengleich sich drei Hauptlinien der Exegese erkennen lassen: 1) Alle drei Bezeichnungen meinen dieselbe Gestalt⁹; 2) Der מַלְאָךְ aus v. 1a und der מַלְאָךְ הַבְּרִית aus v. 1c sind identisch, der אֲדֹנָי dagegen ist Gott selbst¹⁰; 3) Mit dem Boten des Bundes aus v. 1c ist Jahwe selbst, der אֲדֹנָי, gemeint, während der Vorläufer aus v. 1a davon unabhängig ist¹¹. Letztere Möglichkeit wird zwar durch den Parallelismus membrorum nahegelegt, scheidet aber wohl doch daran, daß Jahwe hier als ein מַלְאָךְ bezeichnet werden soll, was im AT einzigartig ist. Die erste Möglichkeit hat als Problem gegen sich, daß der „Herr“ in „seinen Tempel“ (הַבְּרִית) kommen sollte, was wiederum eine Deutung auf einen Engel problematisch macht. So erscheint mir jene Möglichkeit am ehesten richtig zu sein, nach der zunächst der vorbereitende Bote angekündigt wird und ein redaktioneller Zusatz dies weiter ausdeutet als Ankunft Gottes mit seinem Boten des Bundes. Letzterer ist wahrscheinlich als Mittler des Sinaibundes zu verstehen¹², wengleich nicht ausgeschlossen werden kann, daß dahinter auch eine Schutzfunktion¹³ oder ein priesterliches Verständnis¹⁴ stehen kann.

Die verschiedenen Interpretationsmöglichkeiten dieses Textes deuten bereits an, wie schwierig eine weitere Deutung für das NT aufgrund des atl. Wortlautes ist. So mag wohl für den Bearbeiter des Maleachibuches, der vv. 1b-4 einfügte¹⁵, eine der drei Möglichkeiten die richtige gewesen sein, jeder weitere Leser konnte allerdings sein jeweiliges Verständnis ganz anders konstruieren. Dies wird im Blick auf die Rolle Johannes des Täuflers und die Verwendung von Mal 3,1 bei den Synoptikern stets zu beachten sein.

Bevor wir zu der für unseren Zusammenhang entscheidenden Stelle Mal 3,23 kommen, ein Blick auf die Septuagintaversion von Mal 3,1:

⁷ Cf. van der Woude, Engel 290; Malchow, Messenger 253; Deissler, Maleachi 330, die jeweils 3,1b-4 für einen Zusatz halten. Lescow, Maleachi 115, unterscheidet drei Schichten: 2,17 + 3,1a.5; 3,1b.2; 3,3f.

⁸ Cf. die - Jahrhunderte überblickende - Übersicht bei Bulmerincq, Maleachi 331ff., 339ff., 342ff.

⁹ So van der Woude, Engel 293f.; Deissler, Maleachi 330f.; Lescow, Maleachi 41.

¹⁰ So Bulmerincq, Maleachi 333,346; Malchow, Messenger 252f.

¹¹ So Rudolph, Maleachi 278; Reventlow, Maleachi 152. DeYoung, Malachi 72f., versteht den „Herrn“ und den „Boten des Bundes“ ebenfalls identisch, allerdings nicht als Jahwe selbst.

¹² Cf. dazu Jos, ant. 15,136; Gal 3,19; Act 7,53; Hebr. 2,2.

¹³ So van der Woude, Engel 297.

¹⁴ So Malchow, Messenger 253; Krieg, Mutmaßungen 225.

¹⁵ Siehe dazu oben Anm. 7.

Ἴδου ἐγὼ ἐξαποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου,
καὶ ἐπιβλέψεται ὁδὸν πρὸ προσώπου μου,
καὶ ἐξαίφνης ἦξει εἰς τὸν ναὸν ἑαυτοῦ κύριος,
ὃν ὑμεῖς ζητεῖτε,
καὶ ὁ ἄγγελος τῆς διαθήκης, ὃν ὑμεῖς θέλετε·
ἰδοὺ ἔρχεται, λέγει κύριος παντοκράτωρ.

Die griechische Übersetzung bietet im wesentlichen keine entscheidende Variante an dieser Stelle¹⁶, allerdings besteht nun über die Identität der Gestalt, die zum Tempel kommt (v. 1b), kein Zweifel mehr: Es ist der κύριος, also Gott selbst. Die Deutung des vorbereitenden Boten wird freilich durch Mal 3,23 festgelegt: Er ist Elia.¹⁷

Die Ankündigung des Boten in 3,1 wird im hebräischen Text von späterer Hand weiter gedeutet und auf Elia hin konkretisiert (vv.23f.):

הִנֵּה אֲנִי שֹׁלֵחַ לְכֶם אֶת אֱלִיָּה הַנָּבִיא
לְפָנַי בּוֹא יוֹם יְהוָה הַגָּדוֹל וְהַנּוֹרָא :
וְהָשִׁיב לְבָאֲבוֹת עַל־בָּנִים וְלֵב בָּנִים עַל־אֲבוֹתָם
פְּרָאֲבוּ אֶת־הָאָרֶץ חֶרֶם :

Siehe, ich sende euch den Propheten Elia,
bevor der Tag Jahwes kommt, der große und furchtbare.
Und er wird umkehren lassen das Herz der Väter zu den Söhnen
und das Herz der Söhne zu den Vätern,
damit ich nicht komme und das Land mit dem Bann schlage.

Der Abschnitt vv.22-24 ist - wie heute allgemein anerkannt ist - ein späterer Anhang nicht nur an das Maleachibuch, sondern wahrscheinlich an den ganzen Prophetenkanon.¹⁸ Als *terminus ante quem* für diesen Zusatz ist die Entstehung des Sirachbuches anzunehmen, da dort die Eliaverheißung wieder aufgenommen wird (48,10), somit das Jahr 190¹⁹. Ziel des Textes ist es einerseits, auf die Mosetora hinzuweisen, deren besondere Bedeutung im Nebüim-Corpus eher zurückgetreten war. Andererseits wird eine positive Verheißung an den Schluß gestellt, die den ersten wirklichen Propheten Israels in den Mittelpunkt stellt. Die grundlegende Verheißung lautet dabei: Elia wird von Gott gesandt vor dem

¹⁶ Cf. im einzelnen Bulmerincq, Maleachi 331ff.

¹⁷ Ob dies auch für den „Boten des Bundes“ gilt, soll hier noch offen bleiben.

¹⁸ Cf. dazu Rudolph, Maleachi 249; Reventlow, Maleachi 160; Grünwaldt, Ver-Wandlungen 49; Steck, Abschluß 133ff. und passim, der allerdings Mal 3,22-24 als Rückverweis auf Jos 1 versteht (134ff.).

¹⁹ Zumindest der Prolog zur griech. Übersetzung setzt ein Buch der Propheten voraus, dessen Abschluß Mal 3,22-24 darstellte. Zur Darstellung der Abhängigkeit von Sir 48,10 von Mal 3,23 cf. zuletzt Steck, Abschluß 141f.

großen und furchtbaren Tag des Herrn, um das Gericht abzuwenden. Die Formulierung ist in v.23a im wesentlichen parallel zu 3,1 gestaltet, der zweite Teil des Verses ist eine wörtliche Wiederholung von Joel 3,4b. Vom Tag Jahwes war in 3,1 nicht die Rede, wenngleich mit der Ankunft Gottes im Tempel ähnliches gemeint ist. Allerdings schlägt in 3,23 die Gerichtsdrohung durch, so daß es verständlich wird, daß es Elias Aufgabe ist, den Zorn des Herrn von Israel abzuwenden. Dies geschieht dadurch, daß er die Herzen der Väter zu den Söhnen und die der Söhne zu den Vätern wendet. Diese kryptische Formulierung könnte auf den Generationenkonflikt, der mit dem Eindringen des Hellenismus verstärkt wurde, anspielen.²⁰ Wahrscheinlicher geht es dem Verfasser aber generell darum, daß der Zwist innerhalb der Familien, der gerade in der Endzeit bedrückend wird (Mi 7,6; Sach 13,3; Jub 23,16-23; aethHen 99,5; 100,1f.), ein Hindernis für das Heil darstellt.²¹ Damit verbunden bleibt aber wohl auch die Aufgabenstellung, die dem Vorläufer bzw. Boten des Bundes in 3,1-4 zugeordnet worden war: Er wird die Söhne Levis reinigen und die Ordnung des Kultes wiederherstellen, so daß Gott wieder Freude an den Opfern Israels haben wird. Es ist daher zumindest nicht abwegig, wenn der eschatologische Elia in weiterer Folge auch als eine priesterliche Gestalt verstanden wurde.

Die LXX übersetzt Mal 3,23f. interpretierend:²²

Καὶ ἰδοὺ ἐγὼ ἀποστέλλω ὑμῖν Ηλιαν τὸν Θεσβίτην
 πρὶν ἔλθειν ἡμέραν κυρίου τὴν μεγάλην καὶ ἐπιφανῆ,
 ὃς ἀποκαταστήσει καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱὸν
 καὶ καρδίαν ἀνθρώπου πρὸς τὸν πλησίον αὐτοῦ,
 μὴ ἔλθῃ καὶ πατάξῃ τὴν γῆν ἄρδην.

Vier wesentliche Unterschiede sind im Vergleich zum Masoretischen Text auffällig: Elia wird nicht als Prophet, sondern als Thesbite bezeichnet, also nach seinem Herkunftsort (I Reg 17,1)²³. Die Übersetzung ist auch sonst teilweise frei: So wird die Bezeichnung des Tages Jahwes als furchtbar mit ἐπιφανῆ wiedergegeben, was exakt der Formulierung in Joel 3,4b entspricht. Auch wird die Gerichtsandrohung mit dem Bann über das Land zu einem gänzlichen Schla-

²⁰ So etwa Rudolph, Maleachi 292. Anders Grünwaldt, Ver-Wandlungen 50ff.: Ausgleich zwischen der Tora und den Propheten bzw. streng gesetzestreuen und eschatologisch gestimmten Gruppen.

²¹ Auch im 4.Gebot hängen Ehrung der Eltern und Landbesitz eng zusammen, worauf Lescow, Maleachi 173, richtig hinweist.

²² LXX hat die vv.23f. vor v.22 gestellt, so daß sie eigentlich als vv.22f. gelten. Es wird im folgenden aber die hebr. Zählweise beibehalten. Inzwischen aufgegeben ist die alte Zählung der LXX, der Vulgata und Luthers, wonach mit 3,19 ein neues Kapitel begann und unsere Verse so als 4,4f. bezeichnet wurden.

²³ Sonst geschieht dies in Abweichung vom MT nur in I Reg 18,27.29: ausgelassen wird die Herkunftsbezeichnung von LXX in I Reg 21,28 (=20,28 LXX).

gen des Landes umgewandelt. Schließlich, und das ist in unserem Zusammenhang von besonderer Bedeutung, hat die LXX zwar die Wiederherstellung²⁴ des Herzens des Vaters zum Sohn beibehalten, die Umkehrung aber nicht mehr wiedergegeben. Stattdessen findet sich die Bekehrung des Herzens des Menschen zu seinem Nächsten. Die besondere Wirksamkeit Elias wird auf das gesamte Volk ausgeweitet, was zeigt, daß für den Übersetzer die Zerrissenheit nicht auf die Familien beschränkt war. Zudem bekommt die Verheißung einen allgemeinem ethischen Charakter mit der impliziten Forderung, schon jetzt mit seinem Nächsten in Frieden zu leben.

Zusammenfassend ist hier zu den Maleachitexten festzuhalten: Mal 3,1 wird durch den Zusatz in 3,23f. dahingehend erläutert, daß der vorbereitende Bote der wiedergekommene Elia ist. Ein anderes, von Elia unabhängiges Verständnis von Mal 3,1 erscheint ab nun unmöglich. Auch der Bote des Bundes kann nun, unabhängig davon, ob dieser Titel überhaupt auf den Thesbiten paßt, in diesem Sinn gedeutet werden. Elia wird nicht nur die Aufgabe haben, den Kult wieder in Ordnung zu bringen, sondern soll vor allem das Gericht Gottes noch einmal abwenden. Er ist die letzte entscheidende Gestalt vor dem Tag Jahwes. Die LXX gibt diese Verheißung im wesentlichen in unveränderter Form weiter.

2. Die Eliaerwartung im Sirachbuch

Der der Maleachiverheißung am nächsten stehende Text findet sich im Sirachbuch, wo es gegen Ende des Eliateils (48,1-11) im Lob der Väter (44-50) heißt (48,10):

הכתוב נכון לעת להשבית אף לפני הרוח
להשיב לב אבות על בנים ולהכין ש[בטי ישראל]²⁵

Der du bestimmt bist, bereit zu sein für die Zeit,
um zur Ruhe zu bringen den Zorn, bevor er entbrennt,
um sich zuwenden zu lassen das Herz der Väter zu den Söhnen,
und um wiedererstehen zu lassen die Stämme Israels.²⁶

Das Ende von v.10a ist unsicher, es ist auch die Ergänzung mit יום יהוה **בא** möglich, da sie Mal 3,23 sowie der syr. Version entspricht.²⁷ Der obige Text

²⁴ Ἀποκαθίστημι ist gängige Wiedergabe von שׁוּב hi. (Gen 29,3; 40,13.21; 41,13; Num 35,25; II Sam 9,7; Hi 33,25; Ps 35,17; Jer 15,19; 16,15; 24,6).

²⁵ Text nach Strack, Sprüche 50; Schlatter, Sirach 90.

²⁶ Übersetzung von Sauer, JSRZ III 626.

schließt sich enger an die griech. Version (ϑυμοῦ) an (cf. auch 36,11), was auch für die Ergänzung in v. 10b gilt²⁸. Zu bedenken ist die Einleitung mit הכתוב, aus der geschlossen wurde, daß Sirach hier eine Zitationsformel verwende.²⁹ Dagegen ist freilich einzuwenden, daß dies für Sirach an dieser Stelle einzigartig wäre, so daß wohl der allgemeinere Sinn „der du bestimmt bist“ zutreffender ist.³⁰ Es läßt sich die Abhängigkeit von der Maleachiverheißung nur der Sache nach annehmen und es ist daher nicht verwunderlich, daß die Wirksamkeit des wiedergekommenen Elia nur zu einem Teil aufgenommen, zugleich aber auch erweitert wird. Zwar wird die Bekehrung der Herzen der Väter zu den Söhnen berichtet, wie in LXX fällt das Gegenstück aber weg. Stattdessen bringt der Autor in Anlehnung an Jes 49,6a (לְהִקְיִם אֶת־שְׂבָטֵי יִשְׂרָאֵל) die Wiederherstellung der Stämme Israels in den Wirkungsbereich Elias ein.³¹ Ob er damit bewußt den Gottesknecht mit dem eschatologischen Elia identifizieren wollte³², muß offen bleiben. Sicher ist dagegen, daß hier der Gottesknecht individualisiert wird³³ und Elia dessen eschatologische Funktion übernimmt.³⁴ Die politische Wiederherstellung der einstigen Größe Israels war für den Verfasser von großer Bedeutung³⁵, wobei er dies allerdings vom Wirken Gottes, der seinen für jene Zeit bestimmten Propheten wiederkommen läßt, erwartete.³⁶

Die griech. Version des Enkels bringt eine relativ getreue Übersetzung, wobei wir die Lücken im hebr. Text ja nach LXX ergänzt haben. V. 10 lautet:

²⁷ So etwa Levi, Hebrew Text 67; Beyerle, Erwägungen 62; cf. auch Steck, Abschluß 141f. Anm.305, der allerdings darauf verweist, daß Sir die Rede vom eschatologischen Tag Jahwes sonst nicht verwendet (141).

²⁸ Καταστήσαι φυλάς Ιακωβ. So ergänzen alle Editoren.

²⁹ Cf. Snaith, Quotations 8: „a conscious quotation“; Middendorp, Stellung 134; Schrader, Leiden 83, die beide insgesamt Sir 48,10 (Middendorp auch v.11) für eine Glosse halten. Cf. Sauer, JSHRZ III 626; Wright, Difference 210.

³¹ Dabei bleibt die Funktion des Gottesknechtes, ein Licht für die Heiden zu sein, unerwähnt.

³² So Smend, Weisheit 461.

³³ Cf. Jeremias, ThWNT V 685; Haag, Gottesknecht 35; anders Häfner, Vorläufer 323. Das Targum (TJl zu Jes 49,6) bringt dagegen eine kollektive Deutung.

³⁴ Ob man allerdings hier die Messiaserwartung selbst, von der sonst keine Spur bei Sir zu finden ist, eruieren kann, ist stark zu bezweifeln. Cf. dagegen bereits Ginzberg, Legends VI 339 Anm.105: „To the author of Ecclus. Elijah is very likely the promised Messiah.“ Wie alt die Diskussion darüber ist, ohne im wesentlichen über Vermutungen hinauszuführen, hat zuletzt Häfner, Vorläufer 325f., gezeigt, der im übrigen ebenfalls zu einem negativen Ergebnis kommt.

³⁵ Ob für Ben Sira selbst oder die ihm vorgeordnete Tradition, die er referierend aufnimmt, muß hier nicht entschieden werden, wenngleich mir letzteres näher zu liegen scheint.

³⁶ Sicherlich ist hier nicht nur eine Wiederherstellung des Nordreiches gemeint. „Israel“ gilt hier als Bezeichnung für das Gesamtvolk. Zum restaurativen Aspekt in Sir 48 cf. auch Steck, Abschluß 143; Beyerle, Erwägungen 63.

Ὁ καταγραφείς ἔτοιμος εἰς καιροῦς
 κοπάσει ὀργήν πρό θυμοῦ,
 ἐπιστρέψαι καρδίαν πατρός πρὸς υἱόν,
 καὶ καταστήσαι φυλάς Ἰακωβ.

V.10a bereitet keine weiteren Schwierigkeiten, wengleich aus dem καταγραφείς wohl zu schließen ist, daß sich der Vf. tatsächlich explizit auf die schriftliche Verheißung in Mal 3,23 bezieht. Das Kommen des Elia ist Schriftzeugnis, somit auch gewiß. Tatsächlich finden sich in v.10b auch Parallelen zur LXX-Version von Mal 3,24: Gegen die hebr. Vorlage wird auch hier der Singular für die Umkehrung der Herzen verwendet. Andererseits übersetzt der Autor כִּשְׁפַל hier mit ἐπιστρέψαι, während die LXX in Mal 3,24 für כִּשְׁפַל ἀποκαταστήσει setzt. Dabei greift der Enkel „Jesus Sirachs“ auf die aus der LXX-Überlieferung gebräuchlichere Übersetzung für כִּשְׁפַל zurück. Daß in v.10b καταστήσαι aufgrund der Form ἀποκαταστήσει entstanden ist, ist unwahrscheinlich, da es dem Übersetzer wohl aufgefallen war, daß sich die Formulierung seines Großvaters über die Wiederherstellung der Stämme an Jes 49,6a (τοῦ στησαι τὰς φυλάς Ἰακωβ) anlehnte. Daher kommt es auch zur Zuordnung der Stämme zu Jakob statt zu Israel.³⁷

Die Tradition der Eliaerwartung wird, soviel ist deutlich, im Sirachbuch - sowohl im hebräischen wie im griechischen Sirach - weitergeführt, ja sie wird sogar ausgebaut: Elia bekommt eine neue eschatologische Funktion zugeordnet, die über den ethischen Bereich hinaus auch die politische Neukonstitution Israels umgreift.³⁸

Gibt es darüber hinaus im Sirachbuch noch eine weitergehende Hoffnung auf das Wirken Elias? Die Fortsetzung in 48,11, die zugleich der Abschluß des Eliateiles ist, ist in der einzigen hebr. Handschrift B der Kairoer Geniza nur fragmentarisch überliefert. Der überlieferte Buchstabenbestand lautet folgendermaßen:

אשר ראך ומת.....יה

Nach den relativ deutlichen drei ersten Worten („Selig der, der dich sieht und stirbt“) bricht der Text ab bis zu einem längeren Strich, der der Rest eines Buchstaben (ך, ל, ך, ך oder ך) ist. Vor diesem Strich bleibt Raum für 4-5 Buchstaben. Danach folgt nach einem längeren Spatium (8-9 Buchstaben) יה als Abschluß des Satzes.

³⁷ Auch in Jes 49,6a wird von LXX ἐπιστρέφειν verwendet: τὴν διασπορὰν τοῦ Ἰσραηλ ἐπιστρέψαι. Wäre das vielleicht mit ein Anlaß für die Übersetzung in v.10a? Verstand der Autor vielleicht die Umkehrung der Herzen als Rückführung aus der Diaspora?

³⁸ Anders Kellermann, Sünden 172, der die Wiedererrichtung der Stämme als „innere Wiederherstellung“ verstehen will.

Bevor wir die verschiedenen Rekonstruktionsversuche des hebr. Textes betrachten, soll zunächst die griech. Version erläutert werden. Sie lautet:

Μακάριοι οἱ ἰδόντες σε
καὶ οἱ ἐν ἀγαπήσει κεκοιμημένοι·
καὶ γὰρ ἡμεῖς ζωὴν ζήσομεθα.

Auch hier ist der Text etwas unklar überliefert, wenngleich nichts gegen die vorgelegte Form spricht.³⁹ Der Sinn ist dagegen nicht leicht zu ergründen: Schon der erste Teil macht Probleme, da es nicht ganz klar ist, wann jene, die Elia sehen, entschlafen sind. Haben sie Elia beim ersten Mal gesehen und sind deshalb selig zu preisen? Oder sind es jene, die dann sterben, wenn Elia wiedergekommen ist, die also so seine Wiederkunft noch erleben durften? Dann besteht ihre Seligkeit darin, daß sie den wiedergekommenen Elia sahen. Im ersten Fall bezieht sich der Satz auf die Lebensbeschreibung des Elia in vv.1-9, während im zweiten Fall die vorangehende Aufnahme der Maleachiverheißung der Anknüpfungspunkt wäre. Insgesamt erscheint mir letzteres als wahrscheinlicher, da es in irgendeiner Weise auch bei anderen Väterdarstellungen einen Blick in die Zukunft gibt und nicht eine Wiederaufnahme der Lebensbeschreibung (44,18.21; 45,24; 46,10.12; 47,11.22; 48,15c.24). Auch die Fortsetzung in v.11b weist darauf hin, da dort der Vf. die zukünftige Erwartung zu leben für sich und seine Leser positiv aufnimmt. Ist hier also ein Beleg für die Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod bzw. auf die Auferstehung zu finden? Das ist wohl richtig⁴⁰, wenngleich nun die Frage ist, wie Elia damit zusammenhängt.

Die Verbindung Elias mit dem Leben wird durch καὶ in v.11b angezeigt, das eine doppelte Funktion hat: Einerseits kann daraus geschlossen werden, daß auch die Entschlafenen jenes Leben haben werden, das der Vf. selbst erwartet. Andererseits bezieht es sich eben gerade auf Elia als jene Gestalt, die dieses Leben jetzt schon hat. Elia wird so zum Vorbild für das ewige Leben, denn so ähnlich wie bei ihm wird es bei allen, die Gott lieben und gehorchen, sein, freilich mit dem Unterschied, daß sie zuvor sterben. Festzuhalten ist weiters, daß Elia nach der griech. Version keine Rolle in bezug auf die Auferstehung selbst spielt, da ja immer noch Menschen entschlafen, die ihn als Wiedergekommenen gesehen haben. So gilt dem Vf. der griechischen Version Elia als Garant dafür,

³⁹ So auch Ziegler, LXX 351. Smend, Weisheit 461f., konjeziert ἐν ἀγαπήσει zu ἐν ἀναπαύσει; so auch Middendorp, Stellung 135; Skehan/Di Lella, Wisdom 531, unter Hinweis auf 38,23. Diese Konjektur ist vom Ziel geleitet, einen einheitlichen Text zu schaffen, kann aber die Änderung zu ἐν ἀγαπήσει schwer erklären. Kellermann, Elia 82, hält ἐν ἀγάπῃ σου, das der Korrektor des Sinaiticus, die Minuskeln 543 (geschr. 1186) und 545^e (13.Jhd.), die Itala und die Äthiopische Version bringen, für der hebr. Vorlage am nächsten.

⁴⁰ Cf. Smend, Weisheit 462; Middendorp, Stellung 135; Cavallin, Leben 245 Anm.24; Skehan/Di Lella, Wisdom 534; Kellermann, Elia 82.

daß mit dem Tod nicht alles zu Ende sein muß und es ein Leben jenseits der vorfindlichen Existenz gibt.

Kehren wir von der LXX wieder zum hebräischen Text zurück, so ist zu fragen, inwieweit die griech. Übersetzung sich an dieser Stelle an die Vorlage gehalten hat und ob möglicherweise auch im hebr. Text die Hoffnung auf die Auferstehung bereits enthalten war.⁴¹

Der Anfang des Textes ist sicher überliefert: Gelobt wird jener (Singular!), der Elia gesehen hat und starb bzw. der Elia sieht und stirbt. Insofern entspricht dies der griech. Version, wobei noch zu fragen ist, ob die Nennung der Liebe dort eine Ergänzung gegenüber dem hebräischen Text darstellt. Von der Kolumetrie der Handschrift B her ist zumindest mit dem erhaltenen Text der erste Teil des Verses abgeschlossen.

Die Zahl der Vorschläge für die Ergänzung des zweiten Teiles ist groß, wobei unterschieden werden kann zwischen jenen, die sich streng an die griech. Version halten, und jenen, die unabhängig davon eine Wiederherstellung des Wortlautes versuchen.⁴²

Zur ersten Gruppe gehören die Vorschläge von Smend (ואשריך כי חיה) (תחיה)⁴³, Schlatter (אשר ראך חיה יחיה)⁴⁴ und Levi (אשריך כי חיה תחיה)⁴⁵. Schlatters Rekonstruktion muß wohl wegen der Länge des Textes - fünf Buchstaben und ein Spatium - ausfallen. Gegen Smend und Levi ist anzumerken, daß vor den beiden deutlichen Buchstaben יח am Ende der Zeile kein ח gestanden sein kann, weil davon der untere Teil erhalten geblieben sein müßte, was aber m. E. nicht der Fall ist. Schließlich fällt bei allen diesen drei Versuchen das ἐναπαύσει völlig weg.

Diesem letzteren Umstand wollen andere Autoren begegnen wie etwa Middendorp (באהבה אך אנחנו חיה נחיה)⁴⁶, der dadurch allerdings einen zu langen Text erhält. Kellermanns Rekonstruktion dagegen bleibt knapper: בחסדך אנחנו

⁴¹ Die Frage, ab wann eine Auferstehungshoffnung im Judentum präsent war, wird normalerweise mit dem Hinweis auf Dan 12,2f. auf die Zeit um 165 v. Chr. beschränkt. Daß es aber schon Vorstufen dazu gab, ist offensichtlich (Jes 26,19; Hos 6,1-3; Ez 37,1-14), und auch Teile des aethH sind wohl älter als Dan (22; 90,33.38; 91,10; 92,3); cf. Stemberger, TRE 4 443ff.; Kellermann, Elia 80.

⁴² Die folgende Beurteilung beruht auf meiner Einsicht in die Faksimile-Ausgabe der Geniza-Handschriften zum Sirachbuch, was Studien am Original selbstverständlich nur bedingt ersetzen bzw. korrigieren kann.

⁴³ „Aber seliger du selbst, denn du lebst!“; Weisheit (Text) 55.

⁴⁴ „Denn, wer dich sieht, der wird leben.“; Sirach 90.

⁴⁵ Hebrew Text 67. Sehr vorsichtig Vattioni, Ecclesiastico 263.

⁴⁶ „Selig, der dich sah und in Liebe entschlafen war, ja auch wir werden gewiß leben.“; Stellung 135.

נחיה⁴⁷, wobei freilich am Ende wieder das ן m. E. falsch ist. Schließlich sei noch die Rekonstruktion von Puech genannt: ן[י]חיה ם[י]ח[תתן]י⁴⁸, der als einziger ein Schluß-י statt eines ך ergänzt.⁴⁹ Die beiden letztgenannten Versuche haben gemeinsam, daß bei ihnen Elia das Leben gewährt wird, weichen also stark vom griech. Text ab.⁵⁰

Was läßt sich aus der bisherigen Forschungsarbeit schließen? Zunächst einmal soviel, daß es äußerst riskant ist, auf der Rekonstruktion dieses Halbverses ganze theologische Traditionen aufzubauen. Die Basis dafür ist zu schmal. Trotzdem wird aber weiters deutlich, daß Elia für die Vorstellung vom Leben nach dem Tod eine große Rolle gespielt hat, auch nach dem hebräischen Text. Entweder er selbst führt die Auferstehung herbei oder er gilt zumindest als Beispiel für das Leben nach dem Tod. Ob dies nach dem hebr. Text auch der Vf. selbst für sich in Anspruch genommen hat, muß freilich offen bleiben.

3. Zusammenfassung

Faßt man das bisher über die Eliatradition Gesagte zusammen, so ergibt sich: Der eschatologische Elia wird als vorbereitender Vorläufer vor dem Tag Jahwes erwartet, der kommt, um das Volk in ethischer Hinsicht zur Umkehr zu führen (Mal 3,24; Sir 48,10a) bzw. auch politisch wiederherzustellen (Sir 48,10b). Er gilt weiters als Exempel für ein Leben nach dem Tod (Sir 48,11 LXX), vielleicht sogar als Bringer der Auferstehung. Insgesamt übernimmt er teilweise die Rolle einer für die letzten Ereignisse auch in politischer Hinsicht entscheidenden

⁴⁷ „Selig, wer dich gesehen hat, nachdem er gestorben ist, durch deine Gunst werden auch wir wieder zum Leben kommen.“; Elia 82.

⁴⁸ „Heureux qui te verra avant de mourir, c[ar] tu rendras la v[i]e[et il] (re)vivra.“; Ben Sira 87; cf. auch Croyance 74.

⁴⁹ Puech, Ben Sira 86, beruft sich darauf, die Spuren von zwei ן zu finden, was ich aber nicht nachvollziehen kann. Immerhin ist an dieser Stelle ein Loch im Pergament. Zu dem möglichen ן nimmt Puech nicht explizit Stellung.

⁵⁰ Schrader, Leiden 87, deutet den Seligen, der Elia sieht, als Elisa, der bei der Entrückung dabei war. Elisa sah Elia und ist deshalb selig, obwohl (1 concessivum) er sterben mußte. Das „Leben“ des Elisa besteht nur darin, daß sein Name lebt. Die Ergänzung lautet daher auch: ן[י]חיה ם[י]ח[תתן]י. Dagegen spricht: Voraussetzung ist die oben verworfene literarische Ausscheidung von v.10, da dieser Text den eschatologischen Kontext für v.11 ergibt. Die Lesung von ן vor ן ist nicht wahrscheinlich. Schließlich wird der griech. Text als unerheblich für die Rekonstruktion betrachtet.

Heilsgestalt, wobei sein Wirken auch priesterliche Komponenten haben kann (Mal 3,2-4).⁵¹

B. Die zwischentestamentarische Literatur

„In den Pseudepigraphen tritt der Gedanke an Elias stark zurück.“ So beginnt P. Billerbeck den Abschnitt zur Bedeutung Elias in der zwischentestamentarischen Literatur.⁵² Dies ist umso auffälliger, als der Thesbite im Neuen Testament ja eine so hervorragende Rolle spielt. In den Pseudepigraphen sind dagegen die meisten Belege für Elia historische Rückblicke oder allgemeine Nennungen.

Ein teilweise historischer Rückblick liegt in VitProph vor⁵³. Dort wurde nach einer Geburtslegende (21,1-3), die dem älteren Teil der Schrift zugehört, sekundär eine Aufzählung der Taten des Elia angehängt (21,4-15).⁵⁴ Der Rückblick geht von der Dürre über die Ereignisse in Sarepta und am Karmel sowie die Strafe mit Feuer und das Jordanwunder bis zur Entrückung. Das Orakel an den Vater dagegen (21,3) gibt nach der *recensio anonyma* einen Ausblick

⁵¹ Ein Nachtrag zur LXX: I Makk 2,58 nennt Elias Eifer für das Gesetz und seine Entrückung; cf. dazu Beyerle, Erwägungen 64f. In I Makk 4,46 ist die Erwartung eines Propheten ausgesprochen, der eine schwierige Kultfrage entscheiden soll; cf. auch I Makk 14,41. Daß hier an Elia gedacht werden soll, ist allerdings unwahrscheinlich. cf. Volz, Eschatologie 193; Horsley, Like One 438; Zeller, Elija 157; Häfner, Vorläufer 326f.

⁵² Bill IV/2 780.

⁵³ Neuerdings hat Satran, Prophets and Legends 147ff. und ders., Prophets in Palestine 75ff., versucht, die gesamte Schrift VitProph als christlich zu erweisen und ihre Abfassung in die frühe byzantinische Periode versetzt, was von Schwemer, Studien I VI.9 68f., m. E. zurecht abgelehnt wird. Dagegen spricht m. E. unter anderem, daß manche Bemerkungen nur aus der Feder eines Juden möglich sind (etwa 10,5: Die Witwe aus Sarepta wird zur Jüdin gemacht.). Tatsächlich ist mit einer Abfassung im 1. Jhd. zu rechnen, wobei die Traditionen eher in die erste Hälfte dieses Zeitraumes gehören; so zuletzt wieder Schwemer, Studien I 69.

⁵⁴ Der sekundäre Charakter ergibt sich durch den Vergleich mit den übrigen Vitae, die allesamt nur Informationen bringen, die gegenüber dem AT neu sind. Zum sekundären Charakter dieses Abschnittes cf. Torrey, Lives 8; Hare, OTP II 396 Anm.g; Satran, Prophets in Palestine 65. Über die Datierung des bereits im ältesten Manuskript (Cod. Marchalianus, 6.Jhd.) der *recensio anonyma* überlieferten Teiles ist freilich nichts entschieden, nach Schwemer, Studien I 17, könnte er „gegen Mitte bis Ende des 2. Jh. s. eingefügt worden sein.“ (cf. Studien II 226ff. zur gesamten Elia-Vita). Die anderen Rezensionen bringen jeweils verschiedene Zusätze zu Elia (1.Epiph.-Rez.: kurze Zusammenfassung der Elia-Geschichte ähnlich wie die anonyme Rez.; 2.Epiph.-Rez.: Hinweis und Zitat aus Mal 3,23; Doroth.-Rez.: christl.-apok. Vorspann).

auf die Entrückung (ἔσται γὰρ ἡ οἴκησις αὐτοῦ φῶς⁵⁵) und auf die Wiederkunft zu Urteilsspruch und Gericht. Die ursprüngliche Fortsetzung, die in der *recensio anonyma* durch die oben erwähnte Nacherzählung der Wunder ersetzt wurde⁵⁶, findet sich in der *recensio altera* des Epiphanius⁵⁷. Dort wird im Anschluß an die Gerichtserwartung Elias Kommen am Ende genannt sowie Mal 3,23 zitiert. Mag auch das ausführliche Schriftzitat sekundär sein⁵⁸, so doch nicht die Wiederkunftsverheißung⁵⁹. So ist in VitProph 21,3 auch ein Beleg für die Erwartung der Wiederkunft Elias am Ende der Zeiten und zwar nicht nur zum Gericht allein, sondern wohl auch zum Heil für Israel.⁶⁰

In der Vita Jonae (VitProph 10,4ff.) wird berichtet, daß Jona der Sohn jener Witwe aus Sarepta gewesen sei, den der Prophet zum Leben erweckt habe. Obadjah schließlich (9,2) gilt wegen I Reg 18,7 und II Reg 1,13-15 als Jünger Elias.

In aethHen 89,52 ist von einem Schaf die Rede, das vor den bösen Schafen errettet wurde, womit wohl Elias Entrückung gemeint ist. Auch aethHen 93,8 nennt innerhalb der Zehnwochenapokalypse einen Mann, d.h. Elia, der in der sechsten Woche aufgefahren ist.⁶¹

Als Bewohner der himmlischen Welt wird Elia genannt in ApcZeph 9,4f., wo von einem Gespräch des großen Engels mit Abraham, Isaak, Jakob, Henoch, Elia und David im Paradies berichtet wird.⁶² Die Entrückung Elias und Henochs wird hier zugunsten eines postmortalen Aufstiegs der Gerechten erweitert.

⁵⁵ Ed. Schermann 93.

⁵⁶ Das verdankt sich wohl christlichem Interesse, für Israel lediglich Gericht zu erwarten; cf. auch unten zu Sib 2,187ff. Die Auslassung weist eher darauf hin, daß an dieser Stelle noch eine Heilserwartung für Israel enthalten war.

⁵⁷ So auch Schwemer, Studien II 247.

⁵⁸ So Schwemer, Studien II 258, was allerdings nicht bedeutet, daß kein Hinweis auf Mal 3,23 in der ältesten Fassung von VitProph enthalten war. Schwemer, Studien II 258 Anm. 191, weist richtig darauf hin, daß auch in Qumran (4Q558) Mal 3,23 zitiert wird, übrigens auch in 4Q521 (siehe dazu unten S. 16ff.).

⁵⁹ So auch Schwemer, Studien II 258.

⁶⁰ Anders Schwemer, Studien II 246, die allerdings keine Verbindung zwischen der *recensio anonyma* und der *Epiphanii recensio altera* vornimmt, obwohl sie selbst davon überzeugt ist, daß die Wiederkunftsverheißung aus der im Vergleich zur anonymen Bearbeitung jüngeren Epiphaniusrezension „ursprünglich im alten Kern der VP genannt worden sein“ wird (Studien II 258). Schwemer ist allerdings zu verdanken, daß dieser Text auch für die Erörterung der Eliaerwartung in Frühjudentum nun wohl stärker berücksichtigt werden wird.

⁶¹ Anders Wiener, Prophet 40 (cf. Dexinger, Zehnwochenapokalypse 131), der hier Elia als Vorläufer des Messias sieht. Es handelt sich aber um einen historischen Rückblick.

⁶² Der Text stammt nach Wintermute, OTP I 500f., aus der Zeit zwischen 100 v. Chr. bis 70 n. Chr. Ähnlich zu ApcZeph 9,4f. die christliche Esraapokalypse (grApcEsr 5,22), die zu Henoch, Elia und Mose Petrus, Paulus, Lukas und Matthäus hinzufügt.

Die Wiederkunft Elias wird zumeist gemeinsam mit anderen erwartet:

Hier ist zunächst der häufig angeführte Text IV Esr 6,26 zu nennen. Dort geht es um die Rückkehr der Entrückten am Beginn der Heilszeit.⁶³ Der Messias wird dort nicht genannt. Auffällig für unseren Zusammenhang ist die Verheißung, daß „das Herz der Erdbewohner verwandelt und zu einer anderen Gesinnung hingelenkt“ wird.⁶⁴ Hier wird wahrscheinlich auf die Maleachiverheißung (3,24) angespielt.⁶⁵ Vom Kommen eines Messias zusammen mit denen, die bei ihm sind, ist dann erst viel später in 7,27 die Rede. Eine spezielle Erwartung Elias, der ja nicht einmal genannt wird, als Vorläufer des Messias läßt sich daraus nicht erschließen.⁶⁶ Es ist zudem viel eher möglich, daß jene, die bei dem Messias sind, insgesamt die Gerechten oder lediglich begleitende Engel sind.⁶⁷

In LAB 48,1 wird dem mit Elia identifizierten Pinhas⁶⁸ vorhergesagt, daß er nach seiner Wiederkunft gemeinsam mit den anderen Entrückten sterben wird. Hier geht es offenbar vor allem um die Frage, ob Entrückte generell vom Tod ausgenommen sind oder ob sie nicht auch, wie LAB meint, sterben müssen wie alle Menschen.

In Sib 2,246f. wird angekündigt, Mose, Abraham, Isaak, Jakob, Josua, Daniel, Elia, Habakuk und Jona werden gemeinsam mit denen, die die Israeliten getötet haben, wiederkommen. Christliche Bearbeitung oder Verfasserschaft ist hier in Abhängigkeit von jüdischen Erwartungen aber sicher.

Alleine wird Elia an folgenden Stellen erwartet:

In Sib 2,187-189 wird der Thesbite angekündigt, kommend auf einem himmlischen Feuerwagen. Er wird drei Zeichen geben, die das Ende des Lebens ankündigen sollen: Dunkelheit (194f.), Feuer (196-200) und Sternenfall (200-202).⁶⁹ Die Erwartung Elias entsprechend Mal 3,23 wird hier lediglich in der Erwartung von Elias Wiederkunft rezipiert und in ein apokalyptisches Schema

⁶³ Zu nennen sind hier neben Elia Henoch, Mose, Baruch und Esra selbst; cf. Stone, Fourth Ezra 172.

⁶⁴ Üs. v. Schreiner, JSRHZ V 337; „*Et mutabitur cor inhabitantium et converetur in sensum alium.*“ (ed. Violet, GCS Esra I 106).

⁶⁵ So auch Stone, Fourth Ezra 172; cf. Häfner, Vorläufer 329.

⁶⁶ Anders etwa Bill IV/2 781; Jeremias, ThWNT II 933; Wiener, Prophet 40; Houtman, DDD 541.

⁶⁷ Cf. Stone, Fourth Ezra 215 mit Anm.54.

⁶⁸ Ausführlicher zu dieser Identifikation und LAB 48,1 siehe unten S.24ff.

⁶⁹ Das dazwischenliegende Stück 2,190-192 ist sicherlich christlich (cf. Mk 13,17); cf. Collins, Oracles 377.

eingebaut, in dem der Messias nicht vorkommt.⁷⁰ Unsicher ist allerdings, ob dieser Abschnitt christlicher oder jüdischer Herkunft ist.⁷¹

Klarer zu datieren ist die koptische ApcEl und zwar auf die 2.Hälfte des 3.Jhd.⁷² Sie enthält aber auch älteres jüdisches Material. Von Elias Kommen wird zweimal berichtet: Elia, der gemeinsam mit Henoch auftritt, wird als Gegner des Sohnes der Gesetzlosigkeit auftreten, von diesem getötet, aber nach dreieinhalb Tagen auferstehen und sodann den falschen Messias bloßstellen (4,7-20). Ob hier eine jüdische Tradition aufgegriffen wurde, ist zweifelhaft.⁷³ Dagegen liegt 5,32f. sicherlich keine christliche Tradition zugrunde, da dort vom Kommen Elias und Henochs erzählt wird, die den Antichrist töten. Die Datierung ist allerdings völlig ungesichert, so daß Rückschlüsse auf die Eliaerwartung im 1.Jhd. nicht möglich sind. Immerhin wird daraus aber wieder eine Übertragung einer messianischen Aufgabe auf Elia (und Henoch) deutlich.

Unklar ist folgender öfters genannter Beleg:

Das Buch der Traumvisionen (aethHen 83-91) bringt einen heilsgeschichtlichen Aufriß bis zum Anbruch des messianischen Reiches. Wenn dann in 90,31 von einem Bock die Rede ist, der zusammen mit Henoch vor dem Gericht kommt, dann ist es m. E. aber wenig wahrscheinlich, daß damit wieder an Elia, der in 89,52 als gerettetes Schaf bezeichnet wird, zu denken ist.⁷⁴ Vielmehr ist wohl an den in 90,13ff. mehrfach genannten Bock zu denken, der wahrscheinlich für Jud. Makkabäus steht.⁷⁵ Ein Beleg für die Erwartung Elias als Vorläufer ist hier keinesfalls zu sehen.⁷⁶

⁷⁰ Das Kommen des Christus mit der Totenerweckung (238ff.) ist sicherlich christlich.

⁷¹ Cf. Schürer/Vermes, *History* II 515 Anm.6; Collins, *Oracles* 377; Chilton/Evans, *Jesus* 326 Anm.113; Schwemer, *Studien* II 258. Für christliche Herkunft könnte die bei den Kirchenvätern durchaus aktuelle Erwartung Elias (auch ohne Henoch) am Ende der Zeiten sprechen; cf. etwa Justin, *dial.* 49,2f.; Ps.-Clem. hom. 2,17,1; Lactantius, *divin.inst.* 7,17; Commodian, *carmen* 833ff. In der Art der Zeichen sehe ich nichts typisch jüdisches bzw. christliches; anders Schwemer, *Studien* II 258 Anm.193.

⁷² Cf. Schrage, *Elia-Apokalypse* 225; Frankfurter, *Elijah* 20. Die Zuordnung zu Elia wird nur aus der *Subscriptio*, nicht aus dem Text selbst deutlich.

⁷³ Eine genauere Auseinandersetzung mit dieser Tradition ist im Abschnitt zu Apk 11 zu finden (unten S.263ff.).

⁷⁴ Der Wortlaut ist übrigens nicht eindeutig und textkritisch unsicher: Selbst wenn Elia gemeint sein sollte, ist nicht klar, ob er gemeinsam mit Henoch herabsteigt. Überdies ist von einem Aufstieg nach Jerusalem die Rede, der wiederum im Gegensatz zur Herabkunft aus dem Himmel steht; zur Problematik cf. jetzt auch Tiller, *Commentary* 377ff.

⁷⁵ So etwa Milik, *Books* 45; cf. zur Bedeutung des Judas in aethHen Hengel, *Judentum* 343.

⁷⁶ Anders Jeremias, *ThWNT* II 933; Haufe, *Entrückung* 108; Uhlig, *JSHRZ* V 703 Anm.31a; Fuller, *Foundations* 49; Aune, *Prophecy* 125; Russell, *Pseudepigrapha* 124; Tiller, *Commentary* 377; Houtman, *DDD* 541.

Wenn man schon davon ausgeht, daß Elia hier gemeint ist, dann muß beachtet werden: Ein Bezug auf den Messias, der in 90,37 als Bulle bezeichnet wird, liegt nicht vor, son-

Zusammenfassend kann gesagt werden, daß jene Belege, die für die eschatologische Erwartung Elias herangezogen werden können, stets Elia nicht als Vorläufer des Messias, sondern als eigenständige Heilsgestalt, präsentieren.

C. Das Schrifttum aus Qumran

In Qumran wird Elia nur ein einziges Mal erwähnt und zwar in dem aramäischen Papyrusfragment 4Q558.⁷⁷ Eine endgültige Edition liegt noch nicht vor, jedoch hat K.Beyer zuletzt folgende Lesung jenes Papyrusteiles, auf dem Elia erwähnt wird, sowie eine Übersetzung vorgeschlagen⁷⁸:

[...] באישין [...] 1
[...] הן די מ[...] 2
תמיניא לבחיר והא אנ[ה] 3
לכן אשלח לאליה ק[ם] 4
ת[ם]ף {o} ברקא וזי קיא [...] 5
[...] ואס [...] 6
[...] עוד [...] 7

- 1 [...] böse [...]
- 2 [...] ihre, die [...]
- 3 der achte als Auserwählter.⁷⁹ Und siehe, ich [...]
- 4 werde euch den Elia schicken vor [...]⁸⁰

dern auf das Gericht. Auch dann kann also von einer Vorläuferrolle vor dem Messias nicht die Rede sein; so auch Faierstein, Why 79; Häfner, Vorläufer 328.

Völlig unwahrscheinlich ist schließlich die Identifikation des Taxo aus AssMos 9 mit Elia (so Jeremias, ThWNT II 935; van der Woude, Vorstellungen 86; Schwemer, Studien II 246 Anm. 127); cf. dagegen die Vorbehalte bei Tromp, Taxo 209; Häfner, Vorläufer 330ff. Auch hier wäre Elia überdies nur Vorläufer des Gerichts (cf. Volz, Eschatologie 201).

⁷⁷ Bei Starcky, Étapes 497f. erhielt es die Bezeichnung 4QarP, die jedoch in den neueren Verzeichnissen nicht mehr begegnet. Bei Tov, Scrolls. Companion Volume 48, trägt das Fragment neben 4Q558 die Bezeichnung pap Vision b ar. Der Eliaabschnitt ist einzusehen auf dem Photo PAM 43.583, bei Eisenman-Robinson, Facsimile Edition II auf Platte 1530; jetzt auch bei Puech, Manuscripts 38.

⁷⁸ Texte Erg. 93f.

⁷⁹ Maier, Qumran-Essener II 736: „der achte (als?) Erwählter. Und siehe, ich[--]“.

⁸⁰ Maier, Qumran-Essener II 736, übersetzt: „daher sende ich den(zu) Eliah (?) vo[r (vgl. Mal 3,23?) --]“.

- 5 den Blitz und die Kometen [...]
 6 [...] und [...]
 7 [...] noch [...]

Der Papyrus ist nur in insgesamt 146 kleinen Fragmenten erhalten, deren Anordnung untereinander völlig offen ist. Der Eliaabschnitt ist der größte Teil der Handschrift, die wahrscheinlich aus der zweiten Hälfte des 1. Jhd. v. Chr. stammt.⁸¹ Der Text gehört zu den aramäischen Handschriften und ist einer der ganz wenigen aus Qumran auf Papyrus. Auf weiteren Teilen des Textes werden Ussia, der Horeb, Adam, Ägypten, Geier und Engel genannt, was allerdings keinerlei konkrete Rückschlüsse auf die Gattung der Schrift zuläßt.⁸²

4Q558 wurde zunächst von J. Starcky 1963 dahingehend interpretiert, daß hier der eschatologische Prophet als Elia identifiziert wird und Vorläufer des Messias ist.⁸³ Da der Text aber nicht ediert war, konnte Starckys Deutung nicht genauer überprüft werden.⁸⁴ Auch Beyers Lesart nimmt Starckys Ergänzung von [קד] am Ende von 1.4 wieder auf⁸⁵, wengleich nur der oberste senkrechte Strich des ק möglicherweise zu sehen ist. Tatsächlich erfolgt die Ergänzung in Parallele zum Targum, das Mal 3,23 folgendermaßen wiedergibt⁸⁶:

האנא שלח לכון ית אליה נביא
 קדם מייתי יומא דעתיד למייתי מן קדם יוי רבא ודחילא:

Siehe, ich sende euch Elia, den Propheten,
 vor dem Kommen des großen und furchtbaren Tages,
 der vom Herrn kommen wird.

So scheint die Ergänzung durchaus richtig zu sein, wengleich damit noch nicht beantwortet ist, vor wem bzw. vor was Elia kommen wird. Eindeutig ist aber, daß 4Q558 ein aramäisches Zitat von Mal 3,23 enthält.⁸⁷ Da das Zitat aber

⁸¹ Puech, Manuscripts 38, datiert ihn auf die Mitte des 1. Jhd. v. Chr., Beyer, Texte Erg. 93, auf das Ende desselben; Maier, Qumran-Essener II 736: Herodianisch.

⁸² Beyer, Texte Erg. 93, vermutet Prophetengeschichten, während García Martínez, Scrolls 507, Visionen dahinter sieht.

⁸³ Étapes 498; so jetzt auch weiterhin Puech, Manuscripts 38; cf. aber Puech, Messianism 241: „Here [in 4Q558] the coming of Elijah *redivivus* is linked to the day of the Lord.“

⁸⁴ Cf. die Skepsis bei Fitzmyer, Elect 137.

⁸⁵ So auch Puech, Manuscripts 38.

⁸⁶ TJI zu Mal 3,23 (ed. Sperber, Bible III 505).

⁸⁷ Collins, Scepter 116, meint dagegen: „The reference to Elijah does not appear to be accompanied by a quotation from Maleachi.“ Eine genaue Aufstellung aller Zitate (cf. CD 6,13 [Mal 1,10]; 20,17f. [Mal 3,16]; 4Q417 2,1,16 [Mal 3,16?]; 5Q10 [ein Maleachischer zu 1,14?]) gibt es leider nicht, zu dem in unserem Zusammenhang wichtigsten aus 4Q521 s. aber unten.

abbricht, ist die Fortsetzung offen, so daß zu fragen ist, vor wem Elia denn kommen soll.

Starcky hat, um hier einen Anhaltspunkt zu finden, auf den in der Zeile zuvor genannten בְּחִיר verweisen, dessen Vorläufer Elia sein sollte. Diese Gestalt wird genauer bezeichnet als „achter“ Erwählter. Dies könnte sich darauf beziehen, daß David der achte Sohn des Isai war (I Sam 16,10-13; 17,12)⁸⁸. Andererseits gibt es auch einen aramäischen(!) Text, in dem ein siebter Erwählter zum ewigen Priestertum genannt wird: 4QAmram^c ar 1.18f. (= 4Q545)⁸⁹. Es ist leider nicht eindeutig, wer damit gemeint ist, vielleicht aber Aaron, der zuvor (1.8) genannt wird. Zöge man von hier aus eine Linie zu 4Q558, so wäre vielleicht mit dem „Achten Erwählten“ der königliche Messias oder gar der priesterliche Nachfolger des Aaron, Pinhas, gemeint. Wie immer man diesen achten Erwählten aber auch identifizieren mag, so ist doch ausgeschlossen, daß Elia als sein Vorläufer hier angeführt wird. Einerseits wird Elia ja erst nach dem בְּחִיר genannt und andererseits handelt es sich ja um ein Zitat aus Mal 3, so daß nach קִדְמָה wahrscheinlich ein Hinweis auf den Tag Jahwes folgte. Eine andere Ergänzung im Sinne eines Vorläufers vor dem Messias ist reine Spekulation.⁹⁰ Die besondere Bedeutung von 4Q558 für unsere Fragestellung ist aber, daß der Text zeigt, daß die Eliaerwartung trotz des Schweigens der Pseudepigraphen nicht abgebrochen war, sondern weiter lebendig blieb. Ob sie in Qumran selbst vertreten wurde, sollen weitere Texte näher beleuchten.⁹¹

E.Puech hat auf einen wichtigen Text hingewiesen, in dem zwar nicht Elia selbst, aber die Bekehrung der Väter zu den Söhnen (Mal 3,24a) erwähnt wird: 4Q521.⁹² Der uns interessierende Abschnitt lautet (frag.2, col.III, 1.2)⁹³:

⁸⁸ So Starcky, *Étapes* 498; Puech, *Manuscripts* 38.

⁸⁹ Cf. Beyer, *Texte Erg.* 94. Der Text lautet: יתבחר [...] ויתאמן [...] לכהן עלמין „[es wird] ein siebter sein unter den Menschen [seines] Wohlgefallens [und] seiner Ehre. Und er wird genannt werden [...] er wird erwählt werden zu einem ewigen Priester.“ (Text und Übersetzung von Beyer, *Texte* 213f., allerdings ohne die Fortsetzung, die zu einem anderen Teil der Handschrift gehört; cf. die Erstausgabe v. Fitzmyer, *Peace* 226).

⁹⁰ Cf. Fitzmyer, *Elect* 137; Faierstein, *Why* 80; Zeller, *Elija* 158 Anm.14; Webb, *John* 253 Anm.179; Collins, *Scepter* 116; Häfner, *Vorläufer* 333f. Puech, *Manuscripts* 38, muß daher auch auf die neutestamentlichen Parallelen verweisen, um Elia hier als Vorläufer des Messias wiederzufinden.

⁹¹ Cf. Puech, *Messianism* 241: „The coming of a New Elijah was expected among pious circles of that period and ... the Essenes in particular kept alive this biblical prophetic teaching.“

⁹² Als Datierung ist wahrscheinlich das erste Viertel des 1.Jhd. v.Chr. anzunehmen; so Puech, *Apocalypse* 480,515.

⁹³ Ed. Puech, *Apocalypse* 495.

נכון באים אבות על בנים

Wahrlich, die Väter kommen zu den Söhnen.

Es handelt sich zwar nicht um ein direktes Zitat, die Formulierung ist aber deutlich an Mal 3,24a angelehnt.⁹⁴ Die Frage, die sich aber leider kaum beantworten läßt, ist, ob hier das Kommen Elias bzw. des eschatologischen Propheten erwartet wird⁹⁵ oder lediglich eine eschatologische Erwartung ähnlich wie in col.II 1.8.12 aus Jes 61,1f. aufgegriffen wird. Sollte ersteres der Fall sein, wäre in 4Q521 ein Beleg für die Erwartung Elias als messianische Gestalt zu sehen, möglicherweise als priesterlicher Messias⁹⁶, wahrscheinlicher aber als prophetischer Messias⁹⁷. J.J.Collins hat vorgeschlagen, auch das Zitat aus Jes 61,1f. auf Elia hin zu deuten. Neben der Nennung des Gesalbten, der in 4Q521 im Jesajazitat nicht genannt wird, weist er vor allem auf die Auferstehung hin.⁹⁸ Es stellt sich aber m. E. die Frage, ob man der Anspielung auf Mal 3,24a tatsächlich so viel entnehmen kann, daß Elia sich auch hinter dem Gesalbten aus dem Jesajabuch verbergen sollte.⁹⁹ Andererseits wird zumindest deutlich, daß auch in diesem Text eine Erwartung Elias implizit aufgenommen wurde.

Ein weiterer wichtiger Text in unserem Zusammenhang ist IQS 9,11. Dort heißt es nach einer Anweisung über das Richten der Männer Aarons¹⁰⁰:

עד בוא נביא ומשיחי אהרון וישראל

... bis daß der Prophet und die Gesalbten Aarons und Israels kommen.

⁹⁴ Cf. Puech, *Apocalypse* 496; Collins, *Works* 102f. und Scepter 120.

⁹⁵ So Puech, *Apocalypse* 497, der allerdings hier m. E. unzulässig die Rolle Elias als Vorläufer des Messias hineininterpretiert. Er nimmt überdies an, daß der Verfasser des Textes sich selbst als Elia oder Mose verstanden hat; dagegen mit Recht Collins, *Works* 105.

⁹⁶ Erwogen auch von Puech, *Apocalypse* 497, und ders., *Messianism* 241.

⁹⁷ So Collins, *Works* 102ff.: „I suggest, then, that the messiah whom heaven and earth will obey is an anointed eschatological prophet, either Elijah or a prophet like Elijah.“ (102).

⁹⁸ Tatsächlich sind aber jene Belege, die Collins für die Verbindung Elias mit der eschatologischen Auferstehung bringen kann (Sot 9,15b [=jSheq 47c] ist späterer Zusatz; PesK 76a), reichlich spät.

⁹⁹ Cf. dazu die Übertragung der Gottesknechtsaufgabe aus Jes 49,6a auf Elia in Sir 48,10. Collins, *Works* 106ff., führt diese Linie noch weiter, indem er die Nennung von Jes 61,1f. in der Täuferantwort (Q 7,18-23) als Hinweis auf die von der Logienquelle angenommene Eliadentität Jesu versteht. Dazu ist die Basis in 4Q521 allerdings zu schmal, ganz zu schweigen von der Logienquelle selbst. Dagegen zuletzt auch Abegg, *Messiah* 142.

¹⁰⁰ Text und Übersetzung nach Lohse, *Texte* 32f.

Der Abschnitt 8,15b-9,11 könnte eine spätere Hinzufügung zur „Sektenregel“ zu sein, da er in 4QS^c fehlt.¹⁰¹ Die Frage der Entwicklung der Messianologie von Qumran braucht uns hier aber nicht näher zu beschäftigen. Über die Aufgaben dieser drei Gestalten oder ähnliches wird im Text nichts weiter gesagt. So ist der Wortlaut nach zwei Gesichtspunkten mit Hilfe der Eliaerwartung gedeutet worden: Einerseits wird der Prophet als wiedergekommener Elia verstanden¹⁰², andererseits der Messias aus Aaron als priesterlicher Elia.¹⁰³

Zum ersten: Eine prophetische Gestalt mit eschatologischen Aufgaben taucht nicht oft im Schrifttum aus Qumran auf.¹⁰⁴ Der zweite wichtige Beleg dafür ist 4QTest, wo zunächst mit Dtn 18,18f. die Erwartung eines Propheten wie Mose aufgenommen wird. In Folge werden Testimonien für die Erwartung des Sterns aus Jakob (Num 24,15-17) und für eine Heilsgestalt aus Levi (Dtn 33,8-11) gebracht. Diese zu IQS 9,11 parallele Dreiteilung spricht m. E. dafür, den Propheten aus der „Sektenregel“ mit dem erwarteten Mose zu identifizieren.¹⁰⁵ Weiters ergibt sich daraus wohl auch, daß der erwartete Prophet nicht den beiden Gesalbten als Herold vorausgeht, sondern ebenso selbst eine endzeitliche Rettergestalt sein kann.¹⁰⁶

¹⁰¹ Cf. zu diesem Problem Charlesworth, *Messianology* 232; Schiffman, *Figures* 119f.; García Martínez, *Erwartungen* 194; Puech, *Messianism* 236f.; Collins, *Scepter* 83.

¹⁰² So Talmon, *Between 51 and Waiting* 292 Anm.44; García Martínez, *Erwartungen* 201,206.

¹⁰³ So vor allem van der Woude, *Vorstellungen* 55ff.,77,228f. u.ö. Einen Überblick über ältere Erklärungsversuche bietet Braun, *Qumran I* 100ff. Ob sekundär mit dem Propheten der „Lehrer der Gerechtigkeit“ identifiziert wurde, so etwa zuletzt wieder Vermes, *Jesus* 82, ist in unserem Zusammenhang zwar nicht von entscheidender Bedeutung, aber angesichts des eschatologischen Zusammenhangs (s.u.) eher unwahrscheinlich.

¹⁰⁴ Cf. dazu vor allem García Martínez, *Erwartungen* 203ff.; Strugnell, *Moses-Pseudepigrapha* 233, hat jetzt auch auf 4Q375 hingewiesen.

¹⁰⁵ Cf. van der Woude, *Vorstellungen* 79ff.; Villalón, *Sources* 63; Driver, *Scrolls* 482; Schüler/Vermes, *History II* 553; Schnackenburg, *Johannes I* 278; Collins, *Imagination* 122; Horsley, *Like One* 441; Strickert, *Damascus Document* 340; Vermes, *Jesus* 82; Allison, *Moses* 75,77 Anm.179; Stegemann, *Essener* 287; Evans, *Jesus* 115f. Horsley, *Like One* 441ff., zeigt weiters auf, daß - abgesehen von den Samaritanern mit der Erwartung des Taheb - die Moseerwartung nur in diesen beiden Dokumenten zu finden ist. Gegen eine messianische Deutung zuletzt Cho, *Mehr* 33ff. Ohne Belege zu nennen, identifizieren Strugnell, *Moses-Pseudepigrapha* 234, und Puech, *Messianism* 240, den erwarteten mosaischen Propheten mit dem eschatologischen Elia.

¹⁰⁶ Cf. García Martínez, *Erwartungen* 204: „Wie sie [= die beiden Messiasgestalten aus IQS 9,11] ist also auch der ‘Prophet’ als ‘messianische’ Gestalt zu sehen.“; Vermes, *Jesus* 82; Cho, *Mehr* 39, der allerdings fälschlich aus einer Gegenüberstellung zu Mose eine Aufhebung der Tora konstruiert. Stegemann, *Essener* 287, betrachtet den Propheten sogar als den beiden messianischen Gestalten übergeordnet. Anders Puech, *Messianism* 240, der ihn lediglich als Vorläufer verstehen will.

Zum zweiten: Den Gesalbten Aarons als wiedergekommenen Elia zu verstehen, ist möglich, wenn man die rabbinische Gleichsetzung von Elia und Pinhas hinzudenkt.¹⁰⁷ Van der Woude geht darüber hinaus von CD 7,18f. aus, wo er den „Erforscher des Gesetzes, der nach Damaskus kommt“ aufgrund von I Reg 19,15 mit Elia identifiziert.¹⁰⁸ Aber beide Vorschläge sind m. E. mit erheblichen Unsicherheiten belastet. Das Konzept eines Messias aus Aaron hat sich in Qumran völlig unabhängig davon entwickelt.¹⁰⁹ Erst sekundär könnte eine Verbindung mit Elia entstanden sein, aufgrund der unsicheren Textlage und der alles in allem spärlichen Belege für die Eliaerwartung ist dies aber eine unsichere Hypothese.¹¹⁰

Zur Bedeutung der Eliaerwartung in den Schriften aus Qumran ist aber insgesamt festzuhalten, daß diese im zeitgenössischen Palästina durchaus lebendig war, wie die oben genannten Fragmente bezeugen. Ob die Hoffnung auf den eschatologischen Elia zur Tradition der Gemeinschaft, die sich aus einzelnen Dokumenten aus Qumran zum Teil rekonstruieren läßt, gehört, ist völlig ungewiß. Wenn nicht ohnehin 4Q558 und 4Q521 Texte sind, die von außen in jene Verstecke gebracht wurden, so hatte die Erwartung des wiederkommenden Elia

¹⁰⁷ Van der Woude, Vorstellungen 229; Villalón, Sources 60f.; Schwemer, Studien II 231; cf. dazu kritisch Hayward, Phinehas 25; späteres rabb. Material bei Bill IV/2 789ff. Pinhas wird in Qumran allerdings nur beiläufig in 6QPr 1 1.4 (= 6Q13) in einer Aufzählung der Leviten parallel zu Esr 8,2 genannt. Die Annahme von Schwemer, Studien II 231, VitProph 21,1 (φωλιῆς Ἀαρών) wäre ein Beweis dafür, schließt die völlig verschiedenen Texte m.E. zu eng zusammen.

¹⁰⁸ Vorstellungen 55; Aune, Prophecy 380 Anm.153; Collins, Scepter 114f.; ablehnend García Martínez, Erwartungen 201.

¹⁰⁹ Hinzuweisen ist vor allem auf Sach 3f.; cf. Talmon, Waiting 292; Dunn, Ideas 367; Puech, Messianism 239; zuletzt Collins, Scepter 83ff. Darüber hinaus ist das priesterliche Element in Qumran von so außerordentlicher Bedeutung, daß diese Tatsache allein schon als Erklärung für den „Messias aus Aaron“ ausreicht. Zudem lassen sich die beiden Heilsgestalten, im besonderen die Erwartung eines priesterlichen Messias, auch in TestXII - selbst unter Berücksichtigung möglicher christlicher Interpolationen - nachweisen (cf. TestXII.Sim 7,2; TestXII.Lev 2,11; 8,11ff.; 18,1ff.; TestXII.Jud 21,2ff.; 24; TestXII.Dan 5,10; TestXII.Gad 8,1). Für Qumran cf. etwa auch CD 12,22ff.; 14,18f.; 19,10f.33ff.; mit Recht kritisch zuletzt aber Abegg, Messiah passim. Hayward, Phinehas 25, bemerkt treffend, daß es sich bei der Annahme eines priesterlichen Messias nach der Art des Pinhas um eine hasmonäische Tradition handelt.

¹¹⁰ Brauns, Qumran I 103, Urteil: „Und Elia als qumranischer Priestermessias, wo Elia in den bisherigen Texten Qumrans fehlt?“ wird auch durch 4Q558 nicht widerlegt; cf. auch Clark, Elijah 220f.

Schwemer, Studien II 242f., verweist noch auf 4Q491 frag.11 col.1, wonach die in den Himmel erhöhte priesterliche Gestalt Elia wäre, freilich ohne Anhalt am Text selbst. Gleiches gilt für ihren Verweis auf 4Q541 frag.9 col.1: Die dort wie die Sonne strahlende Person wäre ebenfalls Elia (ebd.). Zur Interpretation dieser Texte cf. auch Collins, Scepter 146ff.; Puech, Croyance II 681.

im eschatologischen Gesamtgebäude der Gemeinschaft gegenüber dem königlichen und priesterlichen Messias relativ wenig Gewicht.¹¹¹ Das zeigt die geringe Zahl der Funde. Die Tatsache, daß es aber überhaupt Belege für ein Weiterleben der Verheißung aus Mal 3,23 gibt, ist angesichts der sonstigen spärlichen vorntl. Bezeugung besonders wichtig. Wenn in den erhaltenen Texten von Elias Kommen bzw. den damit verbundenen Aufgaben die Rede ist, so hat der Prophet allerdings nie die Funktion eines Vorläufers, sondern selbst eschatologische Bedeutung.

D. Die Targumim

1. Elia als eschatologische Heilsgestalt in den Targumim

In den Targumim findet sich die Eliaerwartung vor allem im Targum Pseudo-Jonathan. Elia wird dort nie als Vorläufer des Messias dargestellt, sondern selbst als messianische Gestalt alleine oder neben der des davidischen oder ephraimitischen Messias erwartet.¹¹²

So lautet etwa TJI Dtn 30,4:

אין יהון מבדריכון בסייפי שמיא
מתמן יכנוש יתכון מימרא דיי על ידי
דאליהו כהנא רבא
ומתמן יקרב יתכון על ידוי דמלכא משיחא:¹¹³

Wenn eure Zerstreuten wären an den Enden des Himmels,
so wird euch von dort der Memra Jahves eures Gottes zusammenbringen
durch Elias, den Hohenpriester,
u. euch von dort heranholen durch den König, den Messias.¹¹⁴

¹¹¹ Häfners, Vorläufer 336, Urteil, daß die Eliaerwartung „gar keine Rolle“ gespielt habe, geht aber m. E. zu weit und wäre vielleicht anders ausgefallen, wenn er 4Q521 beachtet hätte.

¹¹² Zur Messiaserwartung in den Targumim cf. vor allem Levey, Messiah passim; Evans, Jesus 155ff.

¹¹³ Ed. Clarke, Targum 246.

¹¹⁴ Bill IV/2 797. Cf. TJI Ex 4,13; 6,18; 40,10; Num 25,12: „In einem Eide sage ihm (dem Pin^cchas) in meinem Namen: Siehe, ich schließe mit ihm meinen Friedensbund, u. ich will ihn zum Bundesengel (Mal 3,1) machen, u. er wird leben in Ewigkeit, um die frohe Botschaft von der Erlösung zu bringen am Ende der Tage.“ (Bill IV/1 463).

Elia tritt als endzeitlicher Hohepriester auf, der die Wiederherstellung Israels besonders in religiöser Hinsicht betreiben wird. Problematisch ist dabei vor allem die Datierung der Traditionen im Targum. Während der Großteil sicherlich nachntl. ist, kann man doch für einen Teil der Traditionen annehmen, daß sie älter als das Christentum sind. So läßt etwa TJI Dtn 33,11 durchaus den Schluß zu, daß Elia schon zur Zeit der Hasmonäer als Priester angesehen wurde, und sogar die Meinung vorhanden war, daß in Joh. Hyrkan I. Elia und Pinhas wiedergekommen sind.¹¹⁵ Der Text lautet:

ברך יי נכסוי דבית לוי
 דיהבין מעשרא מן מעשרא
 וקרבן ידוי דאליהו כהנא
 דמקרב בטוורא כרמלא
 תקבל ברעוא
 תביר חרצא דאחאב סנאיה
 ופורקת נביי שיקרא
 דקיימין לקובליה
 ולא יהי לסנאוי
 דיחנן כהנא רבא
 רגל למקום:¹¹⁶

*Segne, (JHWH), seinen Besitz, - den des Hauses Levi, denen, die Gebende sind den Zehnten vom Zehnten, und das Opfer seiner Hände - der des Elia, des Priesters, der offernd ist auf dem Berge Karmel, mögest du empfangen mit Wohlgefallen. Zerschmettere die Lende des Ahabs, seines Feindes, und das Gelenk der Propheten des Frevels, die aufstehende sind gegen ihn, und nicht möge sein seinen Feinden, - denen des Jochanan, des Hohepriesters, ein Fuß um zu stehen.*¹¹⁷

¹¹⁵ Cf. Meyer, „Elia“ 365ff.; Schäfer, TRE 6 222; Heinemann, Halakhah 116; Clark, Elijah 127ff.; McNamara, New Testament 115ff.; Hayward, Phinehas 31; Alexander, AncB Dictionary 6 322; Gleßmer, Einleitung 186ff.; Beyerle, Erwägungen 66 Anm.52. TJI Dtn 33,11 könnte so etwas wie ein Paradebeispiel dafür sein, daß im Targum Ps-Jonathan vorchristliche Traditionen enthalten sind. Anders Dalman, Worte 68f.; Schaller, Targum 52ff., die auf manche Unstimmigkeiten verweisen, die allerdings von Clark, Elijah 129ff. schlüssig zurückgewiesen wurden. Cf. auch zuletzt Gleßmer, Einleitung 188, mit Hinweis auf 4QTest. Aus dieser kontroversen Forschungslage ist zumindest der Schluß zu ziehen, daß es sich bei der Datierung um eine - wenn auch durchaus wahrscheinliche - Hypothese handelt und alle Folgerungen daraus konjunktivisch zu verstehen sind.

¹¹⁶ Ed. Clarke, Targum 252.

¹¹⁷ Üs. v. Gleßmer, Einleitung 185 (Entsprechung zum hebr. Text: kursiv).

Sollte diese Datierung richtig sein, wäre in Joh. Hyrkan erstmals eine Person aufgetreten, die zumindest von einigen ihrer Anhänger für den eschatologischen Elia gehalten wurde. Dies war vielleicht gerade deshalb naheliegend, da Jochanan als König, Priester und Prophet verstanden wurde.¹¹⁸ In Elia liegen das priesterliche und das prophetische Element nahe beisammen, vor allem hinsichtlich der Identifikation Elias mit Pinhas. Eine Linie, die sich bei Maleachi und Sirach schon angebahnt hat, würde hier in eine besondere Richtung weitergeführt. Als Basis dafür kann eine Verknüpfung der Eliaverheißung Mal 3,23 mit Mal 3,1 und schließlich Mal 2,4, der Gültigkeitszusage des Bundes mit Levi, gedient haben.¹¹⁹ Pinhas, dem ein ewiger Bund zugesagt wurde, der in Mal 2,4 erneut bekräftigt wird, gilt so als der Engel des Bundes¹²⁰, der schließlich in Mal 3,23 als Elia identifiziert wird. Dazu treten die Besonderheiten der Figur des Pinhas selbst.

Schließlich findet sich auch in VitProph 21,1¹²¹ ein weiterer Hinweis darauf, daß Elia priesterlichem Geschlecht zugeordnet wurde, vielleicht auch hier schon im Rückgriff auf die Pinhas-Identifikation.¹²²

2. Elia und Pinhas

Pinhas begegnet zum ersten Mal in Ex 6,25 als Sohn des Aaroniten Eleasar und einer Tochter Putiels. Persönlich aktiv wird der Levit erst in Num 25,6-15, als er den Israeliten Simri samt seiner midianitischen Frau Kosbi tötet, da durch ihre Verbindung Jahwes Verbot der Vermischung mit den Heiden übertreten worden war. Daraufhin wird das Gericht über Israel, das sich an den Baal-Peor gehängt hatte, beendet und über Pinhas ergeht der Spruch Gottes: Er habe mit Gottes Eifer geifert und so Sühne für Israel erwirkt. Darum werde ihm und seinen Nachkommen ein Bund ewigen Friedens und ewigen Priestertums (עוֹלָם וָעוֹלָם כְּהֵנָּה לְפִינָח, διαθήκη ἱερατείας αἰώνια 25,13) gewährt. In Num 31,6 wird Pinhas dann als Führer des Kriegszuges gegen die Midianiter genannt, die für die Verführung der Israeliten zum Götzendienst bestraft werden. In Kanaan setzen sich diese Probleme fort, so daß ein Teil der Stämme droht, Gott untreu zu werden. Als Leiter einer Delegation gelingt es aber Pinhas, die gemeinschaftliche Verehrung Jahwes wiederherzustellen (Jos 22,11ff.). Pinhas wird zuletzt genannt im Richterbuch, wo er als diensthabender Priester Gott über eine Fortsetzung des

¹¹⁸ Jos., ant. 13,299; bell. 1,68.

¹¹⁹ Cf. Bill IV/2 789f.; Villalón, Sources 60; Hengel, Zeloten 171; Clark, Elijah 232; Hayward, Phinehas 23; Ego, Diener 373 Anm. 58; Häfner, Vorläufer 338.

¹²⁰ In Mal 2,7 wird Levi als Bote Jahwes bezeichnet; cf. Clark, Elijah 89 Anm. 19.

¹²¹ Ἡλίας Θεοβίτης ἐκ γῆς Ἀράβων, φυλῆς Ἀαρῶν, οἰκῶν ἐν Γαλααδ, ὅτι ἡ Θεοβίτης δόμα ἦν τοῖς ἱερεῦσιν (ed. Schermann 93).

¹²² Cf. dazu Schwemer, Studien II 231f.

benjaminitischen Krieges befragt (20,28). Sein Ende wird nicht berichtet. Alles in allem erscheint Pinhas in der atl. Überlieferung als Priester und Mann des Zornes, der Abweichung vom Bundesgesetz vor allem hinsichtlich des Götzen-dienstes und der Vermischung mit Heiden bestraft und damit Schlimmeres von Israel abwendet.

Die meisten Belege für eine Gleichsetzung Elias mit Pinhas sind nachneute-stamentlich und gehören in die rabbinische Zeit.¹²³ Der früheste Beleg in der späteren jüdischen Literatur dafür, daß Pinhas eine überzeitliche Funktion hat, findet sich vielleicht in SifBam §131¹²⁴. Eine Beziehung zu Elia wird hier nicht deutlich.¹²⁵ Eine besondere Rolle nimmt die Elia-Pinhas-Identifizierung im Targum Pseudo-Jonathan ein. Zu nennen ist neben den oben bereits angeführten Beispielen TJI Ex 6,18:

ושני חייוי דקהת חסידא מאה ותלתין שנין חייא
עד דחמא ית פנחס הוא אליהו כהנא רבא
126: עתיד למשתלחא לגלוחא דישראל בסוף יומייה:

Die Jahre des frommen Q^ohath waren 133 Jahre,
bis er den Pin^chas sah, das ist der Hohepriester Elias,
der zu den Exulanten Israels gesandt werden wird am Ende der Tage.¹²⁷

In TJI ist die Identifikation mehrfach explizit angeführt und aufgrund der oben angeführten These zu TJI Dtn 33,11 läßt sich annehmen, daß die Identifizierung Elias mit Pinhas bereits vorchristlich vorhanden war. So läßt sich die Frage, ob für die Gleichsetzung der beiden Eiferer Pinhas und Elia erst die Zeloten¹²⁸ oder bereits die Hasmonäer¹²⁹ verantwortlich waren, bei aller Unsicherheit über die Datierung des Targums m. E. eher mit dem Verweis auf letztere beantworten.¹³⁰

¹²³ Cf. Bill IV/2 791; Hengel, Zeloten 160ff.

¹²⁴ Pinhas „schafft Sühne für die Israeliten. (Das bedeutet), daß er bis heute (noch) nicht (damit) aufgehört hat, sondern (immerfort) steht und Sühne schafft, bis die Toten auferstehen.“ (üs. v. Kuhn, Sifre Numeri 527). Stemberger, Einleitung 264, nimmt eine Entstehung in der 2.Hälfte des 3.Jhd. für SifBam an.

¹²⁵ Cf. dazu Hengel, Zeloten 162; Clark, Elijah 149ff.; Hayward, Phinehas 23. Spätere Belege wären BemR 21,3; y zu Num 25,11 §771 (bei Bill IV/1 463); PRE 29.

¹²⁶ Ed. Clarke, Targum 72.

¹²⁷ Üs. v. Bill IV/1 463.

¹²⁸ So Hengel, Zeloten 180.

¹²⁹ So Clark, Elijah 232; Hayward, Phinehas 24; cf. auch I Makk 2,54.

¹³⁰ Es ist m. E. mangels schriftlicher Zeugnisse nicht eindeutig, ob sich die Zeloten überhaupt auf Pinhas beriefen. Der Name allein ist dafür m. E. noch nicht ausreichend; anders freilich Hengel, Zeloten 181; Feldman, Elijah 64, der übrigens auch meint, Josephus habe die Identifikation mit Pinhas gekannt (85).

Ein weiterer Beleg dafür, daß zumindest im 1.Jhd. die Identifikation bereits vorlag, findet sich in Pseudo-Philos Liber Antiquitatum Biblicarum 48,1, wo das Schicksal des Elia mit Pinhas verknüpft wird.¹³¹ Gott spricht dort zu Pinhas, der sich bereit macht zu sterben:

*Et nunc exsurge et vade hinc, et habita in Danaben in monte,
et inhabita ibi annis plurimis. Et mandabo ego aquile mee,
et nutriet te ibi, et non descendes ad homines
iam quousque superveniat tempus et proberis in tempore,
et tu claudas celum tunc, et in ore tuo aperietur.
Et postea elevaberis in locum ubi elevati sunt priores tui,
et eris ibi quousque memorabur seculi.
Et tunc adducam vos, et gustabitis quod est mortis.*¹³²

Und jetzt erhebe dich und geh weg von hier und wohne in Danaben auf dem Berg
und wohne dort mehrere Jahre, und ich werde meinem Adler Auftrag geben,
und er wird dich dort ernähren, und du sollst nicht zu den Menschen hinabsteigen,
bis vollends die Zeit herkommt, daß du geprüft werdest in der Zeit,
und du wirst dann den Himmel verschließen, und durch deinen Mund wird er geöffnet werden.
Und danach wirst du erhöht werden an den Ort, wohin deine Vorfahren erhöht worden sind,
und du wirst dort sein, bis ich der Welt gedenke.
Und dann will ich euch herbeiführen und ihr werdet schmecken, was des Todes ist.¹³³

Pinhas kommt nach diesem Text nach seiner leiblichen Aufnahme auf einen Berg ein zweites Mal, um als Elia über Dürre und Regen zu bestimmen (I Reg 17,1; 18,44f.) und entrückt zu werden. Danach wird er noch einmal gemeinsam mit anderen wiederkommen. Keinerlei Spur ist von einer priesterlichen Funktion zu finden, ja nicht einmal von der eschatologischen Bedeutung Elias bei seinem Wiederkommen, wenn Gott der Welt gedenkt. Die Wiederkunft des Thesbiten

¹³¹ Die Datierung von LAB ist umstritten: D.J.Harrington hat wiederholt eine Ansetzung vor 70 n.Chr. vertreten: Biblical Text 17 und OTP II 299. Dagegen sprechen sich in neuerer Zeit für die Datierung zwischen 70 und 132 n.Chr. aus: Delcor, DBS 7 1371; Dietzfelbinger, JSRZ II 95; Zeller, Elia 157 Anm.11; Jacobson, Commentary I 206ff. Der für diese Frage wichtige Abschnitt 19,7 spricht aber m. E. nicht für die spätere Ansetzung, was die Entstehung von LAB wenigstens im 1.Jhd.n.Chr. wahrscheinlich macht. Wie Hengel, Zeloten 169, richtig bemerkt, ist das enthaltene Material wohl älter. Jacobson, Commentary I 207, hält allerdings auch die Identifikation von Elia und Pinhas für eine Tradition aus dem 2.Jhd.

¹³² Ed. Harrington 320. Der hebr. Text in der Chronik des Jerahmeel ist wohl sekundär; cf. Harrington, Hebrew Fragments 3ff.

¹³³ Üs. v. Dietzfelbinger, JSRZ II 230f.

steht vielmehr unter denselben Vorzeichen wie in IV Esr 6,26, wo ebenfalls das Erscheinen aller Entrückten erwartet wird.¹³⁴ Die Identifikation Elias mit Pinhas ist aber augenfällig¹³⁵, wengleich daraus deutlich wird, daß dies nicht unbedingt eine priesterliche bzw. messianische Funktion Pinhas-Elias einschließen muß.

E. Die rabbinische Tradition

Vom Kommen Elias ist in der Mischna wiederholt die Rede. So wird etwa die Formel עֲרֹשִׁיבָא אֱלִיָּהוּ verwendet, um offene Rechtsentscheide aufzuschieben.¹³⁶ Die stehende Wendung weist darauf hin, daß dahinter bereits eine fixierte Erwartung des eschatologischen Elia stand.¹³⁷ In Ed 8,7 wird die Bereinigung von Mischehen und Friedensstiftung durch das Eingreifen des wiedergekommenen Elia erwartet mit einer Anführung von Mal 3,23.¹³⁸ Ein Ketten-spruch in Sota 9,15 verbindet die Auferstehung mit Elia, der Abschnitt wurde aber später angefügt.¹³⁹

Vor allem den rabbinischen Belegen ist in der bisherigen Forschung zur Eliaerwartung und zur Bedeutung Elias für das Verständnis des Neuen Testaments besondere Bedeutung gegeben worden.¹⁴⁰ Man fand darin eine Bestätigung für die, zum Teil von den Synoptikern tradierte Ansicht, daß Elia vor dem Messias kommen müsse und so Johannes der Täufer, der wiedergekommene Elia, diese Erwartung erfüllt habe.¹⁴¹ In weiterer Folge wurde dann die Verhei-

¹³⁴ Vom Tod der Entrückten ist dort freilich nicht die Rede; gegen Dietzfelbinger, JSHRZ II 231 Anm. h.

¹³⁵ So auch Hengel, Zeloten 167ff.; Clark, Elijah 149ff.; Hayward, Phinehas 22ff.; Murphy, Pseudo-Philo 184f.; Jacobson, Commentary II 1060: „We must recognize that for LAB Pinchas and Elijah are identical, one and the same person.“

¹³⁶ Cf. etwa Sheq 2,5; BM 1,8; 2,8; 3,4.5.

¹³⁷ Spätere Belege wären etwa SifDev §41, wo nicht vom Messias, sondern nur von Elia die Rede ist; bBekh 33b; bSuk 5,2; bPes 6,3.

¹³⁸ Diesem Abschnitt ist allerdings mit einer gewissen Skepsis zu begegnen, da es sich um einen positiven Abschluß des Traktates von späterer Hand handeln könnte. Eine Verbindung zur Pinhas/Elia-Tradition kann aufgrund der Aufgabenstellung erwogen werden.

¹³⁹ Cf. Stemberger, Fortleben 338ff.; Kellermann, Elia 74; anders Neusner, Messiah 30. Der Verweis von Tilly, Rez. Häfner 270, auf jSheq 47c,58-75 bringt nichts neues: Es ist die Wiederholung von Sot 9,15, der Messias wird dort n.b. nicht genannt.

¹⁴⁰ Eine kritische Durchsicht der Belege bei Billerbeck bietet jetzt dankenswerterweise Häfner, Vorläufer 326ff.

¹⁴¹ Cf. Ginzberg, Legends IV 233ff. und VI 339 Anm.106; Bill IV/2 781ff.; Klausner, Vorstellungen 58ff.; Moore, Judaism II 357; Jeremias, ThWNT II 933; Meyer, Prophet 95;

Bung Elias in Mal 3,23 selbst schon als Ankündigung des Vorläufers des Messias verstanden.

Diese Ansicht kann heute nicht mehr aufrechterhalten werden.

1981 wies Morris M. Faierstein erneut darauf hin, daß es für diese Anschauung keinen auch nur annähernd zeitgenössischen Beleg außerhalb des Neuen Testaments gibt.¹⁴² Der älteste Beleg ist eine anonyme Baraita in bEr 43a-b: Es geht darin um die Frage, wie es mit dem Weintrinken am Tag des Kommens des Messias steht. Nach der Zitation von Mal 3,23 wird erwogen, ob der Messias auch kommen kann, wenn Elia vorher am Sabbat nicht gekommen ist und damit das Weintrinken verboten ist. Dieser komplizierte Text stammt allerfrühestens aus dem 3.Jhd. und ist wohl babylonischer Herkunft, da er in jEr nicht vorkommt.¹⁴³ Da nur hier in früherer Zeit von Elia als dem Vorläufer des Messias die Rede ist, läßt sich nicht ausschließen, daß damit eine christliche Tradition aufgegriffen wurde¹⁴⁴ oder - was wahrscheinlicher ist - erste Systematisierungen der eschaologischen Erwartung vorliegen¹⁴⁵. Von den weiteren rabbinischen Belegstellen, die genannt werden, zum Teil aber nichts über einen Vorläufer aussagen¹⁴⁶ oder aber spät sind¹⁴⁷, sei noch auf Pesiqta Rabbati 35

Molin, Elijahu 79ff.; Richter, Eliasvorstellungen 88,108ff.; Stiassny, Prophète 242ff.; Schürer/Vermes, History II 515f.; Wiener, Prophet 41f.,141ff.; Wessel, RAC IV 1147; Bousset/Greifmann, Religion 232; Fuller, Foundations 49; Macina, Role 79; Navé Levinson, Einführung 85; Leivestad, Jesus 231; Allison, Elijah 256ff.; Oswald, TRE 9 503; Bowman, Elijah 5f.; Marcus, Mark 9,11-13 42 Anm.2 und ders., Way 110; Tilly, Johannes 56. Die genannten Autoren beziehen sich nicht immer auf die rabb. Belege, sondern gehen grundsätzlich von der Annahme aus, daß Elia im vorchristlichen Judentum als Vorläufer des Messias erwartet wurde.

¹⁴² Why 75ff.; ausdrücklich bestätigt u.a. von Fitzmyer, More 295f. und den in Anm.2 (S.1) genannten Autoren. Faierstein geht aus von einer Anregung von Robinson, Elijah 269; cf. auch Hughes, John 193; Fitzmyer, Elect 137; Clark, Elijah 120; Lindeskog, Johannes 71. Gegen Faiersteins Argumentation richtet sich vor allem Allison, Elijah 256ff.; cf. auch Bock, DJG 204.

¹⁴³ Anonymität (cf. Müller, Datierung 561) und babylonische Herkunft (cf. Goodblatt, Talmud 287f.; Müller, Datierung 563f.; Stemberger, Einleitung 199f.) sprechen gegen eine Frühdatierung.

¹⁴⁴ Cf. Faierstein, Why 86.

¹⁴⁵ Cf. Horsley, Like One 443; cf. auch Neusner, Messiah 74ff. Es ist m.E. insgesamt wahrscheinlicher, daß die verschiedenen Ansichten über die Geschehnisse der Endzeit, die sich etwa in den Erwartungen eines königlichen oder priesterlichen Messias, eines Propheten wie Mose oder des eschatologischen Elia, oder auch gar keiner eschatologischen Gestalt widerspiegeln in vorrabbinischer Zeit nicht verbunden wurden, um daraus ein System zu bilden. Zwar waren nicht alle Anschauungen Alternativen (cf. Qumran), doch liegt der Drang zu Systematisierungen erst in späterer, d.h. vor allem talmudischer Zeit vor.

¹⁴⁶ So Ed 8,7; SifDev §342; DevR 3,10,1.

(161a) hingewiesen. Dort wird Elia als Herold vor dem Kommen des Messias dargestellt. Gerade dieser Teil der Ruach-ha-qodesch-Homilien ist aber sehr schwer zu datieren, als frühestes Datum könnte das 3./4. Jh. angenommen werden.¹⁴⁸

Die späte und angesichts des sonst breiten rabbinischen Elia-Materials sehr schmale Bezeugung¹⁴⁹ läßt m. E. zu Recht den Schluß zu, daß die Erwartung Elias als Vorläufer des Messias z.Zt. Jesu und wahrscheinlich auch der Abfassung des Neuen Testaments im Judentum nicht vorhanden war.¹⁵⁰ Die große Bedeutung, die Elia aber sonst im rabbinischen Judentum hatte, und dies zeigt Billerbecks Exkurs erschöpfend, weist vielmehr allgemein darauf hin, daß die Erwartung des Thesbiten und seine Bedeutung innerhalb der eschatologischen Traditionen zumindest im rabbinischen Judentum groß war. Eine Festlegung auf die Vorläuferschaft des Messias liegt aber nicht vor, im Gegenteil: Elia wird im Rückgriff auf Mal 3,23 generell als Vorläufer des Tages Gottes verstanden, wengleich mit völlig verschiedenen Funktionen.¹⁵¹

F. Ergebnis

Es ist m. E. aus den oben untersuchten Texten deutlich geworden, daß die Belege für eine Erwartung Elias als Vorläufer des Messias außerhalb des Neuen Testaments spät und zudem spärlich sind. Dies läßt sich dahingehend auswerten, daß man von einer Eliaerwartung nur im Bezug auf das Kommen Jahwes selbst bzw. seines Gerichtstages sprechen kann, wie sie durch Mal 3,23 inauguriert wurde. Die Hinweise auf eine im 1.Jhd. verbreitete Eliaerwartung sind außerhalb des NT zwar relativ selten, lassen aber auf eine breitere Hoffnung schließen.¹⁵² Weiters ist auffällig, daß im späteren jüdischen Schrifttum wie in Ansät-

¹⁴⁷ So SER 18(97); SOR 17. Zu Justin, *dial.* 8,4; 49,1ff.; 110,1, eine m. E. sehr zweifelhafte Quelle für jüdische Ansichten, s.u.S.95ff.

¹⁴⁸ Cf. Stemberger, Einleitung 297.

¹⁴⁹ Nach Häfner, Vorläufer 337f. gibt es nur vier Belege in der gesamten rabbinischen Literatur, neben bEr 43a und PesR 35 läßt er noch SER 18(97) (frühestens 3.Jhd., wahrscheinlich aber erst nach bT; cf. Stemberger, Einleitung 332) und PesK 51a (5.Jhd.) gelten.

¹⁵⁰ Es ist m.E. auch auffallend, daß eine Anschauung, die im 1.Jhd. so verbreitet gewesen sein soll wie die Erwartung Elias als Vorläufer des Messias, erst wieder frühestens im 3.Jhd. und auch da nur ganz vereinzelt auftaucht, während die Erwartung Elias als Vorläufer Jahwes auch im frühen rabb. Judentum gut belegt ist.

¹⁵¹ Cf. dazu vor allem Häfner, Vorläufer 341.

¹⁵² Horsley, Like One 441: „It thus seems likely that at the time of Jesus there was a popular expectation of the coming of Elijah, as well as a rationalization among the sages that

zen auch schon in Sir 48 das Auftreten Elias selbst messianische Züge bekommt. „Eine gewisse Konkurrenz zwischen Elija und dem Messias scheint so zu bestehen; erst das spätere Judentum findet einen Ausgleich.“¹⁵³

Eine Reihe von Fragen wird durch diesen Sachverhalt aber aufgeworfen: Wurde die Erwartung Elias als Vorläufer des Messias erst durch die Christen gebildet? Was meinen die Jünger in Mk 9,11 mit dem, „was die Schriftgelehrten sagen“? Welche Bedeutung hatte die Eliaerwartung dann für die christliche Gemeinde und wie kam sie dazu, diese jüdische Erwartung aufzunehmen und gleichzeitig zu verändern?

Dabei ist in der vorgelegten Beurteilung der jüdischen Voraussetzungen für die Eliaerwartung vorausgesetzt, daß das Neue Testament in diesem Punkt nur bedingt als Beleg dafür gelten kann. Die Einschränkung beginnt m. E. genau dort, wo das Anliegen, das Verhältnis Jesu zum Täufer aufzuarbeiten, deutlich wird. So lassen sich die Evangelien als Quelle für die dringende Erwartung Elias heranziehen, ihn als Vorläufer des Messias zu betrachten, ist aber - so viel sei vorweggenommen - Konstrukt neutestamentlicher Überlieferung.¹⁵⁴

difficult cases could be left to the returning Elijah.“ Horsley, der die Kargheit der Belege deutlich macht, kannte freilich die Texte aus Qumran noch nicht.

¹⁵³ Zeller, *Elija* 158f.

¹⁵⁴ Zur Frage, inwieweit rabbinische Texte zur Rekonstruktion jüdischer Ansichten im 1. Jhd. herangezogen werden dürfen, cf. die kritischen Bemerkungen etwa bei Neuser, *Verwendung* 299 („Mir erscheint es selbstverständlich, daß die Quellen des 3. oder 4. Jahrhunderts zunächst als Zeugen für Auffassungen zu lesen sind, die in diesen Jahrhunderten vorherrschten.“) und ders., *Literature* 13ff.: Alexander, *Judaism* 244 („Time and time again we find them [= NT scholars] quoting texts from the 3rd, 4th or 5th centuries AD, or even later, to illustrate Jewish teaching in the 1st century.“); Müller, *Datierung* 571 („Je weniger sich die rabbinische Literatur jedoch einer Datierung zugänglich zeigt, um so mehr verdichtet sich für den Neutestamentler die Gefahr religionsgeschichtlicher Fehleinschätzungen.“); Häfner, *Vorläufer* 342.

2. Kapitel: Elia und Johannes der Täufer

A. Das Markusevangelium

1. Johannes als Vorläufer: Mk 1,1-6

a) Kontext und Analyse

Am Beginn des Evangeliums¹ steht das Auftreten des Täufers, dessen Wirksamkeit als Vorläufer Jesu unter christologischem Gesichtspunkt von Mk berichtet wird.²

Im größeren Kontext 1,1-15 lassen sich die vv.1.14f. als mk. Redaktion aufweisen.³ In vv.2-8 sind Traditionen über den Täufer verwendet, die so erst durch Mk verknüpft wurden.⁴ Der Abschnitt gliedert sich in die atl. Verheißung des Vorläufers (vv.2f.), die Beschreibung des Auftretens des Täufers (vv.4-6) und die Täuferpredigt (vv.7f.). Auffällig ist die relative Unverbundenheit der Kleidungs- und Askesenotiz (v.6) mit dem Kontext der Perikope.⁵

Das Schriftzitat, das dem Propheten Jesaja zugeordnet ist, ist zweiteilig: Zunächst werden Ex 23,20 und Mal 3,1 zitiert und zwar in einer gegenüber LXX abgeschliffeneren Form.⁶ Auffällig ist dabei die sprachliche Nähe zu Mt 11,10;

¹ Das Problem der Bedeutung von ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ ist hier nicht zu erörtern; cf. dazu Dautzenberg, *Zeit* passim; Gnilka, *Markus I* 39ff.; Lührmann, *Markus* 32ff.

² Cf. etwa Marxsen, *Evangelist* 19: „Der Täufer hat nicht in sich selbst eine Bedeutung ... vielmehr sind die Täuferaussagen christologische Aussagen.“

³ Cf. Dautzenberg, *Zeit* 225ff.; Lührmann, *Markus* 32f.; anders Lohmeyer, *Markus* 10; Gnilka, *Markus I* 64f.

⁴ Darauf deutet die lose Verbindung der Stücke vor allem von vv.2f. und vv.4-6 hin. Walter, *Mk* 1,1-8 466, nimmt an, die erste (syrische) Version von Mk hätte hier direkt täufergemeindliche Überlieferung aufgenommen.

⁵ So schon Windisch, *Notiz* 67.

⁶ Der Wortlaut stimmt mehr mit Ex 23,20 überein (σοῦ), Mal 3,1 liegt dagegen sachlich näher. Zur genauen Form dieses Zitats siehe unten.

Lk 7,27, die zur Annahme geführt hat, Mk habe hier einen Q-Text benützt.⁷ Dies läßt sich m. E. schwerlich sofort entscheiden, zumal die Frage, ob Mk Q gekannt hat, im Blick auf das gesamte Evangelium eher zu verneinen ist. Tatsächlich muß aber mit der Möglichkeit einer Parallelüberlieferung beider Texte gerechnet werden.⁸

Das nachfolgende Zitat aus Jes 40,3 entspricht genau der LXX mit der Änderung von τοῦ θεοῦ ἡμῶν zu αὐτοῦ, um der christologischen Absicht zu entsprechen.

Überlegungen einer Nähe zu Q ergeben sich auch im Blick auf v.5 (cf. Mt 3,5; Lk 3,3), während v.6 nur in Mt 3,4 eine Parallele hat.⁹ Die Kleidungsnotiz ist vormk. Tradition zuzuordnen.¹⁰

Die für unseren Zusammenhang entscheidende Frage ist - wie dann auch bei anderen Texten der Evangelien -, ob generell mit genuiner Täuferüberlieferung gerechnet werden kann oder ob dies nicht der Fall ist. Das Problem läßt sich zwar nicht mit endgültiger Gewißheit lösen, doch scheint mir die Ansicht, nach der durchaus damit zu rechnen sei, daß sich in einzelnen Texten der Evangelien Worte des Täufers bzw. historisch zutreffende Berichte über ihn erhalten haben, noch immer die richtige zu sein. Freilich muß man sehr genau zwischen möglichen christlichen Veränderungen und alter Täufertradition unterscheiden, wobei letztere möglicherweise schon durch den Prozeß der Tradierung in Anhängerkreisen sowie sicherlich durch die Übersetzung ins Griechische verändert wurde. Ein Rückbezug auf den Täufer kann sich daher in erster Linie nur auf Motive und Bilder in den Täufer-texten beschränken, wobei mögliches christliches Material gesondert behandelt werden soll.

b) Exegese

In unserem Zusammenhang ist vor allem das Mischzitat aus Mal 3,1/Ex 23,20 und Jes 40,3 von besonderem Interesse. Wir haben bereits festgestellt, daß mit der Erwartung des Gottesboten aus Mal 3,1 das Kommen des Elia aus Mal 3,23 verbunden war, so daß der ἄγγελος mit Elia identifiziert wurde. Wenn in Mk 1,2 daher der Gottesbote genannt wird, dessen Ankunft mit dem Täufer gesche-

⁷ Cf. Schenk, Einfluß 159; Schürmann, Lukas I 161 Anm.105; Lambrecht, John 372; Catchpole, Beginning 215f.

⁸ Siehe dazu auch den Abschnitt zu Mt 3,3f. (S.70f.).

⁹ Die Täuferpredigt vv.7f. findet sich in ihrer ursprünglicheren Form in der Logienquelle. Da die mk. Version der Eliaerwartung hier keinerlei Bedeutung beimißt, kann auf den Abschnitt zu Q 3,7-9.16f. (unten S.48ff.) verwiesen werden.

¹⁰ So etwa auch Pesch, Markus I 82; Gnllka, Markus I 41; Schüling, Studien 90; Ernst, Täufer 10.

hen ist, so würde Johannes hier bereits als der wiedergekommene Elia bezeichnet. Ein Problem stellt dabei aber die Nennung von Jesaja als Urheber dieser Prophetie dar. Sie zeigt deutlich, daß es Mk um das zweite Zitat ging, das dem Auftreten des Täufers in der Wüste (cf. v.4) genauer entsprach. Von dem ersten Prophetenwort wußte Mk wohl selbst nicht, daß dies nicht bei Jes steht.¹¹ Einiges an Wahrscheinlichkeit hat die These für sich, daß Mk die Zusammenstellung bereits übernommen hat¹² und mit v.2a eine - leider falsche - Einleitung schuf.¹³ Hat Mk also gar nicht mehr bewußt wahrgenommen, daß mit dem Mal-Zitat eine Aufnahme der Elia-Tradition vorlag? Das ist unwahrscheinlich (cf. 9,9-13), wengleich er offensichtlich das Jes-Zitat in den Vordergrund stellen wollte.¹⁴

Die vormk. Tradition hat das Schwergewicht wohl nicht so eindeutig auf Jes 40,3 gelegt, sondern Mal 3,1/Ex 23,20 mehr im Vordergrund gesehen. Für ihr Alter spricht vor allem, daß das Zitat selbst mehr dem hebr. Text entspricht.¹⁵

Sowohl in Mk 1,2 wie auch in Q 7,27 wird diese auffallende Kombination von Ex 23,20 und Mal 3,1 zitiert. Ihr Wortlaut ist christologisch motiviert, so daß die Verheißung des Boten nicht an Israel, sondern an die Person des Messias gerichtet erscheint. Dies wird dadurch erreicht, daß zunächst der Wortlaut aus Ex 23,20 LXX verwendet wird (ἰδοὺ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ

¹¹ Die These, das Mal-Zitat sei erst später in den Mk-Text eingetragen worden, wie etwa Klostermann, Lukas 5; Robinson, Elijah 267; Feneberg, Markusprolog 184, meinen, ist abzulehnen; cf. Wink, John 2 Anm.2. Die falsche Zuordnung bei Mk könnte Anlaß für die Streichung in Mt/Lk gewesen sein. Walter, Mk 1,1-8 passim, vermutet, daß in Mk 1,2-8 Überlieferungen der Täufergemeinde übernommen worden seien, die Johannes als wiedergekommenen Elia betrachtet hätten, meint aber - sachlich unlogisch - Mal 3,1/Ex 23,20 sei erst nachträglich interpoliert worden (469). Marcus, Way 16f., setzt für Mk die Kenntnis des hebr. Textes voraus, kann dann aber die falsche Zuordnung zu Jesaja schlecht erklären.

¹² Cf. Lohmeyer, Markus 11 Anm.2; Stendahl, School 51; Hahn, Hoheitstitel 378; Mann, Mark 195; anders Marxsen, Evangelist 21; Richter, Bist du Elias 244f.; Steichele, Sohn 51; v.Dobbeler, Gericht 168; Zmijewski, Prolog 57; Marcus, Way 15f.; Cho, Mehr 103; Davis, Name 96.

¹³ Cf. Ernst, Täufer 10f. Lohmeyer, Markus 11 Anm.2, verweist auf eine Parallele bei Irenäus, *adv. haer.* III,20,4, der ein Zitat aus Mi 7,19 dem Propheten Amos zuordnet und dann erst Am 1,2 anführt. In Mt 27,9 wird ein Wort, das Sach 11,13 entspricht, als Spruch Jeremias bezeichnet.

¹⁴ Cf. Hahn, Hoheitstitel 378; Pesch, Markus I 77f.; Ernst, Täufer 11f.; Merklein, Jesusgeschichte 11; Marcus, Way 17ff., wenn auch mit abweichenden Schlußfolgerungen; Walter, Mk 1,1-8 469, der allerdings die Christologiesierung durch αὐτοῦ mit einem Fragezeichen versieht.

¹⁵ Cf. κατασκευάζειν für פנה statt ἐτοιμάζειν LXX; Hahn, Hoheitstitel 379; Pesch, Markus I 78. Damit gerät auch Walters These (Mk 1,1-8 469) ins Wanken, Mal 3,1/Ex 23,20 sei erst in die römische Markusrezension eingebaut worden.

προσώπου σου)¹⁶ und danach die Verheißung der Wegbereitung aus Mal 3,1 (ὅς κατασκευάσει τὴν ὁδὸν σου ἔμπροσθέν σου).¹⁷ Das Zitat aus Mal 3,1 richtet sich nicht nach der LXX, sondern nach dem Masoretischen Text: $\text{וְיִשְׁלַח אֱלֹהֵינוּ מַלְאָכָיו בְּפָנָיו לְבָרֵךְ אֶת הַדֶּגֶל בְּפָנָיו}$.¹⁸ Sachlich im Vordergrund steht mit Sicherheit die Verheißung des Boten vor Jahwe her, der in Mal 3,23 mit Elia identifiziert wird. Meine These lautet nun, daß es sich hier nicht nur um ein sachliches *prae* handelt, sondern auch um ein zeitliches: Zum Zitat aus Mal trat erst später die Formulierung aus Ex 23,20.¹⁹ Als Argument hierfür kann zunächst die LXX-Form dienen, die gegenüber der Entsprechung zur Masora bei Mal auffällt. Weiters spricht die dem hebräischen Text entsprechende Form für ein hohes Alter des Mal-Zitats. Dadurch wird auch angezeigt, wie eng Mal 3,1 mit dem Wirken des Täufers schon von frühester Zeit an verbunden war, ja, es läßt sich m. E. aus diesem Grund wahrscheinlich machen, daß die Anwendung von Mal 3,1 auf seine Person möglicherweise auf den Täufer selbst zurückging. Hätte er sich als letzter Bote vor Jahwe verstanden, wofür unter anderem auch Lk 1,17 spricht²⁰, wäre auch - bei aller Vorsicht - eine Rekonstruktion seiner Botschaft in diesem Punkt möglich.²¹

¹⁶ Die Auslassung von ἐγώ ist nebensächlich, anders aber Mt 11,10. Mal 3,1 LXX hat hier: ἰδοὺ ἐγὼ ἐξαποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου. V. Dobbeler, Gericht 157, liest in Ex 23,20 LXX fälschlich πρὸ προσώπου μου. Steichele, Sohn 63, führt Mk 1,2ba trotz der Gleichheit zur LXX auf den Masoretischen Text zurück; ähnlich Marcus, Way 16f.; Meadors, Jesus 168. Dort fehlt allerdings der Suffix der 1. Pers. Sg., den LXX mit τὸν ἄγγελόν μου voraussetzen würde. Cho, Mehr 101, bestreitet trotz des nahezu identischen Wortlautes eine Abhängigkeit von Ex 23,20; ähnlich auch DeYoung, Malachi 71; völlig gegensätzlich betont Gundry, Use 11, die Abhängigkeit von Ex 23,20.

¹⁷ In Mk 1,2 fehlt das an sich unnötige ἔμπροσθέν σου. Katz, Jesus 230, geht von einer direkten Übersetzung von Mal 3,1 aus dem Hebräischen aus und nennt Ex 23,20 nicht einmal. Nach ihm bezieht sich das Schriftwort auf Jesus als den angekündigten Elia!

¹⁸ Während LXX von der Qal-Form וְיִשְׁלַח ausgeht und mit ἐπιβλέψεται übersetzt, geht unser Text auf das Piel zurück; cf. Stendahl, School 51; Gundry, Use 11; Steichele, Sohn 62. Luz, Matthäus II 175 Anm. 23; DeYoung, Malachi 70; Davis, Name 90. Das Targum (TJI zu Mal 3,1) hat hier die Pael-Form. Nicht korrekt dagegen Tilly, Johannes 32, der Mal 3,1 LXX als Grundlage ansieht; ähnlich Häfner, Vorläufer 224.

¹⁹ Gerade umgekehrt Gundry, Use 11f.: Zum Ex-Zitat aus LXX kommt „very slight influence from the Hebrew Text of Mal 3:1.“ Die Richtung vom hebr. Text zum LXX-Text halte ich aber für historisch plausibler.

²⁰ Cf. vor allem auch die interessante Parallele von κατασκευάζειν in Mk 1,2; Q 7,27 und λαὸς κατασκευασμένος in Lk 1,17. Zur dortigen Täufertradition s. u. S. 77ff.

²¹ Der aram. Ruf des Täufers wäre dann etwa so zu rekonstruieren: $\text{מְלַאכְא וִיפְנֵי אֹרְחָא קְדָמָי}$ $\text{וְיִשְׁלַח אֱלֹהֵינוּ מַלְאָכָיו בְּפָנָיו לְבָרֵךְ אֶת הַדֶּגֶל בְּפָנָיו}$ („Seht, er sendet seinen Boten, um den Weg vor sich her zu bereiten“), vielleicht auch mit dem Zusatz וְאִנְיָ דְנִנְיָ („und ich bin dieser“). Kellermann, Sünden 175, hält Mk 1,2-8 insgesamt für einen Pescher der Täufersekte, was allerdings am Text vorbeigeht. Oben wurde eine einschränkende methodische Bemerkung bezüglich der Rekonstruierbarkeit der Täuferpredigt gemacht. Der nun vorgelegte Versuch hat trotzdem seine Berechtigung, da er ja auf einem vortäuferischen alttestamentlichen Text beruht, und so

Die Botschaft des Täufers wurde in den Täufergemeinden als eingetroffen angesehen und schon bald auch in griechischer Form geboten. Mal 3,1 wurde daher auch nicht nach LXX, sondern nach dem Masoretischen Text wiedergegeben.²² Christlicherseits wurde die Anwendung der Eliaverheißung nicht gestrichen, sondern mit Hilfe von Ex 23,20 umgeformt zu einer Anrede an den Messias: ἰδοὺ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδόν σου.²³ Diese Form finden wir in Mk 1,2 bereits mit Jes 40,3 verbunden, die Eliaerwartung tritt in den Hintergrund.²⁴ In Q 7,27 wird als Verdeutlichung ἔμπροσθέν σου hinzugesetzt, ein Zeichen dafür, wie sehr die Vorläuferschaft betont wurde. War damit Mal 3,1 zu einer Verheißung an den Messias geworden, wurde seine Bedeutung als Ankündigung des eschatologischen Elia zugunsten der Vorläufervorstellung zurückgedrängt.²⁵

Die Kleidung des Täufers (v.6a) könnte ebenfalls auf seine Rolle als Elia hinweisen. Mk bringt in der biographischen Notiz, die wohl altes Traditionsgut überliefert, zwei Angaben darüber: Johannes war mit Kamelhaar bekleidet, also wohl mit einem Mantel daraus (cf. Mt 3,4), und er trug einen Ledergürtel bzw. Lederschurz.²⁶ Der Hinweis auf den Gürtel entspricht II Reg 1,8 LXX: καὶ

bei aller Deutlichkeit seines hypothetischen Charakters m. E. eine größere Berechtigung hat als eine Rückübersetzung etwa der Täuferpredigt aus Q ins Aramäische.

²² Diese Übersetzung könnte gelautes haben: ἰδοὺ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου καὶ κατασκευάσει ὁδὸν προσώπου μου.

²³ Cf. Boers, Jesus 38.44: „In its original sense, the quotation of Malachi 3:1 would have identified him as the returning Elijah who had been preparing the way for god’s [sic] own coming. Only the Christian reformulation, combined with Exodus 23:20, makes him the forerunner of Jesus.“

²⁴ Damit soll nicht gesagt werden, daß Jes 40,3 nicht auf täuferische Predigt zurückgeht.

²⁵ Nachbemerkung: Immer wieder wird behauptet, es habe schon im Rabbinentum eine Verbindung von Ex 23,20 und Mal 3,1 gegeben, nämlich in ShemR 32(93d) (bei Bill I 597); so etwa Lohmeyer, Markus 11; Schürmann, Lukas I 416f.; Gundry, Use 11; Marshall, Luke 293; Gnlika, Matthäus I 415; Luz, Matthäus 175 Anm.23; Schüling, Studien 70; v.Dobbeler, Gericht 158; Marcus, Way 13; DeYoung, Malachi 71; Meadors, Jesus 168,238. Dagegen läßt sich zweierlei einwenden: Erstens stammt ShemR aus dem 10./11.Jhd. und läßt sich schwer für das 1.Jhd. als Quelle heranziehen. Zweitens bringt der Text keine Verbindung der beiden Stellen, sondern eine Gegenüberstellung der vergangenen Bewahrung in der Wüste durch den Boten Gottes und der zukünftigen auf dem Weg der Erlösung; richtig Steichele, Sohn 65; Schönle, Johannes 207; Goulder, Luke I 393; Häfner, Vorläufer 225; Meier, Jew II 206 Anm.120.

²⁶ Gegen mk. Bildung dieser Notiz aufgrund einer Eliatypologie spricht sowohl die Undeutlichkeit dieser Anspielung als auch die Zusammenordnung mit der asketischen Nahrung, die gar nicht Elia entspricht. Wenn schon Elia, dann hätte Mk entweder diese Nahrungsnotiz weggelassen oder sie angepaßt etwa nach dem Vorbild von I Reg 17,6 oder 19,6. Anlaß für die mk. Verwendung war daher allgemein die Askese des Wüstenpropheten.

ζώνην δερματίνην περιεζωσμένος τὴν ὀσφὺν αὐτοῦ²⁷, kann aber auch direkt auf den hebr. Text zurückgehen²⁸. Die Bekleidung mit einem härenen Mantel wird von Elia nicht berichtet.²⁹ Allerdings hat der Mantel Elias in den Erzählungen eine verhältnismäßig große Bedeutung.³⁰ Der Täufer stellte sich m. E. mit dieser Kleidung daher nicht nur grundsätzlich in die Reihe der Propheten (cf. Sach 13,4)³¹, sondern konnte den Mantel als Reminiszenz an Elia verstanden haben.³² Deutlicher ist die Sache auf jeden Fall bei dem Gürtel, da hier explizit eine Anspielung auf Elia vorliegt.³³ Im Kontext seiner Botschaft könnte seine Gleichstellung mit dem erwarteten eschatologischen Propheten durchaus an dem Gürtel und dem Mantel zeichenhaft erkannt worden sein.³⁴ Mk übernimmt diese wahrscheinlich historisch zutreffende Notiz ohne bestimmte Absicht und will Johannes als strengen asketischen Propheten zeichnen.³⁵

Zusammenfassend läßt sich zum Anfang des Markusevangeliums sagen: Während die Tradition noch sehr genau um die Rolle des Täufers als Elia wußte, wird Johannes bei Mk ganz zum Vorläufer Jesu stilisiert. Der Evangelist verschweigt die Elia-Rolle des Täufers zwar nicht, im Vordergrund steht aber

²⁷ Diese Entsprechung wird etwa von v.Dobbeler, Gericht 192, nicht beachtet.

²⁸ Der mk. Text bietet περι, während LXX genauer dem hebr. Wortlaut folgt, der im übrigen kaum anders (abgesehen von περιεζωσμένος) griech. wiedergegeben werden kann: ער heißt in LXX immer δέρμα bzw. δερμάτινος, עֲנַתָּ fast immer ὀσφύς, lediglich עֲנַתָּ wird verschieden übersetzt (ζώνη auch in Hi 12,18; Jes 5,27).

²⁹ Cf. Vielhauer, Tracht 51.

³⁰ I Reg 19,13: Verhüllung vor Gott; 19,19: Zeichen der Berufung des Elia; II Reg 2,8: Werkzeug zur Teilung des Jordan; 2,13f.: Elisa empfängt den Mantel nach Elias Auf-fahrt und bewirkt dasselbe Jordanwunder. Jos., ant. 8,353f.: Elisa begann sofort zu weis-sagen, nachdem er von Elia den Mantel übergeworfen bekam. In ant. 9,22 bezeichnet Jose-phenus die Kleidung Elias mit δασὺν καὶ ζώνην περιελημμένον δερματίνην. Zur Bedeutung des Mantels cf. auch Tilly, Johannes 169ff.

³¹ So Klostermann, Markus 7; Becker, Täufer 26 und Jesus 51; Aune, Prophecy 130; Böcher, TRE 17 173; Gnlika, Markus I 46; Ernst, Täufer 8; Tilly, Johannes 38; Strecker, Theologie 236 Anm.10; kritisch Häfner, Vorläufer 23ff.

³² Cf. dazu auch Hengel, Nachfolge 39f. Anm.71.

³³ So schon Lohmeyer, Markus 10.

³⁴ Cf. Kopp, Stätten 140; Molin, Elijah 87; Wink, John 3; Hengel, Nachfolge 39f. Anm.71; Feneberg, Markusprolog 192; Steichele, Sohn 72; Pesch, Markus I 81; Lam-brecht, EWNT II 289; Sanders, Jesus 371 Anm.5; Schreiber, Kreuzigungsbericht 184; Mann, Mark 196; Nützel, Elija 164; Webb, John 54; Kellermann, Sünden 176; Roth, Gospel 2; Merklein, Jesusgeschichte 12; Mödritzer, Stigma 87; Cho, Mehr 108; Evans, Jesus 444 Anm.16; Trumbower, Role 36; Schwemer, Studien II 245; anders Lohmeyer, Markus 17; Becker, Täufer 26; Macina, Jean 214; Böcher, TRE 17 174; Lührmann, Markus 35; v.Dobbeler, Gericht 192; Ernst, Täufer 8,284f.; Gnlika, Jesus 83; Sanders, Figure 84; Hasitschka, Wegbereiter 74; Meier, Jew II 47.

³⁵ Genau umgekehrt Tilly, Johannes 38: Die Tradition versteht Johannes - wie er sich selbst - als Propheten und Mk versteht ihn als Elia.

im Prolog seine Vorläuferschaft. In der Täuferpredigt (vv.7f.) wird dies auch von Johannes selbst bestätigt.

2. Das Schicksal des Johannes: Mk 6,21-29

Der legendär ausgestaltete Bericht über den Tod des Täufers, die Feigheit des Herodes und die Bosheit der Herodias und ihrer Tochter soll die Parallelität des Sterbens des Täufers und Jesu aufzeigen. Jene wird dann in Mk 9,11-13 ausdrücklich thematisiert.

Darüber hinaus haben etliche Forscher eine Eliatypologie in der Legende festgestellt. So seien die Personen Herodes, Herodias und Johannes unter Wiederaufnahme von I Reg 18ff. als Entsprechung zu Ahab, Isebel und Elia gestaltet.³⁶ Freilich sprechen etliche Argumente dagegen: Johannes tritt nicht selbst in Erscheinung, bleibt also in der Erzählung im Hintergrund. Elia wurde nicht getötet, sondern sprach Gericht über das Königspaar (I Reg 21,21ff.). Zudem sind Anklänge eher an das Buch Esther zu finden als an die Eliaüberlieferung.³⁷ Eine Aufnahme der Eliatradition läßt sich daher hier m. E. nicht erweisen.³⁸

Läßt sich so keine Eliatypologie in dieser Erzählung auffinden, so ist doch der wahrscheinliche historische Anlaß für die Hinrichtung des Johannes in diesem Zusammenhang zu bedenken.

Für die Evangelisten (Mk 6,18 par) ist eindeutig, daß sich Herodes durch den Tadel des Johannes, er führe eine ungesetzliche Ehe, dazu bewegt sah, den Täufer hinzurichten. Immerhin hatte dieser seine Heirat mit Herodias, der Frau seines Bruders, zurecht angeklagt, da eine solche Ehe in Lev 18,16 verboten war (cf. auch Lev 20,21). Obwohl Josephus dies nicht direkt bestätigt, sondern politische Hintergründe angibt, wonach der Tetrarch Unruhen befürchtete (ant. 18,116ff.), lassen sich beide Berichte doch verknüpfen.³⁹ Josephus nennt zuvor (18,109ff.) die Ursache für den Krieg gegen die Nabatäer, nämlich die Verstoßung seiner ersten Frau und die Heirat mit Herodias, sowie, daß die Niederlage

³⁶ Cf. Lohmeyer, Markus 121; Wink, John 13 Anm.1 („uncertain“); Schweizer, Markus 70; Ernst, Täufer 29; Pesch, Markus I 339; Schreiber, Kreuzigungsbericht 185; Webb, John 54; Backhaus, Jüngerkreise 164,166; Lupieri, John 435; v.Dobbeler, Gericht 212f.; Davies/Allison, Matthew II 465; Mödritzer, Stigma 87; Tilly, Johannes 60; Müller, Wer 77.

³⁷ Est 5,3,6; 7,2; cf. Theißen, Lokalkolorit 91 Anm.66; Mann, Mark 297; Hooker, Mark 161.

³⁸ Cf. Nützel, Elija 165; Gnlika, Markus I 249; Lührmann, Markus 115; Gundry, Mark 313.

³⁹ Cf. exemplarisch Schürer/Vermes, History I 344ff.; Ernst, Täufer 340ff.; Webb, John 366ff.

im folgenden Krieg vom Volk auf die ungerechtfertigte Hinrichtung des Täufers zurückgeführt wurde.

Auf diesem Hintergrund könnte ein Hinweis auf das Auftreten des Täufers rekonstruiert werden: Immerhin wird vom wiedergekommenen Elia erwartet, daß er die Reinheit innerhalb der Familien wiederherstellt.⁴⁰ Dazu tritt die Verbindung zwischen Elia und Pinhas: Letzterer erwarb seinen Ruhm ja eben dadurch, daß er eine illegitime Ehe, allerdings die eines Israeliten mit einer Heidin, bestrafte. Und schließlich wird in Mal 2 eindeutig von Gott gesagt: „An der Frau deiner Jugend handle nicht treulos. Denn ich hasse Scheidung, spricht Jahwe, der Gott Israels.“ (2,15f.)⁴¹.

3. Elia und der Menschensohn: Mk 9,9-13

a) Kontext und Analyse

Das Gespräch mit den Jüngern, in dem Jesus die wahre Identität des Täufers aufklärt, schließt sich formal nahtlos an die Verklärung an.⁴² Es beginnt mit dem Abstieg vom Berg, während dessen Jesus die Jünger bedroht, ja nichts von dem zu erzählen, was sie eben erlebt hatten (v.9a). Dieses Verbot gelte bis zur Auferstehung des Menschensohnes (v.9b). Dieser Übergangsvers ist sicherlich von Mk geschaffen worden. Die Thematik des „Messiasgeheimnisses“ taucht hier zum letzten Mal auf und nur hier mit einer Befristung. Unter dem Thema „Auferstehung“ steht dann auch, wie wir in der Exegese noch genauer sehen werden, die Erörterung des Elia-Problems. Denn nach der Befristung rätseln die Jünger unter sich, was denn die Auferstehung von den Toten sei (v.10), und fragen dann Jesus nach der Wiederkunft des Elia (v.11). Festzuhalten ist hier vor allem, daß v.11 an das Unverständnis der Jünger bezüglich der Auferstehung anschließt.⁴³ In vv.12f. antwortet Jesus auf diesen Einwand und verweist darauf, daß Elia bereits gekommen sei.

⁴⁰ Cf. zu dieser Tradition etwa Ed 8,7; Bill IV/2 792ff.

⁴¹ וּבֵאֵשׁתּוֹ עֹרֵיד אֱלִיבֹד: כִּי־שָׂא שִׁלַּח אָמֵר יְהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל Daß darüber hinaus das Auftreten des Johannes gegen Herodes selbst schon als Hinweis auf die Eliaidentität des Täufers gelten kann, meint Mödritzer, Stigma 87f. Diese Parallelität ist allerdings zu allgemein, um konkrete Rückschlüsse zu gestatten. Sie läßt sich aber durch den Hinweis auf die täuferische Polemik gegen die Ehe des Herodes weiter kokretisieren.

⁴² Sachlich besteht aber sehr wohl eine Spannung zwischen dem erschienenen Elia der Verklärung und der Eliaerwartung der Jünger und Jesu.

⁴³ Gegen Gould, Mark 164; Lohmeyer, Markus 182; Richter, Eliasvorstellungen 186; Nützel, Verklärungserzählung 256; Schweizer, Markus 99; Boers, Jesus 41; Gnlika, Markus II 40; Lührmann, Markus 158; Marcus, Mark 9,11-13 passim und ders., Way 94ff.; Taylor, Coming passim; Puech, Messianism 242; Liebers, Wie geschrieben steht 75; Häfner, Vorläufer 367; Löhr, Bemerkungen 89, die jeweils vv.11-13 als eigenständigen

Schon Rudolf Bultmann nahm an, daß Mk 9,1 die Voraussetzung für die Jüngerfrage nach Elia (v.11) gewesen sei.⁴⁴ Dies entspricht wohl sachlich mehr der tatsächlichen Eliaerwartung aus Mal 3 als der Gedanke, daß Elia vor dem Messias kommen werde. Die Frage, warum Mk die Verklärungserzählung genau an jener Stelle einfügte, bleibt aber unbeantwortet, denn es wird weder das Thema der Gottesherrschaft in bezug auf Elia deutlich thematisiert noch läßt sich erklären, wieso in den einleuchtenden Kontext die sachlich widersprechende Erscheinung des Elia während der Verklärung eingebaut wurde. Am ehesten erscheint es mir daher wahrscheinlich, die Themen Auferstehung und Elia als traditionell verknüpft anzusehen, die, da ja gerade von Elia die Rede gewesen war, von Mk angehängt wurden.⁴⁵

Formal ist der Abschnitt als geheime Jüngerbelehrung anzusehen, die einerseits durch die Anführung der Schriftgelehrten apophthegmatische Züge bekommt, andererseits aufgrund der Schriftverweise Momente eines Midrasch enthält.⁴⁶ Die Abfolge ist eindeutig: 1) Anschluß an die Verklärung und Verweis auf die Auferstehung (v.9); 2) Unverständnis der Jünger und Frage nach Elia (vv.10f.); 3) Antwort Jesu und Leidensweissagung (vv.12f.). Vv.11-13 sind überdies in vielen Einzelheiten parallel aufgebaut.

Grammatikalisch fällt μέν in v.12a auf, dessen Bedeutung und Bezugspunkt unsicher ist.⁴⁷

Folgende Möglichkeiten bestehen zum Verständnis:

μέν solitarium: Das hätte zwar bei Mk keine Parallelen, ist aber sonst möglich (Joh 11,6; Act 1,1; 3,21; Kol 2,23). Es wird dann meist in der Übersetzung weggelassen.⁴⁸

μέν bezieht sich auf ἄλλὰ: Dies entspräche am ehesten dem ntl. Sprachgebrauch⁴⁹ und würde den Gegensatz zwischen der Erwartung der Schriftgelehr-

Abschnitt ansehen. Zur vorgelegten Ansicht - wenngleich mit Abweichungen - cf. Robinson, Elijah 269; Taylor, Mark 394f.; Horstmann, Studien 135 (für Mk-Red); Müller, Absicht 173 Anm.38; Berger, Auferstehung 44 (für Mk-Red); Wolff, Bedeutung 860 (für Mk-Red); Steichele, Sohn 97; Pesch, Markus II 78; Ernst, Markus 262 (für Mk-Red); Fitzmyer, More 295; Breytenbach, Nachfolge 247; Lupieri, John 435; Nortje, John 349; Davies/Allison, Matthew II 715; Cho, Mehr 118; Gundry, Mark 483; Müller, Wer 109; Hasitschka, Wegbereiter 78.

⁴⁴ Geschichte 131; so auch Horstmann, Studien 57f.; Nützel, Verklärungserzählung 257; Ernst, Markus 261.

⁴⁵ Das sachliche Problem läßt sich viel besser durch ein entsprechendes Verständnis der Verklärung lösen als durch literarkritische Operationen; s. dazu unten S.118ff.

⁴⁶ Cf. Pesch, Markus II 70.

⁴⁷ Aufgefallen ist auch öfters ὅτι in v.11, das möglicherweise mit „warum“ zu übersetzen wäre; cf. Mk 2,16; 9,28; Mt 17,10; τί οὖν; BDR §300 Anm.4; Bauer/Aland, Wörterbuch 1192. Näher liegt allerdings die Annahme eines ὅτι recitativum; cf. Zuntz, Heide 214f.

⁴⁸ Cf. Lohmeyer, Markus 181; Gnilka, Markus II 39; Lührmann, Markus 157.

ten und der Antwort Jesu in v.13 betonen, allerdings ist der Abstand zwischen den beiden Bezugspunkten ungewöhnlich groß.⁵⁰

μέν bezieht sich auf καί: Als Parallele bietet sich hier vor allem Mk 4,4 an (auch Act 1,18; 26,4.6; I Thess 2,18), wobei das καί adversative Bedeutung erhielte.⁵¹ Diese Möglichkeit hat für sich, daß sie das Verständnis für den Hinweis auf das Leiden des Menschensohnes erleichtert.⁵²

Redaktionsgeschichtlich ist wohl davon auszugehen, daß der gesamte Abschnitt vv.9-13 von Mk selbst stammt.⁵³ Für vv.9-11a ist dies leicht zu zeigen und wird auch weithin angenommen.⁵⁴ In vv.11b-13 tritt die mk. Redaktionstätigkeit offen in v.12b zutage⁵⁵, für den Rest lassen sich folgende Argumente anführen:

1. Die Gegenüberstellung von Menschensohn und Elia ist konstitutiv für das Verständnis des Abschnittes.
2. Die Gegner treten nicht auf, sondern werden nur zitiert.⁵⁶
3. Die Verbindung von πρῶτον und δεῖ ist auch in 13,10 redaktionell.⁵⁷

⁴⁹ Cf. Bauer/Aland, Wörterbuch 1019; Nützel, Verklärungserzählung 259; Liebers, Wie geschrieben steht 73.

⁵⁰ Mt hat Mk offensichtlich so verstanden: Er versetzte Mk 9,12b an das Ende und erstellte den Gegensatz mit μέν - δέ.

⁵¹ Cf. Sophokles, Aias 1-4 (ed. Pearson): 'Αεὶ μὲν, ὦ παῖ Λαρτίου, δέδορκά σε πείραν τιν' ἐχθρῶν ἀρπάσαι θηρώμενον· καὶ νῦν ἐπὶ σκηναῖς σε ναυτικαῖς ὄρω Αἴαντος, ἔνθα τάξις ἐσχάτην ἔχει. Weitere außerntl. Belege bei Mayser, Grammatik II/3 130. So auch Marcus, Mark 9,11-13 46f.

⁵² Unwahrscheinlich ist schließlich der Vorschlag von Davies/Allison, Matthew II 714 Anm.21, μέν als Interpolation aufgrund von Mt 17,11 auszuschneiden wie in D, L, W, Ψ, etlichen Minuskeln und der gesamten lateinischen Überlieferung. Letztere hat μέν als μέν solitarium gedeutet.

⁵³ So auch Schmithals, Markusschluß 391,394; Lührmann, Markus 157; Dautzenberg, Elia 1085. Die Annahme von redaktionellem Gut schließt die Aufnahme von Traditionen ja nicht aus, wie dies etwa beim Menschenohntitel evident ist. Sonst werden meist vv.9-11a der Redaktion zugeschrieben (Ernst, Markus 261; Gnlika, Markus II 40), öfters auch v.12b. Als genuine Jesustradition verstehen den Abschnitt Taylor, Mark 393ff.; Jeremias, Theologie 280; Davies/Allison, Matthew II 712 („no less probable“); Gundry, Mark 463ff.

⁵⁴ Cf. zur Diskussion Räisänen, Messianic Secret 185ff.; für Trad. tritt Pesch, Markus II 77 Anm.27 ein.

⁵⁵ Cf. Bultmann, Geschichte 132 (Interpolation); Lohmeyer, Markus 183 Anm.1 (Glosse); Grundmann, Markus 242; Nützel, Verklärungserzählung 259; Wolff, Bedeutung 860; Ernst, Markus 262; Marcus, Mark 9,11-13 43 Anm.5; Davies/Allison, Matthew II 711; Liebers, Wie geschrieben steht 81. Anders Gnlika, Markus II 40, der auf hap.leg. ἐξουθενέω verweist, was allerdings nicht gegen Mk spricht; cf. Ernst, Täufer 32 Anm.110.

⁵⁶ Cf. Lührmann, Markus 157; Dautzenberg, Elia 1084. Cf. auch die wörtliche Parallele in 12,35: λέγουσιν οἱ γραμματεῖς ὅτι.

⁵⁷ Cf. Zenzelmann, Geschichte 219; Gnlika, Markus II 189.

b) Exegese

Mk setzt mit dem Gen.abs. καταβαίνόντων, der an die Verklärung Jesu auf dem Berg anschließt, neu ein und bringt das letzte Schweigegebot Jesu im Evangelium. Die eben erlebte Gegenwart der Gottesherrschaft und Bestätigung Jesu als Gottessohn soll ein Geheimnis bleiben. Hier wird nun auch ein Termin genannt, bis wann die Jünger zu schweigen haben: bis zu Jesu Auferstehung.⁵⁸ Diese Terminangabe weist hin auf die Bedeutung, die das Schweigegebot an dieser Stelle haben soll: Erst die Verkündigung der Jünger bringt die Gottessohnschaft Jesu an die Öffentlichkeit.

In vv.9f. stellt Mk das Thema der Auferstehung vor, die die Jünger nicht verstehen können. Diese Begriffsstutzigkeit ist bei Mk typisch für die Jünger (cf. 9,32), sie soll aber zugleich die folgende Erörterung des eschatologischen Zeitplans vorbereiten.⁵⁹ Jesus erklärt in aufdeckender Weise und nur seinen drei erwählten Jüngern, wie sein Wirken mit dem Ablauf der endzeitlichen Geschehnisse verklammert ist.

Da die Jünger im Gespräch untereinander nicht weiterkommen, fragen sie Jesus nach einem Einwand gegenüber der Erwartung der Auferstehung der Toten. Sie verweisen dabei auf eine Lehre der Schriftgelehrten, nach der Elia vorher wiederkommen muß.⁶⁰ Jesus anerkennt in v.12 de facto diese Schriftausle-

⁵⁸ Ein „Messiasgeheimnis“ liegt nur indirekt vor, denn verschwiegen soll die Verklärung als Ganze werden.

⁵⁹ Warum sie die Auferstehung nicht verstehen, erscheint rätselhaft, zumal ja sogar Herodes ausdrücklich damit rechnet (6,14.16; cf. 8,28). Die Frage gibt sich damit als mk. Anliegen zu erkennen. Zudem dient auch sonst das Unverständnis der Jünger als Einleitung für eine Belehrung durch Jesus; cf. 4,10-34; 8,14-21; 10,32. Klostermann, Markus 88 (so auch Lohmeyer, Markus 181; Horstmann, Studien 108; Steichele, Sohn 97; Gnulka, Markus II 41; Liebers, Wie geschrieben steht 76; Hasitschka, Wegbereiter 76.78), meint, die Jünger rätselten über die Auferstehung des Menschensohnes, aber dagegen spricht das absolute τὸ ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι; cf. Wolff, Bedeutung 860 („prinzipielle Frage nach der Totenauferstehung“); Breytenbach, Nachfolge 247. Ernst, Markus 262, denkt an eine Diskussion über das Auferstehungsverständnis. Tatsächlich geht es um die Frage, wie die Auferstehung Jesu als Teil der allgemeinen Auferstehung mit dem Kommen Elias zusammenhängt.

⁶⁰ Der Kontext legt diesen Bezug auf die Auferstehung zwingend nahe. Außerdem bliebe πρῶτον völlig ungeklärt; cf. Pesch, Markus II 78. Der Verweis auf bei der Leserschaft bereits vorausgesetztes Wissen greift zu kurz: Erstens wissen wir nicht, was die Lesenden schon wußten und zweitens ist der Kontext auch für die Gedanken der Rezipienten wichtig. Zur Annahme einer Tradition vom Kommen des Elia vor dem Messias s.o.S.29f. Cf. Gundry, Mark 484: „The disciples appear to assume that the Son of man's resurrection will accompany or trigger the resurrection of others and thus occur on arrival of the Day of the Lord after Elijah's return.“

gung seiner Gegner.⁶¹ Zwei Möglichkeiten scheinen mir erwägenswert, die erklären könnten, warum Mk hier die γραμματεῖς als Zeugen für die Eliaerwartung nur indirekt anführt:

Es könnte sich um einen Einwand von jüdischer Seite gehandelt haben, wonach Jesus nicht auferstanden sein könne und daher auch nicht der Messias gewesen sei, da Elia nicht zuvor wiedergekommen war.⁶²

Es könnte sich aber - und das ist m. E. wahrscheinlicher - auch um einen Gemeindedisput handeln, in dem es um die Eliaerwartung ging: Ist Elia wiedergekommen und wenn ja, wie? Steht sein Kommen noch aus?⁶³ Oder ist die Eliaerwartung zur Gänze durch das Kommen des Menschensohnes überholt?⁶⁴

Die Eliaerwartung selbst entspricht in v. 11 Mal 3,23 (kein Zitat!). Dort bezieht sich πρίν auf den großen Tag des Herrn, so daß eine gewisse Beziehung zu Mk 9 besteht. Hier schließt sich πρῶτον vordergründig an die Auferstehung an, wengleich beides nicht getrennt werden kann. Immerhin wird von Elia in I Reg 17,17ff. aber eine Totenaufweckung berichtet, so daß der Zusammenhang nicht undenkbar ist.

Der möglicherweise früheste Beleg für die jüdische Verbindung Elias mit der endzeitlichen Auferstehung findet sich in einem Spruch des Pinchas b.Jair, der zwischen 160 und 190 in Lydda wirkte: „... die Auferstehung der Toten kommt zu Elias, dessen gedacht sei zum Guten.“⁶⁵ Allerdings ist der Schluß von Sota wohl erst später eingefügt worden⁶⁶. Zu verweisen ist auch auf die möglichen

⁶¹ Tatsächlich haben die γραμματεῖς bei Mk eine denkbar schlechte Stellung. Sie sind bei allen Anschlägen auf Jesu Leben dabei, versuchen Jesus durch geschickte Fragen bloßzustellen und werden von diesem auch ausdrücklich verworfen (12,38ff.). Allein ein einzelner Schriftgelehrter erhält ein gutes Urteil (12,28ff.), im Anschluß daran verwirft Jesus aber ihre Lehre vom Messias als Sohn Davids (12,35ff.). Der Gemeinde des Mk standen die Schriftgelehrten als die jüdischen Autoritäten der Diaspora direkt gegenüber.

⁶² So Lührmann, Markus 157f.; Müller, Wer 109. Nützel, Verklärungserzählung 261, geht von antijüdischer Polemik mit dem Vorwurf, Elia getötet zu haben, aus, was ich aber für etwas überzogen halte.

⁶³ Cf. Dormeyer, Passion 202f.; Mann, Mark 362; Dautzenberg, Elija 1086; Müller, Wer 109 (eine Diskussion mit jüd. Gegnern, „aber auch in den Gemeinden selbst“); Löhr, Bemerkungen 93f. Damit ist aber nicht ausgeschlossen, daß die Anregung zu diesen Fragen von jüdischer Seite gekommen sein kann. Mk selbst greift aber in einen innerchristlichen Disput ein.

⁶⁴ Für die Annahme eines Gemeindedisputes spricht auch, daß die Jünger als Sprecher angeführt werden, während etwa in 12,28 ein Schriftgelehrter selbst fragt; so auch Bultmann, Geschichte 131f.; Gnilka, Markus II 41; Dautzenberg, Elija 1085; cf. Pesch, Markus II 78; Mann, Mark 362. Liebers, Wie geschrieben steht 93, denkt ebenfalls an einen Gemeindedisput, den er im frühen Judenchristentum verortet.

⁶⁵ Sota 9,15 (ed. Bietenhard 182f.); cf. jSheq 47c,58-75; jShab 3c; MShir 1,1,9. In bSanh 113a ist von dem Schlüssel der Wiederbelebung die Rede, den Elia für das Wunder in I Reg 17 braucht.

⁶⁶ Cf. Stemberger, Fortleben 338ff.

Ergänzungen von Sir 48,11, die wir oben präsentiert haben. Sie sind aber m. E. zu unsicher, um als Parallele zu Mk 9,9ff. herangezogen werden zu können.⁶⁷

Verbindet man mit der Auferstehung allerdings die Erwartung der Gottesherrschaft, so wird der Zusammenhang mit Elia ohnehin deutlich.⁶⁸ Für die christliche Gemeinde sind Auferstehung und Gottesherrschaft untrennbar verbunden, wobei dazu die Gewißheit tritt, daß beides Wirklichkeit geworden ist durch die Sendung des Menschensohnes. Wie steht es aber in diesem Zusammenhang, so lautet die Frage der Jünger, mit dem Schriftzeugnis, daß Elia vorher wiederkommen muß?

In v.12 nimmt Jesus diese Erwartung positiv auf und ergänzt sie mit dem Zusatz ἀποκαθιστάνει πάντα durch die wörtliche Aufnahme von Mal 3,23 LXX (Sir 48,10: καταστῆσαι)⁶⁹ und die summarische Hinzufügung πάντα.⁷⁰ Die Wiederherstellung durch Elia umfaßt die gesamte Verfassung des Volkes, sowohl die innere Konstitution als Wiederversöhnung untereinander gemäß Mal 3 als auch die äußere als Wiederherstellung des Stämmebundes gemäß Sir 48 (cf. Act 1,6; 3,21).⁷¹

⁶⁷ Kellermann, Elia 75f., verweist auf das Auferstehungsfresko der Synagoge von Dura Europos und findet dort Elia als Wiederhersteller der 10 Nordreichstämme sowie als Auferwecker (cf. auch Tilly, Rez. Häfner 270). Er übersieht in seiner Interpretation allerdings den typ. Stil jener Bilder, auf einem Bild mehrere nacheinander geschehende Ereignisse darzustellen. So kann der Prophet am rechten Rand des Ezechielbildes niemand anders als Ezechiel selbst sein.

⁶⁸ Hier haben jene, die 9,11ff. mit 9,1 verbunden haben, richtig argumentiert, wengleich der Bezug auf die Auferstehung naheliegender ist: cf. Dautzenberg, Elija 1085; Häfner, Vorläufer 64. Zur Verbindung von Gottesherrschaft und Auferstehung im Judentum cf. etwa Jacobs, TRE 15 191.

⁶⁹ Der Bezug auf die LXX, die sonst zumeist ἐπιστρέφειν für כָּשׁ Hif. bringt, legt eine nachjesuanische Entstehung zumindest nahe; cf. auch Liebers, Wie geschrieben steht 78 Anm. 14.

⁷⁰ Gnilka, Markus II 41 nimmt im Anschluß an Wellhausen, Evangelium Marci 70, an, v.12a wäre als Frage zu lesen; so auch Wolff, Bedeutung 861; Marcus, Mark 9,11-13 47; vorsichtiger Pesch, Markus II 79, der richtig feststellt, daß auch dann nur eine positive Bestätigung gemeint sein kann. Die klassischen Belege Platon, Menon 82b; Euripides, Medea 676f.; Sophokles, Antigone 634f. belegen dies; cf. Lidell-Scott, Lexicon 1101: „μὲν is used alone in questions, when the answer is assumed.“ Damit fällt aber auch die These von Marcus, Mark 9,11-13 50ff., der in vv.11-13 dieselbe Auslegungsmethode wiederfindet wie in der Mekhilta (cf. aber seine Einschränkung S.58). Cf. auch Gundry, Mark 484f. Liebers, Wie geschrieben steht 82f., hält neben v.12b auch die Aussage über die Apokatastasis des Elia für einen mk. Zusatz.

⁷¹ Oepke, ThWNT I 388, versteht πάντα hier „auf das sittlich-religiöse Gebiet beschränkt.“; so auch Lohmeyer, Markus 182; Steichele, Sohn 96 Anm.210; Marcus, Mark 9,11-13 48; anders Jeremias, ThWNT II 935; Nützel, Verklärungserzählung 258; Pesch, Markus II 79; Müller, EWNT I 311. Der Zusatz soll die allumfassende Tätigkeit Elias aufzeigen und geht wohl auf eine zeitgenössische jüdische Erwartung zurück. Dazu ge-

Der richtigen Erwartung Elias stellt Jesus in v.12b die Tatsache gegenüber, daß der Menschensohn, der ja ebenso wie Elia erwartet wurde und nun auch tatsächlich gekommen ist, leiden⁷² muß.⁷³ Mit ihm bricht die Gottesherrschaft an (1,15), aber die Juden haben ihn nicht erkannt und werden ihn töten. Sein Leiden ist aber für die Vollendung des Heils nötig.

Wenn dies nun schon von dem Menschensohn geschrieben steht, wie wird es dann wohl mit Elia geschehen, wenn er wiederkommt? V.13 beantwortet diese Frage mit betontem ἀλλὰ λέγω ὑμῖν als Einleitung: Er ist auch⁷⁴ gekommen und sie haben an ihm genauso gehandelt, wie sie es an dem Menschensohn tun werden. Der wiedergekommene Elia hat bereits das Schicksal erlitten, das Jesus selbst noch bevorsteht.⁷⁵ Er wurde nicht erkannt und ist den Sündern in die Hände gefallen.⁷⁶ Dies ergibt sich daraus, so argumentiert Markus, daß ja sogar der Messias selbst leiden und sterben muß.⁷⁷ Was von dem Großen gilt, muß um

hört nicht zuletzt auch die Auferstehung; cf. die Verwendung von ἀποκαθίστημι als Terminus für Heilungen: Mk 3,5 par, 8,25. Im Blick auf die lk. Verwendung (Act 1,6; 3,21; s. dazu unten S.215ff.) wäre es auch möglich, darin einen Hinweis auf die neue eschatologische Gemeinschaft als wiederhergestelltes Gottesvolk zu sehen, die mit den Zwölfen als Zeichen der Stämme Israels bereits zeichenhaft präsent ist. Cf. dazu vor allem 3,31-35; 13,10: εἰς πάντα τὰ ἔθνη πρῶτον δεῖ κηρυχθῆναι τὸ εὐαγγέλιον. Auf jeden Fall ist Löhr, Bemerkungen 89, zuzustimmen, wonach πάντα „dem Tun des Elia den Charakter allumfassender und letzt-gültiger, d.h. eschatologischer Wirksamkeit“ verleiht.

⁷² Πολλὰ πάθη entspricht der ersten Leidensankündigung 8,31: πολλὰ παθεῖν.

⁷³ Cf. zum Schriftbeweis etwa Ps 118,22 LXX (Act 4,11: ἐξουθενηθεῖς), wengleich die Verbindung mit dem Menschensohn christliche Interpretation ist, wie in der Passionsgeschichte dann noch deutlicher wird. Wink, John 14, stellte die These auf, daß v.12b ursprünglich von einem Menschen sprach, nämlich Elia, und erst später auf den Menschensohn, nämlich Jesus, bezogen wurde (ähnlich Katz, Jesus 232), stieß jedoch zurecht auf breite Ablehnung; cf. Ernst, Täufer 30f.

⁷⁴ Καί unterstreicht die Parallelität des Gekommenseins, schließt aber auch das Schicksal ein.

⁷⁵ Zu ἐποίησαν αὐτῷ ὅσα ἤθελον cf. Dan 8,4; 11,3.36; Jub 2,29.

⁷⁶ Damit ist auch der Gedanke der Apokatastasis obsolet geworden; cf. Grundmann, Markus 244; Gnilka, Markus II 41f.; Müller, Wer 110. Falsch m. E. Cho, Mehr 118: „Weil Elia nicht alles wiederherstellt, wird der Menschensohn leiden.“ Tatsächlich ist dagegen das Leiden Jesu für Markus notwendig mit der Auferstehung des Menschensohnes verbunden. Gundry, Mark 464f., versetzt entsprechend altkirchlicher Lesart (beginnend bei Justin, *dial.* 49,2f.) die Apokatastasis des Elia auf eine spätere Zeit. Von einem zweimaligen Kommen Elias kann aber in Mk 9,9ff. keine Rede sein.

⁷⁷ Cf. Marcus, Mark 9,11-13 55: „Since Jesus is a suffering Messiah, his forerunner must be a suffering Elijah.“ Ernst, Markus 262 und Täufer 32ff., spricht in diesem Zusammenhang von einer Elia-Typologie. Diese Kategorie ist aber nur bedingt anwendbar, da das Schicksal des Täufers ja ein Abbild dessen ist, was der Menschensohn erleiden wird. Zu einer „typologie eschatologique“ durch die Evangelien in bezug auf Johannes cf. auch Macina, Jean 215. Liebers, Wie geschrieben steht 94, schließt die Parallelität des Leidens

so mehr von dem Kleinen gelten, lautet sein Schluß ähnlich der umgekehrten rabbinischen קל-חומר-Regel.⁷⁸ Der Gedanke an 1,7 wird hier für den Leser wohl wieder wach: ἔρχεται ὁ ἰσχυρότερός μου ὀπίσω μου. Es ist klar, wer gemeint ist: Johannes der Täufer ist der Eine, der schon erlitten hat, was der Menschensohn auf sich zukommen sieht.⁷⁹ Johannes war Elia, der „Elija inconito“.⁸⁰ Mk bringt diese implizite Identifikation an dieser Stelle, um den vorausgesetzten Gemeindedisput zu beenden. Freilich steht hinter seiner Antwort die Tradition, nach der sich Johannes der Täufer als Elia verstanden habe, wengleich der Evangelist dies nicht auswertet bzw. - was wahrscheinlicher ist - nur mehr eine lediglich bruchstückhafte Kenntnis dieser Überlieferung hatte.⁸¹

Das Leidensschicksal des wiedergekommenen Elia steht nach Mk wie die Ankündigung der Wiederkunft bereits in der Schrift. Tatsächlich findet sich aber kein Beleg dafür. Erwogen wurde in der Forschung:

1. Der Verweis bezieht sich auf das Verfolgungsschicksal des historischen Elia (I Reg 19).⁸²
2. Es ist eine jüdische Tradition gemeint, deren Reste noch in Apk 11,3-13 zu finden seien.⁸³
3. Es gibt keine jüdischen Traditionen, die das voraussetzen, sondern es handelt sich um ein (exegetisches) Postulat der Gemeinde.⁸⁴

Daß es eine Tradition vom Sterben der wiedergekommenen Entrückten innerhalb des Judentums gab, zeigt LAB 48,1. Dort heißt es über den nach dem Vorbild des Elia beschriebenen Pinhas⁸⁵:

von Menschensohn und wiedergekommenem Elia lediglich aufgrund literarkritischer Erwägungen aus.

⁷⁸ Cf. dazu allgemein Stemberger, Einleitung 28; Schürer/Vermes, History II 344.

⁷⁹ Die Frage, warum Mk dies nicht explizit sagt, wird uns später beschäftigen. Wink, John 16, spricht in diesem Zusammenhang von einem Eliageheimnis, was wohl etwas übertrieben ist.

⁸⁰ Ernst, Täufer 30; Wink, John 16; Lupieri, John 435; cf. Mt 17,13.

⁸¹ Cf. etwa auch Liebers, Wie geschrieben steht 94, der durchaus mit dem Einfluß täuferischer Tradition rechnet.

⁸² Taylor, Mark 395; Wolff, Bedeutung 861; Pesch, Markus II 80; Schweizer, Markus 100; Gnlika, Markus II 42; Ernst, Täufer 32; Webb, John 53 Anm.22; Lupieri, John 435; Tilly, Johannes 60; Gundry, Mark 465; Häfner, Vorläufer 371; Müller, Wer 110 Anm.262. Gould, Mark 166, verweist generell auf die Prophetenschicksale.

⁸³ Klostermann, Markus 89; Dibelius, Johannes 30 Anm.2; Jeremias, ThWNT II 942; Lohmeyer, Markus 183; Richter, Eliasvorstellungen 190; Taylor, Mark 395; Hahn, Hoheitstitel 377; Berger, Auferstehung 47; Pesch, Markus II 80.

⁸⁴ Steck, Israel 241; Dautzenberg, Elija 1088; Marcus, Mk 9,11-13 56: „an exegetical conclusion drawn from several passages“.

⁸⁵ Cf. zur Identifizierung von Pinhas und Elia und zur zeitlichen Ansetzung von LAB oben S.24ff.; Hengel, Zeloten 167ff.; Clark, Elijah 149ff.; Hayward, Phinehas 22ff.; Murphy, Pseudo-Philo 184f.

*Et nunc exsurge et vade hinc, et habita in Danaben in monte,
 et inhabita ibi annis plurimis. Et mandabo ego aquile mee,
 et nutriet te ibi, et non descendes ad homines
 iam quousque superveniat tempus et proberis in tempore,
 et tu claudas celum tunc, et in ore tuo aperietur.
 Et postea elevaberis in locum ubi elevati sunt priores tui,
 et eris ibi quousque memorabur seculi.
 Et tunc adducam vos, et gustabitis quod est mortis.⁸⁶*

Das zweite Kommen des Pinhas (= Elias) geschieht nach LAB, um ihn und seine Vorgänger⁸⁷ den Tod schmecken zu lassen. Über ein gewaltsames Ende, wie es in Mk 9,13 vorausgesetzt ist, sagt Pseudo-Philo aber nichts. In Apk 11,3-13 handelt es sich tatsächlich um das Sterben zweier Propheten im Kampf gegen den Antichrist, denen Prophetenwunder, unter anderem jenes der Verhängung von Dürre aus I Reg 17,1, zugeordnet werden. Eine genauere Untersuchung zeigt freilich, daß die Einführung der Propheten auf den Apokalyptiker selbst zurückgeht und keine vorjoh. Tradition verwendet wurde.⁸⁸ Apk 11 scheidet somit für unseren Abschnitt als Belegstelle aus. Gegen eine direkte Anspielung auf I Reg 19 spricht vor allem, daß Elia ja gerettet wird aus der Verfolgung und eben nicht leiden und sterben muß (cf. aethHen 89,52). So ist vielleicht allgemeiner an die Verfolgung der Propheten, die sowohl im AT als auch im frühen Christentum ein häufiges Motiv ist, zu erinnern (cf. Hebr 11,34ff.).⁸⁹ Daß dies dann auf Elia gedeutet wurde, ist aufgrund des Schicksals, das der Täufer hatte, verständlich. Analog wurden ja auch pauschal Aussagen über das Geschick des leidenden Gerechten konkret auf den Menschensohn bezogen. So ist die Aussage wahrscheinlich auf dem Hintergrund der in der Schrift bezeugten Verfolgung der Propheten Gottes als eine exegetische Anwendung des Mk auf ein konkretes Geschehen anzusehen.⁹⁰

Zusammenfassend läßt sich sagen: Die Eliaerwartung wird von Mk dahingehend ausgelegt, daß Elia als Johannes der Täufer bereits gekommen ist, aber - wie es dem Menschensohn bevorsteht - getötet wurde. Sein Leiden kündigt das Schicksal Jesu an. Die Gottesherrschaft, zu deren Erfüllung das Leiden unbe-

⁸⁶ Ed. Harrington 320.

⁸⁷ Cf. zur Erwartung vieler Entrückter IV Esr 6,26.

⁸⁸ Siehe dazu den Abschnitt zu Apk 11 unten S.263ff.

⁸⁹ Cf. dazu vor allem Steck, Israel passim, der eine vorchristliche Verbindung des gewaltsamen Geschicks der Propheten mit einer eschatologischen Gestalt freilich ausschließt und sie erst im Christentum konstatiert (Geschick 240f.); zuletzt wieder Liebers, Wie geschrieben steht 370ff., der auf Parallelen zu einem allgemeinen Schriftbezug in AT und Frühjudentum hinweist (291ff.).

⁹⁰ Die konkrete Formulierung bei Mk weist vielleicht auf ein weiteres Moment, nämlich das der Parallelität hin: Wenn es über den Menschensohn geschrieben stand, dann auch über Elia.

dingt gehört, hat bereits begonnen. Etwaige weitere Erwartungen über das Wirken des wiedergekommenen Elia sind nach Markus somit obsolet.

4. Zusammenfassung: Der Täufer und das Elia-Motiv bei Markus

Mk stellt an den Anfang seines Evangeliums den Bericht über den Vorläufer Jesu. Johannes, der Prophet in der Wüste, ist jener Bote, den Gott seinem Messias voraussendet, um dessen Weg zu bereiten. Obwohl Mk mit einem Zitat, daß gemeinhin mit der Eliaerwartung verbunden war, beginnt, greift er in c.1 doch nur die Vorläufervorstellung auf. Erst in c.9 beschäftigt er sich aus gegebenem Anlaß näher mit Elia, da es in seiner Gemeinde Spekulationen über dessen Kommen gab. Nun verwendet er die alte Identifikation des Täufers mit Elia, die auch noch in der traditionellen Kleidernotiz 1,6 durchscheint, um damit jede weitere Eliaerwartung zu beenden. Elia ist schon gekommen, die Auferstehung Jesu hat somit ihre richtige Stellung innerhalb des eschatologischen Plans. Daß Elia damit nicht nur implizit im Täufer gekommen ist, sondern auch zum Vorläufer des Messias Jesus wird, reflektiert Mk nicht ausdrücklich. Denn da in 9,9-13 der Menschensohn mit seinem Leiden und seiner Auferstehung im Mittelpunkt steht, wird die Identifikation nicht offen vollzogen.⁹¹ Elia bleibt eine Randfigur.⁹²

⁹¹ Die Wichtigkeit dieses Aspektes für die gesamte mk. Darstellung des Täufers betonen zurecht Wink, John 15ff.; Wolff, Bedeutung passim; Pesch, Markus II 81; Ernst, Täufer 37. Nach Cho, Mehr 119, vermeidet Mk die Identifikation, weil Johannes nicht alles wiederhergestellt habe.

⁹² Das „Eliageheimnis“, das u.a. Wink, John 15f., und Lupieri, John 435, konstatieren, gäbe dem eschatologischen Propheten wohl zu großes Gewicht. Auch dort, wo Elia genannt wird, ist er auf Jesus, im besonderen auf seine Passion (cf. 14,34ff.) bezogen; cf. Ernst, Täufer 37. Ganz anders Roth, Gospel passim, der das ganze Evangelium nach dem Elia/Elisa-Schema geordnet sieht und sich dazu vor allem auf die Zahl der Wunder beruft, was freilich auch nur mit Mühe zu erreichen ist. Die anderen „Belege“, die Roth für seine Deutung bringt, sind freie Assoziationen, die weder im Text geschweige denn im Gesamtaufriß des Evangeliums Rückhalt haben. Da hilft auch sein Hinweis nichts, daß auch andere „shaping forces“ (19) für Mk mit herangezogen werden können.

B. Die Logienquelle

1. Die Täuferpredigt: Lk 3,7-9.16f./Mt 3,7-12

a) Kontext und Analyse

Der Abschnitt 3,7-9.16f.⁹³ ist der erste rekonstruierbare Text der Logienquelle und bildete gemeinsam mit einer Einleitung, die auf den Beginn des Wirkens des Täufers hinwies, wahrscheinlich deren Anfang.⁹⁴ Es folgte anschließend eine kurze Beschreibung der Taufe Jesu (3,21f.).⁹⁵ Der Abschnitt besteht tatsächlich aus zwei Teilen, die wahrscheinlich in Q verbunden wurden und in die Lk seine Täuferpredigt (Lk 3,10-14) sowie eine Einleitung zur Täuferrede (3,15) einfügte.

Der erste Teil (vv.7-9) ist ein Droh- bzw. Scheltwort⁹⁶ in alttestamentlich-prophetischer Tradition, das das unmittelbar bevorstehende Gericht ankündigt. Die Einleitung (v.7a) wird von den Evangelisten verschieden überliefert, bestand aber wohl vor allem aus einer Angabe der Adressaten der Rede. Sie sind kaum mehr zu rekonstruieren: Mt nennt Pharisäer und Sadduzäer, zu denen die nachfolgende Anrede mit γεννήματα ἐχιδνῶν gut passen würde⁹⁷, wobei diese Zusammenstellung allerdings typisch mt. ist⁹⁸. Andererseits ist die lk. Darstellung schwer verständlich, wonach das ganze Volk, das sich taufen lassen will, vom Täufer als „Otterngezücht“ bezeichnet wird. Zudem scheint Lk gerne ὄχλοι in seine Vorlagen eingefügt zu haben⁹⁹. Allerdings entspricht - wie wir sehen werden - die darin angedeutete Radikalität der Gerichtsansage der Botschaft des Johannes, , mehr als die mt. Verwerfung der Feinde Jesu.¹⁰⁰ Der rest-

⁹³ Die Zählung der Logienquelle erfolgt nach Lk, die jeweilige Mt-Parallele wird nur in Ausnahmefällen genannt.

⁹⁴ So zuletzt wieder Uro, John 234.

⁹⁵ Zur Zugehörigkeit des Taufberichts zu Q cf. Polag, Christologie 151ff.; Sato, Q 25. Die Tatsache, daß Jesus von Johannes getauft worden war, ist aber unabhängig davon, ob der Taufbericht tatsächlich in Q enthalten war, als sicherlich bekannt vorauszusetzen.

⁹⁶ Cf. Luz, Matthäus I 147; Bovon, Lukas I 171.

⁹⁷ Cf. Fitzmyer, Luke I 467; Webb, John 174.

⁹⁸ Cf. Davies/Allison, Matthew I 301ff.; Häfner, Vorläufer 35f.; Meier, Jew II 30.

⁹⁹ Cf. Fitzmyer, Luke I 467.

¹⁰⁰ Für die lk. Anrede als Q-Text sprechen sich u.a. auch Schürmann, Lukas I 163; Schulz, Q 366f.; Ernst, Täufer 41; Uro, John 234, aus.

liche Text ist von beiden Evangelisten sehr einheitlich bewahrt worden.¹⁰¹ V.7b enthält eine harte Warnung vor dem kommenden Zorn Gottes, v.8 eine Verwerfung der Heilssicherheit aufgrund der Abrahamskindschaft. In v.9 wird das Gericht mit Hilfe der Bilder von der Axt an der Wurzel und dem Verbrennen der fruchtlosen Bäume noch einmal drastisch vor Augen gemalt.

Der zweite Teil der Täuferpredigt (vv.16f.) handelt vom Geschehen in naher Zukunft: Johannes vergleicht seine Taufe mit der des kommenden Stärkeren und dessen Handeln mit dem eines Bauern, der seine Ernte reinigt. Vor allem v.16 gibt Probleme für die Rekonstruktion des Q-Textes auf, der aber wahrscheinlich im großen und ganzen von Mt besser bewahrt wurde¹⁰².

Die Verbindung der beiden Prophetenworte zu einer Einheit wurde durch das einheitliche Thema „Gericht“ sowie durch die Stichwortverbindungen πῦρ (vv.9.16.17) sowie καρπός (vv.8.9) - σῖτος (v.17) nahegelegt.

Die Frage nach historischen Täuferüberlieferungen innerhalb der Logienquelle ist m. E. positiv zu beantworten.¹⁰³ Es ist hier allerdings besonders genau zu fragen, welche Teile des Textes sich am besten als christliche Tradition verstehen lassen. Für den - gar nicht so schmalen - Rest, vor allem Motive und Bilder, läßt sich durchaus annehmen, daß uns hier die Predigt des Johannes begegnet.

b) Exegese

α) Die Gerichtsansage (3,7-9)

Nach der Einleitung beginnt der Text mit einem scharfen Drohwort an die Zuhörer. Als „Ottergezücht“ (cf. Mt 12,34; 23,33) bezeichnet, wird ihnen vorgeworfen, vor der kommenden ὀργή fliehen zu wollen. Jener Zorn ist das erste entscheidende Motiv der Täuferpredigt, das wohl als historisch zutreffend anzusehen ist. Wie auch die folgende Metaphorik deutlich zeigt, hat Johannes mit dem kommenden Gericht gerechnet, das schon in naher Zukunft anbrechen sollte. Der Zorn Gottes wird allerdings nicht nur über die Heiden und Bedrücker Israels ausbrechen, sondern über das erwählte Volk selbst, denn wenn auch das genaue Profil der Adressaten der Täuferpredigt unsicher ist, so sind es doch gewiß Juden, zu denen er spricht. Ihnen wird die ὀργή gelten. Damit steht der

¹⁰¹ Cf. aber die ausführliche Analyse bei Häfner, Vorläufer 40ff.

¹⁰² So Laufen, Doppelüberlieferungen 97; Webb, John 174; anders Ernst, Täufer 48. Zu einzelnen ausgewählten Problemen cf. die Exegese unten.

¹⁰³ So auch v.Dobbeler, Gericht 52; Ernst, Täufer 305ff.; Davies/Allison, Matthew I 301; Webb, John 266ff.; Niemand, Täuferlogien 68; Meier, Jew II 28. Anders zuletzt Kazmierski, Stones 29ff.; Uro, John 233ff.

Täufer in der Nachfolge atl. Propheten, die immer schon auch das eigene Volk nicht von der Drohung ausgenommen haben.¹⁰⁴ Dabei sind es nicht allein die Gegner, denen Johannes das Gericht ankündigt, sondern gerade jene, die zu ihm in die Wüste gekommen sind, um ihn zu hören und sich taufen zu lassen. Vor dem Gericht, dem Tag des Zornes, kann keiner fliehen, so betont Johannes. Unter dieser Drohung sollen die Menschen eine rechte Frucht der Umkehr bringen¹⁰⁵.

Mit dem Stichwort *μετάνοια* ist ein weiteres Motiv täuferischer Predigt genannt.¹⁰⁶ Der Umkehrgedanke gehört fast immer zur Gerichtspredigt, da nur eine völlige Änderung des Lebens noch vor dem Zorn bewahren kann. Auch hier ist wieder auf die Prophetenbotschaft zu verweisen, in der Gerichtsdrohung und Umkehrforderung eine Einheit bilden.¹⁰⁷ Für unseren Zusammenhang ist auffällig, daß auch im Maleachibuch die Umkehr gefordert wird (3,7), nämlich die Umkehr zur Einhaltung der Ordnungen Jahwes (cf. auch 2,4; 3,24). Den Ruf des Täufers darf man aber wohl nicht als Ruf zur Observanz der Tora allein einschätzen¹⁰⁸, sondern als Aufforderung, ganz zu Jahwe zurückzukehren.

Wenn aber die Juden meinen sollten, durch die göttliche Erwählung, die ihnen durch die Abstammung von Abraham zukommt, dem Zorn Gottes zu entkommen, dann haben sie sich getäuscht (v.8). Am Tag Jahwes gilt die Erwählung nichts mehr, denn selbst aus Steinen kann sich Gott Abarahamskinder erschaffen, die seinem Willen mehr entsprechen als das gegenwärtige Israel. Die Verwerfung der Erwählung ist wieder ein Motiv alt. Prophetie. So wird etwa in Ez 33,24ff. gerade die Berufung auf Abraham abgelehnt.¹⁰⁹ Freilich ist zu fragen, ob trotz dieser Parallelität zu vereinzelt atl. Texten hier nicht eine christliche Weiterführung der Täuferpredigt vorliegt, da die Verwerfung der Berufung auf die Abrahamskindschaft ein klassisches Thema der Auseinandersetzung mit dem Judentum ist.¹¹⁰

¹⁰⁴ Am 3,1ff.; 5,18; Hos 13,9ff.; Jes 28,14ff.; Jer 7; Ez 16,35ff. u.ö. Cf. etwa Reiser, Gerichtspredigt 158f.

¹⁰⁵ Der mt. Singular ist gegenüber dem Plural bei Lk vorzuziehen. Ob mit „Frucht der Umkehr“ die Taufe gemeint ist (so Merklein, Umkehrpredigt 36f.) oder der Umkehr entsprechendes ethisches Verhalten (so Ernst, Täufer 45), kann hier offen bleiben.

¹⁰⁶ Cf. auch Mk 1,4; Mt 3,2; Lk 3,3; Act 13,24; 19,4. Das Substantiv findet sich von acht Belegen bei den Synoptikern fünfmal im Zusammenhang mit dem Täufer; cf. Merklein, Umkehrpredigt 30.

¹⁰⁷ Cf. Am 5,14f.; Hos 14,2; Jer 4,1; 26,3; 36,3; Ez 33,11ff. u.ö. Cf. dazu v.Dobbeler, Gericht 83ff.

¹⁰⁸ So Schulz, Q 374.

¹⁰⁹ Cf. auch Am 3,1f.; zur Ablehnung einer Fürbitte im Gericht durch die Väter cf. Berger, TRE 1 377.

¹¹⁰ Cf. Röm 4; 9,8; Gal 3,6f.; Act 3,25f.; Joh 8,31ff.; so auch Uro, John 244; dagegen etwa Meier, Jew II 74 Anm.50.

Das folgende Gerichtsbild, das der Täufer in v.9 zeichnet, schließt wieder an die Nennung der Frucht in v.8a an¹¹¹, und läßt keinen Zweifel mehr daran, wie nahe der Zorn ist: Schon ist die Wurzel bloßgelegt, die abgehackt wird. Der Holzfäller braucht nur noch auszuholen und zuzuschlagen, und der ganze Baum stürzt um. Aller Ton liegt auf der Botschaft: Das Gericht kann jeden Moment anbrechen und dann ist es unaufhaltbar.¹¹² In v.9b bricht der Sprecher das Bild ab und bringt ein neues, so daß nun von den schlechten Bäumen die Rede ist, die keine gute Frucht bringen und verbrannt werden.¹¹³ Jene, die nicht umkehren, werden gerichtet.¹¹⁴ Das Stichwort πῦρ bildet eine Klammer mit dem kommenden Zorn (v.7), dessen Wirkung auch sonst häufig als brennend beschrieben wird.¹¹⁵ Daß das Gericht mit dem Abhauen eines Baumes verglichen wird, hat ebenfalls Parallelen im AT¹¹⁶.

So ergibt sich für den ersten Teil der Täuferpredigt ein klares Bild, das im wesentlichen der Intention des Täufers entsprechen dürfte: Das Gericht ist nahe, und nur durch Umkehr kann man ihm entkommen. Damit steht die Täuferpredigt in alttestamentlich-prophetischer Tradition.

β) Der Kommende und seine Taufe (3,16f.)

Der zweite Abschnitt beschreibt nun, wenn auch nur indirekt, wie denn Umkehr geschehen kann: Sie geschieht durch die Taufe mit Wasser, deren äußeres Kennzeichen sie ist. Dabei vergleicht der Täufer seine Wassertaufe mit einer Taufe mit Heiligem Geist und Feuer. Dazwischen eingeschoben ist der Vergleich mit dem kommenden Stärkeren.

Daß Johannes eine Taufe an denen, die zu ihm an den Jordan zogen, vollzogen hat, ist unbestreitbar, da selbst Josephus ihn als „Täufer“ bezeichnet¹¹⁷.

¹¹¹ Wieder ein Argument für die Annahme, die Verwerfung der Abrahamskindschaft wäre sekundär!

¹¹² Bauckham, Interpretation 211f., bietet dagegen eine allegorische Deutung aufgrund von Jes 10,34 und dessen Interpretation in 4Q161 (=4Qp1s^a) f. 8-10,2-9; 4Q285 f.5, so daß die Axt der Messias wäre, den Johannes erwartete. Damit ist der Sinn der Worte aber völlig verfehlt, abgesehen davon, daß eine Anspielung auf Jes 10,34 in Q 3,9 nicht vorliegt.

¹¹³ Die Verbindung der beiden Bilder ist das Fällen der Bäume, ihre Bedeutung ist aber unterschiedlich: Hier die unmittelbare Nähe des Gerichts, dort die Gruppe, die dem Gericht anheimfällt. V.Gemünden, Vegetationsmetaphorik 124ff., weist sehr schön darauf hin, daß das Gericht durch diese Darstellung besonders scharf formuliert wird: Ein Nutzbaum wird zerstört, weil er keine Frucht mehr bringt, und zwar ganz und gar.

¹¹⁴ Cf. dazu vor allem die Weinstockrede in Joh 15, deren Beziehungen zur Täuferpredigt zuletzt Niemand, Spuren 23f., anregend dargestellt hat.

¹¹⁵ Cf. Jes 9,18; 66,15f.; Ez 21,36; 22,21.31.

¹¹⁶ Am 2,9; Jes 6,13; 10,33f.; 32,19; Jer 11,16. Zu Mal 3,19 siehe unten zu v.17.

¹¹⁷ Ant. 8,116: Ἰωάννης ὁ ἐπικαλούμενος βαπτιστής.

Warum er aber zur einmaligen Wassertaufe gelangt ist, läßt sich im Grunde nur mit einer freien Interpretation vor allem prophetischer Traditionen erklären.¹¹⁸ Daß man durch Wasser auch von Sünde und Schuld rein wird, war eine verbreitete Übung, wie die Qumrantexte zeigen, freilich stellt die Johannestaufe eine analogielose Erscheinung dar.

i) Die Taufe mit dem Heiligen Geist

Den Gegensatz zur Wassertaufe bildet nach Q die Taufe mit Heiligem Geist¹¹⁹ und Feuer¹²⁰. Umstritten ist hier in der Frage nach der historischen Täuferpredigt, ob Johannes tatsächlich von der Taufe mit Heiligem Geist gesprochen hat. Unstrittig ist dabei, daß die Erwartung einer Geistausgießung atl. Tradition ist¹²¹. Es ist aber auch die besondere Bedeutung der Erfahrung des Heiligen Geistes im frühen Christentum in Erwägung zu ziehen, so daß eine christliche Hinzufügung dieses Themas durchaus möglich wäre. Im Kontext der Täuferpredigt ist zudem zu bedenken, daß es sich neben dem Umkehraspekt vor allem um eine Gerichtspredigt handelt. Die Feuertaufe, die neben der Geisttaufe genannt ist, dient in erster Linie zur Bestrafung jener, die nicht zu Jahwe umgekehrt sind. Kann aber die Taufe mit dem Heiligen Geist als Gericht verstanden werden? Das ist nicht der Fall, es sei denn, man könnte πνεῦμα hier als Übersetzung für פּוֹרֵחַ ansehen und als richtenden Atem, der aus dem Mund des Richters kommt, verstehen¹²². Dann müßte aber zumindest ἄγιον christlicher Zusatz

¹¹⁸ Jes 1,16; Jer 4,14; Ez 36,25; Sach 13,1; cf. dazu vor allem Ernst, Täufer 331ff. Aber auch der mit dem Wasser gegebene Gegenpol zur einmaligen eschatologischen Taufe mit Feuer ist m.E. in die Überlegungen miteinzubeziehen.

¹¹⁹ Daß die Nennung des Hl. Geistes bei Mt und Lk unabhängig von Q aufgrund der Mk-Tradition, die ja nur die Geisttaufe nennt, geschehen wäre, ist unwahrscheinlich; anders Luz, Matthäus I 148; Davies/Allison, Matthew I 317. Lk greift den mk. Wortlaut noch einmal in Act 1,5 auf (wiederholt in 11,16), da in seinem Zusammenhang dort die Feuertaufe wie generell im Christentum ihre Bedeutung verliert. Der Text ist eindeutig redaktionell, Aufnahme von Täufergut wäre hier ganz unwahrscheinlich; gegen Meier, Jew II 36. Die Feuerzungen Act 2,3 hat er offenbar nicht als Erfüllung der Täuferansage in Lk 3,16 verstanden. Joh 1,33 ist eine spätere Ausformung der Ankündigung der Geisttaufe durch Jesus, die mit der ursprünglichen Täufertradition nur mehr wenig zu tun hat. Die Parallelüberlieferungen in Act und Joh können so nicht für die Rekonstruktion der Täuferbotschaft herangezogen werden.

¹²⁰ Die Annahme, καὶ wäre als καὶ alternativum zu deuten (so Laufen, Doppelüberlieferungen 106; v.Dobbeler, Gericht 51), ist von v.Kienle zurecht zurückgewiesen worden (Feuermale 60f.).

¹²¹ Cf. etwa Joel 3,1f.; Jes 32,15; 44,3; 63,10f.; Ez 36,25-27; 39,29; Ps 51,4.9-14.

¹²² So Schweizer, ThWNT VI 397; Böcher, TRE 17 175; Nolland, Luke I 153; Davies/Allison, Matthew I 317; Dunn, John 51; Bauckham, Interpretation 215. Verwiesen

sein. Methodisch ist es allerdings etwas problematisch, aus einer aramäischen Rückübersetzung auf den Inhalt der Täuferpredigt zu schließen. Immerhin haben die christlichen Tradenten den Verweis auf einen kommenden Stärkeren als Verweis auf Jesus verstanden, und dessen Kommen war nicht mit einer Feuertaufe, sondern mit einer Geisttaufe verbunden.¹²³ Muß man schon ἅγιον als christlichen Zusatz werten, so gilt dies auch für die Nennung des Geistes selbst¹²⁴. Dafür spricht auch, daß in dem Parallelismus von v.16a und v.16d πνεύματι ἁγίῳ καὶ über v.16a hinausreicht.¹²⁵ Der Täufer hat also seiner Wassertaufe die kommende Taufe mit Feuer gegenübergestellt.

ii) Der Kommende

Auf der Suche nach weiteren wahrscheinlichen christlichen Zusätzen fällt die Ankündigung des kommenden Stärkeren (v.16bc) auf, um deren Bedeutung eine lange Debatte währt. Im besonderen ist es die Frage, wer denn der ἐρχόμενος ist, die die Exegeten zu langen Exkursen veranlaßt hat. Bevor wir aber eine eigene Beantwortung versuchen, soll zunächst der Wortlaut genauer betrachtet werden.

V.16b ist mit v.16a durch die μέν ... δέ Konstruktion verbunden, die so nicht die beiden Taufen in einen Gegensatz bringt, sondern die beiden Täufer: ἐγὼ μέν ... ὁ δὲ ἐρχόμενος. Es geht also in erster Linie darum, Johannes dem Kommenden gegenüberzustellen.¹²⁶ Was wird über die beiden genauer ausgesagt? Der Kommende ist stärker als Johannes. Dabei ist der Komperativ auch so

wird in diesem Zusammenhang auf Jes 29,6; 30,27f.; 66,15; IV Esr 13,10f.; 1Q28b (=1QSb) 5,24f. Cf. auch II Thess 2,8.

¹²³ So ist es zumindest eindeutig, daß Mk bzw. seine Vorlage nur noch mit der christlichen Taufe rechnet. „Weglassung des unverständlichen καὶ πῦρ ist ohne weiteres begreiflich, Zufügung jedoch nicht.“ (Schweizer, ThWNT VI 396, für viele). Anders etwa Laufen, Doppelüberlieferungen 106f.; Uro, John 246; Niemand, Täuferlogien 80ff.; Meier, Jew II 36ff.; Zager, Gottesherrschaft 132 Anm.368, der auf den Heilscharakter der Geisttaufe als notwendiges Äquivalent der Feuertaufe verweist.

¹²⁴ So auch Merklein, Umkehrpredigt 32; Sato, Q 127; v.Dobbeler, Gericht 57; Bovon, Lukas I 177; Reiser, Gerichtspredigt 156.

¹²⁵ Anders Niemand, Täuferlogien 75, der καὶ πῦρ als „nachklappend“ bezeichnet; cf. auch Meier, Jew II 36. Dagegen spricht freilich die christliche Interpretation des Täufers als Vorläufer Jesu: Wenn jener die Heilsbotschaft von der Ankunft der βασιλεία brachte, dann hätte Johannes ja gerade die falsche Erwartung gehabt, wenn es bei dem Feuergericht allein geblieben wäre. Verständlicher ist der umgekehrte Weg: Der Täufer erwartete das Gericht und die christliche Deutung fügte das Heil hinzu. Eine christliche Trennung des Täufers mit Hilfe der Gerichtsthematik (Niemand, Täuferlogien 84 Anm.55) von dem Heilsbringer Jesus ist dagegen ganz unwahrscheinlich.

¹²⁶ Mt hat aus Mk 1,7 verstärkend ὀπίσω μου übernommen, um die Vorläuferrolle des Täufers zu betonen.

zu verstehen, daß sich Johannes ein gewisses Maß an Stärke durchaus zubilligt.¹²⁷ Immerhin ist seine Taufe, wenn sie mit der Buße verbunden ist, ein wirksames Mittel zur Bewahrung vor dem Gericht. Der Ausdruck ἰσχυρότερός μου wird verstärkt durch v. 16c: Johannes hält sich nicht einmal für würdig, dem Kommenden, der hier offensichtlich personal-gegenständlich vorgestellt wird, die Sandalen zu tragen¹²⁸. Gemeint ist damit, daß der Täufer einen so geringen (Sklaven-)Dienst¹²⁹ für den Kommenden nicht erfüllen darf, weil dieser um so vieles stärker ist. Der Kommende ist also Johannes noch mehr übergeordnet als ein Herr seinem Sklaven. V. 16d beschreibt dann, worin dieses Mehr an Stärke besteht: In der Taufe mit Feuer statt mit Wasser, in der Durchführung des Gerichts statt in prophetischer Drohrede. Aus dieser Darstellung wird m. E. hinreichend deutlich, daß der Kommende nur eine Person sein kann, mit der ein Vergleich, wie er hier angestellt wird, allein Sinn hat: der Messias bzw. der Menschensohn¹³⁰. Eine Anwendung auf Jahwe selbst ist, trotz aller Hinweise auf die Darstellung Jahwes als ἰσχυρός im AT¹³¹ und auf die Metaphorik, die hinter dem Bild vom Tragen der Sandalen steht¹³², ein Verständnis gegen den offensichtlichen Sinn des Textes.

Ist so deutlich geworden, daß sich die Ankündigung des ἐρχόμενος auf eine heilsgeschichtliche Person bezieht, so ist nun zu fragen, ob dieser Text auf Johannes den Täufer selbst zurückgeht oder christlicher Einordnung des Täufers entsprungen ist. Angesichts der oben angeregten Unterscheidung von Täufergut und christlicher Verarbeitung ist die Entscheidung eindeutig: Die Ankündigung des kommenden Stärkeren ist nicht dem historischen Johannes zuzuordnen. Sie spiegelt zu deutlich Motive wieder, die auch sonst in der christlichen Beschäftigung mit dem Täufer bzw. in christologischer Reflexion begegnen.

¹²⁷ Cf. Schulz, Q 377. An einen volkssprachlichen Superlativ zu denken (so Ernst, Täufer 50), verbietet das μου, das Ernst darum auch einem ersten Stadium christologischer Reflexion zuordnet (Täufer 51).

¹²⁸ Lk bringt hier in Angleichung an Mk 1,7 (cf. Joh 1,27; Act 13,25) das Lösen der Bänder der Sandalen, weil dieses Bild dem antiken Sklavendienst deutlicher entspricht. Es ist daher der schwierigere Ausdruck des Mt wohl älter; anders Davies/Allison, Matthew I 315.

¹²⁹ Der Verweis auf bKet 96a (Catchpole, Beginning 215) ist nicht nötig, zumal dort vom Tragen der Schuhe nicht die Rede ist, sondern wieder nur vom Lösen.

¹³⁰ S. dazu unten zur Feuertaufe.

¹³¹ LXX: Dt 10,17; II Sam 22,31-33.48; 23,5; Hi 22,13; 33,29; 34,31; 36,22; Jer 39,18; Dan 9,4 u.ö.; so Thyen, βάπτισμα 100 Anm.15; Ernst, Täufer 50 Anm.51; Zager, Gottes-herrschaft 132 Anm.367.

¹³² Cf. Hughes, John 196; Schenk, Gefangenschaft 476 Anm.13; Ernst, Täufer 51f.; Reiser, Gerichtspredigt 172; v.Kienle, Feuermale 58. Dabei wird auch auf Ps 60,8; 108,10 verwiesen.

Zunächst ist hier die Bezeichnung der Person als ὁ ἐρχόμενος zu nennen: Sie begegnet innerhalb des Neuen Testaments öfters und meint stets Jesus. In Mk 11,9 par wird Jesus beim Einzug in Jerusalem vom Volk begrüßt als ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου, also mit einem Zitat aus Ps 118,25. Auch Q kennt die Bezeichnung Jesu als ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου, wenn in Lk 13,35 par ebenfalls Ps 118,25 zitiert wird, hier aber im Zusammenhang der Klage über das unverständige Jerusalem. Als der Kommende wird hier von der Tradition, Q selbst oder einer späteren Redaktion Jesus identifiziert, der als apokalyptische Figur beschrieben wird¹³³. In diesen apokalyptischen Kontext gehören die Logien vom Kommen des Menschensohnes. So wird Dan 7,13 nach der Version des Theodotion der Menschensohn als ἐρχόμενος bezeichnet und in den synoptischen Menschensohnworten wird diese Stelle in Verbindung mit ἐρχόμενον zitiert¹³⁴. Hebr 10,37 wird der erwartete Kyrios als der Kommende, der kommen und nicht säumen wird, angekündigt.¹³⁵ Auch Apk 1,4.8; 4,8 ist vom Kommen des Herrn die Rede, das für die Zukunft erwartet wird. So kann der Kommende schon erschienen sein oder noch erwartet werden, auf jeden Fall wird diese Bezeichnung stets auf Jesus angewandt, ohne freilich ein Hoheitstitel zu sein.¹³⁶

Exkurs: Die Anfrage des Täufers in Q (Q 7,18-23)

Innerhalb der Q-Tradition begegnet die Bezeichnung ὁ ἐρχόμενος noch einmal in der Anfrage des Täufers an Jesus (Lk 7,19 par), der wir uns etwas ausführlicher zuwenden müssen.

Der Text, dessen Wortlaut in Q relativ leicht zu rekonstruieren ist¹³⁷, bringt als Einleitung eines Q-Blockes zur Stellung Jesu zum Täufer (7,18-35) den Bericht,

¹³³ Zur Diskussion vor allem auch des weisheitlichen Charakters von 13,34-35a cf. Hoffmann, Studien 176ff.; Schulz, Q 359; Kloppenborg, Formation 228; Sato, Q 157ff.

¹³⁴ Mk 13,26 par; 14,62 par Mt 26,64.

¹³⁵ Der Satz ist Zitat aus Hab 2,3 LXX, allerdings ist ὁ Zusatz des Autors.

¹³⁶ Daß ὁ ἐρχόμενος ein jüd. Messiasstitel wäre, ist kaum haltbar, da es eben keine alten Belege dafür gibt. Anders Schneider, ThWNT II 666f.; Arens, Sayings 299 (mit Verweis auf Mal 3,1); Laufen, Doppelüberlieferungen 95; Hagner, Matthew 51; richtig Webb, John 271; Uro, John 240; Meier, Jew II 79 Anm.76 und 199 Anm.90; Hahn, Hoheitstitel 393: „‘Kommend’ ist alles, was mit der Heilszeit in Verbindung steht.“ Cf. dazu auch den Maranatha-Ruf der Urgemeinde (1 Kor 16,22; cf. Apk 22,20). Kirchhevel, He That Cometh 105ff., meint, die messianische Deutung von Jes 5,26-30 im Targum würde die Deutung des ἐρχόμενος auf den Messias belegen, kann sich freilich nur auf targumische Tradition berufen.

¹³⁷ Lk hat mit vv.20f. das erzählerische Moment verstärkt und in v.18 die Nennung des Gefängnisses gestrichen. Mt hat in 11,2 die ἐργα τοῦ Χριστοῦ eingefügt.

nach dem Johannes aus dem Gefängnis¹³⁸ Jünger zu Jesus sandte, um ihn zu fragen: *σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος ἢ ἕτερον προσδοκῶμεν;* Die Antwort Jesu richtet sich nicht direkt auf die Anfrage, sondern führt unter Anführung jesajanischer Heilsmotive (Jes 26,19; 29,18f.; 35,5f.; 42,18; 61,1)¹³⁹ die Kennzeichen der Heilszeit an, die mit Jesus begonnen hat. Daran schließt sich der unzweideutige Makarismus an, nach dem jeder selig ist, der sich nicht an der Person Jesu stößt. Eine Reaktion auf diese Antwort wird nicht berichtet, stattdessen setzt die Logienquelle mit Jesu Urteil über den Täufer fort. Der Leser freilich weiß, daß Jesus der Kommende ist, nur geschieht dieses Kommen nicht zum Gericht, sondern zum Heil.

In der Auslegung dieser apophtegmaartigen Perikope hat vor allem der Streit um die Historizität der Täuferanfrage und der Antwort Jesu die entscheidende Rolle gespielt.¹⁴⁰ Der Text gibt tatsächlich selbst Anlaß, an der Geschichtlichkeit der Ereignisse zu zweifeln:

1. Der Täufer kann aus dem Gefängnis keine Anfrage gestellt haben, da dazu unter den damaligen Haftbedingungen keine Möglichkeit bestand¹⁴¹. Dagegen kann angeführt werden, daß es nicht unbedingt sicher ist, daß das Gefängnis zur ursprünglichen Erzählung gehört¹⁴² oder die Möglichkeit zur Kontaktnahme auch nicht ausgeschlossen werden kann.
2. Die Botschaft des Täufers war eine Gerichtsbotschaft. Q 7,18-23 berichtet dagegen, daß Johannes Jesus, der kein Gericht gebracht hat, fragt, ob er der von ihm angekündigte ist.¹⁴³ Es müßte sich also ein radikaler Umschwung in der Erwartung des Täufers ereignet haben, so daß er nun das kommende Heil erwartet hätte. Angesichts seiner persönlichen Lebensumstände - er war ja knapp vor seiner Hinrichtung - ist dies nur mit den Wundern Jesu zu erklären, wie Mt (*ἔργα τοῦ Χριστοῦ*) richtig bemerkt hat.
3. Die Antwort Jesu geht genau, wie geplant, in die Richtung der Wunder, ist aber nicht auf die Frage nach der Identität des Kommenden gerichtet. Sie ist vielmehr ein Spiegel der Taten Jesu, wobei ausgerechnet die Dämonenaustreibungen fehlen, die wohl zu den charakteristischsten Wundern Jesu zählen.¹⁴⁴
4. Schließlich ist der Makarismus am Ende der Antwort Jesu ein deutlicher Aufruf, an Jesus zu glauben. Das bedeutet, daß der Text eine Auseinander-

¹³⁸ Δεσμοκτήριον ist ein seltener Ausdruck im NT (Act 5,21.23; 16,26), das sonst wie auch das jüd. Schrifttum φυλακή bei weitem bevorzugt, auch im Zusammenhang mit dem Täufer (Mt 14,3.10.25; Mk 6,17.27; Lk 3,20; Joh 3,24).

¹³⁹ Cf. dazu etwa Backhaus, Jüngerkreise 123.

¹⁴⁰ Einen Forschungsüberblick bietet Backhaus, Jüngerkreise 119ff.

¹⁴¹ So Ernst, Täufer 318.

¹⁴² Cf. aber das ungewöhnliche δεσμοκτήριον.

¹⁴³ Cf. Hoffmann, Studien 201; Backhaus, Jüngerkreise 120f.; anders dagegen u.a. Kümmel, Antwort 197.

¹⁴⁴ Cf. auch die gegen Kümmel gerichtete Polemik von Backhaus, Jüngerkreise 123: „Wenn bei gleichzeitigem Fehlen der für Jesus charakteristischen Dämonenaustreibungen Totaufweckungen erwähnt werden, trägt das auch für den, der keine weltanschaulichen Reserven hegt, nicht gerade zur Vermutung der Authentie des Logions bei.“

setzung mit Menschen widerspiegelt, die die Predigt des Täufers nun christlich interpretieren sollten.¹⁴⁵

So ist davon auszugehen, daß der Bericht von der Täuferanfrage keinerlei Rückschlüsse auf Johannes selbst zuläßt. Es ist dagegen darin ein wichtiger Hinweis zu sehen, wie die Logienquelle das Verhältnis zwischen Johannes und Jesus deutete.

Der weitere Text von v.16b bezeichnet das Verhältnis des Täufers als das eines Starken zu einem Stärkeren. Der Kommende bringt eine wirkungsvollere Taufe, die mit Heiligem Geist und Feuer, und ist so stark, daß selbst der so angesehene Johannes seiner nicht würdig ist. Der Ausdruck ἰσχυρότερος ist in Parallele zu setzen mit 7,28: Dort wird Johannes zwar als größer (μείζων) als alle anderen Menschen bezeichnet, gleichzeitig von dem Bereich der βασιλεία abgegrenzt: Selbst ein μικρότερος wird ihn übertreffen.¹⁴⁶ Wie er in der Täuferanfrage de facto von außerhalb an Jesus als Zweifler herantritt, so wird er auch in 3,16 wie in 7,28 stark von Jesus, der ihn freilich als größten Propheten bezeichnet, abgegrenzt.

Schließlich bringt v.16c eine weitere Qualifikation der Unterordnung: Johannes ist seinem eigenen Urteil nach gegenüber dem Kommenden unwürdiger als ein Sklave. Die Frage der Würdigkeit wird in Q noch einmal behandelt bei der Heilung des Knechtes des Hauptmannes von Kapharnaum, der sich nicht für ἰκανός hält, daß Jesus in sein Haus eintritt (Lk 7,6; Mt 8,3). Daß Jesus trotzdem den Knecht heilt, entspricht der Vorgangsweise beim Täufer: Obwohl sich Johannes als unwürdig bezeichnet, läßt sich Jesus von ihm sogar taufen (Lk 3,21f./Mt 3,16f.). V.16c sollte daher ebenfalls als christlicher Zusatz zur Täuferpredigt angesehen werden.¹⁴⁷

Zusammenfassend ist zu v.16bc festzuhalten: Bestimmend für die Gestaltung durch die Verfasser der Logienquelle ist die Unterordnung unter Jesus, den Kommenden. Nur im Gegenüber zum Christus hat die Ankündigung des Kom-

¹⁴⁵ Cf. Ernst, Täufer 318f.; Backhaus, Jüngerkreise 135.

¹⁴⁶ So auch Catchpole, Beginning 215. Zu bedenken ist hier allerdings, daß 7,28 einer redaktionellen Stufe von Q angehört. Cf. dazu ausführlicher den Abschnitt unten zu Q 7,24-28 S.65ff.

¹⁴⁷ So auch Hoffmann, Studien 32; Merklein, Umkehrpredigt 32 Anm.21; Catchpole, Beginning 215. Ernst, Täufer 52, erwägt eine Übernahme aus Mk 1,7; cf. auch Hagner, Matthew 45. Die Frage im Gegenüber zur mk. Version konzentriert sich - so man Q 3,16bc für redaktionell hält - m.E. auf das Problem der Nennung des Heiligen Geistes bzw. des Feuers. Beide Versionen stellen auf jeden Fall Johannes als den Vorläufer Jesu und seine Taufe als schwächere als die Jesu dar (anders Niemand, Täuferlogien 72f.78f., der bei Mk die Vorläuferschaft abschwächt).

menden Sinn, sie kann daher auch nicht zur Rekonstruktion der historischen Täuferpredigt herangezogen werden.¹⁴⁸

iii) Die Taufe mit Feuer

Kann man v.16bc sowie die Nennung des Heiligen Geistes als sicherlich christliche Zutat streichen, so ergibt sich folgende Gegenüberstellung zweier Taufen:

Ἐγὼ βαπτίζω ὑμᾶς ἐν ὕδατι (εἰς μετάνοιαν)
αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πυρὶ.

Mit der Frage, wer denn mit αὐτός gemeint ist, stehen wir wieder vor der Frage, wen Johannes erwartet hat.

Die beiden grundlegenden Alternativen bestehen zwischen dem Erscheinen von Gott selbst oder einem seiner Bevollmächtigten. Als diese Gestalten werden im wesentlichen genannt¹⁴⁹:

1. Der Messias¹⁵⁰: Daß der Messias als Richter kommen kann, ist eindeutig belegt.¹⁵¹ Allerdings findet sich in diesen Texten keine Verbindung der richtenden Tätigkeit mit Feuer. Die Deutung auf den Messias ist in weiterer Folge sicherlich die von Q.¹⁵²
2. Der Menschensohn¹⁵³: Auch der Menschensohn kann in richterlicher Funktion auftreten.¹⁵⁴ Allerdings besteht hier das Problem, ob überhaupt von einer vorchristlichen Menschensohnerwartung ausgegangen werden darf, die der Täufer aufgenommen hätte.¹⁵⁵ Zumindest daß der Menschensohn auf die Erde kommt, ist eine spätere Entwicklung, da in den vorchristlichen Zeugnis-

¹⁴⁸ So auch Hoffmann, Studien 24; v.Dobbeler, Gericht 54; Uro, John 240ff. Zager, Gottes-herrschaft 131f. hält lediglich den Ausdruck ὁ ἐρχόμενος für authentisches Täufergut, die Fortsetzung bis zum Tragen der Sandalen für einen chr. Zusatz.

¹⁴⁹ Cf. dazu die Überblicke bei Webb, John 219ff.; Davies/Allison, Matthew I 312ff.

¹⁵⁰ So Schürmann, Lukas I 176; Böcher, TRE 17 176; Laufen, Doppelüberlieferungen 95; Davies/Allison, Matthew I 314; Nolland, Luke I 151; Lupieri, John 461; Bauckham, Interpretation 213; Meadors, Jesus 241; cf. auch Polag, Christologie 155; Aune, Prophecy 131f.; Webb, John 286; Meier, Jew II 35; Strecker, Theologie 237: „Er ist der Unbekannte.“

¹⁵¹ Cf. etwa Jes 11,4; PsSal 17,22ff.; IV Esr 12,31ff.; syrApcBar 72; 4Q161 (=4Qpls^a) f.7f.,3,18ff. Zu Gerichtsvorstellungen insgesamt cf. Reiser, Gerichtspredigt 2ff.; Collins, Scepter 49ff.

¹⁵² Anders Schulz, Q 377, der auch für Q die Erwartung des richtenden Menschensohnes annimmt.

¹⁵³ So Becker, Täufer 35f. und Jesus 55f.; Lang, Erwägungen 472; Gnilka, Matthäus I 73; Luz, Matthäus I 149; Sato, Q 127 Anm.42.

¹⁵⁴ Dan 7; aethHen 62,1-9 (cf. aber das Übersetzungsproblem in v.2!); IV Esr 13,1-13.

¹⁵⁵ Cf. Davies/Allison, Matthew I 313; Meier, Jew II 80 Anm.82.

sen über den Menschensohn dieser im Himmel erscheint (Dan; aethHen).¹⁵⁶ Zudem lassen sich die besonderen Züge des richterlichen Handelns des Feuer-täufers kaum auf den Menschensohn beziehen, da etwa das Feuergericht Dan 7,10 von Gott, dem Alten auf dem Thron ausgeht.¹⁵⁷

3. Der eschatologische Elia¹⁵⁸: Diese Deutung bezieht sich im wesentlichen auf die Bezeichnung des Stärkeren als ἐρχόμενος, was eine Anspielung auf Mal 3,1 sein soll.¹⁵⁹ Dort wird gemeinsam mit dem κύριος der ἄγγελος τῆς διαθήκης angekündigt und abschließend heißt es: ἰδοῦ ἔρχεται, λέγει κύριος παντοκράτωρ. Die Basis für diese Deutung ist reichlich schmal, denn kommend ist, wie bereits angeführt, so gut wie alles, was mit den eschatologischen Ereignissen zusammenhängt.¹⁶⁰ Daß Johannes so Jesus als Elia betrachtet und dieser diese Identifikation dann umgekehrt auf den Täufer als Vorläufer des Messias umgelegt habe, bleibt ohne Belege, ja die ntl. Texte sprechen dagegen. Zudem wird Elia nicht als Richter erwartet, sondern als Bewahrer vor dem Zorn Gottes (Mal 3,24; Sir 48,10: κοπάσει ὀργὴν πρὸ θυμοῦ).¹⁶¹ Schließlich ist der Hinweis, daß Elia ein Mann des Feuers¹⁶² wäre und deshalb die Feuer taufe auf ihn gut passen würde, wenig hilfreich

¹⁵⁶ So zuletzt wieder Zager, Gottesherrschaft 134.

¹⁵⁷ Gegen Becker, Täufer 36; cf. aber IV Esr 13,4.10. Immerhin ist diese Möglichkeit noch als die wahrscheinlichste einzuschätzen, abgesehen vom Kommen Gottes selbst. In Q wurde die Menschensohnerwartung - wie die Hoffnung auf den Messias - als in Jesus erfüllt angesehen.

¹⁵⁸ So Schweitzer, Geschichte 428; Robinson, Elijah 264; Fitzmyer, Luke I 666; Brown, Baptist 139; Martyn, Elijah 195f.; Dawsey, Christ 297; Miller, Elijah 612; Schwemer, Studien II 246; cf. auch Meier, Jew II 1049 Anm. 7. Zu erwähnen ist auch der Vorschlag von Wilkinson, Role 8, wonach Johannes zwar Elia war, Jesus aber der Bote des Bundes (Mal 3,1b).

¹⁵⁹ Ist diese Bezeichnung allerdings christlich, so ist die Deutung auf den eschatologischen Elia ohnehin hinfällig. Aber auch wenn der Täufer tatsächlich einen Kommenden angekündigt haben sollte, war es kaum Elia.

¹⁶⁰ Lk hat nach Mk 1,7 statt ἐρχόμενος ἔρχεται, betont damit also, daß ein Stärkerer kommt, während Q (=Mt) das Kommen des Stärkeren hervorhob; cf. Laufen, Doppelüberlieferungen 94. Der Rückgriff auf Mal 3,1 ist, wie die Exegese des Textes selbst bereits gezeigt hat, problematisch und verleitet geradezu zu verschiedenen Deutungen.

¹⁶¹ Cf. dagegen Schwemer, Studien II 246, die auf VitProph 21,3 verweist, wo von Elia gesagt wird, daß er Israel richten wird. Diese Deutung trifft aber nur für die *recensio anonyma* zu, die einen positiven Abschluß, wie er in der *recensio altera* des Epiphanius noch enthalten ist, durch eine Aufzählung der Wunder Elias verdrängt hat. Siehe dazu ausführlicher oben S. 12f. Läßt sich, wenn Elias Wiederkunft am Ende von VitProph 21,3 steht und das Schriftzitat zumindest den Sinn des ursprünglichen Textes wiedergibt, tatsächlich noch behaupten, VitProph nehme die Eliaverheißung auf „und zwar ohne den versöhnlichen Schluß“ (Schwemer, Studien II 245)?

¹⁶² Robinson, Elijah 265.

angesichts der Tatsache, daß er bei seiner Rückkehr eben gerade nicht als Richter, sondern als Bewahrer und Versöhner erscheinen wird.¹⁶³

Alle diese Möglichkeiten, den Täufer mit Feuer mit einer bestimmten eschatologischen Figur zu identifizieren, haben, wie wir gesehen haben, ihre Probleme, so daß es am wahrscheinlichsten ist, daß es sich um Jahwe selbst handeln muß, den Johannes ankündigte.¹⁶⁴ Auf ihn passen alle Funktionen, die Johannes von dem kommenden Richter erwartete:

Gott ist der Feuerrichter *par excellence*¹⁶⁵. Gott ist auch der einzige, dessen Gerichtshandeln mit dem Säubern der Tenne verglichen wurde.¹⁶⁶ Zudem sind die Argumente, die eine Identifikation des Feuertäufers als Jahwe selbst unmöglich machen, nämlich der Verweis auf das ungewöhnliche *ισχυρότερος* sowie auf das unpassende Tragen der Schuhe¹⁶⁷, dadurch entkräftet, daß vv.16bc als christliche Zusätze erwiesen wurden.

Was bedeutet aber nun die Taufe mit Feuer?

Der Terminus βαπτίζω wird in diesem Zusammenhang sonst nicht verwendet und soll im Täuferwort die Gegenüberstellung von Wasser und Feuer bewir-

¹⁶³ Eine feurige Gestalt wird anscheinend auch in 4Q541 frag.9 col.1 erwartet, doch die Übersetzung der entscheidenden Stelle ist umstritten. Beyer, *Texte Erg.* 79: „Seine ewige Sonne wird scheinen, und ihr Feuer wird an allen Enden der Erde entbrennen.“ Dann würde es um eine Beschreibung der Sonne und ihrer Leuchtkraft gehen. Anders Schwemer, *Studien II* 243 mit Berufung auf H.Gese: „Die Sonne seines Aons wird entbrennen, gesprengt wird Feuer bis an alle Enden der Erde.“ So würde es sich um ein Feuergericht, ja sogar um Feuertaufe handeln. Entscheidend ist dabei die Frage, von welchem Wort man מִן־אֵשׁ ableitet: von aram. מִן־אֵשׁ „brennen“ (so Puech, *Fragments* 468; Garcia Martinez, *Scrolls* 270; Beyer, *Texte Erg.* 304) oder hebr.(!) מִן־אֵשׁ „besprengen“ (so Schwemer, *Studien II* 243 Anm.109). Entscheidend ist dabei m.E. der Kontext, in dem es offensichtlich um Erleuchtung („Dann vergeht die Finsternis von der Erde und Düsternis vom Festland“, üs. v. Maier, *Qumran-Essener II* 714) und nicht um Gericht geht. Schließlich ist auch auf TestXII.Lev 13,8; 18,4 zu verweisen: „Er wird aufleuchten wie die Sonne auf der Erde, und alle Finsternis wird er unter dem Himmel wegnehmen“ (18,4, üs.v. Becker, *JSHRZ III* 60).

¹⁶⁴ So auch Hughes, *John* 195ff.; Thyen, *βάπτισμα* 100; Merklein, *Umkehrpredigt* 32 Anm.21; v.Dobbeler, *Gericht* 76f.,147; Bovon, *Lukas I* 176; Ernst, *Täufer* 305; Backhaus, *Jüngerkreise* 31ff.; Tilly, *Johannes* 40,77ff.; Scriba, *Geschichte* 183; Zager, *Gottes-herrschaft* 135.

¹⁶⁵ Jes 9,4.18; 10,16-19; 26,11; 30,33; 66,15f.; Jer 5,14; 7,20; 17,4; Ez 15; 22,17-22; 38,22; 39,6; Am 5,6; Hos 8,14; Ob 18; Zeph 3,8b; Sach 12,6; Mal 3,19; aethHen 102,1; syrApcBar 48,39.43; PsSal 15,4f.; Jub 9,15; 36,10; Sib 3,54f.71f.543.618.673f.761; 4,159-161; ApcEl 5,22ff.; II Thess 1,8. Cf. Tilly, *Johannes* 41 Anm.40f.; v.Kienle, *Feu-ermale* 54ff.

¹⁶⁶ Jes 41,16; Jer 15,7; 51,2.33; Am 9,9 LXX. Cf. dazu Reiser, *Gerichtspredigt* 165ff.

¹⁶⁷ So Lang, *Erwägungen* 470; Aune, *Prophecy* 383 Anm.198; Davies/Allison, *Matthew I* 313; Webb, *John* 284ff.; Meier, *Jew II* 34.

ken. Die Wassertaufe bewirkt Schutz vor dem kommenden Feuer, sie ist, so sie als Taufe zur Buße geschieht, ein Löschmittel gegen den Zorn Jahwes.¹⁶⁸ Noch gibt es die Wassertaufe, aber dann gibt es nur noch Feuer. Das Feuer freilich kann im wesentlichen hier zu zwei Funktionen dienen: als Strafmittel oder zur Reinigung¹⁶⁹. Für beides gibt es Parallelen im AT, wobei letzteres sicherlich weniger verbreitet ist¹⁷⁰.

Ein Blick auf 3,17 zeigt, daß bei dem Feuer in erster Linie an das Gericht gedacht ist¹⁷¹: Mit der Worfchaufel in der Hand reinigt der Bauer das gedroschene Getreide. Den Weizen bringt er in seine Scheune, das Stroh verbrennt er.¹⁷² Johannes verläßt am Ende die Bildebene und spricht vom $\pi\upsilon\rho\ \acute{\alpha}\sigma\beta\epsilon\sigma\tau\omicron\nu$, so daß deutlich wird, daß es hier um das Gerichtsfeuer geht. Das vermischte

¹⁶⁸ Zuletzt ist wieder Niemand, Täuferlogien 81, energisch dafür eingetreten, daß der Wassertaufe doch nur ein positives eschatologisches Äquivalent folgen könne. So schon Schürmann, Lukas I 176; Laufen, Doppelüberlieferungen 107. Die von Niemand, Täuferlogien 81, zurecht geforderte „Heilschance für die Umkehrbereiten“ besteht m.E. gerade in der Wassertaufe, die das Entkommen aus dem Feuer ermöglicht. Und der Heilsaspekt des Feuergerichtes besteht darin, daß es jene ausrottet, die nicht umgekehrt sind, was m.E. sehr wohl jüd. Eschatologie entspricht. Meier, Jew II 37f., legt, um die Taufe mit dem Heiligen Geist als ursprünglich zu verteidigen, besonderen Wert auf die doppelte Anrede $\upsilon\mu\acute{\alpha}\varsigma$ im Wort von der doppelten Taufe. Tatsächlich ist aber gerade die Anrede an das Volk als ganzes, das aus Bußfertigen und Unbußfertigen besteht, bereits in der Gerichtsdrohung Q 3,7-9 enthalten. Cf. Merklein, Umkehrpredigt 33: „Es heißt nicht: ‘Wenn ihr nicht umkehrt, trifft euch das Gericht!’, sondern umgekehrt: ‘Das Gericht kommt, kehrt also um!’ Die Forderung der Umkehr ist also erschlossen aus der *sicheren Zukunft des Gerichtes*.“ Es heißt darum auch nicht: „Laßt euch mit Wasser taufen, damit euch das Gerichtsfeuer nicht trifft!“, sondern: „Die Feuertaufe kommt, laßt euch also mit Wasser taufen!“

¹⁶⁹ V.Kienle, Feuermale 62ff., unterscheidet vier unterschiedliche Vorstellungen, die hinter der Feuertaufe stehen können: Feuerregen, Feuerstrom bzw. -see, das Feuer am Tag des Herrn und Initiationsrituale, wobei v.Kienle in letzteren, nämlich der jüdischen Proselytentaufe, den Anknüpfungspunkt für die Geist- und Feuertaufe sieht, vermittelt über die Schekinah-Tradition (Feuermale 67ff.).

¹⁷⁰ Ez 22,17-22; Joel 3,1-5; Sach 13,9; Mal 3,2f. Belege für Feuer als Strafmittel s. oben Anm. 165.

¹⁷¹ Die Bedenken bei Niemand, Täuferlogien 74 Anm. 30, bezüglich des relativen Anschlusses von 3,17 an 3,16 und des Pleonasmus kann ich nicht teilen. Es muß ja grundsätzlich davon ausgegangen werden, daß die aramäischen Täuferworte erst später zusammengestellt wurden. Sein weiterer Einwand (S.84), daß der Kontext des Täuferlogions nicht erwogen werden dürfte, ist unzutreffend. Wenn das Gerichtsthema, das ja stets mit dem Feuermotiv verbunden ist, auf Täuferüberlieferung zurückgeht (so auch Niemand, Täuferlogien 88), dann ist auch die Ankündigung einer zweiten Taufe auf diesem Hintergrund zu verstehen. Wenig überzeugend ist auch der Versuch von Meier, Jew II 36f., den Kontext für die Einfügung der Feuermotiv verantwortlich zu machen.

¹⁷² Cf. zum genaueren Hintergrund des Bildes Reiser, Gerichtspredigt 165ff. Zur Darstellung des Gerichts als Scheidung von Getreide und Stroh bzw. als Ernte cf. Ps 1,4; Jes 41,15f.; Jer 15,7; 51,33; Hos 6,11; Mi 4,12f.; Joel 4,13; Apk 14,14-16; IV Esr 4,30.39.

Getreide steht nach dem Täufer für Israel als Volk, in dem manche sind, die den Ruf des Täufers zur Umkehr gehört haben und darum bewahrt werden. Etliche sind aber dem Zorn Gottes verfallen und werden in die Gehenna gebracht.¹⁷³ Im Alten Testament gibt es zwei Stellen, an denen die Vernichtung der Ungehorsamen mit dem Verbrennen von Stroh verglichen wird: Ob 18 und Mal 3,19. Während es aber in der klassischen Heilsprophetie um die Zerstörung Edoms geht, erwartet Maleachi den brennenden Tag Gottes als Scheidung von Gerechten und Ungerechten aus dem Volk selbst. Hier wie bei Johannes werden also nur die Ungehorsamen verbrannt, und daraus folgt, daß mit dem Feuer in v.16d sicherlich das Gericht gemeint ist.¹⁷⁴ Es ist dabei aber zu bedenken, daß auch nach 3,17 das Feuer neben der Vernichtung der Spreu auch die Reinigung des Weizens von eben dieser Spreu bewirkt. Es wäre daher m.E. kurzfristig, das Gerichtsmotiv zu verabsolutieren. Das angesprochene Volk Israel bildet nach der Ansicht des Täufers wie auch seiner eschatologisch gestimmten Zeitgenossen ein *corpus permixtum*, aus dem jene mittels des Gerichts ausgeschieden werden, die sich Gott verweigern.¹⁷⁵ Übrig bleiben die Gerechten, die unter der Herrschaft Gottes leben werden. Sie werden durch die Wassertaufe des Täufers vor dem Gericht bewahrt.¹⁷⁶

γ) Die Täuferpredigt und das Maleachibuch

Fassen wir die wesentlichen Motive der Täuferpredigt noch einmal zusammen:

- Johannes erwartete den Tag Jahwes, den kommenden Zorn, das Gericht über die Gottlosen.
- Das Ende steht unmittelbar bevor.

¹⁷³ Cf. Jes 66,24; Fitzmyer, Luke I 475; Reiser, Gerichtspredigt 136; Zager, Gottesherrschaft 116. Bovon, Lukas I 177, stellt richtig fest, daß damit bereits eine leichte Allegorisierung des Bildes vorliegt, die etwa wie folgt aufschlüsselbar ist: Der Bauer ist Gott, die Worf-schaufel ist sein Zorn (christlich: Jesus, der Christus), das Gedroschene ist Israel, der Weizen sind die Bußfertigen, das Stroh die Unbußfertigen, die Scheune die Gottesherrschaft, das Feuer die Hölle.

¹⁷⁴ So auch Schürmann, Lukas I 174f.; Hoffmann, Studien 27; Becker, Täufer 27; Schulz, Q 376; Hughes, John 199; Lang, Erwägungen 469; Merklein, Umkehrpredigt 37 Anm.45. Davies/Allison, Matthew I 317f.; v.Dobbeler, Gericht 75f.; Sato, Q 127; Ernst, Täufer 53,307 Anm.134; Bovon, Lukas I 177; Webb, John 294; Tilly, Johannes 41; Meier, Jew II 37; (auch) als Reinigungsfeuer interpretieren πῦρ Fitzmyer, Luke I 474; Nolland, Luke I 153; v.Kienle, Feuermale 72 (wg. Parallelität mit πνεῦμα); Trumbower, Role 36.

¹⁷⁵ Cf. zuletzt etwa auch im Blick auf die jüdische Gerichtstradition Reiser, Gerichtspredigt 136f.; Zager, Gottesherrschaft 105.

¹⁷⁶ Cf. Merklein, Gericht 75f.; Trumbower, Role 35f.; Zager, Gottesherrschaft 116ff. Niemand, Täuferlogien 89, sieht diesen alternativen Charakter erst durch ἐν πνεύματι καὶ πυρί gewährleistet.

- Nur Umkehr, deren Zeichen die Wassertaufe durch Johannes ist, kann noch retten.
- Wer nicht Buße übt, wird ins Feuer geworfen werden, das Gott am Tag des Gerichts ausgießen wird.

Die Bilder entnimmt Johannes aus Bereichen der Landwirtschaft: Die Axt an der Wurzel steht für die unmittelbare Nähe des Gerichts, die schlecht tragenden Bäume, die ins Feuer geworfen werden, für die Gottlosen, der gedroschene Weizen für Israel, das aus Gerechten (Weizen) und Ungerechten (Stroh, das verbrannt wird) besteht.

Johannes steht mit seiner Gerichtsverkündigung und seinem Bußruf in der Tradition der atl. Propheten wie Amos, Jesaja, Jeremia und anderen. Eine besondere Nähe besteht allerdings auffälligerweise zum Buch Maleachi. Diesen Sachverhalt wollen wir nun noch etwas näher betrachten.

Beginnen wir bei dem Umkehrruf, so begegnet uns dieses Thema bei Mal wiederholt: In 2,6b heißt es von Levi, mit dem Jahwe einen ewigen Bund (2,4) geschlossen hat, daß er viele zur Umkehr von Schuld brachte. Der Bund mit Levi, der in 2,7 als יהודה צבאות, יהודה מלאך bezeichnet wird, ist in späterer Traditionsbildung als der Bund Jahwes mit Pinhas (Num 25,13) interpretiert worden, und in weiterer Folge wurde Pinhas mit Elia identifiziert. Sollte Johannes tatsächlich sein Wirken als Erfüllung der Eliaverheißung angesehen haben, wäre es konsequent, wenn er die Aufgabe, viele zur Umkehr von der Schuld zu bewegen, als seine persönliche Verpflichtung angesehen hätte. Aber auch unabhängig von einer Levi-Pinhas-Elia Kette ist die Umkehr ein prominentes Thema bei Mal. In 3,7b-8 ruft der Prophet mehrmals zur Umkehr auf.¹⁷⁷ Schließlich ist das Thema Umkehr auch in der Eliaverheißung 3,24 zentral, wenngleich es dort nicht um die Umkehr zu Jahwe, sondern um eine Wiederherstellung der Einheit in der Familie bzw. im Volk selbst (LXX) geht.

Der Tag Jahwes, der kommende Zorn, vor dem diese Umkehr bewahren kann, ist ein zentrales Thema von Mal 3. Zu Beginn fragt der Prophet, wer denn den Tag des Kommens Jahwes (יום בואו) ertragen kann (3,2). Der große Gerichtstag wird für die einen ein Tag des Heils sein (3,17), weil Gott die Gerechten schonen wird, für die anderen ist es aber ein Tag, der wie ein Ofen brennen wird. „Der kommende Tag wird sie verbrennen.“¹⁷⁸ Und schließlich ist Elia der Bewahrer vor dem Bann am Tag Jahwes, dem großen und furchtbaren (3,23). Dabei ist stets eindeutig, daß Jahwe grundsätzlich zum Gericht kommen wird, zum Heil nur für wenige. Es ist der Zorn, vor dem Elia bewahren soll (Sir

¹⁷⁷ Cf. Reiser, Gerichtspredigt 182; Stegemann, Essener 300; Löhr, Bemerkungen 85 Anm.1.

¹⁷⁸ יהוה אלהים היום, και ἀνάψει αὐτοὺς ἡ ἡμέρα ἡ ἐρχομένη. Auch der Tag ist also kommend!

48,10) und dieser Zorn gilt gerade für Israel bzw. die Gottlosen in ihm. Es kommt bei Maleachi sogar zu einer Art Aufnahme der Heiden in die Reihe der Glaubenden, denn unter den Völkern bringt man reinere Opfer dar für Jahwe als es die Priester tun (1,11).¹⁷⁹

Daß das Feuer als Gerichtswerkzeug eingesetzt wird, ist ein verbreiteter Zug atl. Gerichtserwartung, allerdings ist die Parallele zu Mal 3,19, wie oben bereits gezeigt, aufgrund des Bildmaterials offensichtlich: Die Ungerechten sind wie Stroh, das im Ofen verbrannt wird, bis weder Wurzel noch Zweig übrig bleibt. Auch hier zeigt sich der Täufer von Mal inspiriert.¹⁸⁰ Dabei ist auch an Mal 3,2f. zu denken, denn die Vernichtung im ewigen Feuer bewirkt gleichzeitig die Reinigung Israels - in Mal 3,3 der Söhne Levis - von allem Makel.¹⁸¹

Nimmt man all diese Elemente zusammen¹⁸², so kann tatsächlich davon ausgegangen werden, daß Johannes das Maleachibuch als Vorbild für seine Verkündigung benützt hat. Gerichtsdrohung findet man oft bei den Propheten, aber eine derartige Kumulation der verschiedenen Elemente der Täuferpredigt findet sich sonst nirgends. Damit ergibt sich schließlich auch ein weiteres Argument für die Elia-Rolle des Täufers.¹⁸³ Wenn er gerade die Maleachi-Verkündigung in diesem besonderen Maße aufgenommen hat, ist es wahrscheinlich, daß er dies gerade deshalb getan hat, weil mit diesem Buch die Eliaerwartung so eng verknüpft ist.¹⁸⁴ Immerhin ist sein Auftreten das des Propheten vor dem Tag

¹⁷⁹ Die Wendung gegen das niedergegangene Priestertum bildet einen Schwerpunkt in der Verkündigung Maleachis (1,6ff.). Für Johannes ist hier zum einen an seine mögliche priesterliche Herkunft zu erinnern (siehe dazu unten S.85f.), zum anderen an die Zuhörer in der Version des Mt: Pharisäer und Schriftgelehrte sind zwar selbstverständlich keine Priester, aber sie sind Führer des Volkes. Auch die Anrede als Otterngezücht könnte auf eine spezielle Gruppe hinweisen (Priester?), die Johannes im Visier hat; cf. Stegemann, Essener 300; Trumbower, Role 35.

¹⁸⁰ So auch Schürmann, Lukas I 167,174 Anm.88; Davies/Allison, Matthew I 310; Reiser, Gerichtspredigt 159f.,165,168; Stegemann, Essener 300; Trumbower, Role 35.

¹⁸¹ In Mal 3,24 LXX wird ebenso das Gericht, vor dem Elia bewahren soll, interpretiert als *völliges* Schlagen des Landes.

¹⁸² Würde die Standespredigt (Lk 3,10-14) ebenfalls Täufergut beinhalten, was aber kaum zu zeigen ist, entspräche sie ebenfalls einem Text aus Mal 3, in dem Mißstände und Unterdrückung angeprangert und mit dem Gericht bedroht werden (3,5). So Schürmann, Lukas I 167.

¹⁸³ Cf. etwa auch Meier, Jew II 32: „Read in isolation, Matt 3:7-10 provides a good argument for those who claime that John saw himself as the forerunner of God alone, just as in the pre-Christian period Judaism generally thought of Elijah as the forerunner of God alone, and not of some human messiah.“ Meier versteht allerdings die Ankündigung des kommenden Täufers als Hinweis auf eine eschatologische Figur, die nicht Gott ist (Jew II 35).

¹⁸⁴ Stegemann, Essener 300: „Es [das letzte Kapitel des Maleachibuches] liest sich aus der Zeitperspektive des Johannes geradezu wie seine persönliche Berufungsgeschichte.“

Jahwes, der mit seinem Umkehrruf und dem prophetischen Zeichen der Taufe vor dem Zorn Gottes bewahrt. Nichts anderes soll auch der wiedergekommene Elia tun.¹⁸⁵

c) Zusammenfassung: Johannes, der Vorläufer des Kommenden

Welche Rolle spielt der Täufer im Text, den die Logienquelle bietet?

Johannes tritt als Rufer zur Umkehr auf, der davor warnt, daß das nahe Gericht unmittelbar bevorsteht. Eine Berufung auf die Abrahamskindschaft bleibt zwecklos, da sich Gott durchaus bessere Glaubende erschaffen könnte. Damit ist vielleicht die Heidenmission gemeint. Der Schwerpunkt liegt für Q allerdings auf der Unterordnung unter Jesus: Mit der Ankündigung eines Kommenden wird das Gericht personal gebunden an den, mit dem sich Jesus selbst in 13,35 identifiziert. Die Täuferanfrage 7,18-23 zeigt, daß die Botschaft des Johannes nur bedingt richtig ist: In Jesus ist tatsächlich jener gekommen, den der Täufer erwartete, aber nicht zum Gericht, sondern zum Heil. Zu dieser Änderung ihrer Erwartung sollen jene bewegt werden, die sich der Täuferbotschaft verpflichtet wissen. Sie sollen sehen, daß Jesus der Stärkere ist, dem sich Johannes bedingungslos unterordnen will. Sie sollen aber auch sehen, daß die Taufe mit Heiligem Geist jene Taufe mit Feuer ist, die Johannes erwartete. So wird nicht nur Johannes zum Vorläufer, sondern konsequent auch zum Verkünder des wahren Kommenden, auch wenn er es selbst nicht richtig verstanden hat.

2. Johannes als Vorläufer: Lk 7,24-28/Mt 11,7-11

a) Kontext und Analyse

Der Text steht innerhalb einer längeren Reihe von Q-Texten, die sich mit dem Täufer beschäftigen. Er folgt der Anfrage der Täuferjünger (Q 7,18-23), nach ihm klagt Jesus über diese Generation, die ihn und Johannes nicht versteht (Q 7,31-35).¹⁸⁶

Die vv.24-26 sind klar gegliedert durch die dreimalige Frage Jesu, weshalb die Menschen hinausgegangen waren zu Johannes. Die ersten beiden möglichen Antworten werden in Form von ironischen Fragen als falsch ausgewiesen (vv.24b.25), die dritte (v.26a) wird mit einem bekräftigendem $\nu\alpha\iota$ eingeleitet

¹⁸⁵ Cf. Trumbower, Role 37.

¹⁸⁶ Ob auch der Stürmerspruch (Mt 11,12f.; Lk 16,16) in diesen Kontext gehört - wie bei Mt - oder unabhängig davon steht - wie bei Lk, kann hier offen bleiben, wenngleich ich zu letzterer Ansicht neige.

und weist Johannes als „mehr als einen Propheten“ aus (v.26b).¹⁸⁷ Darauf folgt, mit einer Deuteformel (οὗτός ἐστιν ...) eingeleitet (v.27a), das Mischzitat aus Mal 3,1 und Ex 23,20 (v.27b). In v.28 wird Johannes, der größte Mensch, der je geboren wurde (v.28a), den Gliedern der Gottesherrschaft untergeordnet (v.28b).

V.27 wird oft als Einfügung der Q-Redaktion angesehen.¹⁸⁸ Als mögliches Ende wird unter anderem v.28a angenommen, während v.28b christlicher Kommentar wäre.¹⁸⁹ Die Aufteilung von v.28 auf zwei Schichten ist aber problematisch, da damit ein kunstvoller Parallelismus membrorum aufgebrochen würde.¹⁹⁰ Kann aber v.28 tatsächlich auf v.26 folgen? Sachlich ergibt dieser Vers ja eine deutliche Einschränkung der Größe von Johannes, so daß die Wertschätzung in v.26 dadurch de facto aufgehoben wird zugunsten derer, die an Jesus glauben.¹⁹¹ V.28 dürfte daher ein Kommentarwort sein, das - ursprünglich einen eigenen Spruch bildend - von der Q-Redaktion sekundär angehängt wurde.¹⁹² Kann nun aber v.27 als ursprüngliche nähere Erläuterung des περισσώτερον προφήτου gelten? Das ist m. E. unwahrscheinlich, da das Zitat weniger eine Erläuterung als eine Verhältnisbestimmung darstellt.¹⁹³ Die Entwicklung könnte daher so gelaufen sein: Ein Jesuswort über den Täufer (vv.24-26) wird ergänzt durch das bekannte Schriftwort über Johannes. Daran redaktionell angehängt wurde als Kommentarwort das Logion vom Kleinsten im Reich Gottes.¹⁹⁴

¹⁸⁷ Daß der Wortlaut in v.26a gegen NA²⁷ ἀλλὰ τί ἐξήλθατε; πορφήτην ἰδεῖν; lautet, hat viel an Wahrscheinlichkeit für sich; cf. das Ergebnis des International Q Project (Robinson, Project 500).

¹⁸⁸ Cf. Dibelius, Johannes 12; Schulz, Q 230; Polag, Christologie 47,158; Kloppenborg, Formation 108; Sato, Q 35; Vaage, Upstarts 110f.; anders Schürmann, Lukas I 417; Edwards, Theology 97; Marshall, Luke 293; Schönle, Johannes 65; Tilly, Johannes 89.

¹⁸⁹ So Dibelius, Johannes 14; Kraeling, John 138; Catchpole, Beginning 208.

¹⁹⁰ Cf. Schulz, Q 233; Schürmann, Lukas I 419; Wanke, Kommentarworte 32f.; Schmithals, Lukas 95; Ernst, Täufer 62; Luz, Matthäus II 173; Backhaus, Jüngerkreise 56; Meadors, Jesus 170; Vaage, Upstarts 184 Anm. 78.

¹⁹¹ Anders Sevenich-Bax, Konfrontation 357.

¹⁹² Cf. Kloppenborg, Formation 108f.; Backhaus, Jüngerkreise 56,60; Tilly, Johannes 89.

¹⁹³ Oder wäre es möglich, daß Jesus Mal 3,1 in der ursprünglichen Fassung ohne die Exoduserweiterung zitiert hätte und Johannes als Elia bezeichnete? Dann wäre die christologische Umformung wohl späterer Tradition zuzuschreiben. Anders Hughes, John 212; Marshall, Luke 293; DeYoung, Malachi 72, die v.27 in der vorliegenden Form für ein Jesuswort halten.

¹⁹⁴ Cf. Lührmann, Redaktion 27; Schulz, Q 230; Polag, Christologie 47; Kloppenborg, Formation 108f.; Bovon, Lukas I 371; v.Dobbeler, Gericht 159; Ernst, Täufer 62; Luz, Matthäus II 173; Backhaus, Jüngerkreise 56.

Der Wortlaut von Q 7,24-28 ist ziemlich treu von Mt und Lk überliefert worden¹⁹⁵, die einzige Unsicherheit besteht in v.26a (s.Anm.187) In v.27 hat Mt zur Vervollständigung ἐγώ hinzugefügt.

b) Exegese

In vv.24f. stellt Jesus zwei rhetorische Fragen, die das Volk implizit verneint. Sie erwarteten in Johannes kein schwankendes Rohr und auch keinen wohlgekleideten Weichling zu erleben. Dagegen sahen auch sie, wie v.26 festhält, in dem Täufer einen Propheten. Jesus überhöht diese Anschauung noch und bezeichnet Johannes als mehr als einen Propheten. Was ist mit dieser Bezeichnung, die keine vergleichbaren Parallelen hat, gemeint?

Bedenkt man die Botschaft der ältesten Schicht vv.24-26, die wohl in ihrem Grundbestand auf Jesus zurückgeht¹⁹⁶, so hebt in vv.24f. Jesus zweierlei Eigenschaften des Täufers via negationis hervor: Er ist standhaft und er ist Asket, wie seine Kleidung zeigt. Seine Beharrlichkeit bewies Johannes gegenüber den Herrschenden, wobei der Konflikt mit Herodes (βασιλείοις v.25) sicherlich im Vordergrund stand. Der Prophet gab nicht nach, ja, er starb sogar dafür.¹⁹⁷ Sein asketisch-prophetisches Leben zeigt sich am Wirken in der Wüste und an seiner einfachen Kleidung¹⁹⁸. Entscheidend ist freilich die Kategorie des Propheten, die Johannes aber sogar noch übertrifft. Der Täufer wird nicht durch Standhaftigkeit und Askese über alle anderen seiner Zunft erhoben. Seine Qualität ist eschatologisch motiviert: Er ist der entscheidende, der letzte Prophet. Und was liegt hier näher als die Annahme, Jesus habe den Täufer damit in rätselhafter Weise¹⁹⁹ als wiedergekommenen Elia bezeichnet?²⁰⁰ Dies ist aus folgenden Gründen sehr wahrscheinlich: Es weisen die Spuren, die Johannes im NT hinterlassen hat, auch unabhängig von christlicher Überformung darauf hin, daß er

¹⁹⁵ Cf. die Rekonstruktionen von Schulz, Q 229f.; Polag, Fragmenta 40; Backhaus, Jüngerkreise 56.

¹⁹⁶ So auch Bultmann, Geschichte 178; Kraeling, John 138; Schürmann, Lukas I 418; Hughes, John 211; Schönle, Johannes 66; Kloppenborg, Formation 108; Bovon, Lukas I 371; Davies/Allison, Matthew II 246; Luz, Matthäus II 173; Sato, Q 240; Backhaus, Jüngerkreise 57; Sevenich-Bax, Konfrontation 229; anders Schüling, Studien 66.

¹⁹⁷ Der Tod des Täufers ist hier bereits vorausgesetzt; cf. Schmithals, Lukas 95; Schüling, Studien 67.

¹⁹⁸ Hier ohne ausdrücklichen Hinweis darauf, daß sich Johannes wie Elia kleidete.

¹⁹⁹ Zur rästelhaften Rede Jesu cf. etwa Jeremias, Theologie 40.

²⁰⁰ So auch Richter, Eliasvorstellungen 209; Wink, John 19 Anm.2; Lang, Erwägungen 465,472f.; Fitzmyer, Luke I 671ff.; Marshall, Luke 293; Casey, Prophet 59; Backhaus, Jüngerkreise 54; anders Dibelius, Johannes 32 Anm.2; Hahn, Hoheitstitel 375.

sich selbst zumindest implizit als wiedergekommener Elia präsentierte.²⁰¹ Es ist auch zu fragen, was diese Bezeichnung im Blick auf den Täufer sonst für einen Sinn machen sollte. Daß er der Prophet wie Mose wäre, kann Jesus kaum gemeint haben, denn dazu bietet Johannes keinerlei Anhaltspunkte.²⁰² Ginge es nur um die Qualifikation als letzten Propheten, so wäre das noch kein „mehr“ gegenüber den anderen.²⁰³ Schließlich ist auch der wiederkehrende Elia nicht nur ein Prophet, sondern eben mehr: Vorläufer des Gerichts Jahwes und Bewahrer vor dessen Zorn.²⁰⁴

V.27 bringt nach einer erläuternden Einleitung das bekannte Mischzitat aus Ex 23,20 und Mal 3,1.²⁰⁵ Der Anschluß an v.26 soll zeigen, daß das *περισσότερον προφήτου* nun näher bestimmt wird, wenngleich das eigentliche Anliegen christologisch motiviert ist: Johannes ist der Vorläufer Jesu. Er ist es, über den Gott zu seinem Messias geredet hat und den er als Wegbereiter sendet. Als dieser Bote Gottes ist Johannes der größte Prophet und damit zugleich auch der letzte.²⁰⁶ Liegt der Schwerpunkt so zwar auf der Vorläuferrolle für den Messias,²⁰⁷ so läßt sich doch nicht annehmen, daß für den oder die Gestalter der Logienquelle die Eliaerwartung nicht mehr präsent war.²⁰⁸ Vielmehr geht es dem Vf. des Textes darum, den klassischen Text für die Eliaerwartung, vielleicht sogar der Täuferpredigt, christologisch zu deuten. Dabei greift er bereits auf christliche Tradition zurück, wie die beinahe einheitliche Gestaltung des Mischzitates bei Mk und Q zeigt. Bringt die Logienquelle so zwar keine explizite Identifikation des Johannes mit Elia, so doch einen biblischen Beleg dafür, wie das rästelhafte *περισσότερον προφήτου* zu verstehen ist. Gleichzeitig betont sie aber die Unterordnung des Johannes, denn er wird zum Vorläufer Jesu gemacht.

Gegenüber dieser relativen Hochschätzung des Täufers fällt v.28 auf: Johannes ist nicht ein Großer im Reich Gottes, obwohl er der größte aller Menschen

²⁰¹ Siehe dazu die einzelnen Abschnitte zu Täufer-Texten und vor allem die Zusammenfassung zum historischen Täufer unten S.103ff.

²⁰² Cf. Becker, Täufer 54; Ernst, Täufer 297f.

²⁰³ Selbst wenn Jesus das Schwergewicht auf diesen eschatologischen Aspekt allein gelegt hätte, würde der Spruch auf Elia hinweisen: Schließlich wird der Thesbite tatsächlich als der letzte Prophet erwartet, da nach ihm der Tag Jahwes anbricht.

²⁰⁴ In diesem Licht wird die Nennung des Widerstandes gegen Druck von außen (v.24b) sowie auf die Kleidung (v.25) vielleicht doch auch als Andeutung der Eliaidentität des Johannes zu verstehen sein.

²⁰⁵ S. dazu oben S.33ff.

²⁰⁶ Cf. Lk 16,16: Johannes gehört zu den Propheten und ist zugleich das letzte Glied dieser Kette; Hahn, Hoheitstitel 376.

²⁰⁷ Angezeigt etwa auch durch das unterstreichende *ἐμπροσθέν σου*.

²⁰⁸ Anders Polag, Christologie 159 Anm.482.

ist. Nein, er ist kleiner als der kleinste von denen, die an Jesus glauben. Das bedeutet, daß zumindest für die Q-Redaktion Johannes nicht zur βασιλεία gehörte.²⁰⁹

Zusammenfassend ist noch einmal festzuhalten, daß wir in Q 7,26 möglicherweise einen Beleg dafür haben, daß Jesus selbst den Täufer für Elia gehalten hat. Die Logienquelle hat diese Meinung ausgedeutet, zugleich aber die Bedeutung des Johannes relativiert: Nach ihm ist nicht Jahwe gekommen, sondern Jesus, dem die Verheißung aus Mal 3,1 galt. Hier hat sich der Täufer in seiner Erwartung, wie bereits die Befragung aus dem Gefängnis zeigte, getäuscht. Die redaktionelle Erweiterung (v.28) verstärkt die Niedrigkeit des Johannes dahingehend, daß sie ihn auch allen Glaubenden unterordnet.

3. Zusammenfassung: Johannes als Elia in dreierlei Perspektive

In der Täuferpredigt, deren Inhalt in weiten Zügen von Q bewahrt worden ist, begegnet uns ein Gerichtsprophet, der mit dem Kommen des zornigen Tages Gottes rechnet. Es gibt nur eine Möglichkeit, vor dem Straffeuer bewahrt zu werden: Umkehr, die durch die Taufe symbolisiert wird. Der Prediger weiß sich dabei besonders dem Buch Maleachi verpflichtet, dessen entscheidende Forderungen uns in dem Rufen des Johannes begegnen. So scheint sich jener als der wiedergekommene Elia, als Bewahrer der Gerechten vor Zorn und Feuer zu verstehen.

Jesus bestätigt in einem rätselhaften Wort diese Annahme. Er bezeichnet den Täufer als „mehr als einen Propheten“, als den letzten und entscheidenden Boten Gottes und damit wohl als Elia. Zu ihm sind die Menschen zurecht gegangen, den er war ein wahrer Prophet. Über das Selbstverständnis Jesu erfahren wir allerdings in diesem Zusammenhang nichts.

Das Hauptanliegen der Logienquelle wie auch ihrer redaktionellen Bearbeitung scheint es gewesen zu sein, Johannes in den heilsgeschichtlichen Ablauf in dem Sinn einzubauen, daß er als untergeordneter Vorläufer Jesu erscheint. Er stellt sich selbst als schwächer und unwürdig hin und zweifelt an Jesus wie an seiner eigenen Verkündigung. Zugleich betont der Text im Sinne Jesu die Größe des Täufers und gerät damit auch in eine eigenartige Spannung. Diese versuchen die Texte dadurch auszugleichen, daß sie den Täufer selbst als unwissend präsentieren, Jesus aber seine eigentliche Bedeutung sehr wohl weiß. Er ist Elia, aber er ist nur der Bote vor dem Messias her.

²⁰⁹ So auch Edwards, *Theology* 97; Schönle, *Johannes* 68f.; Luz, *Matthäus* II 175; Backhaus, *Jüngerkreise* 61f.; Vaage, *Upstarts* 109.

C. Das Matthäusevangelium

1. Johannes, der Elia, als Vorläufer Jesu

a) Mt 3,3f.

Die exegetische Diskussion über die Darstellung des Täuferauftritts hat zu drei Thesen über mögliche Quellen des Mt geführt, die zeigen, wie offen die Problematik ist: So wird angenommen, Mt habe diesen Text im Anschluß an Mk 1,2-6 verfaßt²¹⁰, weiters wird Abhängigkeit von Q konstatiert²¹¹ und schließlich dient Mk 1,1-8 par als Beleg für die Deuteromarkus-Hypothese.²¹² M. E. läßt sich Unabhängigkeit von Mk eher ausschließen angesichts der Übereinstimmungen in vv.3f.6. Die Umstellung zugunsten eines harmonischeren Ablaufs²¹³ ergibt sich aufgrund der Änderungen, die der mt. Darstellung eine klarere Gestalt verliehen. Eine Markusrezension als Vorlage halte ich deshalb ebenfalls nicht für notwendig.

Mt ändert den Auftritt des Täufers durch die Betonung der Umkehr- und Gottesreichbotschaft (v.2), verläßt an dieser Stelle damit das bei Mk vorherrschende Vorläuferschema aber nicht.²¹⁴ Durch die Auslassung des Mal-Zitats, das er erst im Kontext der Logienquelle anführt (11,10), wird das Hauptgewicht aber nun auf das prophetische Auftreten des Täufers gelegt.²¹⁵ Er ist der vorbereitende Rufer in der Wüste.²¹⁶ Die Erwähnung der Kleidung (v.4) hat Mt ver-

²¹⁰ So Grundmann, Matthäus 90; Schweizer, Matthäus 23; Meier, John 388; Gnilka, Matthäus I 63f.; Ernst, Täufer 155. Luz, Matthäus I 143 (cf. Häfner, Vorläufer 6), nennt Mk und Q (auch für Jes 40,3) als Quellen.

²¹¹ So Catchpole, Beginning passim; Lambrecht, John passim. Lohmeyer, Matthäus 34, nimmt einen von Mk unabhängigen Bericht an.

²¹² So Fuchs, Überschneidungen 60ff.; cf. auch Niemand, Täuferlogien 69f.85ff. Walter, Mk 1,1-8 passim, ordnet dagegen die Version von Mt und Lk einer früheren syrischen Auflage des Mk zu.

²¹³ Täuferauftritt vor dem Schriftzitat, da die Umkehrpredigt im Vordergrund steht; cf. Meier, John 388.

²¹⁴ Cf. vor allem Häfner, Vorläufer 19ff.; anders Lohmeyer, Urchristentum I 15; Trilling, Täufertradition 288.

²¹⁵ Die Auslassung liegt wohl - neben dem Anliegen, eine Doppelung zu vermeiden - auch an der fehlerhaften Zuordnung zu Jesaja bei Mk.

²¹⁶ Hayward, Phinehas 33f., hat die These vorgelegt, daß die in TJI Num 25,12 Pinhas zugeordnete Botschaft von der Erlösung Mt veranlaßt habe, hier die Botschaft vom Him-

deutlich, ohne freilich die Aufnahme von II Reg 1,8 zu verändern. Er hat dahinter wohl eine Anspielung auf Elia gesehen.²¹⁷ Dies läßt sich aus der expliziten Identifikation des Täufers mit Elia schließen, die Mt durch Jesus vornehmen läßt (11,14; 17,13).²¹⁸

b) Mt 11,7-15

α) Kontext und Analyse

Matthäus übernimmt den ersten Teil (vv.7-11) nahezu unverändert aus Q. An den Stürmerspruch vv.12f. schließt er mit v.14 eine ausdrückliche Identifikation des Täufers mit Elia an. Sie soll am Ende des ganzen Abschnitts die Bedeutung des Johannes in ihrer ganzen Tragweite deutlich machen. Der Aufruf zum Hören (v.15) dient hierbei als Zeichen für die Wichtigkeit dieser Aussage. Die Exegeten sind sich weithin mit Recht einig, daß 11,14f. von Matthäus selbst stammt.²¹⁹

β) Exegese

Die vv.7-11 beläßt Mt ohne gravierende Änderungen. Die dort fixierte Vorläuferschaft des Täufers übernimmt er, da sie seinem heilsgeschichtlichen Aufriß voll entspricht. Die Einfügung von ἐγώ in das Ex/Mal-Zitat entspricht seiner Art, atl. Worte nach LXX zu korrigieren. In den Q-Kontext schiebt der Evangelist dann den ebenfalls aus Q stammenden Stürmerspruch ein, wohl aufgrund der Assoziation mit Johannes und den Propheten.

Abgesehen von der unsicheren Deutung des βιάζεται in v.12 ist klar, daß das Problem der Gewalt auch im Zusammenhang mit Johannes eine wichtige Rolle spielt.²²⁰ Immerhin berichtet der Verfasser in 11,2 über den Gefängnis-aufenthalt und in 14,3-12 über den gewaltsamen Tod des Täufers. Der Tod Jesu nimmt eine zentrale Position im Glauben der Christen ein, die selbst unter der

melreich zu betonen. Er wollte die Rolle des Pinhas-Elia somit auf den Täufer übertragen wissen. Dagegen spricht freilich die Auslassung des Mal-Zitates.

²¹⁷ Cf. schon Windisch, Notiz 77; anders Häfner, Vorläufer 26ff., der sich von Mt eine deutlichere Anspielung erwartet hätte.

²¹⁸ Cf. Grundmann, Matthäus 93; Meier, John 389; Gnllka, Matthäus I 67; Luz, Matthäus I 145; Ernst, Täufer 157.

²¹⁹ Cf. Gnllka, Matthäus I 412; Schenk, Sprache 152,382; Luz, Matthäus II 172 Anm.3; Häfner, Vorläufer 216f. Zu v.15 cf. etwa 10,27; 13,9.43.

²²⁰ Der Kontext weist m. E. daraufhin, daß es um das Leiden des Gottesreiches unter der Gewalt seiner Verfolger, hier konkret der Juden, geht; cf. Gnllka, Matthäus I 417; Luz, Matthäus II 178.

Gewalt leiden (v.12bβ). Diesen Umstand hätten schon alle Propheten bis hin zu Johannes, dem letzten, geweissagt.

Nun kommt Mt in v.14 zu dem Höhepunkt seiner Ausführungen über Johannes: Der Bote aus v.10 ist der wiedergekommene Elia! Der Nachsatz *ὁ μέλλον ἔρχεσθαι* spielt pauschal auf die Verheißung in Mal 3,23 und weiterführende Traditionen an. Mit der Einleitung *καὶ εἰ θέλετε δεῖξασθαι* weist Matthäus auf die seiner Ansicht nach anscheinend völlig ungewöhnliche Identifikation hin.²²¹ Der Aufruf ist im Kontext an das Volk aus v.7 gerichtet, die eigentliche Adressatin ist aber die Gemeinde. Sie soll es annehmen, sie soll glauben, daß Johannes Elia war. Die Formel *αὐτός ἐστιν* ist jene, mit der in 16,20 die Identität Jesu festgehalten wird: *αὐτός ἐστιν ὁ χριστός*.²²² Mt übernimmt mit der Eliaidentifikation den Gedanken aus Mk 9,11-13 und drückt damit als einziger aus, was der Täufer von sich selbst gesagt hat. Bei ihm ist freilich v.10 mitzudenken: Der wiedergekommene Elia ist der Vorläufer Jesu. Und: Er leidet Gewalt wie Jesus (17,9-13).²²³

Warum bringt Mt diese explizite Identifikation? Der eindringliche Wortlaut und die Wiederholung in 17,13 weisen darauf hin, daß für die Gemeinde diese Gleichsetzung des Täufers mit Elia zumindest umstritten, wenn nicht gänzlich neu war.²²⁴ Anders als bei Mk, dessen Stellungnahme zum Eliaglauben aus Fragen der Gemeinde zu kommen scheint, geht Mt bereits von dem ihm aus der christlichen Tradition überkommenen Bild aus, daß Elia als Vorläufer des Messias erscheint. War aber Johannes der Vorläufer Jesu, war er auch der wiedergekommenene Elia. Jesus selbst bestätigt dies ja in Mk 9 implizit. Den Lesern scheint dies neu zu sein, was darauf schließen läßt, daß sie keinen Kontakt zu Täuferjüngern hatten.²²⁵ Matthäus unterstreicht durch diesen Aufruf die Schuld Israels, das seine Boten mit Gewalt verfolgt, und fordert gleichzeitig die Gemeinde zum Eliaglauben auf.²²⁶

Die Ansicht des Matthäus ist bereits hier eindeutig: Johannes ist der in Mal 3,1 verheißene Vorläufer vor dem Messias, der eschatologische Prophet, der wiedergekommene Elia.

²²¹ Cf. auch v.15: Wer Ohren hat, höre! Damit ist auch genau das Gegenteil ausgedrückt von dem, was Roth, Mark 461, daraus zu lesen vermag: Mt biete die Eliaidentifikation nur als eine Möglichkeit an!

²²² Cf. Trilling, Täufertradition 281 Anm.56; Luz, Matthäus II 172 Anm.3; Häfner, Vorläufer 217. Anders Hagner, Matthew 308, wonach Mt Johannes nur *die Rolle* des eschatologischen Elia übernehmen sieht.

²²³ Cf. Edwards, Use 269; Luz, Matthäus II 180; Lupieri, John 448; Luck, Matthäus 137f.

²²⁴ Cf. Jeremias, ThWNT II 940; Edwards, Use 269; Nützel, Elija 166.

²²⁵ Cf. Trilling, Täufertradition 286; Meier, John 402.

²²⁶ Cf. Wink, John 32; Schönle, Johannes 129; Luck, Matthäus 138: „Das Urteil über Johannes ist ein Urteil über Jesus.“; Häfner, Vorläufer 239.

c) Mt 17,9-13

α) Kontext und Analyse

Mt folgt in der Anordnung der Perikopen ebenso wie im Textwortlaut dem 9.Kapitel bei Mk. Der Verklärung auf dem Berg folgt das Schweigegebot (v.9) über die Vision (τὸ ὄραμα), daran angeschlossen entwickelt sich das Gespräch über die Ankunft Elias.

Dennoch hat sich Mt veranlaßt gesehen, viele Änderungen gegenüber Mk vorzunehmen:

So wird der gesamte Wortlaut der Perikope geglättet.²²⁷ Dazu kommen kleine Ergänzungen wie die erneute namentliche Einführung Jesu (v.9) und die Nennung der Jünger (v.10). Auch die in Mk 9,12 so unklare Stellung von μέν wird bei Mt zu μέν - δέ verdeutlicht (vv.11f.).

Von größerer Wichtigkeit sind die Auslassungen: Bei Mt fehlt die in Mk 9,10 so wichtige Diskussion der Jünger über die Auferstehung. Das darin zu Tage tretende Unverständnis eliminierte der Evangelist wie auch sonst öfters.²²⁸ Ebenso strich er die beiden Verweise auf die Schrift, den auf das Leiden Elias, weil es keine passende Schriftstelle gibt, den auf das Leiden des Menschensohns, weil er ihm nicht nötig erschien.²²⁹

Schließlich bringt Mt auch noch Ergänzungen ein: In v.12 nennt er als Ursache für das Ausbleiben der Apokatastasis, daß die Juden Elia nicht erkannt hätten. In v.13 schließlich wiederholt er die in 11,14 bereits erfolgte Identifizierung des Täufers mit Elia in Form einer Jüngererkenntnis.

Aufgrund der Streichung von Mk 9,10 unterbricht Mt den Fortgang und scheint demgemäß v.9 noch als Abschluß der Verklärungsparikope anzusehen. Dafür spricht die Klammer mit Aufstieg (v.1) und Abstieg (v.9) sowie der konkrete Bezug auf das eben Gesehene.²³⁰ Die Einfügung von ὁ Ἰησοῦς weist nicht notwendig auf einen Neueinsatz hin²³¹, sondern kann auch die besondere Stellung des Schweigegebotes unterstreichen. Der Neueinsatz wäre dann in v.10 durch οἱ μαθηταί angezeigt.

²²⁷ V.9: τὸ ὄραμα statt ἃ εἶδον, ἐγεργηῖ statt ἀναστῆ; v.10: ἐπρώτησαν statt ἐπρώτων, τί οὖν statt ὅτι; v.11: ἔρχεται statt ἐλθών, ἀποκαταστήσει statt ἀποκαθιστάνει; v.12: ἤδη ἦλθεν statt ἐλήλυθεν, ἠθέλησαν statt ἤθελον.

²²⁸ Cf. dazu u.a. Strecker, Weg 193.

²²⁹ Gnlika, Matthäus II 100, verweist auf die Streichung der Anspielung auf Ps 118,22 in 16,21.

²³⁰ Cf. Luz, Matthäus II 504; Luck, Matthäus 194f.

²³¹ So Gnlika, Matthäus II 100.

Das Lehrgespräch gliedert sich sodann in drei Abschnitte:²³²

1. Jüngerfrage, Problemstellung (v.10).
2. Antwort:
 - 1) Aufnahme des Problems (v.11).
 - 2) Antwort (v.12a α).
 - 3) Antwort auf einen möglichen Einwand (v.12a β).
 - 4) Folgen für die Gegenwart (v.12b).
3. Bestätigung des Verstehens (v.13).

β) Exegese

Den Abstieg vom Berg nützt Jesus (v.9), um die drei Zeugen der Verklärung anzuweisen, ja über das Gesehene zu schweigen bis zu seiner Auferstehung.²³³

In v.10 führt Mt die Jünger, nun die Zwölf²³⁴, ein, da es sich nun nach seiner Meinung um ein anderes Thema handelt und eine Begebenheit berichtet wird, die mit der vorhergehenden nichts mehr zu tun hat. Der Bezug der Eliaerwartung auf die Auferstehung geht so verloren²³⁵, stattdessen liegt das Ziel des Abschnittes in der Identifikation des Elia mit Johannes dem Täufer (v.13).²³⁶ Die Jünger fragen Jesus nach dem Kommen des Elia, eine Erwartung der Schriftgelehrten zumindest nach Mk. Für Mt ist die Vorläuferrolle des Täufers schon auf die Eliaerwartung gegründet (s. zu Mt 11,7-15), so daß $\pi\rho\omega\tau\omicron\nu$ hier „vor dem Messias“ meint.²³⁷ Daß es dem Evangelisten aber nur bedingt um die Einhaltung eines eschatologischen Ablaufes geht, zeigt das Fehlen des $\pi\rho\omega\tau\omicron\nu$ in v.11, wie Mt auch sonst den Wortlaut näher an LXX heranbringt.²³⁸ Jesus

²³² Cf. Trilling, Täufertradition 280; Wink, John 31.

²³³ Ἐγερθῆναι für ἀναστῆναι ist typisch mt. (cf. v.a. 16,21; 17,23; 20,19 diff Mk 8,31; 9,31; 10,34).

²³⁴ Diese Deutung ist unabhängig von der textkritischen Entscheidung, ob αὐτοῦ noch zum Text gehört (so B C D f¹³ Koine, etliche Itala-Handschriften, die syr. und Teile der kopt. Überlieferung) oder nicht (K L W Z Θ f¹ etliche Minuskeln, die lat. und Teile der kopt. Überlieferung), die wahrscheinlichere; anders Häfner, Vorläufer 309f.

²³⁵ Ernst, Täufer 178; anders Häfner, Vorläufer 310, der dann aber doch die Vorläuferschaft auf den Messias Jesus bezieht (311).

²³⁶ Wink, John 31: „The ‘Elijianic Secret’ is thereby transformed from a mystery into a dogma.“

²³⁷ Damit wird die Frage zu einem Einwand gegen die Messianität Jesu: Wenn Elia nicht gekommen sein sollte, wäre Jesus nicht der Messias. Cf. Häfner, Vorläufer 312.

²³⁸ So ist das Futurum ἀποκαταστήσει zu erklären, cf. Luz, Matthäus II 506 Anm.13 und 513; Häfner, Vorläufer 308. Zugleich wird durch die futurische Form auch das Präsens ἔρχεται wie öfters in prophetischer Rede futurisch bestimmt, cf. BDR §323,1; Trilling, Täufertradition 281; Ernst, Täufer 178; Häfner, Vorläufer 308. Zu dem auslegungsgeschichtlichen Problem einer Ankündigung des Elia durch Jesus cf. etwa Justin, *dial.* 49,2; Luz, Matthäus II 512 Anm.45.

zitiert demnach die alttestamentliche Erwartung, um ihr in v.12 seine eigene Auslegung gegenüberzustellen (cf. μέν - δέ): Elia ist schon gekommen.²³⁹ Implizit antwortet Mt sofort auf den möglichen Einwand, daß von der Apokatastasis ja nichts zu sehen ist, indem er hinzufügt: καὶ οὐκ ἐπέγνωσαν αὐτόν. Die Juden sind also verantwortlich für das Scheitern des wiedergekommenen Elia.²⁴⁰ Die Apokatastasis war ja ausgerichtet auf die Herzen der Menschen, die sich aber seiner Wirksamkeit verschlossen haben.²⁴¹ Stattdessen haben sie ihn behandelt, wie sie wollten, d.h. ihn umgebracht (14,3-12).

An diese Antwort angeschlossen ist ein christologischer Anhang, den Mt aus Mk 9,12 nun nachträgt: Ebenso wird auch der Menschensohn unter der Verfolgung der Juden leiden.²⁴² Die Parallelisierung von Johannes und Jesus steht so eher am Rande²⁴³, ohne freilich bedeutungslos zu sein. Auch die Leiden des Menschensohnes bilden nicht das Zentrum²⁴⁴, wie v.13 zeigt: Mt geht es um die wiederholte ausdrückliche Identifizierung des Täufers mit Elia.²⁴⁵ Indem er dies als Jüngererkenntnis formuliert (cf. 16,12), nimmt er seine Gemeinde, die sich mit den Jüngern identifizieren soll, mit hinein. Auch die Christen seiner Gemeinde sollen Johannes als den eschatologischen Elia ansehen. Seine christologische Bedeutung beruht aber nicht nur auf seiner Vorläuferschaft, sondern auch darauf, daß sein Schicksal zum „Vorabbild“²⁴⁶ von Jesu Schicksal wurde.

²³⁹ Die Ersetzung des καὶ durch ἤδη zeigt, daß es Mt weniger um eine Parallelisierung von Jesus und dem Täufer geht als Mk.

²⁴⁰ Häfner, Vorläufer 314f., will zeigen, daß Mt über die ἀποκατάστασις Elias nicht weiter reflektiert hat, weil dem Evangelisten hier lediglich das Gekommensein wichtig war. Damit übergeht er aber das Problem m. E. zu vorschnell. Wenn Mt ausdrücklich das Nicht-Erkennen der Juden anführt, dann geht es hier eindeutig um eine Schuldzuweisung, die freilich die heilsgeschichtliche Notwendigkeit des Elia-Täufer-Leidens - wie die des Todes Jesu - nicht aufhebt.

²⁴¹ Ob Mt πάντα noch im mk. Sinn (innerlich und äußerlich) verstanden hat, scheint so fraglich. Wink, John 31, meint, Mt spiele hier auf die Umkehrpredigt des Täufers an. Angesichts des Ausbleibens der Apokatastasis geht es hier aber um die Ankunft Elias - wie Wink ebd. richtig bemerkt - und nur negativ um die Ablehnung seines Wirkens.

²⁴² Daß Mt hier die Schuld der Juden betont, zeigt sich auch an dem nachhängenden ὑπ' αὐτῶν.

²⁴³ Anders Meier, John 401; Luck, Matthäus 195; Häfner, Vorläufer 316. Taylor, Coming 112, nimmt unter Verweis auf Justin, *dial.* 49,5 an, v.12b sei erst sekundär angehängt worden, was aber jeder Grundlage entbehrt. Auch die Folgerung (a.a.O. 118), daß Mt und Mk je eigene Überlieferungen bringen, wie schon Lohmeyer, Matthäus 269, vermutete, ist unwahrscheinlich.

²⁴⁴ Gegen Pedersen, Proklamation 263f.; Luz, Matthäus II 505,513; Ernst, Täufer 179.

²⁴⁵ Häfner, Vorläufer 319, schließt aus v.13: „Dies bedeutet auch, daß Mt dem Thema des Kommens Elias ein gewisses Übergewicht über die festgestellte Tendenz zur Parallelisierung von Johannes und Jesus in der Passion verleiht.“ Katz, Jesus 227, sieht darin eine Abwehr einer Eliachristologie, wohl kaum zurecht. Zur Verwendung der mt. Version bei Justin, *dial.* 49,5 cf. den Exkurs bei Liebers, Wie geschrieben steht 87f.

²⁴⁶ Gnlika, Matthäus II 101; cf. Häfner, Vorläufer 317.

Die Identität des Täufers als wiedergekommener Elia festzuhalten, ist das bestimmende Anliegen dieses Abschnittes, denn an ihr liegt nach mt. Verständnis auch ein Stückweit die Identität Jesu. Darüber hinaus hat das Schicksal des wiedergekommenen Elia darin Sinn, daß es Jesus ebenso ergehen wird. Als abgelehnter und leidender Elia ist er Präfiguration des abgelehnten und leidenden Menschensohns. Die ausdrückliche Identifikation mit Johannes dem Täufer weist auf ein offenes Problem innerhalb der Gemeinde hin, daß Mt nun ein für allemal gelöst haben will.

2. Zusammenfassung: Johannes ist Elia, der Vorläufer

Mt präsentiert Johannes den Täufer eindeutig als Vorläufer Jesu und wiedergekommenen Elia.²⁴⁷ Er unternimmt die Gleichsetzung zweimal ausdrücklich, hat also großes Interesse daran, daß die Leser die Identifikation des Täufers mit Elia annehmen. Woher hat er aber selbst diese Anschauung?

Als erste Wurzel ist wohl Mk 9,9-13 zu nennen, wo implizit die Gleichsetzung mit Elia vorliegt. Das Motiv lag also bereit, Mt mußte es nur mehr ausführen.

Dies allein erklärt m. E. aber noch nicht, warum Mt so massiv die Identifikation betont. So muß als zweites Motiv angenommen werden, daß der Evangelist hier wie auch sonst um die Erfüllung atl. Verheißungen bemüht war. Da gerade die Eliaerwartung ausdrücklich in Mal 3,23 ausgesprochen wird und im zeitgenössischen Judentum eine verbreitete Hoffnung auf die Parusie des Propheten herrschte, erscheint es gerade für Mt naheliegend, dies als Erklärung für die betonte Gleichsetzung des Täufers mit Elia heranzuziehen. Für den Evangelisten ist dann auch klar, daß mit dem Kommen des Elia die Erfüllung der prophetischen Verheißung beginnt.²⁴⁸

Dazu tritt möglicherweise ein drittes: Vor allem Mt 17,12 betont die Schuld der Juden am Scheitern des Elia. Dies deutet auf eine polemische Stoßrichtung hin, die vielleicht nur eine Antwort auf Vorwürfe der Synagoge ist.²⁴⁹ Die orthodoxen Juden konnten den Christen leicht vorwerfen, die Eliaerwartung voll-

²⁴⁷ Dies wird an den oben behandelten Stellen besonders deutlich. Die Bearbeitung von Q in Mt 3,7-12 bringt, wie die Untersuchung von Häfner, Vorläufer 34ff., zeigt, keinen wesentlichen Beitrag zu unserer Fragestellung.

²⁴⁸ Cf. 11,12: ἕως ἄρτι; Wink, John 33; Meier, John 394; Schönle, Johannes 140; Ernst, Täufer 182; Häfner, Vorläufer 405ff. Daß Johannes nach Mt zur βασιλεία gehört, ist weitgehend anerkannt; anders Lupieri, John 449.

²⁴⁹ Cf. Grundmann, Matthäus 404; Trilling, Täufertradition 289; Wink, John 40; Bammel, Baptist 104; Meier, John 402; Schönle, Johannes 147f.; Gnlika, Matthäus II 101; Luz, Matthäus II 180; Davies/Allison, Matthew II 711; anders Ernst, Täufer 184f., der vor allem die Entwicklung der Christologie als Anstoß zum mt. Täuferbild ansieht; so auch Häfner, Vorläufer 408f.

kommen unter den Tisch fallen gelassen zu haben. Mt antwortete darauf mit der Identifikation mit Johannes.

Zusammenfassend kann Mt als der Vollender einer Linie angesehen werden, die zwar bei Mk und Q schon angelegt ist, die aber erst hier voll durchgezogen wird: Die Gleichsetzung des eschatologischen Elia mit Johannes dem Täufer und damit auch die Festlegung des Elia auf die Vorläuferrolle.²⁵⁰ Daß dabei eine „Überhöhung der Vorläuferkonzeption durch die Eliakonzeption vorliegt“²⁵¹, ist wenig wahrscheinlich.²⁵² Viel mehr scheint das Neue des Mt eben darin zu liegen, Elia grundsätzlich nur als Vorläufer des Messias anzusehen. Damit ist auch sein Verhältnis zu Jesus trotz aller Parallelität²⁵³ klar als Unterordnung bestimmt.²⁵⁴

D. Das Lukasevangelium

1. Der Vorläufer Gottes: Lk 1,17

a) Kontext und Analyse

Zunächst werden im Kontext (1,8-25) Zacharias und Elisabeth vorgestellt, ihre Gerechtigkeit wird gelobt und das Schicksal der Kinderlosigkeit eingeführt (vv.5-7). Sodann folgt die eigentliche Geschichte, die sich folgendermaßen gliedern läßt²⁵⁵:

1. Einleitung und Situationsangabe (vv.8-10)
2. Der Engel und seine Botschaft (vv.11-20)
 - a) Auftritt des Engels (v.11)
 - b) Furcht des Zacharias (v.12)
 - c) Ankündigung des Johannes (vv.13-17)
 - d) Zweifel des Zacharias (v.18)
 - e) Vorstellung Gabriels und Zeichengebung/Bestrafung (vv.19f.)

²⁵⁰ Wink, John 32: „John is not Elijah as such, but rather the Elijah of the Messiah.“

²⁵¹ Trilling, Täufertradition 288.

²⁵² Cf. Meier, John 397 Anm.49.

²⁵³ Cf. Trilling, Täufertradition 282ff.; Meier, John 398ff.; Ernst, Täufer 160,183; Häfner, Vorläufer 401f.

²⁵⁴ Nepper-Christensen, Taufe 194; Häfner, Vorläufer 402f.

²⁵⁵ Cf. Fitzmyer, Luke I 318.

3. Demonstration des Zeichens (vv.21-23)

4. Erfüllung der Verheißung (vv.24f.).

Im folgenden Abschnitt (vv.26-38) wird ähnlich die Verkündigung an Maria berichtet.

Die Erzählung selbst ist von jenem traditionellen Motiv geprägt, nach dem Unfruchtbare einen Sohn geschenkt bekommen, der in besonderer Weise von Gott für eine Aufgabe erwählt ist (z.B. Isaak, Jakob/Esau, Joseph, Simson, Samuel). Die Verheißung der Geburt²⁵⁶ kann dabei auch mit der Namensgebung verbunden sein (Gen 16,11; 17,19). Auch die Bedeutung und Aufgabe des Nachkommen wird im AT öfters angekündigt (Gen 16,12; 17,19ff.; 25,23; Jdc 13,5). Der Zweifel des Zacharias gehört ebenso zur Gattung (Gen 17f.; Jdc 13,8ff.) wie das bestätigende Zeichen (Jdc 13,20).²⁵⁷

Die Ankündigung der Geburt an Zacharias (vv.13b-17) läßt sich formal gliedern:

Teil 1 (vv.13b-14): Einleitungsformel (μη φοβοῦ), Leitsatz (die Bitte wird erklärt) und Erläuterung mit vier καί-Sätzen.

Teil 2 (vv.15-17): Leitsatz (μέγας ἐνώπιον τοῦ κυρίου) und Erläuterung mit fünf καί-Sätzen. Hier fallen v.17c als Zitat aus Sir 48,10 (Mal 3,23) und der Schluß v.17e aus diesem Schema heraus.

Inhaltlich läßt sich der zweite Abschnitt noch einmal teilen: Vv.15f. als allgemein-prophetische Aufgabenstellung, v.17 als Aufnahme der Eliaerwartung.²⁵⁸

Was die sprachliche Gestalt angeht, so gehen die Meinungen der Exegeten weit auseinander. M. E. läßt sich eine ursprünglich hebräische bzw. aramäische

²⁵⁶ Gen 17,15ff.; 18,1ff. durch Gott selbst; Jdc 13,1ff. durch einen Engel; I Sam 1,17 durch den Priester Eli.

²⁵⁷ Über die Geburtsankündigungen hinaus gibt es selbstverständlich ähnliche Berichte auch von Epiphanien, in denen diese Elemente begegnen. Interessant ist auch eine Erzählung in VitProph 21,1-3, in der dem Sobacha die Geburt seines Sohnes Elia, des Propheten, berichtet wird. Weiß leuchtende Männer erscheinen ihm und geben ihm Feuer zu essen. Als er daraufhin nach Jerusalem geht, spricht das Orakel zu ihm: μη δειλιάσης. Sein Sohn wird im folgenden als Richter Israels angekündigt. Eine wie immer geartete Bezugnahme darauf bei Lk oder umgekehrt ist ausgeschlossen. Daran zeigt sich vielmehr, wie sehr Geburtslegenden zum Stil der Zeit gehörten. Cf. dazu auch Tilly, Johannes 146ff.; Schwemer, Studien II 234ff. vor allem Anm.58. Zu Geburtsankündigungen im Umfeld des NT cf. Zeller, Geburtsankündigung 69ff., der zu Lk 1,5ff. bemerkt, daß dieser Text noch am ehesten dem atl. Muster folgt.

²⁵⁸ Den sekundären Charakter von v.17 noch vor der lk. Red. betonen Gaechter, Maria 38f., und Schürmann, Lukas I 36.

Form des Textes²⁵⁹ nicht mehr nachweisen. Vielfach wird auch auf den LXX-Stil hingewiesen²⁶⁰, der sich am ehesten noch an den Zitaten aufzeigen läßt.²⁶¹ Die rhythmische Sprache von vv. 13b-17 ist typisch für eine Engelsbotschaft (cf. 1,30b-33.35).

Der Anteil des Lk an der Gestalt der Verheißung läßt sich vor allem aufgrund inhaltlicher Kriterien feststellen. Auffallend als typisch lukanisch sind zumindest das zweimalige ἐνώπιον²⁶², πίμπλημι²⁶³ und der Satzbeginn mit καὶ αὐτός.²⁶⁴ Andererseits ist etwa die Aneinanderreihung mit καί-Sätzen (9x in vv. 13-17) ein Stil, den Lk sonst vermeidet.²⁶⁵ Gegen lk. Verfasserschaft zumindest für vv. 15-17 sprechen zudem etliche an dieser Stelle ungewöhnliche Formulierungen: Κύριος ὁ θεός ist LXX-Stil und häufig in c.1 zu finden (vv. 17.32.68), sonst aber nur in Zitaten außer Act 2,39. Trans. ἐπιστρέφω bezeichnet bei Lk erst in Acta die Bekehrung (3,19; 9,35 u.ö.). In LXX ist es aber term. tech. der Prophetenrede (Dtn 30,2.10: ἐπιστραφή ἐπὶ κύριον τὸν θεόν σου; cf. II Chr 15,4; 19,4; Hos 5,4; Jes 55,7 u.ö.). Für Lk ungewöhnliche Worte wie ἀπειθής oder φρόνησις bestätigen diesen Befund, wenngleich der entscheidende Hinweis wohl im Fortgang des Evangeliums zu finden ist. Lk betont sonst die Verbindung des Täufers mit Elia nicht²⁶⁶ und bringt auch keinen Bericht über die Erfüllung der Zacharias zugesprochenen Verheißungen. Gerade die Aufhebung des Generationenkonflikts, die sonst bei den Synoptikern nicht genannt wird, wird von Lk über Johannes nicht berichtet.²⁶⁷

²⁵⁹ So Dibelius, Jungfrauensohn 8; Sahlin, Messias 86; Winter, Observations 113ff. u. Miscellen 65f.; Gaechter, Maria 29; Richter, Eliasvorstellungen 123ff.; Wink, John 61f.; vorsichtig Ernst, Täufer 118ff., bes. Anm.20.

²⁶⁰ Turner, Relation 101; Schürmann, Lukas I 35 Anm.59; Schmithals, Lukas 20; Goulder, Luke I 215; schon Bultmann, Geschichte 321, weist auf die ursprünglich griechische Sprachgestalt hin. Harnack, Magnificat 75ff., nimmt lk. Verfasserschaft an wie auch Schmithals, Lukas 20; Busse, Engelrede 172. Busse führt die lk. Gestaltung darauf zurück, daß Lk als Kompilator von LXX-Texten und der in Mk und Q vorliegenden Täuferüberlieferung gewirkt habe. Cf. zum Ganzen Tilly, Johannes 115, der auf eine Gesamtlösung in dieser Frage verzichtet.

²⁶¹ S.u. in der Exegese zu v.17.

²⁶² 20 mal im Evangelium! Cf. Plummer, Luke 14; Wink, John 43 Anm.1. Allerdings entspricht es auch dem Sprachgebrauch der LXX, die allein 62 mal ἐνώπιον bringt.

²⁶³ 22 von 24 ntl. Belegen. Cf. Jeremias, Sprache 35f.; Schürmann, Lukas I 34 Anm.52; Marshall, Luke 58; Bovon, Lukas I 56 Anm.71; cf. aber Sir 48,12: Ἐλισαίε ἐνεπλήσθη πνεύματος αὐτοῦ (sc. Ἁλίου).

²⁶⁴ Plummer, Luke 15; Jeremias, Sprache 37; Marshall, Luke 58.

²⁶⁵ Jeremias, Sprache 38.

²⁶⁶ S. dazu unten S.87ff.

²⁶⁷ Gegen Busse, Engelrede 166, der als ein mögliches Kennzeichen, an dem man vorhandene Traditionen erkennen könnte, die Nennung von zukünftigen Aufgaben, deren Erfüllung später nicht erwähnt werden, bezeichnet. Zugleich bestreitet Busse, daß dieses Kennzeichen hier vorliegen sollte. Er kann allerdings nicht zeigen, an welcher Stelle Lk von Johannes (!) eine Versöhnung unter den Generationen berichtet. Zu den Unterschie-

Sehr umstritten ist die Frage, woher das Material kommt, das in Lk 1f. verarbeitet ist bzw. auf wen die parallele Gestaltung der Vorgeschichten des Täufers und Jesu zurückgeht. Für unsere Frage ist besonders wichtig, ob für jene Texte, die sich mit Johannes befassen, täuferische Entstehung möglich ist. Dies ist m. E. zu bejahen, nicht nur angesichts der literarischen Verklammerung, sondern auch angesichts mancher Einzelaussagen.²⁶⁸ Damit ist aber noch nicht entschieden, wie weit Lk in diese Überlieferungen gestaltend eingegriffen hat. Dies zu zeigen, ist Aufgabe der Einzelexegese.

b) Exegese

Nur kurz soll auf vv. 15f. eingegangen werden.

Der grundlegende Leitsatz verheißt die Größe des Johannes vor Gott,²⁶⁹ d.h. seine besondere Bedeutung und Stellung.²⁷⁰ Sein Lebenswandel wird vorausgesagt mit Hilfe eines Zitates aus Lev 10,9f. (cf. Num 6,3). Damit wird wohl auf die asketische Lebensweise des Täufers hingewiesen (cf. 7,33; Mk 1,6; Mt 3,4).²⁷¹ Die Erfüllung mit heiligem Geist vom Mutterleib an will die Auserwählung durch Gott und seine Befähigung ausdrücken (cf. Jdc 13,5,7; Jer 1,4f.; IQH 9,29f.). Statt vom Rauschgetränk wird Johannes vom heiligen Geist berauscht sein.²⁷² Die Aufgabe des kommenden Propheten ist wahrlich keine geringe: Die Hinwendung vieler Söhne Israels zu Gott.²⁷³

Der in unserem Zusammenhang besonders wichtige v.17 geht auf die Eliaerwartung ein. Zunächst wird jene Vorstellung aufgenommen, nach der Gott

den zwischen der Darstellung des Johannes in Lk 1f. und im sonstigen Werk des Lk cf. jetzt Kaut, Befreier 78f.

²⁶⁸ Cf. zu dieser Frage auch oben S.32. Für Lk 1,13ff. nehmen täuferischen Ursprung u.a. an: Bultmann, Geschichte 320; Richter, Eliasvorstellungen 130; Vielhauer, Benedictus 29ff.; Thyen, βᾱπτισμα 114f.; Böcher, Lukas 29; Fitzmyer, Luke I 318; Bovon, Lukas I 56f.; Ernst, Täufer 125; Kaut, Befreier 80.325; Radl, Ursprung 53.109ff.

²⁶⁹ Im Vergleich zu 1,32 fällt das absolute μέγας bei Jesus auf.

²⁷⁰ Cf. Sir 48,22 über Jesaja: ὁ μέγας καὶ πιστὸς ἐν ὁράσει αὐτοῦ. Bovon, Lukas I 55, ordnet diese Beschreibung fälschlich Elia zu. Cf. auch I Sam 2,21; TestXII.Lev 17,2.

²⁷¹ Johannes wird hier wohl nicht als Nasiräer dargestellt; gegen Plummer, Luke 14; Reicke, Baptisten 76; Brown, Birth 273; Böcher, Lukas 29; Fitzmyer, Luke I 319,326. Die Tatsache, daß es sich in Lev 10 um die Priesterordnung handelt, sollte nicht zu Spekulationen über den priesterlichen Messias herangezogen werden, da dies - neben der priesterlichen Herkunft - nicht eigens thematisiert wird. Anders Wink, John 72ff.: Bovon, Lukas I 56.

²⁷² Eine Spannung zur heilsgeschichtlichen Konzeption des Lukas, wonach erst zu Pfingsten der Geist auf andere als Jesus kommt (so zuletzt Bovon, Lukas I 56), kann ich hier nicht finden. Immerhin ist der Geist gerade in der Vorgeschichte sehr aktiv (1,35.41.67 u.ö.).

²⁷³ Auffällig ist der Ausdruck πολλούς, der selbst schon einschränkende Bedeutung hat; cf. Schürmann, Lukas I 33; Bovon, Lukas I 56.

einen vorbereitenden Boten hat. Αὐτοῦ bezieht sich auf das Ende von v. 16, also auf Gott selbst.²⁷⁴ Johannes wird damit eindeutig als Vorläufer Gottes angekündigt, womit sich die Tradition als täuferisch erweist. Lk hat dies nicht unterdrückt, sondern αὐτοῦ auf Jesus gedeutet. Das Vorhergehen²⁷⁵ vor Gott geschieht ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἡλίου.²⁷⁶ Damit ist der erwartete Prophet mit Namen genannt. Geist und Kraft sind teilweise synonym zu verstehen, es wird jedoch der Akzent verschieden gelegt: Πνεῦμα beschreibt mehr die Seinsweise als Anwesenheit, δύναμις die Wirkweise der Anwesenheit.²⁷⁷ Die Weitergabe des Geistes ist nicht nur ähnlich wie schon bei Elia und Elisa zu denken (II Reg 2,10; cf. Sir 48,12; Num 11,25), sondern greift damit auf jüdische Anthropologie zurück. Danach ist der Geist eines Menschen zugleich seine Seele, ja seine Person.²⁷⁸ Dabei bedeutet ἐν die Begabung mit diesem Geist und der Kraft Elias. In Johannes sind sie präsent und wirksam. Der Evangelist versteht unter der δύναμις Ἡλίου wahrscheinlich die prophetische Vollmacht des

²⁷⁴ Das ist nun wohl opinio communis.

²⁷⁵ Die mit großer Wahrscheinlichkeit richtige Lesart ist προελεύσεται. Die Versuche von Schlatter, Lukas 153, den Satz auf das Heranwachsen des Kindes zu beziehen, und Sahlin, Messias 79, zu πορεύσεται zu konjizieren, gehen am Text vorbei.

²⁷⁶ Zu Ἡλίου gibt es folgende Textvarianten: Ἡλεῖα (8 B*) und Ἡλία (L W 565). Da diese Varianten öfters vorkommen (cf. etwa 9,19.30.33), scheint es sich um einen verbreiteten Fehler zu handeln.

²⁷⁷ Bovon, Lukas I 57; Berger, Psychologie 50; Nolland, Luke I 31 (nur für δύναμις); Radl, Ursprung 61.99, sehen die Bemerkung als Einschränkung durch Lk an. Die beiden Begriffe πνεῦμα und δύναμις sind bei Lk öfters einander beigeordnet. In 1,35 wird in einem klassischen Parallelismus membrorum die Zeugung des Gottessohnes durch das πνεῦμα ἅγιον bzw. die δύναμις ὑψίστου angekündigt. 4,14 (diff. Mk) wird das Wirken Jesu als in der Kraft des Geistes beschrieben. Die Verheißung des Geistes (Lk 24,49; Act 1,8) verbindet den Kraftempfang mit dem des πνεῦμα. In einer Petruspredigt heißt es (Act 10,38), daß Gott Jesus gesalbt habe πνεύματι ἁγίῳ καὶ δυνάμει. Allerdings entspricht die Zusammenstellung nie der Verwendung in Lk 1,17. Cf. dazu auch IQH 15(=7),6f.; Jos., ant. 8,408; im NT v.a. Paulus: I Thess 1,5; I Kor 2,4; Röm 15,13.19, aber nicht in der syn. Tradition; cf. Wink, John 43 Anm.1; Schürmann, Lukas I 34 Anm.55. Gegen eine lk. Einfügung spricht neben sachlichen Gesichtspunkten (in 9,8.19 kann Lk sehr wohl von der Wiederkunft alter Propheten sprechen) auch der abweichende Sprachgebrauch (ἐν πνεύματι sonst nur Lk 3,16 Q [=Act 1,5; 11,16], während Lk sonst den Artikel verwendet: 2,27; 4,1; 10,21; Act 19,21). Schließlich zeigt sich das lk. Verständnis des Kommens Elias in einem anderen Menschen viel deutlicher in Lk 9,8, wo er von Jesus als der Erscheinung Elias (ἐφάνη, ähnlich den Göttern?) spricht.

²⁷⁸ Zum Geistbegriff im antiken Judentum cf. etwa Crouzel, RAC 9 502f.; Bieder/Sjöberg, ThWNT VI 370ff.; Fabry, ThWAT VII 419ff. Cf. etwa auch Ps 31,6 (Lk 23,46). So gesehen hat πνεῦμα hier im Grunde entsprechend der jüd. Parallelen dieselbe Bedeutung wie ψυχή.

Johannes.²⁷⁹ Die alte Täufertradition hat hier möglicherweise die Kraft des Elia als Wunderkraft verstanden.²⁸⁰ Es ist auch bezeichnend, daß bei der Übergabe des Geistes Elias an Elisa (II Reg 2) eine Wundertat als Bestätigung dafür berichtet wird. Für die vork. Täufertradition läßt sich so annehmen, daß durch diesen Text der Glaube zum Ausdruck kommt, daß mit Johannes die Eliaerwartung erfüllt wurde, ja wohl auch schon die Überzeugung, Johannes wäre tatsächlich Elia gewesen.²⁸¹ Lk korrigiert dies zumindest nicht, und es spricht nichts dagegen, daß er selbst Johannes als Erfüllung der Eliaerwartung ansah.²⁸² Er hat dies dabei vor allem funktional verstanden.²⁸³

An die Nennung Elias angefügt ist eine Wiederaufnahme der Eliaerverheißung.²⁸⁴ Ἐπιστρέφω klingt an die grundsätzliche prophetische Aufgabe von

²⁷⁹ Lk verwendet wie Mk und Mt δύναμις auch für die Wunder Jesu (4,36; 5,17; 6,19 u.ö.).

²⁸⁰ Für den Glauben an eine Wundertätigkeit des Johannes spräche vor allem die polemische Bemerkung in Joh 10,41: Ἰωάννης μὲν σημεῖον ἐποίησεν οὐδέν, πάντα δὲ ὅσα εἶπεν Ἰωάννης περὶ τοῦτου ἀληθῆ ἦν. Cf. auch Mk 6,14 par. Die Wundertätigkeit des Elia auf den Täufer zu übertragen, lag nahe, da der atl. Prophet gemeinsam mit seinem Schüler Elisa als der Wundertäter schlechthin galt.

²⁸¹ Dies wird durch die Formulierung ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει nicht ausgeschlossen, sondern in seiner Bedeutung unterstrichen. Cf. Oliver, Stories 218; Hughes, John 193; Miller, Elijah 616,618; Schenke, Urgemeinde 303; Nortje, John 350; Kaut, Befreier 112.200; Webb, John 62 Anm.42; Tilly, Johannes 126. Anders Bachmann, Johannes 127f., der meint, daß schon die Tradition die Identifikation nicht vorgenommen habe; cf. Klostermann, Lukas 9; Meyer, Prophet 95; Bock, Proclamation 59.

²⁸² Cf. Klostermann, Lukas 9; Sint, Eschatologie 122f.; Wink, John 42f.; Schürmann, Lukas I 35 Anm.57; Dubois, Figure 156; Brown, Birth 276 Anm.44; Ernst, Lukas 61 und Täufer 87; Marshall, Luke 59; Böcher, Lukas 35; Grundmann, Lukas 51; Nützel, Elia 167; Tannehill, Unity I 24; Fitzmyer, Luke I 215; Lindeskog, Johannes 75; Macina, Jean 213; Bowman, Elijah 6; Bovon, Lukas I 57; Cho, Mehr 155; Kurz, Sirach 320; Radl, Ursprung 137f., die alle eine Identifikation mit Elia für Lk bestreiten.

²⁸³ Cf. Busse, Engelrede 168: „Johannes ist zwar dem wiederkehrenden Elias funktional vergleichbar, aber als individuelle Persönlichkeit wird er im eschatologischen Verlauf der Ereignisse nur dessen beide Funktionen wahrnehmen, die bei Maleachi damals Elias zugewiesen wurden.“ Cf. zu diesem Thema unten S.237ff.

²⁸⁴ Es handelt sich sicherlich nicht um ein Zitat aus Mal 3,23 LXX, sondern entweder um einen Rückgriff auf den hebräischen (aramäischen?) Text oder auf Sir 48,10. Für letzteres sprechen sich Turner, Relation 101; Bammel, Baptist 108; Miller, Elijah 617 Anm.1; Kurz, Sirach 320, aus. Für Nähe zu Sir 48,10 LXX spricht vor allem επιστρέφω gegen Mal 3,23 LXX ἀποκαταστήσει. Weiters fehlt das zweite Glied sowohl aus MT (Hinwendung der Herzen der Söhne zu den Vätern) als auch aus LXX (Hinwendung zum Nächsten) wie in Sir 48, wobei dort eine zusätzliche Verheißung an die Stelle getreten ist. Πατέρων ἐπὶ τέκνα ist dagegen allgemeiner gegenüber Sir 48,10 (πατὴρ πρὸς υἱόν; cf. Mal 3,23 LXX), möglicherweise wegen υἱοί in v.16 (so Marshall, Luke 59) oder weil der schriftliche Text gar nicht vorlag. Für Aufnahme des hebr. Textes bzw. einer aramäischen Form spricht, daß επιστρέφω Übersetzungsterminus für 𐤒𐤓 ist sowie die Pluralform πατέρων ἐπὶ τέκνα; cf. dazu Winter, Observations 114f.; Richter, Elias-

v.16a an, nun ist die Hinwendung aufgrund des Zitates vorerst auf die Familie eingeschränkt. Die Bekehrung der Väter zu den Kindern soll den familiären Frieden wiederherstellen, der auch in Mal 3 erwartet wird.²⁸⁵ Diese endzeitliche Aufgabe des Propheten ergibt sich aus der Feindschaft, die am Ende in den Familien ausbrechen wird.²⁸⁶ Eine konkrete christliche Erwartung steht hier wahrscheinlich nicht mehr dahinter, da einerseits von Johannes eine Erfüllung dieser Aufgabe nicht berichtet wird, andererseits Jesus selbst die Scheidung in den Familien erst bringt (12,52f.; 14,26; 21,16).²⁸⁷ Im Vordergrund stand wohl mehr die genaue Entsprechung zur Eliaerwartung, die durch Johannes erfüllt werden sollte.²⁸⁸ Die Fortsetzung erläutert durch einen neuen Anhang an die Maleachi-Weissagung das prophetische Werk, das Johannes vollbringen wird. Nicht nur der Friede in der Familie, sondern, und dies entspricht mehr der uns überlieferten historischen Erscheinung des Täufers, auch die Gerechtigkeit wird er wiederherstellen, indem er die Ungehorsamen zu gerechtem Sinn umkehrt.²⁸⁹ Der Schlußsatz der Engelsbotschaft faßt schließlich vv.16f. zusammen: Johannes wird Gott ein zugerüstetes Volk bereiten.²⁹⁰ Die Vorbereitung des Volkes klingt an Jes 40,3 (ἑτοιμάσατε, Mal 3,1: ἐπιβλέπεται) und Mk 1,2; Lk 7,27 Q (κατασκευάσει) an, dort geht es allerdings um den Weg Gottes zu den Menschen. Johannes aber bereitet das Gottesvolk vor, die vielen aus den Kindern Israels.²⁹¹

vorstellungen 120. Eine Entscheidung ist kaum zu treffen. Der Text will ja kein korrektes Zitat bieten.

²⁸⁵ Zu anderen Interpretationsversuchen cf. Marshall, Luke 60. Die vorgelegte Ansicht wird auch vertreten von Klostermann, Lukas 9; Schürmann, Lukas I 35; Wiefel, Lukas 48; Bovon, Lukas I 58.

²⁸⁶ Cf. Sach 13,3; aethHen 99,5; 100,1f.; Jub 23,16; bSanh 97a.

²⁸⁷ Ob die Täufergruppe dagegen von Johannes auch dieses Versöhnungswerk berichtete, bleibt uns verborgen.

²⁸⁸ Die Annahme, Lk wolle hier auf das Verhältnis von Israel (Väter) und Kirche (Kinder) anspielen, ist doch etwas gesucht; cf. aber Brown, Birth 278f.; vorsichtig Schweizer, Lukas 15.

²⁸⁹ Busse, Engelrede 169, sieht in der Fortsetzung eine konkrete Polemik gegen die Väter, die so als ungehorsam bezeichnet werden. Er übersieht dabei aber vor allem, daß die Ersetzung des zweiten Gliedes der Maleachiverheißung schon in der LXX und bei Sirach vorkommt. Ein explikativer Parallelismus membrorum ist in Lk 1,17 durch nichts angezeigt. Von einer „sozialen Provokation“ sollte daher hier m. E. nicht ausgegangen werden.

²⁹⁰ Cf. zur geistigen Bereitung Sap 7,27; Jos., c. Ap 2,188; Bauer/Aland, Wörterbuch 850. Statt der in Sir 48 erwarteten politischen Restitution geht es hier um eine religiöse Restitution Israels; cf. Richter, Eliasvorstellungen 121, der dies allerdings auf Lk selbst zurückführt.

²⁹¹ Cf. Lohfink, Sammlung 23. Die unterschiedliche Verwendung von κατασκευάζω spricht übrigens wieder gegen christliche Bildung.

Zusammenfassend ist festzuhalten: Johannes der Täufer wird in der täuferischen Kreisen entstammenden Vorlage als Vorläufer Gottes geschildert, der als der in Mal 3 und Sir 48 angekündigte Prophet Elia an Israel wirken wird zur Vorbereitung des Volkes auf den großen Tag Jahwes. Er ist folglich nicht auf einen Messias ausgerichtet, sondern wird in dem Stück als der eschatologische Prophet, der wiedergekommene Elia, dargestellt. Lk hat dies dahingehend verändert, daß er in dem κύριος Jesus erkannte, dessen Vorläufer Johannes ist. Von einer Unkenntnis der Eliaerwartung ist aber nichts zu entdecken.

c) Der Prophet des Höchsten: Lk 1,76

Der Psalm des Zacharias nach der Geburt seines Sohnes (1,68-79) ist wohl ein messianisches Loblied mit atl. Anklängen²⁹², das von Judenchristen verfaßt wurde.²⁹³ Mit den vv.76f. hat Lk im Stil eines Genethliakon²⁹⁴ die Antwort auf die Frage des Volkes (1,66) eingefügt.²⁹⁵

V.76 setzt mit der Anrede an das Kind ein. Es wird „Prophet des Höchsten“ genannt werden, ein Titel, der im AT nicht verwendet wird²⁹⁶, aber aus JosAs 22,13; TestXII.Lev 8,15 bekannt ist.²⁹⁷ Auffällig ist hier die Parallelität zu

²⁹² Cf. dazu Brown, Birth 386-389.

²⁹³ So auch Wink, John 67; Schürmann, Lukas I 90,94; Brown, Birth 378; Fitzmyer, Luke I 378; Farris, Hymns 97; angenommen wird dagegen täuferische Herkunft von Klostermann, Lukas 24; Bultmann, Geschichte 322f.; Vielhauer, Benedictus 35ff.; Ernst, Lukas 94 und Täufer 134f.; Bovon, Lukas I 99; Boers, Jesus 33; Kaut, Befreier 203 (vv.76-79); v.Dobbeler, Gericht 163; Kellermann, Sünden 173f.; Radl, Ursprung 128.

²⁹⁴ Cf. dazu Erdmann, Vorgeschichten 32,41,136f., und die Kritik bei Berger, Gattungen 1198, der es als „ein futurisch formuliertes Führer-Enkomion“ bezeichnet.

²⁹⁵ So auch Bultmann, Geschichte 323; Brown, Birth 377,381ff.; Fitzmyer, Luke I 377; Carter, Zechariah 244 Anm.41. Dafür spricht: ὕψιστος (9 von 13 ntl. Belegen in Lk/Act, cf. v.a. 1,32.35; 6,35; Act 7,48; 16,17: οὗτοι οἱ ἄνθρωποι δοῦλοι τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου εἰσίν, οἵτινες καταγγέλλουσιν ὑμῖν ὁδὸν σωτηρίας.); die Wendung ἄφεσις ἁμαρτιῶν, eine zumeist lk. Formel (cf. Lk 3,3 par Mk 1,4; 24,47; Act 2,38; 5,31; 10,43; 13,38; 26,18; sonst nur Mt 26,28; Kol 1,14); vor allem aber der Wechsel der Person in vv.76f. von der 1.Pl. (vv.68-75.78f.) zur 3.Pl. (cf. αὐτῶν statt dem zu erwartenden ἡμῶν in v.77b; Brown, Birth 381). Auch v.70 scheint lk. Zusatz zu sein, da es Act 3,21 entspricht.

Das textkritische Problem in v.78 von ἐπισκέπεται (N² B L W Θ 0177 pc sy^{sp} co) oder ἐπεσκέψατο (N² A C D R Ξ Ψ 053 0130 0135 f^{1,13} Byz latt sy^b; Iren., *adv.haer.* II,10,2: *conspexit*) läßt sich so für die Aoristform als lectio difficilior entscheiden, da vv.78f. ursprünglich an v.75 angeschlossen waren. So auch Brown, Birth 373; Farris, Hymns 128.

²⁹⁶ Ähnliche Formulierungen sind aber zu finden (Ps 82,6; Dan 3,93 LXX).

²⁹⁷ TestXII.Lev 8,14f. ist aber christlich stark überarbeitet; cf. Becker, Untersuchungen 277f.; Ulrichsen, Grundschrift 315.

1,32.35, wo es über Jesus heißt: υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται. Damit nimmt Lk eine klare Gegenüberstellung von Jesus und Johannes vor: Jesus ist der Sohn Gottes, Johannes (nur) sein Prophet. Er wird vor dem Herrn vorausgehen, um seinen Weg zu bereiten. Προπορεύση γὰρ ἐνώπιον κυρίου bereitet die lk. Nachrichten über den Täufer (3,2ff.; 7,24ff.) vor und soll zugleich die Verheißung von 1,17 wieder ins Gedächtnis rufen. Die Vorbereitung der Wege (Plural!) gehört zur festen Täuferüberlieferung (Mk 1,2f.) und klingt daher nur indirekt an Jes 40,3 (ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου) und Mal 3,1 (ἐπιβλέμεται ὁδόν) an. Wie der Täufer diese Aufgabe erfüllte, nämlich durch die Bekanntmachung der nahen Rettung und der Vermittlung der Sündenvergebung²⁹⁸, zeigt sich dann deutlich in seinem Wirken (3,7ff.). Durch den Kontext ist Johannes hier nun eindeutig als Vorläufer des Messias Jesus bestimmt.²⁹⁹ Er wird ihm den Weg bereiten als letzter und größter Prophet. Die ursprüngliche Eliaerwartung steht hier nicht mehr dahinter, sondern ihre christliche Interpretation.³⁰⁰

d) Die priesterliche Herkunft des Johannes: Lk 1,5

Ein letztes Element aus den lk. Kindheitsüberlieferungen zu Johannes muß noch kurz besprochen werden: seine priesterliche Herkunft. Nach Lk 1,5 stammt der Vater des Täufers Zacharias aus der Priesterklasse des Abija und seine Mutter Elisabeth aus der Familie Aarons. Als einziger Sohn war Johannes selbstverständlich für die priesterliche Karriere vorgesehen.

In unserem Zusammenhang ist, bevor wir uns mit der Abstammung des Johannes befassen, zunächst zu klären, ob die in Lk 1,5 gegebene Information traditionell ist. Ausgeschlossen kann dies nicht werden³⁰¹, wenngleich eine lk. Gestaltung nicht unbedingt abgewiesen werden kann.³⁰² Liegt die Bedeutung der priesterlichen Abstammung nun aber nur darin, das Umfeld des Tempels, das im

²⁹⁸ Ist letzteres eine Anspielung auf die Taufe? Als nahe Rettung, die der sonst bekannten Gerichtspredigt des Täufers nicht entspricht, versteht Lk selbstverständlich das Kommen des Messias Jesus.

²⁹⁹ Κύριος ist demnach Jesus, nicht Gott; cf. Wink, John 66; Oliver, Birth Stories 217; Schürmann, Lukas I 90; Fitzmyer, Luke I 385; Farris, Hymns 139; Cho, Mehr 157; anders (zumindest für die vorlk. Trad.) Klostermann, Lukas 28; Vielhauer, Benedictus 40; Richter, Eliasvorstellungen 138; Brown, Birth 380 Anm.18; Ernst, Lukas 97; Bovon, Lukas I 108; Coleridge, Birth 123 Anm.3.

³⁰⁰ Völlig gegensätzlich die Ansicht von Kellermann, Sünden 174: „V. 76-79 feiern das Werk des Täufers als Auftreten des Elia Redivivus.“

³⁰¹ Cf. etwa Fitzmyer, Luke I 317; Böcher, TRE 17 175; Bovon, Lukas I 51; Ernst, Täufer 270.

³⁰² Z.B.: ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις nur noch 17,26.28, allerdings hier ohne den Anschluß an den Prolog: τις ὀνόματι nur bei Lk (Lk 10,38; 16,20; Act 8,9; 19,24).

folgenden eine wichtige Rolle spielt, vorzubereiten, oder sollen die konkreten Angaben mehr aussagen?

Im Blick auf die Verbindung Elias zum priesterlichen Geschlecht der Aaroniten, genauer: zur Person des Pinhas³⁰³, läßt sich festhalten, daß die Priesterklasse des Abija als 8. Ordnung mit einiger Wahrscheinlichkeit zu den Nachkommen Eleasars, des Vaters von Pinhas gehört (cf. I Chr 24, 1-19). Die Bedeutung priesterlicher Abkunft könnte auch im Blick auf Mal 2, 4.7 von Gewicht gewesen sein, wo der Bund mit Levi hervorgehoben wird. So bestehen, sollte Lk 1,5 tatsächlich auf Täufertraditionen basieren, zwei Möglichkeiten: Die Angabe ist historisch zutreffend oder von Täuferanhängern gebildet worden, um die Nähe des Johannes zum priesterlichen Elia hervorzuheben³⁰⁴. Letzteres ist m.E. eher unwahrscheinlich, da die Aussage dafür doch zu kryptisch ist und das priesterliche Element bei Johannes sonst nicht begegnet.³⁰⁵ Es ist daher nicht damit zu rechnen, die priesterliche Abkunft wäre von Johannesjüngern gebildet worden. Ob sie historisch zutreffend ist, ist schwer zu zeigen, kann aber nicht ausgeschlossen werden. Für die Frage nach der Bedeutung der Eliaerwartung für Johannes scheint seine vielleicht tatsächlich priesterliche Herkunft keine Rolle zu spielen.

2. Johannes als Vorläufer Jesu

a) Lk 3,3-6

Die redaktionsgeschichtliche Problematik liegt ähnlich wie bei Mt 3, 1-6 und läßt sich ebenso zugunsten einer Abhängigkeit von Mk lösen.³⁰⁶

Lk streicht gegenüber Mk 1,2 das Zitat aus Mal 3,1 und verlängert stattdessen den Text aus Jesaja um zwei Verse, wohl wegen der Rettung Gottes für alles Fleisch (Jes 40,5). Der Anlaß für die Streichung ist wohl weniger in der Zurückhaltung gegenüber der Identifikation des Täufers mit Elia zu vermuten, sondern ergibt sich aus dem Fehler des Mk, ein Mal-Zitat Jesaja zugeordnet zu haben.³⁰⁷ Zudem kannte Lk die Anführung der Eliaerwartung aus Mal aus der

³⁰³ Siehe dazu oben S. 24f.

³⁰⁴ Erwogen von Tilly, Johannes 119 Anm. 383.

³⁰⁵ Cf. Ernst, Täufer 271; Nolland, Luke I 26.

³⁰⁶ So auch Schramm, Markus-Stoff 34f.; Fitzmyer, Luke I 451f.; Ernst, Täufer 90. Abhängigkeit von Q nehmen an: Schürmann, Lukas I 161; Bovon, Lukas I 166. Für die Deuteromarkushypothese cf. Fuchs, Überschneidungen 60ff. Besonders bei Lk tritt die wörtliche Abhängigkeit von Mk deutlich hervor: Verweis auf Jesaja, Veränderung des Zitats mit αὐτοῦ, ἐν τῇ ἐρήμῳ, κηρύσσω βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεισιν ἁμαρτιῶν (v.3). Als minor agreement problematisch bleibt aber πᾶσα(ν) ἡ(τὴν) περιχώρος(ον) τοῦ Ἰορδάνου (Mt 3,5/Lk 3,3).

³⁰⁷ Cf. Ernst, Täufer 83.

Logienquelle und bringt sie dort (7,27) auch. Die Askesenotiz fehlt, weil sie Lk, dem Mk 1,6 wohl zu drastisch war, in 7,25.33 aus Q in abgeschwächter Form bringen wollte.³⁰⁸ Im zweiten Prolog wird der Täufer somit zum Propheten für die kommende Rettung, die Vorläufervorstellung tritt angesichts des nahen Heils in den Hintergrund.

b) Lk 7,24-28

Wie Mt ändert auch Lk nichts Wesentliches an der Q-Vorlage, weder am Kontext noch am Wortlaut. Der Stürmerspruch (Lk 16,16) stand in Q nicht in diesem Abschnitt, so daß die Einordnung des Mt wohl nicht als ursprünglich angesehen werden kann.³⁰⁹ Weiters kann nicht davon die Rede sein, daß Lk Mt 11,14 unterdrückt habe.³¹⁰

Lk stimmt im wesentlichen der Aussage von Q zu: Johannes ist als Elia der Vorläufer Jesu. Im Vergleich mit Lk 1,17 fällt die Verwendung von κατασκευάζειν in Q auf. Da in 1,17 massiv von der Eliaerwartung die Rede ist, ist anzunehmen, daß der Evangelist auch v.27 auf diesem Hintergrund verstand.³¹¹ Da aber auch dort Lk die Verheißungen auf den Vorläufer des Messias bezieht, ist es hier nicht anders. Die Wegbereitung stellt er sich wohl gemäß 1,17 als Bereitung des Volkes auf die Predigt Jesu vor.³¹²

3. Zusammenfassung

Eine oft geäußerte Ansicht über die Stellung des Lk zur Eliaerwartung lautet dahingehend, daß der Evangelist geflissentlich alle Anklänge an Elia aus dem Bild des Täufers eliminiert habe.³¹³ Die Streichung von Eliaanklängen läßt sich an zwei Stellen aufzeigen:

³⁰⁸ Anders Kaut, Befreier 62f. Anm.91, der den Anlaß darin sieht, daß die Askese des Johannes für Lk diesen zu einer eschatologisch wichtigen Gestalt gemacht habe. Dagegen spricht allerdings neben 7,27 vor allem 1,15, das die Verbindung von heilsgeschichtlicher Funktion und Askese ja besonders herausstreicht.

³⁰⁹ Anders Bovon, Lukas I 371, der mit einer Dublette rechnet.

³¹⁰ So Böcher, TRE 17 174.

³¹¹ Cf. Kelly, Christology 697, der zurecht in 7,27 „a serious difficulty“ für seine These findet, Lukas wolle Jesus mit Elia identifizieren; richtig dagegen Miller, Elijah 621.

³¹² Cf. Schürmann, Lukas I 417.

³¹³ Grundlegend Gräßer, Parusieverzögerung 184ff. und Conzelmann, Mitte 17ff.; cf. Richter, Bist du Elias 248ff.; Sint, Eschatologie 123; Wink, John 42ff.; Lang, Erwägungen 465; Böcher, Lukas 35f.; Lambrecht, EWNT II 289; Boers, Jesus 41; Kelly, Christology 693; Tilly, Johannes 124; Cho, Mehr 155f.; Niemand, Täuferlogien 69 Anm.18.

Lk läßt die Askesenotiz mit der Anspielung auf den Gürtel des Elia aus Mk 1,6 weg. Wahrscheinlich hat aber Lk selbst nicht mehr die Anspielung auf Elia gesehen³¹⁴, so daß von einer bewußten Streichung des Eliamotivs an dieser Stelle keine Rede sein kann. Eher ist wohl der Anlaß dafür in der nach lk. Sicht doch reichlich drastischen Darstellung der täuferischen Askese zu suchen.³¹⁵

Gewichtiger ist die Auslassung des Jüngergesprächs Mk 9,10-13. Es ist wohl unwahrscheinlich, daß Lk hier nicht mehr die implizite Identifikation mit Elia gesehen hat.³¹⁶ Ebenso vage ist die Ansicht, Lk habe diesen Abschnitt seinen Lesern ob seiner Undeutlichkeit nicht zumuten wollen.³¹⁷ Es ist vielmehr daran zu denken, daß Lk die Erwartung der Apokatastasis Jesus mit seiner Parusie zuspricht (Act 3,21; cf. 1,6).³¹⁸ Die Bestätigung Jesu, daß die Wiederherstellung mit dem Kommen des Elia zusammenfalle, widerspräche der eschatologischen Konzeption des Lk. Ein weiterer Anlaß für die Streichung war auch, daß Lk den Vorausblick auf das Leiden Jesu bereits innerhalb der Verklärung (9,31) brachte, so daß er mit der Auslassung eine Wiederholung vermeiden wollte.³¹⁹

Lassen sich so die Auslassungen ohne eine bewußte Streichung des Eliamotivs erklären, ist nun vor allem die Nennung Elias in 1,17 und die Anspielung in 1,76 durch Lk zu beachten. Der Evangelist nimmt mit 1,17 eine alte Täufertradition auf.³²⁰ Das Wirken des Elia wird mit dem Wirken des Täufers verglichen und so kann Lk selbst Johannes als „Prophet des Höchsten“ (1,76) bezeichnen.³²¹ Johannes der Täufer ist daher in erster Linie eine prophetische Gestalt,

³¹⁴ Cf. Bachmann, Johannes 129; Miller, Elijah 619 Anm.1.

³¹⁵ Cf. Ernst, Täufer 82 Anm.1; Webb, John 63, die hinter der Streichung das Anliegen des Lk sehen, Johannes hier nur als Propheten darzustellen. Zu Recht nicht weiter verfolgt hat Bachmann sein Argument, die Eliaanspielung in Mk 1,6 wäre erst später aus Mt 3,4 in den Text eingedrungen (Johannes 129).

³¹⁶ So eine Erklärungsmöglichkeit, die Bachmann, Johannes 132, u.a. anbietet.

³¹⁷ So Schürmann, Lukas I 185 Anm.23; Bammel, Baptist 106; Bachmann, Johannes 132. Dagegen spricht vor allem die mt. Vorgangsweise, zu der Lk sicherlich fähig gewesen wäre. Robinson, Elijah 276, meint, Lk habe ja schon in c.1 die Identifikation klargestellt, so daß er sie hier nicht mehr wiederholen wollte.

³¹⁸ Cf. Wink, John 43; Miller, Elijah 621; Bock, Proclamation 295 Anm.26; s. dazu auch den Abschnitt zu Act 3,20f. unten S.219ff. Kelly, Christology 691ff., stellt die Apokatastasis aber wieder so in den Vordergrund, daß er die eindeutige Parallelisierung des Johannes mit Elia in 1,17 herunterspielen muß.

³¹⁹ So etwa auch Hooker, Elijah 63; Mach, Christus 183.

³²⁰ Abzulehnen ist m. E. die Annahme, Lk polemisiere gegen Täuferjünger; so Richter, Bist du Elias 253; Sint, Eschatologie 123. Die Tatsache, daß Lk Täufertradition aufnimmt, läßt m. E. eher den Schluß zu, daß Teile seiner Gemeinde aus Täuferkreisen stammten (cf. v.a. Act 19,1ff.).

³²¹ Cf. auch 3,2: Das Wort des Herrn geschieht an Johannes wie an die alten Propheten (Jes 1,1; Jer 1,1-3 u.ö.).

die das Volk auf das Kommen des Messias vorbereiten soll. Wo das Eliamotiv in der Beschreibung des Täufers, wenn auch durch die Tradition vermittelt, aufgenommen wird, ist es der Zeichnung des Johannes als Propheten dienstbar gemacht.³²² Eine Identifikation des Täufers mit Elia im Sinne der personalen Identität hat Lk wohl nicht verteten, doch erkennt er den Täufer durchaus als Erfüllung der Eliaerwartung an.³²³ Wo sie angeführt wird (1,76; 7,27), dient sie aber in erster Linie zur Darstellung des Täufers als Vorläufer Jesu.³²⁴ Die heilsgeschichtliche Position des Täufers läßt sich damit in dem Sinn verstehen, daß er als Vorläufer an der Schwelle zwischen altem und neuem Bund steht (16,16).³²⁵

E. Das Johannesevangelium

1. Johannes ist nicht Elia: Joh 1,21.25

a) Kontext und Analyse

Mit Joh 1,19-34 beginnt das eigentliche Evangelium wie die Synoptiker mit dem Auftritt des Täufers, hier als ἡ μαρτυρία τοῦ Ἰωάννου (v.19a; cf. v.34) bezeichnet. Der Abschnitt besteht aus zwei Teilen: 1,19-28 erzählt die Befragung des Johannes, in 1,29-34 tritt Jesus zum ersten Mal auf und wird als Lamm (vv.29) und Sohn Gottes (v.34) bezeichnet.

1,19-28 läßt sich ebenfalls einfach gliedern:

- Einleitung (v.19a)
- Fragen der Priester und Leviten (vv.19b-23)
- Frage der Gesandten der Pharisäer (vv.24-27)
- Abschluß: Ortsangabe (v.28).

Die Themen sind auf die beiden Fragenkomplexe unterschiedlich verteilt: In vv.19b-23 geht es um die Identität des Täufers, in vv.24-27 um die Legitimität

³²² Cf. Ernst, Täufer 83ff.

³²³ Zumindest bestreitet er dies nirgends! Die Streichung der Askesenotiz (Mk 1,6) und des Jüngergesprächs (Mk 9,9-13) sind freilich auch ein deutlicher Hinweis darauf, daß Lk nicht selbst die Eliarolle des Johannes in 1,17 eingefügt hat.

³²⁴ Cf. dagegen Dömer, Heil 23 Anm.35: Lk übergeht die Eliaerwartung, weil sie seinen Lesern unbekannt war und stellt den Täufer ohne Aufnahme des Eliamotivs als Vorläufer dar.

³²⁵ Cf. Wink, John 48,55; Fitzmyer, Theologian 107; Ernst, Täufer 111f.; Webb, John 67.

seiner Taufe.³²⁶ Schließlich sind diese beiden Teile auch durch die Fragen und Antworten klar strukturiert:

Vv.19b-23: Der offenen Frage $\sigma\upsilon\ \tau\acute{\iota}\varsigma\ \epsilon\acute{\iota}$ antwortet Johannes mit der Leugnung seiner Messianität (v.20). In der Folge fragen die Abgesandten spezifisch nach der Elia- oder Mose-Identität, die Antworten des Täufers werden dagegen einsilbig negativ (v.21). Schließlich wird die offene Frage mit Nachdruck wiederholt und nun gibt der Täufer Auskunft (vv.22f.).

Vv.24-27: Die Gesandten der Pharisäer (v.24) führen noch einmal die Antworten des vorhergehenden Gespräches an und fragen offen nach der Taufe (v.25). Hier antwortet Johannes sofort und wird auch weiterhin nicht mehr gefragt (v.26f.).

Ein weiteres Gliederungsmerkmal von 1,19-28 ist die pointierte Wiederholung von $\acute{\epsilon}\gamma\acute{\omega}$ in vv.20.23.26. Die entscheidenden Antworten des Täufers werden so in ihrer Bedeutung hervorgehoben.

Trotz dieses geschlossenen Gesamtaufbaus sind aber auch etliche Brüche aufgefallen³²⁷, von denen das Jesaja-Zitat und die Einführung der Pharisäer m. E. am deutlichsten sind. Vor allem vv.22-24 werden daher als redaktionelle Hinzufügung angesehen.³²⁸ Tatsächlich lassen sich aber die Brüche so klar in den Ablauf des Geschehens einordnen, daß die Annahme redaktioneller Arbeit nicht notwendig ist.³²⁹ Ebenso negativ zu beurteilen ist die Annahme, in 1,19-28 fände sich Tradition aus der Semeiaquelle.³³⁰ Damit ist aber nicht ausgeschlossen, daß sich der Evangelist hier auf traditionelles Material stützt, ja dies ist angesichts etwa der Nähe zur synoptischen Überlieferung - ohne von literari-

³²⁶ Anders Koch, Täufer 1968f., der in vv.19-24 und vv.25-28 unterteilt.

³²⁷ Cf. van Iersel, Tradition 250ff.; Richter, Frage 297ff.; Schenke, Entstehungsgeschichte 32ff.

³²⁸ Cf. Bultmann, Johannes 57f.; Richter, Bist du Elias 65; Haenchen, Johannes 158; Schenke, Entstehungsgeschichte 38; Theobald, Fleischwerdung 449; Stowasser, Johannes 131 und 116ff., mit einem aufschlußreichen Forschungsüberblick. Anders etwa Fortna, Fourth Gospel 22ff., der lediglich vv.22b.24 für redaktionell hält.

³²⁹ Cf. Schnackenburg, Johannes I 280; Ernst, Täufer 200 Anm.35. Zuletzt hat auch Koch, Täufer 1968ff., festgestellt, daß „Anhaltspunkte für eine inner-johanneische Literarkritik nicht vorhanden sind“ (1982). So läßt sich die Erwähnung der Pharisäer als Kennzeichnung der neuen Frage und Einbindung der wichtigsten Gegnergruppe in die Befragung verstehen, das Jesaja-Zitat war wohl schon durch die Tradition vorgegeben. Auch Verdoppelungen lassen sich m. E. nur schwer literarkritisch auswerten, da sie zum Stil des Evangelisten gehören. Damit soll aber keineswegs die Berechtigung der Literarkritik für Joh geleugnet werden.

³³⁰ So Fortna, Signs 167ff.; Becker, Johannes I 109,136; Theobald, Fleischwerdung 451; Ottillinger, Vorläufer 101,133f. Zur vorgelegten Ansicht cf. Schnackenburg, Johannes I 54; Heekerens, Zeichen-Quelle 131; Koch, Täufer 1966.

scher Abhängigkeit auszugehen - sehr wahrscheinlich. Eine vorgegebene literarische Quelle zu rekonstruieren, ist freilich nicht möglich.³³¹

b) Exegese

Der Abschnitt beginnt mit der Überschrift ἡ μαρτυρία τοῦ Ἰωάννου, die die folgende halbamtliche Befragung unter das Zeugnisthema stellt. Eine Abordnung der Juden bestehend aus Priestern und Leviten, die, wie v.24 klarzustellen versucht, eigentlich von den Pharisäern, den wahren Gegnern Jesu, gesandt worden war, soll die Identität des Täufers klären. Ganz allgemein wird Johannes daher gefragt, wer er sei. Seine Reaktion ist keine Antwort, sondern ein Negativbekenntnis, das er in 3,28 wiederholt und dessen feierliche und pleonastische Einleitung die besondere Bedeutung seiner Aussage hervorhebt: Ich bin nicht der Christus.³³² Danach hatten die Gesandten zwar nicht gefragt³³³, über diesen logischen Sprung stolpert aber der Verfasser nicht. Stattdessen läßt er nun gezielt fragen: Bist du Elia?³³⁴ Die Verneinung ist knapp und wenig feierlich. Noch kürzer beantwortet Johannes die Frage, ob er der angekündigte Prophet sei: οὐ.³³⁵

³³¹ Anders Bultmann, Johannes 58; van Iersel, Tradition 253f.; Schenke, Entstehungsgeschichte 45ff.; Stowasser, Johannes 136. Weiterführend ist in dieser Frage möglicherweise die Arbeit von Koch, Täufer passim, der den Abschnitt als Bearbeitung einer frühen Version von Mk 1,2-8 versteht, wobei allerdings die massiven Änderungen m. E. noch nicht ausreichend erklärt werden können. „Synoptoides“ Material als Vorlage anzunehmen, erscheint mir so sicherer; gegen Freed, Jn 1,19-27 1943; Goulder, John 1,1-2,12 passim.

³³² Zweierlei ist hier auffällig: Das Bekenntnis des Johannes ist parallel zu den ἐγὼ εἰμὶ-Sprüchen gestaltet; cf. Stowasser, Johannes 133. Und: Der Titel χριστός begegnet hier zum ersten Mal und wird in weiterer Folge nie von Jesus benutzt, sondern von außen an ihn herangetragen (4,29; 7,26f.31.41f.; 9,22; 10,24; 11,27; 12,34; 20,31).

³³³ Τί οὖν; soll auf ihre Verwirrung hinweisen. Schenke, Entstehungsgeschichte 37; Theobald, Fleischwerdung 450, tragen deshalb schon in die Frage den Christustitel ein. Tatsächlich wird aber gerade durch diese Diskrepanz die Bedeutung der Antwort unterstrichen.

³³⁴ In v.21 ist unsicher, ob die Lesart τί οὖν σὺ Ἠλίας εἶ (P⁷⁵ C* Ψ 33 it^(e).fz.1 sy^{pal} arm geo; Origenes, comm. in Joh XII,73.77; cf. auch P⁶⁶.τίς; W^{supp}. εἶ Ἠλίας) ursprünglich ist. Als ernsthafte Alternativen bieten sich τί οὖν Ἠλίας εἶ (N L it^a sy^p; Cyrill v.Alex., comm. in Joh 108) und τί οὖν Ἠλίας εἶ σὺ (A C³ K X Δ Θ Π 063^{vid} 0234 f^{1.13} 28 33 892 pc Byz Lect it^{aur.c.f.q} vg sy^h; Chrysostomus, hom. in Joh XVI,2) an. Offensichtlich war die Stellung von σὺ unsicher, die Lesart von NA²⁷ läßt sich aber aufgrund ihrer besseren Bezeugung sowie der Parallelen in 1,19 und 8,25 (σὺ τίς εἶ) aufrechterhalten. Die Lesart des Sinaiticus stellt eine Korrektur dar, vielleicht aufgrund verschiedener lautender Vorlagen; der Mehrheitsstext bringt eine an 1,21b angeglichene Form.

³³⁵ Daß mit ὁ προφήτης (cf. 6,14; 7,40) der erwartete Prophet nach dem Vorbild des Mose gemeint ist (Dtn 18,15.18), ist opinio communis; cf. Glasson, Moses 27ff.; Saito, Mose-

In v.22 markiert die weit ausholende Formulierung einen Einschnitt, der die nun folgende tatsächliche Antwort des Täufers hervorheben soll. Erneut beginnt die Rede des Johannes in v.23 mit ἐγώ, um die Identifikation mit jener Stimme zu vollziehen, von der „Jesaja der Prophet“ gesprochen hatte. Das bekannte Zitat aus Jes 40,3 wird leicht verändert geboten³³⁶, wesentlich ist im Joh gegenüber den Synoptikern aber, daß sich der Täufer selbst mit der Stimme identifiziert. Die Zeugnisthematik wird so wieder aufgenommen.

Der zweite Abschnitt (vv.24-27) beschäftigt sich nun mit der Taufproblematik. Die Gesandten fragen, wie Johannes taufen könne, wenn er keinen eschatologischen Anspruch für sich erhebe.³³⁷ Tatsächlich läßt sich die Taufe aber nicht auf die angeführten drei Heilsgestalten Messias, Elia und den Propheten zurückführen.³³⁸ Die Frage gibt sich damit nicht nur als der jüdischen Umwelt nicht entsprechend zu erkennen, sondern auch als literarisches Konstrukt, dessen Ziel lediglich in der Thematisierung der Tauffrage liegt. Die Antwort des Täufers - die eigentlich wieder keine ist - zeigt dies deutlich: ἐγώ βαπτίζω ἐν ὕδατι. Das mittlerweile dritte vorangestellte ἐγώ³³⁹ unterstreicht die Aussage von dem unvollständigen Charakter der Johannestaufe. Die synoptische Fortsetzung von der Taufe mit dem Heiligen Geist und mit Feuer fehlt hier noch, wird aber in 1,33 um die Feuertaufe verkürzt angeführt. Stattdessen wird der traditionelle Spruch

vorstellungen 115; zuletzt Stowasser, Johannes 95ff.; cf. generell Teeple, Prophet passim; Dexinger, Taheb 29ff.; Allison, Moses 73ff. Auch der Prophetentitel wird Jesus übrigens nur von außen nahegelegt (4,19; 6,14; 7,40; 9,17).

³³⁶ εὐθύνετε statt ἐτοιμάσατε. Anlaß für diese Änderung war gewiß die Nähe zum nachfolgenden εὐθείας ποιείτε in LXX sowie die geprägte Form (cf. Sir 2,6; 37,15; 49,9; TestXII.Sim 5,2). Die Ansicht von Menken, Quotation 202f., bestätigt von Freed, Jn 1,19-27 1959, erwogen auch von Stowasser, Johannes 142, wonach die Änderung auf die Verleugnung der Vorläufertypologie zurückzuführen sei, läßt sich kaum halten. Die Einwände von Schuchard, Scripture 10f., sind berechtigt, wenngleich mich sein Versuch, die Änderung auf das weisheitliche Konzept in Joh zurückzuführen (11ff.), nicht überzeugt.

³³⁷ Cf. Brown, John 51: „The objection posed by the Pharisees has its logic: if John the Baptist does not claim any recognizable eschatological role, why is he performing an eschatological action like baptizing?“

³³⁸ Cf. de Jonge, Expectations 255 Anm.5. Die drei Fragen sind übrigens alternativ zu verstehen und meinen jeweils die entscheidende eschatologische Rettergestalt. Eine Zusammenordnung dreier „Messiasse“ ist dagegen in IQS 9,11 zu finden, wo die Ankunft des Propheten und der Gesalbten Aarons und Israels erwartet wird. Diese drei Gestalten sind etwa von van der Woude, Vorstellungen 88, als Mose, Elia und der Messias verstanden worden; vorsichtig Ernst, Täufer 199 Anm.30; ablehnend zurecht Braun, Qumran I 102f.; Brown, John I 50; s. dazu aber auch oben S.19ff. Backhaus, Jüngerkreise 354, versucht über die Brücke des priesterlichen Elia einen „Elias baptizans“ als Grundstock der Täuferverehrung zu rekonstruieren, kann damit aber m. E. nicht überzeugen.

³³⁹ So auch Mk 1,8 par.

vom Kommenden, dessen Schubhänder Johannes nicht wert³⁴⁰ ist zu lösen (Mk 1,7 par), angeführt. Dazwischen hat der Evangelist in den traditionellen Kontext einen Hinweis darauf eingeschoben, daß der Angekündigte bereits auf Erden ist und von den Juden nicht erkannt wird.³⁴¹ Damit wird die mangelnde Erkenntnis der Juden bzw. der Welt, die sich durch das ganze Evangelium zieht, bereits hier thematisiert.³⁴²

Die abschließende Notiz (v.28) über den Ort des Geschehens³⁴³ beschließt die Befragungsszene. Die Lokalisierung jenes Bethanien jenseits des Jordan bleibt aber schwierig³⁴⁴, wengleich ich die alte Tradition der Deutung auf die Jordansfurt noch immer für die plausibelste halte.³⁴⁵ Auffallend ist zumindest, daß der Täufer jenseits des Jordan aufgetreten ist, was für die Frage nach seiner Eliaidentität von nicht geringer Bedeutung ist, denn Elias Himmelfahrt geschah nach II Reg 2 ebenfalls jenseits des Jordan. Beide Orte werden später sogar explizit miteinander verbunden³⁴⁶. Wenn also hinter der joh. Angabe tatsächlich eine historische Information über einen Wirkungsort des Täufers steckt, was ja auch durch die Synoptiker nicht ausgeschlossen wird, dann kann dahinter der Anlaß vermutet werden, daß Johannes bewußt den Ort der Entrückung Elias als Ort seines Wirkens wählte. Wo Elia die Erde verlassen hatte, trat er wieder auf³⁴⁷.

³⁴⁰ Hier ἄξιτος statt ἰκανός wie in Mk 1,7 par; cf. aber Act 13,25 (ἄξιτος); P^{66,75} zu Joh 1,27 (ἰκανός).

³⁴¹ Dies ist nicht als Anwesenheit Jesu bereits während dieser Szene gedacht, wie v.29 zeigt.

³⁴² Cf. 4,32; 7,28; 8,14; 9,30; Schnackenburg, Johannes I 282; Ottlinger, Vorläufer 106f.

³⁴³ Cf. Bjerkelund, Tauta passim, zur Einleitungsformel.

³⁴⁴ Cf. Riesner, Bethany 34ff., zu bisherigen Lokalisierungsversuchen und 42ff. zu seinem Ansatz einer Identifizierung von Bethanien mit dem Gebiet der Batanäa; so auch schon Brownlee, Whence 170; zurecht zurückhaltend Stowasser, Johannes 145ff. Anders Murphy-O'Connor, John 360 Anm.4, der die Angabe für fiktiv hält.

³⁴⁵ Cf. Stegemann, Essener 294f. Zumindest die Lokalisierung am Ostufer des Jordan wird zumeist angenommen; cf. Ernst, Täufer 282; Stowasser, Johannes 147.

³⁴⁶ Der Pilger von Bordeaux berichtet im Jahr 333 nach der Nennung der Taufstätte von einem „*locus super flumen. monticulus in illa ripa. ubi raptus est Helias in caelo*“ (Itin. Burdigalense, ed. Geyer, CSEL 39, 24), heute identifiziert mit dem Dschebel Mar Eljas.

³⁴⁷ Cf. Murphy-O'Connor, John 360 Anm.7; Trumbower, Role 36f.; Schwemer, Studien II 246 Anm.126. Tilly, Johannes 185ff., zeigt zutreffend die große Bedeutung des Jordan für das Auftreten des Johannes auf, wengleich er die Parallelität mit der Entrückung des Elia nicht erwähnt.

2. Das historische Problem der johanneischen Täuferdarstellung

Hauptthema der joh. Beschreibung des Täuferwirkens ist das Zeugnis des Johannes für den Sohn Gottes.³⁴⁸ Alle anderen Aspekte der Darstellung sind diesem Anliegen untergeordnet. So wird etwa die Taufe Jesu nicht erzählt, da sie unter anderem auch dem Zeugnisamt zuwiderlaufen würde. Auch die Rolle als Vorläufer ist nicht mehr so dominant wie bei den Synoptikern.³⁴⁹ Angesichts der sonstigen Darstellung des Täufers in den Evangelien, in denen die Aufgaben des Täufers als vielfältig beschrieben werden und seine Person selbständig gegenüber Jesus steht, ist es m. E. aber wahrscheinlich, daß in Joh Polemik vorliegt. Sie richtet sich zum einen gegen die Juden³⁵⁰, die den Messias nicht erkennen und statt dessen dem Täufer Erwartungen entgegenbringen, die nach dem Urteil des Evangelisten völlig unangemessen sind.³⁵¹ Vor allem aber polemisiert - in welcher Intensität auch immer - der Text gegen eine übermäßige Hochschätzung des Täufers³⁵², eine Auseinandersetzung, die sich an den drei Hoheitstiteln und der Frage der Taufe entzündet zu haben scheint.

Der erste und von Johannes am vehementesten abgelehnte Titel ist der des Messias. Alles Gewicht des ersten Komplexes liegt auf der Bestreitung des messianischen Anspruches. Dies kann m. E. nicht nur darauf zurückgeführt werden, daß Jesus im Evangelium als Messias dargestellt wird.³⁵³ Vielmehr muß dahinter ein realer Anspruch der Johannesjünger gestanden haben.

³⁴⁸ Cf. Dibelius, Johannes 109; Bultmann, Johannes 60; Richter, Bist du Elias 66; Wink, John 106; Brown, John I 45; Barrett, Johannes 196; Ernst, Täufer 197; Backhaus, Jüngerkreise 347; Koch, Täufer 1967.

³⁴⁹ Gegen Richter, Bist du Elias 240. Die Vorläuferrolle des Johannes wird nur nebenbei in 3,28 angesprochen.

³⁵⁰ Sie werden hier ja zum ersten Mal erwähnt.

³⁵¹ Cf. Wink, John 104; Schenke, Entstehungsgeschichte 52; Ernst, Täufer 200; Webb, John 72f.

³⁵² So Dibelius, Johannes 119ff.; Bultmann, Johannes 60; Richter, Bist du Elias 240; Sint, Eschatologie 129; Cullmann, Kreis 36; Martyn, Elijah 185; Schnackenburg, Johannes I 277; Becker, Johannes I 110; Schenke, Entstehungsgeschichte 50; Barrett, Johannes 196; v. Dobbeler, Gericht 227; Ottilinger, Vorläufer 96f.; Stowasser, Johannes 85ff.; Backhaus, Jüngerkreise 352ff.,³⁶⁵, der sonst sehr skeptisch gegenüber der Existenz von Täuferschülergruppen ist: „Der johanneische Kreis des JE steht zur Zeit der Abfassung des Werkes, also um die *Jahrhundertwende* in *Syrien* in einer vor allem um die entscheidende Heilsgestalt geführten Auseinandersetzung mit einer am Rand des Judentums anzusiedelnden Formation von Anhängern des Täufers Johannes.“

³⁵³ So Mayer, Elijah 185; Backhaus, Jüngerkreise 352f. Stowasser, Johannes 81, verweist dagegen zutreffend darauf, daß der Christustitel im Joh zwar wichtig ist (cf. 7,41), aber im christologischen Konzept des Evangelisten keine besonders wichtige Rolle spielt.

Den dritten Titel ὁ προφήτης weist der Täufer knapp zurück, seine Bedeutung scheint in der Auseinandersetzung mit den Täuferanhängern nicht so groß gewesen zu sein. Allerdings wird Jesus im Evangelium auch als neuer Mose dargestellt (cf. 1,17; 6,14; 7,40), was hier wahrscheinlich der primäre Anlaß war, die Moseidentifikation Johannes abzuschreiben.

Der zweite Titel Ἡλίας unterscheidet sich insofern von den beiden ersten, als er für die Darstellung Jesu im Evangelium keine Rolle spielt.³⁵⁴ Daß er hier angeführt wird, ist so wahrscheinlich auf eine besondere Verehrung des Täufers als Elia zurückzuführen.³⁵⁵ Sie hat, wie wir bereits feststellen konnten, möglicherweise Anhalt am Auftreten des Johannes und wurde bei Mt und Lk dahingehend gewendet, daß Elia als Vorläufer des Messias und Johannes so als Wegbereiter Jesu verstanden wurde. Daß die Verehrung des Täufers als eschatologischer Elia zurückgewiesen wurde, zeigt, daß die joh. Gemeinde das Konzept der Synoptiker nicht kannte oder nicht annehmen wollte. Tatsächlich wurde Elia ja im Judentum als Vorläufer Gottes erwartet und konnte so leicht zu einer eschatologischen und damit in ihrem Wirken messianischen (v.20!) Gestalt werden, neben der ein eigenständiger Messias nicht mehr nötig war.³⁵⁶ Konnte so die Taufgemeinde die Erfüllung der Verheißung des Propheten Maleachi historisch zutreffend für sich reklamieren, blieb der joh. Gemeinde nichts anderes übrig als die Eliaidentifikation gänzlich zu leugnen. Johannes war gar nicht Elia, lautet das Argument des Evangelisten, er war nur die bezeugende Stimme. Wäre er Elia gewesen, wäre Jesus nicht der Christus!

Eine andere Erklärung versucht M.Stowasser für den Sachverhalt zu bieten.³⁵⁷ Er verweist auf Justin, *dial.* 8,4; 49,1ff.; 110,1. Dort führt jeweils der Jude Try-

³⁵⁴ Cf. Dodd, Tradition 266; Wink, John 92 Anm.1; Becker, Johannes I 113. Dies zeigt sich vor allem im Fehlen dieser Erwartung in 7,40f. Martyn, Elijah passim, hat versucht, eine Verdrängung der Eliachristologie der Semeiaquelle durch den Evangelisten an dieser Stelle aufzuzeigen. Dabei ging er sogar so weit, εὐρήκαμεν Ἡλίαν als ursprünglichen Text in 1,43 zu postulieren (205). Hauptanlaß zur Streichung der Eliachristologie sei der Präexistenzgedanke gewesen (218), was m. E. zeigt, daß hier ein gründliches Mißverständnis sowohl der Logospekulation als auch der Eliaerwartung vorliegt. Martyns Überlegungen sind daher wohl zurecht nicht rezipiert worden. Ähnlich zu beurteilen ist die Annahme Ottillingers, Vorläufer 97ff., daß der Evangelist ein Zitat von Mal 3,1 aus der Vorlage gestrichen habe. Katz, Jesus 225, vermutet hinter Joh 1,21 eine alte jüdenchristliche Eliachristologie, ohne dies weiter zeigen zu können. Zur Christologie der Semeiaquelle insgesamt und ihrer vermuteten Eliatypologie s.unten S.244ff.

³⁵⁵ Cf. Becker, Johannes I 113f.; Backhaus, Jüngerkreise 353f.; Stowasser, Johannes 87.

³⁵⁶ Cf. Bultmann, Johannes 61; Meyer, Prophet 97; Robinson, Elijah 270; Richter, Bist du Elias 92; Haenchen, Johannes 156; Schnackenburg, Johannes I 277; Becker, Johannes I 113; v.Dobbeler, Gericht 224; Ottillinger, Vorläufer 95; Stuhlmacher, Theologie I 59f.; Häfner, Vorläufer 380.

³⁵⁷ Johannes 88ff. Stowasser führt damit Überlegungen u.a. von Stauffer, Agnostos Christos 289ff.; de Jonge, Expectations 255ff., weiter. Cf. auch Jeremias, ThWNT II 935; Dodd, Tradition 266; Brown, John I 53; Barrett, Johannes 200,202; Aune, Prophecy 125; Lin-

phon als Gegenargument zum Christusglauben des Justin an, daß doch zuerst Elia kommen müsse, um den bis dahin unerkannt bleibenden und selbst unwissenden Messias zu salben. Justin stimmt dem zwar nicht zu, identifiziert aber doch den Täufer mit Elia.³⁵⁸ Die Verbindung zu Joh 1 schein nun darin zu bestehen: Eine frühere Schicht von Joh 1 habe die Darstellung des Johannes als Elia gewählt, um eben jenes Konzept, das wir bei Justin finden, zur Erklärung des Verhältnisses zwischen Jesus und dem Täufer gegen die Johannesjünger zu verwenden. Hinweise darauf wären: Die mangelnde Erkenntnis der Juden des in ihrer Mitte stehenden Messias (v.26c), die Unkenntnis des Täufers (v.31a.33a) als Umkehrung der mangelnden Selbsterkenntnis des Messias³⁵⁹ und schließlich die Offenbarungsaufgabe des Täufers (v.31b). Wie bei Justin fehle auch in Joh eine Erzählung der Taufe. Schließlich läge sowohl hinter Joh 1 als auch hinter Justin eine judenchristliche Tradition, die sich auf ein jüdisches Erbe berufen würde.³⁶⁰ Der Evangelist habe schließlich die Leugnung der Eliaidentifikation eingebracht, um Jesus auch von der Abhängigkeit eines salbenden Elia zu befreien.³⁶¹

Diesem zugegeben beeindruckenden Versuch ist folgendes entgegenzuhalten:

1. Die Umarbeitung durch den Evangelisten ist nicht verständlich: Zuvor hatte die Eliaidentifikation als Polemik gegen die Täuferanhänger gedient („Johannes war ja nur Elia, der Vorläufer“), der Evangelist habe dies (gegen die Traditionsrichtung, wie die Synoptiker zeigen) gestrichen?
2. Gerade v.26c (μέσος ὑμῶν ἔστηκεν ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε) spiegelt typisch johanneische Terminologie wider (s.o.S.93). Die Unkenntnis ist daher nicht als Traditionselement für den verborgenen Messias auszuwerten.
3. Daß Justin unabhängig von Joh diese Konzeption verwendet hat, ist m. E. unwahrscheinlich. Immerhin zitiert er in 88,7 beinahe wörtlich Joh 1,20.23: Πρὸς οὓς καὶ αὐτὸς ἐβόα· οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστὸς, ἀλλὰ φωνῆ

deskog, Jesus 231; Boismard, Moses 49; zuletzt Heid, Messianologie 223; Pilhofer, Messias 336ff.

³⁵⁸ Wichtig ist der Hinweis von Skarsaune, Proof 196 (aufgenommen von Stowasser, Johannes 92 Anm.164), daß Justin gerade nicht dazu kommt, die Taufe Jesu nun als die vorausgesagte Salbung zu bezeichnen; cf. Bammel, Täufertraditionen 58. Justin vermeidet dies wohl, um einer adoptianistischen Christologie zu entkommen.

³⁵⁹ Cf. auch den Umstand, daß das Erkennungszeichen des Geistes in der Gestalt einer Taube nun für den Täufer gegeben wird.

³⁶⁰ Stowasser, Johannes 92. Ebenfalls judenchristlich, aber schwieriger zu datieren, ist die Nennung Elias in Ps.-Clem. hom. 2,17,1, wo von der noch ausstehenden Syzygie zu Elia die Rede ist: ἡ γὰρ πρὸς τὸν Ἠλίαν συζυγία ὀφείλουσα ἐλθεῖν ἐκούσα ἀπελείφθη εἰς ἕτερον καιρὸν, ἄλλοτε εὐκαιρῶς αὐτὴν ἀπολαβεῖν βουλευσαμένη (ed. Rehm/Strecker, GCS 42). Unmittelbar danach wird Johannes der Täufer als erstes (negatives) Glied der Syzygie mit dem Menschensohn bezeichnet. Die Verbindung des Täufers mit Elia, deren Bekanntheit die Zusammenstellung m.E. andeutet, wird also hier aus polemischen Gründen gelehnet, denn wenn Johannes das zweite Glied der Eliaszygie gewesen wäre, wäre er nicht Vorläufer Jesu, sondern selbst eine positive, durch die Mal-Verheißung auch eschatologisch qualifizierte Person. So erwartet der Autor die Wiederkunft Elias erst für die Zukunft.

³⁶¹ De Jonge, Expectations 255f.; Stowasser, Johannes 88.

βοῶντος.³⁶² Die Annahme einer gemeinsamen literarischen Vorlage ist wohl auszuschließen.

4. Es gibt keinerlei jüdische Belege dafür, daß Elia den Messias salbt³⁶³, ja bis zum 3. Jhd. nicht einmal dafür, daß Elia vor dem Messias kommt. Ähnliche Skepsis gebührt m. E. auch dem Konzept eines auf Erden verborgenen Messias.³⁶⁴

M. E. ist daher der Vergleich mit Justin für Joh 1 aus den angeführten Gründen nicht zielführend.³⁶⁵

Trifft die oben dargelegte Erklärung zu, dann hat die johanneische Gruppe die Christianisierung³⁶⁶ des Täufers direkt betrieben und Johannes zum ersten Zeugen Christi gemacht. Die Eliaerwartung fiel demgemäß weg, weil sie konträr zur joh. Christologie war.

³⁶² Ed. Goodspeed 202. Cf. auch Hengel, Frage 64: „Diese dreifache Koinzidenz mit zwei wörtlichen Übereinstimmungen kann schwerlich ein bloßer Zufall sein.“ Dort auch noch weitere Beispiele für Abhängigkeit des Justin von Joh, wie auch zuletzt bei Pryor, Justin 153ff.

³⁶³ So auch Ginzberg, Legends VI 340 Anm.112; cf. Wanke, Vorläufer 103 Anm.2. Einzig in Sir 48,8 LXX wird die vergangene (!) Salbung von Königen (!) durch Elia berichtet; cf. Sauer, JSRZ III 626 Anm.8ab; Skarsaune, Proof 276. Schwemer, Elija 108ff., hat jüngst die sg. Menahem-Legende (jBer 5a; EkhaR 1,16 §51) auf dem Hintergrund gedeutet, Elia, der nicht genannt wird, kündige den Messias Menahem ben Hiskija an, und die Tradition auf die Zeit bald nach 70 n.Chr. datiert (149), mich aber keineswegs überzeugt.

³⁶⁴ Trotz Sjöberg, Menschensohn 72ff.; Heid, Messianologie 223. In Joh 7,27 geht es um die unbekannte Herkunft des Messias.

³⁶⁵ So auch Martyn, Elijah 185f. Anm.11; Schnackenburg, Johannes I 282; Faierstein, Why 86. Bultmann, Johannes 63 Anm.3, versteht die Ausführungen Justins als Judaisierung eines gnostischen Motivs. Wenig wahrscheinlich ist der Versuch von Bammel, Baptist 109ff., drei verschiedene Täuferschichten zu rekonstruieren, von denen die erste Johannes als Elia und Jesus als Elisa verstand (112). Zu einer möglichen Elisa-Typologie, wie sie etwa auch Buchanan, Origin 170ff., annimmt, cf. den Exkurs unten S.138f.

³⁶⁶ Cf. Wink, John 106.

F. Der historische Täufer Johannes und die Eliaerwartung

1. Die Gestaltung des Auftretens nach einem biblischen Vorbild

Es ist bereits mehrfach behauptet worden, daß sich Johannes der Täufer als der wiedergekommene Elia präsentierte. Es ist nun, bevor dies weiter zu behandeln ist, zu erörtern, ob diese Behauptung des Täufers singularär war oder ob es parallele Phänomene im palästinischen Judentum gab.³⁶⁷

a) Johannes Hyrkan I.

Der wohl erfolgreichste Herrscher (135-104 v.Chr.) über Israel seit Salomo hatte nach Josephus drei Gaben von Gott empfangen: Herrschaft über sein Volk, die Hohepriesterwürde und die Gabe der Prophetie.³⁶⁸ Tatsächlich bezeichnete er sich selbst in erster Linie, zumindest lassen die Münzfunde darauf schließen, als Hohepriester³⁶⁹ und gerade darüber gab es den meisten Streit³⁷⁰. Wie anhand von TJI Dtn 33,11 oben bereits gezeigt³⁷¹ läßt sich auf die Zeit Joh. Hyrkans I. die Tradition zurückführen, daß er für Pinhas-Elia gehalten wurde. Dort lag der Schwerpunkt auf der priesterlichen Rolle des Pinhas-Elia, dieses frühe Beispiel zeigt aber schon, daß es durchaus möglich war, jemanden für den wiedergekommenen Elia zu halten. Bei Joh. Hyrkan trat seine prophetische Rolle noch dazu, so daß die Zuordnung zum Typus des Elia hier einen weiteren Ansatzpunkt hatte.³⁷² Es ist freilich nicht beweisbar, daß Joh. Hyrkan sich selbst als Elia verstanden hat.

³⁶⁷ Die folgende Aufzählung bringt zum einen nur jene Beispiele, die für unsere Fragestellung von Bedeutung sind und erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Zum anderen wird hier nicht der Versuch geboten, Johannes den Täufer in ein Schema von Kategorien palästinischer Propheten einzuordnen, über dessen genaue Struktur große Uneinigkeit besteht, wie das Referat bei Webb, John 312ff., zeigt.

³⁶⁸ Ant. 13,299; bell. 1,68.

³⁶⁹ Cf. dazu Herrmann, Geschichte 455; Schürer/Vermes, History I 211; Rajak, AncB Dictionary 3 70.

³⁷⁰ Jos., ant. 13,288ff.

³⁷¹ S.o.S.23f.

³⁷² Zur prophetischen Beschreibung des Joh. Hyrkan bei Josephus cf. Webb, John 317ff., der ihn in die Kategorie des klerikalen Propheten einordnet.

b) Der Samaritaner

Von dem unbenannten Samaritaner, der am Ende der Regierungszeit des Pilatus (26-36) auftrat, erfahren wir bei Josephus³⁷³, daß dieser ankündigte, er würde die von Mose auf dem Berg Garizim verborgenen heiligen Gefäße wiederfinden.³⁷⁴ Ob sich hier die Erwartung des Taheb widerspiegelt, ist bestritten worden³⁷⁵, zumindest aber scheint die Vorstellung vom Moses redivivus dahinter zu stehen.³⁷⁶ Nach Josephus (ant. 18,86) ergriffen die Samaritaner ihre Waffen und sammelten sich zum Aufstieg auf den Berg. Pilatus ließ aber die Menge angreifen und viele töten, was schließlich zu seiner Abberufung aus Judäa führte (ant. 18,88f.). Falls der Bericht über die Bewaffnung authentisch ist, läßt sich annehmen, daß der Samaritaner einen gewaltsamen Umsturz versuchte, wobei die Auffindung der Tempelgefäße nur der Auftakt zur Befreiung von den Römern gewesen wäre. Die folgende Abberufung des Pilatus spricht aber wohl dafür, daß die samaritanische Bewegung friedlich ausgerichtet war, denn sonst wäre das Vorgehen des Praefekten ja gerechtfertigt gewesen.³⁷⁷ So wird allgemeiner die Auffindung der Gefäße durch den wiederbelebten Mose als Beginn der eschatologischen Zeit gegolten haben.³⁷⁸

c) Theudas

Durch Josephus (ant. 20,97-99) erfahren wir vom Auftreten eines γόης τις ἀνήρ³⁷⁹ mit Namen Θεοδᾶς unter der Regierungszeit des Cuspius Fadus (44-46).³⁸⁰ Er bewegte die Menschen dazu, ihn mitsamt ihrer Habe zu begleiten und unter seiner Führung den Jordan trockenen Fußes zu durchschreiten. Damit

³⁷³ Ant. 18,85-87.

³⁷⁴ Zu dieser Tradition cf. Collins, Vessels 97ff.; anders Hall, John Hyrcanus 38f. Auffällig ist, daß in einem relativ frühen Midrasch die Wiederherstellung der heiligen Gefäße Elia zugesprochen wird; cf. Collins, Vessels 110f. Der Beleg für diese spezielle Hoffnung findet sich in MekhY zu Ex 16,33: „Und dies ist eines von den drei Dingen, welche Elia in Zukunft wiederherstellen wird: Die Flasche des Manna und die Flasche der Wasser der Sprengung und die Flasche des Salbols.“ (üs. v. Winter/Wünsche, Mechilta 164).

³⁷⁵ Cf. Collins, Vessels 112; Webb, John 334; anders Evans, Jesus 74.

³⁷⁶ Cf. Meyer, Prophet 83; Collins, Vessels 112f.; Horsley/Hanson, Bandits 164; Aune, Prophecy 128; Webb, John 334.

³⁷⁷ Cf. Schürer/Vermes, History I 387.

³⁷⁸ Cf. Barnett, Prophets 679; Horsley, Like One 459.

³⁷⁹ Die tendenziöse Beschreibung aller prophetischen Gestalten, die den Widerstand Roms hervorriefen, zieht sich in den Berichten des Josephus durch; cf. Webb, John 310ff.

³⁸⁰ Zur Deutung von Act 5,36 cf. Webb, John 334f. Anm. 65.

sollen zwei Ereignisse aus der Geschichte wiederholt werden: Der Exodus aus Ägypten unter Führung des Mose mit dem Durchzug durch das Rote Meer sowie die Einnahme des gelobten Landes unter der Führung des Josua mit der Durchquerung des Jordan.³⁸¹ Beide Taten konnten als Einleitung zum eschatologischen Eingreifen Gottes verstanden werden³⁸², so daß wahrscheinlich ist, daß Theudas mit seinen Anhängern den Anbruch der Heilszeit unmittelbar erwartete. Da er als Führer dieser Gemeinschaft gilt und das Mose/Josuwunder wiederholen will, liegt es nicht allzu fern, dabei an die Erwartung des Propheten wie Mose (Dtn 18,15.18) zu denken.³⁸³ Selbst wenn er sich nicht als Moses redivivus präsentierte³⁸⁴, so ist die typologische Wiederholung der heils geschichtlichen Ereignisse auffällig.

d) Der Prophet aus Ägypten

Unter der Prokuratur des Felix (52-60) tritt ein Jude auf, der aus Ägypten nach Jerusalem kam und eine große Volksbewegung auslöste. Josephus berichtet davon (ant.20,169ff.; bell.2,261ff.), daß unter seiner Führung 30000 Menschen³⁸⁵ zunächst in die Wüste gingen (bell.2,262) und dann auf den Ölberg. Dort kündigte der Prophet an, daß auf sein Geheiß die Mauern einstürzen würden (ant.20,170) und so seine Anhänger, die bewaffnet waren (bell.2,262), die Stadt für sich gewinnen könnten, und er selbst zum Herrscher über das Volk werde (bell.2,262). Tatsächlich machten die Römer einen Ausfall und töteten unter Mithilfe der Jerusalemer (bell.2,263) viele, der Ägypter selbst entkam aber und wurde unsichtbar (ἀφανῆς ἐγένετο; ant.20,172).³⁸⁶

³⁸¹ Cf. Barnett, Prophets 681; Aune, Prophecy 127; Horsley/Hanson, Bandits 166; Webb, John 335; Evans, Jesus 74; Kollmann, Jesus 145. II Reg 2,6-8 ist dabei sicherlich nicht im Blick.

³⁸² Cf. Jes 11,15; 43,16; IV Esr 13,44.47; Apk 16,12; Hengel, Zeloten 236 Anm.3; Evans, Jesus 74. Zu verweisen ist auch auf VitProph 3,5-9, wo das Motiv der Flußdurchquerung auf Ezechiel übertragen wurde; cf. Hengel, Zeloten 236. Cho, Mehr 71, meint, daß Theudas durch den Jordan aus Palästina ausgezogen wäre, kann aber die Reaktion Roms (Tötung vieler Anhänger, Enthauptung des Theudas mit Präsentation des Kopfes in Jerusalem) dann weniger gut erklären.

³⁸³ Cf. Hengel, Zeloten 236; Evans, Jesus 74; cf. auch Gray, Figures 115.

³⁸⁴ Trumbower, Role 31, denkt mehr an eine Wiederaufnahme Josuas: „Theudas himself was re-enacting the Joshua story.“ Zugleich weist Trumbower zurecht den Einwand zurück, daß die Darstellung in den ant. gänzlich auf Josephus zurückginge.

³⁸⁵ Die Angabe in Act 21,38, wonach der Ägypter mit 4000 Sikariern angegriffen habe, ist wohl zumindest bezüglich der Zahl realistischer; cf. Hengel, Zeloten 237 Anm.1; Webb, John 338 Anm.69.

³⁸⁶ Auf dieses Verschwinden gründet sich auch der Verdacht des Felix, Paulus wäre vielleicht der Ägypter (Act 21,38).

Die beiden Berichte des Josephus sind nicht ganz einheitlich³⁸⁷: Während im *Bellum* der Umweg über die Wüste betont wird, geht der Ägypter in den *Antiquitates* direkt zum Ölberg. Dort wiederum wird nichts von einer Bewaffnung berichtet, die im *Bellum* ebenso genannt wird wie der Herrschaftsanspruch des Ägypters. So läßt sich aus der Kombination der beiden Beschreibungen folgende Geschichte des Ägypters und seiner Bewegung erstellen: Ein ägyptischer Jude³⁸⁸ kommt nach Judäa und sammelt dort eine große Anhängerschar. Mit ihnen zieht er über die Wüste und um Jerusalem herum (περιαγαγών; bell.2,262) auf den Ölberg. Von dort aus erwarten die Menschen das Einstürzen der Mauern, tatsächlich werden sie aber von den Römern angegriffen und der Ägypter flieht. Die Wüste gilt als Ausgangsort der eschatologischen Wiederbesiedlung (Jes 40,3; Jer 31,2; Ez 34,25; Hos 2,16). Die Bedeutung des Ölberges stammt aus der Verheißung Dt-Sacharjas, nach der am Ende der Tage alle Nationen in Jerusalem sein werden und Jahwe vom Ölberg aus die letzte Schlacht kämpfen wird (Sach 14,1-4). Jerusalem aber wird zum Ort der Anbetung für alle Völker (14,16). Der Umherzug um Jerusalem wie die Erwartung, daß die Mauern einstürzen würden, stammt aus der Erzählung von der Eroberung Jerichos durch die Israeliten unter der Führung Josuas (Jos 6).³⁸⁹ Hat sich so der Ägypter als zweiter Josua verstanden?³⁹⁰ Dann wäre die Bewaffnung gut zu verstehen, aber auch die Gestaltung des Zuges gemäß Sach 14 würde dazu passen, heißt es doch in 14,14a, daß auch Juda in Jerusalem kämpfen werde.³⁹¹ So entspricht das Vorgehen des Ägypters, soviel wir darüber wissen, atl. Vorbildern und Erwartungen. Mit seiner Bewegung würde das eschatologische Eingreifen Gottes beginnen.³⁹² Ob er sich darüber hinaus als Messias verstand, bleibt unsicher.³⁹³

e) *Jesus ben Ananias*

Eine ganz andere Art eines Propheten begegnet uns mit Ἰησοῦς υἱὸς Ἀνανίου, der uns von Josephus in bell.6,300-309 vorgestellt wird. Er ist ein Unheilspheket klassischer Prägung und scheint, zumindest inauguriert dies die

³⁸⁷ Gray, *Figures* 117, hält die Darstellung in ant. für „more accurately“.

³⁸⁸ Zur These, daß die Herkunftsangabe ein Hinweis auf Mose sein soll, cf. Horsley, *Like One* 458; Webb, *John* 338 Anm.68; Evans, *Jesus* 76.

³⁸⁹ Cf. zur Gleichsetzung von Jericho und Jerusalem 4QTest 21ff.; Barnett, *Prophets* 683; Gray, *Figures* 119.

³⁹⁰ Cf. dazu auch die vielleicht jüdische Erwartung einer eschatologischen Heilsgestalt, die Josua entspricht, in Sib 5,256-259. Christliche Bearbeitung ist sicher, christliche Entstehung ebenfalls? Cf. zur Diskussion Collins, *OTP* I 390.

³⁹¹ Zur Übersetzung von בְּיְרוּשָׁלַם mit „in Jerusalem“ statt „gegen Jerusalem“ cf. Elliger, *Sacharja* 184.

³⁹² Cf. Horsley/Hanson, *Bandits* 170; Aune, *Prophecy* 128; Webb, *John* 338.

³⁹³ Positiv Hengel, *Zeloten* 237; Barnett, *Prophets* 683.

Darstellung des Josephus, sich besonders der Tradition Jeremias verpflichtet gefühlt zu haben.³⁹⁴ Als ungebildeter Landbewohner kommt er zum Laubhüttenfest in den Tempel und ruft: „Eine Stimme vom Aufgang, eine Stimme vom Niedergang, eine Stimme von der vier Winden, eine Stimme über Jerusalem und den Tempel, eine Stimme über Bräutigam und Braut, eine Stimme über das ganze Volk!“³⁹⁵ Der Prophet versteht sich als Sprachrohr Gottes und ruft mehr als sieben Jahre lang das „Wehe“ über Jerusalem aus, obwohl er sowohl von den Römern als auch von der Jerusalemer Aristokratie auf das härteste verfolgt und mißhandelt wird (bell.6,302ff). Damit steht er in derselben Situation wie Jeremia, der ebenfalls verfolgt wurde (Jer 11,18ff.; 18,18ff.; 20,1ff. u.ö.), weil er „Wehe dir, Jerusalem!“ (Jer 13,27) rief.

f) Andere Prophetengestalten

In ant.20,188 wird von einem Betrüger berichtet, der die Leute in die Wüste führen wollte und ihnen Befreiung von allem Elend verhiß. Die Erwartung des Heils, das aus der Wüste kommt bzw. dort anbricht, könnte hier dahinterstecken.

Gleich von mehreren Betrügern ist bell.2,259f.; ant.20,167 die Rede, die in der Wüste von Gott Wunderzeichen erwarteten, die die Freiheit ankündigen sollten. Auch hier steht wie bei den Pseudopropheten nach Mt 24,24ff. die Erwartung des Heils aus der Wüste im Hintergrund.

Daß es schließlich auch in der Diaspora ähnliche Figuren gegeben hat, wird an Jonathan dem Weber, einem ehemaligen Sikarier in Kyrene deutlich (bell. 7,437f.; vit. 424f.). Er führt Menschen in die Wüste und verspricht ihnen Wunder, die Bewegung wird aber von den römischen Behörden zerschlagen.

g) Zusammenfassung

Der knappe Blick auf Prophetengestalten vor und nach dem Auftreten Johannes des Täufers zeigt uns zweierlei:

³⁹⁴ Cf. Michel/Bauernfeind, Josephus II,2 188f. Anm.144; Horsley/Hanson, Bandits 174; Trumbower, Role 32, der sogar meint, Jesus b. Ananias habe sich als neuer Jeremia verstanden.

³⁹⁵ Bell.6,301: Φωνή ἀπὸ ἀνατολῆς, φωνή ἀπὸ δύσεως, φωνή ἀπὸ τῶν τεσσάρων ἀνέμων, φωνή ἐπὶ Ἱεροσόλυμα καὶ τὸν ναόν, φωνή ἐπὶ νυμφίους καὶ νύμφας, φωνή ἐπὶ τὸν λαὸν πάντα (ed. und üs. Michel/Bauernfeind, Josephus II,2 52f.). Cf. dazu - insbesondere zur Nennung von Bräutigam und Braut - Jer 7,34; 16,9; 25,10; 33,11.

Der Täufer gehört soziologisch zu einer Gruppe von Personen³⁹⁶, die aufgrund ihres charismatischen Auftretens eine gewisse Popularität erreichten. Ihre Anhängerschaft rekrutierte sich zumeist aus Landbewohnern, die bereitwillig dem Befehl des Propheten folgten und mit ihm zogen. Johannes unterscheidet sich hier allerdings stark von seinen „Zeitgenossen“, da er nicht Führer einer Gemeinschaft ist und niemanden zum Nachvollzug seiner Lebenspraxis aufforderte. Er predigt und tauft, ist also, um mit R. Webb zu sprechen, kein „leadership prophet“, sondern ein „solitary prophet“³⁹⁷. Als Prophet, der vor allem das Gericht Jahwes erwartete, gehört er neben Jesus ben Ananias, der sich der Tradition Jeremias verpflichtet wußte.³⁹⁸

Bei allen Unterschieden, die selbstverständlich zu beachten sind, ist doch auffällig, daß die angeführten prophetischen Gestalten ihr Vorbild im Alten Testament finden und dies zum Teil wörtlich wiederholen. Dabei werden aber auch nachbiblische Traditionen aufgenommen, die dazu beitragen, einen Propheten als wiedergekommenen Pinhas-Elia (Joh. Hyrkan) oder Mose (Theudas, der Samaritaner) zu deuten. Fast alle erwarten das nahe Eingreifen Gottes und den Tag Jahwes, die Befreiung von der Unterdrückung und bzw. oder das Gericht. Johannes der Täufer ist eine besondere Ausprägung dieser Aufnahme jüdischer Traditionen: Er tritt als eschatologischer Elia auf.

2. Johannes, der wiedergekommene Elia

Die bisherigen Untersuchungen haben mit einiger Wahrscheinlichkeit gezeigt, daß nach der Überzeugung von Johannes dem Täufer mit seinem Wirken die Eliaverheißung aus Mal 3,23 erfüllt wurde. Folgende Argumente sprechen für diese Ansicht:

1. Die Eliaerwartung nahm im Judentum des 1. Jahrhunderts eine wichtige Rolle ein. Dies beweisen neben den einschlägigen jüdischen Belegen, die wir bereits dargestellt haben, auch jene Abschnitte im Neuen Testament, die auf diese Erwartung rekurren. Zu ihnen gehören abgesehen von den eben behandelten Täuferstellen vor allem auch jene, in denen eine Identifikation Jesu mit dem wiedergekommenen Elia erwogen wird (Mk 6,15; 8,28 par).³⁹⁹

³⁹⁶ Mit Ausnahme von Joh. Hyrkan I.

³⁹⁷ John 316; cf. auch Horsley, Like One 460, der zwischen „action prophet“ und „oracular prophet“ unterscheidet. Webb, John 339ff., bringt Beispiele für den einzelnen Propheten, die für unseren Zusammenhang aber weniger interessant sind.

³⁹⁸ Daß er trotzdem Anhänger hatte, die stets um ihn waren, widerspricht dem nicht. Das Ziel des Täufers war keine Volksbewegung, sondern die Umkehr des Volkes.

³⁹⁹ Dazu s. u. den Abschnitt zu den Volksmeinungen über Jesus S. 111ff.

2. Wie die Untersuchung der einzelnen Täuferstellen ergeben hat, war die Identifikation des Täufers mit Elia ein verbreiteter Gedanke sowohl innerhalb des Christentums (Mk, Q, Mt, Lk) als auch in der Gruppe der Täuferanhänger (Lk 1; Joh 1). Beide Bewegungen haben die Eliaerwartung aber jeweils unterschiedlich interpretiert: Die Täuferanhänger verstanden sie wie das sonstige Judentum so, daß Elia als Vorläufer Jahwes und seines Gerichtstages kommen werde. Christlicherseits wurde Elia aber als Vorläufer des Messias Jesus verstanden, eine Weiterinterpretation, die unter dem Druck der Identifikation des Täufers mit Elia entstanden ist.⁴⁰⁰
3. Außer im Johannesevangelium wird die Identifikation des Täufers mit Elia nirgends in Frage gestellt, ja sie wird etwa von Mt noch besonders unterstrichen. Auch Lk hebt diese Identifikation, die er im Täuferlied vorfindet, nicht auf. Dieses Festhalten der frühen Christen am Glauben, daß Johannes der wiedergekommene Elia gewesen sei, - trotz der einschlägigen Meinung seiner Anhänger, damit wäre die entscheidende eschatologische Gestalt bereits erschienen - läßt sich am besten daraus erklären, daß die Eliaidentifikation schlecht zu leugnen war. Johannes war tatsächlich als der wiedergekommene Elia aufgetreten.
4. Der erste wichtige Hinweis darauf steckt in der kurzen und alten Kleidungsnotiz, in der der Täufer mit an die Eliaüberlieferung anspielenden Worten dargestellt wird. Der Lederschurz des Elia sowie wahrscheinlich auch sein Mantel wird für ihn zum Hinweis auf seine Rolle als wiedergekommener Elia.
5. Der zweite wichtige Hinweis findet sich in der häufigen Verwendung von Mal 3,1 zur Kennzeichnung des Täuferwirkens. Wenn in den einzelnen Schriften u.U. auch nicht mehr direkt auf die Eliaerwartung rekurriert wird, so weisen sowohl sprachliche Indizien als auch die Tatsache der Anführung jener Stelle, die bald von Jes 40,3 überlagert wurde, selbst darauf hin, daß hier der alte Anspruch über Johannes und vielleicht sogar ein Stück seiner Predigt aufgenommen wurde.
6. Ebenfalls ein Stück Predigt läßt sich aus den Nachrichten der Logienquelle rekonstruieren und hier wird deutlich: Johannes hat in auffallendem Maß die Botschaft des Buches Maleachi aufgenommen, das ihm offensichtlich besonders wichtig war. Hier liegt es nahe, auch dies mit seiner Eliaidentität in Verbindung zu setzen.
7. Auch das Auftreten gegen Herodes, dessen Verheiratung nach der Scheidung von seiner ersten Gattin mit der Frau seines Bruders dem Gesetz widersprach, entspricht sowohl Erwartungen, die Elia entgegengebracht werden konnten⁴⁰¹, wie auch der Verwerfung der Scheidung in Mal 2,15f.

⁴⁰⁰ Daneben steht freilich auch das Vorgehen des Mk in 9,9-13, der auf die Erwartung Elias selbst reagiert und dort die alte Täufertradition sekundär implantiert.

⁴⁰¹ Ed 8,7; bQid 70a; tEd 3,4. Dies hängt vor allem mit der Gleichsetzung mit Pinhas (Num 25,6-15!) zusammen.

8. Ein letzter Hinweis findet sich in den Ortsnotizen: Elias Entrückung geschah nach II Reg 2 jenseits des Jordan, und dies ist auch wahrscheinlich der Ort bzw. einer der Orte, an dem der Täufer wirkte. Unabhängig von einer genauen Lokalisierung der Taufstelle⁴⁰² läßt sich doch als gesichert annehmen, daß der Täufer sein Wirken am bzw. - wie Joh 1,28 wahrscheinlich macht - jenseits des Jordan begann. Dahinter steckt der Gedanke, daß an jenem Ort, an dem Elia gen Himmel entrückt worden war, nun auch der wiedergekommene Elia sein Wirken beginnt.

Alle diese Argumente machen es m. E. wahrscheinlich, daß Johannes der Täufer als der wiedergekommene Elia auftrat.⁴⁰³ Zumindest seine Anhänger, wie verbreitet sie auch gewesen sein mögen, haben diese Überzeugung mit Sicherheit vertreten⁴⁰⁴, was m. E. ohne einen gewissen Anhalt am historischen Täufer nicht möglich wäre.

Probleme bleiben bei dieser Annahme freilich vorhanden. So scheinen die für Elia so charakteristischen Wunder in der Darstellung des Täufers zu fehlen. Dies kann aber leicht damit erklärt werden, daß die Evangelien eben nur an einem wunderwirkenden Jesus interessiert sind, dem Vorläufer dagegen selbiges nicht zubilligen konnten. Die Johannesjünger scheinen dagegen sehr wohl Wunder des Täufers gekannt zu haben, wie die polemische Bemerkung in Joh 10,41; Mk 6,14 und vielleicht Lk 1,17 belegen.⁴⁰⁵ Der m. E. gewichtigste Einwand gegen die Eliaidentifikation als Selbstverständnis des Täufers ist der Hinweis darauf,

⁴⁰² Cf. etwa die Diskussion bei Ernst, Täufer 278ff.

⁴⁰³ So auch Hengel, Nachfolge 39f.; Hughes, John 201; Pesch, Markus I 81; Böcher, TRE 17 176; ders., Täufer 49: „Nichts verbietet die Annahme, der Täufer habe sich selbst als Elias redivivus verstanden.“; Gnilka, Matthäus I 418; Zeller, Elija 158; Riesner, Bethany 56.; Walter, Mk 1,1-8 470; Davies/Allison, Matthew II 258; Stuhlmacher, Theologie I 60; Stegemann, Essener 301; Mödritzer, Stigma 86ff.; Schwemer, Elija 109; Trumbower, Role 33; Zager, Gottesherrschaft 135f.; vorsichtig Molin, Elijahu 87f.; Wilkinson, Role 5; Thyen, βάπτισμα 120; Macina, Jean 231; Schnackenburg, Johannes I 283f.; Ernst, Täufer 297: „Mit allem Vorbehalt darf zum Mindesten mit der Möglichkeit, daß der Täufer sich selbst in der Tradition des Propheten Elija gewußt hat, gerechnet werden.“; Merklein, Jesusgeschichte 11; Meier, Jew I 340, II 40.90 Anm.138. Ablehnend Lohmeyer, Urchristentum I 171; Jeremias, ThWNT II 839; Kraeling, John 14; Richter, Eliasvorstellungen 211; Robinson, Elijah 264; Cullmann, Christologie 24f.; Brown, John I 48; Becker, Täufer 54: „Ebensowenig wird man die Vorstellung eines *Elia redivivus* auf die historische Gestalt des Johannes übertragen dürfen.“ und ders., Jesus 58; Hahn, Hoheitstitel 371; Lang, Erwägungen 464 Anm.12; Martyn, Elijah 189f. Anm.17; Horsley, Like One 451; Murphy-O'Connor, John 361 Anm.7; Lupieri, John passim; Bock, DJG 205; Tilly, Johannes 175; Strecker, Theologie 236 Anm.10.

⁴⁰⁴ Cf. außer den oben Genannten Cullmann, Christologie 25; Lindeskog, Johannes passim; Nützel, Elija 167; Ernst, Täufer 297. Der Glaube an den Täufer als Messias ist dagegen sicherlich Täuferschülergut.

⁴⁰⁵ Cf. Bullmann, Johannes 300 Anm.4; Cullmann, Christologie 32 Anm.3; Hengel, Nachfolge 40; Thyen, βάπτισμα 106 Anm.51; Stowasser, Johannes 235f.

daß wir kein Täuferwort überliefert haben, in dem Johannes selbst sich als eschatologischer Elia vorstellt. Problematisch wäre allerdings auch der umgekehrte Fall, denn läge eine solche Identifikation im Wortlaut vor, ließe sie sich leicht als verdeutlichender Zusatz ähnlich wie in Mt 11,14 verstehen. Die versteckten und unreflektierten Hinweise lassen dagegen eher auf den tatsächlichen Sachverhalt schließen.⁴⁰⁶ Zudem ist zu fragen, ob ein Bekenntnis des Täufers überhaupt notwendig gewesen wäre: Wer die Augen auftat, konnte ihn erkennen. Es ging Johannes ja auch nicht um die Anerkennung seiner eigenen Rolle, sondern um die Umkehr vor dem kommenden Gerichtstag Gottes.

Es ist allerdings auch zu fragen, wie Johannes sein Auftreten als Elia mit seiner Botschaft verbunden sah. War Elia nicht nur Bewahrer vor dem Zorn (Sir 48,10) und Einiger des Volkes (Mal 3,24)? Die wesentliche Funktion Elias scheint insgesamt die gewesen zu sein, auf den Tag Jahwes vorzubereiten und Israel zur Bekehrung zu führen. Elia tritt nicht als Richter auf, und auch Johannes tut das nicht: Er kündigt das Gericht an und bietet doch auch eine Möglichkeit, dem Zorn Jahwes zu entgehen, nämlich die Taufe zur Buße. Sie ist das von Johannes weitergegebene Mittel, um dem Zorn Gottes, seinem Feuergericht, zu entgehen. So ist zwar tatsächlich die Gerichtsbotschaft des Täufers, die sich an die Verkündigung Maleachis anschließt, nicht zu verharmlosen, aber es ist eben auch die andere Seite zu sehen: Die Ansage des Gerichts soll zur Umkehr führen.

Der nun vorgelegten Ansicht ist freilich hinzuzufügen, daß die Eliarolle keinesfalls das einzige Modell ist, das für das Auftreten des Täufers prägend wirkte.⁴⁰⁷ So hatten die Wüste und der Jordan etwa auch über die Bedeutung als Ort der Wundertätigkeit und Himmelfahrt Elias hinaus theologische Bedeutung. Ebenso bleibt zu bedenken, wie groß der Einfluß von Jes 40,3 auf das Auftreten des Täufers war und damit zusammenhängend eine mögliche Verbindung mit den Anschauungen, die wir in den Texten von Qumran finden. Dasselbe gilt auch für die Wassertaufe, die sich nicht direkt von der Eliaerwartung ableiten läßt.⁴⁰⁸ Schließlich liegt auch die täuferische Askese nicht in dieser Li-

⁴⁰⁶ Zu erwägen wäre freilich auch, ob als Ursache für dieses Schweigen des Täufers nicht eine frühe Verdrängung der täuferischen Eliaidentifikation durch eine Eliachristologie zu denken wäre, dazu aber später S.247ff.

⁴⁰⁷ Es ist hier nicht der Ort, eine umfassende Darstellung des Täufers zu bieten; cf. daher zur Diskussion Becker, Täufer passim; Ernst, Täufer passim; Webb, John passim.

⁴⁰⁸ Zwei Möglichkeiten böten sich hier an: Zum einen wäre es möglich, daß Johannes von dem sicheren Feuergericht auf einen Wasserritus zur Bewahrung davor gekommen ist. Das wäre der wahrscheinlichere Weg, wobei allerdings der Bezug auf Elia nur *via negationis* geschehen wäre. Es könnte aber auch Mal 3,2 eine Rolle gespielt haben: Der Tag des Herrn wird wie das Laugensalz von Wäschern sein. Cf. auch Mal 3,10: Jahwe wird seinen Segen ausgießen durch die Fenster des Himmels. Beide Texte sind allerdings nicht wirklich in die Taufe einzupassen: Die Reinigung geschieht am Gerichtstag, nicht

nie. So ist die Eliarolle des Täufers lediglich ein Bestandteil seines gesamten prophetischen Auftretens, wenn auch, wie ich denke, ein entscheidender.⁴⁰⁹

Trotz aller Bedenken muß also daran festgehalten werden, daß Johannes der Täufer sein Wirken als Erfüllung der Eliaverheißung und damit sich selbst als Vorläufer Gottes verstanden hat. Wie aber ist sein Verhältnis zu Jesus auf diesem Hintergrund zu verstehen?

In Q 7,26 liegt uns ein wahrscheinlich authentisches Jesuswort vor, das Johannes als mehr als einen Propheten bezeichnet. Trifft dies zu, so liegt darin die Anerkennung der Eliarolle des Täufers durch Jesus verborgen, wenngleich die Formulierung dies sehr offen läßt.

Wenn Jesus aber die Eliarolle des Täufers anerkannt hätte, war er damit nicht in Gegensatz zu der jüdischen Erwartung getreten, wenn er sich selbst als den Messias verstand? Oder hat Jesus die Erwartung im Sinne der ntl. Autoren modifiziert und selbst Elia zum Vorläufer des Messias gemacht? Dann würde die Veränderung des Mal-Zitates vielleicht auch schon auf ihn selbst zurückgehen.

Anders wäre es, wenn Jesus keinerlei Konkurrenz zwischen dem eschatologischen Elia und dem Messias gesehen haben sollte, sondern beide heilsgeschichtliche Gestalten nebeneinander ordnen konnte, etwa in Parallele zu der Erwartung zweier Gesalbter.

Das messianische Selbstverständnis Jesu ist die Voraussetzung für diese Hypothesen. Hat sich Jesus selbst nicht als *messianische* Gestalt verstanden, so ergibt sich kein Problem. Die nahe Erwartung der Verwirklichung der Gottesherrschaft wäre so durch das Kommen des Elia mit bestätigt worden. Möglicherweise wäre auch eine Konkurrenz angesichts eines Selbstverständnisses als eschatologischer Menschensohn gar nicht gegeben gewesen.

Wieder anders läge der Fall, wenn Jesus die Eliaidentifikation des Johannes grundsätzlich nicht akzeptiert hätte, ja sich selbst vielleicht als wiedergekommener Elia verstanden hätte. Für eine Negation bezüglich des Täufers gibt es aber keinerlei Hinweis, ja die breite Aufnahme der Eliatradition im NT spricht eigentlich dagegen. Die Frage des Verhältnisses von Jesus und Johannes hängt so insgesamt eng mit der Frage nach der Selbsteinschätzung Jesu zusammen. Ihr wollen wir uns in bezug auf die Eliaerwartung später zuwenden.

vorher, und der Segen aus den Fenstern des Himmels ist eindeutig der Regen, den Jahwe als Segen über die Landwirtschaft ausschütten will, so sich die Israeliten bekehren. Aber immerhin gilt das oben gesagte: Die Taufe ist das Mittel, um dem Zorn Jahwes zu entgehen.

⁴⁰⁹ Tilly, Johannes passim, geht den umgekehrten Weg und schließt von der seiner Ansicht nach späteren Eliaidentifikation auf ein allgemein prophetisches Auftreten des Johannes. Hier unterscheiden wir uns lediglich in der Gewichtung der Belege und der Abfolge ihrer Deutung.

3. Wiederkunft, Identifikation und Erfüllung

Wir haben in den bisherigen Erörterungen verschiedene Ausdrücke verwendet, um die Gestalt des Johannes auf dem Hintergrund der Eliaerwartung zu interpretieren. Sie zu unterscheiden und vielleicht auch historisch zu differenzieren, ist im folgenden unsere Aufgabe.

Die Vorstellung, die hinter Mal 3,23 zu stehen scheint, und die wir für das Judentum des 1.Jhd. grundsätzlich annehmen dürfen, ist jene, daß der entrückte Elia am Ende der Zeiten in Person wiederkommen wird. Wie dies geschieht, wird kaum ausgemalt⁴¹⁰, aber es muß wohl davon ausgegangen werden, daß es sich nicht um eine Person *wie* Elia, sondern um den Thesbiten selbst handelt.⁴¹¹ Im NT und in den ihm vorangehenden Traditionen ist diese Erwartung allerdings nicht zu finden, sie begegnet uns vielmehr in veränderter Form.

Der Anlaß für die Modifikation ist der, daß im NT eine konkrete Person, die Namen und Abstammung hat, als ein anderer erkannt wird. Dies begegnet uns genau dort, wo von einer Identifikation einer Person mit Elia die Rede ist, die einerseits durch εἶναι ausgedrückt wird⁴¹², andererseits dadurch, daß vom Kommen des Elia im Täufer gesprochen wird⁴¹³. Die realistische Deutung einer Person mittels einer anderen kann folgendermaßen verdeutlicht werden.

Zunächst ist darauf zu verweisen, daß es gerade bei Elia bereits Identifikationen gab: Er wurde mit Pinhas gleichgesetzt (v.a. LAB 48,1). Handelt es sich bei dem Eiferer aus Num 25 um eine Gestalt aus der Heilsgeschichte⁴¹⁴, so ist die Gleichsetzung von Johannes Hyrkan I. mit Elia (TJI Dtn 33,11) ein Hinweis darauf, daß schon vor Johannes Bewunderer einer Person versuchten, sie als einen anderen, eben Elia, zu verstehen.⁴¹⁵ Wichtig ist: Hier handelt es sich um

⁴¹⁰ Cf. aber Sib 2,187f.: Elia kommt auf einem himmlischen Feuerwagen.

⁴¹¹ Das zeigt auch LAB 48,1, wo vom Sterben der Entrückten nach ihrer Wiederkunft die Rede ist. Das hat nur Sinn, wenn sie als identische Personen mit derselben Seele und demselben Leib zurückkehren.

⁴¹² Dies ist bei Johannes der Fall positiv in Mt 11,14, negativ in Joh 1,21.25, bei Jesus positiv in Mk 6,15; Mt 16,13f.; Lk 9,18f.

⁴¹³ Mk 9,13; Mt 17,12f.

⁴¹⁴ Cf. dazu die rabbinische Auslegungsmethode, verschiedene Personen vor allem aufgrund von Etymologien gleichzusetzen (Stemberger, Hermeneutik 81). Sie nimmt keinen Bezug auf historische Abläufe, da in der Tora ja alles gleichzeitig ist.

⁴¹⁵ Als ein anderes Beispiel könnte die wahrscheinliche Gleichsetzung von Melchisedek und dem Erzengel Michael genannt werden: In 11QMelch werden Gestalt und Aufgabe Melchisedeks ebenso beschrieben wie in 1QM 17,5-9 (cf. 13,9f.) die des obersten Engels; cf. van der Woude, Melchisedek 369; Delcor, Melchizedek 125; Hengel, Osterglaube 259

eine tatsächliche Wiederkunft des Propheten, nicht um ein kurzfristiges Erscheinen. Es ist die Identifikation eines Menschen mit einer anderen Person, es geht mithin um die Frage nach seiner „*personalen Identität*“⁴¹⁶: Jemand ist nach dem Urteil Außenstehender nicht der, als der er auftritt, sondern er ist jemand anders. Der Mythos versteht so die Ankunft des Thesbiten als eine Rückkehr in anderer Gestalt.⁴¹⁷ Wem es gelingt, die wahre Identität zu entdecken, der versteht Gestalt, Schicksal und Bedeutung der Person neu. In diesem Zusammenhang ist besonders interessant, daß in Lk 1,17 von πνεῦμα καὶ δύναμις Ἡλίου die Rede ist, die in Johannes nun wieder präsent wären. Gemeint ist damit, daß *die Person Elias* von Johannes Besitz ergriffen hat, denn πνεῦμα bedeutet hier nichts anderes als auch bei den Dämonenaustreibungen, nur hier im positiven Sinn. Die Kraft als weiteres Element beschreibt die Wirkungen des Geistes, denn sie gehören mit zur Person Elias.⁴¹⁸ Jene weilte im Himmel, in Johannes kehrte sie zurück, so daß dieser Mensch mit dem Namen Johannes und den Eltern Zacharias und Elisabeth nun erkannt wird als der, in dem Elia wieder auf die Erde gekommen ist.⁴¹⁹ Es ist daher nur folgerichtig, daß davon die Rede ist, daß Johannes Elia *ist*, denn immerhin macht Elia die Person des Johannes aus. Gleiches gilt selbstverständlich auch für Jesus.⁴²⁰

Während die Identifikationen von außen an bedeutende Personen hergetragen werden, stellt sich die Frage, wie sich eine Person selbst zu diesem Urteil verhalten hat, bzw. in unserem Fall, wie sich Johannes selbst in seinem Auftreten als Elia verstanden hat. Es ist durchaus möglich, daß der Täufer tatsächlich von sich behauptet hat, in ihm wirke der Geist des eschatologischen Elia. Dies ist angesichts unserer Distanz zum damaligen Wirklichkeitsverständnis, das freilich in anderen Religionen, wie das Beispiel der Reinkarnationslehre zeigt, weiter präsent ist, durchaus möglich.⁴²¹ Ich möchte aber doch versuchen, die Unter-

Anm.17. Sehr viel später wird Melchisedek mit dem Engelwesen Metatron identifiziert (TJI Gen 5,24; hebrHen 4ff.48).

⁴¹⁶ Hengel, Osterglaube 259 Anm.17.

⁴¹⁷ Cf. auch die Tradition über Jesus als auferstandenen Johannes (Mk 6,14; 8,28), auferstandenen Propheten (Mt 16,14; Lk 9,8.18f.) oder Jeremia (Mt 16,14).

⁴¹⁸ Berger, Psychologie 50f., hat dies mit den Begriffen „Substanz“ und „Kraft“ zu erklären versucht, die nach einem geschichtsimmanenten Wandern wieder auftreten. Er nimmt dabei die von ihm als entmythologisierende Interpretation (50) bezeichnete Formulierung in Lk 1,17 auf, beachtet m.E. aber zu wenig den tatsächlichen Sprachgebrauch. Zu dem hellenistischen Gedanken einer Seelenwanderung cf. Nilsson, Geschichte I 691ff.

⁴¹⁹ Die leibliche Komponente des wiederkommenden Elia muß dabei wegfallen.

⁴²⁰ Es handelt sich also nicht um ein kurzfristiges Erscheinen Elias als Johannes vergleichbar den Erscheinungen Elias als Nothelfer in späterer rabb. Tradition (s.dazu unten S.139ff.) oder dem Erscheinen von Göttern in Menschengestalt. Auf letzteres rekurriert allerdings Lukas in Lk 9,8.

⁴²¹ Wohlgermerkt: Als Beispiel für die Verankerung der Reinkarnationslehre in Juden- bzw. Christentum kann die Eliaerwartung nicht angesehen werden, da Elia eben gerade nicht

scheidung zwischen Außen- und Innensicht dahingehend auszuwerten, daß dem Täufer kein Selbstverständnis als Person Elias zugesprochen wird⁴²², sondern eines als *Erfüllung der Eliaverheißung*. Der Anspruch wäre allerdings kein geringerer: Er versteht sich selbst als Erfüllungsgestalt! Dazu sah er sich von Gott bestimmt und gesandt. Mit ihm war die Ankunft Elias geschehen, weil er dessen Aufgabe, dessen Funktion, dessen Rolle übernimmt. So spreche ich doch lieber vom Täufer als Erfüllung der Eliaverheißung. Die *Eliaidentität* ist dann das nach damaligem Verständnis naheliegende Urteil seiner Anhänger, allerdings begegnet uns nur allein diese Überzeugung in den Texten.

4. Die Eliaerwartung und Johannes der Täufer in frühchristlicher Sicht

Ging es uns im vorhergehenden Abschnitt um den historischen Johannes, so muß nun zuletzt gefragt werden, wie denn der Johannes der Evangelien im Kontext der Eliaerwartung gedeutet wurde.

Johannes wird in den Evangelien und in den ihnen vorangehenden Traditionen durchgängig als Vorläufer Jesu betrachtet und diese Einordnung entstand unter christologischer Perspektive. Gleiches gilt von der Eliaerwartung, die ebenfalls aus christologischem Interesse weitergebildet wurde. Hatte sich Johannes selbst als Elia, als der Vorläufer Jahwes gemäß Mal 3,23f. verstanden, dann standen die ersten Christen unter dem Druck, sei es aufgrund der eigenen Hochschätzung des Täufers, sei es im Gegenüber zu Täuferanhängern, den wiedergekommenen Elia-Johannes nun mit dem Auftreten des Messias Jesus positiv zu korrelieren. Dies geschieht in der entscheidenden Interpretation des Täufers als Vorläufer, als Wegbereiter für das Wirken Jesu. Damit wird gleichzeitig aber auch die Eliaerwartung verändert, so daß es zu einer *interpretatio christiana* von Mal 3,1.23f. hin zur Erwartung Elias als dem Vorläufer des Messias kommt. Dies zeigt sich, wie wir gesehen haben, in der Ergänzung von Mal 3,1 durch Ex 23,20 sehr deutlich. Gleichzeitig mit der Herabstufung des Täufers geschah also auch die Herabstufung Elias.

Dieser Schritt wurde freilich nicht von allen christlichen Gruppen unternommen. In Joh 1 wird die Veränderung der Rolle des Täufers zum Vorläufer, zur ankündigenden Stimme verstärkt betrieben, doch die Eliaerwartung bleibt davon unberührt. Stattdessen wird die Eliarolle des Täufers von diesem selbst in Joh 1,21 geleugnet. Aber auch in der mk. Gemeinde war die Frage nach Elia offenbar noch sehr aktuell und Mk beantwortet dieses Rätseln über Elias Wiederkunft mit der alten Täuferidentifikation.

gestorben ist, sondern lebendig entrückt wurde. Darum ist ja auch die Rede vom „*Elias redivivus*“, wie bereits festgestellt, mißverständlich.

⁴²² Cf. die Bedenken bei Berger, *Psychologie* 51 Anm.10, der freilich Außensicht und Innensicht nicht unterscheidet.

3. Kapitel: Elia und Jesus

A. Das Markusevangelium

1. Jesus könnte Elia sein: Mk 6,14-16; 8,27-30

a) Kontext und Analyse

Der Abschnitt 6,14-16 dient bei Mk als Einleitung zu dem Bericht über die Hinrichtung des Täufers (vv.17ff.), während hingegen die Aufzählung der Volksmeinungen in 8,28 als Hinführung und Kontrast zum Christusbekenntnis des Petrus (v.29) gedacht ist.

Mk 6,14-16 gliedert sich in die Einleitung (v.14a), in der die Frage nach Jesu Identität implizit enthalten ist. Es folgt die Nennung der drei Meinungen (vv.14b.15) und schließlich das Urteil des Herodes (v.16). Die Aufzählung schließt sich mit *καί* epexegeticum an v.14a an und bringt unter dreimaliger Nennung von *ἔλεγον ὅτι* die verschiedenen Ansichten über Jesus.¹ Die Erklärung der Täuferidentifikation geschieht unter Angabe des Vorgangs und des Anlasses, die beiden anderen sind demgegenüber fast einsilbig. Das Interesse am Täufer war offensichtlich am größten, so daß es für Mk naheliegend war, die Tradition hier einzubauen.

Mk 8,27f. besteht aus einer geographischen Einleitung und der Situationsangabe (Jüngergespräch auf dem Weg). Die Frage ist hier deutlich im Munde Jesu formuliert und an die Jünger gerichtet (v.27). Diese zählen in v.28 in Stichworten die Ansichten des Volkes auf. Die beiden letzten Möglichkeiten sind mit *καὶ ἄλλοι* bzw. *ἄλλοι δέ* eingeleitet, lediglich die letzte zusätzlich mit *ὅτι*.²

¹ Der Text von B (D: ἐλέγοσαν) W 2427 pc a b ff² vg^{ms} sa^{ms} in v.14b ist wahrscheinlich ursprünglich, weil *lectio difficilior* gegenüber *ἔλεγε*v (⌘ A C L Θ 0269 f^{1.13} 33 Koine lat sy co); anders Robinson, *Elijah* 266 Anm.4.

² Tilly, *Johannes* 53, hat zuletzt in Rückgriff auf Lohmeyer, *Markus* 162, darauf hingewiesen, daß dieses *ὅτι* anzeigen könnte, daß die Gleichsetzung mit den Propheten dadurch von den ersten beiden Möglichkeiten unterschieden werden soll.

Diese zweite Beschreibung der Ansichten des Volkes ist zum Großteil sekundär, da sie gegenüber Mk 6,14f. abgeschliffen ist³ und die Erklärung, warum Jesus der Täufer sein kann, voraussetzt.⁴ Sollte 8,27f. aus der Feder des Mk stammen, so stellt sich die Frage bei Mk 6,14-16 neu. Sprachlich läßt sich eine redaktionelle Tätigkeit dort nur schwer belegen.⁵ Inhaltlich läßt sich aber aufgrund des Kontextes doch darauf schließen, daß vv.14a.16 von Mk stammen.⁶ Sie sollen Herodes bekannt machen und die folgende Erzählung vorbereiten.⁷ Wie steht es aber mit vv.14b.15? Das einzige Argument, das m. E. die Annahme von redaktioneller Tätigkeit hier wahrscheinlich macht, ist jenes, daß die Überlieferung eines so kurzen Traditionsstückes, das nicht einen wesentlichen Aspekt zur Christologie beiträgt, sondern gerade Negatives ausdrückt, nicht wahrscheinlich ist.⁸ Gegen Redaktion spricht freilich der Subjektwechsel⁹ von Herodes zu ἔλεγον. Sicher ist aber m. E., daß den verschiedenen Identifikationsmöglichkeiten ältere Anschauungen zugrunde liegen. Welche der beiden Formen, 6,14b.15 oder 8,27f., älter ist, läßt sich nicht mehr feststellen, wahrscheinlich sind Elemente von beiden traditionell.¹⁰ Woher sie stammen und welche Bedeutung sie für die Entwicklung der Christologie hatten, soll die Exegese zu klären versuchen.

³ Keine einheitliche Einleitung mehr wie in 6,14b.15 mit ἔλεγον ὅτι und Fehlen des ἐστίν.

⁴ So etwa Kraeling, Necromancy 149; Berger, Auferstehung 18; Gnilka, Markus I 244; Lührmann, Markus 143f.; Backhaus, Jüngerkreise 90; Dautzenberg, Elija 1078; anders Bultmann, Geschichte 329; Schürmann, Lukas I 508; Pesch, Markus II 27; Schenk, Gefangenschaft 471; Gundry, Mark 314f. Im wesentlichen entscheidet sich die Beantwortung der Frage daran, ob man die kürzere Fassung als Grundstock für die längere oder als Zusammenfassung der längeren ansieht. Eine Entscheidung ist kaum eindeutig zu treffen.

⁵ Cf. Ernst, Täufer 26: „Es ist kaum noch festzustellen, welche Stücke auf das Konto der Redaktion bzw. Tradition gehen.“

⁶ So etwa auch Wolff, Bedeutung 859; Gnilka, Markus I 244 Anm.1; Lührmann, Markus 113; Backhaus, Jüngerkreise 90.

⁷ Auch der Satz φανερόν γὰρ ἐγένετο τὸ ὄνομα αὐτοῦ paßt gut zum mk. Messiasgeheimnis (cf. 3,12; 4,22). Gundry, Mark 311f., bezeichnet die Wunder als das eigentliche Anliegen des Mk.

⁸ So Schenk, Gefangenschaft 471; Lührmann, Markus 113; Dautzenberg, Elija 1078.

⁹ So etwa Wolff, Bedeutung 859.

¹⁰ So auch Hahn, Hoheitstitel 222 Anm.3.

b) Exegese

Dem Bericht, daß der König¹¹ Herodes¹² von Jesus gehört habe, folgt eine Aufzählung dessen, was im Volk an Gerüchten über den Nazarener umlief. Vorausgesetzt ist, daß Herodes von allen drei Meinungen hört, so daß er sich schließlich der dritten Ansicht anschließen kann.¹³ Mit ἀπεκεφάλισα wird die folgende Erzählung vorbereitet, die Notiz, Herodes halte Jesus für den auferstandenen Täufer, disqualifiziert ihn so für den Leser als blind für die Wahrheit. Ein schlechtes Gewissen oder ähnliches¹⁴ läßt sich daraus nur schwer konstruieren, blickt man auf die nachfolgende Hinrichtungserzählung.¹⁵

In v. 14b wird die erste Volksmeinung berichtet, nach der Johannes der Täufer¹⁶ von den Toten auferstanden sei und deshalb die Wunderkräfte in Jesus wirken. Diese letzte Aussage scheint die Begründung für die Deutung Jesu als *Johannes redivivus* zu sein.¹⁷ Man kann sie entweder so verstehen, daß erst durch die Auferweckung die Wunderkräfte¹⁸ in den neuen Johannes kamen¹⁹ oder diese Kräfte des Täufers in Jesus weiterwirken.²⁰ Letzteres ist im Hinblick

¹¹ Zum richtigen Titel τετραάρχης cf. Mt 14,1; Lk 9,7, übrigens ein minor agreement. In Mk 6,22 wird Herodes erneut als König bezeichnet.

¹² Herodes wird von Mk ziemlich negativ gezeichnet: Ein Weiberheld, der dumm genug ist, Versprechen zu geben, die er dann einhalten muß, ob er will oder nicht. Er opfert, wie später Pilatus, einen Menschen - noch dazu einen so wichtigen wie den Täufer, um sein Gesicht nicht zu verlieren.

¹³ Möglich wäre auch, οὗτος ἠγέρθη als Frage zu verstehen; dagegen etwa Pesch, Markus I 335. Lk (9,9) hat es entweder selbst als Frage verstanden oder der Feststellung die Härte nehmen wollen.

¹⁴ So Berger, Auferstehung 18; Luz, Matthäus II 390.

¹⁵ Daß Gewissensbisse eine historische Reaktion des Herodes gewesen sein könnten, bestreitet Hengel, Osterglaube 258, unter Hinweis auf die hellenistische Bildung des Tetrarchen und seine sonstige rücksichtslose Machtpolitik m. E. zu Recht; cf. auch Häfner, Vorläufer 373ff.

¹⁶ Die Bezeichnung ὁ βαπτίζων (wie in 1,4; 6,24) läßt keinen Schluß auf Red. zu, wie ὁ βαπτιστής (6,25; 8,28) zeigt.

¹⁷ Anders Dautzenberg, Elija 1080 Anm. 17.

¹⁸ Der Terminus δυνάμεις ist hier hellenistisch als wunderwirkende Kraft zu verstehen; cf. dazu Grundmann, ThWNT II 290ff.; Theißen, Wundergeschichten 100ff.; Pesch, Markus I 333.

¹⁹ So Berger, Psychologie 51. Dann hat der Täufer zu Lebzeiten keine Wunder getan; so etwa Richter, Eliasvorstellungen 166; Kraeling, Necromancy 151; Murphy-O'Connor, John 372; Backhaus, Jüngerkreise 92f.; Gundry, Mark 317. Problem bei dieser Erklärung ist, daß es für den Gedanken einer Auferweckung als Voraussetzung von Wundern keine Parallelen gibt.

²⁰ So Gnilka, Markus I 247; unentschieden Pescà, Markus I 334.

auf die sonstigen Belege für die Wunder des Täufers²¹ und auf seine Rolle als Elia m. E. eher wahrscheinlich.²² Es müssen deshalb auch als Anlaß für die Bezeichnung Jesu als Johannes redivivus in erster Linie die Wunder angesehen werden. Als Erklärung, wie Jesus mit Johannes dem Täufer ident sein kann, wird die Auferstehung des Johannes angeführt. Der Ausdruck ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν ist im wesentlichen nicht von der sonstigen Auferstehungsterminologie des Christentums unterschieden²³: Das Passivum ist auch hier medial zu verstehen, das Perfekt begegnet auch in I Kor 15,4ff. (cf. II Tim 2,8) als Ausdruck der andauernden Wirkung der Auferstehung.²⁴ In unserem Zusammenhang ist das Perfekt wohl wegen der Wirkung der Kräfte in Jesus gewählt.

Angesichts dieses sprachlichen Befundes liegt es nahe, die vermeintliche *Auferstehung* des Täufers auf dem Hintergrund der Ostererfahrung zu interpretieren.²⁵ Christlicherseits wurde so die Verbindung der beiden Personen gut verstehbar, wenngleich dies nicht der tatsächliche Anlaß für die Meinung des Volkes gewesen sein dürfte. Dieser ist vielmehr in einem Bereich zu suchen, auf

²¹ Cf. Lk 1,17; Joh 10,41; siehe oben S.82 und 105.

²² Tilly, Johannes 54ff., verweist auf die Taufe als exorzistische Tätigkeit des Johannes, zumindest im Urteil des Mk. Dies läßt sich allerdings nur unter Absehen der sonstigen Stellen, die für die Wundertätigkeit des Täufers sprechen, aufrechterhalten sowie unter Mißachtung des sprachlichen Befundes: Nirgends wird die Taufe des Johannes mit Dämonen verbunden oder als Krafttat bezeichnet.

²³ Zumeist wird ἐγείρειν ἐκ νεκρῶν für Christus verwendet (cf. etwa I Thess 1,10; Gal 1,1; I Kor 15,12.20; Röm 4,24; 6,4.9 u.ö.; Mt 17,9; I Petr 1,21 u.ö.), er ist aber auch für Menschen benützt worden (Joh 12,1.9.17; Hebr 11,19). Ἐκ νεκρῶν findet sich auch in Mk 9,9f.; 12,25, dort allerdings mit ἀνίστημι; cf. aber 12,26: περὶ δὲ τῶν νεκρῶν ὅτι ἐγείρονται; 14,28; 16,6. Der Sprachgebrauch war also auch für Mk nicht fixiert (cf. auch 5,41f.). Kremer, EWNT I 902, meint unter Verweis auf Mt 11,5 par Lk 7,22: „Mehr noch als die Lk 9,8.19 formulierte Volksmeinung sind die mk Texte durch die Verwendung von ἐ. und den Zusatz 'von [den] Toten' mit den Aussagen über die Auferstehung Jesu verwandt.“

²⁴ Kremer, EWNT I 907.

²⁵ Cf. Schenk, Gefangenschaft 473. Ganz anders bekanntlich Berger, Auferstehung 17ff., der - wie etwa auch Wilckens, Auferstehung 102f.; Pesch, Markus I 333f.; Bovon, Lukas I 464; Backhaus, Jüngerkreise 92 - Mk 6,14-16 als Beleg für jene jüd. Tradition heranzieht, nach der der gerechte Prophet, der ermordet wird, als Auferstandener vor seinem Mörder erscheint, ihn bestraft und so gerechtfertigt wird. Berger unterscheidet - abgesehen von der äußerst problematischen Quellenlage - m. E. zu wenig zwischen red. Einleitung und der eigentlichen Aussage. Dagegen etwa Hengel, Osterglaube 258f.; Nützel, Schicksal 89.94; Böcher, Rez. Berger 182; Gnilka, Markus I 248; Davies/Allison, Matthew II 468; Häfner, Vorläufer 375ff. Zu Apk 11 s. den Abschnitt unten S.263ff.

den C.H.Kraeling 1940 in einem wenig beachteten Aufsatz²⁶ m. E. zurecht hingewiesen hat: die Nekromantie.²⁷ Das würde, sollte vv. 14a.16 sowie die Auferstehungsterminologie tatsächlich erst sekundär zu den Volksmeinungen hinzutreten sein, folgendes bedeuten: Zeitgenossen Jesu führten die Wunderkraft auf seine magische Macht über den Totengeist des Johannes zurück. Durch ihn habe er die Wunder getan.

Externe Gründe für diese Ansicht sind 1. die weite Verbreitung nekromantischer Praktiken im hellenistisch-römischen Raum, die freilich auch schon im Alten Israel bekannt waren²⁸. Für das Palästina des 1.Jhd. kann dies nicht ausgeschlossen werden. 2. galten vor allem die Geister unnatürlich Verstorbener (sg. βίαιοιθάνατοι) zur Beschwörung als besonders geeignet.²⁹ Johannes gehört als Hingerichteter in diese Kategorie. 3. wurde Jesus mehrfach vorgeworfen, einen Dämon zu besitzen, durch den er seine Taten vollbringen würde (Mk 3,22 par; Mt 9,34; Lk 11,14ff.; Joh 7,20; 8,48ff.; 10,20f.).

Aber auch Mk 6,14b selbst unterstützt diese These, denn 1. werden gerade Wunderkräfte genannt, die auch sonst mit dämonischen Mächten verbunden sind, und 2. wirken die Kräfte *in* Jesus (ἐν αὐτῷ), also an dem Ort, an dem in anderem Kontext die Anwesenheit eines Dämons (νεκυδαίμων) angenommen wird.³⁰

Die ursprüngliche Volksmeinung, die in Mk 6,14b enthalten ist, lautet also nicht „Jesus *ist* Johannes“, sondern: „Jesus *hat* Johannes“.³¹ Daß es sich dabei

²⁶ Positiv referiert bei Smith, Jesus 64f.; Aune, Magic 154ff.; abgelehnt bei Gundry, Mark 315f.

²⁷ Zur Nekromantie cf. Hopfner, Offenbarungszauber I 181ff. (§§344ff.) und PRE XVI,2 2218ff.; Preisendanz, PRE XVI,2 2240ff.; Bourguignon, EncRel(E) 10 345ff.; Tropper, Nekromantie 13ff.

²⁸ Cf. vor allem I Sam 28,3ff.; Dtn 18,10f.; Tropper, Nekromantie passim. Hier allerdings nicht im Kontext der Magie, sondern in der Befragung von Toten. Für die Entwicklung im Judentum cf. auch Trachtenberg, Magic 222ff.

²⁹ Das führte in späterer Zeit zu dem vielleicht berechtigten Vorwurf, daß Magier kleine Kinder töten würden, um schnell an einen Dämon zu kommen; cf. etwa Ps-Clem.Recog. II,13 (über Simon Magus); Preisendanz, PRE XVI,2 2254f.

³⁰ Darf man auch noch auf die Notiz hinweisen, nach der die Johannesjünger den Leichnam des Geköpften an sich brachten (6,29)? Die vielleicht historische Tatsache könnte dazu geführt haben, daß die Ansicht entstand, Jesus habe den Totengeist des Johannes beschworen, denn ein Körperteil (οὐσία) des Hingerichteten war „fürs Beizwingen eines N. (=Nekydaimon) fast unentbehrlich.“ (Preisendanz, PRE XVI,2 2253). Die Nennung des Herodes, die allerdings wohl doch Mk zu verdanken ist, könnte auch in den Zusammenhang passen: Der Geist Hingerichteter sinnt im wesentlichen auf Rache an dem Täter; cf. Preisendanz, PRE XVI,2 2246.

³¹ Kraeling, Necromancy 155: „The original idea was not ‘Jesus *is* John’ as Mark thought, but, to use Mark’s own terminology, ‘Jesus *has* John,’ as he was thought to ‘have Beelzebub.’“ Anders als Kraeling halte ich aber ἐγείρειν nicht für einen Hinweis auf das Auftreten eines Dämons, sondern für christliche Terminologie.

um einen polemischen Vorwurf handelt, ist klar.³² Die christliche Traditionsbildung hat diesen Gedanken dann aber mithilfe der Auferstehungsterminologie verstehbar machen wollen und dadurch die Volksmeinung verändert: Jesus wurde nun als *auferstandener* Johannes angesehen.

Warum aber gerade Johannes? Dazu ist zunächst auf die historische Verbindung zwischen Jesus und Johannes hinzuweisen, deren Tatsächlichkeit offensichtlich historisch zutreffend überliefert ist. Darüber hinaus kann auch auf das in manchen Teilen ähnliche Wirken verwiesen werden: Die Botschaft vom nah herbeigekommenen Reich Gottes, die scharfe Opposition gegen die herrschende Schicht, die Sammlung eines Jüngerkreises und nicht zu vergessen die Wunder, die als das entscheidende Moment für eine Identifikation mit dem Täufer zu werten sind.³³ Dazu gehört vielleicht auch die Taufe (Joh 3,22-30; 4,1-3).³⁴ Aber auch Dämonenbesessenheit ist Johannes vorgeworfen worden (Q 7,33).³⁵

Eine weitere Identifikationsmöglichkeit besteht mit Elia. Der Gedanke ist hier aber anders als bei dem Täufer durch die vorgegebene Erwartung des wiederkommenden Elia eschatologisch motiviert.³⁶ Jesus wird damit grundlegend

³² Entstanden ist diese Ansicht dann wohl in Jesus und Johannes ausdrücklich feindlich gesinnten Kreisen. Sie geht daher weder auf Johannesjünger (so Richter, Eliasvorstellungen 166) noch auf täuferfreundliche Christen (so zuletzt wieder Tilly, Johannes 54) oder Täufersympathisanten (so Dautzenberg, Elia 1080) zurück. Für ein Volksgerücht - allerdings ohne polemischen Unterton - halten es Cullmann, Christologie 31; Pesch, Markus II 31; Gnllka, Markus I 244; Nebe, Züge 80; Backhaus, Jüngerkreise 93; Davies/Allison, Matthew II 468. Auf jeden Fall ergibt sich daraus mit großer Wahrscheinlichkeit, daß Jesus erst nach dem Tod des Johannes öffentlich auftrat, anders etwa Gundry, Mark 318: „Only people who do not know that John baptized Jesus and that John and Jesus ministered concurrently can think that Jesus is John raised from the death.“

³³ Spricht der Verweis auf die Macht über die Dämonen gegen johanneische Wunder? Sicherlich setzt die Nekromantie nicht voraus, daß der Tote in seinem Leben selbst Wunder getan habe, sondern erst als Dämon kann er zu Machttaten gezwungen werden. Doch schließt dies eine Wundertätigkeit des Johannes nicht aus, sondern diese kann um so mehr zum Vorwurf an Jesus beigetragen haben.

³⁴ Cf. zuletzt Murphy-O'Connor, John 359ff.; Webb, Relationship 219ff.; France, Jesus 105ff.; Becker, Jesus 61f.; Meier, Jew II 122f.

³⁵ Ob auch dies als ein Hinweis auf seine Wundertätigkeit zu werten ist? Im Text wird das Fasten genannt, doch soll es im Jesuswort selbst ja um den Kontrast zwischen dem asketischen Täufer und dem weniger enthaltsamen Jesus gehen. Wenn Wunder des Johannes hier erwähnt würden, bestände ja der gewünschte Gegensatz (Askese - Ablehnung der Askese) nicht. So könnte der Vorwurf *δαμόνιον ἔχει* auch bei Johannes wie bei Jesus aufgrund seiner Wundertätigkeit erfolgt sein.

³⁶ V.Dobbeler, Gericht 218, meint, in Anlehnung an Pesch, Markus I 334 (cf. auch Nortje, John 353), Johannes und Jesus wären beide als Elia verstanden worden und die Identifizierung Jesu mit dem Täufer sei ein Versuch, beide Anschauungen zu verbinden. Ge-

eine entscheidende Bedeutung zugesprochen: Er ist der Vorläufer des großen Gerichtstages Gottes, der gesandte Prophet, der das Volk vorbereiten soll. Botschaft (Verkündigung der Gottesherrschaft) und Wirken (Wunder, Wanderschaft) Jesu entsprechen in manchen Zügen dieser Erwartung Elias.³⁷ Dabei geht es aber nicht um ein Auftreten Jesu wie Elia, sondern um eine tatsächliche Identifikation (Ἡλίας ἐστίν).³⁸ Von wem stammt sie aber?

Täuferkreise können als Urheber dieser Identifikation ausscheiden. Für sie war Johannes der wiedergekommene Elia. Christlicherseits ist diese Identifikation durchaus möglich: Dafür spräche neben einzelnen Zügen der Wunderberichte (s.u.) und des Lebens Jesu vor allem, daß es bei der zumindest in Palästina geläufigen Eliaerwartung plausibel wäre, daß Jesus von Judenchristen diese Rolle zugeschrieben wurde. Dagegen sprechen freilich die wenigen Andeutungen in dieser Richtung, mit denen wir uns später noch befassen werden. Schließlich könnte die Anschauung, Jesus sei der wiedergekommene Elia, auch auf Volksüberlieferung zurückgehen. Dafür spricht neben der Verbreitung der Eliaerwartung die Zusammenstellung mit der Täuferidentifikation. Vorläufig läßt sich diese Frage m. E. noch nicht endgültig beantworten, festzuhalten ist aber: Jesus wurde für den wiedergekommenen eschatologischen Elia gehalten.

Als letzte Möglichkeit nennt die Tradition in Mk 6,15 die Bezeichnung Jesu als Propheten wie einer der alten Propheten. Hier ist der Wortlaut gegenüber den ersten beiden Möglichkeiten abweichend: Es geht nicht um eine Identifikation, sondern um einen Vergleich (ὡς). Das Auftreten Jesu entsprach auch weithin dem eines Propheten und er war sicherlich nicht der einzige.³⁹ Es dürfte sich daher um eine Volksmeinung gehandelt haben, die später ja auch christolo-

danklich wäre das durchaus möglich, historisch aber sehr unwahrscheinlich: Wer hätte denn diesen Versuch allen Ernstes unternehmen sollen? Die Tradition nennt zumindest die beiden Möglichkeiten als Alternativen; cf. dagegen auch Backhaus, Jüngerkreise 92 Anm.447. Robinson, Elijah 266, schließt aus 6,14b.15a, daß Johannes dann nicht für Elia gehalten worden sein kann, als ob es keine verschiedenen Meinungen über den Täufer und Jesus gegeben haben könne.

³⁷ Cf. Pesch, Markus I 334f.; Gnlika, Markus I 249; Davies/Allison, Matthew II 618; Meier, Jew II 1044f. Zu den Wundern cf. auch Choni den Kreiszieher, der in BerR 13,7 mit Elia in Verbindung gebracht wird, da er Regenwunder vollbringen konnte. Dies wird auch von Chananja ben Dosa berichtet (bTaan 24b). Auffällig ist der Gestus des Chananja in bBer 34b, der die Gebetshaltung des Elia aus I Reg 18,42 imitiert. Cf. zu diesen Wundertättern Vermes, Jesus 56ff. und 62, wo Vermes feststellt, daß „das populäre Bild der Charismatiker untrennbar mit Elia verbunden war.“ Gegenüber einer zu eindeutigen Parallelisierung von Choni, Chananja ben Dosa und Jesus cf. aber Kee, Medicine 81f.; Sanders, Jesus 170; Evans, Jesus 215; Becker, Jesus 124; Kollmann, Jesus 312..

³⁸ Anders Dautzenberg, Elija 1081.

³⁹ Cf. etwa Jesus ben Ananias (Jos., bell. 6,301ff.) und Theudas (Jos., ant. 20,97-99); Meyer, Prophet 41ff.; Horsley, Like One 450ff.; Nebe, Züge 34ff. und den Abschnitt oben zu den zeitgenössischen Prophetengestalten S.98ff.

gisch weitergeführt wurde. In 8,28c wird dagegen Jesus als εἷς τῶν προφητῶν bezeichnet, was darauf hinweisen könnte, daß in ihm einer der alten Propheten wiedergekommen wäre.⁴⁰ Der Ausdruck ohne ὡς ist allerdings wohl abgeschliffener und soll nichts anderes bedeuten, als daß Jesu Auftreten dem eines Propheten entsprach. Es ist also nicht an die Wiederkunft eines der Alten gedacht. Angesichts der Parallelität zu Johannes und Elia - trotz der etwas abweichenden Formulierung - dürfte es sich dabei um eine ebenso alte Ansicht gehandelt haben.⁴¹

Mk hat gegenüber allen drei Möglichkeiten eine klare Position: Sie sind falsch und treffen keineswegs das Wesen Jesu. Er mißbilligt keine Ansicht besonders, da die Täuferidentifikation hier nur aufgrund des Kontextes scharf verurteilt wird. Alle drei sind m. E. von Mk nicht als alternative Christologien verstanden worden. Sie fungieren in 8,27f. schließlich, und das ist das eigentliche Ziel des Evangelisten, als Negativfolie für die wahre Identität Jesu: Er ist der Christus.

2. Die Verklärung Mk 9,1-8

a) Kontext und Analyse

Die Frage nach dem Zusammenhang der Verklärungsparikope⁴² mit 9,1 ist verschieden beantwortet worden, doch es kann m.E. durchaus davon ausgegangen werden, daß die Ankündigung Jesu mit dem folgenden Geschehen auf dem Berg ursprünglich zusammenhing.⁴³ Zwar ist 9,1 im mk. Kontext mit καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς an das vorhergehende Stück angeschlossen, der Rest hat aber engere Verbindung zu der Verklärung.⁴⁴ Die folgenden Ereignisse können so m. E. gut als Erfüllung der zuvor erfolgten Verheißung verstanden werden, wonach einige der Jünger nicht sterben werden, ohne das Reich Gottes in Macht kommen ge-

⁴⁰ So haben es offenbar Matthäus (16,14) und Lukas (9,8.19) verstanden (siehe dazu unten). Cf. Nebe, Züge 83; Berger, Psychologie 50f.

⁴¹ Horsley, Like One 450ff., zeigt die soziale und politische Bedeutung der Prophetengestalten für die breite Bevölkerung auf. Dies galt wohl auch für Jesus.

⁴² Cf. zum folgenden ausführlicher Öhler, Verklärung passim.

⁴³ So etwa auch Horstmann, Studien 97; Nardoni, Interpretation 375; Mach, Christus 194; Wenham/Moses, There 148f.; Gundry, Mark 457; anders z.B. Lohmeyer, Markus 172; Breytenbach, Nachfolge 230f.; Lührmann, Markus 154. Zur Verbindung mit 9,9ff. cf. die Differenz zwischen Pesch, Markus II 81, und Gnllka, Markus II 32 Anm. 8.

⁴⁴ Siehe dazu Chilton, Transfiguration 118; Wenham/Moses, There 148f.; Öhler, Verklärung 198 Anm. 4.

sehen zu haben.⁴⁵ Hingegen ist 9,9-13 sicherlich von Mk selbst gebildet worden.⁴⁶ Ad vocem Elia klärt er die Identität Johannes des Täufers und die Frage der Wiederkunft des Thesbiten. Eine Auslegung der Verklärung bietet der Abschnitt daher nicht.

In der Analyse des Textes sind sehr verschiedene Ergebnisse vorgebracht worden, die von der Rekonstruktion einer deuteromarkinischen Bearbeitung⁴⁷, über einen vormk. Bericht, der von Lk verwendet wurde⁴⁸, bis zu ganz verschiedenen Rekonstruktionen der mk. Vorlage reichten⁴⁹. Zum sicheren Kern der Tradition gehören m. E. vv.3f., in denen das Leuchten der Kleider und die Begegnung mit Elia und Mose erzählt werden, sowie v.7, der den eigentlichen Höhepunkt des Berichts darstellt.⁵⁰ Umstritten ist, in wie weit die Jüngerthematik von Mk eingetragen wurde⁵¹ oder ob sie zum Skopus des Berichts gehört. In diesem Zusammenhang ist vor allem das Petruswort (v.5)⁵² und dessen Erklärung (v.6)⁵³ Mk zugesprochen worden. Für letzteres spricht manches: V.6 ist eine unnötige Bemerkung, die unter die Kategorie des Jüngerunverständnisses fällt (cf. 9,10.32). Es ist eine Erklärung des Erzählers, die dem Leser deutlich machen soll, daß der Vorschlag, Zelte zu errichten, in diesem Zusammenhang unangebracht ist. Mk. Verfasserschaft ist darum wahrscheinlich. Im übrigen Textbestand ist die Arbeit eines Redaktors im großen und ganzen nicht zu erkennen.

Es besteht aber auch die Möglichkeit, daß hinter der mk. Vorlage bereits andere Traditionen stehen, doch scheint mir dies weniger wahrscheinlich zu sein, da sie m. E. alleine zu wenig Inhalt bieten würden.⁵⁴

Die Gliederung des mk. Textes ist relativ einfach:

⁴⁵ Cf. zu dieser Ansicht Horstmann, Studien 97; Nardoni, Interpretation 375; Wenhams/Moses, There 148f.; Gundry, Mark 459,469.

⁴⁶ S.o. den Abschnitt zu Mk 9,9-13 S.38ff.

⁴⁷ So Niemand, Studien passim.

⁴⁸ So Murphy-O'Connor, Happened 14ff.; Mach, Christus 181ff.; Reid, Transfiguration 75ff.; s. dazu unten S.187ff.

⁴⁹ Beispiele bei Öhler, Verklärung 199. Zu nennen ist noch der - freilich singuläre - Ansatz von Pesch, Markus II 69, der die Verklärungserpikope für einen Teil der von Mk un bearbeitet übernommenen Passionsgeschichte hält, sowie im Gegensatz dazu die wörtliche Aufteilung von Tradition und Redaktion bei Chilton, Transfiguration 116ff.

⁵⁰ Nützel, Verklärungserzählung 152, hält v.7b für eine Deutung durch Mk.

⁵¹ So v.a. Lührmann, Markus 155; cf. auch Gnllka, Markus II 37.

⁵² So Bultmann, Geschichte 280; Klostermann, Markus 85.

⁵³ So etwa auch Bultmann, Geschichte 280; Klostermann, Markus 85; Hahn, Hoheitstitel 339; Horstmann, Studien 81; Steichele, Sohn 165; Gnllka, Markus II 32; Müller, Wer 99.

⁵⁴ Cf. dazu mit Beispielen Öhler, Verklärung 201f.

Der Einleitung v.2a mit Zeit- und Ortsangabe sowie einer Anführung der beteiligten Personen folgt in vv.2b-8 eine Schilderung des Geschehens. V.9 dient als Abschluß und Weiterführung.

Das Geschehen selbst läßt sich wie folgt ordnen:

- Verwandlung Jesu (v.2b);
 - Erläuterung der μεταμόρφωσις (v.3);
- das Erscheinen von Elia mit Mose (v.4);
- der Vorschlag des Petrus (v.5);
 - Erklärung für die Unsinnigkeit dieses Vorschlags (v.6);
- die Wolke und die Wolkenstimme (v.7);
- das plötzliche Ende des Geschehens (v.8).

b) Die vormarkinische Tradition

α) Motive

i) Sechs Tage, drei Jünger, der Berg

Bereits die Einleitung der Erzählung bringt eine Fülle von möglicherweise hintergründigen Motiven, die vor allem auf der Folie der Mosetradition gedeutet wurden.⁵⁵

Nun lassen sich diese Parallelen zum Empfang der Gesetzestafeln durch Mose allerdings bei näherer Betrachtung doch in Frage stellen. In Ex 24 dauert die Begebenheit insgesamt sieben Tage, bei Mk findet ein kurzes Ereignis sechs Tage⁵⁶ nach dessen Ankündigung statt.⁵⁷ Es kann darin vielmehr ein Hinweis

⁵⁵ So etwa Jeremias, ThWNT IV 873; Müller, Verklärung 60; Nützel, Verklärungserzählung 161f., 236-248; Pesch, Markus II 72, 74, 76; Gnilka, Markus II 32; Segal, Ascent 1372; Chilton, Transfiguration 120ff.; Luz, Matthäus II 507; Davies/Allison, Matthew II 686f.; Mach, Christus 184 Anm.38; del Agua, Narrative 348, 352; Marcus, Way 81ff.; Berger, Theologiegeschichte 639; Sängler, Von mir 122f.; Müller, Wer 99 Anm.227. In v.2a werden folgende Belege gesehen:

Sechs Tage Ex 24,16: Die Wolke bedeckte den Sinai sechs Tage.

Mitnahme dreier Jünger Ex 24,1.9: Aaron, Nadab und Abihu begleiten Mose.

Aufstieg auf den Berg Ex 24,9.12f.15.18: Aufstieg auf den Sinai.

Eine übersichtliche Aufzählung findet sich bei Marcus, Way 82, der sich an Jeremias, ThWNT IV 873 Anm.228, anschließt.

Von nicht zu unterschätzender Bedeutung ist zumindest für die mk. Ebene die Tatsache, daß Jesus auch sonst nicht als Antitypos zu Mose dargestellt wird. Für Mk läßt sich daher m. E. die Annahme, er wollte bewußt auf Mose anspielen, ausschließen. Anders freilich vor allem Nützel, Verklärungserzählung 216ff.; cf. dagegen Saito, Mosevorstellungen 37ff.

⁵⁶ Die Angabe ist übrigens nicht redaktionell eingefügt; gegen Nützel, Verklärungserzählung 90; Müller, Absicht 177; Schnellbacher, Καί 252; richtig Gnilka, Markus II 31.

auf eine bewußte Verbindung mit 9,1 gesehen werden: Die Erfüllung der in Cäsarea Philippi (8,27) gegebenen Verheißung an die Jünger geschieht bereits sechs Tage später. Auch die Nennung dreier Jünger ist kaum nur auf Ex 24 zurückzuführen⁵⁸, denn Petrus, Jakobus und Johannes gehören zu den τινες τῶν ἐστηκότων aus 9,1. Ihre Nennung läßt sich somit auch durch den Anschluß an diese Verheißung gut erklären. Auch der Berg ist ein so weit verbreitetes Motiv⁵⁹, daß er nicht auf das Vorbild des Mose zurückgeführt werden kann. Auch als Ort einer Entrückung ist ein Berg ein häufiger Topos, sowohl im Judentum (TestXII.Lev 2,5; LAB 48,1; ApcAbr 12)⁶⁰ als auch im hellenistischen Bereich⁶¹. Auf einem Berg ist man der Gottheit besonders nahe, so daß hier der Kontakt leicht hergestellt werden kann.

ii) Die Verwandlung

Der griech. term. μεταμορφῶ meint eine Umgestaltung der Erscheinung Jesu.⁶² Er wird der himmlischen Welt äußerlich angeglichen. Dies geschieht durch eine Verwandlung der Kleider zu überirdischem Weiß. Jesus hat also nicht nur ein irdisches, sondern auch ein überirdisches Erscheinungsbild. Weiß ist die Farbe des Himmels, zumal wenn es von selbst leuchtet.⁶³ Im Zusammen-

⁵⁷ Cf. Horstmann, Studien 100; Theißen/Vielhauer, Ergänzungsheft 92 zu: Bultmann, Geschichte; Saito, Mosevorstellungen 41; Steichele, Sohn 174; gegen Schmithals, Markusschluß 387; Nützel, Verklärungserzählung 90,238; Pesch, Markus II 72; Chilton, Transfiguration 120; Lührmann, Markus 155; Hooker, Elijah 60; Marcus, Way 82; Gundry, Mark 457. Der Verweis von Breitenbach, Nachfolge 239, auf Hos 6,2 ist m. E. nicht weiterführend.

⁵⁸ Mose wird auf den Berg auch von 70 Ältesten begleitet (Ex 24,1.9) bzw. von Josua (Ex 24,13), bei der Theophanie ist schließlich nur letzterer anwesend.

⁵⁹ Cf. Stommel, RAC 2 136ff.; Eck, EncRel(E) 10 130ff. (zu Visionen auf Bergen: 131f.); Becker, Ursymbole 144ff., und den Sammelband von Holm/Bowker, Place.

⁶⁰ Cf. Donaldson, Jesus 141f. Auch die Entrückung Jesu in Act 1 findet auf einem Berg statt, dem Ölberg (1,12). Nickelsburg, Enoch 599, versucht den Hermon als Berg der Verklärung aufgrund traditionsgeschichtlicher Beziehungen zu aethHen und TestXII.Lev zu lokalisieren; cf. auch Mach, Christus 195.

⁶¹ Lohfink, Himmelfahrt 43 mit Anm.74f., nennt als Beispiele u.a.: Die Entrückung des Herakles (Lukian, Herm 7; Minuc. Felix, Octav 22,7) sowie andere Entrückungsberichte (Callimachos, Epigr 22; Diodorus Sic., Bibl. 3,60,3; 4,82,6).

⁶² Cf. Schürmann, Lukas I 566; Nützel, EWNT II 1021; Gnllka, Markus II 33; Bovon, Lukas I 495; anders Lohmeyer, Verklärung 203; Pesch, Markus II 72; Lührmann, Markus 156. Jesus ist der von Gott Verwandelte (pass. divinum); cf. Nützel, EWNT II 1021; Breitenbach, Nachfolge 240; Davies/Allison, Matthew II 695; Müller, Wer 100; gegen Mach, Christus 184: Jesus „verwandelt sich“.

⁶³ Cf. zu Lichterscheinungen im Kontext von Visionen Benz, Vision 326ff., zur Verklärung: 327. Die Belege bei Berger/Colpe, Textbuch Nr. 68, beziehen sich nur auf Kleinkinder, eine Verbindung zu Mk 9 scheint mir daher nicht vorzuliegen. Besonders die

hang einer Schau der himmlischen Welt, wie sie m. E. in der Verklärungserzählung vorliegt, kann auch der Entrückte verwandelt werden, Henoch (sHen 22,8-10)⁶⁴ ebenso wie Zephanja (ApcZeph 8,3⁶⁵). Wer zu den Himmlischen gehört, braucht ein entsprechendes Erscheinungsbild.⁶⁶ Auch Jesus ist so Teil der himmlischen Welt.⁶⁷

iii) *Elia und Mose*

Nun, nachdem das wunderbare Geschehen mit der Verwandlung Jesu begonnen hat, knüpfen Jesus und die Himmelswelt Kontakt, indem zwei Bewohner auftreten: Elia und Mose.⁶⁸

Die älteste Deutung versteht Mose und Elia als Stellvertreter für Gesetz und Propheten.⁶⁹ Freilich spricht gar nichts für diese Deutung, da zum einen Elia nirgendwo stellvertretend für die Propheten genannt ist und zum anderen Mose ebenso als der Prophet schlechthin gelten kann.⁷⁰ Zudem war Elia ja gerade kein Schriftprophet.⁷¹ Auch die Tatsache, daß Elia zuerst genannt ist, spricht, so man die Umstellung nicht Mk zuordnet, gegen diese Deutung.

Im Blick auf die atl. Berichte über die beiden Gestalten werden unter anderem folgende Parallelen zueinander und zu Jesus genannt: Alle drei hatten dasselbe Schicksal: Sie wurden von ihrem Volk abgelehnt, von Gott aber bewahrt

Mitglieder der himmlischen Welt werden als weiß bzw. leuchtend beschrieben: Gott (Dan 7,9; aethHen 14,20; ApcSoph [bei Clem. v. Alex., Strom. 5,11,77]), die Engel (TestXII.Lev 8,2; II Makk 3,26; aethHen 71,1; ApcAbr 13,14; VitProph 21,2; Mk 16,5 par; Act 1,10) und die Seligen (Dan 12,3; aethHen 50,1; 62,15f.; syrApcBar 51,1ff.; AscIs 9,9). Cf. dazu die Textsammlung bei Niemand, Studien 91ff.; cf. auch IQS 4,7f.; Apk 3,4f.; 4,4; 7,9.

⁶⁴ Er bekommt eine neue Kleidung. Niemand, Studien 115, ordnet diesen Passus m. E. fälschlich der Messiasfigur zu.

⁶⁵ ApcZeph ist sicherlich jüdisch und wohl im 1.Jhd. n.Chr. entstanden; cf. Wintermute, OTP I 500; Himmelfarb, Ascent 51. Die Verwandlung wird explizit etwa auch in syrApcBar 51,3 ausdrücklich festgehalten.

⁶⁶ Auch hier handelt es sich um einen Topos von Visionsberichten; cf. Benz, Vision 341ff.

⁶⁷ Nicht zustimmen kann ich Mach, Christus 190f., der die „messianische Konnotation“ (190) aus aethHen 71, 11QMelch und IQSb 4,25ff. auf die Verklärung überträgt. Jesus ist keiner jener Helden der Urzeit, sondern vielmehr eine *gegenwärtige* Heilsgestalt, die nicht erst zu einer solchen verwandelt werden muß. Ebenso ist es m. E. nicht zutreffend, eine Vorwegnahme der Auferstehungsherrlichkeit Jesu hier zu sehen (Thrall, Elijah 311; Pesch, Markus II 72; Hooker, Elijah 59; del Agua, Narrative 347).

⁶⁸ Zum Forschungsverlauf cf. Nützel, Verklärungserzählung 113-122.

⁶⁹ Cf. Tert., adv. Marc. 4,22; McGuckin, Exegesis 338f. So etwa noch Boismard, Élie 125; Taylor, Mark 390; Smith, Jesus 209ff.; Pedersen, Proklamation 254f., und zuletzt del Agua, Narrative 348; Murphy-O'Connor, Happened 19.

⁷⁰ Cf. Carlston, Transfiguration 237; Pamment, Moses 338.

⁷¹ Cf. Davies/Allison, Matthew II 697f.

und bestätigt.⁷² Auch Elia und Mose hatten Gotteserscheinungen.⁷³ Beide taten Wunder, litten, waren Propheten, standen in enger Verbindung mit dem Gesetz, beide erlebten eine Verwandlung in Licht (Elia: VitProph 21,3), sind nicht gestorben und wurden vielleicht sogar zurückerwartet.⁷⁴

Die Annahme, die Gemeinsamkeit von Elia und Mose läge in ihrem Wesen als Vorläufer Jesu, wird unter anderem mit einem rabbinischen Zeugnis begründet: DevR 3,10,1.⁷⁵ Selbst der sonst der rabbinischen Überlieferung relativ positiv gegenüberstehende Paul Billerbeck vermerkt dazu: „Erst der spät (um 900?) entstandene Midrasch zum 5. Buch Mose D^hbarim Rabba hat Mose einmal mit Elias in Verbindung gebracht u. ihn so unter die Vorläufer des Messias eingereiht. Dieser eine, noch dazu anonym überlieferte Ausspruch ist natürlich nicht geeignet, uns über die Anschauungen der früheren Zeit zu belehren.“⁷⁶ Aber auch unabhängig von DevR kann man Elia und Mose als Vorläufer Jesu verstehen. M.D.Hooker versucht etwa über die Vorläufertradition des Elia auch Mose hier einzuordnen, wobei letzterer pointiert als Zeuge auftreten soll⁷⁷. Beide treten als negative Folie zu Jesus auf, der als Messias auf Erden bleibt. J.Gnilka entgeht dem Problem, daß es keine Belege für die Erwartung des Elia mit Mose gibt, indem er aus Mose ein Vorbild macht, während Elia der Vorläufer bzw. Begleiter bleiben kann.⁷⁸ Ob hier die Verheißung des Propheten wie Mose (Dtn 18,15) gemeint ist, bleibt offen. Freilich liegt nach Gnilka der

⁷² So Pamment, Moses 339; Mach, Christus 195.

⁷³ So Williams, Transfiguration 642.

⁷⁴ So Davies/Allison, Matthew II 698f.

⁷⁵ Dort heißt es: „Bei deinem Leben! sprach Gott zu Mose, sowie du dein Leben für sie in dieser Welt hingegeben hast, so sollt ihr einst, wenn ich ihnen den Propheten Elia bringe, beide zugleich kommen.“ (üs. v. Wünsche, Debarim Rabba 55); cf. auch Bill I 757. Als Beleg dafür wird angeführt, daß der Weg des Herrn gemäß Nah 1,3 durch „Schiff und Wetter“ verläuft, wobei das Schilf auf Mose (Ex 2,3) und das Wetter auf Elia (II Reg 2,11) gedeutet wird.

⁷⁶ Kommentar I 756; cf. Jeremias, ThWNT IV 859 Anm. 96. Zwar ist die Spätdatierung heute aufgegeben, die Homilien in DevR sind aber wohl in der Zeit zwischen 450 und 800 n.Chr. entstanden; so Stemberger, Einleitung 303. Anders selbstverständlich Haacker/Schäfer, Traditionen 174, die als Beleg für das Alter der in DevR 3,10,1 enthaltenen Überlieferung ausgerechnet das NT nennen; so auch Grundmann, Markus 239; cf. Breytenbach, Nachfolge 241 Anm. 206. Zu Apk 11 s.u.S.269ff.

⁷⁷ Elijah 63,67.

⁷⁸ Markus II 34. So auch Klostermann, Markus 87; Sänger, Von mir 123; cf. auch Hooker, Elijah 67f.; Houtman, DDD 541. Harnack, Verklärungsgeschichte 76, versteht die beiden als Vorläufer und Vorgänger. Schnellbächer, Κοί 256, versteht Elia als Hinweis auf das Leiden und Sterben Jesu, Mose dagegen wäre „der ‘Schriftexperte’ für die Totenaufstehung“, ein m. E. etwas eigenartiger Gedanke. Schürmann, Lukas I 558, verweist auf die Rolle von Mal 3,22-24, wodurch Mose an Elia angehängt wurde; cf. auch Nolland, Luke II 499,503. Von einer Sendung des Mose ist freilich in Mal 3,22 nichts zu finden und in der Verklärung wird Elia nicht als der wiedergekommene qualifiziert.

Schwerpunkt zumindest für Mk auf Elia, um den eschatologischen Kontext deutlich zu machen.⁷⁹

Zuletzt sei noch die Möglichkeit genannt, es hätte sich ursprünglich um namenlose Engelwesen gehandelt, die erst sekundär als Elia und Mose bestimmt wurden.⁸⁰ Als Argument wird darauf verwiesen, daß die bei Lk nachgestellte Identifikation οἵτινες ἦσαν Μωϋσῆς καὶ Ἠλίας (9,30) als red. Zusatz verstanden wird und so, vorausgesetzt Lk hätte eine ältere Fassung als Mk besessen, nur von zwei Männern (ἄνδρες δύο) die Rede gewesen wäre.⁸¹ M. E. ist aber die Annahme zweier unabhängig überlieferter Berichte unwahrscheinlich. Vielmehr ist wohl an eine Eigenheit des Lk zu denken, wenn er die zwei Männer erst nachträglich identifiziert.⁸²

Schließlich ist die Frage zu erörtern, ob Elia und Mose bei der Verklärung erschienen, weil sie beide zu Gott entrückt wurden.

Elias Entrückung ist in II Reg 2 eindeutig belegt und auch selten anders als eine Entrückung interpretiert worden.⁸³ Problematischer ist dagegen die Frage, ob von Mose Ähnliches angenommen wurde. Dtn schließt ja bekanntlich damit, daß Gott selbst Mose begraben habe und sein Grab unbekannt sei (34,6). Mit dieser Angabe hat sich der Großteil der uns erhaltenen jüdischen Überlieferung zufrieden gegeben.⁸⁴ Daneben gibt es aber einige Ausnahmen, in denen Mose mehr oder weniger mit Henoch und Elia auf eine Stufe gestellt wird. Hier ist zunächst Josephus zu nennen, der sich im Bericht über den Tod des Mose eine Bemerkung erlaubt, hinter der wahrscheinlich eine Entrückungslegende steht: Mose habe in Dtn seinen Tod beschrieben aus Furcht davor, daß erzählt werden

⁷⁹ Gnllka, Markus II 34.

⁸⁰ So etwa Bultmann, Geschichte 279; Müller, Verklärung 61; Murphy-O'Connor, Happened 19; Reid, Transfiguration 85.

⁸¹ Reid, Transfiguration 59; cf. etwa Schramm, Markus-Stoff 138; Murphy-O'Connor, Happened 19. Reid baut auf diese Korrektur auch ihre These, es handle sich um „predictive Angelophany“ (78ff.).

⁸² Cf. 1,27; 8,41 (diff Mk); 19,2; 23,50 (diff Mk); Act 5,1; 8,9; 10,1; 13,6. Die Formulierung in Lk 9,30 ist freilich abweichend gegenüber der sonstigen Konstruktion mit ὄνομα, was aber wohl an der Sache liegt: „Elia“ und „Mose“ sind nicht einfache Namen, sondern einzigartige Personen. Zwei Männer nennt Lk in Lk 9,32; 24,4; Act 1,10; 9,38, drei Männer in Act 10,19. Ablehnend auch Schürmann, Lukas I 559; Nützel, Verklärungserzählung 121.

⁸³ Manchmal ist die Entrückung Elias wie auch die des Henoch generell bestritten worden. bSuk 5a: „R. Jose sagte: Nie ist die Göttlichkeit unten herabgekommen, und nie sind Mose und Elijahu in die Höhe gestiegen, denn es heißt: *der Himmel ist Himmel des Herrn, und die Erde hat er den Menschenkindern gegeben*“ (üs. v. Goldschmidt, Talmud III 275); cf. auch MekhY zu Ex 19,20.

⁸⁴ Belege bei Bill I 754ff.

würde, er wäre wegen seiner Tugenden lebendig zu Gott entrückt worden.⁸⁵ Allerdings drückt Josephus sich selbst schon mißverständlich aus, wenn er beschreibt, wie eine Wolke Mose in ein Tal versetzt (ἀφανίζεται⁸⁶ κατά τινος φάραγγος). So bleibt seine eigene Sicht etwas unklar⁸⁷, die Existenz einer Entrückungslegende ist aber offensichtlich. Lediglich in einer Nebenbemerkung (Quaest in Gen 1,86) ist uns die Sicht Philons überliefert, der dort aber Mose eindeutig in eine Reihe mit seinem Vorgänger Henoah und seinem Nachfolger Elia stellt.⁸⁸ Trotzdem muß für die Gestaltung der Verklärungserzählung die Aufnahme einer Entrückungstradition des Mose für möglich gehalten werden⁸⁹, wengleich dies, wie noch zu zeigen sein wird, nicht unbedingte Voraussetzung für ihr Verständnis ist.

Abgesehen von den angeführten Deutungen erscheinen Elia und Mose vor allem als Bewohner des Himmels. Sie gehören in jene Sphäre, in die die Jünger schauen dürfen und zu der Jesus eigentlich gehört. Himmelsbewohner treten bei

⁸⁵ Ant. 4,326: γέγραφε δ' αὐτὸν ἐν ταῖς ἱεραῖς βίβλοις τεθνεῶτα, δεῖσας μὴ δι' ὑπερβολὴν τῆς περὶ αὐτὸν ἀρετῆς πρὸς τὸ θεῖον αὐτὸν ἀναχωρῆσαι τολμήσωσιν εἰπεῖν (ed. Niese I 290).

⁸⁶ Nach Lohfink, Himmelfahrt 41, ein term.tech. für Entrückungen.

⁸⁷ Cf. dazu die Diskussion zwischen Tabor, Returning 225ff., und Begg, Portrayal 691ff., die so schon bei Lohfink, Himmelfahrt 62ff., vorweggenommen ist.

⁸⁸ Ein weiterer Beleg könnte TestMos sein, dessen Ende allerdings verloren ist. Ob dort eine explizite Entrückungserzählung vorlag, bleibt somit Spekulation. Negativ Lohfink, Himmelfahrt 67f.; positiv Brandenburger, JSRZ V 61. Hier spielt v.a. die Frage, ob die verlorene Schrift der Assumptio Mosis mit TestMos identisch ist, eine entscheidende Rolle. Sollte AssMos allerdings tatsächlich unabhängig von TestMos existiert haben, wofür die alten Kanonsberichte sprechen, so spräche der Titel allerdings für eine explizite Entrückungslegende. TestMos geht dagegen selbstverständlich vom Tod des Mose aus (1,15; 3,3; 10,12[?].14). Cf. auch Priest, OTP I 925, den Sammelband von Nickelsburg, Studies, und Tromp, Assumption 114f., der sich jetzt wieder für eine Identifikation von Test und Ass ausspricht. Zur Entrückung Moses cf. auch den späten Beleg SifDev §357. Zu erwähnen ist hier auch eine Tradition, nach der Mose selbst bei der Übergabe des Gesetzes eine Himmelsreise unternommen habe; cf. Meeks, Prophet-King 156ff., 205ff., 241ff.; Dean-Otting, Journeys 10f.; Ego, Himmel 80 Anm. 26; Fossum, Sects 328. Folgende Belege werden hier zumeist genannt: LAB 12,1; 32,9; syrApcBar 4,2-7; bYom 4ab; bShab 88b; MTeh 24,5; 106,2. Lediglich die beiden letzteren Stellen interpretieren den Aufstieg auf den Sinai tatsächlich als Himmelsreise, die anderen Belege sind dagegen nicht so zu verstehen. Der Psalmenmidrasch 1-118 geht aber zum Großteil auf talmudische Zeit zurück (cf. Stemberger, Einleitung 316), kann daher m. E. nicht für die Auslegung der Verklärung herangezogen werden.

⁸⁹ So auch Gerber, Metamorphose 389; Thrall, Elijah 314; Müller, Absicht 183; Haacker/Schäfer, Traditionen 171; Lohfink, Himmelfahrt 69; Segal, Ascent 1372; Steichele, Sohn 177; Gnilka, Markus II 34; Lührmann, Markus 155; Dautzenberg, Elija 1083; Marcus, Way 88; gegen Nützel, Verklärungserzählung 119f.; Pamment, Moses 338.

Himmelsreisen öfters auf: Engel⁹⁰, aber auch einzelne Personen wie Abraham, Isaak, Jakob, Henoch, Elia, David, Mose etc. (ApcZeph 9,4f.; cf. auch 8,4; 11,4⁹¹; grApcEsr 5,22⁹²). AethHen 39,4ff. nennt keine bestimmten Personen, sondern erzählt pauschal von den Wohnstätten der Gerechten, die dort für die Menschen beten und Gott loben. In 70,3f. dagegen nennt Henoch zumindest die Erzväter als Gruppe jener Gerechten, die im Himmel wohnen (cf. auch 60,8; IV Esr 14,9). In diesem allgemeinen Kontext kann m. E. auch die Nennung von Mose und Elia gut verstanden werden: Sie erscheinen als Bewohner der himmlischen Welt.⁹³ Wenn sich der Blick in den Himmel auftut, und das geschieht für die Jünger, dann ist es nur verständlich, daß auch bestimmte Figuren aus diesem Bereich auftreten, hier eben Elia und Mose. Sie gelten als Repräsentanten des Himmels.⁹⁴ Durch sie wird vom Erzähler angedeutet, daß das Geschehen himmlischen Kontext hat und Jesus hier wie etwa Henoch und Zephania auf Gerechte trifft. Ihr Erscheinen ist damit m. E. ausreichend erklärt und es ist nicht nötig, auf gemeinsame Entrückungstraditionen zurückzugreifen.⁹⁵

Es ist daher m. E. auch nicht zutreffend, Elia hier als den eschatologischen Elia zu verstehen.⁹⁶ Dagegen spricht, daß 1.) Elia hier mit Mose auftritt; 2.)

⁹⁰ Vor allem Michael (TestAbr; grApcBar 11ff.; VitAd 25ff.).

⁹¹ TestIsaak 6,1 trifft Isaak seinen Vater im Himmel und wirft sich vor ihm nieder. Der Text ist möglicherweise eine christliche Überarbeitung einer ägyptisch-jüdischen Tradition; cf. Stinespring, OTP I 904.

⁹² Henoch, Elia, Mose, Petrus, Paulus, Lukas, Matthäus, alle Gerechten und die Erzväter. Nach Müller, JSRZ V 98 Anm.22 a-a, sind die christlichen Apostel sekundär in die jüdische Grundschrift eingeführt worden. Für rein christliche Herkunft plädieren u.a. Stone, OTP I 563; Kuhn, Offenbarungsstimmen 25. Zur Datierung (frühestens 2.Jhd. n.Chr.) cf. Müller, JSRZ V 90; Stone, OTP I 563. Auch in eindeutig christlichen Schriften begegnet dieser Topos: In der Höllenfahrt Christi begegnet der Herr an der Hand Adams zwei Geisen, Henoch und Elia, und spricht mit ihnen (Desc 9[25]).

⁹³ Cf. v.a. Carlston, Transfiguration 238; Gerber, Metamorphose 389; Nützel, Verklärungserzählung 120; Breytenbach, Nachfolge 241; Luz, Matthäus II 509; Müller, Wer 102 (dem diese Bedeutung freilich nicht ausreicht). Saito, Mosevorstellungen 44, grenzt dies fälschlich ein auf Zeugenschaft für die Messianität Jesu, um dann schließlich Mose als Endzeitprophet hier zu finden (46).

⁹⁴ Gundry, Mark 479, erwartet für diese Annahme eine wörtliche Kennzeichnung von Elia und Mose als himmlisch, wohl kaum zurecht.

⁹⁵ Anders etwa Segal, Ascent 1373: „What the three figures share is ascent.“; ebenso auch Gerber, Metamorphose 389; Thrall, Elijah 314; Schmithals, Markusschluß 390; Hahn, Hoheitstitel 336f.; Steichele, Sohn 177; Gnlika, Markus II 34; Lührmann, Markus 155; Dautzenberg, Elija 1083.

⁹⁶ So Schmithals, Markusschluß 391 (für Mk); Nützel, Verklärungserzählung 170 (für Trad.); Nardoni, Interpretation 376; Hooker, Elijah 62; Gnlika, Markus II 34; Dautzenberg, Elija 1083 (für Trad.); Davies/Allison, Matthew II 698; Marcus, Way 83f.; richtig Schmithals, Markusschluß 391 (für Trad.); Müller, Absicht 183; Nützel, Verklärungserzählung 274 (für Mk); Pamment, Moses 338; Pesch, Markus II 75; Lührmann, Markus 155; Dautzenberg, Elija 1083 (für Mk); Gundry, Mark 458.

keinerlei Anspielung auf Mal 3 vorliegt; und 3.) der Kontext der Entrückung bzw. Himmelsreise dies explizit ausschließt, da ja Elia auf Erden wirken soll und nicht bloß „erscheinen“. Es ist darum auch nicht nötig, Elia und Mose als Signum der eschatologischen Bedeutung des Geschehens zu verstehen.⁹⁷ Diese Bedeutung wird erst durch die Wolkenstimme angezeigt.

Vielfach zum Anlaß für literarkritische Hypothesen wurde die Wortstellung in v.4: Ἠλία σὺν Μωυσεῖ. Sie wird zudem in v.5b umgestellt, so daß vermutet werden kann, Elia wäre in v.4 betont herausgestellt.⁹⁸ M. E. spricht nichts dafür, eine sekundäre Umstellung durch Mk hier anzunehmen⁹⁹, da es keine gute Erklärung dafür gibt, warum er in v.5b diese Umstellung unterlassen hätte sollen.¹⁰⁰ Ebenso abzuweisen ist die These, Mk selbst hätte erst Mose in die Erzählung eingebaut, um eine Sinaitypologie zu konstruieren.¹⁰¹ Vielmehr erscheinen beide Figuren gemeinsam, wobei der sprachliche Befund eher gegen eine Unterordnung des Mose aufgrund des σὺν spricht.¹⁰²

Zu erörtern ist weiters noch der Terminus ὄφθῆ, der hier als term. tech. für Erscheinungen himmlischer Mächte verwendet wird.¹⁰³ Derselbe Gebrauch findet sich in LXX¹⁰⁴ wie in der späteren jüdischen Literatur¹⁰⁵ und im Neuen Te-

⁹⁷ So etwa Carlston, Transfiguration 237f.; Hahn, Hoheitstitel 336; Horstmann, Studien 88; Marcus, Way 84,92; vorsichtig Schmithals, Markusschluß 390.

⁹⁸ So schon Harnack, Verklärungsgeschichte 76 Anm.2; cf. Lohmeyer, Markus 175; Hooker, Elijah 61; Niemand, Studien 152; Gundry, Mark 478. Katz, Jesus 226, schließt daraus, daß hier eine Eliachristologie verborgen wäre, allerdings ohne Angabe von Gründen.

⁹⁹ So etwa Müller, Absicht 176; Horstmann, Studien 86; Gnlika, Markus II 32,34; Steichele, Sohn 164f.; Dautzenberg, Elija 1082; Müller, Wer 99.

¹⁰⁰ Zu der These, σὺν wäre ein Kennzeichen mk. Redaktion (Horstmann, Studien 87; Nützel, Verklärungserzählung 106ff.; Katz, Jesus 226), sei angemerkt, daß die Lage nicht so eindeutig ist. Bei Mk sind lediglich in 4,10 und 8,34 ähnliche Formulierungen zu finden, während sie bei Lk eher häufig sind (Lk 20,1 [diff. Mk!]; 23,11; Act 2,14; 3,4; 4,27; 5,1; 10,2; 14,5; 15,22; 23,15; 24,24) und auch sonst im NT belegt sind (I Kor 16,19; Phil 1,1; Eph 4,31). Es handelt sich dabei um eine Koine-Form, die sich schon in der LXX findet (z.B.: Jos 6,24; I Chr 16,32; Am 6,8). Cf. Grundmann, ThWNT VII 768: „In LXX wird σὺν häufig wie καί verwendet und kann geradezu die hbr Kopula ׀ wiedergeben.“

¹⁰¹ So v.a. Nützel, Verklärungserzählung 111,243. Dagegen ist wieder v.5b anzuführen sowie die Frage, warum Mk dann nicht gleich den irritierenden Elia fortgelassen habe.

¹⁰² Es ist allerdings darauf hinzuweisen, daß in den oben genannten Parallelen - mit Ausnahme von grApcEsr 5,22 - zu der Begegnung mit Bewohnern des Himmels stets eine chronologische Aufzählung erfolgt. Eine Betonung des Elia könnte auf dem Hintergrund der bei ihm gesicherten Entrückungstradition verstanden werden. Dagegen spricht freilich die Reihenfolge in v.5b: Jesus - Mose - Elia.

¹⁰³ Cf. Kremer, EWNT II 1291.

¹⁰⁴ Theophanien: Gen 12,7; 17,1; 18,1; 22,14; 26,2.24; 35,9; 48,3; Ex 6,3; 16,10; 24,11; Lev 9,23; Num 14,10; 16,19; 17,7; 20,6; Jdc 6,12; 13,3; II Chr 3,1. Angelophanien: Ex 3,2; Tob 12,22.

stament¹⁰⁶. Es ist daher einleuchtend, daß für das Kommen von Elia und Mose auch dieser Ausdruck verwendet wird. Es sollte somit nicht angenommen werden, daß die Erzählung lediglich einen Traum der Jünger schildern wollte. Festzuhalten ist aber freilich, daß die Erscheinung nicht Jesus, sondern den Jüngern gilt. Sie sind die Sehenden, die in den offenen Himmel blicken und für sie kommen auch Elia und Mose, damit sie erkennen, daß die Herrlichkeit des Himmels auf Jesus liegt und er zu den Himmlischen gehört.

Die Gemeinschaft Jesu mit den Bewohnern der jenseitigen Herrlichkeit wird schließlich durch das Gespräch, das die drei Personen miteinander führen, unterstrichen. Ähnliches ereignet sich in ApcZeph 8,4: Der Prophet lobt gemeinsam mit den Engeln Gott und bemerkt, daß er ihre Sprache versteht, in der sie mit ihm reden (cf. 9,5; TestJob 50). Worüber geredet wird, ist gleichgültig, das Gespräch an sich ist wichtig. Von Elia und Mose kommen keine entscheidenden Offenbarungen¹⁰⁷.

iv) Drei Zelte

Bevor wir aber zum Höhepunkt der Erzählung kommen, stoßen wir in v.5 auf ein weiteres Problem der Erzählung, da es auch hier in der Forschung keinen Konsens gibt¹⁰⁸, welchen Sinn der Vorschlag des Petrus haben soll, drei Zelte für Jesus, Mose und Elia zu errichten.

Wieder lohnt sich an dieser Stelle ein Blick auf die Berichte von Himmelsreisen. Dort ist nämlich von jenen Wohnungen die Rede, in denen die Gerechten wohnen (cf. v.a. aethHen 39,4-8; TestAbr rec.long. 20,14; Lk 16,9)¹⁰⁹. Auch in der Verklärungsgeschichte sind m. E. die Wohnorte der Gerechten, eben hier von Mose, Elia und Jesus, gemeint.¹¹⁰

Petrus kommt nun angesichts der Erscheinung auf den Gedanken, daß der Himmel auf die Erde gekommen sei und versteht die Ankunft der βασιλεία offenbar als endgültig¹¹¹. Καλὸν ἐστὶν ἡμᾶς ὧδε εἶναι, mehr erwartet er of-

¹⁰⁵ Theophanien: grApcBar 3,6. Angelophanie: TestXII.Is 2,1.

¹⁰⁶ Jesuserscheinungen: Lk 24,34; Act 13,31; 26,16; I Kor 15,5-8; I Tim 3,16. Angelophanien: Lk 1,11; (22,43).

¹⁰⁷ Auch bei der Himmelsreise des Henoch und des Zephanja und den ihnen dort begegnenden Gerechten ist dies nicht der Fall. In den Bilderreden Henochs (cc.37-71) ist es v.a. der Herr der Geister, in ApcZeph der große Engel, die die Geschehnisse erläutern und die Fragen der Entrückten beantworten.

¹⁰⁸ Wieder ist auf Nützel, Verklärungserzählung 126-133, hinzuweisen.

¹⁰⁹ Cf. dazu v.a. Fischer, Wohnungen 162ff.; Öhler, Verklärung 208f.

¹¹⁰ So auch Marshall, Luke 386; Pesch, Markus II 75; Gnllka, Markus II 35; cf. del Agua, Narrative 349; Müller, Wer 105; anders Gundry, Mark 479.

¹¹¹ In 9,1 war ebenfalls vom Kommen des Reiches Gottes die Rede!

fenbar nicht mehr.¹¹² Wie Henoch will er dort wohnen, an jenem seligen Ort.¹¹³ Die Zelte sind ein Versuch, dem Geschehen gerecht zu werden. Auch in aethHen 51,5 wird das Wohnen der Gerechten auf Erden für die Endzeit angekündigt. Diese Endzeit ist angebrochen und Petrus macht sich erbötig, die Wohnstätte der Auserwählten zu bereiten. Dabei werden Jesus, Mose und Elia von Petrus als gleichberechtigt empfunden, da ja jeder ein Zelt bekommen soll.

v) Die Wolke

Mit v.7 kommen wir zum dritten Abschnitt der Verklärung mit dem Erscheinen der Wolke.¹¹⁴ Im besonderen ist hier auf das Stiftszelt zu verweisen, das während der Wüstenwanderung durch die Wolke bedeckt und somit von der Herrlichkeit Jahwes erfüllt wurde (Ex 40,34f.; Num 9,18.22; 17,7; Dtn 31,15).¹¹⁵ Aber auch am Sinai erscheint Jahwe in einer Wolke und spricht auch daraus (Ex 24,16; 34,5; Jub 1,2f.). Doch die Wolke gilt generell als Erscheinungsweise Gottes.¹¹⁶ Auch die Rede Gottes aus der Wolke ist nicht auf Mose beschränkt, wie 11QtgJob (=11Q10) 40,6 zeigt.¹¹⁷ Zu bedenken ist weiters Mk 1,10f., wo eine Himmelsstimme die Deklaration Jesu als Gottessohn ausspricht. Es handelt sich bei der Wolkenerscheinung also insgesamt um einen Topos von Theophaniegeschichten. Wie Mose, Hiob oder Ezechiel (Ez 1,4; 2,1), so erleben auch die Jünger Gottes Offenbarung durch die Wolke. Zusätzlich zur Darstellung der Gegenwart Gottes könnte auch noch ein eschatologisches Motiv mitschwingen,

¹¹² Eher unwahrscheinlich erscheint es, daß sich Petrus als nützlich für die drei Gestalten präsentieren will, wie etwa Nützel, Verklärungserzählung 125f., meint; so auch Pesch, Markus II 75. Cf. aber Lohmeyer, Markus 176; Gnllka, Markus II 34; Niemand, Studien 194.

¹¹³ AethHen 39,8: „Dort wünschte ich zu wohnen und mein Geist verlangte nach jener Wohnung“ (üs. v. Uhlig, JSRZ V 579); cf. Luck, Matthäus 194.

¹¹⁴ Die Formulierung καὶ ἐγένετο νεφέλη ἐπισκιάζουσα αὐτοῖς ist auffallend und lehnt sich an den Sprachgebrauch der LXX an; cf. dazu Schulz, ThWNT VII 402.

¹¹⁵ Dieses Motiv wird dann später auf den Tempel übertragen (I Reg 8,11; II Chr 5,14; Ez 10,4).

¹¹⁶ Cf. Oepke, ThWNT IV 907ff. und zu späteren rabbinischen Vorstellungen über die Erscheinungsweise der Schekhinah als Wolke Goldberg, Untersuchungen 91ff., 463, 475; Sabourin, Cloud 298ff. Es darf also daraus nicht wieder auf eine Mosestypologie rückgeschlossen werden (so etwa Chilton, Transfiguration 121; Marcus, Way 82).

¹¹⁷ Der Text lautet: „Gott hob an gegenüber Hiob aus dem Winde und der Wolke und sagte zu ihm: Gürtel dich ...“... ענא אלהא לאיב מן רון[חא] ועננא ואמר לה אסר נא (ed. und üs. v. Beyer, Texte 296f.). Cf. auch Hi 38,1 LXX; TestJob 42,3; Kuhn, Offenbarungsstimmen 99ff.

da die Wolke aus der Wüstenzeit auch für die Endzeit erwartet wurde (Jes 4,5; II Makk 2,8; VitProph 2,18).¹¹⁸

Das Wort ἐπισκιάζειν findet sich in LXX wieder im Zusammenhang des Bundeszeltes Ex 40,35 und hat im hellenistisch jüdischen Schrifttum einen positiven Sinn¹¹⁹, der sicherlich auch in Mk 9,7 vorauszusetzen ist¹²⁰. In Ex 40,35 ist die Wolke als Erscheinungsweise Gottes so massiv anwesend, daß sie Mose ein Eintreten in das Zelt unmöglich macht.¹²¹ Es ist daher durchaus möglich, daß ἐπισκιάζειν auch in Mk 9,7 mit „bedecken, verbergen“ zu übersetzen ist.¹²² Aber wen verbirgt sie in Mk 9,7?

Da v.6 aus der Feder des Mk stammt, ist anzunehmen, daß sich αὐτοῖς auf die zuvor genannten drei Personen Jesus, Elia und Mose bezieht und nicht auf die Jünger.¹²³ Die Überschattung der drei „Himmlischen“ hat m. E. eine dreifache Funktion:

- Zunächst ist es eine Antwort auf den Vorschlag des Petrus, da der Zeltbau durch die Verbergung hinfällig geworden ist. Es geht gar nicht um eine endgültige Herabkunft von Mose und Elia, sondern nun senkt sich der Himmel selbst herab und nimmt die drei Gestalten auf. Die Zelte des Petrus werden demgegenüber als vergänglich erkannt.
- Weiters kommen die drei Gestalten Jesus, Mose und Elia durch die Wolke in einen fast handgreiflichen Kontakt mit Gott selbst. Gott *ist* allerdings nicht in der Wolke, sondern sie gilt als *signum* seiner Gegenwart. Wie Mose erfahren

¹¹⁸ So auch Lohmeyer, Markus 177; Sabourin, Cloud 305; Gnilka, Markus II 35; Steichele, Sohn 175.

¹¹⁹ Cf. Schulz, ThWNT VII 402; dort auch Belege zur häufigen metaphorischen Verwendung bei Philon. In Ez 30,18; 32,7; 38,9.16 ist die Verbindung von „Wolke“ und „verbergen“ auf das Strafgericht bezogen.

¹²⁰ Cf. Ps 90,4 LXX; 139,8 LXX; OdSal 35,1. In LXX nur noch Prov 18,11, allerdings wird σκιάζειν öfters verwendet, etwa für die Funktion der Cherubim bei der Lade (Ex 25,20; 37,9; cf. Num 4,5) oder als Beschreibung der Gegenwart göttlichen Segens (Dtn 33,12).

¹²¹ Im Vers zuvor wird dasselbe noch mit ἐκάλυψεν ausgedrückt (cf. auch Ex 24,16; Num 17,7). Im hebr. Text werden hier auch zwei verschiedenen Worte verwendet: כֶּסֶף und כָּש. Niemand, Studien 239f., übersieht m. E. diesen Parallelismus, hat aber sicherlich recht, wenn er bemerkt (Studien 240 Anm.6), daß man aus dem Wort selbst bzw. dem folgenden Objekt die Bedeutung nicht eindeutig schließen kann.

¹²² So auch Bauer/Aland, Wörterbuch 605; Louw/Nida, Lexicon I 177; Sabourin, Cloud 306f.; Pesch, Markus II 76. I Kor 10,2 ist von der Taufe *in* der Wolke die Rede, was ebenso ein Bedecken durch die Wolke voraussetzt; cf. Sabourin, Cloud 302.

Auch in der klassischen Literatur war die Verbergung durch eine Wolke ein verbreitetes Motiv, etwa auch im Zusammenhang mit Entrückungsberichten: Homer, Ilias 3,380f.: 11,751f.; 20,443f.; 21,597; Ovid, Metam. 15,804f.; v.a. aber Dion. Halicar., Ant. 1,77,2; cf. Lohfink, Himmelfahrt 44.

¹²³ Gnilka, Markus II 35 Anm.34: „Die Jünger sind in die Überschattung nicht miteingeschlossen.“ Anders Pesch, Markus II 76: „Ein Bezug nur auf Mose und Elija (und Jesus) ist sicher auszuschließen.“

dies nun auch Petrus, Jakobus und Johannes. Sie sehen Jesus, Mose und Elia, die nun in ganz intensivem Kontakt mit dem Himmel¹²⁴ und damit mit Gott stehen, nicht mehr.

- Schließlich werden Elia und Mose mit der Wolke wieder zurück in den Himmel genommen: Jesus steht nach ihrem Verschwinden plötzlich (ἐξάπιννα) alleine da (v.8). Offensichtlich sind die beiden Gesprächspartner Jesu mit der Wolke zurückgekehrt, wobei hier die Vorstellung der Wolke als Himmelsgefährt sicherlich mitschwingt.¹²⁵

vi) Die Stimme

Das Phänomen einer Himmelsstimme ist im Judentum weit verbreitet.¹²⁶ Im Kontext einer Vision begegnet die Himmelsstimme zunächst in Ez 1,28ff. mit dem Motiv der Wolke (1,4) sowie der Aufforderung, genau zuzuhören (2,8a). Offenbarungsstimmen sind weiters ein relativ verbreitetes Phänomen innerhalb der pseudepigraphen Literatur, da sie dort an die Stelle des Prophetenwortes treten.¹²⁷ Es wird zuweilen nicht eine neue Offenbarung durch die Stimme mitgeteilt, sondern auf ein bestimmtes Geschehen hingewiesen.¹²⁸ Auch der Empfangsort ist ganz unterschiedlich, er ist aber „entweder dem Bereich der Transzendenz in besonderer Weise nahe, oder er liegt in ihr selbst.“¹²⁹

Im NT selbst ist die Rede vom Himmel sehr häufig, die nächste Parallele zu unserem Text ist freilich Mk 1,10f.¹³⁰, wobei die Einleitung in Mk 1 ganz ähnlich wie in 9,7 ist: καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῶν οὐρανῶν.¹³¹

Die Botschaft der Wolke besteht aus zwei Teilen:

-
- ¹²⁴ Hier kann die Wolke m. E. zurecht als *pars pro toto* für den Himmel verstanden werden.
- ¹²⁵ Cf. sIHen 3,1(J); aethHen 14,8; TestAbr (rec.long) 9,8; 10,1; 15,2; (rec.brev.) 8,3; 10,2; 12,1,9; grApcEsr 5,7; Act 1,9; I Thess 4,17; Apk 11,12; Ps-Apoll, Bibl. 2,160. Cf. auch Sir 48,12 über Elia: ἐν λαίλαπι ἐσκεπάσθη.
- ¹²⁶ Cf. vor allem Kuhn, Offenbarungsstimmen *passim*.
- ¹²⁷ Cf. Kuhn, Offenbarungsstimmen 120. Das Ergehen der Stimme ist terminologisch nicht fixiert und eine Verknüpfung mit übernatürlichen Phänomenen eher selten (ApcAbr 8,1ff.; TestJob 3f.).
- ¹²⁸ Cf. Dan 8,16; IV Esr 11,36; 14,38.
- ¹²⁹ Kuhn, Offenbarungsstimmen 118. Ein Berg, genauerhin der Zion, findet sich nur in syrApcBar 13,1; 22,1. In den Targumim schließlich wird fast immer von einer „Stimme vom Himmel“ (אֱלֹהִים בְּרַחֲמֵי) gesprochen (CN/TFrag/TJl Gen 22,10; CN Gen 27,33; Ausnahme: CN/TFrag Num 21,6).
- ¹³⁰ Auch sonst sind Stimmen aus dem Himmel im NT gut bekannt: Joh 12,28; Act 11,9; Apk 10,4,8; 11,12; 14,2,13; 18,4.
- ¹³¹ Der Ausdruck φωνὴ ἐγένετο hat innerhalb der ntl. Literatur etliche Parallelen: Lk 1,44; Act 7,31; 10,13; 19,34; Apk 16,18.

Die erste Zeile bezeichnet Jesus gegenüber den Jüngern als geliebten Sohn. Der Wortlaut ist wie in Mk 1,11, die Adressaten sind verschieden: Bei der Taufe war es Jesus selbst, hier sind es die drei beobachtenden Jünger. Sind aufgrund der Zielrichtung der Worte schon Unterschiede angezeigt, so gilt dies noch mehr von den jeweiligen Fortsetzungen: In Mk 1,11 bezieht sich Gott auf sich selbst, wenn er sein Wohlgefallen über seinen Sohn ausspricht. In der zweiten Zeile von Mk 9,7b hingegen richtet sich die Botschaft an die Jünger, die auf eben diesen geliebten Sohn hören sollen. Es ist daher m. E. verfehlt, in 9,7b lediglich eine Wiederholung von 1,11 zu sehen¹³². Vielmehr hat die Wolkenstimme ihren Ort als Höhepunkt der Erscheinung innerhalb der Verklärungserzählung, weil hier das bisherige Geschehen gedeutet und auf die weitere Geschichte ausgelegt wird.

Die Bezeichnung Jesu als „geliebter Sohn“ stellt einen Ausdruck dar, dessen Herkunft hier nicht weiter geklärt werden muß.¹³³ Im Blick auf die apokalyptischen Entrückungen fällt auf, daß auch hier die Entrückten als besondere Personen bezeichnet werden (aethHen 71,14; cf. 46,3; TestXII.Lev 2,10; cf. auch 8,3).¹³⁴ Die Präsentation Jesu als υἱὸς ἀγαπητός findet so ihren Ort innerhalb der Entrückungsberichte.¹³⁵ Unterschieden von diesen Berichten ist Mk 9 freilich durch die Rede über Jesus zu den Jüngern, da sonst der Entrückte selbst angesprochen wird.¹³⁶

Eine Verbindung mit der Himmelsstimme aus Mk 1,11 ist daher lediglich auf der mk. Ebene gegeben. Jesus ist der geliebte Sohn Gottes, und dieser Titel wird in verschiedenen Zusammenhängen verwendet, um seine Identität deutlich zu machen. In der Verklärung wird dieses Motiv entsprechend den apokalyptischen Parallelen verwendet.

Der zweite Teil des Wortes an die Jünger, die Aufforderung ἀκούετε αὐτοῦ, wird zumeist als Anspielung auf Dtn 18,15 (αὐτοῦ ἀκούσεσθε) ge-

¹³² So etwa Nützel, Verklärungserzählung 151f.

¹³³ Wahrscheinlich sind Beziehungen zu Ps 2,7, Jes 42,1 und Sap 2,16ff. für die Entstehung verantwortlich, vielleicht auch aethHen 105,2; 4Qflor 1,10-12; cf. die Kommentare zu Mk 1,11 par.

¹³⁴ TestXII.Lev 18,6 ist m. E. sicherlich christlich. Hinzuweisen ist auch auf Texte, in denen während einer Theophanie Menschen eine besondere Bestimmung erhalten: Gen 17,4; 35,10; Num 14,12; Act 26,16.

¹³⁵ An eine Inthronisation denken Thrall, Elijah 315; Horstmann, Studien 96; Müller, Absicht 186f.; Gnllka, Markus II 32,36; Steichele, Sohn 189; Donaldson, Jesus 146ff.; Luz, Matthäus II 508, freilich m. E. ohne überzeugende Argumente, da lediglich der erste Teil der Wolkenstimme darauf hinweisen könnte.

¹³⁶ Eine Rede Gottes über einen Entrückten findet sich m.W. nur in slHen 22,6(A/J), eine Stelle, die freilich auch den Charakter einer besonderen Stellung für Henoch beinhaltet.

deutet.¹³⁷ M. E. spricht der Kontext der Verklärung - abgesehen von der abweichenden Wortstellung - massiv gegen diese Annahme.¹³⁸ Einerseits sind die Parallelen zu Mose nicht eindeutig und andererseits entspricht die Botschaft der Wolkenstimme in ihrem ersten Teil ganz und gar nicht der Moseerwartung. Jesus wird eben gerade nicht als „der Prophet“ bezeichnet, sondern als „geliebter Sohn“. Diesen gewichtigen Unterschied kann man nicht übergehen. Der Sinn der Aufforderung ist jedenfalls klar: Jesus hat eine Botschaft, die er zu verkünden hat und die Jünger sollen darauf hören. Innerhalb der Entrückungsliteratur gibt es selbstverständlich Parallelen dazu, da der Blick in den Himmel ja dazu dient, denjenigen, die auf der Erde geblieben sind, die enthüllten Geheimnisse kundzutun. Implizit gibt die Aufforderung zum weiteren Hören auf Jesus aber auch an, daß der Zustand der himmlischen Verklärung nicht dauerhaft, sondern nur kurz ist.¹³⁹

vii) Das Ende der Erscheinung

Plötzlich ist das Geschehen beendet und die Jünger sehen nur noch Jesus. Mose und Elia sind mit der Wolke verschwunden. Ein schnelles Ende ist bei Epiphaniens nichts ungewöhnliches, wobei hier die Botschaft der Wolkenstimme weiter unterstrichen wird. Jesus ist allein die entscheidende Person. Seine Autorität besteht nicht aufgrund der Gesellschaft von Mose und Elia, sondern allein aufgrund seiner Stellung als Sohn Gottes.

β) Der vormarkinische Verklärungsbericht

In der vormk. Tradition wurde die Verklärung vor allem mit Motiven aus apokalyptischen Himmelsreisen bzw. Entrückungen gestaltet. Jesu Erscheinung wurde verwandelt zu himmlischer Herrlichkeit, indem er himmlische Kleidung erhielt. Zwei himmlische Gestalten erscheinen und sprechen mit Jesus als gleichberechtigtem Mitglied. Der beobachtende Petrus erkennt die Situation als Herabkunft des Himmels auf die Erde und will dementsprechend für die Gerechten Wohnungen schaffen. Durch die Wolke wird dies verhindert und eine Stimme

¹³⁷ So etwa Klostermann, Markus 88; Boismard, Élie 124; Müller, Verklärung 60; Carlston, Transfiguration 239; Nützel, Verklärungserzählung 248; Hahn, Hoheitstitel 337; Pesch, Markus II 76; Gnllka, Markus II 36; Lührmann, Markus 155f.; Davies/Allison, Matthew II 702; Marcus, Way 81; Sängler, Von mir 123.

¹³⁸ So auch Suhl, Funktion 108; Horstmann, Studien 88; Steichele, Sohn 173,178; Gundry, Mark 461.

¹³⁹ „In der Erzählung ist das ἀκούετε αὐτοῦ der Gottesstimme gleichsam der Zeigefinger Gottes vom Berg hinab.“ (Luz, Matthäus II 511).

deutet das Geschehen nicht als *endgültige* Herabkunft des Himmelreiches, sondern als Offenbarung der wahren Identität Jesu als Sohn Gottes.

Die Eliaerwartung wird in der Erzählung nicht aufgenommen, im Hintergrund steht vielmehr der Glaube an eine himmlische Existenz des gerechten Elia, vielleicht verbunden mit der Entrückungstradition. Die Wiederkunft des Thesbiten wird nicht angedeutet, er erscheint nur als Symbolfigur für die Herabkunft des himmlischen Reiches auf die Erde.

Dies hängt damit zusammen, daß wahrscheinlich bereits vormk. die Verklärungserzählung mit 9,1 verbunden war und mithin die Ankündigung des Kommens des Gottesreiches mit Macht zur Verklärung selbst gehört. Diese Verheißung wurde durch das Kommen des Himmels auf die Erde erfüllt. Zwar ist von der Gottesherrschaft nicht mehr die Rede, die Motive der Perikope zeigen dies aber an. Die βασιλεία kommt mit Licht, den Gerechten und der Gegenwart Gottes selbst, aber: Sie bleibt nicht auf Erden. Der Weg Jesu ist noch nicht zu Ende, die Herabkunft der Gottesherrschaft nur partikulär und vorläufig.

c) *Das Verständnis des Markus*

Mk hat den Abschnitt im wesentlichen so belassen, wie er ihn vorfand. Die einzige gewichtige Änderung war die Einfügung des „Erzählerkommentars“¹⁴⁰ mit v.6, mit dem er die Zurückweisung des petrinischen Vorschlags verdeutlichte. Zugleich gelang ihm auch eine Entschuldigung mit dem Hinweis auf die Furcht der Jünger.¹⁴¹

Mit der Anfügung von 9,1-8 an die eschatologische Ankündigung 8,38 hat der Redaktor allerdings eine gewisse Verschiebung hin zur Parusieerwartung erreicht. Die Textrezipienten sehen in 9,1 nun eine konkrete Verheißung, nach der einige der Anwesenden das Kommen des Gottesreiches noch bei Lebzeiten erleben werden. Manche werden vielleicht analog zur Tradition die Erfüllung dieser Verheißung in der Verklärung selbst gesehen haben, andere dies wohl mehr auf ihr eigenes Hoffen bezogen haben. Ganz unmöglich scheint auch letzteres nicht gewesen zu sein, da ja wohl manche der Zuhörer Jesu zur Zeit der Abfassung des Evangeliums durchaus noch gelebt haben könnten. Im Kontext der Naherwartung war das Verständnis der Verklärung als Vorwegnahme der Parusie m. E. durchaus möglich. Ob Mk selbst beide Möglichkeiten (oder vielleicht noch eine andere?) im Blick hatte, bleibt unsicher, er hat aber zumindest den Deutungsrahmen für die Verklärung vergrößert.

¹⁴⁰ Breytenbach, Nachfolge 243.

¹⁴¹ Cf. zur Jüngerfurcht etwa Mk 4,41; 6,50; 9,32; 10,32; 16,8.

Schließlich ist die Frage nach dem Kontext der Verklärung aber auch im Hinblick auf das folgende Eliagespräch zu stellen. Dort wird ja die eschatologische Erwartung Elias zunächst von Jesus bestätigt, in weiterer Folge aber durch das Kommen des Täufers als erfüllt bezeichnet. Dies bedeutet aber auch für das mk. Verständnis der Verklärung, daß der Evangelist die Erscheinung auf dem Berg nicht als Kommen des eschatologischen Elia verstanden hat und so auch seine Tradition richtig interpretierte. Immerhin wäre es kaum verständlich, wenn für Mk Elia bei der Verklärung aufgrund der Maleachiverheißung erschienen wäre. Die Identifikation mit Johannes dem Täufer, die er in 9,13 implizit bringt, hätte er sich dann sparen können. Ist Elias Erscheinung (ᾠφθῆ v.4) aber unterschieden vom Kommen Elias (ἐλθεῖν, ἐλθών, ἐλήλυθεν vv.11-13) zur ἀποκατάστασις, dann wird der Kontext verständlich. Nach der Erscheinung Elias wollte Mk die leidige Frage nach dem Kommen Elias beantworten.

3. Wunderberichte

In den markinischen Wunderberichten sind einige Stellen, in denen Nähe zur Eliatradition vermutet worden ist.¹⁴²

Bereits im ersten Wunder, dem *Exorzismus in Kapharnaum* (Mk 1,21-28), könnte nach Meinung einiger Exegeten eine bewußte Anspielung auf Elia bereits in der vormk. Tradition vorliegen.¹⁴³ Als Anknüpfungspunkt läßt sich v.24 heranziehen und zwar die Dämonenworte: τί ἡμῖν καὶ σοί, Ἰησοῦ Ναζαρηνέ; ἦλθες ἀπολέσαι ἡμᾶς; οἶδά σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ. In I Reg 17,18 spricht die Witwe von Sarepta zu Elia: Τί ἐμοὶ καὶ σοί, ἄνθρωπε τοῦ θεοῦ; Die Abgrenzungsformel (τί...) ist allerdings nicht nur in der Eliaerzählung zu finden, sondern weit verbreitet. Es handelt sich um einen sowohl im semitischen¹⁴⁴ wie auch im griechischen¹⁴⁵ Raum populäre Spruch.¹⁴⁶ Die Annahme

¹⁴² Nur kurz sei auf Mk 1,12f., den Aufenthalt Jesu in der Wüste, eingegangen. Katz, Jesus 229, hat zuletzt wieder eine Anspielung auf Elias Versorgung am Horeb angespielt und als Argumente dafür angeführt, daß die Versorgung durch die Engel I Reg 19,5-7 entsprechen würde. Dagegen spricht einerseits die Angabe, daß Jesus sich 40 Tage in der Wüste aufhält, während Elia 40 Tage lang maschiert, und andererseits das Verweilen unter den wilden Tieren, das sich bei Elia in keiner Weise findet. Eher steckt hinter dieser kurzen Notiz eine Analogie zu Adam; cf. Pesch, Markus I 95f.; Gnllka, Markus I 58; cf. aber auch TestXII.Naph 8,4.

¹⁴³ So etwa schon Bauernfeind, Worte 3ff.; weiters Hahn, Hoheitstitel 238 Anm.1; Bächli, Was 78; Kertelge, Wunder 53; Pesch, Markus I 122; Betz/Grimm, Wesen 41; Ernst, Markus 63; Knoch, Dem 261; Schenke, Urgemeinde 210; Kollmann, Schweigegebote 273; Scholtissek, Vollmacht 108; Trunk, Heiler 208; Kollmann, Jesus 203.

¹⁴⁴ Hebräisch: הָלַי לִי מָדָה; LXX: Jdc 11,12; II Sam 16,10; 19,23; II Reg 3,13; II Chr 35,21; NT: Die Parallele in Lk 4,34; Mk 5,7 par; Joh 2,4. Cf. Bill II 401; Bächli, Was 69ff.

eines Zitates läßt sich daher wohl kaum aufrecht erhalten. Vielmehr handelt es sich, wie auch in Mk 5,7 um eine dämonische Abgrenzung gegenüber dem Exorzisten.¹⁴⁷ Dazu gehört auch die Namensnennung wie das ausdrückliche Bekenntnis, zu wissen, wem die Dämonen nun gegenüberstehen, nämlich dem ἄγιος τοῦ θεοῦ. Auch dieser Ausdruck wird aus I Reg 17,18 abgeleitet.¹⁴⁸ Die nächste Parallele findet sich aber in Jdc 16,17B (ἄγιος τοῦ θεοῦ).¹⁴⁹ Es könnte sich auch um eine ähnliche Vertauschung von ναζιραῖος und ἄγιος handeln wie in den Handschriften der LXX¹⁵⁰ oder um eine fehlerhafte Übersetzung aus dem Aramäischen¹⁵¹ oder beides. Wie dieser frühe Christustitel auch entstanden sein mag, eine Ableitung aus der Eliatradition ist äußerst unsicher. Mk 1,24 scheidet somit m. E. für die Frage nach einer Eliachristologie aus.¹⁵²

Die bei weitem besten Parallelen zur Eliatradition sind in der Erzählung von der *Erweckung der Tochter des Jairus* (Mk 5,22-24.35-43) zu finden.¹⁵³ Dabei handelt es sich nicht um wörtliche Aufnahme von I Reg 17,17-24, der Erweckung des Sohnes der Witwe aus Sarepta (cf. Elisa in II Reg 4,25-37), sondern um gattungsspezifische Gemeinsamkeiten beider Erzählungen.

Beide Male tritt der Angehörige an den Wundertäter heran und schildert den Zustand des Kindes. Es handelt sich beide Male um eine schwere Krankheit, die zum Tod führt¹⁵⁴, bei Mk aber durch den Einschub der Heilung der blutflüssigen Frau (vv.25-34) verzögert. Der Gang ins Haus (v.38; I Reg 17,19.23; II Reg 4,33) sowie die Absonderung (v.40; I Reg 17,19; II Reg 4,33) sind ebenfalls

¹⁴⁵ Cf. Epiktet, diss 1,1,16; 22,15; 27,13; 2,19,19: τί ἐμοὶ καὶ σοί, ἄνθρωπε (ed. Oldfather I 364). Bächli, Was 77, nennt Epiktet zwar, geht aber nicht darauf ein.

¹⁴⁶ So auch Gnllka, Markus I 80; Mann, Mark 212; Lührmann, Markus 51.

¹⁴⁷ In Mk 5,7 ruft der Dämon Legion durch den Besessenen: Τί ἐμοὶ καὶ σοί, Ἰησοῦ υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου;

¹⁴⁸ Kertelge, Wunder 53; Kollmann, Schweigegebote 273 und Jesus 203f.; Scholtissek, Vollmacht 110; Trunk, Heiler 208f. Hahn, Hoheitstitel 137, verweist, wie auch die eben genannten Autoren, als zweiten Beleg auf die nähere Formulierung in II Reg 4,9 LXX. Blackburn, Theios 110, spricht von einer allgemein atl. Bezeichnung für Charismatiker.

¹⁴⁹ Im Cod. Alexandrinus ναζιραῖος θεοῦ; cf. auch Ps 105,16 LXX; Joh 6,69.

¹⁵⁰ So etwa Hahn, Hoheitstitel 237; Kertelge, Wunder 54; Pesch, Markus I 122 Anm.20; Scholtissek, Vollmacht 109.

¹⁵¹ So Gnllka, Markus I 77; Mann, Mark 212f.

¹⁵² Abgesehen davon, daß die Einzelformulierungen nicht auf I Reg 17 zurückgehen, bliebe ja noch der völlig andere Kontext zu beachten: Hier ein Exorzismus, dort eine Totenerweckung, hier die Worte der Dämonen, dort die einer trauernden Mutter.

¹⁵³ So auch Kertelge, Wunder 117; Hammer, Elijah 211; Betz/Grimm, Wesen 40f.; Pesch, Markus I 298; Gnllka, Markus I 212; Mann, Mark 283; Knoch, Dem 336; Schenke, Urgemeinde 207; Blackburn, Theios 192; Fischbach, Totenerweckungen 184. Zur Vita Apollonii s. unten S.200 Anm.455.

¹⁵⁴ Anders etwa Act 20,7-12: Eutychus war zum Fenster hinausgefallen. Zu den Wundern in der Acta, die ebenfalls Eliazüge aufnehmen, siehe unten S.202f.

typische Gemeinsamkeiten.¹⁵⁵ Die Berührung ist bei Mk nur ein Nebenzug (v.41), bei Elia und Elisa aber breit ausgemalt.¹⁵⁶ Schließlich ist noch die Demonstration des Wunders zu nennen: Bei Jesus wird Essen genannt (v.43), bei Elia Schreien (I Reg 17,22 LXX) und bei Elisa Niesen (II Reg 4,35 MT). Daneben gibt es freilich auch zahlreiche Differenzen, angefangen bei dem Geschlechtertausch (Vater und Tochter statt Mutter und Sohn) über die Zeugenschaft der Jünger (v.37), das gesprochene Wort als wundertuende Handlung (v.41) bis zum Fehlen des Gebetes. Das Wunder ist weniger dramatisch ausgemalt, die eigentliche Auferweckung wird knapp geschildert. Trotzdem muß an der gestalterischen Abhängigkeit der ntl. Erzählung von ihren - wohlgerneht einzigen - Vorbildern festgehalten werden.

Was hat aber der vormk. Autor damit ausdrücken wollen? M. E. ist es nicht möglich, dahinter mehr zu entdecken, als daß Jesus die großen Wundertäter des Alten Testaments überbietet. Als endzeitlicher Heilsbringer vollbringt er dieselben oder sogar größere Taten als Elia und Elisa.¹⁵⁷

Mit diesem zweiten Wunder haben sich die Parallelen zur Eliatradition in den mk. Wundergeschichten schon erschöpft.¹⁵⁸ Von den 16 bzw. 17 Wunderberichten finden sich also nur in einem deutliche Spuren der Eliatradition. Dazu kommt, daß eine Menge der Wunder Jesu, vor allem die Exorzismen, keinerlei Parallelen zu Elia aufweisen. Umgekehrt sind auch einige der Wunder des Elia (etwa das Feuer vom Himmel I Reg 18,38; II Reg 1,9ff.) und Elis (z.B. Reinigung der Speise II Reg 4,38ff.) bei Jesus nicht zu finden.¹⁵⁹ Festzuhalten ist daher, daß man aus den wenigen Hinweisen keinesfalls eine frühchristliche Eliachristologie entwickeln kann.

¹⁵⁵ Cf. Theißen, Wundergeschichten 70; Pesch, Markus I 307f.; Blackburn, Theios 215; Fischbach, Totenerweckungen 184.

¹⁵⁶ Cf. Theißen, Wundergeschichten 71; Ernst, Markus 165; Fischbach, Totenerweckungen 184.

¹⁵⁷ Cf. etwa Kertelge, Wunder 118; Pesch, Markus I 122,141,147,279; Gnlika, Markus I 219; Ernst, Markus 78ff.; Schweizer, Christologie 89; Knoch, Dem 190; Schenke, Urgemeinde 207.

¹⁵⁸ In Mk 7,24-30 wird etwa noch von Kertelge, Wunder 152, im Anschluß an Lohmeyer, Markus 146, die Witwe von Sarepta in v.26 wiedererkannt, was aber gar nicht zutrifft; cf. Pesch, Markus I 390; Gnlika, Markus I 292. Die unzähligen Anspielungen, die Roth, Gospel passim, an die Elia- und Elisatradition bei Mk finden will, sind nicht vorhanden. Eine ausführliche Diskussion mit diesem allzu gekünstelten Versuch, den vermeintlichen „Code“ des Mk zu „knacken“, muß hier nicht geführt werden.

¹⁵⁹ Cf. Schweizer, Christologie 89.

Exkurs: Elisa, Jesus und die Wunderberichte

Neben Elia ist es etwas deutlicher Elisa, auf dessen Wirken in den ntl. Wunderberichten angespielt wird.¹⁶⁰ So sind etwa die Reinigungen von Aussätzigen (Mk 1,40-45 par; Lk 17,11-19) in Parallele zu der Heilung des Naäman in II Reg 5,8-14 (cf. auch Num 12,14-16) zu setzen.¹⁶¹ Vor allem aber die Speisungsberichte sind direkte Wiederholungen und Überbietungen von II Reg 4,42-44.¹⁶² Die Parallelität ist in Mk 6,32-44 dabei sogar näher am Masoretischen Text.¹⁶³ Die Darstellung ist geprägt davon, Jesus als viel größeren Wundertäter zu präsentieren.¹⁶⁴ Ebenso von einigen Zügen der Elisatradition geprägt ist die Auferweckung des Knechtes des Hauptmanns von Kapharnaum (Q 7,1-10), die in manchen Punkten II Reg 4,18ff. entspricht.¹⁶⁵ Zuletzt sei noch einmal darauf verwiesen, daß auch die Erweckung der Tochter des Jairus (Mk 5,21ff.) Züge der Elisatradition aufnimmt.

Betrachtet man die Elisaanspielungen und bedenkt, daß sich Johannes der Täufer als Erfüllung der Eliaerwartung verstand, was, zumindest nach Q, Jesus selbst bestätigte, so ist es nicht verwunderlich, daß manche Forscher auf den Gedanken gekommen sind, Jesus hätte sich selbst für Elisa gehalten oder wäre auf einer frühen christologischen Stufe als Elisa verstanden worden.¹⁶⁶ So hätte das Verhältnis zwischen Johannes dem Täufer und Jesus dem von Elia und Elisa entsprochen. Zwar muß auch Brown eingestehen (87), daß dies eine Ab-

¹⁶⁰ Cf. dazu vor allem Brown, Elisha 90ff. „Etwas“ soll schon andeuten, daß auch hier angesichts der Menge an Wundergeschichten die Parallelen doch wenige sind, wenn auch deutlicher als bei Elia.

¹⁶¹ Cf. etwa Kertelge, Wunder 66 Anm.166; Hammer, Elijah 210; Brown, Elisha 90f.; Betz/Grimm, Wesen 39; Blackburn, Theios 188.

¹⁶² Besonders deutlich in Joh 6,1-15 (s. unten S.246). Cf. Pesch, Markus I 348,354; Körtner, Fischmotiv 26; Knoch, Dem 354; Nützel, Elija 168; Lührmann, Markus 119; Schenke, Urgemeinde 109; Blackburn, Theios 195; Schnackenburg, Person 43; Berger, Manna 120f.; Merklein, Jesusgeschichte 129f. Weder die Eliaerzählung aus I Reg 17,7-16 noch das Manna in der Wüste und Ps 23 (so etwa Kertelge, Wunder 133; Betz/Grimm, Wesen 58f.; Hahn, Hoheitstitel 391) kommen trotz mancher Anklänge (vv.34.40) an die Elia-geschichte als allernächste Parallele heran.

¹⁶³ Cf. Körtner, Fischmotiv 26 Anm.10.

¹⁶⁴ Cf. vor allem die Zahlenangaben: Jesus speist mit einem Viertel des Brotes fünfzigmal mehr Männer als Elisa. Die Fische sind wohl Lokalkolorit; cf. Körtner, Fischmotiv 32.

¹⁶⁵ Cf. etwa Betz/Grimm, Wesen 42f. Die Schunemiterin geht zum Gottesmann, der Hauptmann kommt zu Jesus (so Mt 8,5) bzw. sendet Boten (so Lk 7,3). Elisa versucht eine Fernheilung mithilfe seines Stabes (II Reg 4,29ff.), die allerdings mißlingt, während Jesus durch sein Wort von ferne heilen kann. Die Unterschiede sind allerdings bezeichnend: In Q geht es um den Glauben des heidnischen Hauptmanns, bei Elisa um die Wunderkraft des Propheten. Es handelt sich überdies nicht um gezielte Anspielungen, sondern um gattungsspezifische Parallelen. Eine Beziehung von Lk 7,1ff. auf I Reg 17,1-16 (so Brodie, Not Q passim) ist unwahrscheinlich.

¹⁶⁶ So Buchanan, Origin 170ff.; Brown, Elisha 87ff.; Bostock, Jesus 40f. Buchanan und Bostock entwickelten ihre These anhand der Darstellung des Johannesevangeliums.

wertung Jesu beinhalten könnte, er verweist demgegenüber aber auf die doppelte Gabe des Geistes und die doppelte Anzahl von Wundern Elis. Auch die Taufe Jesu versteht Brown (88f.) als Wiederaufnahme der Geistesgabe Elis. Bostock verweist zusätzlich, wenn auch etwas diffus, auf den gleichen Charakter und ähnlichen Lebensstil, den Jesus und Elisa gepflegt hätten (41). Als Einwand gegen diese Ausführungen lassen sich neben Einzelbeobachtungen vor allem zwei Sachverhalte anführen:

1. Es gibt keinerlei Tradition innerhalb des NT, die abgesehen von den ganz wenigen Wunderberichten auf eine Elisachristologie hinweisen würde.¹⁶⁷
2. Es gibt keinerlei Belege dafür, daß eine Wiederkunft Elis. erwartet worden wäre, weder im Judentum noch im Neuen Testament. Elisa wird zwar als großer Wundertäter betrachtet, der doppelt so viele Wunder getan hat wie sein Meister¹⁶⁸, aber darin erschöpft sich auch schon seine Bedeutung.¹⁶⁹

So läßt sich wohl die These einer Elisachristologie als interessanter, aber doch nicht zutreffender Ansatz nicht mehr aufrecht erhalten.¹⁷⁰ Auch die Elisaaanklänge in den Wundern sind daher auf das Motiv der Überbietung durch den eschatologischen Propheten Jesus zurückzuführen.

4. „Der ruft den Elia.“: Mk 15,35f.

a) Frühe jüdische Berichte über das Eingreifen Elis. in der Gegenwart

Im folgenden Abschnitt soll ein kleiner Teil jener Texte - vornehmlich die ältesten - genannt werden, die die Erwartung Elis. als Nothelfer widerspiegeln. Sie sind zwar sämtlich nachneutestamentlich, dahinter steht aber eine breite

¹⁶⁷ Cf. Zeller, *Elija* 160. Die einzige Stelle, an der Elisa genannt wird, findet sich in dem geschichtlichen Rückblick in Lk 4,27, aber auch hier nur gemeinsam mit und erst nach der Nennung Elis.

¹⁶⁸ Cf. etwa Sir 48,12-14; Jos., ant. 9,29ff.; bHul 7b. Zu Josephus cf. jetzt Feldman, *Elisha* 1ff.

¹⁶⁹ Hinzuweisen ist auch auf den bereits von Brown, *Elisha* 101 Anm.14, aufgezeigten Umstand, daß Elisa in den Darstellungen in Dura Europos fast keine Rolle spielt. Zum einen ist in der sg. „Sarepta-Szene“ die Annahme einer zweiten Gestalt überhaupt unsicher (cf. Kraeling, *Synagogue* 136f.) ebenso wie ihre etwaige Interpretation (cf. Goodenough, *Symbols* X 149). Zum anderen halte ich die Interpretation der fünften Gestalt auf der rechten Seite von SC 4, dem Opfer auf dem Karmel, als Elisa für eher unwahrscheinlich, da die Figuren auf der linken Seite wohl in Wiederaufnahme von SC 3 die Baalspriester darstellen sollen. Wahrscheinlich stellt die hervortretende Figur rechts daher Elia selbst dar; so auch Goodenough, *Symbols* X 157. Kraeling, *Synagogue* 143, hält beide Möglichkeiten für berechtigt.

¹⁷⁰ Auch Buchanan, *Origin* 172, gesteht zu, daß es sich dabei um „conjecture and not fact“ handle.

Volksüberlieferung. Inwieweit wir sie als Parallele zur Szene unter dem Kreuz heranziehen können, wird sich bei der Exegese erst zeigen.¹⁷¹

Der Wundertäter Elia vollbringt, wenn er auf der Erde erscheint, Rettungstaten aller Art. Dabei ist sein Auftreten nur kurz und ohne jegliche eschatologische Bedeutung.¹⁷²

Mehrfach überliefert ist jene Geschichte, in der Elia Rabbi Jehuda ha-Nasi erfolgreich behandelt.¹⁷³ Er berührt, allerdings in der Gestalt R.Hiyyas, den schmerzenden Zahn Rabbis mit seinem Finger. Eine Behandlungsart beim Verschlucken einer Schlange wird in bShab 109b auf eine Heilung R.Simeon b.Azzais durch Elia, der sich diesmal als Reiter verkleidete, zurückgeführt. Ein Gesundheitsratschlag wird in bGit 70a von Elia an R.Natan weitergegeben: „Ein Drittel iß, ein Drittel trinke und ein Drittel laß leer, so daß du, wenn du in Zorn gerätst, voll wirst.“¹⁷⁴

Nicht nur den Kranken, auch den Armen stand Elia bei. In bBM 114ab wird erzählt, daß R.Simeon b.Jochai von Elia reich beschenkt wurde, allerdings bescheiden nur wenig Gewinn daraus schlug. In bTaan 21a wird ein hinterlistiger Betrug durch das rasche Eingreifen Elias ins Gegenteil gewendet: Die vorderhand betrogenen Israeliten kehren reich nach Hause zurück, die gierigen Diebe werden hingerichtet.

Mit der zuletzt genannten Geschichte sind wir schon bei jenen Texten aus dem Talmud, die von der Errettung aus Todesgefahr durch Elia berichten. In bBer 58a tritt Elia als rettender Zeuge für Rab Schela ein, der wegen Geißelung eines gesetzlosen Juden vor dem König, dem das Recht zu richten eigentlich zustünde, angeklagt ist. Der Angeklagte wird schließlich sogar selbst Richter und tötet den Verleumder. Ebenfalls angeklagt ist R.Eleazar b.Parta in bAZ 17b-18a. Elia erscheint, nachdem bereits zwei Wunder zur Rettung des Rabbi geschehen waren, als königlicher Würdenträger und tritt schließlich erfolgreich für ihn ein. Schließlich ist noch bAZ 18b zu nennen, wo eine Verfolgung

¹⁷¹ Vgl. zum Folgenden vor allem Ginzberg, Legends IV 202ff.; Bill IV/2 769ff.; Stiassny, Prophète 215ff.; Wiener, Prophet 52ff.; dort sind auch noch viele spätere Berichte über Elias Wunderwirken zu finden. Wie wichtig schon die atl. Wundertätigkeit des Elia war, wird auch durch die Bilder in der Synagoge von Dura Europos deutlich, wo mit Sicherheit wenigstens die Wunder von Sarepta (Mehl- und Ölvermehrung, Wiederbelebung des Sohnes) sowie die Ereignisse am Karmel dargestellt sind. Freilich fehlt jeder Hinweis auf eine eschatologische Erwartung bezüglich Elia; cf. zum Ganzen Kraeling, Synagogue 134ff.; Goodenough, Symbols IX 227ff.; X 148ff.

¹⁷² Als Grenzfall ist hinzuweisen auf MTeh 8,7 und bBer 4b, wo vom fliegenden Elia berichtet wird, auffälligerweise als Parallelgestalt zu Michael, Gabriel und dem Todesengel.

¹⁷³ JKet 12,3; jKil 9,3; BerR 33,3.

¹⁷⁴ Übersetzung nach Goldschmidt, Talmud VI 421.

R.Meirs in Rom stattfindet. Er rettet sich dadurch, daß er Elia, der als Hure erscheint, umarmt und es so für die Verfolger ausgeschlossen ist, daß dieser Mann der gesuchte Rabbi sei.

Schließlich sei auch noch ein Text genannt, in dem Elia mit der Auferstehung verknüpft wird. Es ist ein Spruch des Pinchas b.Jair, der zwischen 160 und 190 in Lydda wirkte: „... die Auferstehung der Toten kommt zu Elias, dessen gedacht sei zum Guten.“¹⁷⁵ Allerdings ist der Schluß von Sota wohl erst später eingefügt worden¹⁷⁶, so daß man die Stelle zeitlich schwer einordnen kann.

b) Kontext und Analyse

Mk 15,33-39 besteht aus mehreren von einander relativ unabhängigen Abschnitten: V.33 berichtet von einer plötzlichen Dunkelheit und überbrückt damit eine Zeitspanne von drei Stunden. V.34 setzt hier wieder an und bringt mit einem Psalmzitat das einzige Jesuswort am Kreuz. Vv.35f. schließen an den Wortlaut des Psalmzitates das Eliamißverständnis an, während v.37 die Brücke schlägt zum Gebetsruf Jesu in v.34 und Jesu Sterben berichtet. Wie v.33 richtet sich der Blick in v.38 wieder auf das Weltgeschehen, im besonderen auf den Jerusalemer Tempel. V.39 schließlich bringt mit dem Bekenntnis des Centurio den erklärenden Abschluß der Kreuzigungserzählung. Zum engeren Kontext der Eliaerwähnung gehören somit v.34 und v.37, die eine deutliche Klammer um vv.35f. bilden. Letztere lassen sich wieder unterteilen in vv.35.36b, die sich mit dem Eliamißverständnis beschäftigen, und v.36a, der sich dem Tränkungsversuch widmet.

Literarkritisch bzw. redaktionsgeschichtlich ist die Kreuzigungsperikope ein reichlich durchfurchter Acker: Von der Einheitlichkeit des Abschnittes¹⁷⁷ bis zu völlig divergierenden Aufteilungen der Verse auf einzelne Schichten ist alles bis hin zu jüngsten Arbeiten behauptet worden.¹⁷⁸ Für unseren Zusammenhang wichtige Fragen sind: 1) Gehört das aramäische Zitat aus Ps 22 zur vormk. Tradition? 2) Stammt das Eliamißverständnis aus der Feder des Mk? 3) Ist in v.36a eine alte Notiz von Mk bewahrt worden? 4) Sind die beiden Rufe Jesu ein einziger Schrei?

¹⁷⁵ Sota 9,15 (ed. Bietenhard 182f.); cf. jSheq 47c; jShab 3c; MShir 1,1,9. In bSanh 113a ist von dem Schlüssel der Wiederbelebung die Rede, den Elia für das Wunder in I Reg 17,17ff. brauchte.

¹⁷⁶ Stemberger, Fortleben 338ff. Siehe auch oben S.27.

¹⁷⁷ So Pesch, Markus II passim.

¹⁷⁸ Die vormk. Schichtung, um dies vorwegzunehmen, spielt in dem uns interessierenden Text m. E. keine Rolle.

- ad 1) Zunächst muß festgehalten werden, daß ein aram. Zitat mit folgender Übersetzung bei Mk nichts ungewöhnliches ist (3,17; 5,41; 7,11.34; 10,46; 14,36; 15,22)¹⁷⁹. Diese Stellen sind insgesamt nicht mk. Herkunft, sondern, zumindest der aram. Teil, traditionell. Dies schließt freilich nicht aus, daß Mk an unserer Stelle selbst eine Einfügung gebracht hat, um nun ausdrücklich auf die besondere Bedeutung des 22. Psalms für die Leidensgeschichte Jesu hinzuweisen. Immerhin war auf Ps 22 zuvor schon in 15,24.29 teilweise wörtlich angespielt worden, wobei beide Male die Zitate wahrscheinlich nicht der LXX entnommen sind, was mk. Autorenschaft eher ausschließt. Ebenso ist es auch an unserer Stelle: Die griech. Übersetzung richtet sich nicht nach der LXX (ὁ θεὸς ὁ θεός μου πρόσχες μοι ἵνα τί ἐγκατέλιπές με), sondern nach dem aram. Wortlaut. Dies spricht für eine Mk vorliegende Tradition, in der Ps 22 bereits mit der Passion Jesu verbunden war. Schließlich ist auch kaum zu erklären, warum Mk ausgerechnet diesen Text in die Kreuzigung eingebaut haben sollte, der doch zutiefst mißverständlich war und sicherlich nicht nur heutigen Theologen ernste Schwierigkeiten bereitet.¹⁸⁰ Zumindest der aram. Gebetsruf Jesu in v.34a ist daher als traditionell vorgegeben zu betrachten¹⁸¹, wengleich selbstverständlich festgehalten werden muß, daß er der mk. Vorliebe für aramäische Worte als archaische Note in seinem Werk entsprach. Die Übersetzung ist dagegen Werk des Evangelisten.¹⁸²
- ad 2) Ist es möglich, daß Mk in den Kreuzigungsbericht eine weitere Einfügung (cf. 9,9-13) ad vocem Elia vorgenommen hat? Als Argument dafür kann unter anderem angeführt werden, daß die vorangehende Übersetzung des Rufes Jesu bereits von Mk stammt. Sprachlich läßt sich traditionelle Herkunft weder ausschließen noch beweisen.¹⁸³ Auffallend ist auf jeden Fall

¹⁷⁹ Cf. dazu Rüger, Aramaismen passim; Wilcox, Semitisms passim.

¹⁸⁰ Der Hinweis von Reinbold, Bericht 169 Anm.263, auf Mt und Justin, *dial.* 99,1, der zeigen soll, daß der Anstoß für die alte Kirche nicht vorlag, ist nicht weiterführend. Es kommt ja auf den ersten Einbau an, nicht auf spätere Tradenten, denen der Text zumindest teilweise als verbindlich galt. Der in unserer Arbeit vorgelegte Ansatz führt in letzter Konsequenz hin auf die *ipsissima vox* Jesu, wobei aber auch die Problematik dieser Methodik nicht unterschätzt werden darf.

¹⁸¹ So auch Suhl, Funktion 52; Linnemann, Studien 148; Dormeyer, Passion 200; Steichele, Sohn 203; Pesch, Markus II 491; Gnlika, Markus II 311; Mohr, Markus 325; Brower, Elijah 86; Sommer, Passionsgeschichte 201; Gundry, Mark 965; Brown, Death II 1084f.; anders Bultmann, Geschichte 295,342; Schreiber, Kreuzigungsbericht 66; Schenk, Passionsbericht 18f.,55; Lührmann, Markus 264; Sellin, Züge 84; Dautzenberg, Elia 1089; Reinbold, Bericht 169.

¹⁸² Darauf weist u.a. auch die Übersetzungsformel hin (5,41; 15,22).

¹⁸³ So findet sich *παρίστημι* sechs mal in Mk, davon fünf mal in der Passionsgeschichte (14,47.69.70; 15,35.39). Der Wortlaut *καὶ τινες τῶν* ist dagegen eher bei Mk zu finden (3 von 6 ntl. Belegen), wobei besonders auffällig 11,5 ist: *καὶ τινες τῶν ἐκεῖ*

aber die Klammer der beiden Rufe, in der sich vv.35f. befinden. Zudem handelt es sich bei Verspottung und Tränkung um eine Doppelung, da bereits in vv.23.29ff. ähnliches berichtet worden war. Dies alles spricht m. E. dafür, daß wir es in vv.35f. mit einer erneuten Beschäftigung des Evangelisten mit der Eliatradition zu tun haben.¹⁸⁴

ad 3) Da auch v.36a eine Doppelung gegenüber v.23 darstellt und isoliert wohl nicht überliefert worden wäre, ist auch dieser Versteil als mk. anzusehen.¹⁸⁵

ad 4) Wird in v.37 ein zweiter, nun wortloser Schrei Jesu berichtet? Nach dem Textablauf erscheint dies als wahrscheinlich, wenngleich nicht übersehen werden darf, daß Mk zuvor schon ein einziges Ereignis doppelt berichtete, nämlich die Kreuzigung selbst (vv.24f.). Was allerdings in v.25 mehr wie ein Kommentar des Erzählers klingt, wird in v.37 zu einer Antwort auf den Tränkungsversuch. Auf der vormk. Ebene freilich wird eine Verdoppelung des Schreis problematisch, so daß v.37a wahrscheinlich auf das Konto des Evangelisten geht. Er wußte von der Verbindung Schrei - Tod, hatte sie aber durch vv.35f. aufgebrochen. Darum fügte er einen zweiten lauten Ruf Jesu ein.¹⁸⁶

Sind die vorgelegten literarkritischen Erwägungen zutreffend, so lassen sich also der aram. Gebetsruf und der darauffolgende Tod Jesu als trad. Vorgaben des Mk verstehen, während die griech. Übersetzung von Ps 22,2, das Eliamißverständnis, der Tränkungsversuch sowie der zweite Ruf Jesu als mk. Werk anzusehen sind.

c) Exegese

In der neunten Stunde¹⁸⁷ ruft Jesus mit lauter Stimme¹⁸⁸ den ersten Vers des Leidenspsalms 22. Die Wiedergabe des aram. Wortlauts entspricht den Mög-

ἑστηκότων ἔλεγον αὐτοῖς. "Idee findet sich ebenfalls besonders häufig im NT bei Mk (und Joh).

¹⁸⁴ So auch Bultmann, Geschichte 295; Schreiber, Kreuzigungsbericht 69; Gese, Psalm 22 16; Dormeyer, Passion 201; Schenk, Passionsbericht 18f.; Brower, Elijah 93; Gnilka, Markus II 312; Mohr, Markus 320; Lührmann, Markus 263; Sellin, Züge 84; Myllykoski, Tage I 126; Dautzenberg, Elija 1089; Reinbold, Bericht 169; anders Steichele, Sohn 206; Pesch, Markus II 491; Brown, Death II 1060.

¹⁸⁵ So auch Schreiber, Kreuzigungsbericht 69; Dormeyer, Passion 201; Schenk, Passionsbericht 19; Brower, Elijah 93; Dautzenberg, Elija 1089.

¹⁸⁶ So etwa auch Mohr, Markus 326.

¹⁸⁷ Zum Stundenschema cf. u.a. Gnilka, Markus II 317; Brown, Death II 958ff.

¹⁸⁸ Βοᾶω φωνῆ μεγάλης ist eine Septuagintawendung, die unspezifisch ein lautes Rufen meint und selten mit einem Gebet verbunden wird (Neh 9,4; Jdt 7,29; 9,1). Act 7,60 bietet freilich die nächste Parallele zu Jesu Ruf, cf. auch Apk 6,10; 7,10.

lichkeiten eines griechisch sprechenden Autors¹⁸⁹. Die aram. Form läßt sich so rekonstruieren: אֱלֹהֵי אֱלֹהֵי לְמָה זְבִקְתָּנִי.¹⁹⁰ Mk übersetzt anschließend wortgetreu das Gebet Jesu.

Ähnliche Übersetzungen bietet der Evangelist an mehreren Stellen in seinem Evangelium. Dabei erklärt Mk in 3,17; 7,11 und 15,22 jeweils einzelne Bezeichnungen, während er in 5,41; 7,34 und 15,34 Worte Jesu übersetzt. Dies ist gerade deshalb auffällig, weil es sich in 5,41 wie in 7,34 um Wunderheilungen handelt, die durch den Befehl Jesu bewirkt werden. Sonst bringt der Verfasser an keiner Stelle¹⁹¹ aramäische Herrenworte, was das besondere Gewicht von 15,34 noch zusätzlich unterstreicht. Es handelt sich hier allerdings nicht um einen Wunderbefehl, sondern um das letzte Wort des Gottessohnes, den verzweifelten Ruf eines augenscheinlich Gescheiterten.¹⁹² Mk übersetzt ihn, weil seine Leser und Leserinnen ja nicht verstehen können, was Jesus hier ruft. Daß damit aber auch ein weiteres Motiv verbunden ist, das in engem Zusammenhang mit den aramäischen Worten der Wunder wie mit dem Eliamißverständnis steht, wird im folgenden zu entwickeln sein.

Doch zunächst zurück zum Ablauf des Geschehens: Einige der Zuschauer hören Jesu Gebet und kommentieren: „Siehe, er ruft Elia.“ Mehrfach ist in der Forschung versucht worden, dieses „Mißverständnis“ historisch plausibel zu machen¹⁹³, denn tatsächlich läßt sich „Aelahi“ kaum mit „Elijah“ bzw. „Elijah“ verwechseln. Es ist daher auch gemeint worden, daß die Umstehenden keine

¹⁸⁹ Cf. dazu vor allem Rüger, Aramaismen 78.

¹⁹⁰ Cf. dazu Wilcox, Semitisms 1006; Rüger, Aramaismen 78; Brown, Death II 1051f. Dort wird auch eine genauere Aufbereitung des aramaistischen Materials geboten sowie Belege aus dem Targumim. Auch die textliche Überlieferung des aram. Wortlauts ist unsicher, zum Großteil aufgrund der Angleichung an den hebr. Text bzw. an Mt (ηλι: D Θ 059 vg etc.; λαμα B D Θ 059 vg etc.; ζαφθανι: D vg^{ms} etc., cf. B).

¹⁹¹ 14,36 ist Ausnahme, da Abba bereits fest zur christlichen Gebetsprache (Gal 4,6; Röm 8,15) gehörte; cf. Lührmann, Markus 244. Die Wiedergabe mit ὁ πατήρ ist überdies vormk.; cf. Gnllka, Markus II 260.

¹⁹² Über die Bedeutung dieses Rufes, die hier nicht weiter erörtert werden soll, besteht Uneinigkeit: Ist Jesus tatsächlich als der von Gott gänzlich verlassene, aber sich trotzdem auf Gott verlassende Gerechte gedacht? Oder ist der ganze Psalm zu bedenken, da mit v.23 das Lob Gottes über die geschehene Errettung beginnt? Einen Forschungsüberblick bot zuletzt Gut, Schrei 27ff.

¹⁹³ Cf. zuletzt wieder in Aufnahme von Sahlin, Verständnis 63f., de Goedt, Élie 76; cf. dazu auch Brown, Death II 1087f. Es geht dabei um die Rekonstruktion des Jesusrufes als hebr. מֵי אֱלֹהֵי („Mein Gott bist du!“; cf. Ps 22,11), das von den Zuhörern als aram. אֱלֵי אֵלֵי („Elia komm!“) verstanden wurde. Hier besteht tatsächlich die Möglichkeit eines unabsichtlichen Mißverständnisses. Problematisch bleibt allerdings die Frage der nachträglichen Umgestaltung zu Ps 22,2, für die keine Motivation geboten werden kann. Die texthistorischen Erwägungen - nachträgliche Korrektur des Mk aufgrund von Mt - von Sahlin können die Hypothese m. E. nicht stützen, da sie den mk. Wortlaut (ελωι!) nicht erklären.

Juden gewesen seien¹⁹⁴, da jene sicherlich die Anrufung Gottes von der Elias unterscheiden hätten können und zudem an der Fortsetzung nach יְהוָה erkennen hätten müssen, daß Jesus Ps 22 zitiert. Historisch ist eine solche Verwechslung ohne böses Motiv daher nicht möglich. Waren es also Römer? Dies scheidet daran, daß es sehr unwahrscheinlich ist, daß Heiden etwas von Elia wußten. So bleiben nur zwei Möglichkeiten: Boshafte Verdrehung der Worte Jesu - dann könnte dem Abschnitt ein historisches Ereignis zu Grunde liegen -, oder ein literarisch konstruiertes Mißverständnis, das griechisch sprechenden Menschen durchaus plausibel erscheinen konnte.

In vv.29ff. berichtet Mk, daß einige Vorübergehende sowie Hohepriester und Schriftgelehrte Jesus verspotten. Ebenso stehen die Soldaten, die Jesus gekreuzigt haben, sowie der Centurio in der Nähe des Kreuzes. Die Frauen dagegen (v.40) beobachten das Geschehen aus der Ferne. Es kann sich also nach Mk nur um Juden oder Soldaten, die nicht unbedingt Römer, aber sicherlich Heiden waren, handeln. Der Zusammenhang mit der bereits vorher geschehenen Verhöhnung (vv.29ff.) könnte nahelegen, daß es sich auch hier Juden handeln soll, doch kann ebenso auf die Verspottung durch die Soldaten (vv.16ff.) verwiesen werden. Der Inhalt freilich weist zunächst auf Juden hin, doch kann jener, der läuft, um Jesus Essigwein zu geben, kaum ein Jude gewesen sein.¹⁹⁵ Sowohl das Getränk als auch seine Nähe zum Gekreuzigten schließen dies aus. In summa: Mk selbst unterläßt offensichtlich eine genauere Identifikation der Dabeistehenden.¹⁹⁶ Sie ist nach historischen Gesichtspunkten auch nicht möglich.

Wie kommen die *παρεστηκότες* aber nun dazu, Jesu Gebet als Ruf nach Elia zu deuten? Es bieten sich zunächst folgende Erklärungsmuster für den Einschub Elias in die Sterbeszene Jesu an:

1. Es geht lediglich um eine Darstellung der Bosheit der Dabeistehenden, die Jesus eine Hoffnung unterstellen, an die sie nicht einmal selbst glauben. Es soll so die völlige Charakterlosigkeit der Spötter dargestellt werden, die Jesu Gebet zu Gott bewußt zu einem Ruf nach dem Propheten verzerren.

Gegen diese Erklärung ist einzuwenden, daß die Erwartung Elias trotz des Spottes ganz real klingt. Elia könnte wirklich kommen, wengleich dies für Jesus unwahrscheinlich ist. Eine Verdrehung der Worte allein liegt daher nicht vor. Zudem kann kaum erklärt werden, warum der Evangelist eine, wenn nicht sogar die entscheidende Szene seines Evangeliums mit dieser

¹⁹⁴ Zwick, Montage 441; cf. Schenk, Passionsbericht 57.

¹⁹⁵ Cf. Gnilka, Markus II 323; Gundry, Mark 969.

¹⁹⁶ Linnemann, Studien 150: „Man wird damit rechnen müssen, daß der Erzähler sich gar keine Gedanken gemacht hat, ob diejenigen, die Jesu Worte mißdeuten und der, welcher ihn trinkt, Juden oder römische Soldaten sind.“ Möglich wäre allerdings auch, daß Mk die Identität der Leute absichtlich offenließ, um keine genaue Zuordnung des Mißverständnisses zu Juden oder Heiden vornehmen zu müssen.

Polemik belastet. Die Bosheit der Spötter hatte er zuvor bereits ausführlich dargestellt. So kann das Leidens- bzw. Spottmotiv wohl in 15,35f. nicht der wirkliche Anlaß für die Gestaltung gewesen sein.

2. Bereits in 9,12 hat Mk auf die Verbindung des Leidens des eschatologischen Elia mit dem des Menschensohnes verwiesen und die Erfüllung dieser Erwartungen in Johannes dem Täufer implizit und in Jesus explizit festgehalten. So wie der wiedergekommene Elia seinen Gegnern in die Hände gefallen ist, so würde es auch dem Menschensohn ergehen. In 15,35f. soll der Leser am Stichwort erkennen, daß nun die Erfüllung dieser Leidensverheißung geschehen ist.¹⁹⁷

Daß der Leser in irgendeiner Weise an die Erwähnungen Elias¹⁹⁸ im Evangelium erinnert wird, ist nicht zu leugnen, aber ist das das Ziel des Verfassers? Immerhin würde er damit nicht nur an die Erfüllung der Verheißung von 9,12, sondern auch an das Todesschicksal des Täufers erinnern, den Mk selbst immer wieder zum Vorläufer Jesu gemacht hat. Diese Assoziation paßt m. E. kaum zum Tod Jesu. Zudem: Das Eliamißverständnis geht in keiner Weise auf das Leiden des wiedergekommenen Elia ein und bringt stattdessen eine verschachtelte Szene. Sie ist für eine Stichwortassoziation m. E. zu breit ausgemalt, um lediglich an die Leidensverheißung zu erinnern.

3. Oder geht der Bezug auf 9,11-13 über den Verweis auf das Leiden hinaus? Dann stünde hinter 15,35f. erneut ein Abweis der Eliaerwartung, wonach der Prophet vor dem Ende noch kommen soll.¹⁹⁹ Dabei kann auf den apokalyptischen Kontext - Verdunkelung der Sonne, Zerstörung des Tempelvorhangs - verwiesen werden²⁰⁰, der allerdings vormk. ist. Es könnte auch an Elia als Vorläufer des Messias gedacht werden²⁰¹, so daß hier ein jüdisches Gegenargument gegen die Messianität Jesu aufgegriffen wäre. Weil Elia nicht gekommen ist, kann Jesus nicht der Gesalbte sein.

Gegen diese Thesen spricht insgesamt: Mk hat das Eliaproblem in 9,9-13 um Dimensionen deutlicher und erschöpfend behandelt. Ein Einschub dieser Erwartung in die Sterbeszene Jesu wäre völlig unnötig. Zudem wird die Eliaerwartung selbst hier nicht abgelehnt, sondern vielmehr ihre Erfüllung bleibt aus. Und auch die Erwartung selbst ist eine ganz andere als die eschatologische: Elia soll kommen, um Jesus vom Kreuz herunterzunehmen. Von der βασιλεία oder ähnlichem ist nicht die Rede, ja es wäre im Zusammen-

¹⁹⁷ So etwa Danker, Secret 60; Mohr, Markus 321; Brower, Elijah 92; Lührmann, Markus 263; Sellin, Züge 86.

¹⁹⁸ Neben 9,11-13 auch die Verklärung und die Volksmeinungen über Jesus!

¹⁹⁹ So Schreiber, Kreuzigungsbericht 190; Mohr, Markus 321; Brower, Elijah 94f.; Sellin, Züge 86; Dautzenberg, Elia 1090; Gundry, Mark 968; Brown, Death II 1062f.; Broadhead, Prophet 208.

²⁰⁰ So vor allem Sellin, Züge 86; Dautzenberg, Elia 1090; Brown, Death II 1062.

²⁰¹ So Schreiber, Kreuzigungsbericht 190; Brower, Elijah 91.

hang kontraproduktiv, wenn daran gedacht wäre. Der Verweis darauf, daß die Lesenden ja bereits wissen, daß Elia schon gekommen ist, führt wieder nur zum ersten Problem: Nur von 9,9-13 her ist 15,35f. als Abweis der Hoffnung auf die Wiederkunft des Thesbiten zu verstehen.²⁰² Was der Vf. aber dort deutlich gesagt hat, wird er m. E. später in einem völlig unpassenden Kontext nicht undeutlicher sagen.

4. So bleibt vorerst nur der Verweis auf die „Nothelfertradition“ übrig, die für das spätere Judentum gut belegt ist.²⁰³ Danach würden die Zuschauer die Erwartung kennen, wonach Elia von Zeit zu Zeit auf die Erde kommt, um Gerechten beizustehen, eventuell auch in Todesgefahr. Auf diesem Hintergrund wird ihr Spott verständlich, da sie - in der Überzeugung, daß Jesus nicht geholfen werden wird - Jesus damit nicht nur persönliche Macht absprechen, sondern auch seine Verbindung mit dem Himmel, als dessen Gesandter Elia gelten muß. Auch der Einbau dieser Erwartung ist im gesamten Evangelium nur an dieser Stelle während der Sterbeszene sinnvoll. Nur hier ist Jesus tatsächlich in Todesgefahr, so daß an das Eingreifen Elias gedacht werden könnte. Möglicherweise steht ja auch eine entsprechende Ansicht innerhalb der mk. Gemeinde analog zur Erwartung des eschatologischen Elia im Hintergrund.

Aber auch gegen die Bezugnahme auf die „Nothelfertradition“, die m. E. am besten dem Wortlaut des Textes entspricht, lassen sich Einwände erheben. Der gewichtigste ist sicherlich jener, wonach die jüdischen Texte, die von Elia als Helfer in der Not berichten, frühestens aus talmudischer Zeit stammen.²⁰⁴ Die frühesten Rabbinen, denen eine solche Geschichte zugeordnet wird, sind Simeon b. Azzai (vor 130) und Eleazar b. Parta (um 135), was aber noch nicht bedeuten muß, daß die Erzählungen tatsächlich so alt sind. Hinzu kommt die Problematik, daß von einem Ruf nach Elia in keiner dieser Legenden die Rede ist: Er erscheint vielmehr von selbst unerkannt. Aber abgesehen von der jüd. Überlieferung ist auch im mk. Kontext die Zuordnung zur Nothelfertradition problematisch, denn eigentlich verurteilt der Evangelist implizit nicht die Meinung der Spottenden, sondern nur ihre Zuordnung auf Jesus. Er muß sterben und wird nicht gerettet.

²⁰² Wobei das Erscheinen Elias während der Verklärung (9,4) dieses Verständnis gerade wieder erschweren würde, denn dort kann Elia sehr wohl kommen, obwohl Johannes bereits tot ist. Warum also nicht auch während der Kreuzigung?

²⁰³ So auch Bill IV/2 770; Jeremias, ThWNT II 932,937; Haufe, Entrückung 108; Danker, Secret 52; Linnemann, Studien 150; Schenk, Passionsbericht 57; Dormeyer, Passion 202f.; Steichele, Sohn 206; Mohr, Markus 321; Lambrecht, EWNT II 286; Pesch, Markus II 496; Gnllka, Markus II 322; Nützel, Elija 162; Gundry, Mark 967; Sommer, Passionsgeschichte 209; Houtman, DDD 541.

²⁰⁴ So vor allem Brower, Elijah 96 Anm.2; Sellin, Züge 85; Dautzenberg, Elija 1090 Anm.75.

So lassen sich gegen die vier genannten Modelle m. E. durchwegs überzeugende Argumente aufbieten, wobei aber betont werden muß, daß sowohl dem mk. Kontext wie auch dem Wortlaut von vv.35f. die vierte Möglichkeit am ehesten entspricht. Es muß daher daran festgehalten werden, daß in vv.35f. gegenüber den sonstigen Eliatexten (9,11-13!) ein völlig neuer Aspekt eingebracht wird: Elia kann nach Meinung der Zuseher angerufen werden und er kann helfen.

Der Ruf nach einem Helfer, der vom Himmel kommt und die Notlage beseitigt, ist auch im Bereich der Magie zu finden.²⁰⁵ Sei es ein Engel bzw. ein Dämon, ein Gott oder ein Heros, ihre Anrufung als Versuch, die vorfindliche Situation in einer positiven oder negativen Weise zu beeinflussen, ist als Magie anzusehen. Diese Form der Kommunikation mit dem Unsichtbaren, die in ihren Ausformungen von Religion nicht im strengen Sinne zu trennen ist, spielte in der Antike wie zu allen Zeiten eine große Rolle.²⁰⁶ Selbstverständlich war auch das Christentum nicht frei von magischen Vorstellungen. Einerseits brachten die Gläubigen ihre Traditionen mit, die ihnen zur Beherrschung des Alltags oder zur Beeinflussung bzw. Vorhersage des Schicksals dienten, und verwendeten sie teilweise sicherlich weiter.²⁰⁷ Zum anderen hatten auch Jesu Wunder, die sich von denen antiker Zauberer nicht wesentlich unterschieden, deutlich magische Züge.²⁰⁸ Dazu gehört neben anderen Motiven vor allem das wundermächtige

²⁰⁵ Cf. zum Folgenden u.a. Blau, Zauberesen passim; Hopfner, PRE XIV,1 301ff.; Pfister, PRE.S IV 323ff.; Smith, Jesus 164ff.; Betz, EncRel(E) 9 93ff.; Schürer/Vermes, History III/1 342ff. (P.S.Alexander); Kolenkow, Relationships 1470ff.; Aune, Magic 1507ff.; Luck, Magie passim; Kollmann, Jesus 61ff.

²⁰⁶ Dabei ist die Unterscheidung zwischen Magie und Religion nach klassischer Sicht so zu treffen, daß der Ruf des Magiers den Gott zwingt, das zu tun, was gewünscht ist, der Gott also dem Zauber unterworfen ist. Der Glaube dagegen unterwirft sich dem Willen Gottes und läßt Gott so die Freiheit. Freilich gibt es hier aber Graubereiche, in denen eine Unterscheidung in dieser Deutlichkeit nicht möglich ist.

²⁰⁷ Das magische Denken der frühen Christen wird etwa in der Diskussion um das Götzenopferfleisch (I Kor 8,1ff.; cf. Brox, Magie 158; Betz, EncRel[E] 9 96), im massiven Dämonenglauben (I Kor 11,10; Jak 2,19; 3,15) oder bei der Vikariatstaufe (I Kor 15,29) offenkundig. Auch Kol 2,8 (στοιχεῖα τοῦ κόσμου) und das Verbot, Menschen mit einem Fluch zu belegen (Jak 3,9; cf. Pfister, PRE.S IV 342), sind ein deutliches Zeugnis dafür.

²⁰⁸ Cf. dazu vor allem Smith, Jesus passim; Aune, Magic 1523ff. Jesus war allerdings m. E. kein Magier. Die magischen Züge in den Wunderberichten spiegeln aber wieder, wie diese Berichte zum Teil rezipiert und so auch tradiert wurden. Dies übersieht vor allem Smith, Jesus passim grundsätzlich. Cf. dazu etwa Brox, Magie 160; Sanders, Jesus 170; Kollmann, Jesus 311ff., 315: „Letztlich teilt Jesus mit Magiern die Dämonologie, die grundsätzliche Art der Krankheitsbekämpfung und weite Teile der Wirkungsgeschichte, ohne daß er einer der uns bekannten breiteren Strömungen der antiken Magie oder des Schamanismus zugeordnet werden könnte.“

Wort.²⁰⁹ Für den Leser bzw. die Leserin des Markusevangeliums bekommt dies dort besonderes Gewicht, wo dabei eine fremde Sprache verwendet wird (ῥῆσις βαρβαρική) wie in 5,41 und 7,34.²¹⁰ So erscheint es durchaus als möglich, daß jene Texte vormk. bzw. in der mk. Gemeinde auch als Zaubersprüche verstanden und verwendet wurden.²¹¹ Darin ist m. E. auch ein Anlaß für die Übersetzungen, die Mk hinzufügt, zu sehen: Die fremdländischen Machtworte Jesu sind aramäische Sätze, die nicht als Zaubersprüche verwendet werden können. Was zuvor als Zauberformel oder Dämonenanrufung verstanden werden konnte, wird durch die griechische Übertragung als Heilungswort aufgedeckt, das der konkreten Situation entsprach und nur im Munde Jesu Heilkraft hatte.

Läßt sich auch der Gebetsruf Jesu am Kreuz und sein Mißverständnis auf diesem Hintergrund verstehen? Ελωι ελωι λεμα σαβαχθθανι ist zunächst eindeutig ῥῆσις βαρβαρική. Vormk. folgte darauf der Tod Jesu, mit dem er den Geist aufgab. Später wird dann aber berichtet - falls 16,1ff. zur vormk. Passionstradition gehörte - bzw. es ist den Lesenden schon bekannt, daß Jesus von den Toten auferstanden ist, also den Tod überwunden hat. Dieses größte Wunder kann durchaus in magischem Kontext verstanden worden sein und so wird das letzte Wort Jesu besonders bedeutungsvoll: Es ist ein Abwehrspruch gegen den Tod, ein magisches Machtwort, eine Epode. Aber: Ist das nicht ein Mißverständnis? In der Tat, das ist es, und wie in 5,41 und 7,34 korrigiert Mk dies, indem er eine Übersetzung beifügt.²¹² Jesu Ruf ist nicht ein Abwehrzauber gegen den Tod, es ist der Ruf des von Gott Verlassenen in seiner Verzweiflung und seinem Geworfensein auf Gott. Biblisch belesene werden ihn nun vielleicht sogar als Beginn des 22. Psalms erkannt haben, auf jeden Fall wird nun aber deutlich: Es ist kein Zauberruf zur Überwindung des Todes, es ist ein Gebet, das die Not des Todes verdeutlicht.

²⁰⁹ Cf. dazu etwa Theißen, Wundergeschichten 73f.; Aune, Magic 1534.

²¹⁰ Cf. dazu Theißen, Wundergeschichten 73; Pesch, Markus 1 310; Aune, Magic 1534f.; Lührmann, Markus 105. Zur ῥῆσις βαρβαρική cf. v.a. Hopfner, Offenbarungszauber I 434ff. (§§708ff.) und PRE XIV,1 340f.

²¹¹ Aune, Magic 1535: „These formulas were probably preserved for the purpose of guiding Christian thaumaturges in exorcistic and healing activities. In early Christianity, therefore, these Aramaic phrases may have functioned as magic formulas.“ Cf. auch Bultmann, Geschichte 238; Dibelius, Formgeschichte 81; Betz, Lukian 155; Böcher, Dämonenfurcht 176.

²¹² Auch in den Zauberpapyri findet sich manchmal eine Übersetzung eines koptischen Zauberspruches: PGM XXXVI 315. Zur Frage der Übersetzung barbarischer Götteranreden in der Magie cf. vor allem Jamblichus, *de myst.* 7,4f.: Die Übersetzung der fremden Götternamen bzw. die Verwendung von deren griech. Äquivalenten bewirken nicht so viel wie die ursprünglichen Anreden. „Und wenn man die Namen für diese Begriffe auch übersetzen kann, so bewahren diese Übersetzungen doch nicht immer die gleiche Kraft.“ (üsv. Hopfner, Jamblichus 167). Ἐπειτα κἀν εἰ οἶόν τε αὐτὰ μεθερμηνεύειν, ἀλλὰ τὴν γε δύναμιν οὐκέτι φυλάττει τὴν αὐτῆν (ed. Parthey, Jamblichus 257).

Aber: Ist es tatsächlich auch sprachlich realistisch, daß dieses Mißverständnis auftritt? Ja, auch das ist möglich, waren doch die Anrede „Eloi“ oder ähnliche Ableitungen der hebräischen Gottesbezeichnung in griechischen Zauberpapyri durchaus gebräuchlich.²¹³ Wie dort konnte auch der aramäische Ruf Jesu als ein Zauberwort bzw. als geheime Gottesbezeichnung verstanden werden, ja in späteren Zeugnissen ist gerade dies auch zu finden.²¹⁴ So ist m. E. von der Möglichkeit auszugehen, daß Mk 15,34a vormk. bzw. im Umfeld des Mk als Anrufung eines Gottes bzw. guten Dämons aufgefaßt wurde, durch die der Tod überwunden werden kann.²¹⁵ Wie hängt das nun mit dem Eliamißverständnis zusammen?

Auffallend ist die Parallelität: Das Verständnis des Gebetsrufes Jesu als Epode ist ebenso ein Mißverständnis wie die Meinung der Umstehenden, Jesus rufe nach Elia. Beide Male steht ein magisches Weltbild dahinter: Der dem Tode Geweihte wird durch Anrufung von „Eloi eloi lema sabachthani“ wieder zum Leben gebracht, der angerufene Elia soll als Retter in letzter Not herabkommen und Jesus vom Kreuz abnehmen. Die Rettung aus dem Tod wird hier wie dort von himmlischen Mächten bewirkt, die durch den Ruf eines Menschen beeinflußt werden können.

Aus dieser Parallelität ergibt sich m. E., daß Mk mit dem Eliamißverständnis auf das generelle Mißverständnis der aram. Worte hinweisen wollte. Zugleich wurde damit ein magisches Verständnis als grotesk aufgedeckt. Denn das ist der wirkliche Fehler: Die Zuhörer erkennen nicht, daß Jesus Ps 22 zitiert. Sie verdrehen diese Worte zu einem Ruf an einen Heros, der herabsteigen solle, um einzugreifen. Wer also die aramäischen Worte Jesu, seien es jene in den Wundergeschichten, seien es jene letzten am Kreuz, als Zauberworte mißbraucht, kommt sowohl durch die angefügten Übersetzungen wie durch das Eliamißverständnis hoffentlich zur Erkenntnis: Die Wunder der Heilungen wie das Wunder der Auferstehung geschehen nicht durch die Beherrschung der unsichtbaren Welt mittels Epoden, die beliebig und von jedem wiederholbar wären, die

²¹³ Bei Preisendanz, Papyri: 'Ελωαί: PGM IV 1577; V 481; VII 400,565; XXXVI 42; XLIII 13; P 11,1; 'Ελωαίτος: I 311; 'Ελωέ: XXXV 21; XLV 3,5; P 3,2; P 11,1; 'Ελωεί P 6,1.

²¹⁴ P.Ryl. IV,699 enthält in einer Reihe von magischen Worten den aram. Ruf Jesu (1,4): ελεσαβατανι βωθωηλ εκα[(edd. Roberts/Turner, Catalogue IV 178). Der Papyrus stammt wahrscheinlich aus dem dritten Jahrhundert; cf. dazu auch Brashear, Papyri 3584. Bei Kropp, Zaubertexte III 128 Anm.2, sind fünf koptische Texte (6./7.Jh.?) angeführt, in denen der aram. Text als Anrufung Gottes verwendet wird; cf. auch Goode-nough, Symbols II 180. Dazu Kropp, Zaubertexte III 59: „Die geheimnisvollen aramäischen Worte des *Kreuzesrufes Jesu* bilden ein Lieblingsthema in den magischen Gebeten.“

²¹⁵ Auch das laute Rufen Jesu hat sicherlich zu diesem Verständnis beigetragen, da es in magischen Texten mehrfach von dem Magier verlangt wird (z.B. PGM XII 164; LXXII 15).

Überwindung von Krankheit und Tod geschieht durch das machtvolle Handeln Gottes bzw. seines Sohnes selbst.²¹⁶

Elia wird von Mk daher in erster Linie eingeführt worden sein, weil sein Name ελωι am ähnlichsten war.²¹⁷ Erst in zweiter Linie ist von Bedeutung, daß gerade bei Elia das Mißverständnis besonders augenfällig war, da um ihn mehrere Mißverständnisse kreisen. Schon Jesus selbst war für Elia gehalten worden (6,15; 8,28) und er ist doch der Christus. Elia wurde aber auch erwartet als Vorläufer des letzten Tages, der noch kommen sollte, doch die Gottesherrschaft mit der Auferstehung der Toten hat mit Christus schon begonnen. Elia war schon gekommen, doch nicht als der strahlende Held. Im Täufer erlitt er das Leidenschicksal, das ihm vorhergesagt wurde. Dies alles sollte dem Lesenden präsent sein und die Unsinnigkeit des magischen Mißverständnisses verdeutlichen. Es ist allerdings nicht der Anlaß für die Verwendung des Eliamotives. Dieser ist vielmehr in der magischen Verwendung des aram. Gebetsrufes Jesu zu sehen. Elia wird hier nur verwendet, weil sein Name dem ελωι am ehesten entsprochen hat.

Abschließend bleibt noch zu fragen, wie die Gabe des Essigweines zu verstehen ist. Die Exegeten sind dahingehend unterschiedlicher Meinung, ob v.36a eine Anspielung auf Ps 69,22 sein soll und daher die Gabe des Essigs als direkte Quälerei zu verstehen ist²¹⁸, oder ob sich dahinter nicht der Versuch einer Stärkung des Sterbenden zu sehen ist, die zur Verlängerung der Qualen dienen

²¹⁶ Das dies nicht wirklich verstanden wurde, zeigt die Verwendung von Mk 15,34a in Zaubertexten wie generell die weite Verbreitung magischer Praktiken in der frühen Kirche bis hin etwa zu Augustins Gemeinde.

²¹⁷ Im magischen Kontext ist vielleicht auch auf zwei weitere Momente hinzuweisen: Elia ist der Wundertäter schlechthin. Und: Atl. Gestalten waren in der antiken Magie teilweise sehr angesehen, besonders Mose und Salomo. Cf. dazu Schürer/Vermes, *History III/1* 342ff. (P.S.Alexander); Gager, *Moses 134ff.*; Kolonkow, *Miracle 187ff.* Die Hekhalhot-Literatur bringt für eine Verwendung Elias selbst kaum Belege. Lediglich zwei Texte aus der Geniza sind in diesem Zusammenhang zu nennen: T.-S. K 21.95 P und T (bei Schäfer, *Geniza-Fragmente 140ff.*). Schäfer, *Geniza-Fragmente 149*, bemerkt zu diesem Sachverhalt: „Es scheint, daß ... auch um Elia Texte ‘esoterischen’ Charakters gruppiert wurden, von denen sich (im Falle Elias) nur noch Reste erhalten haben.“ Ähnliches könnte auch für die Verwendung Elias im engeren Kontext der Magie zutreffen. In der Kabbala spielte er zumindest eine wichtige Rolle als Offenbarungsmittler; cf. etwa Oswald, *TRE 9 503f.*

²¹⁸ Cf. dazu mit teilweisen Abweichungen Dormeyer, *Passion 201*; Gnllka, *Markus II 323*; Steichele, *Sohn 276f.*; Mohr, *Markus 319*; Lührmann, *Markus 263*; Myllykoski, *Tage I 126*; Broadhead, *Prophet 199*; Brown, *Death II 1059*. Pesch, *Markus II 496*, hält beide Möglichkeiten für vereinbar; cf. auch Brower, *Elijah 91*.

soll²¹⁹. Im Zusammenhang mit der Eliaerwartung ist letzteres m. E. besser verständlich.²²⁰ Der Aufruf ἄφετε ἴδωμεν²²¹ spricht dafür, daß es darum gehen soll, den Tod weiter hinauszuzögern, um Elias Eingreifen - mit dem tatsächlich ja gar nicht gerechnet wurde - länger abwarten zu können. Der Soldat, der Jesus etwas von seinem Getränk geben will²²², tut dabei aber nichts Außergewöhnliches, da eine Lebensverlängerung des Gemarterten durchaus im Interesse der Staatsmacht war.²²³

Dazu tritt aber vielleicht auch noch ein magisches Moment, da einerseits der reine Essig innerhalb von Zaubervorgängen vorkommt²²⁴, andererseits Wein allgemein eine wichtige Rolle innerhalb von magischen Praktiken spielt, vor allem zur Herstellung von Zaubertänken.²²⁵ Freilich tritt der magische Konnex, so er tatsächlich von Mk intendiert wurde, gegenüber dem Verzögerungsmotiv in den Hintergrund.

Die Antwort Jesu auf das Geschehen am Kreuz, auf die Fehldeutung seines Rufes und den Versuch, ihn noch länger am Leben zu halten, ist sein Tod mit einem lauten Schrei. Er stirbt, so wissen die Lesenden, als von Gott Verlassener und wird doch von Gott nicht verlassen. Denn, und dies erkennt ein Heide zum Zeitpunkt von Jesu Tod: Er ist der Sohn Gottes.²²⁶

²¹⁹ So Colin, RAC 6 643; Schenk, Passionsbericht 57; Sellin, Züge 85; Sommer, Passionsgeschichte 203; Gundry, Mark 968f. Die Möglichkeit, daß es sich um eine „bewußte Wohltat“ (Heidland, ThWNT V 288) handelt, verbietet der Kontext.

²²⁰ Der Hinweis auf Ps 69,22 ist auch deshalb nicht eindeutig, weil die Berührung lediglich in zwei Worten besteht (ὄξος, ποτιζω), die kaum durch andere Vokabeln hätten ersetzt werden können; cf. etwa Suhl, Funktion 62; Pesch, Markus II 496f.

²²¹ Zum Wortlaut cf. BDR §365,2; Hoffmann/Sieenthal, Grammatik §210c; Brown, Death II 1064.

²²² Zu ὄξος als Soldatengetränk cf. Wotke, PRE XXII,1 420; Colin, RAC 6 636f.

²²³ Der Essigwein gehört zu jenen Mitteln, die ein langsames Verenden des Gekreuzigten bewirkten; cf. zum gewollt langsamen Sterben des Gekreuzigten Hengel, Mors 144, 179f.

²²⁴ Cf. PGM I 104; XII 193-195; XXXVI 135; LXX 21.

²²⁵ Cf. Preisendanz, Index s.v. ἄμπελος, οἶνος. Zu Zaubertänken allgemein cf. Hopfner, PRE XIV,1 319ff.

²²⁶ Abschließend ein kurzes Wort zu Dankers Versuch, Jesu Ruf „as a symptom of demonic possession“ zu interpretieren (Secret 49) und so ebenfalls Mk 15,34 in magischen Kontext zu stellen. Manches, wie der Schrei und ἐκπνεύω könnte für Dankers Ansatz sprechen, doch erscheint mir die Konstruktion Dankers als zu kompliziert. Es erscheint mir überdies als äußerst unwahrscheinlich, daß Mk Jesus tatsächlich als von einem Dämon Besessen präsentieren und dessen Vertreibung lediglich durch ἐκπνεύω anzeigen wollte. Zudem kann Danker weder die Übersetzung in v.34a noch das Eliamißverständnis in diesen Zusammenhang integrieren.

Noch viel abwegiger ist allerdings der Versuch von Motyer, Rending passim, Jesus durch das Eliamißverständnis und die Zerreißen des Vorhangs als neuen Elisa beschrieben zu sehen, der seinen Geist auf die Welt gibt.

d) Zusammenfassung zum Eliaruf Jesu

Aus dem Mk vorgegebenen aram. Gebetsruf Jesu ist ein magisches Mißverständnis erwachsen. Mitglieder der Gemeinde oder Personen aus deren Umfeld haben die fremden Worte ελωι ελωι λεμα σαβαχθραυι als Anrufung eines guten Dämons oder geheimen Namen Gottes verstanden. Durch ihn wäre Jesus schließlich, d.h. durch die Auferstehung, vom Tod erlöst worden. Man meinte nun, diesen Satz als Epode weiterverwenden zu können. Mk versucht diesem Mißverständnis auf zweierlei Wegen zu begegnen: Er übersetzt zum einen die aram. Worte, so daß deutlich wird, daß dahinter ein Gebet bzw. ein Psalmzitat steckt. Zum anderen bringt er ein Beispiel dafür, daß das magische Verständnis falsch ist, indem er die Beobachter der Kreuzigung an Elia denken läßt, den Jesus um Hilfe angerufen hätte. Übersetzung und Eliamißverständnis sollen so jegliches Mißverstehen der letzten Worte ausschließen. Der Gottessohn geht tatsächlich gottverlassen in den Tod und wird von Gott zum Leben erweckt.

5. Zusammenfassung: Elia und Jesus im Markusevangelium

An mehreren Stellen bei Mk ist uns Elia in Verbindung mit Jesus begegnet. Dabei hat der Evangelist sowohl überkommenes Material verwendet (Mk 6,14-16; 8,27-30; 9,4f.) als auch Elia erst in vorliegende Zusammenhänge eingeführt (15,35f.). Dabei sind die völlig verschiedenen Funktionen, die Elia in den einzelnen Abschnitten übernimmt, auffällig.

Die Versuche, Jesus unter anderem mit Elia zu identifizieren (6,15; 8,28), die Mk wohl historisch zutreffend als Volksmeinung darstellt, weist der Evangelist ab. Sie taugen nicht, um die wahre Identität Jesu zu erkennen.

Viel positiver ist Elias Rolle bei der Verklärung, wengleich er gemeinsam mit Mose mehr am Rande des Geschehens steht. Der Thesbite wird zum Sinnbild für die Herabkunft des Himmels und Jesu Stellung in der βασιλεία. Das vertraute Gespräch untereinander berechtigt freilich nicht, Jesus auf eine Stufe mit Mose und Elia zu stellen: Er allein ist die entscheidende Figur.

Völlig anders geartet ist die Verwendung Elias beim sogenannten „Eliamißverständnis“ am Kreuz. Der Evangelist muß sich hier gegen ein magisches Verständnis der aramäischen Worte Jesu wenden und nennt Elia als Beispiel für eine ähnliche Verdrehung des Kreuzesrufes. Elia wird hier in erster Linie aufgrund seines Namens, der dem Ruf ελωι relativ nahe steht, herangezogen, wengleich seine irdische Wundertätigkeit als atl. Prophet und seine himmlische Stellung sicherlich den Evangelisten mit dazu bewogen haben, hier auf den Thesbiten zurückzugreifen.

So läßt sich m. E. keine klare Linie finden, die Mk zur Verwendung des Eliamotives in bezug auf Jesus bewegt hat. Sowohl traditionelles Material wie sprachliche Assoziationen haben Elia in Verbindung mit Jesus gebracht. Ein weitergehendes Interesse läßt sich nicht erheben.

B. Die Logienquelle

1. Die Nachfolgesprüche: Lk 9,57-62/Mt 8,19-22

a) Kontext und Analyse

Zunächst ist die Frage zu behandeln, woher Lk 9,61f., der Text, mit dem wir uns im folgenden zunächst ausführlicher beschäftigen wollen, stammt. Der Dialog zwischen dem Mann, der Jesus nachfolgen will, aber zuvor seinen Vater begraben möchte (v.61), und Jesus, der ihm dies unter Hinweis auf die Gottesherrschaft nicht gestattet (v.62), findet sich nur bei Lk. Ist es Material aus Q bzw. der lk. Q-Vorlage, Sondergut oder lk. Gestaltung?²²⁷

Sicherlich lk. sind die Einleitungsformeln εἶπεν δὲ καὶ und εἶπεν δὲ πρὸς αὐτόν.²²⁸ Eine Untersuchung der einzelnen Worte, die im Nachfolgedialog verwendet werden, trägt m. E. nichts aus, da sie im NT zu selten vorkommen, um konkrete Aussagen treffen zu können.²²⁹ Die Frage nach einer Zugehörigkeit zu Q entscheidet sich so daran, ob eine Erklärung dafür gefunden werden kann, warum Mt diesen dritten Nachfolgedialog ausgelassen hat. Es kann hier darauf verwiesen werden, daß Mt in 10,37 dasselbe Thema in sehr freier Gestaltung von Q behandelt. Weiters ist 9,61f. de facto eine weniger radikale Wiederholung von 9,59f., so daß eine Streichung durchaus angebracht gewesen wäre.²³⁰ Schließlich läßt sich fragen, ob nicht auch das Motiv der βασιλεία-Beauftragung (vv.60[lk.].62), das Mt erst in 10,7 mit der Aussendungsrede bringt, für

²²⁷ Einen Überblick über die verschiedenen Positionen sowie deren Vertreter bietet Schürmann, Lukas II/1 44f.

²²⁸ Cf. Jeremias, Sprache 182; Schulz, Q 434; Miyoshi, Anfang 42; Kloppenborg, Formation 190f. Anm.80; Fleddermann, Demands 551; Schürmann, Lukas II/1 44 Anm.87.

²²⁹ So ἀποτάσσεσθαι nur Mk 6,46; Lk 14,33 (Sg); Act 18,18.21; II Kor 2,13, ἐπιβάλλω τὴν χεῖρα nur hier positiv, sonst immer als Angriff auf Personen (Mk 14,46 par; Lk 20,19; 21,12; Act 4,3; 5,18; 12,1; 21,27; Joh 7,30.44), εὐθετος nur noch Lk 14,35 (Q; cf. Schulz, Q 471 Anm.525; Fleddermann, Demands 551); Hebr 6,7.

²³⁰ Cf. Hengel, Nachfolger 4 Anm.10; Davies/Allison, Matthew II 40 Anm.112.

die Streichung verantwortlich war.²³¹ So läßt sich m. E. doch annehmen, daß Lk den dritten Nachfolgespruch bereits in der Logienquelle vorgefunden hat und ihn sprachlich analog zu den ersten beiden Sprüchen überarbeitete.²³²

Ergibt sich somit, daß Lk 9,57-62 den Q-Text darstellte, so ist nun über dessen wahrscheinliche Gestalt sowie eine etwaige redaktionelle Bearbeitung bereits in Q nachzudenken.

Schon bei der Identität der Nachfolgewerber ergeben sich Unklarheiten: Nach Mt ist der erste ein Schriftgelehrter, der zweite einer der Jünger, während sich bei Lk keine Identifikation findet. Er hat hier m. E. die in Q vorgegebenen Personen anonymisiert.²³³ Ebenso problematisch sind die Anreden: Mt bringt διδάσκαλε und κύριε, während Lk zunächst keine Anrede bringt, das κύριε in v.59 textkritisch unsicher ist²³⁴ und dann in v.61 doch κύριε erscheint, allerdings nachgestellt. Während die Anrede in den beiden letzten Sprüchen m. E. als ursprünglich gelten sollte²³⁵, ist διδάσκαλε als mt. Zusatz zu werten.²³⁶ Sicherlich lk. ist in v.60 die Beauftragung mit der βασιλεία-Verkündigung²³⁷, die der Evangelist vielleicht aus v.62 übernommen hat.

Es läßt sich so ein Q-Text rekonstruieren, der nach einer Einleitung, die bei Lk wohl besser überliefert ist, drei kurze Szenen berichtete: Ein Schriftgelehrter will Jesus nachfolgen und wird von diesem auf die armselige Existenz des Menschensohns verwiesen. Ein Jünger wird von Jesus aufgefordert und erhält, als er

²³¹ Cf. Schürmann, Lukas II/1 46. Ein Verweis auf eine Symmetrie der Perikopen (so Schulz, Nachfolgen 105) ist mir allerdings etwas zu künstlich.

²³² So etwa auch Schulz, Nachfolgen 105; Hengel, Nachfolge 4 Anm.10; Bracht, Jüngerschaft 158; Marshall, Luke 408; Kloppenborg, Formation 190f. Anm.80; Löning, Fische 84; Luz, TRE 23 679; Nolland, Luke II 539f.; Schürmann, Lukas II/1 45ff.; Mack, Gospel 75. Sato, Q 55, ordnet es der lk. Q-Version zu, Schulz, Q 435 Anm.239, 471 Anm.525; Fitzmyer, Luke I 833; Niederwimmer, Nachfolge 44 Anm.22 („vielleicht aber aus Q“); Wenzelmann, Nachfolge 46, dem Sondergut. Als lk. Bildung verstehen es Dubois, Figure 170f.; Miyoshi, Anfang 42f.; Evans, Use 81; Kelly, Christology 701 (allerdings nur mit Nennung von v.59); Busse, Nachfolge 74; Brodie, Adaptation 244 (der 9,57-62 überhaupt Q abspricht); Fleddermann, Demands 550f.; Kim, Geisttaufe 85; Moreland/Robinson, Q Project 503; Bovon, Lukas II 32.

²³³ Cf. Jeremias, Sprache 180: „ἕτερος ist lk. Vorzugswort.“

²³⁴ Wobei zwar das Gewicht der Zeugen für κύριε erdrückend ist (P^{45.75} ✠ A B² C L W Θ Ξ Ψ 0181 f^{1.13} 33 Koine lat sy^{c,p,h} co), die Auslassung (B* D pc sy^b) aber schwer zu erklären ist. Metzger, Commentary 149, verweist auf Verschreibung aufgrund von ΕΙΠΕ ΚΕ ΕΠΙΤΡΕΨΟΝ.

²³⁵ Cf. Jeremias, Sprache 136: „Die Verwendung von κύριε im LkEv als Anrede an den irdischen Herrn ist also nicht lukanisch.“

²³⁶ So auch Schulz, Q 434; Davies/Allison, Matthew II 41. Lk verwendet διδάσκαλε viel häufiger (12x) als Mt (6x), der die Anrede den Gegnern zuordnet (8,19; 12,38; 22,16.24.36). Sie findet sich sonst auch nie in Q.

²³⁷ Die Verbindung von ἀγγελῶ-composita mit βασιλεία ist nur bei Lk zu finden (4,43; 8,1; 16,16; Act 12,12).

um Aufschub bittet, eine die jüdische und antike Pietät radikal in Frage stellende Antwort. Zuletzt wird ein weiterer Jünger, der sich vor der Nachfolge noch von seiner Familie verabschieden will, auf die konsequente Verfolgung der Gottes-herrschaft verwiesen.

In der Logienquelle folgte auf die Nachfolgesprüche logisch die Aussendungsrede (10,2ff.), zuvor war es um das Verhältnis zu Johannes dem Täufer gegangen. Eine spätere redaktionsgeschichtliche Bearbeitung läßt sich im einzelnen nicht mehr feststellen, möglicherweise sind aber die drei Worte nicht immer zusammen überliefert gewesen. Schürmann hat zuletzt einleuchtend darauf hingewiesen, daß die erste Szene von den anderen abgehoben ist, da sie stilistisch und sachlich (Anrede des Werbers, keine Verzögerung, Armut, Verweis auf den Menschensohn) ein anderes Ziel verfolgt.²³⁸ Es ist daher durchaus möglich, daß 9,57f. nachträglich vor vv.59-62 gestellt wurde. Ob dies schon bei der ersten Sammlung der Logienquelle geschah oder erst später, hängt mit der Menschensohnthematik zusammen, die uns hier nicht näher beschäftigen muß.

b) Exegese

Wir wollen im folgenden die Nachfolgesprüche der Logienquelle vor allem darauf hin untersuchen, in wie weit sie jener Erzählung aus I Reg 19,19-21 entsprechen, in der die Berufung Elisas zur Nachfolge des Elia berichtet wird.

Zunächst ist der atl. Bericht genauer zu betrachten: Elia erhält in I Reg 19,16 von Gott den Auftrag, Elisa zum Propheten an seiner Stelle (עֲלֵי אֵלִיָּהוּ, εἰς προφήτην ἀντὶ σοῦ) zu salben. Daraufhin geht er nach Abel-Mehola und findet Elisa beim Pflügen. Als Berufung wirkt das Überwerfen des Mantels durch Elia. Elisa läuft ihm nach (אַחֲרָיָהוּ, κατέδραμεν ὀπίσω) und bittet, sich, bevor er nachfolgt (אַחֲרָיָהוּ, ἀκολουθήσω ὀπίσω σου), noch von seinen Eltern verabschieden (הִקְדַּשְׁתָּ, καταφιλήσω) zu dürfen. Nach einer schwer zu deutenden Antwort Elias, der wir uns später widmen, geht Elisa zurück, brät die Rinder, die er zum Pflügen verwendet hatte, und folgt dann Elia nach und dient ihm (וַיִּשְׂרַבֵּת אֵלִיָּהוּ וַיִּלְךָ אַחֲרָיָהוּ, καὶ ἐπορεύθη ὀπίσω Ἡλίου καὶ ἐλειτούργει αὐτῷ).

Der Berufungsbericht selbst besteht aus den Elementen Auffindung des zu Berufenen, Berufungshandlung, Verzögerung, Abschied und Nachfolge. Ob Elia den Wunsch des Elisa mit den Worten „Geh, kehre um, denn was habe ich dir getan!“ (לֹא לָךְ שׁוֹב כִּי מַדְעִשְׁתִּי לָךְ) ablehnt, ist nicht mehr eindeutig feststellbar.²³⁹ Wichtig ist für uns, daß in LXX (ἀνάστρεφε ὅτι πεποιθήκά σοι) die

²³⁸ Lukas II/1 47f.; cf. auch Kloppenborg, Formation 191f.

²³⁹ Fohrer, Elia 24, versteht es als Ablehnung, Würthwein, I Könige II 233, als Erlaubnis.

Antwort bereits abgeschwächt wird²⁴⁰ und Josephus die Geschichte stark ändert: Elisa begann sofort, nachdem ihm Elia den Mantel übergeworfen hatte, zu weissagen (ant. 8,353), bat dann aber doch, von seinen Eltern Abschied nehmen zu dürfen (ἀποταξάμενος), was ihm Elia gewährte (ant. 8,354). Daraufhin folgte ihm Elisa als sein Schüler und Diener (μαθητῆς καὶ διάκονος) nach (ἠκολούθησεν). Diese Tradition zeigt, daß das Wort des Elia z.Zt. Jesu wahrscheinlich nicht als Ablehnung, sondern als Erlaubnis verstanden wurde.²⁴¹

Ein Blick auf die drei Nachfolgespräche zeigt sofort, daß vv.59-62 in vielen Zügen parallel zur Elisaberufung gestaltet sind²⁴², während vv.57f. dieses Schema nicht aufnehmen²⁴³.

In vv.59f. geht die Berufung von Jesus aus, der mit dem Ruf ἀκολουθεῖ μοι einen Jünger, d.h. einen Glaubenden, auffordert, ihn auf seinem Weg von nun an zu begleiten. Ganz wie Elisa bittet jener um Aufschub: Er will mit Jesu Erlaubnis zuerst seinen toten Vater begraben. Jesus aber lehnt jede Verzögerung ab und verwirft das Anliegen des Jüngers. Die Toten, d.h. wohl die geistlich Toten, sollen sich um die Toten kümmern, wer aber lebendig sein will, der darf nicht zögern.²⁴⁴ Jesu Antwort ist so anders als die Elias: Es gibt keinen Aufschub, wenn er ruft.

In 9,61f. ist der Vorgang ganz ähnlich: Wieder ist es Jesus, der ruft, wieder wird um Aufschub gebeten: Diesmal will sich der Gerufene von seiner Familie verabschieden. Dies ist eine noch deutlichere Parallele zu I Reg 19,20, wo Vater

²⁴⁰ So auch Schulz, Nachfolgen 101f. Anm.92, der es allerdings als Rede des Elisa (!) versteht: Hengel, Nachfolge 19 Anm.3; Pesch, Berufung 11.

²⁴¹ Cf. Hengel, Nachfolge 18f.; Pesch, Berufung 11.

²⁴² Das ist mittlerweile opinio communis. Hinzuweisen ist auf Brodie, Adaptation passim, der versucht zu zeigen, daß Lk selbst 9,57-62 nach dem Vorbild von I Reg 19,1-21 gestaltet hat, wobei vv.57f. dem Aufenthalt des Propheten in der Wüste (I Reg 19,1-8), vv.59f. der Epiphanie und Sendung Elias (I Reg 19,10-18) und vv.61f. schließlich der Berufung Elisass entsprochen habe. Dazu ist anzumerken, daß Brodies Schema der *imitatio* so vage ist, daß die Rekonstruktion der Vorlage jenseits aller objektiven Nachvollziehbarkeit bleibt. So verweist er für vv.57f. darauf, daß Elia auch heimatlos durch die Wüste gezogen sei und die Erwähnung des Kopfes und des Nestes Parallelen in I Reg habe. So sei von Lk auch der Tod der Väter (I Reg 19,4) und der Abschied vom Vater (I Reg 19,20) zur Vorstellung vom Verlassen eines toten Vaters (Lk 9,60) verschmolzen worden. Schließlich sei aus der Nennung des Pfluges und dem Überwerfen des Mantels (I Reg 19,19) das Legen der Hand auf den Pflug geworden. Die angeführten Beispiele zeigen m. E. ausreichend, daß Brodie weit über das mögliche Maß hinausschreitet. Schließlich bekommt er dann auch mit der literarischen Zuordnung der ganzen Perikope 9,57-62 zu Lk Schwierigkeiten im Blick auf Matthäus (245).

²⁴³ Löning, Füchse 93f., hat versucht zu zeigen, daß auch hinter 9,57f. Anspielungen auf Elia vorliegen, genauerhin auf II Reg 2,1-6, den Weg zur Entrückung. Auf die Entrückung des Menschensohnes spiele auch ὅπου εἰὼν ἀπέρχη an. Schwerlich zutreffend.

²⁴⁴ Cf. zum historischen Umfeld dieser Aussage Hengel, Nachfolge 9ff.

und Mutter genannt sind. Auch jetzt begegnet Jesus einer eventuellen Verzögerung unerbittlich: Wer sein Ziel nicht im Auge behalten kann, weil sein Blick zurückschweift, ist ungeeignet für die βασιλεία.²⁴⁵

Abgesehen von der Tradition innerhalb der Logienquelle finden sich Berufungsgeschichten, die sicherlich alte Jesustradition beinhalten, in Mk 1,16-20; 2,14; 10,17-22. Davon ist besonders die Berufung der ersten Jünger am See Genezareth (Mk 1,16-20) für uns interessant, denn auch hier scheint sich das Berufungsschema aus I Reg 19 wiederfinden zu lassen.²⁴⁶ Wie Elisa am Acker arbeitet, gehen Simon und Andreas, Jakobus und Johannes ihrer Arbeit als Fischer nach, als Jesus vorbeikommt und sie ruft.²⁴⁷ Alle vier verlassen ihre Netze und folgen Jesus nach, wobei auffallenderweise in 1,20 vom zurückgelassenen Vater die Rede ist wie bei Elisa von Vater und Mutter.²⁴⁸ Das Verzögerungsmotiv findet sich in dieser „idealen Szene“²⁴⁹ nicht, da hier vor allem die Vorbildhaftigkeit der unbedingten Nachfolge der ersten Jünger im Vordergrund steht. Stattdessen wird ihnen von Jesus verheißen, daß sie Menschenfischer werden sollten.²⁵⁰

Bei aller Parallelität ist aber doch auch auf gewichtige Unterschiede zu verweisen: Elia war von Gott beauftragt worden, genau diesen einen, Elisa, zu berufen, Jesus erwählt in freier Souveränität einzelne aus. Elisa war auch zum Nachfolger der Propheten bestimmt, während Jesus keinerlei Stellvertreter im Blick hat. An die Stelle der Zeichenhandlung tritt bei Jesus das berufende Wort. Und zuletzt der entscheidendste Unterschied: Jesus duldet keinen Aufschub. Wer von ihm zur Nachfolge gerufen wird, hat um der Gottesherrschaft willen sofort alles hinter sich zu lassen.²⁵¹

²⁴⁵ Das Bild vom ackernden Bauern, der, um eine gerade Furche zustande zu bringen, nach vorne blicken muß, verdankt sich nicht einer Anspielung auf I Reg 19. Anders Pesch, Berufung 12; Fitzmyer, Luke I 837; Brodie, Adaptation 244; Nolland, Luke II 539.

²⁴⁶ Cf. zum folgenden Meyer, Prophet 32f.; Schulz, Nachfolgen 100ff.; Pesch, Berufung 9ff.; Bracht, Jüngerschaft 152; Gnlika, Markus II 74f.; Lührmann, Markus 47; Wenzelmann, Nachfolge 19ff. Stärker auf hellenistische Parallelen verwiesen hat etwa Robbins, Mark 225ff., der aber ebenso I Reg 19 nennt.

²⁴⁷ Der Ruf δεῦτε ὀπίσω μου entspricht zwar dem Wortlaut nach II Reg 6,19, ist aber sicherlich kein Zitat; anders Pesch, Berufung 15.

²⁴⁸ LXX berichtet überhaupt nur vom Vater, von dem sich Elisa verabschieden will!

²⁴⁹ Cf. Bultmann, Geschichte 59f.

²⁵⁰ Allerdings ist ja auch bei Elisa vorausgesetzt, daß er seinerseits Prophet wird, nicht nur Diener (I Reg 19,16), ja nach Josephus beginnt er gleich zu prophezeien (ant. 8,353).

²⁵¹ Dieser letzte Aspekt wird von den meisten Autoren zu Recht besonders hervorgehoben, cf. nur Schulz, Nachfolgen 101; Hengel, Nachfolge 18f.; Merklein, Jüngerkreis 84; Nolland, Luke II 545. Gnlika, Jesus 169, sieht auch darin einen Unterschied, daß Elisa Elias Diener wird, während Jesus nur Nachfolgende beruft. Er übersieht damit allerdings, daß

2. Nachfolge und Wanderschaft

„Daß Jesus Menschen in seine Nachfolge berufen hat, kann mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit als historisch gelten.“ Dieses Urteil von U.Luz²⁵² steht stellvertretend für einen der Eckpfeiler unseres gesicherten Wissens über den historischen Jesus: Er ist mit einer Schar von Nachfolgenden, die er in dieses „Hinter-Ihm-Hergehen“ berufen hat, durch Palästina gewandert.

Fraglich ist freilich, inwieweit wir die Nachfolgeperikopen in ihrer Gestaltung heranziehen können, um genauer das Geschehen der Berufung rekonstruieren zu können. Immerhin sind die oben behandelten Texte sehr alt und es ist m. E. eher anzunehmen, daß die radikalen Forderungen von Q 9,60.62 auf Jesus selbst zurückgehen.²⁵³ Die Gestaltung entsprechend der Berufung Elisais ist bereits so eindeutig durchgeführt, daß sie, wie auch Mk 1,16-20, auf eine spätere Stilisierung hinweist. Es handelt sich mithin nicht um einen historisch zuverlässigen Bericht in allen Einzelheiten und man kann daraus nicht auf eine Elia-identität Jesu schließen. Die einzige wirkliche Berufungsgeschichte, die im Umfeld des Christentums, hier aus dem AT bekannt war, wird verwendet, um die verschiedenen Berufungen durch Jesus zu erzählen. Zwei Aspekte sind dabei besonders hervorzuheben: 1) Die Stilisierung geschah bereits so früh, daß sie unabhängig von einander in der vormk. Tradition wie in der Logienquelle vorlag. 2) Das Motiv der Berufung durch Jesus war der Stilisierung vorgegeben, kann also guten Gewissens Jesus zugeordnet werden. Es hat den Ruf Jesu in die Nachfolge gegeben, mag auch die uns vorliegende Gestaltung sekundär sein.

Wie ist die Jesusbewegung als Gruppe wandernder Jünger mit ihrem Meister aber entstanden? Folgende Vorbilder sind m. E. dafür in Erwägung zu ziehen²⁵⁴:

- Elia, Elisa und die Prophetenschüler: Die Elia/Elisa-Legenden berichten uns nicht nur von der Nachfolge des Elisa, sondern auch von einer großen Schar

zum einen Elisa nicht nur Diener, sondern sogar Nachfolger wird, zum anderen den synonymen Sprachgebrauch von διάκονος und μαθητής (cf. Jos., ant. 8,354).

²⁵² TRE 23, 679.

²⁵³ So auch Betz, Nachfolge 28 mit Anm.7; Hengel, Nachfolge 97f.; Marshall, Luke 409; Schürmann, Lukas II/1 48; Nolland, Luke II 540; anders zuletzt Fleddermann, Demands 560, der aber m. E. zu viel Gewicht auf die Rahmung legt.

²⁵⁴ Nicht genannt werden sollte das rabbinische Schüler-Lehrer-Verhältnis, das zum einen zu große Unterschiede zu Jesus und seinen Jüngern beinhaltet, zum anderen zur Zeit Jesu in der rabb. belegten Gestaltung noch gar nicht existierte. Anders Schulz, Nachfolgen 19ff.; dagegen Hengel, Nachfolge 55ff.; Merklein, Jüngerkreis 81; Niederwimmer, Nachfolge 47; Gnlika, Jesus 168ff.; Luz, TRE 23 679.

von Prophetensöhnen (בְּנֵי הַנְּבִיאִים)²⁵⁵, die an verschiedenen Orten (Bethel, Jericho, Gilgal) wohnen. VitProph 9,2 zählt Obadjah ebenfalls zu den Jüngern des Elia.²⁵⁶ Elia wanderte heimatlos und ohne feste Unterkunft durch das ganze Land²⁵⁷, während Elisa zwar öfters seinen Wohnort wechselte, aber doch als Hausbewohner dargestellt wird.

- Jes 8,16 zeigt, daß es auch in der Zeit der klassischen Propheten Jünger gab, die die Worte ihres Meisters bewahrten. Sie waren zum Teil wohl auch für erste Sammlungen der Prophetenworte verantwortlich. Ihre Lebensweise ist uns aber unbekannt.
- Auch eschatologische Propheten wie Theudas, der Ägypter oder der Samaritaner²⁵⁸ zogen durch das Land mit einer Anzahl von Gefolgsleuten. Allerdings erfahren wir nichts über eine besondere Auswahl, ja die Propheten scheinen das ganze Volk zur Gefolgschaft gerufen zu haben. Ähnliches ist von zelotischen Aufführern zu sagen.²⁵⁹
- Auch Johannes der Täufer scheint Jünger gehabt zu haben, wie Joh 1,35-37, der Übergang von Johannesjüngern zu Jesus, Lk 11,1, wonach Johannes seinen Jüngern ein besonderes Gebet beibrachte und Mk 2,18, die Frage nach dem Fasten der μαθηταὶ Ἰωάννου, zeigen.²⁶⁰ Wahrscheinlich dienten die Jünger als Assistenten bei der Taufe und zur Aufrechterhaltung der Ordnung im Taufgebiet. Ob sie stets beim Täufer blieben, ist nicht sicher, aber wahrscheinlich, sie teilten ja immerhin sein asketisches Leben. Von einer gezielten Berufung einzelner wird nichts berichtet und sie lag wahrscheinlich auch nicht im Interesse des Johannes. Aus Joh 3,23, der Nennung eines Taufortes Änon bei Salim²⁶¹, kann schließlich geschlossen werden, daß Johannes nicht stets an einem Ort blieb, sondern, wenn auch in einem kleineren Ausmaß, umherwanderte.²⁶²

²⁵⁵ I Reg 20,35; II Reg 2,3.5.7.15; 4,1.38; 5,22; 6,1; 9,1. Cf. auch die Prophetenscharen I Sam 10,5.10; 19,20 (Samuel als deren Anführer); vielleicht auch I Reg 13,11.

²⁵⁶ Οὗτος ἦν μαθητῆς Ἠλίας καὶ πολλὰ ὑπομείνας δι' αὐτόν (ed. Schermann 82).

²⁵⁷ Cf. die Aufzählung der Aufenthaltsorte bei Sato, Q 401.

²⁵⁸ S. dazu oben S.99ff.

²⁵⁹ Cf. dazu Hengel, Nachfolge 23ff.

²⁶⁰ Cf. dazu vor allem den sonst eher skeptischen Backhaus, wonach sich um den Täufer „ein personal ausgerichteter Anhängerkreis mit gewisser sozialer Kohärenz“ bildete (Jüngerkreise 325); ebenso etwa auch Hengel, Nachfolge 40; Merklein, Jüngerkreis 86; Kuhn, Nachfolge 108 mit Anm.14 (mit zusätzlichen, m. E. weniger sicheren Belegen: Mk 6,29 par; Lk 7,18 par Mt 11,2; Joh 3,25; 4,1); Böcher, TRE 17 177; Wenzelmann, Nachfolge 22.

²⁶¹ Zu Lokalisierungsversuchen, die sämtlich unbefriedigend bleiben, siehe Stowasser, Johannes 214ff. Davon nicht betroffen ist allerdings das Auftreten des Johannes jenseits des Jordan.

²⁶² Ernst, Täufer 283, stellt mit aller gebotener Vorsicht richtig fest: „Wenn es einen historisch greifbaren Gehalt hinter den von den Synoptikern abweichenden Ortsnamen des vierten Evangeliums gegeben haben sollte, dann die schlichte Tatsache, daß der Rahmen

- Ähnlich heimatlos zogen auch Schüler der hellenistischen Philosophen durch die Lande.²⁶³ So wird öfters berichtet, daß Zuhörer spontan mit einem Philosophen, dessen Rede oder Schrift sie begeistert hat, mitgehen. Besonders hervorzuheben ist die bekannte Stelle aus den Philosophenleben des Diogenes Laertius über die Berufung des Xenophon durch Sokrates (2,48).²⁶⁴ Vor allem für die kynische Tradition ist auf die Besitzlosigkeit hinzuweisen.²⁶⁵

Aus dieser Aufzählung wird m. E. so viel deutlich: Man kann die Lebensweise Jesu und seiner Jünger nicht einlinig von *einem* Vorbild ableiten, sondern muß mit dem Einfluß mehrerer, vielleicht sogar aller „Nachfolgebewegungen“ rechnen. Es lassen sich aber doch bestimmte Linien stärker ziehen als andere.

Historisch gesehen primär für das Auftreten Jesu ist seine Verankerung in der Täuferbewegung²⁶⁶, egal ob er selbst Johannesjünger war oder nicht. Am Täufer hat Jesus deutlich erlebt, daß sich eine Schar eng an ihren Meister anschließt und ihn begleitet. Aus dieser Schar hatte ja auch Jesus einen Teil seiner Jünger (Joh 1,35-37), wie immer dies auch historisch abgelaufen sein mag.

Phänotypisch entspricht die Wanderbewegung Jesu deutlich der Elia/Elisa-Tradition.²⁶⁷ Ihr stand Jesus schon deshalb nahe, weil er die Erfüllung der Eliaerwartung durch den Täufer ja anerkannte, ohne sich freilich deshalb für Elisa halten zu müssen.²⁶⁸ Die Aufnahme der täuferisch-elianischen Lebensweise wird von Jesus aber dahingehend verstärkt, daß er die Wanderung, die ja schon bei Johannes in Ansätzen vorlag, ausweitet und nun einzelne Personen in die Nachfolge ruft. Das dies keine Identifikation mit Elia bedeutet, ist m. E. eindeutig: Johannes ist Elia und Jesus bekräftigt dies (Q 7,26). Es geht nur um ein Eliamotiv, das aufgenommen wird, wie es in späterer Tradition auch bei den Wundern der Fall ist.²⁶⁹ Das hatte dann unter anderem auch zur Folge, daß Je-

der Tätigkeit des Johannes weiter gespannt war, als es die synoptischen Evangelien für sich allein genommen vermuten lassen.“

²⁶³ Cf. dazu Hengel, Nachfolge 27ff.; Robbins, Mark passim; Mack, Gospel 114ff.; Vaage, Upstarts 90ff.

²⁶⁴ Cf. vor allem die Beispiele bei Hengel, Nachfolge 31. Robbins, Mark 221ff., verweist dagegen auf Xenophons eigenen Bericht (Mem 4,1,5ff.).

²⁶⁵ Philostrats Apollonios von Tyana könnte als die Parallelgestalt zu Jesus gelten, wäre seine Darstellung nicht eine des 3. Jahrhundert n.Chr. und hätte zudem ihre Hauptquelle, das Damisbuch, tatsächlich existiert, was sehr fraglich ist. Cf. dazu zuletzt umfassend Koskeniemi, Apollonios passim.

²⁶⁶ So auch Kuhn, Nachfolge 108; Niederwimmer, Nachfolge 47 Anm.48; Sato, Q 404; Backhaus, Jüngerkreise 326; Wenzelmann, Nachfolge 22. Als nächste Analogie werden die Johannesjünger von Hengel, Nachfolge 40; Merklein, Jüngerkreis 86, bezeichnet.

²⁶⁷ Cf. Hammer, Elijah 212f.; Sato, Q 404f.; Backhaus, Jüngerkreise 326; Luz, TRE 23 680; vorsichtig Niederwimmer, Nachfolge 47.

²⁶⁸ Von Elisa sind wohlgemerkt keinerlei Berufungen von Nachfolgern überliefert.

²⁶⁹ Cf. Leivestad, Jesus 239 Anm.47; Sato, Q 404 Anm.263.

sus selbst von seinen Zeitgenossen für den wiedergekommenen Elia gehalten wurde (Mk 6,14-16 par; 8,27-30 par).

Daß in seiner Zeit sowohl in jüdischer wie in hellenistischer Kulturprägung die Nachfolge charismatischer Personen eine Möglichkeit war, einerseits seiner ideellen Gesinnung zu entsprechen wie andererseits auch sozialen Problemen zu entkommen²⁷⁰, hat sicherlich mit dazu beigetragen, daß Jesus die Lebensform des Johannes bzw. des Elia fortsetzte, kann aber nicht allein als Begründung gelten.²⁷¹

Das Wanderleben Jesu haben seine Jünger fortgesetzt. Dies zeigt sich vor allem bei den Wandercharismatikern, die ganz bewußt versuchen, wie Jesus besitz- und heimatlos die Ankunft der Gottesherrschaft zu verkünden. Auf diese ganz frühe gelebte Jesustradition geht wahrscheinlich die Logienquelle bzw. ihre Vorformen und damit auch die Gestaltung von Q 9,59-62 nach dem Vorbild von I Reg 19,19-21 zurück.²⁷² Ähnliches ist ja auch bei der folgenden Aussendungsrede in Q zu finden: In 10,4 fordert Jesus seine Jünger nicht nur auf, weder Börse noch Tasche noch Sandalen zu tragen, sondern auch niemanden zu grüßen.²⁷³ Ebenso gebietet Elisa seinem Diener Gehasi, niemanden zu grüßen auf dem Weg (II Reg 4,29).²⁷⁴ Es sind so bestimmte Motive aus der Elia/Elisa-Tradition, die bereits von Jesus aufgenommen worden waren, stärker in die Überlieferung eingebaut bzw. die Tradition nach dem atl. Vorbild gestaltet worden.

Dies ist aber auch unabhängig von Q in der vormk. Tradition geschehen, wie Mk 1,16-20 zeigt. Daraus wird vor allem die besondere Bedeutung der Elia/Elisa-Motivik für die frühe Überlieferung der Jesustradition deutlich, die schon bei dem „Nazarener“ selbst ihren Grund gehabt haben dürfte. Anders läßt sich dies m. E. nicht glaubhaft erklären.

²⁷⁰ Darauf hat vor allem Theißen, Wir haben alles verlassen passim, zu Recht aufmerksam gemacht.

²⁷¹ Daß die heimat- und besitzlose Existenz nicht allein aus der Wiederholung eines biblischen Vorbildes herrührt, sondern in der Nähe der βασιλεία ihr auslösendes und tragendes Motiv hat, ist bei alledem vorausgesetzt.

²⁷² So vor allem Sato, Q 379, 404ff. Zu den Wandercharismatikern und Q ist hinzuweisen auf Theißen, Wanderradikalismus 83ff.; Schmeller, Brechungen 93ff.; cf. auch den Forschungsüberblick bei Meadors, Jesus 18ff. (mit einer eher skeptischen Meinung über die Existenz einer Q-Gemeinschaft).

²⁷³ Das Grußverbot fehlt bei Mt, ist aber, allein schon aufgrund der Radikalität dieser Forderung als Q-Text anzusehen; so auch Schulz, Q 405 Anm.13; Sato, Q 311; Davies/Allison, Matthew II 173.

²⁷⁴ Q 10,4: καὶ μηδένα κατὰ τὴν ὁδὸν ἀσπάσῃσθε; II Reg 4,29: ἐὰν εὖρης ἄνδρα οὐκ εὐλογήσεις αὐτὸν καὶ ἐὰν εὐλογῆσῃ σε ἄνθρωπος οὐκ ἀποκριθήσῃ αὐτῷ.

3. Zusammenfassung

Anhand der Nachfolgetradition läßt sich eine mehrstufige Aufnahme der Berufungs- und Wanderschaftsthematik aus den atl. Erzählungen über Elia und Elisa rekonstruieren:

1. Bereits bei Johannes dem Täufer liegt, abgesehen von seinem Auftreten als wiedergekommener Elia, eine parallele Gestaltung zu Elia und seinen Jüngern vor, die allerdings nicht als bewußt geplant gelten dürfte. Immerhin aber hatte Johannes Jünger, die ihn bei seinem Wirken unterstützten und ihn auf der Wanderschaft begleiteten.
2. Erst bei Jesus wird die Aufnahme der Motive der atl. Vorbilder deutlicher: Er beruft wie Elia einzelne Personen und zieht mit einer Schar auserwählter Personen durch das Land. Dabei radikalisiert er die Forderung der Nachfolge, da der Durchbruch der Gottesherrschaft unmittelbar bevorsteht.
3. Bereits am Anfang der Jesusüberlieferung wird die Gestaltung der Berufungserzählungen stark von I Reg 19,19-21 beeinflusst. Sowohl in der vormk. Tradition wie in der Logienquelle, die diese Motivik auch der Lebensgestaltung ihrer Tradenten verdankt, wird das Schema aus der Elia/Elisa-Erzählung übernommen.

C. Das Matthäusevangelium

1. Jesus könnte Elia sein: Mt 16,14

a) Kontext und Analyse

Mt hat die Meinung, Jesus wäre Elia, nur an einer Stelle aus Mk übernommen, nämlich im Kontext des petrinischen Messiasbekenntnisses. Das Urteil des Herodes hat er in 14,1f. auf die bloße Identifizierung Jesu mit dem Täufer gekürzt, wohl um eine Doppelung zu vermeiden.²⁷⁵ Die Parallele zu Mk 8,27-30 hat Mt allerdings ausgebaut.

Nach der Ortsangabe nach Mk fragt Jesus seine Jünger nicht direkt nach dem Urteil über sich selbst, sondern über den Menschensohn (v.13b). Die Antworten (v.14) sind mit οἱ μὲν - ἄλλοι δέ - ἕτεροι δέ klar unterschieden, wobei

²⁷⁵ Herodes ist hier übrigens fest davon überzeugt, Jesus wäre tatsächlich der auferstandene Täufer. Zu den minor agreements s. unten S.184 Anm.376.

das Besondere bei Mt die Einfügung von Jeremia vor den Propheten in Gesamtheit ist. Die Antwort des Petrus (v.16) hat Mt gegenüber Mk und Lk weiter ausgeführt: Jesus ist der Christus, der Sohn des lebendigen Gottes.

b) Exegese

Mt bietet seinen Lesern vier Alternativen an, mit wem Jesus bereits gleichgesetzt wurde: Johannes der Täufer, so die Meinung des Herodes (14,2); Elia, obwohl dem Leser längst klar ist, daß dies der Täufer ist (11,14); Jeremia oder einer der Propheten. Die ersten beiden aus Mk übernommen Möglichkeiten behandelt Mt nicht weiter, lediglich bei den Propheten hat er die Erläuterung weggelassen, daß es sich um die Alten handelt, da sie durch die Vorschaltung von Jeremia unnötig geworden war.

Auffallend ist vor allem die Nennung Jeremias.²⁷⁶ Sie kann m. E. nicht eschatologisch ausgewertet werden, denn dazu sind die Belege zu schmal.²⁷⁷ Er dient wohl auch nicht nur als ein Beispiel für die Propheten. Eher hat der Evangelist Jeremia eingeführt, weil dessen Schicksal dem Jesu ein Stück weit entsprach: Beide waren verfolgte und leidende Propheten, beide verkündeten Unheil über Jerusalem.²⁷⁸ Auf jeden Fall deutet Mt den Mk-Text offensichtlich so, daß mit εἷς τῶν προφητῶν die atl. Propheten gemeint sind. Jeremia wird als prominentes Beispiel mit besonderer Nähe zu Jesus genannt.

Für unsere Fragestellung wird aus Mt 16,13ff. vor allem ersichtlich, daß der Evangelist keinerlei Interesse an einer Eliachristologie hatte, da für ihn Johannes der Täufer Elia war. Parallelität besteht zu Jesus bei den in 16,14 genannten Gestalten in ihrem Leidensschicksal, als Erklärung für Jesu Wesen sind sie aber allesamt mangelhaft.

²⁷⁶ Zuletzt hat Knowles, Jeremiah 81-95, einen Überblick über bisherige Erklärungen geboten.

²⁷⁷ Luz, Matthäus II 460 Anm.51 nennt als Belege: II Makk 15,14-16, einen Traum des Judas, in dem Jeremia erscheint; IV Esr 2,18, allerdings wahrscheinlich christlich (so Metzger, OTP I 517); VitProph 2,19 (dort auch eine Zusammenordnung mit Mose); cf. Berger, Auferstehung 20,256f. Anm.72; Aune, Prophecy 126; Schwemer, Studien I 235 Anm.389. Dagegen auch Davies/Allison, Matthew II 618; Knowles, Jeremiah 89f.

²⁷⁸ So auch Gnilka, Matthäus II 59; Knowles, Jeremiah 90ff.

2. Die Verklärung: Mt 17,1-9

a) Kontext und Analyse

Matthäus bringt die Perikopen im Kontext genau entsprechend seiner Quelle: Dem eschatologischen Ausblick (16,24-28) folgt die Verklärung (17,1-9) sowie das anschließende Jüngergespräch über Elia (17,10-13).

Wie schon bei Mk bleibt fraglich, wie eng Mt die Verbindung der Verklärung mit dem Naherwartungslogion gesehen hat, das die Ausleger zumeist in die Aporie führte.²⁷⁹ Immerhin hat Mt in 16,24 die Zuhörerschaft gegenüber Mk noch zusätzlich auf die Jünger eingeeengt. Es ist daher fraglich, ob er tatsächlich noch davon ausgehen konnte, daß einer der Apostel, denn nur auf sie konnte sich v.28 beziehen, noch die Parusie erleben sollte. Ein wichtiges Indiz dafür, daß er die Verklärung nicht als Erfüllung von 16,28 ansah, stellt die Änderung vom Kommen der βασιλεία τοῦ θεοῦ bei Mk zum Kommen des Menschensohnes mit seinem Reich dar. Mt hat so das Logion ganz auf die Ankunft Christi konzentriert, ein Geschehen, das sich in der Verklärung beim besten Willen nicht finden läßt.²⁸⁰

Eine Analyse von 17,1-9 ergibt, daß einige Änderungen wenig ins Gewicht fallen, andere aber einer genaueren Betrachtung bedürfen.²⁸¹

Für die Auslegung von Bedeutung sind folgende Änderungen:

- Nach Matthäus (wie auch nach Lk) leuchtet das Gesicht Jesu zusätzlich zu seinem Gewand, wobei letzteres zu einem Nebenzug wird.
- Mt stellt die Reihenfolge von Elia und Mose gegenüber Mk 9,4 um.
- Die Wolke wird als leuchtend bezeichnet.
- Unter Weglassung von Mk 9,6 gestaltet Mt das Furchtmotiv neu und weitet es aus, indem er Jesus beruhigend auftreten läßt (vv.6-8a).

Auf alle diese Punkte müssen wir in der Exegese näher eingehen, da sie für die Herausarbeitung der mt. Sicht der Verklärung von großer Bedeutung sind.²⁸²

²⁷⁹ Luz, Matthäus II 496.

²⁸⁰ Gegen Nützel, Verklärungserzählung 287; Donaldson, Jesus 151.

²⁸¹ Unter die erste Kategorie fallen Änderungen wie die Nennung von Artikeln vor den Jüngernamen (v.1), der Zusatz zu Johannes τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ (v.1), die Anrede Jesu mit κύριε (v.4), die Einfügung von εἰ θελεῖς vor den Petrusvorschlag (v.4), die Angleichung der Wolkenstimme (v.5) an die der Taufe (3,17), die sprachliche Verbesserung in v.8 und schließlich die Bezeichnung des Gesehenen als ὄραμα (v.9).

²⁸² Alle Änderungen lassen sich m. E. nach sehr gut als mt. Redaktion verstehen; cf. Gnllka, Matthäus II 92 Anm. 1; Davies/Allison, Matthew II 685; anders freilich Niemand, Studien 272, der meint, daß „eine positive Wahrscheinlichkeit für eigenredaktionelles Zu-

Die Gliederung des Abschnittes ist relativ eindeutig:

- Situationsangabe (v.1)
 - Verwandlung Jesu (v.2)
 - Erscheinung von Mose und Elia (v.3)
 - Vorschlag des Petrus (v.4)
 - Erscheinung der Wolke (v.5a)
 - Deklaration Jesu als Sohn Gottes (v.5b)
 - Jüngerfurcht (vv.6-8a)
 - Ende: Jesus allein (v.8b)
- Abschluß: Schweigegebot (v.9).

Dabei entsprechen sich die übernatürlichen Phänomene Verwandlung - Wolke und Erscheinung von Mose und Elia - Deklaration, sowie die Reaktion der Jünger (vv.5.6-8a). Vor allem die Umstellung des Furchtmotives hat die Struktur der Erzählung verändert. Aufstieg und Abstieg rahmen das Geschehen wie schon bei Mk.

b) Exegese

Wie schon bei der Deutung der mk. Verklärungserzählung sind auch bei Mt die Mosezüge ein beherrschendes Thema in der Diskussion.

W.D.Davies und D.C.Allison vertreten in ihrem Kommentar massiv die Ansicht, daß Mt die Anspielungen auf Mose gegenüber Mk verstärkt habe (Matthew II 685ff.).²⁸³ Sie betonen dabei vor allem die Nähe zu Ex 34,29-35 sowie die Rolle dieses Textes in frühjüdischen Schriften.

Ganz anders argumentiert dagegen etwa J.Gnilka, der vor allem auf Einflüsse aus dem Danielbuch verweist und so die Nähe zur Apokalyptik betont (Matthäus II 93).

T.L.Donaldson gibt in seiner Untersuchung sowohl der Mosetradition als auch der Apokalyptik ihren Platz, fügt aber als drittes Moment das der Inthronisation hinzu (Jesus 149ff.).²⁸⁴

Welche Bezüge können zur Mosetradition aufgezeigt werden?

Wie schon bei Mk könnte es sein, daß der „Dreiklang“ „sechs Tage, drei Jünger, hoher Berg“ auf das Geschehen in Ex 24 hinweisen sollte.²⁸⁵

Entscheidender ist aber das gegenüber Mk neue Motiv des leuchtenden Gesichtes. Für eine Übernahme aus der Mosetradition sprechen in diesem Punkt folgende Argumente:

standekommen nicht erwiesen werden“ kann und so zur Hypothese einer deutermk. Bearbeitung kommt.

²⁸³ Noch deutlicher Allison, Moses 243ff.

²⁸⁴ Cf. auch Luz, Matthäus II 509.

²⁸⁵ S. o. S.120f.; cf. Davies/Allison, Matthew II 694f.

- In Ex 34,29, als Mose nach dem Empfang der Gesetzestafeln vom Berg herabsteigt, wird erzählt, daß die Haut des Gesichts (ἡ χρῶμα τοῦ προσώπου αὐτοῦ) von Mose strahlend geworden war, was er selbst aber nicht bemerkte. Um mit den Israeliten weiter sprechen zu können, mußte er sich eine Decke über den Kopf werfen.
- Am mehreren Stellen innerhalb der jüdischen Tradition wird auf das strahlende Gesicht des Mose Bezug genommen. Das beste Beispiel dafür ist Philon, der von einem sonnenartigen Glanz schreibt, den Mose ausstrahlte (Vit. Mos 2,70). Ähnlich alt dürfte die Beschreibung in LAB 12,1 sein, die Mose ein Licht in seinem Angesicht zuordnet, das sogar die Sonne überstrahlte (cf. 19,16).²⁸⁶
- Auch christlicherseits wird diese Tradition durch Paulus rezipiert, der in II Kor 3,4-18 das Nichtverstehen der Juden mit der Decke über Moses Gesicht vergleicht. Wie die Wüstengeneration das strahlende Angesicht ihres Führers nicht ertragen konnte, so kann sie auch jetzt die wahre Botschaft des Mose nicht erkennen. Die Christen dagegen werden am Ende verwandelt werden zu jener Herrlichkeit, die auf Mose lag und die sie jetzt schon erkennen.
- Durch die Weglassung des Vergleiches mit irdischem Gewand (Mk 9,3b) wird die zuerst genannte Verwandlung des Gesichtes betont, die weiße Bekleidung zu einem Nebenzug.

Auffällig ist weiters die Änderung der Reihenfolge der beiden Angehörigen des Himmels zu Mose und Elia. Ist dies ein Indiz dafür, daß Mt Mose wichtiger war als Elia?²⁸⁷

Mt nennt zudem die Wolke, die bei Mk als Signum für die Gegenwart Gottes zu verstehen ist, νεφέλη φωτεινή, was auf die Wolkenerscheinung in der Wüste anspielen könnte. Immerhin wird die Wolke ja nachts als „Feuersäule“ (שֹׁרֵט אֵשׁ, στύλος πυρός; Ex 13,21f.; 14,24)²⁸⁸ bezeichnet, die den Israeliten den Weg gewiesen habe. In Ex 14,24 verbindet sich dieser metaphorische Gebrauch zudem mit dem der Wolke, so daß dort Gott auf die Ägypter ἐν στύλῳ πυρός καὶ νεφέλῃ herabblickt.

Mt habe sodann in v.5 das mk. ἀκούετε αὐτοῦ umgedreht, um so dem Wortlaut in Dtn 18,15 zu entsprechen.²⁸⁹

Schließlich ist zu erörtern, ob bei Mt öfters Bezugnahme auf Mose vorliegt, so daß dies auch für die Verklärung anzunehmen wäre.²⁹⁰

²⁸⁶ Cf. auch bBB 75a; ShemR 47,141 (zu 34,29f.); DevR 11,31,14; SifBam §140.

²⁸⁷ So Donaldson, Jesus 149; erwogen von Moiser, Moses 216.

²⁸⁸ Cf. auch Num 9,15ff.; Dtn 1,33; 5,22; Ps 78,14 (φωτισμός πῦρ); 105,39; 4Q504 (=4QDibHam*) Frag 6,10.

²⁸⁹ Allison, Moses 244; zum textkritischen Problem s. unten.

²⁹⁰ Hier „beißt sich aber die Katze in den Schwanz.“ Die einen Exegeten, die für die Verklärung Moseanspielungen annehmen, sehen diese im ganzen Evangelium (z.B. Allison, Moses 140ff.), und die anderen, die keine Anspielung im ganzen Evangelium sehen,

Ein knapper Überblick muß hier genügen:

Geburts- und Kindheitsgeschichte (1,18-2,23) bringen Material, das auf dem Hintergrund der mosaïschen Kindheits Erzählungen entstanden ist.²⁹¹ Allerdings ist unmöglich festzustellen, welche Elemente unter Umständen Mt selbst gestaltet hat.²⁹²

In der Versuchungserzählung (4,1-11 par Q) ist es vor allem die Fastenzeit von vierzig Tagen und Nächten, die an Ex 34,28 denken läßt, wobei Mt hier für die Einfügung von καὶ ὑκτας τεσσαράκοντα (4,2) verantwortlich ist (cf. auch I Reg 19,8; ApcAbr 12).²⁹³ Auch der Hinweis auf einen sehr hohen Berg, auf den Jesus geführt wird (4,8), läßt sich als Moseanspielung (Dtn 34,1-4) verstehen.

Die Lokalisierung der großen Rede Jesu auf einem Berg (5,1f.) kann als Parallelisierung zum Sinai verstanden werden²⁹⁴, wobei damit noch nicht eine Außerkräftsetzung der Tora mitgemeint sein muß.

Die Gegenüberstellung von Tora und Jesuswort (5,21-48) impliziert wohl ähnlich eine konkrete Parallelisierung mit Mose.²⁹⁵

Für die Wundertradition, auf die Allison breit eingeht²⁹⁶, sind Anspielungen auf das AT vor allem für die Speisungserzählungen (14,14-21; 15,32-39) anzunehmen, allerdings nicht auf Mose, sondern m. E. auf Elisa (II Reg 4,42-44).²⁹⁷

Angesichts dieser angeführten Zahl von Belegen läßt sich die Annahme, Mt habe zumindest teilweise eine Darstellung Jesu nach dem Vorbild des Mose, um den terminus „Typologie“ hier zunächst zu vermeiden, m. E. nicht leugnen.²⁹⁸

Was spricht aber gegen gezielte Moseanspielungen in der mt. Verklärungsperikope?

Zunächst ist festzuhalten, daß all jene Punkte, die schon bei Mk als für eine Mosetypologie nicht ausreichend angesehen wurden, auch für Mt nur bedingt

leugnen dies auch für die Verklärung (z.B. Saito, Mosevorstellungen 51ff.). Einzige Ausnahme scheint die Kindheitsgeschichte zu sein.

²⁹¹ Cf. Saito, Mosevorstellungen 58ff.; Allison, Moses 140ff. Zur weitverbreiteten Motivik cf. auch Luz, Matthäus I 84.

²⁹² Cf. Allison, Moses 164, der selbst zu einem negativen Ergebnis kommt.

²⁹³ Weitere Parallelen bei Allison, Moses 167ff.

²⁹⁴ Cf. Jeremias, ThWNT IV 875; Luz, Matthäus I 198; Allison, Moses 172ff.; anders Donaldson, Jesus 113.

²⁹⁵ Cf. Jeremias, ThWNT IV 875; Luz, Matthäus I 250; Allison, Moses 180ff.; anders Gnlika, Matthäus I 200.

²⁹⁶ Moses 207ff., 235ff., 238ff.

²⁹⁷ Allison, Moses, nennt als weitere Parallelen, die hier aber nicht weiter erörtert werden, weil sie m. E. schwer zu belegen sind: die Missionsrede (10,1-42), das Dankgebet Jesu (11,25-30), den Hinweis auf den Gottesknecht (12,15-21), den Einzug in Jerusalem und die Tempelreinigung (21,1-17), Jesus als Lehrer (23,8-10) und Offenbarer (24,3), das Abendmahl (26,17-30), Jesu Tod (27,45-54) sowie den Abschluß des Evangeliums (28,16-20). Trotz dieser vielen Parallelen, die Allison zu finden meint, merkt er schließlich an: „The new Moses theme remains one of many things, and not the most important.“ (267).

²⁹⁸ Cf. u.a. auch Hahn, Hoheitstitel 400ff.; Carlston, Christology 1286; Schnackenburg, Person 136f.; anders Saito, Mosevorstellungen 51ff.

heranzuziehen sind. Als Bedingung kann gelten, daß nur, wenn sich für Mt aufgrund der ihm zuzuschreibenden Einzelheiten eine bewußte Anspielung auf Mose ergibt, auch die sonst eigentlich auf dem Hintergrund der Herabkunft des Himmels zu deutenden Motive für das Matthäusevangelium auf Mose hin gedeutet werden dürfen.

Ein wichtiger Gesichtspunkt ist das Leuchten des Gesichtes.²⁹⁹

- Dieses Motiv findet sich mehrfach auch in apokalyptischen Berichten, wie bereits in Dan 12,3. So wird in der auch für die mk. Version wichtigen Parallele syrApcBar 51,1-6 auch die Verwandlung des Gesichts angeführt. In aethHen 104,2 wird erwartet, daß die Gerechten am Ende leuchten werden wie die Lichter am Himmel (cf. auch 14,20; 38,4; 51,5; 71,1). SIHen 66,7(J) beschreibt dieses Leuchten als siebenmal stärker als die Sonne (cf. auch 1,5[A/J]; 19,1[J]). Schließlich ist IV Esr 7,97 zu nennen, eine frappante Parallele zu Mt 17,2: Den Gerechten wird gezeigt werden, „wie ihr Gesicht wie die Sonne leuchten soll und wie sie dem Licht der Sterne gleichen sollen, von nun an nicht mehr vergänglich“.³⁰⁰ In Apk 10,1 wird ein Engel beschrieben, der von einer Wolke umhüllt ist καὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος (cf. auch 1,16).
- Neben diesen apokalyptischen Belegen gibt es auch etliche, die anderen Personen der Heilsgeschichte jenes Leuchten zuschreiben: Adam (bBB 58a; BerR 12; Schatzhöhle 2,12-14), denen, die nur unter Zwang um das goldene Kalb tanzten (LAB 12,7), Noah bei seiner Geburt (aethHen 106,2), Aseneth (JosAs 18,9), den Rechabiten (HistRech 11,5b; 12,2f.), Stephanus (Act 6,15), Paulus (ActPl 3).³⁰¹

²⁹⁹ Cf. zum Folgenden die übersichtliche Textsammlung bei Niemand, Studien 88ff., und Allison, Moses 246f.

³⁰⁰ Üs. v. Schreiner, JSHRZ V 355. „*Quomodo incipiet vultus eorum fulgere sicut sol et quomodo incipient stellis adsimilari lumini amodo non corrupti.*“ (ed. Violet, GCS Esra I 186); cf. auch 7,125; 10,25.

³⁰¹ Zur christlichen Nachgeschichte cf. vor allem die Berichte über die Wüstenväter in den *Arophthegmata Patrum* Arsenius 27 (PG 65,96); Pambo I (PG 65,368).12 (PG 65,372): Ὡς ἔλαβε Μωυσεῖς τὴν εἰκόνα τῆς δόξης Ἀδάμ, ὅτε ἐδοξάσθη τὸ πρόσωπον αὐτοῦ οὕτως καὶ τοῦ ἀββᾶ Παμβῶ ὡς ἀστραπὴ ἔλαμπε τὸ πρόσωπον. „Wie Moses das Bild der Herrlichkeit Adams erhielt, als sein Antlitz verklärt wurde, so leuchtete auch das Antlitz des Abbas Pambo wie ein Blitz“ (üs. v. Miller, Weisung 251); Silvanus 12 (PG 65,412) und Sisoës 14 (PG 65,396): Als Abbas Sisoës im Sterben liegt, leuchtet sein Angesicht wie die Sonne (ἐλάμψε τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος). Nun kommen zu ihm Antonius, der Chor der Propheten und der Chor der Apostel. Jeweils leuchtet sein Angesicht noch mehr und schließlich unterhält er sich mit den Engeln, weil er noch Buße tun will. Auf den Einwand der um ihn versammelten Väter, er hätte doch keine Buße mehr nötig, antwortet Sisoës: Φύσει οὐκ οἶδα ἑμαυτὸν ὅτι ἔβαλον ἀρχήν. Καὶ ἔμαθον πάντες ὅτι τελειός ἐστι. Καὶ πάλιν ἄφωω ἐγένετο τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος· καὶ ἐφοβήθησαν πάντες. „Wahrhaftig, ich wüßte

- Besonders auffällig ist freilich, daß auch Mt dieses Leuchten anführt, wenn es um die Verherrlichung der Gerechten geht: τότε οἱ δίκαιοι ἐκλάμπουσιν ὡς ὁ ἥλιος ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς αὐτῶν (13,43).
- Schließlich gibt es bei Mose kein leuchtendes Gewand. Warum läßt Mt, wenn er Ex 34 als Vorbild nimmt, dieses störende Element nicht weg?

Die Umstellung von „Elia mit Mose“ zu „Mose und Elia“, die sich analog bei Lk findet, läßt sich auch anders erklären als durch Betonung des Mose. Mt könnte einfach die chronologisch richtige Reihenfolge hergestellt haben³⁰², oder, was allerdings m. E. sehr unwahrscheinlich ist³⁰³, das Gesetz und die Propheten darunter verstanden haben³⁰⁴.

Die Umstellung in v. 5, so daß der Wortlaut von Dtn 18,15 deutlicher aufgenommen wird, ist textkritisch sehr unsicher. Nach NA²⁷ bringen die Mehrheit der Textzeugen sowie fast alle Übersetzungen diese Umstellung gegenüber Mk³⁰⁵, dem mk. Text folgen dagegen so gewichtige Handschriften wie Sinaiticus und Vaticanus.³⁰⁶ Beide Möglichkeiten scheinen erwägenswert, wobei besonders auffällig ist, daß bei Lk die Umstellung sicher bezeugt ist. Ist αὐτοῦ ἀκούετε wegen Lk entstanden oder wegen Dtn 18,15 oder ist ἀκούετε αὐτοῦ wegen Mk von den Schreibern gesetzt worden? Letzteres ist eher unwahrscheinlich, ein Argument gegen oder für Mosetypologie sollte man auf diesem wackeligen Grund aber m. E. nicht aufbauen.

Zur Bezeichnung der Wolke als leuchtend ist anzumerken, daß hier auf Ez 1,26-2,1 verwiesen werden könnte, wo im Zuge einer apokalyptischen Vision

nicht, daß ich den Anfang dazu gemacht hätte.‘ Da erkannten alle, daß er vollkommen sei. Und wiederum wurde plötzlich sein Antlitz wie die Sonne, und alle fürchteten sich.“ (Übersetzung nach Miller, Weisung 271). Danach stirbt der Abbas mit den Worten: Βλέπετε, ὁ Κύριος ἦλθε, καὶ λέγει· Φέρετέ μοι τὸ σκεῦος τῆς ἐρήμου. „Seht, der Herr ist gekommen, und er sagt: Bringt mir das auserwählte Gefäß der Wüste.“ (Miller, Weisung 271). Im Tod wird er wie ein Blitz und das Haus wird von Wohlgeruch erfüllt. Gerade der letzte Text ist eine genaue Parallele zur mt. Verklärung und ist wohl vom Evangelium abhängig, wenngleich die charakteristische Verschiebung hin zur Bußthematik einen neuen Akzent setzt. Das Strahlen des Angesichts zeigt aber wie bei Jesus die Vollkommenheit an.

³⁰² Cf. Moiser, Moses 216; Luz, Matthäus II 510 Anm. 32; Davies/Allison, Matthew II 697 Anm. 61.

³⁰³ S. dazu oben S.122.

³⁰⁴ So Pedersen, Proklamation 254f.; Gnlika, Matthäus II 95; dagegen mit Recht Davies/Allison, Matthew II 697f.

³⁰⁵ C L W Θ f¹³ Koinetext lat sy mae.

³⁰⁶ Dazu noch D f¹ 33.579./2211 ff¹.

die Erscheinung einer Wolke mit der δόξα κυρίου verbunden wird.³⁰⁷ In VitProph 2,18 wird die Wolke in eschatologischem Kontext erwartet (cf. Jes 4,5; II Makk 2,8). In Apk 14,14 wird eine νεφέλη λευκή als Himmelsgefährte genannt (cf. TestAbr rec.long. 9,8).

Besonders hingewiesen wurde für einen typisch mt. Zug der Verklärungsepikope, das Furchtmotiv, auf Parallelen zum Danielbuch.³⁰⁸ Dies gilt für die sicherlich mt. Gestaltung von vv.6f., in denen Mt das Furchtmotiv aus Mk 9,6 ähnlich wie Dan 8,16-18; 10,9-12.18 gestaltet. In Dan 8 geht es darum, daß Daniel, als er die vorhergegangene Vision erklärt bekommen soll, vor Gabriel erschrickt und auf sein Angesicht fällt bzw. betäubt zur Erde sinkt. Um ihn wieder aufzurichten, berührt ihn der Engel. Dem ähnlichen Geschehen in Dan 10 folgt noch die Aufforderung, sich nicht zu fürchten.³⁰⁹ Bei Mt erschrecken die Jünger aufgrund der Himmelsstimme und werfen sich auf ihr Angesicht vor Furcht. Da tritt Jesus an sie heran, richtet sie wieder auf und fordert sie auf, sich nicht zu fürchten. Allerdings finden sich Bestandteile dieser mt. Gestaltung in fast jedem Theophanie- bzw. Angelophaniebericht³¹⁰, so daß es durchaus möglich ist, daß Mt hier nicht unbedingt apokalyptisch gestaltet hat, sondern das im Rahmen des Geschehens wahrscheinliche Verhalten der Jünger darstellen wollte.

So gibt es in der Frage, ob Mt nun die Verklärung bewußt mit Anspielungen auf Mose angereichert hat, Argumente, die dafür, und solche, die dagegen sprechen. Obwohl sowohl die vormk. Tradition als auch Mk selbst den Text nicht auf dem Hintergrund des Mose verstanden haben dürften, läßt sich das für Mt nicht ausschließen, ja es ist angesichts der oben angeführten Punkte wohl wahrscheinlich.

So ist zwar zutreffend, daß ein leuchtendes Gesicht ebenso spezifisch auf die Verwandlung der Gerechten zu deuten ist, ja von Mt selbst so verwendet wird, es ist aber vor allem angesichts der Argumentation in II Kor 3 m. E. durchaus anzunehmen, daß Mt ähnlich wie Paulus die beiden Motive „strahlendes Gesicht des Mose“ und „Verwandlung der Gerechten“ verbunden gesehen hat. Gerade dort wird ja die Verwandlung des Mose auf die Endzeit gedeutet, so daß Mt selbst die Verwandlung Jesu als Wiederaufnahme des Mosaischen Erlebnisses und als Verwandlung des Gerechten deuten konnte.

³⁰⁷ Davies/Allison, Matthew II 701, verweisen auf ApcAd 71,9f.; 75,19f., wobei allerdings der gnostische Kontext gegen eine Verbindung mit Mt 17,5 spricht.

³⁰⁸ Cf. Donaldson, Jesus 149; Murphy-O'Connor, Happened 12; Gnlika, Matthäus II 93; Luz, Matthäus II 510.

³⁰⁹ Eine darüber hinaus gehende Aufnahme der Menschensohnvision in Dan 10,5f. hat Nützel, Verklärungserzählung 285f., mit Recht zurückgewiesen.

³¹⁰ Cf. etwa Ez 1,28-2,2; aethHen 14,14.25; 15,1; Apk 1,17.

Massiv auf bewußte Aufnahme der Wüstentradition weist die Nennung der leuchtenden Wolke. Der Leser wird hier ebenso wie Mt selbst zunächst an die Feuersäule in der Wüste gedacht haben, der Gedanke an etwaige apokalyptische Bedeutungen liegt ferner.

Schließlich, und dieses Argument bringt m. E. die Entscheidung, läßt sich schwer leugnen, daß Mt an bestimmten Stellen seines Evangeliums Jesus nach dem Bild des Mose zeichnet. Würden, wie bei Mk, diese offensichtlich redaktionellen Elemente fehlen, so ließe sich schwerlich Mose ausgerechnet in der Verklärung wiederfinden. Die Lage scheint aber gerade anders zu sein: Gerade weil Mose für Mt ein wichtiges Vorbild Jesu ist, das dieser freilich überragt, gerade deshalb gestaltet er auch die Verklärung so. Wahrscheinlich hat er auch den Aufstieg auf den Berg, die drei Jünger, die sechs Tage sowie ἀκούετε αὐτοῦ als Moseanspielungen verstanden, und ist wohl erst deshalb auf den Gedanken gekommen, die Verklärung auf Mose hin zu formen.

Dabei beläßt der Evangelist manche Elemente, die aufweisen, daß er in der Moseanspielung nicht das entscheidende Element der Verklärung sieht. Denn nicht daß Jesus ähnliches erlebt wie der Führer aus Ägypten, sondern daß er erneut als geliebter Sohn proklamiert wird, diesmal für die Jünger, ist der Höhepunkt der Perikope. Dies wird dadurch betont, daß auf diese Offenbarung hin die Jünger furchtsam zu Boden fallen und von eben diesem Jesus beruhigt werden.³¹¹ Jesus handelt an jener Stelle, die sonst von Engeln eingenommen wird, und wird damit als der auf Erden wandelnde Sohn Gottes präsentiert.

Und welche Funktion haben Mose und Elia, die erscheinen?

Mt hat, und dies weist uns schon den Weg für das Verständnis, die Erscheinung der beiden atl. Gestalten nicht gestrichen, sondern lediglich die chronologisch zutreffende Reihenfolge hergestellt. Daß Jesus nicht der wiedergekommene Mose ist, hat der Evangelist ebenso aus der mk. Vorlage übernommen (16,14)³¹² wie die Ansicht, der Täufer wäre der wiedergekommene Elia (11,14; 17,13). So ist es für den Evangelisten wahrscheinlich ebenso klar, daß Mose und Elia als zwei Bewohner der Himmelswelt auftreten, die mit Jesus in Kontakt treten, um seine himmlische Identität deutlich zu machen.³¹³ Wäre Elia als eschatologische Gestalt zu verstehen, so käme Mt mit der Identifikation des

³¹¹ Cf. Donaldson, Jesus 150.

³¹² Wahrscheinlich hat er die Ansicht, daß Mose wiederkommen werde, nicht geteilt, sondern einen Propheten, der mit gleicher, ja sogar noch größerer Vollmacht spricht, in Jesus gesehen. Dtn 18,15. 18 geht so in Erfüllung.

³¹³ Anders Davies/Allison, Matthew II 698, die Mose als Hinweis auf das Exodusthema und Elia als Signum der eschatologischen Dimension des Geschehens verstehen, m. E. ein überschüssiger Gedanke, der den Kontext unverständlich macht. Richtig Luz, Matthäus II 509f.

Täufers mit dem eschatologischen Elia in Widerspruch. So aber ist Elia hier nicht mehr als passende Staffage für die Gemeinschaft Jesu mit dem Himmel.

3. Wunderberichte

Die Frage nach Spuren einer Eliatradition innerhalb der mt. Wunderberichte läßt sich schnell negativ beantworten: An keiner Stelle hat der Evangelist in irgendeiner Weise versucht, bestehende Eliaanspielungen zu verstärken oder neue hinzuzufügen. So muß etwa Mt 8,29 (τί ἡμῖν καὶ σοί, υἱὲ τοῦ θεοῦ;) als Bearbeitung von Mk 5,7 (cf. 1,24) verstanden und wie schon bei Mk als rhetorische Formulierung ohne Bezug auf I Reg 17,18 angesehen werden. Auch für die Erzählung vom Hauptmann von Kapharnaum ist eindeutig, daß hier keine Anspielungen auf Elia zu vermuten sind.

Als einziger Text, der unter Umständen hier noch genannt werden könnte, ist die Versuchung Jesu zu nennen (Mt 4,1-11). Hier setzt der Evangelist in v.2 mit der Nennung von vierzig Tagen und vierzig Nächten, die das Fasten Jesu gedauert habe, einen Anklang an das Alte Testament hinzu. So wird in Ex 34,28 ein ebenso langes Fasten des Mose berichtet, während er die Gesetzestafeln schrieb. Diese Parallele ist allerdings viel deutlicher als jene in der Eliaerzählung von der Flucht auf den Horeb (I Reg 19,1-18): Der Marsch habe vierzig Tage und Nächte gedauert.³¹⁴ Es ist daher, wie oben schon erwähnt, auch für die Versuchungserzählung mit einer bewußten Anspielung auf Mose zu rechnen.

So ist abschließend das oben genannte Ergebnis zu wiederholen: Mt verwendet die Eliaerzählungen nicht als Parallelen zu den jesuanischen Wundern. Für die Annahme, daß er dies tut, um eine Eliachristologie zu vermeiden, lassen sich keine Belege finden.

4. „Der ruft den Elia.“: Mt 27,46-50

a) Kontext und Analyse

Entsprechend der mk. Abfolge der Ereignisse bei der Kreuzigung Jesu bringt Mt nach der dreistündigen Finsternis (v.45) den Gebetsruf Jesu aus Ps 22 und dessen Übersetzung (v.46). Darauf folgt das Eliamißverständnis sowie der Tränkungsversuch (vv.47-49). Wie bei Mk stirbt Jesus mit einem Schrei auf den Lippen (v.50) und der Tempelvorhang zerreißt (v.51a). Erst daran anschließend bringt der Evangelist die apokalyptischen Begleitumstände Erdbeben und Aufweckung Toter (vv.51b.52).

³¹⁴ Gegen Katz, Jesus 227.

Mt hat an zahlreichen Stellen in den Text des Mk korrigierend eingegriffen, wobei v.46 und vv.48f. für unseren Zusammenhang besonders interessant sind.

Bekanntlich wird das Eliamißverständnis in der mt. Wiedergabe von Ps 22 durchaus plausibel: ηλι ηλι macht einen Hörfehler zu Ἠλίᾱ verständlicher als es bei Mk war. Es ist daher oft vermutet worden, Mt biete hier den ursprünglichen Text.³¹⁵ Dagegen ist freilich vor allem einzuwenden, daß die mk. Änderung, die das Mißverständnis ja erschwert, kaum zu erklären ist.³¹⁶ Viel eher ist damit zu rechnen, daß Mt den Hörfehler erleichtern wollte³¹⁷ und dazu auf den hebräischen Gottesanruf aus Ps 22 zurückgegriffen hat.³¹⁸ Auch die Übersetzung hat Mt bearbeitet und sich dabei an den aram. Text gehalten.³¹⁹

Deutlicher ist nun auch das Geschehen in vv.48f.: Bei Mk war unklar geblieben, ob derjenige, der Jesus zu tränken versucht, einer der dabeistehenden Juden oder ein Soldat war. Nach Mt dagegen wird die Szene einleuchtend: Es ist nun „einer von ihnen“, einer der Umstehenden, der Jesus Essigwein reichen will. Die übrigen Zuschauer dagegen wollen diesen Eingriff in das Kreuzigungsgeschehen, der bei Mt deutlich lebensverlängernden Charakter haben soll, verhindern und rufen jenem zu, die Tränkung zu unterlassen.

b) Exegese

Bereits die Eingriffe des Mt in den mk. Text haben gezeigt, daß es dem Evangelisten im wesentlichen um eine Verdeutlichung der Szene ging. Für Mt handelt es sich bei dem Eliamißverständnis um einen tatsächlichen Hörfehler. Es ist keine boshafte Verdrehung der Worte Jesu, kein erneuter Spott über den Gekreuzigten, es ist vielmehr ein Fehler, wie er jedem Menschen unterlaufen kann.³²⁰ Sofort (εὐθέως) läuft einer, um Jesus mithilfe des erfrischenden Essigweines noch länger am Leben zu halten, vorgeblich, damit er noch länger aushält, bis Elia kommt, um ihn zu retten.³²¹ Daß die anderen Umstehenden aber

³¹⁵ Cf. etwa Jeremias, *Theologie* 16 Anm.15; Schweizer, *Matthäus* 336; Luck, *Matthäus* 308.

³¹⁶ Cf. vor allem Brown, *Death* II 1061 Anm.85.

³¹⁷ So etwa auch Gnlika, *Matthäus* II 475; Brown, *Death* II 1061.

³¹⁸ Möglich scheint ebenfalls zu sein, daß ʾלח auch in aram. Texten vorkommt (cf. Fitzmyer, *Qumran Aramaic* 393f.; Gnlika, *Matthäus* II 475), so daß Mt keine Mischform, sondern „reines“ Aramäisch bieten würde. Dann wäre die Korrektur durch den Evangelisten m. E. noch wahrscheinlicher.

³¹⁹ Vielleicht klingt lediglich bei ἰνατι der Sprachgebrauch der LXX im Hintergrund an.

³²⁰ Daß dieser Fehler auch nach Mt kaum verständlich ist, weil Jesus ja mit λεµα σαβαχθραυι fortfährt, spielt weiter keine Rolle. Mt geht es darum, die ihm vorliegende Tradition wenigstens zum Teil verständlich zu machen.

³²¹ Eine Anspielung auf Ps 69,22 hat auch Mt in dieser Angabe nicht gesehen; so auch Luck, *Matthäus* 308 gegen Gnlika, *Matthäus* II 476.

gar nicht mit Elias Eingreifen rechnen, zeigt ihre Aufforderung, den Tränkungsversuch zu unterlassen. Jesus soll doch gleich sehen, daß Elia nicht kommen wird, um ihn zu retten (cf. 27,40.42). Jede auch noch so kleine Erleichterung, die allerdings eine Verlängerung des Leidens bringen würde, soll unterlassen werden. So wird aus dem Hörfehler ein weiterer Anlaß, den Gekreuzigten zu verhöhnen. Er hofft vergeblich auf Elia.³²²

Tatsächlich kommt alles schnell zu einem Ende: Jesus stirbt und gibt seinen Geist auf.

5. Zusammenfassung

Ein Überblick über jene Stellen bei Mt, in denen eine Verbindung Elias mit Jesus vorliegt bzw. vorliegen könnte, macht deutlich, daß Mt nichts an einer Verbindung dieser beiden Gestalten liegt. Die Ansichten des Volkes entsprechen wenigstens ein Stück weit dem Leidenschicksal Jesu, wobei der Evangelist dies eher bei Jeremia als bei Elia wiederzufinden scheint. „Elia und Jesus“ kann bei Mt ganz einfach deshalb nur unter negativen Gesichtspunkten abgehandelt werden, weil Johannes der Täufer im Evangelium mehrfach als der wiedergekommene Elia bezeichnet wird (11,10; 17,13). Die Eliathematik ist daher weitgehend auf die Frage nach dem Täufer beschränkt.

D. Das Lukasevangelium und die Apostelgeschichte

1. Jesus in Nazareth: Lk 4,25-27

a) Kontext und Analyse

Die Nazareth-Perikope ist von Lk bewußt an den Beginn der öffentlichen Wirksamkeit Jesu gestellt worden.³²³ Ihre programmatische Bedeutung wird in den

³²² Weil Elia nicht kommt, um ihn zu retten? Oder weil ein Rufen nach Elia generell sinnlos ist? Hier stoßen wir wieder auf das Problem, das mit der Datierung und Struktur der Erzählungen von Elia als Nothelfer zusammenhängt (s. oben S.139ff.,147). Für Mt war der magische Hintergrund, den wir für Mk festgestellt haben, wohl nicht mehr relevant. Mußte er deshalb eine andere Tradition kennen oder genügt der mk. Text als Erklärung? Letzteres ist insgesamt wohl wahrscheinlicher.

³²³ Einen sehr ausführlichen und übersichtlichen Forschungsüberblick mit abschreckendem Literaturverzeichnis bietet Schreck, Pericope 399-471. Die folgende Bearbeitung dieser

beiden Teilen des Abschnittes deutlich: Zum einen bringt Lk hier zusammenfassend die frohe Botschaft vom angenehmen Jahr des Herrn, die durch seinen geistgesalbten Gesandten $\sigma\eta\mu\epsilon\rho\nu$ verkündet wird (vv.16-22).³²⁴ Zum anderen richtet Lk seinen Blick auch auf die Geschichte dieser Botschaft, deren Aufnahme nach der Verwerfung Jesu durch die Juden vor allem bei den Heiden geschieht (vv.23-30).³²⁵

Mit v.23 beginnt jener Abschnitt, in dem Jesus seine Landsleute herausfordert. Ihre Bewunderung werde er nicht mit Wundern wie in Kapharnaum bestätigen, sondern sich verweigern (v.23). Es werde ihm selbst daher genauso ergehen wie dem Propheten aus dem Sprichwort: Seine Heimat nimmt ihn nicht auf (v.24).³²⁶ Daran schließt sich der Verweis auf Elia (vv.25f.) und Elisa (v.27) an, der letztendlich den Zorn der Nazarener entfacht (v.28).³²⁷ Ihr Versuch, Jesus von einer Felswand herabzustürzen, wird aber von diesem wunderbar verhindert (v.29).

Zur Herkunft der Perikope wurden folgende Theorien gebildet: Ergänzung bzw. Ausweitung von Mk 6,1-6 mithilfe von Sondergut³²⁸, Aufnahme von Sondergut unabhängig von Mk³²⁹ oder lk. Bearbeitung von Mk 6³³⁰. Wichtig sind in diesem Zusammenhang folgende Beobachtungen: Lk verändert bewußt die Mk-

oft untersuchten Verse erhebt hinsichtlich der Sekundär- und Tertiärliteratur keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit.

³²⁴ Cf. Lk 7,22 und die Seligpreisungen 6,20f. par Mt 5,3ff.

³²⁵ Cf. zur programmatischen Stellung der Nazareth-Perikope, die Lk gegenüber Mk vorrückt, etwa Bultmann, Geschichte 388; Schürmann, Lukas I 225; Busse, Manifest 28; Bovon, Lukas I 216 u.a.

³²⁶ Möglich wäre auch, $\delta\epsilon\kappa\tau\acute{o}\varsigma$ - wie sonst (Lk 4,19; Act 10,35; II Kor 6,2; Phil 4,18) - auf Gott zu beziehen. Der Prophet würde dann nach dem Urteil seiner Heimat als vor Gott nicht angenehm gelten, folglich ein falscher Prophet sein. Dagegen spricht freilich die irreführende Konstruktion des Satzes und die Parallele in Mk 6,4 $\acute{\alpha}\tau\iota\mu\acute{o}\varsigma$. Cf. dazu Hill, Rejection 168f., der meint, Lk habe sagen wollen, ein Prophet müsse im Ausland wirken, um vor Gott würdig zu sein. Combrinck, Structure 38, nimmt an, ein würdiger Prophet dürfe sich von seinem Volk gerade nicht zum Auftreten als Wundermacher drängen lassen. Beide Ansichten sind allerdings unwahrscheinlich.

³²⁷ Cf. Siker, First 83: „Luke 4:25-27 is the interpretive key to the story.“; Johnson, Luke 81; Kimball, Exposition 114.

³²⁸ So etwa schon Wellhausen, Lucae 9ff.; Klostermann, Lukas 62; Bultmann, Geschichte 31; Fitzmyer, Luke I 526f; Dömer, Heil 57. Nach Busse, Manifest 67, versucht Lk „zwei traditionsgeschichtlich divergierende Überlieferungsstoffe (Mk/Q) auf der Ebene der Redaktion zu vereinheitlichen.“

³²⁹ So u.a. Violet, Verständnis 258ff.; Jeremias, Verheißung 43; Grundmann, Lukas 119; Marshall, Luke 179; Bovon, Lukas I 207f.; Nolland, Luke I 192; Strauss, Messiah 224. Schürmann, Lukas I 241, tritt für Q als Quelle ein, ebenso Tuckett, Luke 4,16-30 353; dagegen cf. Sato, Q 58.

³³⁰ So etwa Hasler, Amen 99; Hill, Rejection 162; Schmithals, Lukas 61; Wiefel, Lukas 105; Catchpole, Anointed 234; Kim, Geisttaufe 62f.; Scheffler, Suffering 32.

Vorlage, indem er Jesu Auftritt in Nazareth an die Spitze seines Berichtes über Jesu öffentliches Wirken stellt. Er folgt darüber hinaus dem Ablauf von Mk 6,1-6: Auftritt Jesu in der Synagoge - Erstaunen der Zuhörer - Verweis auf seine Herkunft - Prophetenspruch. Die Zusätze sind entweder erweiternd bzw. erklärend (Ablauf des Gottesdienstes; Jes-Zitat; Verweis auf Elia und Elisa) oder betonen die Programmatik dieser Erzählung (Tötungsversuch).³³¹ Auch die irreführende Formulierung in v.23, wonach Jesus vorher bereits Wunder in Kapharnaum getan hat, von denen Lk aber noch nichts berichtete, stammt wohl aus der Perikopenanordnung des Mk. So erscheint mir die These am wahrscheinlichsten, daß Lk die Nazareth-Erzählung des Mk aufgenommen und für seine Zwecke bearbeitet hat.³³²

In vv.25-27 nimmt die Einleitung ἐπ' ἀληθείας δὲ λέγω ὑμῖν v.24a wieder auf, wobei anstelle des ἀμήν nun ἐπ' ἀληθείας steht.³³³ Die Struktur der beiden Verweise auf frühere Propheten ist weitgehend parallel.³³⁴ Dem Leitsatz mit πολλοί/πολλοί folgt jeweils der Verweis auf einen Propheten Israels. Daran schließt sich die konkrete Geschichte an, die mit οὐδεμίαν bzw. οὐδείς an πολλοί/πολλοί anknüpft, und mit εἰ μή auf Heiden verweist, die Gottes Segen durch einen Propheten empfangen.³³⁵ Aus dieser parallelen Gestaltung fällt lediglich die nähere Erläuterung von Elias wunderbarem Wirken v.25b heraus.

Sprachlich erweisen sich die vv.25-27 als Werk des Lk.³³⁶ Neben einzelnen Septuagintismen³³⁷ finden sich lk. Besonderheiten.³³⁸

³³¹ So hat etwa auch σήμερον (v.21) für Lk eine ganz besondere Bedeutung (2,11; 5,26; 19,5,9; 23,43); cf. Völkel, EWNT III 576.

³³² Inwieweit hier bereits vorhandene Traditionen eine Rolle spielten, läßt sich schwer sagen. Für die im Zusammenhang unserer Untersuchung wichtigen vv.25-27 läßt sich lk. Verfasserschaft aufgrund sprachlicher Indizien erhärten, dazu s.u.

³³³ Um eine Übersetzung von ἀμήν dürfte es sich aber nicht handeln, da Lk hier sonst ἀληθῶς verwendet (Lk 9,27; 12,44; 21,3); cf. Hasler, Amen 100; gegen Schlatter, Lukas 227; Schneider, Lukas I 110; Marshall, Luke 189; Fitzmyer, Luke I 537.

³³⁴ Cf. dazu Crockett, Relations 177.

³³⁵ Cf. auch Busse, Manifest 42, der auf die geprägte Satzform „viele ... keiner ... außer“ verweist.

³³⁶ So auch Haenchen, Weg 217 Anm.7; Tannehill, Mission 59; Ernst, Lukas 169; Busse, Manifest 42; Nebe, Züge 70; Catchpole, Anointed 249; Scheffler, Suffering 33f.

³³⁷ λιμός masc. nur hier bei Lk (fem. Lk 15,14; Act 11,28), aber in LXX durchwegs masc. (fem.: I Reg 18,2[!]; Jes 8,21; Jer 17,18 [nur nach Cod.Vat.]; I Makk 9,24; 13,49 [jeweils nur nach Cod.Alex.]); cf. Helbing, Grammatik 45f.; Moulton/Milligan, Vocabulary 376. Die Wortfolge ἐγένετο λιμός μέγας findet sich II Reg 6,25. Εἰς Σάρεπτα τῆς Σιδωνίας cf. I Reg 17,9; Ob 20; anders Jos., ant 8,320: Σαριφθάν; VitProph 21,6 (sekundär!): Σαρεφοτῆς τῆς Σιδωνίας. Σιδών wird positiv erwähnt auch in Lk 6,17 par Mk 3,8; 10,13f. par Mt 11,21f. Γυναίκα χήρην cf. I Reg 17,9: γυναίκε χήρα. Ναϊμάν ὁ Σύρος cf. II Reg 5,20: τοῦ Ναϊμαν τοῦ Σύρου.

³³⁸ Ἀληθεῖα findet sich bei Lk fast nur mit ἐπί konstruiert (Lk 20,21; 22,59; Act 4,27; 10,34). Ἐν ταῖς ἡμέραις: im Evang. 16x cf. v.a. Lk 17,26 par Mt 24,37f.; 17,28; Act 7,41, wo jeweils auf Ereignisse in der Schrift verwiesen wird; anders Busse, Manifest 42

Die Form dieses Abschnittes läßt sich schließlich als Schriftreflexion bestimmen,³³⁹ für die es innerhalb des Evangeliums weitere Parallelen gibt.³⁴⁰

b) Exegese

Mit ἐπ' ἀληθείας unterstreicht Jesus gleich zu Beginn die Richtigkeit seines Verweises auf die Propheten. Das, was er nun dem Spruch von dem verachteten Propheten anfügt, unterstreicht diese Regelmäßigkeit der Geschichte und führt zugleich über sie hinaus.³⁴¹ Obwohl es zur Zeit des Elia viele Witwen gab, sandte Gott seinen Propheten zu einer Heidin.³⁴² Bevor allerdings diese Geschichte weitererzählt wird, schildert Lk die Situation noch genauer. Damals war der Himmel verschlossen für 3½ Jahre und Hunger herrschte.

Lk nimmt hier die Eliaerzählungen aus I Reg 17 auf, in denen über die von Elia angesagte Dürre, die folgende Hungersnot und den Aufenthalt des Propheten in Sarepta berichtet wird. Diese kurze Darstellung des Lk unterscheidet sich in vielem von dem Bericht der LXX, stattdessen werden ergänzende Überlieferungen aufgenommen.

Die 3½ Jahre, die Lk als Dauer der Dürre angibt, unterscheiden sich von den drei Jahren in I Reg 18,1.

Tatsächlich scheint die Zeitangabe in der jüdischen Tradition offen geblieben zu sein.³⁴³ Jak 5,17 nennt ebenfalls 3½ Jahre.³⁴⁴ Verwiesen wird in diesem Zu-

Anm.54, der dies auf LXX-Einfluß zurückführt. "Οτε + genaue Zeitbestimmung: Lk 2,21f.42; 6,13 (diff Mk 3,13); 17,22; 22,14 (diff Mk 14,17); 23,33 (diff Mk 15,22); in 22,7 par Mk 14,12 hat Lk ὅτε ersetzt; vgl. Busse, Manifest 42 Anm.55. 'Επί + acc.temp. der Zeitdauer: Lk 18,4; Act 13,31; 16,18; 17,2; 18,20; 19,8.34; 20,9; 27,20; 28,6; cf. Jeremias, Sprache 126. 'Επί + gen.nom.prop. als Zeitangabe: Lk 3,2; Act 11,28; Mk 2,26 ist von Lk gestrichen worden, weil sachlich falsch. Πέμτω verwendet Lk von den Synoptikern am häufigsten: 7,6.10.19 par Mt 11,2; 15,15; 16,24.27; 20,11-13 (diff Mk 12,4-6). Zudem zeigt Lk eine gewisse Vorliebe für Geschichten mit Witwen (2,37; 7,12; 18,3.5; 20,47 par Mk 12,40; 21,2f. par Mk 12,42f.); cf. Scheffler, Suffering 47f.

³³⁹ So auch Schürmann, Lukas I 243; Busse, Manifest 43.

³⁴⁰ Lk 11,29ff. par Mt 12,39ff.; 17,26f. par Mt 24,37f.; 17,28f.; und dann vor allem in den Reden der Acta.

³⁴¹ Cf. Klostermann, Lukas 65; Berger, Amen-Worte 88; Bovon, Lukas I 214; anders Catchpole, Anointed 250, der, um seine Interpretation von vv.25-27 als Explikation von v.23 halten zu können, auch „slight literary disorder“ annehmen muß.

³⁴² Beachte pass.divinum ἐκλείσθη, ἐπέμψθη, ἐκαθάρίσθη.

³⁴³ Jos., ant 9,324 nennt ein Jahr als Dauer; verschiedene Angaben sind auch in rabbinischen Quellen zu finden: SOR 17: 3 Jahre; WaR 19: 18 Monate; EstR zu 1,4: 14 Monate; cf. Bill III 760f.

³⁴⁴ Diese Übereinstimmung erklärt Zahn, Lucas 241 Anm.41 damit, daß die Brüder Jesus und Jakobus in die selbe Schule gegangen wären.

sammenhang meist auf das danielische Wochenschema, das eine 3½ Zeiten lange Bedrückung der Heiligen nennt (7,25).³⁴⁵ Für das NT ist diese apokalyptische Bedeutung nur für Apk 11,9.11; 12,14 belegt.³⁴⁶ Die Rabbinen verwenden die Zahl 3½ in historischem Kontext, um Zeitspannen festzulegen.³⁴⁷ Dabei handelt es sich aber nicht immer um eine negative Bestimmung, was zeigt, daß 3½ Jahre keinesfalls ausschließlich als „schwerwiegende Unheilszeit“³⁴⁸ angesehen werden können. Dies gilt auch für Lk 4,25 und Jak 5,17, denn von einem apokalyptischen Kontext ist hier keine Spur zu finden. Eher ist zu vermuten, daß mit 3½ Jahren eine weitere Angabe neben den bereits vorhandenen verwendet wurde. Im Blick auf die rabbinischen Belege für 3½ bzw. die verschiedenen Ansetzungen für die Dauer der Dürre erscheint mir dies wahrscheinlicher als die Annahme, daß eine apokalyptische Zahl in einen historischen Rückblick eingefügt wurde. Eine „Unglückszahl“³⁴⁹ ist es zumindest in Lk 4,25 und Jak 5,17 nicht.³⁵⁰

Lk berichtet von einem Verschließen (ἐκλείσθη) des Himmels, wobei das Passivum wohl auf Gott als Urheber hinweisen soll. In I Reg 17f. wird nur vom Ausbleiben des Regens und der darauffolgenden Hungersnot berichtet, deren Ende von einem Wort des Elia abhängig gemacht wurde. Das Verschließen des Himmels selbst findet sich erst in späteren Überlieferungen.

In Sir 48,3a heißt es: ἐν λόγῳ κυρίου ἀνέσχευ οὐρανόν, wobei hier Elia selbst durch Gottes Wort den Himmel verschließt.³⁵¹ PsSal 17,18 wird in m. E. deutlicher Aufnahme von Sir 48,3 und der Eliaerzählung I Reg 17f. eine Dürre

³⁴⁵ Wiederaufgenommen in Dan 9,27 und 12,7.

³⁴⁶ Cf. 11,2; 13,5 (42 Monate); 11,3; 12,6 (1260 Tage). Cf. zur apokalyptischen Bedeutung Berger, Auferstehung 26f.107. Als frühester Beleg nach Apk gilt wohl ApcEl 4,14. Siehe dazu auch unten S.284ff.

³⁴⁷ Cf. Kittel, Rabbinica 33f.; Bill III 761. Belege wären MTeh 93,4; EkhaR Petichot 25.30; EkhaR 1,1 §12; 1,5 §31; 2,2 §4.

³⁴⁸ Busse, Manifest 42 Anm.54.

³⁴⁹ Weiß, Evangelien 308.

³⁵⁰ Cf. Kittel, Rabbinica 35; Bill III 761; Jeremias, ThWNT II 936 Anm.52; Wessel, RAC IV 1149; Satake, Gemeindeordnung 126 Anm.4; gegen Bousset, Apokalypse 319; Klostermann, Lukas 65; Charles, Revelation I 280; Schürmann, Lukas I 238 Anm.122; Strobel, Ausrufung 49; Busse, Manifest 42 Anm.54; Fitzmyer, Luke I 537; Dömer, Heil 51f.; Schweizer, Lukas 39; Danker, Jesus 110; Wiefel, Lukas 107; Catchpole, Anointed 246; Warrington, Significance 218; Berger, Theologiegeschichte 565. Abwegig ist der Erklärungsversuch von Thiering, Years 41ff., die Lk unterstellt, mit dieser Angabe auf unterschiedliche Kalendarien von Qumran und der Täufergruppe anspielen zu wollen, wobei sein Ziel gewesen sei, Jesus als Elia darzustellen.

³⁵¹ Vgl. zur Wortwahl der LXX Am 4,7; Hag 1,10; PsSal 17,18(s.u.); im hebräischen Text von Sir 48 heißt es: עָצַר

während der Unterdrückung der Frommen beschrieben.³⁵² In Pseudo-Philos LAB 48,1, wo das Schicksal des Elia mit Pinhas verknüpft wird, lautet der Text: *tu claudas celum tunc*.³⁵³ Die angeführten Belege zeigen bereits, daß die Erzählung vom verschlossenen Himmel ausgebaut, neu verarbeitet und gemeinsam mit Wundergeschichten des Elia weitererzählt wurde. Während Jak 5,17f. vom Ausbleiben des Regens aufgrund des Gebetes des Elia berichtet, wird den beiden Zeugen aus Apk 11,3ff. in v.6 die Macht gegeben, den Himmel zu verschließen. Hier findet sich wörtlich die deutlichste Parallele zu Lk 4,25: κλειῖσαι τὸν οὐρανόν.³⁵⁴

Auch die Verwendung von λιμός weist auf eine Elia-Tradition hin. Die masc. Form entspricht, wie wir sahen, der LXX, das Wort selbst taucht auch in Sir 48,2 auf: ὁς ἐπήγαγεν ἐπ' αὐτοὺς λιμόν. Im selben Kontext begegnet λιμός auch bei Josephus, ant 8,328, der sich bei seiner Schilderung des Elia hier streng an die Darstellung der Königsbücher hält. Ebenfalls wird mit ähnlichen Worten die Hungersnot in VitProph 10 erzählt.³⁵⁵ Lk selbst verwendet λιμός noch vier Mal: Lk 15,14.17; 21,11; Act 7,11; 11,28. Vor allem Act 11,28 bietet eine sprachliche und sachliche Parallele zu unserem Abschnitt.

Lk berichtet dort von dem Auftreten des Propheten Ἄγαβος, der eine große Hungersnot ankündigt, die den ganzen Erdkreis erfassen würde.³⁵⁶ Dies geschah dann auch nach Lk unter der Regierungszeit des Claudius.³⁵⁷ In Acta 11,28 kündigt parallel zu Lk 4,25 ein Prophet den Hunger an, dessen Ausdehnung ebenfalls weltweit sein würde. Als Folge dieser Ankündigung führt Lk die Kollekte der Antiochener für die Jerusalemer Gemeinde an, womit er das Ziel dieses Abschnittes erreicht hat: Antiochia sorgt für Jerusalem und demonstriert damit die enge Bindung an die Muttergemeinde.³⁵⁸

Die Gleichartigkeit dieser beiden Erzählungen, die sich aber sprachlich durchaus unterscheiden, resultiert in erster Linie aus derselben Thematik. Auszuschließen ist wohl der Gedanke, Lk nehme in Acta bewußt das Thema von Lk

³⁵² Es heißt: ὅτι ἀνέσχεον ὁ οὐρανὸς τοῦ στάζειν ὑετὸν ἐπὶ τὴν γῆν (ed. Swete, Septuagint III 784, dort v.20; Kuhn, Textgestalt Bl.X). Auffällig ist hierbei ἀνέσχεον ὁ οὐρανὸς, dem im hebr. Original vielleicht auch צפּ entsprach, sowie die in v.20(22) beschriebene Gesetzlosigkeit von König, Richter und Volk, was den Verhältnissen unter Elia entspricht. Holm-Nielsen, JSHRZ IV 101 Anm.19a.20b, hält Anspielungen auf I Reg 17f. für möglich.

³⁵³ Zur Datierung von LAB s. oben S.26 Anm.131. Zur Gleichsetzung von Pinhas und Elia cf. den diesbezüglichen Abschnitt oben S.24ff.

³⁵⁴ Dazu s. unten S.270.

³⁵⁵ 10,4: Ἦν τότε Ἡλίας ἐλέγχων τὸν οἶκον Ἀχαὰβ καὶ καλέσας λιμόν ἐπὶ τὴν γῆν ἐφωγεν (ed. Schermann 83); cf. zu diesem Abschnitt jetzt Schwemer, Studien II 73f. Cf. auch VitProph 21,5 (sekundär!).

³⁵⁶ Cf. zu ὅλην τὴν οἰκουμένην Act 7,11: ὅλην τὴν Αἴγυπτον καὶ Χανάαν.

³⁵⁷ Auch hier ἐπὶ + Nom.prop. als Zeitangabe; zu einer tatsächlichen Hungersnot in diesem Zeitraum in Judäa (47/48) cf. Jos., ant 20,51.101.

³⁵⁸ Cf. Schneider, Acta II 94; Schmithals, Acta 113.

4,25 wieder auf.³⁵⁹ Tatsächlich erscheint es viel wahrscheinlicher, daß die Verwendung von λιμός mehr mit dem Sprachgebrauch der LXX zusammenhängt. I Reg 18,2 wird nach der Ankündigung, daß es bald wieder Regen geben werde, festgestellt: καὶ ἡ λιμός κραταιὰ ἐν Σαμαρείᾳ.³⁶⁰

Πᾶσαν τὴν γῆν ist ebenfalls eine Besonderheit gegenüber I Reg 17f., da Lk damit die Hungersnot faktisch auf die ganze Welt ausweitet. Eine ähnliche Universalisierung begegnet allerdings bei Lk öfter, ohne daß dies wörtlich zu verstehen ist.³⁶¹ An unserer Stelle will er wohl die Vollständigkeit der Dürre betonen, die auch ein anderes Land, eben Phönizien, erfaßte.³⁶²

Wie sich zeigt, war die Überlieferung über Dürre und Hungersnot sprachlich schon vorgeformt.³⁶³ In einer Nebenbemerkung nimmt Lk die Elia-Tradition auf und unterstellt sie seinem theologischen Konzept, das in der Erzählung von Elia und der Witwe deutlich wird.

V.26 nimmt den Beginn von v.25 wieder auf und stellt den vielen Witwen die eine aus Sarepta gegenüber. Denselben Gegensatz konstruiert Lk auch bei den vielen Aussätzigen Israels und Naäman. Gott³⁶⁴ sandte seinen rettenden

³⁵⁹ Anders Crockett, Relations 178, der meint, Lk habe diese beiden Geschichten bewußt als Einheit gesehen unter dem Gesichtspunkt, daß jeweils eine Hungersnot getrennte Völker zusammenführe. Dies läßt sich aber mit den beiden Stellen schwer belegen: In Lk 4,25f. wird nicht von dem gemeinsamen Mahl erzählt, bei dem die heidnische Witwe und der Jude Elia vereint werden, sondern im Mittelpunkt steht die Sendung des Propheten zu einer Heidin (cf. auch Combrinck, Strucutre 39; Esler, Community 35). In Act 11,28 geht es nicht um die Einheit von Juden und Heiden beim gemeinsamen Mahl - davon ist ja keine Rede -, sondern um die Darstellung der Verbundenheit der gemischten Gemeinde Antiochien (nicht rein heidenchristlich, wie Crockett ebd. meint, cf. vv.19f.; Schneider, Acta II 94) mit der judenchristlichen Muttergemeinde Jerusalem. Eine Verbindung von Lk 4 mit Act 11 lehnen auch Bovon, Lukas I 215, und Catchpole, Anointed 245f., ab.

³⁶⁰ Die fem. Verwendung von λιμός braucht Lk hier gar nicht gekannt zu haben, denn auch Cod. Alexandrinus hat hier: ἡν λιμός κραταιός; cf. zur Verwendung in LXX oben Anm. 337.

³⁶¹ Cf. neben Act 11,28 auch Lk 2,1; viell. auch 23,44. In Lk 21,35 (ἐπὶ πρόσωπον πάσης τῆς γῆς, Sg^{Lk}) handelt es sich um apokalyptische Sprachweise; in Act 17,26 betont Lk die weltweite Ausbreitung der Menschheit aus dem einen Stammvater.

³⁶² Cf. Bovon, Lukas I 215. Eine andere, weniger wahrscheinliche Möglichkeit wäre, daß Lk γῆ als „Land“ versteht und vergißt, daß Sidon nicht in Israel lag; so etwa Weiß, Evangelien 309; Plummer, Luke 128; Bill III 156; Klostermann, Lukas 65; Marshall, Luke 189; Busse, Manifest 42 Anm. 55.

³⁶³ Die Aufnahme einer haggadischen Sondertradition hält Nebe, Züge 70, für möglich.

³⁶⁴ Cf. pass. divinum ἐπέμφοθη; Busse, Manifest 42 Anm. 52; Marshall, Luke 189; Jeremias, Sprache 127; Fitzmyer, Luke I 538; Wiefel, Lukas 107.

Propheten zu einer Heidin, die durch seine Hilfe die Hungersnot übersteht.³⁶⁵ Das Heilshandeln Gottes an der Witwe durch seinen Gesandten steht im Vordergrund der Schriftreflexion.³⁶⁶

Der Anschluß an das Prophetenspruchwort (v.23) ergibt sich sowohl durch das Stichwort *προφήτης* als auch durch das Schicksal des Elia: Er war ja selbst verfolgt worden (I Reg 19,2f.10.14).³⁶⁷ Gegenüber v.24 wird der Horizont allerdings von der Vaterstadt auf das Vaterland erweitert.³⁶⁸ Damit kommen wir zu der Frage, ob das Ziel des Lk hier die Heidenmission ist.³⁶⁹

Die Bedeutung der Heidenmission für das Gesamtwerk des Lk ist immer wieder dargestellt worden.³⁷⁰ Lk spielt in 4,25-27 m. E. tatsächlich auf die Ver-

³⁶⁵ Lk setzt damit die Kenntnis der Geschichte über die wundersame Ernährung voraus (I Reg 17,13-18).

³⁶⁶ Noch deutlicher ist dies bei Elisa und Naäman.

³⁶⁷ Die Verfolgung des Elia ist zwar nicht die Wurzel der Tradition vom gewaltsamen Geschick der Propheten, wie Steck, Israel passim, überzeugend gezeigt hat, in Hebr 11,37f. wird sein Beispiel aber herangezogen; cf. Busse, Manifest 40. Röm 11,2f. steht der Verfolgungsaspekt aber nur im Hintergrund.

³⁶⁸ Cf. Klostermann, Lukas 62; Schürmann, Lukas I 238; Tannehill, Mission 59; Busse, Manifest 43,61; Schmithals, Lukas 62; Fitzmyer, Luke I 528; Dömer, Heil 60; Schweizer, Lukas 56; Siker, First 82f.; gegen Schmid, Lukas 89; Brawley, Luke-Acts 11, der vv.25f. nur auf das Verhältnis Nazareths zu den anderen Städten Galiläas bezieht.

³⁶⁹ Positiv beantworten diese Frage u.a. Bultmann, Geschichte 122; Dupont, Salut 144; Hahn, Mission 112; Schürmann, Lukas I 239; Hill, Rejection 178; Tannehill, Mission 60 und Unity I 70ff., der auch auf *δεκτός* in Act 10,34ff. verweist; Tolbert, Hauptinteressen 340; Radl, Paulus 95; Schneider, Lukas I 110; Ernst, Lukas 169; Marshall, Luke 178; Muhlack, Parallelen 124f.; Schmithals, Lukas 63; Fitzmyer, Luke I 529; Dömer, Heil 60; Kremer, Zeugnis 150; Sanders, Jews 167; Wiefel, Lukas 107; Barrett, Luke/Acts 236; Nebe, Züge 70; Goulder, Luke I 304f.; Johnson, Luke 82; Tyson, Public 578; Merklein, Jesusgeschichte 66; O'Toole, Reflections 534; Kim, Geisttaufe 86,91f.; Kimball, Exposition 114f.; Weiser, Theologie 126; Siker, First passim; Marguerat, Juden 251; Chilton/Evans, Jesus 326f.; Schnabel, Jesus 55; Strauss, Messias 223. Dabei ist zu beachten, daß es sich nicht um eine Verwerfung der Juden, sondern um eine Umkehrung der Heilserwartung handelt. Die Mission an Heiden *und* Juden bzw. die Versöhnung beider Gruppen sehen darin Crockett, Relations 183; Busse, Manifest 44; Kelly, Christology 696; Bovon, Lukas I 215; Franklin, Luke 228ff. Überhaupt keinen Hinweis auf Mission erkennen Schnider, Prophet 166; Tuckett, Luke 4,16-30 352; Brawley, Luke-Acts 10f.; Catchpole, Anointed 244ff.; Nolland, Luke I 201. Finkel, Preaching 341, versteht vv.25-27 dagegen als Hinweis auf die Predigt an Arme und Unterdrückte sowie Herrschende, wohl kaum zurecht; cf. auch Scheffler, Suffering 47.

³⁷⁰ Zum Problem des Verhältnisses von Israel und den Heiden bei Lk cf. u.a. jetzt Rese, Juden 61ff.; Marguerat, Juden passim. Lk betont in seinem Evangelium von 2,32 bis 24,47 öfters die Bedeutung der Sendung Jesu für die Heiden. Cf. Hahn, Mission 112f.; Kremer, Zeugnis 150, der auf Lk 2,32; 3,6; 4,25-27; 7,9 und 13,29 als „Verankerung der Heidenmission im Leben Jesu“ verweist. Ausführlicher behandelt Lk dieses Thema aber erst in Acta; cf. Maddox, Purpose 52ff.

kündigung des Evangeliums unter den Heiden an. Dies läßt sich folgendermaßen gut begründen:

1. Die Betonung in vv.25-27 liegt eindeutig auf dem Gegensatz Israel/Heiden. Den vielen, die in Israel die eigentlich Hilfe nötig gehabt hätten, wird der Segen an einzelnen Heiden gegenübergestellt. Jeder Versuch, hier die Einheit von Juden und Heiden wiederzufinden, geht an dem Text vorbei.³⁷¹
2. Das Sprichwort v.24 wird in vv.25ff. auf ganz Israel angewandt. Die Unwürdigkeit des Propheten Jesus in seiner Vaterstadt findet ihr alttestamentliches Vorbild in Elia und Elisa. Jesus steht mit diesen Fremdgängern unter den Propheten in einer Traditionslinie.
3. Der Ablauf des Aufenthaltes in Nazareth spiegelt grob die Geschichte Jesu und seiner Botschaft wider: Er wird zunächst gehört, dann aber angegriffen und mit dem Tod bedroht. Der Verweis auf die Propheten, auf Elia und Elisa gibt darüber hinaus den kundigen Lesern den Blick auf die weitere Geschichte des Evangeliums frei: Die Annahme des Glaubens durch die Heiden.³⁷²

Christologisch ist die Darstellung Jesu in der Tradition der Propheten wichtig. Jesus parallelisiert sein Schicksal mit dem Elias und Elisais, deren Wirken für Menschen außerhalb Israels geschah, weil sie von ihren Landsleuten verstoßen wurden.³⁷³ Jesu Darstellung als Prophet wird aber schon in vv.18ff. begonnen und im ganzen Evangelium immer wieder aufgenommen. Als falscher Prophet wird Jesus auch von den Nazarenern verfolgt, denn immerhin wendet er das Evangelium des Jesaja auf die Heiden an.³⁷⁴

Festzuhalten ist für unseren Zusammenhang aber auch, daß Jesus nicht mit Elia und Elisa identifiziert wird. Es geht nicht um die Person der beiden Propheten, sondern um ihr Schicksal. Eine Andeutung bzw. sogar Explikation einer eventuellen Eliachristologie liegt in 4,25-27 auf keinen Fall vor.³⁷⁵ Die beiden

³⁷¹ Bovon, Lukas I 215, verweist etwa auf das Jubeljahr (v.19), das aufgrund von Lev 25 auf die ganze Erde bezogen werden konnte. Mit der Ankündigung der Heidenmission muß m. E. nicht grundsätzlich eine vollkommene Abwendung von den Juden verbunden werden, wie es z.B. Brawley, Luke-Acts 7, voraussetzt; cf. dagegen Schreck, Pericope 446; O'Toole, Reflections 534.

³⁷² Cf. Fitzmyer, Luke I 529; Tyson, Public 578; Kimball, Exposition 115. Eine Apologie der Heidenmission gegenüber judenchristlichen Angriffen sehen darin mit Variationen Stuhlmacher, Evangelium 227; Hill, Rejection 178; Tannehill, Mission 60; Schneider, Lukas I 110. Beachtenswert sind auch die Parallelen zwischen Lk 4,16-30 und der Antrittspredigt Pauli (Act 13,14-52), die Muhlack, Parallelen 120ff., und Radl, Paulus 82ff., aufgezeigt haben.

³⁷³ Dies gilt aber so nicht für Elisa, ein Umstand, der auf das eigentliche Ziel verweist: der Segen für die Heiden.

³⁷⁴ Cf. Siker, First 85.

³⁷⁵ Cf. Miller, Elijah 615.

atl. Propheten werden von Lk hier genannt, weil sie ihm als Beispiele für das Schicksal der von Gott Gesandten gelten. Die Analogie zwischen Jesus und Elia/Elisa besteht eben darin, daß sie als Boten Gottes von ihren Landsleuten verstoßen wurden und daraufhin zu Heiden gingen, die ihr Wirken dankbar annahmen.

Zusammenfassend kann daher festgehalten werden: Schon am Beginn seines Auftretens wird Jesus von Lk in die Prophetentradition gestellt. Nun erfüllt sich das, was schon im Buch Jesaja erwartet wurde. Der Prophet Jesus wird aber ebenso wie Elia und Elisa nicht nur zu den Juden, sondern auch zu den Heiden gesandt. Das Evangelium beginnt so konsequent mit der Ausweitung der Heilsbotschaft auf alle Völker.

2. Jesus könnte Elia sein: Lk 9,8.19

a) Kontext und Analyse

Nach der Aussendungsrede an die Zwölf folgt nun der mk. Reihenfolge gehorchend das Rätseln des Herodes über Jesus von Nazareth. Lk hatte in 3,19f. von der Gefangennahme des Johannes berichtet, in 9,7b ist bereits sein Tod vorausgesetzt. Der Bericht über die Hinrichtung (Mk 6,17ff.) fehlt fast völlig, statt dessen folgt nach der Rückkehrnotiz wie bei Mk auch die Speisung der 5000.

Die wichtigsten Änderungen in Lk 9,7-9 gegenüber Mk: Lk bezeichnet Herodes Antipas richtig als Tetrarchen, nicht als βασιλεύς.³⁷⁶ Herodes' Unsicherheit wird unterstrichen: διαπορέω in v.7 und die zweifelnde Frage v.9 zeigen dies. Jesus ist auch nicht Elia, sondern Elia ist erschienen (ἐφάφη), während einer der alten Propheten auferstanden ist.

Die Änderungen in 9,18f. sind demgegenüber minimal, lediglich die Nennung der Propheten ist an 9,8 angeglichen. Entscheidend ist hier vielmehr der Neueinstieg nach der sg. „großen Auslassung“.

Lk hat mit den Änderungen neben Richtigstellungen zweierlei bewirkt: Zum einen sind die Aussagen gestrafft und eindeutiger, zum anderen lehnt Herodes die wohl auch nach Meinung des Lk absurde Ansicht, daß ein Geköpfter wieder aufersteht, ab.³⁷⁷ Die Identität bleibt ihm verborgen, der Tetrarch will Jesus sehen, um sich selbst ein Bild zu machen (cf. Lk 23,6-12). Die Wiederaufnahme des mk. Textes in 9,18 zeigt weiters, daß die Frage nach der Identität Jesu auch

³⁷⁶ Dies ist auch die Erklärung für das minor agreement an dieser Stelle. Das zweite (ἡγάρθη) ist wohl Korrektur der ungewöhnlichen Perfektform bei Mk.

³⁷⁷ Anders Nebe, Züge 80; Nolland, Luke I 433; richtig Schürmann, Lukas I 508; Bovon, Lukas I 463.

für Lk von großer Bedeutung war bzw. das Problem, inwieweit die Jünger schon vor Ostern Jesus als den Messias erkannt hatten.

b) Exegese

Die Änderungen bei den verschiedenen Gleichsetzungen sollten noch einmal betrachtet werden: Johannes ist von den Toten auferstanden. Den Anlaß dafür - bei Mk die Wunder Jesu³⁷⁸ - nennt Lk nicht mehr, da sein Interesse ja auch gar nicht so sehr dem Täufer gilt, von dessen Tod man hier nur nebenbei erfährt. Daß Herodes diese Identifikation als unmöglich bezeichnet, kann aber nicht so verstanden werden, als ob er die anderen beiden Möglichkeiten für richtig gehalten hätte, geschweige denn daß Lk dies getan hätte.³⁷⁹ Immerhin wird den drei Möglichkeiten in 9,18-21 die eine richtige gegenübergestellt: Jesus ist der Gesalbte Gottes.³⁸⁰

Irgendwelche Leute (ὕπό τινων bzw. ἄλλοι) behaupten auch, Elia wäre erschienen. Der Ausdruck ἐφάνη ist sachlich richtig gegenüber ἀνέστη bei den Propheten, da Elia ja nicht gestorben war.³⁸¹ Lk hat die harte Formulierung des Mk mit ἐστίν auf diese Weise verständlicher gemacht, damit aber auch etwas von der Realität Jesu bzw. Elias weggenommen.³⁸² Vielleicht dachte er dabei an Götterscheinungen (cf. Act 14,12).

Dagegen hat der Evangelist die volkstümliche Identifikation Jesu mit einem Propheten im Sinne einer Auferstehung verstanden. Einer der Alten ist wieder auferstanden, dies soll das Wirken Jesu erklären. Bei Lk ist nicht mehr wie in der Volksüberlieferung an ein Auftreten als Prophet gedacht, er interpretiert wie die vormk. Tradenten bei Johannes mithilfe der Auferstehungsvorstellung. Wie Mt versteht Lk die mk. Aussageweise so als Wiederauftreten eines atl. Propheten (cf. Lk 7,16).

Für unsere Fragestellung und gegenüber Versuchen, für Lk eine Eliachristologie zu konstruieren, ist die doppelte Ablehnung der Identifikation Jesu mit Elia von großer Bedeutung. Mit Leichtigkeit hätte der Evangelist diese für ihn

³⁷⁸ Lk nennt sie nun allgemein als Anlaß für Herodes' Fragen (v.7: τὰ γινόμενα πάντα).

³⁷⁹ So Kelly, *Christology* 698: „For Luke, even Herod recognizes Jesus as Elijah.“

³⁸⁰ Kelly, *Christology* 698f. versteht - mithilfe einer Exegese des Kommentars von Fitzmyer, Luke I 775 - χριστός hier als Bezeichnung Elias, allerdings völlig willkürlich. Zum Ausdruck χριστός τοῦ θεοῦ cf. Lk 23,35; Act 3,18; 4,26 (=Ps 2,2); Schürmann, *Lukas I* 530f.

³⁸¹ Cf. Schürmann, *Lukas I* 507; Bovon, *Lukas I* 464.

³⁸² Den Ausdruck verwendet Lk auch für die Erscheinung Jesu nach Ostern (24,11), charakteristischerweise mit ὡς konstruiert.

offensichtlich nicht besonders entscheidenden Stellen weglassen³⁸³ oder zumindest die Eliaablehnung streichen können. Daß er das gerade nicht getan hat, zeigt m. E. schon deutlich, daß nicht davon ausgegangen werden kann, Lk habe Jesus als Elia zeichnen wollen.³⁸⁴ Jesus ist eben gerade nicht Johannes, Elia oder einer der alten Propheten, er ist der Christus Gottes (9,20).

3. Die Verklärung: Lk 9,28-36

a) Kontext und Analyse

Wie schon bei Mt und Mk ist die Beurteilung des Kontextes auch für das Verständnis der Lk. Verklärungserzählung von großer Bedeutung. Lk folgt im wesentlichen der mk. Reihenfolge von Messiasbekenntnis mit Leidensankündigung (9,18-22), Nachfolgesprüchen (9,23-26), der Ankündigung des Sehens des Gottesreiches (9,27) und der Verklärungssperikope (9,28-36). Auffällig ist, daß Lk das Gespräch über Elia während des Abstieges (Mk 9,10-13) wegläßt. Dies ist nicht mit dem Hinweis auf eine beim Evangelisten zu findende Eliachristologie zu erklären, der die Identifikation des Täufers mit Elia widersprochen habe.³⁸⁵ Es ist vielmehr daran zu denken, daß ein wesentlicher Inhalt des Jüngergesprüches das Leiden des Menschensohnes ist, das Lk bereits in der Verklärung selbst anspricht (9,31). Mit der Auslassung wollte er wohl eine Verdoppelung dieses Themas vermeiden. Zudem verlagert er in Act 3,20f. die Apokatastasis auf die Zeit der Parusie Jesu.³⁸⁶

Entscheidender ist freilich die Beantwortung der Frage, wie eng Lk die Verbindung zu dem „Naherwartungslogion“ Lk 9,27 gesehen hat. Für die vormk. Tradition wie auch für Mk haben wir oben festgestellt, daß die Verklärung durchaus als Erfüllung jenes „rätselhaften“ Wortes angesehen werden kann, wonach manche der zu Jesu Umgebung gehörenden Personen das Reich Gottes noch bei Lebzeiten sehen werden.

Für Lk ist zunächst darauf hinzuweisen, daß es sich bei den Angesprochenen um einige Jünger (9,18) handelt, während bei Mk der Zuhörerkreis noch größer ist. Weiters streicht Lk aus Mk 9,1 die Ergänzung *ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει*

³⁸³ Cf. die Wiederaufnahme des mk. Textes genau an dieser Stelle nach der großen Auslassung!

³⁸⁴ Cf. auch Miller, *Elijah* 616. Wie gewichtig dieser Einwand gegen eine Lk. Eliachristologie ist, zeigt sich auch darin, daß deren Vertreter entweder auf diese Stelle gar nicht eingehen (so Wainwright, Luke; Evans, Use) oder sie nur knapp referieren (so Dubois, *Figure* 168; Fitzmyer, Luke I 214), die einzige Ausnahme ist Kelly (siehe aber dazu oben).

³⁸⁵ So etwa Wink, John 42; Bovon, Lukas I 489; Cho, Mehr 155f.; Reid, *Transfiguration* 120.

³⁸⁶ Cf. Hooker, *Elijah* 63; Mach, *Christus* 183; s. dazu auch oben S.88. und unten S.215ff.

und entlastet damit das Logion von seiner eschatologischen Konnotation. Es geht nun deutlicher um das Sehen des Gottesreiches, ein Thema, das am Ende der Verklärung noch einmal angedeutet wird (v.36: *εὐρακων*).

Gegen eine allzu enge Verbindung könnte freilich der Beginn der Verklärungserzählung sprechen, die mit der Formel *ἐγένετο δέ* in typisch lk. Weise beginnt.³⁸⁷ In Verbindung mit einer Zeitangabe in Tagen wird damit ein Einschnitt bzw. Neubeginn angezeigt.³⁸⁸ Gerade aber die nachfolgende Stelle 9,37 zeigt, daß Lk so auch eine Verbindung zweier Abschnitte gestaltete, ja in Act 9,37.43 fungiert diese Formel als Verbindungselement. In 9,28 zeigt der Rückverweis *μετὰ τοὺς λόγους τούτους* an, daß jene Worte vom Sehen des Gottesreiches nicht vergessen werden dürfen, wenn man die Verklärungserzählung liest. Es ist daher wohl anzunehmen, daß Lk die Verklärung als Erfüllung der in 9,27 gemachten Verheißung verstanden hat: Die drei erwählten Jünger sehen das Reich Gottes.³⁸⁹

Bei der Analyse der lk. Verklärungserzählung ist vor allem ein Ansatz zu diskutieren, nach dem Lk hier zwei Berichte vorliegen hatte, die er verbunden hat. Diese These wurde zuletzt im Anschluß an J.Murphy-O'Connor von B.Reid ausführlich präsentiert.³⁹⁰

Reids Argumentation stützt sich vor allem auf folgende Punkte im lk. Text:

Die abweichende Zeitangabe mit acht Tagen.

1. Die Umstellung der Reihenfolge der Jünger zu: Petrus, Johannes und Jakobus.
2. Die Nennung des Gebets Jesu (vv.29f.).
3. Die Nennung von zwei Männern (vv.30.32), die erst nachträglich als Mose und Elia bezeichnet werden.
4. Die Beschreibung des Geschehens mithilfe des Begriffes *δόξα*.
5. Das Gespräch der beiden erschienenen Gestalten mit Jesus über seinen *ἔξοδος* in Jerusalem.³⁹¹

M. E. lassen sich alle diese gegenüber Mk abweichenden Elemente als lk. erweisen, wenngleich - soviel sei zugestanden - eine Erklärung nicht immer ganz problemlos ist. Bevor überdies von einer zweiten literarischen Verklärungstradition gesprochen werden kann, ist der Einfluß mündlicher Überlieferung zu erwägen. Nun aber zu den oben genannten Argumenten:

³⁸⁷ 17 mal im Evangelium, 17 mal in der Acta, sonst nie im NT; 60 mal in LXX, 1 mal bei Philo (Virt 201), 6 mal bei Josephus (ant. 1,305.346; 12,156; 14,160; 20,229; bell. 2,95).

³⁸⁸ Cf. Lk 2,1; 6,12; 8,22; 9,51; Act 8,1; 9,19; 28,17.

³⁸⁹ So auch Nützel, Verklärungserzählung 298; Schmithals, Lukas 113; Fitzmyer, Luke I 786; Tannehill, Unity I 223; Nolland, Luke II 485; anders Schürmann, Lukas I 550f.; Bovon, Lukas I 486.

³⁹⁰ Zu ihren Vorgängern cf. Reid, Transfiguration 1f.

³⁹¹ Dazu treten noch eine Anzahl von sprachlichen Argumenten, die aber m. E. schwer aufrecht zu erhalten sind, wenn die oben angeführten Punkte nicht gelten sollten.

1. Die Nennung von acht Tagen, die sprachlich vor allem deswegen abweichend konstruiert ist (Dativ), weil primär der Anschluß an v.27 gesucht wird, ist schwer als lk. Redaktion verstehbar. Mosetradition könnte vorliegen, wenn etwa an Lev 9,1 gedacht wird: Dort wird der achte Tag als Tag der Diensteneinführung für Aaron begangen. Das ist von Lk zwar stark abweichend, wengleich u.U. auf das Gebet Jesu (vv.28f.) verwiesen werden könnte, in Lev 9,6 wird zudem angekündigt, daß nach der Darbringung der Gaben die Herrlichkeit des Herrn erscheinen werde. Es kann auch auf das Laubhüttenfest verwiesen werden (Lev 23,36), das am 8. Tag mit einer Feier beschlossen wird. Nachlk. ist die Auslegung von Jes 1,13 in Barn 15,8, wonach der achte Tag als Beginn einer anderen Welt zu verstehen sei. Für Lk spielt der 8. Tag nur bei der Beschneidung Jesu eine Rolle (2,21). Gegen eine bewußte Anspielung auf atl. oder apk. Tradition spricht allerdings, daß Lk nur von ungefähr (ὠσεῖ) acht Tagen schreibt, es also auch sieben oder neun sein könnten.³⁹² Eine Änderung könnte daher m. E. am besten mit anderer Überlieferung erklärt werden.
2. Die Umstellung der Jüngernamen ist eindeutig ein lk. Anliegen, wie 8,51 (diff Mk 5,37; cf. auch Act 1,13)³⁹³ zeigt. Allerdings behält der Evangelist die Reihenfolge Jakobus - Johannes in 5,10; 6,14 und 9,54 bei, so daß die Sachlage nicht so eindeutig ist. Freilich läßt sich eine Änderung durch Lk sehr gut damit erklären, daß im Zusammenhang mit Petrus Johannes vor Jakobus gestellt wurde, wie der Sprachgebrauch in der Acta zeigt.³⁹⁴
3. Die Nennung des Gebets ist nicht notwendig ein Element, das Lk aus einer Tradition übernommen haben muß. Es ist bekannt, daß Jesus bei Lk sehr oft betend dargestellt wird (3,21 diff Mt 3,16; 5,16 diff Mk 1,45; 22,32)³⁹⁵, besonders auffällig ist aber die mit 6,12 (diff Mk 3,13) identische Formulierung εἰς τὸ ὄρος προσεύξασθαι. Diesen Umstand kann man nicht damit erklären, daß das Sondergut ein besonderes Interesse am Gebet gehabt hätte, da daraus die Annahme einer einheitlichen dritten Quelle des Lk neben Mk und Q zu folgern wäre, was aber ganz unwahrscheinlich ist. Vielmehr ist die Sachlage gerade umgekehrt ein eindeutiges Kennzeichen dafür, daß Lk das Thema des Gebetes eingeführt hat.³⁹⁶
4. Die nachträgliche Identifikation von Personen, die als ἄνθρωπ eingeführt werden, entbehrt nicht der Parallelen im sonstigen Werk des Evangelisten: 1,27; 8,41 (diff Mk 5,22); 9,32; 19,2; 23,50 (diff Mk 15,43); 24,4; Act 1,10; 5,1;

³⁹² ὠσεῖ mit Zahlenangabe ist übrigens eine häufige Konstruktion bei Lk: Lk 3,23; 9,14 (par Mt 14,21); 22,59; 23,44 (diff Mk 15,33); Act 2,41; 10,3; 19,7.

³⁹³ Cf. Jeremias, Sprache 180. Nur Lk bringt im NT diese Reihenfolge.

³⁹⁴ Cf. Schürmann, Lukas I 494 Anm.166.

³⁹⁵ Cf. auch 1,10.13; 2,37; 5,33; 18,1.10f.; 21,36.

³⁹⁶ Reid, Transfiguration 53, formuliert: „The reference to Jesus' prayer is an integral part of the narration of the story and the greatest likelihood is that Luke found it in his special source.“ Fällt also das Gebet aus der schriftlichen Vorlage aus, was gegen Reid m. E. die größte Wahrscheinlichkeit für sich hat, so wackelt hier bereits die gesamte Hypothese. Es ist in Reids Argumentation überhaupt problematisch, daß sie eine Einheitlichkeit aller Sonderguttraditionen vorauszusetzen scheint.

- 8,9; 9,38; 10,1; 13,6.³⁹⁷ Die Formulierung in Lk 9,30 ist freilich abweichend gegenüber der sonstigen Konstruktion mit ὄνομα, was aber wohl an der Sache liegt: „Elia“ und „Mose“ sind nicht einfach Namen, sondern einzigartige Personen. Die Umstellung zu „Mose und Elia“ schließlich ist sicherlich wie bei Mt aufgrund der Chronologie (cf. auch Mk 9,5) erfolgt.
5. Die Einführung des Stichwortes δόξα (vv.31f.) ist innerhalb des Kontextes gut verständlich. Eben war von der Herrlichkeit des Menschensohnes, des Vaters und der Engel die Rede gewesen (9,26; cf. 2,9; 13,26; 24,26). In Act 22,11, einer wahrscheinlich lk. Komposition, begegnet die Verbindung von φῶς und δόξα zur Beschreibung der Erscheinung, die Paulus vor Damaskus hatte.
6. Das Gespräch Jesu mit Mose und Elia (v.31) ist mit typisch lk. Sprache versehen. Πληρώω findet sich bei Lk 25 mal, und hat in dem hier gemeinten Sinn „vollenden, beenden“ Parallelen in 7,1; Act 12,25; 13,25; 14,26; 19,21.³⁹⁸ Auch die Verwendung von μέλλω ist bei Lk auffallend häufig: 12 mal im Evangelium (cf. vor allem 9,44 diff Mk 9,31), wobei μέλλω nur in 3,7 (par Mt 3,7) und 21,7 (par Mk 13,4) mit Sicherheit vorgegeben war, und 34 mal in der Acta. Zudem bevorzugt Lk das Augment ἦ- (diff nur Act 21,27).³⁹⁹

Angesichts dieser Einwände ist es nicht wahrscheinlich, daß Lk eine zweite Vorlage hatte. Die Annahme, daß Lk mündliche Traditionen kannte, die Einfluß auf die Gestaltung hatten, ist ausreichend, um manche Änderungen zu erklären. Der Großteil der Abweichungen gegenüber Mk läßt sich freilich als lk. Anliegen ausweisen, wie die Exegese noch weiter zeigen wird.⁴⁰⁰

Die Gliederung des lk. Verklärungsberichts orientiert sich am mk. Aufriß, bringt aber manche neue Akzente:

- Einleitung (v.28);
- Veränderung Jesu (v.29)
- Erscheinung von Mose und Elia (vv.30-33a):
 - Erscheinung und Gespräch mit Jesus (vv.30f.);
 - Schlaf und Erwachen der Jünger (v.32);
 - Beginn des Verschwindens von Mose und Elia (v.33a)
- Vorschlag des Petrus (v.33b);
- Auftauchen der Wolke (v.34a);
- Jüngerfurcht (v.34b);
- Wolkenstimme (v.35);
- Ende der Erscheinung (v.36).

³⁹⁷ Cf. Schürmann, Lukas I 559; Nützel, Verklärungserzählung 121. An den angeführten Stellen fehlt die Identifikation zwar manchmal, was aber an der Sachlage nichts ändert.

³⁹⁸ Cf. Dellling, ThWNT VI 295f.

³⁹⁹ Cf. Radl, EWNT II 993; Schürmann, Lukas I 559.

⁴⁰⁰ Cf. Schürmann, Lukas I 563f.; Fitzmyer, Luke I 791f.; Marshall, Luke 381; Bovon, Lukas I 488f.; Nolland, Luke II 491.

b) Exegese

Mit der typisch lk. Formel ἐγένετο δέ (s.o.) zeigt der Evangelist an, daß es nun um eine neue Begebenheit geht. Von der Rede wechselt der Duktus zur Erzählung. Freilich stellt Lk den Anschluß an 9,27 durch die Wendung μετὰ τοὺς λόγους her und zeigt damit an, daß das nachfolgende Geschehen mit Blick auf die Verheißung zu verstehen ist, nach der manche der Jünger das Reich Gottes noch sehen würden.⁴⁰¹ Jene Auserwählten sind Petrus, Johannes und Jakobus, die Jesus auf den Berg zum Gebet begleiten.⁴⁰²

Das Gebet ist die erste wichtige Änderung, die Lk hier vornimmt. Einerseits ist dies sicherlich ein literarisches Mittel, um die besondere Bedeutung des Geschehens zu verdeutlichen, andererseits beginnt damit aber die Verklärung mit einem Handeln Jesu selbst, der ja bei Mk passiv bleibt. Jesus betet bei Lk neben anderen Gelegenheiten (5,16; cf. 22,32.42) an zwei ganz entscheidenden Stellen: Vor der Auswahl der Jünger (6,12) und bei seiner Taufe (3,21). Gerade 3,21f. ist ganz parallel zur Verklärung aufgebaut: Nachdem Jesus getauft ist, öffnet sich nicht gleich der Himmel wie bei Mt, sondern vorher führt Lk das Gebet ein. Erst dann geschehen Himmelsöffnung, Herabkunft des Geistes und Deklaration Jesu als geliebter Sohn. Auch für die Verklärung setzt Lk voraus, daß dem himmlischen Geschehen das Gebet Jesu vorausgehen soll. Tatsächlich geschieht die Verwandlung dann während des Gebets, so daß im Zustand der Öffnung für Gott die Offenbarung beginnt.⁴⁰³

Die Verwandlung Jesu erklärt Lk doppelt als Veränderung des Aussehens von Jesu Gesicht und als Leuchten seines Gewandes. Dabei ist zunächst auffällig, daß der Evangelist das mk. μεταμορφώθη umschreibt. Der Anlaß dafür liegt vielleicht in der hellenistischen Vorstellung einer Verwandlung von Göttern, die Lk durch den Terminus nicht in Erinnerung rufen wollte.⁴⁰⁴ Wahrscheinlicher ist aber, daß er mit der Nennung des Gesichtes auch die Verwandlung selbst umformulierte, ohne den mk. Terminus bewußt vermeiden zu wollen.⁴⁰⁵ Woher kommt aber dieser gegenüber Mk neue Gedanke, daß auch Jesu Gesicht verwandelt wurde?

⁴⁰¹ Cf. auch ἴδωσιν (v.27) und εἶδον (v.32).

⁴⁰² Die Auslassung von ὑψηλόν erklärt sich aus der parallelen Wendung in 6,12.

⁴⁰³ Ungewöhnliches Geschehen während oder aufgrund eines Gebets ist typisch lk.: Neben 3,21; 9,29f. sind 1,10f.; Act 9,40; 10,9f.30f.; 22,17 zu nennen; cf. Schürmann, Lukas I 191 Anm.21; Nolland, Luke II 497.

⁴⁰⁴ Cf. etwa Klostermann, Lukas 107.

⁴⁰⁵ Cf. Nützel, Verklärungserzählung 291f.; Bovon, Lukas I 495 Anm.38.

Wie schon bei Mt ist an dieser Stelle zu fragen, ob Lk Jesus in der Verklärung als neuen Mose beschreiben will bzw. ob er dies auch sonst tut.⁴⁰⁶

Mose gilt für Lk als Mittler des Gesetzes⁴⁰⁷. Jesus wird öfters in einer gewissen Parallelität zu Mose gesehen, so etwa beim Aufenthalt in der Wüste in Verbindung mit der Zahl 40 (Dtn 8,2; Lk 4,2 Q) und bei der Aussendung von 70 Jüngern (Num 11,16.25; Lk 10,1.17). Mose und Jesus werden als Finger Gottes bezeichnet (Ex 8,15; Lk 11,20). Ausdrücklich gegenübergestellt werden der Führer der Exodusgemeinde und der Christus in der Apostelgeschichte: Jesus ist der Prophet wie Mose (Act 3,22f.). Mose gilt als positives Vorbild für das Schicksal Jesu (Act 7,20ff.). Diese Beispiele sollten genügen, um zumindest deutlich zu machen, daß Lk ein Interesse daran hatte, Jesus einzelne Züge aus dem Leben des Mose zuzuordnen.⁴⁰⁸ Jesus erfüllte wahrscheinlich schon in der vorlk. Tradition die Aufgabe des eschatologischen Propheten nach dem Mose-typ. Lk übernimmt diese Tradition. Aus all dem wird deutlich, daß durchaus davon ausgegangen werden kann, daß Lk auch in der Verklärung Moseanspielungen einbaute⁴⁰⁹, ohne unbedingt eine konkrete Mosetypologie im Sinn zu haben, denn dafür sind die Anspielungen zu wenig offensichtlich.

Auf diesem Hintergrund ist auch die oben gestellte Frage zu beantworten, warum Lk das Gesicht Jesu einführt: Er hatte die Analogie zu Mose im Sinn. Es handelt sich aber nicht um eine wörtliche Wiederaufnahme von Ex 34,29f., da dort davon berichtet wird, ὅτι δεδόξασται ἡ ὄψις τοῦ χρώματος τοῦ προσώπου αὐτοῦ. Von dieser physiologischen Genauigkeit ist bei Lk nichts zu finden, lediglich die Nennung des naheliegenden Wortes πρόσωπον ist gleich. Von δόξα ist zunächst nur bei Mose und Elia die Rede (v.31a), erst in v.32b wird sie auch Jesus zugesprochen. Man darf also die Moseanspielung nicht überschätzen und zum Hauptkriterium für die Interpretation machen.⁴¹⁰ Der Evangelist nimmt lediglich das Motiv des leuchtenden Gesichtes aus der Mosetradition auf.

Das Interesse des Lk gilt aber nicht nur der Verwandlung Jesu, sondern wie vv.30-33a zeigen, der Erscheinung der beiden himmlischen Gestalten Mose und Elia und dem Gespräch, das die beiden mit Jesus führen.

⁴⁰⁶ Cf. zum Folgenden u.a. Saito, Mosevorstellungen 73ff.; Moessner, Luke 588ff.; Reid, Transfiguration 117f.

⁴⁰⁷ Cf. 2,22; 5,14; 16,29.31; 20,28; 24,27.44; Act 6,14; 13,39; 15,1.5; 21,21; 26,22; 28,23.

⁴⁰⁸ Cf. zu diesem Problem, das hier nur ganz knapp erörtert werden kann, unter anderem Descamps, Moses 201f.; Zehnle, Discourse 75ff.; Pesch, Acta I 157; Nebe, Züge 104ff.; Allison, Moses 97ff. Manche der angenommenen Parallelen sind sicherlich nicht zutreffend, das Gesamtbild wird dadurch aber wenig verändert.

⁴⁰⁹ Anders etwa Niemand, Studien 120f.; Strauss, Messiah 268ff.

⁴¹⁰ Gegen Moessner, Luke 588ff., der jeden einzelnen Zug der Geschichte auf das Mosevorbild zurückführt, ohne die jeweiligen Unterschiede zu beachten.

Auffallend ist, daß Lk zunächst von dem Gespräch berichtet und erst danach (v.31) das Erscheinen der beiden Männer nennt. Deutlich wird daraus, daß weniger die Vision als vielmehr die Tatsache, daß diese beiden für die Heilsgeschichte so wichtigen Personen mit Jesus über seinen Exodus reden, von entscheidender Bedeutung ist. Der Evangelist hat damit ein bei Mk lediglich angedeutetes Element zu einem Hauptpunkt der Erzählung gemacht. Zwei Fragen sind hier für unser Verstehen von Bedeutung: Welche Bedeutung haben Mose und Elia für Lukas? Und: Was meint der Evangelist mit dem Exodus Jesu in Jerusalem?

Die erste Frage nach der Funktion von Mose und Elia ist zumeist so beantwortet worden, daß sie für das Zeugnis des Alten Testaments, für Gesetz und Propheten stehen.⁴¹¹ Diese Auslegung beruft sich vor allem auf die Wendung *Μωϋσῆς καὶ οἱ προφῆται* (Lk 16,29.31; 24,27.44; Act 28,23; cf. Act 26,22). Lk habe Elia als Stellvertreter für die Propheten angesehen. Für diese Auslegung spricht, daß damit das Gespräch zwischen den drei Gestalten als Bestätigung der Schriftgemäßheit von Jesu Leiden angesehen werden kann, ein Gedanke, der dem sonstigen Schriftgebrauch des Lk durchaus entspricht.⁴¹² Problematisch dabei bleibt freilich, daß Elia kaum als Repräsentant für das Zeugnis der prophetischen Schriften gelten kann. Immerhin ist er kein Schriftprophet und kann nicht „zitiert“ werden. Zudem gibt es keinen Beleg dafür, daß Elia stellvertretend für das Corpus der N^obiim genannt wurde. Es sollte daher auf die Interpretation der beiden Gestalten als Repräsentanten der Schrift verzichtet werden, zumal es auch andere Möglichkeiten gibt.⁴¹³

Lk nennt in v.31 als Inhalt des Gespräches den Exodus, den Jesus in Jerusalem erfüllen werde. Der Terminus *ἔξοδος* ist nicht ganz einfach zu deuten, es bieten sich aber zwei Möglichkeiten an:

Ἐξοδος kann einerseits den Lebensausgang meinen, andererseits kann darin auch ein Bezug auf das Exodusgeschehen gesehen werden. Als Bezeichnung für den Tod bzw. das Lebensende wird der Terminus vor allem im jüdischen Umfeld verwendet⁴¹⁴, aber auch in II Petr 1,15. Besonders hinzuweisen ist in unserem Zusammenhang auf eine Stelle bei Philon, wo es um den Mosesegen geht, den dieser gibt, als er sich zu seinem Weggang (*ἔξοδος*) vorbereitet (Virt 77).

Andererseits ist die Bezeichnung des Auszuges aus der Wüste als *ἔξοδος* geläufig, so daß es nicht weiter verwunderlich wäre, wenn Lk an dieses Gesche-

⁴¹¹ So etwa Schürmann, Lukas I 557; Figueras, Symeon 85ff.; Fitzmyer, Luke I 800; Bovon, Lukas I 496.

⁴¹² Cf. etwa Schürmann, Lukas I 557; Bovon, Lukas I 496.

⁴¹³ Cf. Reid, Transfiguration 121f.; Nolland, Luke II 499; siehe dazu und zu anderen Möglichkeiten oben S.122ff.

⁴¹⁴ Sap 3,2; 7,6, Sir 40,1; Prov 4,23; 8,35; Jos., ant. 4,189.

hen gedacht hätte. Es ist aber m. E. nicht klar, worauf diese Deutung innerhalb der Verklärung hinweisen sollte: Auf die Auferstehung als Durchgang durch den Tod? Tod und Auferstehung Jesu als zu Mose paralleles Befreiungsgeschehen, das letzteres noch überbietet?⁴¹⁵ Abgesehen von der Frage nach der Bedeutung des Exodusmotives für Lk, die m. E. im wesentlichen gering zu veranschlagen ist⁴¹⁶, geht es in Lk 9,31 ja um den Exodus Jesu (αὐτοῦ!), nicht um den der Christusgläubigen unter seiner Gefolgschaft. Jesu Exodus in Jerusalem kann darum gar nichts anderes bedeuten als sein Lebensende. So wie sein Wirken einen Beginn (εἰσοδος, Act 13,24) hatte, so hat es auch - zumindest nach irdischen Gesichtspunkten - einen Schluß. Tatsächlich gehört für Lk aber sicherlich die Auferstehung und Erhöhung zur Rechten Gottes mit zu den Geschehnissen in Jerusalem, die er mit dem ἔξοδος Jesu verbindet und der nach Gottes Willen erfüllt wird (πληροῦν). Eine Beschränkung auf den Tod allein wäre kaum aufrechtzuerhalten, vor allem im Blick auf die beiden Männer, die mit ihm darüber sprechen: Mose und Elia. Beide hatten ein ähnliches Schicksal: Sie wurden verfolgt und bedrängt und wurden doch zu Gott lebendig in den Himmel aufgenommen. Bei Elia ist dies in der Schrift berichtet, bei Mose ist es eine verbreitete Tradition⁴¹⁷ und Lk wird es von Jesus berichten. Darum sind sie gerade die Richtigen, um mit Jesus darüber zu reden, denn immerhin haben sie ähnliches selbst erlebt.⁴¹⁸ Sie haben himmlische Herrlichkeit, so wie sie Jesus jetzt schon hat (v.32). Als Vorbilder Jesu, als schicksalsanaloge Vorläufer treten sie bei Lk auf, um auf das von Jesus bereits angekündigte Geschehen (9,22) mit ihrer Person hinzuweisen.⁴¹⁹ Da sie sich mit Jesus darüber unterhalten, bestätigen sie die Entsprechung dieser Ereignisse mit dem Willen Gottes. Mose und Elia gelten so nicht mehr als Repräsentanten für die Himmelswelt, deren Herabkunft an ihnen deutlich wird, sondern sie erscheinen als Vorbilder für Jesus aufgrund ihres persönlichen Schicksals. Eine Deutung als Repräsentanten für Gesetz und Propheten, die an sich schon problematisch ist, erübrigt sich damit.

In den Bericht von der Erscheinung von Mose und Elia hat Lk einen Zug aus der Gethsemanegeschichte des Mk eingebaut (14,40: ἦσαν γὰρ αὐτῶν οἱ ὀφθαλμοὶ καταβαρυνόμενοι): Die beschwerten Augen der Jünger. Auch dieser Ausdruck ist nicht ganz leicht zu verstehen, ist aber wohl nicht eindeutig als Schlaf zu deuten.⁴²⁰ So viel ist aber sicher: Ganz mitbekommen haben die

⁴¹⁵ So Moessner, Luke 595; Garrett, Exodus 658,677; Reid, Transfiguration 126.

⁴¹⁶ So auch Kuhn, TRE 10 744. Strauss, Messiah 285ff., verweist übrigens auf die Bedeutung des Exodus bei Jesaja, um die lk. Verwendung zu erklären.

⁴¹⁷ S. dazu oben S.124f.

⁴¹⁸ Cf. Fitzmyer, Luke I 800.

⁴¹⁹ Darum kann auch das auf das Leiden des Menschensohnes ausgerichtete Gespräch Mk 9,11-13 ausfallen: Im Gespräch über den Exodus Jesu ist dies bereits vorweggenommen.

⁴²⁰ Bovon, Lukas I 497, versteht es wohl zurecht als „vom Schlaf bedroht“ bzw. „gleichsam hypnotisiert“.

Jünger das Ereignis nicht, denn erst als sie wieder ganz wach sind, reagiert Petrus mit dem Vorschlag, für die verschwindenden (v.33a)⁴²¹ Mose und Elia sowie für Jesus je ein Zelt zu errichten, damit sie noch hierbleiben. Lk hat diesen, nach seinem Urteil unsinnigen Vorschlag (μη εἰδὼς ὁ λέγει), wohl so verstanden, daß Petrus den Weggang von Mose und Elia aufhalten wollte. Aber gerade das ist das Falsche, denn Mose und Elia müssen gehen, um dem einen, dem Sohn, das Feld zu überlassen. Die Wolke, die deshalb kommt, verhüllt Mose und Elia und nimmt den Jüngern die Möglichkeit, sie auf Erden festzuhalten.⁴²² Sie fürchten sich ja, in die Wolke hineinzugehen, weil sie merken, daß sie damit in einen Bereich vorstoßen würden, der ihnen nicht erlaubt ist. Die Scheu vor der Präsenz der Gottheit hält sie zurück, zumal aus der Wolke nun Gott selbst spricht.

Die Stimme präsentiert den immer noch von der δόξα umgebenen Jesus als auserwählten Sohn, auf den die Jünger hören sollen. Die Bezeichnung mit ἐκλελεγμένος ist abweichend von Lk 3,22 (ἀγαπητός) im Anklang an Jes 42,1 gewählt worden.⁴²³ Dort wird der Knecht Gottes bezeichnet als der Erwählte Gottes, auf den Gott seinen Geist gelegt hat. Der Christus wird von den Spöttern unter dem Kreuz als der ἐκλεκτός bezeichnet (23,35), die ungewöhnliche Form ἐκλελεγμένος ist eine Variation davon.⁴²⁴ Dieser Auserwählte ist der Verkünder, auf den nach Dtn 18,15 gehört werden soll. Hier findet sich die zweite Änderung, die Lk aufgrund einer Moseanspielung eingeführt hat: Er glied den Mk-Text an die LXX (αὐτοῦ ἀκούσεσθε) zumindest in der Wortstellung an.⁴²⁵ Damit schafft er erneut eine Gegenüberstellung, die die Autorität Jesu betont, denn schließlich steht Jesus, nachdem die Stimme gesprochen hat, alleine da. Mose und Elia sind mit der Wolke endgültig verschwunden.

Rückblickend kann m. E. so viel festgehalten werden: Lk hat die Verklärungserzählung völlig neu gestaltet und die Motive seinem Verständnis angeglichen. Durch die Einbringung der Moseanspielung (leuchtendes Gesicht, Dtn

⁴²¹ Die Formulierung ἐν τῷ διαχωρίζεσθαι weist auf ein länger andauerndes Geschehen hin!

⁴²² So ist m. E. das erste αὐτούς zu verstehen. Nach Schürmann, Lukas I 561; Bovon, Lukas I 498; Nolland, Luke I 501; Reid, Transfiguration 137, sind alle sechs Personen in der Wolke. Nach dem oben dargelegten Verständnis bleibt auch Jesus außerhalb der Wolke, die in weiterer Folge auch als Himmelsgefährt für Mose und Elia dient. Lk geht auf diese Funktion aber nicht weiter ein, kennt sie aber, wie Act 1,9 zeigt (siehe dazu unten S.209).

⁴²³ Cf. Schürmann, Lukas I 562; Fitzmyer, Luke I 803; Marshall, Luke 388; Bovon, Lukas I 501; Nolland, Luke II 501; Reid, Transfiguration 141.

⁴²⁴ Ἐκλελεγμένος in LXX nur I Makk 6,35; cf. aber etwa Sophokles, Fragm. 904; Diphilus, Fragm. 44; Polybius, Hist. 5,79,4; Diodorus Sic., Bibl. 17,109,3.

⁴²⁵ Cf. Schürmann, Lukas I 562 Anm.63; Marshall, Luke 388; Bovon, Lukas I 502.

18,15) hat er die Gegenüberstellung zu dem Führer der Exodusgemeinschaft eingebracht. Mithilfe des allmählichen Verschwindens der beiden Himmelsbewohner hat er zu zeigen versucht, daß Jesus die einzige entscheidende Gestalt ist und die Jünger, d.h. die Christen sich nicht an Mose oder Elia gleichermaßen wie an Jesus orientieren dürfen. Zugleich präsentierte der Evangelist Mose und Elia als Vorbilder für das Leidens- und Erhöhungsschicksal Jesu, das dieser, so ist implizit hinzuzudenken, bei weitem übertrifft. Schließlich ist er der erwählte Sohn, auf den es zu hören gilt und dessen Herrschaft in Herrlichkeit für kurze Zeit zu sehen war.

4. Feuer vom Himmel: Lk 9,54

a) Kontext und Analyse

Mit dem Abschnitt 9,51-56 beginnt der sg. lukanische Reisebericht. Jesu Ziel wird in v.51 als die Erhöhung in Jerusalem beschrieben, ein Ausdruck, der in erster Linie auf die Passion verweist.⁴²⁶ An diese generelle Einleitung zur Reise angeschlossen findet sich der Bericht über Jesu versuchten Besuch in einem samaritanischen Dorf (vv.52-56). Auf seiner Reise nach Jerusalem führte der kürzeste Weg durch dieses Gebiet, wenngleich es aufgrund der tiefgreifenden religiös bedingten Feindschaft eine unsichere Route war.⁴²⁷ Jesus sendet nun Boten aus, um seine Ankunft vorzubereiten (v.52).⁴²⁸ Sie werden allerdings abgewiesen, da Jesus als jüdischer Pilger abgelehnt wird (v.53). Als Reaktion darauf schlagen die Jünger Jakobus und Johannes vor, die Stadt mit himmlischem Feuer zu zerstören (v.54), was Jesus aber ablehnt (v.55). Sie gehen stattdessen in einen anderen Ort (v.56), wohl auch in Samaria. Formkritisch beachtenswert ist das Fehlen eines Ausspruches Jesu in der Szene.⁴²⁹ Dies könnte m. E. auf das hohe Alter dieser kurzen Erzählung hinweisen.

Textkritisch ist die Perikope unsicher überliefert, wenn auch der Langtext sicherlich als sekundär anzusehen ist: In v.54 ergänzen neben Marcion auch mehrere alte Handschriften (A, C, D, W, Θ, Ψ u.a.) und Übersetzungen (Itala, Peschitta u.a.) nach dem Zitat *ὡς καὶ Ἡλίας ἐποίησεν*.⁴³⁰ Auch das Fehlen

⁴²⁶ S. dazu vor allem unten S.207f.

⁴²⁷ Cf. zur Feindschaft zwischen Juden und Samaritanern Bill I 538-560; Schürer/Vermes, *History* II 19f. Zu Streitigkeiten während der Pilgerreise durch Samaria cf. *Jos.*, ant. 20,118-120.

⁴²⁸ *Ἐτοιμάσαι* ist mehrdeutig, meint aber wohl nicht nur die Vorbereitung eines Nachtlagers, sondern die Vorbereitung der Bevölkerung auf Jesu Kommen. Die Aufgabe des eschatologischen Elia ist hier nicht gemeint; gegen Nolland, *Luke* II 534.

⁴²⁹ Cf. schon Bultmann, *Geschichte* 24.

⁴³⁰ Für die Ursprünglichkeit dieser erklärenden Glosse trat z.B. Hirsch, *Frühgeschichte* II 208, ein; cf. auch Ross, *Words* 87f.; Bovon, *Lukas* II 25.

eines Lehrspruchs Jesu in v.55 wurde behoben, indem der rechte Geist von Jesus gefordert und Lk 19,10 vorweggenommen wurde.⁴³¹

Die Herkunft der Perikope ist folgendermaßen zu beurteilen: Für Ik. Sondergut in den vv. 52b.53a.54-56 sprechen: Die Reihenfolge der Jünger Jakobus und Johannes⁴³², ihre ausdrückliche Bezeichnung als μαθηταί (nur hier im NT), die negative Darstellung der Samaritaner (gegen 10,33; 17,16) und die Bezeichnung des Ortes durch den Volksnamen ohne Artikel.⁴³³ Der einleitende v.51 ist sicher lukanisch, wegen der Wiederaufnahme von πρόσωπον wohl auch vv.52a.53b.

b) Exegese

Als die beiden Jünger die erfolglose Rückkehr der Boten miterleben, werden sie zornig über die Samaritaner und wenden sich an Jesus. Wenn er wolle, würden sie Feuer vom Himmel herbeireden, um diese Ungläubigen zu vernichten, die nicht nur den Jerusalemer Tempel, sondern auch den Messias verwerfen. Die Einschränkung θέλεις soll die letzte Entscheidung darüber in Jesu Hand legen, die Vollmacht zu einem solchen Strafwunder trauen sich die Jünger selbst zu.⁴³⁴ Dabei verwendet die Tradition⁴³⁵ eine an II Reg 1,10.12 anklingende Formulierung.⁴³⁶ Der Text in Lk 9,52 hat als wichtigste Veränderung gegenüber LXX statt des Aorist καταφαγεῖν das treffendere ἀναλίσκειν (cf. Joel 2,3; Ez 15,4f.; 19,12; II Makk 2,10).⁴³⁷

⁴³¹ So etwa in D, K, Γ, Θ, f¹⁻¹³, der Itala etc. Mit allerdings schwachen Argumenten und ohne jede gewichtigere Textbasis versucht Ross, Words 86f., diese Lesart als ursprünglich zu verteidigen.

⁴³² Die umgekehrte Reihenfolge ist lukanisch: 8,51 diff Mk 5,37; 9,28 diff Mk 9,2; cf. auch Act 1,13; Jeremias, Sprache 180.

⁴³³ Mit Artikel: Lk 23,51; Act 8,25; 10,39. Für Sondergut entscheiden sich auch Miyoshi, Anfang 6ff.; Ernst, Lukas 316; Marshall, Luke 404; Fitzmyer, Luke I 826; Wiefel, Lukas 190; Flender, Heil 36; Schürmann, Lukas II/1 30; Bovon, Lukas II 24f. Flusser, Lukas 9:51-56 167ff., postuliert eine hebräische Urform des Abschnittes. Für lukanisch halten den Abschnitt Goulder, Luke II 459f. und vor allem Brodie, Departure 96,109.

⁴³⁴ Cf. Wiefel, Lukas 191; anders Schneider, Lukas I 230.

⁴³⁵ Gegen Miyoshi, Anfang 13; Bovon, Lukas II 27, die das Zitat eher Lk zuordnen.

⁴³⁶ II Reg 1,10(=12): καὶ ἀπεκρίθη Ἥλιου καὶ εἶπεν πρὸς τὸν πεντηκόνταρχον· Καὶ εἰ ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ ἐγώ, καταβήσεται πῦρ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ καταφάγεταί σε καὶ τοὺς πεντήκοντα σοῦ· καὶ κατέβη πῦρ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ κατέφαγεν αὐτὸν καὶ πεντήκοντα αὐτοῦ. Ein Zitat stellt der Satz sicherlich nicht dar, es dürfte freie Wiederholung der bekannten Erzählung vorliegen.

⁴³⁷ Cf. zu dieser Änderung auch den allerdings späteren Zusatz zu VitProph 21. ἐπικαλέσατο τὸν κύριον καὶ πῦρ ἀπ' οὐρανοῦ κατέβη κακείνους ἀνήλωσε τὸ πῦρ ἐκ προστάγματος κυρίου (21,12, ed. Schermann 94), ebenfalls kein Zitat aus LXX. Zum sekundären Charakter dieses Abschnittes s. oben S.12 Anm.54.

Feuer vom Himmel ist nun tatsächlich ein Strafgericht, das sich schon über Sodom und Gomorra zutrug (Gen 19,24f.).⁴³⁸ Auch im späteren jüdischen Schrifttum findet sich dies öfters, ein besonders eindringliches Beispiel ist TestAbr 10,11 (rec.long.): καὶ εἶπεν Ἰβραᾶμ· κύριε κέλευσον ἵνα κατέλθῃ πῦρ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ καταφάγηται αὐτούς ... (= 12,3 rec.brev.).⁴³⁹ Auffällig ist auch JosAs 25,7: Joseph könnte, so fürchten seine Brüder, zum Höchsten rufen καὶ πέμψει πῦρ ἀπ' οὐρανοῦ καὶ καταφάγεται ὑμᾶς. Auch hier wird also das Eliawunder als mögliche Strafe erwartet. Innerhalb des NT ist auf Apk 13,13 zu verweisen, wo vom Antichrist berichtet wird: πῦρ ποιῆ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβαίνειν εἰς τὴν γῆν, sowie auf Apk 20,9, wo von Gott aus Feuer vom Himmel herunterfällt.⁴⁴⁰

In II Reg 1 ergeht das Gericht über zwei Boten samt Begleitung des Königs Ahasja, die jener ausgesandt hatte, um Baal nach dem Verlauf seiner Krankheit zu befragen. Elia stellt sich ihnen entgegen und läßt Feuer aus dem Himmel (עֲלִיָּהוּ אֵשׁ) auf sie herabkommen, erst bei dem dritten Boten, der um Erbarmen bittet, hält er ein.⁴⁴¹ Eine Parallele besteht abgesehen vom Zitat auch sonst zwischen Lk 9 und II Reg 1: Es handelt sich beide Male um Samaritaner⁴⁴², was vielleicht der Anlaß war, hier die Erinnerung an Elia einzuführen.⁴⁴³ Jesus distanziert sich aber in diesem Punkt von dem atl. Propheten und weist seine Jünger zurecht.⁴⁴⁴ Allein diese Handlung spricht schon für sich: Ablehnung beant-

⁴³⁸ Cf. auch Num 16,35; 26,10; Hi 1,16.

⁴³⁹ Cf. Sib 5,377; Aristeeas bei Euseb, praep.ev. 9,25,3. Darüber hinaus gibt es selbstverständlich noch etliche Belege für Feuer als Strafe, wir beschränken uns hier aber auf das Feuer vom Himmel.

⁴⁴⁰ Apk 11,5 liegt hingegen keine Anspielung auf II Reg 1 vor, sondern auf Jer 5,14.

⁴⁴¹ Brodie, Departure passim hält die ganze Perikope Lk 9,51-56 für eine rhetorische Imitation von II Reg 1,1-2,6. Dieser bemerkenswerte Versuch (cf. auch Goulder, Luke II 459; Schürmann, Lukas II/1 28 Anm.49) scheidet aber m. E. schon daran, daß die Redaktionsgeschichte gezeigt hat, daß zumindest der Kern der Perikope vorlukanisch ist. Zudem beachtet Brodie die zwischentestamentarischen Schriften nicht, die zeigen, daß „Feuer vom Himmel“ ein gängiges Strafmittel war. Ebenso lassen sich auch die linguistischen Indizien entkräften: Wenn Brodie, Departure 105, darauf hinweist, daß die Worte ἀποστέλλω, ἄγγελος und πορεύομαι sonst nie gemeinsam vorkommen, übersieht er etwa VitAd 9,3; 13,1; TestXII.Sim 2,8f. Insgesamt erscheint mir auch eine hypothetische Imitation durch Lk weit hergeholt: Jesus würde abwechselnd die Rolle des Ahasja und des Elia, die Samaritaner und die Jünger jene der Boten übernehmen. Ähnlich ablehnend ist die Ansicht von Kurz, Sirach 319, zu beurteilen, wonach die Eliaanspielung nicht auf II Reg 1, sondern auf Sir 48,3b zurückgehen soll.

⁴⁴² Cf. Evans, Use 80.

⁴⁴³ Der Titel „Donnersöhne“, der den Zebedaiden Mk 3,17 zugeordnet wird, war gewiß nicht der Grund; gegen Hirsch, Frühgeschichte II 207; cf. Klostermann, Lukas 111.

⁴⁴⁴ Ἐπιτιμᾶω verwendet Lk gerne (cf. 4,39.41 diff Mk 1,31.34). Es findet sich auch noch zweimal in Sg^{Lk} (19,39; 23,40). Obwohl es oft im Kontext der Dämonenaustreibung verwendet wird, muß es nicht besonders hart verstanden werden, wie 17,3 etwa zeigt; gegen Schweizer, Lukas 111.

wortet Jesus nicht mit Gericht, die Botschaft findet woanders Aufnahme (v.56).⁴⁴⁵

Die Stellung am Anfang des Reiseberichtes kann daher verglichen werden mit der Stellung der Nazarethperikope am Anfang der Wirksamkeit Jesu⁴⁴⁶: Beide Male beginnt es mit Ablehnung, die dazu führt, daß die Botschaft woanders verkündigt wird. Hatte sich Jesus in Lk 4 mit Elia verglichen, so grenzt er sich hier von dem bekannten Eiferer ab. Nicht alles, was der Prophet getan hat, muß seiner Linie entsprechen.

5. Die Nachfolge: Lk 5,27f.; 9,57-62

Direkt anschließend an die Samaritanerepisode (cf. πορεύομαι) berichtet Lk in 9,57-62 von weiteren Ereignissen auf dem Weg. Die gänzlich aus Q entnommenen Nachfolgegespräche hat der Evangelist nur wenig bearbeitet.⁴⁴⁷ Sie dienen ihm wie schon seiner Vorlage dazu, die Bedingungslosigkeit des Rufes Jesu aufzuzeigen. Wie die Nachfolge dann konkret ausgesehen hat, zeigt für Lk die anschließende Aussendung der 70 Jünger.

Ist so für 9,57-62 nichts über Q hinausgehendes festzustellen, so ist hier an eine andere Nachfolgeerzählung zu erinnern, nämlich an Lk 5,27f., die *Berufung des Levi*.

Mk (2,14) hatte knapp berichtet, daß Jesus am Zollhäuschen des Levi vorbeigekommen war und ihn zur Nachfolge gerufen hatte. Jener war aufgestanden und Jesus nachgefolgt. Lk fügt in diese kurze Berufungsszene ein, daß Levi alles verlassen habe (καταλιπὼν πάντα). Dies könnte eine Anspielung auf I Reg 19,20 sein, wo es von Elisa heißt, daß er bei seiner Berufung seine Rinder zurückließ (κατέλιπεν τὰς βόας).⁴⁴⁸ Auch das folgende Mahl könnte eine Parallele zu I Reg 19 sein, da auch dort von einem Mahl berichtet wird, an dem Elia allerdings nicht teilnimmt. Sind wir damit schon bei einem der Unterschiede - Jesus ißt ja gerade mit den Zöllnern und Sündern, so ist auch die wörtliche Auf-

⁴⁴⁵ Schon Bultmann, Geschichte 24, hat die Missionserfahrung der Gemeinde als Entstehungsursache für die Perikope konstatiert. M. E. ist dies vielleicht mit ein Motiv, warum Lk diese kurze und formlose Erzählung aufgenommen, von der ich eher annehme, daß sie schon sehr alt sein könnte; cf. Ernst, Lukas 317; Marshall, Luke 404; Schürmann, Lukas II/1 31f. Flender, Heil 36 und Marshall, Luke 404, nehmen an, es handle sich um eine sehr alte Tradition, die von der national-politischen Messianität Jesu und der Elias redivivus-Tradition geprägt gewesen sei, die Lk entpolitisiert habe. Konkrete Anhaltspunkte gibt es dafür freilich keine.

⁴⁴⁶ Cf. Miyoshi, Anfang 17; Ernst, Lukas 318; Fitzmyer, Luke I 827; Schweizer, Lukas 111; Wiefel, Lukas 189f.; Bovon, Lukas II 25.

⁴⁴⁷ Siehe dazu oben S. 154ff.

⁴⁴⁸ So Wainwright, Luke 77; Kim, Geisttaufe 700.

nahme von I Reg 19,20 stark zu bezweifeln. Tatsächlich bringt Lk auch an anderen Stellen den Gedanken, daß die Jünger alles verlassen haben (5,11 diff Mk 1,20; 14,33 Sg; 18,22 diff Mk 10,21; 18,28-30 par Mk 10,28-30). Die Konstruktion ist dabei abweichend mit ἀφίημι bzw. ἀποτάσσομαι, stets aber in Abhängigkeit von der wahrscheinlichen Vorlage. Typ. lk. ist πᾶς zur Kennzeichnung der Radikalität, aber auch καταλείπω ist für Lk eher häufig⁴⁴⁹. So läßt sich m. E. eine direkte Abhängigkeit von LXX nicht annehmen, sondern es ist vielmehr mit einer bewußten Änderung aufgrund des Sachanliegens zu rechnen.⁴⁵⁰

6. Wunderberichte⁴⁵¹

a) Die Erweckung des Jünglings von Nain: Lk 7,11-17

α) Kontext und Analyse

Lk hat sehr geschickt die Geschichte von der Totenerweckung in den Fortgang seines Evangeliums eingebaut. Nach der Fernheilung in Kapharnaum (7,1-10) bringt die Auferweckung des Jünglings eine weitere Steigerung. Sie dient gleichzeitig als Vorbereitung auf die Täuferanfrage (7,18-23), in der neben den zahlreichen Heilungen auch die Auferweckung von Toten genannt wird (v.22).

Nach der Situationsangabe (v.11) beginnt die Geschichte mit der Beschreibung des Begräbniszuges, der Jesus und seiner Gefolgschaft entgegenkommt (v.12). In v.13 schreitet Jesus, der Mitleid hat, ein: μὴ κλαῖτε. Er tritt zur Bahre und ruft den Jüngling ins Leben zurück (v.14), worauf dieser sich aufsetzt und zu sprechen beginnt (v.15). V.16 berichtet von der Reaktion des Volkes, das Gott zu loben beginnt für diesen Propheten, in v.17 wird die weitere Verbreitung des Ruhmes Christi in Judäa und darüber hinaus mitgeteilt.

Die Einleitung des Heilungsberichtes mit der Formel καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἐξῆς stammt sicherlich von Lk selbst⁴⁵², gleiches gilt für den Abschluß v.17⁴⁵³. Im Bericht selbst ist es relativ schwer, lk Elemente mit einiger Sicherheit zu

⁴⁴⁹ Lk 10,40; 15,4 diff Mt 18,12; 20,31 diff Mk 12,22; Act 2,31; 6,2; 18,19; 21,3; 24,27; 25,14 (9 von 24 ntl. Belegen). Wo καταλείπω bei Mt/Mk vorkommt, aber bei Lk nicht, handelt es sich stets um eine Änderung bzw. Weglassung des gesamten Satzes.

⁴⁵⁰ Cf. Schürmann, Lukas I 288; Fitzmyer, Luke I 590; Bovon, Lukas I 258; Nolland, Luke I 245.

⁴⁵¹ Im folgenden werden nur mehr jene Wunderberichte genannt, die sich von Mk im Hinblick auf die Eliaproblematik unterscheiden.

⁴⁵² Cf. Harbarth, Gott 19f.; Fischbach, Totenerweckungen 225.

⁴⁵³ Cf. Harbarth, Gott 72ff.; Fischbach, Totenerweckungen 228.

identifizieren, doch ist anzunehmen, daß Lk die Geschichte nicht selbst gestaltet, sondern überarbeitet hat⁴⁵⁴. Damit ist auch bereits die *opinio communis* genannt, nach der Lk hier Sondergut ausgestaltete⁴⁵⁵.

β) Exegese

Die Parallelität der Erweckung des Sohnes der Witwe von Sarepta (I Reg 17,17-24) und der vorliegenden Erzählung ist gut bekannt. Die wichtigsten übereinstimmenden Motive sollen hier zunächst genannt werden:

In v. 12 wird das Zusammentreffen der beiden Menschenzüge außerhalb des Stadttors berichtet. Auch Elia hatte die Witwe dort zum ersten Mal angetroffen (I Reg 17,10).⁴⁵⁶ Die Bezeichnung des Sohnes als *μονογενής* entspricht dem hebräischen Text von I Reg 17, während in LXX mehrere Kinder der Witwe vorausgesetzt werden (17,16).⁴⁵⁷ Es handelt sich für Lk um ein Motiv, das die Tragik des Geschehens unterstreicht.⁴⁵⁸ Die Witwenschaft der Mutter ist eine weitere Parallele zur Eliaerzählung.

In v. 15 fällt neben der Wunderdemonstration⁴⁵⁹ das Zitat aus I Reg 17,23 auf: *καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ*. Der unvermittelte Subjektwechsel

⁴⁵⁴ Cf. dazu ausführlicher Harbarth, Gott 17ff.; Busse, Wunder 165ff.; Fischbach, Totenerweckungen 225ff. Für uns wichtige Abschnitte werden in der folgenden Exegese behandelt.

⁴⁵⁵ Zur Frage der Herkunft der Perikope cf. zuletzt Meier, Jew II 790ff. Die Debatte, in wie weit hier auch Abhängigkeit von einer hellenistischen Erzählung vorliegt, wie sie uns von Apollonios in Philostrats Vita überliefert ist (IV,45), scheint entschieden zu sein: Lk 7,11-17 kann kaum auf diese Erzählung zurückgeführt werden. Gleichwohl sind Strukturparallelen offensichtlich, die aber m. E. nicht literarisch zu erklären sind. Cf. zur Diskussion Fischbach, Totenerweckungen 113ff.; Koskeniemi, Apollonios 193ff.

⁴⁵⁶ Cf. Dabek, Siehe 181; Schürmann, Lukas I 400; Dubois, Figure 168; Harbarth, Gott 77; Rochais, Recits 24; Fitzmyer, Luke I 656; Kelly, Christology 697; Goulder, Luke I 384; Bovon, Lukas I 358; Meier, Jew II 791. Unwahrscheinlich sind dagegen folgende in v. 11 angenommene Parallelen: *ἐν τῷ ἐξῆς* (v.11) für *μετὰ ταῦτα* (I Reg 17,17; Brodie, Luke's Use 251); *ἐπορεύθη εἰς πόλιν* (v.11) für *ἐπορεύθη εἰς Σαρεπτα* (I Reg 17,10; Schürmann, Lukas I 399; Harbarth, Gott 77; Goulder, Luke I 384); Nain für Sarepta (Fitzmyer, Luke I 656) bzw. Shunem (II Reg 4,8; Dubois, Figure 168; Evans, Use 79 Anm. 22; Bovon, Lukas I 358; Kollmann, Jesus 268 Anm. 18).

⁴⁵⁷ Die Einfügung in Lk könnte auf das Konto des Evangelisten gehen; cf. Harbarth, Gott 110; Busse, Wunder 167 und Fischbach, Totenerweckungen 226. Daß Lk dabei auf den hebr. Text Bezug nahm, ist nicht nötig. Auch Josephus berichtet gegen LXX von nur einem Kind (ant. 8,323). *Μονογενής* ließe sich aber auch als traditionelles Element verstehen.

⁴⁵⁸ In 8,42 diff Mk 5,23; 9,38 diff Mk 9,17 fügt er ebenfalls *μονογενής* ein.

⁴⁵⁹ Der Sohn der Witwe aus Sarepta schreit (I Reg 17,22), der Sohn der Schunemiterin niest siebenmal (II Reg 4,35) und der Jüngling von Nain spricht; cf. Schürmann, Lukas I 402.

zeigt die Tätigkeit des Lk an dieser Stelle an.⁴⁶⁰ Lk fügt auch in 9,42 diff Mk 9,27 bei der Heilung des fallsüchtigen Knaben diesen Satz ein, einer Wundererzählung, die sonst keinerlei Eliabezüge aufweist. Dies zeigt m. E., daß der Evangelist nicht so sehr eine Kennzeichnung Jesu als Elia im Sinn hatte, sondern vielmehr im familiären Kontext des Wunders diese LXX-Wendung als Ausdruck der Entlassung gerne gebrauchte.

Schließlich entspricht auch die Reaktion des Volkes (v.16) jener der Witwe: Beide anerkennen, daß hier ein von Gott Beauftragter tätig gewesen ist.⁴⁶¹ Traditionell ist hier wahrscheinlich die Bezeichnung Jesu als großen Propheten, möglicherweise ein Hinweis auf Elia.⁴⁶² Dafür könnte sprechen, daß es sich um ein typisches Eliawunder handelt⁴⁶³, dagegen ist freilich einzuwenden, daß der große Prophet ebenso Jesaja (Sir 48,22) oder einer der alten Propheten sein könnte (Lk 9,8.19). Von Jesus wird ja behauptet, daß in ihm einer der alten Propheten auferstanden sei. So könnte ἐγείρω in Lk 7,16 dasselbe wiedergeben wie in Mk 6,15 (cf. auch Lk 9,8.19), wobei dort ebenso die Verbindung mit Wundern vorliegt.⁴⁶⁴

Über diesen Parallelen⁴⁶⁵ dürfen aber die Unterschiede nicht unterschätzt werden: Es handelt sich in Lk 7 um einen Begräbniszug, während in I Reg 17 der Knabe gerade verstorben war. Jesus hat keine persönliche Beziehung zur Witwe, die ihm auch keinerlei Vorwürfe macht.⁴⁶⁶ Das Geschehen spielt sich

Harbarth, Gott 77. Die Demonstration gehört allerdings zur Topik von Heilungs- bzw. Wundergeschichten.

⁴⁶⁰ Cf. Harbarth, Gott 78; Rochais, Recits 26f.; Busse, Wunder 168; Bovon, Lukas I 358; Fischbach, Totenerweckungen 227; Kollmann, Jesus 267.

⁴⁶¹ Cf. Schürmann, Lukas I 402; Dubois, Figure 168; Harbarth, Gott 268; Busse, Wunder 168; Fitzmyer, Luke I 659f.; Kelly, Christology 697; Evans, Use 79 Anm.22; Brodie, Luke's Use 256f.; Bovon, Lukas I 364. Allerdings liegt hier, wie wahrscheinlich auch bei den sonstigen Parallelen, traditionelles Gut vor. Zudem gehören Admiration bzw. Akklamation zur Topik der Wundergeschichte, die Parallele ist daher nichts besonderes; cf. Theißen, Wundergeschichten 76ff.; Kahl, Stories 141ff.

⁴⁶² So Rochais, Recits 27; Fitzmyer, Luke I 659; Bovon, Lukas I 365. Anders Miller, Elijah 615, der hier mehr mit der Erwartung Moses rechnet. Ablehnend gegenüber beiden Vorschlägen Nolland, Luke I 323. V.16d ist wahrscheinlich Ik.; cf. 1,68.78; Harbarth, Gott 65.

⁴⁶³ Freilich weckt auch Elisa den einzigen Sohn der Schunemiterin auf (II Reg 4,18ff.).

⁴⁶⁴ Cf. Bovon, Lukas I 364. Die Formulierung in Lk 7,16 ist freilich traditionell, da Lk in 9,8.19 ἀνέστη schreibt. Der Hinweis von Kurz, Sirach 319, daß Lk 7,16 auf Sir 48,1.5 anspiele, ist nicht weiterführend.

⁴⁶⁵ Sie werden neben den bereits genannten u.a. auch von Goppelt, Typos 82; Richter, Eliasvorstellungen 213; Hahn, Hoheitstitel 392; Muhlack, Parallelen 58f.; Dawsey, Christ 297; Miller, Elijah 612f.; Nebe, Züge 79; Kahl, Stories 83, angenommen.

⁴⁶⁶ Anders Elia: Er wohnt bei der Frau, die ihm die Schuld für den Tod des Sohnes gibt. Cf. Harbarth, Gott 208f.; Busse, Wunder 174; Bovon, Lukas I 358; Meier, Jew II 792.

öffentlich ab, während sich Elia in sein Zimmer zurückzieht.⁴⁶⁷ Es gibt weder eine Angabe über eine Krankheit oder das Sterben des Sohnes noch wird die Erweckungshandlung so breit wie bei Elia ausgemalt.⁴⁶⁸ Jesus handelt ganz allein aus eigener Vollmacht: Er hält die Bahre an und erweckt den Knaben, indem er ihn anspricht, während Elia zu Gott fleht.⁴⁶⁹

Zusammenfassend ist vorerst festzuhalten: Lk hat eine Erzählung über eine Erweckung eines Witwensohnes am Stadttor von Nain aufgenommen und möglicherweise teilweise die bereits bestehende Nähe zur Eliaerzählung verdeutlicht. In den übrigen Wunderberichten läßt sich abgesehen von bereits bei Mk vorhandenen Anspielungen auf Elia keine weitere Verdeutlichung feststellen.⁴⁷⁰

b) Die Wunder in den Acta

Im folgenden soll auf die beiden Totenerweckungen in den Acta eingegangen werden, da sie für die Klärung der Konzeption des Lk von großer Bedeutung sind.

Die *Erweckung der Tabitha* (Act 9,36-43) durch Petrus enthält etliche Parallelen zu den Berichten über Elia und Elisa.⁴⁷¹ So wird, anders als in Lk 7,11ff., hier von einer Krankheit, die schließlich zum Tod führt, berichtet, ähnlich in I Reg 17,17 und ausführlicher in II Reg 4,18-21. Ein sprachlicher An-

⁴⁶⁷ Cf. aber Jesus in Mk 5,38.

⁴⁶⁸ Cf. Harbarth, Gott 209; Busse, Wunder 174; Fitzmyer, Luke I 656; Kelly, Christology 697; Bovon, Lukas I 358; Fischbach, Totenerweckungen 231; Meier, Jew II 793.

⁴⁶⁹ Brodie, Luke's Use 250ff., gelingt es kongenial, alle diese Unterschiede in Parallelen umzuinterpretieren. Zudem rechnet Brodie nur dort mit traditionellem Material, wo er mit seinem Ansatz nicht mehr weiterkommt (257), m. E. eine kaum wahrscheinliche Annahme.

⁴⁷⁰ Möglich wäre dies vielleicht noch in Lk 8,55, wo der Evangelist καὶ ἐπέστρεψεν τὸ πνεῦμα αὐτῆς (cf. I Reg 17,21) einfügt. Dagegen spricht freilich die Verwendung von πνεῦμα statt ψυχῆ, obwohl Lk letzteres auch verwendet (12,19f.; 14,26; 21,19 diff Mk 13,13; für Act cf. v.a. 20,10).

Brodie, Not Q passim, nimmt an, daß auch die Heilung des Knechtes des Hauptmanns von Kapharnaum als „Internalization“ von I Reg 17,1-16 anzusehen ist. Dies hat allerdings keinerlei Anhalt am Text: Die einzige Gemeinsamkeit besteht darin, daß es sich um Wunder handelt. Sonst sind nur Unterschiede vorhanden, die vom Anlaß (Tod - Krankheit) bis zur Stellung der Bittenden (Schuldvorwurf an Elia - Beteuerung der eigenen Unwürdigkeit) reichen. So ist auch Brodies Stellungnahme zur Herkunftsfrage dieser Perikope m. E. nicht zutreffend.

⁴⁷¹ So auch Haenchen, Acta 327f.; Rochais, Recits 152ff.; Schneider, Acta II 51f.; Nielsen, Heilung 174; Pesch, Acta I 322; Fischbach, Totenerweckungen 284; Meier, Jew II 792; Schreiber, Paulus 114; Kollmann, Jesus 264.

klang an I Reg 17,17 ist in v.37 bei der Nennung des ὑπερφῶν als Aufbahrungsort wahrscheinlich.⁴⁷² Weiters sind als Parallelen zu nennen: Der Ausschluß der Öffentlichkeit (v.40), das Gebet (v.40) sowie das Öffnen der Augen (v.40; II Reg 4,35). Die Erweckung trägt somit auch alttestamentliche Züge, die eine bewußte Gestaltung nach den atl. Vorbildern annehmen lassen.⁴⁷³

Die *Erweckung des Eutychos* (Act 20,7-12) durch Paulus ist keine so topisch gestaltete Totenerweckungsgeschichte, hat aber dennoch einige Parallelen zu Elia und Elisa.⁴⁷⁴ Wieder spielt in der Szene das Obergemach eine Rolle, wichtig ist aber vor allem die Handlung des Apostels: Er wirft sich auf den Toten wie explizit Elisa (II Reg 4,34) und implizit schon Elia (I Reg 17,21). Auch die Nennung der ψυχή läßt für den Leser die Erinnerung an Elia möglicherweise wach werden.⁴⁷⁵

Sind für beide Totenerweckungsgeschichten der Acta Parallelen zu ihren atl. Vorbildern möglich bzw. ebenso wahrscheinlich wie für das Evangelium, so läßt sich daraus nur ein Schluß ziehen: Lk verwendet die Anlehnung an Elia (und Elisa) nicht um eine Identität der Wundertäter mit dem wiedergekommenen Elia auszudrücken. Sie dienen ihm als Darstellungsmittel und lagen literarisch sicherlich am nächsten. Wer als ein Autor wie Lukas so sehr mit der LXX lebte - wie insgesamt die frühe Christenheit -, konnte an diesen herausragenden Geschichten aus dem AT nicht vorbeigehen. Als weiteres Motiv hat wahrscheinlich wie bereits bei den vormk. Berichten jenes der Entsprechung zu gelten: Die Wunder Jesu und der Apostel sind mindestens so großartig wie jene der atl. Propheten.

7. Die Aufnahme in den Himmel: Act 1,1-12

a) Kontext und Analyse

Bereits am Ende seines Evangeliums erzählt Lk von der Aufnahme des auferstandenen Jesus in den Himmel (24,50-53). Dabei gestaltete er diese Abschiedsszene unter Anlehnung an Sir 50,20-22, dem Segen des Hohepriesters

⁴⁷² Schneider, Acta II 51f.: „Der Sinn dieser Aufbahrung ist nicht leicht zu begreifen. Wahrscheinlich steht hinter der Notiz das Vorbild alttestamentlicher Vorbilder (1 Kön 17,17-24; 2 Kön 4,32-37).“

⁴⁷³ Daß eine Nachahmung der Wunder Jesu vorliegt, ist für die angeführten Punkte unwahrscheinlich, da gerade sie bei Jesus nicht auftauchen.

⁴⁷⁴ Cf. Haenchen, Acta 560f.; Schneider, Acta II 287; Nielsen, Heilung 174; Pesch, Acta II 190; Schreiber, Paulus 113ff., der vor allem die „Kontinuität der göttlichen Heilsgeschichte“ (122) in den Berichten über Elia, Elisa, Jesus, Petrus und Paulus wiederfindet.

⁴⁷⁵ I Reg 17,21: ἐπιστραφήτω δὴ ἡ ψυχή τοῦ παιδαρίου τούτου εἰς αὐτόν.

Simon ben Jochanan.⁴⁷⁶ Die Entrückung wird in v.51 knapp formuliert eingeschoben, wobei mit δίσταμαι ein für Entrückungsberichte untypisches Wort verwendet wird, mit ἀναφέρομαι allerdings der am ehesten in der sonstigen einschlägigen Literatur zu findende Terminus⁴⁷⁷. Insgesamt ist wahrscheinlich, daß Lk den Abschluß seines ersten Buches selbst schrieb und keinerlei schriftliche Vorlage benutzte.⁴⁷⁸

Die Apostelgeschichte knüpft an diese Darstellung bereits in v.2 an (ἀνελήμφθη), wie überhaupt Lk den Anschluß seines zweiten Buches an das erste sehr eng gestaltet hat. Nach dem Proömium mit einem Hinweis auf den πρῶτος λόγος und der Widmung in v.1a bringt der Verfasser in vv.1b.2 eine Kurzzusammenfassung des Evangeliums. Vv.3-5 sind als Bericht über die Erscheinungen des Herrn mit der in dieser Zeit erfolgten Jüngerbelehrung sowie Geistverheißung gestaltet, während vv.6-8 davon leicht abgesetzt sich mit der Aufrichtung der βασιλεία beschäftigen. Erst in vv.9-11 bringt Lk noch einmal einen, nun etwas ausführlicher gestalteten Bericht über die Aufnahme Jesu in den Himmel⁴⁷⁹. Den Abschluß bildet mit v.12 die Notiz über die Rückkehr der Jünger nach Jerusalem analog zu Lk 24,52.⁴⁸⁰

Seit Gerhard Lohfinks Untersuchung ist eindeutig, daß sich die Gestaltung des Abschnittes Act 1,1-12 ganz Lk verdankt.⁴⁸¹ Die Frage, um die seither die Wissenschaft kreist, lautet, ob Lk zumindest das Motiv der Himmelfahrt über-

⁴⁷⁶ Dafür sprechen die teilweise wortwörtlichen Anspielungen auf das Erheben der Hände zum Segen, das Niederfallen und Anbeten und das Lob Gottes. Cf. dazu ausführlicher Schlier, Himmelfahrt 229f.; Lohfink, Himmelfahrt 168f.; Pesch, Anfang 16; Dömer, Heil 108; Schneider, Acta I 209; Weiser, Acta I 53; Kim, Geisttaufe 99; Kellermann, Eliamotive 126.

⁴⁷⁷ Cf. Lohfink, Himmelfahrt 42.

⁴⁷⁸ Cf. Lohfink, Himmelfahrt 163ff.; Dömer, Heil 107. Zuletzt hat Pesch, Anfang 17, vv.50a.51b für die schriftliche Vorlage hinter Lk 24 gehalten.

⁴⁷⁹ Zur Bezeichnung als Aufnahme cf. Dömer, Heil 108 Anm.43. Wenn im vorliegenden Abschnitt auch von einer „Entrückung“ die Rede ist, dann geschieht das zum einen aufgrund sprachlicher Erwägungen und zum anderen im Blick auf parallele Berichte. Zur religionsgeschichtlichen Entwicklung und Definitionsproblematik cf. jetzt Friedl, Gericht 153ff.

⁴⁸⁰ Dabei sind die einzelnen Abschnitte bei weitem nicht so deutlich von einander zu scheiden, wie diese Gliederung suggeriert; cf. auch Lohfink, Himmelfahrt 152ff.; Pesch, Anfang 7; Palmer, Background 427ff.

⁴⁸¹ Lohfink, Himmelfahrt 176ff.; cf. Weiser, Acta I 49ff.; Zmijewski, Acta 53,63. Zumindest einige lk. Stileigentümlichkeiten sollen genannt werden: ταῦτας ἡμέρας (v.5), συνέρχομαι (v.6), εἶπεν δὲ πρὸς (v.7), ἐπέρχομαι (v.8), ὑπολαμβάνω (v.9), ἀτενίζω, ἐσθής (v.10) usw. Eine Ausnahme zur mehrheitlichen Meinung ist wieder Pesch, Anfang 17, der vv.3ac.4a.9b für einen Teil der schriftlichen Vorlage hält.

nommen⁴⁸² oder es sich selbst ausgedacht hat⁴⁸³. Sprachlich läßt sich erstere Ansicht nicht erweisen, aber es lassen sich sachliche Argumente bringen. Meiner Meinung nach entscheidend ist vor allem der Hinweis Hahns⁴⁸⁴ auf die Vorstellung der leiblichen Auferstehung, die tatsächlich zur frühen Entwicklung einer ebenso leiblichen Aufnahme Jesu in den Himmel geführt haben muß. Zudem kann nicht so streng geschieden werden zwischen Erhöhung und Entrückung, wie Lohfink dies vornimmt. Auch sollten Auferstehungsaussagen und Erhöhungsaussagen nicht als identisch, sondern auch als unter Umständen sachlich und zeitlich getrennt verstanden werden, selbst wenn keine dazwischen liegenden Ereignisse berichtet werden. Daher wird im folgenden grundsätzlich davon ausgegangen, daß Lk ein traditionelles Motiv erzählerisch ausgestaltete. Für unsere Fragestellung ist dabei vor allem von Wichtigkeit, ob er zur Gestaltung des Berichtes Elemente aus der Entrückungserzählung Elias (II Reg 2,1-18) verwendet hat.

b) Exegese

α) Die Entrückung Elias

Bevor wir zur Behandlung der „Himmelfahrt“ Jesu kommen, ein Blick auf die atl. Entrückung Elias (II Reg 2,1-18).⁴⁸⁵

Der hebr. Text wie seine griech. Übersetzung bieten im wesentlichen dieselbe Geschichte: Einer Einleitung (v.1a), die auf das entscheidende Geschehen der Entrückung (תִּלְעַף, ἀνάγειν) hinweist, folgt die Beschreibung der Wanderung zum Entrückungsort (vv.1b-8). Dabei bittet Elia mehrmals Elisa, doch nicht weiter mitzugehen, was dieser aber stets ablehnt. Die Prophetenjünger, die ihnen unterwegs begegnen (vv.3.5), weisen Elisa darauf hin, daß sein Herr von Jahwe weggenommen (תִּקַּח, λαμβάνει) werden wird, was er aber selbst schon erkannt hat. Als sie an den Jordan kommen, teilt Elia den Fluß mit seinem Mantel (v.8), und sie gehen hinüber. Dort angekommen, gestattet Elia seinem Nachfolger eine Bitte, und Elisa wählt sich einen zweifachen Anteil von Elias Geist. Dieser sagt ihm zu, daß, wenn er weggenommen wird (v.9: תִּקַּח,

⁴⁸² So etwa Haenchen, Acta 157; Schlier, Himmelfahrt 228; Pesch, Anfang 9ff.; Hahn, Himmelfahrt 422ff.; Schneider, Acta I 209f.; Roloff, Acta 18; Kellermann, Eliamotive 124; Barrett, Acts I 63.

⁴⁸³ So etwa Lohfink, Himmelfahrt 242ff.; Dömer, Heil 119; Weiser, Acta I 49ff.; Zmijewski, Acta 64.

⁴⁸⁴ Himmelfahrt 423; cf. auch Roloff, Acta 17f.; Weiser, Acta I 53f., wobei letzterer allerdings auch lk. Erfindung für möglich hält.

⁴⁸⁵ Cf. für die atl. Entrückungsberichte vor allem Schmitt, Entrückung passim; Friedl, Gericht 157ff.

ἀναλημφθῆναι; v. 10: πῆλ, ἀναλαμβανόμενον⁴⁸⁶), Elisas Bitte erfüllt werden soll, so der Schüler die Wegnahme seines Lehrers auch tatsächlich beobachtet und nicht wegsieht. Während des Gehens und Redens werden die beiden plötzlich durch einen feurigen Wagen und feurige Pferde getrennt (ἰτῆρῶν, διέστειλαν) und Elia wird in einem Wirbelwind hinaufgenommen (λύγῃ, ἀνελήμφθη) in den Himmel (v. 11)⁴⁸⁷. Elisa sieht wie gefordert zu, ruft Elia nach und empfängt den Mantel seines Lehrers, mit dem er dasselbe Jordanwunder vollbringt (vv. 12-14). Als er den Prophetenjüngern begegnet, erkennen diese sofort, daß Elisa nun Elias Geist besitzt und werfen sich vor ihm nieder (v. 15). Sie schlagen vor, Elia zu suchen, was Elisa zunächst ablehnt. Es führt schließlich auch zu einem negativen Ergebnis: Nach drei Tagen kehren die Boten wieder erfolglos zurück (vv. 16-18).

In Sir 48,9 wird diese Erzählung ganz knapp zusammengefaßt, so daß nur mehr die Aufnahme in einem Sturmwind von Feuer und einem feurigen Pferdewagen genannt wird⁴⁸⁸. In 48,12 wird dieses Geschehen als ein Verbergen (ἐσκεπάσθη) im Sturmwind in den Himmel bezeichnet. I Makk 2,58 wird ganz ähnlich die Aufnahme Elias in den Himmel (ἀνελήμφθη εἰς τὸν οὐρανόν) angeführt mit Hinweis auf seinen Eifer für das Gesetz. Josephus (ant. 9,28) erwähnt nur ganz allgemein, daß Elia aus der Mitte der Menschen verschwunden wäre (ἐξ ἀνθρώπων ἠφανίσθη) bzw. wie Henoch verschwunden sei (γεγόνασιν ἀφανεῖς).⁴⁸⁹ Philo berichtet von Elias Entrückung im Vergleich zu Henochs und Moses Verschwinden (quaest. in Gen 1,86). Das hinter der armenischen Version liegende Wort für den Aufstieg Elias, das Philo ausdrücklich als das dem Geschehen am besten entsprechende bezeichnet, ist wahrscheinlich ἀναβαίνω⁴⁹⁰.

⁴⁸⁶ Bei Henoch (Gen 5,24; cf. Sir 44,16; Hebr 11,5) wird übrigens μετατίθημι als Übersetzung für πῆλ verwendet. In Sir 49,14 dagegen steht ἀναλαμβάνομαι für πῆλ. Sap 4,10f. verwendet μετατιθέναι bzw. ἀρπάζειν; cf. auch Jub 4,23. Zu πῆλ cf. auch Ps 49,16 (LXX: λαμβάνειν); 73,24 (LXX: προσλαμβάνειν)

⁴⁸⁷ LXX drückt mit ὡς εἰς τὸν οὐρανόν eine weniger gegenständliche Vorstellung der Entrückung aus; cf. zur Diskussion Schmitt, Entrückung 149ff.; Houtman, DDD 540f.

⁴⁸⁸ Sir 48,9: שׁוֹמֵר שֶׁאֵין בּוֹרְחֵי מַעַס בְּעַבְדֵי קַהֲלָה (ed. Levi 67); ὁ ἀναλημφθεὶς ἐν λαίλαπι πυρὸς ἐν ἄρματι ἵππων πυρίνον.

⁴⁸⁹ Er schließt sich damit der gebräuchlichen Terminologie an; cf. Lohfink, Himmelfahrt 41; Begg, Portrayal 691; cf. dazu auch Tabor, Returning 227ff.

⁴⁹⁰ So Marcus, Quest. Gen. 54 Anm.n. LAB 48,1 lautet (in Anspielung auf Elia): „*Elevaberis in locum ubi elevati sunt priores tui*“ (ed. Harrington 320). Der Zusatz zu VitProph 21 (cf. grApcEsr 7,6) erzählt als Abschluß (v. 15): τὸ τελευταῖον ἀνελήμφθη ἄρματι πυρὸς (ed. Schermann 94). Zum Sprachgebrauch cf. auch IV Esr 6,26; 14,9; syrApcBar 76,2; grApcEsr 1,7; TestAbr rec. brev. 7,16.18; 8,2f.

Schwemer, Studien II 255f., weist auf die Möglichkeit hin, auch eine jüdische Münze aus dem 4. Jhd. v. Chr. als Darstellung der Himmelfahrt Elias zu verstehen, die Deutung der Abbildung ist freilich äußerst umstritten; cf. Meshorer, Coinage I 21ff. (Abb. im Anhang Nr. 1).

β) Die Entrückung Jesu

i) Der Beginn der Hinaufnahme: Lk 9,51

Bereits am Beginn des lk. Reiseberichtes bringt der Evangelist⁴⁹¹ den Terminus ἀνάληψις, deren Erfüllung nun begonnen habe. Was will er damit ankündigen? Es ist bereits mehrfach gezeigt worden, daß ἀνάληψις in LXX „Tod“ bedeutet⁴⁹². Jene Exegeten, die hinter diesem Wort bereits einen Hinweis auf die Entrückung sehen⁴⁹³, verweisen auf die Verwendung von ἀναλαμβάνομαι als term.tech. der LXX für die Entrückung Elias, den auch Lk aufnimmt.⁴⁹⁴ Tatsächlich bringt die folgende Sonderguttradition ja auch einen Vergleich der Jünger mit Elia, der von Jesus kritisiert wird. Betrachten wir dagegen die Verbindung von πληρώω mit Jerusalem (v.51b), so ist an 9,31 zu erinnern, wonach sich der ἔξοδος Jesu in Jerusalem erfüllen sollte. Damit ist sicherlich der Tod Jesu gemeint. Wenn auch in 9,51b von der Ausrichtung auf Jerusalem die Rede ist, so läßt sich m. E. eher annehmen, daß mit der ἀνάληψις tatsächlich der Tod Jesu gemeint ist.⁴⁹⁵ Ein „Mithören“ der Entrückung ist allerdings nicht wirklich auszuschließen, aber es ist immerhin auffällig, daß der Evangelist eine genauere Deutung dieses Aufbruchs als Hinweis auf die „Himmelfahrt“ unterläßt.

⁴⁹¹ Zum redaktionellen Charakter dieses Verses cf. etwa Fitzmyer, Luke I 826; Marshall, Luke 403; Ernst, Lukas 318; Schürmann, Lukas II/1 24 Anm. 8.

⁴⁹² PsSal 4,18: ἐν μονώσει ἀτεκνίας τὸ γῆρας αὐτοῦ εἰς ἀνάληψιν; cf. auch TestMos 10,12 (*receptio*), dessen Bedeutung allerdings umstritten ist, wengleich Tromp, Assumption 239, zuletzt wieder überzeugend die Deutung auf den Tod vertreten hat. Cf. auch Stempvoort, Interpretation 32; Lohfink, Himmelfahrt 212; Friedrich, Lukas 9,51 49; Schürmann, Lukas II/1 26 (syrApcBar 46,7 handelt allerdings von einer tatsächlichen Entrückung). Der griech. Sprachgebrauch („Empfang“ etc.) ist, wie Friedrich, Lukas 9,51 49, richtig feststellt, wenig hilfreich; cf. auch Moulton/Milligan, Vocabulary 35.

⁴⁹³ So etwa Lohfink, Himmelfahrt 213; Fitzmyer, Luke I 828; Tannehill, Unity I 229; Brodie, Departure 103f.; Stegemann, Jesus 32; Schürmann, Lukas II/1 25f.

⁴⁹⁴ Friedrich, Lukas 9,51 50, verweist auf Belege, die auch für das Verbum die Bedeutung „sterben“ angeben, wobei allerdings Philo, Vit Mos 2,291 keineswegs eindeutig auf den Tod zu deuten ist, wie die Fortsetzung zeigt: Mose (wohl: seine Seele) wird im Flug in den Himmel enteilen. Klarer ist hingegen TestAbr 15,4 rec.long. zu verstehen: ἰδοὺ γὰρ ἐνομίζομεν ἀναληφθέντα αὐτὸν (sc. Abraham) ἀφ' ἡμῶν (ed. Schmidt 144).

⁴⁹⁵ Ein weiteres Argument könnte sein, daß die Tage sich eben in Jerusalem erfüllen, während die Aufnahme in den Himmel außerhalb der Stadt am Ölberg geschieht, oder ist das zu „sophisticated“? Zur vorgelegten Ansicht cf. Friedrich, Lukas 9,51 51f.; Schweizer, Lukas 110.

ii) *Verswinden und Hinauftragen: Lk 24,51*

Innerhalb der Abschiedsszene Lk 24,50-53 bringt der Evangelist einen knappen Bericht über Jesu Weggang. Während Jesus die Jünger segnet, entschwindet (διέστη) er ihnen und wird aufgehoben in den Himmel (ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν). Zunächst ist festzuhalten, daß der Satz ganz dem sonstigen Stil des Lk entspricht.⁴⁹⁶ Sodann ist darauf hinzuweisen, daß v.51b nicht zum sonstigen Kontext, der nach Sir 50,20-22 gestaltet ist, paßt. Das Verschwinden ist von Lk also bewußt an dieser Stelle eingeschoben worden. So geschieht die Entrückung daher auch wie bei Elia während des Redens mit den Zuschauern, wengleich sich die Formulierung mit καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εὐλογεῖν so eng an den sonstigen lk. Gebrauch anschließt, daß man dahinter kein besonderes Interesse vermuten muß.⁴⁹⁷ Lk stellt vor die eigentliche Entrückung eine Trennung Jesu von den Jüngern, wie auch Elia durch die feurigen Wagen von Elisa getrennt wurde. Dies kann freilich auch zum Kontext der Abschiedsszene gehören, der in Lk 24 dominant ist. Schließlich ist die Angabe des Zieles mit εἰς τὸν οὐρανόν entsprechend der Nennung in II Reg 2,1.11, der Ausdruck begegnet aber stereotyp in Entrückungsberichten⁴⁹⁸.

Es bleibt zu fragen, ob diese Übereinstimmungen, die mehr oder weniger deutlich sein mögen, auf die Gattung der Entrückungserzählung zurückzuführen sind oder ob sie bewußte Anspielungen auf den alttestamentlichen Text sind⁴⁹⁹. Bevor hier eine Antwort gegeben werden sollte, ist m. E. zunächst Act 1,2.9-11 zu untersuchen.

iii) *Die Aufnahme in den Himmel: Act 1,2.9-11*

In den vv.9-11 bringt Lk⁵⁰⁰, nachdem er in v.2 bereits im Rückgriff auf Lk 24 davon geschrieben hatte, daß Jesus hinaufgenommen wurde (ἀνελήμφθη), nun die eigentliche Beschreibung dieses Geschehens und zwar in einer ganz anderen

⁴⁹⁶ Typ. lk. sind z.B. διέστημι (im NT nur noch Lk 22,59; Act 27,28), ἀπ' αὐτοῦ/αὐτῶν (19 mal in Lk, 7 mal in Act, 49 mal im NT).

⁴⁹⁷ Von 16 Belegen im NT für die hebraisierende LXX-Form καὶ ἐγένετο ἐν τῷ finden sich 15 im Lukasevangelium, vier davon in c.24 (vv.4.15.30.51).

⁴⁹⁸ Cf. Strecker, RAC 5 467; Lohfink, Himmelfahrt 195; van der Horst, Parallels 21.

⁴⁹⁹ Zu letzterer Ansicht cf. Pesch, Anfang 15f.; Kellermann, Eliamotive 124. Beide verweisen auch auf die Anweisung Elias an Elisa, in dieser oder jener Stadt zu bleiben (II Reg 2,2.4.6) und auf die Anweisung Jesu, in Jerusalem auf das Kommen der Kraft aus der Höhe (24,49) zu warten. Dies halte ich u.a. deshalb nicht für zutreffend, da ja Jesus selbst die Jünger nach Bethanien führt (v.50).

⁵⁰⁰ Zum redaktionellen Charakter des Abschnittes s. oben S.204 Anm.481.

Form.⁵⁰¹ Völlig weggefallen ist etwa der Segen Jesu, an dessen Stelle jetzt die Belehrung über Zeitpunkt und Ausdehnung der βασιλεία steht (vv.7f.). Auch die Termini sind ganz andere: Jesus wird hinaufgehoben (ἐπήρθη) und eine Wolke nimmt ihn auf (ὑπέλαβεν). Er geht (πορευομένον) in den Himmel und wird dorthin hinaufgenommen (ἀναλημφοθείς). Dazu kommt nun mit der Wolke ein klassisches Entrückungselement sowie die Erscheinung der beiden Deuteengel analog zur Osterperikope Lk 24,4ff. Schließlich werden die Jünger ganz anders als in Lk 24 als begriffsstutzig dargestellt: Sie gehen nicht sofort hin und loben Gott, sondern starren einfach weiter in den Himmel, als ob Jesus gleich wiederkommen könnte.

Zunächst die Termini: Gegenüber der Eliaerzählung ist auffallend, daß Lk nun tatsächlich mit ἀναλαμβάνομαι (1,2.11.22) jenes Wort verwendet, daß auch in der Tradition der Aufnahme Elias zum Schlüsselwort wurde.⁵⁰² Es ist zudem im hell. Bereich kein klassischer Terminus für eine Entrückung.⁵⁰³ Dieser m. E. sehr auffällige Umstand weist darauf hin, daß Lk zumindest auf den Sprachgebrauch der LXX zurückgegriffen hat. Die beiden anderen Begriffe sind allerdings nicht in der Eliatradition zu finden, ἐπαίρομαι und πορεύομαι spielen aber auch sonst in antiken Entrückungstexten keine Rolle.⁵⁰⁴ Wahrscheinlich verwendete Lk ἐπαίρομαι, um das mit der Wolke verbundene Hinaufsteigen Jesu deutlich zu machen, und πορεύομαι im Rück- bzw. Vorgriff auf die Beschreibung der Parusie als Kommen (ἔρχομαι) des Menschensohnes ἐν νεφέλῃ (Lk 21,27; Act 1,11).

Weiters die Wolke: Ihr können verschiedene Bedeutungen zugeordnet werden. So gilt sie in Entrückungstexten häufig als Vehikel, um in den Himmel aufzusteigen.⁵⁰⁵ Diese Bedeutung ist auf jeden Fall auch für Lk zu veranschlagen. Der Verfasser setzt die Wolke explizit in Parallele zur Wolke aus Lk 21,27, mit der Jesus bei der Parusie kommen wird.⁵⁰⁶ Dies ist um so deutlicher, als ja sonst

⁵⁰¹ Daß beide Berichte im Widerspruch zu einander stünden, soll damit aber nicht gesagt werden. Es wird vielmehr dasselbe Ereignis von Lk in verschiedener Weise erzählt.

⁵⁰² II Reg 2,9.10.11 (cf. λαμβάνω vv.3.5); Sir 48,9; I Makk 2,58. In Sir 49,14 wird ἀναλαμβάνομαι für Henochs Entrückung verwendet, in grApcEsr 1,7 für Esras und in TestAbr rec.brev. 7,16.18; 8,2f. für Abrahams. Es ist also aufgrund des Wortes nicht nur an Elias Entrückung zu denken.

⁵⁰³ Cf. Lohfink, Himmelfahrt 42: „Vor allem muß hervorgehoben werden, daß ἀναλαμβάνομαι, der eigentliche terminus technicus des Lukas für die Himmelfahrt Jesu, in den griechischen Entrückungstexten keinerlei Rolle spielt.“

⁵⁰⁴ Cf. Lohfink, Himmelfahrt 42.

⁵⁰⁵ Cf. slHen 3,1(J); aethHen 14,8; TestAbr rec.long 9,8; 10,1; 15,2; rec.brev. 8,3; 10,2; 12,1.9; grApcEsr 5,7; Mk 9,7 par; I Thess 4,17; Apk 11,12; Ps-Apoll, Bibl. 2,160; cf. Conzelmann, Acta 27; Dömer, Heil 119; Weiser, Acta I 57; Palmer, Background 433.

⁵⁰⁶ Kellermann, Eliamotive 129 Anm.24, meint dagegen, daß Lk die Parusiewolke im Evangelium sekundär angeglichen habe, was aber sehr unwahrscheinlich ist. Sabourin, Cloud

von den Wolken (Plural!) des Himmels im Zusammenhang mit der Ankunft des Menschensohnes die Rede ist (Mk 13,26 par Mt 24,30; 14,62 par Mt 26,64). Auch sonst hat der Evangelist also die Wolke als Himmelsgefährt verstanden. In der Verklärung dagegen (Lk 9,34f.) hat die Wolke neben der nur angedeuteten Funktion als Himmelsgefährt für Mose und Elia vor allem als Zeichen für die Präsenz Gottes, der aus ihr spricht, zu fungieren. Dies ist zwar traditionell vorgegeben, wird von Lk aber immerhin belassen. In der „Himmelfahrtsgeschichte“ wird dagegen in keiner Weise angedeutet, daß die Wolke diese Bedeutung haben könnte.⁵⁰⁷ Tatsächlich wird durch ὑπέλαβεν betont, daß die Wolke lediglich als ein Gegenstand aufgefaßt wird, der Jesus aufnimmt und nach oben trägt aus den Augen der Jünger.⁵⁰⁸ Es ist somit abschließend festzuhalten, daß die Entrückungswolke der Himmelfahrt als Spiegelbild der Parusiewolke zu verstehen ist, wobei Paralleltex te zur Wolke als Entrückungsgefährt zur Verwendung dieses Motives sicherlich beigetragen haben.⁵⁰⁹ Eine Parallele zu Elias Sturmwind bzw. Feuerwagen ist darin sicherlich nicht zu sehen.⁵¹⁰

Sodann die Deuteengel und ihre Botschaft: Ihr Auftreten ist gestaltet nach Lk 24,4-9.⁵¹¹ Während die Jünger noch angestrengt in den Himmel schauen, wohin Jesus verschwunden ist, stehen⁵¹² plötzlich zwei Männer⁵¹³ bei ihnen, die an ihren leuchtenden Gewändern⁵¹⁴ als Engel zu erkennen sind. Wie die Osterengel die Zweifel der Frauen zunächst in Frage stellen und sie sodann über die Auferstehung des Menschensohnes unterrichten, so geschieht es auch in Act 1:

308, ordnet die Bezugnahme auf die Parusie erst einer zweiten traditionsgeschichtlichen Stufe zu, während die erste die Wolke nur als Zeichen für den Eintritt Jesu in den Himmel verstanden habe.

⁵⁰⁷ Anders Schlier, Himmelfahrt 237; Lohfink, Himmelfahrt 191f.; Dömer, Heil 119; Kellermann, Eliamotive 129; Zmijewski, Acta 65; richtig Palmer, Background 433.

⁵⁰⁸ Die grundsätzliche Bedeutung von ὑπολαμβάνω ist „etwas aufnehmen, indem eine Sache darunter kommt“, es ist daher von einer Verbergung nicht die Rede; cf. Liddell/Scott, Lexicon 1886; Stempvoort, Interpretation 37f.; anders etwa Haenchen, Acta 155; Lohfink, Himmelfahrt 191f.; Schneider, Acta I 204; Roloff, Acta 24; Weiser, Acta I 57. Zu verweisen ist hier vor allem auf die Erzählung von Arion, der von einem Delphin getragen wird (Herodot 1,24; Plato, Res. 453d).

⁵⁰⁹ Cf. vor allem Gräßer, Parusieerwartung 113; Roloff, Acta 24: „Das Entrückungsgeschehen bietet bis in Einzelheiten hinein gleichsam ein Gegenbild der Parusie; so entspricht die Wolke, die Jesus verhüllt, jener Wolke, auf der nach herkömmlicher urchristlicher Erwartung Jesus bei der Parusie erscheinen wird.“

⁵¹⁰ Gegen Betz, TRE 9 689.

⁵¹¹ Cf. Lohfink, Himmelfahrt 196f.; Schneider, Acta I 209; Weiser, Acta I 57; Zmijewski, Acta 67.

⁵¹² Lk 24,4: ἐπίστημι; Act 1,10: παρίστημι.

⁵¹³ Die Formulierung mit καὶ ἰδοὺ ἄνδρες δύο ist beide Male identisch; cf. auch Lk 9,30.

⁵¹⁴ Lk 24,4: ἐν ἐσθήτι ἀστραπτουσίᾳ; Act 1,10: ἐν ἐσθήσει λευκαῖς. In Act 10,30 wird ἐν ἐσθήτι λαμπρᾷ zur Kennzeichnung eines Engels verwendet.

Zunächst fragen die Boten Gottes die Männer aus Galiläa⁵¹⁵, warum sie denn weiter in den Himmel starren. Erwarten sie etwa, daß Jesus sofort von dort wieder zurückkommen werde? Oder sind sie nur so gebannt von der Entrückung, daß sie ihren Blick nicht lösen können?⁵¹⁶ Eben dieser Jesus, der entrückt worden ist, so belehren die Engel die Jünger, wird wieder zurückkehren auf eben diese Weise, wie er gegangen ist, nämlich auf einer Wolke (Lk 21,27). Steckt dahinter eine Abweisung der Naherwartung bzw. ein zu Lukas' Zeiten aufkommender Zweifel an der Parusie?⁵¹⁷ Dies kann ich hinter dem Engelwort nicht erkennen, da das vordringliche Ziel des Lk darin zu bestehen scheint, den Ablauf von Himmelfahrt und Parusie in Parallele zu setzen. Jesus wird in den Himmel aufgenommen und von dort kehrt er wieder zurück. Jetzt aber beginnt die Zeit der Evangeliumsverkündigung. Auf den Zeitpunkt der Parusie wird hier im Gegensatz zu 1,7 nicht weiter eingegangen. Nach dieser Belehrung über die Art der Wiederkunft Christi, kehren die Jünger wieder zurück nach Jerusalem (v. 12) wie die Frauen damals vom Grab⁵¹⁸.

Schließlich ist ein Aspekt hervorzuheben, den die Entrückung Jesu mit der Elias, genauergesagt, den Elisa und die Jünger gemeinsam haben: Betont wird jeweils ihr Zusehen. Für Elisa ist es die Bedingung, um Elias Geist zu empfangen. Lk berichtet von den Aposteln mehrmals, daß sie sehen, wie Jesus emporgehoben wird, eine Wolke ihn vor ihren Augen weghebt und sie angestrengt weiter in den Himmel starren. Sie sehen zwei Engel, die sie auf ihr Blicken in den Himmel anreden und ihnen erklären, daß Jesus so wiederkommen wird, wie sie ihn auffahren gesehen haben.⁵¹⁹ Diese Betonung der Augenzeugenschaft hängt zum einen mit den Spezifika einer Entrückungserzählung zusammen, in der das Sehen stets eine wichtige Rolle spielt.⁵²⁰ Zum anderen werden in 1,8, in Jesu letztem Wort auf Erden, die Jünger aufgefordert, seine Zeugen zu sein. Dem kommt Petrus in Bezugnahme auf die Entrückung dann auch bereits in

⁵¹⁵ Zur typisch lk. Formulierung ἄνδρες Γαλιλαῖοι cf. Lk 11,32 (Q); Act 2,14.22; 3,12; 5,35; 11,20; 13,16; 17,22; 19,35; 21,28.

⁵¹⁶ Das wird durch das Verständnis der Wolke als Gefährt, das sich immer weiter entfernt, bis es schließlich im Himmel, d.h. hinter dem Himmelsgewölbe verschwunden ist, unterstützt. Cf. Stempvoort, Interpretation 38.

⁵¹⁷ So etwa Gräßer, Parusieerwartung 115; Weiser, Acta I 57; Roloff, Acta 24f.

⁵¹⁸ Beide Male wird die Rückkehr (ὑποστρέφω) ohne Antwort auf die Engelrede berichtet. Die Zeugen bleiben schweigend.

⁵¹⁹ Die Bedeutung dieses auffälligen Zuges der lk. Entrückungserzählung ist mehrfach hervorgehoben worden, u.a. von Schlier, Himmelfahrt 236; Lohfink, Himmelfahrt 186f.; Pesch, Anfang 33; Weiser, Acta I 57; Schneider, Acta I 204; Palmer, Background 434.

⁵²⁰ Z.B. Apk 11,12; sHen 67; Plutarch, Numa 2,3 und Rom. 27,5ff.; Livius, I 16,1; Dion Cass. LVI 46,2; LIX 11,4; cf. Lohfink, Himmelfahrt 38f.; van der Horst, Parallels 21; Palmer, Background 434. Dies gilt im übrigen auch für das Motiv des Berges, das häufig in Entrückungserzählungen vorkommt; cf. Lohfink, Himmelfahrt 43; van der Horst, Parallels 23.

1,22 vor der Gemeinde und in 2,33 vor dem Volk nach. Die wiederholte Betonung, daß dies alles von Menschen beobachtet wurde, soll auch für die Lesenden verdeutlichen, daß es tatsächlich so geschehen ist. Jesus ist in den Himmel aufgenommen worden.

Ist das Sehen nun also eine Aufnahme der Elia-Tradition? M. E. kann dies nicht deutlich festgemacht werden, da dieses Moment ja auch sonst eine große Rolle spielt. Man sollte hier Lk nicht auf ein einziges Vorbild festlegen.⁵²¹

γ) Die Geistverheißung

In Lk 24,49 verheißt Jesus bereits die Bekleidung der Jünger mit der Kraft aus der Höhe⁵²². In Act 1,5 greift der Auferstandene die Verheißung der kommenden Geisttaufe, die Johannes der Täufer in Lk 3,16 gegeben hatte, auf, um deren Erfüllung, die in wenigen Tagen geschehen wird, anzukündigen. Damit schließt sich der Kreis, der mit dem Täufer begonnen hatte. In 1,8 schließlich wird die Gabe des Geistes mit dem weltweiten Zeugnis der Jünger verbunden.

Die Ankündigung der Geistverleihung hat ihre Parallele in Elias Entrückungsgeschichte. Auch Elisa bekommt den Geist versprochen und erhält ihn, weil er bei der Hinaufnahme zugesehen hat. Dabei spielt der Mantel eine besondere Rolle. Sofort anschließend kann Elisa damit auch dasselbe Wunder (Teilung des Jordan) vollbringen wie zuvor sein Herr. Schließlich erkennen die Prophetenjünger auch, daß Elisa den Geist Elias besitzt.

Sprachlich, so ist zunächst festzuhalten, ergeben sich keinerlei Parallelen zwischen Act 1 und II Reg 2 abgesehen vom selbstverständlichen Terminus πνεῦμα. Eine literarische Abhängigkeit ist daher mit Sicherheit nicht vorhanden. Allerdings sind die sachlichen Parallelen nicht zu gering zu veranschlagen⁵²³: 1) Der Geist wird unmittelbar vor der Aufnahme in den Himmel verheißt. 2) Er wird zwar nicht sofort, wie bei Elisa, aber doch bald danach gegeben (2,1ff.). 3) Die Apostel tun dieselben Wunder wie Jesus (3,1ff. u.ö.). Blicken wir allerdings auf die Vorgaben des Lukas, so wird diese Parallelität m. E. nicht als Aufnahme der Eliatradition zu beurteilen sein.

1. Daß Lk die Verheißung des Geistes nicht erfunden hat, wird unter anderem daran ersichtlich, daß eben bereits der Täufer nach dem Bericht des Mk und

⁵²¹ So geschieht es etwa bei Pesch, Anfang 33; Dubois, Figure 170; Kellermann, Eliamotive 125.

⁵²² Das ist urchristlicher Sprachgebrauch (Gal 3,27; Röm 13,14; Kol 3,10; Eph 4,24), wobei auch LXX-Stil eine Rolle spielen mag (Ps 93,1; I Chr 12,19; II Chr 24,20). Ein Hinweis auf Elias Mantel ist überflüssig, gegen Pesch, Anfang 17.

⁵²³ Cf. Dabek, Siehe 183; Dubois, Figure 170; Pesch, Anfang 16; Wainwright, Luke 77; Weiser, Acta I 62; Betz, TRE 9 689; Kelly, Christology 705; Nützel, Elia 169; Boismard/Lamouille, Actes II 93f.; Kim, Geisttaufe 98; Kellermann, Eliamotive 124f.

der Logienquelle davon gesprochen hatte. Lk verweist in 1,5 explizit darauf. Es ist also eigentlich nicht die Verheißung Jesu, sondern die Verheißung des Johannes, ja, wie der Verweis auf Joel 3,1ff. in Act 2,16ff. zeigt, die Verheißung Gottes, die in Erfüllung geht. Und: Es ist nicht explizit der Geist Jesu, der herabkommt, sondern der Heilige Geist Gottes, die Kraft aus der Höhe. Zwar kennt Lk die Bindung des Geistes an Christus (Act 16,7) und greift damit auf frühchristliche Gedanken zurück (Phil 1,19; Röm 8,9; Joh 15,26; 16,7; I Petr 1,11), aber es handelt sich doch um viel mehr als bei Elisa. Der Geist ist ja auch schon vom Beginn des Evangeliums an wirksam (1,15 u.ö.) und nicht an die Entrückung Jesu gebunden. Zudem ist zu verweisen auf die Situation des Abschieds, die geradezu danach verlangt, daß die Ausrüstung der Nachfolger mit besonderer Kraft erwähnt wird.⁵²⁴ So ist eindeutig: Die Gabe des Geistes ist für Lk wie die gesamte Christenheit Tatsache, die Verheißung eben dieser Gabe übernimmt er aus dem Evangelium und fügt sie hier, auch als Voraussetzung für den Pfingstbericht, ein.

2. Während Elisa bereits ausgerüstet mit dem Geist Elias vom Berg herabsteigt, vergehen zwischen der Entrückung Jesu und Pfingsten zehn Tage, in denen die elf Jünger gemeinsam mit einigen Frauen und der Familie Jesu warten. Lk hat mit der Festlegung der Entrückung auf den 40. Tag nach Ostern⁵²⁵ eine unnötige Spanne zwischen der Verheißung des Geistes und seiner Ankunft gelegt, die erzählerisch nicht notwendig ist.⁵²⁶ Hätte er bewußt das Vorbild aus II Reg aufnehmen wollen, so hätte eine engere Verbindung von Verheißung und Gabe dem viel deutlicher entsprochen.⁵²⁷
3. Die Wunder der Apostel entsprechen in vielen Zügen denen Jesu, sie sind aber bereits übernommenes Traditionsgut.⁵²⁸ Lk hat sie nicht erfunden, um eine Entsprechung zum Elia/Elisa-Schema zu erhalten, vielmehr erzählt er von Wundern, weil sie eben geschahen.

So wird m. E. deutlich, daß die Entsprechungen zum Schema Geistverheißung - Entrückung⁵²⁹ - Geistempfang - Wundertaten in der Sache liegen. Eine

⁵²⁴ Cf. Palmer, Background 431, mit Hinweis auf Num 27,16-19; Dtn 34,9. Auch das Motiv der Einsetzung bzw. Beauftragung der Zurückbleibenden, das für Lk eine besondere Rolle am Beginn der Acta spielt, ist nicht aus der Elia/Elisa-Erzählung entnommen. Vielmehr ist in beiden Geschichten, wie stets bei der Ablöse einer wichtigen Gestalt und der Nachfolge einer oder mehrerer anderer Personen, immer auch schon das Folgende im Blick.

⁵²⁵ Cf. zur Diskussion über die Zahl 40 Lohfink, Himmelfahrt 176ff.

⁵²⁶ Lk füllt sie mit der Nachwahl des Matthias zum Apostel aus (1,15-26).

⁵²⁷ Anders Dabeck, Siehe 182f.; Pesch, Anfang 15, die das Warten in II Reg 2,2.4.6 wiederfinden, wo es allerdings tatsächlich vor der Entrückung von Elia nur vorgeschlagen wird. Ganz abzulehnen ist der Versuch von Kurz, Sirach 318, die Verbindung von Entrückung und Geistausteilung aus Sir 48 abzuleiten.

⁵²⁸ Zu den Wundern in Acta s. oben S.202f.

⁵²⁹ Darauf, daß dieses Motiv vorgegeben war, wurde oben bereits hingewiesen.

andere Reihenfolge ist unmöglich, eine Weglassung nur beim ersten Motiv möglich. Es war aber auch hier naheliegend, an die Verheißung des Geistes noch einmal zu erinnern.

c) Zusammenfassung

Hat Lk die Aufnahme Jesu in den Himmel nach der Entrückung Elias gestaltet? Ich denke nein und nenne dafür folgende Gründe⁵³⁰:

1. Die Motive, die der Elia/Elisa-Geschichte entsprechen, lagen einzeln oder vielleicht sogar teilweise bereits verbunden dem Autor vor. Lk wußte davon, daß der Geist verheißt worden war und gekommen ist. Er kannte die Überlieferung, wonach Jesus leiblich nach seiner Auferstehung in den Himmel entrückt wurde. Er hatte Texte vorliegen, die von Wundern der Apostel berichteten. Diese traditionellen Motive hat Lk am Anfang seines zweiten Buches so zu verknüpfen vermocht, daß sie einen logischen Ablauf ergaben, der jeder Leserin und jedem Leser einsichtig war.
2. Charakteristische Unterschiede zeigen, daß sich der Autor dabei aber nicht speziell an die Eliatradition angeschlossen, sondern aus dem breiten Material sowohl jüd. wie auch hell.-röm. Prägung die entsprechenden Elemente entnahm. Ebenso wichtig war es ihm aber auch, den Zusammenhang mit dem Evangelium durch eine ähnliche Gestaltung und die Wiederaufnahme von Themen zu unterstreichen.
3. Aus der LXX und dem jüdischen Schrifttum darüber hinaus hat Lk sein Schlüsselwort ἀναλαμβάνεσθαι entnommen, das nur dort für die Entrückung von Menschen verwendet wird.⁵³¹
4. Sowohl aus jüd.⁵³² wie auch aus hell.-röm. Berichten stammt die Nennung der Wolke, die Lk als Himmelsgefährt ansieht. Der primäre Anlaß zur Aufnahme dieses Motivs war allerdings die Parallelität zur Parusie des Menschensohnes.

⁵³⁰ Cf. Stempvoort, Interpretation 38; Lohfink, Himmelfahrt 58: „Es wird kaum zu beweisen sein, daß Lk hier eine bewußte Parallelisierung mit 4 Kg 2 durchgeführt hat.“; Roloff, Acta 25; Miller, Elijah 614. Anders Dabeck, Siehe 182f.; Pesch, Anfang 15ff.; Dubois, Figure 170; Weiser, Acta I 62; Betz, TRE 9 688f.; Kelly, Christology 704f.; Nützel, Elia 169; Kim, Geisttaufe 98; Kellermann, Eliamotive 124ff.; Zmijewski, Acta 68. Etliche Autoren erwähnen II Reg 2 gar nicht wie Haenchen, Acta; Schlier, Himmelfahrt; Schneider, Acta I.

⁵³¹ Cf. die oben genannten Belegen (S.205 und Anm.490.492.502); Lohfink, Himmelfahrt 73. Es muß hier nicht weiter nachgewiesen werden, daß Lk starkes Interesse an der Verwendung von LXX-Terminologie hatte.

⁵³² Allerdings nicht aus II Reg 2!

5. Aus der Osterperikope stammt die Erscheinung der Deuteengel.⁵³³ Sie treten auf, um den Blick auf die Parusie zu lenken. Vergleichbares gibt es im jüd. Bereich nicht, erst recht nicht in II Reg 2.
6. Zwar wird das Sehen des Elisa in II Reg 2,10 besonders hervorgehoben, die atl. Erzählung entspricht damit aber einem Motiv, das auch sonst weit verbreitet ist. Der Unterschied zwischen Act 1 und II Reg 2 besteht im Anlaß dafür, die Beobachtung durch (einen) Zeugen zu betonen: Während es für Elisa Voraussetzung zum Geistempfang ist, geht es Lk. um die Bezeugung des Entrückungsvorganges selbst.
7. Nicht nur die Gattung der Entrückungserzählung hat ihren Einfluß auf die lk. Darstellungen ausgeübt, sondern auch jene der Abschiedsreden. Die Trennung von den Jüngern (Lk 24,51) wie die Geistverheißung (Act 1,5.8) und Zeugenbeauftragung stammen aus dieser auch im Christentum verbreiteten literarischen Tradition.

Was bleibt von dem Vergleich Jesu mit Elia, ist nur: Jesus wird von Lk unter anderem mithilfe atl. Motive und Terminologie als jener dargestellt, der in den Himmel aufgenommen wurde. Auch in diesem Punkt hält er dem Vergleich mit Elia stand, wie auch im Gegenüber zu Mose, Baruch, Esra, Herakles, Romulus, den Kaisern und allen anderen, von denen Entrückungsberichte im Umlauf waren.

8. Die Apokatastasis: Act 1,6; 3,20f.

a) Zum Sprachgebrauch

Ἀποκαθίστημι/ἀποκαθιστάνω hat ein relativ breites Bedeutungsspektrum, das sich von dem Grundsinn „wiederherstellen“ ableitet.⁵³⁴ Es wird in wirtschaftlich-technischem, politischem, medizinischem und astronomischem Sinn verwendet. In politischer Hinsicht ist von der Wiederherstellung eines Staates oder seiner Ordnung wiederholt die Rede.⁵³⁵ Das Nomen ἀποκατάστασις, das als Rückkehr zu einem früheren Zustand oder Wiederherstellung desselben zu verstehen ist, hat vor allem in astronomischem Kontext eine besondere Bedeutung erlangt.

Im Bereich der LXX ist für unseren Zusammenhang hervorzuheben, daß ἀποκαθίστημι auch in eschatologischem Ausblick auf die Rückkehr des Volkes aus der Diaspora verwendet wird (Hos 11,11; Jer 16,15; 23,8; 24,6; 27,19).

⁵³³ Zwar gibt es eine Bestätigung durch himmlische Personen auch in hell. Berichten (cf. Lohfink, Himmelfahrt 45f.), die nächste Parallele ist aber Lk 24,2ff.

⁵³⁴ Cf. zum Folgenden Oepke, ThWNT I 386; Liddell/Scott, Lexicon 200f.; Moulton/Milligan, Vocabulary 62f.; Parker, Concept 2ff.; Bayer, Eschatology 247f.

⁵³⁵ Cf. etwa Plutarch, Alex 7,4; Dion. Halicar., Ant. 3,23,19.

Hier bekommt die politische Bedeutung besonderes Gewicht, wie etwa auch in I Makk 15,3; Dan 4,36 LXX. Ἀποκατάστασις kommt in LXX dagegen nicht vor. In den Pseudepigraphen spielen beide Worte keine besondere Rolle und auch bei Josephus wie Philon ist die Verwendung nicht auffällig.⁵³⁶ Im NT bedeutet ἀποκαθιστάω „heilen“ (Mk 3,5; 8,25; Mt 12,13; Lk 6,10), „zurückkehren“ (Hebr 13,19) und „wiederherstellen“ (Mk 9,12; Mt 17,11; Act 1,6). Das Substantiv kommt nur in Act 3,21 vor.

In bezug auf Elia wird ἀποκαθίστημι in Mal 3,24 als Übersetzung von כּוּשׁ verwendet, um die Wiederherstellung der Herzen von Vätern und Söhnen, d.h. ihrer Einheit wiederzugeben. Elia hat dort keine politische Aufgabe. In Sir 48,10 wird dieser Terminus in bezug auf die Herzen weggelassen, in politischer Hinsicht wird ihm aber die Aufgabe der (Wieder-) Errichtung (καθίστημι) der Stämme Jakobs aus Jes 49,6 übertragen. In Mk 9,12 schließlich wird bezüglich der Erwartung Elias von Jesus festgestellt, daß dieser alles wiederherstellt. Der Text stammt wahrscheinlich von Mk selbst und soll Antwort auf die Erwartung Elias geben, indem ihre Erfüllung im Täufer postuliert wird.⁵³⁷

b) Die Wiederherstellung des Reiches für Israel: Act 1,6

α) Kontext und Analyse

Während der 40 Tage, in denen Jesus seinen Jüngern nach der Auferstehung erschienen war, belehrte er sie über das Reich Gottes (Act 1,3). Lk führt dies in einem Summarium über die nachösterliche Zeit betont am Ende an, bevor er von der Geistverheißung berichtet (vv.4f.). Mit v.6 wird das Stichwort βασιλεία wieder aufgenommen, nun innerhalb einer Frage der Jünger. Sie wollen, offensichtlich aufgrund der nahen Gabe des Geistes, wissen, ob nun auch die Wiederherstellung des Reiches für Israel bevorsteht. Jesus antwortet darauf, indem er zunächst die Frage nach dem Zeitpunkt verwirft, sodann die Geistgabe mit der Zeugenschaft der Jünger verknüpft und schließlich ihren Wirkungskreis über Israel hinaus bis zu den Grenzen der Erde ausdehnt. Es ist eine bei Lk öfters zu beobachtende literarische Technik, bedeutsame Aussagen durch eine Frage zu motivieren.⁵³⁸ Hier ist die Antwort um so gewichtiger, als es sich um die letzten Worte Jesu auf Erden handelt und zugleich um eine Art Inhaltsangabe zum

⁵³⁶ Bei Jos. ist es wieder die politische Bedeutung, die wichtig ist (ant. 11,63; 13,261.408. vit. 183).

⁵³⁷ Siehe dazu oben den Abschnitt zu Mk 9,9-13 S.38ff.

⁵³⁸ Cf. dazu Lohfink, Himmelfahrt 154ff.; Pesch, Anfang 28; Dömer, Heil 115; Roloff, Acta 22; Schneider, Acta I 201.

Verlauf der Apostelgeschichte. Es ist darum gewiß, daß Lk vv.6-8 selbst gestaltet hat.⁵³⁹

β) Exegese

Die Frage der Jünger an den κύριος richtet sich in erster Linie auf den Zeitaspekt. Eben hatte Jesus versprochen, daß sie in wenigen Tagen den Geist Gottes empfangen würden, und so erscheint es gut verständlich, daß die Jünger nun auch erwarten, damit würde auch die Wiedererrichtung Israels verbunden sein. Als Juden scheinen sie, so will uns Lk zeigen, die nationale Erwartung noch immer als die primäre Hoffnung zu verstehen, wenngleich dies in einer Spannung zum Bericht von der vierzigjährigen Belehrung über die Herrschaft Gottes steht. Will er sie betont als begriffsstutzig darstellen?

Wie auch immer, jedenfalls ist die erste Antwort Jesu eine strenge Zurückweisung (v.7). In Aufnahme der in Mk 13,33 (cf. I Thess 5,1) von Jesus geäußerten - von Lk ausgelassenen - Warnung, daß die Jünger den Zeitpunkt der Parusie nicht wissen können, antwortet der Auferstandene hier zweifach: Euch ist es nicht gegeben, Zeitspannen und Zeitpunkte zu wissen. Und: Gott hat den Zeitpunkt für die Wiederherstellung des Reiches in seiner Vollmacht bereits festgesetzt. Jesus weist also hier zunächst nur die Naherwartung der Jünger zurück, nicht den Inhalt der Hoffnung.⁵⁴⁰

Die zweite Antwort (v.8ab), die eigentlich gar keine Antwort, sondern eine konkrete Beauftragung ist, weist die Jünger auf ihre Aufgabe hin: Die Geistesgabe geschieht nicht als eschatologische Gabe als Anfang und zugleich Erfüllung der Heilszeit, sondern führt in die Zeit der Zeugenschaft. Sicherlich, das Heil hat bereits mit dem Kommen des Christus Jesus begonnen und die Ausgießung des Geistes hat eschatologische Bedeutung, aber noch ist nicht alles erfüllt. Jetzt beginnt die apostolische Zeit, die Zeit der Kirche.

Darum ist der dritte Teil der Antwort (v.8c) auch in einer Klimax gestaltet: Die Zeugenschaft beginnt in Jerusalem, sie soll weiterführen bis nach Judäa und Samarien, aber sie geht darüber hinaus bis an die Grenzen der Erde. Das Heil ist eben gerade nicht auf Israel (v.6) beschränkt, sondern es gilt der ganzen Welt.⁵⁴¹ Bedeutet das eine Ablehnung der Hoffnung auf Israels ἀποκατάστασις?

⁵³⁹ Sprachliche Argumente dafür sind u.a.: συνέρχομαι, Verbindung von βασιλεία und Israel (nur noch Lk 22,30), εἶπεν δὲ πρὸς, ἐπέρχομαι, Ἰερουσαλήμ, ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς (= Act 13,47).

⁵⁴⁰ Cf. Mußner, Idee 226; Parker, Concept 38; Roloff, Acta 23.

⁵⁴¹ Ob Lk mit den Grenzen der Erde Rom oder Spanien oder nichts bestimmtes im Auge hatte, ist schwer zu beantworten. Für die erste Ansicht spricht, daß die Acta nur bis Rom reicht, für die zweite die Ansicht der Antike, daß in Spanien die Welt endet, für die

Betrachten wir den Dialog noch einmal auf seinem atl.-jüd. Hintergrund, der offensichtlich entscheidend für das Verständnis ist. Die Wiederherstellung der Volksgemeinschaft Israels ist eine der grundlegenden jüdischen Hoffnungen und sie wird nicht bestritten. Aber auch im AT ist damit bereits die Erleuchtung der Heidenvölker verbunden, die sich zum Gott Israels halten werden. Dies geschieht an eben jener Stelle, auf die in Act 1,8 am Ende angespielt wird: Der Knecht Jahwes wird zum Licht der Welt eingesetzt, εἰς σωτηρίαν ἕως ἑσχάτου τῆς γῆς (Jes 49,6).⁵⁴² Und ist es dann tatsächlich nur zufällig, daß in dieser Verheißung Dt-Jesajas unmittelbar davor die Rede davon ist, daß eben jener Knecht zuvor die Stämme Jakobs aufrichten soll (τοῦ στῆσαι τὰς φυλάς Ἰακωβ καὶ τὴν διασπορὰν τοῦ Ἰσραὴλ ἐπιστρέψαι)? Wohl kaum, zumal Lk in Act 13,47 explizit die Verheißung des Lichtes für die Heiden zitiert, das jenen gewährt wird, weil die Juden es ablehnten. Jes 49,6 spielt aber auch im Zusammenhang mit der Eliaerwartung eine gewisse Rolle, da Sir 48,10 die Aufrichtung der Stämme ja dem wiedergekommenen Elia zuordnet (καταστῆσαι φυλάς Ἰακωβ). Allerdings spricht gegen eine konkrete Bezugnahme von Lk auf diesen Text, daß zum einen Jes 49,6 in v.8c angeführt wird und zum anderen die Wiedererrichtung Israels eine verbreitete Hoffnung war.⁵⁴³ Nicht einmal durch ἀποκαθίστημι kann eine Nähe zu Elia angedeutet werden, da in Sir 48,10 nur καθίστημι verwendet wird und in Mal 3,24 lediglich eine sittliche Wiederherstellung gemeint ist. Dagegen zeigen die atl. Stellen, an denen eben dieses Wort mit der Sammlung des Volkes aus der Diaspora verbunden ist, daß Lk hier auf eine klassische Heilserwartung rekurriert und nicht auf die Erwartung des eschatologischen Elia.⁵⁴⁴

dritte, daß es sich um eine parabolische Formulierung aus der LXX handelt, die auch für die generelle Öffnung über Israel hinaus stehen kann. Cf. zuletzt wieder die Diskussion bei Ellis, Ende 277ff.; Soards, Speeches 25 Anm.22.

⁵⁴² Cf. Mußner, Idee 226f.; Pesch, Anfang 29; Dömer, Heil 117; Weiser, Acta I 56; Schneider, Acta I 203; Roloff, Acta 23; Kim, Geisttaufe 101; Kellermann, Eliamotive 134.

⁵⁴³ Dies gilt nicht nur für die oben genannten Belege für ἀποκαθίστημι, sondern etwa auch für andere Verbindungen mit ἴστημι (II Chr 9,8; 25,3; Sir 46,13). Die nächste wörtliche Parallele zu Act 1,6 findet sich freilich im Traum des Nebukadnezar Dan 4,36 LXX; cf. auch I Makk 15,3.

⁵⁴⁴ Gegen Richter, Eliasvorstellungen 215; Wilkens, Missionsreden 155; Zehnle, Discourse 97 Anm.11; Kellermann, Eliamotive 129f.; Zmijewski, Acta 57. Letzterer verweist zur Ansicht, daß Elia als „der Wiederhersteller schlechthin“ galt, neben Mal 3,23 LXX und Sir 48,10 LXX auf rabb. Belege sowie Stellen aus dem Targum, die samt und sonders mit dem „Frühjudentum“ kaum eng in Verbindung gebracht werden können. Auf die allgemeine Hoffnung Israels verweisen dagegen richtig Mußner, Idee 225ff.; Pesch, Anfang 29.

c) Die Wiederherstellung von allem: Act 3,20f.

α) Kontext und Analyse

Die zweite Missionsrede in der Apostelgeschichte (3,11-26) entspricht in vielen Teilen dem Schema, das Lk für die Reden verwendet.⁵⁴⁵ Einer Einleitung (v.11) folgt die Bezugnahme auf das vorherige Geschehen (v.12), die Heilung des Lahmen im Tempel (3,1ff.). In vv.13-15 hält Petrus den Juden die Tötung Jesu vor, der von Gott durch die Auferstehung verherrlicht wurde. Der Glaube an den Auferstandenen habe das Wunder bewirkt (v.16). Mit v.17 entlastet der Redner die Zuhörenden von ihrer Schuld, um in v.18 auf die Erfüllung der Schrift durch das Leiden Jesu hinzuweisen. V.19 bringt dann mit einem Neueinsatz die Aufforderung umzukehren, damit die eschatologischen Verheißungen (vv.20f.) erfüllt werden. In vv.22-24 wird Jesus implizit mit dem erwarteten Propheten wie Mose gleichgesetzt, während v.25 in einer Wendung an die Hörenden noch einmal an den Abrahamsbund erinnert. Dessen Segen ist durch den Knecht Gottes, i.e. Jesus, gegenwärtig geworden (v.26).

Vv.19-21 sind bisweilen sehr kontrovers bezüglich dahinterliegender Traditionen beurteilt worden. So haben vor allem Otto Bauernfeind⁵⁴⁶ und Ulrich Wilckens⁵⁴⁷ betont, daß es sich um eine alte Eliatradition handelt, die täuferischen Ursprungs wäre.⁵⁴⁸ Dagegen hat etwa Gerhard Lohfink den redaktionellen Charakter des Abschnittes hervorgehoben.⁵⁴⁹

Tatsächlich spricht manches dafür, daß zumindest Teile des Textes von Lk stammen. Dies gilt vor allem für v.19, der die für die Missionsreden typische

⁵⁴⁵ Cf. dazu etwa Wilckens, Missionsreden passim; Soards, Speeches 162ff.

⁵⁴⁶ Acta 66ff. und Tradition 16f.

⁵⁴⁷ Missionsreden 155; so auch Barrett, Acts I 202; Zmijewski, Acta 187.

⁵⁴⁸ Ältere (Elia-)Tradition, allerdings nicht täuferischen Ursprungs, nehmen an: Richter, Eliasvorstellungen 216; Robinson, Christology 144; Mußner, Idee 233; Hahn, Hoheitstitel 184 und Problem, 149f.; Zehnle, Discourse 94; Kliesch, Credo 95f.; Parker, Concept 124; Roloff, Acta 72; Pesch, Acta I 156; Boismard/Lamouille, Actes I 24f.; Schenke, Urgemeinde 130; Kellermann, Eliamotive 133.

⁵⁴⁹ Christologie 227ff.; so auch Haenchen, Acta 209f.; Conzelmann, Acta 41; Gräßer, Parusieerwartung 117; Weiser, Acta I 113. Wilckens hat in der 3.Auflage seine frühere Ansicht dahingehend abgeändert, daß er nun einsehe, daß Lk in 3,19-21 weitgehend selbst formuliert habe ohne eine schriftliche Vorlage (Missionsreden 234). Es bestünden aber dennoch charakteristische Unterschiede zur lk. Christologie. Vorsichtiger auch Hahn in seinem 1979 erschienenen Aufsatz zum Problem alter christologischer Überlieferungen (Problem 139).

Funktion der Umkehrforderung erfüllt.⁵⁵⁰ Ebenso gewiß ist dies für den zweiten Teil von v.21 mit dem Verweis auf die Rede Gottes durch die Propheten anzunehmen. Es handelt sich um eine fast genaue Wiederholung von Lk 1,70 (καθὼς ἐλάλησεν [sc. ὁ θεὸς] διὰ στόματος τῶν ἁγίων ἀπ' αἰῶνος προφητῶν αὐτοῦ). So bleiben für vorlk. Tradition lediglich vv.20.21a übrig. Allerdings lassen sich auch hier einige lk. Besonderheiten feststellen: So findet sich προχειρίζομαι nur noch in Act 22,14; 26,16 im NT.⁵⁵¹ Auch der absolute Gebrauch von χριστός im Sinne von „Messias“ mit nachfolgendem Ἰησοῦς findet sich nur in der Apostelgeschichte (5,42; 17,3; 18,5.28), sämtlich Texte, die unzweifelbar aus der Feder des Lk stammen.⁵⁵² V.21a beginnt bereits mit für Lk eher typischen Konstruktionen: Relativpronomen mit anschließendem δεῖ (Lk 12,12; 13,14; Act 4,12; 9,16)⁵⁵³, μέν solitarium⁵⁵⁴ und relativer Anschluß mit ὄν.⁵⁵⁵ Auch erscheint die Wortverbindung πᾶς ὅς 13 mal bei Lk von insgesamt 23 ntl. Belegen.⁵⁵⁶ Schließlich findet sich auch ἄχρι besonders häufig bei Lk (19 von 44 Belegen, davon 15 in Act). So spricht alle Wahrscheinlichkeit dafür, daß Lk in Act 3,19-21 selbst formuliert hat. Ob er dabei aber bestimmte jüdische Traditionen oder sogar frühe christologische Überlieferungen verwendete, muß die Exegese zeigen.

Der Abschnitt hat im übrigen eine deutlich durchdachte Struktur jeweils abgestufter Sätze: Die Umkehrforderung (v.19) bildet den Hauptsatz. Der davon abhängige Nebensatz (v.20) verheißt das Kommen der Erquickungszeit und die Sendung des Messias. Ein Nebensatz zweiten Grades ist sodann der Verweis auf die Entrückung Jesu und die bevorstehende Apokatastasis (v.21a), der schließlich Gottes Verheißungen durch die Propheten zugeordnet werden (v.21b).⁵⁵⁷

⁵⁵⁰ Cf. Wilckens, Missionsreden 178ff.; Lohfink, Christologie 227f.; Hahn, Problem 141; Weiser, Acta I 113; Zmijewski, Acta 186. Zu verweisen ist auf μετανοέω (in der Verbindung mit οὖν nur Act 8,22; Apk 2,16), ἐπιστρέφω im Sinne von „bekehren“ (11 von 18 Belegen im NT), die Verbindung beider Worte nur noch in Act 26,20. Allerdings ist ἐξαλείφω lk. hap.leg. bei fünf Vorkommen im NT.

⁵⁵¹ Cf. Wilckens, Missionsreden 155; Lohfink, Christologie 235; Kliesch, Credo 96. Ὅπως ἄν findet sich zwar ebenfalls nur noch in Lk 2,35; Act 15,17 und Röm 3,4, ist aber entweder Bestand einer vorgegebenen Quelle oder atl. Zitat; cf. Lohfink, Christologie 229f.

⁵⁵² Cf. Lohfink, Christologie 235; Hahn, Hoheitstitel 224 Anm.2; Kliesch, Credo 96.

⁵⁵³ Sonst noch Röm 12,3; Tit 1,11; Apk 1,1; 4,1; 22,6.

⁵⁵⁴ 10 von wahrscheinlich 21 Belegen im NT; cf. Lohfink, Christologie 236.

⁵⁵⁵ Cf. Lohfink, Christologie 236f. Vielleicht ist auch δέχομαι hier zu nennen (21 von 56 ntl. Belegen).

⁵⁵⁶ Lk 2,20; 3,19; 9,43; 12,8.10; 19,37; 24,25 (ἐπὶ πᾶσιν οἷς ἐλάλησεν οἱπροφηται); Act 2,21 (= Joel 3,5); 10,39; 13,38; 22,10; 26,2.

⁵⁵⁷ Cf. Hoffmann/Sieenthal, Grammatik §270c, die Act 3,19-21 als Beispiel für die Rangordnung im Satzgefüge bringen. Die klare Strukturierung spricht ebenfalls für einheitliche Verfasserschaft, die aufgrund von vv.19.21b auf Lk zurückzuführen ist.

β) Exegese

Wie die Gliederung der Rede gezeigt hat, ist v. 19 ein Neueinsatz des Petrus, mit dem er das eigentliche Ziel seiner Ansprache ins Auge faßt: Die Umkehr der Juden zum Messias Jesus. Umkehr bedeutet hier, daß die Sünder bereuen und ihnen ihre Schuld vergeben wird.⁵⁵⁸

Die Umkehr der jüdischen Zuhörer, der Männer von Israel (v. 12), wird mit eschatologischen Erwartungen verbunden, die gleichsam als Folge ihres Glaubens angesehen werden. Dabei ist die im ersten nachchristlichen Jahrhundert seltenere Formulierung mit ὅπως ἄν besonders auffällig⁵⁵⁹, wenngleich sich wohl kein Bedeutungsunterschied zu alleinigem ὅπως ergibt. Zumindest aber wird nach dem Wortlaut die Erfüllung jener Verheißungen an die Umkehr der Juden gebunden.⁵⁶⁰ Was wird dann aber geschehen?

V. 20a spricht vom Kommen der Zeiten der Erfrischung vom Angesicht des Herrn⁵⁶¹. Ἀνάψυξις ist ein eher seltenes Wort und es wird sonst nicht für das eschatologische Heil verwendet.⁵⁶² Gemeint ist wohl, daß es nach den turbulenten Ereignissen am Ende der Welt eine Phase der Ruhe geben wird, in der die erschöpften Heiligen und vielleicht auch die gesamte Schöpfung sich erholen können.⁵⁶³ Jene Zeit ist eine Gabe des Herrn, die dann kommen wird, wenn die Juden sich bekehrt haben. Und zu jener Zeit, so setzt v. 21b fort, sendet Gott seinen vorherbestimmten Messias Jesus. Daß am Beginn der Heilszeit der Messias kommt, ist eine verbreitete apokalyptische Erwartung.⁵⁶⁴ Auch Lk teilt sie,

⁵⁵⁸ Cf. dazu Act 2,38; 5,31; Wilckens, Missionsreden 181f.

⁵⁵⁹ Cf. dazu Radermacher, Grammatik 194f.; Mayser, Grammatik II/1 254f.

⁵⁶⁰ Cf. auch Mayser, Grammatik II/1 254: „Der finale Gedanke wird dadurch insofern modifiziert, als die Erreichung der Absicht an gewisse Voraussetzungen und Umstände geknüpft, also bedingt ist.“

⁵⁶¹ Der Plural καιροί ist nicht im Sinne von einzelnen Erholungspausen zu verstehen, sondern steht insgesamt für die Endzeit (cf. Lk 21,24; Act 1,7); cf. Schweizer, ThWNT IX 665; anders etwa Hahn, Problem 144.

⁵⁶² ApcSedr 16,5 ist nachlk., vielleicht sogar christlich. Dort wird die ἀνάψυξις mit der ἀνάπαυσις verknüpft; cf. dazu auch Bayer, Eschatology 246ff., für den der Ausdruck für jede Art göttlicher Intervention zugunsten der Bußfertigen stehen kann (247).

⁵⁶³ Cf. IV Esr 11,46: *ut refrigeret omnis terra et revertetur* (ed. Violet 338); syrApcBar 73-74,1. Anders Barrett, Acts I 205 (cf. auch Roloff, Acta 77; Bayer, Eschatology 248f.), der die Erquickung auf einzelne Ereignisse innerhalb der Geschichte deutet, etwa auf die Wunder der Acta. Wie soll dann aber der Zusammenhang mit der Umkehr der Juden, die ja als Voraussetzung gilt, und mit der Sendung des Christus bestehen?

⁵⁶⁴ Cf. Volz, Eschatologie 211f.; Schürer/Vermees, History II 517ff. Ob dies vor bzw. zum Gericht oder erst danach geschieht, ist nicht einheitlich gestaltet. In unserem Text ist das Gericht aber auch kein Thema.

wie der apokalyptische Abschnitt Lk 21,5ff. (aus Mk 13,1ff.) in v.27 deutlich macht: Der Menschensohn wird nach den kosmischen Erschütterungen kommen.⁵⁶⁵ Es ist in Act 3,20 nun nicht so, daß durch die Sendung des Messias die Heilszeit begonnen wird, sondern dem Beginn der Erholungsphase folgt die Ankunft des Parusiechristus Jesus.⁵⁶⁶ Dieser ist vorherbestimmt für die Juden, wie Lk ausdrücklich betont. Wann geschah diese Auswahl Jesu? Nach Lk zumindest schon vor seiner Geburt (Lk 1,32f.). Es ist daher m. E. nicht notwendig, diesem Text eine Aussage zu entnehmen, wonach Jesus erst mit der Erhöhung oder gar erst später zum Messias bestimmt wurde.⁵⁶⁷ Tatsächlich war er immer schon der für die Juden bestimmte Messias und als solcher wird er ihnen hier von Petrus angeboten. Sein Kommen wird mit dem auffälligen Wort ἀποστέλλω beschrieben, das sonst nicht für die Parusie Jesu verwendet wird. Hier ist zu fragen, ob dies auf eine frühe, vielleicht sogar vorchristliche Vorlage zurückzuführen ist⁵⁶⁸ oder auf Lk selbst zurückgeht.⁵⁶⁹ Es ist immerhin daran zu erinnern, daß Lk ἀποστέλλω 49 mal gebraucht (von 132 ntl. Belegen), so etwa auch in Act 3,26 für die erste Sendung Jesu.⁵⁷⁰ Zudem wird mit der vorgelegten Form das Handeln Gottes unterstrichen: Er läßt die Zeiten der Erquickung kommen, er hat den Christus vor den Zeiten bestimmt, er sendet ihn auch.⁵⁷¹

Diesen Jesus, so setzt v.21a fort, mußte der Himmel aufnehmen. Dies spielt auf die Erzählung in Act 1 an, die zeigt, daß Jesus im Himmel weilt, um von dort wieder zurückzukommen. Der Zeitpunkt dafür ist aber noch nicht gekommen, sondern Jesus wartet im Himmel auf die Bekehrung der Juden. Noch haben sie Gelegenheit, ihn als den Messias zu erkennen und umzukehren, denn wenn das geschieht, kommen die Zeiten der ἀποκατάστασις. Eindeutig gehören καιροί ἀναψύξεως und χρόνοι ἀποκαταστάσεως zusammen (cf. Act 1,7). So wird deutlich, daß auch die ἀποκατάστασις ein Endzeitgeschehen ist. Wie ist das genauerhin zu verstehen?

Der Zusatz πάντων charakterisiert die Wiederherstellung als umfassendes Geschehen. Die allernächste Parallele dazu findet sich in Mk 9,12, eine Stelle, die Lk im Evangelium ausgelassen hatte.⁵⁷² Dort bestätigt Jesus, daß Elia zu-

⁵⁶⁵ Der Terminus ἀνάψυξις impliziert ja, daß es vorher eine anstrengende, bedrohliche Zeit gab.

⁵⁶⁶ Anders Pesch, Acta I 155.

⁵⁶⁷ So Robinson, Christology 144 und Elijah 277; Hahn, Hoheitstitel 185 Anm.4; Kelly, Christology 704; richtig etwa Haenchen, Acta 207 Anm.5; Mußner, Idee 224; Lohfink, Christologie 236; Schneider, Acta I 325; Pesch, Acta I 155.

⁵⁶⁸ So Wilckens, Missionsreden 153f.; Kliesch, Credo 96; Kellermann, Eliamotive 133.

⁵⁶⁹ So Lohfink, Christologie 234; Schneider, Acta I 325.

⁵⁷⁰ Cf. auch Lk 4,18.43; 9,48; 10,16; Hahn, Problem 145 mit Anm.79.

⁵⁷¹ So vor allem auch Lohfink, Christologie 234.

⁵⁷² Mir ist kein vorlk. Beleg bekannt, der ἀποκαθίστημι und πᾶς so zusammenstellt wie diese beiden Texte.

erst, d.h. vor der Auferstehung wiederkommen wird, und alles wiederherstellt.⁵⁷³ In weiterer Folge wird deutlich, daß Johannes der Täufer diese Funktion übernommen hat. Lk hat die Perikope Mk 9,10-13 unter anderem deswegen ausgelassen, weil er die Leidensweissagung bereits im vorhergehenden Gespräch Moses und Elias mit Jesus gebracht hatte. In Act 3,20f. wird nun der zweite Anlaß dafür deutlich: Die Apokatastasis kommt nach dem Urteil des Lk nicht dem Täufer, sondern dem wiedergekommenen Jesus zu. Dabei hat neben der christologischen Ausrichtung sicherlich zu diesem geänderten Verständnis beigetragen, daß Johannes jene Wiederherstellung, die Lk sich erwartet, eben nicht gebracht hat, nämlich die der βασιλεία für Israel. So ist es auch keine Änderung der Apokatastasiserwartung, wenn Lk daran einen Verweis auf die Verheißungen Gottes anhängt, die so erfüllt werden.⁵⁷⁴ Denn die Wiederherstellung der israelitischen Volksgemeinschaft gehört zu den grundlegenden Hoffnungen der Juden und ist mehrfach in der Schrift angekündigt worden.⁵⁷⁵

Lk bringt auch sonst Hinweise darauf, daß ihm das Thema der Wiedererrichtung Israels wichtig ist.⁵⁷⁶ Dabei ist vor allem auf Act 15,16f. hinzuweisen, ein Zitat aus Am 9,11f. verbunden mit Jer 12,15 und Jes 45,21. Die Wiedererrichtung der Hütte Davids wird nicht abgestritten, sondern die Verheißung in ihrer Aktualität unterstrichen. Freilich wird sie dahingehend gedeutet, daß das Gottesvolk nun mehr umfaßt als die Hütte Davids, nämlich die Gesamtheit der Heiden. Ganz ähnlich hat Lk bereits in Act 1,8 Jesus die Ausweitung der βασιλεία auf die Völker ansagen lassen.

V.21b erläutert nun noch, was denn dieses πάντων genauerhin enthält: Die Verheißungen Gottes.⁵⁷⁷ Das ist allerdings wieder keine genaue Angabe und so stellt sich die Frage: Sind die Verheißungen alle nur auf die Wiedererrichtung Israels gerichtet oder geht es dabei nicht um mehr, um den eschatologischen Heilszustand schlechthin, den Frieden der Schöpfung?⁵⁷⁸

Oben ist bereits darauf hingewiesen worden, daß die Verweisformel auf das Prophetenzeugnis fast wörtlich aus Lk 1,70 entnommen ist. Ein Blick auf den dort vorliegenden Kontext könnte zeigen, welche Verheißungen Lk in Act 3,21 konkret im Blick hatte: Erlösung (v.68) und die Aufrichtung des Horn des Heiles (v.69) sind bereits mit der Geburt Jesu geschehen, die Erfüllung der Verhei-

⁵⁷³ Der Text ist, wie wir oben gezeigt haben, als mk. Bewältigungsversuch einer in seinem Umfeld akuten Eliaerwartung anzusehen.

⁵⁷⁴ Dabei darf aber nicht der Fehler gemacht werden, ἀποκατάστασις als „Erfüllung“ zu übersetzen, da diese Bedeutung nicht belegt ist; gegen Parker, Concept 36; cf. aber Barrett, Acts I 206.

⁵⁷⁵ Siehe dazu oben S.215f.

⁵⁷⁶ Cf. dazu Mußner, Idee 227ff.; Parker, Concept 52ff., 80ff.

⁵⁷⁷ Daß sich ὧν auf πάντων bezieht und nicht auf χρόνων scheint mittlerweile opinio communis zu sein; anders aber zuletzt Barrett, Acts I 206.

⁵⁷⁸ So etwa Haenchen, Acta 207; Mußner, Idee 224; Parker, Concept 33; Roloff, Acta 72.

Bungen beinhaltet nun die Rettung vor den Feinden Israels (vv.71.74).⁵⁷⁹ Also auch hier ist wieder Israels Wiedererrichtung im Blick! Selbstverständlich kann gegen diese Engführung eingewandt werden, daß πάντων „alles“ meint, aber es ist doch sicherlich klar, daß Lk bestimmte Verheißungen vor Augen hatte, die durch die Apokatastasis in Erfüllung gehen sollten. Und hier legt der parallele Text Act 1,6, in dem eben jene Apokatastasis als die Israels verstanden wird, doch nahe, an die Restitution Israels zu denken und den kosmischen Gedanken späteren Generationen - vor allem Origenes - zu überlassen. Meine Paraphrase von Act 3,21 lautet daher auch: Jesus muß im Himmel bleiben bis zur Zeit der Wiederaufrichtung von allen jenen Dingen, von denen Gott durch seine Propheten von Ewigkeit her gesprochen hat. Jene „Dinge“ sind nach der vorgelegten Ansicht das Volk Israel und sein Frieden.⁵⁸⁰

Hier schließt sich der Kreis der ἀποκατάστασις πάντων: Lk empfindet das Wort aus Mk 9,12, wonach der wiedergekommene Elia Johannes der Täufer alles wiederherstellt, als problematisch. Zum einen versteht er das mk. πάντα nicht als religiös-sittlich, sondern als Hinweis auf ein größeres Geschehen, das vor allem die politische Wiederherstellung Israels umfaßt. Das hat der Täufer definitiv nicht gebracht, also ist diese Verheißung noch offen. Daß er ἀποκαθίστημι im Kontext der Wiederherstellung Israels gedeutet hat, zeigt Act 1,6. In Act 3,21 greift er den Ausdruck auf, um die Apokatastasis nun dem wiedergekommenen Jesus zuzusprechen. Er ist es, der die Erfüllung der atl. Verheißung bringt, allerdings unter der Voraussetzung, daß sich Israel bekehrt.

γ) Act 3,20f. und die Eliaerwartung

Bisher haben wir uns noch nicht mit der Frage beschäftigt, ob hinter Act 3,20.21a Anspielungen auf Elia zu vermuten sind.

Beginnen wir zunächst bei den wörtlichen Parallelen zwischen dem Text der Acta und der LXX-Überlieferung von I Reg 17-II Reg 2, Sir 48,1-12 und Mal 3,1.23f. Es sind zu nennen: ἔρχομαι (Mal 3,1.23), καιροί (Sir 48,10), ἀποστέλλω (Mal 3,23), οὐρανός (II Reg 2,1.11) und ἀποκαθίστημι (Mal 3,24).

⁵⁷⁹ Dabei ist ebenfalls auffällig, daß in Lk 1,72f. wie in Act 3,25 an den Abrahamsbund erinnert wird. Auch Boismard/Lamouille vergleichen diese beiden Stellen, kommen aber aufgrund der Ansicht, daß 1,70ff. täuferischen Ursprungs wäre, auch für Act 3,19-21.25 zu einer Zuordnung zur Täuferüberlieferung (Actes II 80f.).

⁵⁸⁰ So auch Wainwright, Luke 77; Bayer, Eschatology 247f.

Bereits die Verwendung von καιρός sowohl in Sir 48,10 wie in Act 3,20, noch dazu im Plural, ist als wichtige Parallele bezeichnet worden⁵⁸¹. Jesus wie Elia sind für eine bestimmte Zeit „reserviert“. Sie werden dann aber erscheinen. Ähnliches gilt auch von anderen apk. Personen, so von Baruch (syrApcBar 13,3; 25,1; 76,2), Esra (IV Esr 7,75; 14,9) und dem Menschensohn (aethHen 48,6). Die nächste Parallele bietet die Aufbewahrung des Messias bis ans Ende aus IV Esr 12,32, eine freilich umstrittene Stelle.⁵⁸²

Voraussetzung für das Kommen⁵⁸³ Jesu ist dessen Aufnahme in den Himmel, wie sie schon Elia widerfahren war. Hier haben wir oben bereits darauf hingewiesen, daß dieses Motiv bereits vorgegeben war und von Lk nicht weiter im Sinne einer Eliatypologie ausgebaut wurde. Auffallend ist allerdings, daß der Vf. in Act 3,21 δέχομαι verwendet, das in den vorherigen Entrückungsberichten bei Lk nicht vorgekommen war. Im Sinne einer Aufnahme in das Jenseits verwendet Lk als einziger Autor des NT das Wort allerdings auch im Evangelium (16,9), um die Aufnahme seines Geistes bittet Stephanus in Act 7,59 (cf. VitAd 42,8). In Act 3,21 steht diese Aufnahme unter dem δεῖ der göttlichen Vorsehung.⁵⁸⁴ Wenn aber die Zeit der Erquickung gekommen ist, dann sendet Gott seinen Messias.

Ein Hinweis auf Mal 3,23 wäre möglicherweise auch darin zu sehen, daß das ungewöhnliche ἀποστέλλω dort für die endzeitliche Sendung Elias verwendet wird.⁵⁸⁵ Zudem wurde auch darauf hingewiesen, daß entweder die bereits in v.19 genannte Umkehr mit Sündenvergebung auf die Eliaerwartung zurückginge⁵⁸⁶ oder die Zeiten der Erquickung das Ergebnis des Werkes Elias aus Mal 3,24 wären⁵⁸⁷. Gegen beide Annahmen ist allerdings auf die umgekehrte Reihenfolge der Ereignisse in Act 3 zu verweisen: Während Elia kommt, um den Zorn Gottes abzuwenden, kommt der Messias erst, wenn die Erquickungszeit bereits begonnen hat. Es ist gar nicht seine Aufgabe, jemanden zu bekehren, denn die Bekehrung wird ja eindeutig zur Bedingung für sein Kommen gemacht. Damit wird aber auch eine literarische Anspielung mittels ἀποστέλλω auf Mal 3,23 fraglich, da sie doch auch den selben Gedankengang voraussetzen würde. Der

⁵⁸¹ So Kellermann, Eliamotive 133. Die Pluralform erklärt sich unter der Voraussetzung, daß der Text auf Lk zurückgeht, am Besten im Blick auf Act 1,7, wo ebenfalls von καιροὶ καὶ χρόνοι die Rede ist.

⁵⁸² Stone, Fourth Ezra 368f., geht m. E. überzeugend von der Ursprünglichkeit dieser Formulierung aus. Eine Abhängigkeit von Act 3,20f. ist auszuschließen, da die in IV Esr vorliegende Betonung des Gerichts dagegen spricht.

⁵⁸³ Zu der Parallele ἔρχομαι ist hier anzumerken: In Mal 3,23 ist nicht Elia kommend, sondern der Gerichtstag Jahwes, in Mal 3,1 Gott selbst. In Act 3,20 dagegen ist es die Zeit der Erquickung.

⁵⁸⁴ Zum lk. δεῖ cf. Lohfink, Christologie 238; Popkes, EWNT I 670.

⁵⁸⁵ Cf. Wilkens, Missionsreden 153f.; Kliesch, Credo 96; Kellermann, Eliamotive 133.

⁵⁸⁶ So Kellermann, Eliamotive 132, mit Hinweis auf ἐπιστρέφω in Sir 48,10 LXX.

⁵⁸⁷ So Wilkens, Missionsreden 154.

Hinweis auf das lk. Interesse, die Sendung Jesu durch Gott zu betonen, bietet hier m. E. eine bessere Erklärung.

Der Haupthinweis auf Elia ist jener auf die Apokatastasis. In Mal 3,24 wird die Wiederherstellung der Herzen, d.h. die Versöhnung unter den Generationen als Werk Elias angekündigt. Sir 48,10 drückt dies mit ἐπιστρέφω aus, bringt aber mit der Aufrichtung der Stämme Jakobs eine neue Thematik ein, die der aus Act 1,6; 3,21 in manchen Dingen entspricht.⁵⁸⁸ Alle diese Parallelen verblasen aber gegen Mk 9,12, denn nur dort wird die Wiederherstellung auf alles ausgeweitet. Da dort aber eindeutig von Elia die Rede ist, muß auch an unserer Stelle der Thesbite oder seine eschatologische Aufgabe der Wiederherstellung Lk bewußt gewesen sein. Er verlagert nun aber gegen das Jesuswort wie gegen die atl. Eliaerwartung die Apokatastasis von Johannes dem Täufer bzw. Elia auf Jesus selbst, ohne diesen zu Elia zu machen. Nicht Elia, sondern Jesus bringt die Wiederherstellung, denn Act 3,22 setzt ja mit einer Identifikation Jesu mit dem Propheten wie Mose fort. Dieser erwartete Prophet, der Knecht Gottes (v.26), der Messias wird die Apokatastasis am Ende der Zeiten übernehmen.

d) Zusammenfassung

Die Frage, ob hinter der Apokatastasisvorstellung, wie sie uns in Act begegnet, Eliaspekulationen liegen, mußten wir im großen und ganzen negativ beantworten. Die Texte erweisen sich durchgängig als lk. und bringen eventuell älteres Sprachmaterial, aber nicht ältere Traditionen.

Das entscheidende Anliegen für die Aufnahme der Apokatastasiserwartung durch Lk ist die Frage nach dem Schicksal Israels. Werden die Verheißungen, die Gott durch seine Propheten ausgesprochen hat, erfüllt werden? Wie ist das Verhältnis der Kirche, der βασιλεία τοῦ θεοῦ zum erwählten Volk?

Die Diskussion über die Frage, ob Lk „Philo- oder Antijudaist“, um überspitzt zu formulieren, gewesen ist bzw. wie die verschiedenen Akzente seiner Darstellung der Juden und Judenchristen zu gewichten sind, ist noch immer im Gange und es kann hier keine Beantwortung auf breiter Basis gegeben werden.⁵⁸⁹ Lediglich ein kleiner Blick kann auf das komplexe Bild, das Lk von Israel und Kirche gezeichnet hat, geworfen werden. Er zeigt uns aber immerhin, wie wichtig Lk dieses Thema gewesen ist. Das Reich für Israel (Act 1,6) ist nach Lk keine vergebliche Hoffnung, die mit dem neuen Bund (Lk 22,20) erle-

⁵⁸⁸ Boismard/Lamouille, Actes II 84, sehen auch in Act 13,22 eine Anspielung auf Elia - wohl kaum zurecht.

⁵⁸⁹ Grundsätzlich sind einseitige Lösungen in dieser Frage m. E. abzulehnen. Die Darstellung des Lk ist keine theologisch durchdachte, sondern ergibt sich aus der Nacherzählung der Geschichte, so daß eine ideologische Einheitlichkeit nicht grundsätzlich postuliert werden darf.

digd wäre. Es ist aber auch keine nahe Hoffnung, sondern wird konsequent auf das Ende der Zeit verschoben. Gott selbst hat den Zeitpunkt dafür festgelegt (1,7) und die Apokatastasis mit der Sendung des Parusiechristus verbunden (3,20f.). Und: Die Erfüllung dieser Hoffnung wird anders aussehen, als sich dies die Juden erwarten, denn tatsächlich wird die βασιλεία ausgeweitet auf die Heiden bis an die Grenzen der Erde. Es ist nicht nur das Reich für Israel, es ist das Reich Gottes für Juden und Heiden.⁵⁹⁰ Petrus hatte den Juden noch insgesamt angeboten, daß mit ihrer Umkehr die Wiederherstellung Israels geschehen werde, und viele folgten seinem Aufruf (4,4). Aber es gibt immer auch eine Gegenbewegung, die einerseits von den Führern ausgeht (4,1-3), die aber das Volk der Juden in der lk. Perspektive in zwei Lager spaltet: In Gläubige und Ungläubige (28,24). Dieser Widerstand, dem schon Jesus begegnete, bringt die Ausweitung des Heiles auch auf die Heiden. So erfüllt sich auch, was bereits in Nazareth von Jesus vorausgesagt worden war (4,25ff.): Gott sendet sein Evangelium auch an die Heiden.

9. Weitere mögliche Anspielungen auf Elia bei Lukas

Die folgende knappe Behandlung von manchen in der exegetischen Literatur genannten Parallelen zwischen der lk. Jesusdarstellung und der Eliatradition beschränkt sich auf einige ausgewählte Beispiele.⁵⁹¹

So wird etwa in Lk 12,24 eine Parallele zwischen dem Verweis auf die Sorglosigkeit der Raben und der Versorgung Elias durch Raben am Bach Krit (I Reg 17,4-7) gesehen.⁵⁹² Abgesehen davon, daß Lk die Nennung der Raben aus Q entnommen hat (diff Mt 6,26)⁵⁹³, wäre eine Anspielung völlig verzerrt. Jesus geht es in seinem Spruch um die Existenz der Raben, die von Gott versorgt werden, während in I Reg Elia von Gott durch Raben versorgt wird. Wenn

⁵⁹⁰ Es ist daher m. E. nicht zutreffend, in die Apokatastasiserwartung eine Hoffnung auf Israels Bekehrung am Ende analog zu Röm 11,25ff. hineinzulesen. Das Reich für Israel als Reich Gottes besteht eben nicht nur aus Juden (richtig Wainwright, Luke 78; Bayer, Eschatology 248), geschweige denn aus allen Juden. Denn verbunden mit der Apokatastasis von ganz Israel ist nach Act 3 die Bekehrung von ganz Israel. Daß sie nicht geschehen ist, ist für Lk wie für die Lesenden offensichtlich.

⁵⁹¹ Angeführt werden nur jene mir bekannten Texte, die mehr als zwei Autoren für eine Eliachristologie reklamiert haben. Wo dies nicht der Fall ist, erübrigt sich eine ausführlichere Erörterung, da die vermeintlichen Anspielungen nicht einmal in die Nähe einer solchen kommen. Cf. als Beispiel dafür nur Dabeck, Siehe 180ff.

⁵⁹² So Dabeck, Siehe 183; Wink, John 44; Kellermann, Eliamotive 123 Anm. 1.

⁵⁹³ Cf. Fitzmyer, Luke II 978; Nolland, Luke II 691.

schon in Q bzw. vielleicht sogar bei Jesus selbst ein atl. Text im Hintergrund stand, dann Hiob 38,41 oder Ps 147,9.⁵⁹⁴

In Lk 12,49 spricht Jesus davon, daß er ein Feuer auf die Erde werfen wolle, das schon brennen sollte. Mehrere Exegeten verweisen hier auf das Straffeuer des Elia (II Reg 1,9-14), das dieser über die Soldaten Ahasjas ausschüttet⁵⁹⁵. Ob der Vers aus einer Sonderguttradition oder aus Q stammt, ist unsicher, er ist aber auf jeden Fall nicht typisch lk.⁵⁹⁶ Auch die Sinnrichtung ist nicht im Rahmen der Eliatradition zu deuten: Elia kommt nicht wieder, um Feuer zu bringen, sondern um vor dem Zorn Gottes zu bewahren (Mal 3,23). Zudem ist das Feuer in Lk 12,49 kein Straffeuer im eigentlichen Sinn, sondern das Feuer des Leidens und der Trennung.⁵⁹⁷ Elia bringt dagegen die Versöhnung zwischen den Generationen (Mal 3,24). Jesu Feuer brennt, weil sich Menschen für oder gegen die Botschaft von der βασιλεία entscheiden.⁵⁹⁸

Die Zusammenstellung von Wolke und Regen in Lk 12,54-56 soll zeigen, daß es für die Endzeit wie für die klimatischen Veränderungen Zeichen gibt, die man erkennen kann, wenn man offene Augen dafür hat. Eine Anspielung auf I Reg 18,44f., wo Elia eine Wolke als Beginn des kommenden Regens deutet⁵⁹⁹, ist dahinter auf keinen Fall zu sehen.⁶⁰⁰

Zuletzt sei noch auf Lk 22,39-46 eingegangen, wo eine textkritische Variante möglicherweise eine Eliaanspielung enthält.⁶⁰¹

Die Frage, ob Lk 22,43f. zum Text des Evangeliums gehört oder eine spätere Hinzufügung ist, wird bis heute kontrovers beantwortet.⁶⁰² Die Diskussion ist schon oft breit dargestellt worden. Die wichtigsten Argumente beziehen sich etwa auf das Gewicht der Handschriften⁶⁰³ oder auf die Tatsache, daß die Tradition der blutartigen Schweißstropfen bereits von Justin bezeugt wurde (*dial.*

⁵⁹⁴ So Nolland, Luke II 692; ablehnend auch Dubois, Figure 172.

⁵⁹⁵ So Dabeck, Siehe 182; Wink, John 44; Kelly, Christology 701; Kellermann, Eliamotive 123 Anm.1.

⁵⁹⁶ Cf. Nolland, Luke II 707.

⁵⁹⁷ Ablehnend auch Miller, Elijah 616. Zum Feuermotiv cf. die Belege oben S.60 Anm.165.

⁵⁹⁸ Cf. zu den verschiedenen Interpretationsversuchen v.Kienle, Feuermale 199ff.

⁵⁹⁹ So Dabeck, Siehe 183; Wink, John 44; Kelly, Christology 701; Kellermann, Eliamotive 123 Anm.1.

⁶⁰⁰ Kritisch auch Dubois, Figure 172.

⁶⁰¹ So Meyer, Prophet 34ff.; Dabeck, Siehe 184; Richter, Eliasvorstellungen 214; Wink, John 44; Dubois, Figure 171; Wainwright, Luke 77; Kelly, Christology 702; Kellermann, Eliamotive 123 Anm.1.

⁶⁰² Cf. etwa für die ablehnende Position Fitzmyer, Luke II 1444; Aland/Aland, Text 314; Nolland, Luke III 1080f.; für die bejahende zuletzt Brown, Death I 185.

⁶⁰³ Auslassung durch P^{69(?)} P⁷⁵ N¹ A B N T W 579 1071* etc.; Aufnahme in N^{*2} D L Θ Ψ f¹ Koinetext etc.

103,8)⁶⁰⁴. Es kann hingewiesen werden auf die Tatsache, daß der Text in manchen Handschriften als zweifelhaft gekennzeichnet ist bzw. sogar hinter Mt 26,39 versetzt wird (f¹³). Schließlich ist auffällig, daß der Stil durchaus dem des Lk entspricht, der ja auch sonst öfters von Engelserscheinungen berichtet (cf. vor allem 1,11). Allerdings ist an dieser Stelle ungewöhnlich, daß der Engel keine Botschaft bringt, was sonst bei Lk durchgehend der Fall ist.

Im Zweifelsfall hilft m. E. am ehesten die klassische Regel *lectio brevior est lectio potior* weiter, so daß vom sekundären Charakter des Textes ausgegangen werden sollte. Für eine Eliaanspielung durch Lk kann er deshalb nicht herangezogen werden. Ist eine solche aber überhaupt enthalten?

In I Reg 19,5-9 wird berichtet, daß der erschöpfte und lebensmüde Elia von einem Engel zweimal mit Speis und Trank versorgt wird und daraufhin vierzig Tage und Nächte bis zum Horeb, auf dem die Theophanie stattfindet (vv. 10ff.), läuft. Der Engel in der lk. Passionsgeschichte stärkt den verängstigten Jesus, so daß er die ablehnende Antwort des Vaters auf seine Bitte, den Kelch des Leides an sich vorübergehen zu lassen, annehmen kann. Nun sind aber solche Engelercheinungen vor allem im Kontext von Martyrien häufig zu finden, etwa in Dan 3,20ff. (cf. 3,49ff. LXX).⁶⁰⁵ So ist das stärkende Auftreten eines Engels nicht als Verweis auf Elia, sondern als Antwort Gottes auf Jesu Anliegen zu werten.⁶⁰⁶

10. Zusammenfassung: Elia und Jesus bei Lukas

Unsere Suche nach Anspielungen auf Elia in bezug auf Jesus im Werk des Lk war lange und es bedarf zunächst einer knappen Übersicht, bevor wir unsere Folgerungen aus den bisher gewonnenen Ergebnissen ziehen können. Sodann sollen erste Linien aufgrund der Ergebnisse gezogen werden. In einem dritten Schritt werden zwei jüngere pointierte Deutungsversuche der lk. Eliaaufnahme dargestellt und besprochen und erst dann soll schließlich der eigene Entwurf präsentiert werden.

⁶⁰⁴ Nach Justin ist es in den ἀπομνημονεύματα zu finden. Eine genauere Angabe fehlt wie auch sonst.

⁶⁰⁵ Cf. dazu Brown, *Death* I 187f.

⁶⁰⁶ Ablehnend auch Miller, *Elijah* 616 Anm.4. Der Engel von Gethsemane stärkt den auf den - von Gott festgesetzten - Tod zugehenden Jesus, der Engel im Negev dagegen bewahrt den erschöpften Propheten vor dem Freitod!

a) Übersicht: Lukas und die Eliatradition

In Lk 4,16-30 berichtet der Evangelist von dem ersten Auftreten Jesu in der Öffentlichkeit. Dies hat auf vielen Ebenen programmatische Bedeutung nicht nur für die Darstellung des Geschickes Jesu, sondern auch für die Apostelgeschichte. Letzteres wird an jener Stelle besonders deutlich, an der Jesus sein Schicksal mit dem Elias und Elisas vergleicht. Beide waren zu Menschen gesandt worden, die nicht zum Volk Israel gehörten, obwohl in ihrem eigenen Land ebenso großer Bedarf an Hilfe bestand. Gott aber handelte durch sie an Heiden. Jesus illustriert nach der lukanischen Darstellung mit dem Verweis auf die atl. Vorbilder jenen Satz, der sprichwörtlich von der Ablehnung des Propheten in der eigenen Vaterstadt handelt. Elia und Elisa, die wundertuenden Propheten, gelten so als Beispiele dafür, daß das Heil von Israel auf Heiden übergehen kann. Die Heilsgeschichte hat dann gezeigt, daß der Verwerfung der Botschaft durch die Juden tatsächlich der Übergang der Evangeliumsverkündigung auf die Heiden folgte. Lk stellt damit an den Anfang des Wirkens Jesu einen Vorausblick auf die Zeit der Kirche aus Juden und Heiden. Elia und Elisa gelten hier als positive Beispiele für das Handeln Jesu und seiner Apostel.

Eine negative Verbindung von Elia und Jesus begegnet uns in Lk 9,8.19. Es geht um die aus Mk übernommene Tradition der verschiedenen Meinungen über Jesus, ob er der auferstandene Täufer, Elia oder einer der alten Propheten sei. Jede dieser drei Identifikationsmöglichkeiten wird von Lk zur Diskussion gestellt. Besondere Ablehnung erfährt die Ansicht, Jesus wäre der Täufer, die nicht einmal Herodes akzeptieren kann (9,9). Als ebenso falsch erweist der Evangelist in Aufnahme der markanischen Tradition die beiden anderen Meinungen, da die zutreffende Ansicht die des Petrus ist: Jesus ist nicht der Täufer, nicht Elia und auch keiner der alten Propheten, er ist der Christus Gottes (9,20).

Die Verklärungserzählung (9,28-36) dagegen bringt, wie bereits die vormk. Vorlage und Mk selbst, eine ganz andere Verwendung der Gestalt Elias. Er wird als Gesprächspartner Jesu präsentiert. Lk hat diese Unterhaltung Jesu mit Mose und Elia breit ausgemalt, da ihm wichtig war, daß diese beiden heilsgeschichtlich so bedeutenden Gestalten in wesentlichen Punkten dasselbe Schicksal wie Jesus hatten. Sie wurden von ihren Zeitgenossen bedrängt und verfolgt, aber sie wurden auch, wie Jesus später, in den Himmel entrückt. Sie haben die himmlische Herrlichkeit an sich, die auch Jesus schon besitzt. In ihrem Gespräch geben sie aber bereits einen Vorausblick auf Jesu eigenes Schicksal, auf seinen Tod in Jerusalem. Zugleich stehen sie aber auch dafür, daß dieser Tod nicht das Ende sein wird, sondern darüber hinaus zur Verherrlichung Jesu (Act 3,13) in Auferstehung und Himmelfahrt führen wird.

Eine erneute Abgrenzung gegenüber dem Handeln des Elia bringt Lk in 9,52-56. Jesu Jünger hatten vorgeschlagen, auf ein Jesus nicht aufnehmendes samaritanisches Dorf Feuer fallen zu lassen. Sie selbst wollten das mit Jesu Erlaubnis tun wie einst Elia an den Soldaten Ahasjas (II Reg 1,10.12). Jesus weist dieses Ansinnen eindeutig ab. Wenn die Botschaft an einem Ort verworfen wird, so wird sie einem anderen gegeben. Ein Strafhandeln, wie es Elia vollbracht hat, ist nicht die Mission Jesu.

Aus Q stammt die in Lk 9,57-62 vorliegende Gestaltung der Nachfolge worte, die eindeutig auf I Reg 19,19-21 Bezug nimmt und Jesu Ruf in die Nachfolge gegenüber dem des Elia noch weiter radikalisiert. Lk hat dies ohne Veränderung übernommen, da auch ihm die Unbedingtheit der Forderung Jesu wichtig war. Wie radikal die Nachfolge auch Besitzverzicht beinhaltet, hat er bereits zuvor in 5,27f. gezeigt, freilich ohne das konkrete Vorbild Elisass in Erinnerung rufen zu wollen.

Die Erzählung von der Auferweckung des Witwensohnes in Nain (7,11-17) dagegen nimmt sehr wohl Motive auf, die schon bei Elias Auferweckung des Sohnes der Witwe aus Sarepta vorlagen (I Reg 17,17-24). Mehrere motivliche Parallelen zeigen, daß der Evangelist, der diese Erzählung wohlgermerkt aus seinem Sondergut übernommen hat, die Gestaltung nach dem atl. Vorbild beläßt bzw. sogar durch wörtliche Anspielungen unterstreicht. Damit soll vor allem gezeigt werden, daß die Wundertätigkeit Jesu durchaus vergleichbar ist mit der Elias, der gemeinsam mit Elisa als der jüdische Wundertäter schlechthin galt.

Die Wunder der Apostelgeschichte sind ebenfalls nach den atl. Vorbildern Elia und Elisa gestaltet, sowohl die Erweckung der Tabitha (Act 9,36-43) als auch jene des Eutychos (20,7-12). Dies zeigt vor allem, daß es Lk. um die literarische Aufnahme der atl. Erzählungen geht, die ihm als die nächsten Parallelen zu den Wundern Jesu und der Apostel erschienen. Dabei kann literarische Imitation oder das Motiv der Überbietung eine gewisse Rolle gespielt haben, es darf allerdings eines nicht vergessen werden: Sowohl die jesuanischen Wundererzählungen wie auch jene der Apostel hat Lk nicht erfunden, um eine Paralleltät zu Elia und Elisa zu entwerfen, sondern er hat sie aus seinen Quellen übernommen und Anspielungen gegebenenfalls verstärkt.

In den Entrückungsberichten Jesu (Lk 24,50-53; Act 1,1-12), die Evangelium und Apostelgeschichte verbinden, wird ebenfalls deutlich, daß sich Lk bei der Gestaltung seines Werkes auch von atl. Traditionen inspirieren läßt. Er nimmt auf Sir 50,20-22 ebenso Bezug wie auf den hell.-jüd. Sprachgebrauch für Entrückungsberichte (ἀναλαµβάνομαι). Ebenso verwendet er aber Elemente aus der hellenistischen Umwelt wie aus dem Evangelienstoff, so daß eine einlinige Ableitung der Gestaltung der Aufnahme Jesu nach dem Vorbild Elias (II Reg 2) nicht anzunehmen ist.

Zuletzt haben wir festgestellt, daß auch die Apokatastasiserwartung nicht geradewegs mit der Eliaerwartung verbunden werden darf. Lk nimmt vielmehr

Bezug auf die Hoffnung Israels, am Ende der Zeit als Staat, dem alle Heiden unterworfen sind, wiedererrichtet zu werden. Ihm ist aber aufgrund von Mk 9,12 bewußt, daß dies unter anderem auch eine Aufgabe ist, die Elia erfüllen sollte (Sir 48,10), er ordnet diese Hoffnung aber sowohl inhaltlich als auch personal neu: Nicht Elia bringt die Apokatastasis, sondern Jesus. Nicht das alte Israel wird wiedererrichtet, sondern das neue Israel aus Juden und Heiden.⁶⁰⁷

b) Erste Ergebnisse

Allein die Anzahl möglicher Hinweise auf eine Verbindung Elias mit Jesus im Werk des Lk macht deutlich, daß der Verfasser durchaus daran interessiert war, den Lesern und Leserinnen den atl. Propheten in Erinnerung zu rufen. Lk verwendet zwar den Namen nicht so oft wie Mk und Mt⁶⁰⁸, aber ausgenommen von Lk 1,17 stets im Zusammenhang mit Jesus und nicht mit dem Täufer. Dazu treten die genannten Stellen, die zeigen, daß der Name allein gerade nicht ausreicht, um das Anliegen des Lk deutlich zu machen. Eine kleine Tabelle soll uns hier einen Überblick verschaffen:

⁶⁰⁷ Zuletzt sei auch auf die einzige Auslassung einer Eliaanspielung in bezug auf Jesus hingewiesen: das Eliamißverständnis unter dem Kreuz (Mk 15,35f.). Lk kann es tatsächlich gar nicht bringen, weil er die Klage Jesu über seine Gottverlassenheit streicht, da sie nicht zu seinem Ansatz in der Passionsgeschichte paßt.

⁶⁰⁸ 7 mal statt jeweils 9 mal.

<i>Text</i>	<i>Quelle</i>	<i>Beurteilung durch Lk</i>	<i>Verwendung</i>	<i>Art</i>
Sendung der Propheten (Lk 4,25-27)	Lk	positiv	Beispiel	explizite Nennung
Jesus könnte Elia sein (Lk 9,8.19)	Mk	negativ	Identifikation	explizite Nennung
Elias Schicksal entspricht dem Jesu (Lk 9,28-36)	Mk/Lk	positiv	Vorbild	sachliche Anspielung
Jesus lehnt Elias Feuerstrafe ab (Lk 9,52-56)	Sg	negativ	Vorbild	konkrete Anspielung
Jesus fordert unbedingte Nachfolge (Lk 9,57-62)	Q	positiv	Vorbild	sprachliche und sachliche Anspielung
Heilung des Witwensohnes (Lk 7,11-17)	Sg/Lk	positiv	Vorbild	sprachliche und sachliche Anspielung
Apostelwunder (Act 9,36-43; 20,7-12)	Sg/Lk	positiv	Vorbild	sprachliche und sachliche Anspielung
Aufnahme in den Himmel (Lk 24,51; Act 1,9-11)	Lk	positiv	Vorbild	sprachliche Anspielung
Apokatastasis (Act 1,6; 3,21)	(Mk) Lk	positiv	Aufgabenübertragung	sprachliche und sachliche Anspielung

Es finden sich, so viel ist hier schon deutlich, sowohl positive als auch negative Stellungnahmen des Lukas zu einer Assoziation Jesu mit Elia. Dabei überwiegen die positiven Belege stark, wenngleich sie ganz verschieden gewichtet werden müssen. So ist die Verbindung mit Elia (und Elisa!) in Lk 4,25-27 ganz explizit ausgedrückt, während sich die Aufnahme Jesu in den Himmel lediglich sprachlich teilweise der des Elia annähert. Dazwischen sind die positiven Anspielungen relativ deutlich im Wunderbericht von Nain sowie in der Ankündigung der Apokatastasis Israels. Ebenfalls deutlich ist aber auch die Ablehnung einer zu engen Verbindung Jesu mit Elia in 9,8.19 sowie der Abweis der Strafgeüste der Jünger.

Ein Blick auf die Herkunft der verschiedenen Texte zeigt ebenfalls ein ambivalentes Bild: So kommen die positiven Stellungnahmen sowohl aus den Vorlagen des Lk (Nachfolge, Verklärung, Wundererzählungen), manche sind aber erst von dem Verfasser gestaltet worden (Nazarethpredigt, Entrückung, Apokatastasis). Dagegen sind die beiden ablehnenden Texte aus den Vorlagen über-

nommen, zugleich aber ganz bewußt aufgenommen⁶⁰⁹ oder an programmatischer Stelle eingebaut worden⁶¹⁰.

Schließlich ist auch die Verwendung Elias aufschlußreich: Zumeist handelt es sich bei dem atl. Propheten um ein Vorbild, dessen Handlungsweise Jesus aufnimmt und dabei in gewissem Sinne darüber hinausgeht (Nachfolge, *Nain*). Der Verweis auf Elia und Elisa in Nazareth stellt die beiden Personen dagegen als historisches Beispiel vor, dem die weitere Geschichte des Evangeliums entsprechen wird. Schließlich bringt die Apostelgeschichte eine *translatio* der Eliaerwartung auf Jesus in der Form, daß nun der Parusiechristus die Aufgabe der Apokatastasis übernehmen wird. Eine Identifikation Jesu mit Elia lehnt der Evangelist dagegen ab, wie auch sonst nicht alles, was der Thesbite getan hat, nachahmenswert ist (9,54).

c) Versuche der Deutung - zwei Beispiele

Joseph G. Kelly hat in seinem 1984 erschienen Aufsatz zur lk. Christologie⁶¹¹ versucht, die Jesusdarstellung des Lukas in wesentlichen Punkten auf die Elia-traditionen zurückzuführen. Er beruft sich dazu auf eine Reihe von Vorgängern, deren wichtigster sicherlich J.A.T. Robinson war, der eine alte Eliachristologie postulierte.⁶¹² Drei grundlegende Themen liegen nach Kelly (692f.) der lk. Darstellung zugrunde: 1) Jesus wird als Elia angesehen, der erst mit seiner Parusie zum Christus wird. 2) Jesus ist Retter, indem er befreit. 3) Jesus ist auf dem Weg und zeigt den Weg für die Glaubenden. Es folgt ein Durchgang durch etliche Stellen, der etwa zeigen soll, daß Lk Johannes den Täufer zwar als Propheten, aber nicht als Elia darstellt (693f.).⁶¹³ Dagegen werde Jesus als Elia dargestellt, dessen Wiederherstellungswerk bereits in 4,16ff. begonnen werde (695f.). Jesus handle als Elia (7,11ff.; 9,10ff.) und sogar Herodes verstehe dies (698). Immer wieder zeige Lk, daß Jesus mit dem wiedergekommenen Elia zu identifizieren sei (699ff.), der wiederherstellen und nicht zerstören wolle (701). Schließlich zeige die Entrückung Jesu, daß er der neue Elia gewesen sei. Die Apostel seien dagegen nach dem Vorbild Elisas dargestellt (705). Wir haben die Einzelargumentation zu den verschiedenen Belegstellen schon hinter uns und es ist nun nicht notwendig, hier zu zeigen, daß Kelly die Texte über die Maßen strapazieren muß, um zu den dargestellten Ergebnissen zu kommen. Die ver-

⁶⁰⁹ Lk 9,7ff. in Wiederaufnahme des mk. Textes nach der großen Einschaltung.

⁶¹⁰ Lk 9,52ff. am Anfang des Reiseberichtes.

⁶¹¹ Christology 688ff.

⁶¹² Elijah passim.

⁶¹³ Lk 1,17 und das Benediktus werden S.706f. dahingehend behandelt, daß es sich bei der ersten Stelle um keine Identifikation und bei der letzteren um einen Jesushymnus handle.

meintlichen Identifikationen sind nicht vorhanden und tatsächliche Probleme wie die Darstellung des Täufers als Elia und die Leugnung der Eliaidentifikation durch das Messiasbekenntnis können nicht übergangen werden. Wesentlich interessanter als Kellys exegetische Erwägungen sind aber seine Schlußfolgerungen, die schließlich auch die Publikation im *Journal of Ecumenical Studies* erklären. Es geht ihm nämlich um den jüdisch-christlichen Dialog, dem durch die lk. Jesusdarstellung geholfen werden könnte: Lk habe Jesus als Elia präsentiert, der die Vergebung der Sünden anbiete und zugleich die Hoffnung auf die Zeit des Messias erweckt habe, wie dies immer wieder durch besondere Menschen geschehe. Daß die Erfüllung noch aussteht, ist evident. Jesus ist zwar gekommen vor dem Gerichtstag Gottes und er hat die Wiederherstellung begonnen, „but Jesus is only the Messiah in an anticipatory way.“⁶¹⁴ Die Welt muß weiter auf den Messias warten. Jesus hat einen Weg angeboten, der neben anderen Wegen zur Vergebung führt. So bleibt die Erwählung Israels aufrecht.⁶¹⁵

Ein vielversprechendes Konzept, so möchte man meinen, nur fehlen neben Belegen aus Lk eben auch jene aus jüd.-atl. Tradition. Elia kommt wieder, bevor der Tag Gottes anbricht, lautet die Botschaft Maleachis. Ein zweimaliges Kommen des Elia - zuerst als Prophet, dann als Messias -, ja ein „antizipatorischer Messias“ ist unvorstellbar. Zudem bleibt die Frage, ob jenseits der lk. Darstellung dieses Modell das Judentum tatsächlich so gleichberechtigt läßt, wie Kelly suggeriert. Immerhin ist es nach Kelly im Gefolge Robinsons ja so, daß eben der Jesus/Elia, der zunächst verstoßen wurde und dessen Botschaft von der Vergebung in Israel wenig Gehör fand, als Messias wiederkommen wird, der Israel wiederherstellt (693). So ist eben nicht die Tora der Weg zu Gott (708), sondern wieder Jesus von Nazareth. Es sollte abschließend deutlich sein, daß sich weder eine Eliaidentifikation aus dem lk. Doppelwerk erheben läßt noch eine versöhnende Position zum Judentum daraus rekonstruiert werden kann, die letztendlich eben doch wieder keine ist.

⁶¹⁴ Christology 708.

⁶¹⁵ Ähnliches strebt auch Kellermann, *Eliamotive* 136, an: „Mit der Integration von Elementen einer exklusiv judenchristlichen Elia-Christologie ... hält Lukas die Jesus-Frage für Israel offen und bleibt damit den von dem zum Himmel Erhöhten gesetzten Anfängen 'in Jerusalem, Judäa und ganz Galiläa' treu.“ und 137: „Aber gerade auch für alle, die in dieser Weise das lukanische Gespräch mit Israel über die soteriologische Bedeutung Jesu fortsetzen, könnte der Rezeptionsvorgang bei Lukas Modellcharakter bekommen. Lukas beläßt Israel die besondere Identität und versucht, mit seinem Zeugnis von Jesus als Elia Redivivus und 'Reredivivus' Israel gerecht zu werden.“ Ich danke Dr. Kellermann an dieser Stelle auch für briefliche Auskünfte, die mir diesen Ansatz weiter verdeutlicht haben.

Thomas Louis Brodie hat in seiner Dissertation aus dem Jahr 1981 versucht, für Lk eine literarische Imitation der Elia-Elisa-Erzählungen nachzuweisen.⁶¹⁶ Es geht ihm nicht um eine lk. Eliachristologie, sondern um den Aufweis, daß „the enigmatic relationship of part of Luke’s text ... to part of the LXX text ... is a literary relationship, a relationship which is the result of a sophisticated and coherent process of dramatization and christianization.“⁶¹⁷ Die Methodik, die Lk dabei nach Brodie anwandte, ist die der *imitatio*.

Es ist hier nun nicht der Ort, diese Methodik im einzelnen darzustellen.⁶¹⁸ Sie bestand im wesentlichen darin, daß sich ein Autor eines oder mehrere Vorbilder wählte, deren Themen und Stil er nachahmen wollte. Wesentlich daran war sowohl die Auswahl des bzw. der Vorbilder sowie die Umgestaltungsprinzipien, die der Autor anwandte. Daran zeigte sich sein literarisches Geschick. Festzuhalten ist schließlich, daß die *imitatio* beinahe schon zur Pflicht jedes Autors gehörte, da es als fast unmöglich galt, ohne literarische Vorbilder ein gutes Werk zustande zu bringen.

Brodies Überzeugung ist es, daß sich auch Lk diesem „Diktat der Literaturkritik“ unterworfen hat und sich vor allem die LXX und im besonderen die Elia-Elisa-Geschichten als literarische Vorbilder auswählte. Daß Lk bewußt die LXX nachahmt, ist seit langem bekannt, im wesentlichen aber auf die Sprache beschränkt worden.⁶¹⁹ Brodie möchte aber die Erzählungen selbst als *imitatio* der Elia-Elisa-Legenden verstehen. Er findet daher nicht nur sprachliche Anklänge, sondern vor allem Entsprechungen einzelner Erzählelemente, die der Vf. neu ordnete.

Wie die Auseinandersetzung mit Brodies Arbeiten zu den jeweiligen Eliatexten bei Lk gezeigt hat, kann die Annahme literarischer Imitation nicht aufrecht

⁶¹⁶ Luke the Literary Interpreter: Luke-Acts as a Systematic Rewriting and Updating of the Elijah-Elisha Narrative in 1 and 2 Kings, Diss. Rom 1981. Die Arbeit selbst war mir nicht zugänglich, Brodie hat aber in zahlreichen Artikeln Einzelergebnisse wie Methodik vorgestellt (Jesus; Internalization; Accusing; Luke’s Use; Imitation; Adaption; Departure; Not Q).

⁶¹⁷ Luke’s Use 247.

⁶¹⁸ Cf. dazu neben den knappen Einleitungsabschnitten in Brodies Aufsätzen Koller, *Mimesis passim*; Lausberg, *Handbuch Register s.v. imitatio* (i.B. §§1143f.); Plümacher, *Lukas 38ff.* und jetzt vor allem Cizek, *Imitatio passim*. Die umfassendste antike Abhandlung über die *μίμησις* bot Dionysios v. Halicarnassos mit dem nur bruchstückhaft erhaltenen Werk *de imitatione*. Die pädagogisch bedeutendste antike Beschreibung der *imitatio* findet sich in Quintillians *Institutio oratoria* X,2.

⁶¹⁹ Cf. dazu vor allem Sparks, *Semitisms in St. Luke 134*: „an habitual, conscious, and deliberate ‘Septuagintalizer’“; Plümacher, *Lukas 38ff.*, zu den Reden der Acta und ders., *TRE 3 490*: „Der weitaus überwiegende Teil dieser Anklänge an die LXX-Sprache ist vom Verfasser der Acta als bewußt gewähltes Stilmittel verwendet worden, um seiner Darstellung streckenweise, wie z.B. in den sogenannten Missionsreden, biblisches, und das heißt: LXX-Kolorit zu verleihen.“ Weiters cf. Haenchen, *Acta 86*; Fitzmyer, *Luke I 114ff.*; Schneider, *Acta I 70*.

erhalten werden. So ist ein Großteil der von Brodie aufgezeigten Parallelen schlichtweg nicht vorhanden oder so weit hergeholt, daß der Weg über die *imitatio* eindeutig zu weit ist. So muß Brodie auch immer wieder zugestehen, daß die Unterschiede zwischen den beiden von ihm verglichenen Texten groß sind⁶²⁰, und diese Differenzen lassen sich m. E. nicht überbrücken. Problematisch ist aber auch, daß Brodie aufgrund seines Ansatzes die Aufnahme von traditionellem Material durch Lk de facto ausschließen muß. Er bezweifelt daher das Vorhandensein von Sondergutüberlieferungen⁶²¹ ebenso wie das der Logienquelle⁶²². Stattdessen habe Lk direkt die LXX als literarische Quelle herangezogen. Es ist zwar einleuchtend, daß eine vorhandene Quelle (AT) anzunehmen sinnvoller ist als eine hypothetische, nur würde man sich wünschen, LXX tatsächlich als Quelle bezeichnen zu können. Das ist m. E. aber eben nicht der Fall. Zuletzt ein drittes Argument gegen Brodies Ansatz: Er setzt an die Stelle gattungsspezifischer Elemente (v. a. in Lk 7,11-17) Elemente aus der Eliaerzählung und kann damit doch vieles nicht erklären. Hier hat die Formgeschichte einleuchtendere Ergebnisse gebracht.

Unzweifelhaft ist es aber Brodies Verdienst, auf die literarische Nähe von LXX und Lk erneut hingewiesen zu haben, und wahrscheinlich hat Lk nicht nur unbewußt die Sprache des LXX nachgeahmt, sondern sich absichtlich an die atl. „heilige Sprache“ angeschlossen. Daß er aber atl. Erzählungen umgestaltete zu Berichten über das Wirken Jesu oder der Jünger, läßt sich m. E. nicht weiterhin aufrecht erhalten.⁶²³

d) Elia und Jesus - eine funktionale Analogie

Für Lk ist Elia in erster Linie ein Prophet. Dies macht er bereits in 4,25f. deutlich, da der Thesbite - wie in v.27 Elisa - als Beispiel für einen Propheten angeführt wird, der zu den Heiden gesandt wird. Als Prophet wird Elia indirekt aber schon in der Kindheitsgeschichte des Täufers vorgestellt, der als προφήτης ὑψίστου (1,76) ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἡλίου (1,17) den Juden die Vergebung der Sünden verkündigen sollte. Der Prophet Johannes (Lk 16,16; cf. 20,6) ist Prophet wie Elia.

Als Prophet bezeichnet sich Jesus indirekt auch in Lk 4 (v. a. vv.18.24) und daher kann er die Entsprechung zwischen Elia/Elisa und sich auch herstellen,

⁶²⁰ Cf. etwa Departure 108; Adaption 244; Not Q 67.

⁶²¹ Cf. Departure 109. Allerdings gehe ich auch nicht von einer einheitliche Quelle „L“ aus.

⁶²² Zumindest für die besprochenen Texte, cf. Adaption 245; Not Q 68.

⁶²³ Zur Kritik an Brodie cf. auch Brawley, Canon 424 Anm.27: „The evidence he [sc. Brodie] marshals is meager and untested by authenticating criteria.“

wobei das Schwergewicht nicht auf dem prophetischen Wirken, sondern auf der Sendung liegt: Aufgrund der Verwerfung durch die Juden ist die Sendung Jesu wie die der atl. Vorbilder auf die Heiden gerichtet. Die Ablehnung durch die Landsleute und die Ausrichtung auf die Heiden stellt Jesus in eine *Schicksalsgemeinschaft* mit Elia und Elisa.

In weiterer Folge ist es auch die Schicksalsgemeinschaft, die Jesus mit Elia verbindet. Bedrängnis, Verfolgung und Aufnahme in die Herrlichkeit Gottes binden den Thesbiten und Mose mit Jesus unter dasselbe Los: Der ἕξοδος Jesu in Jerusalem (9,31) wird zum Tief- und Höhepunkt seines Wirkens, das schließlich mit der Entrückung endet. Auch darin verbinden sich Elias und Jesu Bestimmung.

Mit dem Ausdruck Schicksalsgemeinschaft kann aber nur ein Teil der lk. Darstellung erfaßt werden, wobei vor allem wichtig ist, daß Lk die Verbindung in keinem Fall allein zu Elia zieht: Einmal ist es Elisa, ein anderes Mal Mose⁶²⁴ und zuletzt die Reihe vorgeblich Entrückter aus dem gesamten antiken Umfeld. Es geht dem Evangelisten - soviel wird daraus bereits deutlich - nicht um eine exklusive Anbindung an den Thesbiten, sondern um die Analogie der Schicksale.

Analogie ist auch das Stichwort, unter dem Jesu Wirken nach dem Vorbild Elias abzuhandeln ist. Wie Elia ruft Jesus Menschen in die Nachfolge, wie Elia kann er einen toten Sohn einer Witwe seiner Mutter zurückgeben. Und doch sprengt der Evangelist - wie bereits seine Vorlagen - das Vorbild durch Verschärfung. Der Nachfolger Jesu ist so radikalisiert, daß nicht einmal die dringendste Sohnespflicht noch erfüllt werden kann, geschweige denn wie bei Elia die Verabschiedung von der Familie. Das Wunder der Wiederbelebung wird von Jesus in eigener Vollmacht vollbracht, während Elia verbunden mit einer umständlichen Wunderhandlung Gott anfleht. Daß sowohl in den Nachfolgesprüchen wie in der Totenerweckung Anspielungen auf Elia vorliegen, ist beinahe selbstverständlich. Für die Forderung Jesu an seine Jünger gab es keine nähere Analogie im AT als die Berufung Elisads durch Elia.⁶²⁵ Noch viel mehr gilt dies für das Erweckungswunder, das sich nur bei Elia und Elisa so findet. Es ist daher für Lk, dessen besondere Affinität zur Sprache der LXX eben auch sonst immer wieder zum Vorschein tritt, nur naheliegend, die Entlassungsformel aus I Reg 17,23 zu verwenden (wie auch in 9,42). In keiner Weise wird Jesus damit als eschatologischer Elia gekennzeichnet. Eine ähnliche Analogie zu Elia und Elisa finden wir dann auch bei den Wundern der Apostel, deren Bildmaterial teilweise genau den atl. Vorbildern entspricht. Daran wird abermals deutlich,

⁶²⁴ Dessen Person im übrigen auf die lk. Verklärungserzählung die bedeutendere Wirkung ausgeübt hat.

⁶²⁵ Zur Entstehung der elianischen Färbung der Jesusbewegung cf. den Abschnitt oben zu den Nachfolgesprüchen in Q (s.oben S.159ff.).

daß es Lk nicht um die Person des Propheten Elia geht, sondern um die Art seines Handelns, seines Wunderwirkens. Die Taten Jesu und der Apostel entsprechen denen der Propheten Elia und Elisa⁶²⁶, ja sie gehen teilweise darüber hinaus: Jesus handelt als Christus aus eigener Vollmacht.⁶²⁷

Dazu tritt aber auch, daß Jesus ein mit Elia analoges Handeln auch sehr wohl verwerfen kann: Am Beginn des Reiseberichts stellt der abgelehnte Jesus klar, daß er eben nicht mit Feuer straft, sondern seine Botschaft an anderen Orten verkündigt, wo sie Aufnahme findet. Der Zorn des Propheten, der sich gegen Menschen richtet, ist nicht seine Sache.

Eine letzte positive Verbindung Jesu mit Elia findet sich in der Übertragung der Apokatastasis von Elia auf Jesus. Lk hat hier offensichtlich ein Defizit empfunden, das sowohl auf der Nichterfüllung der Apokatastasiserwartung durch den Täufer (cf. Mk 9,11-13) wie auf der Erwartung der Wiederherstellung des endzeitlichen Israel beruhte. Elia spielt in der endzeitlichen Konzeption des Lk keine wie immer geartete Rolle, sondern Jesus, der für Israel vorherbestimmte Messias wird am Ende die ἀποκατάστασις herbeiführen. So geht es hier nicht nur um Parallelität bzw. die Überbietung eines Vorbildes, sondern um eine konkrete Aufgabenübertragung, denn Jesus, der Christus, nicht Elia, ist die entscheidende Gestalt der Heilsgeschichte in Vergangenheit und Zukunft.

Damit sind wir auch schon bei jenem Text, in dem Lk eine Verbindung Jesu mit Elia deutlich negativ beurteilt. Aus Mk hat er die verschiedenen Identifikationsmöglichkeiten, die Herodes bzw. das Volk für Jesus erwägt, übernommen⁶²⁸ und wie seine Vorlage deutlich gemacht, daß Jesus weder Johannes redivivus noch der eschatologische Elia noch einer der alten Propheten ist, sondern der Messias Gottes. Das ist immer noch die entscheidende Kategorie, unter der die Person Jesu verstanden werden muß. Damit läßt sich eine Eliachristologie, die auch durch 9,54f. und 9,59f., durch die gleichzeitige Gestaltung der Jesusdarstellung nach Mose oder Elisa und durch die ausdrückliche Parallelisierung des Täufers mit Elia (1,17) unwahrscheinlich gemacht wird, vollends ausschließen. Die positiven Verbindungen alleine könnten dies vielleicht bewerkstelligen, aber die negativen Stellungnahmen und die von Lk aufgenommene Täufertradition machen die Annahme einer lk. Eliachristologie unmöglich. Eine derart zwiespältige Darstellung zeigt vielmehr, daß das Interesse des Lk viel mehr auf einzelnen Handlungen und dem Schicksal von Verwerfung und Erhöhung gerichtet ist denn auf die konkrete Person Elias.

⁶²⁶ Für die Darstellung Jesu in Parallele zu Elisa sei auf den Speisungsbericht (Lk 9,12ff.) sowie auf die Heilung der zehn Aussätzigen (17,12ff.) hingewiesen.

⁶²⁷ Die Apostel allerdings beten zuvor (Act 9,40).

⁶²⁸ Wohlgermerkt: Nach der großen Auslassung ist Lk 9,18ff. die erste Wiederaufnahme von Mk.

Dem entspricht auch, daß Lk das prophetische Wirken Jesu auch sonst unterstreicht, wenn auch nicht zu einer Prophetenchristologie ausgestaltet.⁶²⁹ Dabei ist aber vor allem die Erwartung des Propheten wie Mose der für Lk entscheidende Gedanke gewesen wie auch das Motiv vom gewaltsamen Geschick der Propheten. Ersteres wird etwa im Zusammenhang mit Elia in Act 3,22ff. ausdrücklich thematisiert und so zum eigentlichen Schwerpunkt in der Bezeichnung Jesu als Propheten gemacht. Das deuteronomistische Motiv der Propheenschicksale stellt dagegen den Rahmen dar, in den die Schicksalsgemeinschaft Jesu mit Elia - Verwerfung, Verfolgung, Entrückung - eingebettet ist. Elias Geschichte ist so nur ein Teil der allgemeinen Sicht des Lukas, wonach Jesus wie die atl. Propheten leiden muß. Aus diesem allem darf aber keine Prophetenchristologie erschlossen werden, da „Prophet“ nur eine und bei weitem nicht die entscheidendste Kategorie ist, unter der Lk Jesus verstanden wissen will.⁶³⁰

Zusammenfassend kann daher folgendes festgehalten werden:

1. Lk vertritt keine Eliachristologie bzw. identifiziert Jesus nicht mit Elia.⁶³¹ Sämtliche Anspielungen auf Elias Handeln sollen Jesus nicht als wiedergekommenen Elia kennzeichnen, sondern Jesu Schicksal und Wirken mit dem Elias parallelisieren. An der einzigen Stelle bei Lk, in der es um die *Person* Elias geht (9,8.19), lehnt Lk eine Gleichsetzung ab.
2. Lk bringt bezüglich Elia explizite Nennungen und Anspielungen, weil sich das Wirken Jesu teilweise in Analogie zum Wirken des atl. Propheten entwickelt. Von der Ablehnung in Nazareth über die Wunder und die Nachfolgerforderung bis hin zur Entrückung entsprechen Schicksal und Werk Jesu dem des Elia.
3. Darüber hinaus zeigt Lk aber auch auf, daß Jesus weit über Elia hinaus Vollmacht hat, da er der Messias und nicht nur ein Wunderprophet ist. Jesus vollbringt wie Elia Wunder und steht doch aufgrund seines Christus-Seins sowohl in Kontinuität wie in Diskontinuität mit dem Thesbiten. Schließlich übernimmt er auch dessen eschatologische Aufgabe der ἀποκατάστασις πάντων.
4. Es ist daher mit Recht anzunehmen, daß Lk bei seiner Darstellung des Lebens Jesu auch das Bild Elias vorschwebt, doch es ist dabei ebenfalls zu betonen, daß dies nur an einigen wenigen Stellen der Fall ist und Elia die Ik. Je-

⁶²⁹ Cf. zu dieser Thematik etwa Schnider, Prophet 89ff.; Dunn, Christology 139ff.; Bovon, Luke 179; Moessner, Lord 47ff.; Nebe, Züge passim.

⁶³⁰ Cf. Rese, Motive 206; Bovon, Luke 179; Schweizer, TRE 16 702. Nebe, Züge 204ff., betont die besondere Bedeutung der prophetischen Gestaltung Jesu für Lk.

⁶³¹ Gegen Dabeck, Siehe 180ff.; Dubois, Figure 175f.; Wainwright, Luke 77; Rochais, Recits 32ff.; Muhlack, Parallelen 58; Fitzmyer, Luke I 213,656; Kelly, Christology 692ff.; Bovon, Lukas I 365; Reid, Transfiguration 120f.

susdarstellung nur am Rande beeinflusst hat. Jesus hat Eliazüge, aber er ist nicht Elia.⁶³²

Läßt sich diese Verwendung Elias im Werk des Lk begrifflich fassen?

Zunächst ist hier selbstverständlich zu fragen, ob dies nicht einer Typologie entspricht, wie sie ntl. Autoren ja nicht unbekannt ist. Für unseren Zusammenhang hat W. Goppelt dies angenommen.⁶³³ Als Typologie wäre im gegenständlichen Fall die Gegenüberstellung zweier Personen zu bezeichnen, die heilsgeschichtlich verklammert sind. Aber entspricht dies tatsächlich dem Befund bei Lk? In keiner Weise ist von einer Gegenüberstellung die Rede, sondern von einer analogen Funktion gegenüber der Umwelt. Nach Goppelt selbst kann nur bedingt von Typologie geredet werden, wenn der Ausleger „den Zusammenhang zwischen beiden nicht irgendwie als gesetzt, sondern als zufällig ansieht oder bewußt konstruiert.“⁶³⁴ Lk verweist nirgends so auf Elia, daß von einer Typologie ausgegangen werden kann.⁶³⁵ In Lk 4 handelt es sich um ein historisches Beispiel, das zur Illustration der Sendung angeführt wird.⁶³⁶ In Lk 9 ist es das Strafhandeln des Elia, das den Jüngern(!) verweigert wird, weil es Jesu Sendung nicht entspricht.⁶³⁷

Statt einer Typologie hält W. Wink „Elija-midrash“ für treffender⁶³⁸, allerdings entspräche dies der herkömmlichen Definition von Midrasch in keiner Weise. Man sollte diese Zuordnung m. E. auf konkreten Schriftgebrauch beschränken, der bei Lk in bezug auf Elia so gerade nicht vorliegt.⁶³⁹

Vielleicht trifft der Begriff „Analogie“ den Sachverhalt besser⁶⁴⁰: Jesus verhält sich zu seiner Umwelt wie sich Elia zu seiner Umwelt verhalten hat.⁶⁴¹ Je-

⁶³² Cf. Wink, John 45; Miller, Elijah 621; Ravens, Luke 9,7-62 128; Nützel, Elija 169; Nebe, Züge 79; Nolland, Luke I 432; Bock, DJG 205; Meier, Jew II 796.

⁶³³ Typos 86ff.; cf. Richter, Eliasvorstellungen 216; Kellermann, Sünden 177.

⁶³⁴ Typos 18; cf. Luz, Geschichtsverständnis 52f.

⁶³⁵ Auch nach der Definition bei Koch, Schrift 217, kann bei Lk nicht von einer Elia-Typologie die Rede sein. Nach Koch „ist es methodisch angebracht, die Anwendung des Begriffs ‘Typologie’ auf die ausdrückliche Gegenüberstellung zeitlich früherer und späterer Personen, Ereignisse oder Sachverhalte zu beschränken, wobei dem früheren Ereignis eine auf das spätere Ereignis vorausweisende Funktion zukommt und das spätere Ereignis in Entgegensetzung zu dem früheren oder als dessen Überhöhung dargestellt wird.“

⁶³⁶ Cf. dazu Nebe, Züge 70.

⁶³⁷ Typologisch haben diesen Text erst spätere Abschreiber verstehen wollen, wie die Textüberlieferung bei Marcion, in mehreren alten Handschriften (A, C, D, W, Θ, Ψ u.a.) und Übersetzungen (Itala, Peschitta) zeigt.

⁶³⁸ John 43; cf. auch Ernst, Täufer 84.

⁶³⁹ Wenn dem so wäre, wäre Brodies *imitatio*-These ja richtig.

⁶⁴⁰ Man beachte hier das sonst oft bedeutungslose „vielleicht“: Es handelt sich um einen Diskussionsvorschlag, der eben *vielleicht* das Verstehen erleichtern kann.

⁶⁴¹ „Umwelt“ meint hier nicht nur „das Volk“, sondern ebenso auch Gott.

sus ist von Gott gesandt wie Elia, Jesus wird von den Israeliten abgelehnt wie Elia, Jesus wird entrückt wie Elia. Auch die Auferweckung eines Menschen geschieht analog zu Elia ebenso wie der Nachfolgeruf. Beide erfüllen analoge Funktionen, so daß wohl, so tatsächlich von Analogie die Rede sein kann, von „funktionaler Analogie“ gesprochen werden muß.

Eine knappe Bemerkung zur Begriffsgeschichte:⁶⁴² „Analogie“ ist zu Beginn ein *terminus* der Mathematik gewesen und wird später auf die Erkenntnistheorie angewandt (Aristoteles, Platon). Auf diesem Weg bekommt er in der Scholastik (*analogia entis*) und in der folgenden Theologie- und Philosophiegeschichte große Bedeutung. Im 19./20.Jhd. wird die Analogie auch zu einem Begriff der Wissenschaftstheorie auf vielen Gebieten (Naturwissenschaften, Kybernetik, Linguistik etc.).

Innerhalb der Geschichtswissenschaft ist der Begriff bzw. die Methodik der Analogie zwar umstritten, aber doch im wesentlichen beibehalten worden.⁶⁴³ Im Unterschied zur Ansicht von Ernst Troeltsch, der Analogie verwendet, um vom heute Erlebbareren aus die Historizität vergangener Ereignisse zu beurteilen⁶⁴⁴, ist Analogie in der Geschichtsschreibung vor allem zwischen verschiedenen historischen Phänomenen beobachtet worden, um die jeweiligen Erscheinungen in ihrer Gemeinsamkeit und Besonderheit zu erkennen.⁶⁴⁵ Jeder Historiker, im Grunde jeder Mensch, sucht nach Analogien für historische Phänomene. Dies beginnt bereits bei Thukydides⁶⁴⁶, wengleich nicht immer deutlich ist, ob die Analogie als Methode reflex ist oder lediglich unbewußt Entsprechungen erstellt werden.

M. E. ist, wenn wir heute von Analogie reden, noch genauer zwischen struktureller und funktionaler Analogie zu unterscheiden.⁶⁴⁷ Strukturelle Analogie liegt dort vor, wo zwei Systeme in ihren Strukturen völlig oder teilweise übereinstimmen. Funktionale Analogie „liegt dann vor, wenn zwei Systeme, die sich sowohl nach der Art ihrer Elemente als auch in ihrem strukturellen Aufbau

⁶⁴² Cf. zum folgenden Klaus, PhW(L) 1 63f.; Kluxen, HWP 1 214ff.; Holz, HPhG 151ff.; Sandkühler, Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften 1 101ff. Letzterer definiert Analogie als „das Ergebnis eines Vergleichs, aufgrund dessen zwischen Eigenschaften oder Zuständen von Gegenständen oder Systemen auf die *Relation* der Ähnlichkeit, eines richtigen Verhältnisses oder einer Entsprechung geschlossen wird.“ (102). Zum Gebrauch in der Rhetorik cf. Hoenen, Historisches Wörterbuch der Rhetorik 1 499ff.; Siegert, Argumentation 72ff.

⁶⁴³ Cf. dazu etwa Engel, Analogie 96ff.; Canfora, Analogie 27ff.

⁶⁴⁴ Methode 732.

⁶⁴⁵ Cf. Engel, Analogie 97, der zwischen logischer und historischer Analogie unterscheidet. Gegenüber letzterer ist, darin ist Engel zuzustimmen, „das Mißtrauen des Historikers durchaus berechtigt“ (Analogie 97).

⁶⁴⁶ Cf. Canfora, Analogie 22ff.

⁶⁴⁷ Cf. dazu vor allem Klaus, PhW(L) 1 63f.; Sandkühler, Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften 1 102.

unterscheiden, im Hinblick auf die Funktion, die sie erfüllen können, übereinstimmen.“⁶⁴⁸

An diesem Punkt kann der Brückenschlag zum Werk des Lk gelingen, denn im wesentlichen entspricht seine Darstellung des Verhältnisses von Jesus und Elia einer funktionalen Analogie. Der atl. Prophet hat eine bestimmte Funktion erfüllt, indem er Wunder getan hat, indem er angefeindet wurde, indem er zu Heiden gesandt und schließlich entrückt wurde. Er hat diese Funktion innerhalb seiner Zeit, also unter den Bedingungen des Alten Bundes durchgeführt. Es ist die Funktion des Wunderpropheten.⁶⁴⁹

Die funktionale Analogie besteht nun genau darin, daß Jesus genau dasselbe tut wie Elia, aber unter anderen Bedingungen. Er tut Wunder, wird verfolgt, seine Botschaft geht an die Heiden, er wird entrückt.⁶⁵⁰ Aber seine Zeit, seine Bedeutung ist eine andere: Jesus ist der Prophet der Endzeit, die Erfüllung der atl. Verheißungen, der Christus, der Sohn Gottes. An bestimmten Punkten ist er aber funktional analog mit dem Thesbiten und unterscheidet sich doch insgesamt von ihm.⁶⁵¹

Hat Lk bewußt diese Analogie herbeigeführt bzw. betont? Dafür könnte sprechen, daß in Lk 4 die historischen Beispiele Elia und Elisa erst von Lk selbst eingeführt wurden, um die Analogie zwischen den atl. Propheten und Jesus aufzuzeigen. Dagegen kann eingewandt werden, daß an vielen Stellen, an denen sich eine Explikation der Analogie angeboten hätte (z.B. beim Wunder von Nain), Lk genau dies unterläßt. Dies kann entweder daran liegen, daß die Analogie nicht absichtlich, sondern in Anlehnung an die LXX entstand, oder daß Lk bei den Lesenden voraussetzte, daß sie die Analogie erkennen würden. Es ist in diesem Zusammenhang ja besonders auffällig, daß Lk gerade am Beginn des Auftretens Jesu die Analogie zu Elia und Elisa explizit gemacht hat. Es ist so durchaus möglich, daß Lk diesen Fingerzeig hier vornahm, um das richtige Verständnis für die weiteren Analogien zu ermöglichen. So ist m. E. damit zu

⁶⁴⁸ Cf. vor allem Klaus, PhW(L) 1 64, von dem diese Unterscheidung stammt. Zwei klassische Beispiele: Strukturelle Analogie zeigt sich in der Analogie des Bohrschen Atommodells mit dem Sonnensystem. Funktional ist die Analogie zwischen dem Steuermann eines Schiffes und dem Lenker eines Staates.

⁶⁴⁹ Cf. dazu zuletzt wieder Kollmann, Jesus 294ff.

⁶⁵⁰ Möglicherweise gehört sogar die Aufgabenübertragung aus Act 3,21 in abgewandeltem Sinn zur Analogie.

⁶⁵¹ Klaus, PhW(L) 1 64: „Wie bei der Strukturanalogie gibt es auch bei der Funktionsanalogie nicht eine Analogie schlechthin, sondern immer nur eine, die sich auf bestimmte Funktionen bezieht.“ Sandkühler, Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften 1 102: „Funktionale A. sind ungenauer als strukturelle und der Metapher, dem Symbol und der Allegorie verwandt.“ Daher rührt auch die Nähe zur Typologie. Der Grundsatz der Austauschbarkeit von analogen Systemen, der in der Kybernetik wichtig ist, kann dagegen in unserem Zusammenhang nicht greifen.

rechnen, daß Lk die angeführten Analogien zum verfolgten und von Gott bestätigten Wunderpropheten Elia - wie zu Elisa - bewußt vornahm.⁶⁵²

E. Das Johannesevangelium

Wunderberichte

Die johanneischen Wundererzählungen sind gegenüber den synoptischen Berichten immer schon aufgefallen: Die Bezeichnung der Wunder als σημεῖα, die Wunderzählung am Beginn, die Frage nach einer dahinterstehenden (Semeia-) Quelle, die Steigerung vom Weinwunder zu Kana bis zur Auferweckung des Lazarus sowie die Verknüpfung mit den johanneischen Reden sind nur einige wichtige Punkte, mit denen sich die Forschung seit langem beschäftigt.

Ein kleiner traditionsgeschichtlicher Aspekt ist in unserem Zusammenhang von besonderer Bedeutung: Es ist oftmals darauf hingewiesen worden, daß die Bezüge zu Elia im Johannesevangelium besonders deutlich wären. Das Evangelium bzw. die Quelle, aus der die Wunderberichte stammen, hätte demgemäß Jesus als wiedergekommenen Elia verstanden.⁶⁵³ Wir wollen im folgenden die einzelnen Wundergeschichten kurz im Blick auf diese Frage untersuchen.

Mit dem *Zeichen bei der Hochzeit zu Kana* (Joh 2,1-11) begeben wir uns sofort in ein schwieriges Problemfeld, da hier die Ableitung aus religionsgeschichtlicher Sicht äußerst umstritten ist. Die Extreme schwanken zwischen dem Dionysiuswunder⁶⁵⁴ und der rein atl. Ableitung, wobei hier auf Mose⁶⁵⁵ oder Elia verwiesen wird. Welche Argumente können für diese letztgenannte Möglichkeit vorgebracht werden?

In 2,4 weist Jesus seine Mutter mit den Worten τί ἐμοὶ καὶ σοί, γύναι ab, in I Reg 17,18 spricht die Witwe von Sarepta zu Elia: Τί ἐμοὶ καὶ σοί, ἄνθρωπε τοῦ θεοῦ; Mehrere Autoren haben darum in Joh eine wörtliche Wie-

⁶⁵² Dies gilt im übrigen auch für die Wunder der Acta. Chilton, Rabbi 184f., kommt übrigens gerade auch im Rückgriff auf Lk zu der Annahme, Jesus selbst hätte die Analogie als Anwendungsprinzip der Schrift verwendet.

⁶⁵³ So etwa (mit Abweichungen) Cullmann, Christologie 36; Michel, Anfang 151; Buchanan, Origin 170ff.; Fortna, Signs 232; Nicol, Semeia 89f.; Reim, Studien 158,207; Martyn, Elijah 197; Lindeskog, Jesus 238f.; Heekerens, Zeichen-Quelle 99; Smith, Milieu 74; Mayer, Elijah 172; Wagner, Auferstehung 433.

⁶⁵⁴ So zuletzt wieder mit starken Argumenten Lütgehetmann, Hochzeit 261ff.; cf. auch Hengel, Interpretation 112.

⁶⁵⁵ Ex 7,17-21; 15,23-25; 17,1-7; cf. etwa Betz/Grimm, Wesen 128; Boismard, Moses 57ff.

deraufnahme des Septuagintatextes gesehen.⁶⁵⁶ Tatsächlich handelt es sich um eine sowohl im semitischen⁶⁵⁷ als auch im griechischen⁶⁵⁸ Raum populäre Formel.⁶⁵⁹ Die Annahme eines Zitates läßt sich daher kaum aufrecht erhalten und ähnlich ist es um die angenommene Parallelität zum Mehl- und Öl Wunder aus I Reg 17,7ff. bestellt. Sie besteht allein darin, daß eine Frau eine Rolle darin spielt und es sich um ein Geschenkwunder handelt. Hier eine Anspielung auf Elia herauszulesen, ist m. E. zu weit hergeholt.

Auch die *Heilung des Sohnes des königlichen Beamten* (Joh 4,46-54) kann auf dem Hintergrund der atl. Totenerweckungen von Elia (I Reg 17,17-24) bzw. Elisa (II Reg 4,18-37) verstanden werden und muß es wahrscheinlich auch.⁶⁶⁰ Für das Joh stellt sich allerdings die Frage, ob der Bezug zu Elia hier gegenüber der Q-Version (7,1-10) enger ist.⁶⁶¹ Verwiesen kann dabei nur auf die Formulierung von v.50 werden: πορεύου, ὁ υἱός σου ζῆ, die an I Reg 17,23 erinnert: βλέπε, ζῆ ὁ υἱός σου. Die Verwendung von ζάω ist insofern in Joh gerechtfertigt, als damit auch eine Heilung von einer Krankheit, die sonst zum Tod führt, gemeint sein kann.⁶⁶² Auch die Bezeichnung des Kranken als Sohn (vv.46f.50.53) ist gegenüber Mt 8,6; Lk 7,7 (παῖς, aber auch Joh 4,51) und Lk 7,2f. (δοῦλος) auffällig und ein weiterer Zug, der die Geschichte Elia näher bringt. Demgegenüber dürfen aber die Unterschiede nicht vergessen werden: Das Kind ist bei Joh nicht tot, obwohl dies, wenn die Parallelität zu Elia tatsächlich so wichtig gewesen wäre, einfach eingebaut hätte werden können. Jesus heilt aus der Ferne, Elia bzw. Elisa legen sich auf den Toten. Schließlich

⁶⁵⁶ So Buchanan, Origin 168; Nicol, Semeia 53; Reim, Studien 157,218; Martyn, Elijah 192, mit der einschränkenden Bemerkung Anm.22; Heekerens, Zeichen-Quelle 98 („Zitat“).

⁶⁵⁷ Hebräisch: קָרַי לְיָהוּא; LXX: Jdc 11,12; II Sam 16,10; 19,23; II Reg 3,13; NT: Mk 1,24 par Lk 4,34; Mk 5,7 par.

⁶⁵⁸ Cf. Epiktet, diss 1,1,16; 22,15; 27,13; 2,19,19: τί ἐμοὶ καὶ σοί, ἄνθρωπε (ed. Oldfather I 364).

⁶⁵⁹ So auch Bill II 401; Bultmann, Johannes 81 Anm.2; Brown, John I 99; Rissi, Hochzeit 86; Schnackenburg, Johannes I 333; Becker, Johannes I 130; Schnelle, Christologie 89 Anm.17; Lütgehetmann, Hochzeit 155ff. Die Frage der Deutung, ob strenge Abweisung oder lediglich Aufschub der Bitte, braucht uns hier nicht näher zu beschäftigen. S. auch oben S.135f.

Reim, Studien 219f., hat wie zuvor Buchanan, Origin 168, in v.5 (ὁ τὶ ἄν λέγει ὑμῖν ποιήσατε) eine Wiederaufnahme von I Reg 17,15 (MT) gesehen, wohl kaum zurecht (cf. etwa Gen 41,55 LXX).

⁶⁶⁰ Siehe dazu vor allem den Abschnitt zu Lk 7,11-17 oben S.199ff.

⁶⁶¹ Bejaht wird diese Frage u.a. von Nicol, Semeia 55; Reim, Studien 157,218; Martyn, Elijah 192; Betz/Grimm, Wesen 131f.; Schnackenburg, Johannes I 498f.; Dauer, Johannes 330f. Anm.182; Heekerens, Zeichen-Quelle 99; Mayer, Elijah 172. In der Q-Version ist eine Bezugnahme auf Elia an keiner Stelle festzustellen.

⁶⁶² Cf. Mk 5,23; Bauer/Aland, Wörterbuch 680.

ist auch zu beachten, daß die Lebensthematik aus ganz anderem Grund hier zu finden sein könnte, da das Leben im Joh die Heilsgabe schlechthin ist. Es ist daher mit B.Lindars die Parallelität von v.50a mit I Reg 17,23 schlicht als Zufall anzusehen.⁶⁶³

Diese beiden ersten Wunder sind mit großer Wahrscheinlichkeit Teil einer Quelle, der sg. „Semeia-Quelle“.⁶⁶⁴ Ihre Zählung (2,11; 4,54) weist darauf hin, daß es in der Vorlage eine bestimmte Reihenfolge gab, die später - wohl vom Evangelisten - fallengelassen wurde. Die Reihenfolge der beiden ersten Wunder sowie die Gesamtzahl sieben haben manche Forscher wiederum auf das Vorbild des Elia zurückgeführt.⁶⁶⁵ Dies läßt sich aber nicht aufrechterhalten.

Für *die weiteren Wunder* im Joh lassen sich kaum Parallelen zu Elia finden, am ehesten noch zu der Auferweckung des Lazarus (Joh 11)⁶⁶⁶, aber auch dies ist kaum möglich. Um so deutlicher treten dagegen Parallelen zu Elisa hervor, vor allem in der Speisungsgeschichte (Joh 6,1-15). Sie ist eine genaue Überbietung des atl. Wunders (II Reg 4,42-44) durch den Kyrios Jesus. In der Semeiaquelle waren die Bezüge zu Elisa sprachlich noch deutlicher als bei den Synoptikern.⁶⁶⁷ Der Evangelist hat diese Parallelität aber aufgebrochen, indem er in 6,14 mit ὁ προφήτης ὁ ἐρχόμενος die Moseerwartung in die Geschichte einführt.⁶⁶⁸ Eine weitere, wenn auch weniger deutliche Anspielung auf Elisa

⁶⁶³ Capernaum 1993; cf. auch Wegner, Hauptmann 26f.

⁶⁶⁴ Die Diskussion über dieses Thema muß hier nicht geführt werden. M. E. umfaßte die Quelle die klassischen sieben Wunderberichte des JohEv, nicht jedoch Joh 21. Über die Wunderberichte hinaus läßt sich das Material aus SQ schwer bestimmen (1,35-51?; 20,30f.?).

⁶⁶⁵ So etwa Buchanan, Origin 170; Mayer, Elijah 172, der zudem fälschlich die Wunder in Sarepta als die ersten Wunder Elias bezeichnet.

Überdies sind es bei Elia strenggenommen acht Wunder: 1) Verhängung der Dürre; 2) Versorgung am Bach Krit; 3) Mehl- und Ölwunder; 4) Auferweckung des Sohnes; 5) Opfer auf dem Karmel; 6) Feuer auf die Soldaten (oder zweimal dasselbe Wunder?); 7) Teilung des Jordan; 8) Himmelfahrt; cf. Brown, Elisha 94.

⁶⁶⁶ So Buchanan, Origin 170; Reim, Studien 157,219; Martyn, Elijah 194.

⁶⁶⁷ So wird das Kind ausdrücklich als παιδάριον bezeichnet (v.9) wie auch Gehasi in II Reg 4,12.14.25.38. Die Brote (v.9) sind wie in II Reg 4,42 ἄρθοι κριθίνου; cf. u.a. Goppelt, Typos 83; Brown, John I 233,246 und Elisha 91; Buchanan, Origin 169; Schnackenburg, Johannes II 20; Ruckstuhl, Speisung 2007.

⁶⁶⁸ Cf. etwa Brown, John I 234; Schnackenburg, Johannes II 24ff.; Lee, Narratives 139; anders Buchanan, Origin 171, der dahinter eine Elisaidentifikation vermutet, während Martyn, Elijah 195f., den Propheten zwar als Moseitel, ὁ ἐρχόμενος aber als Eliatitel interpretiert; so auch Brown, John I 235.

könnte in der Heilung des Blinden (Joh 9,1-7) zu finden sein, vor allem in dem Waschungsbefehl (v.7; cf. II Reg 5,10).⁶⁶⁹

Abschließend kann m. E. gesagt werden, daß es keinerlei Hinweise im Johannesevangelium gibt, daß Jesus als Elia anzusehen ist. Weder die Semiequelle noch der Evangelist haben eine Eliachristologie aufgenommen oder entwickelt. Dem Urteil von M. de Jonge ist daher nur zuzustimmen, wenn er meint: „Obviously John knew of an identification of the Baptist with Elijah, but he did not regard it worthwhile to give his opinion about a possible identification of Jesus and Elijah.“⁶⁷⁰

F. Der historische Jesus und die Eliaerwartung

1. Jesus und Elia

In unserer Untersuchung der Eliaanspielungen auf Jesus haben sich einige Texte als historisch alte Überlieferungen erweisen lassen, andere basieren dagegen auf sekundärer Gestaltung.

Zu letzteren gehören vor allem die Anspielungen auf den Thesbiten bei Lk, der in besonderer Weise den historischen Elia, also den Elia, wie er in I+II Reg beschrieben wird, als Analogon zu Jesus heranzieht. Ebenso ist an das Eliamißverständnis am Kreuz zu denken, das aus magischem Denken erwuchs.

Zu ersteren gehören dagegen zwei Gruppen von Texten: Die Wunderberichte und die Nachfolgesprüche.⁶⁷¹

Eine Beziehung der Wunderberichte auf Elia ist im Grunde so naheliegend, daß es eher ungewöhnlich wäre, wenn Anspielungen nicht zu finden wären.⁶⁷²

⁶⁶⁹ Cf. etwa Fortna, *Signs* 73; Reim, *Studien* 157f.,218; Brodie, *Jesus* 40; Lee, *Narratives* 166 Anm.6. Hinzuweisen ist in diesem Zusammenhang auf Browns, *Elisha* 85, berechnete Warnung, die Elia- und Elisageschichten einfach zu mischen, um hier eine einheitliche Parallelität zu bekommen; gegen Buchanan, *Origin* 170f.; Martyn, *Elijah* 192; Mayer, *Elijah* 172. Zur Annahme, Jesus wäre selbst für Elisa gehalten worden oder hätte sich selbst als Elisa verstanden, s. oben den Exkurs S.138f.

⁶⁷⁰ *Jesus* 54; cf. etwa auch Fuller, *Foundations* 126; Becker, *Johannes* I 141; Brown, *John* I 101; Nortje, *John* 355.

⁶⁷¹ Die Verklärung dagegen geht nicht auf die Eliaerwartung zurück, sondern auf die Überzeugung, daß Elia als einer der Himmlischen gilt und damit Zeichen für die Herabkunft der βασιλεία ist. Mk 9,1ff. par kann daher im folgenden ausgespart werden.

⁶⁷² Cf. etwa auch die Darstellung der Krankenheilung durch Chanaja ben Dosa in bBer 34b.

Der auffallendste Text ist hier die Auferweckung des Sohnes der Witwe von Nain (Lk 7,11-17), der schon traditionell nach dem Vorbild Elias gestaltet war (cf. auch Mk 5,21-24.35-43). Dies liegt daran, daß I Reg 17,17-24 die sowohl sachlich als auch traditionell nächste Parallele bot. Allerdings ist damit nicht gesagt, daß der christliche Bericht aus der Eliaerzählung erwuchs, da es doch gewichtige Unterschiede gibt. Der atl. Text ist aber auf jeden Fall als Gestaltungs- und Verstehenshilfe herangezogen worden. Auffällig ist freilich, daß die meisten anderen Wunderberichte gar keine Entsprechung zu Elia haben bzw. klassische Eliawunder wie die Verhängung von Dürre oder die Teilung des Jordan bei Jesus nicht zu finden sind.⁶⁷³ Ebenso ist darauf hinzuweisen, daß auch zum Speisungswunder des Elisa (II Reg 4,42-44) parallele Berichte von Jesus weitergegeben werden. Allerdings verweigert Jesus ein Eliawunder, das Herabfallen von Feuer auf ein samaritanisches Dorf, das seine Jünger strafen wollen, in Lk 9,54, einer vorlk. Überlieferung, explizit.⁶⁷⁴

Mit der Nachfolgetradition sind wir dagegen mit größerer Gewißheit als bei den Wunderberichten nahe am „historischen Jesus“. Wir haben dabei gesehen, daß Jesus von seinem Vorbild Johannes, der sich selbst ja als Elia verstand, die Wandertradition übernommen hat und wie Elia und Elisa mit einigen Jüngern im Gefolge durch das Land zog. Dabei hat die Eliatradition, vor allem I Reg 19,19-21, entscheidend auf die Lebensgestaltung Jesu und seiner Jünger eingewirkt. Wie Elia ruft Jesus einzelne Personen in seine Nachfolge, doch auch hier kann er relativieren, diesmal aber in einem verschärfenden Sinn: Sein Ruf in die Nachfolge beinhaltet keinerlei Möglichkeit zum Aufschub, anders als bei Elia und Elisa.

So haben wir an zwei Punkten aufgrund der Berichte über Jesus Anlaß, eine nähere Verbindung zu Elia anzunehmen. Berechtigt dies dazu, anzunehmen, Jesus habe sich als Elia verstanden?⁶⁷⁵ Wohl kaum, denn die wenigen Texte, die dafür angeführt werden können, belegen in keiner Weise, daß sich Jesus selbst so verstanden hat (v.a. Mk 6,15) noch daß in seinem Handeln der eschatologische Elia wiedergekommen war. Es ist eher wahrscheinlich, daß sich Jesus bestimmte Elemente des Elianischen Wirkens als Vorbild gewählt hat, dem er in manchem entsprechen wollte. Besonders die Nachfolgetradition macht dies deutlich. Aber: Dies geschieht in keiner Weise im Zusammenhang der Erwar-

⁶⁷³ Das Wunder der Himmelfahrt dagegen kann nicht als von II Reg 2 abhängig gesehen werden. Der Ursprung liegt vielmehr in der Tradition von der leiblichen Auferstehung und im religionsgeschichtlichen Umfeld insgesamt. Selbst Lk hat die Entrückung Jesu nicht nach Elias Vorbild gestaltet, wenngleich er sicherlich auch hier eine Analogie gesehen hat.

⁶⁷⁴ Die Historizität dieser Szene ist allerdings eher unwahrscheinlich.

⁶⁷⁵ So Robinson, *Elijah* 270ff.; Hammer, *Elijah* 284f.; Meier, *Jew* II 1044ff. Cf. dagegen Cullmann, *Christologie* 35; Wilkinson, *Role* 6ff.

tung des eschatologischen Elia, sondern lediglich in Bezugnahme auf den historischen Elia.⁶⁷⁶ Darin hat Jesus durchaus Nachfolger, wie die späteren Propheten und Führergestalten in Palästina zeigen. Aber insgesamt ist zu bedenken, daß Jesus für das zu Elia parallele Auftreten auch ein Vorbild hatte, nämlich Johannes den Täufer.

Die genannten, von Jesus vielleicht absichtlich gesetzten Parallelen zum Wirken des Elia haben mit dazu beigetragen, daß er von seiner Umgebung, d.h. von den jüdischen Zuhörern als wiedergekommener Elia angesehen wurde. Diese Ansicht wird in Mk 6,15; 8,28 deutlich. Zwar ist die Identifikation mit Elia nur eine unter mehreren Möglichkeiten, sie ist aber sowohl Anzeichen für die verbreitete Eliaerwartung im Palästina des 1.Jhd. als auch dafür, daß die Parallelen des Lebens Jesu zu dem Elias durchaus erkennbar waren. Dazu tritt vielleicht noch, daß die βασιλεία-Verkündigung Jesu als Bußpredigt im Elianischen Sinn verstanden werden konnte. Daß diese Ansicht in den Evangelien als falsch abgewiesen wird, muß nicht bedeuten, daß Jesus dies auch getan hätte. Es ist allerdings auffällig, daß die Volksmeinungen über Jesu wahre Identität offensichtlich in keiner Weise einheitlich waren, denn er wird auch als auferstandener Johannes oder einer der alten Propheten verstanden. Das deutet darauf hin, daß Jesus sich selbst nicht als Elia bezeichnet, geschweige denn diese Ansicht unterstützt hat. Die Volksmeinung resultiert daher aus Jesu allgemeinem prophetischen Auftreten wie aus bestimmten Zügen, die ihre Vorbilder in den Eliaerzählungen haben, eben die Wundertätigkeit und die Wanderschaft. Die Fixierung dieser Einzelzüge auf Elia liegt wahrscheinlich auch in den zeitlichen Umständen begründet. Etliche der zeitgenössischen Prophetengestalten, die in Palästina aufgetreten sind, haben sich in ihrem Auftreten nach einem historischen Vorbild gerichtet.⁶⁷⁷ Auch hier wird nicht immer die Darstellung bei Josephus die ganze Gestalt treffen, sondern nur jene Züge herausstreichen, die besonders auffällig waren. So wird auch Jesus im Volk aufgrund zweier Besonderheiten beurteilt, die u. a. auch auf Elia weisen.

Aber, so ist in einem nächsten Schritt zu fragen, vielleicht haben die ersten Christen Jesus als wiedergekommenen Elia verstanden? Dies hätte sowohl seine Berechtigung darin, daß Jesus teilweise wie Elia aufgetreten wäre als auch in der Eliaerwartung selbst, nach der Elia als Vorläufer Gottes kommen würde. Dagegen ist aber einzuwenden: Jene Texte, auf die man sich für eine frühchristliche Eliachristologie berufen könnte, etwa Lk 4,25f. und Act 3,20f., gehen auf

⁶⁷⁶ Dieser Unterschied wird m.E. viel zu wenig beachtet (etwa von Meier, Jew II 1044ff.). Gerade das eschatologische Wirken Elias wird im Auftreten Jesu nicht wahrgenommen, denn er will weder Versöhnung unter den Generationen (cf. etwa Lk 12,51) noch die Wiederherstellung Israels bringen.

⁶⁷⁷ Siehe dazu oben S. 98ff.

lk. Redaktion zurück und haben keinen Rückhalt in alter christologischer Tradition oder enthalten keine Eliachristologie wie etwa die joh. Wunderberichte. Dagegen sprechen die wirklich alten Texte entweder davon, daß die Eliaidentifikation eine Volksmeinung war oder davon, daß Johannes der Täufer Elia war. So bleibt eine frühchristliche Eliachristologie nach meinem Dafürhalten eine Hypothese, deren Anhalt in den Texten nicht vorhanden ist.⁶⁷⁸

So ist vorerst zusammenzufassen: Jesus hat sich selbst nicht für den wiedergekommenen Elia gehalten und dies haben auch seine Nachfolger nicht getan. Im jüdischen Volk selbst gab es dagegen unter anderem die Meinung, Jesus wäre der wiedergekommene Elia. Dies beruht auf Jesu Wirken, das in zwei Punkten dem Wirken des Thesbiten entsprach: Er vollbrachte ähnliche Wunder wie Elia und er wanderte mit einigen Jüngern durch das Land. Diese Elemente waren aber nur Teil seines allgemeinen prophetischen Wirkens.

2. Jesu Urteil über den Täufer

Jesu einzige wahrscheinlich im Kern historische Äußerung zur Eliaerwartung ist jene über den Täufer, die wir in Q 7,24-26 finden. Jesus bestätigt dort nicht nur, daß Johannes ein standhafter und asketischer Prediger war, sondern bezeichnet den Täufer als *περισσότερον προφήτου*. Damit ist mit relativ großer Wahrscheinlichkeit gemeint, daß Johannes der größte und letzte Prophet ist, nämlich Elia.⁶⁷⁹ Dies wird nicht allein aus der Wortwahl Jesu deutlich, die relativ offen für das Verständnis ist, sondern auch aus den sonstigen Belegen für die Eliaidentität des Täufers, die wir besitzen.⁶⁸⁰ Wenn Jesus also tatsächlich anerkannt haben sollte, daß mit Johannes die Eliaerwartung erfüllt worden war, welche Folgen hätte dies dann für sein Selbstverständnis und seine Botschaft gehabt?

Zur Beantwortung dieser Frage ist zunächst noch einmal auf die Eliaerwartung selbst hinzuweisen. Sie war noch nicht mit der Erwartung eines Messias verbunden, sondern stellte eine eigene eschatologische Hoffnung dar. Nach Elia

⁶⁷⁸ Cf. dazu auch die Auseinandersetzung mit Kelly oben S.234f. Bowman, *Elijah 8ff.*, hat - unter Heranziehung verschiedenster rabbinischer Quellen - den sonderbaren Vorschlag gemacht, Paulus habe die Erscheinung vor Damaskus zunächst als eine Elias verstanden und Jesus nach dem Vorbild Elias als präexistentes himmlisches Wesen erkannt.

⁶⁷⁹ Daß Jesus Johannes für den wiedergekommenen Elia hielt, vertreten etwa auch Kraeling, *John 140ff.*; Wink, *John 19 Anm.2*; Jeremias, *Theologie 280*; Lang, *Erwägungen 472f.*; Böcher, *Täufer 47*; Fitzmyer, *Theologian 98*; Chilton, *Rabbi 172*; Leivestad, *Jesus 239*; Flusser, *Christentum 45*; Davies/Allison, *Matthew II 712*; Backhaus, *Jüngerkreise 54*; Stuhlmacher, *Theologie I 64*; Witherington, *DJG 385,388*. Auch die Tatsache, daß sich Jesus von Johannes taufen ließ, bedeutet, daß er dessen Anspruch akzeptierte.

⁶⁸⁰ Siehe dazu oben S.103ff.

kam gemäß Mal 3,23f. und Sir 48,10 der Gerichtstag Jahwes. Wie konnte Jesus sein Wirken bzw. seine Person in diesen Zusammenhang einordnen?

Eine Möglichkeit wäre, daß Jesus die Erwartung Elias bereits in dem Sinn interpretierte, wie sie uns im NT zumeist mit Ausnahme von Joh begegnet: Elia ist der Vorläufer des Messias. Daraus wäre dann sogar zu schließen, daß sich Jesus für den Messias hielt. Doch hat die Erörterung der für diese Interpretation entscheidenden Stellen gezeigt, daß es sich um sekundäre Interpretationen der Person des Täufers handelt, dessen Vorläuferrolle auf Elia übertragen wird. Das beste Beispiel dafür ist das Zitat aus Mal 3,1, das christlicherseits durch Ex 23,20 auf Jesus hin gedeutet wurde. Jesus selbst hätte dazu gewiß nicht die LXX verwendet, wie es die ntl. Texte tun (Mk 1,2; Q 7,27). Auch sah sich Jesus selbst nicht als die Erfüllung dessen, was Johannes ankündigte, sondern erwartete das Gerichtshandeln von Gott selbst. Erst die christologische Entwicklung hat in nachösterlicher Perspektive dies auf Jesus übertragen.

Die andere und m. E. wahrscheinlichere Möglichkeit ist die, daß Jesus sein Auftreten im Einklang mit der atl. Eliaerwartung und damit mit dem Wirken des Täufers sah.

Die enge Verbindung von Johannes und Jesus kommt auch im NT bekanntlich immer wieder zum Vorschein und gehört zu den sicherlich historischen Informationen über Jesus. Dabei kann die Frage, ob Jesus zum Jüngerkreis des Täufers oder lediglich zum sympathisierenden Umfeld gehörte, hier außer Betracht bleiben. Seine Aussagen zum Täufer, insbesondere aber die in Q 7,24-26, geben aber auf jeden Fall Jesu hohe Meinung von Johannes wieder. Auch dessen Tod hat Jesus nicht als Scheitern interpretiert, da wir annehmen müssen, daß Q 7,24-26 erst nach der Hinrichtung des Täufers entstanden ist. So ist es durchaus wahrscheinlich, daß sich Jesus in gewissem Sinn als Fortsetzer dessen verstanden hat, was der Täufer begonnen hatte.⁶⁸¹

Bei allen Unterschieden, die zwischen Jesu Verkündigung und Wirken und dem Auftreten des Täufers bestehen, besteht doch die große Gemeinsamkeit dieser beiden prophetischen Gestalten in der Erwartung, daß der Anbruch der Herrschaft Gottes unmittelbar bevorsteht.⁶⁸² Bindet diese Naherwartung Johannes und Jesus zusammen, wobei zu bedenken ist, daß Naherwartung ja nicht auf die Täufer- und Jesusbewegung eingeschränkt geblieben ist, dann ist für Jesus allerdings auffällig, daß er auch davon sprechen konnte, daß die βασιλεία

⁶⁸¹ Zur positiven Verbindung von Johannes und Jesus cf. auch Dibelius, *Jesus* 45ff.; Bornkamm, *Jesus* 45f.; Niederwimmer, *Jesus* 28f.; Sanders, *Jesus* 92f. und *Figure* 94; Meier, *Jew II* 31f.100ff.123f.; Gnllka, *Jesus* 83f.; Meyer, *Ministry* 348f.; Webb, *Relationship* 214ff.; Becker, *Jesus* 59ff.

⁶⁸² Sowohl das prophetische Auftreten Jesu als auch seine Verbindung mit Johannes sind heute nahezu opinio communis.

schon da ist und nicht „nur“ nahe.⁶⁸³ Zu den wahrscheinlich authentischen Jesusworten, die dies zum Ausdruck bringen, gehört neben Q 11,20; Lk 17,20f. auch der Stürmerspruch aus Q Mt 11,12 par Lk 16,16. Gerade an letzterer Stelle wird aber auf Johannes Bezug genommen in dem Sinn, daß die Ankunft der Gottesherrschaft mit seinem Wirken verbunden ist.⁶⁸⁴ Das Gesetz und die Propheten haben bis zu Johannes geredet (Mt 11,13/Lk 16,16a), bis zu dem, der mehr ist als ein Prophet. Dabei ist es in unserem Zusammenhang unerheblich, ob Johannes auf der Seite der alten Zeit⁶⁸⁵, als „Mittler zwischen den Testamenten“⁶⁸⁶ oder schon als Glied der Gottesherrschaft⁶⁸⁷ gilt. Die Stellung des eschatologischen Elia ist die eines Vorläufers des Tages Jahwes, der daran teilhaben kann oder nicht.⁶⁸⁸

Mit dem Urteil Jesu wird nun vielleicht sogar deutlich, woher Jesu Botschaft von der *Gegenwart* der βασιλεία, die sich so bei Johannes nicht findet, kommt: Aus seiner Überzeugung, daß dem eschatologischen Elia der Tag Jahwes unmittelbar folgt.⁶⁸⁹ War Johannes dieser erwartete letzte und größte Prophet, dann war die Gottesherrschaft nicht nur nahe, sondern schon Gegenwart. Sie verwirklicht sich bereits zeichenhaft in den Wundern, ihre volle Präsenz steht unmittelbar bevor.⁶⁹⁰ Ist sie aber in Jesu Wirken gegenwärtig, so kann Jesus als Aufweis der realen Präsenz der βασιλεία verstanden werden. Vielleicht war das auch sein Selbstverständnis.

Doch die βασιλεία bzw. der Tag Jahwes kommt nicht so, wie Johannes es erwartet hat, als Gerichtstag mit brennendem Zorn, sondern als die Zuwendung

683 Cf. dazu u.a. Lindemann, TRE 15 203ff.; Stuhlmacher, Theologie I 71f.; Becker, Jesus 124ff.; Hübner, Theologie III 259ff.

684 Cf. zur Interpretation etwa Lindemann, TRE 15 204; Luz, Matthäus II 178; Davies/Allison, Matthew II 253; de Jonge, Christologie 216; Meier, Jew II 157ff. Dabei kann die Bedeutung des zweiten Teiles offen bleiben. Wichtig ist lediglich, daß mit Johannes bereits die βασιλεία angebrochen ist.

685 So zuletzt Becker, Jesus 141; Zager, Gottesherrschaft 123.

686 Ernst, Täufer 68.

687 So etwa Hoffmann, Studien 61. Dies ist aufgrund der Rolle als Elia wohl die wahrscheinlichste Variante.

688 Cf. Boers, Jesus 44, der auf Q 7,28b verweist, um die Partizipation des wiedergekommenen Elia an der βασιλεία auszuschließen. Zwar wird dies in 7,28b tatsächlich ausgesagt, doch ist der jesuanische Ursprung des Logions erst zu erweisen. Eher ist christliche Entstehung anzunehmen; cf. dazu etwa Schürmann, Lukas I 419; Schulz, Q 234f.; Ernst, Täufer 62.

689 Dies gilt wohl auch, wenn, was m.E. unwahrscheinlich ist, Johannes sich selbst nicht als Elia verstand, sondern dies nur die Ansicht seiner Anhänger war. Die Hochschätzung, die Jesus Johannes entgegenbringt, wird sich in ähnlichen Bahnen bewegt haben wie die der anderen Bewunderer des Täufers. Vor allem Boers, Jesus 48f., weist daraufhin, daß Jesus aus der Erkenntnis, daß Johannes die entscheidende eschatologische Gestalt war, den Anstoß für sein Wirken erhielt; cf. auch Flusser, Christentum 46.

690 Sie verwirklicht sich auch in der Verklärung, freilich nur vorläufig.

zu den Sündern, die zur Buße gerufen werden, um teilzuhaben an der Gottesherrschaft. Diese Veränderung zeigt, daß Jesus mit seiner Verkündigung Neues brachte, wenngleich das Gericht dabei nicht wegfiel. Seine bis zur bereits angebrochenen Gegenwart gesteigerte Naherwartung könnte er aber dem Auftreten des Täufers als eschatologischem Elia verdankt haben.

4. Kapitel: Elia als Beispiel aus der Geschichte

A. Ein Rest bleibt übrig: Röm 11,1-6

1. Kontext und Analyse

Das Problem der Zukunft Israels, das Paulus in Röm 9-11 beschäftigt, wird in 11,1-6 noch einmal neu aufgegriffen. Schon seit dem Beginn der Erörterung beschäftigt ihn dabei die Frage, die in 11,1f. zweimal gestellt wird: Hat Gott sein Volk verstoßen? Doch anders als in den cc.9f. versucht Paulus nun positiv Antwort zu geben, in unserem Abschnitt mithilfe des Restgedankens. Doch auch dies bleibt eine vorläufige Antwort, wie 11,25ff. mit dem Ausblick auf die Rettung ganz Israels zeigt.

11,1-6 stellt einen ersten Gedankengang dar, der um das Beispiel des Elia kreist. Dabei dient die Einleitung mit v.1a zur Darstellung des Problems, das sich aus den vorhergehenden Erörterungen ergeben hat. V.1b ist eine erste Antwort darauf und v.2a stellt nun thetisch fest, was in v.1a noch in Frage stand. Mit v.2b-4 beginnt der zweite Beweisgang, der Schriftzitate als Argument einführt. V.5 zieht schließlich daraus den Schluß für die Gegenwart. Die etwas nachklappende Erläuterung in v.6 soll vor einem Mißverständnis bewahren.

2. Exegese

Mit der Anschlußformel λέγω οὖν zeigt der Apostel an, daß nun eine mögliche Quintessenz aus den vorherigen Erörterungen über Israels Verhalten gegenüber dem Evangelium gezogen werden soll. Der Apostel freilich formuliert diese Konsequenz bereits so, daß sie abgelehnt werden muß, und zwar als rhetorische Frage. Dazu verwendet er den atl. Gedanken, daß Gott sein Volk nicht verstoßen habe in Anlehnung an die LXX.¹ Dabei wird durch das vom Apostel hinzugefügte μή die Frage zu einer rhetorischen. Selbstverständlich nicht, so sollen

¹ I Sam 12,22; Ps 93,14 LXX lauten identisch: οὐκ ἀπόσεται κύριος τὸν λαὸν αὐτοῦ.

die Lesenden innerlich antworten, und so tut es Paulus auch explizit: $\mu\eta\ \gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\iota\tau\omicron$.² Die weitere Argumentation wird dies bestätigen.

Der Apostel verweist zunächst (v.1b) auf sich selbst: Seine eigene Person zeige doch, daß Gott Israel nicht als Gesamtheit verworfen hat.³ Er, der ein echter Israelit ist, ist Beleg dafür, daß nicht jeder Jude und jede Jüdin verworfen ist, sondern daß auch über Israeliten die Wahl der Gnade geschieht. Also ist die Antwort auf die Frage gleich zu geben: Gott hat sein Volk, das er erwählt hat, nicht verstoßen (v.2a).

Doch der Verweis auf die eigene Person reicht dem Apostel nicht aus und er zieht nun darum, wie auch sonst, ein Schriftwort bei, einen Abschnitt aus den Eliaerzählungen.⁴ Nach den Ereignissen am Karmel mußte Elia vor Isebel flüchten und kam schließlich zum Horeb (I Reg 19,1-9). Dort trat der Prophet vor Gott und klagte über die Verfolgung der Jahwetreuen, von denen er als einziger übriggeblieben ist (I Reg 19,10.14). Gott erscheint aber (I Reg 19,11-13) und sendet Elia wieder fort, um den König von Aram zu salben und Elisa als seinen Nachfolger zu berufen (I Reg 19,15-17). Schließlich endet die Gottesrede mit dem Hinweis, daß Jahwe immer noch 7000 Aufrechte übriggelassen habe (I Reg 19,18).

Paulus setzt damit ein, daß er die Rede des Elia als eine Beschwerde bei Gott über Israel bezeichnet.⁵ Elia tritt also, so viel wird daraus deutlich an die Stelle des Fragestellers von v. 1a.

Seine Anklage gegen Israel (v.3) ist nach I Reg 19,10.14 formuliert und entstammt wahrscheinlich einer von LXX unabhängigen griech. Übersetzung.⁶ Dabei hat der Apostel selbst eine inhaltliche Umstellung vorgenommen, die sofort einleuchtet. War im AT noch zuerst von der im Kontext wichtigeren Zerstörung der Altäre der Rede, so steht nun die Ermordung der Propheten im Vordergrund.⁷ Damit wird der Gedanke, daß die Verfolgung der Propheten

² Zur Antwort auf eine Frage mit $\mu\eta$ mit $\mu\eta\ \gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\iota\tau\omicron$ cf. Röm 3,3f.5f.; 9,14; 11,11.

³ So auch Munck, Christus 81; Käsemann, Römer 289; Schlier, Römer 322; Wilckens, Römer II 236; Siegert, Argumentation 164. Anders Johnson, Structure 94f.; Fitzmyer, Romans 603.

⁴ Zur Formulierung mit $\acute{\epsilon}\nu\ \text{H}\lambda\acute{\iota}\alpha$ („bei Elia“) cf. Bill III 288; Michel, Römer 339 Anm. 5.

⁵ $\text{Ἐντυγχάνειν} + \text{κατά}$ hat im jüd. Bereich diese Bedeutung; cf. Act 25,24; I Makk 8,32; 10,61.63; 11,25; II Makk 4,36.

⁶ Cf. dazu Koch, Schrift 74ff., der gezeigt hat, daß die von LXX abweichende Übersetzung sich sowohl stärker an den hebr. Text hielt als auch griech. Verbesserungen enthielt; cf. jetzt auch Stanley, Significance 43ff.

⁷ Das Verlassen des Bundes (so nach MT) bzw. Gottes selbst (so LXX) ist in I Reg 19,10.14 die erste Klage, die Paulus gänzlich streicht. Sie paßte ihm auch nicht wirklich ins Konzept. Diese Auslassung spricht übrigens auch gegen Bindemanns (Theologie 235) Interpretation, wonach das Ziel des Apostels im Vorwurf des Götzendienstes liegen

einer der Grundfehler der Israeliten war, besonders betont.⁸ Zugleich ist dies aber bereits ein Hinweis auf den Restgedanken. Daß sich Elia, der als einziger übriggeblieben war, selbst auch schon angegriffen fühlt, dient zur Illustration der Bedrohung, die von den Israeliten ausgeht. Mit seinem Tod ist es aus mit den Gerechten in Israel und das hätte nach Paulus bedeutet, daß Gott die Geschichte mit diesem Volk abgebrochen hätte.

Hat sich Paulus hier als der verfolgte Prediger typologisch mit Elia gleichgesetzt⁹ oder sich gar für den eschatologischen Elia gehalten?¹⁰ Letzteres ist m. E. sicherlich auszuschließen, da die Entsprechungen zwischen Paulus und dem eschatologischen Elia viel zu allgemein sind.¹¹ Ersteres ist allerdings erwägenswert: Paulus steht immerhin tatsächlich in derselben Verfolgungstradition wie Elia und hebt seine eigene Person in v. 1b betont hervor. Dagegen spricht freilich, daß der Apostel das Auftreten Elias als Anklage Israels bezeichnet, die der Apostel ja gerade nicht vornimmt. Er tritt im Gegenteil für Israel auf. Zudem markiert der Satz in v. 2a einen Einschnitt, der anzeigt, daß nun ein neues Argument kommt, das nicht in v. 3, sondern in v. 5 sein Ziel hat, nämlich den Gedanken eines erwählten Restes. Elia tritt so in der Rolle des Anklägers und Gegners der paulinischen Argumentation auf und wird durch ein Gotteswort auf den rechten Weg gewiesen.¹²

Das göttliche Orakel (χρηματισμός) setzt gegen die Aufgabe der Erwählung die Zahl der 7000, die Gott für sich selbst aufbewahrt hat.¹³ Sie sind der treue Rest, der Elia zeigen soll, daß Gott sein Volk eben nicht seinen Widersachern preisgegeben hat. Welche Bedeutung dies für den neuen Äon hat, macht Paulus dann in v. 5 deutlich: οὕτως οὖν καὶ ἐν τῷ νῦν καιρῷ. So wie damals, so ist es auch jetzt: Es ist ein Rest übrig.¹⁴ Der frühere Rest (λεῖμμα) entspricht dem jetzigen. So wie damals, hat auch heute Gott einige bewahrt nach der Auswahl seiner Gnade.

würde, denn dann hätte die Anklage der Abtrünnigkeit dem Apostel ja gut gepaßt und die Weglassung wäre kaum zu erklären.

⁸ Cf. Steck, Israel 278 Anm. 2.

⁹ So etwa Munck, Christus 82; Schlier, Römer 323; Bindemann, Theologie 235.

¹⁰ So Käsemann, Römer 291; Müller, Gerechtigkeit 45.

¹¹ Gegen diese Ansicht wenden sich vor allem Luz, Geschichtsverständnis 81 Anm. 222; Steck, Israel 278 Anm. 2; Johnson, Function 160; Bindemann, Theologie 235.

¹² Cf. Luz, Geschichtsverständnis 81; Wilckens, Römer II 237; Aageson, Typology 57; Johnson, Structure 95.

¹³ Ob ἐμαυτῷ sich Paulus verdankt, ist fraglich; cf. Koch, Schrift 76 Anm. 92; Stanley, Significance 50. Auch die anderen Unterschiede zur LXX-Version von I Reg 19, 18 sind auf die Vorlage zurückzuführen, vor allem auch ἡ Βάαλ. Zu Erklärung von letzterem cf. etwa Bill III 288; Michel, Römer 340; Koch, Schrift 75 Anm. 87.

¹⁴ Die Zahl 7000 hat für Paulus übrigens keine konkrete Bedeutung, sondern ist symbolisch zu verstehen. Zum Restgedanken im AT und Judentum, der sonst nicht mit I Reg 19 in Verbindung steht, cf. ausführlich Munck, Christus 85ff.

Aufgrund dieser Struktur „damals-heute“ ist es m. E. noch am ehesten möglich, das Schema der Typologie dahinter zu sehen, wenngleich keine Antithetik zu sehen ist.¹⁵ So ist es sicherer, von einer Analogie der beiden Geschehnisse, die durch den Gedanken des Restes hergestellt wird, zu sprechen¹⁶ bzw. von einem Beispiel aus der Geschichte¹⁷. Die Bedeutung ist auf jeden Fall klar: Dem Rest von damals, also den 7000, entspricht der Rest von heute, also die Judenchristen.

Paulus betont dazu in v.6 noch einmal, daß es sich nicht um einen Rest von Gesetzestreuen handelt, sondern daß es um die Erwählung aus Gnade geht. Dabei impliziert der Restgedanke, daß es sich nicht nur um einen kleinen Teil des Volkes handelt, der gerettet wird, sondern daß das Volk Israel insgesamt noch immer unter der Erwählung Gottes steht. Der Rest ist Symbol für die Gesamtheit des Volkes.¹⁸ Auf dessen eschatologische Rettung wird Paulus in 11,25ff. verweisen.

B. Das Gebet des Gerechten: Jak 5,17f.

1. Kontext und Analyse

Der Abschnitt über das Gebet des Gerechten (5,16b-18) gehört zur Erörterung über das Gebet für Leidende (5,13-18). Notwendig zur Wirkmächtigkeit des Gebets bedarf es des Glaubens (v.15a) sowie der Reinheit von Sünden (vv.15b.16a).¹⁹ Wichtig in diesem Abschnitt ist vor allem der Hinweis auf den Herrn als eigentlichen Urheber der Rettung (v.15). V.16 faßt die Paränese zusammen, die durch das Elia-Beispiel illustriert werden soll.

Dem Leitsatz (v.16c) folgt die Nennung Elias, sein Gebet und dessen Folgen. Auffallend ist der Ausdruck *προσευχῆ προσηύξατο*²⁰, dazu kommen

¹⁵ Cf. Luz, Geschichtsverständnis 81.

¹⁶ So etwa auch Siegert, Argumentation 164.186f.; Koch, Schrift 306; Aageson, Typology 57 („correspondence“).

¹⁷ So Luz, Geschichtsverständnis 81; Fitzmyer, Romans 604.

¹⁸ Cf. etwa Käsemann, Römer 289; Schlier, Römer 324; Johnson, Structure 96.

¹⁹ Cf. 4,2f.: Das Gebet versagt bei Streitsüchtigen. In 1,5 fordert der Vf. zur Bitte um Weisheit auf.

²⁰ Nach BDR §198,6 Anm.9; Hoffmann/Siebenthal, Grammatik §180c; Ropes, James 312; Windisch, Briefe 34; Warrington, Significance 220, wird damit ein hebräischer infinitivus absolutus wiedergegeben (cf. etwa Gen 2,17; Lk 22,15; Act 2,17; 5,28; 23,14; Joh 3,29); anders Radermacher, Grammatik 128f.; Dibelius, Jakobus 237; Adamson, James 201; Laws, James 235, die neben den antiken Komödien auf Platon, Symp. 195b verweisen: *φεύγων φυγῆ τὸ γῆρας* (ed. Burnet).

etliche Semitismen wie die Parataxe statt Hypotaxe²¹ und τοῦ μὴ βρέξαι²² sowie der Biblizismus ὑετὸν διδόναι²³.

2. Exegese

Nachdem der Vf. den Grundsatz des wirksamen Gebetes genannt hat,²⁴ fährt er nun fort, indem er ein biblisches Beispiel anführt. Bisher hatte er in seinem Schreiben Abraham (2,21-23), Rahab (2,25), die Propheten (5,10) und Hiob (5,11) herangezogen, um seine Argumentation zu unterstützen, nun soll Elia zeigen, wie wirksam das Gebet eines Gerechten sein kann.²⁵

Der Vf. nennt nun allerdings eine Geschichte aus dem Leben des Propheten, in der ein Gebet gar nicht genannt wird. Weder in I Reg 17,1 am Beginn der Dürre noch am Ende (I Reg 18,1.41ff.) ist von einem Gebet die Rede, stattdessen verkündet bzw. befolgt der Prophet lediglich das Wort des Herrn. Allerdings wird in 18,42 davon berichtet, daß Elia sich niedergebeugt und seinen Kopf zwischen seine Knie gesteckt habe und danach sei der Regen gekommen. Diese Haltung wurde wohl schon sehr bald als Gebetsgestus verstanden.²⁶ Die entscheidende Parallele zu Jak 5,17f. findet sich aber in IV Esr 7,109.111: Dort ist im Zusammenhang einer Aufzählung aller jener Gerechten, die Fürbitte für die Frevler tun könnten, auch Elia genannt als jener, *pro his qui pluviam acceperunt et pro mortuo ut viveret* (7,109).²⁷ In bSanh 113a ist überliefert, daß Elia den Schlüssel des Regens besessen habe.²⁸ Im sekundären Zusatz zu VitProph

²¹ Cf. Mußner, Jakobus 230 Anm.2; Davids, James 198: viermal καί in vv.17f.

²² BDR §400,7 für hebr. ל; Dibelius, Jakobus 237; Davids, James 198.

²³ Cf. I Reg 18,1: δώσω ὑετόν; Dibelius, Jakobus 237; Mußner, Jakobus 31. Die genannte Wortstellung ist mit hoher Wahrscheinlichkeit ursprünglich; gegen Mußner, Jakobus 31.

²⁴ Zur Diskussion über die in unserem Zusammenhang nebensächliche Bedeutung von ἐνεργουμένη cf. Martin, James 211f.

²⁵ Als δίκαιος gilt im Jak der Fromme, der Gottes Willen erfüllt, wie etwa Abraham und Rahab; cf. Schrenk, ThWNT II 192; Dibelius, Jakobus 236; Mußner, Jakobus 229.

²⁶ Obwohl mir kein direkter Hinweis darauf bekannt ist, zeigt wohl schon die Übersetzung von קָמַ mit κύπτω, daß an ein Gebet gedacht wurde; cf. aus LXX Ex 4,31; 12,27; 34,8; II Chr 20,18; Neh 8,6; Jdt 13,17; Jeremias, ThWNT II 934 Anm.53; Würthwein, I Könige II 214. Eben diese Haltung nahm auch - in Aufnahme des Eliavorbildes - Chananja ben Dosa ein, als er um das Leben eines Kranken flehte (bBer 34b). Ob hier der Gestus als magisches Ritual verstanden wurde? Die wohl phantasievollste Erklärung bietet WaR 31 (zu 24,2): „Warum that er sein Gesicht zwischen seine Kniee? Er sprach vor Gott: Herr der Welt! wenn uns kein Verdienst anhaftet, so blicke auf den Bund der Beschneidung“ (übers. v. Wünsche, Bibliotheca Rabbinica V 217). Zum Gebet des Elia am Karmel (allerdings im Kontext des Feuerwunders) cf. auch Taan 2,4.

²⁷ Ed. Violet, GCS Esra I 196.

²⁸ Cf. Patai, Control 257. Ein Gebet um Regen wird im AT auch von Samuel überliefert (I Sam 12,17f.). Von Choni dem Kreiszieher (Taan 3,8), der bei Josephus, ant. 14,24, zu

21,5 wird ebenso das Gebet des Elia um Dürre und Regen berichtet.²⁹ Damit zeigt sich eindeutig, daß dies bereits zur herkömmlichen legendarischen Tradition gehörte.³⁰ Die dem Jak bekannte Fassung war der in IV Esr ähnlich: Elia, ein Gerechter, hat die Macht, durch sein Gebet den Regen aufzuhalten oder loszulassen.³¹ Sophie Laws stellt mit Recht die Frage, warum Jak gerade diese Geschichte gewählt hat und nicht jene von der Auferweckung eines Toten durch das Gebet des Elia (I Reg 17,17-24).³² Möglicherweise ging es Jak aber um ein allgemeineres Beispiel, um das wirksame Gebet nicht zu einseitig auf Krankheitsfälle zu beschränken. Immerhin ergibt sich daraus ein weiterer Hinweis darauf, daß die LXX mit der Elia-Tradition nur lose in Verbindung gesetzt werden kann.

Jak verwendet die Eliaerzählung zur Erhellung seines Grundsatzes vom rechten Gebet. Elia, ein Mensch wie die Leser selbst³³, konnte durch sein Gebet die Natur beeinflussen.³⁴ 3½ Jahre³⁵ regnete es nicht, weil er, ein Gerechter gebetet hatte. So viel kann ein Gebet eines Gerechten bewirken und ebenso

Onias, einem Gerechten (!) und Gottesfreund wird, wird berichtet, daß er Gott erfolgreich um Regen gebeten hatte. Siehe dazu auch oben S.117 Anm.37.

²⁹ Der Abschnitt VitProph 21,5 lautet: ἠϋξάτο Ἡλίας καὶ οὐκ ἔβρεξεν ἐπὶ ἔτη τρία καὶ πάλιν ἠϋξάτο μετὰ τρία ἔτη καὶ γέγονε πολὺς ὑετός (ed. Schermann 94).

³⁰ Anders stellt sich die Dürreerzählung in jSanh 28b,30-50 dar: Elia verhängt die Dürre als Strafe für die Verärgerung Gottes.

³¹ Damit wird die Reihenfolge der Ereignisse entscheidend umgekehrt: Nicht Gott beschließt und der Prophet vollstreckt, sondern Gott antwortet auf Elias Anliegen; cf. Laws, James 237. Völlig abwegig ist der Versuch von Eisenman, „Rain“ 173ff., durch Stichwortverbindungen ein Konglomerat von Johannes dem Täufer, dem wiedergekommenen Elia, dem Lehrer der Gerechtigkeit aus Qumran und Jakobus dem Herrenbruder über den eschatologischen Regen aus IQM 12,10 herzustellen.

³² Cf. Laws, James 235. Der Vf. kannte sicherlich die Geschichte. Auch durch den Kontext (v.13: κακοπαθεῖν; v.15: κάμνοντον; v.16: ἰάομαι) würde sich die Erweckung eines Toten (v.15: καὶ ἐγερῆ αὐτὸν ὁ κύριος) nahelegen.

³³ Das meint ὁμοιοπαθῆς und nicht eine besondere körperliche Schwäche des Propheten (so Windisch, Briefe 34), einen Bezug auf sein Leiden (so Martin, James 212; Warrington, Significance 224) oder eine bewußte Abgrenzung gegen jüd. Legenden (so Ropes, James 311; Schlatter, Jakobus 286; Bowman, Elijah 4f.).

³⁴ Selbstverständlich nicht im Sinne magischer Vorstellungen, da es tatsächlich ja Gott selbst ist, der dies vollbringt, wengleich οὐρανός (v.18) nicht als Umschreibung Gottes gesehen werden sollte; cf. Mitton, James 208; anders Adamson, James 202; Davids, James 197. Warrington, Significance 224ff., meint, herausstreichen zu müssen, daß nach der Ansicht des Jak Elia nur getan habe, was Gott schon zuvor festsetzte. Dagegen ist vor allem aber auffällig, daß Gott in 5,17f. gar nicht genannt wird!

³⁵ Zur Diskussion über die Zahl 3½ s. o. S.178f. Für Jak nehmen die Bedeutung „eine geraume Zeit“ an: Windisch, Briefe 34; Dibelius, Jakobus 237; Adamson, James 201; Mitton, James 208; Schrage, Jakobus 58.

können es auch die Leser tun, wenn sie fromm sind. Dann werden Leiden überwunden und Kranke geheilt, wie bei Elia die Erde wieder Früchte brachte.³⁶

Das Beispiel des Elia wird somit zur Ermunterung herangezogen, der Macht des Gebetes wirklich zu trauen und sich nicht zu scheuen, Gott um Dinge anzurufen, die bei den Menschen unmöglich erscheinen. Πολὺ ἰσχύει δέησις δικαίου ἐνεργουμένη (v.16b).

C. Ein Beispiel des Glaubens: Hebr 11,34-37

1. Kontext und Analyse

Die „Wolke der Zeugen“ (12,1) wird gebildet von Abel (11,4) bis hin zu den verfolgten Propheten (11,32ff.). Mit 11,32 beginnt die traditionelle Paradigmenreihe noch einmal, nun allerdings gegenüber den vorherigen Beispielen summarisch, denn die Zeit wird knapp (11,32). So reihen sich nun kurze Sätze, in denen von Taten atl. Personen berichtet wird, ohne daß diese jedes Mal bestimmten Gestalten zugeordnet werden können.

11,32-38 zerfällt in mehrere Glieder. 11,32 dürfte eine Bemerkung vom Verfasser selbst sein, die das summarische Fortführen der Paradigmenreihe begründet, während er mit 11,33 wieder mit der Wendung διὰ πίστεως den Wortlaut der Vorlage aufnimmt. 11,33f. erzählt dann von den Machttaten der Richter, Könige und Propheten, die dem Unheil entkommen sind. V.35 nimmt dann eine Mittelstellung ein, indem dort anhand der Auferstehung gezeigt wird, daß diese doppelt als Glaubenszeugnis gedeutet werden kann: Als Machttat der Auferweckung Toter oder als Hoffnung auf die endzeitliche Auferstehung. Diese von Leiden geprägte Linie setzt die Reihe dann in vv.36-38 fort, wo die Bedrängnis der Glaubenszeugen dargestellt wird, die, so eine Bemerkung des Vf., οὐκ ἦν ἄξιος ὁ κόσμος.

2. Exegese

In der Auslegung wollen wir uns nur auf jene Verse konzentrieren, die eine Anspielung auf Elia enthalten könnten.

Zunächst ist hier v.34a zu nennen: ἔφυγον στόματα μαχαίρης. Es ist zwar klar, daß die Verfolgung mit dem Schwert doch im wesentlichen allen an-

³⁶ Reicke, James 62; Davids, James 197; Martin, James 213, nehmen an, das dürre Land sei als Bild für den Leidenden zu verstehen, was aber wohl doch etwas überzogen ist.

gefeindeten Propheten galt, aber es ist doch auch an Elia zu denken, der vor Isebel flüchten mußte (I Reg 19,2ff.; cf. auch I Reg 18,4; VitProph 10,4).³⁷

In v.35a ist dagegen die Anspielung auf Elia und Elisa unbestreitbar: ἔλαβον γυναῖκες ἐξ ἀναστάσεως τοὺς νεκροὺς αὐτῶν. Damit sind selbstverständlich die Auferweckungen des Sohnes der Witwe von Sarepta (I Reg 17,17ff.) wie der Schunemiterin (II Reg 4,18ff.) gemeint. Es stellt sich aber hier die Frage, wessen Glauben gerühmt wird, der der Propheten³⁸ oder der der Frauen³⁹. Für ersteres spricht, daß in v.32 ausdrücklich von Propheten die Rede ist und auch zuvor nur deren Schicksal im Blick war, für letzteres lassen sich aus dem Text zwei Argumente anführen: Die Frauen werden explizit genannt⁴⁰ und im folgenden Verweis auf die bessere Hoffnung der Auferstehung geht es ebenfalls um die Betroffenen selbst, nicht um Außenstehende. Die Entscheidung bringt der atl. Text, wobei die Formulierung in Hebr 11 wahrscheinlich auf II Reg 4,36f. Bezug nimmt. Gerade in dieser zweiten Auferweckungserzählung wird der Glaube der Frau hervorgehoben. So ist insgesamt wohl das Vertrauen der Mütter auf die Macht Gottes, die durch die Propheten wirkt, der Bezugspunkt in Hebr 11,35.

Erst in v.37 wird vielleicht wieder Bezug auf die Eliaerzählungen genommen. Der Tod durch das Schwert blieb Elia zwar erspart, ereilte doch aber seine Prophetengenossen (I Reg 19,10.14). Aber auch Uria, der Zeitgenosse des Jeremia, starb durch das Schwert (Jer 26,23).

Viel klarer ist die Anspielung auf Elia dann bei der Beschreibung der Lebensumstände der Glaubenszeugen: περιῆλθον ἐν μηλωταῖς nimmt Bezug auf die Kleidung Elias (I Reg 19,13.19; II Reg 2,8.13f.). Daß dagegen im AT nie von Ziegenhäuten als Bekleidung die Rede ist, zeigt, daß die Bezugnahme nicht auf den Thesbiten eingeschränkt werden darf. Es ist auch die allgemeine Tracht der Propheten (Sach 13,4) wie auch die Bekleidung des Täufers hier mitzubedenken.⁴¹ Ebenso sind auch Verlassenheit, Bedrängnis und Qual nicht nur auf Elia, sondern auf die verfolgten Glaubenszeugen pauschal zu beziehen.

Auch die in v.38 schließlich genannte Flucht in die Wüste und Höhlen findet sich ebenso bei Elia (I Reg 19,4.9) wie bei David (I Sam 23f.) und den Makkabäern (I Makk 2,28f.; 9,33; II Makk 5,27; 6,11; 8,35; 10,6). Es ist nicht zu-

³⁷ Cf. etwa Michel, Hebräer 415; Rose, Wolke 310; Lane, Hebrews II 386. Zu nennen sind etwa auch David (II Sam 15,14: στόματι μαχαίρης), Elisa (II Reg 6,31ff.) und Jeremia (Jer 26,7ff.).

³⁸ So etwa Hegermann, Hebräer 241; Weiß, Hebräer 618.

³⁹ So Rose, Wolke 311.

⁴⁰ Γυναῖκας (κ* A D* 33 pc) ist gegenüber γυναῖκες (κ² D¹ Ψ 1739.1881 Koine lat) eindeutig ein Schreibfehler; so auch BDR §46³; Weiß, Hebräer 618 Anm. 19.

⁴¹ Cf. Michel, Hebräer 419; Hegermann, Hebräer 242. I Clem 17,1 ist im übrigen sicherlich von Hebr 11 abhängig und deutet die Stelle dann auch namentlich auf Elia, Elisa und Ezechiel.

letzt insgesamt die Situation des Frommen, in der Wüste umherzuirren (Ps 107,4).

Der Vf. der in Hebr 11 vorliegenden Tradition verwendet zur summarischen Darstellung der Situation der Glaubenden auch Elemente aus den Eliaerzählungen. Dies wird besonders bei der Auferweckung, aber auch bei der Kleidung der Propheten deutlich. Doch ist offensichtlich, daß Elia für ihn, wie auch für den Vf. des Hebr, in die Kategorie der verfolgten Glaubenszeugen gehört.

5. Kapitel: Elia in der Apokalypse: Apk 11,3-13

A. Vorbemerkung

Apk 11,3-13 gehört wohl zu den am meisten bearbeiteten Texten der Apokalypse und zu den umstrittensten. Dies hängt seit Wilhelm Bousset vor allem mit der traditionsgeschichtlichen Fragestellung zusammen, die völlig divergierend beantwortet wurde. Einerseits sah man hinter dem Text der Apk eine Tradition von der Tötung der eschatologischen Propheten, ihrer Auferweckung und Himmelfahrt, die sich aufgrund späterer apokalyptischer Texte rekonstruieren ließ.¹ Andererseits wurde für spätere Texte oft Abhängigkeit von Apk 11 angenommen und der Text als Werk des Johannes² selbst verstanden bzw. die vorchristliche Tradition gegenüber der Maximalversion gekürzt.

Dazu tritt das methodische Problem, inwieweit eindeutig jüngere christliche Texte dazu herangezogen werden können, um eine jüdische Tradition zu rekonstruieren, die dem Apokalyptiker bereits vorgelegen haben soll. Die Kriterien hierfür sind immer noch umstritten und teilweise auch nicht ohne eine gewisse Willkür angewendet worden. Dazu tritt schließlich die für uns besonders interessante Frage, wer die beiden Zeugen eigentlich sind.

Im folgenden soll zunächst mittels Analyse und Exegese der Textbestand, wie er uns vorliegt, untersucht und ausgelegt werden. Dabei werden sich vielleicht bereits Hinweise auf Textsprünge, redaktionelle Bearbeitung oder traditionsgeschichtliche Motive ergeben. Von diesem Ausgangspunkt aus wird sodann die traditionsgeschichtliche Frage besprochen werden, ohne hier freilich auf alle Aspekte eingehen zu können. Ein Rückblick soll schließlich vorjohanneische und johanneische Darstellung im Blick auf unsere Fragestellung zusammenfassend präsentieren.

¹ Erschwerend in dieser Debatte war sicherlich die Frage, ob daraus der Vorstellungshorizont für den Auferstehungsglauben rekonstruiert werden konnte.

² Zur Namensgebung: Johannes ist im folgenden der Seher aus 1,1, während Joh. den Vf. des Evangeliums (und der Briefe) meint.

B. Kontext und Analyse

Apk 11,3-13 ist Teil eines in die Posaunenreihe eingeschobenen Abschnittes, der von 10,1-11,13 reicht. Nach der 6. Posaune (9,13ff.), die einem Drittel der Menschheit den Tod brachte, erscheint relativ unvermittelt ein Engel mit einem Buch, das der Seher Johannes schließlich essen soll. 10,11 gibt dann den Befehl, wieder zu weissagen über Völker, Nationen, Sprachen und viele Könige.

Nun folgt allerdings die Messung des Tempels (11,1f.), die zeigen soll, daß das Allerheiligste samt den darin Anbetenden bewahrt wird, während Jerusalem von den Heiden besetzt ist für 3½ Jahre. Das nun folgende Geschehen rund um die beiden prophetischen Zeugen spielt in dieser Situation: Jerusalem ist von den Völkern besetzt.³

Der Anschluß in 11,3 an das vorhergehende ist durch καί relativ eng, wengleich nun zwei neue eschatologische Gestalten eingeführt werden, die vorher nicht genannt wurden.⁴ Ihr Wirken wird in vv.3-6 beschrieben, wobei das Schwergewicht auf ihrer Macht liegt, ihren Feinden mit bestimmten Plagen entgegen zu treten. Dabei wird abgesehen von προφητεῶσουςιν nichts „erzählt“, sondern lediglich Funktion und Ausstattung der Zeugen während ihres 3½ Jahre dauernden Auftretens beschrieben.

Mit v.7 beginnt allerdings ein neuer Abschnitt, in dem sich nun ein Handlungsablauf entwickelt, der äußerst dramatisch ist. Das Tier aus dem Abgrund, der große Gegenspieler in der Apk, kämpft mit den beiden Zeugen und tötet sie. Ihre Leichname liegen auf der Straße, werden nicht begraben und von den Menschen gesehen, die sich über die Befreiung freuen (vv.8-10). Nach 3½ Tagen werden die beiden Zeugen jedoch wieder lebendig und steigen in den Himmel hinauf (vv.11f.). Die zusehenden Menschen werden von dem folgenden Erdbeben so erschüttert, daß sie sich bekehren und Gott die Ehre geben (v.13).

³ Es soll hier nicht weiter erörtert werden, inwieweit 11,1f. den irdischen oder den himmlischen Tempel meint. Zuletzt ist Bachmann, *Himmlisch 475ff.*, energisch für letzteres eingetreten und manche Probleme lassen sich so tatsächlich besser lösen. Zudem wird der Zusammenhang mit 11,3-13 dadurch weiter unterstrichen, daß sich der Vorhof der Heiden als jene große Stadt bzw. Erde erweist, wo sich das Geschehen rund um die beiden Zeugen abspielt; cf. Bachmann, *Himmlisch 477*.

⁴ Der bestimmte Artikel soll angeblich zeigen, daß hier die Einarbeitung einer Quelle vorliegt (erwogen von Charles, *Revelation I 280*). Das ist aber m. E. kein zwingendes Argument, da zumindest von Propheten bereits zuvor mehrfach die Rede war. Die Lesenden wissen durch den Artikel aber immerhin, daß es sich um zwei besondere Propheten handelt. Zur Betonung der Zugehörigkeit der in der Verfolgung treuen Zeugen zur großen Stimme cf. 2,13: Ἀντιπᾶς ὁ μάρτυς μου ὁ πιστός μου, ὃς ἀπεκτάνθη παρ' ὑμῖν, ὅπου ὁ Σατανᾶς κατοικεῖ.

Eine Gliederung von vv.3-13 sollte daher folgendermaßen aussehen:

- 1) Das Auftreten der Zeugen (vv.3-6):
 - a) Die Sendung (v.3a);
 - b) Die Art und Zeit ihres Wirkens (v.3b);
 - c) Ihre Stellung vor Gott (v.4);
 - d) Ihre Macht (vv.5f.):
 - α) Feuer aus ihrem Mund (v.5);
 - β) Verhängung der Dürre (v.6ab);
 - γ) Verwandlung des Wassers in Blut (v.6c);
 - δ) Verhängung jeder möglichen Plage (v.6d).
- 2) Die Auseinandersetzung zwischen den Zeugen, dem Tier und den Menschen (vv.7-10):
 - a) Das Tier kämpft mit ihnen und tötet sie (v.7).
 - b) Die Leichen liegen auf der Straße der großen Stadt (v.8).
 - c) Sie werden gesehen und nicht bestattet (v.9).
 - d) Die Menschen freuen sich über ihren Tod (v.10).
- 3) Die Rechtfertigung der Getöteten (vv.11f.):
 - a) Die öffentliche Auferstehung (v.11);
 - b) Die öffentliche Himmelfahrt (v.12).
- 4) Das Erdbeben (v.13):
 - a) 7000 sterben (v.13ab).
 - b) Der Rest bekehrt sich (v.13c).

Die einzelnen Teile bilden einen im Grunde logischen Ablauf und sind durch etliche Stichworte miteinander verbunden.⁵ Daneben sind aber vor allem zwei Brüche nicht zu übersehen: Das Tier aus dem Abgrund tritt völlig unvermittelt auf und gegen ihn, den einzigen, der sie töten will, setzen die Zeugen ihre Macht nicht ein. Mit der Tötung der Zeugen endet aber auch schon das Wirken des Tieres, das von den Menschen abgelöst wird. So ist v.7 daher als Bindeglied zwischen der Zeugendarstellung und dem Geschehen rund um Tod, Auferstehung und Himmelfahrt anzusehen.⁶ Der Kampf des Tieres gegen die Propheten ist Wendepunkt für die Erzählung, die so im zweiten Teil ein besonderes Gewicht auf das Martyrium der beiden Gestalten legt und nicht auf ihr Wirken.

Was die Analyse des Wortbestandes angeht, so ist eine deutliche Scheidung zwischen Quelle bzw. Quellen und dem Anteil des Johannes schwierig.⁷ Es lassen sich aber m. E. doch einige Punkte mit ziemlicher Sicherheit festhalten.

⁵ Μάρτυς (v.3) - μαρτυρία (v.7), προφητεύειν (v.3) - προφητεία (v.6) - προφήτης (v.10), 3½ in verschiedenen Spielarten (vv.3.9.11), φόβος (v.11) - ἔμφοβος (v.13).

⁶ Für v.7a ist das offensichtlich.

⁷ Eine ausführliche Übersicht bringt Charles, Revelation I 271ff.

In vv.3-6 sind gegenüber dem sonstigen Sprachgebrauch auffällig: κύριος τῆς γῆς (v.4b), ἐχθρός (v.5b), στρέφειν (v.6c) und ὁσάκις (v.6d). Dabei müssen κύριος τῆς γῆς und στρέφειν ausscheiden, da es sich dabei um Anklänge an atl. Texte handelt. In vv.7-13 ist ein Teil der gegenüber Apk auffälligen Worte auf das Geschehen selbst zurückzuführen.⁸ Auffällig ist aber neben dem erneuten ἐχθρός (v.12c) vor allem v.8bc, ἐπιπίπτειν (v.11c), θεωρεῖν (vv.11c.12c), ἐκεῖνος (v.13a) sowie ἔμφοβος (v.13d).

Den sprachlichen Besonderheiten steht allerdings eine Reihe von typischen Formulierungen gegenüber, die eine Trennung zwischen Tradition und Redaktion eben so schwierig machen. In vv.3-6 ist als typisch johanneisch anzusehen: μάρτυς (v.3a), προφητεύειν/προφητεία (vv.3b.6b), λυχνία (v.4a), ἐκ τοῦ στόματος (v.5b), ἔχειν τὴν ἐξουσίαν (v.6a.c). In vv.7-13 finden sich mit ὅταν + τελεῖν (v.7a), θηρίον (v.7b), vor allem auch in Verbindung mit ἀναβαίνειν und ἀβύσσος (v.7b), πόλις μεγάλη (v.8a), der Zusammenstellung von λαός, φυλή, γλῶσσα und ἔθνος (v.9a), οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς (v.10a.c), φωνὴ μεγάλη λεγούσης (v.12a) Wörter bzw. Wendungen, die sich besonders häufig in Apk finden.⁹

Lassen sich so bestimmte Schwerpunkte finden? Auffällig ist, daß es sich bei den in 11,3-13 typisch johanneischen Begriffen zum Großteil nicht um Elemente handelt, die mit der Tötung, Auferstehung und Himmelfahrt der Zeugen zu tun haben. Auffällig johanneisch sind dagegen insgesamt die Bezeichnungen der handelnden Personen: In v.3 entsprechen die beiden prophetischen Zeugen dem joh. Sprachgebrauch, in v.7 tritt der klassische Gegenspieler innerhalb der Apk auf, in vv.9a.10a.c werden die mitbeteiligten und feindlichen Völker in für den Seher Johannes typischer Weise bezeichnet und schließlich wird in v.12 mit der großen Stimme jene Umschreibung der himmlischen Autorität verwendet, die auch sonst in Apk auftaucht (cf. v.a. 1,10; 16,1.17).

C. Exegese

1) Das Auftreten der beiden prophetischen Zeugen (vv.3-6)

Der Abschnitt beginnt mit einer schwierigen Satzkonstruktion, die möglicherweise auf einen Hebraismus zurückgeht, da ein Objekt fehlt.¹⁰ Aber auch wenn ἐξουσία oder ähnliches zu ergänzen sein sollte, so ist doch klar, daß ihr Auftrag zum Prophetendienst gemeint ist. Er wird ihnen von Christus bzw. Gott, dem Sprecher aus 11,1, gegeben und ist gültig für die Zeit von 1260 Tagen.

⁸ So etwa πτώμα, μνήμα, δῶρον (atl. Anspielung).

⁹ Auf die jeweiligen Parallelstellen in Apk wird in der Exegese genauer eingegangen.

¹⁰ Cf. etwa Charles, Revelation I 280; Haugg, Zeugen 13; Lohmeyer, Apokalypse 91.

Diese Zeitangabe entspricht jener aus 11,2 von 42 Monaten und zeigt damit an, daß sich das folgende Geschehen in jener Zeit abspielen wird.

Der Hintergrund für diese Zahlenangaben ist die Zahl $3\frac{1}{2}$, die aus dem Danielbuch stammt (7,25; 9,27; 12,7.11). Dort wird damit die Regierungszeit des fünften Königs (Antiochus IV. Epiphanes) angegeben, der die Heiligen unterdrücken wird $\kappa\alpha\iota\rho\acute{\upsilon}\ \kappa\alpha\iota\ \kappa\alpha\iota\rho\acute{\omega}\nu\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\omega\varsigma\ \acute{\eta}\mu\acute{\iota}\sigma\upsilon\varsigma\ \kappa\alpha\iota\rho\acute{\upsilon}\ (7,25\ LXX)$. Auch im Danielbuch wird sprachlich verschieden diese Zahl verwendet, um eine Bedrückungszeit anzugeben.¹¹ In der Apk spielt diese Zahl ebenfalls eine prominente Rolle. In 12,6 wird der Aufenthalt der Frau in der Wüste mit 1260 Tagen angegeben, in 12,14 dasselbe mit $\kappa\alpha\iota\rho\acute{\omega}\nu\ \kappa\alpha\iota\ \kappa\alpha\iota\rho\acute{\upsilon}\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \acute{\eta}\mu\acute{\iota}\sigma\upsilon\ \kappa\alpha\iota\rho\acute{\upsilon}$. In 13,5 hingegeben wütet das Tier aus dem Meer 42 Monate. In ähnlicher Variation wird in unserem Abschnitt $3\frac{1}{2}$ verwendet: Neben den 42 Monaten in v.2 und den 1260 Tagen in v.3 wird in vv.9.11 die Zeitspanne, in der die Leichname der Zeugen auf der Straße liegen, mit $3\frac{1}{2}$ Tagen angegeben. Aus der häufigen Verwendung in Apk wird m. E. deutlich, daß der Vf. durchaus eine gewisse Vorliebe für diese Zahl hatte, da sie ihm geeignet erschien, die Qualität der Zeit der Bedrängnis darzustellen. Als gebrochene heilige Zahl 7, die in Apk eine bekannt wichtige Rolle spielt, steht sie für die Not der Kirche, die, und das ist das zweite wichtige Moment, schließlich zu einem Ende kommen wird.¹² In 11,3-13 geht es mithin um Ereignisse in der Notzeit der Kirche, die für Johannes bereits angebrochen ist und deren Ende bevorsteht.¹³ Der Zeugendienst der beiden Gestalten hat so schon begonnen.

Die beiden eschatologischen Gestalten werden als Zeugen bezeichnet. Das Zeugnisthema ist für den Apokalyptiker Johannes auffallend wichtig, bestimmte Zeugen werden in 1,5; 3,14 (Jesus), 2,13 (Antipas) und 17,6 (die Heiligen) genannt.¹⁴ Sowohl in 2,13 wie in 17,6 ist die enge Verbindung dieses Begriffes mit dem Tod in der Verfolgung, der auf das Zeugnis folgt, präsent (cf. auch 6,9; 12,11; 20,4). Zwar bedeutet die Zeugenschaft noch nicht unbedingt ein Märtyrerschicksal, die Verbindung mit dem Tod ist aber zumindest immer nahelie-

¹¹ Eine Zeit, zwei Zeiten und noch eine Zeit (7,25; 12,7), eine halbe Woche (9,27), 1290 Tage (12,11). Letzteres kommt aufgrund der Hinzurechnung eines Schaltmonats entsprechend den Mondjahren zustande, während Apk 11,3 von 42×30 Tagen ausgeht. Das könnte vielleicht für eine sekundäre Bildung aufgrund von v.2 sprechen; anders etwa Charles, Revelation I 273; Lohmeyer, Apokalypse 91.

¹² Ist es nötig anzumerken, daß die Zahl $3\frac{1}{2}$ nicht absolut zu setzen ist, sondern die Qualität eines Zeitraumes wie auch seine Beschränkung ausdrückt? $3\frac{1}{2}$ ist Symbol, nicht Realität.

¹³ Dies zeigt vor allem 12,6.14: Das Kind (=Jesus) ist schon in den Himmel gefahren, die Mutter Israel/Kirche wartet in der Wüste auf das Ende.

¹⁴ Es ist hier nicht der Ort, den Zeugnisbegriff in Apk im einzelnen zu besprechen; cf. dazu Brox, Zeuge 92ff.; Trites, Μάρτυς 72ff.; Beutler, EWNT II 973, die allesamt betonen, daß der spätere martyrologische Gebrauch für Apk noch nicht vorauszusetzen ist.

gend. So ist es in c.11 ja auch die Zeit der Herrschaft der Heiden über Jerusalem, in der die beiden Zeugen auftreten. Ihr Auftrag zu prophezeien, entspricht ebenfalls der in Apk üblichen Verbindung von Zeugnis und Prophetie.¹⁵ Der Inhalt der Prophetie ist der des Zeugnisses und umgekehrt (19,10). Wie die Zeugen sind auch die Propheten von der Verfolgung betroffen (16,6; 18,24; cf. auch 18,20). Johannes selbst ist ein Prophet, der die Wahrheit des Offenbarten bezeugt. So könnte schließlich in 11,3 auch von der Sendung zweier Propheten die Rede sein, die Zeugnis ablegen, und es wäre sachlich identisch.

Zur näheren Kennzeichnung ihrer Person tragen die beiden Propheten Säcke als Kleidung. Sie können als typische Tracht der Propheten verstanden worden sein¹⁶ oder als Zeichen für ihre Bußpredigt¹⁷. Für beides gibt es ausreichend Argumente, es ist aber auf jeden Fall das prophetische Wirken der Zeugen mit der Aufforderung zu Bekehrung und Buße verbunden gedacht. So sind die genannten Herleitungsmodelle m. E. keine sich ausschließenden Alternativen.

Die Beschreibung der beiden prophetischen Zeugen ließe nun eine Erzählung über ihr Wirken erwarten, doch es erfolgt eine weitere Erläuterung ihrer Person. Mit einer für Apk typischen Deuteformel¹⁸ greift der Vf. nun auf das AT zurück, nämlich auf die fünfte Vision des Sacharja (4,1ff.). Dort bedeuten in der Vision zwei Öl bäume die zwei Gesalbten, die neben dem Herrn der ganzen Erde stehen¹⁹, während der Leuchter der Herr selbst ist. Johannes hat aber auch den Leuchter verdoppelt, so daß die beiden Zeugen Ölbaum und Leuchter zugleich sind, die vor dem Herrn der Erde stehen. Sowohl die beiden Bilder wie ἐνώπιον τοῦ κυρίου τῆς γῆς zeigen, daß der Verfasser absichtlich Sach 4 aufgreift.²⁰ Die Veränderung gegenüber dem AT zeigt aber, daß Johannes Sach 4 nun im

¹⁵ So auch Satake, Gemeindeordnung 119, der allerdings trotzdem mit trad. Material rechnet; Roloff, Apokalypse 115.

¹⁶ So etwa Satake, Gemeindeordnung 121; Berger, Auferstehung 28; Böcher, Johannesapokalypse 67f. und Johannes 49,53; Müller, Apokalypse 209. Hingewiesen wird in diesem Zusammenhang auf Belege für einen Prophetenmantel (I Reg 19,13.19; II Reg 2,8.13f.; I Clem 17,1), eine Felltracht (Sach 13,4; Ascls 2,10; Mk 1,6 par) oder eine Sackkleidung (Jes 20,2, LXX: σάκκος). Die Kleidung Elias und Elisais im besonderen ist sicherlich nicht gemeint.

¹⁷ So Charles, Revelation I 282; Jeremias, ThWNT II 935; Haugg, Zeugen 16; Kraft, Apokalypse 156; Roloff, Apokalypse 115; Giblin, Revelation II 441; Häfner, Vorläufer 347; Lietaert Peerbolte, Antecedents 123. Hier ist etwa neben dem allgemeinen Sprachgebrauch der LXX vor allem Jes 22,12; Jer 4,8; Jon 3,6-8; Mt 11,21 zu nennen.

¹⁸ Cf. 2,7; 4,5; 5,6.8; 7,14; 14,4; 20,2.12; 21,8.12.17.

¹⁹ Sach 4,14 LXX: οἰδοὺ υἱοὶ τῆς πίστης παρεστήκασιν τῷ κυρίῳ πάσης τῆς γῆς. Gemeint sind dort Serubbabel und Josua.

²⁰ Daß der Vf. direkt auf den hebr. Text zurückgreifen würde, hat Charles, Revelation I 284, angenommen, aber damit den Text m. E. überstrapaziert. Zur Verwendung des AT in Apk ist auf die Arbeiten von Moyise, Old Testament passim, und Fekkes, Isaiah passim, zu verweisen.

Lichte seiner Bildersprache, wie sie in 1,12f.20; 2,1 deutlich wird, versteht: Die Leuchter sind nicht der Herr selbst, sondern stehen für Christen.²¹

Mit vv.5f. wird die Beschreibung der Zeugen dahingehend fortgesetzt, daß der Vf. nun ihre Macht beschreibt. Dabei ist die Struktur dieser Verse durch einen strengen Parallelismus gekennzeichnet: Es entspricht einerseits die Ansage der Bedrohung (v.5a.c) der möglichen Zerstörung (v.5b.d), andererseits der formelhafte Machtzuspruch (v.6a.α.α) dem Strafwunder (v.6aβ.b.cβ).²² Den Abschluß von v.6 bildet eine Zusammenfassung ihres Strafhandelns.

V.5a.c nennt aber zunächst einmal generell den Anlaßfall für etwaige Machtdemonstrationen: Wenn ihnen jemand unrecht tun will, wird er erleben, wozu die beiden prophetischen Zeugen fähig sind. Dabei ist auffällig, daß nur von der Möglichkeit des Angriffs auf die Zeugen ausgegangen wird, wie das betonte *ῥέλειν* zeigt. Von einem tatsächlichen Angriff ist (noch) gar nicht die Rede.

Drei Möglichkeiten haben die beiden Zeugen, um die Angriffe abzuwehren und ihre Feinde zu vernichten bzw. zu töten. Der erste ist sicherlich der wirksamste: Feuer kommt aus ihrem Mund. Dieses apokalyptische Motiv²³, das auch im AT verschieden zugeordnet wird²⁴, wird in unserem Text wohl aus Jer 5,14 übernommen.²⁵ Dort heißt es vom Prophetenwort, daß es wie Feuer aus dem Mund des Sprechers hervorgehen wird. Was dort bildhaft gemeint war, wird vom Apokalyptiker realistisch auf die beiden Zeugen übertragen. Weniger wahrscheinlich ist es dagegen, auf II Reg 1,10.12 zu verweisen²⁶, da es sich bei Elia um Feuer vom Himmel handelt, die Veränderung also gegenüber dem AT sehr stark ist.²⁷ Auch Sir 48,1²⁸ steht der Aussage über die beiden Zeugen nicht so nahe wie Jer 5,14.

²¹ Cf. Steck, Israel 241; Müller, Apokalypse 210; Bauckham, Climax 274. Als Leuchter bezeichnet Johannes in 1,20 explizit die Gemeinden. M. E. ist die Salbung in Apk 11 nicht relevant, denn dann hätte sich Sach 4,14, das ja selbst schon eine Definitionssatz ist, als Zitat angeboten; anders Nützel, Schicksal 67f.; Berger, Auferstehung 28; Kraft, Apokalypse 157.

²² Dabei ist sowohl in v.5 wie in v.6 das erste Glied ausführlicher.

²³ Apk 9,17f. von den Pferden der vier Engel; IV Esr 13,10f.27f. vom Menschensohn; cf. II Thess 2,8.

²⁴ II Sam 22,9 zu Gott und Hi 41,11 zum Leviatan.

²⁵ Cf. Bousset, Apokalypse 319f.; Charles, Revelation I 284; Lohmeyer, Apokalypse 93; Kraft, Apokalypse 157; Nützel, Schicksal 68; Strand, Witnesses 130; Müller, Apokalypse 210; Bauckham, Climax 275.

²⁶ Charles, Revelation I 284; Lohmeyer, Apokalypse 93; Satake, Gemeindeordnung 123; Kraft, Apokalypse 157; Berger, Auferstehung 29; Müller, Apokalypse 210; Bauckham, Climax 275.

²⁷ Daß der Apokalyptiker diese Strafe aber kennt, zeigt Apk 13,13, wo der Antichrist als eines der Zeichen Feuer vom Himmel fallen läßt. Für die Verbindung mit Elia cf. dagegen Lk 9,54.

An Elia könnte man denken, weil der nächste Machterweis, den die beiden Propheten erbringen können, eindeutig auf I Reg 17,1 anspielt. Dort ist zwar nicht von einem Verschließen des Himmels die Rede, aber immerhin ist es der Prophet, der über Regen oder Dürre entscheidet.²⁹ Grundsätzlich gehört die Dürre zum Standardrepertoire der Apokalyptik³⁰, die Zuordnung zu den Propheten geschieht hier aber deutlich in Anlehnung an Elia. Dabei wird eine ähnliche Tradition verwendet, wie wir sie in Lk 4,25 finden, wenngleich es sich in Apk um eine konkrete Zuordnung an die Propheten handelt: Sie sind es, die den Himmel verschließen.³¹ Daher soll es nicht regnen während der ganzen Zeit ihres Wirkens als Propheten, also - wie Lk 4,25; Jak 5,17 im Rückblick - 3½ Jahre.³²

Doch nicht nur Elias Strafwunder über das von Jahwe abgefallene Volk wird in der Endzeit wiederholt, sondern auch die Plagen über Ägypten, zumindest eine davon: Die Verwandlung des Wassers zu Blut (Ex 7,17ff.). Auch das ist ein beliebtes Element in der Reihe eschatologischer Plagen (cf. nur Apk 8,8f.; 16,3), durch die Zuordnung zu einer bestimmten Person wird aber die Erinnerung an Mose geweckt.

Aber bei Feuer, Dürre und Verwandlung des Wassers handelte es sich nur um Beispiele für die große Macht, die die beiden Propheten haben. Die Zusammenfassung in v.6d spricht ihnen die Möglichkeit zu, alle Plagen zu verhängen, die sie wollen. Auch dies spielt sprachlich auf das AT an, vor allem auf I Sam 4,8, um den umfassenden Charakter ihrer ἐξουσία deutlich zu machen: Sie können die ganze Erde plagen.³³

So liegt in vv.5f. so etwas wie eine Beschreibung der Marterinstrumente vor, mit denen die Zeugen ihren Feinden entgegentreten können. Diese Auflistung wird in Anspielung an atl. Vorbilder gestaltet: Feuer aus dem Mund, Verschließen des Himmels, Verwandlung des Wassers sind atl. Plagen, die sogar in enge-

²⁸ Charles, Revelation I 284; Bauckham, Climax 275.

²⁹ Zumindest nach 17,1; cf. aber 17,14; 18,1.

³⁰ Cf. dazu Berger, Daniel-Diegeese 134f.

³¹ Cf. zum Verschließen des Himmels auch Sir 48,3 (ἐν λόγῳ κυρίου ἀνέσχεν οὐρανόν); LAB 48,1; PsSal 17,18f.; Jak 5,17f. Siehe auch oben S.179f.

³² Die traditionsgeschichtlichen Beziehungen zwischen Apk 11, Lk 4 und Jak 5 liegen im dunkeln. Lk 4,25-27 ist wahrscheinlich ein Werk des Lk, wobei er selbstverständlich Traditionen über Elia aufnahm. Jak 5 könnte auf Lk zurückgehen, was aber unsicher bleibt. So ist wahrscheinlich von einer weiter verbreiteten christlichen Tradition auszugehen, nach der die Dürre, die Elia verhängte, 3½ Jahre dauerte, wobei mit dieser Zahl im erzählerischen Rückblick eher eine allgemeine Angabe gemeint war.

³³ In vv.5f. sehen Müller, Apokalypse 210; Bauckham, Climax 275, die Trias Himmel - Wasser - Erde als die betroffenen Gebiete (cf. 10,1ff.), was allerdings γῆ m. E. zu sehr einschränkt und die zusammenfassende Funktion von v.6d übersieht.

rem Konnex mit bestimmten Propheten stehen: Jeremia, Elia und Mose.³⁴ Dabei darf aber zweierlei nicht übersehen werden: Es handelt sich nur um Beispiele ihrer Vollmacht.³⁵ Sie wirken nicht als die wiedergekommenen Elia und Mose, sondern sie verhängen Strafen *wie* Elia und Mose und können auch noch weit darüber hinaus wirken.³⁶ Und: Es wird keinerlei Aufteilung der Vollmacht zwischen den beiden Zeugen vorgenommen. Sie können beide alles vollbringen, ja in vv.5f. wird die Zweizahl sogar durchbrochen, da es sich um drei Beispiele ihrer ἐξουσία handelt. Damit ist jenen Exegeten recht zu geben, die für Apk 11 keinerlei Individuation der beiden Zeugen festgestellt haben.³⁷ Es ist aufgrund dieses Umstandes auch nicht gerechtfertigt, die beiden Zeugen mit bestimmten Personen identifizieren zu wollen.³⁸ Gerade das scheint Johannes bewußt zu vermeiden. Die Propheten sind eine Einheit und so liegt die Betonung nicht auf ihrer Person, sondern auf ihrer Funktion als Propheten.

Wofür stehen sie aber nach dem Verständnis des Johannes? Zur Beantwortung dieser Frage ist m. E. in erster Linie auf den Zeugen- und Prophetenbegriff der Apokalypse zu verweisen, der in den vv.3-6 eine prominente Rolle spielt. Die beiden Gestalten werden als Zeugen, die prophezeien, gegeben (v.3) und die Zeit ihrer Machtausübung ist die Zeit ihrer Prophetie (v.6). Warum sind es aber gerade zwei Zeugen?

Dafür gibt es wohl drei Erklärungsmöglichkeiten³⁹:

- 1) Es handelt sich um eine vorgegebene Tradition, die von der Wiederkunft zweier Entrückter, Henoah und Elia, ausging.
- 2) Die Zweizahl liegt in der atl. Zeugenregel begründet, wonach ein gültiges Zeugnis von zwei (männlichen) Personen abgelegt werden muß (Dtn 17,6; 19,16).⁴⁰

³⁴ Wobei allerdings im AT nur Propheten solche Taten vollbringen können.

³⁵ So etwa auch Kraft, Apokalypse 157.

³⁶ Cf. Haugg, Zeugen 114; Munck, Petrus 21; Müller, Apokalypse 210; Bauckham, Climax 275f.; Lietaert Peerbolte, Antecedents 125.

³⁷ Cf. Nützel, Schicksal 68; Strand, Witnesses 130; Giblin, Revelation 11 442 („*identical twins*“); Bauckham, Climax 273ff.

³⁸ Einen Überblick über aufgeworfenen Identifikationsmöglichkeiten bieten etwa Haugg, Zeugen 89ff.; Böcher, Johannesapokalypse 63ff. Zumindest Vertreter einer Deutung auf Elia und Mose sollen hier genannt werden: Bousset, Apokalypse 318; Charles, Revelation I 281; Jeremias, ThWNT II 941; Lohmeyer, Apokalypse 92f.; Richter, Bist du Elias 73; Haufe, Entrückung 108; Lohfink, Himmelfahrt 59; Black, Witness 235; Böcher, Johannes 53 (mit Erweiterung auf Johannes den Täufer und Jesus); Houtman, DDD 541.

³⁹ Vorab sei auf Strand, Witnesses 131, verwiesen, der ein Zwei-Zeugen-Motiv in der gesamten Apk findet, das auf das Zeugnis der atl. Propheten und das Zeugnis Jesu hinausliefe. Der Bogen von diesem Motiv zu unserem Text ist allerdings m. E. zu weit, ganz abgesehen davon, ob es das genannte Motiv überhaupt gibt.

⁴⁰ So etwa Kraft, Apokalypse 156; Giblin, Revelation 11 441.

3) Die Zweizahl ist aus Sach 4 erschlossen, da dort von zwei Ölbäumen die Rede ist.⁴¹

Für die erste Ansicht ist auf das folgende Kapitel zu verweisen. Gesetzt den Fall aber, daß Apk 11,3-6 nicht auf eine vorchristliche Tradition zurückgehen sollte, ist dagegen wohl die dritte Möglichkeit eher in Erwägung zu ziehen. In v.4 wird ja gerade die Übertragung der Zweizahl der Ölbäume auf die Leuchter belegt, so daß ähnliches auch bei der Zahl der Zeugen selbst möglich gewesen wäre. Auszuschließen ist ein Bezug auf die deuteronomistische Zeugenregel freilich nicht.

Wie auch immer: Die mangelnde Individuation der Zeugen zeigt, daß es nach dem Verständnis des Johannes nicht um konkrete Personen gehen soll, sondern um eine bestimmte Funktion, die die beiden ausüben und für die sie als *typos* stehen, nämlich für das prophetische Zeugnis. Und da sie eindeutig Christen sind, muß ergänzt werden: Das prophetische Zeugnis *der Kirche*.⁴² In den letzten Tagen werden die als Propheten und Märtyrer auftretenden Christen die Macht bekommen, sich gegen gegen die Angriffe ihrer Feinde zu wehren, aber: Ihre Bestimmung ist der Tod als treue Zeugen.

2) Die Auseinandersetzung zwischen den Zeugen, dem Tier und den Menschen (vv.7-10)

Der Einschnitt nach der Beschreibung der Zeugen wird in v.7a durch ὅταν τελέσωσιν angezeigt, eine Formel, die bei Johannes den Ablauf eschatologischer Ereignisse klar gliedert (10,7; 20,7) und im NT sonst so nicht vorkommt (cf. aber Mk 13,4; I Kor 13,10). Die Vollendung ihres Zeugnisses⁴³ markiert wahrscheinlich auch das Ende der 3½ Jahre.⁴⁴ Nun geschieht die eigentliche Auseinandersetzung: Das Tier aus dem Abgrund macht Krieg mit den Zeugen.

Zunächst zum Tier selbst: Johannes läßt es an dieser Stelle zum ersten Mal auftreten, obwohl von seinem eigentlichen Kommen erst in 13,1 die Rede ist. Damit ist sowohl vorausgesetzt, daß die Lesenden wissen, was mit dem Tier

⁴¹ So etwa Charles, Revelation I 283; Steck, Israel 241.

⁴² So auch Brox, Zeuge 102; Roloff, Apokalypse 114f.; Müller, Apokalypse 210; Giblin, Revelation 11 443; Bauckham, Climax 274; cf. auch Nützel, Schicksal 68f.; Satake, Gemeindeordnung 130; Strand, Witnesses 132ff.; Lietaert Peerbolte, Antecedents 122f. Dabei ist m. E. Bauckham, Climax 274, recht zu geben, der betont: „They are not part of the church, but the whole church insofar as it fulfils its role as faithful witness.“

⁴³ Μαρτυρία als Zeugnis der Glaubenden etwa auch in 6,9; 12,11; cf. auch 1,2,9; 12,17; 19,10; 20,4.

⁴⁴ V.7a ist zurecht weithin als joh. Überleitung erkannt; cf. etwa Charles, Revelation I 285; Nützel, Schicksal 72; Müller, Apokalypse 212.

gemeint ist, als auch ein Vorausblick auf das kommende Geschehen in der Apk eröffnet.⁴⁵

Sodann die Beschreibung und Herkunft des Tieres: Daß es aus dem Abgrund heraufsteigt, entspricht wörtlich 17,8, wo vom vergänglichen Charakter des Tieres die Rede ist, das schließlich gegen die Hure Babylon kämpft (17,16). Der Abgrund als sein Herkunftsort charakterisiert es als widergöttlich, wobei auffälligerweise von einem Kommen des Tieres nicht die Rede ist. So bleibt offen, ob das Tier schon zuvor da war oder ob es erst jetzt auftaucht.

Schließlich der Krieg mit den Zeugen: H.Kraft hat treffend bemerkt, daß von einem Krieg zwischen drei Personen eigentlich nicht die Rede sein kann.⁴⁶ Allerdings stammt die Wortwahl nicht primär aus Dan 7,21⁴⁷, sondern aus den späteren Beschreibungen der Auseinandersetzung in der Endzeit.⁴⁸ Hinter der Wortwahl des Apokalyptikers steht also der Gedanke, daß sich der eschatologische Krieg zwischen der widergöttlichen Macht und der Kirche exemplarisch an diesen Propheten vollzieht. Wieder stehen sie als *typos* für die Heiligen, die treuen Zeugen.⁴⁹

V.7c berichtet in einem Parallelismus vom Erfolg des Tieres: Die Zeugen sind besiegt und getötet. Dies entspricht dem Schicksal der Heiligen, wenngleich an dieser Stelle der Bruch mit vv.3-6 besonders deutlich wird. Denn nun, da jemand den Zeugen tatsächlich Unrecht zufügen will (v.5), unterliegen sie und setzen ihre ἐξουσία nicht ein. Das setzt zumindest voraus, daß der Verfasser auf die Erfahrung der Kirche zurückgreift, daß gegen die Macht des Tieres, d.h. Roms, noch kein Sieg möglich ist. Den erwirbt erst Christus selbst (19,11ff.).

Nach diesem Erfolg verschwindet das Tier wieder von der Bildfläche. Stattdessen wird zunächst berichtet, daß die Leichen der Zeugen auf der Straße liegen (v.8a). Im AT wird mit ähnlichen Formulierungen das Greuel des Krieges beschrieben (Ez 11,6; cf. Nah 3,3; Am 8,3).⁵⁰ Wo Leichen aber auf der Straße

⁴⁵ Der traditionelle Hintergrund führt auf Dan 7 zurück. In Apk 13,1 handelt es sich um das Tier aus dem Meer, in 13,11 um ein zweites aus der Erde. Erst in 17,8 ist wieder vom Abgrund als dem Herkunftsort des Tieres die Rede.

⁴⁶ Apokalypse 158; so auch Müller, Apokalypse 212: „Hier muß eine umfassendere Größe gemeint sein.“

⁴⁷ LXX: κέρας ἐκεῖνο πόλεμον συνιστάμενον πρὸς τοὺς ἁγίους. Theod.: τὸ κέρας ἐκεῖνο ἐποίη πόλεμον μετὰ τῶν ἁγίων.

⁴⁸ In 12,17 der Kampf des Drachen gegen die Heiligen, in 13,7 der des Tieres aus dem Meer gegen die Heiligen und in 19,19 der des Tieres aus dem Abgrund gegen Christus und die himmlischen Heere.

⁴⁹ Aufgrund dieser sprachlichen Nähe zu anderen Texten in Apk ist es durchaus wahrscheinlich, daß sich die Formulierung von v.7b - ebenso wie v.7a - Johannes verdankt, so auch Nützel, Schicksal 72; Roloff, Apokalypse 116; Müller, Apokalypse 212. Allerdings ist anzumerken: Sollte eine Quelle hinter vv.7-13 stehe, dann muß zuvor an der Stelle des Tieres eine andere negativ qualifizierte Figur oder Macht gestanden haben.

⁵⁰ Cf. Kraft, Apokalypse 158.

liegen, da werden sie auch nicht begraben (v.9c). Auch das dient im AT dazu, die schreckliche Verwüstung deutlich zu machen (Jer 8,2; 16,4; Ps 79,2f.). Gleichzeitig betont aber der Verfasser auch, wie verwerflich sich jene benehmen, die eine Beerdigung nicht vornehmen.⁵¹ Stattdessen sehen die Heiden 3½ Tage die Leichen herumliegen und lassen eine Bestattung nicht zu. Die Schändung der Zeugen wird damit noch verstärkt.⁵² Der Kampf gegen sie geht also auch nach ihrem Tod weiter.

Aber wo findet diese große Auseinandersetzung eigentlich statt?

In v.8 macht der Vf. deutlich, daß sich das Geschehen in der „großen Stadt“ abspielt. Aufgrund der sonstigen Erwähnungen der πόλις μεγάλη in Apk könnte hier ebenfalls Rom gemeint sein (cf. 16,19; 17,18; 18,10.16.18f.21).⁵³ Tatsächlich wird durch v.8c aber klargestellt, daß es sich um Jerusalem handelt.⁵⁴ Es wird geistlich Sodom und Ägypten genannt.⁵⁵ Diese Hinzufügung in v.8b hat den Sinn, die Verworfenheit Jerusalems, das noch dazu von den Heiden besetzt ist, zu kennzeichnen. Die heilige Stadt (11,2) ist zur großen Stadt, zur Stadt der Feindschaft gegen Christus und die Kirche geworden. Hat Johannes selbst die Bezeichnung πόλις μεγάλη eingeführt? Dies ist oft bezweifelt worden, weil dann der Widerspruch zum Fortgang der Apk zu groß wäre. Stattdessen soll eine jüdische Quelle hinter dieser Bezeichnung stehen.⁵⁶ Dagegen ist allerdings auf v.8c zu verweisen, der ja eindeutig mit christlicher Terminologie die große Stadt als Jerusalem identifiziert. So bestehen mithin zwei Möglichkeiten: V.8c stand schon in der Vorlage des Johannes und er übernahm diesen Hinweis. Oder: V.8c stammt doch von Johannes selbst, was bedeutet, daß er in der Bezeichnung πόλις μεγάλη für Jerusalem keinen Widerspruch zur späteren Bezeichnung Roms sah. Das bedeutet insgesamt: Wenn die Vorlage v.8c enthielt, dann ist sie als christlich erwiesen. Johannes hat die Bezeichnung Jerusalems als „große Stadt“ toleriert. Wenn die Vorlage v.8c nicht enthielt, hat Johannes einen konkreten Widerspruch zu seiner gebräuchlichen Terminologie geschaffen, indem er unterstreicht, daß es sich bei der großen Stadt um Jerusa-

⁵¹ Cf. Tob 1,18-20; 2,3f.; II Makk 5,10; PsSal 2,27; Jos., bell. 4,314; cf. dazu auch Berger, Auferstehung 278f. Anm.118.

⁵² So auch Bousset, Apokalypse 322; Lohmeyer, Apokalypse 93; Roloff, Apokalypse 116; Müller, Apokalypse 214.

⁵³ So etwa Munck, Petrus 33f. Munck muß daher v.8c als spätere Glosse betrachten (Petrus 35), führt damit aber nur eine für seine Deutung der Zeugen auf Petrus und Paulus nötige Hypothese ein.

⁵⁴ Als große Stadt wird Jerusalem auch in Sib 5,154.226.413 bezeichnet.

⁵⁵ Zu Jerusalem als Sodom cf. Jes 1,9f.; 3,9; Jer 23,14; Thr 4,6. Die Zusammenstellung von Sodom und Ägypten findet sich indirekt auch in Sap 19,14ff.

⁵⁶ So etwa Charles, Revelation I 273; Müller, Apokalypse 219.

lem handelt.⁵⁷ Gegen letzteres spricht auch, daß v.8bc - abgesehen von ὄπου - völlig vom joh. Sprachgebrauch abweicht.⁵⁸ Somit kann v.8 insgesamt der vor-joh. Tradition zugeordnet werden.

Die Ereignisse tragen sich, wie bereits durch v.2 angezeigt, zur Zeit der Anwesenheit der Heiden in Jerusalem zu, was Johannes in v.9 durch die für ihn typische Aufzählung ἐκ τῶν λαῶν καὶ φυλῶν καὶ γλωσσῶν καὶ ἔθνων ausdrückt (cf. 5,9; 7,9; 13,7; 14,6). Sie sehen die Leichen der Zeugen für 3½ Tage und lassen sie doch nicht beerdigen. Die 3½ Tage weisen schon voraus auf die in v.11 berichtete Auferstehung. Das Sehen der Heiden wird dann ebenfalls bei der Auferstehung und Entrückung von Bedeutung sein, ja das Sehen der toten Leiber ist später Voraussetzung für die Beobachtung des Auferstehungsvorgangs.

Die Heiden⁵⁹ verweigern aber nicht nur eine Beerdigung, sie freuen sich auch noch über den Tod der Propheten. Sie demonstrieren dies, indem sie sich gegenseitig Geschenke zukommen lassen (cf. Est 9,19.22). V.10c begründet ihren Jubel noch ausdrücklich: Die beiden Propheten⁶⁰ haben die Menschen gequält mit ihrer Predigt und wohl auch mit ihren Machtwerkzeugen.⁶¹ So ist v.10c ein nachträglicher Hinweis auf vv.5f., der zeigt, daß die Zeugen ihre Macht tatsächlich gegen ihre Feinde eingesetzt haben.⁶² Davon sind diese nun befreit und jubeln.⁶³ V.10 ist übrigens, wenn nicht sogar gänzlich von Johannes, vom Apokalyptiker stark bearbeitet worden, wie neben der Bezeichnung der Menschen als οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς auch βασιανίζειν und προφηταί

⁵⁷ Dabei ist diese Verdeutlichung gar nicht nötig, da durch 11,1f. bereits deutlich ist, daß es sich nur um Jerusalem handeln kann.

⁵⁸ Eine Namensgebung wird in Apk sonst partizipial konstruiert (1,9; 12,9; 16,16; cf. 19,11), in 19,13 dagegen mit ὄνομα. Völlig singular ist πνευματικῶς (nur noch 1 Kor 2,14), ebenso wie Sodom und Ägypten oder der Hinweis auf die Kreuzigung (σταυροῦν nur hier). ὄπου ist in Apk übrigens auch nicht besonders häufig (7 von 82 ntl. Belegen).

⁵⁹ Daß es sich in v.10 um die selben Personen handelt wie in v.9, ist eindeutig. Der Wortlaut (cf. 13,8; 17,8) weist überdies darauf hin, daß es sich um eine joh. Formulierung handelt, die nicht die Bewohner eines Landes (so etwa Bousset, Apokalypse 323; Charles, Revelation I 290), sondern die Bewohner der Erde meint. Die gesamte Menschheit steht gegen die Zeugen Gottes.

⁶⁰ Hier heißen sie „Propheten“, weil diese Bezeichnung eben austauschbar ist mit „Zeugen“.

⁶¹ Auch βασιανίζειν ist ein häufiges Wort in Apk. In 9,5 sind es Heuschrecken, die die Menschen quälen, in 14,10 werden die Anbeter des Tieres gestraft, in 20,10 die teuflische Trias. In 12,2 ist hingegen von der Qual der Geburt die Rede.

⁶² Anders Ellul, Apokalypse 72; Giblin, Revelation 11 442.

⁶³ In Apk 12,12; 18,20 wird dagegen zum Jubel über den Sieg der Heiligen aufgefordert.

zeigen. Der Vers ist insgesamt eine Erläuterung von v.9 und ein Rückverweis auf vv.3-6.⁶⁴

3) Die Rechtfertigung der Getöteten (vv.11f.)

Mit der Zeitangabe zu Beginn von v.11 wird v.9b aufgenommen und angezeigt, daß die 3½ Tage der Freude der Menschen über den Tod der Zeugen nun vorbei sind und eine Wende in der Erzählung eintritt: Ihre Auferstehung. Daß diese nach 3½ Tagen geschieht, liegt an der Beliebtheit dieser Zahl in der Apokalyptik und stellt keinen Beleg dafür dar, daß hinter Apk 11 eine jüdische Tradition stünde.⁶⁵ Es ist vielmehr entweder eine Ausdeutung der drei Tage hin zu 3½, wie sie auch in Lk 4,25 und Jak 5,17 vorliegt, oder eine Angleichung an die im Kontext (vv.2f.) und auch sonst in Apk (12,6.14; 13,5) wichtige Zahl. Sollte letzteres zutreffen, so stammt die Zeitangabe wahrscheinlich von Johannes selbst.

Der folgende Bericht der Auferstehung ist im NT singular, da hier nicht nur die Tatsache selbst wie bei Jesus, sondern der Vorgang beschrieben wird. Daraus resultiert die Verschiedenheit zu den übrigen Texten.⁶⁶ Der Vorgang selbst wird mit Hilfe von Ez 37 erzählt. Der Geist des Lebens (Ez 37,5), der von Gott, der hier zum ersten Mal genannt und also jetzt aktiv wird, kommt (cf. I Kor 2,12; I Joh 4,1), geht in die Körper ein und macht sie wieder lebendig, so daß sie sich auf die Füße stellen (Ez 37,10). Diese Art der Darstellung wird sonst im Judentum nicht für die Auferstehung der Toten verwendet.⁶⁷ Es ist daher in keiner Weise eindeutig, daß v.11 auf eine jüdische Vorlage zurückgehen muß. Christliche Herkunft bleibt zumindest ebenso wahrscheinlich. Sollte das der Fall sein, dann besteht die nächste Analogie zu 11,11 nicht in der Auferstehung Jesu,

⁶⁴ So auch Müller, Apokalypse 214.

⁶⁵ Gegen Bousset, Apokalypse 324; Müller, Apokalypse 220. Berger, Auferstehung 109, meint, daß die Formulierung „am dritten Tag“ (I Kor 15,4) aus der dreitägigen Anwesenheit der Seele in der Nähe des Körpers herzuleiten sei, während sich „nach drei Tagen“ (Mk 8,31; 9,31; 10,34) auf die 3½ Tage zurückführen ließe (Auferstehung 133). M. E. sind diese Formulierungen aber gleichbedeutend und gehen nicht auf verschiedene Traditionen zurück; so etwa auch Schmithals, Markus I 384; Gnlika, Markus II 16; Bauer/Aland, Wörterbuch 1645; McArthur, Third Day 85. Berger, Auferstehung 39, scheint grundsätzlich davon auszugehen, daß eine christliche Formulierung nur parallel zur Auferstehung Jesu gestaltet sein kann, was aber nicht der Fall ist; cf. dazu Häfner, Vorläufer 349 Anm. 4.

⁶⁶ Cf. Häfner, Vorläufer 349.

⁶⁷ Cf. zur jüd. Vorstellung vom Auferstehungsvorgang etwa Bousset/Greßmann, Religion 274; Volz, Eschatologie 234f.; Stemberger, TRE 4 443ff. Ez 37 ist aber in der Synagoge von Dura Europos dargestellt.

sondern in der ersten Auferstehung der Märtyrer, mit der der Apokalyptiker Johannes explizit rechnet.⁶⁸ In 20,4-6 erzählt er von der Auferstehung jener, die enthauptet wurden διὰ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ καὶ διὰ τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ. Die Auferstehung der Gerechten ist zwar zunächst eine jüdische Erwartung, Johannes zeigt aber, daß sie im Christentum fest verankert war. Um Zeugen und ihr Zeugnis geht es auch in 11,3ff. und jene Zeugen gelten für den Apokalyptiker Johannes ja als *typos* für den Zeugendienst der Kirche. Ihre Tötung durch das Tier wird eben nicht der Schlußpunkt ihres Wirkens sein, sondern ihre Wiederbelebung durch Gott wird sie in eine neue Herrlichkeit verwandeln. Das Erschrecken der Zuseher ist darum um so größer: Die, die eben noch tot waren, leben wieder. Wegen dieses Schreckens muß die Auferstehung ja auch öffentlich geschehen, denn es ist nicht nur Rettung aus dem Tode, sondern Fortsetzung, wenn nicht sogar Höhepunkt ihres Zeugnisses, daß sie nun von Gott gerechtfertigt sind.⁶⁹

Von der neuen Herrlichkeit ist in v.12 die Rede, denn Gott bzw. Christus, zu dem die laute Stimme gehört, ruft nun die Seinen zu sich (cf. auch sIHen 64,1[J]). Dies entspricht christlicher Apokalyptik wie ein Blick auf I Thess 4,16f. zeigt:⁷⁰ Beim Ruf Jesu, des Erzengels und der Posaune kommt der Parusiechristus herab, um die Toten aufzuerwecken und gemeinsam mit den noch lebendigen Christen zu entrücken ἐν νεφέλαις εἰς ἀπάντησιν τοῦ κυρίου εἰς ἄερα. Mehrere Elemente dieser vielleicht ältesten im NT überlieferten Apokalypse entsprechen Apk 11,11f.: Die (laute) Stimme, der Befehlsruf des Herrn, die Verbindung mit der Auferstehung der Toten, die Hinaufnahme in den Himmel in den Wolken. Der einzige, wenn auch gewichtige Unterschied besteht darin, daß Christus kommt, um die Seinen zu holen, während er sie in Apk 11 lediglich zu sich ruft. Diese Differenz ist aber darin begründet, daß Johannes vor der Parusie Christi ja noch etliche Ereignisse einschieben will. Darum wird in 11,12 nur von dem Hinaufstieg der Zeugen berichtet.⁷¹ Die Wolke dient dabei als Himmelsgefährt wie auch bei der Verklärung, Jesu Entrückung und anderen ähnlichen Erzählungen.⁷² Kein Bezug besteht zur Entrückung Elias (II Reg 2).⁷³

⁶⁸ So auch Roloff, Apokalypse 118; Giblin, Revelation 11 445.

⁶⁹ V.11 ist übrigens mit ziemlicher Gewißheit nicht von Johannes selbst geschaffen. Dagegen spricht vor allem das singuläre θεωρεῖν; cf. etwa Charles, Revelation I 288.

⁷⁰ Cf. Roloff, Apokalypse 117.

⁷¹ Ob die Tradition die Ankunft des Kurios enthielt, ist nicht mit Sicherheit zu beantworten. Der Wortlaut mit ὅδε schließt weder die eine noch die andere Möglichkeit aus, denn auch nach I Thess 4,17 (cf. auch Dan 7,13) bleibt der Herr von der Erde entfernt. Anders aber I Thess 4,16: Der Herr steigt herab.

⁷² Siehe dazu auch oben S.209f.

⁷³ Gegen Charles, Revelation I 291; Lohmeyer, Apokalypse 94; Nützel, Schicksal 74; Kraft, Apokalypse 159.

Diese wird nicht mit ἀναβαίνειν ausgedrückt⁷⁴ und es besteht auch sonst keinerlei Parallele. Typisch für einen Entrückungsbericht ist dagegen wieder die Beobachtung des Geschehens durch Zeugen, hier: durch die Feinde.⁷⁵

Von einigen Exegeten wird v.12 für ein Werk des Johannes gehalten⁷⁶, wegen sich aber zwei Einwände erheben lassen: Die Sprache ist abweichend von der des Apokalyptikers. Zwar findet sich ἀναβαίνειν + ὡς auch in 4,1, aber in völlig anderem Kontext.⁷⁷ Auffallend ist vor allem v.12b, der mit θεωρεῖν und ἐχθρός zwei Worte bringt, die nur noch in 11,5.11 vorkommen. V.12 ist daher - vielleicht mit Ausnahme der großen Stimme aus dem Himmel - als traditionell vorgegeben anzusehen.⁷⁸

4) Das Erdbeben (v.13)

Nach der in vv.11f. beschriebenen Wende im Schicksal der Zeugen kommt es nun zu einer Wende im Verhalten der Menschen, die durch ein Erdbeben herbeigeführt wird.

Die Einführung des neuen Ereignisses mit ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ ist gegenüber den sonstigen Gliederungsbemerkungen des Johannes neu, v.13 bzw. zumindest das Erdbeben gehört somit zur vorjoh. Tradition und ist eng mit der Entrückung verbunden. Besondere Naturereignisse sind auch sonst im Zusammenhang mit Entrückungen genannt, da sie die Wichtigkeit des Ereignisses unterstreichen.⁷⁹ Und auch an unserer Stelle dient das große Erdbeben dazu, die Leute aufmerksam zu machen und zur Bekehrung zu führen. Es ist, anders als sonst in der Apk (6,12; 8,5; 16,18: σεισμὸς μέγας), keine Strafe für das Fehlverhalten der Menschheit. Zwar wird ein Zehntel der Stadt zerstört und 7000 Menschen kommen dabei um, doch das soll die Stärke des Erdbebens demonstrieren und

⁷⁴ Sondern mit ἀναλαμβάνειν, dem für jüd. Berichte charakteristischen Terminus; siehe dazu oben S.205f.

⁷⁵ Siehe dazu oben S.211.

⁷⁶ So etwa Nützel, Schicksal 74; Müller, Apokalypse 220.

⁷⁷ Anders Nützel, Schicksal 74; Müller, Apokalypse 215. Für eine Entrückung verwendet Johannes ἀρπάζειν (12,5). Im NT wird ἀναβαίνειν sonst aber sehr wohl für Entrückungen bzw. Erhöhungen verwendet (Joh 3,13; 20,17; Act 2,34; Eph 4,9f.) und ist zumindest dort ein term. tech. Den Zusammenhang zwischen Apk 11 und den eben genannten Stellen berücksichtigt Lohfink, Himmelfahrt 87 (zu Eph 4,8-10), im übrigen nicht.

⁷⁸ Berger, Auferstehung 37, hält dagegen v.12b wegen des Motivs des Sehens für red.; cf. auch Nützel, Schicksal 74.

⁷⁹ Zur Verbindung von Entrückung und Erdbeben cf. Lukian, de morte Peregrini 39. Insgesamt cf. Lohfink, Himmelfahrt 45.

nicht den Zorn Gottes.⁸⁰ Die Darstellung ist auch nicht nach dem Vorbild von Mt 27,51ff. gestaltet⁸¹, entspricht aber doch in etwa dem selben Schema: Erdbeben⁸² und Auferstehung sind verbunden, dem folgen Erschrecken und Bekehrung. Die Erschütterung bewirkt auch in Apk 11 bei den Übriggebliebenen (cf. 9,20) zunächst Angst und Schrecken wie schon zuvor die Auferstehung (v.11c).⁸³ Dann folgt aber als Abschluß dieses Abschnittes die Angabe, daß sie Gott⁸⁴ die Ehre gegeben haben. Dieser Ausdruck kann eine Bekehrung andeuten, da Johannes diese Formulierung sonst nur in positivem Sinn verwendet.⁸⁵ Überdies wird auch in LXX diese Formulierung im Zusammenhang mit Buße und Bekehrung verwendet.⁸⁶ Lediglich im Blick auf die sonstigen Aussagen in Apk (9,20; 16,9.11) könnte darauf geschlossen werden, daß auch v.13e keine Bekehrung meint, sondern „daß Gott seinen Anspruch auf Anerkennung durchsetzt“.⁸⁷ M. E. deutet dieser Umstand aber mehr darauf hin, daß v.13 traditionell ist: Die Vorlage berichtete von der Bekehrung und Johannes beließ dies.⁸⁸ Im jetzigen Kontext, wonach Jerusalem von den Heiden besetzt ist, kann dies im übrigen nur eine Bekehrung der Menschheit insgesamt meinen.⁸⁹ Das Anliegen des Johannes ist es hier daher, daß alles Leiden der Propheten nicht umsonst ist. Sie werden nicht nur von Gott gerechtfertigt, ihr Wirken führt schließlich auch zur Bekehrung der Menschen.

⁸⁰ Giblin, Revelation 11 446 und Bauckham, Climax 282, meinen, die Zahl 7000 würde sich auf den Rest der Jahwetreuen in I Reg 19,18 beziehen, nur daß der Rest in Apk 11 die Überlebenden wären. Aber: Welchen Sinn sollte diese Anspielung haben? 7000 ist viel plausibler von der hl. Zahl 7 ableitbar. Sie ist im übrigen m. E. nach auch keine absolute Zahl, aus der auf die Größe der betroffenen Stadt geschlossen werden könnte; gegen Bousset, Apokalypse 324; Charles, Revelation I 291; Kraft, Apokalypse 160; richtig Munck, Petrus 44.

⁸¹ So Haugg, Zeugen 32; Kraft, Apokalypse 160. Auch in Mt 27 spielt Ez 37 eine wichtige Rolle!

⁸² Dort allerdings parallel zur Öffnung der Gräber.

⁸³ Ἐμφοβος ist ein relativ seltenes Wort, das im NT nur noch von Lk vor allem im Kontext von Epiphanien verwendet wird (Lk 24,5.37; Act 10,4).

⁸⁴ Ὁ θεὸς τοῦ οὐρανοῦ ist eine typisch atl. Formulierung: Gen 24,3.7; II Chr 36,23; Esr 1,2; 5,11f.; 6,9f.; 7,12.21.23; Neh 1,4f.; 2,4.20; Jdt 5,8; 6,19; 11,17; Tob 10,11; Ps 91,1; 136,26; Jon 1,9; Dan 2,44; 4,31.34 LXX. Im NT ist sie allerdings nur noch in Apk 16,11 zu finden.

⁸⁵ Cf. 4,9; 14,7: φοβήθητε τὸν θεὸν καὶ δότε αὐτῷ δόξαν; 16,9: οὐ μετενόησαν δοῦναι αὐτῷ δόξαν; 19,7.

⁸⁶ Cf. etwa Jos 7,19; Jer 13,16; cf. dazu auch Bauckham, Climax 279.

⁸⁷ Müller, Apokalypse 216.

⁸⁸ So auch Bousset, Apokalypse 324; Charles, Revelation I 292; Haugg, Zeugen 33f.; Munck, Petrus 46; Nützel, Schicksal 76; Berger, Auferstehung 24; Giblin, Revelation 11 446; Roloff, Apokalypse 118; Bauckham, Climax 278.

⁸⁹ Cf. Munck, Petrus 46; Roloff, Apokalypse 118; Bauckham, Climax 274; anders z.B. Charles, Revelation I 292 (Juden).

5) Tradition und Redaktion in Apk 11,3-13

Wie wir oben bereits festgestellt haben, ist ein Bruch zwischen vv.3-6 und vv.7-13 zu konstatieren.⁹⁰ In vv.7-13 wird auf das Wirken der Zeugen, das in vv.3-6 ankündigend im Mittelpunkt stand, nicht eingegangen. Die beiden Zeugen wenden ihre Werkzeuge gegen den Antichrist, der sie töten will, nicht an, obwohl sie sie dafür bekommen haben. Und schließlich ist auch der Übergang von vv.3-6 zum weiteren Geschehen eindeutig von Johannes geschaffen worden, was ein deutliches Zeichen für redaktionelle Verknüpfung darstellt. Die beiden Teile sind also unabhängig voneinander entstanden und erst in Apk 11 bieten sie sich uns als Einheit.

Vv.3-6 verdanken wir im wesentlichen Johannes selbst. Er hat mit den prophetischen Zeugen jene Figuren eingeführt, um die es im engeren Kontext geht und die auch sonst in seinem Werk von großer Bedeutung sind. Teilweise mag die Formulierung auf traditionellen Wendungen beruhen⁹¹, insgesamt entspricht der Abschnitt aber ganz dem Anliegen des Johannes. Ihm geht es im folgenden um den Zeugendienst der Kirche, den sie mit machtvollen Werkzeugen bestreiten kann, die aber letztlich nicht vor dem großen Kampf mit dem Tier und dem Tod bewahren können. Doch Gott läßt sie nicht völlig wehrlos den anstürmenden Völkern gegenüber stehen. Die Zweizahl wie die Machtwerkzeuge der Zeugen gehen auf atl. Reflexion zurück wie sie Johannes entspricht, ohne daß damit konkrete Personen gemeint sind.

Hingegen liegt vv.7-13 eine Tradition zugrunde, die Johannes überarbeitet hat. Dabei hat er vor allem bei der Identifikation der beteiligten Personen eingegriffen, um die Erzählung seinem Anliegen anzupassen.

V.7ab sind als Überleitung von vv.3-6 zur Erzählung über die Auseinandersetzung von Johannes geschaffen worden. Für ihn ist das Tier aus dem Abgrund der eigentliche Gegner der Kirche, es ist somit auch für den Tod der Zeugen verantwortlich. Die Tradition berichtete hingegen von einem Streit, der zwischen zwei Parteien geführt worden war und der mit der Niederlage der einen endete. Die überlegene Partei wird von Johannes mit der Menschheit insgesamt identifiziert (v.9a.10ac), die nach v.7 die Position des Tieres vertritt, während die Tradition, zumindest nach dem, was von ihr noch übrig ist, von Feinden sprach (v.12c). Wer sie genauer sind - ob Juden oder Heiden, bleibt offen, aber es sind zumindest Ungläubige. Wer aber die Unterlegenen sind, bleibt noch unbestimmter. Für Johannes sind es die zwei Propheten (v.10c), für die vorjo-

⁹⁰ So auch Nützel, Schicksal 67; Müller, Apokalypse 211f.

⁹¹ Etwa κατασθίει τοὺς ἐχθροὺς.

hanneische Tradition aber müssen wir die Frage vorerst zurückstellen. Der Ort des Geschehens ist aber eindeutig: Es handelt sich um Jerusalem, die große sündige Stadt, in der Jesus gekreuzigt wurde.

Die unterlegene Partei wird von den Feinden geschmäht, indem ihnen ein Begräbnis verweigert wird. Dabei deutet die Formulierung, wonach ihre Leichen auf der Straße lagen, darauf hin, daß nicht nur an einige wenige Personen gedacht, sondern daß es sich - ganz gemäß dem *πολεμός* aus v.7 - um eine größere Auseinandersetzung gehandelt hat.

Nach 3½ Tagen jedoch erweckt Gott die Toten wieder auf. Sie gehören zu ihm und er macht sie wieder lebendig. Dazu verwendet die Tradition das Sprachmaterial aus Ez 37, das dort wie auch in der jüdischen Auslegung die Wiedererrichtung Israels meinte. Es kann m. E. daher durchaus erwogen werden, ob nicht auch in der Vorlage des Johannes der Akzent weniger auf der Illustration des Auferstehungsvorgangs, sondern vielmehr auf der Wiederherstellung der Gemeinschaft lag.⁹² Die Auferstandenen ruft er zu sich, um sie nun bei sich aufzubewahren bis zum Gericht. Die Feinde jedoch sehen die Rechtfertigung der Heiligen Gottes, erleben ein Erdbeben und erkennen die Macht Gottes. Sie tun Buße.

Johannes hat hier kaum eingegriffen. Lediglich mit v.10 hat er die Verbindung zu vv.3-6 geschaffen und die Freude der Heiden dargestellt. In v.12a stammt die laute Stimme vielleicht von ihm, aber auch wenn sie traditionell ist, ist damit Gott bzw. Christus gemeint.

Die Frage, ob die Vorlage des Johannes jüdisch oder christlich war, ist im Grunde nicht schwer zu beantworten, wenn v.8bc tatsächlich bereits in der Tradition enthalten war. Aber auch wenn dieser eindeutig christliche Kommentar doch trotz aller sprachlichen Differenzen von Johannes stammen sollte, läßt sich ausschließlich jüdische Herkunft der Tradition kaum erweisen. Zwar findet sich im Judentum immer wieder die eschatologische Erwartung einer Auseinandersetzung zwischen den guten und den teuflischen Mächten, ja auch Auferstehung und Entrückung konnten in diesem Konzept ihren Platz finden, doch findet sich keine mit Apk 11 vergleichbare Darstellung.⁹³ Dagegen entspricht der Text viel deutlicher I Thess 4,16f., so daß christliche Herkunft doch um einiges wahrscheinlicher ist. Ist so von einer christlichen apokalyptischen Tradition auszugehen, in der von der Verfolgung der Gläubigen, ihrem Tod, ihrer Auferstehung und Entrückung berichtet wurde, dann sind Parallelen in Apk ebenso wahr-

⁹² Das soll nicht heißen, daß die Tötung metaphorisch zu verstehen ist. Es ist vielmehr ein tatsächlicher Kampf gewesen. Auch die Auferstehung ist realistisch gedacht, aber das Sprachmaterial soll über dieses Verständnis hinausweisen.

⁹³ In syrApcBar 49-51 geschieht die Auferstehung zum Gericht, dem erst die Erhöhung und Verwandlung der Gerechten folgt. LAB 19,12 ist von der Auferstehung der in Ägypten(?) begrabenen Väter die Rede, die erweckt werden und dann den Himmel bewohnen.

scheinlich. Mehrfach berichtet Johannes vom Krieg des Tieres mit der Kirche (cf. v.a. 12,13). Möglicherweise ist auch die Gruppe der 144000 (7,4; 14,1) analog zu der in unserer Tradition angefeindeten Schar gedacht.⁹⁴

Diese Tradition hat Johannes nun nicht, wie zumeist angenommen wird, individualisiert,⁹⁵ sondern funktional verengt: Aus der angefeindeten Kirche werden zwei Propheten, die als *typos* für das prophetische Zeugnis der Christen, das unter der Bedrohung mit dem Tod steht, gelten. Er gestaltet so die Tradition zu einem Text der Ermutigung zum machtvollen prophetischen Zeugnis, der Zusage der Hilfe Gottes und des Trostes in der Verfolgung. Am Ende steht der Triumph Gottes und seiner Zeugen.

D. Traditionsgeschichte

Zunächst eine Einschränkung: Wir werden im folgenden nicht eine erneute Untersuchung der altkirchlichen apokalyptischen Texte vornehmen können, um die Frage nach einer jüdischen Tradition von Verfolgung und Auferstehung der Propheten auf dieser Basis beantworten zu können. Das haben andere bereits getan⁹⁶ und es würde eine eigenständige Monographie erfordern, um der Problematik vollends Genüge zu tun. Im Gedenken an diese Beschränkung sind nachstehende Bemerkungen zu lesen.

Aufgrund der Analyse von Apk 11 hat sich für uns ergeben, daß dort keine vorchristliche Tradition verarbeitet ist, die das Schema Verfolgung-Auferstehung-Entrückung auf individuelle Gestalten wie Elia und Henoch oder Elia und Mose gedeutet hätte. Die späteren altkirchlichen apokalyptischen Texte, die aber genau diese Erwartung beinhalten, müssen daher entweder auf einer von Apk 11 unabhängigen Tradition basieren oder direkt bzw. indirekt auf Apk 11 zurückgeführt werden können.

Die Voraussetzungen innerhalb der uns überlieferten jüdischen Literatur sind bereits behandelt worden.⁹⁷ Aus Mal 3,23 ist die Rückkehr Elias vor dem Tag Jahwes bekannt. Die Wiederkunft Entrückter findet sich aber auch in IV Esr 6,26 und LAB 48,1, an letzterer Stelle sogar direkt mit dem nach der Wieder-

⁹⁴ Ist die Verwendung von Ez 37 tatsächlich auch als Hinweis auf die Wiederherstellung des Gottesvolkes zu deuten, dann geht es selbstverständlich um die Kirche als das neue Israel.

⁹⁵ So etwa Nützel, Schicksal 69ff.; Müller, Apokalypse 212.

⁹⁶ Cf. Bousset, Antichrist 20ff.; Munck, Petrus 81ff.; Berger, Auferstehung 50ff.; Bauckham, Martyrdom 450ff.; Nützel, Schicksal 61ff., 76ff.

⁹⁷ Siehe oben Kapitel 1 S.2ff.

kunft stattfindenden - nicht gewaltsamen - Tod verknüpft.⁹⁸ Eine Wiederkunft Henochs und Elias zusammen wird öfters in aethHen 90,31 gesehen, dort aber zur Zeugenschaft im Gericht.⁹⁹ So ist eindeutig: Innerhalb jüdischer eschatologischer Erwartungen war die Annahme, daß entrückte Personen wiederkommen würden, nicht ungewöhnlich. Teilweise wurde damit sogar der Tod der Entrückten verbunden, deren Anzahl freilich über Henocho und Elia hinausgeht.¹⁰⁰

Innerhalb der christlichen Literatur findet sich eine Erwartung der Sendung eschatologischer Propheten, die im Kampf mit dem Antichrist sterben und aufgeweckt werden, erst relativ spät.¹⁰¹ Im folgenden wird nur auf jene Texte, die die wichtigsten Elemente der Tradition enthalten und relativ früh zu datieren sind, näher eingegangen.

1. Am deutlichsten von Apk 11 abhängig ist der Kirchenvater Hippolyt, der in seinem Traktat *de antichristo* und im Danielkommentar die Erwartung zweier Zeugen aufnimmt, die als Bußprediger auftreten, Macht über Plagen haben und vom Antichrist getötet werden.¹⁰² Sie werden von ihm als Henocho und Elia (*de antichr.* 43) bzw. umgekehrt als Elia und Henocho (*in Dan* 4,35) identifiziert. Er ist damit der älteste sicher datierbare Zeuge für diese Deutung, die *nota bene* explizit auf Apk 11 Bezug nimmt.¹⁰³ Dabei ist auffällig, daß Hippolyt Auferstehung und Entrückung der Zeugen wegläßt. Das ist aber wahrscheinlich mit dogmatischen Bedenken des Kirchenvaters zu erklären, dem es in *de antichr.* 43ff. um die Vorläuferschaft vor dem ersten und zweiten Kommen Jesu zu tun ist, während es im Danielkommentar vor allem um die Situation der Verfolgung der Heiligen geht. Hinzugekommen ist stattdessen die Bußpredigt der Zeugen und ihre Verkündigung der Wiederkunft Christi, die sicherlich aus Apk 11 erschlossen wurde.¹⁰⁴
2. Ähnlich alt ist der Text von Tertullian in *de anima* 50,5: Henocho und Elia werden aufbewahrt, um in ihrem Blut den Antichrist zu ersticken.¹⁰⁵ Dahinter steckt wahrscheinlich der Gedanke, daß der Tod der Märtyrer Henocho und

⁹⁸ Auch in LAB 48,1 sind es mehrere, die wiederkommen, nicht nur Pinhas-Elia.

⁹⁹ Cf. aber meine Bedenken oben S.15.

¹⁰⁰ Z.B.: Mose (Jos., ant. 4,326; Philo, Quaest in Gen 1,86), Esra (IV Esr 14,9), Baruch (syrApcBar 13,3; 25,1).

¹⁰¹ Grundsätzlich ist hier anzumerken, daß die Tradition ja bei weitem nicht einheitlich ist. Wenn also z.B. von „Tod-Auferweckung-Entrückung“ die Rede ist, impliziert dies, daß es viele Texte gibt, in denen ein oder sogar mehrere Elemente fehlen.

¹⁰² *In Dan* 4,35.50; *de antichr.* 43-47. Der Danielkommentar stammt aus der Zeit um 204, der eschatologische Traktat entstand um 200; cf. Altaner/Stuiber, Patrologie 166.

¹⁰³ Zitate von Apk 11,3ff. sind in *de antichr.* 43.47 und *in Dan* 4,50 zu finden.

¹⁰⁴ Cf. nur v.3 (προφητεῦσουςιν), v.7 (μαρτυρία) oder die Bekehrung in v.13.

¹⁰⁵ *Ceterum morituri reseruantur, ut antichristum sanguine suo extinguant* (ed. Waszink, CChr.SL 2, 856).

Elia das Todesurteil über den Antichristen herbeiführt bzw. bestätigt. Von einer Auferstehung ist keine Spur zu finden.¹⁰⁶

3. Eindeutig später abgefaßt als die bisher genannten Texte ist die Apokalypse des Elia, die fragmentarisch in griechisch, zum Großteil aber in koptisch erhalten ist. Als Datierung der Entstehung dieser Schrift wird jetzt meist die zweite Hälfte des 3. Jhd. angegeben.¹⁰⁷ Dabei ist allerdings die Datierung der in ApcEl benutzten Quellen offen. ApcEl enthält nun zwei Texte, in denen vom Kommen Elias und Henochs berichtet wird: 4,7-20 und 5,32f.¹⁰⁸
 - ApcEl 4,7-20 bringt innerhalb einer Reihe von Märtyrertexten¹⁰⁹ einen relativ ausführlichen Bericht über das Kommen Elias und Henochs. Sie kommen erst, wenn der Unverschämte sich gezeigt hat, und kämpfen dann mit ihm (4,7). Dieser Kampf wird durch eine Rede gegen den Antichrist, den Teufel (4,12), ausgetragen, in der ihm die beiden vorwerfen, daß er, der so weit vom Himmel entfernt ist, sich an Gott und seine Heiligen herandrängt (4,8-12). Danach kämpft der Unverschämte mit ihnen auf dem Marktplatz der großen Stadt sieben Tage lang (4,13), um sie schließlich zu töten. Dann liegen sie 3½ Tage tot auf dem Marktplatz und das ganze Volk sieht sie (4,14). Am 4. Tag aber stehen sie auf und halten wieder eine Rede gegen den Antichrist (4,15f.). Sie werfen ihm vor, das Volk Gottes, für das er nicht gelitten habe, verführt zu haben. Gleichzeitig betonen sie aber, daß sie noch einmal kommen werden, um ihn letztlich zu töten. Wieder wird der Unverschämte mit ihnen kämpfen (4,17) und die ganze Stadt wird zusehen (4,18). Doch Elia und Henoch werden zum Himmel hinaufsteigen¹¹⁰ und dabei von der

¹⁰⁶ Der häufig in diesem Zusammenhang genannte Lactantius (*divin. inst.* 7,17,1ff.; cf. Berger, Auferstehung 66ff.) beschränkt die Prophetenzahl auf einen *propheta magnus*, wohl Elia (cf. Justin, *dial.* 49,2f.), der in Aufnahme von Apk 11 als Wundertäter und Bekehrer dargestellt wird. Dabei übernimmt Laktanz aus Apk 11 auch Auferstehung und Himmelfahrt. Es fließen aber auch andere ntl. Texte (etwa Lk 1,15-17) ein; anders Berger, Auferstehung 70ff.

¹⁰⁷ So Schrage, Elia-Apokalypse 225; Frankfurter, Elijah 20; vorsichtig Wintermute, OTP I 730.

¹⁰⁸ Die Zählung entspricht der in OTP I. Bei Schrage, Elia-Apokalypse 257ff., haben die Texte eine auf den Handschriften basierende Zählung, die etwas verwirrend ist, so daß sie hier nur kurz genannt wird: 4,7-20 entspricht 34,7,4-35,18 (hier werden zwei verschiedenen Handschriften, eine achimische und eine sahidische verwendet), 5,32f. entspricht 42,10-43,2. Die Zählung des Chester-Beatty Papyrus 2018 für 4,7-20 ist 15,8-17,4. Das griech. Fragment bietet einige Worte aus 5,30-32.

¹⁰⁹ Das Martyrium der Tabitha (4,1-6) und der sechzig Gerechten (4,30-33).

¹¹⁰ Das kopt. Wort ist mit „hinaufjubeln“ zu übersetzen, so daß von einer Entrückung nicht wörtlich die Rede ist. Sie ist aber sachlich notwendig; cf. Lohfink, Himmelfahrt 59; Wintermute, OTP I 725; Frankfurter, Elijah 9 Anm.2; anders Nützel, Schicksal 66; Häfner, Vorläufer 359 Anm.1. Berger, Auferstehung 79, scheint trotz eines Hinweises auf atl. Jauchzen vor Gott von einer Entrückung auszugehen.

ganzen Welt gesehen werden (4,19). Der Antichrist („Sohn der Gesetzlosigkeit“) wird aber nichts mehr gegen sie unternehmen können (4,20).

- Der zweite Text (5,32f.) berichtet dann folgerichtig vom zweiten Kommen Elias und Henochs. Hier wird in etwas eigenartiger Formulierung ihre Erscheinung als unangreifbar beschrieben¹¹¹, so daß sie nun den Antichrist verfolgen und töten können, ohne daß er reden kann.¹¹² Wie Eis wird er vor ihnen schmelzen.
- Beginnen wir mit der Analyse bei letzterem Text. In 5,32f. findet sich keinerlei Parallele zu Apk 11 oder anderen christlichen Texten, ja der Abschnitt steht sogar im Widerspruch dazu.¹¹³ Nicht Christus besiegt den eschatologischen Gegenspieler, sondern Elia und Henoch tun das. Es ist daher anzunehmen, daß dieser Abschnitt einer jüdischen Quelle entnommen wurde.¹¹⁴ Dabei treten die beiden Propheten als eschatologische Figuren auf, die mit der Vernichtung des Teufels eine messianische Funktion erfüllen. Dies entspricht, wenn auch nicht in der Aufgabenstellung, so doch in der Bedeutsamkeit des Auftretens dem, was uns sonst innerhalb der verschiedenen Ausprägungen der Eliaerwartung begegnet ist. Nun aber wird Elia mit Henoch gemeinsam erwartet, so daß eine Verbindung zur Tradition von der Wiederkehr Entrückter nahe liegt. Sie kommen, um in den Kampf, der sich am Ende der Zeiten abspielen wird, einzugreifen. Schließlich ist zu betonen, daß wir über die Datierung dieser Tradition nichts sagen können, aber es ist immerhin auffällig, daß sie uns erst in diesem späten Werk und zudem nur in einer christlichen Quelle begegnet.¹¹⁵

¹¹¹ Sie „legen ab das Fleisch dieser Welt, empfangen ein Fleisch des Geistes“ (üs. v. Schrage, *Elia-Apokalypse* 272); cf. zur Formulierung „Fleisch des Geistes“ Epiphanius, *Pan.* 64,64,1f.

¹¹² In 4,16 heißt es vorausblickend: „Wir werden ablegen das Fleisch des Leibes und dich töten, ohne daß du zu reden vermagst an jenem Tage“ (üs. v. Schrage, *Elia-Apokalypse* 260). Zur großen Bedeutung des Sprechens als Machtwerkzeug in *ApcEl* cf. Frankfurter, *Elijah* 127ff.

¹¹³ So etwa auch Bauckham, *Martyrdom* 457; Schrage, *Elia-Apokalypse* 209; Müller, *Apokalypse* 221; Häfner, *Vorläufer* 362.

¹¹⁴ Meine Annahme ist die, daß *ApcEl* keine jüdische Grundschrift zugrunde liegt, sondern daß der Verfasser verschiedene Quellentexte sowohl jüdischer wie christlicher Provenienz zu einem einheitlichen Ganzen zusammenfügte. Zur Bezeichnung als *Elia-Apokalypse*, wobei Elia außer an den genannten Stellen nie vorkommt, cf. Frankfurter, *Elijah* 58ff., der im übrigen eindringlich für einen ägyptischen, d.h. koptischen Ursprung von *ApcEl* eintritt (*Elijah* 17). Cf. auch Schürer, *Geschichte* III 368; Dunn, *Christology* 93f.; Dehandschutter, *Apocalypses* 66. Selbst das griech. Fragment muß nicht auf eine griech. Urform der *ApcEl* hinweisen, da es dafür zu klein ist. Es könnte überdies nur gegen eine koptische Verfasserschaft, nicht gegen eine christliche sprechen.

¹¹⁵ Die Verbindung mit der Aussage Tertullians ist fragwürdig, sagt doch der nordafrikanische Montanist nichts über eine Mitwirkung der Propheten bei der Tötung des Antichrist, sondern nur über seine sichere Bestrafung.

- Nun aber zu dem ersten Abschnitt (4,7-20), in dem ausführlich das erste Zusammentreffen zwischen den beiden Propheten und dem Antichristen beschrieben wird. Der Abschnitt besteht aus zwei parallelen Abläufen: Zweimal führen Elia und Henoch eine Scheltrede gegen den Unverschämten (4,8-12.15f.), zweimal hört es der Teufel und kämpft mit ihnen (4,13.17), zweimal sehen die Menschen zu (4,14.18f.).¹¹⁶ Den Angelpunkt stellt die Auferstehung nach 3½ Tagen bzw. am 4.Tag dar (4,15). Der Schwerpunkt liegt aber, wie schon der Umfang zeigt, auf den Scheltreden der beiden Propheten gegen den Widersacher, die gegenüber Apk 11 ein neues Element sind.¹¹⁷ Frankfurter hat zuletzt gezeigt, welche besondere Rolle die Reden gegen den Antichrist in ApcEl haben und die Funktion der ganzen Schrift bestimmt „as a ritual execration of the Lawless One“.¹¹⁸ Sie haben überdies die Funktion als Waffen gegen den Antichrist.¹¹⁹ Die erste Rede von Elia und Henoch (4,8-12) dient zur Kennzeichnung des Antichrist und Betonung der Trennung zwischen dem Teufel und Gott. Dabei fungiert der Abschluß („Du bist der Teufel“) als exorzistische Formel.¹²⁰ Die zweite Rede (4,15f.) hat deutlich anderen Charakter. Sie verweist in ihrem 2.Teil auf die zukünftige Vernichtung des Unverschämten, die dann in 5,32f. eintritt, während der erste Teil offensichtlich christliche Prägung verrät. Dies zeigt besonders die Beschuldigung, das Volk Gottes verführen zu wollen, für das der Antichrist nicht gelitten habe.¹²¹
- Im Vergleich mit Apk 11 fallen vor allem folgende Gemeinsamkeiten auf: Zwei Propheten treten auf, mit denen der Antichrist kämpft. Sie werden überwältigt und liegen 3½ Tage auf einem Platz in der großen Stadt. Das Volk sieht sie dort liegen. Danach stehen die beiden auf und wieder werden sie vom Volk gesehen. Sie werden entrückt und wieder dabei beobachtet. In diesen Ablauf eingeschoben sind die Reden und der zweite Kampf, es fehlen die Wunderkräfte der Propheten und die Bekehrung der Menschheit.¹²² M. E. sind beide Ergänzungen relativ leicht zu erklären: Da Reden eine wesentliche Rolle für die ApcEl spielen, ist es verstehbar, daß aus der Angabe in Apk 11,3b (προφητεῦσουσιν) eine ausführlichere Redetätigkeit der zwei Pro-

¹¹⁶ Cf. dazu Frankfurter, Elijah 128.

¹¹⁷ Die Scheltreden sind auch in der Tabithaerzählung wichtig (4,2.5b).

¹¹⁸ Elijah 134, zu den Reden insgesamt Elijah 127ff.

¹¹⁹ Cf. Frankfurter, Elijah 130: Die Reden dienen als „verbal weapons“.

¹²⁰ Frankfurter, Elijah 132.

¹²¹ So auch Nützel, Schicksal 62; Häfner, Vorläufer 360 Anm.2.

¹²² Keinen Unterschied kann ich im früheren Auftreten des Antichrist sehen (so etwa Jeremias, ThWNT II 942), da auch in Apk 11 nicht gesagt ist, daß der Antichrist erst nach Abschluß des Zeugendienstes der Propheten kommt (cf. Munck, Petrus 87f.). Er tötet sie erst dann, was eigentlich auch ApcEl entspricht. In ApcEl tritt der Antichrist im übrigen schon vorher gegen Tabitha auf. Ein zwischenzeitliches Verschwinden, um Apk 11 genau zu entsprechen, wäre daher unverständlich.

pheten erwuchs. Daß die Propheten eine zweite Rede halten, liegt daran, daß es darin um die Ansage der endgültigen Vernichtung des Antichrist gehen soll, die später stattfindet. Der zweite Kampf schließlich ergibt sich aus der Einfügung einer zweiten Rede, da eine Rede in ApcEl stets Kampf bedeutet.

- Es ist allerdings m. E. unwahrscheinlich, daß der Verfasser Apk 11,3-13 direkt als literarische Vorlage benutzt hat, da etwa die Wundertätigkeit der Propheten durchaus auch in sein Konzept gepaßt hätte.¹²³ Es ist vielmehr damit zu rechnen, daß die ihm vorliegende Tradition bereits eine Weiterentwicklung der in Apk 11 vorliegenden Erwartung zweier Propheten war. In ihr waren die beiden Zeugen sicherlich auch schon als Elia und Henoch identifiziert worden. Zu dieser Identifikation sind aber noch weitere Überlegungen anzustellen.

Zunächst ist zu fragen, wie es dazu gekommen ist, daß Henoch als einer der Propheten erkannt wurde. Gegen eine Abhängigkeit von Apk 11 könnte sprechen, daß die dort v.6c genannte Vollmacht eher dem Mose entsprechen würde.¹²⁴ Es ist in diesem Zusammenhang daher auf die sicherlich jüd. Tradition vom Kommen Henochs und Elias zur Tötung des Antichrists zu verweisen (ApcEl 5,32f.), die das Deutungsmaterial für Apk 11 lieferte.¹²⁵ War dort der eine Zeuge als Elia erkannt, so konnte zudem der zweite nur noch Henoch sein. Zusätzlich ist daran zu erinnern, daß Henoch neben Elia die einzige entrückte Person im AT war, während Mose ja von Gott selbst begraben wurde.¹²⁶ Beide Erklärungen gelten auch für Hippolyt und Tertullian, die zeigen, daß diese Tradition in Verbindung mit Apk 11 in der Kirche relativ weit verbreitet war.

Warum aber Elia? Der Thesbite war doch nach neutestamentlicher Anschauung schon mit dem Täufer gekommen. Die Lösung, die die Kirchenväter dafür gefunden haben, war die eines zweimaligen Kommens Elias: Das erste Mal vor dem ersten Kommen Jesu als Johannes der Täufer, das zweite Mal als der in Mal 3 angekündigte Vorläufer des Herrn.¹²⁷ Die Verbindung von Apk 11 zu Elia war erst recht kein Problem, da I Reg 17 dort ja verwendet wird.

¹²³ Die Bekehrung der Menschheit hingegen paßte nicht in das eschatologische Konzept des Vf.

¹²⁴ Cf. Schrage, Elia-Apokalypse 208; Häfner, Vorläufer 356.

¹²⁵ Cf. Bauckham, Martyrdom 452; Häfner, Vorläufer 356. Cf. auch Dunn, Christology 94.

¹²⁶ Cf. Bauckham, Martyrdom 451f.

¹²⁷ Cf. Häfner, Vorläufer 352, der auf Hipp., *de antichr.* 44-46 verweist. Ähnliches bahnt sich schon bei Justin an: *Dial.* 49,2f. ist von den zwei Parusien Christi die Rede und vom Kommen Elias vor dem großen und furchtbaren Tag des Herrn. Jesus selbst habe bestätigt, daß Elia kommen werde, was geschehen werde, ὅταν μέλλῃ ἐν δόξῃ ἐξ οὐρανῶν παραγίνεσθαι ὁ ἡμέτερος κύριος Ἰησοῦς Χριστός (ed. Goodspeed 147). Justin geht dabei auf das Problem ein, daß die Erwartung der Ankunft des Tages Jahwes eigentlich

Zusammenfassend kann daher festgehalten werden: Es hat eine jüdische Tradition gegeben, wonach bestimmte entrückte Personen, im besonderen Elia, zurückkommen werden. Teilweise war damit auch ihr Tod verbunden. Die Tradition der Wiederkunft ist in einer apokalyptischen Strömung des Judentums, von der wir heute Spuren nur noch in christlichen Texten finden, dahingehend gedeutet worden, daß Elia und Henoch kommen, um den eschatologischen Gegenspieler Gottes zu töten.¹²⁸ Über das Alter dieser Tradition ist allerdings nichts zu erfahren. Ihre relativ späte Bezeugung sollte aber zur Vorsicht mahnen. Schließlich ist diese Tradition mit Apk 11 verknüpft und zur Deutung des ntl. Textes verwendet worden. Daraus hat sich die verzweigte christliche Überlieferung entwickelt, die in der chr. Apokalyptik bis ins Mittelalter zu finden ist.¹²⁹

nicht eingetroffen ist; cf. Wanke, Vorläufer 103. Möglicherweise ist hierin auch ein drittes Element für die Deutung eines der beiden Zeugen aus Apk 11 zu finden.

¹²⁸ Dies ist im übrigen eine Aufgabe, die sonst auch Michael zugeordnet wird: cf. dazu IQM 9,15f.; 17,5ff.; Jud 9; Apk 12,7ff.; Bill IV/2 868. Cf. aber Bousset, Antichrist 139, der über die Idee des Auftretens von Henoch und Elia in der späteren christlichen Apokalyptik in Unkenntnis der erst später entdeckten ApcEl meint: „Ursprünglich jüdisch war sie wohl keinesfalls.“

¹²⁹ Zu Bergers, Auferstehung passim, Versuch, eine vorchr. Tradition aus den späteren apokalyptischen Zeugnissen einer Wiederkunft Henochs und Elias zu konstruieren, hat zuletzt wieder Häfner, Vorläufer 343ff., kritische Anfragen gestellt, die hier nicht wieder referiert werden müssen. Bergers Kriterien für eine Heranziehung späterer christlicher Texte, die mindestens hundert Jahre jünger als Apk 11 sind, sind auch nach meinem Dafürhalten nicht aufrechtzuerhalten. Cf. auch Munck, Petrus 112 (gegen Bousset); Hengel, Osterglaube 258; Stuhlmacher, „Kritischer“ 246; Nützel, Schicksal 85f.; Bauckham, Martyrdom 458; Vögtle, Osterglauben 83; Böcher, Rez. Berger 182; Schweizer, Rez. Berger 876; Fallon, Rez. Berger 430f. Anders freilich etwa Pesch, Entstehung 222ff.; Wilckens, Auferstehung 103; Black, Witness 227ff.; Müller, Apokalypse 220f.; Kearns, Traditionsgefüge 167ff.; zuvor schon Bousset, Antichrist passim; Jeremias, ThWNT II 942.

6. Kapitel: Zusammenfassungen und Rückblick

A. Elia im Neuen Testament

1. Elia in den Briefen

Paulus verwendet Elia als Beispiel aus der Heilsgeschichte für die Erhaltung eines Restes aus Israel durch Gott (Röm 11,2-5). Wie Gott damals 7000 für sich bewahrt hatte, so hat er es auch mit der Erwählung der Judenchristen getan.

Für den Verfasser des Jakobusbriefes ist Elia hingegen ein Vorbild für das richtige Beten (5,17f.). Wer tatsächlich darauf vertraut, daß das Gebet viel vermag, der kann ähnliches schaffen wie der ganz normale Mensch Elia, der doch tatsächlich den Regen stoppen konnte.

Im Hebräerbrief wird uns Elia als einer der Glaubenszeugen präsentiert, der verfolgt wurde und in außerweltlichen Umständen lebte, durch den aber auch Gutes geschah (11,34-37). Nur durch den Glauben war ihm dies möglich.

2. Elia im Markusevangelium

Für die Beschäftigung des ersten Evangelisten mit dem Täufer sind zwei Ansätze prominent: Johannes ist der Vorläufer Jesu und Johannes ist Elia. Die Vorläuferrolle des Rufers in der Wüste beschäftigt Mk vor allem am Beginn seines Evangeliums (1,2-6). Er deutet hier die Eliarolle des Täufers lediglich an und legt das Schwergewicht auf die auf das vorbereitende Wirken des Johannes. Die Andeutungen sind ihm aber auch bereits mit dem Zitat aus Mal 3,1, das er als solches nicht erkennt, und der Kleidungsnotiz, die er als Beschreibung der Askese des Wüstenpropheten versteht, vorgegeben. Er beläßt beides in seinem Text, aber er interpretiert es nicht.

Der zweite Ansatz kommt Mk dagegen nicht aus der Tradition zu, sondern entwickelt sich aus der in seiner Gemeinde virulenten Frage nach der Ankunft des eschatologischen Elia. In 9,9-13 wird diese Frage dahingehend beantwortet, daß ein weiteres Warten auf Elia eben gerade keinen Sinn hat, da Elia schon gekommen ist. Und: Sein Kommen hängt aufs Engste mit dem Jesu zusammen,

denn beide haben dasselbe Todesschicksal. So verwendet Mk die Gestalt des Täufers, um die Eliaerwartung zu erklären. Dies kann er aber nur tun, weil er um die Identifikation des Täufers mit Elia, wie sie in Täuferkreisen und daher auch im frühen Christentum bekannt war, wußte.

Das Problem dabei ist freilich, daß Mk diese Identifikation nie offen vollzieht, sondern immer ein „Deutungsrest“ bleibt. Dieser Rest führt dazu, daß wir für Mk zwar nicht von einem „Eliageheimnis“ in bezug auf Johannes, aber doch nur von einer impliziten Identifikation sprechen können. Sie bleibt implizit, weil Mk Jesus, den Menschensohn und Christus in den Mittelpunkt stellt.¹ Es ist deshalb gerade der Bezug auf das Leiden, den Mk in besonderer Weise hervorhebt, denn in der Verfolgung und Tötung besteht tatsächlich eine Verbindung zwischen beiden, vermittelt durch das Schicksal des Täufers.

In bezug auf Jesus ist sonst Elia zumeist eine lediglich negative Größe: Jesus ist nicht Elia (6,15; 8,28) und sein Ruf nach Gott wird als Ruf nach Elia mißverstanden (15,35f.). Selbst in die Verklärung bringt Mk diesen Zug noch ein: Elia ist zwar gemeinsam mit Mose himmlischer Gesprächspartner Jesu, doch der petrinische Versuch, alle drei Heilsgestalten auf der Erde festzuhalten, wird vom Evangelisten ausdrücklich als ängstliche Fehlleistung des Jüngers bezeichnet. Elia ist hier übrigens nicht als eschatologische Figur zu verstehen, sondern gehört zur Ausstattung der Himmelswelt. Mk hat hier keinerlei Widerspruch zu 9,11-13 gesehen, da es dort um den eschatologischen Elia geht.²

So ist die Verwendung Elias im Markusevangelium durchweg von Mißverständnissen gesäumt. Es beginnt mit den falschen Identifikationsversuchen, setzt sich fort in der Ansicht, Jesus wäre mit Elia und Mose gleichzustellen, begegnet sofort wieder in der Auseinandersetzung über eine falsche Eliaerwartung in der Gemeinde des Mk bis zum krassen Mißverständnis des Rufes Jesu am Kreuz als magischem Ruf zur Überwindung des Todes. Immer wieder sind es Irrtümer, die im Markusevangelium bzw. in dessen Umfeld im Zusammenhang mit Elia geschehen.

Dies deutet darauf hin, daß die Gestalt Elias in der Gemeinde des Mk und in deren Umfeld keine geringe Bedeutung hatte. Die Texte zeigen vielmehr, daß ein lebendiger Gestaltungsprozeß jener Erwartung stattfand, wonach Elia am Ende der Zeit wiederkommen werde, um alles wiederherzustellen. Mk hat hier

¹ Dies zeigt schon die Struktur von 9,9-13, die eine deutliche Parallelisierung des Elia Johannes zum Menschensohn Jesus zeigt.

² Ob es hier entscheidend ist, daß Johannes Tod schon zuvor berichtet wird, bleibt aber möglich. Ist der Elia-Johannes nach seiner Tötung in den Himmel zurückgekehrt und tritt bei der Verklärung wieder als Elia in Erscheinung? Auch das wäre plausibel, wenn gleich es dafür keine Anhaltspunkte gibt.

stark eingegriffen und in bezug der Eliaerwartung auf Johannes wesentliche Weichenstellungen vorgenommen:

1. Mk hat die Eliaerwartung „*vergeschichtlicht*“³, indem er Jesus davon sprechen ließ, daß Elia schon gekommen ist. Eine weitere Erwartung Elias sollte so ausgeschlossen sein, wenngleich die weitere Geschichte gezeigt hat, daß Elias einmaliges Kommen im Täufer nicht genug war.⁴ Für Mk war freilich wichtig, jene in seiner Gemeinde anstehende, wohl in Auseinandersetzung mit dem Judentum drängend gewordene Frage zu beantworten, wie es mit Elias Wiederkunft und der Apokatastasis stünde. Dem Judentum wird von Mk schließlich auch die Tötung des eschatologischen Elia vorgeworfen (9,13).⁵
2. Mit der impliziten Identifikation Elias mit Johannes im Munde Jesus wird aber darüber hinaus nun christlicherseits schriftlich festgemacht, was innerhalb der täuferischen Tradition als wesentliche Überzeugung galt: Johannes war der wiedergekommene Elia. Dies wird zum „Dogma“⁶ für die christliche Kirche mit Ausnahme der johanneischen Gruppe.
3. Mit der Identifikation Elias mit dem Täufer als dem Vorläufer Jesu vollzieht sich aber eine weitere Neuerung, die Mk so noch nicht ausgeführt hat, die aber bereits für Mt eindeutig war: Elia wird zum Vorläufer des Messias. Damit wird die atl.-jüd. Eliaerwartung messianisch verengt, so daß Elia eigentlich keine eigenständige eschatologische Gestalt mehr ist. Er hat lediglich Bedeutung im Zusammenhang mit dem Messias, so wie für Mk und die ihm folgende christliche Traditionsbildung der Täufer nur Bedeutung hat im Zusammenhang mit Jesus.

So muß Mk als *der* Interpret der Eliaerwartung bezeichnet werden, der sie zu einer christlichen Elia-Lehre umgeformt hat. Doch ist dabei stets zu beachten, daß er selbst in seinem Evangelium diese Frage nur am Rand und verhüllt anschnidet: Elia mag zwar für manche eine wichtige Gestalt sein, für den Evangelisten bleibt er trotz aller Auseinandersetzung mit ihm eine Randfigur. Sie hat zwar eschatologische Bedeutung, aber sie gehört zur vergangenen Geschichte des Vorläufers Jesu. Wer heute noch irgendwelche Eliaspekulationen anstellt, seien sie eschatologischer oder magischer Natur, der sitzt einem Irrtum auf.

³ Hübner, Theologie III 69.

⁴ Cf. etwa Justin, Hippolyt und die folgende christliche Apokalyptik.

⁵ Wobei hier wie bei Jesus selbstverständlich gilt, daß Gott dies alles so bestimmt hat, „wie geschrieben steht“.

⁶ Wink, John 31; Ernst, Täufer 6.

3. Elia in der Logienquelle

Auch in der Logienquelle ist uns wiederholt die Gestalt Elias, wenn auch nicht namentlich, so doch in andeutender Weise begegnet.

So wird bereits das erste aus Q enthaltene Stück über den Täufer (3,7-9.16f.), seine Bußpredigt und Ankündigung des kommenden Stärkeren in den wesentlichen Motiven auf den historischen Täufer zurückgehen. Die Verfasser, wie sie uns im Text der Logienquelle begegnen, haben dies christologisch interpretiert, indem sie den Täufer zum Boten des Messias gemacht haben. Er ist der Vorläufer, der erst später vielleicht erkannt haben mag, daß Jesus die Erfüllung seiner Prophezeiung ist.

Jesus selbst bestätigt nach dem Zeugnis von Q dies, indem er auf Johannes die christliche Interpretation von Mal 3,1 anwendet (7,27) und die Vermutung des Täufers bestätigt (7,18-23). Implizit wird damit ebenso wie bei Mk und unabhängig davon eine Identifikation des Täufers mit Elia vorgenommen, die wohl auch Jesus selbst betont hat.

Aber auch eine Verbindung von Jesus und seinen Jüngern zu Elia hat sich zeigen lassen und zwar an der Nachfolgethematik. Wie aus Q 9,59-62 und dem dahinterliegenden Phänomen der wandernden Charismatiker ersichtlich ist, haben die Tradenten der Logienquelle die Nachfolgebewegung nach dem Vorbild des Thesbiten gestaltet. Dies geht zwar auch bereits auf Jesus selbst (und den Täufer) zurück, wird in Q aber verstärkt (cf. 10,4).

So ist für Q ein doppeltes Vorgehen zu konstatieren: Einerseits wird Elia mit Elisa als historisches Vorbild für die Jesusnachfolge und die folgende Existenz der Wandercharismatiker herangezogen, andererseits die frühe Identifikation des Täufers mit Elia als Vorläuferschaft vor dem Messias Jesus ausgelegt.

4. Elia im Matthäusevangelium

Matthäus bietet uns seine Ansicht über die Wiederkunft Elias völlig offen dar: Johannes der Täufer ist der eschatologische Elia (11,14; 17,13). Bei Mt ist, was bei Mk und in der Logienquelle lediglich angedeutet wurde, eindeutig festgemacht. Dabei hat der Evangelist wenig grundsätzlich neue Akzente gesetzt, sondern sich im wesentlichen an die vorgegebenen Traditionen gehalten. Lediglich die Deutesätze sind bei ihm dazugekommen, die seiner Gemeinde jenes Dogma deutlich vor Augen führen sollen, daß auch diese atl. Erwartung - wie

viele andere - erfüllt worden ist. Johannes wird zur „Erfüllungsgestalt“⁷ von Mal 3,23f. Darin liegt das Hauptanliegen des Mt, der damit Johannes auch zu einer Gestalt innerhalb der βασιλεία macht, in der die eschatologischen Verheißungen verwirklicht werden. Mit Johannes als Erfüllungsgestalt von Mal 3,23 fällt aber auch ein neues Licht auf Jesus selbst, denn für Mt ist die christliche Interpretation der Eliaerwartung bereits Bestandteil der Erwartung selbst: Elia kommt als Vorläufer des Messias. Ist so in Johannes, dem Vorläufer Jesu, der eschatologische Elia gekommen, dann ist Jesus auch tatsächlich der Messias. Der Glaube an Johannes als Elia ist somit eine Voraussetzung für den Glauben an Jesus als Messias. Darum unterstreicht Mt zweimal die Identifikation und fordert dazu auf, hier nicht leichtfertig wegzuhören (11,15). Nach seinem Verständnis hängt an dieser Frage die Messianität Jesu. Dies zeigt, daß nach seinem Verständnis die Erwartung des Elia als Vorläufer des Messias die einzig mögliche Auslegungstradition der Maleachiverheißung geworden ist. Daß dies so geblieben ist, ist im wesentlichen Mt zu verdanken, der dies explizit macht.

Mt betont allerdings auch, daß dieses Kommen des Elia - wie das des Menschensohnes - sich anders entwickelt hat, als es sich die Juden erwarteten. Sie erkannten ihn nicht und verfolgten ihn, so daß er auch in seinem Leidensschicksal zum Vorläufer Jesu wird. Hätten sie aber den Elia erkannt, so hätten sie auch den Messias erkannt. Stattdessen haben sie Jesus für Elia gehalten (Mt 16,14), ein schweres Mißverständnis. Jesus ist kein Vorläufer, Jesus ist das Ziel! Es ist daher nicht verwunderlich, daß Mt keinerlei Anspielungen einbaut, die Jesus in die Nähe Elias rücken könnten, weder in den Wundergeschichten, bei denen sich das anbieten könnte, noch darüber hinaus. Ein Verfasser, für den die Erfüllung der Verheißung in Johannes ein entscheidender Punkt war, konnte auch nicht anders verfahren. Die Erscheinung Elias während der Verklärung ist daher auch keine des eschatologischen, sondern eine des himmlischen Elia.

5. Elia bei Lukas

Lk verwendet die Gestalt Elias völlig anders als die Logienquelle, Mk oder Mt. Für ihn geht es nicht um die Erwartung des eschatologischen Elia, sondern um den geschichtlichen Elia⁸, wengleich auch Spuren der Eliaerwartung in seinem Schrifttum zu finden sind.

Die Eliaerwartung kommt an vier Punkten zum Vorschein:

⁷ Häfner, Vorläufer 243.

⁸ Also den Elia in den erzählenden Berichten von I+II Reg, nicht den tatsächlichen Elia. Mein Sprachgebrauch unterscheidet sich hier von dem in der Frage nach dem historischen Jesus.

1. In Lk 1,17 wird in einem täuferischen Stück Johannes mit Elia identifiziert. Lk übernimmt dies ohne Korrektur, wohl aber in funktionalem Verständnis.
2. Wieder in Verbindung mit Johannes begegnet uns der eschatologische Elia in der aus Q übernommenen Deutung des Täufers mithilfe von Mal 3,1 (Lk 7,24ff.). Dabei verändert Lk die klassische Sicht des Täufers als Vorläufer Jesu nicht.
3. In Verbindung mit Jesus hat die Eliaerwartung keine Berechtigung. Auch das übernimmt Lk, diesmal von Mk (Lk 9,8.19).
4. Ein besonderes Interesse an der Eliaerwartung bzw. der mit ihr verbundenen Erwartung der ἀποκατάστασις πάντων wird erst in Act 3,20f. deutlich, da Lk dort die Wiederherstellung Israels, die er in Mk 9,11-13 fand und im Täufer nicht als eingetroffen ansah, Jesus zuordnet. Diese Aufgabenübertragung soll die Erfüllung der Apokatastasiserwartung sichern, an der Lk viel liegt. Die Erwartung des eschatologischen Elia, dessen Ankunft im Täufer Lk ja nirgends bestreitet, fällt dabei weg.

So gilt Lk der Täufer zwar als Erfüllung von Mal 3,23, doch ist dies für den Evangelisten kein entscheidender Gedanke. Wichtiger ist ihm dabei, daß der Täufer Vorläufer Jesu ist. Eine Aufgabe des eschatologischen Elia wird dagegen da wichtig, wo ihre Erfüllung noch offen ist, nämlich in der Hoffnung auf die Wiederherstellung Israels, des neuen Israel aus Juden und Heiden. Jesus, der Messias, wird dies herbeiführen bei seiner Parusie.

Die positiven Verbindungen zwischen Jesus und dem Thesbiten sind auf den historischen Elia als verworfenen und gerechtfertigten Wunderpropheten konzentriert. Lk verwendet dabei das Prinzip der funktionalen Analogie, um Gleichheit und Unterschiedlichkeit deutlich zu machen. Jesus handelt in vielem wie Elia, aber seine Bedeutung als Messias geht weit darüber hinaus. Lk propagiert daher keine Elia-Christologie, sondern eine Elia-Analogie, die sich auch auf die Apostel beziehen kann.⁹ Im Lichte der Elia-Analogie ist dann auch die Verbindung des Täufers mit Elia, die Lk wohlgermerkt übernimmt, neu zu verstehen: Die Analogie bezieht sich nach der Lesart, die Lk uns bietet, allerdings nicht auf den historischen Elia, sondern auf den eschatologischen: Wie der angekündigte Elia handeln wird, so tut es der Täufer ἐν πνεύματι καὶ δυνάμει Ἡλίου.

⁹ Noch einmal sei darauf hingewiesen, daß dieses Konzept von Lk nicht ausgearbeitet wurde im Sinne unserer Rekonstruktion, daß er aber immerhin einmal (Lk 4,25f.) explizit darauf hingewiesen hat.

6. Elia im Johannesevangelium

Die Eliathematik spielt im Johannesevangelium gegenüber den Synoptikern eine noch unbedeutendere Rolle. Das Kommen Elias wird im Gegensatz zu den Synoptikern nicht für wichtig gehalten. Weder wird die Eliaidentifikation des Johannes akzeptiert, der diese nach Joh 1 ausdrücklich bestreitet, noch wird eine positive Verknüpfung Jesu mit Elia vorgenommen. Dieser Befund liegt wahrscheinlich in der Auseinandersetzung der joh. Gemeinde mit Täuferanhängern begründet. Jene hatten behauptet, daß Johannes der eschatologische Vorläufer Jahwes und damit die entscheidende Figur im endzeitlichen Handeln Gottes gewesen sei. Der Vf. des Joh dagegen bestreitet die Selbsteinschätzung des Täufers als wiedergekommener Elia, weil er seinen christologischen Ansatz dadurch gefährdet sieht: Wäre Johannes tatsächlich Elia gewesen, wäre Jesus weit weniger bedeutend. So läßt er die Eliaerwartung generell unter den Tisch fallen und setzt auf andere eschatologische Konzepte.

7. Elia in der Johannesapokalypse

Schließlich ist auch noch der negative Befund für Apk 11 zu erwähnen. War dort bisher öfters angenommen worden, Elia wäre mit einer zweiten eschatologischen Gestalt als endzeitlicher Prophet erwartet worden, so hat unsere Untersuchung ergeben, daß davon keine Rede sein kann. Die Bedeutung Elias ließ sich vielmehr auf die einer beispielgebenden Figur für eine der Plagen, die die endzeitlichen Propheten verhängen können, einschränken. Die beiden Zeugen von Apk 11 stehen vielmehr typologisch für die Zeugnisfunktion der Kirche. Sie mag zwar am endzeitlichen Widersacher scheitern, doch ihr Wirken wird von Gott durch Auferstehung und Entrückung bestätigt werden.

B. Die Bedeutung Elias im frühen Christentum

Der Beginn der Bedeutung Elias für das Christentum liegt in den Erzählungen vom Wirken des Thesbiten und seiner Entrückung in I Reg 17-II Reg 2. Die Darstellung Elias als Wunderpropheten, der eifernd für die Verehrung Jahwes und gegen die Götzenanbetung auftritt, hat auf die Darstellung des Wirkens Jesu keinen geringen Einfluß gehabt. Aber es ist vor allem der Bericht von Elias Aufnahme in den Himmel, der wirkungsgeschichtlich besonders bedeutungsvoll geworden ist, da darin die *Erwartung des eschatologischen Elia* wurzelt.

Dies beginnt bereits im Alten Testament selbst, wo mit Mal 3,23f. jene Erwartung verankert wird, wonach der im Himmel weilende Elia wiederkommen würde vor dem Gerichtstag Jahwes, um das Volk zur Umkehr zu bewegen und so vor dem Zorn Gottes zu bewahren. Als Vorläufer des Herrn, als sein Wegbereiter (Mal 3,1) wird Elia nun erwartet. Er wird vom Wunderpropheten zur eschatologischen Gestalt.

Auch im Sirachbuch wird diese Erwartung als eine der ganz wenigen eschatologischen aufrechterhalten und sogar noch ausgebaut: Elia bekommt mit der Wiedervereinigung der Stämme eine weitere Aufgabe von besonderer Bedeutung und wird zum Beispiel für ein Leben nach dem Tod, vielleicht sogar zu der Person, die die Auferstehung herbeiführt.

Hat Elia so im AT und bei Sirach eine besondere Bedeutung, so tritt die Eliaerwartung in den Pseudepigraphen doch stark in den Hintergrund. Daß sie freilich nicht ganz weggefallen ist, zeigen VitProph 21,3, ApcEl 5,32f. und vielleicht auch die Sibyllinen (2,187-189), doch ist das Datierungsproblem hier zu groß, um konkrete Schlüsse ziehen zu können. Deutlicher ist dies freilich bei den beiden Belegen für die Aufnahme der Eliaerwartung in Qumran (4Q521.558), die zwar nicht gerade für eine große Popularität, aber doch für das weitere Vorhandensein der Eliaerwartung in Palästina sprechen. Daß sie tatsächlich wohl weiter verbreitet war, als die bisher genannten jüdischen Texte anzeigen, wird durch das Neue Testament belegt, vor allem durch das Auftreten des Täufers und die Volksmeinung, Jesus sei Elia gewesen.

Eine Weiterentwicklung der Eliaerwartung, die freilich schon vorchristlich entstanden ist, findet sich in den Targumim sowie in LAB, wo die Identifikation Elias mit Joh.Hyrkan I. (TJI Dtn 33,11) bzw. die des Pinhas mit Elia vorgenommen wird. Hier wird die aktuelle Bedeutung der Eliaerwartung für gewisse Kreise deutlich, die sie weiterinterpretieren, wie auch die Möglichkeit, bestimmte Personen als eschatologischen Elia zu identifizieren.

Eine Weiterinterpretation der Eliaerwartung liegt auch dort vor, wo Elia als der Vorläufer des Messias angesehen wird, im Neuen Testament und im Rabbinismus. Für die rabbinischen Texte haben wir gezeigt, daß die Verbindung Elias mit der Ankunft des Messias erst frühestens ab dem dritten Jahrhundert nachweisbar ist. Frühere Texte belegen aber, daß Elia durchaus als eschatologische Gestalt erwartet wurde, die nicht zuletzt auch offene Rechtsfragen beantworten wird. Für das Neue Testament hingegen spielt die Einordnung des Täufers für die Gestaltung der Eliaerwartung die entscheidende Rolle. Es kann, das hat die Untersuchung der jüdischen und ntl. Texte gezeigt, nicht davon ausgegangen werden, daß die Erwartung Elias als Vorläufer des Messias vorchristlich existierte. Sie kam vielmehr erst im Christentum auf.

Bevor aber die ntl. Texte entstanden sind, ist Johannes der Täufer aufgetreten, der sein Wirken, so lautet ein weiteres Hauptergebnis dieser Untersuchung, als Erfüllung der Eliaverheißung ansah bzw. für den wiedergekommenen Elia gehalten wurde. In ihm wäre die Prophezeiung aus Mal 3,1.23f. erfüllt, er wäre der verheißene Wegbereiter des Gerichtstages Jahwes. Dieser Befund läßt sich im wesentlichen aus Texten erheben, für die täuferische Herkunft angenommen werden kann, die aber verstreut über das ganze NT zu finden sind. Dazu gehört die Kleidung des Johannes (Mk 1,6 par Mt 3,4) wie seine Wirkungsstätte in der Nähe jenes Ortes, an dem die Entrückung Elias stattfand (Joh 1,28). Dazu gehört seine Predigt (Q 3,7-9.16f.), die sich in besonderer Weise an Mal 3 anschloß, wie sein Auftreten gegen die die unrechte Ehe des Herodes. Dazu gehören schließlich ntl. Texte, die diese Gleichsetzung vornehmen und deren Gestaltung sich nicht christologischen Interessen verdankt (Lk 1,17; Q 7,26).

Als wiedergekommener Elia kündigt Johannes das Feuergericht Jahwes an, vor dem nur seine Wassertaufe bewahren könne. Die Täuflinge haben daher auch seinen Anspruch, der dann von den Täuferjüngern bewahrt wurde, akzeptiert. Von Johannes wurden wohl auch Wunder berichtet, die vielleicht dem Vorbild des historischen Elia entsprachen, und er wanderte wahrscheinlich mit seiner Schülergruppe nach dem Vorbild Elias umher. Zu denen, die vom Täufer als dem Elia sprachen, gehörte schließlich auch Jesus selbst (Q 7,26). Als von Johannes Getaufte teilte er auch dessen Naherwartung, ja angesichts der Tatsache, daß der angekündigte Vorläufer schon da war, konnte er von der Gegenwart der Herrschaft Gottes sprechen.

Als der Täufer seine Standhaftigkeit mit dem Tod bezahlt hatte, wandte sich ein Teil der Aufmerksamkeit des Volkes Jesus zu, der in gewisser Weise das Wirken des Täufers fortsetzte. Er wurde daher auch als der auferstandene Johannes angesehen, aber auch selbst mit dem wiedergekommenen Elia identifiziert. Dazu haben vor allem seine Wundertätigkeit und seine Wanderschaft, in die er einzelne Personen nach dem Vorbild des Elia berief, beigetragen. Doch Jesus hielt daran fest, daß mit Johannes die Eliaverheißung erfüllt worden war und zog daraus möglicherweise auch eine Konsequenz für seine eigene Botschaft: Das Gottesreich war nun nicht nur nahe herbeigekommen, wie es der Intention des Täufers entsprach, sondern es war tatsächlich Gegenwart geworden. Weil Elia, der Vorläufer, sein Wirken abgeschlossen hatte, war nun die βασιλεία präsent. Gerade in seinem eigenen Wirken als Wundertäter wird dies deutlich. Doch Jesus korrigiert die Erwartung des Täufers auch in dem Sinn, daß nun nicht mehr primär vom zornigen Gericht die Rede ist. Er verkündigt und lebt die gnädige Hinwendung Gottes zu den Sündern als Ruf zur Umkehr.

In der nachösterlichen Tradition hat die Entwicklung der Christologie zu einer Modifikation der Eliaerwartung geführt. Es war nun, auch in der Begegnung mit Täuferanhängern, notwendig geworden, den eschatologischen Anspruch des

Täufers mit dem Jesu, der nun als Messias erkannt worden war, in Einklang zu bringen. Der Täufer wurde daher vom Vorläufer Gottes zum Vorläufer Jesu gemacht und damit Elia zum Vorläufer des Messias. Die Eliaerwartung wurde also aus christologischer Perspektive verändert. Besondere Bedeutung erhielt dabei die christliche Verbindung von Mal 3,1, das der Täufer auf sich selbst bezogen hatte bzw. seine Anhänger auf ihn, mit Ex 23,20. So entstand eine christliche Zitatkombination, mit der die vorbereitende Funktion des Johannes-Elia als biblische Verheißung dargestellt werden konnte. Die eigentlich entscheidende Person blieb aber Jesus, der Christus.

Zuerst greifbar wird diese Überlieferung in der Logienquelle (7,27), die das Jesuswort vom Täufer als *περισσότερον προφήτου* mithilfe von Mal 3,1/Ex 23,20 auf die Vorläuferrolle einschränkte. Auch im späteren Markusevangelium wird diese Tradition wieder bedeutend und zwar an zwei Stellen: Am Beginn des Evangeliums (1,2), wo es um die Vorbereitung des Wirkens Jesu gehen soll, und im Eliagespräch nach der Verklärung (9,9-13). An letzterer Stelle wird aber auch deutlich, daß sich die frühchristliche Interpretation der Eliaerwartung noch lange nicht endgültig durchgesetzt hatte. Immer noch war für manche die Frage offen, wie es denn mit dem Kommen Elias vor der Auferstehung Jesu und der Heiligen stehe, ja, ob Elias Ankunft denn nicht noch ausständig wäre. Mk antwortet darauf mit einer deutlichen Wiederholung der täuferisch-christlichen Tradition von der Ankunft Elias in Johannes, die in besonderer Weise um die Parallelität der beiden Gestalten in ihrem Leidensschicksal kreist. Wie mit dem Messias, so sind die Menschen auch mit dem Elia umgegangen und nur deshalb scheint es noch eine offene Eliafrage zu geben.

Mit einer ähnlichen Problematik hat Mt zu kämpfen, dem es verstärkt um die Erfüllung atl. Verheißungen geht, in unserem Fall um Mal 3,1.23. Er betont ausdrücklich, und für die Geschichte der Kirche in fortan verbindlicher Deutlichkeit, daß Johannes der Elia war (11,14; 17,12f.). Anscheinend hatte es immer noch Fragen dazu gegeben, die der Evangelist damit beantwortet sehen wollte. Daß auch dies nicht in endgültiger Weise geschehen war, zeigt Justin, der gut achtzig Jahre später wieder zu dieser Frage Stellung nehmen muß und mit dem zweimaligen Kommen des Elia eine neue Antwort findet (*dial.* 49,2f.).

Für Lk hat dagegen die Erfüllung der Eliaerwartung durch Johannes bei weitem keine so große Bedeutung mehr, doch er streitet sie nicht ab. Er bringt sogar mit Lk 1,17 aus einer Täufertradition eine Engelwort, das die Verbindung des Täufers mit Elia deutlich betont. Allerdings kritisiert Lk auch die Eliaerwartung, wo sie sich nach seinem Verständnis nicht erfüllt hat bzw. auch noch gar nicht erfüllt haben kann. Die in Sir 48,10 und Mk 9,12 angekündigte Wiederherstellung Israels verwirklicht sich nach dem Verfasser von Act 3,20f. erst mit der Parusie Christi.

Gerade die Verbindung Elias mit Johannes wird im Johannesevangelium vom Täufer selbst bestritten. Hier steht noch immer die alte Eliaerwartung dahinter, nach der Elia selbst die entscheidende Persönlichkeit ist. Die christliche Transformation war für den Vf. des Joh entweder nicht akzeptabel oder sie war ihm unbekannt. Seine Botschaft von der „Stimme“ Johannes richtet sich gegen die Überschätzung des Täufers durch seine Anhängergemeinde, die sich auf die Eliaidentifikation berief und daraus seine besondere eschatologische Bedeutung ableitete.

Die Erwartung des eschatologischen Elia hat so eine Entwicklung im Christentum genommen, die vor allem unter christologischem Gesichtspunkt geschah. Vom Vorläufer Gottes wurde Elia zum Vorläufer des Messias. Der Glaube an Jesus als den Messias führte zum Glauben an Johannes als den vorbereitenden Elia. Als dies bereits die im Christentum gültige Interpretation der Eliaerwartung geworden war, wurde nun auch umgekehrt, und dies deutet sich bei Mt schon an und wird bei Justin dann wichtig, der Glaube, daß Jesus der Messias sei, daran festgemacht, daß auch der vorbereitende Bote Elia schon da war. Die Eliaidentität des Täufers wurde so zum Aufweis der Messianität Jesu. Erst hier bekommt die Eliaerwartung auch eine Funktion innerhalb der Christologie als Mittel zum Erweis der Messianität Jesu.

Doch auch abseits der Erwartung des eschatologischen Elia hat *der Thesbite als historische Person* eine wichtige Rolle im Urchristentum gespielt. Wahrscheinlich der erste, der Elias Beispiel im christlichen Kontext bemüht, ist Paulus (Röm 11,2-4). Ihn stellt der Apostel als historische Parallele für jene dar, die meinen, daß Gott sein Volk verstoßen habe, und doch erkennen müssen, daß er sich einen Rest bewahrt hat. Ebenso hat Gott auch im neuen Äon gehandelt und die Judenchristen aus Gnade errettet. Als ein historisches Beispiel dient Elia auch im Jakobusbrief (5,17f.), um zum eifrigen Gebet zu ermuntern. Ähnlich fungiert Elias Strafhandeln aus II Reg 1 in Apk 11,6 nur als ein Beispiel für die Macht der Kirche in Erfüllung ihres prophetischen Auftrages. Ein Rückblick auf die Geschichte Israels (Hebr 11) schließlich spielt auf Elias Verfolgung an.

Die für die Jesustradition festgestellte Nähe zum historischen Elia setzt sich in der Wanderbewegung der Charismatiker, auf die zumindest Teile der Logienquelle zurückgehen, fort. In Weiterführung der jesuanischen Lebensweise nehmen sie auch Bezug auf die unsichere Existenz von Elia und seinen Jüngern.

Die größte Bedeutung hat aber der historische Elia für die Darstellung Jesu und der Apostel durch Lk. Für ihn konnten wir aufzeigen, daß er nach dem Denkschema einer funktionalen Analogie bestimmte Taten Jesu sowie sein Schicksal mit Elia in Verbindung bringt. Die Analogie zum verfolgten und gerechtfertigten Wunderpropheten streicht Lk öfters heraus, nicht im Interesse

einer Eliachristologie, sondern um durch das Aufzeigen der Gleichheit auch die Unterschiede, die sämtlich in der eschatologischen Bedeutung Jesu begründet sind, aufzuzeigen. Daß auch die Apostelwunder in Analogie zu Elias Taten stehen können, unterstreicht dies nur.

Ganz anders ist die Funktion Elias während der Kreuzigung einzuschätzen, in die Mk seinen Namen einbaut, weil er ein magisches Mißverständnis der Worte Jesu korrigieren will. Dabei mag wohl auch die Wundertätigkeit des atl. Elia eine Rolle gespielt haben.

Und zuletzt gilt Elia gemeinsam mit Mose als Himmelsbewohner auch als Signum der Anwesenheit des Gottesreiches auf der Erde während der Verklärung. Der zum Himmel entrückte Elia zeigt sich den Jüngern im vertrauten Gespräch mit dem Sohn Gottes, dessen das Irdische übersteigende Qualität daran deutlich wird.

So begegnet uns Elia im Neuen Testament als der eschatologische Vorläufer der Gottesherrschaft, die mit Jesu Wirken gegenwärtig ist, als historischer Vergleichspunkt zum endzeitlichen Handeln Gottes und als Signum der himmlischen Qualität des Gottessohnes. Er begegnet uns als Bote des ersten Bundes für die Erfüllung aller Erwartungen in Jesus, dem Christus des neuen Bundes.

ANHANG

Literaturverzeichnis

A. Quellen

1. Bibel

Biblia Hebraica Stuttgartensia, edd. K.Elliger - W.Rudolph, Stuttgart 1977.

Facsimiles of the Fragments Hitherto Recovered of the Book of Ecclesiasticus, Oxford - Cambridge 1901.

Jesus Sirach, üs. v. G.Sauer, in: JSHRZ III, Gütersloh 1981, 481-644.

Lévi Israel, The Hebrew Text of the Book of Ecclesiasticus. Edited with Brief Notes and a Selected Glossary, SSS 3, Leiden 1969, Nachdr. v. 1904.

Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio, Vatikan 1979.

Die Psalmen Salomos, üs. v. S.Holm-Nielsen, in: JSHRZ IV, Gütersloh 1977, 49-112.

Septuaginta, I+II, ed. A.Rahlfs, Stuttgart 1935.

Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum, XII,2: Sapientia Iesu Filii Sirach, ed. J.Ziegler, Göttingen 1965; XIII: Duodecim prophetae, ed. J.Ziegler, Göttingen 1943.

Swete Henry Barclay, The Old Testament in Greek According to the Septuagint III, Cambridge 1894.

Vattioni Francesco, ed., Ecclesiastico. Testo ebraico con apparato critico e versioni greca, latina e sirica, Pubblicazioni del seminario di semitistica 1, Neapel 1968.

2. Targumim

The Bible in Aramaic based on Old Manuscripts and Printed Texts, vol. III: The Latter Prophets according to Targum Jonathan, ed. A.Sperber, Leiden-New York-Köln 1992².

Clarke E.G., Targum Pseudo-Jonathan of the Pentateuch: Text and Concordance, with collaboration by W.E.Aufrecht - J.C.Hurd - F.Spitzer, Hoboken, N.J. 1984.

The Targums of Onkelos and Jonathan ben Uzziel on the Pentateuch with the Fragments of the Jerusalem Targum. From the Chaldee by J.W.Etheridge, New York 1968, Nachdr. v. 1862.

Targum Pseudo-Jonathan: Genesis, Translated, with Introduction and Notes by M.Maher, The Aramaic Bible 1B, Edinburgh 1992.

3. Frühjüdische Schriften

- Testament Abrahams, üs. v. E.Janssen, in: JSHRZ III, Gütersloh 1975, 193-256.
- Le Testament grec d'Abraham. Introduction, édition critique des deux recensiones grecques, traduction par F.Schmidt, TSAJ 11, Tübingen 1986.
- Die syrische Baruch-Apokalypse, üs. v. A.F.J.Klijn, in: JSHRZ V, Gütersloh 1976, 103-191.
- Beyer Klaus, Die aramäischen Texte vom Toten Meer samt den Inschriften aus Palästina, dem Testament Levis aus der Kairoer Genisa, der Fastenrolle und den alten talmudischen Zitaten, 2 Bde., Göttingen 1984, 1994.
- Charlesworth James H., ed., The Old Testament Pseudepigrapha, I: Apocalyptic Literature and Testaments, Garden City, N.Y. 1983; II: Expansions of the „Old Testament“ and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms, and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works, Garden City, N.Y. 1985.
- The Dead Sea Scrolls on Microfiche. A Comprehensive Facsimile Edition of the Texts from the Judean Desert. Companion Volume, ed. E.Tov with S.J.Pfann, Leiden-New York-Köln 1993.
- The Apocalypse of Elijah based on p.Chester Beatty 2018, ed. and trans. by A.Pietersma - S.T.Comstock - H.W.Attridge, SBL.PS 9 (=SBL.TT 19), Ann Arbor, Mich. 1981.
- Die Elia-Apokalypse, üs. v. W.Schrage, JSHRZ V, Gütersloh 1980.
- Apocalypsis Esdrae. Apocalypsis Sedrach. Visio beati Esdrae, ed. O.Wahl, PVTG 4, Leiden 1977.
- Das 4. Buch Esra, üs. v. J.Schreiner, in: JSHRZ V, Gütersloh 1981, 291-412.
- Die Esra-Apokalypse (IV. Esra), Erster Teil: Die Überlieferung, ed. B.Violet, GCS Esra 1, Leipzig 1910.
- Die griechische Esra-Apokalypse, üs.v. U.B.Müller, JSHRZ V, Gütersloh 1976, 85-102.
- A Facsimile Edition of the Dead Sea Scrolls I+II, edd. R.H.Eisenman - J.M.Robinson, Washington 1991.
- García Martínez Florentino, The Dead Sea Scrolls Translated. The Qumran Texts in English, Leiden-New York-Cologne 1994.
- Das Äthiopische Henochbuch, üs. v. S.Uhlig, in: JSHRZ V, Gütersloh 1984, 461-780.
- The Books of Enoch. Aramaic Fragments of Qumrân Cave 4, ed. J.T.Milik, with the Collaboration of Matthew Black, Oxford 1976.
- Himmelfahrt Moses, üs. v. E.Brandenburger, in: JSHRZ V, Gütersloh 1976, 57-84.
- Testamentum Iobi, ed. S.P.Brock, in: ders. - J.-C.Picard, edd., Testamentum Iobi. Apocalypsis Baruchi Graece, PVTG 2, Leiden 1967, 1-59.
- Testament of Isaac, trans. by W.F.Stinespring, in: OTP I, 903-911.
- Joseph et Aséneth. Introduction. Texte critique. Traduction et notes, ed. M.Philonenko, StPB 13, Leiden 1968.
- Flavius Josephus, De Bello Judaico, I-III, edd. O.Michel - O.Bauernfeind, Bad Homburg vor der Höhe 1960(I), München 1963(II,1), München 1969(II,2+III).
- ders., Opera I-VII, ed. B.Niese, VI zus. mit J.A.Destinon, Berlin 1955².
- The Lives of the Prophets. Greek Text and Translation, ed. C.C.Torrey, JBL.MS 1, Philadelphia 1946.
- The Lives of the Prophets, trans. by D.R.A.Hare, in: OTP II, 379-399.
- Lohse Eduard, Die Texte aus Qumran. Hebräisch und Deutsch, Darmstadt 1986⁴.

- Maier Johann, Die Qumran-Essener: Die Texte vom Toten Meer I+II, UTB 1862+1863, München-Basel 1995.
- Testament of Moses, trans. by J.Priest, in: OTP I, 919-934.
- Die Testamente der zwölf Patriarchen, üs. v. J.Becker, in: JSHRZ III, Gütersloh 1974.
- Philon, Opera, edd. L.Cohn - P.Wendland, I-VII, Berlin 1896-1930.
- ders., Supplement I: Questions and Answers on Genesis, ed. R.Marcus, LCL, Cambridge, Mass.-London 1979 (Nachdr.v.1953).
- Prophetarum vitae fabulosae indices apostolorum discipolorumque domini Dorotheo, Epiphano, Hippolyto aliisque vindicata inter quae nonnulla primum edidit recensuit schedis vir. cl. Henr. Gelzer usus prolegomenis indicibus testimoniis apparatus critico instruxit, ed. T.Schermann, Leipzig 1907.
- Pseudo-Philo, Antiquitates Biblicae, üs. v. C.Dietzfelbinger, in: JSHRZ II, Gütersloh 1975.
- ders., Les Antiquités Bibliques I, SC 229, ed. D.J.Harrington, Paris 1976.
- The Hebrew Fragments of Pseudo-Philo's *Liber Antiquitatum Biblicarum* Preserved in the *Chronicles of Jerahmeel*, ed. and trans. by D.J.Harrington, Texts and Translations 3. Pseudepigrapha Series 3, Missoula, Mont. 1974.
- Rießler Paul, Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel, Augsburg 1928.
- Schäfer Peter, ed., Geniza-Fragmente zur Hekhalot-Literatur, TSAJ 6, Tübingen 1984.
- ders., ed., Konkordanz zur Hekhalot-Literatur, I+II, TSAJ 12+13, Tübingen 1986(I), 1988(II).
- ders. - K.Herrmann u.a., edd., Übersetzung der Hekhalot-Literatur, I-IV, TSAJ 46.17.22.29, Tübingen 1995(I), 1987(II), 1989(III), 1991(IV).
- Apocalypse of Zephaniah, trans. by O.S.Wintermute, in: OTP I, 497-515.

4. Rabbinische Literatur

- Mechiltha. Ein tannaitischer Midrasch zu Exodus, üs. v. J.Winter - A.Wünsche, Leipzig 1909.
- Midrash Rabba Lamentations, translated by A.Cohen, in: Midrash Rabba, edd. H.Freedman - M.Simon, VII, New York-London 1983³.
- The Midrash on Psalms, 2 Vol., translated by W.G.Braude, YJS XIII, New Haven 1959.
- Die Mischna. Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung: III.Seder Nashim. 6.Traktat Sota, ed. H.Bietenhard, Berlin 1956; IV.Seder Nezikin. 2.Traktat Baba meßia, ed. W.Windfuhr, Gießen 1923.
- Mischnajot. Die sechs Ordnungen der Mischna. Hebräischer Text mit Punktation, deutscher Übersetzung und Erklärung: Teil II. Ordnung Mo'ed, üs. u. erklärt v. E.Baneth, Basel 1968³; Teil III. Ordnung Naschim, üs. u. erklärt v. M.Petuchowski - S.Schlesinger, Basel 1968³; Teil IV. Ordnung Nesikin, üs. u. erklärt v. D.Hoffmann, Basel 1968³.
- Moed Qatan - Halbfeiertage, üs. v. H.-P.Tilly, ÜTY II/12, Tübingen 1988.
- Sheqalim - Scheqelsteuer, übersetzt v. F.G.Hüttenmeister, ÜTY II/5, Tübingen 1990.
- Der tannaitische Midrasch Sifre Deuteronomium, üs. und erklärt v. H.Bietenhard, mit e. Beitrag v. H.Ljungman, JudChr 8, Bern-Frankfurt a.M.-Nancy-New York 1984.
- Sifre zu Numeri, bearbeitet und erklärt von K.G.Kuhn, RT 2.Reihe Tannaitische Midraschim 2, Stuttgart 1955.
- The Babylonian Talmud. Seder Mo'ed in Four Volumes. II, translated into English with notes, glossary and indices under the editorship of Rabbi Dr I.Epstein, London 1938.

- Der babylonische Talmud I-XII, neu übertragen durch L.Goldschmidt, Berlin 1930-1936.
- The Tosefta Translated from the Hebrew. II: Moed (The Order of Appointed Times); IV: Neziqin (The Order of Damages), ed. J.Neusner, New York 1981.
- Wünsche August, Der Midrasch Wajikra Rabba. Das ist die haggadische Auslegung des dritten Buches Mose, mit Noten und Verbesserungen von J.Fürst, Bibliotheca Rabbinica V, Hildesheim 1967.
- ders., Der Midrasch Debarim Rabba. Das ist die haggadische Auslegung des fünften Buches Mose, mit Noten und Verbesserungen von J.Fürst - O.Straschun, Bibliotheca Rabbinica III, Hildesheim 1967.

5. Frühchristliche Literatur

- Clemens Alexandrinus, Stromata I-VI, ed. O.Stählin - L.Früchtel, mit Nachträgen U.Treu, GCS Clem.2, Berlin 1985⁴.
- Commodianus, Carmina, ed. J.Martin, CChr.SL 128, Turnhout 1960.
- Goodspeed Edgar J., ed., Die ältesten Apologeten. Texte mit kurzen Einleitungen, Göttingen 1984, Nachdr. v. 1914.
- Hippolytus, In Daniele, ed. G.N.Bonwetsch, in: GCS Hippolytus 1/1, Leipzig 1897, 1-340.
- ders., De antichristo, ed. H.Achelis, in: GCS Hippolytus 1/2, Leipzig 1897, 1-47.
- Itinera Hierosolymitana. Saeculi IIII-VIII, ed. P.Geyer, CSEL 39, Prag-Wien-Leipzig 1898.
- Lactantius L. Caecilius Firmianus, Opera Omnia, I: Divinae institutiones et epitome divinarum institutionum, ed. S.Brandt, CSEL 19, Prag-Wien-Leipzig 1890.
- Miller Bonifaz, üs., Weisung der Väter. Apophthegmata Patrum, auch Grammaticon oder Alphabeticum genannt, Sophia 6, Freiburg i.Br. 1965.
- M.Minucius Felix, Octavius. Lateinisch-Deutsch, ed. und üb. v. B.Kytzler, München 1965.
- Die Oden Salomos, ed. W.Bauer, KIT 64, Berlin 1933.
- The Odes of Solomon, ed. and trans. by J.H.Charlesworth, Texts and Translations 13. Pseud-epigrapha Series 7, Missoula, Mont. 1977.
- Origenes, Matthäuseklärung I. Die griechisch erhaltenen Tomoi, edd. E.Klostermann - E.Benz, GCS Or 10, Leipzig 1935.
- Die Pseudoklementinen, I: Homilien, edd. B.Rehm - G.Strecker, GCS, Berlin 1992³.
- Schneemelcher Wilhelm, ed., Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, 2 Bde., Tübingen 1990⁶ (I), 1989⁵ (II).
- Tertullian, Adversus Marcionem, in: Opera I, ed. A.Kroymann, CChr.SL 1, Turnhout 1954, 436-726.
- ders., De Anima, in: Opera II, ed. J.H.Waszink, CChr.SL 2, Turnhout 1954, 779-869.

6. Heidnische Literatur

- Betz Hans Dieter, ed., The Greek magical papyri in translation including the Demotic spells, Chicago 1992².
- Callimachos, Hymni et Epigrammata, ed. U. de Wilamowitz-Moellendorf, Berlin 1962⁶.
- Diodorus of Sicily, ed. C.H.Oldfather, 12 vols., LCL, London-Cambridge 1961³.
- Dionysius of Halicarnassus, Roman Antiquities, ed. and trans. E.Cary, 7 vols., LCL, London-Cambridge, Mass. 1960³.

- Epictetus, The Discourses as reported by Arrian, the Manual and Fragments, ed. W.A.Oldfather, 2 vols., LCL, London-Cambridge, Mass. 1961⁴, 1959³.
- Jamblichus, De mysteriis Liber, ed. G.Parthey, Amsterdam 1965.
- ders., Über die Geheimlehren, üs. v. T.Hopfner, Quellenschriften der Griechischen Mystik 1, Leipzig 1922.
- Kropp Angelicus M., Ausgewählte koptische Zaubertexte, I-III, Brüssel 1931(I+II), 1930 (III).
- Philostratos, Das Leben des Apollonios von Tyana. Griechisch-Deutsch, ed. u. üs. v. V.Mumprecht, Sammlung Tusculum, München-Zürich 1983.
- Platon, Symposion, in: Opera II, ed. I.Burnet, SCBO, Oxford 1960, Nachdr. v. 1901, 172-223.
- Preisendanz Karl, ed. und üs., Papyri Graecae Magicae. Die griechischen Zauberpapyri, I-III, ed. A.Henrichs, Sammlung Wissenschaftlicher Commentare, Stuttgart 1973²(I+II), 1941(III).
- Sophocles, Fabulae, ed. A.C.Pearson, SCBO, Oxford 1961⁹, Nachdr. v. 1924.

7. Sonstige Quellen und Textsammlungen

- Berger Klaus - Colpe Carsten, Religionsgeschichtliches Textbuch zum Neuen Testament, TNT 1, Göttingen 1987.
- Goodenough Erwin R., Jewish Symbols in the Graeco-Roman Period, vol. 9-11: Symbolism in the Dura Synagogue, Bolls 37, New York 1964.
- Kraeling Carl H., The Synagogue, with contributions by C.C.Torrey, C.B.Welles, and B.Geiger, The Excavations at Dura-Europos conducted by Yale University and the French Academy of Inscriptions and Letters. Final Report VIII/1, New Haven 1956.
- Roberts C.H. - Turner E.G., edd., Catalogue of the Greek and Latin Papyri in the John Rylands Library Manchester. IV: Documents of the Ptolemaic, Roman, and Byzantine Periods (Nos. 552-717), Manchester 1952.
- Thesaurus Linguae Graece CD Rom #D, ed. University of California, 1992.

B. Hilfsmittel

- Bauer Walter - Reichmann Viktor - Aland Kurt und Barbara, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, Berlin-New York 1988⁶.
- BibleWorks for Windows vers. 3.2 1995 Databases (CD-Rom), ed. Hermeneutika, Big Fork, Mass. 1995.
- Blass Friedrich - Debrunner Albert - Rehkopf Friedrich, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, Göttingen 1984¹⁶.
- Denis Albert-Marie, Concordance Grecque des Pseudépigraphes d'Ancien Testament, Louvain-la-Neuve 1987.
- Helbing Robert, Grammatik der Septuaginta. Laut- und Wortlehre, Göttingen 1907.
- Hoffmann Ernst G. - von Siebenthal Heinrich, Griechische Grammatik zum Neuen Testament, Riehn 1985.
- Lausberg Heinrich, Handbuch der literarischen Rhetorik. Eine Grundlegung der Literaturwissenschaft, Stuttgart 1990³.

- Lechner-Schmidt Wilfried, Wortindex der lateinisch erhaltenen Pseudepigraphen zum Alten Testament, TANZ 3, Tübingen 1990.
- Liddell Henry George - Scott Robert, A Greek-English Lexicon, rev. by H.S.Jones with R.McKenzie, With a Supplement, Oxford 1976⁹ (Nachdruck v.1940).
- Louw Johannes P. - Nida Eugene A. - Smith Rondal B. - Munson Karen A., Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains, 2 vols., New York 1989³.
- Mayser Edwin, Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit, II/1: Satzlehre. Analytischer Teil, II/3: Satzlehre. Synthetischer Teil, Berlin-Leipzig 1970, Nachdr. v. 1926, 1934.
- Moulton James Hope - Milligan George, The Vocabulary of the Greek Testament Illustrated from the Papyri and Other Non-Literary Sources, Grand Rapids, Mich. 1980, Nachdr. v. 1930.
- Radermacher Ludwig, Neutestamentliche Grammatik, HNT 1, Tübingen 1925².

C. Monographien, Aufsätze etc.

- Aageson J.W., Typology, Correspondence, and the Application of Scripture in Romans 9-11, JSNT 31, 1987, 51-72.
- Abegg Martin G., Jr., The Messiah at Qumran: Are We Still Seeing Double?, DSD 2, 1995, 125-144.
- Aberbach Moses, Art. Elijah. In the Aggadah, EJ 6, 635-638.
- Adamson James B., The Epistle of James, NIC, Grand Rapids, Mich. 1976.
- del Agua Agustín, The Narrative of the Transfiguration as a Derashic Scenification of a Faith Confession (Mark 9.2-8 par), NTS 39, 1993, 340-354.
- Aland Kurt - Aland Barbara, Der Text des Neuen Testaments. Einführung in die wissenschaftlichen Ausgaben sowie in Theorie und Praxis der modernen Textkritik, Stuttgart 1989².
- Alexander Philip S., Art. Targum, Targumim, in: AncB Dictionary 6, 320-331.
- ders., Rabbinic Judaism and the New Testament, ZNW 74, 1983, 237-246.
- Allison Dale C.Jr., „Elijah Must Come First“, JBL 103, 1984, 256-258.
- ders., The New Moses. A Matthean Typology, Edinburgh 1993.
- Altaner Berthold - Stuiber Alfred, Patrologie. Leben, Schriften und Lehre der Kirchenväter, Freiburg-Basel-Wien 1978⁹.
- Arens Eduardo, The HΛΘON-Sayings in the Synoptic Tradition. A Historico-Critical Investigation, OBO 10, Freiburg-Göttingen 1976.
- Attridge Harold W., The Epistle to the Hebrews, Hermeneia, Philadelphia 1989.
- Aune David E., Magic in Early Christianity, in: ANRW II.23.2, Berlin-New York 1980, 1507-1557.
- ders., Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World, Grand Rapids, Mich. 1983.
- Bachmann Michael, Himmlisch: Der „Tempel Gottes“ von Apk 11.1, NTS 40, 1994, 474-480.
- ders., Johannes der Täufer bei Lukas: Nachzügler oder Vorläufer?, in: Wort in der Zeit. Neutestamentliche Studien, FS K.H.Rengstorf, edd. W.Haubeck - M.Bachmann, Leiden 1980, 123-155.
- Backhaus Knut, Die „Jüngerkreise“ des Täufers Johannes. Eine Studie zu den religionsgeschichtlichen Ursprüngen des Christentums, PaThSt 19, Paderborn u.a. 1991.

- Bächli Otto, „Was habe ich mit Dir zu schaffen?“. Eine formelhafte Frage im A.T. und N.T., ThZ 33, 1977, 69-80.
- Bammel Ernst, Die Täufertraditionen bei Justin, in: StPatr 8, TU 93, Berlin 1966, 53-61.
- ders., The Baptist in Early Christian Tradition, NTS 18, 1971/72, 95-128.
- Barnett P. W., The Jewish Sign Prophets - A.D. 40-70. Their Intentions and Origin, NTS 27, 1981, 679-697.
- Barrett C.K., Das Evangelium nach Johannes, KEK Sonderband, Göttingen 1990.
- ders., Luke/Acts, in: It is Written: Scripture Citing Scripture. Essays in Honour of B.Lindars, edd. D.A.Carson - H.G.M.Williamson, Cambridge-New York-New Rochelle-Melbourne-Sydney 1988, 231-244.
- ders., The Acts of the Apostles I, ICC, Edinburgh 1994.
- Bauchham Richard, The Martyrdom of Enoch and Elijah: Jewish or Christian?, JBL 95, 1976, 447-458.
- ders., The Messianic Interpretation of Isa. 10:34 in the Dead Sea Scrolls, 2 Baruch and the Preaching of John the Baptist, DSD 2, 1995, 202-216.
- Bauernfeind Otto, Die Worte der Dämonen im Markusevangelium, BWANT 44, Stuttgart 1927.
- ders., Tradition und Komposition in dem Apokatastasispruch Apostelgeschichte 3,20f., in: Abraham unser Vater. Juden und Christen im Gespräch über die Bibel, FS O.Michel, edd. O.Betz - M.Hengel - P.Schmidt, AGSU 5, Leiden-Köln 1963, 13-23.
- Bayer Hans F., Christ-Centered Eschatology in Acts 3:17-26, in: Jesus of Nazareth: Lord and Christ. Essays on the Historical Jesus and New Testament Christology, edd. J.B.Green - M.Turner, Grand Rapids, Mich.-Carlisle 1994, 236-250.
- Becker Gerhold, Die Ursymbole in den Religionen, Graz-Wien-Köln 1987.
- Becker Jürgen, Das Evangelium nach Johannes, ÖTK 4/1+2, Gütersloh-Würzburg 1991³.
- ders., Jesus von Nazaret, GLB, Berlin-New York 1996.
- ders., Johannes der Täufer und Jesus von Nazareth, BST 63, Neukirchen-Vluyn 1972.
- ders., Untersuchungen zur Entstehungsgeschichte der Testamente der zwölf Patriarchen, AGJU 8, Leiden 1970.
- Begg Christopher, „Josephus's Portrayal of the Disappearances of Enoch, Elijah, and Moses“: Some Observations, JBL 109, 1990, 691-693.
- Beltz Walter, Elia redivivus. Ein Beitrag zum Problem der Verbindung von Gnosis und Altem Testament, in: Altes Testament - Frühjudentum - Gnosis. Neue Studien zu „Gnosis und Bibel“, ed. K.-W.Tröger, Gütersloh 1980, 137-141.
- Benz Ernst, Die Vision. Erfahrungsformen und Bilderwelt, Stuttgart 1969.
- Berger Klaus, Art. Abraham II. Im Frühjudentum und Neuen Testament, in: TRE 1, 372-382.
- ders., Die Amen-Worte Jesu. Eine Untersuchung zum Problem der Legitimation in apokalyptischer Rede, BZNW 39, Berlin 1970.
- ders., Die Auferstehung des Propheten und die Erhöhung des Menschensohnes. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur Deutung des Geschickes Jesu in frühchristlichen Texten, StUNT 13, Göttingen 1976.
- ders., Die griechische Daniel-Diegeese, StPB 27, Leiden 1976.
- ders., Hellenistische Gattungen im Neuen Testament, in: ANRW II.25.2, Berlin-New York 1984, 1031-1432.1831-1885.
- ders., Manna, Mehl und Sauerteig. Korn und Brot im Alltag der frühen Christen, Stuttgart 1993.
- ders., Historische Psychologie des Neuen Testaments, SBS 146/147, Stuttgart 1991.

- ders., Theologiegeschichte des Urchristentums. Theologie des Neuen Testaments, UTB.WG, Tübingen-Basel 1994.
- Betz Hans Dieter, Art. Magic in Greco-Roman Antiquity, in: EncRel(E) 9, 93-97.
- ders., Lukian von Samosata und das Neue Testament. Religionsgeschichtliche und paränetische Parallelen. Ein Beitrag zum Corpus Hellenisticum Novi Testamenti, TU 76, Berlin 1961.
- ders., Nachfolge und Nachahmung Jesu Christi im Neuen Testament, BHT 37, Tübingen 1967.
- Betz Otto, Art. Entrückung II. Biblische und frühjüdische Zeit, in: TRE 9, 683-690.
- ders. - Grimm Werner, Wesen und Wirklichkeit der Wunder Jesu. Heilungen - Rettungen - Zeichen - Aufleuchtungen, ANTI 2, Frankfurt am Main-Bern-Las Vegas 1977.
- Beutler Johannes, Art. μάρτυς, in: EWNT II 969-973.
- Beyer Klaus, Semitische Syntax im Neuen Testament. Band I: Satzlehre Teil 1, StUNT 1, Göttingen 1962.
- Beyerle Stefan, Erwägungen zu „Utopie“ und „Restauration“ als Aspekte der Elia-Haggada. Elia im Judentum, in: Was suchst du hier, Elia? Ein hermeneutisches Arbeitsbuch, edd. K.Grünwaldt - H.Schroeter, Hermeneutica 4, Rheinbach-Merzbach 1995, 55-71.
- Bieder Werner, Art. πνεῦμα κτλ. C II., in: ThWNT VI, 370-373.
- Bindemann Walther, Theologie im Dialog. Ein traditionsgeschichtlicher Kommentar zu Römer 1-11, Leipzig 1992.
- Bjerkelund Carl J., Tauta Egeneto. Die Präzisierungssätze im Johannesevangelium, WUNT 40, Tübingen 1987.
- Black Matthew, The „Two Witnesses“ of Rev. 11:3f. in Jewish and Christian Apocalyptic Tradition, in: Donum Gentilicium, FS D.Daube, edd. E.Bammel - C.K.Barrett - W.D.Davies, Oxford 1978, 227-237.
- Blackburn Barry, Theios Aner and the Markan Miracle Traditions. A Critique of the *Theios Aner* Concept as an Interpretative Background of the Miracle Traditions Used by Mark, WUNT 2.Reihe 40, Tübingen 1991.
- Blau Ludwig, Das altjüdische Zauberwesen, Westmead 1970².
- Bock Darrell L., Art. Elijah and Elisha, in: DJG, 203-206.
- ders., Proclamation from Prophecy and Pattern. Lucan Old Testament Christology, JSNT.S 12, Sheffield 1987.
- Böcher Otto, Art. Johannes der Täufer, in: TRE 17, 172-181.
- ders., Dämonenfurcht und Dämonenabwehr. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der christlichen Taufe, BWANT 10, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1970.
- ders., Die Johannesapokalypse, EdF 41, Darmstadt 1988³.
- ders., Johannes der Täufer in der neutestamentlichen Überlieferung, in: Rechtfertigung. Realismus. Universalismus in biblischer Sicht, FS A.Köberle, ed. G.Müller, Darmstadt 1978, 45-68; jetzt auch in: Kirche in Zeit und Endzeit. Aufsätze zur Offenbarung des Johannes, Neukirchen-Vluyn 1983, 70-89 (zit. nach 1978).
- ders., Lukas und Johannes der Täufer, SNTU.A 4, 1979, 27-44.
- Boers Hendrikus, Who Was Jesus? The Historical Jesus and the Synoptic Gospels, San Francisco 1989.
- Boismard M.-E., Élie dans le Nouveau Testament, in: Élie le prophète. I. Selon les écritures et les traditions chrétiennes, EtCarm, 1956, 116-128.
- ders., Moses or Jesus. An Essay in Johannine Christology, BETHL 84A, Leuven 1993.
- ders. und A.Lamouille, Les Actes des deux apôtres I-III, EtB.NS 12-14, Paris 1990.
- Bornkamm Günther, Jesus von Nazareth, UB 19, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1983¹³.

- Bostock Gerald, Jesus as the New Elisha, ET 92, 1980/81, 39-41.
- Bourguignon Erika, Art. Necromancy, in: EncRel(E) 10, 345-347.
- Bousset Wilhelm, Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des neuen Testaments und der alten Kirche. Ein Beitrag zur Auslegung der Apocalypse, Göttingen 1895.
- ders., Die Offenbarung Johannis, KEK 16, Göttingen 1966⁶.
- ders., Die Religion des Judentums im späthellenistischen Zeitalter, HNT 21, ed. H.Greifmann, Tübingen 1966⁴.
- Bovon Francois, Das Evangelium nach Lukas I (Lk 1,1-9,50), II (Lk 9,51-14,35), EKK III/1+2, Zürich u.a. 1989, 1996.
- ders., Luke the Theologian. Thirty-three Years of Research (1950-1983), PTMS 12, Allison Park 1987.
- Bowman John, Elijah and the Pauline Jesus Christ, Abr-n. 26, 1988, 1-18.
- Bracht Werner, Jüngerschaft und Nachfolge. Zur Gemeindesituation im Markusevangelium, in: Kirche im Werden. Studien zum Thema Amt und Gemeinde im Neuen Testament, ed. J.Hainz, München-Paderborn-Wien 1976, 143-165.
- Brashear William M., The Greek Magical Papyri: an Introduction and Survey; Annotated Bibliography (1928-1994), in: ANRW II.18.5, Berlin-New York 1995, 3380-3684.
- Braun Herbert, An die Hebräer, HNT 14, Tübingen 1984.
- ders., Qumran und das Neue Testament I, Tübingen 1966.
- Brawley Robert L., Canon and Community: Intertextuality, Canon, Interpretation, Christology, Theology, and Persuasive Rhetoric in Luke 4:1-13, in: SBL Seminar Papers 1992, ed. E.H.Lovering, Atlanta, Georg. 1992, 419-434.
- Brawley Robert L., Luke-Acts and the Jews. Conflict, Apology, and Conciliation, SBL.MS 33, Atlanta, Georg. 1987.
- Breytenbach Cilliers, Nachfolge und Zukunftserwartung nach Markus. Eine methodenkritische Studie, ATHANT 71, Zürich 1984.
- Broadhead Edwin K., Prophet, Son, Messiah. Narrative Form and Function in Mark 14-16, JSNT.S 97, Sheffield 1994.
- Brodie Thomas Louis, Jesus as the New Elisha: Cracking the Code, ET 93, 1981/82, 39-42.
- ders., Luke 7,36-50 as an Internalization of 2 Kings 4,1-37: A Study in Luke's Use of Rhetorical Imitation, Bib 64, 1983, 457-485.
- ders., Luke 9:57-62: A Systematic Adaption of the Divine Challenge to Elijah (1 Kings 19), in: SBL 1989 Seminary Papers, Atlanta, Georg. 1989, 237-245.
- ders., Not Q but Elijah: The Saving of the Centurion's Servant (Luke 7:1-10) as an Internalization of the Saving of the Widow and her Child (1 Kgs 17:1-16), IBS 14, 1992, 54-71.
- ders., The Accusing and Stoning of Naboth (1 Kgs 21:8-13) as One Component of the Stephen Text (Acts 6:9-14, 7:58a), CBQ 45, 1983, 417-432.
- ders., The Departure for Jerusalem (Luke 9,51-56) as a Rhetorical Imitation of Elijah's Departure for the Jordan (2 Kgs 1,1-2,6), Bib 70, 1989, 96-109.
- ders., Towards Unravelling Luke's Use of the Old Testament: Luke 7.11-17 as an *Imitatio* of 1 Kings 17.17-24, NTS 32, 1986, 247-267.
- ders., Towards Unraveling the Rhetorical Imitation of Sources in Acts: 2 Kgs 5 as One Component of Acts 8,9-40, Bib 67, 1986, 41-67.
- Brower Kent, Elijah in the Markan Passion Narrative, JSNT 18, 1983, 85-101.
- Brown Raymond E., Jesus and Elisha, Perspective 12, 1971, 84-104.

- ders., John the Baptist in the Gospel of John, in: *New Testament Essays*, Milwaukee 1965, 132-140.
- ders., *The Birth of the Messiah. A Commentary on the Infancy Narratives in Matthew and Luke*, New York-London-Toronto-Sydney-Auckland 1977.
- ders., *The Death of the Messiah. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels I+II*, The Anchor Bible Reference Library, New York-London-Toronto-Sydney-Auckland 1994.
- ders., *The Gospel according to John I+II, AncB 29+29A*, New York-London-Toronto-Sydney-Auckland 1966(I).
- Brownlee William H., Whence the Gospel According to John?, in: *John and Qumran*, ed. J.H.Charlesworth, London 1972, 166-194.
- Brox Norbert, Magie und Aberglaube an den Anfängen des Christentums, *TThZ* 83, 1974, 157-180.
- ders., *Zeuge und Märtyrer. Untersuchungen zur frühchristlichen Zeugnis-Terminologie*, *StANT* 5, München 1961.
- Buchanan George Wesley, The Samaritan Origin of the Gospel of John, in: *Religions in Antiquity. Essays in Memory of Edwin Ramsdell Goodenough*, ed. J.Neusner, *SHR* 14, Leiden 1968, 149-175.
- Bultmann Rudolf, *Das Evangelium des Johannes*, *KEK* 2, Göttingen 1985²⁰.
- ders., Die Geschichte der Synoptischen Tradition, *FRLANT* 29, Göttingen 1995¹⁰, mit Ergänzungsheft, edd. G.Theißen - Ph.Vielhauer, Göttingen 1979⁵.
- von Bulmerincq Alexander, *Der Prophet Maleachi II. Kommentar zum Buche des Propheten Maleachi*, Tartu 1932.
- Busse Ulrich, *Das Nazareth-Manifest Jesu. Eine Einführung in das lukanische Jesusbild nach Lk 4,16-30*, *SBS* 91, Stuttgart 1978.
- ders., Die Engelrede Lk 1,13-17 und ihre Vorgeschichte, in: *Nach den Anfängen fragen*, *FS G.Dautzenberg*, edd. C.Mayer - K.Müller - G.Schmalenberg, *GSTR* 8, Gießen 1994, 163-177.
- ders., Die Wunder des Propheten Jesus. Die Rezeption, Komposition und Interpretation der Wundertradition im Evangelium des Lukas, *FzB* 24, Stuttgart 1977.
- ders., Nachfolge auf dem Weg Jesu. Ursprung und Verhältnis von Nachfolge und Berufung im Neuen Testament, in: *Vom Urchristentum zu Jesus*, *FS J.Gnilka*, edd. H.Frankemölle - K.Kertelge, Freiburg-Basel-Wien 1989, 68-81.
- Canfora Luciano, *Analogie et Historie*, *HTh* 32, 1983, 22-42.
- Carlston Charles Edwin, *Christology and Church in Matthew*, in: *The Four Gospels 1992*, *FS F.Neirynck*, II, edd. F. van Segbroeck u.a., *BETHL* 100, Leuven 1992, 1283-1304.
- ders., *Transfiguration and Resurrection*, *JBL* 80, 1961, 233-240.
- Carter Warren, *Zechariah and the Benedictus (Luke 1,68-79). Practicing What He Preaches*, *Bib* 69, 1988, 239-247.
- Casey P.M., *From Jewish Prophet to Gentile God. The Origins and Development of New Testament Christology*, Cambridge-Louisville, Kent. 1991.
- Catchpole David R., *The Anointed One in Nazareth*, in: *From Jesus to John. Essays on Jesus and New Testament Christology in Honour of Marinus de Jonge*, ed. M.C.De Boer, *JSNT.S* 84, Sheffield 1993, 231-251.
- ders., *The Beginning of Q: A Proposal*, *NTS* 38, 1992, 205-221.
- Cavallin Hans C., *Leben nach dem Tode im Spätjudentum und im frühen Christentum. I. Spätjudentum*, in: *ANRW II.19.1*, Berlin-New York 1979, 240-345.

- Charles R.H., *The Revelation of St. John with Introduction, Notes, and Indices also the Greek Text and English Translation*, 2 Vol., ICC, Edinburgh 1950, Nachdr. v. 1920.
- Charlesworth James H., *From Jewish Messianology to Christian Christology. Some Caveats and Perspectives*, in: *Judaisms and their Messiahs at the Turn of the Christian Era*, edd. J. Neusner - W.S. Green - E.S. Frerichs, Cambridge-New York-New Rochelle-Melbourne-Sydney 1987, 225-264.
- ders., *The Pseudepigrapha and Modern Research. With a Supplement, assisted by P. Dykers - M.J.H. Charlesworth*, SCSt 7S, Ann Arbor, Mich. 1981.
- Chilton Bruce D. - Evans Craig A., *Jesus and Israel's Scriptures*, in: *Studying the Historical Jesus. Evaluations of the State of Current Research*, edd. B. Chilton - C. A. Evans, NTTS 19, Leiden-New York-Köln 1994, 281-335.
- Chilton Bruce D., *A Galilean Rabbi And His Bible. Jesus' Use of the Interpreted Scripture of His Time*, GNS 8, Wilmington, Del. 1984.
- ders., *The Transfiguration: Dominical Assurance and Apostolic Vision*, NTS 27, 1980, 115-124.
- Cho Byoung-Soo, „Mehr als ein Prophet“. *Studien zum Bild Johannes des Täufers im Neuen Testament auf dem Hintergrund der Prophetenvorstellungen im zeitgenössischen Judentum*, Diss. Münster 1994.
- Cizek Alexander, *Imitatio et tractatio. Die literarisch-rhetorischen Grundlagen der Nachahmung in Antike und Mittelalter, Rhetorik-Forschungen 7*, Tübingen 1994.
- Clark David George, *Elijah as Eschatological High Priest: An Examination of the Elijah Tradition in Mal 3:23-24*, Diss. Notre Dame, Ind. 1975.
- Coleridge Mark, *The Birth of the Lukan Narrative. Narrative as Christology in Luke 1-2*, JSNT.S 88, Sheffield 1993.
- Colin J., *Art. Essig*, in: RAC 6, 635-646.
- Collins John J., *The Apocalyptic Imagination. An Introduction to the Jewish Matrix of Christianity*, New York 1984.
- ders., *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature*, *The Anchor Bible Reference Library*, New York-London-Toronto-Sydney-Auckland 1995.
- ders., *The Sibylline Oracles*, in: *Jewish Writings of the Second Temple Period*, ed. M. E. Stone, CRI 2,2, Assen-Philadelphia 1984, 357-381.
- ders., *The Works of the Messiah*, DSD 1, 1994, 98-112.
- Collins Marilyn F., *The Hidden Vessels in Samaritan Traditions*, JSJ 3, 1973, 97-116.
- Combrinck H.J.B., *The Structure and Significance of Luke 4:16-30*, *Neotestamentica 7*, 1973, 27-47.
- Conzelmann Hans, *Die Apostelgeschichte*, HNT 7, Tübingen 1972².
- ders., *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*, BHT 17, Tübingen 1977⁶, Nachdr. v. 1962⁴.
- ders., *Geschichte und Eschaton nach Mc 13*, ZNW 50, 1959, 210-221.
- Crockett Larrimore C., *Luke 4,25-27 and Jewish-Gentile Relations in Luke-Acts*, JBL 88, 1969, 177-183.
- Crouzel Henri, *Art. Geist (Heiliger Geist)*, in: RAC 9, 490-545.
- Cullmann Oscar, *Der johanneische Kreis. Sein Platz im Spätjudentum, in der Jüngerschaft Jesu und im Urchristentum. Zum Ursprung des Johannesevangeliums*, Tübingen 1975.
- ders., *Die Christologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1966⁴.
- Daback P., „Siehe, es erschienen ihnen Moses und Elias“ (Mt 17,3), Bib 23, 1942, 175-189.

- Dalman Gustaf, Die Worte Jesu mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der aramäischen Sprache, I. Einleitung und wichtige Begriffe, Leipzig 1930².
- Danker Frederick W., Jesus and the New Age. A Commentary on St. Luke's Gospel, Philadelphia 1988.
- ders., The Demonic Secret in Mark: A Reexamination of the Cry of Dereliction (15,34), ZNW 61, 1970, 48-69.
- Dauer Anton, Johannes und Lukas. Untersuchungen zu den johanneisch-lukanischen Parallelerikopen Joh 4,46-54/Lk 7,1-10 - Joh 12,1-8/Lk 7,36-50; 10,38-42 - Joh 20,19-29/Lk 24,36-49, fzb 50, Würzburg 1984.
- Dautenberg Gerhard, Die Zeit des Evangeliums. Mk 1,1-15 und die Konzeption des Markus-evangeliums, BZ 21, 1977, 219-234, BZ 22, 1978, 76-91.
- ders., Elija im Markusevangelium, in: The Four Gospels 1992, FS F. Neirynck, II, edd. F. van Segbroeck u.a., BEThL 100, Leuven 1992, 1077-1094.
- Davids Peter H., The Epistle of James. A Commentary on the Greek Text, NIGTC, Grand Rapids, Mich. 1982.
- Davies W.D. - Allison Dale C., A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew, I: Introduction and Commentary on Matthew I-VII, II: Commentary on Matthew VIII-XVIII, ICC, Edinburgh 1988 (I), 1991 (II).
- Davis Carl Judson, The Name and Way of the Lord. Old Testament Themes, New Testament Christology, JSNT.S 129, Sheffield 1996.
- Dawsey James M., The Unexpected Christ: The Lucan Image, ET 98, 1987, 296-300.
- Dean-Otting Mary, Heavenly Journeys. A Study of the Motif in Hellenistic Jewish Literature, JudUm 8, Frankfurt a.M.-Bern-New York 1984.
- Dehandschutter B., Les apocalypses d'Élie, in: Élie le prophète Bible, tradition, iconographie. Colloque des 10 et 11 novembre 1985 Bruxelles, ed. G.F. Willems, Publications de l'Institutum Iudaicum, Leuven 1988, 61-68.
- Deissler Alfons, Zwölf Propheten III. Zefanja. Haggai. Sacharja. Maleachi, NEB.AT 21, Würzburg 1988.
- Delcor M., Art. Philon (Pseudo-), in: DBS 7, 1354-1375.
- ders., Melchizedek from Genesis to the Qumran Texts and the Epistle to the Hebrews, JSJ 2, 1971, 115-135.
- Delling Gerhard, Art. πλήρης κτλ., in: ThWNT VI, 283-309.
- Descamps Albert, Moses in den Evangelien und der apostolischen Tradition, in: Moses in Schrift und Überlieferung, ed. H. Cazelles u.a., Düsseldorf 1963, 185-203.
- Dexinger Ferdinand, Der Taheb. Ein „messianischer“ Heilsbringer der Samaritaner, Kairos.St 3, Salzburg 1986.
- ders., Henochs Zehnwochenapokalypse und offene Probleme der Apokalyptikforschung, StPB 29, Leiden 1977.
- DeYoung James B., The Function of Malachi 3.1 in Matthew 11.10: Kingdom Reality as the Hermeneutic of Jesus, in: The Gospels and the Scriptures of Israel, edd. C.A. Evans - W.R. Stegner, JSNT.S 104, Studies in Scripture in Early Judaism and Christianity 3, Sheffield 1994, 66-91.
- Dibelius Martin, Der Brief des Jakobus. Mit einem Ergänzungsheft hrsg. v. D.H. Greeven, KEK 15, Göttingen 1957⁹.
- ders., Die Formgeschichte des Evangeliums, mit einem erweiterten Nachtrag v. G. Iber, ed. G. Bornkamm, Tübingen 1971⁶, Nachdr. v. 1959³.
- ders., Die urchristliche Überlieferung von Johannes dem Täufer, FRLANT 15, Göttingen 1911.

- ders., Jesus, mit e. Nachtrag v. W.G.Kümmel, SG 1130, 1960³.
- ders., Jungfrauensohn und Krippenkind. Untersuchungen zur Geburtsgeschichte Jesu im Lukas-Evangelium, in: Botschaft und Geschichte. Gesammelte Aufsätze I. Zur Evangelienforschung, ed. G.Bornkamm, Tübingen 1953, 1-78.
- von Dobbeler Stephanie, Das Gericht und das Erbarmen Gottes, BBB 70, Frankfurt 1988.
- Dodd C.H., Historical Tradition in the Fourth Gospel, Cambridge-London-New York-Melbourne 1976³.
- Dömer Michael, Das Heil Gottes. Studien zur Theologie des lukanischen Doppelwerkes, BBB 51, Köln-Bonn 1978.
- Donaldson Terence L., Jesus on the Mountain. A Study in Matthean Theology, JSNT.S 8, Sheffield 1985.
- Dormeyer Detlev, Die Passion Jesu als Verhaltensmodell. Literarische und theologische Analyse der Traditions- und Redaktionsgeschichte der Markuspassion, NTA 11, Münster 1974.
- Driver G.R., The Judaean Scrolls. The Problem and a Solution, Oxford 1966².
- Dubois Jean-Daniel, La Figure d'Elie dans la Perspective Lucanienne, RHPHR 53, 1973, 155-176.
- Dunn James D.G., Christology in the Making. A New Testament Inquiry into the Origins of the Doctrine of the Incarnation, London 1980.
- ders., John the Baptist's Use of Scripture, in: The Gospels and the Scriptures of Israel, edd. C.A.Evans - W.R.Stegner, JSNT.S 104, Studies in Scripture in Early Judaism and Christianity 3, Sheffield 1994, 42-54.
- ders., Messianic Ideas and their Influence on the Jesus of History, in: The Messiah. Developments in Earliest Judaism and Christianity, ed. J.H.Charlesworth, Minneapolis 1992, 365-381.
- Dupont Jacques, Le Salut des Gentils et la Signification Théologique du Livre des Actes, NTS 6, 1959/60, 132-155.
- Eck Diana L., Art. Mountains, in: EncRel(E) 10, 130-134.
- Edwards Richard A., A Theology of Q. Eschatology, Prophecy, and Wisdom, Philadelphia 1976.
- ders., Matthew's Use of Q in Chapter Eleven, in: Logia. Les Paroles de Jésus - The Sayings of Jesus, ed. J.Delobel, BETHL 59, Leuven 1982, 257-275.
- Ego Beate, Der Diener im Palast des himmlischen Königs. Zur Interpretation einer priesterlichen Tradition im rabbinischen Judentum, in: Königsherrschaft Gottes und himmlischer Kult im Judentum, Urchristentum und in der hellenistischen Welt, edd. M.Hengel - A.M.Schwemer, WUNT 55, Tübingen 1991, 361-384.
- dies., Im Himmel wie auf Erden. Studien zum Verhältnis von himmlischer und irdischer Welt im rabbinischen Judentum, WUNT 2. Reihe 34, Tübingen 1989.
- Eisenman Robert, Eschatological „Rain“ Imagery in the War Scroll from Qumran and in the Letter of James, JNES 49, 1990, 173-184.
- Elliger Karl, Das Buch der zwölf kleinen Propheten II: Die Propheten Nahum, Habakuk, Zephanja, Haggai, Sacharja, Maleachi, ATD 25, Göttingen 1982⁵.
- Ellis E.Earle, „Das Ende der Erde“ (Apg 1,8), in: Der Treue Gottes trauen. Beiträge zum Werk des Lukas. FS G.Schneider, edd. C.Bussmann - W.Radl, Freiburg-Basel-Wien 1991, 277-287.
- Ellul Jacques, Apokalypse. Die Offenbarung des Johannes - Enthüllung der Wirklichkeit, Neukirchen-Vluyn 1981.
- Engel Josef, Analogie und Geschichte, StGen 9, 1956, 96-107.

- Erdmann Gottfried, *Die Vorgeschichten des Lukas- und Matthäus-Evangeliums und Vergils vierte Ekloge*, FRLANT 48, Göttingen 1932.
- Ernst Josef, *Das Evangelium nach Lukas*, RNT, Regensburg 1977.
- ders., *Das Evangelium nach Markus*, RNT, Regensburg 1981.
- ders., *Johannes der Täufer. Interpretation - Geschichte - Wirkungsgeschichte*, BZBW 53, Berlin-New York 1989.
- Esler Philip Francis, *Community and gospel in Luke-Acts. The social and political motivations of Lucan theology*, MSSNTS 57, Cambridge-New York-New Rochelle-Melbourne-Sidney 1987.
- Evans Craig A., *Jesus and His Contemporaries. Comparative Studies*, AGJU 25, Leiden-New York-Köln 1995.
- ders., *Luke's Use of the Elijah/Elisha Narratives and the Ethic of Election*, JBL 106, 1987, 75-83.
- Fabry Heinz-Josef, Art. ךָׁׁ VII., in: ThWAT VII 419-425.
- Faierstein Morris M., *Why Do the Scribes Say that Elijah Must Come First*, JBL 100, 1981, 75-86.
- Fallon Francis T., *Rez. K.Berger, Die Auferstehung der Propheten*, StUNT 13, Göttingen 1976, CBQ 40, 1978, 430-432.
- Farris Stephen, *The Hymns of Luke's Infancy Narratives. Their Origin, Meaning and Significance*, JSNT.S 9, Sheffield 1985.
- Fekkes Jan, *Isaiah and Prophetic Traditions in the Book of Revelation. Visionary Antecedents and their Development*, JSNT.S 93, Sheffield 1994.
- Feldman Louis H., *Josephus' Portrait of Elijah*, SJOT 8, 1994, 61-86.
- ders., *Josephus' Portrait of Elisha*, NT 36, 1994, 1-28.
- ders., *Prophets and Prophecy in Josephus*, JThS 41, 1990, 386-422.
- Feneberg Wolfgang, *Der Markusprolog. Studien zur Formbestimmung des Evangeliums*, StANT 36, München 1974.
- Figueras Pau, *Syméon et Anne, ou le témoignage de la loi et des prophètes*, NT 20, 1978, 84-99.
- Finkel Asher, *Jesus' Preaching in the Synagogue on the Sabbath (Luke 4.16-28)*, in: *The Gospels and the Scriptures of Israel*, edd. C.A.Evans - W.R.Stegner, JSNT.S 104, *Studies in Scripture in Early Judaism and Christianity* 3, Sheffield 1994, 325-341.
- Fischbach Stephanie M., *Totenerweckungen. Zur Geschichte einer Gattung*, fzb 69, Würzburg 1992.
- Fischer Günter, *Die himmlischen Wohnungen. Untersuchungen zu Joh 14,2f*, EHS.T 38, Bern-Frankfurt a.M. 1975.
- Fitzmyer Joseph A., *Luke the Theologian. Aspects of His Teaching*, New York-Mahwah, N.J. 1989.
- ders., *More about Elijah Coming First*, JBL 104, 1985, 295f.
- ders., *„Peace upon Earth among the Men of His Good Will“ (Lk 2:14)*, ThSt 19, 1958, 225-227.
- ders., *Romans. A New Translation with Introduction and Commentary*, AncB 33, New York-London-Toronto-Sydney-Auckland 1993.
- ders., *The Aramaic „Elect of God“ Text from Qumran Cave 4*, in: *Essays on the Semitic Background of the New Testament*, SBibSt 5, Missoula 1974, 127-160.
- ders., *The Gospel According to Luke, I: I-IX*, AncB 28, Garden City, N.Y. 1981, II: X-XXIV, AncB 28A, Garden City, N.Y. 1985.

- Fleddermann Harry T., *The Demands of Discipleship* Matt 8,19-22 par. Luke 9,57-62, in: *The Four Gospels* 1992, FS F.Neirynck, I, edd. F. van Segbroeck u.a., BEThL 100, Leuven 1992, 541-561.
- Flender Helmut, *Heil und Geschichte in der Theologie des Lukas*, BEvTh 41, München 1965.
- Flusser David, *Das Christentum - eine jüdische Religion*, München 1990.
- ders., Lukas 9:51-56 - ein hebräisches Fragment, in: *The New Testament Age*, FS B.Reicke, vol.I, ed. W.C.Weinrich, Macon 1984, 165-179.
- Fohrer Georg, *Elia*, AThANT 53, Zürich 1968².
- Fortna Robert Tomson, *The Fourth Gospel and its Predecessor*, Edinburgh 1989.
- ders., *The Gospel of Signs. A Reconstruction of the Narrative Source underlying the Fourth Gospel*, MSSNTS 11, Cambridge 1970.
- Fossum Jarl, *Sects and Movements*, in: *The Samaritans*, ed. A.D. Crown, Tübingen 1989, 293-389.
- France Richard T., *Jesus the Baptist?*, in: *Jesus of Nazareth: Lord and Christ. Essays on the Historical Jesus and New Testament Christology*, edd. J.B.Green - M.Turner, Grand Rapids, Mich.-Carlisle 1994, 94-111.
- Frankfurter David, *Elijah in Upper Egypt. The Apocalypse of Elijah and Early Egyptian Christianity*, *Studies in Antiquity & Christianity*, Minneapolis, Minn. 1993.
- Franklin Eric, *Luke: Interpreter of Paul, Critic of Matthew*, JSNT.S 92, Sheffield 1994.
- Freed Edwin D., *Jn 1,19-27 in Light of Related Passages in John, the Synoptics, and Acts*, in: *The Four Gospels* 1992, FS F.Neirynck, III, edd. F. van Segbroeck u.a., BEThL 100, Leuven 1992, 1943-1961.
- Friedl Alfred, *Das eschatologische Gericht in Bildern aus dem Alltag*, ÖBS 14, Frankfurt u.a. 1996.
- Friedrich Gerhard, *Lukas 9,51 und die Entrückungschristologie des Lukas*, in: *Auf das Wort kommt es an. Gesammelte Aufsätze. Zum 70. Geburtstag*, ed. J.H.Friedrich, Göttingen 1978, 26-55.
- Fuchs Albert, *Die Überschneidungen von Mk und „Q“ nach B.H.Streeter und E.P.Sanders und ihre wahre Bedeutung (Mk 1,1-8 par.)*, in: *Wort in der Zeit. Neutestamentliche Studien*, FS K.H.Rengstorf, edd. W.Haubeck - M.Bachmann, Leiden 1980, 28-81.
- Fuller Reginald H., *The Foundations of New Testament Christology*, New York 1965.
- Gaechter Paul, *Maria im Erdenleben. Neutestamentliche Marienstudien*, Innsbruck-Wien-München 1954².
- Gager John G., *Moses in Graeco-Roman Paganism*, SBL.MS 16, Nashville-New York 1972.
- Garcia Martínez Florentino, *Messianische Erwartungen in den Qumranschriften*, JBTh 8, 1993, 171-208.
- Garrett Susan R., *Exodus from Bondage: Luke 9:31 and Acts 12:1-24*, CBQ 52, 1990, 656-680.
- van Gemünden Petra, *Vegetationsmetaphorik im Neuen Testament und seiner Umwelt. Eine Bildfelduntersuchung*, NTOA 18, Freiburg-Göttingen 1993.
- Gerber Wolfgang, *Die Metamorphose Jesu*, Mark. 9,2f. par., ThZ 23, 1967, 385-395.
- Gese Hartmut, *Psalm 22 und das Neue Testament. Der älteste Bericht vom Tode Jesu und die Entstehung des Herrenmahles*, ZThK 65, 1968, 1-22.
- Giblin Charles Homer, *Revelation 11.1-13: Its Form, Function, and Contextual Integration*, NTS 30, 1984, 433-459.
- Ginzberg Louis, *Art. Elijah*. In *Rabbinical Literature*, JE 5, 122-127.
- ders., *The Legends of the Jews*, vol. 1-7, Philadelphia 1937¹².
- Glasson T.Francis, *Moses in the Fourth Gospel*, SBT 40, London 1963.

- Gleßner Uwe, Einleitung in die Targume zum Pentateuch, TSAJ 48, Tübingen 1995.
- Gnilka Joachim, Das Evangelium nach Markus I+II, EKK II/1+2, Zürich-Einsiedeln-Köln-Neukirchen-Vluyn 1989³.
- ders., Das Evangelium nach Matthäus 1+2, HThK I/1+2, Freiburg-Basel-Wien 1986(I), 1988(II).
- ders., Jesus von Nazaret. Botschaft und Geschichte, HThK.S 3, Freiburg-Basel-Wien 1990.
- de Goedt Michel, Élie le prophète dans les Évangiles synoptiques, in: Élie le prophète Bible, tradition, iconographie. Colloque des 10 et 11 novembre 1985 Bruxelles, ed. G.F.Willems, Publications de l'Institutum Iudaicum, Leuven 1988, 69-90.
- Goldberg Arnold, Untersuchungen über die Vorstellung von der Schekhinah in der frühen rabbinischen Literatur. Talmud und Midrasch, SJ 5, Berlin 1969.
- Goodblatt David, The Babylonian Talmud, in: ANRW II.19.2, Berlin-New York 1979, 257-336.
- Goppelt Leonhard, Typos. Die typologische Deutung des Alten Testaments im Neuen. Anhang: Apokalyptik und Typologie bei Paulus, Darmstadt 1973, Nachdr. v. 1939.
- Gould Ezra P., A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Mark, ICC, Edinburgh 1955⁹.
- Goulder Michael D., John 1,1-2,12 and the Synoptics, in: John and the Synoptics, ed. A.Denaux, BEThL 101, Leuven 1992, 201-237.
- ders., Luke. A New Paradigm, Vol. I: Part I. The Argument. Part II. Commentary: Luke 1.1-9.50, Part. II (cont.): Commentary: Luke 9.51-24.53, JSNT.S 20, Sheffield 1989.
- Gräßer Erich, Das Problem der Parusieverzögerung in den synoptischen Evangelien und in der Apostelgeschichte, BZNW 22, Berlin-New York 1977³.
- ders., Die Parusieerwartung in der Apostelgeschichte, in: Les Actes des Apôtres. Tradition, rédaction, théologie, ed. J.Kremer, BEThL 48, Leuven 1979, 99-127.
- Gray Rebecca, Prophetic Figures in Late Second Temple Jewish Palestine. The Evidence from Josephus, New York-Oxford 1993.
- Grünwaldt Klaus, Von den Ver-wandlungen des Profeten. Die Elia-Rezeption im Alten Testament, in: Was suchst du hier, Elia? Ein hermeneutisches Arbeitsbuch, edd. K.Grünwaldt - H.Schroeter, Hermeneutica 4, Rheinbach-Merzbach 1995, 43-54.
- Grundmann Walter, Art. δύναμαι κτλ., in: ThWNT II, 286-318.
- ders., Art. σύν κτλ., in: ThWNT VII, 766-798.
- ders., Das Evangelium nach Lukas, ThHK 3, Berlin 1984¹⁰.
- ders., Das Evangelium nach Markus, ThHK 2, Berlin 1984⁹.
- ders., Das Evangelium nach Matthäus, ThHK 1, Berlin 1972³.
- Gundry Robert Horton, Mark. A Commentary on His Apology for the Cross, Grand Rapids, Mich. 1993.
- ders., The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel. With Special Reference to the Messianic Hope, NT.S 18, Leiden 1975².
- Gut Theodor, Der Schrei der Gottverlassenheit. Fragen an die Theologie, ThSt(B) 140, Zürich 1994.
- Haacker Klaus - Schäfer Peter, Nachbiblische Traditionen vom Tod des Mose, in: Josephus-Studien. Untersuchungen zu Josephus, dem antiken Judentum und dem Neuen Testament, FS O.Michel, edd. O.Betz - K.Haacker - M.Hengel, Göttingen 1974, 147-174.
- Haag Herbert, Der Gottesknecht bei Deuterocesaja, EdF 253, Darmstadt 1985.
- Häfner Gerd, Der verheißene Vorläufer. Redaktionskritische Untersuchung zur Darstellung Johannes des Täufers im Matthäusevangelium, SBB 27, Stuttgart 1994.

- Haenchen Ernst, *Der Weg Jesu. Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und der kanonischen Parallelen*, Berlin 1968².????)
- ders., *Das Johannesevangelium. Ein Kommentar*, ed. U.Busse, Tübingen 1980.
- ders., *Die Apostelgeschichte*, KEK 3, Göttingen 1977¹⁶.
- Hagner Donald A., *Matthew 1-13*, WBC 33A, Dallas, Tex. 1993.
- Hahn Ferdinand, *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*, FRLANT 83, Göttingen 1974⁴; jetzt auch als UTB 1873, Göttingen 1995⁵.
- ders., *Das Problem alter christologischer Überlieferungen in der Apostelgeschichte unter besonderer Berücksichtigung von Act 3,19-21*, in: *Les Actes des Apôtres. Tradition, rédaction, théologie*, ed. J.Kremer, BEThL 48, Leuven 1979, 129-154.
- ders., *Das Verständnis der Mission im Neuen Testament*, WMANT 13, Neukirchen-Vluyn 1963.
- ders., *Die Himmelfahrt Jesu. Ein Gespräch mit Gerhard Lohfink*, Bib 55, 1974, 418-426.
- Hall Bruce, *From John Hyrcanus to Baba Rabbah*, in: *The Samaritans*, ed. A.D. Crown, Tübingen 1989, 32-54.
- Hammer Robert Alan, *Elijah and Jesus: A Quest for Identity*, Jdm 19, 1970, 207-218.
- Harbarth Anita, „Gott hat sein Volk heimgesucht“. Eine form- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung zu Lk 7,11-17: „Die Erweckung des Jünglings von Nain“, Diss. Freiburg i.Br. 1977.
- von Harnack Adolf, *Das Magnificat der Elisabeth (Luk. 1,46-55) nebst einigen Bemerkungen zu Luk. 1 und 2*, in: *Studien zur Geschichte des Neuen Testaments und der alten Kirche. I. Zur neutestamentlichen Textkritik*, AKG 19, Berlin-Leipzig 1931, 62-85.
- ders., *Die Verklärungsgeschichte Jesu, der Bericht des Paulus (I. Kor 15,3ff.) und die beiden Christusvisionen des Petrus*, SPAW.PH, 1922, 62-80.
- Hasitschka Martin, *Wegbereiter für den „Stärkeren“ - für Gott und den „Menschensohn“*. Spezifische Merkmale im Bild von Johannes dem Täufer bei den Synoptikern, PzB 4, 1995, 73-86.
- Hasler Victor, *Amen. Redaktionsgeschichtliche Untersuchung zur Einführungsformel der Herrenworte „Wahrlich ich sage euch“*, Zürich-Stuttgart 1969.
- Harrington Daniel J., *The Biblical Text of Pseudo Philo's Liber Antiquitatum Biblicarum*, CBQ 33, 1971, 1-17.
- Haufe Günter, *Entrückung und eschatologische Funktion im Spätjudentum*, ZRGG 13, 1961, 105-113.
- Haugg Donatus, *Die zwei Zeugen. Eine exegetische Studie über Apok 11,1-13*, NTA 17,1, Münster 1936.
- Hayward Robert, *Phinehas - the same is Elijah: The Origins of a Rabbinic Tradition*, JJS 29, 1978, 22-34.
- Heekerens Hans-Peter, *Die Zeichen-Quelle der johanneischen Redaktion. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des vierten Evangeliums*, SBS 113, Stuttgart 1984.
- Hegermann Harald, *Der Brief an die Hebräer*, ThHK 16, Berlin 1988.
- Heid Stefan, *Frühjüdische Messianologie in Justins „Dialog“*, JBTh 8, 1993, 219-238.
- Heidland Wolfgang, *Art. ὄξος*, in: *ThWNT V 288f*.
- Heinemann Joseph, *Early Halakah in the Palestinian Targumim*, JJS 25, 1974, 114-122.
- Hengel Martin, *Die johanneische Frage. Ein Lösungsversuch. Mit einem Beitrag zur Apokalypse von Jörg Frey*, WUNT 67, Tübingen 1993.
- ders., *Die Zeloten. Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Herodes I. bis 70 n. Chr.*, AGJU 1, Leiden-Köln 1976².
- ders., *Ist der Osterglaube noch zu retten?*, ThQ 153, 1973, 252-269.

- ders., Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr., WUNT 10, Tübingen 1988³.
- ders., Mors turpissima crucis. Die Kreuzigung in der antiken Welt und die „Torheit“ des „Wortes vom Kreuz“, in: Rechtfertigung, FS E.Käsemann, edd. G.Friedrich - W.Pöhlmann - P.Stuhlmacher, Tübingen-Göttingen 1976, 125-184.
- ders., Nachfolge und Charisma. Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Studie zu Mt 8,21f. und Jesu Ruf in die Nachfolge, BZNW 34, Berlin 1968.
- ders., The Interpretation of the Wine Miracle at Cana: John 2: 1-11, in: The Glory of Christ in the New Testament. Studies in Christology in Memory of G.B.Caird, edd. L.D.Hurst - N.T.Wright, Oxford 1987, 83-112.
- Herrmann Siegfried, Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, München 1980².
- Hill David, The Rejection of Jesus at Nazareth (Luke iv 16-30), NT 13, 1971, 161-180.
- Himmelfarb Martha, Ascent to Heaven in Jewish and Christian Apocalypses, New York-Oxford 1993.
- Hirsch Emanuel, Frühgeschichte des Evangeliums. 2.Buch: Die Vorlagen des Lukas und das Sondergut des Matthäus, Tübingen 1941.
- Hoenen M.J.F.M., Art. Analogie, in: Historisches Wörterbuch der Rhetorik 1, 498-514.
- Hoffmann Paul, Studien zur Theologie der Logienquelle, NTA.NF 8, Münster 1975².
- Holm Jean - Bowker John, edd., Sacred Place, Themes in Religious Studies, London-New York 1994.
- Holz Harald, Art. Analogie, in: HPhG 1, 51-65.
- Hooker Morna D., A Commentary on the Gospel According to St Mark, BNTC, London 1991.
- dies., „What Doest Thou Here, Elijah?“ A Look at St Mark's Account of the Transfiguration, in: The Glory of Christ in the New Testament. Studies in Christology in Memory of G.B.Caird, edd. L.D.Hurst - N.T.Wright, Oxford 1987, 59-70.
- Hopfner Theodor, Art. Mageia, in: PRE XIV,1, 301-393.
- ders., Art. Nekromantie, in: PRE XVI,2, 2218-2233.
- ders., Griechisch-Ägyptischer Offenbarungszauber, I, StPP 21, Amsterdam 1974².
- Horsley Richard A. - Hanson John J., Bandits, Prophets, and Messiahs. Popular Movements in the Time of Jesus, New Voices in Biblical Studies, Minneapolis-Chicago-New York 1985.
- Horsley Richard A., „Like One of the Prophets of Old“: Two Types of Popular Prophets at the Time of Jesus, CBQ 47, 1985, 435-463.
- van der Horst P.W., Hellenistic Parallels to the Acts of the Apostles: 1,1-26, ZNW 74, 1983, 17-26.
- Horstmann Maria, Studien zur markinischen Christologie. Mk 8,27-9,13 als Zugang zum Christusbild des zweiten Evangeliums, NTA.NF 6, Münster 1969.
- Houtman C., Art. Elijah, in: DDD 538-543.
- Hübner Hans, Biblische Theologie des Neuen Testaments I-III, Göttingen 1990(I), 1993(II), 1995(III).
- Hughes John H., John the Baptist: The Forerunner of God Himself, NT 14, 1972, 191-218.
- van Iersel B.M.F., Tradition und Redaktion in Joh. I 19-36, NT 5, 1962, 245-267.
- Jacobs Louis, Art. Herrschaft Gottes/Reich Gottes III. Judentum, in: TRE 15, 190-196.
- Jacobson Howard, A Commentary on Pseudo-Philo's *Liber Antiquitatum Biblicarum* with Latin Text and English Translation, 2 vols., AGJU 31, Leiden-New York-Köln 1996.
- Jeremias Joachim, Art. Ἡλ(ε)ίας, in: ThWNT II, 930-943.
- ders., Art. Μωυσης, in: ThWNT IV, 852-878.

- ders., Art. $\pi\alpha\iota\varsigma$ $\theta\epsilon\omicron\upsilon$ C-D, in: ThWNT V, 676-713.
- ders., Die Sprache des Lukasevangeliums. Redaktion und Tradition im Nicht-Markusstoff des dritten Evangeliums, KEK Sonderband, Göttingen 1980.
- ders., Jesu Verheißung für die Völker, FDV 1953, Stuttgart 1956.
- ders., Neutestamentliche Theologie. Erster Teil. Die Verkündigung Jesu, Gütersloh 1988⁴.
- Johnson Dan G., The Structure and Meaning of Romans 11, CBQ 46, 1984, 91-103.
- Johnson E. Elizabeth, The Function of Apocalyptic and Wisdom Traditions in Romans 9-11, SBL.DS 109, Atlanta, Georg. 1989.
- Johnson Luke Timothy, The Gospel of Luke, Sacra Pagina Series 3, Collegeville, Min. 1991.
- de Jonge Marinus, Christologie im Kontext. Die Jesusrezeption des Urchristentums, Neukirchen-Vluyn 1995.
- ders., Jesus as Prophet and King in the Fourth Gospel, in: Jesus: Stranger from Heaven and Son of God. Jesus Christ and the Christians in Johannine Perspective, SBibSt 11, Missoula, Mont. 1977, 49-76.
- ders., Jewish Expectations about the 'Messiah' according to the Fourth Gospel, NTS 19, 1972/73, 246-270; jetzt in: Jesus: Stranger from Heaven and Son of God. Jesus Christ and the Christians in Johannine Perspective, SBibSt 11, Missoula, Mont. 1977, 77-116 (zit. nach NTS).
- Käsemann Ernst, An die Römer, HNT 8a, Tübingen 1980⁴.
- Kahl Werner, New Testament Miracle Stories in their Religious-Historical Setting. A Religiousgeschichtliche Comparison from a Structural Perspective, FRLANT 163, Göttingen 1994.
- Kaiser Walter C.Jr., The Promise of the Arrival of Elijah in Malachi and the Gospels, Grace Theological Journal 3, 1982, 221-233.
- Katz Paul, Jesus als Vorläufer des Christus. Mögliche Hinweise in den Evangelien auf Elia als den „Typos“ Jesu, ThZ 52, 1996, 225-235.
- Kaut Thomas, Befreier und befreites Volk. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung zu Magnifikat und Benediktus im Kontext der vorlukanischen Kindheitsgeschichte, BBB 77, Frankfurt a.M. 1990.
- Kazmierski Carl R., The Stones of Abraham: John the Baptist and the End of Torah (Matt 3,7-10 par. Luke 3,7-9), Bib 68, 1987, 22-39.
- Kearns Rollin, Das Traditionsgefüge um den Menschensohn. Ursprünglicher Gehalt und älteste Veränderung im Urchristentum, Tübingen 1986.
- Kee Howard Clark, Medicine, Miracle and Magic in New Testament Times, MSSNTS 55, Cambridge-London-New York-New Rochelle-Melbourne-Sydney 1986.
- Kellermann Ulrich, Elia redivivus und die heilszeitliche Auferweckung der Toten, in: Was suchst du hier, Elia? Ein hermeneutisches Arbeitsbuch, edd. K.Grünwaldt - H.Schroeter, Hermeneutica 4, Rheinbach-Merzbach 1995, 72-84.
- ders., Wer kann Sünden vergeben außer Elia?, in: Gottes Recht als Lebensraum, FS H.J.Boecker, edd. P.Mommer - W.H.Schmidt - H.Strauß, Neukirchen-Vluyn 1993, 165-177.
- ders., Zu den Elia-Motiven in den Himmelfahrtsgeschichten des Lukas, in: Altes Testament. Forschung und Wirkung, FS H. Graf Reventlow, edd. P.Mommer - W.Thiel, Frankfurt a.M.-Berlin-Bern-New York-Paris-Wien, 123-137.
- Kelly Joseph G., Lucan Christology and the Jewish-Christian Dialogue, JES 21, 1984, 688-708.
- Kertelge Karl, Die Wunder Jesu im Markusevangelium. *Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, StANT 23, München 1970.

- von Kienle Bettina, Feuermale. Studien zur Wortfelddimension „Feuer“ in den Synoptikern, im pseudophilonischen Liber Antiquitatum Biblicarum und im 4. Esra, BBB 89, Bodenheim 1993.
- Kim Hee-Seong, Die Geisttaufe des Messias. Eine kompositionsgeschichtliche Untersuchung zu einem Leitmotiv des lukanischen Doppelwerks, Studien zur klassischen Philologie 81, Frankfurt a.M.-Berlin-Bern-New York-Paris-Wien 1993.
- Kimball Charles A., Jesus' Exposition of the Old Testament in Luke's Gospel, JSNT.S 94, Sheffield 1994.
- Kirchhevel Gordon D., He That Cometh in Mark 1:7 and Matt 24:30, BBR 4, 1994, 105-112.
- Kittel Gerhard, Rabbinica, Arbeiten zur Religionsgeschichte des Urchristentums Bd.1 Heft 3, Leipzig 1920.
- Klaus Georg, Art. Analogie, in: PhW(L) 1, 63f.
- Klausner Joseph, Die messianischen Vorstellungen des jüdischen Volkes im Zeitalter der Tannaiten, Berlin 1904.
- Kliesch Klaus, Das heilsgeschichtliche Credo in den Reden der Apostelgeschichte, BBB 44, Köln-Bonn 1975.
- Kloppenborg John S., The Formation of Q. Trajectories in Ancient Wisdom Collections, Studies in Antiquity and Christianity, Philadelphia 1987.
- Klostermann Erich, Das Lukasevangelium, HNT 5, Tübingen 1975³.
- ders., Das Markusevangelium, HNT 3, Tübingen 1971⁵.
- Kluxen W., Art. Analogie I., in: HWP 1, 214-227.
- Knoch Otto, Dem, der glaubt, ist alles möglich. Die Botschaft der Wundererzählungen der Evangelien. Ein Werkbuch zur Bibel, Stuttgart 1986.
- Knowles Michael, Jeremiah in Matthew's Gospel. The Rejected Profit (sic!) Motif in Matthean Redaction, JSNT.S 68, Sheffield 1993.
- Koch Dietrich-Alexander, Der Täufer als Zeuge des Offenbarers. Das Täuferbild von Joh 1,19-34 auf dem Hintergrund von Mk 1,2-11, in: The Four Gospels 1992, FS F.Neirynck, III, edd. F. van Segbroeck u.a., BEThL 100, Leuven 1992, 1963-1984.
- ders., Die Schrift als Zeuge des Evangeliums. Untersuchungen zur Verwendung und zum Verständnis der Schrift bei Paulus, BHTh 69, Tübingen 1986.
- Körtner Ulrich H.J., Das Fischmotiv im Speisungswunder, ZNW 75, 1984, 24-35.
- Kolenkow Anitra Bingham, Relationships between Miracle and Prophecy in the Greco-Roman World and Early Christianity, in: ANRW II.23.2, Berlin-New York 1980, 1470-1506.
- Koller H., Die Mimesis in der Antike. Nachahmung, Darstellung, Ausdruck, Dissertationes Bernenses I/5, Bern 1954.
- Kollmann Bernd, Jesu Schweigegebote an die Dämonen, ZNW 82, 1991, 267-273.
- ders., Jesus und die Christen als Wundertäter. Studien zu Magie, Medizin und Schamanismus in Antike und Christentum, FRLANT 170, Göttingen 1996.
- Kopp Clemens, Die heiligen Stätten der Evangelien, Regensburg 1959.
- Koskeniemi Erkki, Apollonios von Tyana in der neuteamentlichen Exegese. Forschungsbericht und Weiterführung der Diskussion, WUNT 2.Reihe 61, Tübingen 1994.
- Kraeling Carl H., John the Baptist, New York-London 1951.
- ders., Was Jesus Accused of Necromancy?, JBL 59, 1940, 147-157.
- Kraft Heinrich, Die Offenbarung des Johannes, HNT 16a, Tübingen 1974.
- Kremer Jacob, Art. ἐγείρω, in: EWNT I, 899-910.
- ders., Art. ὀρώ κτλ., in: EWNT II, 1287-1293.

- ders., Weltweites Zeugnis für Christus in der Kraft des Geistes. Zur lukanischen Sicht der Mission, in: Mission im Neuen Testament, ed. K.Kertelge, QD 93, Freiburg-Basel-Wien 1982, 145-163.
- Krieg Matthias, Mutmaßungen über Maleachi. Eine Monographie, AthANT 80, Zürich 1993.
- Kümmel Werner Georg, Jesu Antwort an Johannes den Täufer. Ein Beispiel zum Methodenproblem in der Jesusforschung, in: Heilsgeschehen und Geschichte. Band 2: Gesammelte Aufsätze 1965-1977, edd. E.Gräßer - O.Merk, MThSt 16, Marburg 1978, 177-200.
- Kuhn Heinz-Wolfgang, Exodusmotiv III. Neues Testament, in: TRE 10, 741-745.
- ders., Nachfolge nach Ostern, in: Kirche, FS G.Bornkamm, edd. D.Lührmann - G.Strecker, Tübingen 1980, 107-132.
- Kuhn Karl Georg, Die älteste Textgestalt der Psalmen Salomos insbesondere auf Grund der Syrischen Übersetzung neu untersucht mit einer Bearbeitung und Übersetzung der Psalmen Salomos 13-17, BWANT 73, Stuttgart 1937.
- Kuhn Peter, Offenbarungsstimmen im Antiken Judentum. Untersuchungen zur Bat Qol und verwandten Phänomenen, TSAJ 20, Tübingen 1989.
- Kurz William S., Intertextual Use of Sirach 48.1-16 (sic!) in Plotting Luke-Acts, in: The Gospels and the Scriptures of Israel, edd. C.A.Evans - W.R.Stegner, JSNT.S 104, Studies in Scripture in Early Judaism and Christianity 3, Sheffield 1994, 308-324.
- Lambrecht J., Art. Ἡλίας, in: EWNT II, 285-290.
- ders., John the Baptist and Jesus in Mark 1.1-15: Markan Redaction of Q?, NTS 38, 1992, 357-384.
- Lane William L., Hebrews, 2 vols., WBC 47A+B, Dallas, Tex. 1991.
- Lang Friedrich, Erwägungen zur eschatologischen Verkündigung Johannes des Täufers, in: Jesus Christus in Historie und Theologie, FS H.Conzelmann, ed. G.Strecker, Tübingen 1975, 459-473.
- Laufen Rudolf, Die Doppelüberlieferungen der Logienquelle und des Markusevangeliums, BBB 54, Königstein/Ts.-Bonn 1980.
- Laws Sophie, A Commentary on the Epistle of James, Harper's New Testament Commentaries, San Francisco u.a. 1980.
- Lee Dorothy A., The Symbolic Narratives of the Fourth Gospel. The Interplay of Form and Meaning, JSNT.S 95, Sheffield 1994.
- Leivestad Ragnar, Jesus - Messias - Menschensohn. Die jüdischen Heilandserwartungen zur Zeit der ersten römischen Kaiser und die Frage nach dem messianischen Selbstbewußtsein Jesu, in: ANRW II.25.1, Berlin-New York 1982, 220-264.
- Lescow Theodor, Das Buch Maleachi. Texttheorie, Auslegung, Kanontheorie. Mit einem Exkurs über Jeremia 8,8-9, AzTh 75, Stuttgart 1993.
- Levey Samson H., The Messiah: An Aramaic Interpretation. The Messianic Exegesis of the Targum, MHUC 2, Cincinnati u.a. 1974.
- Liebers Reinhold, „Wie geschrieben steht“. Studien zu einer besonderen Art frühchristlichen Schriftbezuges, Berlin-New York 1993.
- Lietaert Peerbolte Lambertus J., The Antecedents of Antichrist. A Traditio-Historical Study of the Earliest Christian Views on Eschatological Opponents, JSJ.S (= StPB) 49, Leiden-New York-Köln 1996.
- Lindars Barnabas, Capernaum Revisited. John 4,46-53 and the Synoptics, in: The Four Gospels 1992, FS F.Neirynck, III, edd. F. van Segbroeck u.a., BETHL 100, Leuven 1992, 1985-2000.

- ders., Elijah, Elisha and the Gospel Miracles, in: *Miracles. Cambridge Studies in their Philosophy and History*, ed. C.F.D.Moule, London 1966², 61-79.
- Lindemann Andreas, Art. Herrschaft Gottes/Reich Gottes IV. Neues Testament und spätantikes Judentum, in: *TRE* 15, 196-218.
- Lindeskog Gösta, Johannes der Täufer. Einige Randbemerkungen zum heutigen Stand der Forschung, *ASTI* 12, 1983, 55-83.
- Linnemann Eta, Jesus und der Täufer, in: *FS E.Fuchs*, edd. G.Ebeling - E.Jüngel - G.Schunack, Tübingen 1973, 219-236.
- ders., *Studien zur Passionsgeschichte*, *FRLANT* 102, Göttingen 1970.
- Löhr Hermut, Bemerkungen zur Elia-Erwartung in den Evangelien. Ausgehend von Mk 9,11-13, in: *Was suchst du hier, Elia? Ein hermeneutisches Arbeitsbuch*, edd. K.Grünwaldt - H.Schroeter, *Hermeneutica* 4, Rheinbach-Merzbach 1995, 85-95.
- Löning Karl, Die Füchse, die Vögel und der Menschensohn (Mt 8,19f par Lk 9,57f), in: *Vom Urchristentum zu Jesus*, *FS J.Gnilka*, edd. H.Frankemölle - K.Kertelge, Freiburg-Basel-Wien 1989, 82-102.
- Lohfink Gerhard, *Christologie und Geschichtsbild in Apg* 3,19-21, *BZ* 13, 1969, 223-241.
- ders., *Die Himmelfahrt Jesu. Untersuchungen zu den Himmelfahrts- und Erhöhungstexten bei Lukas*, *StANT* 26, München 1971.
- ders., *Die Sammlung Israels. Eine Untersuchung zur lukanischen Ekklesiologie*, *StANT* 39, München 1975.
- Lohmeyer Ernst, *Das Evangelium des Markus*, *KEK* 1/2, Göttingen 1967¹⁷.
- ders., *Das Evangelium des Matthäus*, *KEK Sonderband*, Göttingen 1958².
- ders., *Das Urchristentum I. Johannes der Täufer*, Göttingen 1932.
- ders., *Die Offenbarung des Johannes*, *HNT* 16, Tübingen 1970³.
- ders., *Die Verklärung Jesu nach dem Markus-Evangelium*, *ZNW* 21, 1922, 185-215.
- Luck Georg, *Magie und andere Geheimlehren in der Antike*, *KTA* 489, Stuttgart 1990.
- Luck Ulrich, *Das Evangelium nach Matthäus*, *ZBK.NT* 1, Zürich 1993.
- Lührmann Dieter, *Das Markusevangelium*, *HNT* 3, Tübingen 1987.
- ders., *Die Redaktion der Logienquelle*, *WMANT* 33, Neukirchen-Vluyn 1969.
- Lütgehetmann Walter, *Die Hochzeit von Kana (Joh 2,1-11). Zu Ursprung und Deutung einer Wundererzählung im Rahmen johanneischer Redaktionsgeschichte*, *BU* 20, Regensburg 1990.
- Lupieri Edmondo F., *John the Baptist in New Testament Traditions and History*, in: *ANRW* II.26.1, Berlin-New York 1992, 430-461.
- Luz Ulrich, Art. *Nachfolge Jesu I. Neues Testament*, in: *TRE* 23, 678-686.
- ders., *Das Evangelium nach Matthäus*, *EKK* I/1+2, Zürich-Einsiedeln-Köln-Neukirchen-Vluyn 1992³, 1990.
- ders., *Das Geschichtsverständnis des Paulus*, *BEvTh* 49, München 1968.
- Mach Michael, *Christus Mutans. Zur Bedeutung der „Verklärung Jesu“ im Wechsel von jüdischer Messianität zur neutestamentlichen Christologie*, in: *Messiah and Christos. Studies in the Jewish Origins of Christianity*, *FS D.Flusser*, edd. I.Gruenwald - S.Shaked - G.G.Stroumsa, *TSAJ* 32, Tübingen 1992, 177-198.
- Macina Robert, *Jean le Baptiste était-il Élie? Examen de la tradition néotestamentaire*, *POC* 34, 1984, 209-232.
- ders., *Le rôle eschatologique d'Élie le Prophète dans la conversion finale du peuple juif*, *POC* 31, 1981, 71-99.
- Mack Burton L., *The Lost Gospel. The Book of Q & Christian Origins*, San Francisco 1993.
- Maddox Robert, *The Purpose of Luke-Acts*, *FRLANT* 126, Göttingen 1982.
- Malchow Bruce V., *The Messenger of the Covenant in Mal 3:1*, *JBL* 103, 1984, 252-255.

- Mann C.S., Mark. A New Translation and Commentary, AncB 27, New York-London-Toronto-Sydney 1986.
- Marcus Joel, Mark 9,11-13: „As It Has Been Written“, ZNW 80, 1989, 42-63.
- ders., The Way of the Lord. Christological Exegesis of the Old Testament in the Gospel of Mark, Studies of the New Testament and Its World, Edinburgh 1993.
- Marguerat Daniel, Juden und Christen im lukanischen Doppelwerk, EvTh 54, 1994, 241-264.
- Marshall I.Howard, The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text, NIGTC 3, Grand Rapids, Mich. 1978.
- Martin Ralph P., James, WBC 48, Waco, Tex. 1988.
- Martyn J.Louis, We have found Elijah, in: Jews, Greeks and Christians, FS W.D.Davies, edd. R.Hamerton-Kelly - R.Scroggs, SJLA 21, Leiden 1976, 181-219.
- Marxsen Willi, Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums, FRLANT 67, Göttingen 1959².
- Mayer Allan, Elijah and Elisha in John's Signs Source, ET 99, 1987/88, 171-173.
- McArthur Harvey K., „On the Third Day“, NTS 18, 1971/72, 81-86.
- McGuckin J.A., The Patristic Exegesis of the Transfiguration, StPatr 18, 1985, 335-341.
- McNamara Martin, The New Testament and the Palestinian Targum to the Pentateuch, AnBib 27A, Rom 1978².
- Meadors Edward P., Jesus the Messianic Herald of Salvation, WUNT 2.Reihe 72, Tübingen 1995.
- Meeks Wayne A., The Prophet-King. Moses Traditions and the Johannine Christology, NT.S 14, Leiden 1967.
- Meier John P., A Marginal Jew. Rethinking the Historical Jesus, I: The Roots of the Problem and the Person, II. Mentor, Messenger and Miracles, The Anchor Bible Reference Library, New York-London-Toronto-Sydney-Auckland 1991.
- ders., John the Baptist in Matthew's Gospel, JBL 99, 1980, 383-405.
- Menken Maarten J.J., The Quotation from Isa 40,3 in John 1,23, Bib 66, 1985, 190-204.
- Merklein Helmut, Der Jüngerkreis Jesu, in: Die Aktion Jesu und die Re-Aktion der Kirche. Jesus von Nazareth und die Anfänge der Kirche, ed. K.Müller, Würzburg u.a. 1972, 65-100.
- ders., Die Jesusgeschichte - synoptisch gelesen, SBS 156, Stuttgart 1994.
- ders., Die Umkehrpredigt bei Johannes dem Täufer und Jesus von Nazaret, BZ 25, 1981, 29-46; jetzt in: Studien zu Jesus und Paulus, WUNT 43, Tübingen 1987, 109-126 (zit. nach BZ).
- ders., Gericht und Heil. Zur heilsamen Funktion des Gerichts bei Johannes dem Täufer, Jesus und Paulus, JBTh 5, 1990, 71-92.
- Meshorer Ya'akov, Ancient Jewish Coinage, I: Persian Period through Hasmoneans, New York 1982.
- Metzger Bruce M., A Textual Commentary on the Greek New Testament, London-New York 1971.
- Meyer Ben F., Jesus' Ministry and Self-Understanding, in: Studying the Historical Jesus. Evaluations of the State of Current Research, edd. B.Chilton - C.A.Evans, NTTS 19, Leiden-New York-Köln 1994, 337-352.
- Meyer Rudolf, Der Prophet aus Galiläa. Studie zum Jesusbild der drei ersten Evangelien, Leipzig 1940.
- ders., „Elia“ und „Ahab“ (Tg. Ps.-Jon. zu Deut. 33,11), in: Abraham unser Vater. Juden und Christen im Gespräch über die Bibel, FS O.Michel, edd. O.Betz - M.Hengel - P.Schmidt, AGSU 5, Leiden-Köln 1963, 356-368.

- Michel Otto, Der Anfang der Zeichen Jesu (Joh 2,11), in: Dienst am Wort. Gesammelte Aufsätze, ed. K.Haacker, Neukirchen-Vluyn 1986, 148-153.
- ders., Der Brief an die Hebräer, KEK 13, Göttingen 1966⁶.
- ders., Der Brief an die Römer, KEK 4, Göttingen 1978⁵.
- Middendorp Th., Die Stellung Jesu ben Siras zwischen Judentum und Hellenismus, Leiden 1973.
- Miller Robert J., Elijah, John, and Jesus in the Gospel of Luke, NTS 34, 1988, 611-622.
- Mitton Leslie, The Epistle of James, London-Edinburgh 1966.
- Miyoshi Michi, Der Anfang des Reiseberichts Lk 9,51-10,24. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung, AnBib 60, Rom 1974.
- Mödritzer Helmut, Stigma und Charisma im Neuen Testament und seiner Umwelt. Zur Soziologie des Urchristentums, NTOA 28, Freiburg-Göttingen 1994.
- Moessner David P., Lord of the Banquet. The Literary and Theological Significance of the Lukan Travel Narrative, Minneapolis 1989.
- ders., Luke 9:1-50: Luke's Preview of the Journey of the Prophet like Moses of Deuteronomy, JBL 102, 1983, 575-605.
- Mohr Till Arend, Markus- und Johannespassion. Redaktions- und traditionsgeschichtliche Untersuchung der Markinischen und Johanneischen Passionstradition, ATThANT 70, Zürich 1982.
- Moiser Jeremy, Moses and Elijah, ET 96, 1984/85, 216-217.
- Molin Georg, Elijahu. Der Prophet und sein Weiterleben in den Hoffnungen des Judentums und der Christenheit, Judaica 8, 1952, 65-94.
- Moore George Foot, Judaism in the First Centuries of the Christian Era. The Age of the Tannaim II, Cambridge 1932.
- Moreland Milton C. - Robinson James M., The International Q Project. Work Sessions 31 July-2 August, 20 November 1992, JBL 112, 1993, 500-506.
- Motyer S., The Rending of the Veil: A Markan Pentecost?, NTS 33, 1987, 155-157.
- Moyise Steve, The Old Testament in the Book of Revelation, JSNT.S 115, Sheffield 1995.
- Müller Christian, Gottes Gerechtigkeit und Gottes Volk. Eine Untersuchung zu Römer 9-11, FRLANT 86, Göttingen 1964.
- Müller Hans-Peter, Die Verklärung Jesu. Eine motivgeschichtliche Studie, ZNW 51, 1960, 56-64.
- Müller Karlheinz, Das Judentum in der religionsgeschichtlichen Arbeit am Neuen Testament. Eine kritische Rückschau auf die Entwicklung der Methodik bis zu den Qumrandefunden, JudUm 6, Frankfurt a.M.-Bern 1983.
- ders., Zur Datierung rabbinischer Aussagen, in: Neues Testament und Ethik, FS R.Schnackenburg, ed. H.Merklein, Freiburg-Basel-Wien 1989.
- Müller Paul-Gerd, Art. ἀποκαθίστημι κτλ., in: EWNT I, 310-312.
- Müller Peter, „Wer ist dieser?“ Jesus im Markusevangelium. Markus als Erzähler, Verkündiger und Lehrer, BThSt 27, Neukirchen-Vluyn 1995.
- Müller Ulrich B., Die christologische Absicht des Markusevangeliums und die Verklärungsgeschichte, ZNW 64, 1973, 159-193.
- ders., Die Offenbarung des Johannes, ÖTK 19, Gütersloh-Würzburg 1995².
- Muhlack Gudrun, Die Parallelen von Lukas-Evangelium und Apostelgeschichte, TW 8, Frankfurt am Main-Bern-Las Vegas 1979.
- Munck Johannes, Christus und Israel. Eine Auslegung von Röm 9-11, AJut.T 7, Kopenhagen 1956.
- ders., Petrus und Paulus in der Offenbarung Johannis. Ein Beitrag zur Auslegung der Apokalypse, LSSk.T 1, Kopenhagen 1950.

- Murphy Frederick J., *Pseudo-Philo. Rewriting the Bible*, New York-Oxford 1993.
- Murphy-O'Connor Jerome, *John the Baptist and Jesus: History and Hypotheses*, NTS 36, 1990, 359-374.
- ders., *What Really Happened at the Transfiguration? A Literary Critic Deepens Our Understanding*, BiRe 3, 1987, 8-21.
- Mußner Franz, *Der Jakobusbrief*, HThK XIII/1, Freiburg-Basel-Wien 1975³.
- ders., *Die Idee der Apokatastasis in der Apostelgeschichte*, in: *Praesentia Salutis. Gesammelte Studien zu Fragen und Themen des Neuen Testaments*, KBANT, Düsseldorf 1967, 223-234.
- Myllykoski Matti, *Die letzten Tage Jesu. Markus, Johannes, ihre Traditionen und die historische Frage I*, AASF ser. B 256, Helsinki 1994.
- Nardoni Enrique, *A Redactional Interpretation of Mark 9:1*, CBQ 43, 1981, 365-384.
- Navé Levinson Pnina, *Einführung in die rabbinische Theologie*, Darmstadt 1982.
- Nebe Gottfried, *Prophetische Züge im Bilde Jesu bei Lukas*, BWANT 127, Stuttgart-Berlin-Köln 1989.
- Nepper-Christensen Poul, *Die Taufe im Matthäusevangelium. Im Lichte der Traditionen über Johannes den Täufer*, NTS 31, 1985, 189-207.
- Neusner Jacob, *Die Verwendung des späteren rabbinischen Materials für die Erforschung des Pharisäismus im 1. Jahrhundert n. Chr.*, ZThK 76, 1979, 292-309.
- ders., *Messiah in Context. Israel's History and Destiny in Formative Judaism*, Studies in Judaism, Lanham-New York-London 1988².
- ders., *Rabbinic Literature & the New Testament. What We Cannot Show, We Do Not Know*, Valley Forge, Penn. 1994.
- Nickelsburg George W.E., *Enoch, Levi, and Peter: Recipients of Revelation in Upper Galilee*, JBL 100, 1981, 575-600.
- ders., ed., *Studies on the Testament of Moses*, SCSt 4, Cambridge, Mass. 1973.
- Nicol W., *The Semeia in the Fourth Gospel. Tradition and Redaction*, NT.S 32, Leiden 1972.
- Niederwimmer Kurt, *Jesus*, Göttingen 1968.
- ders., *Nachfolge Jesu im Neuen Testament*, AuG 38, 1987, 42-52.
- Nielsen Helge Kjær, *Heilung und Verkündigung. Das Verständnis der Heilung und ihres Verhältnisses zur Verkündigung bei Jesus und in der ältesten Kirche*, ATHD 22, Leiden-New York-Kopenhagen-Köln 1987.
- Niemand Christoph, *Spuren der Täuferpredigt in Johannes 15,1-11. Motivgeschichtliches zur Weinstockrede*, PzB 4, 1995, 13-28.
- ders., *Studien zu den Minor Agreements der synoptischen Verklärungserikopen. Eine Untersuchung der literarkritischen Relevanz der gemeinsamen Abweichungen des Matthäus und Lukas von Markus 9,2-10 für die synoptische Frage*, EHS.T 352, Frankfurt a.M.-Bern-New York-Paris 1989.
- ders., *Die Täuferlogien Mk 1,7-8 parr. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Überlegungen und ihre Bedeutung für die Synoptische Frage*, SNTU.A 18, 1993, 63-96.
- Nilsson Martin P., *Geschichte der Griechischen Religion I+II*, HAW V,2,I+II, München 1955², 1961².
- Nolland John, *Luke*, 3 vols., WBC 35A-C, Dallas, Tex. 1989, 1993.
- Nortje S.J., *John the Baptist and the resurrection traditions in the Gospels*, Neotest. 23, 1989, 349-358.
- Nützel Johannes M., *Art. μεταμορφώω*, in: EWNT II 1021f.
- ders., *Die Verklärungserzählung im Markusevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung*, fzb 6, Würzburg 1973.
- ders., *Elija- und Elischa-Traditionen im Neuen Testament*, BiKi 41, 1986, 160-171.

- ders., Zum Schicksal der eschatologischen Propheten, BZ.NF 20, 1976, 59-94.
- Öhler Markus, Die Gestalt des Elija und Johannes' des Täufers, PzB 4, 1995, 1-11.
- ders., Die Verklärung (Mk 9:1-8): Die Ankunft der Herrschaft Gottes auf Erden, NT 38, 1996, 197-217.
- Oepke Albrecht, Art. ἀποκαθίστημι κτλ., in: ThWNT I, 386-392.
- ders., Art. νεφέλη κτλ., in: ThWNT IV, 904-912.
- Oliver H.H., The Lucan Birth Stories and the Purpose of Luke-Acts, NTS 10, 1963/64, 202-226.
- Oswald Nico, Art. Elia II. Judentum, in: TRE 9, 502-504.
- Ottillinger Angelika, Vorläufer, Vorbild oder Zeuge? Zum Wandel des Täuferbildes im Johannesevangelium, Diss.T 45, St.Ottilien 1991.
- O'Toole Robert F., Reflections on Luke's Treatment of Jews in Luke-Acts, Bib 74, 1993, 529-555.
- Palmer D.W., The Litterary Background of Acts 1.1-14, NTS 33, 1987, 427-438.
- Pamment Margaret, Moses and Elijah in the Story of the Transfiguration, ET 92, 1980/81, 338-339.
- Parker James, III, The Concept of Apokatastasis in Acts. A Study in Primitive Christian Theology, Austin, Tex. 1978.
- Patai Raphael, The „Control of Rain“ in Ancient Israel. A Study in Comperative Religion, HUCA 14, 1939, 251-286.
- Pedersen Sigfred, Die Proklamation Jesu als des eschatologischen Offenbarungsträgers (Mt. xvii 1-13), NT 17, 1975, 241-264.
- Pesch Rudolf, Berufung und Sendung, Nachfolge und Mission. Eine Studie zu Mk 1,16-20, ZKTh 91, 1969, 1-31.
- ders., Das Markusevangelium I+II, HThK II,1+2, Freiburg-Basel-Wien, 1989⁵ (I), 1991⁴ (II).
- ders., Der Anfang der Apostelgeschichte: Apg 1,1-11. Kommentarstudie, in: EKK.V 3, Zürich-Einsiedeln-Köln-Neukirchen-Vluyn 1971, 7-35.
- ders., Die Apostelgeschichte I+II, EKK V/1+2, 1986.
- ders., Zur Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu, ThQ 153, 1973, 201-228.
- Pfister Friedrich, Art. Epode, in: PRE.S IV, 323-344.
- Pilhofer Peter, Wer salbt den Messias? Zum Streit um die Christologie im ersten Jahrhundert des jüdisch-christlichen Dialogs, in: Begegnungen zwischen Christentum und Judentum in Antike und Mittelalter, FS H.Schreckenberg, edd. D.-A.Koch - H.Lichtenberger, SIJD 1, Göttingen 1993, 335-345.
- Plümacher Eckhard, Art. Apostelgeschichte, in: TRE 3, 483-528.
- ders., Lukas als hellenistischer Schriftsteller. Studien zur Apostelgeschichte, SUNT 9, Göttingen 1972.
- Plummer Alfred, A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Luke, ICC, Edinburgh 1956, Nachdr. v. 1922⁵.
- Polag Athanasius, Die Christologie der Logienquelle, WMANT 45, Neukirchen-Vluyn 1977.
- ders., Fragmenta Q. Textheft zur Logienquelle, Neukirchen-Vluyn 1979.
- Popkes Wiard, Art. δέι, in: EWNT I, 668-671.
- Preisendanz Karl, Art. Nekydaimon, in: PRE XVI,2, 2240-2266.
- Pryor J.W., Justin Martyr and The Fourth Gospel, SecCen 9, 1992, 153-169.
- Puech Émile, Ben Sira 48:11 et la résurrection, in: Of Scribes and Scrolls. Studies on the Hebrew Bible, Intertestamental Judaism, and Christian Origins, FS J.Strugnell, edd. H.W.Attridge - J.J.Collins - T.H.Tobin, College Theology Society Resources in Religion 5, Lanham-New York-London 1990, 81-90.

- ders., Fragments d'un apocryphe de Lévi et le personnage eschatologique. 4QTestLévi^{c-d}(?) et 4QAJa, in: The Madrid Qumran Congress II, edd. J.T.Barrera - L.V.Montaner, StDJ 11,2, Leiden-New York-Köln-Madrid 1992, 449-501.
- ders., La croyance des Esséniens en la vie future: Immortalité, résurrection, vie éternelle ? Histoire d'une croyance dans le Judaïsme ancien, II: Les données qumraniennes et classiques, EtB.NS 22, Paris 1993.
- ders., Les manuscrits de la mer Morte et le Nouveau Testament, MoBi 86, 1994, 34-39.
- ders., Messianism, Resurrection, and Eschatology at Qumran and in the New Testament, in: The Community of the Renewed Covenant. The Notre Dame Symposium on the Dead Sea Scrolls, edd. E.Ulrich - J.Vanderkam, CJAn 10, Notre Dame, Ind. 1994, 235-256.
- ders., Une Apocalypse Messianique (4Q521), RdQ 15, 1992, 475-522.
- Radl Walter, Art. μέλλω, in: EWNT II, 993-995.
- ders., Der Ursprung Jesu. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu Lukas 1-2, HBS 7, Freiburg-Basel-Wien-Barcelona-Rom-New York 1996.
- ders., Paulus und Jesus im lukanischen Doppelwerk. Untersuchungen zu Parallelmotiven im Lukasevangelium und in der Apostelgeschichte, EHS.T 49, Bern-Frankfurt/M. 1975.
- Räsänen Heikki, The 'Messianic Secret' in Mark, Edinburgh 1990.
- Rajak Tessa, Art. Hasmonean Dynasty, in: AncB Dictionary 3, 67-76.
- Ravens D.A.S., Luke 9.7-62 and the Prophetic Role of Jesus, NTS 36, 1990, 119-129.
- Reicke Bo, Die jüdischen Baptisten und Johannes der Täufer, in: Jesus in der Verkündigung der Kirche, ed. A.Fuchs, SNTU.A 1, Linz 1976, 76-88.
- ders., The Epistles of James, Peter, and Jude, AncB 37, Garden City, N.Y. 1964².
- Reid Barbara E., The Transfiguration: A Source- and Redaction-Critical Study of Luke 9:28-36, CRB 32, Paris 1993.
- Reim Günter, Studien zum alttestamentlichen Hintergrund des Johannesevangeliums, MSSNTS 22, Cambridge 1974; jetzt auch in: Jochanan. Erweiterte Studien zum alttestamentlichen Hintergrund des Johannesevangeliums, Erlangen 1995, 1-315.
- Reinbold Wolfgang, Der älteste Bericht über den Tod Jesu. Literarische Analyse und historische Kritik der Passionsdarstellungen der Evangelien, BZNW 69, Berlin-New York 1994.
- Reiser Marius, Die Gerichtspredigt Jesu. Eine Untersuchung zur eschatologischen Verkündigung Jesu und ihrem frühjüdischen Hintergrund, NTA.NF 23, Münster 1990.
- Rese Martin, Alttestamentliche Motive in der Christologie des Lukas, StNT 1, Gütersloh 1969.
- ders., „Die Juden“ im lukanischen Doppelwerk. Ein Bericht über eine längst nötige „neuere“ Diskussion, in: Der Treue Gottes trauen. Beiträge zum Werk des Lukas. FS G.Schneider, edd. C.Bussmann - W.Radl, Freiburg-Basel-Wien 1991, 61-79.
- Reventlow Henning Graf, Die Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi, ATD 25,2, Göttingen 1993.
- Richter Georg, „Bist du Elias?“ (Joh. 1,21), Bib.6, 1962, 79-92.238-256 und 7, 1963, 63-80; jetzt in: Studien zum Johannesevangelium, ed. J.Hainz, BU 13, Regensburg 1977, 1-41 (zit. nach Bib).
- ders., Die eschatologischen Eliasvorstellungen im NT und ihre Vorgeschichte, Diss Freiburg 1957.
- ders., Zur Frage von Tradition und Redaktion in Joh 1,19-34, in: Studien zum Johannesevangelium, ed. J.Hainz, BU 13, Regensburg 1977, 288-314.

- Riesner Rainer, *Bethany beyond the Jordan* (John 1:28). *Topography, Theology and History in the Fourth Gospel*, TynB 38, 1987, 29-63.
- Rissi Mathias, *Die Hochzeit in Kana* (Joh 2,1-11), in: OIKONOMIA. Heilsgeschichte als Thema der Theologie, FS O.Cullmann, ed. F.Christ, Hamburg-Bergstedt 1967, 76-92.
- Robbins Vernon K., *Mark 1.14-20: An Interpretation at the Intersection of Jewish and Graeco-Roman Traditions*, NTS 28, 1982, 220-236.
- Robinson James M., *The International Q Project. Work Session 17 November 1989*, JBL 109, 1990, 499-501.
- Robinson John A.T., *Elijah, John and Jesus: an Essay in Detection*, NTS 4, 1957/58, 263-281. jetzt auch in: *Twelve New Testament Studies*, SBT 34, London 1962, 28-52 (zit. nach NTS).
- ders., *The Most Primitive Christology of All?*, in: *Twelve New Testament Studies*, SBT 34, London 1962, 139-153.
- Rochais Gérard, *Les récits de résurrection des morts dans le Nouveau Testament*, MSSNTS 40, Cambridge-London-New York-New Rochelle-Melbourne-Sydney 1981.
- Roloff Jürgen, *Die Apostelgeschichte*, NTD 5, Göttingen 1981.
- ders., *Die Offenbarung des Johannes*, ZBK NT 18, Zürich 1984.
- Ropes James Hardy, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle of St. James*, ICC, Edinburgh 1954², Nachdr. v. 1916.
- Rose Christian, *Die Wolke der Zeugen. Eine exegetisch-traditionsgeschichtliche Untersuchung zu Hebräer 10,32-12,3*, WUNT 2.Reihe 60, Tübingen 1994.
- Ross J.M., *The Rejected Words in Luke 9,54-56*, ET 84, 1972/73, 85-88.
- Roth Wolfgang, *Hebrew Gospel. Cracking the Code of Mark*, Oak Park, IL 1988.
- ders., *Mark, John and their Old Testament Codes*, in: *John and the Synoptics*, ed. A.Denaux, BETHL 101, Leuven 1992, 458-465.
- Ruckstuhl Eugen, *Die Speisung des Volkes durch Jesus und die Seeüberfahrt der Jünger nach Joh 6,1-25 im Vergleich zu den synoptischen Parallelen*, in: *The Four Gospels 1992*, FS F.Neiryneck, III, edd. F. van Segbroeck u.a., BETHL 100, Leuven 1992, 2001-2019.
- Rudolph Wilhelm, *Haggai - Sacharja 1-8 - Sacharja 9-14 - Maleachi. Mit einer Zeittafel von Alfred Jepsen*, KAT XIII,4, Gütersloh 1976.
- Rüger Hans Peter, *Die lexikalischen Aramaismen im Markusevangelium*, in: *Markus-Philologie. Historische, literargeschichtliche und stilistische Untersuchungen zum zweiten Evangelium*, ed. H.Cancik, WUNT 33, Tübingen 1984, 73-84.
- Russell D.S., *The Old Testament Pseudepigrapha. Patriarchs and Prophets in Early Judaism*, London 1987.
- Sabourin Leopold, *The Biblical Cloud. Terminology and Traditions*, BTB 4, 1974, 290-311.
- Sänger Dieter, *„Von mir hat er geschrieben“* (Joh 5,46). *Zur Funktion und Bedeutung Mose im Neuen Testament*, KuD 41, 1995, 112-135.
- Sahlin Harald, *Der Messias und das Gottesvolk. Studien zur protolukanischen Theologie*, ASNU 12, Uppsala 1945.
- ders., *Zum Verständnis von drei Stellen des Markus-Evangeliums* (Mk 4,26-29; 7,18f. 15,34), Bib 33, 1952, 53-66.
- Saito Tadashi, *Die Mosevorstellungen im Neuen Testament*, EHS.T 100, Bern-Frankfurt a.M.-Las Vegas 1977.
- Sanders E.P., *Jesus and Judaism*, London 1985.
- ders., *The Historical Figure of Jesus*, London 1993.
- Sanders Jack T., *The Jews in Luke-Acts*, Philadelphia 1987.

- Sandmel Samuel, *Parallelomania*, JBL 81, 1962, 1-13.
- Sandkühler Hans Jörg, Art. Analogie, in: Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften 1, ed. H.J. Sandkühler, Hamburg 1990, 101-108.
- Satake Akira, Die Gemeindeordnung in der Johannesapokalypse, WMANT 21, Neukirchen-Vluyn 1966.
- Sato Mikagu, Q und Prophetie. Studien zur Gattungs- und Traditionsgeschichte der Quelle Q, WUNT 2. Reihe 29, Tübingen 1988.
- Satran David, Biblical Prophets and Christian Legend: The *Lives of the Prophets* Reconsidered, in: Messiah and Christos. Studies in the Jewish Origins of Christianity, FS D. Flusser, ed. I. Gruenwald - S. Shaked - G.G. Stroumsa, TSAJ 32, Tübingen 1992, 143-149.
- ders., Biblical Prophets in Byzantine Palestine. Reassessing the *Lives of the Prophets*, SVTP 11, Leiden-New York-Köln 1995.
- Schäfer Peter, Art. Bibelübersetzungen II. Targumim, in: TRE 6, 216-228.
- Schaller B., Targum Jeruschalmi I zu Deuteronomium 33,11. Ein Relikt aus hasmonäischer Zeit?, JSJ 3, 1972, 52-60.
- Scheffler Eben, Suffering in Luke's Gospel, AThANT 81, Zürich 1993.
- Schenk Wolfgang, Der Einfluß der Logienquelle auf das Markusevangelium, ZNW 70, 1979, 141-165.
- ders., Der Passionsbericht nach Markus. Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der Passionstradition, Gütersloh 1974.
- ders., Die Sprache des Matthäus. Die Text-Konstituenten in ihren makro- und mikrostrukturellen Relationen, Göttingen 1987.
- ders., Gefangenschaft und Tod des Täufers. Erwägungen zur Christologie und ihren Konsequenzen, NTS 29, 1983, 453-483.
- Schenke Ludger, Die literarische Entstehungsgeschichte von Joh 1,19-51, BN 46, 1989, 24-57.
- ders., Die Urgemeinde. Geschichtliche und theologische Entwicklung, Stuttgart-Berlin-Köln 1990.
- Schiffman Lawrence H., Messianic Figures and Ideas in the Qumran Scrolls, in: The Messiah. Developments in Earliest Judaism and Christianity, ed. J.H. Charlesworth, Minneapolis 1992, 116-129.
- Schlatter Adolf, Das Evangelium des Lukas, Stuttgart 1931.
- ders., Das neu gefundene Hebräische Stück des Sirach. Der Glossator des griechischen Sirach und seine Stellung in der Geschichte der jüdischen Theologie, BFChTh 1,5,6, Gütersloh 1897.
- ders., Der Brief des Jakobus, Stuttgart 1985³.
- Schlier Heinrich, Der Römerbrief, HThK VI, Freiburg-Basel-Wien 1987³.
- ders., Jesu Himmelfahrt nach den Lukanischen Schriften, in: Besinnung auf das Neue Testament. Exegetische Aufsätze und Vorträge II, Freiburg-Basel-Wien 1964, 227-241.
- Schmeller Thomas, Brechungen. Urchristliche Wandercharismatiker im Prisma soziologisch orientierter Exegese, SBS 136, Stuttgart 1989.
- Schmid Josef, Das Evangelium nach Lukas, RNT 3, Regensburg 1960⁴.
- Schmithals Walter, Das Evangelium nach Lukas, ZBK NT 3,1, Zürich 1980.
- ders., Das Evangelium nach Markus, 2. Bde., ÖTK 2/1+2, Gütersloh-Würzburg 1979.
- ders., Der Markusschluß, die Verklärungsgeschichte und die Aussendung der Zwölf, ZThK 69, 1972, 379-411.
- ders., Die Apostelgeschichte des Lukas, ZBK NT 3,2, Zürich 1982.

- Schmitt Armin, Entrückung - Aufnahme - Himmelfahrt. Untersuchungen zu einem Vorstellungsbereich im Alten Testament, fzb 10, Stuttgart 1976².
- Schnabel Eckhard J., Jesus and the Beginnings of the Mission to the Gentiles, in: Jesus of Nazareth: Lord and Christ. Essays on the Historical Jesus and New Testament Christology, edd. J.B.Green - M.Turner, Grand Rapids, Mich.-Carlisle 1994, 37-58.
- Schnackenburg Rudolf, Das Johannesevangelium. I.Teil. Einleitung und Kommentar zu Kap. 1-4; II.Teil: Kommentar zu Kap. 5-12, HThK IV/1+2, Freiburg-Basel-Wien 1992⁷, 1990⁵.
- Schniders., Die Person Jesu Christi im Spiegel der vier Evangelien, HThK.S 4, Freiburg-Basel-Wien 1993.
- Schneider Gerhard, Das Evangelium nach Lukas, ÖTK 3,1+2, Gütersloh-Würzburg 1977, . . .
 ders., Die Apostelgeschichte, I.Teil: Einleitung, Kommentar zu Kap. 1,1-8,40; II.Teil: Kommentar zu 9,1-28,31, HThK V/1+2, Freiburg-Basel-Wien 1980, 1982.
- Schneider Johannes, Art. ἔρχομαι κτλ., in: ThWNT II, 662-682.
- Schnellbächer Ernst L., Καὶ μετὰ ἡμέρας ἑξ (Markus 9,2), ZNW 71, 1980, 252-257.
- Schnelle Udo, Antidoketische Christologie im Johannesevangelium. Eine Untersuchung zur Stellung des vierten Evangeliums in der johanneischen Schule, FRLANT 144, Göttingen 1987.
- Schnider Franz, Jesus der Prophet, OBO 2, Freiburg-Göttingen 1973.
- Schönlé Volker, Johannes, Jesus und die Juden. Die theologische Position des Matthäus und des Verfassers der Redenquelle im Lichte von Mt. 11, BET 17, Frankfurt a.M./Bern 1982.
- Scholtissek Klaus, Die Vollmacht Jesu. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen zu einem Leitmotiv markinischer Christologie, NTA.NF 25, Münster 1992.
- Schrader Lutz, Leiden und Gerechtigkeit. Studien zu Theologie und Textgeschichte des Sirachbuches, BET 27, Frankfurt a. Main-Berlin-Bern-New York-Paris-Wien 1994.
- Schrage Wolfgang, Der Jakobusbrief, in: H.Balz - W.Schrage, Die „Katholischen“ Briefe, NTD 10, Göttingen-Zürich 1985¹³, 5-59.
- Schramm Tim, Der Markus-Stoff bei Lukas. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Untersuchung, MSSNTS 14, Cambridge 1971.
- Schreck C.J., The Nazareth Pericope: Luke 4,16-30 in Recent Study, in: L'Évangile de Luc. The Gospel of Luke. Revised and Enlarged Edition of L'Évangile de Luc. Problèmes littéraires et théologiques, ed. F.Neirynck, BETHL 32, Leuven 1989², 399-471.
- Schreiber Johannes, Der Kreuzigungsbericht des Markusevangeliums Mk 15,20b-41. Eine traditionsgeschichtliche und methodenkritische Untersuchung nach William Wrede (1859-1906), BZNW 48, Berlin-New York 1986.
- Schreiber Stefan, Paulus als Wundertäter. Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zur Apostelgeschichte und den authentischen Paulusbriefen, BZNW 79, Berlin-New York 1996.
- Schrenk Gottlob, Art. δίκαιος, in: ThWNT II, 184-193.
- Schuchard Bruce G., Scripture within Scripture. The Interrelationship of Form and Function in the Explicit Old Testament Citations in the Gospel of John, SBL.DS 133, Atlanta, Georg. 1992.
- Schüling Joachim, Studien zum Verhältnis von Logienquelle und Markusevangelium, fzb 65, Würzburg 1991.
- Schürer Emil, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi I-III, Hildesheim 1964, Nachdr. v. Leipzig 19013+4.

- ders., *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.-A.D. 135)*. A New English Version, I: rev. & edd. by G. Vermes - F. Millar, Edinburgh 1973; II: rev. & edd. by G. Vermes - F. Millar - M. Black, Edinburgh 1979; III,1: rev. & edd. by G. Vermes - F. Millar - M. Goodman, Edinburgh 1986; III,2: rev. & edd. by G. Vermes - F. Millar - M. Goodman, Edinburgh 1987.
- Schürmann Heinz, *Das Lukasevangelium I + II,1*, HThK III,1 + 2,1, Freiburg-Basel-Wien 1969, 1993.
- Schulz Anselm, *Nachfolgen und Nachahmen. Studien über das Verhältnis des neutestamentlichen Jüngerschaft zur urchristlichen Vorbildethik*, StANT 6, München 1962.
- Schulz Siegfried, Art. σκιά κτλ., in: ThWNT VII, 396-403.
- ders., Q. Die Spruchquelle der Evangelisten, Zürich 1972.
- Schweitzer Albert, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Tübingen 1951⁶.
- Schweizer Eduard, Art. Jesus Christus I. Neues Testament, in: TRE 16, 671-726.
- ders., Art. πνεῦμα κτλ. E. Das Neue Testament, in: ThWNT VI, 394-453.
- ders. mit G. Betram - A. Dihle - E. Jacob - E. Lohse - K.-W. Tröger, Art. ψυχὴ κτλ., ThWNT IX, 604-667.
- ders., *Das Evangelium nach Lukas*, NTD 3, Göttingen 1982⁶.
- ders., *Das Evangelium nach Markus*, NTD 1, Göttingen 1983¹⁶.
- ders., *Das Evangelium nach Matthäus*, NTD 2, Göttingen 1986⁴.
- ders., Rez. H.-P. Hasenfratz, *Die Rede von der Auferstehung Jesu Christi*, FThL 10, Bonn 1975 / K. Berger, *Die Auferstehung des Propheten und die Erhöhung des Menschensohnes*, StUNT 13, Göttingen 1976, ThLZ 103, 1978, 874-878.
- ders., *Zur Christologie des Markus*, in: *Neues Testament und Christologie im Werden. Aufsätze*, Göttingen 1982, 86-103.
- Schwemer Anna Maria, *Elija als Araber. Die haggadischen Motive in der Legende vom Messias Menahem ben Hiskija (yBer 2,4 5a; EkhaR 1,16 § 51) im Vergleich mit den Elija- und Elischa-Legenden der Vitae Prophetarum*, in: *Die Heiden. Juden, Christen und das Problem des Fremden*, edd. R. Feldmeier - U. Heckel, WUNT 70, Tübingen 1994, 108-157.
- dies., *Studien zu den frühjüdischen Prophetenlegenden Vitae Prophetarum*. I: Die Viten der großen Propheten Jesaja, Jeremia, Ezechiel und Daniel; II: Die Viten der kleinen Propheten und der Propheten aus den Geschichtsbüchern, TSAJ 49 u. 50, Tübingen 1995 (I), 1996 (II).
- Scriba Albrecht, *Die Geschichte des Motivkomplexes Theophanie. Seine Elemente, Einbindung in Geschehensabläufe und Verwendungsweisen in altisraelitischer, frühjüdischer und frühchristlicher Literatur*, FRLANT 167, Göttingen 1995.
- Segal Alan F., *Heavenly Ascent in Hellenistic Judaism, Early Christianity and their Environment*, in: ANRW II.23.2, Berlin-New York 1980, 1333-1394.
- Sellin Gerhard, *Einige symbolische und esoterische Züge im Markus-Evangelium*, in: *Jesu Rede von Gott und ihre Nachgeschichte im frühen Christentum. Beiträge zur Verkündigung Jesu und zum Kerygma der Kirche*, FS W. Marxsen, edd. D.-A. Koch - G. Sellin - A. Lindemann, Gütersloh 1989, 74-90.
- Sevenich-Bax Elisabeth, *Israels Konfrontation mit den letzten Boten der Weisheit. Form, Funktion und Interdependenz der Weisheitselemente in der Logienquelle*, MThA 21, Altenberge 1993.
- Siebert Folker, *Argumentation bei Paulus gezeigt an Röm 9-11*, WUNT 34, Tübingen 1985.
- Siker Jeffrey S., „First to the Gentiles“: A Literary Analysis of Luke 4:16-30, JBL 111, 1992, 73-90.

- Sint J.A., Die Eschatologie des Täufers, die Täufergruppen und die Polemik der Evangelien, in: Vom Messias zum Christus. Die Fülle der Zeit in religionsgeschichtlicher und theologischer Sicht, ed. K.Schubert, Wien-Freiburg-Basel 1964, 55-163.
- Sjöberg Erik, Art. πνεῦμα κτλ. C III., in: ThWNT VI 373-387.
- ders., Der verborgene Menschensohn in den Evangelien, SHVL 53, Lund 1955.
- Skarsaune Oskar, The Proof from Prophecy. A Study in Justin Martyr's Proof-Text Tradition: Text-Type, Provenance; Theological Profile, NT.S 56, Leiden 1987.
- Skehan Patrick W. - Di Lella Alexander A., The Wisdom of Ben Sira, AncB 39, New York 1987.
- Sمند Rudolf, Die Weisheit des Jesus Sirach, Berlin 1906.
- ders., Die Weisheit des Jesus Sirach. Hebräisch und deutsch, Berlin 1906.
- Smith D.Moody, The Milieu of the Johannine Miracle Source, in: Johannine Christianity. Essays on Its Setting, Sources, and Theology, Columbia, S.C. 1984, 62-79.
- Smith Morton, Jesus der Magier, München 1981.
- Snaith John G., Biblical Quotations in the Hebrew of Ecclesiasticus, JThS 18, 1967, 1-12.
- Soards Marion L., The Speeches in Acts. Their Content, Context, and Concerns, Louisville, Kent. 1994.
- Sommer Urs, Die Passionsgeschichte des Markusevangeliums. Überlegungen zur Bedeutung der Geschichte für den Glauben, WUNT 2.Reihe 58, Tübingen 1993.
- Sparks H.F.D., The Semitisms of St. Luke's Gospel, JThS 44, 1943, 129-138.
- Stanley Christopher D., The Significance of Romans 11:3-4 for the Text History of the LXX Book of Kingdoms, JBL 112, 1993, 43-54.
- Starcky Jean, Les quatre étapes du messianisme a Qumran, RB 70, 1963, 481-505.
- Stauffer E., Agnostos Christos. Joh. ii. 24 und die Eschatologie des vierten Evangeliums, in: The Background of the New Testament and Its Eschatology, FS C.H.Dodd, edd. W.D.Davies - D.Daube, Cambridge 1964, 281-299.
- Steck Odil Hannes, Der Abschluß der Prophetie im Alten Testament. Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons, BThSt 17, Neukirchen-Vluyn 1991.
- ders., Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten. Untersuchungen zur Überlieferung des Deuteronomistischen Geschichtsbildes im Alten Testament, Spätjudentum und Urchristentum, WMANT 23, Neukirchen-Vluyn 1967.
- Stegemann Hartmut, Die Essener, Qumran, Johannes der Täufer und Jesus. Ein Sachbuch, Freiburg-Basel-Wien 1993.
- Stegemann Wolfgang, Jesus als Messias in der Theologie des Lukas, in: Messias-Vorstellungen bei Juden und Christen, ed. E.Stegemann, Stuttgart-Berlin-Köln 1993, 21-40.
- Steichele Hans-Jörg, Der leidende Sohn Gottes. Eine Untersuchung einiger alttestamentlicher Motive in der Christologie des Markusevangeliums. Zugleich ein Beitrag zur Erhellung des überlieferungsgeschichtlichen Zusammenhangs zwischen Altem und Neuem Testament, BU 14 (=MUS), Regensburg 1980.
- Stemberger Günter, Art. Auferstehung. 1/2. Judentum, in: TRE 4, 443-450.
- ders., Das Fortleben der Apokalyptik in der rabbinischen Literatur, in: Biblische und jüdische Studien. FS P.Sacchi, ed. A.Vivian, JudUm 29, Frankfurt a.M.-Bern-New York-Paris 1990, 335-347.
- ders., Einleitung in Talmud und Midrasch, München 1992^x.
- ders., Hermeneutik der Jüdischen Bibel, in: C.Dohmen - G.Stemberger, Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments, KStTh 1,2, Stuttgart-Berlin-Köln 1996, 23-132.

- van Stempvoort P.A., *The Interpretation of the Ascension in Luke and Acts*, NTS 5, 1958/59, 30-42.
- Stendahl Krister, *The School of St. Matthew and Its Use of the Old Testament*, ASNU 20, Uppsala 1954.
- Stiassny Marie-Joseph, *Le Prophète Élie dans le Judaïsme*, in: *Élie le prophète. II. Au Carmel dans le Judaïsme et l'islam*, EtCarm, 1956, 199-255.
- Stommel E. (M.Kloeppe), *Art. Berg*, in: RAC 2, 136-138.
- Stone Michael Edward, *Fourth Ezra. A Commentary on the Book of Fourth Ezra*, Hermeneia, Minneapolis 1990.
- Stowasser Martin, *Johannes der Täufer im Vierten Evangelium. Eine Untersuchung zu seiner Bedeutung für die johanneische Gemeinde*, ÖBS 12, Klosterneuburg 1992.
- Strack Hermann L., *Die Sprüche Jesus', des Sohnes Sirachs. Der jüngst gefundene hebräische Text mit Anmerkungen und Wörterbuch*, SIJB 31, Leipzig 1903.
- Strack Hermann L. - Billerbeck Paul, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch I-IV/1+2*, München 1982⁸(I), 1983⁸(II), 1979⁷(III), 1978⁷(IV/1+2). *Rabbinischer Index, Verzeichnis der Schriftgelehrten. Geographisches Register, V-VI*, edd. J.Jeremias - K.Adolph, München 1979⁷.
- Strand Kenneth A., *The Two Witnesses of Rev 11:3-12*, AUSS 19, 1981, 127-135.
- Strauss Mark L., *The Davidic Messiah in Luke-Acts. The Promise and its Fulfilment in Lukan Christology*, JSNT.S 110, Sheffield 1995.
- Strecker Georg, *Art. Entrückung*, in: RAC 5, 461-476.
- ders., *Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus*, Göttingen 1971³.
- ders., *Theologie des Neuen Testaments*, bearbeitet, ergänzt und herausgegeben von F.W.Horn, WGL, Berlin-New York 1996.
- Strickert Frederick M., *Damascus Document VII, 10-20 and Qumran Messianic Expectation*, RdQ 12, 1986, 327-349.
- Strobel August, *Die Ausrufung des Jubeljahres in der Nazarethpredigt Jesu. Zur apokalyptischen Tradition Lc 4,16-30*, in: *Jesus in Nazareth*, ed. W.Eltester, BZNW 40, Berlin-New York 1972, 38-50.
- Strugnell John, *Moses-Pseudepigrapha at Qumran: 4Q375, 4Q376, and Similar Works*, in: *Archaeology and History in the Dead Sea Scrolls. The New York University Conference in Memory of Yigael Yadin*, ed. L.H.Schiffman, JSPE.S 8, Sheffield 1990, 221-256.
- Stuhlmacher Peter, *Biblische Theologie des Neuen Testaments. Band 1: Grundlegung. Von Jesus zu Paulus*, Göttingen 1992.
- ders., *Das paulinische Evangelium. I. Vorgeschichte*, FRLANT 95, Göttingen 1968.
- ders., *„Kritischer müßten mir die Historisch-Kritischen sein!“*, ThQ 153, 1973, 244-251.
- Suhl Alfred, *Die Funktion der alttestamentlichen Zitate und Anspielungen im Markusevangelium*, Gütersloh 1965.
- Tabor James D., *„Returning to the Divinity“: Josephus's Portrayal of the Disappearances of Enoch, Elijah, and Moses*, JBL 108, 1989, 225-238.
- Talmon Shemaryahu, *Between the Bible and the Mishna*, in: *The World of Qumran from Within. Collected Studies*, Jerusalem-Leiden 1989, 11-52.
- ders., *Waiting for the Messiah - The Conceptual Universe of the Qumran Covenanters*, in: *The World of Qumran from Within. Collected Studies*, Jerusalem-Leiden 1989, 273-300.

- Tannehill Robert C., *The Mission of Jesus according to Luke IV, 16-30*, in: *Jesus in Nazareth*, ed. W. Eltester, BZNW 40, Berlin-New York 1972, 51-75.
- ders., *The Narrative Unity of Luke-Acts. A Literary Interpretation*, Vol. I: *The Gospel according to Luke, Foundations and Facets*, Philadelphia 1986.
- Taylor Justin S.M., *The Coming of Elijah, Mt 17,10-13 and Mk 9,11-13: The Development of the Texts*, RB 98, 1991, 107-119.
- Taylor Vincent, *The Gospel according to St. Mark*, London 1963⁶.
- Teeple Howard M., *The Mosaic Eschatological Prophet*, JBL.MS 10, Philadelphia, Penns. 1957.
- Theißen Gerd, *Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien*, NTOA 8, Freiburg-Göttingen 1992².
- ders., *Urchristliche Wundergeschichten. Ein Beitrag zur formgeschichtlichen Erforschung der synoptischen Evangelien*, StNT 8, Gütersloh 1987⁵.
- ders., *Wanderradikalismus. Literatursoziologische Aspekte der Überlieferung von Worten Jesu im Urchristentum*, Studien zur Soziologie des Urchristentums, WUNT 19, Tübingen 1989³, 79-105.
- ders., „Wir haben alles verlassen“ (Mc. X. 28). *Nachfolge und soziale Entwurzelung in der jüdisch-palästinischen Gesellschaft des 1. Jahrhunderts n. Ch.*, in: *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, WUNT 19, Tübingen 1989³, 106-141.
- Theobald Michael, *Die Fleischwerdung des Logos. Studien zum Verhältnis des Johannesprologs zum Corpus des Evangeliums und zu 1 Joh*, NTA.NF 20, Münster 1988.
- Thiering B.E., *The Three and a Half Years of Elijah*, NT 23, 1981, 41-55.
- Thrall Margaret E., *Elijah and Moses in Mark's Account of the Transfiguration*, NTS 16, 1969/70, 305-317.
- Thyen Hartwig, *Βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν*, in: *Zeit und Geschichte*, FS R. Bultmann, ed. E. Dinkler, Tübingen 1964, 97-125.
- Tiller Patrick A., *A Commentary on the Animal Apocalypse of I Enoch*, SBL Early Judaism and Its Literature 4, Atlanta, Georg. 1992.
- Tilly Michael, *Johannes der Täufer und die Biographie der Propheten. Die synoptische Täuferüberlieferung und das jüdische Prophetenbild zur Zeit des Täufers*, BWANT 137, Stuttgart-Berlin-Köln 1994.
- ders., *Rez. G. Häfner, Der verheißene Vorläufer*, SBB 27, Stuttgart 1994, ThLZ 121, 1996, 267-270.
- Tolbert Malcolm, *Die Hauptinteressen des Evangelisten Lukas*, in: *Das Lukas-Evangelium. Die redaktions- und kompositionsgeschichtliche Forschung*, ed. G. Braumann, WdF 280, Darmstadt 1974, 337-353.
- Trachtenberg Joshua, *Jewish Magic and Superstition. A Study in Folk Religion*, New York 1939.
- Trilling Wolfgang, *Die Täufertradition bei Matthäus*, BZ 3, 1959, 271-289; jetzt in: *Das Matthäus-Evangelium*, ed. J. Lange, WdF 525, Darmstadt 1980, 273-295; und in: ders., *Studien zur Jesusüberlieferung*, SBAB 1, Stuttgart 1988, 45-65. (zit. nach BZ).
- Trites Allison A., *Μάρτυς and Martyrdom in the Apocalypse. A Semantic Study*, NT 15, 1973, 72-80.
- Troeltsch Ernst, *Ueber historische und dogmatische Methode in der Theologie*, in: *Gesammelte Schriften II. Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik*, Tübingen 1913, 729-753.
- Tromp Johannes, *Taxo, the Messenger of the Lord*, JSJ 21, 1990, 200-209.

- ders., *The Assumption of Moses. A Critical Edition with Commentary*, SVTP 10, Leiden-New York-Köln 1993.
- Tropper Josef, *Nekromantie. Totenbefragung im Alten Orient und im Alten Testament*, AOAT 223, Neukirchen-Vluyn 1989.
- Trumbower Jeffrey A., *The Role of Malachi in the Career of John the Baptist*, in: *The Gospels and the Scriptures of Israel*, edd. C.A.Evans - W.R.Stegner, JSNT.S 104, *Studies in Scripture in Early Judaism and Christianity* 3, Sheffield 1994, 28-54.
- Trunk Dieter, *Der messianische Heiler. Eine redaktions- und religionsgeschichtliche Studie zu den Exorzismen im Matthäusevangelium*, Herders Biblische Studien 3, Freiburg-Basel-Wien 1994.
- Tuckett Christopher M., *Luke 4,16-30, Isaiah and Q*, in: *Logia. Les paroles de Jésus - The Sayings of Jesus*, ed. J.Delobel, BEThL 59, Leuven 1982, 343-354.
- Turner Nigel, *The Relation of Luke I and II to Hebraic Sources and to the Rest of Luke-Acts*, NTS 2, 1955/56, 100-109.
- Tyson Joseph B., *The Jewish Public in Luke-Acts*, NTS 30, 1984, 574-583.
- Ulrichsen Jarl Henning, *Die Grundschrift der Testamente der zwölf Patriarchen. Eine Untersuchung zu Umfang, Inhalt und Eigenart der ursprünglichen Schrift*, AUU.HR 10, Uppsala 1991.
- Uro Risto, *John the Baptist and the Jesus Movement: What Does Q Tell Us?*, in: *The Gospel behind the Gospels. Current Studies on Q*, ed. R.A.Piper, NT.S 75, Leiden-New York-Köln 1995, 231-257.
- Vaage Leif E., *Galilean Upstarts. Jesus' First Followers According to Q*, Valley Forge, Penn. 1994.
- Vermes Geza, *Jesus der Jude. Ein Historiker liest die Evangelien*, Neukirchen-Vluyn 1993.
- Vielhauer Philipp, *Das Benedictus des Zacharias (Lk 1,68-79)*, in: *Aufsätze zum Neuen Testament*, ThB 31, München 1965, 28-46.
- ders., *Tracht und Speise Johannes des Täufers*, in: *Aufsätze zum Neuen Testament*, ThB 31, München 1965, 47-54.
- Villalón José R., *Sources vétero-testamentaires de la doctrine qumrânienne des deux Messies*, RdQ 8, 1972, 53-63.
- Violet Bruno, *Zum rechten Verständnis der Nazareth-Perikope Lc 4,16-30*, ZNW 37, 1938, 251-271.
- Vögtle Anton - Pesch, Rudolf, *Wie kam es zum Osterglauben?*, Düsseldorf 1975.
- Völkel M., Art. *σήμερον*, in: EWNT III, 575f.
- Volz Paul, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter nach den Quellen der rabbinischen, apokalyptischen und apokryphen Literatur*, Tübingen 1934.
- Wagner Josef, *Auferstehung und Leben. Joh 11,1-12,19 als Spiegel johanneischer Redaktions- und Theologiegeschichte*, BU 19, Regensburg 1988.
- Wainwright Arthur W., *Luke and the Restoration of the Kingdom of Israel*, ET 89, 1977/78, 76-79.
- Walter Nikolaus, *Mk 1,1-8 und die „Agreements“ von Mt 3 und Lk 3. Stand die Predigt Johannes des Täufers in Q?*, in: *The Four Gospels 1992*, FS F.Neirynck, I, edd. F. van Segbroeck u.a., BEThL 100, Leuven 1992.
- Wanke Daniel, *Vorläufer, Typus und Asket. Bemerkungen zur Gestalt des Elia in der altchristlichen Literatur*, in: *Was suchst du hier, Elia? Ein hermeneutisches Arbeitsbuch*, edd. K.Grünwaldt - H.Schroeter, *Hermeneutica* 4, Rheinbach-Merzbach 1995, 102-114.

- Wanke Joachim, „Bezugs- und Kommentarworte“ in den synoptischen Evangelien, ETHSt 44, Leipzig 1981.
- Warrington Keith, The Significance of Elijah in James 5:13-18, EvQ 66, 1994, 217-227.
- Webb Robert L., John the Baptizer and Prophet. A Socio-Historical Study, JSNT.S 62, Sheffield 1991.
- ders., John the Baptist and His Relationship to Jesus, in: Studying the Historical Jesus. Evaluations of the State of Current Research, edd. B. Chilton - C.A. Evans, NTTs 19, Leiden-New York-Köln 1994, 179-229.
- Wegner Uwe, Der Hauptmann von Kafarnaum (Mt 7,28a; 8,5-10.13 par Lk 7,1-10). Ein Beitrag zur Q-Forschung, WUNT 2. Reihe 14, Tübingen 1985.
- Weiser Alfons, Die Apostelgeschichte I+II, ÖTK 5,1+2, Gütersloh-Würzburg 1981(I), 1985(II).
- ders., Theologie des Neuen Testaments II. Die Theologie der Evangelien, KStTh 8, Stuttgart-Berlin-Köln 1993.
- Weiß Bernhard, Das Neue Testament. Handausgabe, I: Die vier Evangelien im berichtigten Text mit kurzer Erläuterung zum Handgebrauch bei der Schriftlektüre, Leipzig 1905².
- Weiß Hans-Friedrich, Der Brief an die Hebräer, KEK 13, Göttingen 1991.
- Wellhausen J., Evangelienkommentare. Nachdruck von „Einleitung in die ersten drei Evangelien“ 2. Aufl. 1911, „Das Evangelium Matthaei“ 2. Aufl. 1914, „Das Evangelium Marci“ 2. Aufl. 1909, „Das Evangelium Lucae“ 1. Aufl. 1904, „Das Evangelium Johannis“ 1. Aufl. 1908. Mit einer Einleitung von Martin Hengel, Berlin-New York 1987.
- Wenham David - Moses A.D.A., „There Are Some Standing Here ...“: Did They Become the „Reputed Pillars“ of the Jerusalem Church? Some Reflections on Mark 9:1, Galatians 2:9 and the Transfiguration, NT 36, 1994, 146-163.
- Wenzelmann Gottfried, Nachfolge und Gemeinschaft. Eine theologische Grundlegung des kommunitären Lebens, CThM.PT 21, Stuttgart 1994.
- Wessel K., Art. Elias, in: RAC IV, 1141-1163.
- Wiefel Wolfgang, Das Evangelium nach Lukas, ThHK 3, Berlin 1987.
- Wiener Aharon, The Prophet Elijah in the Development of Judaism. A Depth-Psychological Study, The Littman Library of Jewish Civilization, London-Henley-Boston 1978.
- Wilckens Ulrich, Auferstehung. Das biblische Auferstehungszeugnis historisch untersucht und erklärt, ThTh 4, Gütersloh 1992⁵.
- ders., Der Brief an die Römer I-III, EKK VI,1-3, Zürich-Braunschweig-Neukirchen-Vluyn 1987²(I+II), 1989²(III).
- ders., Die Missionsreden der Apostelgeschichte. Form- und traditionsgeschichtliche Untersuchungen, WMANT 5, Neukirchen-Vluyn 1974³.
- Wilcox Max, Semitisms in the New Testament, in: ANRW II.25.2, Berlin-New York 1984, 978-1029.
- Wilkinson T.L., The Role of Elijah in The New Testament, VR 10, 1968/69, 1-10.
- Williams W.H., The Transfiguration - A New Approach?, in: StEv 6, TU 112, Berlin 1973, 635-650.
- Windisch Hans, Die katholischen Briefe, HNT 15, Tübingen 1930².
- ders., Die Notiz über Tracht und Speise des Täufers Johannes und ihre Entsprechungen in der Jesusüberlieferung, ZNW 32, 1933, 65-87.
- Wink Walter, John the Baptist in the Gospel Tradition, MSSNTS 7, Cambridge 1968.
- Winter Paul, Lukanische Miscellen, ZNW 49, 1958, 65-77.

- ders., Some Observations on the Language in the Birth and Infancy Stories of the Third Gospel, NTS 1, 1954/55, 111-121.
- Witherington B., Art. John the Baptist, in: DJG, 383-391.
- Wolff Christian, Zur Bedeutung Johannes des Täufers im Markusevangelium, ThLZ 102, 1977, 857-865.
- Wotke Friedrich, Art. Posca, in: PRE XXII,1, 420f.
- van der Woude Adam Simon, Der Engel des Bundes. Bemerkungen zu Maleachi 3,1c und seinem Kontext, in: Die Botschaft und die Boten, FS H.W.Wolff, edd. J.Jeremias - L.Perlitt, Neukirchen-Vluyn 1981, 289-300.
- ders., Die messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumran, SSN 3, Assen 1957.
- ders., Melchisedek als himmlische Erlösergestalt in den neugefundenen eschatologischen Midraschim aus Qumran Höhle XI, OTS 14, 1965, 354-373.
- Wright Benjamin G., No Small Difference. Sirach's Relationship to its Hebrew Parent Text, SCS 26, Atlanta, Georg. 1989.
- Würthwein Ernst, Die Bücher der Könige. 1.Kön.17 - 2.Kön.25, ATD 11,2, Göttingen 1984.
- Zager Werner, Gottesherrschaft und Endgericht in der Verkündigung Jesu. Eine Untersuchung zur markinischen Jesusüberlieferung einschließlich der Q-Parallelen, BZNW 82, Berlin-New York 1996.
- Zahn Theodor, Das Evangelium des Lucas, KNT III, Leipzig 1920³⁺⁴.
- Zehnle Richard F., Peter's Pentecost Discourse. Tradition and Lukan Reinterpretation in Peter's Speeches of Acts 2 and 3, SBL MS 15, Nashville 1971.
- Zeller Dieter, Elija und Elischa im Frühjudentum, BiKi 41, 1986, 154-160.
- ders., Geburtsankündigung und Geburtsverkündigung. Formgeschichtliche Untersuchung im Blick auf Mt 1f, Lk 1f, in: Studien und Texte zur Formgeschichte, edd. K.Berger u.a., TANZ 7, Tübingen-Basel 1992, 59-134.
- Zmijewski Josef, Die Apostelgeschichte, RNT, Regensburg 1994.
- ders., Markinischer „Prolog“ und Täufertradition. Eine Untersuchung zu Mk 1,1-8, SNTU.A 18, 1993, 41-62.
- Zuntz Günther, Ein Heide las das Markusevangelium, in: Markus-Philologie. Historische, literargeschichtliche und stilistische Untersuchungen zum zweiten Evangelium, ed. H.Cancik, WUNT 33, Tübingen 1984, 205-222.
- Zwick Reinhold, Montage im Markusevangelium. Studien zur narrativen Organisation der ältesten Jesuserzählung, SBB 18, Stuttgart 1989.

D. Zusätzliche oder abweichende Abkürzungen

aethHen	äthiopischer Henoch
ANTI	Arbeiten zum Neuen Testament und Judentum
ApcAbr	Apokalypse des Abraham
ApcAd	Apokalypse des Adam
ActPl	Paulusakten
ApcSoph	Apokalypse des Sophonias
ApcZeph	Apokalypse des Zephanja
AuG	Amt und Gemeinde, hg. v. Bischof der Evangelischen Kirche A.B. in Österreich
BBR	Bulletin for Biblical Research
DDD	Dictionary of Deities and Demons in the Bible, edd. K. van der Toorn - B.Becking - P.W. van der Horst, Leiden-New York-Köln 1995.

DJG	Dictionary of Jesus and the Gospels, edd. J.B.Green - S.McKnight, Downers Grove-Leicester 1992.
DSD	Dead Sea Discoveries
IV Esra	4. Esra
grApcBar	griechische Apokalypse des Baruch
grApcEsr	griechische Apokalypse des Esra
HBS	Herders Biblische Studien
hebrHen	hebräischer Henoch
HistRech	Geschichte der Rechabiten
I-IV Makk	1.-4. Makkabäer
PGM	Papyri Graecae Magicae
PzB	Protokolle zur Bibel. Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an Biblischen Lehrstühlen Österreichs hg. v. Peter Arzt und Michael Ernst, Salzburg 1992ff.
slHen	slavischer Henoch
syrApcBar	syrische Apokalypse des Baruch
TestIsaak	Testament des Isaak
TestMos	Testament des Mose

Autorenregister

- Aageson 256f.
Abegg 19.21
Aberbach 1
Adamson 257
del Agua 120.122.128
Aland/Aland 228
Alexander VIII.23.30
Allison 1.20.28.92.166-169.191
Altaner/Stuiber 283
Arens 2.55
Aune 1.15.21.36.58.60.95.99-101.115.
148f.164
Bachmann 82.88.264
Backhaus 37.56f.60.66f.69.92.94f.112-
114.116f.160f.250
Bächli 135f.
Bammel 76.82.88.96f.
Barnett 99-101
Barrett 94f.182.205.219.221.223
Bauckham 51f.58.269-272.279.282.
285.287f.
Bauer/Aland 39f.83.130.245.276
Bauernfeind 102.135.219
Bayer 215.221.224
Becker G. 121
Becker J. 36.58-60.62.66.84.90.94f.
105f.116f.245.247.251f.
Begg 125.206
Benz 121f.
Berger 39.45.50.81.84.109f.112-
114.118.120.138.164.178f.268-
270.274.276.278f. 282.284.288
Berger/Colpe 121
Betz H.D. 148f.159
Betz O. 210.212.214
Betz/Grimm 135f.138.244f.
Beutler 267
Beyer 16-18.60.129
Beyerle 7.12.22
Bieder 81
Bietenhard 42
Billerbeck 12.14.21f.24-26.29.38.123f.
135.140.147.178f.181.195.245.255f.288
Bindemann 255f.
Bjerkelund 93
Black 271.288
Blackburn 136-138
Blass/Debrunner/Rehkopf 39.74.152.
257f.261
Blau 148
Bock 1.28.82.88.105.241
Böcher 36.52.58.80.82.85.87.105.114.
149.160.250.268.271.288
Boers 35.38.84.87.252

- Boismard 96.122.133.244
 Boismard/Lamouille 212.219.226
 Bornkamm 251
 Bostock 138f.
 Bourguignon 115
 Bousset 179.263.269f.274-276.279.282.288
 Bousset/Greifman 1.28.276
 Bovon 48.53.60.62.66f.79-87.114.121.155.176.178.181-187.189f.192-196.198-202.240
 Bowman 1.28.82.250.259
 Bracht 155.158
 Brandenburger 125
 Brashear 150
 Braun 20f.92
 Brawley 182f.237
 Breytenbach 39.41.118.121.123.126.134
 Broadhead 146.151
 Brodie 138.155.157f.196f.200-202.207.236f.241.247
 Brower 142f.146f.151
 Brown 59.80.82-85.92.94f.105.138f.142-144.146.151f.174.228f.245-247
 Brownlee 93
 Brox 148.267.272
 Buchanan 97.138f.244-247
 Bultmann 38.40.42.67.79.80.84.90f.94f.97.105.112.119.121.124.142f.149.158.176.182.195.198.245
 von Bulmerincq 3f.
 Busse 79.82f.155.176-179.181f.200-202
 Canfora 242
 Carlston 122.126f.133.168
 Carter 84
 Casey 67
 Catchpole 32.54.57.66.70.176-179.181f.
 Cavallin 9
 Charles 179.264-272.274f.277.279
 Charlesworth 20
 Chilton 118-121.128.244.250
 Chilton/Evans 1.15.182
 Cho 1.20.33f.36.39.44.47.82.85.87.100.186
 Cizek 236
 Clark 1.23-25.27f.45
 Clarke 22f.25
 Coleridge 85
 Colin 152
 Collins J.J. 1.14f.17-21.58.101
 Collins M.F. 99
 Combrinck 176.181
 Conzelmann 40.87.209.219
 Crockett 177.181f.
 Crouzel 81
 Cullmann 94.105.116.244.248
 Dabeck 200.212-214.227f.240
 Dalman 23
 Danker 146f.152.179
 Dauer 245
 Dautzenberg 1.31.40.42f.45.112f.116f.125-127.142f.146f.
 Davids 258-260
 Davies/Allison 37.39f.48f.52.54.58.60.62.64.67.76.105.114.116f.120-123.126.133.154f.162.164-166.170-172.250.252
 Davis 33f.
 Dawsey 59.201
 Dean-Otting 125
 Dehandschutter 285
 Deissler 3

- Delcor 26.108
Delling 189
Descamps 191
Dexinger 13.92
de Young 1.3.34f.66
Dibelius 45.66f.79.94.149.251.257-259
Dietzfelbinger 26f.
von Dobbeler 1.33-37.49f.52f.58.60.62.66.
84.94f.116
Dodd 95
Dömer 89.176.179.182.204f.209f.216.218
Donaldson 121.132.165-168.171f.
Dormeyer 42.142f.147.151
Driver 20
Dubois 82.155.186.200f.212.214.228.240
Dunn 1.21.52.240.285.287
Dupont 182
Eck 121
Edwards 66.69.72
Ego 24.125
Eisenman 259
Eisenman-Robinson 16
Elliger 101
Ellis 218
Ellul 275
Engel 242
Erdmann 84
Ernst 32f.36f.39-41.44f.47-50.52.54.
56f.60.62.66.68.70f.74-77.79f.82.84-
86.88-90.92-94.105f.112.135.137.160.
177.182.196.198.207.241.252.291
Esler 181
Evans 20.22.36.99-101.117.155.197.200f.
Fabry 81
Faierstein 1.16.18.28.97
Fallon 288
Farris 84f.
Fekkes 268
Feldman 1.25.139
Feneberg 33.36
Figueras 192
Finkel 182
Fischbach 136f.199-202
Fischer 128
Fitzmyer 1.17f.28.39.48.59.62.67.77.80.
82.84-86.89.155.158.174.176f.179.181-
183.185-187.189.192-194.196.198-202.
207.227f.236.240.250.255.257
Fleddermann 154f.159
Flender 196.198
Flusser 196.250.252
Fohrer 156
Fortna 90.244.247
Fossum 125
France 116
Frankfurter 15.284-286
Franklin 182
Freed 91f.
Friedl 204f.
Friedrich 207
Fuchs 70.86
Fuller 1.15.28.247
Gaechter 78f.
Gagner 151
García Martínez 17.20f.60
Garrett 193
von Gemünden 51
Gerber 125f.
Gese 143
Geyer 93

- Giblin 268.271f.275.277.279
- Ginzberg 1.7.27.97.140
- Glasson 91
- Gleßner 23
- Gnilka 31f.35-45.58.70f.73.75f.105.112-114.116-121.123-130.132f.135-137.142-145.147.151f.158f.164-166.168.170f.174.276
- de Goedt 144
- Goldberg 129
- Goodblatt 28
- Goodenough 139f.150
- Goodspeed 97
- Goppelt 201.241.246
- Gould 38.45
- Goulder 35.79.91.182.196f.200
- Gräßer 87.210f.219
- Gray 100f.
- Grünwaldt 4f.
- Grundmann 40.44.70f.76.82.113.123.127.176
- Gundry 1.34f.37.39-41.43-45.112f.115f.118f.121.126-128.133.142.145-147
- Gut 144
- Haacker/Schäfer 123.125
- Haag 7
- Häfner 1.7.12.14.16.18.22.24.27.29f.34-36.38.43.45.48f.70-72.74-77.95.113f.268.276.284-288.293
- Haenchen 90.95.177.202f.205.210.214.219.222f.236
- Hagner 55.57.72
- Hahn 1.33.45.55.67f.105.112.119.126f.133.135f.138.168.182.201.205.219-222
- Hall 99
- Hammer 136.138.161.248
- Harbarth 199-202
- Hare 12
- von Harnack 79.123.127
- Hasitschka 36.39.41
- Hasler 176f.
- Harrington 26.46
- Haufe 15.147.271
- Haugg 266.268.271.279
- Hayward 21.23-25.27.45.70
- Heekerens 90.244f.
- Hegermann 261
- Heid 96f.
- Heidland 152
- Heinemann 23
- Helbing 177
- Hengel 15.24-27.36.45.97.100f.105.108f.113f.152.154f.157-161.244.288
- Herrmann 98
- Hill 176.182f.
- Himmelfarb 122
- Hirsch 195.197
- Hoenen 242
- Hoffmann 55-58.62.252
- Hoffmann/Siebenthal 152.220.257
- Holm/Bowker 121
- Holm-Nielsen 180
- Holz 242
- Hooker 37.88.121-123.126f.186
- Hopfner 115.148f.152
- Horsley 1.12.20.28-30.99.101.103.105.117f.
- Horsley/Hanson 99-102
- van der Horst 208.211
- Horstmann 39.41.118f.121.127.132f.
- Houtman 14f.123.147.206.271
- Hübner 252.291

- Hughes 1.28.54.60.62.66f.82.105
 van Iersel 90f.
 Jacobs 43
 Jacobson 26f.
 Jeremias VII.1.7.14-16.27.40.43.45.67.72.
 79.95.105.120.123.147.154f.168.174.176.
 178f.181.188.196.250.258.268.271.286.
 288
 Johnson D.G. 255.257
 Johnson E.E. 256
 Johnson L.T. 176.182
 de Jonge 1.92.95f.247.252
 Käsemann 255-257
 Kahl 201
 Kaiser
 Katz 34.44.75.95.127.135.173
 Kaut 1.80.82.84.87
 Kazmierski 1.49
 Kearns 288
 Kee 117
 Kellermann 8-10.27.34.36.43.84f.204f.
 208-210.212.214.218f.222.225.227f.
 235.241
 Kelly 87f.155.182.185f.200-202.212.
 214.222.228.234f.240
 Kertelge 135-138
 von Kienle 52.54.60-62.228
 Kim 155.176.182.198.204.212.214.218
 Kimball 176.182f.
 Kirchhevel 55
 Kittel 179
 Klaus 242f.
 Klausner 1.27
 Kliesch 219f.222.225
 Kloppenborg 55.66f.154-156
 Klostermann 33.36.41.45.82-85.119.123.
 133.176.178f.181f.190.197
 Kluxen 242
 Knoch 135.138
 Knowles 164
 Koch 90f.94.136f.241.255-257
 Körtner 138
 Kolenkow 148.151
 Koller 236
 Kollmann 117.135f.148.200-202.243
 Kopp 36
 Koskeniemi 161.200
 Kraeling 66f.105.112f.115.139f.250
 Kraft 268f.271.273.277.279
 Kremer 114.127.182
 Krieg 3
 Kropp 150
 Kümmel 56
 Kuhn H.-W. 160f.193
 Kuhn K.G. 25
 Kuhn P. 126.129.131
 Kurz 82.197.201.213
 Lambrecht 32.36.70.87.147
 Lane 261
 Lang 58.60.62.67.87.105.250
 Laufen 49.52f.55.58f.61
 Lausberg 236
 Laws 257.259
 Lee 247
 Leivestad 1.28.161.250
 Lescow 3.5
 Levey 22
 Levi 7.10
 Liddell/Scott 43.210.215

- Liebers 1f.38.40-46.75
- Lietaert Peerbolte 268.271f.
- Lindars 246
- Lindemann 252
- Lindeskog 1.28.82.95.105.244
- Linnemann 142.145.147
- Löhr 38.42.44.63
- Löning 155.157
- Lohfink 83.121.125.130.204-211.213-216.219f.222.225.271.278.284
- Lohmeyer 31.33.35-41.43.45.70.75.105.111.118.121.127.129f.137.266f.269.271.274.277
- Lohse 19
- Louw/Nida 130
- Luck G. 148
- Luck U. 72f.75.129.174
- Lührmann 31.36-40.42.66.112.118f.121.125f.133.136.138.142-144.146.149.151.158
- Lütgehetmann 244f.
- Lupieri 37.39.45.47.58.72.76.105
- Luz 34f.48.52.58.66f.69-76.113.120.126.132f.155.159.161.164-166.168.170-172.241.252.256f.
- Mach 88.118-123.186
- Macina 1.28.36.44.82.105
- Mack 155.161
- Maddox 182
- Malchow 3
- Maier 16f.60
- Mann 1.33.36f.42.136
- Marcus 1.28.33-35.38.40.43-45.120f.125-127.129.133.206
- Marguerat 182
- Marshall 35.66f.79.82f.128.155.159.176f.181f.189.194.196.198.207
- Martin 258-260
- Martyn 2.59.94f.97.105.244f.247
- Marxsen 31.33
- Mayer 94.244-247
- Mayser 40.221
- McArthur 276
- McGuckin 122
- McNamara 23
- Meadors 34f.58.66.162
- Meeks 125
- Meier 1.35f.48-50.52f.55.58-62.64.70-72.75-77.105.116f.200.202.241.248f.251f.
- Menken 92
- Merklein 33.36.50.53.57.60-62.105.138.158-161.182
- Meshorer 206
- Metzger 155.164
- Meyer B. F. 251
- Meyer R. 1.23.27.82.95.99.117.158.228
- Michel 102.244.255f.261
- Middendorp 7.9f.
- Milik 15
- Miller 1.59.82.87f.183.186.201.214.228f.241
- Mitton 259
- Miyoshi 154f.196.198
- Mödritzer 1.36-38.105
- Moessner 191.193.240
- Mohr 142f.146f.151
- Moiser 167.170
- Molin 1.28.36.105
- Moore 1.27
- Moreland/Robinson 155
- Motyer 152
- Moulton/Milligan 177.207.215

- Moyise 268
 Müller C. 256
 Müller H.-P. 120.124.133
 Müller K. VIII.28.30
 Müller P.-G. 43
 Müller P. 1.37.39.42.44f.119-121.126-128
 Müller U.B. 39.120.125-127.132.268-274.
 276.278.280.282.285.288
 Muhlack 182f.201.240
 Munck 255f.271.274.279.282.286.288
 Murphy 27.45
 Murphy-O'Connor 93.105.113.116.119.
 122.124.171.187
 Mußner 217-219.222f.258
 Myllykoski 143.151
 Nardoni 118f.126
 Navé Levinson 1.28
 Nebe 116-118.177.181f.184.191.201.240f.
 Nepper-Christensen 77
 Neusner 27f.30
 Nickelsburg 121.125
 Nicol 244f.
 Niederwimmer 155.159.161.251
 Nielsen 202f.
 Niemand 49.51.53.57.61f.70.87.119.122.
 127.129f.165.169.191
 Nilsson 109
 Nolland 52.58.62.81.86.123.155.158f.
 176.182.184.187.189f.192.194f.199.201.
 227f.241
 Nortje 1.39.82.116.247
 Nützel 36-40.42f.72.82.105.114.119-122.
 124-129.132f.138.147.165.171.187.189f.
 212.214.241.269.271-273.277-280.284.
 286.288
 Öhler 118f.128
 Oepke 43.129.215
 Oliver 82.85
 Oswald 1.28.151
 Ottlinger 90.93-95
 O'Toole 182f.
 Palmer 204.209-211.213
 Pamment 122f.125f.
 Parker 215.217.219.223
 Patai 258
 Pedersen 75.122.170
 Pesch 32f.36f.39-43.45.47.105.112-114.
 116-122.126.128-130.133.135-138.141-
 143.147.149.151f.157f.191.202-205.208.
 211-214.216.218f.222.288
 Pfister 148
 Pilhofer 96
 Plümacher 236
 Plummer 79f.181
 Polag 48.58.66-68
 Popkes 225
 Preisendanz 115.150.152
 Priest 125
 Pryor 97
 Puech 1.11.16-21.38.60
 Radermacher 221.257
 Radl 80-82.84.182f.189
 Räisänen 40
 Rajak 98
 Ravens 241
 Reicke 80.260
 Reid 119.124.186-188.191-194.240
 Reim 244-247
 Reinbold 142f.
 Reiser 50.53f.58.60-64
 Rese 182.240
 Reventlow 3f.

- Richter VII.1.28.33.38.45.67.79f.82f.85.
87f.90.94f.105.113.116.201f.218f.228.
241.271
- Riesner 93.105
- Rissi 245
- Robbins 158.161
- Robinson J.M. 66
- Robinson J.A.T. 1.28.33.39.59.88.95.105.
111.117.219.222.234f.248
- Rochais 200-202.240
- Roloff 205.210f.214.216-219.221.223.268.
272-274.277.279
- Ropes 257
- Rose 261
- Ross 195f.
- Roth 36.47.72.137
- Ruckstuhl 246
- Rudolph 3-5
- Rüger 142.144
- Russell 1.15
- Sabourin 129f.209
- Sänger 120.123.133
- Sahlin 79.81.144
- Saito 91.120f.126.168.191
- Sanders E.P. 36.117.148.251
- Sanders J.T. 182
- Sandmel VIII
- Sandkühler 242f.
- Satake 179.268f.272
- Sato 48.53.55.58.62.66f.155.160-162.176
- Satran 12
- Sauer 6f.97
- Schäfer 23.151
- Schaller 23
- Scheffler 176-178.182
- Schenk 32.54.71.112.114.142f.145.
147.152
- Schenke 82.90f.94.135-138.219
- Schermann 13.24
- Schiffman 20
- Schlatter 6.10.81.177.259
- Schlier 204f.210f.214.255-257
- Schmeller 162
- Schmid 182
- Schmithals 40.66f.79.121.126f.176.180.
182.187.276
- Schmitt 205f.
- Schnabel 182
- Schnackenburg 20.90.93-95.97.105.138.
168.245f.
- Schneider G. 177.180-183.196.202-205.
210f.214.216.218.222.236
- Schneider J. 55
- Schnellbacher 120.123
- Schnelle 245
- Schnider 182.240
- Schönle 35.66f.69.72.76
- Scholtissek 135f.
- Schrader 7.11
- Schrage 15.259.284f.287
- Schramm 86.124
- Schreck 175.183
- Schreiber J. 36f.142f.146
- Schreiber S. 202f.
- Schreiner 14.169
- Schrenk 258
- Schuchard 92
- Schüling 32.35.67
- Schürer 285
- Schürer/Vermes 1.15.20.28.37.45.98f.
148.151.195.221

- Schürmann 32.35.48.58.61f.64.66f.78-88.112.121.123f.154f.159.176.178f.182.184f.187-190.192.194.196-201.207.252
- Schulz A. 155.157-159
- Schulz S. 48.50.54f.58.62.66f.129f.154f.162.252
- Schweitzer 59
- Schweizer 37f.45.52f.70.83.137.174.179.182.197f.207.221.240.288
- Schwemer 12f.15f.21.24.36.59f.78.93.97.105.164.180.206
- Scriba 60
- Segal 120.125f.
- Sellin 142f.146f.152
- Sevenich-Bax 66f.
- Siegert 242.255.257
- Siker 176.182f.
- Sint 82.87f.94
- Sjöberg 81.97
- Skarsaune 96f.
- Skehan/Di Lella 9
- Smend 7.9f.
- Smith D.M. 244
- Smith M. 115.122.148
- Snaith 7
- Soards 218f.
- Sommer 142.147.152
- Sparks 236
- Sperber 17
- Stanley 255f.
- Starcky 16-18
- Stauffer 95
- Steck 4.7.45f.182.256.269.272
- Stegemann H. 20.63f.93.105
- Stegemann W. 207
- Steichele 1.33-36.39.41.43.119.121.125-127.130.132f.142f.147.151
- Stemberger 10.25.27-29.42.45.108.123.125.141.276
- van Stempvoort 207.210f.214
- Stendahl 33f.
- Stiassny 1.28.140
- Stinespring 126
- Stommel 121
- Stone 14.126.225
- Stowasser 90-96.105.160
- Strack 6
- Strand 269.271f.
- Strauss 176.182.191.193
- Strecker 36.58.73.105.208
- Strickert 20
- Strobel 179
- Strugnell 20
- Stuhlmacher 95.105.183.250.252.288
- Suhl 133.142.152
- Tabor 125.206
- Talmon 20f.
- Tannehill 82.177.182f.187.207
- Taylor J.S.M. 38.75
- Taylor V. 39f.45.122
- Teeples 92
- Theißen 37.113.121.137.149.162.201
- Theobald 90f.
- Thiering 179
- Thrall 122.125f.132
- Thyen 54.60.80.105
- Tiller 15
- Tilly 1.27f.34.36f.43.45.60.62.66.78f.82.86f.93.105.107.111.114.116
- Tolbert 182

- Torrey 12
 Tov 16
 Trachtenberg 115
 Trilling 70.72.74.76f.
 Trites 267
 Troeltsch 242
 Tromp 16.125.207
 Tropper 115
 Trumbower 1.36.62.64f.93.100.102.105
 Trunk 135f.
 Tuckett 176.182
 Turner 79.82
 Tyson 182f.
 Uhlig 15.129
 Ulrichsen 84
 Uro 48-50.53.55.58
 Vaage 66.69.161
 Vattioni 10
 Vermes 20.117
 Vielhauer 36.80.84f.121
 Villalón 20f.24
 Violet 14.176
 Vögtle 288
 Völkel 177
 Volz 12.16.221.276
 Wagner 244
 Wainwright 186.198.212.224.228.240
 Walter 31.33.70.105
 Wanke D. 2.97
 Wanke J. 66
 Warrington 257.259
 Webb 18.36f.45.48f.55.58.60.62.82.
 88f.94.98-101.103.106.116.251
 Wegner 246
 Weiser 182.204f.209-212.214.218-220
 Weiß B. 179.181
 Weiß H.-F. 261
 Wellhausen 43
 Wenham/Moses 118f.
 Wenzelmann 155.158.160f.
 Wessel 1.28.179
 Wiefel 83.176.179.181f.196.198
 Wiener 1.13f.28.140
 Wilckens 114.218-222.225.255f.288
 Wilcox 142.144
 Wilkinson 59.105.248
 Williams 123
 Windisch 31.71.257.259
 Wink 33.36f.44f.47.67.72.74-77.79-82.
 84f.87-89.94f.97.186.227f.241.250.291
 Winter 79.82
 Wintermute 13.122.284
 Witherington 250
 Wolff 39-41.43.45.47.112
 Wotke 152
 van der Woude 3.16.20f.92.108
 Wright 7
 Würthwein 156.258
 Zager 53f.58-60.62.105.252
 Zahn 178
 Zehnle 191.218f.
 Zeller 1.12.18.26.30.78.105.139
 Ziegler 9
 Zmijewski 33.204f.210.214.218-220
 Zuntz 39
 Zwick 145

Stellenregister

Altes Testament und Apokryphen

Gen

2,17	257
5,24	2.206
12,7	127
16,11	78
16,12	78
17-18	78
17,1	127
17,4	132
17,15ff	78
17,19(ff.)	78
18,1(ff.)	78.127
19,24f	197
22,14	127
24,3	279
24,7	279
25,23	78
26,2	127
26,24	127
29,3	6
35,9	127
35,10	132
40,13	6
40,21	6
41,55	245
48,3	127

Ex

2,3	123
3,2	127
4,31	258
6,3	127
6,25	24
7,17-21	244.270
8,15	191
12,27	258
13,21f	167
14,24	167
15,23-25	244
16,10	127
17,1-7	244
23,20	31-35.66.68
.....	110.251.298
23,30	35
24	120.166
24,1	120f.
24,9	120f.
24,11	127
24,12f	120
24,13	121
24,15	120
24,16	120.129f.
24,18	120
25,20	130
34,5	129
34,8	258

34,28	168.173
34,29(f.)	167.191
34,29-35	166
37,9	130
40,34f	129
40,35	130

Lev

9,1	188
9,6	188
9,23	127
10,9f	80
18,16	37
20,21	37
23,36	188
25	183

Num

4,5	130
6,3	80
9,15ff	167
9,18	129
9,22	129
11,16	191
11,25	81.191
12,14-16	138
14,10	127
14,12	132
16,19	127
16,35	197
17,7	127-130

20,6	127	13,3	127	17,7ff	245
24,15-17	20	13,5	78.80	17,9	177
25	108	13,7	80	17,10	200
25,6-15	24.104	13,8ff	78	17,13-18	182
25,13	63	13,20	78	17,14	270
26,10	197	16,17	136	17,15	245
27,16-19	213	20,28	25	17,16	200
31,6	24			17,17-24 ...	136.200.231
35,25	6	<i>I Sam</i>		245.248.259
<i>Dtn</i>		1,17	78	17,17(ff.)	42.141
1,33	167	2,21	80	200.203.261
5,22	167	4,8	270	17,18	136.173.244
8,2	191	10,5	160	17,19	136
10,17	54	10,10	160	17,21	202f.
17,6	271	12,17f	258	17,22	137.201
18,10f	115	12,22	254	17,23	136.201
18,15	91.100.123	16,10-13	18	238.245f.
.....	132.167.170.172.194	17,12	18	18ff	37
18,18(f.) .	20.91.100.172	19,20	160	18,1	178.258.270
19,16	271	23f	261	18,2	177.181
30,2	79	28,3ff	115	18,4	261
30,10	79	<i>II Sam</i>		18,7	13
31,15	129	9,7	6	18,27	5
33,8-11	20	15,14	261	18,29	5
33,12	130	16,10	135.245	18,38	137
34,1-4	168	19,23	135.245	18,41ff	258
34,6	124	22,9	269	18,42	117.258
34,9	213	22,31-33	54	18,44f	26.228
<i>Jos</i>		22,48	54	19	45f.
1	4	23,5	54	19,1-21	157
6	101	<i>I Reg</i>		19,1-18	173
6,24	127	8,11	129	19,1-9	255
7,19	279	13,11	160	19,2f.(f.)	182.261
22,11ff	24	17,1-16	138.178.202	19,4	261
<i>Jdc</i>		17,1	5.26.46	19,5-9	229
6,12	127	258.270	19,5-7	135
11,12	135.245	17,4-7	227	19,6	35
13,1ff	78	17,6	35	19,8	168
		17,7-16	138	19,9	261

19,10	182.255.261	2,10	81.209.215	5,14	129
19,11-13	255	2,11	2.123.208f.224	9,8	218
19,13	36.261.268	2,13f	36.261.268	15,4	79
19,14	182.255.261	2,15	160	19,4	79
19,15-17	255	3,13	135.245	20,18	258
19,15	21	4,1	160	24,20	212
19,16	156.158	4,8	200	25,3	218
19,18	255f.279	4,9	136	35,21	135
19,19-21	156.162f.	4,12	246	36,23	279
.....	231.248	4,14	246	<i>Esr</i>	
19,19	36.157	4,18-37	245	1,2	279
.....	261.268	4,18-21	203	5,11f	279
19,20	157.198f.	4,18f.(f.)	138.201.261	6,9f	279
20,35	160	4,25-37	136	7,12	279
21,21ff	37	4,25	246	7,21	279
21,28	5	4,29(ff.)	138.162	7,23	279
<i>II Reg</i>		4,33	136	8,2	21
1	197.299	4,34	203	<i>Neh</i>	
1,1-2,6	197	4,35	137.201.203	1,4f	279
1,8	35.71	4,36f	261	2,4	279
1,9-14	228	4,38(ff.)	137.160.246	2,20	279
1,9ff	137	4,42-44	138.168	8,6	258
1,10	196.231.269	246.248	9,4	143
1,12	196.231.269	5,8-14	138	<i>Tob</i>	
1,13-15	13	5,10	247	1,18-20	274
2	82.93.105.124	5,20	177	2,3f	274
.....	214.231.248.277	5,22	160	10,11	279
2,1	208.224	6,1	160	12,22	127
2,1-18	205	6,19	158	<i>Jdt</i>	
2,1-6	157	6,25	177	5,8	279
2,2	208.213	6,31ff	261	6,19	279
2,3	160	9,1	160	7,29	143
2,4	208.213	<i>I Chr</i>		9,1	143
2,5	160	12,19	212	11,17	279
2,6	208.213	16,32	127	13,17	258
2,7	160	24,1-19	86	<i>Est</i>	
2,8	36.261.268	<i>II Chr</i>		5,3	37
2,9	209	3,1	127		

5,6.....	37	38,1.....	129	18,11.....	130
7,2.....	37	38,41.....	228	<i>Sap</i>	
9,19.....	275	41,11.....	269	2,16ff.....	132
9,22.....	275	<i>Ps</i>		3,2.....	192
<i>I Makk</i>		1,4.....	61	4,10f.....	206
2,28f.....	261	2,2.....	185	7,6.....	192
2,54.....	25	2,7.....	132	7,27.....	83
2,58.....	2.12.206.209	22,2.....	141-144	19,14ff.....	274
4,46.....	12	149f.173f.	<i>Sir</i>	
6,35.....	194	22,11.....	144	2,6.....	92
8,32.....	255	23.....	138	36,11.....	7
9,24.....	177	31,6.....	81	37,15.....	92
9,33.....	261	35,17.....	6	38,23.....	9
10,61.....	255	49,16.....	206	40,1.....	192
10,63.....	255	51,4.....	52	44,16.....	206
11,25.....	255	51,9-14.....	52	44,18.....	9
13,49.....	177	60,8.....	54	44,21.....	9
14,41.....	12	69,22.....	151f.174	45,24.....	9
15,3.....	216.218	73,24.....	206	46,10.....	9
<i>II Makk</i>		78,14.....	167	46,12.....	9
2,8.....	130.171	79,2f.....	274	46,13.....	218
2,10.....	196	82,6.....	84	47,11.....	9
3,26.....	122	90,4.....	130	47,22.....	9
4,36.....	255	91,1.....	279	48.....	30.84.179
5,10.....	274	93,1.....	212	48,1-11.....	6
5,27.....	261	93,14.....	254	48,1.....	201.269
6,11.....	261	105,16.....	136	48,2.....	180
8,35.....	261	105,39.....	167	48,3.....	179.197.270
10,6.....	261	107,4.....	262	48,5.....	201
15,14-16.....	164	108,10.....	54	48,8.....	97
<i>Ili</i>		118,22.....	44.73	48,9.....	2.206.209
1,16.....	197	118,25.....	55	48,10.....	4.6-8.11.19.43
12,18.....	36	136,26.....	279	59.63f.78.82.106
22,13.....	54	139,8.....	130	216.218.224-226
33,25.....	6	147,9.....	228	232.251.298
33,29.....	54	<i>Prov</i>		48,11.....	8-11.43
34,31.....	54	4,23.....	192	48,12-14.....	139
36,22.....	54	8,35.....	192	48,12.....	79.81.131.206

48,15	9	40,5	86	20,1ff	102
48,22	80.201	41,15f	61	23,8	215
48,24	9	41,16	60	23,14	274
49,9	92	42,1	132.194	24,6	6.215
49,14	206.209	42,18	56	25,10	102
50,20-22	204.208.231	43,16	100	26,3	50
<i>Jes</i>		44,3	52	26,7ff	261
1,1	88	45,21	223	26,23	261
1,9f	274	49,6	7f.19.216.218	27,19	215
1,13	188	55,7	79	31,2	101
1,16	52	61,1(f.)	19.56	33,11	102
3,9	274	63,10f	52	36,3	50
4,5	130.171	66,15(f.)	51.53.60	39,18	54
5,26-30	55	66,24	62	51,2	60
5,27	36	<i>Jer</i>		51,33	60f.
6,13	51	1,1-3	88	<i>Thr</i>	
8,16	160	1,4f	80	4,6	274
8,21	177	4,1	50	<i>Ez</i>	
9,4	60	4,8	268	1,4	129.131
9,18	51.60	4,14	52	1,26-2,1	170
10,16-19	60	5,14	60.197.269	1,28-2,2	171
10,33f	51	7	50	1,28ff	131
11,4	58	7,20	60	2,1	129
11,15	100	7,34	102	2,8	131
20,2	268	8,2	274	10,4	129
22,12	268	11,16	51	11,6	273
26,11	60	11,18ff	102	15	60
26,19	10.56	12,15	223	15,4f	196
28,14ff	50	13,16	279	16,35ff	50
29,6	53	13,27	102	19,12	196
29,18f	56	15,7	60f.	21,36	51
30,27f	53	15,19	6	22,17-22	60f.
30,33	60	16,4	274	22,21	51
32,15	52	16,9	102	22,31	51
32,19	51	16,15	6.215	30,18	130
35,5f	56	17,4	60	32,7	130
40,3	2.32-35.70.83	17,18	177	33,11ff	50
.....	85.92.101.104.106	18,18ff	102	33,24ff	50

34,25	101	12,11	267	<i>Mi</i>	
36,25-27	52	<i>Hos</i>		4,12f.	61
36,25	52	2,16	101	7,6	5
37	279.281f.	5,4	79	7,19	33
37,1-14	10	6,1-3	10	<i>Nah</i>	
37,5	276	6,2	121	1,3	123
37,10	276	6,11	61	3,3	273
38,9	130	8,14	60	<i>Hab</i>	
38,16	130	11,11	215	2,3	55
38,22	60	13,9ff.	50	<i>Zeph</i>	
39,6	60	14,2	50	3,8	60
39,29	52	<i>Joel</i>		<i>Hag</i>	
<i>Dan</i>		2,3	196	1,10	179
2,44	279	3,1-5	61	<i>Sach</i>	
3,20ff.	229	3,1f.(f.)	52.213	3f.	21
3,49ff.	229	3,4	5	4	272
3,93	84	3,5	220	4,1ff.	268
4,31	279	4,13	61	4,14	268f.
4,34	279	<i>Am</i>		11,13	33
4,36	216.218	1,2	33	12,6	60
7	58	2,9	51	13,1	52
7,9	122	3,1f.(f.)	50	13,3	5.83
7,10	59	4,7	179	13,4	36.261.268
7,13	55.277	5,6	60	13,9	61
7,21	273	5,14f.	50	14,1-4	101
7,25	179.267	5,18	50	14,16	101
8,4	44	6,8	127	<i>Mal</i>	
8,16-18	171	8,3	273	1,6ff.	64
8,16	131	9,9	60	1,10	17
9,4	54	9,11f.	223	1,11	64
9,27	179.267	<i>Ob</i>		1,14	17
10,5f.	171	18	60.62	2,4	24.50.63.86
10,9-12.18	171	20	177	2,6	63
11,3	44	<i>Jon</i>		2,7	24.63.86
11,36	44	1,9	279	2,15f.	38.104
12,2f.	10	3,6-8	268	2,17	3
12,3	122.169			3	39.84.127
12,7	179.267				

3,1-4.....	3.5	5,1f.....	168	14,21.....	188
3,1.....	2-6.24.31-35	5,3ff.....	176	14,25.....	56
.....	55.59.66.68f.83.85f.	5,21-48.....	168	15,32-39.....	168
.....	95.104.110.224f.251	6,26.....	227	16,13f.....	108
.....	289.292.294.296-298	8,3.....	57	16,14.....	109.118.163f.
3,2-4.....	12	8,5.....	138	172.293
3,2(f.).....	3.61.63f.106	8,6.....	245	16,20.....	72
3,3(f.).....	3.64	8,19-22.....	154-157	16,21.....	73f.
3,5.....	3.64	8,19.....	155	16,24-28.....	165
3,7-8.....	63	8,29.....	173	17,1-9.....	165-173
3,7.....	50	9,34.....	115	17,9-13.....	72-76
3,10.....	106	10,1-42.....	168	17,9.....	114
3,16.....	17	10,7.....	154	17,10-13.....	165
3,17.....	63	10,27.....	71	17,10.....	39
3,19.....	60.62.64	10,37.....	154	17,11.....	44.216
3,22-24.....	4.123	11,2-6.....	55-57	17,12(f.).....	76.108.298
3,23(f.).....	4-6.8.13f.17	11,2.....	71.178	17,13.....	45.71.172
.....	22.24.27-29.34.42f.	11,5.....	114	175.292
.....	63.72.76.78.82.103	11,7-15.....	71f.	17,23.....	74
.....	108.110.224f.228.251	11,7-11.....	65-69	17,26f.....	178
.....	282.293f.296-298	11,10.....	31.34.70.175	18,12.....	199
3,24.....	8.11.14.18f.	11,12(f.).....	65.76	20,19.....	74
.....	50.59.63f.106	11,14.....	71.87.106.108	21,1-17.....	168
.....	216.224-228	172.292.298	22,16.....	155
		11,15.....	293	22,24.....	155
		11,21(f.).....	177.268	22,36.....	155
		11,25-30.....	168	23,8-10.....	168
		12,13.....	216	23,33.....	49
		12,15-21.....	168	24,3.....	168
		12,34.....	49	24,24ff.....	102
		12,38.....	155	24,30.....	210
		12,39ff.....	178	24,37f.....	177f.
		13,9.....	71	26,17-30.....	168
		13,43.....	71.170	26,28.....	84
		14,1.....	113	26,39.....	229
		14,3-12.....	71.75	26,64.....	55.210
		14,3.....	56	27,9.....	33
		14,10.....	56	27,40.....	175
		14,14-21.....	168	27,42.....	175
Neues Testament					
<i>Mt</i>					
1,18-2,23.....	168				
3,1-6.....	86				
3,2.....	50				
3,3f.....	70f.				
3,4.....	32.35.80.297				
3,5.....	32.86				
3,7-12.....	76				
3,7.....	189				
3,16(f.).....	57.188				
3,17.....	165				
4,1-11.....	168.173				

27,45-54.....	168	3,22.....	115	8,14-21.....	41
27,46-50.....	173-175	3,31-35.....	44	8,25.....	44.216
27,51(ff.).....	173.279	4,4.....	40	8,27-30.....	111-118
27,52.....	173	4,10-34.....	41	153.162
28,16-20.....	168	4,10.....	127	8,27.....	121
<i>Mk</i>		4,22.....	112	8,28.....	41.103.109
1,1-15.....	31	4,41.....	134	113.151.249.290
1,1-8.....	70	5,7.....	135f.173.245	8,31.....	44.74.276
1,1-6.....	31-37	5,21ff.....	138	8,34.....	127
1,2-8.....	91	5,22-24.35-43.136f.248		8,38.....	134
1,2-6.....	70.289	5,22.....	188	9,1-8.....	118-135
1,2(f.).....	32-35.83.85f.	5,23.....	200.245	9,1(ff.).....	39.43.118
.....	251.298	5,37.....	188.196	128.134.186
1,4.....	50.84.113	5,38.....	202	9,2.....	196
1,6.....	35f.47.80.88	5,41(f.).....	114.142	9,3.....	167
.....	268.297	144.149	9,4(f.).....	147.153
<i>Mk</i> 1,7(f.).....	32.37.45	6,1-6.....	176f.	9,5.....	189
.....	53f.59.93	6,4.....	176	9,7.....	209
1,8.....	92	6,14-16.....	111-118	9,9-13.....	33.38-47.76
1,10f.....	129.131f.	153.162	119.142.147.289.298
1,12f.....	135	6,14.....	41.82.105.109	9,9f.....	114
1,16-20.....	158f.162	6,15.....	103.108.151	9,10-13.....	88.186.223
1,20.....	199	153.201.249.290	9,10.....	73
1,21-28.....	135f.	6,16.....	41	9,10.....	119
1,24.....	136.173.245	6,17ff.....	184	9,11-13.....	37.72.146
1,31.....	197	6,17.....	56	193.239.290.294
1,34.....	197	6,18.....	37	9,11.....	30
1,40-45.....	138	6,21-29.....	37f.	9,12.....	39.75.146.216
1,45.....	188	6,22.....	113	222.226.232.298
2,14.....	158.198	6,24.....	113	9,13.....	108.135.291
2,16.....	39	6,25.....	113	9,17.....	200
2,18.....	160	6,27.....	56	9,27.....	201
2,26.....	178	6,29.....	115.160	9,28.....	39
3,5.....	44.216	6,32-44.....	138	9,31.....	74.189.276
3,8.....	177	6,46.....	154	9,32.....	41.119.134
3,12.....	112	6,50.....	134	10,17-22.....	158
3,13.....	178.188	7,11.....	142.144	10,21.....	199
3,17.....	142.144.197	7,24-30.....	137	10,28-30.....	199
		7,34.....	142.144.149	10,32.....	41.134

10,34.....	74.276	15,34.....	144	<i>Lk</i>
10,46.....	142	15,35(f.).....	139-153	1,5.....
11,5.....	142	232.290	1,8-25.....
11,9.....	55	15,39.....	142	1,10(f.).....
12,4-6.....	178	15,43.....	188	1,11.....
12,22.....	199	16,1ff.....	149	1,13.....
12,25.....	114	16,5.....	122	1,15-17.....
12,26.....	114	16,6.....	114	1,15(f.).....
12,28(ff.).....	42	16,8.....	134	1,17.....
12,35(ff.).....	40.42		
12,38ff.....	42	<i>Q (nach Lk)</i>	
12,40.....	178	3,7-9.16f.....	32.48-65
12,42f.....	178	292.297	1,27.....
13,1ff.....	222	3,7-9.....	49	1,30-33.....
13,4.....	189.272	3,21f.....	48.57	1,32(f.).....
13,10.....	40.44	7,1-10.....	138.245	1,35.....
13,13.....	202	7,6.....	57	1,41.....
Mk 13,17.....	14	7,18-35.....	55	1,44.....
13,26.....	55.210	7,18-23.....	19.55-57	1,66.....
13,33.....	217	65.292	1,67.....
14,12.....	178	7,24-26.....	250f.	1,68-79.....
14,17.....	178	7,24-28.....	65-69	1,68.....
14,28.....	114	7,26.....	107.297	1,70.....
14,34ff.....	47	7,27.....	33.35.83.251	1,72f.....
14,36.....	142.144	292.298	1,76.....
14,40.....	193	7,28.....	57.252	1,78.....
14,46.....	154	7,31-35.....	65	2,1.....
14,47.....	142	7,33.....	116	2,9.....
14,62.....	55.210	9,57-62.....	154-158	2,11.....
14,69.....	142	9,59-62.....	162.292	2,20.....
14,70.....	142	9,60.....	159	2,21.....
15,16ff.....	145	9,62.....	159	2,21f.....
15,22.....	142.144.178	10,2ff.....	156	2,22.....
15,23.....	143	10,4.....	162.292	2,27.....
15,24f.....	143	11,20.....	252	2,32.....
15,24.....	142	13,34-35.....	55	2,35.....
15,29(ff.).....	142.143.145	13,35.....	65	2,37.....
15,33-39.....	141	16,16.....	252	2,42.....
15,33.....	188			3,2(ff.).....
				3,3-6.....

3,3.....	32.50.84	6,12.....	187f.190	230.233.240.294
3,6.....	182	6,13.....	178	9,9.....	113.230
3,7(ff.).....	85.189	6,14.....	188	9,10ff.....	234
3,7-9.16f.....	48-65	6,17.....	177	9,12ff.....	239
3,10-14.....	48.64	6,19.....	82	9,14.....	188
3,15.....	48	6,20f.....	176	9,18ff.....	239
3,16.....	52.81.212	6,35.....	84	9,18-22.....	186
3,19(f.).....	184.220	7,1-10.....	199	9,18-21.....	185
3,20.....	56	7,1(ff.).....	138.189.234	9,18(f.).....	108f.184.186
3,21(f.).....	188.190	7,2f.....	245	9,19.....	81.118.184.201
3,23.....	188	7,3.....	138	230.233.240.294
4,1.....	81	7,6.....	178	9,20.....	186.230
4,2.....	191	7,7.....	245	9,22.....	193
4,14.....	81	7,9.....	182	9,23-26.....	186
4,16-30.....	230	7,10.....	178	9,26.....	189
4,16-22.....	176	7,11-17.....	199-202.231	9,27.....	177.186.190
4,18.....	222.237	233.237.248	9,28-36.....	186-195
Lk 4,19.....	176	7,11f.(f.).....	202f.234	230.233
4,24.....	237	7,12.....	178	9,28.....	196
4,23-30.....	176	7,16.....	185	9,29f.....	190
4,25-27.....	175-184	7,18-23.....	55-57.199	9,30.....	81.124.210
.....	198.233	7,18.....	160	9,31.....	88.192f.
4,25(f.).....	227.237.250	7,19.....	178	207.238
.....	270.276.294	7,22.....	114.176	9,32.....	124.188
4,27.....	139.237	7,24-28.....	87	9,33.....	81
4,34.....	135.245	7,24ff.....	85.294	9,34f.....	210
4,36.....	82	7,25.....	87	9,38.....	200
4,39.....	197	7,27.....	32.87.89	9,42.....	201.238
4,41.....	197	7,33.....	80.87	9,43.....	220
4,43.....	155.222	8,1.....	155	9,44.....	189
5,10.....	188	8,22.....	187	9,48.....	222
5,11.....	199	8,41.....	124.188	9,51-56.....	195
5,14.....	191	8,42.....	200	9,51.....	187.207
5,16.....	188.190	8,51.....	188.196	9,52-56.....	231.233
5,17.....	82	8,55.....	202	9,52ff.....	234
5,26.....	177	9,7-9.....	184	9,54(f.).....	188.195-198
5,27f.....	198f.231	9,7(ff.).....	113.234	234.239.248.269
5,33.....	188	9,8.19.....	184-186	9,57-62.....	198f.231.233
6,10.....	216	9,8.....	81.109.118.201	9,59f.....	239

10,1	191	17,3	198	22,7	178
10,13f	177	17,11-19	138	22,14	178
10,16	222	17,12ff	239	22,15	257
10,17	191	17,20f	252	22,20	226
10,21	81	17,22	178	22,30	217
10,38	85	17,26(f.)	85.177f.	22,32	188.190
10,40	199	17,28(f.)	85.177f.	22,39-46	228
11,1	160	18,1	188	22,42	190
11,14ff	115	18,3	178	22,43	128
11,20	191	18,4	178	22,59	177.188.208
11,29ff	178	18,5	178	23,6-12	184
11,32	211	18,10f	188	23,11	127
12,8	220	18,22	199	23,33	178
12,10	220	18,28-30	199	23,35	185.194
12,12	220	19,2	124.188	23,40	197
12,19f	202	19,5	177	23,43	177
12,24	227	19,9	177	23,44	181.188
Lk 12,44	177	19,37	220	23,46	81
12,51	249	19,39	197	23,50	124.188
12,52f	83	20,1	127	23,51	196
12,54-56	228	20,6	237	24,4-9	210
13,14	220	20,11-13	178	24,4(ff.)	124.188
13,26	189	20,19	154	208-210
13,29	182	20,21	177	24,5	279
14,26	83.202	20,28	191	24,11	185
14,33	154.199	20,31	199	24,15	208
14,35	154	20,47	178	24,25	220
15,4	199	21,2f	178	24,26	189
15,14	177.180	21,3	177	24,27	191f.
15,15	178	21,5ff	222	24,30	208
15,17	180	21,7	189	24,34	128
16,9	128.225	21,11	180	24,37	279
16,16	65.68.87.89	21,12	154	24,44	191f.
.....	155.237.252	21,16	83	24,47	84.182
16,20	85	21,19	202	24,49	81.208.212
16,24	178	21,24	221	24,50-53	203.208.231
16,27	178	21,27	209.211	24,51	208.215.233
16,29	191f.	21,35	181		
16,31	191f.	21,36	188		

<i>Joh</i>	7,27	97	1,6	43f.88.215-218
1,17	7,28	93	224.226.233
1,19-34	7,30	154	1,7	221f.225.227
1,19	7,31	91	1,8	81.211f.
1,20	7,40(f.)	91f.95	215.218
1,21.25	7,41(f.)	91.94	1,9-11	233
1,21	7,44	154	1,9	131.194
1,23	8,14	93	1,10	122.124.188
1,25	8,25	91	1,12	121
1,26	8,31ff	50	1,13	188.196
1,27	8,48ff	115	1,15-26	213
1,28	9,1-7	247	1,18	40
1,31	9,17	92	1,22	209.212
1,33	9,22	91	2,1ff	212
1,35-51	9,30	93	2,3	52
1,35-37	10,20f	115	2,14	127.211
1,43	10,24	91	2,16ff	213
2,1-11	10,41	82.105.114	2,17	257
<i>Joh</i> 2,4	11	246	2,21	220
2,11	11,6	39	2,22	211
3,13	11,27	91	2,31	199
3,22-30	12,1	114	2,33	212
3,23	12,9	114	2,34	278
3,24	12,17	114	2,38	84.221
3,25	12,28	131	2,39	79
3,28	12,34	91	2,41	188
3,29	15	51	3,1ff	212
4,1-3	15,26	213	3,4	127
4,1	16,7	213	3,11-26	219
4,19	20,17	278	3,12	211
4,29	20,30	246	3,13	230
4,32	20,31	91	3,18	185
4,46-54	<i>Act</i>		3,19	79.224
4,54	1	121	3,20(f.)	186.215.219-
6,1-15	1,1-12	203-215.231	227.250.294.298
6,14	1,1	39	3,21	39.43f.84.88
6,69	1,2.9-11	208-212	216.233.243
7,20	1,5	52.81.212.215	3,22(ff.)	191.226.240
7,26f			3,25(f.)	50.224

3,26.....	222	9,43.....	187	15,22.....	127
4,1-3.....	227	10,1.....	124.189	16,7.....	213
4,3.....	154	10,2.....	127	16,17.....	84
4,4.....	227	10,3.....	188	16,18.....	178
4,11.....	44	10,4.....	279	16,26.....	56
4,12.....	220	10,9f.....	190	17,2.....	178
4,26.....	185	10,13.....	131	17,3.....	220
4,27.....	127.177	10,19.....	124	17,22.....	211
5,1.....	124.127.188	10,30(f).....	190.210	17,26.....	181
5,18.....	154	10,34(ff).....	177.182	18,5.....	220
5,21.....	56	10,35.....	176	18,18.....	154
5,23.....	56	10,38.....	81	18,19.....	199
5,28.....	257	10,39.....	196.220	18,20.....	178
5,31.....	84.221	10,43.....	84	18,21.....	154
5,35.....	211	11,9.....	131	18,28.....	220
5,36.....	99	11,16.....	52.81	19,1ff.....	88
5,42.....	220	11,19f.....	181	19,4.....	50
6,2.....	199	11,20.....	211	19,7.....	189
Act 6,14.....	191	11,28.....	177f.180f.	19,8.....	178
6,15.....	169	12,1.....	154	19,21.....	81.189
7,11.....	180	12,12.....	155	19,24.....	85
7,20ff.....	191	12,25.....	189	19,34.....	131.178
7,31.....	131	13,6.....	124.189	19,35.....	211
7,41.....	177	13,14-52.....	183	20,7-12.....	136.203
7,48.....	84	13,16.....	211	231.233
7,53.....	3	13,22.....	226	20,9.....	178
7,59.....	225	13,24.....	50.193	20,10.....	202
7,60.....	143	13,25.....	54.93.189	21,3.....	199
8,1.....	187	13,31.....	128.178	21,21.....	191
8,9.....	85.124.189	13,38.....	84.220	21,27.....	154.189
8,22.....	220	13,39.....	191	21,28.....	211
8,25.....	196	13,47.....	217f.	21,38.....	100
9,16.....	220	14,5.....	127	22,10.....	220
9,19.....	187	14,12.....	185	22,11.....	189
9,35.....	79	14,26.....	189	22,14.....	220
9,36-43.....	202f.231.233	15,1.....	191	22,17.....	190
9,37.....	187	15,5.....	191	23,14.....	257
9,38.....	124.189	15,16f.....	223	23,15.....	127
9,40.....	190.239	15,17.....	220	24,24.....	127

24,27	199	15,19	81	<i>Kol</i>	
25,14	199	<i>I Kor</i>		1,14	84
25,24	255	2,4	81	2,8	148
26,2	220	2,12	276	2,23	39
26,4	40	2,14	275	3,10	212
26,6	40	8,1ff	148	<i>I Thess</i>	
26,16	128.132.220	10,2	130	1,10	114
26,18	84	11,10	148	1,5	81
26,20	220	13,10	272	2,18	40
26,22	191f.	15,4(ff.)	114.276	4,16f.	277.281
27,20	178	15,5-8	128	4,17	131.209
27,28	208	15,12	114	5,1	217
28,6	178	15,20	114	<i>II Thess</i>	
28,17	187	15,29	148	1,8	60
28,23	191f.	16,19	127	2,8	53.269
28,24	227	16,22	55	<i>I Tim</i>	
<i>Röm</i>		<i>II Kor</i>		3,16	128
3,3f	255	2,13	154	<i>II Tim</i>	
3,5f	255	3	171	2,8	114
3,4	220	3,4-18	167	<i>Tit</i>	
4	50	6,2	176	1,11	220
4,24	114	<i>Gal</i>		<i>Hebr</i>	
6,4	114	1,1	114	2,2	3
6,9	114	3,6f	50	6,7	154
8,9	213	3,19	3	10,37	55
8,15	144	3,27	212	11	299
9-11	254	4,6	144	11,4	260
9,8	50	<i>Eph</i>		11,5	206
9,14	255	4,8-10	278	11,19	114
11,1-6	254-257	4,9f	278	11,32-38	260
11,2-5	289	4,24	212	11,32ff	260
11,2-4	299	4,31	127	11,34-37	260.289
11,2f	182	<i>Phil</i>		11,34ff	46
11,11	255	1,1	127	11,37f	182
11,25ff	227.254.257	1,19	213	12,1	260
12,3	220	4,18	176	13,19	216
13,14	212				
15,13	81				

<i>Jak</i>	1,20	269	11,5	197
1,5	2,1	269	11,6	299
2,19	2,7	268	11,9	179
2,21-23	2,13	264.267	11,11(f.)	179
2,25	2,16	220	11,12	131.209.211
3,9	3,4f.	122	12,2	275
3,15	3,14	267	12,5	278
4,2f.	4,1	220.278	12,6	179.267.276
5,10	4,4	122	12,7ff.	288
5,11	4,5	268	12,9	275
5,13-18	4,8	55	12,11	267.272
5,13	4,9	279	12,12	275
5,15	5,6	268	12,13	282
5,16-18	5,8	268	12,14	179.267.276
5,16	5,9	275	12,17	272
5,17(f.) ...	6,9	267.272	13,1	272f.
.....260.270.276.289.299	6,10	143	13,5	179.267.276
<i>I Petr</i>	6,12	278	13,7	273.275
1,11	7,4	282	13,8	275
1,21	7,9	122.275	13,11	273
<i>II Petr</i>	7,10	143	13,13	197.269
1,15	7,14	268	14,1	282
<i>I Joh</i>	8,5	278	14,2	131
4,1	8,8f.	270	14,4	268
<i>Jud</i>	9,5	275	14,6	275
9	9,13ff.	264	14,7	279
<i>Apk</i>	9,17f.	269	14,10	275
1,1	9,20	279	14,13	131
1,2	10,1(ff.)	169.270	14,14-16	61
1,4	10,4	131	14,14	171
1,5	10,7	272	16,1	266
1,8	10,8	131	16,3	270
1,9	10,11	264	16,6	268
1,10	11	295	16,9	279
1,12f.	11,1(f.)	264.266	16,11	279
1,16	11,2	179.267.274	16,12	100
1,17	11,3-13	45f.263-288	16,16	275
	11,3-6	266	16,17	266
	11,3(ff.)	179f.	16,18	131.278

16,19.....	274	38,4.....	169	4,2.....	286
17,6.....	267	39,4-8.....	128	4,5.....	286
17,8.....	273.275	39,4ff.....	126	4,7-20.....	15.284-287
17,16.....	273	39,8.....	129	4,14.....	179
17,18.....	274	46,3.....	132	4,30-33.....	284
18,4.....	131	48,6.....	225	5,22ff.....	60
18,10.....	274	50,1.....	122	5,32f.....	15.284-287
18,16.....	274	51,5.....	129.169	296
18,18f.....	274	60,8.....	126	<i>ApcSedr</i>	
18,20.....	268.275	62,1-9.....	58	16,5.....	221
18,21.....	274	62,15f.....	122	<i>ApcSopr</i>	
18,24.....	268	70,3f.....	126	122
19,7.....	279	71,1.....	122.169	<i>ApcZeph</i>	
19,10.....	268.272	71,14.....	132	8,3.....	122
19,11(ff.).....	273.275	89,52.....	13.15.46	8,4.....	126.128
19,13.....	275	90,13ff.....	15	9,4f.....	13.126
19,19.....	273	90,31.....	15.283	9,5.....	128
20,2.....	268	90,33.....	10	11,4.....	126
20,4-6.....	277	90,37.....	15	<i>AscIs</i>	
20,4.....	267.272	90,38.....	10	2,10.....	268
20,7.....	272	91,10.....	10	9,9.....	122
20,9.....	197	92,3.....	10	<i>IV Esvr</i>	
20,10.....	275	93,8.....	13	2,18.....	164
20,12.....	268	99,5.....	5.83	4,30.....	61
21,8.....	268	100,1f.....	5.83	4,39.....	61
21,12.....	268	102,1.....	60	6,26.....	14.27.46
21,17.....	268	104,2.....	169	206.282
22,6.....	220	105,2.....	132	7,27.....	14
22,20.....	55	106,2.....	169	7,75.....	225
atl. Pseudepigraphen		<i>ApcAbr</i>		7,97.....	169
<i>aethHen</i>		8,1ff.....	131	7,109.....	258
14,8.....	131.209	12.....	121.168	7,111.....	258
14,14.....	171	13,14.....	122	7,125.....	169
14,20.....	122.169	<i>ApcAd</i>		10,25.....	169
14,25.....	171	71,9f.....	171	11,36.....	131
15,1.....	171	75,19f.....	171	11,46.....	221
22.....	10	<i>ApcEl</i>		12,31ff.....	58
		4,1-6.....	284		

12,32 225
 13,1-13 58
 13,4 59
 13,10(f.) 53.59.269
 13,27f 269
 13,44 100
 13,47 100
 14,9 126.206
 225.283
 14,38 131

grApcBar
 3,6 128
 11ff 126

grApcEsr
 1,7 206.209
 5,7 131.209
 5,22 13.126f.
 7,6 206

hebrHen
 4ff.48 109

HistRech
 11,5 169
 12,2f 169

JosAs
 18,9 169
 22,13 84
 25,7 197

Jub
 1,2f 129
 2,29 44
 4,23 206
 9,15 60
 23,16-23 5
 23,16 83
 36,10 60

LAB
 12,1 125.167
 12,7 169
 19,7 26
 19,12 281
 19,16 167
 32,9 125
 48,1 14.26f.45.108
 ... 121.180.206.270.282f.

PsSal
 2,27 274
 4,18 207
 15,4(f.) 60
 17,18(f.) 179.270
 17,22ff 58

Schatzhöhle
 2,12-14 169

Sib
 2,187-189 14.296
 2,187f(f.) 13.108
 2,190-192 14
 2,246f 14
 3,54f 60
 3,71f 60
 3,543 60
 3,618 60
 3,673f 60
 3,761 60
 4,159-161 60
 5,154 274
 5,226 274
 5,256-259 101
 5,377 197
 5,413 274

slHen
 1,5(A/J) 169
 3,1(J) 131.209

19,1(J) 169
 22,8-10 122
 22,6(A/J) 132
 64,1(J) 277
 66,7(J) 169
 67 211

syrApcBar
 4,2-7 125
 13,1 131
 13,3 225.283
 22,1 131
 25,1 225.283
 46,7 207
 48,39 60
 48,43 60
 49-51 281
 51,1-6 169
 51,1ff 122
 51,3 122
 72 58
 73-74,1 221
 76,2 206.225

TestAbr
 126

rec.brev.
 7,16 206.209
 7,18 206.209
 8,2f 206.209
 8,3 131.209
 10,2 131.209
 12,1.9 131.209
 12,3 197

rec.long.
 9,8 131.171.209
 10,1 131.209
 10,11 197
 15,2 131.209
 15,4 207

20,14	128
<i>TestIssak</i>	
6,1	126
<i>TestJob</i>	
3f.	131
42,3	129
50	128
<i>TestMos = AssMos</i>	
1,15	125
3,3	125
9	16
10,12	125.207
10,14	125
<i>TestXII</i>	
Dan 5,10	21
Gad 8,10	21
Is 2,1	128
Jud 21,2ff.	21
Jud 24	21
Lev 2,5	121
Lev 2,10	132
Lev 2,11	21
Lev 8,2	122
Lev 8,3	132
Lev 8,11ff.	21
Lev 8,14f.	84
Lev 8,15	84
Lev 17,2	80
Lev 18,1ff.	21
Lev 18,6	132
Naph 8,4	135
Sim 2,8f.	197
Sim 5,2	92
Sim 7,2	21
<i>VitAd</i>	
9,3	197
13,1	197

25ff.	126
42,8	225
<i>VitProph</i>	
2,18	130.171
2,19	164
3,5-9	100
9,2	13.160
10	180
10,4(ff.)	13.261
21,1-3	12.78
21,1	21.24
21,2	122
21,3	13.59.123.296
21,4-15	12
21,5	180.258f.
21,6	177
21,12	196
21,15	206

Qumran

CD

6,13	17
7,18f.	21
12,22ff.	21
14,18f.	21
19,10f.	21
19,33ff.	21
20,17f.	17

IQH

9,29f.	80
15(=7),6f.	81

IQM

9,15f.	288
12,10	259
17,5-9	108
17,5ff.	288

IQS

4,7f.	122
8,15-9,11	20
9,11	19f.92

IQ28b (=IQSb)

4,25ff.	122
5,24f.	53

4Q161 (=4Qpls^a)

f.7f.,3,18ff.	58
f.8-10,2-9	51

4Q174 (=4Qflor)

1,10-12	132
---------------	-----

4Q175 (=4QTest)

.....	20.23
21ff.	101

4Q259 (=4QS^c)

.....	20
-------	----

4Q285

f.5	51
-----------	----

4Q375

.....	20
-------	----

4Q417

2,1,16	17
--------------	----

4Q491

.....	21
-------	----

4Q504 (=4QDibHam^a)

Frag 6,10	167
-----------------	-----

4Q521

.....	13.18f.21f.296
-------	----------------

4Q541

frag.9 col. 1	21.60
---------------------	-------

4Q545 (=4Q Amram^c ar)

1,18f.	18
-------------	----

<i>4Q558 (=4Qar^p)</i>	8,408	81	<i>vit.</i>
..... 13.16-18.21.296	9,22	36	183
<i>5Q10</i>	9,28	206	424f.
..... 17	9,29ff.	139	
<i>6Q13 (- 6QPrPr)</i>	9,324	178	Targumim
11.4	11,63	216	<i>CN</i>
<i>11Q10 (=11Q^tgJob)</i>	12,156	187	Gen 22,10
40,6	13,261	216	Gen 27,33
<i>11Q13 (- 11Q^tMelch)</i>	13,288ff.	98	Num 21,6
..... 108.122	13,299	24.98	<i>TFrag</i>
	13,408	216	Gen 22,10
Philon	14,24	258	Num 21,6
<i>quaest. in Gen.</i>	14,160	187	
1,86	5,136	3	<i>TJI</i>
1.125.206.283	18,85-87	99	Gen 5,24
<i>quod deus sit immut.</i>	18,88f.	99	Gen 22,10
136.138	18,109ff.	37	Ex 4,13
<i>virt.</i>	18,116ff.	37	Ex 6,18
77	20,51	180	Ex 40,10
201	20,97-99	99.117	Num 25,12
<i>vit.Mos.</i>	20,101	180	Dtn 30,4
2,70	20,118-120	195	Dtn 33,11
2,291	20,167	102 108.296
	20,169ff.	100	Jes 49,6
Josephus	20,188	102	Mal 3,1
<i>ant.</i>	20,229	187	Mal 3,23
1,305	<i>bell.</i>		
1,346	1,68	24.98	Rabb. Texte
4,189	2,95	187	<i>Mischna</i>
4,326	2,259f.	102	Sheq 2,5
8,116	2,261ff.	100	Taan 2,4
8,320	4,314	274	3,8
8,323	6,300-309	101	Sot 9,15
8,328	6,301(ff.)	102.117 42.141
8,353(f.)	6,302ff.	102	BM 1,8
8,354	7,437f.	102	2,8
	<i>c.Ap.</i>		3,4.5
	2,188	83	Ed 8,7
			27f.38.104

- Talmud Jeruschalmi*
 jBer 2,4..... 97
 jKil 9,3..... 140
 jSanh 28b,30-50 259
 jShab 3c..... 42.141
 jSheq 47c.. 19.27.42.141
 jKet 12,3..... 140
- Talmud Bavli*
 bBer 4b..... 140
 34b.....117.247.258
 58a..... 140
 bShab 88b..... 125
 109b..... 140
 bEr 43a-b..... 28f.
 bPes 6,3(70b)..... 27
 bYom 4ab..... 125
 bSuk 5a..... 124
 52b..... 27
 bTaan 21a..... 140
 24b..... 117
 bKet 96a..... 54
 bGit 70a..... 140
 bQid 70a..... 104
 bBM 114ab..... 140
 bBB 58a..... 169
 75a..... 167
 bSanh 97a..... 83
 113a..... 42.141.258
 bAZ 17b-18a..... 140
 18b..... 140
 bHul 7b..... 139
 bBekh 33b..... 27
- and. rabb. Texte*
 BemR 21,3..... 25
 BerR 12,6..... 169
 13,7..... 117
 33,3..... 140
 DevR 3,10,1..... 28.123
- 11,31,4..... 167
 EkhaR Pet.25.30..... 179
 1,1§12..... 179
 1,5§31..... 179
 1,16§51..... 97
 2,2§4..... 179
 EstR 1,4..... 178
 PesK 51a..... 29
 76a..... 19
 PesR 35(161a)..... 28f.
 MekhY Ex 16,33..... 99
 Ex 19,20..... 124
 MShir 1,1,9..... 42.141
 MTeh 8,7..... 140
 24,5..... 125
 93,4..... 179
 106,2..... 125
 PRE 29..... 25
 SER 18(97)..... 29
 ShemR 32..... 35
 47..... 167
 SifBam §131..... 25
 §140..... 167
 SifDev §41..... 27
 §342..... 28
 §357..... 125
 SOR 17..... 29.178
 tEd 3,4..... 104
 WaR 19..... 178
 31..... 258
 y Num 25,11§771..... 25
- Ntl. Apokryphen**
ActPl
 3..... 169
Barn
 15,8..... 188
- I Clem*
 17,1..... 261.268
Desc. Chr.
 9 [25]..... 126
OdSal
 35,1..... 130
Pes-Clem.
 hom. 2,17,1..... 15.96
 recog. II,13..... 115
- Frühchr. Autoren**
Apoph. Patrum
 Arsenius 27..... 169
 Pambo 1.12..... 169
 Silvanus 12..... 169
 Sisoës 14..... 169
Clemens v. Alex.
 Strom. 5,11,77..... 122
Commodian
 carmen 833ff..... 15
Cyrrill v. Alex.
 comm. in Joh 108..... 91
Epiphanius
 Pan. 64,64,1f..... 285
Euseb
 praep.ev. 9,25,3..... 197
Hippolyt
 de antichr. 43-47..... 283
 in Dan 4,35.50..... 283
Irenäus
 adv. haer. II,10,2..... 84
 adv. haer. III,20,4..... 33
Itin. Burd.
 p.24..... 93

- Joh. Chrysostomus*
hom. in Joh XVI,2 91
- Justin*
dial. 8,4 29.95
dial. 49,1ff 29.95
dial. 49,2(f.) 15.44.74
..... 284.287.298
dial. 49,5 75
dial. 88,7 96
dial. 99,1 142
dial. 103,8 228f.
dial. 110,1 29.95
- Lactanz*
divin. inst. 7,17... 15.284
- Minucius Felix*
Octav 22,7 121
- Origenes*
in Matth. 13,2 2
comm. Joh II,73.77... 91
- Tertullian*
adv. Marc. 4,22 122
de anima 34,5f 2
de anima 50,5 283
- heidnische Texte**
- Callimachos*
Epigr. 22 121
- Dio Cassius*
LVI 46,2 211
LIX 11,4 211
- Diodorus Sic.*
Bibl. 3,60,3 121
Bibl. 4,82,6 121
Bibl. 17,109,3 194
- Diogenes Laert.*
2,48 161
- Dion. Halicarnassos*
Ant. 1,77,2 130
Ant. 3,23,19 215
- Diphilus*
Fragm. 44 194
- Epiktet*
diss. 1,1,16 136.245
diss. 1,22,15 136.245
diss. 1,27,13 136.245
diss. 2,19,19 136.245
- Euripides*
Medea 676f. 43
- Herodot*
1,24 210
- Homer*
Ilias 3,380f. 130
Ilias 11,751f. 130
Ilias 20,443f. 130
Ilias 21,597 130
- Jamblichus*
de myst. 7,4f. 149
- Livius*
I 16,1 211
- Lukian*
de morte Per. 39 278
Herm 7 121
- Ovid*
Metam. 15,804f. 130
- Papyri Graecae Magicae*
I 104 152
I 311 150
IV 1577 150
V 481 150
- VII 400,565 150
XII 164 150
XII 193-195 152
XXXV 2 150
XXXVI 42 150
XXXVI 135 152
XXXVI,315 149
XLIII 13 150
XLV 3.5 150
LXX 21 152
LXXII 15 150
P 3,2 150
P 6,1 150
P 11,1 150
- Philostratos*
vita Apoll. IV,45 200
- Plato*
Menon 82b 43
Res. 453d 210
Symp. 195b 257
- Plutarch*
Alex 7,4 215
Numa 2,3 211
Rom. 27,5ff. 211
- Polybius*
Hist. 5,79,4 194
- Ps-Apollonius*
Bibl. 2,160 131.209
- Quintillian*
Inst. or. X,2 236
- Sophokles*
Aias 1-4 40
Antigone 634f 43
Fragm. 904 194
- Xenophon*
Mem 4,1,5ff. 161

Personen- und Sachregister

- Aaron 18-21.92.188
- Abraham 13f.49-51.65.126.207.209
219.224.258
- Adam 17.126.135.169
- Ägypten 17.100f.160.270.274f.281
- Änon 160
- Analogie 184.191.237-244.247f.257
294.299f.
- Antichrist, Tier aus dem Abgrund
15.46.264-287
- Apokatastasis, Wiederherstellung
6-8.23.43f.63.73-75.88.186
215-227.231-235.239f.249
290f.294.298
- Aseneth 169
- Askese 35f.67.80.87f.106.116.160
- Auferstehung, Auferweckung
9-11.15.19.27.38-47.74.113-
116.122.136f.141.151.184f.
193.199-203.205.214.230f.238
242.244.246.248.259-262
263-266.275-286.296.298
- Baruch 14.215.225.283
- Berufung 156-163.198f.238.248.297
- Bethanien 93.208
- Bund 3-6.24.59.63.86.89.226.243.255.300
- Buße 54.61.63.106.249.253.268
279.281.283.292
- Chananja ben Dosa 117.247.258
- Choni der Kreiszieher 117.258
- Dämon 56.109.114-116.135f.148-150.153
- Daniel 14
- David 13.18.126.261
- 3½ 15.178f.259.264.266f.270.272.274-
276.281.284-286
- Dürre 12.26.46.178-181.248.258f.270
- Dura Europos 43.139.276
- Eliachristologie 136f.164.185f.236.239f.
247.250.294.300
- Elisa 11.79.81f.97.136-139.156-163.168
176f.182-184.198.201-203.205f.
208.211-214.230f.233f.236-239
245f.248.255.261.268.292
- Engel 3.13f.17.24.79.122-128.148
169.172.189.209-211.215
229.264.269.277
- Entrückung, Himmelfahrt
2.12-14.27.93.105f.124-127
132.134.157.203-215.225
230-248.263.265f.275-278
281.283-286.295.297.300
- Epiphanie, Theophanie, Angelophanie
121.127-129.132f.171.185.229
- Esau 78
- Esra 14.209.215.225.283
- Exodus, ἔξοδος 100.172.191-193.207.238
- Feuer, πῦρ 14.49-65.69.78.92.106.137
167.172.195-197.206.228
231.233.239.246.269.297
- Gebet 141-153.180.187f.190.203
257-260.289.299

- Gehasi 162.246
- Geist, Heiliger 51-53.57f.61.65.80.92.190
194.204.212-217
- Gericht 5.13.15f.24.37.48-65.68f.103f.
106.117.130.197.221.235.251-
253.281.283.296f.
- Gottesherrschaft
39-47.62.66.68-71.76.107
116-118.128.146.151.154-
158.162f.165.186f.190.204.209
216f.223.226-228.247.249.251-
253.293.297.300
- Habakuk 14
- Hasmonäer 21.25
- Henoch 2.13-15.122-129.132.206.209
271.282-288
- Herodes 37.67.104.111-113.164
184f.230.234.239.297
- Himmelfahrt siehe „Entrückung“
- Himmelsreise 125-128.133f.
- Hiob 129.258
- Identifikation, Identität
24-27.38.45-4772-77.82.86
88-91.95f.103-112.116-119
132-134.153.161.163.172
184-186.203.230.234f.239f.
246.249f.287.290-299
- imitatio*, Nachahmung
157.203.231.236f.241
- Isaak 13f.78.126
- Israel 5-8.13.23-25.33.44.49f.59.62-
64.72.78.80.83f.106.183.216-
218.221-227.230.232.235.239
254-257.281.289.294.298f.
- Jakob 8.13f.20.78.126.216.218.226
- Jeremia 102f.109.164.175.261.271
- Jerusalem 15.55.78.100-102.164.168
180.187.192f.195.204.207f.
211.217.230.238.264.268
274f.279.281
- Jesus ben Ananias 101f.117
- Johannes Hyrkan I. 23f.98.103.108.296
- Jona 13f.
- Jonathan der Weber 102
- Jordan 12.51.93.99f.105f.248
- Joseph 78
- Josua 14.100f.121
- Judas Makkabäus 15
- Kleidung, Gewand
31f.35f.47.67f.70.104
119.121f.133.167.210
261f.268.289.297
- Levi, Leviten 5.20.24.63f.86.91.198
- Lukas 13.126
- Magie 148-150.153.247.259.290.300
- Martyrium, Märtyrer 229.267.272.283f.
- Matthäus 13.126
- Melchisedek 108
- Menschensohn 38-46.54f.58f.73-76.96
107.146.155f.163.165
186.189.209f.214.222
225.269.290.293
- Michael 108.126.140.288
- Midrasch 39.241
- Mission 182f.198
- Mose 13f.19f.28.68.90-92.95.99-101.103
120-133.151.153.164-171.187-195
201.206f.210.215.219.223.226.230
238.240.244.246.270f.282f.287.290
300
- Nachahmung siehe „*imitatio*“
- Nachfolge 154-163.198f.231.233f.238-
242.247f.292
- Naherwartung 134.165.186.211.217.251
253.297
- Nazareth 175-177.183.198.227.234.240
- Nekromantie 115f.
- Noah 169
- Nothelfer 139-141.147.175

- Obadjah 13
- Parusie 134.186.209-211.214.217.222
227.234.277.287.294.298
- Paulus 13.126.169.189.203.250.254-
257.274.289.299
- Petrus 13.111.119-121.126.128-133
164.166.187-190.194.202f.211
219.221f.227.230.274
- Pinhas 14.18.21.23-27.38.45f.63.70
86.98.103f.108.180.283.296
- Priester 3.5.12.18-28.64.80.85f.91f.98
- Regen 26.107.179-181.228.258f.270.289
- Reinkarnation siehe „Seelenwanderung“
- Rom 141.217.273f.
- Salomo 98.151
- Samaria, Samaritaner 99.103.160.195-
197.217.231
- Samuel 78.160.258
- Sarepta 12f.178.181.200f.231.244
246.261
- Seelenwanderung, Reinkarnation 2.109
- Semeiaquelle 90.95.244.246
- Simson 78
- Sodom 274f.
- Sohn Gottes 41.81.85.89.94.132.134
152.164.172.190.194.300
- Stephanus 169
- Tabitha 202.231.284.286
- Täuferanhänger 32f.35.65.72.83.86
88.94.96.104f.110.116f.
160f.251f.295.297.299
- Tag Jahwes 5-7.11.18.29.42.62f.69.84
103f.106.235.251f.287
296f.
- Taheb 20.99
- Taufe 48-65.69.85.90-96.103.106f.
114.116.132.139.160.165.212
250.297
- Taxo 16
- Tempel 3-5.85.99.102.129.141.146
168.219.264
- Theudas 99f.103.117.160
- Typologie 37.44.92.97.100.168.191
225.241-243.256f.272f.277
282.295
- Umkehr 11.50f.62-65.69f.75.106.221
225.296f.
- Verklärung 38f.41.73f.88.118-135.153
165-173.186-195.210.230
233.247.252.277.290.293
300
- Wanderschaft 117.159-163.248-250
297.299
- Wasser 51-54.60-63.106.270.297
- Wiederkunft, Wiederkehr
1f.9.13f.20-23.26.38.45.81.108-
110.118f.134.139.147.271.282f.
285.288.291f.
- Wolke 127.129-133.165-172.194.209-
211.214.277
- Wüste 33.35.47.50.67.70.100-102.106
135.138.157.167.172.191f.262
267.289
- Zeloten 25.160
- Zephanja 122.126.128
- Zeuge, Zeugnis 42.91-97.211.215-217
263-283.286f.289.295
- Zorn 5.25.49-51.59-69.106f.228.239
252.279.296f.