

# "Ihr werdet mit den Städten Israels nicht zu Ende kommen" : eine exegetische Studie über Matthäus 10, 23 ; Otto Betz zum 70. Geburtstag

Autor(en): **Hampel, Volker**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **45 (1989)**

Heft 1

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878224>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## «Ihr werdet mit den Städten Israels nicht zu Ende kommen»

Eine exegetische Studie über Matthäus 10,23

*Otto Betz zum 70. Geburtstag*

Im Neuen Testament finden sich nur wenige Jesusworte, die der Exegese soviel Kopfzerbrechen bereitet haben wie die sogenannten Terminlogien Mk 9,1 par; 13,30 par und Mt 10,23. Denn ihre Ankündigungen haben sich so, wie sie dastehen, letztlich nicht erfüllt. Hat Jesus sich folglich geirrt, wenn er das Kommen der Gottesherrschaft in Macht (bzw. das Kommen des Menschensohns) in naher Zukunft, noch zu seiner Zeit erwartete?

Angesichts dieser brisanten Fragestellung verwundert es deshalb nicht, dass sich hier die unterschiedlichen theologischen Positionen hart einander gegenüberstehen. Vehement behaupten die einen den Widerspruch der Terminlogien zu Mk 13,32 par speziell wie auch zur eschatologischen Botschaft Jesu allgemein und leugnen von daher ihre Authentie, manchmal aufgrund vorgegebener dogmatischer Erwägungen hinsichtlich der postulierten Irrtumslosigkeit Jesu. Umgekehrt verteidigen andere mit ebenso grosser Entschiedenheit ihre Rückführung auf Jesus, oft genug allerdings so, dass ihre Aussage aus dem gleichen Vorverständnis heraus nach Kräften entschärft wird, um hinsichtlich der Irrtumslosigkeit Jesu möglichst keinen Zweifel aufkommen zu lassen.

Im Blick auf die Verkündigung Jesu von der kommenden Gottesherrschaft insgesamt<sup>1</sup> bleibt festzuhalten: Zum einen tastet Jesus Gottes Freiheit nicht an, denn nur Gott kennt Zeit und Stunde (Mk 13,32 par) und hat darum allein die Verfügungsgewalt über den Termin der Endvollendung. Zum anderen entgeschichtlicht (entzeitlicht) Jesus seine Botschaft aber auch nicht dadurch, dass er Gottes Termin und Handeln in eine unbe-

<sup>1</sup> Für Jesus ist die Gottesherrschaft eine zukünftige und gegenwärtige Grösse zugleich. In seinem messianischen Wirken in Israel leuchtet bereits auf, was einst sein wird, wird antizipiert und vorwegereignet (Lk 11,20 par; 17,21b), doch ist dieser Vollmachtsanspruch Jesu nicht aus sich heraus gültig, sondern bedarf der schliesslichen Bestätigung durch Gott. Jesus erwartet sie mit dem Anbruch der Gottesherrschaft in Macht, um deren baldiges Kommen er weiss und für das er und seine Jünger beten (Mt 6,10a par).

stimmte und ferne Zukunft verdrängt, denn damit wäre seiner Predigt die aktuelle, zu Umkehr und Glaube rufende Spitze abgebrochen. Des weiteren entspricht es, wie mir scheint, dem messianischen Selbstverständnis Jesu, dass er in seiner Person und Botschaft die Gottesherrschaft nicht nur proleptisch vorwegereignet<sup>2</sup>, sondern im Zusammenhang ihres Offenbarwerdens zugleich seine eigene Legitimation in Gestalt seiner messianischen Inthronisation durch Gott selbst erwartet. Dann wird Gott ihm als seinem Mandatar die Regierung der vollendeten Gottesherrschaft übertragen<sup>3</sup>. Von daher ist es nur folgerichtig, wenn Jesus ihr Kommen unmittelbar nahe wähnt. Er weiss es fest mit seiner Person verbunden und darum auf seine Zeit begrenzt.

Mit diesen Erwägungen ist jedoch keineswegs a priori über die Authentie der Terminlogien entschieden. Inwieweit sie auf Jesus selbst zurückgeführt werden können oder nicht, bleibt der jeweiligen Einzelüberprüfung vorbehalten. Hinsichtlich Mk 9,1 par und 13,30 par führt diese m.E. zu einem unterschiedlichen Ergebnis: Während sich Mk 13,30 als eine bereits im palästinischen Bereich erfolgte Umbildung von Mk 9,1 erweist, gibt sich Mk 9,1 als ein ursprüngliches Jesuswort zu erkennen<sup>4</sup>. Die folgende Untersuchung beschäftigt sich mit dem Verständnis und der möglichen Authentie von Mt 10,23<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Vgl. *Merklein*, Jesus, 127–156, bes. 152: «Gottesherrschaft und Person Jesu gehören aufs engste und untrennbar zusammen. Jesus ist nicht nur der Verkündiger, sondern der Repräsentant der Gottesherrschaft. Dies gilt in doppelter Hinsicht. Vom Ursprung des Geschehens der Gottesherrschaft her, das in seinem Auftreten Ereignis wird, ist er der Repräsentant des eschatologisch handelnden und erwählenden Gottes. Auf der anderen Seite, vom Ziel des Geschehens her, ist er der Repräsentant des eschatologisch zu erwählenden Israel. Im Schnittpunkt dieser doppelten Repräsentanz der Gottesherrschaft... ist das Selbstverständnis Jesu anzusiedeln, von dem seine Sendung sachlich getragen ist.»

<sup>3</sup> Vgl. *Hampel*, Menschensohn, bes. 142–147.301–303.

<sup>4</sup> Vgl. ebd., 102–104 (Literaturverweise ebd., Anm. 363 [S. 363 f]).

<sup>5</sup> In «Menschensohn und historischer Jesus» habe ich mich nur in äusserster Kürze mit Mt 10,23 befasst, weil ich zu dem Ergebnis gelangte, allenfalls in seinem Kern könne man das Logion auf Jesus zurückführen, nicht jedoch die für meine Studie entscheidende Schlussformulierung «bis der Menschensohn kommt». Diese sei als christliche Bildung unter dem Einfluss von Dan 7,13f gut verständlich, im Mund Jesu selbst hingegen kaum denkbar (131f.138–141). Inzwischen hat *Otto Betz* Mt 10,23 traditionsgeschichtlich untersucht und dabei als – entgegengesetztes – Ergebnis festgehalten, Jesus habe das Logion auf dem Hintergrund von Gen 49,10 und Dan 7,13f konzipiert und sei demnach selber für die heutige Abschlusswendung verantwortlich (Danielbuch, 75–95). Dem kann ich jedoch weder exegetisch noch speziell traditionsgeschichtlich folgen. Mit anderen Worten: Hier widerspricht der Schüler dem Lehrer. Um so lieber widme ich die vorliegende Studie Otto Betz zu seinem 70. Geburtstag am 8. Juni 1987 – in grosser Dankbarkeit für all das, was er mir an grundlegender Kenntnis des Judentums und des Neuen Testaments vermittelt hat.

## I. Mt 10,23 in seinem heutigen Kontext

Innerhalb der Aussendungsrede Mt 10,5–11,1, die der Evangelist Matthäus aus der ihm vorliegenden markinischen Tradition, Q und Sondergut zu einer grossen Rede formte, steht V. 23 im engeren Kontext der V. 17–25, in denen vom Geschick der Jünger die Rede ist. Dabei haben die V. 17–22 ihre im grossen und ganzen exakte Entsprechung in Mk 13,9.11–13 par Lk 21,12–17.19, enthalten also Materialien, die bei Markus und Lukas Bestandteil der synoptischen Apokalypse(n) sind. Folgerichtig hat Matthäus diese Verse, um Wiederholungen zu vermeiden, in seinem parallelen Kapitel 24 nicht noch einmal notiert. Ursprünglich hatten die V. 17–22 ihren überlieferungsgeschichtlichen Ort also nicht in der Sendungsinstruktion der Jünger durch ihren Herrn, sondern in der apokalyptischen Jesustradition, wo sie von der eschatologischen Drangsal handeln.

An diesen Abschnitt hat Matthäus den fraglichen V. 23 per Stichwortverbindung angefügt, und zwar ad vocem τέλος (V. 22) und τελέσητε (V. 23). Auch inhaltlich passt das Logion gut zu V. 22, dem Wort vom Gehasstwerden der Jünger, die deshalb verfolgt werden und fliehen müssen.

Eine besondere Verbindung nach vorn zu den V. 24f besteht hingegen nicht. Diese erklären in Anknüpfung an Lk 6,40 (wo der Spruch in einem anderen Zusammenhang überliefert wird) und eine weitere Tradition, die auch in Joh 13,16 und 15,20 aufgenommen ist, weshalb die Jünger Hass und Verfolgung erleiden: Als Nachfolger Jesu teilen sie zwangsläufig das Schicksal ihres Herrn.

Alles in allem ergibt sich damit für Mt 10,23: Das ohne eine direkte Parallele überlieferte Logion ist nicht nur lediglich locker in seinem heutigen, von Matthäus komponierten Kontext verankert, sondern erweist sich als ein von Haus aus isoliert tradiertes Spruch, der erst vom Evangelisten in den Zusammenhang der V. 17–25 hineingestellt wurde.

Ohne Überzeugungskraft erscheint demgegenüber die selten vertretene Hypothese, Mt 10,23 stelle eine redaktionelle Schöpfung des Evangelisten dar. Sie wird in der Forschung zu Recht abgelehnt<sup>6</sup> und ausserdem im folgenden als falsch nachgewiesen.

<sup>6</sup> Vgl. gegen Gundry, Use, 194f und (jüngst) Gnilka, Matthäus I, 374 etwa Vielhauer, Gottesreich, 64; Tödt, Menschensohn, 84: «In Mt 10,23 lassen sich keine Spuren einer speziellen Bearbeitung durch Matthäus feststellen»; Schürmann, Mt 10,23, 150–156; Hahn, Verständnis, 44f und Patsch, Abendmahl, 125f.

Statt dessen versuchte Schürmann den Nachweis, Matthäus habe V. 23 nicht seinem Sondergut, sondern Q entnommen, wo das Logion seinen ursprünglichen Ort im Anschluss an Lk 12, 11 f (par Mt 10, 19) gehabt habe. Als möglicher Q-Einfluss lässt sich jedoch allenfalls  $\mu\eta$  μεριμνήσητε πῶς ἦ (Mt 10, 19 / Lk 12, 11 diff Mk 13, 11:  $\mu\eta$  προμεριμνᾶτε) geltend machen, während darüber hinaus festzuhalten bleibt, dass Matthäus überall sonst in 10, 17–22 auf seine markinische Vorlage zurückgriff; dies ausdrücklich auch in 10, 20 (par Mk 13, 11 b), wo er der anderslautenden lukanischen Parallele Lk 12, 12 gerade nicht folgte. Das wäre aber zu erwarten, wenn er Mt 10, 23 als Fortsetzung von Lk 12, 12 bereits in Q vorgefunden hätte. Ausserdem übernahm Lukas die postulierte Q-Überlieferung Mt 10, 23 bezeichnenderweise nicht. Es bleibt daher dabei: Mt 10, 23 entstammt dem matthäischen Sondergut, gibt sich als ursprünglich isoliert tradiertes Einzellogion zu erkennen und ist somit auch unabhängig von seinem heutigen Kontext zu interpretieren<sup>7</sup>.

## II. Tradition und matthäische Redaktion in Mt 10,23

Matthäus entnahm V. 23 seinem Sondergut, wie deutlich wurde, doch drängt sich die Frage auf, in welcher Form. Hat er das Logion bereits als vormatthäische Einheit übernommen und es lediglich in seinen jetzigen Kontext eingefügt? Inwieweit lässt sich darüber hinaus im heutigen Wortlaut die redaktionelle Hand des Evangelisten nachweisen? Oder hat er gar nur V. 23b, das Amen-Wort, als originäres Einzellogion vorgefunden und ihm erst nachträglich V. 23a als sekundäre Einleitung vorangestellt?

Eine Antwort auf diese Fragen kann nur der biblische Text selber liefern, weshalb es zunächst zu prüfen gilt, wo in V. 23 vormatthäische Tradition und wo matthäische Redaktion erkennbar ist:

Im Blick auf V. 23a lässt sich allenfalls  $\delta\iota\omega\kappa\omega\sigma\iota\nu$  ( $\delta\iota\omega\kappa\epsilon\iota\nu$ ) für die gestaltende Hand des Evangelisten geltend machen (Mt 5, 10; 5, 11 diff Lk 6, 22; 5, 12 diff Lk 6, 23; 5, 44 diff Lk 6, 28), doch ist das Verbum ebenso in Q (Mt 23, 34 par Lk 11, 49) belegt und könnte entsprechend auch hier, im matthäischen Sondergut, beheimatet sein. Ausserdem hat die Zusammenstellung  $\delta\iota\omega\kappa\epsilon\iota\nu$  –  $\phi\epsilon\acute{\upsilon}\gamma\epsilon\iota\nu$  in ihrem im Hebräischen zugrunde liegenden Wortpaar  $\text{אֵיב} - \text{נוֹס}$  in 2Sam 24, 13 eine alttestamentliche Entsprechung.

Weitere mögliche Matthäismen fehlen in V. 23a nicht nur, im Gegenteil: «...das überflüssige Demonstrativ  $\tau\acute{\alpha}\upsilon\tau\eta$ » sowie «die ungewöhnliche Setzung des Artikels vor  $\acute{\epsilon}\tau\acute{\epsilon}\rho\alpha\nu$ » verweisen auf einen «ungriechischen

<sup>7</sup> Vgl. gegen Schürmann, Mt 10, 23, 150–156 vor allem *Patsch*, Abendmahl, 124f mit Anm. 143 (S. 297); zuletzt *Gnilka*, Matthäus I, 374.

Sprachgebrauch» und damit weg vom Evangelisten, hin auf ein semitisches Original<sup>8</sup>.

Innerhalb des V. 23b deutet – sieht man von der Schlussformulierung «bis der Menschensohn kommt» zunächst noch ab – allenfalls die Partikel γάρ in der Amen-Formel (sonst nur noch Mt 5, 18; 13, 17; 17, 20) auf die redigierende Hand des Evangelisten hin, keineswegs jedoch das Verbum τελέσητε (τελεῖν), obwohl Matthäus diesen Terminus ausser in 10, 23 noch an weiteren sechs Stellen (7, 28; 11, 1; 13, 53; 17, 24; 19, 1; 26, 1) notiert, jeweils ohne synoptische Parallele. Dabei steht der fragliche Begriff – wenn man neben 10, 23 auch von 17, 24 (Sondergut) absieht, wo er in Verbindung mit τὰ δίδραχμα «bezahlen», «entrichten» beinhaltet – überall im Sinne eines «zu Ende bringen», «beenden», «vollenden». In dieser Bedeutung gibt sich τελεῖν in der Tat als ein Vorzugswort des Evangelisten zu erkennen, das er fünfmal in eigener Formulierung verwendet. Ein solches Urteil gilt jedoch ausdrücklich nicht für 10, 23, wo τελεῖν singularär bei Matthäus und im übrigen Neuen Testament in der Sonderbedeutung «zu Ende kommen mit» belegt ist, konkret: «zu Ende kommen mit den Städten Israels». Der hier vorliegende Sprachgebrauch verweist genau umgekehrt auf vormatthäische Tradition. Diese Tatsache wird durch eine auf der Hand liegende Beobachtung verifiziert: Das Logion gelangte, wie deutlich wurde, überhaupt erst per Stichwortverbindung an seinen heutigen Ort, nämlich ad vocem τέλος (V. 22) und τελέσητε (V. 23). Ginge τελέσητε also wirklich erst auf die gestaltende Hand des Evangelisten zurück, hätte die besagte Stichwortverbindung vom vormatthäischen Wortbestand her überhaupt nicht vorgelegen. Das heisst: Matthäus fand das Verbum in der ihm vorgegebenen Tradition bereits vor. Bedenkt man zudem die schon deutlich gewordene semitische Färbung des Logions, die in V. 23b nochmals unterstrichen wird durch die einleitende Amen-Formel, die zumindest – wenn sie nicht gar auf Jesus selbst zurückverweist, was die Regel ist – im palästinischen Sprachbereich angesiedelt werden muss, wird man noch einen Schritt weitergehen dürfen: Das vormatthäische τελέσητε ist die griechische Wiedergabe eines semitischen (aramäischen) Äquivalents, wobei שלם oder גמר m.E. am ehesten in Frage kommen.

Im Blick auf οὐ μή wiederum lassen sich rein wortstatistisch Argumente sowohl für Tradition als auch für Redaktion anführen; erst die formkritische Einordnung des Amen-Wortes in die Gattung der jesuanischen Vor-

<sup>8</sup> Vgl. *Jeremias*, *Theologie*, 252 mit Anm. 36 (dort beide Zitate); *ders.*, *Jesu Verheissung*, 17, Anm. 70: «Semitismus», Anm. 71: «aramaisierend»; dazu *Blass/Debrunner*, *Grammatik*, § 306,2.

hersagen über das Erleben der Heilsvollendung führt zu dem Urteil: traditionell<sup>9</sup>.

Zu überprüfen ist damit nur noch die bislang ausgeklammerte Abschlusswendung ἕως ἄν ἔλθῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. Expressis verbis spricht Matthäus vom (zukünftigen) Kommen des Menschensohns ausser in 10,23 noch in 16,27.28; 24,30.44; 25,31 und 26,64. Von diesen Belegen sind ihm 16,27; 24,30 und 26,64 durch Markus (Mk 8,38; 13,26 und 14,62) und 24,44 aus Q (Lk 12,40) vorgegeben.

Neben 10,23 verbleiben also mit 16,28 und 25,31 zwei weitere Logien, in denen nur bei Matthäus vom Kommen des Menschensohns die Rede ist, jeweils in redaktioneller Formulierung seitens des Evangelisten. In 16,28 übernimmt er Mk 9,1, ersetzt jedoch – in Angleichung an den Wortlaut des voranstehenden Menschensohnwortes 16,27 – «Gottesherrschaft in Macht» durch den «Menschensohn, der in seiner Herrschaft kommt»<sup>10</sup>. Lukas folgt demgegenüber in Lk 9,27 seiner markinischen Vorlage, handelt also wie Markus von der Gottesherrschaft. Genau analog spricht Matthäus in 25,31 wiederum redaktionell vom Menschensohn, der sich auf den Thron seiner Herrlichkeit setzen wird, wenn er zum Weltgericht erscheint. Die Redeweise vom Sitzen des Menschensohns auf dem Herrlichkeitsthron findet sich nämlich – ebenso sekundär – bereits in Mt 19,28 (diff Lk 22,28–30); ihren traditionsgeschichtlichen Hintergrund hat sie in äthHen 51,3; 61,8 und 62,2. Matthäus verwendet diesen Topos aus den Bilderreden beide Male redaktionell im Blick auf die Parusie des Weltenrichters Jesus und gelangt so in 25,31 zu der gleichen Formulierung vom zum Gericht

<sup>9</sup> Bei zwanzigmaligem Vorkommen verwendet Matthäus die doppelte Verneinung οὐ μὴ zwar auch redaktionell (12,32; 15,6; 16,22; 21,19 und 24,21; unsicher 5,20), übernimmt sie andererseits jedoch weitaus häufiger aus Markus, Q und seinem Sondergut. Wie in allen Vorhersagen Jesu über das Erleben der Heilsvollendung (s. unten S. 15–18f) ist sie auch in Mt 10,23 traditionell. Wenn *Schürmann*, *Sprache*, 100f betont, für οὐ μὴ gäbe es kein eindeutiges semitisches Äquivalent, ist dies richtig. Wenn daraus allerdings der Schluss folgt, es gäbe dafür auch kein semitisches Original, ist dies falsch. Denn in der Septuaginta ist οὐ μὴ nahezu immer Wiedergabe eines hebräischen כִּי (bzw. כִּי־אֵל) (vgl. etwa Gen 3,1 und 6,3 [Jes 6,9]) oder eines aramäischen כִּי־נָ (vgl. etwa Dan 2,44 und 7,14). Mit der im Griechischen doppelten Verneinung mag damit zwar ein schon im semitischen Original vorliegender apodiktischer Klang nochmals verstärkt worden sein, dennoch setzt *Delitzsch*, *Novum Testamentum Hebraice*, z.St. u.ö. zu Recht ohne weiteres ein hebräisches Äquivalent כִּי voraus, wie auch entsprechend *Dalman*, *Jesus-Jeschua*, 164 (im Blick auf Mk 14,25 par) und *Schwarz*, *Jesus*, 191 (im Blick auf Mt 5,26 par) ein aramäisches כִּי־נָ; vgl. auch *Beyer*, *Syntax*, 132, Anm. 1, der οὐ μὴ... ἕως ἄν auf כִּי... כִּי zurückführt.

<sup>10</sup> Vgl. *Grässer*, *Problem*, 131; *Manson*, *Teaching*, 222 und *Colpe*, *Art. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*, 463.

kommenden Menschensohn, die er schon in 19,28 in seine Q-Vorlage einfügte<sup>11</sup>. Von daher lassen sich gute Gründe geltend machen, auch im ἕως ἄν-Satz in 10,23 die redigierende Hand des Evangelisten zu vermuten, ist hier doch ebenso vom Menschensohn die Rede, der nun endlich kommt; jetzt, um mit seinem Erscheinen die Verfolgung und die Flucht der Seinen zu beenden.

Dabei bestehen allerdings die beiden Möglichkeiten, im abschliessenden «bis der Menschensohn kommt» insgesamt eine matthäische Bildung zu sehen – wobei dann offenbleiben müsste, wie V. 23 ursprünglich endete, sofern das Logion nicht überhaupt mit der blossen Ankündigung abschloss, die Flüchtenden würden mit den Städten Israels nicht zu Ende kommen – oder aber lediglich den Terminus Menschensohn als redaktionellen Eintrag zu bewerten, so dass «Menschensohn» wie in 16,28 (diff Mk 9,1 / Lk 9,27) an die Stelle eines ursprünglichen «Gottesherrschaft (in Macht)» getreten wäre. Im zweiten Fall lautete die dem Evangelisten vorgegebene Tradition: «... ἕως ἄν ἔλθῃ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ (ἐν δυνάμει)». Will man eine dieser beiden Alternativen verifizieren, ermöglicht die Wendung ἕως ἄν für sich genommen keinen hinreichenden Rückschluss<sup>12</sup>. Beachtet man jedoch, dass die Redeweise «bis (ἕως ἄν) die Gottesherrschaft in Macht kommt» in Mk 9,1 traditionell vorgegeben ist und von Matthäus in 16,28 trotz des Ersatzes von «Gottesherrschaft in Macht» durch «Menschensohn» beibehalten wurde, spricht dies auch in 10,23 für einen bereits vormalthäischen Nachsatz gleichen Inhalts, wie bereits Feuillet nicht ausschliessen wollte, Manson vermutete und Higgins sowie Kearns betonen<sup>13</sup>. Bestätigt wird dieses Ergebnis, wie sich zeigen wird, durch die Entdeckung, dass Mt 10,23

<sup>11</sup> Vgl. *Hampel*, Menschensohn, 35.123–125.128.

<sup>12</sup> Sieht man von denjenigen Belegen für ἕως ἄν ab, die Matthäus aus Markus (10,11; 16,28; 22,44) und seinem Sondergut (2,13; 12,20) übernahm, ist ἕως ἄν in 5,26 (diff Lk 12,59) eher ursprünglich (vgl. auch κοδράντες statt λεπτόν und das semitisch richtig vorangestellte ἀποδῶς, zudem zum Gleichnis 5,25 f par insgesamt *Luz*, Matthäus I, 252: «Mt hat den Wortlaut treuer bewahrt als Lk ... Auf Mt gehen wohl lediglich das die Paränese intensivierende τάχῃ und ἀμήν zurück»; im Blick auf ἀμήν wohl zu Recht anders *Wrege*, Überlieferungsgeschichte, 83, Anm. 4 und *Schwarz*, Jesus, 187–191), in 23,39 (diff Lk 13,35) hingegen vermutlich und in 24,34 (diff Mk 13,30) sicher redaktionell. Die in 24,34 dadurch vorliegende Wendung ἕως ἄν πάντα ταῦτα γένηται hat der Evangelist (bei fehlendem ταῦτα) dann auch in 5,18 (diff Lk 16,17) eingetragen. Zugleich ist jedoch zu bedenken, dass Matthäus an drei Stellen (14,22 [diff Mk 6,45]; 17,9 [diff Mk 9,9]; 26,36 [diff Mk 14,32]) ein ihm vorgegebenes ἕως ἄν durch ἕως οὗ ersetzt.

<sup>13</sup> Vgl. *Feuillet*, Origines, 187; *Manson*, Teaching, 222; *Higgins*, Son of Man, 76f; *Kearns*, Traditionsgefüge, 17, Anm. 36.



einer bestimmten Traditionslinie zugehört: den Vorhersagen über das Erleben der Heilsvollendung. Für diese wiederum ist ein abschliessender Temporalsatz, der auf die nahe Erlösung verweist, ein charakteristisches Strukturmerkmal. Demnach fand Matthäus die Abschlusswendung «bis die Gottesherrschaft (in Macht) kommt» in der ihm vorliegenden Überlieferung vor. Lediglich «Menschensohn» anstelle von «Gottesherrschaft (in Macht)» verweist auf seine redaktionell-gestaltende Hand.

### III. Mt 10,23a und b – eine ursprüngliche Einheit?

Vor allem Kümmel und Grässer bestreiten die ursprüngliche Zusammengehörigkeit von Mt 10,23a und b. Sie lassen lediglich V. 23b, das Amen-Wort, als originäres Einzellogion stehen und postulieren V. 23a als dessen sekundäre Einleitung<sup>14</sup>, wobei sie die Frage, ob Matthäus selbst oder schon die vormatthäische Tradition für diese Einleitung verantwortlich zeichnet, letztlich nicht beantworten. In jedem Fall hätte eine Aufspaltung des V. 23 entscheidende Konsequenzen für seine Auslegung, weil sich wesentlich hier entscheidet, ob V. 23b, für sich genommen, eine Missionsinstruktion darstellt («Bevor die Jünger ihren Missionsauftrag in Israel beendet haben, ist das Ende da») oder ob V. 23 als Einheit zu interpretieren ist, auf die Flucht der Jünger in der endzeitlichen Drangsal zielt und den Verfolgten in tröstender Weise das Ende ihres Geschicks verheisst («Noch bevor die letzten Fluchtmöglichkeiten in Israel erschöpft sind, kommt die Erlösung, so bald»)<sup>15</sup>.

Die Begründung für die Trennung der beiden Versteile führt philologisch über die bereits behandelte Bedeutungsbreite des Terminus *τελεῖν*. Da dieses Verbum sonst «zu Ende bringen», «beenden», «vollenden» beinhalte, niemals jedoch wie in V. 23 «zu Ende kommen mit», sei der übliche Sprachgebrauch auch hier zu erwarten. In der Tat liegt er vor, wenn man V. 23a vom Amen-Wort abtrennt.

Dennoch lässt sich dieser Lösungsversuch nicht aufrechterhalten:

1. Wenn *τελεῖν* wirklich «schwerlich»<sup>16</sup> «zu Ende kommen mit» heissen kann, wie kommt dann ein Redaktor dazu, die beiden Versteile a und b

<sup>14</sup> Vgl. *Kümmel*, *Verheissung*, 55; ders., *Naherwartung*, 466 und *Grässer*, *Problem*, 137; zuvor bereits *Klostermann*, *Matthäus*, 89.

<sup>15</sup> Vgl. *Jeremias*, *Theologie*, 136f.

<sup>16</sup> *Kümmel*, *Verheissung*, 55 und *Grässer*, *Problem*, 137.

so ungeschickt zusammenzufügen, dass genau diese Bedeutung im heutigen V. 23 vorliegt?

2. Unabhängig davon, welcher Sprachgebrauch sich sonst mit  $\tau\lambda\epsilon\acute{\iota}\nu$  verbindet und welcher nicht, in Mt 10,23 mussten es sowohl der griechisch schreibende Autor als auch sein Tradent (und ebenso dessen mögliche Vorgänger) im Sinne eines «zu Ende kommen mit» verstehen<sup>17</sup>. So sehr es also stimmt, dass (bislang) kein weiterer (!) entsprechender Beleg nachweisbar ist, einen gibt es: V. 23 selbst. Deshalb wäre die Frage zu beantworten, welche Bedeutung das hinter  $\tau\lambda\epsilon\acute{\iota}\nu$  stehende semitische (aramäische) Äquivalent und Original hatte. An ihm müssten Kümmel und Gräser ihre Hypothese verifizieren<sup>18</sup>.

3. V. 23a existierte zu keiner Zeit als selbständiges Logion für sich allein; wer wollte einen solchen Torso, dem jede Pointe fehlt, auch isoliert tradiert haben<sup>19</sup>. Zugleich ergab die literarkritische Untersuchung von Mt 10,17–25, dass V. 23a – ebenso wie V. 23 insgesamt – weder mit den V. 17–22 noch mit den V. 24f eine ursprüngliche Einheit bildet. Der Versteil a gehört somit von vornherein zum Versteil b hinzu, selbst wenn er diesem erst nachträglich vorgeschaltet worden wäre. Wer jedoch könnte ihn dem Amen-Wort als Einleitung vorangestellt haben? Matthäus keinesfalls, denn er übernahm das Logion, wie deutlich wurde, als ihm vorgegebene Einheit seinem Sondergut. Ein hypothetischer Redaktor wäre darüber hinaus allenfalls im palästinischen Sprachraum zu vermuten, wie der aufgewiesene ungrichische Sprachgebrauch, der ein semitisches (aramäisches) Original durchschimmern lässt, zeigt.

4. Auch inhaltlich gehören die Versteile a und b zusammen, denn die Motive von der (angesagten) eschatologischen Drangsal und der dann unmittelbar nahen Erlösung bilden bereits im Alten Testament, im Frühjudentum und auch im Neuen Testament eine Einheit<sup>20</sup>. Speziell in der

<sup>17</sup> Vgl. *Vielhauer*, Gottesreich, 64, Anm. 43 und *Patsch*, Abendmahl, 126.

<sup>18</sup> Vgl. ebd., 125f, zudem meinen Hinweis auf  $\text{שָׁלֵם}$  oder  $\text{גְּמוּר}$  als am ehesten mögliche Äquivalente (s. oben S. 5).

<sup>19</sup> Vgl. *Jeremias*, Theologie, 136.

<sup>20</sup> Vgl. etwa Dan 12,1 a/1b–2; AssMos 8/9–10; 4Esr 11,37–46/12,1–3.31–34; syrBar 69–71/72–74 und Mk 13,14–19 par / 20.24–27 par (hier stehen sogar wie in Mt 10,23 Verfolgung, Flucht und Erlösung nebeneinander), ausserdem die pseudepigraphischen und rabbinischen Belege bei *Bill.* V/2, 977–986, sodann *Betz*, Frage, 163–165 (vor allem mit Belegen aus Qumran) und *Hengel*, Zeloten, 261–277 (speziell im Blick auf die zelotische Erwartung).

messianischen Erwartung geht die schreckliche Zeit der messianischen «Wehen» dem Kommen des Messias voraus<sup>21</sup>.

Als Resümee bleibt daher festzuhalten: Mt 10,23 gibt sich als ein von vornherein einheitlich konzipiertes Logion zu erkennen, das sich nicht in irgendwelche hypothetischen Bestandteile zerlegen lässt<sup>22</sup>.

#### IV. Ein Zwischenbefund – Zusammenfassung des bisherigen Ergebnisses

Da sich eine literarkritische Aufspaltung von Mt 10,23 als nicht verifizierbar erweist und das Logion als eine von Anfang an zusammengehörige Einheit beurteilt werden muss, kann man es nicht mehr einfach als Missionsinstruktion, als Mahnung zur Eile bei der Durchführung des Missionsauftrags in Israel verstehen: Bevor die Jünger überall die Gottesherrschaft proklamiert und also ihren Sendungsauftrag abgeschlossen haben, ist schon das Ende da<sup>23</sup>. Der Akzent liegt vielmehr eindeutig auf Verfolgung und Flucht, und gerade in diesem Zusammenhang ergeht die tröstende Zusicherung: Der Anbruch der Gottesherrschaft steht unmittelbar bevor. Hinsichtlich seines heutigen Kontexts liesse sich die Aussage des V. 23 allenfalls noch so beschreiben: Es geht um die Verfolgung und die Flucht der Boten Jesu anlässlich der Erfüllung ihres Missionsauftrags unmittelbar vor dem Kommen Gottes und seiner Herrschaft<sup>24</sup>. Aber beruht nicht auch diese inhaltliche Zusammenfassung auf einer «Kontextexege»? Wenn man sich vor Augen hält, dass das Logion zunächst unabhängig von seinem

<sup>21</sup> Zum Begriff der messianischen «Wehen» vgl. als alttestamentliche Grundlage etwa Jes 26,17; 66,8; Hos 13,13 und vor allem Mich 4,9f, zur Sache aus den in Anm. 20 genannten Belegen neben Mk 13,14–20.24–27 und syrBar 69–74 bes. (die bei Bill. zitierten) bSan 96b–98b; bShab 118a; MTeh 20 § 4 (88a); 45 § 3 (135a); EkhaZ 1,13 (55b) und ShirZ 2,13 (100b).

<sup>22</sup> Vgl. stellvertretend *Vielhauer*, Gottesreich, 64, Anm. 43; *Schnackenburg*, Gottes Herrschaft, 142; *Tödt*, Menschensohn, 56; *Jeremias*, Theologie, 136f; *Patsch*, Abendmahl, 125f; *Merklein*, Botschaft, 55 und *Gnilka*, Matthäus I, 378.

<sup>23</sup> Gegen *Kümmel*, Verheissung, 55; ders., Naherwartung, 466; *Grässer*, Problem, 137; *Hahn*, Verständnis, 44 mit Anm. 4 und *Betz*, Danielbuch, 92. Abzulehnen ist ebenso die Variante dieser Deutung, als sei V. 23 im Sinne einer fortwährenden missionarischen Aufgabe der christlichen Gemeinde an Israel zu verstehen: «Vielmehr wird die Israelmission zu keinem Ende kommen, sondern als dauernde Aufgabe bleiben» (vgl. *Gnilka*, Matthäus I, 378f.381f [Zitat 379]).

<sup>24</sup> Vgl. *Tödt*, Menschensohn, 56 und *Jeremias*, Theologie, 136f.225.

heutigen matthäischen Ort existierte, geht es in Mt 10,23 zuallererst um eine Verheissung für die Jünger Jesu: Wenn ihr einst verfolgt werdet und fliehen müsst – beides steht als Ereignis der Zukunft noch aus –, dann haltet durch, denn eure Rettung steht unmittelbar bevor. Das Logion zielt, wie noch näher zu begründen sein wird, auf die eschatologische Drangalszeit vor dem Kommen der Erlösung und ist von daher ein «Trostwort für die Jünger in der Drangsal der letzten Zeit»<sup>25</sup>. Wenn es soweit ist, sollen sie wissen: Noch ehe sie im Zusammenhang des eschatologischen Dramas und der dann lebensnotwendigen Flucht mit den Städten Israels zu Ende gekommen sind, also keine Fluchtmöglichkeit mehr finden, ist die Gottes-herrschaft schon vollendet<sup>26</sup>.

Die weiterführende Frage, die sich von hierher zunächst einmal ergibt, ist die nach vergleichbaren Logien in der Jesustradition und darüber hinaus im alttestamentlich-jüdischen Bereich. Sodann gilt es zu überprüfen, wie einerseits Matthäus, andererseits die palästinische Kirche und womöglich Jesus selbst das Logion verstanden haben bzw. verstanden wissen wollen.

## V. Mt 10,23 und seine traditionsgeschichtlichen Grundlagen im Alten Testament und im Judentum

### 1. Dan 7,13f und Gen 49,10

Betz hat sich intensiv mit der Frage nach dem alttestamentlich-jüdischen Hintergrund von Mt 10,23 beschäftigt und dabei neben Dan 7,13f vor allem den Judaspruch Gen 49,10 einschliesslich seiner Wirkungsgeschichte im Judentum als die entscheidende Schriftgrundlage herausgestellt<sup>27</sup>.

Der Einfluss von Dan 7,13f auf den abschliessenden  $\xi\omega\varsigma \acute{\alpha}\nu$ -Satz des Menschensohnlogions ist offenkundig. Denn überall, wo in der Jesustradition vom «Kommen» bzw. von der «Parusie» des Menschensohns die Rede ist, steht die danielische Menschensohnvision im Hintergrund. Die

<sup>25</sup> Vgl. *Patsch*, Abendmahl, 125f (Zitat 126).

<sup>26</sup> Vgl. *Michel*, Grundzüge, 18f; *Vielhauer*, Gottesreich, 64f mit Anm. 43; *Schürmann*, Mt 10,23, 153f; *Schnackenburg*, Gottes Herrschaft, 142; *Patsch*, Abendmahl, 125f; *Polag*, Christologie, 98 mit Anm. 305 und *Goppelt*, Theologie, 107.

<sup>27</sup> Vgl. *Betz*, Danielbuch, 75–95.

nachösterliche Gemeinde weiss um die Auferstehung ihres im Himmel erhöhten Herrn und sieht dabei zugleich seiner Wiederkunft, seinem Kommen zu Heil und Gericht entgegen. Diese Erwartung formuliert sie unter der Einwirkung von Dan 7,13f und spricht insofern vom «Kommen» des «Menschensohns»<sup>28</sup>.

Es wurde jedoch deutlich, dass Matthäus für den sekundären Eintrag des Terminus Menschensohn in Mt 10,23 verantwortlich zeichnet, während die ihm vorgegebene Tradition «bis die Gottesherrschaft (in Macht) kommt» enthielt. Der Einfluss Daniels hat sich also lediglich in der matthäisch-redaktionellen Endfassung des Jesuslogions niedergeschlagen, ist hingegen für dessen ursprünglichen Wortlaut nicht nachweisbar, ja auszuschliessen. Für diesen kommt daher als mögliche Schriftgrundlage allenfalls Gen 49,10 in Betracht.

## 2. Gen 49,10 und seine jüdische Auslegung

Betz hat die Wirkungsgeschichte von Gen 49,10 im Juden- und Christentum ausführlich dargestellt und dabei vor allem auch jene Bezugnahmen untersucht, die den Judaspruch eschatologisch interpretieren und **שִׁילֵהוּ**<sup>29</sup> auf den Messias deuten<sup>30</sup>. Entscheidend wichtig sind hier die aramäischen Übersetzungen von Gen 49,10 sowie 4QPatr 1–4. Doch während der qumranische Beleg – wie übrigens auch die Septuaginta – **שָׁבֵט** und **מְחַקֵּק** aus V. 10a in Übereinstimmung mit dem alttestamentlichen Text als Synonyma versteht, explizieren die Targumim in eine andere Richtung: **שָׁבֵט** steht für einen königlichen Herrscher, **מְחַקֵּק** für einen Gesetzgeber, eine geistliche Grösse<sup>31</sup>. Die königliche und die geistliche Leitung des Gottesvolkes sind hier getrennt bis zum Auftreten des messianischen

<sup>28</sup> Dies m.E. in deutlicher Abweichung vom Sprachgebrauch Jesu selbst. Im Mund Jesu ist **בֶּר אֱנָשָׁא** Chiffre für die verhüllte und gerade noch nicht offenbare Messianität des Designierten (des Messias designatus), dessen Inthronisation noch aussteht, ist also Selbstbezeichnung des irdischen Jesus. Erst infolge des urchristlichen Rückgriffs auf Dan 7,13f wird der (jesuanisch-irdische) Menschensohn zu einer futurischen Grösse und also zu einer «kommen» Gestalt (vgl. *Hampel*, Menschensohn, bes. 131 f.138–141).

<sup>29</sup> Zu **שִׁילֵהוּ**, den Korrekturvorschlägen zum Buchstabenbestand, den Übersetzungsmöglichkeiten und zur Deutung dieses Begriffs vgl. *Westermann*, Genesis III, 262 f.

<sup>30</sup> Vgl. *Betz*, Danielbuch, 80–90.

<sup>31</sup> TFrag Gen 49,10a lautet: «Könige und Schriftgelehrte, die das Gesetz lehren, sollen nicht aufhören». Entsprechend formuliert CD 6,7: «Und der Herrscherstab ist der, der das Gesetz erforscht».

Davididen, dem die Königsherrschaft gehört und dem die Königreiche der Erde unterworfen werden<sup>32</sup>. Sobald man nun aber erst einmal die Auslegungstradition, die  $\text{קקמ}$  in Abweichung vom biblischen Wortlaut des Judaspruchs auf die geistliche Leitung der vormessianischen Zeit bezieht, vor Augen hat, erkennt man vor allem auch 1QS 9,7–11; CD 6,2–11 und CD 12,23–13,1 (14,18–19; 19,31–20,1), dazu vermutlich noch Test Jud 22,2f und vielleicht TestRub 6,7f als weitere entsprechende Belege, die auf christlicher Seite JustDial 52,2–4 noch zusätzlich ergänzt<sup>33</sup>.

Bei seinem Bemühen um das Verständnis von Gen 49,10 in seiner jüdischen Wirkungsgeschichte verweist Betz zugleich auf eine zweite wichtige Veränderung, die der Judaspruch erfuhr: Dadurch, dass «das Kommen des Messias die Wende der Zeit heraufführt», werden «Gegenwart und nächste Zukunft... als vormessianische Zeit der Bewährung qualifiziert, auf das Kommen des von Gott gesandten Erlösers hin orientiert»<sup>34</sup>. Diese Bewährungszeit impliziert die unbedingte Verpflichtung, bis zum Offenbarwerden des Messias nur ja an den von Gott gegebenen Ordnungen festzuhalten und seine Gebote zu bewahren. Denn die hier geforderte Treue zur Tora und ihrer Auslegung durch den  $\text{קקמ}$  ist die unabdingbare Voraussetzung, das messianische Heil zu erlangen. Betz fasst seine Beobachtungen so zusammen: «Es zeigt sich, dass die Verheissung Gen 49,10 je länger je mehr als Weisung verstanden und eingeschärft wird: Was ursprünglich nicht aufhören wird, das soll jetzt bewahrt werden; was eigentlich der Fürsorge Gottes anheimgestellt war, ist nun von der Verantwortung und vom Verhalten der Frommen abhängig»<sup>35</sup>.

### 3. Mt 10,23 und Gen 49,10

Diesen Ausführungen zu Gen 49,10 und seiner Auslegung wäre nichts hinzuzufügen, wenn Betz nicht noch einen Schritt weiter ginge und nun auch Mt 10,23 in die Verlängerung der aufgezeigten Wirkungsgeschichte des Judaspruchs einreihen möchte: Dem Jesuslogion eigne formal die Struktur von Weisung und Verheissung, denn es «verpflichtet zur getreuen,

<sup>32</sup> Vgl. Betz, Danielbuch, 80–82.

<sup>33</sup> Zu den aufgeführten Belegen vgl. ebd., 82–84.86.88–90. Betz nennt noch weitere jüdische wie christliche Texte (ebd., 85–90), doch handeln sie, sofern sie jüdischer Herkunft sind, weder vom Messias noch lässt sich die für sie behauptete Prägung hinreichend begründen.

<sup>34</sup> Ebd., 86.

<sup>35</sup> Ebd., 86.

raschen Ausführung eines schwierigen Auftrags und gibt ihm endzeitliche Bedeutung durch den Hinweis auf das bald einsetzende Heil»<sup>36</sup>. Die Verkündigung der Gottesherrschaft tritt «an die Stelle des königlichen Regiments (Gen 49, 10), des priesterlichen Dienstes (TLevi) und schliesslich des Lehrens und Haltens der Gebote (Qumran, Targume)» und bildet nun «die Voraussetzung für das Kommen des Menschensohns und für das Bestehen im Gericht»<sup>37</sup>.

Demgegenüber bleibt zunächst einmal festzuhalten: In Mt 10, 23 fordert Jesus seine Jünger gerade nicht zur Verkündigung der Gottesherrschaft auf, sondern zur Flucht angesichts der eschatologischen Drangsal mit allen ihren Folgen. Darüber hinaus ist, wie mir scheint, der Schluss unausweichlich, dass zumindest Gen 49, 10 selbst keinerlei inhaltliche Einwirkung auf das Jesuslogion erkennen lässt, obwohl ein gemeinsamer struktureller Aufbau vorliegt, der dann auch in 4QPatr 1–4 und TargGen 49, 10 begegnet: Einer negierten futurischen Aussage folgt ein Temporalsatz mit einer Terminangabe, die eine Heilzusage impliziert<sup>38</sup>. Eine sachliche Entsprechung der Aussagen hier und dort besteht dennoch nicht; schliesslich geht es dort um eine zweistufige Heilsverheissung für Juda, die zunächst auf die Vorherrschaft im Stämmeverbund (V. 10a) und sodann auf das davidische Königtum – konkreter: auf einen machtvollen königlichen Herrscher – zielt (V. 10b)<sup>39</sup>, hier um Verfolgung und Flucht der Jünger, die durch den unmittelbar bevorstehenden Anbruch der offenbaren Gottesherrschaft ihr Ende finden. Von daher markiert die Konjunktion ἕως ἄν in Mt 10, 23 in der Tat eine exklusive Trennungslinie – mit dem Kommen der Erlösung sind Verfolgung und Flucht um des Glaubens willen radikal und unwiderruflich dahin –, während die hebräische Entsprechung כִּי עַד in Gen 49, 10 umgekehrt im inklusiven Sinn verwendet ist: Wenn der מְשִׁיחַ kommt, weichen Zepter und Herrscherstab keineswegs von Juda, sondern werden um so deutlicher hervortreten: Die Vorherrschaft im Stämmeverbund kommt jetzt zu ihrem Höhepunkt durch das Königtum, das Juda die Herrschaft auch über die Völker sichert.

Genau dieses inklusive Verständnis eignet nun auch 4QPatr 1–4 und TargGen 49, 10, obwohl sie das Kommen des מְשִׁיחַ auf das Kommen des Messias deuten. Dadurch besteht eine sachliche Entsprechung beider Tra-

<sup>36</sup> Ebd., 91.

<sup>37</sup> Ebd., 92f.

<sup>38</sup> S. unten S. 15–18.

<sup>39</sup> Vgl. *Westermann*, Genesis III, 247f.257–264.

ditionen zu Mt 10,23 wenigstens insofern, als hier und dort von der schliesslichen Erlösung die Rede ist. Weitere solcher Übereinstimmungen lassen sich jedoch nicht aufzeigen, so dass sich für 4QPatr 1–4 und Targ Gen 49,10 der gleiche Befund ergibt wie bereits für Gen 49,10: Ein konkreter inhaltlicher Einfluss auf das Jesuslogion liegt nicht vor, lediglich der beschriebene strukturelle Aufbau ist identisch.

In sämtlichen übrigen Belegen, die den Judaspruch weiterführend interpretieren, ist nicht einmal mehr diese formale Übereinstimmung vorhanden, da überall die negierte futurische Aussage des ersten Satzteils fehlt. Was vorliegt, ist jeweils eine bestimmte Weisung bei gleichzeitigem Hinweis auf das Kommen des Messias bzw. des königlichen und des priesterlichen Messias. Dies jedoch wiederum nicht im Sinne einer die gegenwärtige (Drangsals-)Zeit ablösenden Erlösungszeit, wie sie als tröstliche Verheissung in Mt 10,23 vorliegt. Vielmehr behalten sämtliche Weisungen – Aufforderung zur Treue zur Tora und ihrer Auslegung durch den  $\text{קְהֵלָה}$ , zur Unterweisung in Gottes Ordnungen und Geboten, zur Erfüllung des priesterlichen Dienstes – in der Heilszeit erst recht ihre Gültigkeit, ja werden dann erst wahrhaft verwirklicht und insofern vollendet.

Der Inhalt aller jüdischen Belege, die auf Gen 49,10 gründen, einerseits und des neutestamentlichen Logions andererseits ist somit ein anderer. Das heisst: In Mt 10,23 ist zwar wie in der jüdischen Auslegungstradition des Judaspruchs von der kommenden Erlösung die Rede, dies jedoch in unterschiedlicher Terminologie und in einem insgesamt nicht vergleichbaren Zusammenhang. Zugleich ist die konkrete Formulierung des Jesuslogions vom Judaspruch und seiner Wirkungsgeschichte nicht beeinflusst. Von Gen 49,10 als einer möglichen traditionsgeschichtlichen Grundlage für Mt 10,23 kann folglich keine Rede sein.

## VI. Mt 10,23 und die Vorhersagen über das Erleben der Heilsvollendung

Meines Erachtens lässt sich eine konkrete alttestamentliche Schriftgrundlage für Mt 10,23 – speziell in seiner vormalthäischen Gestalt – nicht aufzeigen, und auch in der jüdischen Literatur sind vergleichbare Parallelen letztlich nicht in Sicht. Dennoch steht das Logion nach Form und Inhalt innerhalb der Jesustradition keineswegs singulär im Raum. Bei seiner Kommentierung von Mk 9,1 und Mk 14,25 konnte Pesch nämlich deutlich machen, dass beide genannten Verse terminologisch, strukturell und in



ihrer Aussageabsicht mit weiteren solcher Ankündigungen auf einer Linie liegen. In diesem Zusammenhang verweist er zu Recht auch auf Mt 10,23<sup>40</sup>.

Terminologisch sind diese Logien charakterisiert durch die voranstehende Amen-Formel und die doppelte Verneinung οὐ μὴ im ersten sowie durch das einleitende ἕως (ἄν) im zweiten Satzteil. Von ihrer Struktur her haben sie alle den gleichen stereotypen Aufbau: «...negierte futurische Aussage mit einer Terminangabe im nachfolgenden Nebensatz, die sich auf eine Heilsverheissung bezieht»<sup>41</sup>. Inhaltlich sind sie durch die Amen-Formel und «das prophetische Gewissheit signalisierende οὐ μὴ» als Vorhersagen zu erkennen, die auf Offenbarungswissen basieren und über die Heilsvollendung belehren, indem sie die unmittelbar bevorstehende Erlösung ansagen<sup>42</sup>. Entweder sind es «Vorhersagen über das Nicht-Sterben von besonderen Personen (Gerechten, Jüngern)»<sup>43</sup> und implizieren die Verheissung, dass die so Angeredeten noch zu ihren Lebzeiten den Anbruch der Gottesherrschaft sichtbar erleben werden<sup>44</sup>. Oder aber es sind mit diesen eng verwandte Logien, die – wiederum in Gestalt einer Heilsverheissung für die Adressaten – statt vom Nicht-Sterben von der Überwindung und Ablösung der gegenwärtigen oder zukünftigen (Drangsals-) Zeit durch das nahe Heil Gottes handeln, von der offenbaren Vollendung seiner Herrschaft<sup>45</sup>. Diejenigen, die zuvor – wie Jesus selbst – ihr Leben verlieren, sind gegenüber den dann noch Lebenden keineswegs benachteiligt; sie erleben die Gottesherrschaft vielmehr durch den Tod hindurch in einer neuen von Gott bewirkten «Lebzeit»<sup>46</sup>. Die unbedingte Vollendungsgewissheit, die in diesen Logien zum Ausdruck kommt, ist hier und dort die gleiche.

<sup>40</sup> Vgl. *Pesch*, Markus II, 58 f.66 f.355 f.360 f; ders., *Abendmahl*, 79 f.101 f.

<sup>41</sup> Ebd., 79; vgl. bereits *Berger*, Amen-Worte, 73 f und zuletzt *Luz*, Matthäus I, 229.

<sup>42</sup> Vgl. *Pesch*, Markus II, 58 f (Zitat 59); ders., *Abendmahl*, 101 und *Gnilka*, Markus II, 26.246.

<sup>43</sup> *Pesch*, *Abendmahl*, 79.

<sup>44</sup> Vgl. *Kümmel*, *Naherwartung*, 465 und *Pesch*, Markus II, 66.

<sup>45</sup> Diese Logien stehen in ihrer Aussageabsicht «in der Nähe jüdisch traditioneller Seligpreisungen derer, die die Heilszeit erleben» (ebd., 67); vgl. etwa Tob 13, 16; PsSal 17, 44 und 18, 6, ebenso Mt 13, 16 f par und Lk 14, 15.

<sup>46</sup> Entsprechend argumentiert Paulus in 1Thess 4, 15–17.

Die wichtigsten Belege, die das Nicht-Sterben bestimmter Personen voraussagen, sind die Jesuslogien Mk 9,1 par<sup>47</sup> und 13,30 par<sup>48</sup>, darüber hinaus trotz aller Abweichungen im einzelnen das Nicht-Jesuswort Lk 2,26<sup>49</sup>. Ein formal entsprechender, inhaltlich jedoch nicht auf das Kommen der Gottesherrschaft, sondern auf eine Nachkommensverheissung bezogener jüdischer Beleg ist Jub 16,16.

Zu den Logien hingegen, die von der die gegenwärtige bzw. zukünftige (Drangsals-)Zeit ablösenden Erlösungszeit handeln, zählt zunächst einmal Mt 10,23 selbst. Darüber hinaus sind vor allem Mk 14,25 par und Mt 23,39 par<sup>50</sup> hervorzuheben. Schliesslich sei auch noch auf das «Negativbeispiel» Mt 5,26 par verwiesen<sup>51</sup>. Lediglich strukturell, nicht jedoch

<sup>47</sup> In Joh 21,22f wird Mk 9,1 par aufgegriffen und in charakteristisch johanneischer Weise auf den Lieblingsjünger angewandt (vgl. *Schnackenburg*, Johannes III, 442).

<sup>48</sup> Statt ἕως ἄν notiert Mk 13,30 (diff Mt 24,34 / Lk 21,32) allerdings die ebenso auf ein aramäisches Äquivalent und Original ܡܫܘܠܝܢ zurückweisende Übersetzungsvariante μέχρις οὐ. Mit Mk 13,30 par lässt sich Mt 5,18 vergleichen, wo vom «Nicht-Sterben», vom Nicht-Vergehen der Tora bis zum Hereinbrechen der Erlösung die Rede ist. Doch stellt die zeitliche Begrenzung für die Geltung der Tora einen von Mt 24,34 (par Mk 13,30) her eingetragenen Zusatz durch den Evangelisten dar, wie die ursprünglichere Parallele Lk 16,17 zeigt.

<sup>49</sup> In dem in indirekter Rede überlieferten Logion fehlt die Amen-Formel, wiewohl «der Gehalt der Amen-Formel als Mitteilung des Heiligen Geistes = Offenbarung wiedergegeben ist» (*Pesch*, Abendmahl, 79). Darüber hinaus notiert Lukas ein einfaches μή anstelle der doppelten Verneinung οὐ μή, zudem überliefert die Mehrzahl der Handschriften πρὶν ἢ ἄν statt ἕως (ἄν). Anders als sonst, wo vom Erleben der Gottesherrschaft in Macht erst angesichts ihrer Volloffenbarung gesprochen wird, fallen in Lk 2,26 für Simeon die erfolgte Geburt des messianischen Kindes und die (noch ausstehende) Vollendung des messianischen Heils gleichsam in eins zusammen. Für ihn ist das sichtbare In-Erscheinung-Treten der Gottesherrschaft mit dem Anblick des Jesuskindes vorwegereignet und insofern bereits Wirklichkeit.

<sup>50</sup> Trotz des fehlenden ἀμήν in der Einleitungswendung λέγω γάρ bzw. δὲ ὑμῖν.

<sup>51</sup> Das Logion erfüllt terminologisch – trotz des Fehlens von «Amen» in Lk 12,59 («Ich sage dir») – und strukturell die Charakteristika der aufgezeigten Traditionslinie. Zugleich ist es auf die unmittelbar nahe Gottesherrschaft bezogen, auch wenn diese (oder ein ähnlicher Begriff) expressis verbis nicht erwähnt wird. Das bei Lukas in seinem sachgemässen Kontext überlieferte Gleichnis vom Gang zum Richter (Mt 5,25f par Lk 12,57–59) beinhaltet nämlich einen dringlichen Umkehrruf Jesu an seine Gegner: Kehrt um zu Gott, nutzt eure letzte Chance, bevor es zu spät ist, denn in Kürze führt Gott seine Herrschaft herauf (vgl. *Jeremias*, Gleichnisse, 39f.179f; *Wrege*, Überlieferungsgeschichte, 61–64 und *Schwarz*, Jesus, 188). Insofern gehört auch Mt 5,26 par in die besagte Traditionslinie hinein, obgleich deren verheissungsvolle Aussageintention im Blick auf die Gegner Jesu zu einer Gerichtsdrohung umformuliert und insofern auf den Kopf gestellt wird: Die gegenwärtige Zeit der Umkehr wird abgelöst durch das Kommen der Gottesherrschaft, die sich für alle, die nicht umgekehrt sind, als Gerichtszeit erweisen wird.

von ihrer inhaltlichen Aussage her vergleichbar sind die bereits behandelten alttestamentlich-jüdischen Belege Gen 49,10; 4QPatr 1–4 und Targ Gen 49,10.

Alle diese nach Form und Inhalt einheitlichen Heilsverheissungen Jesu geben sich angesichts ihrer unverwechselbaren Prägung als eine eigenständige Gattung zu erkennen, als Vorhersagen über das Erleben der Heilsvollendung.

Im Blick auf Mt 10,23 verifiziert dieser Befund nochmals den längst hinreichend begründeten Tatbestand, dass das Logion zu keiner Zeit ohne einen abschliessenden ἕως ἄν-Satz existierte, ist doch die auf das göttliche Heil bezogene Terminangabe ein unabdingbarer Bestandteil der aufgezeigten Traditionslinie. Bedenkt man ausserdem, dass die Heilsvollendung in Mk 9,1 par und 14,25 par expressis verbis als sichtbares In-Erscheinung-Treten der Gottesherrschaft definiert ist und – unausgesprochen – auch Mk 13,30 par<sup>52</sup> und Mt 5,26 par die kommende Gottesherrschaft vor Augen haben, bestätigt sich zugleich der rekonstruierte Wortlaut «...ἕως ἄν ἔλθῃ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ (ἐν δυνάμει)»<sup>53</sup>.

## VII. Mt 10,23 und seine Deutung bei Matthäus

Bezieht man die Anrede in der zweiten Person Plural («Ihr») auf die historischen zwölf Jünger Jesu, stellt Mt 10,23 nach seinem wörtlichen Sinn eine unerfüllte Weissagung dar, denn weder flohen die Zwölf jemals von einer israelitischen Stadt in die nächste noch erlebten sie das Kommen der Gottesherrschaft bzw. des Menschensohns. Wenn Matthäus das Logion zu seiner Zeit dennoch überliefert, scheint ihm dieser Sachverhalt offenkundig keine Probleme bereitet zu haben<sup>54</sup>, weil er das «Ihr» über den

<sup>52</sup> «bis dies alles geschieht» bezieht sich auf das Vollendungsgeschehen insgesamt und zielt auf die offenbare Gottesherrschaft. So sicher wie im voranstehenden Gleichnis vom Feigenbaum auf das Treiben der Blätter automatisch der Sommer folgt, so sicher folgt auf die eschatologische Drangsal das Heil der Gottesherrschaft.

<sup>53</sup> Lediglich in Mt 23,39 par ist statt vom Kommen der Gottesherrschaft vom Kommen des Messias die Rede. Beide Aussagen sind jedoch insofern Synonyma, als mit dem Messias zugleich die Gottesherrschaft kommt, denn der Messias führt sie im Auftrag Gottes herbei.

<sup>54</sup> Was für Matthäus gilt, gilt für die Urkirche insgesamt. Über ein ganzes Jahrhundert hinterlässt V. 23 keine Spur in der altkirchlichen Literatur und wird erstmals bei Origenes erwähnt; vgl. *Künzi*, *Naherwartungslogion*, 18–21.

jesuanischen Zwölferkreis hinaus ausdehnt und auf die verfolgte Christenheit insgesamt bezieht. Bedingt durch diese Ausweitung interpretiert er es als Trostwort für die bedrängten Christen seiner Zeit: Haltet durch, das Kommen des Menschensohns steht unmittelbar bevor, bis dahin bleiben euch immer noch Städte, in die ihr fliehen könnt.

Anscheinend sieht Matthäus auch in der Begrenzung des Fluchtraums auf die πόλεις τοῦ Ἰσραήλ keinerlei Schwierigkeiten. Dies deshalb nicht, weil er die Wendung nicht einfach nur auf die palästinischen Städte bezieht, sondern – angesichts der ausserhalb Palästinas beheimateten judenchristlichen Adressaten seines Evangeliums – auf alle Städte, in denen Juden wohnen<sup>55</sup>. Von daher ist zugleich deutlich, weshalb er die ihm überkommene Tradition Mt 10,23 bruchlos in ihren heutigen Kontext einfügen kann. Denn so wenig wie V. 23 selbst hat der Evangelist auch die V. 17–25 insgesamt als missionarische Unterweisung im eigentlichen Sinn verstanden. Konkrete Missionsinstruktion findet sich vielmehr nur in den voranstehenden V. 5–16. Die V. 17–25 hingegen, die Matthäus nicht umsonst im wesentlichen aus der Endzeitrede Mk 13,9.11–13 übernommen und um weiteres Material ergänzt hat, sind als Anweisung über das rechte Verhalten der Christen in der Verfolgung konzipiert; dies wiederum nicht als Verhaltensinstruktion für die Zwölf, sondern im umfassenden Sinn für alle bedrängten und verfolgten Christen. Das beweist etwa die Allgemeinheit der Verfolgung speziell in V. 21 oder aber der Tatbestand, dass aus dem ungastlichen Haus bzw. der ungastlichen Stadt (Mt 10,11–14) der Hass aller (Mt 10,17.22) geworden ist, man möchte formulieren: der Hass der Welt<sup>56</sup>. Für den Evangelisten bilden die V. 17–25 somit eine innere Einheit. Passend fügt sich V. 23 nach seiner matthäischen Deutung in diese ein. Matthäus versteht das Logion also keineswegs als eine unerfüllte Verheissung, die womöglich noch zu seinem Missionsuniversalismus<sup>57</sup> im Widerspruch stünde<sup>58</sup>. Er benutzt es vielmehr – vermutlich unter dem Eindruck der Verfolgungszeit des Jüdischen Krieges in den Jahren 66–70 n. Chr. einschliesslich der Flucht der Jerusalemer Christen nach

<sup>55</sup> Vgl. *Strecker*, *Weg*, 41 f und *Patsch*, *Abendmahl*, 297, Anm. 140.

<sup>56</sup> Vgl. *Bornkamm*, *Enderwartung*, 16; *Grässer*, *Problem*, 139 f und *Tödt*, *Menschensohn*, 84 f.

<sup>57</sup> Die wichtigsten Belege sind Mt 5,13 f; 24,14; 26,13 und vor allem 28,19 f; vgl. *Jeremias*, *Jesu Verheissung*, 20 f.29 f und *Hahn*, *Verständnis*, 103–111.

<sup>58</sup> So fälschlich *Jeremias*, *Jesu Verheissung*, 18 und *Patsch*, *Abendmahl*, 125.

Pella<sup>59</sup> –, um den wiederum bedrängten und verfolgten Glaubenden seiner Zeit mit Hilfe eines Jesuswortes tröstend zu versichern: Fürchtet euch nicht (V. 26.28.31), der Menschensohn kommt bald – und mit ihm die Erlösung.

Deutlich ist bei alledem, dass Matthäus die schliessliche Erlösung im Zusammenhang der Parusie Jesu bzw. des Menschensohns erwartet. Als der vom Himmel her wiederkommende κύριος ist Jesus der kommende Menschensohn, der mit seiner Ankunft das Heil und den  $\alpha\lambda\epsilon\upsilon\tau\eta$ -Zustand der vollendeten Gottesherrschaft heraufführt. Das Kommen der Gottesherrschaft in Macht und das Kommen des Menschensohns sind für den Evangelisten Synonyma. Deshalb ist es nur konsequent, dass er wie in Mt 16,28 (diff Mk 9,1/Lk 9,27) auch in Mt 10,23 die ihm vorgegebene Formulierung «bis die Gottesherrschaft (in Macht) kommt» durch die aus seiner Sicht inhaltlich gleichbedeutende und formal seinem Sprachgebrauch entsprechende Wendung «bis der Menschensohn kommt» ersetzt<sup>60</sup>.

## VIII. Mt 10,23 und seine Deutung in der palästinischen Kirche

Die palästinische Kirche las Mt 10,23 angesichts der dort angekündigten Verfolgung der Glaubenden als trostvolle Verheissung der nahen Erlösung durch das Erscheinen der Gottesherrschaft. Zwar versteht sie das

<sup>59</sup> Eusebius berichtet von einer Flucht der Jerusalemer (und der judäischen) Christen in das im peräischen Bergland gelegene Pella. Dabei betont er, diese Flucht habe ihren Grund in einer den Gemeindeführern offenbarten Weisung, angesichts des sich nach Judäa und nach Jerusalem verlagernden Jüdischen Krieges mit all seinen grausamen Schrecken die Stadt rechtzeitig zu verlassen (HistEccl III, 5, 3). Auch Epiphanius bezeugt diese durch einen Befehl Christi bzw. durch eine göttliche Warnung ausgelöste Flucht (Haer 29, 7;30, 2; Mens 15). Ebenso ist sie in PsClem Recogn 1, 39 (entsprechend 1, 37 syr) und Anabathmoi Jakobou II erwähnt. «Die heute beliebte historische Abwertung dieser Notiz hat keinerlei stichhaltige Gründe. Dass sie Ariston v. Pella zuzuschreiben sei und die äthiologische Legende der Entstehung der Gemeinde in Pella darstelle, bleibt eine unbeweisbare Vermutung» (Hengel, Entstehungszeit, 28, Anm. 111). Zur Flucht nach Pella und der historischen Glaubwürdigkeit dieser Überlieferung vgl. Schoeps, Apokalyptik, 101–111; Sowers, Circumstances, 305–320; Simon, Migration, 37–54; Gunther, Fate, 81–94; Pesch, Markus II, 291.295 f; ders., Markus 13, 359.363–368 und Neiryneck, Marc 13, 370–375.381–389.401 (Lamprecht) bzw. 566–571.577–585.597 (Evangelica).

<sup>60</sup> Vgl. auch Mt 13,41 f und 43: Wenn der Menschensohn erscheint und das Gericht an den Nichtglaubenden vollzogen hat, leuchten die Glaubenden wie die Sonne im Reich ihres Vaters.

Logion nicht so, als wolle es im berechnenden Sinn über die konkrete Zeitspanne bis zu deren sichtbarem Kommen belehren, dennoch ist ihr bewusst, dass es sich nur um eine kurze, eng begrenzte Frist handeln kann, die sich keinesfalls über die erste Jüngergeneration hinaus ausdehnen würde (Mk 9,1 par; 13,30 par)<sup>61</sup>. Von daher bezieht die palästinische Kirche die Anrede in der zweiten Person Plural, das «Ihr», wenn schon nicht auf die historischen zwölf Jünger, so doch auf die erste Christengeneration. Dabei deutet sie πόλεις τοῦ Ἰσραήλ anders als Matthäus, aber gemäss der ursprünglichen Wortbedeutung im engeren Sinn und bezieht den angegebenen Fluchtraum auf die palästinischen Städte<sup>62</sup>.

Damit steht zugleich fest, dass das Logion in der palästinischen Kirche letztlich nicht entstanden sein kann. Es lässt sich nämlich keine Verfolgungssituation aufzeigen, die die Bildung von Mt 10,23 hinreichend zu erklären vermag:

Die Ereignisse, die die Flucht nach Pella nach sich zogen, darf man nicht geltend machen, denn Pella gehört zur Dekapolis und ist somit keine «Stadt Israels»; zudem ist das Logion für die Zeit des Jüdischen Krieges viel zu alt.

Man könnte hypothetisch an die Verfolgung der Christen durch Herodes Agrippa I. in den Jahren 43–44 denken, mit der sich dieser die Gunst der Juden erwerben wollte. Die Tatsache jedoch, dass das Neue Testament jene Vorgänge lediglich in Apg 12 aufgreift und sie zudem auf τινὰς τῶν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας (V. 1) begrenzt – namentlich sind nur Jakobus, der dabei den Tod findet, und Petrus genannt – spricht gegen diesen Deutungsversuch<sup>63</sup>.

<sup>61</sup> Vgl. ebenso 1Thess 4,15.17 und 1Kor 15,51.

<sup>62</sup> Entsprechend bezeichnet der vergleichbare Terminus οἶκος Ἰσραήλ (Mt 10,5b–6; 15,24; Apg 2,36; 7,42 und Hebr 8,8.10) bzw. sein Äquivalent בְּיַתְיִשְׂרָאֵל die Israeliten, die in Palästina wohnen.

<sup>63</sup> Wenn sich Petrus im Anschluss an seine göttliche Befreiung aus dem Gefängnis in Jerusalem verabschiedet, um «an einen anderen Ort» zu gehen (V. 17), geht es nicht um eine Flucht gemäss Mt 10,23. Petrus realisiert vielmehr die «seit den Tagen des Anfangs» erfolgte «Wahl» Gottes, nach der «aus meinem Mund die Heiden das Wort des Evangeliums vernehmen und zum Glauben kommen sollen» (Apg 15,7). Von einer Flucht in eine andere Stadt Israels – zumal Lukas eine Flucht terminologisch anders beschrieben hätte (vgl. Apg 9,23–25; entsprechend 2Kor 11,32–33) – kann also keine Rede sein, denn Petrus gelangte schliesslich über Antiochia bis nach Rom. Im Gefälle der Apostelgeschichte macht Petrus zugleich «faktisch schon hier dem künftigen Haupt-Missionar Paulus Platz, der mit 13,1–14,28 hervortritt» (*Schneider*, Apostelgeschichte I, 97). In Jerusalem tritt der Herrenbruder Jakobus an seine Stelle, der nun zusammen mit den übrigen Aposteln die Leitung der Gemeinde innehat.

Damit verbleiben als letzte Möglichkeit<sup>64</sup> die Ereignisse, deren Reflexe in Apg 6–9 erhalten sind. Nachdem Stephanus als erster christlicher Märtyrer den Tod erlitten hat, kommt es zu einer weiterführenden Verfolgung. Diese galt jedoch vor allem den «Hellenisten»<sup>65</sup> und weniger – möglicherweise auch überhaupt nicht – den «Hebräern». Zwar sind laut lukanischer Darstellung die judäischen Gemeinden insgesamt betroffen, die jetzt unter Paulus zu leiden haben (Apg 8,3; 9,2.13f.21; 22,4; 26,10f), doch stehen diese Notizen in deutlichem Kontrast zu den Ausführungen in den Briefen des Apostels. Zwar hat er sich durch die Verfolgung von Christen hervorgerufen (1Kor 15,9; Gal 1,13f.22f; Phil 3,6), anscheinend aber nicht in Judäa, denn in den dortigen Gemeinden ist er laut Gal 1,22f unbekannt. Als Christenverfolger kennen sie ihn nur vom Hörensagen, haben ihre diesbezüglichen Informationen also von Mitchristen übernommen. Mit ἡμᾶς in der Wendung ὁ διώκων ἡμᾶς (V. 23) schliessen sie sich lediglich mit ihren von Paulus verfolgten Glaubensgenossen – vermutlich mit den «Hellenisten» – zusammen und betonen so (im Sinne von 1Kor 12,26) die Einheit der Gesamtkirche. Paulus erwähnt zwar in 1Thess 2,14, dass auch judäische Gemeinden von Juden bedrängt worden seien, lässt dabei jedoch offen, unter welchen Umständen und wann dies geschah. Lukas zumindest betont in Apg 9,31 ausdrücklich, dass die Gemeinden in ganz Judäa, Galiläa und Samaria nach der Bekehrung bzw. der Berufung des Paulus eine friedliche Zeit und Aufbauphase erlebten. Fest steht ausserdem: Die Zwölf, also ausgerechnet die Führer der palästinischen Kirche, blieben im Verlauf der in Apg 6–9 beschriebenen Ereignisse unbehelligt. Folgerichtig ist von ihrer Flucht keine Rede, selbstverständlich bleiben sie in Jerusalem. Von daher bleibt alles in allem festzuhalten: Die hier geschilderte Verfol-

<sup>64</sup> Wenn der Herrenbruder Jakobus im Jahr 62 n.Chr. zusammen mit anderen missliebigen Personen wegen angeblicher Übertretung des Gesetzes gesteinigt wurde, dann nicht aufgrund eines wirklichen Gesetzeseifers der jüdischen Führer, sondern allein wegen des Misstrauens der Sadduzäer und ihres Hohenpriesters Ananus. Sowohl die Pharisäer als auch das Volk verurteilten dieses Vorgehen gegen Jakobus, der als gesetzestreu galt. Zudem hatte seine Hinrichtung – «eine Kompetenzüberschreitung während des Statthalter-Interregnums nach dem Tode des Porcius Festus» (*Jeremias, Geschichtlichkeit*, 141) – politische Folgen, da sie den Hohenpriester sein Amt kostete (JosAnt 20,200–203; Eusebius, *HistEccl* II, 23,11–18; vgl. *Goppelt, Zeit.* 40 und *Jeremias, Geschichtlichkeit*, 141).

<sup>65</sup> Zu den «Hellenisten» vgl. *Goppelt, Zeit.* 35–37; *Bruce, Zeitgeschichte* II, 18–34 und *Hengel, Zwischen Jesus und Paulus*, 151–206.

gung ist zu partikularistisch, um aus ihr die Entstehung eines Logions wie Mt 10,23 ableiten zu können<sup>66</sup>.

Darüber hinaus wurde die christliche Kirche in den ersten Jahrzehnten bis zum Beginn des Jüdischen Krieges in Palästina grundsätzlich geduldet, schliesslich galt sie als eine jüdische Splittergruppe mit messianischer Sonderlehre<sup>67</sup>. Als Tochter der Synagoge blieb sie daher trotz der genannten Übergriffe im grossen und ganzen unbehelligt<sup>68</sup> und hatte sogar teil an den Sonderrechten, die Rom den Juden gewährte.

Überzeugend gegen die Bildung von Mt 10,23 in der palästinischen Kirche spricht zugleich die Tatsache, dass die Christen, sobald sie in irgendeiner Verfolgungssituation die Flucht ergriffen, gerade nicht in eine andere palästinische Stadt flohen, sondern – gegen den ursprünglichen Sinn des Logions – über die Grenzen Palästinas hinaus. So entwichen sie nach Samaria (Apg 8, 1.5), bis weit in die Diaspora nach Phönizien, Zypern und Antiochia (Apg 11, 19) und in die Dekapolis (Flucht nach Pella). Das heisst: Die palästinischen Christen haben sich über eine eindeutige Anweisung hinweggesetzt, können sie also kaum selbst gebildet haben.

Ausserdem schliesst V. 23, wie mir scheint, die nachösterliche Systematisierung der Endereignisse in Auferstehung und Parusie – erst recht eine längere Zeit der Kirche – nicht nur nicht ein, sondern geradezu aus. Schliesslich erfolgt der Einbruch der vollendeten Gottesherrschaft in unmittelbar naher Zukunft. Selbst der vorherige gewaltsame Tod Jesu tritt nicht explizit in den Blick, erst recht nicht im Sinne eines stellvertretenden Sühnetodes, der die Vollendung erst zu einer heilvollen, zur Erlösung werden lässt<sup>69</sup>.

Die abschliessende Wertung aller genannten Einzelbeobachtungen führt daher zu dem Schluss: Mt 10,23 ist auch aus der Situation der palästini-

<sup>66</sup> Vgl. *Patsch*, Abendmahl, 126.

<sup>67</sup> Nicht umsonst trafen sich die Jerusalemer Christen im Tempel zum Gottesdienst (Apg 2, 46), hielten sich an die jüdischen Gebetszeiten (Apg 3, 1; 10, 3.30; Did 8, 3; vermutlich sind auch Apg 1, 14; 2, 42 und 6, 4 in diesem Sinn zu verstehen; vgl. *Jeremias*, Gebet, 70–73.78f) und beachteten das dortige Brauchtum (Weihe: Apg 21, 26; 24, 18; Gelübde: Apg 18, 18; 21, 23; Opfergaben: Apg 21, 26). Auch predigten die Apostel nicht nur im Tempel (Apg 3, 12; 5, 20f.25.42), sondern in der Diaspora wie selbstverständlich in den Synagogen (Apg 9, 20; 13, 5.14–43.44; 17, 1f; 18, 4; 19, 8).

<sup>68</sup> Vgl. *Conzelmann*, Geschichte, 45–48.

<sup>69</sup> Anders *Patsch*, Abendmahl, 126: Da Jesus sich selbst nicht einschliesse und nur von der Drangsal der Jünger rede, blicke das Logion über seinen Tod hinaus.



schen Kirche nicht ableitbar und weist folglich auf Jesus selbst zurück<sup>70</sup>.

## IX. Mt 10,23 im Mund Jesu

Charakteristisch jesuanisch ist vorab die Begrenzung des Lebensraums der Zwölf auf die Städte Israels bzw. auf Israel. Jesus selbst weiss sich ausschliesslich «zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel» gesandt, und indem er die Zwölf an der messianischen Proklamation der Gottesherrschaft beteiligt, begrenzt er auch ihren Verkündigungsauftrag auf Israel.

Die entscheidenden Belege dafür sind Mt 10,5b–6, das überschriftartige Einleitungswort der Aussendungsrede des Matthäus (10,5–11,1), sowie das ursprünglich isoliert tradierte Einzellogion Mt 15,24, das der Evangelist redaktionell in die Erzählung von der kanaänischen Frau (Mt 15,21–23.25–28 par Mk 7,24–30) eingetragen hat. Beide Logien erweisen sich nicht nur formal als älteste aramäische Überlieferung, sondern stehen mit ihrem «Heilspartikularismus» zugleich in Widerspruch zum Heilsuniversalismus des Matthäusevangeliums wie auch der palästinischen Kirche, die letztlich zu keiner Zeit das Heil, das Gott über den Weg des Kreuzes und der Auferstehung seines Messias bewirkt hat, exklusiv nur auf Israel bzw. die Judenchristen bezog. Lediglich der heilsgeschichtliche Vorrang Israels wird wie überall im Neuen Testament festgehalten. Aufgrund der Anstössigkeit beider Worte im Blick auf Heidenchristen verwundert es daher nicht, dass Markus und Lukas, deren Adressaten Heidenchristen sind, sie nicht übernommen haben. Als authentische Jesuslogien hingegen entsprechen sie exakt der Verkündigung Jesu, denn dessen Wirksamkeit zielt eindeutig auf Israel, ohne dabei die Heidenvölker vom Heil Gottes, das er bringt, auszuschliessen. Im Zusammenhang der Völkerwallfahrt zum Zion erwartet Jesus das Herbeiströmen auch der Heidenvölker, die dann zusammen mit Israel Jahwe als den einen und wahren Gott verehren und ins eschatologische Zwölfstämmevolk eingliedert werden<sup>71</sup>.

Weitere Belege für die Begrenzung des Sendungsauftrags Jesu auf Israel sind Mt 8,5–13 par und Mk 7,24–30 par. Die Frage Jesu in Mt 8,7 ist als Ausruf der Entrüstung zu verstehen: Ich,

<sup>70</sup> Von einem authentischen Jesuslogion sprechen etwa auch *Schniewind*, Matthäus, 131; *Jeremias*, Jesu Verheissung, 17f; *ders.*, Theologie, 136f; *Sjöberg*, Menschensohn, 134; *Colpe*, Art. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, 439f; *Künzi*, Naherwartungslogion, 182; *Patsch*, Abendmahl, 126; *Goppelt*, Theologie, 107 und *Betz*, Danielbuch, 75.77. Demgegenüber handeln von einem Trostwort der frühen palästinischen Kirche z.B. *Bultmann*, Geschichte, 167; *Grässer*, Problem, 138; *Vielhauer*, Gottesreich, 65–67; *Tödt*, Menschensohn, 56f; *Vögtle*, Erwägungen, 331; *Jüngel*, Paulus, 237f und *Merklein*, Botschaft, 55.

<sup>71</sup> Zu Mt 10,5b–6 sowie 15,24 und ihrer Authentie vgl. *Jeremias*, Jesu Verheissung 16f.22–24. Gegenteilige Argumente werden zwar immer wieder genannt, vermögen m.E. jedoch nicht zu überzeugen. Zur Völkerwallfahrt zum Zion vgl. ebd., 34–63 (zusammengefasst in: *Ders.*, Theologie, 235–237) und *Hampel*, Menschensohn, 114–118.

ich soll kommen und ihn heilen? Ich, ein Jude, einen Heiden? Ebenso reagiert er in Mk 7,27 par: Das Brot ist für die Kinder (die Israeliten) bestimmt und nicht für die Hunde (die Nicht-Israeliten). Der Hauptmann und die Frau anerkennen die von Gott angeordnete und von Jesus eingehaltene Grenze zwischen dem Gottesvolk und den Heidenvölkern. Wenn Jesus ihnen in Vorwegnahme der Völkerwallfahrt zum Zion dennoch Hilfe gewährt – beide erweisen sich aufgrund ihres unbeirraren Glaubens als wahre Israeliten –, bestätigen diese Ausnahmen nachdrücklich die Regel, dass Jesus seine Wirksamkeit ausschliesslich auf Israel, den Weinberg Gottes (Mk 12,1–9 par), begrenzte<sup>72</sup>.

Ein apostolischer «Nachhall» dessen findet sich in Röm 15,8, wo Jesus als «Diener der Beschneidung» charakterisiert wird. Sachlich will Paulus begründen, dass Judenchristen und Heidenchristen «im gleichen Heilsstande stehen» (V. 8–12). Für die Judenchristen ist dies dadurch gesichert, dass Jesus selbst als Diener der Beschneidung die Aufgabe hatte, die Erwählung Israels wahrzumachen (V. 8). «Hinsichtlich der Heidenchristen kann sich Paulus nicht in analoger Weise darauf berufen, dass Jesus Heiden predigte (so wichtig ihm dieses Argument im Zusammenhang gewesen wäre), sondern ihren Heilsstand muss er aus der Schrift begründen (V. 9–12)»<sup>73</sup>.

Von daher wird ebenso deutlich, weshalb Jakobus, Petrus und Johannes, die Jerusalemer «Säulen», in Gal 2,7–9 zwar die Sendung des Paulus zu den Heidenvölkern anerkennen, sie selbst jedoch nur «zu den Beschnittenen» gesandt sind, was «eine grundlegende Beschränkung... auf den Bereich des Judentums zum Ausdruck (bringt)»<sup>74</sup>.

Entsprechend wendet sich Petrus in Apg 10,1–11,18 erst nach einer unmittelbaren göttlichen Aufforderung dem Heiden Kornelius und dessen Verwandten und Freunden zu, führt sie zum Glauben und schliesslich zur Taufe.

Insgesamt bleibt somit festzuhalten: Aufgrund der heilsgeschichtlichen Vorrangstellung Israels ist Jesus (zunächst) ausschliesslich zu Israel gesandt. Das Heil der Heidenvölker wiederum ist erst die Folge und Konsequenz des Heils Israels, das mit dem Messias an der Spitze zum Panier für die Völker und zum Licht der Heiden wird.

Wenn Jesus jetzt auch den Fluchtweg der Jünger entsprechend eingrenzt, ist dies auf dem Hintergrund seiner weiteren Erwartung nur verständlich. Die Zwölf sollen in Israel bleiben, da Jesus in allernächster Zukunft dem Kommen der Gottesherrschaft und damit seiner eigenen messianischen Inthronisation auf dem Zion entgegensieht<sup>75</sup>. Und der Mes-

<sup>72</sup> Zu Mt 8,5–13 par vgl. *Jeremias*, Jesu Verheissung, 25f; *ders.*, Theologie, 161f und *Gnilka*, Matthäus I, 297–305: In seinem Kern (ohne die V. 11f) erweist sich Mt 8,5–13 par als «eine konkrete Erinnerung aus dem Wirken Jesu von Nazaret» (ebd. 305). Zu Mk 7,24–30 par vgl. *Jeremias*, Jesu Verheissung, 25 und *Gnilka*, Markus I, 289–295. Wie sehr Jesus seine messianische Wirksamkeit in der Tat auf Israel begrenzte und dabei die Grenzen des jüdischen Volkstums nicht überschritt, zeigen ausführlich *Alt*, Stätten, 436–455 und *Jeremias*, Jesu Verheissung, 27–31.

<sup>73</sup> Ebd., 31; vgl. auch *Wilckens*, Römer III, 105–108.

<sup>74</sup> *Jeremias*, Jesu Verheissung, 21.

<sup>75</sup> Die Inthronisation des Messias erfolgt auf dem Zion; vgl. *Hampel*, Menschensohn, 111–114.

sias und sein Volk sowie speziell seine Repräsentanten gehören nun einmal zusammen, selbst dann, wenn es ans Leben geht und die Flucht angesichts der lebensbedrohenden Verfolgung von Jesus geboten ist.

Gegenüber einer solchen Verfolgung der Zwölf erfolgte nun in der Forschung der Einwand, Jesus habe zwar mit der möglichen Ablehnung seiner Verkündigung und damit auch mit der Abweisung seiner Boten gerechnet, nicht aber mit einer Verfolgung in derartigem Umfang<sup>76</sup>. Genau das stimmt jedoch nicht, im Gegenteil: Unmittelbar vor der Heilsvollendung erwartet Jesus im Zusammenhang seiner Passion ein Kollektivleiden auch der Zwölf, wobei er ihr Leiden mit seinem eigenen ausdrücklich verbunden weiss<sup>77</sup>. Dies kann insofern nicht verwundern, weil auch in der ihm vorgegebenen alttestamentlich-jüdischen Erwartung eine schreckliche Drangsalszeit der Inthronisation des Messias bzw. dem Hereinbrechen der Gottesherrschaft vorausgeht<sup>78</sup>. Doch gerade dann, wenn die Not am grössten ist, greift Gott heilvoll ein. Er bekennt sich zu seinem treuen Zeugen, seinem messianischen Sohn, und ebenso zu den Seinen, die mit ihm ausharrten bis ans Ende (Mk 13,13b par). Er gibt ihnen Anteil an der Regierungsgewalt des Messias in der Gottesherrschaft, Jesus beteiligt sie an seiner eigenen Herrschaftsausübung (Lk 22,28–30 par)<sup>79</sup>.

Von daher ist es nur folgerichtig, dass Jesus seinen engsten Mitarbeitern, den Repräsentanten des endzeitlichen Zwölfstämmevolkes, in Gestalt einer Verheissung – einer Vorhersage über ihr Erleben der Heilsvollendung – nahelegt, auch angesichts des bevorstehenden Kollektivleidens Israel nicht zu verlassen. Denn das Heil der Gottesherrschaft steht eben dann, wenn die messianische Drangsal, die Zeit der messianischen Wehen eintrifft, so unmittelbar nahe bevor, dass für die Jünger bis zu ihrem Offenbarwerden immer noch Fluchtmöglichkeiten in Israel übrigbleiben.

Die vorliegende Heilsverheissung, die – wie alle Heilsverheissungen dieser Art – die unbedingte Vollendungsgewissheit Jesu für sich selbst und für die Seinen voraussetzt, zielt auf die Stärkung der Jünger angesichts dessen, was (auch) auf sie zukommt. Sie beinhaltet die tröstliche Zusicherung für die Verfolgten und Fliehenden: Haltet durch, denn die kurze Zeit der eschatologischen Drangsal ist nicht das letzte, vielmehr die sie ablösende Heilsvollendung. Jesus und die Seinen werden sie erleben, noch bevor die Jünger auf ihrer Flucht mit den Städten Israels zu Ende gekom-

<sup>76</sup> Vgl. *Vögtle*, *Erwägungen*, 328f und *Patsch*, *Abendmahl*, 126.

<sup>77</sup> Zum Kollektivleiden der Jünger vgl. *Hampel*, *Menschensohn*, 209–212.

<sup>78</sup> S. oben S. 9f. mit den Anm. 20 und 21.

<sup>79</sup> Vgl. *Hampel*, *Menschensohn*, 119–128.302f.

men sind, so nahe ist die Erlösung, der  $\text{שְׁלוֹם}$ -Zustand der vollendeten Gottesherrschaft. Und derjenige, der für ihr Kommen einsteht, ist Gott selbst, denn er bekennt sich zum Verheissungswort seines messianischen Boten. Darum gilt für die Zwölf nur noch eines: Fürchtet euch nicht!

## X. Mt 10,23 – ein Irrtum Jesu?

Vielhauer hat es besonders drastisch formuliert: «Die Vertreter der Echtheit [von Mt 10,23] müssen die Tatsache in Kauf nehmen, dass Jesus sich gewaltig geirrt hat, oder sie müssen den Text umdeuten»<sup>80</sup>.

Nach allen voranstehenden Erwägungen steht m.E. fest: Mt 10,23 ist ein authentisches Jesuslogion. Es passt nicht nur sehr gut in die Verkündigung Jesu hinein, sondern lässt sich zugleich als eine Ankündigung des historischen Jesus verifizieren, als ein Produkt der nachösterlichen Theologie hingegen nicht. Man wird Colpe zustimmen müssen: «Erklärt man aber den Spruch für judenchristliche Gemeindebildung, dann ist nicht einzusehen, warum dieselbe Gemeinde, die ihn schuf, ihn nicht wieder fallengelassen hat, nachdem sich die Prophezeiung nicht erfüllt hatte ... Nur als wirkliches Herrenwort also kann Mt 10,23 ... dem Anstoss, den man an ihm als unerfüllter Weissagung nehmen musste, nicht zum Opfer gefallen sein»<sup>81</sup>.

Der Text lässt sich zugleich aber auch kaum umdeuten, sofern man das «kritisch» als Kennzeichnung der Exegese als historisch-kritisch ernst nimmt. Im Gegenteil, nicht einmal das angekündigte Kollektivleiden hat sich erfüllt. Weder die messianische Inthronisation Jesu noch, damit verbunden, der Anbruch der vollendeten Gottesherrschaft trafen so ein, wie das Jesuslogion dies bezeugt und verheisst. Genau daran drohten die Jünger Jesu – bevor ihnen (aus ihrer Sicht völlig überraschend) der auferstandene Gekreuzigte begegnete und sich als der lebendige  $\kappa\upsilon\rho\iota\omicron\varsigma$  erwies – nach seinem erfolgten Tod bei ausbleibender Heilsvollendung zu verzweifeln: an ihrem Glauben und damit an ihrem Herrn selbst.

Dennoch hat sich, so jedenfalls lautet das übereinstimmende Zeugnis der Apostel und des Neuen Testaments überhaupt, die Erwartung Jesu bestätigt, wenn auch anders, als er selbst und seine Jünger zunächst mein-

<sup>80</sup> Vielhauer, *Gottesreich*, 65.

<sup>81</sup> Colpe, Art.  $\delta\ \nu\iota\delta\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \alpha\ \nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omicron\upsilon$ , 439f; vgl. auch Schniewind, *Matthäus*, 131 und Betz, *Danielbuch*, 75.

ten. Denn Gott hat sich zur Messianität Jesu bekannt, als er ihn von den Toten auferweckte. Er hat ihn zu seiner Rechten inthronisiert. Gott hat somit die Heilsverheissung Jesu eingelöst, wenn auch noch nicht vollständig. Das jedoch, was noch aussteht – dessen waren sich die zuvor verzweifelten, unter dem Eindruck der Ostererfahrung hingegen getrösteten Jünger völlig gewiss –, wird ebenso sicher eingelöst wie alles andere: in der Zukunft<sup>82</sup>. Stand die weltweite Legitimation des Messias Jesus durch Gott noch aus, so erwarteten sie diese mit der Parusie des Erhöhten. Mit dem (Wieder-)Kommen ihres im Himmel längst inthronisierten Herrn wird all das, was bisher nur im Glauben erkennbar ist, vor aller Welt offenbar. Und mit dem Offenbarwerden der messianischen Würde, Hoheit und Herrschermacht des κύριος» Jesus kommt es zugleich zu dem Ereignis, dem Jesus selbst unmittelbar im Anschluss an seinen stellvertretenden Sühnetod entgegensah: zum Anbruch der vollendeten Gottesherrschaft, zu jenem eschatologischen Friedensreich, in dem Gott herrscht durch seinen Mandatar, den Messias Jesus von Nazareth.

Was die Urkirche und mit ihr die Christenheit aller Zeiten mit der Parusie ihres Herrn erwartet, ist daher im Grunde nichts anderes als das Festhalten an dem, was Jesus selbst erwartete, ist die nachösterliche Aktualisierung der jesuanischen Ansage der heilvollen Zukunft Gottes – inhaltlich begründet in der ipsissima vox Jesu<sup>83</sup>.

Volker Hampel, Neukirchen-Vluyn

## Literatur

- Alt, A., Die Stätten des Wirkens Jesu in Galiläa territorialgeschichtlich betrachtet, in: *Ders.*, Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, Bd. II, München 1977, 436–455.  
 Berger, K., Die Amen-Worte Jesu. Eine Untersuchung zum Problem der Legitimation in apokalyptischer Rede (BZNW 39), Berlin/New York 1970.

<sup>82</sup> Erst die «von Gott verursachte Erfahrung» der Auferweckung Jesu (*Merklein*, Auferweckung, 224) «schuf eine völlig neue Situation; denn nun konnte und musste auch nach Karfreitag ... an Jesus und seiner eschatologischen Botschaft festgehalten werden. ... die bleibende Geltung des eschatologischen Anspruchs Jesu ... war durch die Auferweckung definitiv geworden» (ebd., 232).

<sup>83</sup> Vgl. dazu ausführlich *Hampel*, Menschensohn, 296–308.

- Betz, O., Die Frage nach dem messianischen Bewusstsein Jesu, in: *Ders.*, Jesus. Der Messias Israels. Aufsätze zur biblischen Theologie (WUNT 42), Tübingen 1987, 140–168.
- , Jesus und das Danielbuch, Bd. II: Die Menschensohnworte Jesu und die Zukunftserwartung des Paulus (Daniel 7, 13–14) (ANTJ 6/II), Frankfurt/Bern/New York 1985.
- Beyer, K., Semitische Syntax im Neuen Testament, Bd. I: Satzlehre, Teil 1 (StUNT 1), Göttingen <sup>2</sup>1968.
- (Strack, H.L. / Billerbeck, P., Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Bd. IV: Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments. Abhandlung zur neutestamentlichen Theologie und Archäologie, Teile 1 und 2, München <sup>8</sup>1986.
- Blass, F. / Debrunner, A., Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, bearb. v. F. Rehkopf, Göttingen <sup>16</sup>1984.
- Bornkamm, G., Enderwartung und Kirche im Matthäusevangelium, in: *G. Bornkamm / G. Barth / H.J. Held*, Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium (WMANT 1), Neukirchen-Vluyn <sup>7</sup>1975, 13–47.
- Bruce, F. F., Zeitgeschichte des Neuen Testaments, Teil II: Von Jerusalem bis Rom, Wuppertal 1976.
- Bultmann, R., Die Geschichte der synoptischen Tradition (FRLANT 12), Göttingen <sup>9</sup>1979; mit Ergänzungsheft, bearb. v. G. Theissen und Ph. Vielhauer, Göttingen <sup>5</sup>1979.
- Colpe, C., Art. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, ThWNT VIII (1969) 403–481.
- Conzelmann, H., Geschichte des Urchristentums (NTD Ergänzungsreihe 5), Göttingen <sup>5</sup>1983.
- Dalman, G., Jesus-Jeschua. Die drei Sprachen Jesu, Jesus in der Synagoge, auf dem Berge, beim Passahmahl, am Kreuz, Leipzig 1922; Nachdr. Darmstadt 1967.
- Delitzsch, F., [Novum Testamentum Hebraice] Die Schriften des Neuen Testaments aus dem Griechischen ins Hebräische übersetzt, Leipzig 1877; Nachdr. London 1976.
- Feuillet, A., Les origines et la signification de Mt 10, 23b. Contribution à l'étude du problème eschatologique, CBS (1961) 182–198.
- Gnilka, J., Das Evangelium nach Markus, 1. Teilband: Mk 1–8, 26 (EKK II/1), Zürich/Einsiedeln/Köln/Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>1986; 2. Teilband: Mk 8.27–16, 20 (EKK II/2), Zürich/Einsiedeln/Köln/Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>1986.
- , Das Matthäusevangelium, I. Teil: Mt 1, 1–13, 58 (HThK I/1), Freiburg/Basel/Wien 1986.
- Goppelt, L., Die apostolische und die nachapostolische Zeit (KIG 1, Lfg. A), Göttingen <sup>2</sup>o.J. (1966).
- , Theologie des Neuen Testaments, 1. Teil: Jesu Wirken in seiner theologischen Bedeutung, 2. Teil: Vielfalt und Einheit des apostolischen Christuszeugnisses, hg. v. J. Roloff, Göttingen <sup>3</sup>1980.
- Grässer, E., Das Problem der Parusieverzögerung in den synoptischen Evangelien und in der Apostelgeschichte (BZNW 22), Berlin/New York <sup>3</sup>1977.
- Gundry, R. H., The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel (NT.S 18), Leiden 1967.
- Gunther, J. J., The Fate of the Jerusalem Church. The Flight to Pella, ThZ 29 (1973) 81–94.
- Hahn, F., Das Verständnis der Mission im Neuen Testament (WMANT 13), Neukirchen-Vluyn 1963.
- Hampel, V., Menschensohn und historischer Jesus, Diss. masch., Tübingen 1983 (erscheint in überarbeiteter Form und anderer Paginierung im Mai 1989 im Neukirchener Verlag unter dem Titel: Menschensohn und historischer Jesus. Ein Rätselwort als Schlüssel zum messianischen Selbstverständnis Jesu).

- Hengel, M.*, Entstehungszeit und Situation des Markusevangeliums, in: *Markus-Philologie. Historische, literargeschichtliche und stilistische Untersuchung zum zweiten Evangelium*, hg. v. H. Cancik (WUNT 33), Tübingen 1984, 1–45.
- , *Die Zeloten. Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Herodes I. bis 70 n. Chr.* (AGSU 1), Leiden <sup>2</sup>1976.
- , Zwischen Jesus und Paulus. Die «Hellenisten», die «Sieben» und Stephanus (Apg 6, 1–15; 7, 54–8, 3), *ZThK* 72 (1975) 151–206.
- Higgins, A. J. B.*, *The Son of Man in the Teaching of Jesus* (MSSNTS 39), Cambridge 1980.
- Jeremias, J.*, *Jesu Verheissung für die Völker*, Franz Delitzsch-Vorlesungen 1953, Stuttgart <sup>2</sup>1959.
- , *Neutestamentliche Theologie, I. Teil: Die Verkündigung Jesu*, Gütersloh <sup>2</sup>1973.
- , Das tägliche Gebet im Leben Jesu und in der ältesten Kirche, in: *Ders., Abba. Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte*, Göttingen 1966, 67–80.
- , Zur Geschichtlichkeit des Verhörs vor dem Hohen Rat, in: *Ebd.*, 139–144.
- Jüngel, E.*, *Paulus und Jesus. Eine Untersuchung zur Präzisierung der Frage nach dem Ursprung der Christologie* (HUTh 2), Tübingen <sup>6</sup>1986.
- Kearns, R.*, *Das Traditionsgefüge um den Menschensohn. Ursprünglicher Gehalt und älteste Veränderung im Urchristentum*, Tübingen 1986.
- Klostermann, E.*, *Das Matthäusevangelium* (HNT 4), Tübingen <sup>4</sup>1971.
- Kümmel, W. G.*, Die Naherwartung und die Verkündigung Jesu, in: *Ders., Heilsgeschehen und Geschichte. Gesammelte Aufsätze* (MThSt 3), Marburg 1965, 457–470.
- , Verheissung und Erfüllung. Untersuchungen zur eschatologischen Verkündigung Jesu (AThANT 6), Zürich <sup>3</sup>1956.
- Künzi, M.*, *Das Naherwartungslogion Matthäus 10,23. Geschichte seiner Auslegung* (BGBE 9), Tübingen 1970.
- Luz, U.*, *Das Evangelium nach Matthäus, 1. Teilband: Mt 1–7* (EKK I/1), Zürich/Einsiedeln/Köln/Neukirchen-Vluyn 1987.
- Manson, T. W.*, *The Teaching of Jesus. Studies of its Form and Content*, Cambridge 1967.
- Merklein, H.*, Die Auferweckung Jesu und die Anfänge der Christologie (Messias bzw. Sohn Gottes und Menschensohn), in: *Ders., Studien zu Jesus und Paulus* (WUNT 43), Tübingen 1987, 221–246.
- , *Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft. Eine Skizze* (SBS 111), Stuttgart <sup>2</sup>1984.
- , *Jesus, Kündiger des Reiches Gottes*, in: *Ders., Studien zu Jesus und Paulus* (WUNT 43), Tübingen 1987, 127–156.
- Michel, O.*, Grundzüge urchristlicher Eschatologie, in: *Ders., Dienst am Wort. Gesammelte Aufsätze*, hg. v. K. Haacker, Neukirchen-Vluyn 1986, 16–28.
- Neiryneck, F.*, Marc 13. Examen critique de l'interprétation de R. Pesch, in: *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptic dans le Nouveau Testament*, hg. v. J. Lamprecht (BETHL 53), Leuven 1980, 369–401 bzw. in: *Ders., Evangelica. Gospel Studies / Etudes d'évangile. Collected Essays* (BETHL 60), Leuven 1982, 565–597.
- Patsch, H.*, *Abendmahl und historischer Jesus* (CThM A 1), Stuttgart 1972.
- Pesch, R.*, *Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis* (QD 80), Freiburg/Basel/Wien 1978.
- , *Markus 13*, in: *L'Apocalypse johannique et l'Apocalyptic dans le Nouveau Testament*, hg. v. J. Lamprecht (BETHL 53), Leuven 1980, 355–368.
- , *Das Markusevangelium, I. Teil: Mk 1, 1–8, 26* (HThK II/1), Freiburg/Basel/Wien <sup>4</sup>1984; *II. Teil: Mk 8, 27–16, 20* (HThK II/2), Freiburg/Basel/Wien <sup>3</sup>1984.
- Polag, A.*, *Die Christologie der Logienquelle* (WMANT 45), Neukirchen-Vluyn 1977.

- Schnackenburg, R.*, Gottes Herrschaft und Reich. Eine biblisch-theologische Studie, Freiburg/Basel/Wien <sup>4</sup>1965.
- , Das Johannesevangelium, III. Teil: Joh 13–21 (HThK IV/3), Freiburg/Basel/Wien <sup>5</sup>1986.
- Schneider, G.*, Die Apostelgeschichte, I. Teil: Apg 1, 1–8, 40 (HThK V/1), Freiburg/Basel/Wien 1980.
- Schniewind, J.*, Das Evangelium nach Matthäus (NTD 2), Göttingen <sup>9</sup>1960.
- Schoeps, H.-J.*, Ebionitische Apokalyptik im Neuen Testament, ZNW 51 (1960) 101–111.
- Schürmann, H.*, Die Sprache des Christus, in: *Ders.*, Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien. Beiträge, Düsseldorf 1968, 83–108.
- , Zur Traditions- und Redaktionsgeschichte von Mt 10, 23, in: *Ebd.*, 150–156.
- Schwarz, G.*, «Und Jesus sprach». Untersuchungen zur aramäischen Urgestalt der Worte Jesu (BWANT 118), Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1985.
- Schweitzer, A.*, Geschichte der Leben-Jesu-Forschung, Tübingen <sup>6</sup>1951.
- Simon, M.*, La migration à Pella. Légende ou réalité?, RSR. H 60 (1972) 37–54.
- Sjöberg, E.*, Der verborgene Menschensohn in den Evangelien (SHVL 53), Lund 1955.
- Sowers, S.*, The Circumstances and Recollection of the Pella Flight, ThZ 26 (1970) 305–320.
- Strecker, G.*, Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchungen zur Theologie des Matthäus (FRLANT 82), Göttingen <sup>3</sup>1971.
- Tödt, H.E.*, Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung, Gütersloh <sup>5</sup>1984.
- Vielhauer, Ph.*, Gottesreich und Menschensohn in der Verkündigung Jesu, in: *Ders.*, Gesammelte Aufsätze zum Neuen Testament (TB 31), München 1965, 55–91.
- Vögtle, A.*, Exegetische Erwägungen über das Wissen und Selbstbewusstsein Jesu, in: *Ders.*, Das Evangelium und die Evangelien. Beiträge zur Evangelienforschung, Düsseldorf 1971, 296–344.
- Westermann, C.*, Genesis, 3. Teilband: Gen 37–50 (BK I/3), Neukirchen-Vluyn 1982.
- Wilckens, U.*, Der Brief an die Römer, 3. Teilband: Röm 12–16 (EKK VI/3), Zürich/Einsiedeln/Köln/Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>1987.
- Wrege, H.-T.*, Die Überlieferungsgeschichte der Bergpredigt (WUNT 9), Tübingen 1968.