

Die Synoptische Apokalypse (Mk 13 par) —ein Dokument aus der Bar Kokhba-Zeit

HERMANN DETERING, BERLIN

I. Die Synoptische Apokalypse und die Datierung der synoptischen Evangelien

Das 13. Kapitel des Markusevangeliums gehört zu den in der letzten Zeit besonders häufig untersuchten neutestamentlichen Texten. Trotz zahlreicher Differenzen im einzelnen läßt sich insofern ein gewisser Konsens zwischen den verschiedenen Exegeten erkennen, als sie alle davon ausgehen, daß der darin verarbeitete Text, die sog. »Synoptische Apokalypse« (im folgenden als SynApk abgekürzt), entweder aus der ersten oder aber zweiten Hälfte des 1. Jahrhunderts stammt.

Die Untersuchung wird zeigen, daß es eine Reihe von Beobachtungen gibt, die eine solche Datierung nicht zulassen und daß zahlreiche Indizien eher auf eine spätere Zeit, die Zeit des Bar Kokhba-Aufstandes (132-135), als Entstehungsdatum hindeuten.

Freilich gerät die Möglichkeit einer solchen, von der üblichen Datierung der Apokalypse abweichenden späteren zeitlichen Ansetzung bei den meisten Exegeten gar nicht erst in den Blick, weil das Ergebnis ihrer Untersuchung offenbar durch eine methodische Vorentscheidung zustandekommt: Da die Entstehungszeit sowohl des Markus- als auch des Matthäusevangeliums nach herrschender Meinung in die zweite Hälfte des 1. Jahrhunderts fällt, muß auch die Entstehung der SynApk in dieselbe Zeit bzw. die Zeit davor fallen.

Es ist m.E. jedoch aus verschiedenen Gründen sehr fraglich, ob die heute übliche und allgemein akzeptierte Datierung des Mkev um 70 n.Chr überhaupt zutreffend ist. Wer

sich näher mit der Frage der Entstehungszeit der synoptischen Evangelien befaßt, bemerkt schnell, daß er auf einen wirklichen Schwachpunkt der neutestamentlichen Wissenschaft gestoßen ist. Während sich deren Vertreter anderswo in verschwenderischer Ausführlichkeit und bewundernswerter Kenntnis der historischen Details mit exegetischen Einzelfragen beschäftigen, bleiben sie im Hinblick auf die Datierung der synoptischen Evangelien auffallend kurz angebunden. Das kann angesichts der wenigen vagen Kriterien, anhand derer die Datierung vorgenommen wird, kaum verwundern. Man beschränkt sich bei den inhaltlichen Ausführungen zur Entstehungszeit der synoptischen Evangelien auf die immer gleichen Feststellungen. Einerseits wird zu Recht betont, daß die kirchliche Überlieferung bezüglich der Frage der Entstehungszeit ebenso wie der Verfasserschaft weithin wertlos ist. Andererseits verweist man zur Gewinnung eines terminus a quo auf einige wenige inhaltliche Argumente. Als einziger wirklich zuverlässiger Anhaltspunkt bleibt zumeist nur die Tatsache, daß die Synoptiker auf die Zerstörung Jerusalems zurückblicken und somit nach 70 geschrieben sein müssen.

Dagegen wäre nichts einzuwenden, wenn nicht aus der an sich richtigen Feststellung, daß das Markusevangelium nach 70 n.Chr. (wegen Kap. 13) entstanden ist, unter der Hand sogleich die Behauptung würde, es müsse um 70n. Chr. verfaßt worden sein¹. Da ein nach 70n. Chr. verfaßtes Evangelium theoretisch auch noch im 2. Jahrhundert n. Chr. entstanden sein könnte, ist die Datierung um 70 n. Chr. kaum zwingend—zumal weitere Indizien, die eine Datierung um 70n. Chr. nahelegen und rechtfertigen könnten, nicht vorgebracht werden können.

¹ Theißen, *Der Historische Jesus*, 43: »Mk ist um 70 herum entstanden, da der jüdisch-römische Krieg (66-74 n.Chr.) sich deutlich im MkEv niederschlägt.« Conzelmann-Lindemann, *Arbeitsbuch zum Neuen Testament*, ⁴1979, 248: »Das Problem der Abfassungszeit hängt entscheidend von dem Urteil darüber ab, ob man in der apokalyptischen Rede Jesu (Mk 13) die Zerstörung Jerusalems vorausgesetzt sieht, oder ob man annimmt, diese werde erst in naher Zukunft erwartet. Jedenfalls muß [!] das Buch um das Jahr 70, d.h. zur Zeit des jüdischen Krieges entstanden sein.«

Dies gilt auch dann, wenn man die *argumenta externa*, die zur Bestimmung eines *terminus ad quem* angeführt werden, akzeptieren sollte. Freilich fällt dies nicht ganz leicht, da als äußere Zeugen für die Existenz von synoptischen Evangelien im 1. Jahrhundert so unsichere Kandidaten wie Ignatius und Clemens angeführt werden, von denen weder mit eindeutiger Sicherheit gesagt werden kann, wann die angeblich aus ihrer Hand stammenden Schriften (Ignatiusbriefe und 1. Clemensbrief) entstanden, noch ob die darin sich findenden neutestamentlichen Zitate bzw. Parallelen bereits als Belege für die Existenz der synoptischen Evangelienliteratur herangezogen werden dürfen. Beides gilt auch für die Didache, die dem Matthäusevangelium zwar sehr nahesteht, aber auffallenderweise nur dessen Spruchgut kennt.

Jedenfalls bleibt festzuhalten, daß weder die Ignatianen, der erste Clemensbrief, der Barnabasbrief, die Didache oder andere frühchristliche Schriften, die Existenz der synoptischen Evangelien, deren Namen sie nirgendwo erwähnen, mit Sicherheit zu bezeugen vermögen². Noch nicht einmal bei Justin in der Mitte des 2. Jahrhunderts

² Die schon früh (im Kreise der Tübinger) aufgestellte und dann vor allem von der Radikalen Kritik erneuerte Behauptung, 1. Clem und die sieben Ignatiusbriefe seien pseudepigraphische Schriften, lasse ich hier beiseite; s. z.B. Volkmar, G., Über Clemens von Rom und die nächste Folgezeit mit besonderer Beziehung auf den Philipper- und Barnabasbrief sowie auf das Buch Judith, in: ThJb(T) 15, 1856, 287-369; Bergh van Eysinga, G.A. van den, Onderzoek naar de echtheid van Clemens' eersten brief aan de Corinthiërs, Leiden, 1908; Zur Echtheitsfrage der ignatianischen Briefe, in: PrM 1907, 258268 301-311; De jongste verdediging van de echtheid der Ignatiana, in: NTT 1915, 115; Van Manen, W.C, Handleiding, 74ff; Paulsen, H., Studien zur Theologie des Ignatius von Antiochien, FKDG 29, 1978; Delafosse, H: La lettre de Clément Romain aux Corinthiens, in: RHR 97, 1928, 53-89. Weijenborg, R., Les Lettres d'Ignace d'Antioche. Etude de critique littéraire et de théologie, 1969. Vgl. Detering, H., Paulusbriefe ohne Paulus?, 1992, 152-163, ders., Der gefälschte Paulus, 1995, 91ff; sie trägt für diesen Zusammenhang wenig aus (da mit dem Hinweis auf den pseudepigraphischen Charakter der Schriften noch nichts über ihr Alter gesagt ist). Im übrigen dürfte die These gegenwärtig wenig Befürworter finden. Heutzutage kann man sogar einen Kommentar über 1. Clem schreiben, ohne mit mehr als einem Satz auf die Bestreitung der Echtheit des »Briefes« in der Vergangenheit einzugehen; s. den Kommentar von Andreas Lindemann zu den Clementinen, HNT 7, 12.

Davon daß Sm 1,1 eine redaktionelle Phrase aus Mt 3,15 »zitiert« werde» (Theißen, Der historische Jesus, 2. Aufl. 1996, 46), kann keine Rede sein. Ignatius benutzt einen theologischen Gedanken, der auch dem Evangelisten geläufig war. Der Satz von J.A. Fischer in bezug auf das Verhältnis von Ignatius und Johev: »Ignatius kannte

läßt sich eine Kenntnis der synoptischen Evangelien nachweisen, auch wenn er offenbar eine Art Evangelienliteratur gekannt hat, die als »Denkwürdigkeiten der Apostel« zu seiner Zeit bereits im Gottesdienst verlesen wurde³. Genaugenommen begegnen wir den synoptischen Evangelien erstmals bei Irenäus gegen Ende des 2. Jahrhunderts⁴.

Die fehlende bzw. äußerst problematische äußere Bezeugung der Evangelien im 1. und in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts macht deutlich, daß es sich nicht

Theologie, wie sie uns bei Johannes begegnet« (S. 122), gilt auch für das Verhältnis des Ignatius zu den Synoptikern. Zitate, die auf ein eindeutiges Abhängigkeitsverhältnis bzw. auf das Vorhandensein abgeschlossener synoptischer Evangelien schließen lassen, lassen sich nirgendwo mit Sicherheit nachweisen.

Die ganze Frage der äußeren Bezeugung der synoptischen Evangelien, erforderte freilich eine neuerliche gründliche Untersuchung.

³ Justin Dial 106: ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασιν αὐτοῦ; sinngemäß bezieht sich das αὐτοῦ auf Petrus; von ἀπομνημονεύματα (τῶν ἀποστολῶν) ist Apol I,67. Dial 100.101.102.103.104.106. die Rede.

Der These, daß der Didachist noch keinerlei Kenntnis des synoptischen Jesus besitzt, könnte entgegengehalten werden, daß in der Didache an verschiedenen Stellen ausdrücklich ein Evangelium erwähnt wird, auf welches er sich beruft: 8,1; 11,3; 14,3. Man hat das Evangelium, das hier erwähnt wird, häufig mit dem Matthäusevangelium identifiziert (was z.B. dadurch nahegelegt wird, daß der Didachist das Vaterunser in der mt und nicht in der lk Form zitiert). Gegen die Annahme, der Didachist habe ein vollständiges Matthäusevangelium gekannt, spricht allerdings die Tatsache, daß er aus seinem Evangelium ausschließlich Worte Jesu zitiert, aber keinerlei Kenntnis der Erzähl- sowie Passionsüberlieferung in den Evangelien verrät. Das, was der Verfasser der Didache unter »Evangelium« verstand, scheint sich also in jedem Fall von jener Form des Evangeliums unterschieden zu haben, die wir von den Synoptikern und Johannes her kennen, für welche neben dem Redengut auch die Wundererzählungen und vor allem die Passionsgeschichte einen wesentlichen und charakteristischen Bestandteil bilden. Nach meiner Auffassung löst sich das Problem, wenn wir erkannt haben, daß der Didachist bei seinem Evangelium eine unter dem Namen des Matthäus umlaufende Logiensammlung vor Augen hatte, bei der es sich möglicherweise um eine bestimmte, eben matthäische Rezension der Logienquelle Q handelte (Q^{mt}). Diese erweiterte matthäische Rezension von Q könnte in dem bekannten und vieldiskutierten Zeugnis des Papias gemeint sein. In dem aus den Jahren 90-150 stammenden Zeugnis des Bischofs von Hierapolis heißt es: »Matthäus stellte in hebräischer Sprache die Worte [Jesu] zusammen, jeder aber übersetzte sie, so gut er konnte.« (Eus Hist III 39,16.

⁴ Iren spricht Haer 3,11,8 erstmalig von einem εὐαγγέλιον τετράμορφον und erklärt die Vierzahl der Evangelien z.B. aus den vier Cherubgestalten.

empfiehlt, bei der historischen Betrachtung der SynApk von vornherein eine Entstehungszeit der synoptischen Evangelien in der zweiten Hälfte des 1. Jahrhunderts zugrundezulegen. Dies gilt zumal dann, wenn sich herausstellen sollte, daß die SynApk nur mit Mühe in dem Prokrustesbett eines vorgegebenen zeitlichen und historischen Bezugsrahmens untergebracht werden kann und sich zahlreiche Widersprüche und Spannungen ergeben, die nur durch Annahme späterer redaktioneller Einfügungen ausgeglichen werden können.

Daher sollte es möglich und erlaubt sein, jenseits solcher apriorischer chronologischer Festlegungen, sozusagen über den Tellerrand des 1. Jahrhunderts hinauszublicken und zu prüfen, inwieweit möglicherweise auch noch in späterer Zeit eine historische Situation gefunden werden kann, die ein adäquateres Verständnis des Textes ermöglicht.

Bevor ich jedoch zur Frage der Datierung der SynApk im einzelnen komme, möchte ich zuvor ein paar notwendige Anmerkungen über das Verhältnis des mt und mk Textes machen. Bei einem unbefangenen Vergleich der beiden Kapitel Mt 24 und Mk 13 kann alsbald deutlich werden, daß der gegenwärtige Konsens noch an einem anderen entscheidenden Punkt in Frage gestellt werden muß, da es, wie wir noch sehen werden, einige Beobachtungen gibt, die die herrschende Annahme, daß es sich bei der mk Version der SynApk um die ältere und ursprüngliche handele, keineswegs bestätigen.

II. Die Priorität des matthäischen Textes

Bei einem Vergleich zwischen Mk 13 und Mt 24 ergeben sich die folgenden augenfälligen Unterschiede:

(1) Mk 13,3/Mt 24,3: Πέτρος καὶ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης καὶ Ἀνδρέας anstatt οἱ μαθηταὶ

(2) Mk 13,6/Mt 24,5: Ἐγὼ εἰμι statt Εγὼ εἰμι ὁ Χριστός..

(3) Die Jesuslogien Mk 13,9.11.12 stehen bei Matthäus an anderer Stelle (10,17-21).

(4) Mk 13,9 fehlt das καὶ τοῖς ἔθνεσιν der entsprechenden Mt-Stelle (10,18).

(5) καὶ εἰς πάντα τὰ ἔθνη πρῶτον δεῖ κηρυχθῆναι τὸ εὐαγγέλιον steht bei Markus vor, bei Mt nach ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος οὗτος σωθήσεται (Mt 24,13 = Mk 13,13). Bei Lukas fehlt der Satz ganz.

Mt 24,14/Mk 13,10 10 εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας statt εὐαγγέλιον.

(6) Das πρῶτον, Mk 13,10, fehlt bei Mt 24,13.

(7) Bei Mt folgt auf die Prophezeiung, daß das Evangelium in der ganzen Welt verkündigt werden müsse, 24,13, die Ankündigung des Endes: καὶ τότε ἕξει τὸ τέλος. Fehlt bei Markus 13,13.

(8) Bei Mt 24,14 werden die Christen ὑπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν, bei Mk 13,13 nur ὑπὸ πάντων.

(9) Der Abschnitt Mt 24,10-12 : καὶ τότε σκανδαλισθήσονται πολλοὶ καὶ ἀλλήλους παραδώσουσιν καὶ μισήσουσιν ἀλλήλους· καὶ πολλοὶ ψευδοπροφήται ἐγερθήσονται καὶ πλανήσουσιν πολλούς· καὶ διὰ τὸ πληθυνθῆναι τὴν ἀνομίαν ψυγήσεται ἡ ἀγάπη τῶν πολλῶν findet bei Markus keine Entsprechung.

(10) Der »entsetzliche Greuel« 24,15 wird nach Mt durch den Propheten Daniel prophezeit (τὸ ῥηθῆν διὰ Δανιήλ τοῦ προφήτου). Mk 13,14 fehlt dieser Hinweis.

(11) Der βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως steht bei Mt 24,15 an »heiliger Stätte«, ἐν τόπῳ ἁγίῳ, bei Markus 13,15 dagegen ὅπου οὐ δεῖ.

(12a) Bei Mt 13,20 ist ἡ φυγή das Subjekt von γένηται Mk 13,18 fehlt der ausdrückliche Bezug auf die Flucht, statt dessen heißt es unpersönlich: προσεύχεσθε δὲ ἵνα μὴ γένηται χειμῶνος.

(12b) Mk 13,18 fehlt die Erwähnung des Sabbats nach Matthäus soll die Flucht in die judäischen Berge möglichst weder im Winter noch am Sabbat, μηδὲ σαββάτω (24,20), geschehen.

(13) Mk 13,19 ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως statt ἀπ' ἀρχῆς κόσμου. Mt, 24,21.

Bei Markus heißt es zudem tautologisch: ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως statt ἀπ' ἀρχῆς κόσμου.

(14) 13,20 ist bei Markus wiederum tautologisch von τοὺς ἐκλεκτοὺς οὓς ἐξελέξατο. die Rede; fehlt bei Mt.

(15) Der Abschnitt Mt 26-28: ἐὰν οὖν εἴπωσιν ὑμῖν, Ἴδου ἐν τῇ ἐρήμῳ ἐστίν, μὴ ἐξ-

έλθητε· Ἴδου ἐν τοῖς ταμείοις, μὴ πιστεύσητε· ὥσπερ γὰρ ἡ ἀστραπή ἐξέρχεται ἀπὸ ἀνα-

τολῶν καὶ φαίνεται ἕως δυσμῶν, οὕτως ἔσται ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου· ὅπου ἐὰν ᾖ τὸ πτώμα, ἐκεῖ συναχθήσονται οἱ ἀετοί hat bei Mk keine Entsprechung (vgl. Q 17,23-24)

(16) Mt 24,29: Εὐθέως δὲ μετὰ τὴν θλίψιν; in Mark 13:24, simply μετὰ τὴν θλίψιν ἐκείνην.

(17) 24,30: Das Zeichen des Menschensohnes τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου; fehlt bei Mk ebenso wie der nachfolgende

(18) Hinweis auf die Geschlechter der Erde, die bei der Ankunft des Menschensohnes heulen werden: καὶ τότε κόψονται πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς. Statt dessen heißt es bei Markus nur: καὶ τότε ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν νεφέλαις μετὰ δυνάμεως πολλῆς καὶ δόξης.

(19) Mt 24,36 fehlt die Erwähnung des Sohnes Mk 13,32: ὁ υἱός.

(20) Der Abschnitt 13,33-37 steht bei Mt wiederum an anderer Stelle (Mt 25,13,14,15b = Q 19,12-27 = Gleichnis von den anvertrauten Talenten; 24,42 = Q 12,39-40 = Gleichnis vom nächtlichen Einbrecher).

*

Die Stellen:

(5) Mt: τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας,

(9) Mt: καὶ διὰ τὸ πληθυνθῆναι τὴν ἀνομίαν,

(10) Mt: τὸ ῥηθὲν διὰ Δανιήλ τοῦ προφήτου,

(11) Mt: ἐν τόπῳ ἁγίῳ,

(12b) Mt: μηδὲ σαββάτω,

(17) Mt: τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου,

(18) Mt: πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς

machen deutlich, daß in der mt Fassung der SynApk verstärkt auf die Anliegen judenchristlicher Leser Rücksicht genommen wird: das Anwachsen der ἀνομία ist judenchristlich-apokalyptischer Topos (vgl. Did 16,4); der atl. Bezug auf den Propheten Daniel (siehe die Reflexionszitate), Tempel und Sabbat gehören ebenso in diesen Bereich wie das τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας und die Frage nach dem Zeichen des Menschensohnes (Näheres s.u.). Auch die Rede vom Haß der Völker:

(4) Mt: καὶ τοῖς ἔθνεσιν,

(8) Mt: ὑπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν

könnte auf jüdisches Erbe und insofern auf den judenchristlichen Standpunkt des Verfassers⁵ (Jub 23,23) hinweisen.

Die Frage: Hat Mk (für seine heidenchristliche Leserschaft⁶) gekürzt (indem er die judenchristlichen Elemente beseitigte) oder hat Mt die Vorlage (für seine judenchristlichen Leser⁷) erweitert? müßte unentschieden bleiben, wenn nicht an einigen Stellen ganz deutlich wäre, daß die markinische Version die matthäische voraussetzt; das ist insbesondere bei (6), (12a) und (18) der Fall. An diesen Stellen ist der markinische Text ohne die Annahme einer Abhängigkeit vom matthäischen nicht zu verstehen.

(6) Das πρῶτον macht bei Markus keinen Sinn, da aus dem bisherigen Zusammenhang des Textes nicht hervorgeht, worauf es sich beziehen soll. Markus kann kaum gesagt haben wollen, daß das Evangelium vor den Christenverfolgungen, von denen 13,9 die Rede ist, auf der ganzen Welt verbreitet werden müsse. Eigentlich kann der Satz nur auf das der Evangeliumsverkündigung folgende Ende, τέλος,

⁵ Bornkamm, Enderwartung, 19.

⁶ Wikenhauser-Schmid, Einleitung, 220.

⁷ Wikenhauser-Schmid, Einleitung, 245.

bezogen werden. Davon ist 13,7 und 13,13 die Rede. Aber der große Abstand läßt diesen Zusammenhang nicht mehr erkennen. Daran wird deutlich, daß Markus seinen Blick auf eine Vorlage richtete, in der—wie Mk 24,13-14—
Evangeliumsverkündigung und Ende einen sinnvollen Zusammenhang bildeten.

Der Vers 13,10 scheint also mit Blick und auf der Grundlage von Mt 24,14 zustande-
gekommen zu sein. Nur daß Mk, der ihn bildete, es unterließ, den Halbvers καὶ τότε ἤξει τὸ τέλος. mit zu übernehmen. Gleichwohl behielt Markus den Satz im Geiste gegenwärtig. Daher das πρῶτον, das jetzt zum verräterischen Indiz der Abhängigkeit des Markus von der matthäischen Vorlage wird.

(12a) Ein Vergleich zwischen Mk 13,18 und Mt 24,20 macht deutlich, daß Markus den matthäischen Text bzw. die ihm vorausgehende Vorlage gekannt zu haben scheint; er konnte das dort begegnende Subjekt von ἵνα μὴ γένηται = ἡ φυγὴ ὑμῶν weglassen, weil er es offenbar stillschweigend voraussetzte. Bei jenen (im Apparat von NA aufgeführten) markinischen Textvarianten, die—wie Matthäus—*eure Flucht* lesen, handelt es sich offenbar um einen Versuch, den markinischen an den matthäischen Text anzugleichen.

(18) Das Subjekt des καὶ τότε ὄψονται (3.Pers.Pl.) bleibt bei Markus 13,26 unbestimmt. Da es kaum auf die vorangehenden »Kräfte der Himmels«, 13,25, bezogen werden kann, wird es in der Regel entweder unpersönlich übersetzt oder aber bereits mit Blick auf Matthäus auf die Menschen (bzw. »Geschlechter auf Erden«) bezogen, von denen aber bei Markus bisher gar nicht die Rede war.

Auch hier wird deutlich, daß Mk die mt Version kannte. Das καὶ τότε κόψονται πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς wurde nicht etwa von Matthäus hinzugefügt, sondern von Markus weggelassen. Vielleicht hatte die Rede von den bei der Ankunft des Menschensohnes heulenden φυλαὶ τῆς γῆς für Markus einen allzu judenchristlichen Klang (s.u.).

Die an (6), (12a) und (18) gemachten Beobachtungen bilden eine solide Grundlage, von der aus die übrigen oben aufgeführten Abweichungen zwischen Mk und Mt beurteilt werden können, d.h. jene Abweichungen, die für sich allein nur schwer einen sicheren Schluß auf die Richtung der Abhängigkeit zwischen den Evangelisten voneinander zulassen würden.

(1) erweist sich als Einfügung bzw. als redaktionelle Bildung innerhalb des Mkev, das den betreffenden Jüngern auch anderswo eine hervorgehobene Stellung zusichert (Mk 1,29; 3,17f; vgl. 5,37; 9,2; 10,35; 10,41; 14,33)⁸.

(2) Hier macht sich die auch sonst bei Mk zu beobachtende Tendenz geltend, den mt Text verkürzend wiederzugeben, ohne daß im Einzelfall die dogmatische Tendenz dieser Kürzung immer klar erkennbar wäre (vgl. Mt 24,7 par; Mt 24,10-12; Mt 24,15 par; Mt 24,26-28 par; Mt 24, 30 par).

(3) Die Verse wurden nicht von Mt in einen anderen Kontext (Mt 10,17-21) transponiert, sondern von Mk in den ihm vorliegenden Text (aus Q¹?) eingefügt. Lk hat sich bei der Wiedergabe nicht an Mt, sondern an Mk orientiert. Er ist Mk nur insofern nicht gefolgt, als er 13,10 nicht übernahm.

In der Tat wäre es m.E. ohnehin sehr schwierig, das Vorgehen des Mt an dieser Stelle unter der Voraussetzung der ausschließlichen Abhängigkeit von Mk zu erklären. Wenn es auch vorstellbar wäre, daß er den bei Markus vorgefundenen Abschnitt 13,9.11-23 in das 10. Kapitel seines Evangeliums versetzt hätte, bliebe zu fragen, warum er καὶ κηρυχθήσεται τοῦτο τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ εἰς μαρτύριον πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν von Mk übernahm. Mt 24,14 schließt den Gedankengang gut ab und erweckt nicht den Eindruck, künstlich eingefügt worden zu sein.

⁸ Vgl. Schmithals, Das Markusevangelium, 1979, I 132, II 570.

(4) reiht sich zusammen mit (5), (8), (9), (10), (11), (12b), (17), (18) in die Gruppe jener von Mk vorgenommenen Änderungen ein, mit denen dieser das starke judenchristliche Kolorit der Vorlage zu beseitigen und den Text für heidenchristliche Leser annehmbar zu machen versuchte.

(7) Durch die Umstellung von Mt 24,14 wurde die Streichung des καὶ τότε ἦξει τὸ τέλος erforderlich; bei Beibehaltung des Satzes wäre der gedankliche Zusammenhang unterbrochen worden und der Blick des Lesers hätte vom τέλος wieder auf die Ereignisse davor gelenkt werden müssen.

(10), (11) Viele Neutestamentler, die die Priorität des Markus-Textes voraussetzen, gehen davon aus, daß Matthäus Markus an dieser Stelle korrigiert habe. Nach Vielhauer habe Markus mit seinem Appell an dieser Stelle unbedacht zu erkennen gegeben, daß er aus einem schriftlichen Dokument zitiere und trotz 13,5 keine wirkliche Rede Jesu wiedergebe. Matthäus habe dann die »Mißlichkeit, daß Jesus seine Hörer als Leser anredet«, bemerkt und durch Verweis auf das Danielbuch »geschickt beseitigt«⁹.

Diese Erklärung ist m.E. bereits deswegen unwahrscheinlich, weil die »Korrektur« des Matthäus allzu »geschickt« anmutet, um noch als nachträgliche Verbesserung gelten zu können.

Auch diese Stelle fügt sich vielmehr in die bereits beobachtete Tendenz des Markus, das jüdische bzw. judenchristliche Kolorit der Vorlage zu beseitigen. Offenbar verstand Mk den Text ebenso wie Mt, meinte aber, den Hinweis auf den Propheten Daniel seinen im AT und in den jüdischen Eigenheiten weniger bewanderten Lesern ebenso ersparen zu können wie die Erwähnung der »heiligen Stätte«, die er für seine heidenchristliche Leserschaft, die an einer »heiligen Stätte« kein Interesse hatte, durch den »Ort, wo er [der »entsetzliche Greuel«] nicht sein darf«, ersetzte.

⁹ Geschichte, 335.

Durch die von Markus vorgenommenen Änderungen ist der Text mißverständlich geworden: der Appell »wer es liest, der merke auf«, könnte sich jetzt auch auf den Leser des Evangeliums beziehen und müßte dann in der Tat als Hinweis auf eine von Markus verarbeitete schriftliche Vorlage verstanden werden¹⁰.

(13) Die Änderung mit ihrem ausdrücklichen Insistieren auf dem Schöpfergott erweckt den Eindruck, als hätte sich Markus bereits mit Gnostikern auseinandergesetzt. Das ist (auch aufgrund der m.E. wahrscheinlichen Datierung der Apokalypse) in der Tat nicht auszuschließen¹¹.

(14) Mißlungener Versuch, 13,20 rhetorisch »aufzuputzen«, in Analogie zu (13), aber hier vollkommen sinnlos.

(15) Kürzung ohne ersichtlichen Grund.

(16) In dem Weglassen des εὐθέως scheint sich eine gewisse Skepsis gegenüber dem von Mt bzw. seiner Vorlage noch in Kürze »alsbald« erwarteten Weltende zu spiegeln. Auch dies ein Indiz dafür, daß Mk den jüngeren Text wiedergibt und bereits auf einen längeren Zeitraum nach den 13,5-13 geschilderten (und inzwischen offenbar eingetretenen) Vorzeichen des Endes zurückblicken kann (die Aufstellung des βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως scheint für Markus bereits länger zurückzuliegen als für Mt).

¹⁰ Zu (11) siehe Weiß-Bousset, Die Schriften des NT, I, 367.: »Während Markus aber nur andeutend sagt 'wo er nicht sein darf', lesen wir bei Matthäus 'an heiliger Stätte'. Das ist um so seltsamer, als Matthäus ja jedenfalls lange Zeit nach der Zerstörung der heiligen Stätte schrieb. Er wird also diese Änderung von sich aus nicht vorgenommen haben. Wir müssen annehmen, daß er die Weissagung, die auch Markus weitergibt, noch in einer andern (ursprünglicheren) Form las und diese, ohne sie zu verstehen, einfach weitergegeben hat.«

¹¹ Bergh van Eysinga, G.A. van den, Verklaring van het Evangelie naar Mattheus, tevens bijdrage tot de kennis van ontstaan en karakter der Evangeliegeschiedenis, Arnhem 1947, 199.

»Wenn Matthäus Jesus weissagen läßt, daß das Ende alsbald nach der 'greulichen Verwüstung' eintreten werde, so wird er hier wiederum einen besseren Text der Weissagung als Markus bewahrt haben, der wahrscheinlich schon die 'greuliche Verwüstung' auf die Zerstörung Jerusalems bezog und so das 'alsbald' nicht mehr zu behaupten wagt. Matthäus gibt auch hier ältere Elemente der Weissagung, ohne sie zu verstehen weiter«¹².

(17) (18) Das »Zeichen des Menschensohnes« weist auf judenchristliches Milieu (siehe Offenbarung des Petrus 1, die darunter ebenso wie die Elias-Apokalypse 32,2 das Kreuz versteht); dessen Erwähnung konnte von dem für Heidenchristen schreibenden Markus unbekümmert fortgelassen werden, ebenso wie der Hinweis auf die bei der Ankunft des Menschensohnes »heulenden« αἱ φυλαὶ τῆς γῆς, in denen Heidenchristen sich womöglich sogar leicht selber hätten erkennen können.

(19) Ob die Einfügung des ὁ υἱός, erst auf Mk zurückgeht oder ob dieser bereits (nach einigen guten Textzeugen) bei Mt stand, läßt sich nicht mehr entscheiden.

(20) An dieser Stelle läßt Markus Motive aus den in Q (bzw. Q¹) breiter ausgeführten Gleichnissen anklingen.

Im Grunde ist die Folgerung, daß es sich bei der matthäischen Version der SynApk mit ihrer sehr viel stärkeren judenchristlichen Prägung um die ursprünglichere handelt, auch insofern konsequent, als die ganze Apokalypse nach Form und Inhalt ohnehin in die judenchristliche Richtung weist¹³. Der mt Text mit seiner stärkeren Betonung der judenchristlichen Elemente sollte der ursprünglichen Herkunft der

¹² Die Schriften des NT, I, 368. M.E. ist es jedoch fraglich, ob der »entsetzliche Greuel« von Markus tatsächlich schon auf die Zerstörung Jerusalems bezogen wurde. Wie 13,14 zeigt, scheint Markus beim anders als Lukas keineswegs an die Zerstörung Jerusalems, sondern an die Aufstellung der Kaiserstatue auf dem Tempelplatz zu denken.

¹³ Schenke, L., Die Urgemeinde, 1990, 267: »Topoi und Stil entsprechen ganz der jüdischen Apokalyptik.«

Apokalypse wohl a priori näherstehen als ein solcher, in dem diese weithin fehlen. Der einzige Grund dafür, daß sich die meisten ntl. Exegeten dieser Erkenntnis bisher verschlossen haben¹⁴, lag und liegt offenbar nur darin, daß sie die eigentlichen Abhängigkeitsverhältnisse aufgrund der ihnen wegen der 2-Quellen-Theorie von vornherein feststehenden Markuspriorität nicht erkannten oder erkennen wollten.

Dabei nötigte die Erkenntnis der Abhängigkeit des Markus von Mt an dieser einen Stelle ja noch keinesfalls zur Revision der 2 Quellen Theorie bzw. zur Anerkennung einer durchgehenden Mt-Priorität. Wie schon Bousset vermutete, ist es ja durchaus möglich, daß Matthäus neben seinem Markusevangelium (und Q) auch noch eine weitere Quelle besessen haben kann, aus der er gemeinsam mit Mk die SynApk schöpfte, und zwar in ursprünglicherer Form als dieser.

III. Abgrenzung der SynApk

Schon seit langem ist erkannt, daß Mt 24 bzw. Mk 13 eine von den Evangelisten übernommene und bearbeitete Vorlage (SynApk) zugrundeliegt. Auch wenn über Umfang, Gestalt und Abgrenzung dieser Vorlage bisher keine Einigung erzielt werden konnte, kann diese Annahme, wie noch gezeigt werden wird, als gut begründet gelten.

Nach dem oben Gesagten ist allerdings klar, daß die ursprüngliche Form der SynApk nicht, wie von den meisten Exegeten, auf der Basis des mk, sondern des mt Textes rekonstruiert werden muß.

a) Einem ersten Hinweis begegnen wir Mt 24,3. Obschon Anlaß und Ausgangspunkt für die Frage der Jünger im Zusammenhang des Evangeliums die von Jesus angekündigte Zerstörung des Tempels ist, geht es in der Antwort Jesu nicht mehr um den Zeitpunkt der Tempelzerstörung, sondern allgemein um das »Zeichen der Ankunft« (24,3).

¹⁴ Zu den Ausnahmen zählen Schlatter und Bousset.

Bei Mk ist der Bruch noch deutlicher als bei Mt 13,4. Dort lautet die Frage der Jünger an Jesus: »Sage uns, wann wird das sein, und welches ist das Zeichen, wenn dieses alles sein Ende finden soll?«

Da bisher nur von der Zerstörung des Tempels die Rede war, kommt die Bemerkung, daß »dieses alles sein Ende finden soll« (Mt 24,3: »des Endes des Äons«) unerwartet. Es wird deutlich, daß ein Gefälle besteht zwischen dem Tempelwort Jesu, das nur von der Zerstörung des Tempels sprach, und der in seiner Vorlage stehenden Beschreibung einer großen Weltkatastrophe. »Das Weissagungswort Jesu und die folgende kleine Apokalypse, in der es uns schwer fallen wird, das Moment von der Zerstörung des Tempels überhaupt wieder zu entdecken, gehörten ursprünglich gar nicht zusammen«¹⁵.

Auch Theißen stellt mit Blick auf das Verhältnis Mk 13,1-4 und 13,5ff fest, daß die Antwort Jesu »nirgendwo eindeutig auf den Tempel Bezug« nimmt¹⁶. Er wendet sich gegen Lührmann, Sowers, Gunther und andere, die den »Greuel der Verwüstung« auf die Zerstörung des Tempels im Jahre 70 beziehen: sei es dadurch, daß sie diesen auf die Wahl des Hohenpriesters durch die Zeloten deuten oder auf das Erscheinen des römischen Heeres unter Cestius Gallus auf dem Skoposberg im Jahre 66 oder auf die Feldzeichen der römischen Soldaten im Tempel nach dessen Eroberung usw. Allen diesen Versuchen hält Theißen entgegen, daß »das Stichwort βδέλυμα (Greuel) im Alten Testament meist mit Götzendienst verbunden« sei, also »einen frevelhaften Akt des Menschen« bezeichne. Da das Gericht über Jerusalem im Vorangehenden jedoch als Gericht Gottes gedacht worden sei (vgl. Mk 12,9), läge darin nach Theißen ein unaufhebbarer Widerspruch.

¹⁵ Weiß-Bousset, Die Schriften des NT, I, 192.

¹⁶ Lokalkolorit, 138.

Das mag zutreffen. Abgesehen davon gibt es aber auch noch andere schwerwiegende Gründe, die es nicht zulassen, den »entsetzlichen Greuel« mit den Ereignissen um 70 zu verbinden. Wir werden darauf an anderer Stelle zurückkommen, wenn wir eingehender nach der Bedeutung des Begriffs fragen. Lukas, der, wie wir noch sehen werden, diese Verbindung tatsächlich (als erster) vollzogen hat und die Mk 13 berichteten Ereignisse auf die Tempelzerstörung bezieht, hat dies erkannt und ihn weggelassen bzw. uminterpretiert! Aus dem »Greuel der Verwüstung« ist bei ihm die »Verwüstung« der Stadt Jerusalem geworden (21,13). Das zeigt klar, daß der »Greuel der Verwüstung« für Lukas als ein Phänomen, das mit der Tempelzerstörung im Jahre 70 zusammenhing, unbekannt war.

Insgesamt ist also deutlich, daß keine ursprüngliche inhaltliche Beziehung zwischen 24,1-2 und 24,3f besteht, sondern daß diese erst nachträglich vom Evangelisten hergestellt wurde. Mt 24,3ff (ab τί τὸ σημεῖον τῆς σῆς παρουσίας καὶ συντελείας τοῦ αἰῶνος;) bildet den Anfang einer selbständigen literarischen Einheit.

b) Einen weiteren deutlichen Hinweis darauf, daß wir Kap. 24 eine vom Evangelisten bearbeitete Tradition vorliegen haben, erhalten wir in 24,15. Der Satz: »Wenn ihr aber den 'entsetzlichen Greuel' aufgerichtet seht« (2. Pers.Pl.) wird eigenartigerweise in der 3. Pers.Pl. fortgesetzt: »dann sollen die in Judäa in die Berge fliehen« (24,16).

Im Hinblick auf das Markusevangelium heißt es bei Bousset: »Das ist ein Zeichen, daß diese Weissagung ursprünglich nicht auf die Leser des Markus berechnet war, sondern auf die Leute in Judäa. Sie ist also in Palästina entstanden und von Markus erst übernommen worden«¹⁷.

c) Als weiterer Beleg für das Vorhandensein einer vom Evangelisten übernommenen Vorlage wird häufig noch auf eine andere, an Mk 13,14 zu machende Beobachtung verwiesen, die freilich für uns als Argument schon deswegen ausscheidet, weil, wie

¹⁷ Weiß-Bousset, Die Schriften des NT, I, 193.

wir erkannt haben, der markinische Text sich im Vergleich mit dem matthäischen als sekundär erwiesen hat.

Obschon Markus voraussetzt, daß es sich 13ff um eine Rede Jesu handelt, spricht dieser in diesem Vers überraschenderweise den Leser an: »Wer es liest, der merke auf!« Daraus soll nach Meinung vieler Ausleger hervorgehen, daß Markus eine schriftliche Vorlage besaß, die noch nicht als Rede, sondern als Schrift konzipiert war.

Wie wir oben gesehen haben, kann ein Vergleich mit der entsprechenden Stelle bei Mt 24,15 zeigen, daß der unvermutete Appell an den Leser von Markus offenbar ganz anders gemeint war, als die Ausleger vermuten. Dadurch, daß Matthäus—anders als Markus—den Hinweis auf den »Greuel der Verwüstung« mit der Bemerkung »von dem durch den Propheten Daniel geredet worden ist«, versieht, zeigt er, wie er den Appell an den Leser verstanden wissen will: Er bezieht sich nicht auf den Leser der Apokalypse, sondern auf den des Danielbuches!

Es ist also davon auszugehen, daß Markus den Appell an den Leser 13,14 ebenso wie Matthäus verstand, aber den Hinweis auf Daniel mit Rücksicht auf die heidenchristlichen Leser wegließ.

d) Während die SynApk als unabhängiges Traditionsstück nach vorn relativ sicher abgegrenzt werden kann, ergeben sich Schwierigkeiten bei der Bestimmung des Endes. Wie ein Vergleich mit der Offenbarung des Petrus deutlich machen wird, ist damit zu rechnen, daß der von Markus übernommene Abschnitt auch das Feigenbaumgleichnis enthielt und mindestens bis 24,34 reichte. Die Mahnung: »Amen, ich sage euch: Dieses Geschlecht wird nicht vergehen, bis dies alles geschieht« paßt nach Form und Inhalt gut zum prophetischen Stil des Bisherigen. Während das »Amen-Wort« das Gesagte gut abrundet und (gleichsam als Legitimation) noch einmal die prophetische Vollmacht des Sprechers anzeigt, schärft der Hinweis darauf, daß die Hörer das Angekündigte noch selber erleben werden, wiederum den Ernst der Situation ein. Sie unterstreicht die Notwendigkeit, die vom

Verfasser der Apokalypse angedeuteten Zeichen der Zeit ernst zu nehmen und seine Forderungen in aller Radikalität (einschließlich Flucht) auf sich («dieses Geschlecht») zu beziehen.

Wenn es sich bei der SynApk um eine selbständige literarische Einheit handelt, stellt sich die Frage nach Funktion und Sinn jenseits ihres jetzigen Kontextes, d.h. nach ihrem »Sitz im Leben«. Die gängige Auffassung geht dahin, daß wir es hierbei mit einem »apokalyptischen Flugblatt« zu tun haben, das dann von Markus aufgenommen und verarbeitet wurde¹⁸.

Trotz mancher Kritik scheint der Begriff insofern passend, als die Apokalypse nicht nur eine im Großen und Ganzen zweckfreie Darstellung der Zeichen der Endzeit geben will, sondern eine ganz bestimmte Situation im Blick hat; sie ist, wie Schoeps es treffend ausgedrückt hat, eine »Warnung in allerletzter Stunde«¹⁹, in die sie wie ein richtiges Flugblatt eingreifen und die Leser zu einer konkreten Aktion, der Flucht in die jüdischen Berge, veranlassen will.

Von Hegesipp wissen wir²⁰, daß die Flucht der jerusalemischen Gemeinde nach Pella unmittelbar vor dem Jüdischen Krieg durch eine Prophezeiung veranlaßt sein soll. Auch hier scheint also die Existenz einer selbständig umlaufenden (vermutlich schriftlichen) Prophezeiung vorausgesetzt zu werden, die dann zum Signal für die Flucht der Gemeinde aus Jerusalem wurde.

Es kann nicht verwundern, daß einige Forscher die Prophezeiung, von der Hegesipp spricht, mit der SynApk identifizieren²¹. Daß eine eine solche Annahme allerdings auf

¹⁸ Vielhauer, Geschichte, 335.

¹⁹ Schoeps, Ebionitische Apokalyptik im Neuen Testament, 265, Anm. 1.

²⁰ Eus Hist III,5,3.

²¹ So z.B. Schoeps, der in bezug auf den apokalyptischen Abschnitt von einem »Weisungsspruch« (für die urchristliche Gemeinde) spricht, 105, und auf Eus Hist Eccl III, 5, 2-3 sowie Epiph c. haer. 29,7,30,2 und de mens. et pond. 15 hinweist.

einer falschen Einschätzung der Entstehungszeit der SynApk beruht, wird unten noch deutlicher werden.

IV. SynApk und Petrusapokalypse

Bekanntlich begegnen wir einer Reihe von Zitaten aus der SynApk in der sog. »Offenbarung des Petrus« (äth.)²².

Daraus wird zwar vielfach geschlossen wird, daß der Verfasser der Petrusapokalypse Mt und Lk benutzt habe, aber das ist eine unbewiesene Annahme. Es muß nämlich auffallen, daß in dem Gespräch der Jünger mit Jesus auf dem Ölberg im 1. Kapitel der Petrusapokalypse kein Bezug auf die Tempelzerstörung genommen wird, wie in den synoptischen Evangelien. Statt: »Sage uns, wann wird das [Tempelzerstörung] geschehen usw.« (Mt 24,3), wird die Rede Jesu mit der Frage der Jünger eingeleitet: »Tue uns kund, was die Zeichen deiner Parusie und des Endes der Welt sind, damit wir erkennen und merken...« Ich sehe darin einen Hinweis, daß auch der Verfasser der Petrusapokalypse seinen Text nicht im Kontext eines synoptischen Evangeliums, sondern als selbständig überlieferten Text vor sich liegen hatte. Er bestätigt damit zugleich die These, daß es tatsächlich eine von den Synoptikern unabhängige Quelle gab und daß diese offensichtlich auch vom Verfasser der Petrusapokalypse benutzt wurde. Wenn der Verfasser der Apokalypse den von ihm übernommenen Abschnitt im Kontext eines der synoptischen Evangelien kennengelernt hätte, wäre gewiß auch das dort eng mit der Apokalypse verbundene Motiv der Tempelzerstörung mit überliefert worden.

Die Tatsache, daß die verwendeten Zitate eine dem Mt (und nicht dem Mk!) nahestehende Textform aufweisen, könnte übrigens zusätzlich zeigen, daß tatsächlich der mt (und nicht der mk) Text dem ursprünglichen Text der Apokalypse am nächsten

²² Hennecke-Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen, Bd. II, Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes, 4. Aufl. 1971, 468ff.

steht. Damit soll gewiß nicht gesagt sein, daß die Petrusapokalypse den ursprünglichen Text repräsentiert. Das ist schon allein deswegen nicht möglich, weil sie selber eine Reihe von literarischen Spannugen (z.B. der auffällige Wechsel von den »Seinigen« zum »wir« gleich im ersten Satz des 1. Kapitels) aufweist, die deutlich zeigen, daß der Verfasser die Apokalypse (und evt. andere, den Evangelien nahestehende Texte) als Quelle benutzt hat. Gleichwohl spricht m.E. prinzipiell nichts dagegen, bei der Interpretation, Rekonstruktion und Datierung der SynApk auch die Petrusapokalypse als weiteren, von den Synoptikern unabhängigen Text mit heranzuziehen.

Auf einen bisher noch gar nicht behandelten Gesichtspunkt, an dem mir besonders gelegen ist und der für mich den Ausgangspunkt meiner Überlegungen zum ganzen Thema bildete, möchte ich in diesem Zusammenhang vor allem hinweisen.

In Kap. 2 der Offenbarung des Petrus ist im Zusammenhang mit dem Feigenbaumgleichnis von einem »lügnerischen Christus« die Rede, der die Christen verfolgt. Weinel bemerkt dazu, daß die Stelle eine »ganz genaue Zeitbestimmung« zuläßt: »denn sie kennt einen Antichrist aus dem jüdischen Volk, der die Christen verfolgt und zu Märtyrern macht. Das war nach 70 nur einmal, dem Barkochba möglich. Danach würde unser Buch ungefähr in das Jahr 135 gehören«²³.

Dieser auch von Alon²⁴ und Abramsky²⁵ sowie anderen vertretenen (und nur von Schäfer²⁶ mit schwachen Gründen bestrittene) Auffassung besteht m.E. zu Recht. Tatsächlich nehmen das 1. und das 2. Kapitel auf die Ereignisse zur Zeit des Bar Kokhba mit den von Justin²⁷ und Eusebius²⁸ bezeugten christlichen Martyrien Bezug.

²³ In: Hennecke-Schneemelcher, Neutestamentliche Apokryphen, 2. Aufl. 1924, 317.

²⁴ Alon, Toledot II, 34.

²⁵ Abramsky, Bar-Kokhba, 56ff.

²⁶ Schäfer, Der Bar Kokhba-Aufstand, 61f; Widerlegung s.u.

»Dieser Lügnerische« (! Sg.) ist dann natürlich kein anderer als Bar Kokhba selber, der in der jüdischen Tradition als Bar Koziba (Lügensohn) weiterlebte.

Natürlich ist mit der (allgemein akzeptierten) Datierung der Petrusapokalypse noch keineswegs ein Urteil über das Entstehungsdatum der von ihr offenkundig benutzten SynApk gesprochen, zumal in der letzteren (anders als in den Evangelien) kein direkter Zusammenhang zwischen dem Lügenmessias und der Verfolgungssituation hergestellt wird. Immerhin könnten die auffälligen Parallelen aber als Anlaß zu einer Überprüfung der bisher allzu selbstverständlich angenommenen Datierung im ersten Jahrhundert und als Anregung, die synoptische Apokalypse vor den zeitgeschichtlichen Ereignissen des 2. Jahrhunderts zu verstehen, gesehen werden.

Tatsächlich läßt sich m.E. bei näherer Betrachtung zeigen, daß

a) nicht nur die übliche Datierung der SynApk in die Zeit der sog. »Caligula-Krise« im Jahre 40 bzw. die These, diese sei in der Zeit des Jüdischen Krieges 70 noch einmal aktualisiert worden, unhaltbar ist, sondern

b) allein die Datierung in die Zeit des 2. Jüdischen Krieges, d.h. in die Zeit des Bar Kokhba 132-135, historisch angemessen ist.

²⁷ Apol I,31,6. Vgl. Schürer, Geschichte, I, 571

²⁸ Eus Hist IV, 8, 4. Chron. ed. Schoene II, 168 sq. ad. ann. Abr. 2149 (nach dem Armenischen): »Qui dux rebellionis Judaeorum erat Chochebas, multos e Christianis diversis suppliciis affecit, quia nolebant procedere cum illo ad pugnam contra Romanos.«

V. Die synoptische Apokalypse als Dokument aus der Zeit der
»Caligula-Krise« (37-41)?

Die (erstmal von Hölscher aufgestellte) These, die SynApk stamme ursprünglich aus der Zeit der »Caligula-Krise«, wurde m.W. bisher am umfassendsten und gründlichsten von Theißen begründet²⁹.

Gegen alle Versuche, die SynApk im ersten Jahrhundert zu datieren, spricht die Tatsache, daß es bisher nicht gelungen ist, die charakteristische Verbindung der einzelnen Motive der SynApk in ihrer Gesamtheit (ob bei Mt oder Mk ist an dieser Stelle relativ unwichtig) aufrechtzuerhalten:

(1) Falsche Messiasse (Pl.): πολλοὶ γὰρ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου λέγοντες, Ἐγὼ εἰμι ὁ Χριστός (Mt 24,5 par);

(2) Kriege und Kriegsgerüchte: : μελλήσετε δὲ ἀκούειν πολέμους καὶ ἀκοὰς πολέμων (Mt 24,6 par);

(3) Volk gegen Volk, Reich gegen Reich: : ἐγερθήσεται γὰρ ἔθνος ἐπὶ ἔθνος καὶ βασιλεία ἐπὶ βασιλείαν (Mt 24,7 par);

(4) Hungersnöte: καὶ ἔσονται λιμοὶ (Mt 24,7 par);

(5) Erdbeben: καὶ σεισμοὶ κατὰ τόπους (Mt 24,7 par);

(6) Verfolgungen: τότε παραδώσουσιν ὑμᾶς εἰς θλίψιν καὶ ἀποκτενοῦσιν ὑμᾶς (24,9);

(7) Verrat: τότε σκανδαλισθήσονται πολλοὶ καὶ ἀλλήλους παραδώσουσιν καὶ μισήσουσιν ἀλλήλους (Mt 24,10 par);

²⁹ Theißen, Die große Endzeitrede und die Bedrohung des Jerusalemer Tempels im Jahr 40 nach Chr, 133-211, in: Lokalkolorit.

(8) Verkündigung des Evangeliums in der ganzen Welt: καὶ κηρυχθήσεται τοῦτο τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας ἐν ὅλῃ τῇ οἰκουμένῃ (24,14 par);

(9) »entsetzlicher Greuel«: τὸ βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως (Mt 24,15 par);

(10) der Prophet Daniel: τὸ ῥηθὲν διὰ Δανιήλ τοῦ προφήτου (Mt 24,15);

(11) Winter: προσεύχεσθε δὲ ἵνα μὴ γένηται ἡ φυγὴ ὑμῶν χειμῶνος (Mt 24,20 par);

(12) Verführung durch Zeichen und Wunder des falschen Christus: : ἐγερθήσονται γὰρ ψευδόχριστοι καὶ ψευδοπροφῆται καὶ δώσουσιν σημεῖα μεγάλα καὶ τέρατα ὥστε πλανῆσαι, εἰ δυνατόν, καὶ τοὺς ἐκλεκτούς (Mt 24,24 par).

Bisher sahen sich die meisten Exegeten immer wieder genötigt, zur Rettung ihrer These im ganzen einzelne Motive aus dem Gesamtgefüge herauszubrechen und als spätere redaktionelle Ergänzungen zu behandeln oder aber einzelne Verse gewaltsam in die von ihnen postulierte historische Situation der Caligula-Krise hineinzupressen, anstatt sie umgekehrt zwanglos daraus zu erklären. Zwar vertritt auch Theißen den guten Grundsatz: »Je weniger Textteile unter keinen Umständen in die angenommene Situation passen und als sekundär ausgeschieden werden müssen, um so besser!«³⁰ Und doch sieht auch er selber sich an verschiedenen Stellen seiner Untersuchung dazu veranlaßt, dagegen zu verstoßen.

So z.B. gelingt es ihm im Hinblick auf (1) nicht, plausibel zu machen, daß es (außer dem von ihm genannten, offenbar seit ca. 36 n.Chr. öffentlich wirksamen Simon Magus) auch noch andere »Verführer« gab, die in der Zeit zwischen 36-41, der vermuteten Entstehungszeit der SynApk, mit dem Anspruch Ἐγὼ εἰμι auftraten und somit den Pluralgebrauch πολλοὶ Mt 24,5 par rechtfertigten. Dabei gibt uns Josephus

³⁰ Theißen, Lokalkolorit, 139.

sowohl in seinen »Altertümern« als auch seinem »Jüdischen Krieg« eine ausführliche Übersicht über die in der ersten Hälfte des 1. Jahrhunderts auftretenden Pseudopropheten, die nach Theißen theoretisch an dieser Stelle gemeint sein könnten; alle treten abgesehen von Simon Magus erst später auf, d.h. nach 41 (so z.B. Theudas oder der sog. Ägypter).

Theißen selber registriert dieses Manko seiner Argumentation³¹, hält es aber für nicht entscheidend. Im übrigen sei es seiner Meinung nach sehr wohl möglich, daß erst Markus 13,5 »im Rückblick auf viele Irrlehrer und Propheten diese Einleitung formuliert« habe.

Man wird also festhalten müssen, daß die Existenz von »vielen« Pseudomessiasen, von denen sowohl Matthäus als auch Markus sprechen, von Theißen nur postuliert, nicht aber anhand von Quellen belegt werden kann.

Grundsätzlich wäre noch zu fragen, ob die Stelle Mk 13,6 überhaupt von (christlichen) Pseudopropheten spricht, die im Stile des Simon Magus auftraten (wie Theißen meint), oder ob damit nicht wirkliche Messiasprätendenten gemeint sind. Denn erstens unterscheiden sowohl Mk als auch Mt die falschen Messiasse deutlich von den falschen Propheten und grenzen diese von jenen ab (24,11.24; Mk 13,22). Außerdem sagen die »Verführer« (in der älteren mt Version) von sich nicht: »Ich bin's«, sondern »Ich bin der Christus« = »Ich bin der Messias«. Die von Theißen zitierten Pseudopropheten bei Celsus³² dagegen proklamieren sich als »Gott« oder »Sohn Gottes«, aber nicht als Messiasse. Das ist ein von Theißen nicht beachteter entscheidender Unterschied, der ebenfalls gegen seine These einer Datierung der Apokalypse um 40 n. Chr. spricht. Denn Männer, die mit messianischem Anspruch in die Öffentlichkeit traten, sind in der Zeit zwischen 36-41 noch unbekannt und

³¹ Lokalkolorit, 163.

³² Lokalkolorit, 162.

scheinen erst mit dem Beginn des ersten Jüdischen Krieges aufgetreten zu sein (s.u.). Theißen kann sich für Mk 13,5.6 aus diesem Grunde m.E. noch nicht einmal auf Simon Magus berufen.

Auch im Hinblick auf (2) will es Theißen nicht recht gelingen, den Plural πολέμους zu erklären. Theißen erkennt dieses Manko wohl und weist darum außer dem von ihm zitierten nabatäischen Krieg auf Kriege zwischen den parthischen Thronprätendenten sowie auf die Einsetzung eines römischen Klientelkönigs in Armenien hin, die offenbar von Unruhen begleitet wurden³³. Aber daß diese fernliegenden Ereignisse auf Palästina ausgestrahlt und die Menschen dort beunruhigt hätten, ist sehr unwahrscheinlich und läßt sich den Quellen, z.B. Josephus, keineswegs entnehmen.

Aber auch der nur ein Jahr andauernde nabatäische Krieg 36-37 scheint von Theißen sowohl in seiner Dimension als auch in seiner Wirkung auf die jüdische Bevölkerung maßlos überschätzt zu werden. Bousset faßt den Eindruck, den das vom Verfasser entworfene apokalyptische Szenario beim Leser hinterläßt, richtig zusammen: »Ein allgemeiner Weltkrieg soll dem Ende vorausgehen«³⁴. Bei dem nabatäischen Krieg handelte es sich keineswegs um einen das jüdische Volk in seiner Existenz bedrohenden »Weltkrieg«, um »internationale Kriege«³⁵, sondern um ein lokal begrenztes militärisches Geplänkel von geringer Bedeutung, das bezeichnenderweise in den jüdischen Quellen keinen nennenswerten Niederschlag gefunden hat.

Auch im Hinblick auf (6), d.h. den Nachweis von Christenverfolgungen in dem betreffenden Zeitraum, hat Theißen Mühe, seine These zu begründen. Er nimmt daher zunächst an, daß der Abschnitt Mk 13,9-13 »erst später in den vorliegenden

³³ Lokalkolorit, 164.

³⁴ Weiß-Bousset, Die Schriften des NT, I, 192.

³⁵ Robinson, Geschichte seit dem Jahr 30n.Chr., 126.

Zusammenhang eingefügt worden sein« dürfte³⁶ und daß darin auf eine Christenverfolgung in Syrien zwischen 66-76 angespielt werde³⁷. Dazu s.u.

In dem Fall, daß der Abschnitt doch zur Tradition gehören sollte, vermutet Theißen einen Zusammenhang mit der Verfolgung der hellenistischen Gemeinde in Jerusalem und der Steinigung des Stephanus, nach der die Gemeinde aus der Stadt vertrieben wurde. Auch auf die Apg 9,24ff (2 Kor 11,32f) berichtete Verfolgung der Christen in Damaskus, in der Paulus vom Verfolger zum Verfolgten wurde, wird verwiesen.

Auf die in der SynApk beschriebene Situation mit gegenseitigem Verrat der Familienmitglieder, mit gegenseitiger Anzeige und Auslieferung passen die in der Apostelgeschichte berichteten Verfolgungen in der Anfangszeit des Christentums jedoch keinesfalls (auch abgesehen davon, daß Lukas von dieser Urgemeinde an anderer Stelle noch sagen kann, daß sie zu dieser Zeit »ein Herz und eine Seele«, Apg 4,32, gewesen sei).

Markus spricht in dem von Theißen zugrundegelegten Text der Apokalypse 13,9 von Prügelstrafen, die Christen vor den »Synhedrien« (Pl.!) erleiden, was, wie Grundmann³⁸ mit Recht feststellt, Verhältnisse voraussetzt, die in die Diaspora weisen. Damit kann in keinem Fall die Verfolgung der Jerusalemer Christen gemeint sein, allenfalls käme die Christenverfolgung in Damaskus in Frage. Es gibt jedoch keinerlei Quellen, die über Damaskus hinaus von einer Christenverfolgung in der Diaspora zu dieser frühen Zeit wissen.

Legt man den mt Text zugrunde, so wird ebenfalls deutlich, daß die in der SynApk beschriebene Verfolgungssituation bereits universale Dimensionen hat. Christen scheinen von Juden wie von Heiden (»von allen Völkern«, Mt 24,9) gleichermaßen

³⁶ Lokalkolorit, 166.

³⁷ Lokalkolorit, 281.

³⁸ Das Evangelium nach Markus, 1959, 264.

der Verfolgung ausgesetzt zu sein. Die hier zugrundegelegte weltweite Ausbreitung des Christentums darf aber in den dreißiger bzw. vierziger Jahren des 1. Jahrhunderts noch keineswegs vorausgesetzt werden. Wenn es weiter heißt, daß die Verfolgungen um des bloßen christlichen »Namens willen« (Mt 24,9) geschehen, so weist dies, wie wir unten noch sehen werden, vielmehr auf eine Situation, wie wir sie in aus den Berichten der Apologeten über Christenverfolgungen in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts (oder in dem Brief des Plinius an Trajan) kennen.

Dem entspricht, daß (8) von der Verkündigung des Evangeliums in der ganzen Welt (24,14 par) ausgeht, was ebenfalls nicht gut in die Anfangszeit des Christentums paßt. Auch an dieser Stelle sieht sich Theißen (und mit ihm viele andere Neutestamentler) gegen seinen oben zitierten Grundsatz wieder einmal genötigt, eine spätere redaktionelle Ergänzung anzunehmen³⁹.

Dagegen scheint (9) der »Greuel der Verwüstung« von Theißen historisch gut durch die sog. Caligula-Krise, d.h. die vom römischen Kaiser Caligula geplante und durch seinen frühen Tod am 24.1.41 verhinderte Aufstellung des Kaiserbildes im Jerusalemer Tempel, erklärt werden zu können. Aber auch hier sind Zweifel angebracht. Die Errichtung des Greuels ist, wie wir von Josephus und Philo wissen, zwar von Caligula geplant, aber nie verwirklicht worden.

Dagegen scheint Mk 13,14 par eher darauf hinzudeuten, daß es sich bei dem angekündigten Ereignis um ein *vaticinium ex eventu* handelt, auf das der Verfasser der Apokalypse rückblickend Bezug nimmt. Dieser scheint bereits sicher zu wissen, daß der »Greuel der Verwüstung« »an heiligem Ort«, d.h. dort, wo der ehemalige Tempel stand, errichtet wurde. Sonst hätte er sich kaum 24,23 so sicher festlegen können: ἰδοὺ ὧδε ὁ χριστός. Seine einzige Sorge besteht darin, daß der Leser die inzwischen eingetretenen Ereignisse nicht richtig, d.h. als endzeitliche Ereignisse, vor dem

³⁹ Lokalkolorit, 166.

Hintergrund der Weissagung des Danielbuches verstehen könnte. Daher der nachdrückliche Appell zur Flucht (Mt 24,15)⁴⁰.

(11) Die ausdrückliche Bitte, daß die Flucht nicht in den Winter fallen möge (Mt 24,20 par), ergibt nur einen Sinn, wenn man die Chronologie des Josephus voraussetzt und annimmt, daß die Tempelentweihung etwa in den Monaten Oktober/November 40 drohte.

Unter Zugrundelegung der philonischen Chronologie ergeben sich dagegen Schwierigkeiten. Nach Philo fielen die Verhandlungen mit Gaius ins Frühjahr, so daß die Errichtung des »Greuels der Verwüstung« im Mai bzw. den folgenden Sommermonaten bevorgestanden hätte. Die Bitte, daß die mit der Tempelentweihung unmittelbar zusammenhängende Flucht nicht in den Winter fallen möge, wäre unter diesen Umständen deplaziert. Mit dem Hinweis, daß der Winter »in beiden Fällen« unaufhaltsam näher rückte⁴¹, läßt sich das Mißverhältnis zwischen Mk 13,18 und philonischer Chronologie wohl kaum beseitigen. Daß der Winter bereits im Mai »unaufhaltsam näher rückt«, ist nur in dem Sinne zutreffend, wie die Aussage, daß jeder Mensch einmal sterben muß, allgemein gültig ist.

Auch gegen die von Theißen und anderen Neutestamentlern vorgetragene Annahme einer Adaption bzw. »Aktualisierung«⁴² und Neuinterpretation der aus dem Jahre 40 stammenden SynApk vor dem Hintergrund des ersten Jüdischen Krieges um 70 erheben sich m.E. erhebliche Bedenken.

⁴⁰ Auf die angedeuteten Zusammenhänge hat bereits zu Beginn des Jahrhunderts der radikalkritische Theologe Hermann Raschke in seinem Buch: »Die Werkstatt des Markusevangelisten« hingewiesen, 277ff. Freilich enthält dieses neben manchen erhellen- den Einsichten eine Reihe willkürlicher und phantastischer Konstruktionen, so daß der wissenschaftlicher Wert des Buches dadurch sehr gemindert wird.

⁴¹ Lokalkolorit, 172.

⁴² Lokalkolorit, 272.

a) Nach Theißen spiegeln sich in dem Abschnitt 13,9-13 »Erfahrungen, wie sie syrische Christen in der Zeit von ca. 66-76 n.Chr. machen konnten«⁴³. Sein Hauptbeleg für diese These ist Bell 2,461-464, wo von »Judaisierern« (τοὺς ἰουδαϊζόντας) die Rede ist, die mit den verfolgten Juden in Verbindung stehen und von der syrischen Stadtbevölkerung »wie Feinde« gefürchtet werden.

Mit der in 13,9-13 dargestellten Situation, wie Theißen sie treffend beschreibt (»Bedrängnis von allen Seiten [13,13], gegenseitiger Verrat von Familienmitgliedern [13,12], Verhöre vor jüdischen und heidnischen Instanzen [13,9], aber auch die Gewißheit einer Verbreitung des Evangeliums in allen Verfolgungen«⁴⁴), haben die bei Josephus geschilderten Verhältnisse freilich wenig zu tun. Wenn man wie Theißen (mit Recht) davon ausgeht, daß es sich bei den in der SynApk dargestellten Verhältnissen nicht nur um apokalyptische Topoi handelt, sondern um den Reflex historischer Wirklichkeit, sollten die zeitgeschichtlichen Bezüge deutlicher sein.

Was trotz Josephus nicht plausibel gemacht werden kann, ist vor allem, daß in dem besagten Zeitraum Verfolgungen von Christen mit α) überregionalem Charakter stattgefunden haben, an denen β) sowohl Juden als auch Heiden beteiligt waren. Die Verfolgungen, von denen in der SynApk die Rede ist, beschränkten sich offenbar nicht nur auf ein bestimmtes geographisches Gebiet (Syrien), wie insbesondere Mt (24,9: »ihr werdet gehaßt werden um meines Namens willen von allen Völkern«) zeigt (indirekt auch Mk 13,9; 10). Außerdem werden die bei Josephus erwähnten »Christen«, sofern es sich bei den »Judaisierern« überhaupt um solche handelt, was nicht beweisbar ist, von syrischen Polisbewohnern bedroht, nicht zugleich auch von Juden. Aber auch von der Stadtbevölkerung werden sie nicht eigentlich verfolgt und getötet, sondern nur, wie Josephus ausdrücklich sagt, »wie Feinde« gefürchtet.

Kurzum: die von Theißen als Beleg für seine These beigebrachte Josephusstelle, die

⁴³ Lokalkolorit, 281.

⁴⁴ Lokalkolorit, 281.

von Judenprogromen in Syrien berichtet, hat mit den in der SynApk angekündigten Christenverfolgungen nicht das Geringste zu tun.

b) Theißen setzt voraus, daß Mk auch nach 70 den »Greuel der Verwüstung« wieder oder immer noch erwartete: »Alles deutete darauf hin, daß jetzt in Erfüllung gehen sollte, was sich damals angebahnt hatte«⁴⁵.

Für die Erwartung einer unmittelbar bevorstehenden Errichtung eines Kaiserbildes »an heiliger Stätte« (»Greuel der Verwüstung«) durch Vespasian geben die zur Verfügung stehenden Quellen keinerlei Hinweise. Auch die bald nach 70 entstandenen Schriften 4 Esr, syrBar, Sib deuten nichts dergleichen an. Nachdem die mit dem um 70 zu Ende gegangenen Jüdischen Krieg erweckten messianischen Erwartungen zunächst enttäuscht worden waren, scheint verständlicherweise eine kurze Phase des Innehaltens und der Neubesinnung eingetreten zu sein. Die apokalyptische Erwartung der Errichtung des »Greuels der Verwüstung« hätte dagegen ein erneutes Aufflammen messianischer Hoffnungen bedeutet. Dafür aber scheint die Zeit unmittelbar nach den Ereignissen um 70 noch keineswegs reif gewesen zu sein trotz mancher »Nachwehen des Krieges«, die man Theißen durchaus wird konzederen müssen (Masada 73 bzw. 75).

Statt weiterhin auf einen schnellen militärischen Sieg über Rom zu hoffen, was wenigstens unmittelbar nach 70 als kaum realistisch erscheinen konnte, begann zunächst eine Periode der Konsolidierung, in der die gemäßigten Kräfte, d.h. die Führer des Lehrhauses von Jabne (Johanan ben Sakaj und sein Nachfolger Gamaliel II.), über einen längeren Zeitraum die geistige Führung beanspruchten. In der nach 70 entstandenen jüdischen Literatur wird, wie vom Verfasser des vierten Esrabuches, die Frage nach dem Sinn der Niederlage gestellt; danach, warum Gott sein Volk den Heiden dahingegeben habe; wie es dazu kam, daß Gott jenen, die Gesetz und Gebote

⁴⁵ Lokalkolorit, 277; auch aufgrund von Tacitus ann. 12,54,1., ein Abschnitt, der sich freilich auf die Situation vor dem Jüdischen Krieg bezieht.

Israels nicht achteten, Frieden und Wohlergehen schenke, während er sein auserwähltes Volk, dem doch die Weltherrschaft verheißen worden war, offenbar verstoßen habe usw.

Man suchte auf diese und andere Fragen Trost und Rat dort, wo man ihn in all den Jahren immer schon gesucht und gefunden hatte: in der Heiligen Schrift. Hier konnte man in der Tat nicht nur im Hinblick auf die Bewältigung der Vergangenheit, sondern auch im Hinblick auf die Zukunft neue Hoffnung schöpfen.

Die messianischen Hoffnungen und Erwartungen, von denen man sich schon im ersten Krieg gegen Rom hatte beflügeln lassen und die durch die Niederlage vorübergehend kurz abgeflaut waren, begannen erst allmählich (vor allem in der jüdischen Diaspora) wieder zu erwachen, um sich nun allerdings zu gewaltigen, alles Frühere an Haß und Radikalität übertreffenden apokalyptischen Zukunftsbildern vom Endkampf aller Völker gegen Rom, vom Auftreten eines *Nero redivus* und vom schließlichen Erscheinen des Messias zu steigern (4. Esr, syrBar).

Auch die Prophezeiung aus dem Danielbuch, die möglicherweise schon in der ersten großen Auseinandersetzung gegen Rom eine wichtige und offenbar verhängnisvolle Rolle spielte, wurde noch einmal neu interpretiert. So zirkulierte offenbar eine anonyme Berechnung, die auf der Grundlage der Prophezeiung des Danielbuches entstand⁴⁶. Der Verfasser nimmt darin an, daß nach Daniel nicht 70, wie man bisher geglaubt hatte, sondern 71 Jahrwochen vergehen müßten, bevor der Messias erscheinen könnte. Diese Ansetzung war tatsächlich ein »Notbehelf. Um die Hoffnung nicht aufgeben zu müssen, daß der Messias trotz seines Ausbleibens nach der Katastrophe des Jahres 68 n.Chr. nahe sei, schob man zwischen der Zerstörung

⁴⁶ Strack-Billerbeck VI,2, 1010f.

des Tempels u. der erwarteten Offenbarung des Gottesreiches eine volle Jahrwoche als Wartezeit ein. Die biblische Begründung fand man in Dn 9,27⁴⁷.

Alle Berechnungen wiesen nun auf die Zeit zwischen 128 und 138, d.h. in die Zeit Bar Kokhbas, mit der die 71., d.h. die ultimativ letzte der von Daniel angekündigten Jahrwochen, vollendet sein würde.

Es ist naheliegend, daß derartige Berechnungen auch den Christen nicht unbekannt blieben und daß sie an der Hoffnung ihrer jüdischen Glaubensbrüder partizipierten, auch wenn sie sie im einzelnen anders interpretierten.

Zur Unmöglichkeit einer Entstehung der SynApk in der Zeit des 1. Jüdischen Krieges (66-70) s.u.

VI. SynApk und Bar-Kokhba-Aufstand 132-135

Anders als bei der oben besprochenen und kritisierten Datierung der SynApk in die Zeit der sog. Caligula-Krise empfiehlt sich die Datierung in die Zeit Bar Kokhbas deswegen, weil kein einziges der oben im Zusammenhang aufgelisteten Motive ausgeschieden oder als späterer Zusatz betrachtet zu werden braucht.

(1),(12),(6): Im Gegensatz zu der Zeit des Gaius Caligula kannte man in der vermutlichen Entstehungszeit der SynApk bereits mehr als nur einen falschen Messias bzw. Messiasprätendenten. Man konnte einerseits auf eine beachtliche Reihe (πολλοὶ γὰρ ἐλεύσονται, Mt 24,5 par) von Messiassen und Pseudomessiassen zurückblicken. Aus der Zeit des ersten Jüdischen Krieges ist z.B. der Judas-Enkel/Sohn? Menahem bekannt, der sich selber nach der Eroberung Jerusalems im Herbst des Jahres 66 den »königlichen Purpur« angelegt hatte und aufgrund dessen (?) ermordet wurde (Bell 2,444; 2,17,8). Ebenso Simon ben Giora, der sich mit hoheitlichen Insignien gefangen

⁴⁷ Strack-Billerbeck, VI,2, 1010f.

nehmen ließ (Bell 7,26ff). Zählt man (mit Theißen) m.E. jedoch ohne guten Grund, s.o. auch christliche und jüdische Propheten mit hinzu, so wäre abgesehen von Simon Magus weiterhin an Theudas (Josephus, Ant 20,97-99) unter Cuspius Fadus 44-46 zu denken oder auch an den ägyptischen Propheten am Ölberg (Josephus, Bell 2,261-263) unter Felix, 52-60 n.Chr. (Parallele in Josephus, Ant 20,169-171; vgl. Apg 21,38).

Andererseits gab es auch in der Gegenwart, d.h. in der ersten Hälfte des 2. Jahrhundert, eine Reihe von Messiasprätendenten, die messianische Ansprüche erhoben zu haben scheinen. Bei den Judenaufständen 115-117 unter Trajan in der Kyrenaika soll ein jüdischer »König« namens Lukuas aufgetreten sein⁴⁸, unter dessen Führung in Ägypten Verwüstungen und Mordbrennereien verübt wurden⁴⁹. Cassius Dio nennt als Führer der cyrenaischen Judenschaft dagegen einen Andreas⁵⁰. Auf Zypern scheinen die Juden das Beispiel der cyrenaischen Glaubensgenossen unter einem Artemio (bzw. »Artunion«) nachgeahmt zu haben⁵¹.

Vor allem muß an dieser Stelle der jüdische Messias Simon Bar Kokhba genannt werden. Nachdem die Archäologen eine Reihe von Zeugnissen und Dokumenten aus der Bar Kokhba Zeit entdeckten, darunter auch einige Originalhandschriften, weiß man, daß sein eigentlicher Name offenbar Simon ben Kosiba lautete. Der Name Bar Kokhba erklärt sich offenbar daher, daß das damalige geistige Oberhaupt der Juden, Rabbi Aqiva, in ihm den Messias sah und seinen Namen in Anknüpfung an Num 24,17 (»es geht auf ein Stern aus Jakob, ein Szepter erhebt sich aus Israel«) in Bar Kokhba (»Sternensohn«) änderte⁵². Im Talmud begegnet Bar Kokhba dagegen

⁴⁸ Eus Hist Eccl IV,4.

⁴⁹ Vgl. Maier, Geschichte, 103f; Eus Hist IV,3.

⁵⁰ Schürer, Geschichte I, 559; Dio Cass LXVIII, 32.

⁵¹ Maier, Geschichte, 104; Schürer, Geschichte, 560; Dio Cass LXVIII 32.

⁵² y Taan 4,8, fol. 68d.

zumeist als »Ben Koziba«. Die Rabbinen haben auf diese Weise angezeigt, daß sie den vermeintlichen Messias nach seinem Scheitern nur für einen Lügner, כוזב, hielten.

Bar Kokhba war Führer einer jüdischen Untergrundbewegung, die 127, im Jahr des hadrianischen Beschneidungsverbots, gegründet worden war und in der die zelotisch-makkabäischen Traditionen des im Jahre 70 von den Römern niedergeschlagenen Aufstandes fortlebten. Die eigentlichen Ursachen für den Krieg sind umstritten. Zumeist wird angenommen, daß der römische Kaiser Hadrian (117-138) sowohl durch sein Verbot der Beschneidung im Jahre 127 als auch durch die Ankündigung, auf dem Platz des früheren Tempels einen Jupitertempel errichten zu wollen⁵³, den Anlaß dafür gegeben habe. In der jüdischen Überlieferung wird manchmal behauptet, daß Hadrian den Wiederaufbau des alten Tempels versprochen habe⁵⁴, was aber durch die Intrigen der Samaritaner verhindert wurde⁵⁵. Für unseren Zusammenhang ist die Beantwortung der Frage nach den Ursachen des Krieges unerheblich. Entscheidend ist, daß Hadrian während seiner Orientreise im Jahre 130 nach Jerusalem kam und den Befehl zum Aufbau der Stadt Aelia Capitolina und zur Errichtung des Zeus-Tempels gab. Solange Hadrian sich im Osten des Reiches aufhielt, herrschte Ruhe. Erst als der Kaiser über Syrien und Pontus nach Griechenland reiste, kam es (132-135) unter der Führung des Bar Kokhba zum Aufstand, da die Juden insbesondere die Errichtung des Zeus-Tempels (und des Kaiserbildes) an heiliger Stätte als unerträgliche Provokation betrachteten, die sie an ein traumatisches Ereignis ihrer Vergangenheit erinnern mußte: den »Greuel der Verwüstung«, d.h. die Einweihung eines dem Zeus Olympios gewidmeten Tempels in Jerusalem durch den Seleukidenkönig Antiochus IV. Epiphanes im Jahre 168 v.Chr.

⁵³ Dio Cass 69,12.

⁵⁴ Schäfer 29ff; Barnabasbrief 16,3f; Leslie William Barnard, The Date of the Epistle of Barnabas A Document of Early Egyptian Christianity, JEA 44, 1958, 101-107; Schürer, Geschichte, I, 564f; Schlatter, Die Tage Trajans und Hadrians, 63-67.

⁵⁵ Perowne, Hadrian, 177; Schäfer, Der Bar Kokhba-Aufstand, 29ff, mit Midrash in BerR 64,10 als locus classicus.

In der Tat war die Parallelität der Ereignisse und Personen verblüffend. Hadrian scheint sich, wie Perowne in seiner Hadrian-Biographie herausstellt, als einen zweiten Antiochus gesehen zu haben. Indem Perowne⁵⁶ die Gründe zusammenfaßt, die den Zorn der Juden gegen Hadrian erregen mußten, macht er deutlich, wieviel Gemeinsamkeiten den römischen Kaiser mit Antiochus Epiphanes miteinander verbanden:

»Erstens hatte er sich als Nachfolger von Antiochus Epiphanes bezeichnet. Er hatte sogar den Tempel des Antiochus in Athen fertiggebaut. Zweitens hatte er sich, wie Antinous, zum Gott Zeus Olympios erhoben oder doch geduldet, daß andere es taten. Zum dritten hatte er sein Bild in dieser Vergöttlichung auf Münzen prägen lassen, die auch in jüdischen Gemeinden umliefen. Viertens hatte er die Beschneidung verboten, die für die Juden das Siegel ihres Wesens und ihres Glaubens bedeutete. Fünftens war er unterwegs, um den Griechen in Alexandria, die stets als die glühendsten Judenhasser aufgetreten waren, zu schmeicheln. Sechstens hatte er seine Reise extra unterbrochen, um den Mann zu ehren, der vor fast zweihundert Jahren Jerusalem erobert und das Allerheiligste geschändet hatte. Siebentens und letztens hatte er den Befehl gegeben, Jerusalem auszulöschen und an seine Stelle eine römische Kolonie zu bauen, die nach ihm selbst benannt werden und ausgerechnet auf dem Gelände des alten Tempels ein Heiligtum erhalten sollte, in dem ihm selbst göttliche Ehren dargebracht werden mußten.«

Wie die Entweihung des Jerusalemer Tempels durch Antiochus Epiphanes 168 v.Chr. zum Anlaß für den Aufstand der Makkabäer wurde, so regte sich auch diesmal der jüdische Widerstand gegen die Errichtung des Tempels und die damit verbundenen, auf Auslöschung der jüdischen Identität zielenden hadrianischen Unterdrückungsmaßnahmen. Bezeichnend ist, daß der Aufstand in Judäa losbrach, der

⁵⁶ Hadrian, 180.

Heimat der Makkabäerfamilie. Seit 132 führten die jüdischen Rebellen einen Guerillakrieg gegen die römischen Besatzer, der für sie zunächst erfolgreich verlief. Im Jahre 132 scheint es den von Bar Kokhba befehligten Truppen gelungen zu sein, Jerusalem einzunehmen. Münzfunde aus der Bar Kokhba-Zeit belegen, daß dieses Ereignis als das Jahr 1 der »Erlösung Israels« von den Aufständischen gefeiert wurde. Bar Kokhba regierte Jerusalem über zwei Jahre als Nasi, נשיא (Fürst), des neu gegründeten Staates; ihm zur Seite stand der Hohepriester Eleazar. Unter seiner Leitung wurde ein behelfsmäßiges Tempelritual eingerichtet, möglicherweise wurde sogar mit dem Wiederaufbau des bereits im ersten Krieg zerstörten jüdischen Tempels begonnen. Unbeschnittene Männer wurden in dem neuen Jerusalem nun nicht mehr geduldet. Christen, die sich nicht an der nationalen Sache beteiligen bzw. Bar Kokhba nicht als Messias anerkennen wollten, wurden mit drakonischen Maßnahmen verfolgt (s.u.).

Hadrian hatte indessen den ganzen Ernst der Lage erkannt. Wie schon Nero im Jahre 66 ließ er einen seiner besten Generale aus Großbritannien holen, um ihm das Oberkommando über Palästina zu übergeben. Sextus Julius Severus verfolgte von Anfang an eine Taktik der schrittweisen Vernichtung des Gegners durch Belagerung und Aushungerung. Cassius Dio beschreibt das Vorgehen des Severus folgendermaßen:

»Dieser [Severus] wagte nun nicht, sich mit den Feinden in eine förmliche Schlacht einzulassen, weil er ihre Menge und ihren verzweifelten Mut kannte, ließ aber einzelne Haufen derselben durch seine Unterbefehlshaber angreifen, ihnen keine Lebensmittel zukommen und sperrte sie ab, und so gelang es ihm endlich, zwar langsam aber desto sicherer sie zu schwächen, aufzureiben und auszurotten⁵⁷.«

Mit der Eroberung Jerusalems, in das sich die Aufständischen am Ende zurückgezogen hatten, konnte man sich Zeit lassen. Severus benutzte die Winterpause

⁵⁷ Dio Cass LXVIII 32.

133/134 zur Reorganisation seiner Truppen; im Frühjahr zerstörte er dann die Reste des jüdischen Jerusalem; Bar Kokhba und Eleazar hatten sich mit dem Rest ihres Heeres nach Bethar zurückgezogen, einer etwa 8 km von Jerusalem entfernten kleinen Ortschaft. Dort wurden sie im August 135 (am 9. Ab, d.h. am Tag der Zerstörung des Tempels im Jahre 70) endgültig besiegt. Bar Kokhba wurde im Kampf getötet.

Nach Cassius Dio war die Taktik der Römer ungemein »erfolgreich«: »Nur wenige kamen davon. 50 ihrer festesten Plätze, 985 ihrer bedeutendsten Ortschaften wurden zerstört. 580 000 kamen in den Ausfällen und Schlachten um; die große Zahl der durch Hunger und Seuchen Umgekommenen läßt sich nicht genau angeben, so daß beinahe ganz Judäa zur Einöde wurde.« Am Ende stand die vollkommene Vernichtung des Gegner. Das ganze Ausmaß der Zerstörung versinnbildlicht die Feststellung aus dem Talmud, man habe nach dem Krieg »50 Jahre lang in Palästina keinen Vogel fliegen sehen⁵⁸.«

Nach dem Sieg der Römer, der freilich auch auf ihrer Seite mit schweren Verlusten erkämpft worden war, wurden die schon vor dem Krieg von Hadrian eingeleiteten Unterdrückungsmaßnahmen wieder aufgenommen und noch weiter intensiviert: der jüdische Kultus wurde ebenso verboten wie die Beschneidung; statt dessen wurde auf dem Tempelplatz mit dem Bau des Zeus-tempels begonnen; aus den Trümmern Jerusalems entstand Aelia Capitolina; Juden war das Betreten der Stadt bei Todesstrafe verboten, auch das jüdische Bergland wurde vollständig von der jüdischen Bevölkerung geräumt.

Daß die SynApk auf die geschilderten Ereignisse Bezug nimmt, daß wir es bei dem falschen Messias Mt 24,5 offenbar mit keinem anderen als Bar Kokhba zu tun haben, läßt sich in allen Einzelheiten zeigen:

⁵⁸ Dio Cass LXVIII 32

Der von Mt überlieferte Ausspruch der falschen Messiasse, *Ich bin der Christus*, 24,5, hat wortwörtliche Parallelen in der rabbinischen Literatur. San 93b heißt es:

(1) »Bar Koziba (כּוּזִיבָא)regierte 2 ½ Jahre. Er sprach zu den Rabbinen: Ich bin der Messias. Da sagten sie zu ihm: Vom Messias steht geschrieben, daß er mit einem sicheren Spürsinn für das Recht begabt ist. Wir wollen sehen, ob er diesen Spürsinn hat. Als sie sahen, daß er ihn nicht hatte, töteten sie ihn«⁵⁹.

(2) Aus dem Seder ha-Qabbalah von Abraham Ibn David aus dem 12. Jahrhundert: »In ihren Tagen stand ein Mann mit dem Namen Koziba (כּוּזִיבָא) auf und behauptete, er sei der Messias b. David«⁶⁰.

Zu 24,23 vgl. y Taan 4,8, fol. 68d:

(3) »R. Aquiva sagte [nämlich], als er den Bar Kozeba (כּוּזִיבָא)sah: Dieser ist der König Messias!⁶¹«

Auch wenn der historische Wert der einen oder anderen Quelle bestritten wurde⁶², wird man feststellen müssen, daß es innerhalb der jüdischen Geschichte des 1. und 2. Jahrhunderts keine andere Gestalt gibt, von der mit größerer Sicherheit als von Bar Kokhba gesagt werden kann, daß sie mit messianischem Anspruch aufgetreten sei. Es können kaum Zweifel daran bestehen, daß Bar Kokhba messianische Ambitionen geäußert hat, wahrscheinlich sogar im Ich-Stil—die Beziehung zu Mt 24,5, kann mithin kaum deutlicher sein.

⁵⁹ Vgl. Schäfer *Der Bar Kokhba-Aufstand*, 57.

⁶⁰ Vgl. Schäfer, *Der Bar Kokhba-Aufstand*, 53.

⁶¹ Vgl. Schäfer, *Der Bar Kokhba-Aufstand*, 55, 137.

⁶² Schäfer, *Der Bar Kokhba-Aufstand*, 58, hält insbesondere (1) für historisch wertlos, wohingegen Abramsky, 56, Bar-Kokhba, die Auffassung vertritt, der Text sei unmittelbar nach dem Aufstand entstanden und spiegele das Bewußtsein der Rabbinen nach dem Bar Kokhba Aufstand.

Angesichts der Tatsache, daß Bar Kokhba innerhalb der jüdischen Geschichte des 1. und 2. Jahrhunderts der einzige Messiasprätendent ist, von dem Äußerungen nachgewiesen werden können, die wortwörtliche Parallelen in den Evangelien haben, ist es unverständlich, daß seine Gestalt ebenso wie die Ereignisse 130-135 bei der historisch-kritischen Exegese der SynApk bisher ganz unberücksichtigt blieb⁶³. Die Erklärung dafür kann offenbar nur darin liegen, daß die Interpretation der SynApk von der Datierung des Mk und Mt in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts inzwischen wie von einem Axiom ausgeht, an dem selbst dann noch festgehalten wird, wenn die Texte oft nur noch mit viel Mühe (d.h. mit Hilfe der Annahme redaktioneller Einfügungen) mit den historischen Ereignissen des 1. Jahrhunderts in Einklang gebracht werden können.

—Bei Mt und Mk werden die falschen Messiasse als ψευδόχριστοι (24,24 par) bezeichnet. Auch in der Petrusapokalypse Kap. 2 ist die Rede von »lügnerischen Christussen«. »Dieser Lügnerische ist aber nicht Christus«.

In dem Begriff ψευδόχριστοι (von ψεῦδος = Lüge) klingt noch an, daß Bar Kokhba auch gemäß der späteren jüdischen Tradition ein Bar Koziba, ein »Lügensohn«, war.

—Die Annahme, daß bei den Pseudomessiassen zur Zeit der Abfassung der Apokalypse offenbar nur an einen gedacht war, nämlich Bar Kokhba, würde auch den Singular Mt 24,24 erklären: τότε ἂν τις ὑμῖν εἴπη, Ἴδου ὧδε ὁ Χριστός. Ebenso wie es in der Zeit der Entstehung der SynApk vor allem *einen* Pseudochristus, Bar Kokhba gab, gab es *einen* (τις) Pseudopropheten, der Bar Kokhba als Messias = Christus proklamiert hatte, Rabbi Aqiva⁶⁴.

(12) Mt 24,24 par ist die Rede von der Verführung durch Zeichen und Wunder des falschen Christus. Auch von Bar Kokhba wurden solche »Zeichen und Wunder«

⁶³ Mit Ausnahme des schon erwähnten H. Raschke und S. Lublinsky.

⁶⁴ y Taan 4,8, fol. 68d; vgl. Raschke, Werkstatt, 280.

überliefert. Nach Hieronymus soll Bar Kokhba »trügerische Wunder« getan haben, indem er z.B. Feuer aus seinem Mund gehen ließ (vgl. 2. Thess 2,8; Jes 11,4b; 4 Esr 13,10.27)⁶⁵. Auch in bezug auf seine ungeheuren Körperkräften kursierten Gerüchte⁶⁶.

(6) Aber nicht nur kann ein Zusammenhang zwischen Bar Kokhba als dem vermutlich gemeinten »Pseudochristus« von Mt 24,24 und den »Zeichen und Wundern« (24,24 par) dargetan werden, auch zwischen den Verfolgungen, von denen Mt 24,9 par die Rede ist, und den Christenverfolgungen des Bar Kokhba scheint es Zusammenhänge zu geben.

Für Theißer und andere besteht letztlich keine innere Verbindung zwischen den beiden Themen Verführung und Verfolgung. Beide Komplexe laufen beziehungslos nebeneinander her. Ihr Zusammenhang wird aber in dem Augenblick klar, wo man erkennt, daß es sich bei dem Verführer und falschen Christus (Mt 24,24) zugleich um den Verfolger (Mt 24,9) handelte und bei diesem offenbar um keinen anderen als Bar Kokhba.

Mt 24,9 heißt es: τότε παραδώσουσιν ὑμᾶς εἰς θλίψιν. Aus der Stelle geht nicht hervor, welches das Subjekt des Satzes ist, das sich hinter der 3 Ps. Pl. παραδώσουσιν verbirgt. Da es sich nicht auf den unmittelbar vorangehenden Abschnitt 6-8 zurückbeziehen kann, scheint es wieder an 24,5 anzuknüpfen und die πολλοί zu meinen⁶⁷. M.a.W. der matthäische Text zeigt, daß die Pseudomessiasse bzw. der hier

⁶⁵ Adv. Rufin III 31 »... wie jener Bar Kokhba (Barchochabas), der Urheber des jüdischen Aufstandes, der einen in seinem Mund angezündeten Strohalm durch seinen Atem anfachte, daß er Flammen zu speien schien« = »ut ille Barchochabbas, auctor seditionis Judaicae, stipulam in ore succensam anhelitu ventilabat, ut flammam evomere putaretur«; vgl. Schäfer, Der Bar-Kokhba-Aufstand, 58; Schürer, Geschichte I 571.

⁶⁶ Schäfer, Der Bar-Kokhba-Aufstand, 144: Und was tat Ben Koziba? Er fing die Wurfgeschosse (Steine) mit seinem Knie auf, warf sie zurück und tötete damit einige Gegner. EkhaRB: »und [der Stein] sprang von ihm (= dem Knie) ab, flog [zurück] und tötete einige Gegner.«

⁶⁷ Markus setzt 13,9 voraus, daß es sich bei den Verfolgern allgemein um Juden handelt.

offenbar speziell im Blick befindliche Pseudomessias Bar Kokhba (24,24) an den Verfolgungen gegen Christen beteiligt war, was, wie oben angedeutet, historisch vollkommen zutreffend ist. Von Justin erfahren wir:

»Während des jüngst entbrannten jüdischen Krieges befahl nämlich Bar Kokhba (Βαρχωχεβας), der Anführer des Aufstandes der Juden, nur die Christen zu schwersten Strafen abzuführen, wenn sie nicht Jesus Christus verleugneten und lästerten.⁶⁸«

Die hier sowie in der SynApk dargestellte Situation entspricht ganz jener, wie wir sie aus der Petrusapokalypse kennen:

»Dieser Lügnerische [also Bar Kokhba bzw. Koziba] ist aber nicht Christus. Und wenn sie ihn verschmähen, wird er mit Schwertern (Dolchen) morden und es wird viele Märtyrer geben... Und deshalb werden diese, welche durch seine Hand gestorben sind, Märtyrer und werden gerechnet zu den guten und gerechten Märtyrern, welche Gott in ihrem Leben gefallen haben.«

Schäfer hat mit wenig triftigen Gründen bestritten, daß bei dem »Lügenmessias« der Petrusapokalypse an Bar Kokhba gedacht sei⁶⁹. Er verweist (unter Hinweis auf Mk 13,22 par) auf das »stereotype Arsenal des endzeitlichen falschen Messias« In Mk 13 par spiegelt sich aber keineswegs ein »stereotypes Arsenal« apokalyptischer Vorstellungen wider, sondern, wie wir gesehen haben, eine bestimmte historische Situation - dieselbe wie in der Offenbarung des Petrus!

⁶⁸ Justin Apol I,31,6; vgl. Eus Hist Eccl IV, 8, 4; Eus chron. ed. Schoene II, 168 sq. ad. ann. Abr. 2149 (nach dem Armenischen = Schürer I 572 A. 89): Qui dux rebellionis Judaeorum erat Chochebas, multos e Christianis diversis suppliciiis affecit, quia nolebant procedere cum illo ad pugnam contra Romanos. vgl. Oros. hist. VII 13.

⁶⁹ Schäfer, Der Bar Kokhba-Aufstand, 61f.

Warum man viel Phantasie benötigt, um in jenen, die den falschen Messias verschmähen, »die von Bar Kokhba verfolgten Judenchristen erkennen zu können«⁷⁰, ist mir angesichts des auch von Schäfer zitierten Justinzitates unerklärlich. Schäfer scheint überdies die historische Dimension apokalyptischer Texte, die nicht im luftleeren Raum entstanden sind, zu unterschätzen.

Schließlich weist Schäfer darauf hin, daß in der Petrusapokalypse nicht von »Juden, die einem falschen Messias nachlaufen«, die Rede ist, sondern von »Christen, die am Ende der Zeiten ihrem falschen Messias Jesus untreu werden«. Eine fragwürdige Unterscheidung, wenn man bedenkt, daß es sich bei den von Bar Kokhba verfolgten Christen um Judenchristen handelte.

Die von Bar Kokhba verfolgten Christen sollen den Namen Jesu Christi verleugnen und lästern⁷¹, leiden also m.a.W. um seines »Namens willen« (Mt 24, 9). Der Zusatz ὑπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν macht klar, daß der Verfasser der Apokalypse (bzw. Mt als dessen Bearbeiter) an dieser Stelle (anders als im Satz zuvor) aber nicht nur die Bar Kokhba-Verfolgungen im Blick haben kann. Hier ist bereits summarisch von verschiedenen Arten der Verfolgung die Rede, sowohl von solchen, die durch Juden geschahen, als auch von solchen durch die römischen Behörden. Auch das διὰ τὸ ὄνομά μου weist darauf hin, daß wir uns im 2. Jahrhundert befinden, als Christenverfolgungen διὰ τὸ ὄνομά an der Tagesordnung waren. So fragt der Statthalter in Bithynien, Plinius der Jünger, in seinem bekannten Brief X, 96 an den Kaiser Trajan, ob »nomen ipsum, si flatitiis careat, an flagitia cohaerentia nomini puniantur«; daraus geht hervor, daß für die bisherige Rechtspraxis das bloße Eingeständnis, Christ zu sein, genügte, um verurteilt zu werden⁷². Auch in den Märty-

⁷⁰ Schäfer, Der Bar Kokhba-Aufstand, 62.

⁷¹ Justin Apol I,31,6.

⁷² Guyot, Peter/Klein, Richard: Das frühe Christentum bis zum Ende der Verfolgung, 1993, 321.

rerakten des 2. Jahrhunderts werden Christen »um des Namens« willen verfolgt: siehe das stereotype »Christianus bzw. christiana sum« in den Märtyrerakten (Acta Iustini 3.4; Acta martyrum Scilitanorum 1-17).

Systematische Christenverfolgungen διὰ τὸ ὄνομα⁷³ scheinen erst seit Trajan stattgefunden zu haben⁷³. Die Christenverfolgungen im ersten Jahrhundert trugen dagegen einen anderen Charakter. Christen wurden nicht »um des Namens willen«, sondern aufgrund ihres vermeintlichen Verbrechens (der Brandstiftung) unter Nero bzw. aufgrund ihrer davidianischen Herkunft (Eus Hist III, 19-20) unter Domitian verfolgt⁷⁴.

In dem von Mk aus der Logienquelle Q übernommenen Ersatz 13,9-13 für den aus Mt nicht in Gänze übernommenen Abschnitt 24,9-14 werden ebenfalls bereits Verfolgungen sowohl von jüdischen als auch römischen Behörden vorausgesetzt. Auf das erste deutet unmißverständlich Mk 13,9. Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang die Erwähnung der Synhedrien (Plural!), was, wie schon oben angedeutet, auf die Verhältnisse in der jüdischen Diaspora hinweist:» συνέδριον begegnet sonst nur im Singular (14,55; 15,1); der Plural meint jüdische Lokalgerichte außerhalb Jerusalems«⁷⁵.

Für die hier gemeinten Verfolgungen von Christen durch Juden außerhalb Palästinas lassen sich vor 60 nur schwer Belege finden⁷⁶. Auch hier paßt der Text viel besser in

⁷³ Bousset, Apokalypse, 1906, 133.

⁷⁴ Allenfalls könnte die Apokalypse des Johannes Verfolgungen »um des Namens« zu kennen, s. 2,13; 3,8. Die Frage ist nur: Aus welcher Zeit stammt die Apokalypse?

Die Auffassung eines Nero redivivus (13,14) gehört in jedem Fall in die Zeit nach 70 und ist bis hin zu Hadrian belegbar.

⁷⁵ Lührmann, Das Markusevangelium, 220; vgl. Lohse, ThWNT VII 864.

⁷⁶ 1. Thess 2,14f ist die Rede von a) Verfolgungen von Christen in Judäa durch Juden als Exempel für b) die Verfolgung von Christen außerhalb Palästinas durch Nichtjuden.

die Situation des ausgehenden 1. bzw. beginnenden 2. Jahrhunderts. Die frühesten verlässlichen Zeugnisse über jüdische Christenverfolgungen stammen jedenfalls allesamt aus der flavischen Periode bis zum Bar-Kokhba-Aufstand⁷⁷. Zwar stammen die meisten Beispiele aus Palästina. Man muß allerdings davon ausgehen, daß es nicht erst zwischen 130-135 in Palästina, sondern bereits zuvor in der Zeit 115-117 auch in der Diaspora aufgrund der christlich-pazifistischen Haltung, die (wie später im Bar Kokhba-Aufstand) als Verrat an der nationalen Sache betrachtet werden konnte, zu schweren Verfolgungen von Christen durch Juden gekommen sein wird.

Eine wichtige rechtliche Handhabe dafür, daß Christen in dieser Zeit—freilich von staatlicher Seite—dem Druck der Verfolgung ausgesetzt waren, bildete der sog. »Aposynagogos«, der Synagogausschluß. Durch die vermutlich gegen Ende des 1. Jahrhunderts durch Gamaliel II. in das tägliche Achtzehn-Bitten-Gebet aufgenommene Erweiterung der zwölften Bitte: »Den Abtrünnigen sei keine Hoffnung und die freche Regierung mögest du eilends ausrotten in unseren Tagen, und die Minim und die Nazarener mögen umkommen in einem Augenblick...« konnten Christen aus dem Synagogenverband ausgeschlossen und somit der staatlichen Verfolgung preisgegeben werden⁷⁸.

Die Johannes-Apokalypse weiß wohl nur von Verfolgungen durch die römischen Behörden (auch hier möglicherweise solche »um des Namens willen«, 2,13; 3,8). Außerdem ist ihre Entstehungszeit umstritten. Wenn sie sich auf die domitianischen Verfolgungen beziehen sollte, wäre sie zwischen 90 und 95 entstanden⁷⁹ d.h. in jedem Fall später als zur angeblichen Entstehungszeit des Markusevangeliums.

⁷⁷ Siehe Schlatter, Geschichte, 315.

⁷⁸ Schmithals, Johannesevangelium und Johannesbriefe, 1992: »Auch wenn die ausdrückliche Erwähnung der Nazarener wahrscheinlich erst späteren Datums ist, so gilt die Verfluchung der Minim von Anfang an auch und nicht zuletzt den Judenchristen.« Vgl. Schrage, ThWNT VIII, 845ff.

⁷⁹ Böcher, O., Die Johannes-Apokalypse, 26ff.

(2), (3): »Krieg und Kriegsgerüchte« (Mt 24,6 par) waren in der Zeit zwischen ca. 100-135, die m.E. den geschichtlichen Hintergrund für die in der SynApk beschriebenen Ereignisse darstellt, keine Seltenheit. Um ca. 115 spitzte sich die allgemeine weltgeschichtliche Lage unter Trajan erstmals nach der Beendigung des Jüdischen Krieges um 70 erneut krisenhaft zu. Man braucht anders als im Hinblick auf die Zeit der sog. Caligula-Krise kein historisches Vergrößerungsglas, um zu erkennen, daß die Situation dieser Zeit in höchstem Maße dazu angetan war, apokalyptische Ängste zu schüren und eine allgemeine Weltuntergangsstimmung zu erzeugen, wovon ja auch die Literatur dieser Zeit (4. Esr, syr. Bar; Sib) ein beredtes Zeugnis ablegt (es sollte nicht übersehen werden, daß fast alle entscheidenden literarischen Quellen über die jüdische Apokalyptik aus dieser Zeit stammen! s.u.) Die »gesamtpolitische Konstellation war«, wie Maier im Hinblick auf die jüdischen Aufstände in der Diaspora sagt, »115 n. Chr. eben eine besondere, die Spekulationen auf einen Fall Roms blühten, und für jüdische Apokalyptiker war damit ja der Eintritt in die messianische Ära verknüpft⁸⁰.« »Spekulationen und Prophezeiungen über einen Fall Roms waren damals fast Mode, und in jüdischen Kreisen der Diaspora fielen sie wohl auf besonders fruchtbaren Boden, nachdem gerade die meist militant-apokalyptischen Kriegsgefangenen von 66-70 n.Chr., von den Disporagemeinden losgekauft, diese mit ihrem Fanatismus infizierten...⁸¹« Hinzu kam, daß, wie wir gesehen haben, auch die Vorhersagen des Danielbuches jetzt auf die Zeit zwischen 128 und 138 gedeutet wurden.

Für die Juden und Judenchristen Palästinas mußten, abgesehen von dem Feldzug Trajans gegen die Perser (114-117), insbesondere die Ereignisse in der jüdischen Diaspora, die sich zur Zeit des Herrschers Trajan, in den Jahren 115-117, zu verschiedenen antirömischen Aufständen zuspitzten, den Eindruck des Beginns eines

⁸⁰ Maier, Geschichte, 102.

⁸¹ Maier, Geschichte, 99.

»allgemeinen Weltkriegs«⁸² erwecken. Tatsächlich ging es in diesen Kämpfen nicht nur bzw. in erster Linie um einen Krieg »Reich gegen Reich«, sondern »Volk gegen Volk« (Mt 24,7 par), nämlich um Auseinandersetzungen zwischen den verschiedenen Polisbürgerschaften, insonderheit den jüdischen und hellenischen, also Juden und »Griechen«⁸³.

Da die römischen Truppenteile durch die Vorbereitung des Orientfeldzuges in Beschlag genommen wurden, hielt man in der Judenschaft Ägyptens (Alexandriens), Mesopotamiens, der Kyrenaika und Zyperns den Zeitpunkt für gekommen, um mit den »nichtjüdischen Landsleuten«⁸⁴ mit denen sie seit langem in schwerem Konflikt lagen, abzurechnen.

Während sich in den Auseinandersetzungen auf Seiten der »Griechen« der Haß über den vermeintlichen oder auch tatsächlichen Sonderstatus, den die Juden genossen, entlud, war auf seiten der jüdischen Aufrührer der religiös-apokalyptische Fanatismus der entscheidende Auslöser für den Aufruhr. Der Messiasprätendent Lukuas-Andreas hegte offenbar die Absicht nach der Zerstörung der Hauptstadt Kyrenaika und anderer hellenistischer Städte nach Palästina vorzudringen und von den Römern zu befreien. Das wahnwitzige Vorhaben wurde freilich durch die Römer vereitelt; die Truppen des kyrenäischen Messias-König wurden schon vorher vernichtend geschlagen und er selber zum Tode verurteilt.

Die Auseinandersetzungen verliefen häufig auf unvorstellbar grausame Weise. Nach Cassius Dio sollen die Juden in Cyrene das Fleisch ihrer nichtjüdischen Mitbürger

⁸² Maier, Geschichte, 192.

⁸³ Im 4. Esr 13,29 wird die Situation in dieser Zeit noch prägnanter beschrieben: »Da wird gewaltige Erregung über die Erdenbewohner fallen, daß sie Kriege wider einander planen, Stadt gegen Stadt, Ort gegen Ort, Volk wider Volk, Reich gegen Reich.«

⁸⁴ Eus Hist IV, 2.

gegessen und sich mit ihrem Blut beschmiert haben; Menschen wurden von ihnen zersägt oder den wilden Tieren zur Speise vorgeworfen⁸⁵.

Solche und andere Vorkommnisse mußten zweifellos auch den Juden in Palästina zu Ohren gekommen sein und sie in ihrer Überzeugung, in einer apokalyptischen Endzeit zu leben, weiter bestätigt haben. Daß zahlreiche Berichte über Aufstände der Jahre 115-117 als »Kriegsgerüchte« zu den Juden und Judenchristen in Palästina drangen, ist selbstverständlich. Diese waren einerseits noch fern, aber zugleich, weil sie Volksgenossen betrafen und weil darin Vorboten eines allgemeinen Weltkrieges gesehen werden konnten, von existenzieller Nähe. So konnte sich die Überzeugung bilden, daß mit der aus jüdischer Perspektive weltweiten Auseinandersetzung zwischen den »Völkern« die letzte Phase der Geschichte eingeleitet worden war und diese nun mit dem Beginn des Bar-Kokhba-Aufstandes ihrem Ende entgegenging.

Der Aufstand wurde schließlich durch das Eingreifen der römischen Staatsmacht, die nach dem Sieg gegen die Parther mit ganzer Macht gegen die Aufständischen vorgehen konnte, mit Gewalt niedergedrückt. Eine besondere Rolle spielte dabei neben Marcius Turbo, einem der besten Feldherren Trajans, der maurische Fürst Lusius Quietus, der die Aufständischen mit rücksichtsloser Härte aus Mesopotamien vertrieb. Der »Krieg des Qitus«, von dem in den rabbinischen Quellen häufiger die Rede ist, scheint darauf Bezug zu nehmen.

Abgesehen von dem Krieg »Volk wider Volk«, bei dem, wie wir gesehen haben, mit großer Wahrscheinlichkeit an die Diaspora-Aufstände 115-117 gedacht ist, gab es zur selben Zeit auch noch einen Krieg »Reich wider Reich«: den Krieg zwischen Römern und Parthern in den Jahren 114-117 n. Chr. Als Trajan den Entschluß zu diesem Krieg im Jahre 113 faßte, ging es ihm darum, die Gefahr, die für das Reich von seinen Ostgrenzen ausging, endgültig zu beseitigen. Möglicherweise meinte er, den gesamten Mittleren Osten wie Alexander der Große unterwerfen zu können—ein Plan, der be-

⁸⁵ Dio Cass LXVIII, 32. Vgl. Oros. VII, 12. Schürer, Geschichte, I, 559.

reits in die Zeit Neros zurückreichte. Die Gegner Roms dagegen spekulierten auf eine vernichtende Niederlage der Römer. Unter ihnen geisterte das Gerücht von einem aus dem Osten erstehenden, wiederkehrenden Nero, Nero redivivus, herum. Das Gerücht besagte, daß Nero in Wahrheit nicht getötet worden sei, sondern sich nur verborgen halte, um an der Spitze eines im Orient gesammelten Heeres zurückzukehren und blutige Rache an Rom zu nehmen. Mit ihm verband sich die Hoffnung auf einen baldigen Umsturz und auf einen Wechsel der Weltherrschaft, die nun in die Hände des Ostens fallen würde⁸⁶.

In diesem Zusammenhang konnte ein

(5) schweres Erdbeben (Mt 24,7 par) im Jahre 115, durch das außer Antiochien viele Städte und Dörfer in Syrien und Kleinasien zerstört wurden, als ein verheißungsvolles Omen gedeutet werden⁸⁷. Die römische Heeresmacht wurde von dem Erdbeben schwer getroffen, da die Kriegsvorbereitungen dadurch in erheblichem Maße zurückgeworfen wurden.

Theißen hat darauf aufmerksam gemacht, daß bei Mk 13,7 f (entsprechend Mt 24,7) »die Erdbeben ... mit den Kriegen synchronisiert« werden⁸⁸ und zu Recht bemerkt, daß die für die Zeit nach 37 bezeugten größeren Erdbeben entweder vor oder nach dem ersten Jüdischen Krieg liegen. Das ist zweifellos ein überzeugendes Argument gegen die weit verbreitete Datierung der SynApk um 70. Ob damit die von Theißen angenommene Datierung der Apokalypse zwischen 37-41 bewiesen ist, muß, wie wir oben bereits gesehen haben, jedoch zweifelhaft bleiben, da die übrigen von ihm zur Verteidigung seiner These vorgebrachten Argumente letztlich nicht zu überzeugen

⁸⁶ Sib 5, 363: »Es wird kommen am Ende der Erde der muttermörderische Mann, fliehend und im 'Geiste Scharfsinniges' sinnend, der die ganze Erde niederwerfen und alles bezwingen und klüger als alle Menschen in Allem denken wird.«

⁸⁷ Maier, Geschichte, 99.

⁸⁸ Theißen, Lokalkolorit, 165, Anm. 62.

vermögen. Im übrigen hat Theißen übersehen, daß es wenigstens nach 70 noch einmal eine Situation gab, die mit der in der SynApk dargestellten insofern in vollem Einklang steht, als hier eine absolute Synchronizität zwischen Kriegsereignissen und Erdbeben bestand: das Jahr des römischen Feldzugs gegen die Parther 115 n.Chr., als ein verheerendes Erdbeben in Syrien im Sommer die Vorbereitungen Trajans zurückwarf⁸⁹—ein Ereignis, dem wegen seiner weltgeschichtlichen Bedeutung viel größere Beachtung geschenkt werden mußte und wurde als dem von Theißen in Anschlag gebrachten Nabatäerrieg.

Aus der Perspektive des Jahres 130 bzw. 133/134, der vermutlichen Zeit der Entstehung der SynApk, könnte es noch ein weiteres Erdbeben gegeben haben, auf das der Verfasser sich hätte beziehen können und das aus seiner Sicht sowohl zeitlich als auch räumlich sehr viel näherlag als das Erdbeben im Jahr 115. Freilich läßt sich die Existenz dieses Erdbebens quellenmäßig nicht ganz eindeutig belegen und kann nur aus einigen wenigen Andeutungen erschlossen werden. Perowne macht in dem Bericht des Cassios Dio über den Aufstand des Bar Kokhba auf eine interessante Stelle aufmerksam; darin heißt es:

»... das Grab Salomos sei zusammengestürzt (es ist bis heute keine Spur davon gefunden worden) und wilde Tiere seien durch die Straßen der Städte gestreift.«

Da Tiere dies nur tun, wenn die Städte verlassen sind, schließt Perowne (m.E. vollkommen zu Recht), daß »das Land kurz vorher von einem Erdbeben erschüttert worden war, das die öffentliche Sicherheit bereits unterhöhlt hatte«⁹⁰.

⁸⁹ Das Erdbeben geschah am 13. 12. 115; betroffen waren insbesondere Antiochia und andere syrische Städte sowie vielleicht rhodische Städte. Malal. 275; Zonar. 2,511,18f; Oros. 7, 12.5. Euagr. h.e. 2,12. Antiochia wurde von Trajan gerade am Katastrophentag besucht; Dio 68,24f. Vgl. Maier, Geschichte 99.

⁹⁰ Hadrian, 197.

(4) Für Theißen lassen sich im Hinblick auf die Jahre 37-41 »von den drei apokalyptischen Schrecken Kriege, Erdbeben und Hungersnöte ... nur die Hungersnöte nicht direkt nachweisen«⁹¹. Wenn wir den zeitlichen Standort des Verfassers der SynApk ca. hundert Jahre später ansetzen, fällt das nicht schwer.

Freilich wird der Verfasser kaum mehr an die durch das Edikt Domitians aus dem Jahre 92 bezeugte Hungersnot denken, auf die möglicherweise auch die Apokalypse (6,6) Bezug nimmt⁹². Man braucht allerdings zeitlich auch kaum so weit zurückzugehen. Der Verfasser denkt vermutlich an die während des Bar Kokhba-Krieg entstandenen Hungersnöte, die durch die typische römische Taktik der Einkesselung und Aushungerung der Aufständischen entstanden; siehe den oben bereits zitierten Cassius Dio, der neben der halben Millionen Juden, die in den Schlachten umkamen, »die große Zahl der durch Hunger und Seuchen Umgekommenen«⁹³ nicht genau anzugeben weiß. In diesem Zusammenhang sei darauf hingewiesen, daß einige Handschriften des Mt neben λιμοι auch λιμοὶ καὶ λοιμοι (= Pest, Seuche) bzw. umgekehrt lesen. So würde sich, falls diese LA zutreffend wäre, auch hier ein frappierender Zusammenhang zu der Situation der Jahre 130-135 ergeben, ganz so, wie sie uns von Cassius Dio dargestellt wird.

Auch in der nach 70 entstandenen jüdisch apolyptischen Literatur wird häufig von Hungersnöten als Zeichen der Endzeit gesprochen:

4. Esr 6,22: »Und plötzlich stehen ungesäte Felder ohne Frucht, und volle Scheunen werden eilends leer erfunden.« syr. ApocBar 27,6 »Hunger und Regenmangel«; 70,8 »Und jeder, der sich aus dem Kriege rettet, soll durch Erdbeben sterben, und der sich

⁹¹ Lokalkolorit, 165.

⁹² Sueton Vita 7.

⁹³ Dio Cass. LXIX, 14.

aus dem Erbeben rettet, wird im Feuer verbrennen, und der, der sich aus dem Feuer rettet, wird durch Hunger zu Grund gehen.« Sib 2,153, ApkAbr 30,5.

Es ist üblich geworden, in diesem Zusammenhang von apokalyptischen »Topoi« zu sprechen und diese dem Repertoire der Sprach- und Vorstellungswelt der Apokalyptik zuzurechnen, d.h. als rein literarische Phänomene zu betrachten. M.E. ist eine solche von den historischen Umständen losgelöste Betrachtung mit einem für alle Zeiten gültigen literarischen Kanon apokalyptischer Topoi problematisch. Es ist fraglich, ob sich nicht eine Reihe der von den Apokalyptikern für die Zukunft vorausgesagten Schrecken, wie z.B. Krieg, Hungersnöte und Erdbeben, auf ganz bestimmte historische Ereignisse beziehen und insofern einen zeitgeschichtlichen Hintergrund haben. Es ist ja auch sonst zu beobachten, daß die apokalyptische Literatur keineswegs nur von zukünftigen Ereignissen phantasiert, sondern auf bestimmte geschichtliche Ereignisse der Gegenwart und Vergangenheit Bezug nimmt. Apokalyptische Literatur ist immer auch Darstellung gegenwärtiger Ereignisse oder geschichtlicher Abläufe, freilich in apokalyptisch verhüllender Sprache. Die Wirkung solcher Literatur beruht zum nicht geringen Teil darauf, daß der Leser hinter den literarischen Anspielungen und Andeutungen des Apokalyptikers bereits die Zustände seiner eigenen Zeit erkennen kann, in dem das als zukünftig Vorausgesagte bereits gegenwärtig eingetroffen ist.

Zum andern ist auffallend, daß jene apokalyptische Literatur, in der ein bestimmtes feststehendes Arsenal an apokalyptischen Topoi begegnet (4 Esr, Sib und syrBar), einer ganz bestimmten Zeitspanne, d.h. der Zeit zwischen 70 und 135, entstammt. Auch dies weist m.E. darauf hin, daß es sich bei den Topoi nicht um bloße literarischen Phänomene handelt. Es sind vielmehr offenbar die gleichen historischen Umstände, die die gleichen apokalyptischen Topoi hervorbrachten. In ihnen drückt sich offenbar ein ganz spezifisches Epochen-Bewußtsein aus.

Es sollte daher zu denken geben, wenn die SynApk sowohl von ihrer Spachals auch Vorstellungswelt an Vorstellungen partizipiert, die offenbar erst mehrere Jahrzehnte nach dem Jüdischen Krieg entstanden. M.E. sollten die zahlreichen Verweise in den neutestamentlichen Kommentaren auf Stellen in der jüdisch-apokalyptischen Literatur aus der Zeit zwischen 70-135 nicht nur als Verständnishilfe, sondern auch als Datierungshilfe betrachtet werden.

Jedenfalls spricht einiges dafür, in den zum Repertoire apokalyptischer Schrecken gehörenden Dreigespann: Kriege, Erdbeben, Hungersnöte, nicht nur literarische Topoi sondern Bezugnahmen auf reale historische Ereignisse in dem betreffenden Zeitraum zu sehen.

(7) Das Motiv des gegenseitigen Verrats der Familienangehörigen ist aus der atl. Prophetie bekannt (Micha 7,6); dort begegnet es freilich noch nicht in Verbindung mit anderen endzeitlichen Zeichen wie Mt 24 par.

Auch hier muß davon ausgegangen werden, daß der Verfasser der SynApk bestimmte Verhältnisse seines Zeitalters im Auge hat. In der Tat wird man solche Verhältnisse zur Zeit der Caligulakrise, d.h. in der ersten Hälfte des ersten Jahrhunderts, kaum nachweisen können, weswegen die entsprechenden Andeutungen konsequenterweise entweder als spätere Zusätze betrachtet und in die Zeit um 70 datiert oder umgedeutet werden. Schmithals denkt dabei an die Verhältnisse »am Kaiserhof und im herodianischen Geschlecht« sowie an »zunehmende Sittenlosigkeit und moralischen Zerfall«, die darauf hindeuten sollen, daß das Sündenmaß des alten Äon voll sei.«⁹⁴ Doch darauf, daß der Apokalyptiker die Verhältnisse im Kaiserhaus im Auge hat, deutet nichts. Der Kontext und das παραδώσουσιν machen vielmehr eindeutig klar, daß hier an Anzeige, Denunziation und Verfolgung von Christen gedacht ist.

⁹⁴ Schmithals, Das Evangelium nach Markus, 562f.

Zeugnisse über gegenseitigen Verrat und Anzeige von (Juden)christen (Mt 24,10 par) erhalten wir erst aus dem 2. Jahrhundert. Schlatter weist auf verschiedene Stellen in der rabbinischen Überlieferung hin, u.a. auch auf das Zeugnis über einen Rabbiner aus Lydda, der in den Verdacht geriet, daß er dem Christentum zuneige. Dieser wurde daraufhin durch zwei Zeugen bespitzelt; nachdem sein christlicher Glaube festgestellt werden konnte, steinigte man ihn⁹⁵. Auch soll Elieser, der Sohn Hyrkans, von dem Statthalter [vgl. Mk 13,9 par!] als Christ zur Verantwortung gezogen worden sein. Dieser soll ihn allerdings freigesprochen haben⁹⁶.

Eben solche Verhältnisse der Bespitzelung und des Verrats, die sich in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts immer wieder zwischen Judenchristen und Juden ereigneten, scheint der Verfasser der Apokalypse im Auge zu haben. Zu solcher Denunziation war sowohl durch die Verhängung des Synagogenbanns als auch später durch den Bar Kokhba-Aufstand, in dem Juden jüdischen Christen vorwerfen konnten, daß sie die nationale Sache verrieten, die Voraussetzung gegeben.

Aber auch umgekehrt konnten Juden später von Christen denunziert und »ausgeliefert« werden, so daß sich auch hier das Wort des Micha von der anderen Seite bewahrheitete. Nachdem die Christen zunächst von den Juden zur Zeit des Bar Kochba terrorisiert und verfolgt worden waren, rächten sie sich nun, indem sie nach Niederschlagung des Aufstandes diejenigen Juden den römischen Behörden preisgaben, die sich nicht an die hadrianischen Religionsgesetze hielten. Solche desolaten Zustände scheinen sich in der rabbinischen Literatur aus dieser Zeit tatsächlich widerzuspiegeln; kein Wunder, daß man darin die Vorzeichen der Endzeit zu erkennen meinte:

⁹⁵ Schlatter, Geschichte, 315.

⁹⁶ Schlatter, Geschichte, 315; Friedländer, Religiöse Bewegungen innerhalb des Judentums, 1905, 216.

Sanh 97a , 36 Bar: R. Nechorai (um 150) sagte: In dem Geschlecht, in welchem der Sohn Davids kommt, werden Knaben das Angesicht der Greise beschämen, u. Greise werden aufstehn vor Knaben; die Tochter erhebt sich gegen ihre Mutter u. die Schwiegertochter gegen ihre Schwiegermutter; das Angesicht des Geschlechts ist (an Frechheit) wie das Angesicht des Hundes, u. der Sohn schämt sich nicht vor seinem Vater. Dasselbe anonyme Sota 9,15; hier noch der Satz: Die Feinde eines Mannes sind seine Hausgenossen. Dieser Satz auch Pesiq 51b; PesiqR 15 (75b) usw.

Sanh 97a, 41 Bar: ... Der Sohn Davids kommt nicht eher, als bis die Denunzianten sich gemehrt haben, oder als bis die Schüler sich vermindert haben, oder als bis jede Peruta (Pfennig) aus der Börse entschwunden ist, oder als bis man an der Erlösung zweifelt⁹⁷.

In der Ende des ersten, Anfang des zweiten entstandenen jüdisch-apokalpytischen Literatur begegnet das Motiv des Verrats von Verwandten dagegen bezeichnenderweise selten bzw. noch gar nicht⁹⁸!

(8) Mit der zunehmenden Verschlechterung der allgemeinen Verhältnisse (auf die der Verfasser der SynApk bzw. deren Redaktor, d.h. der Evangelist Mt, offenbar bereits zurückblickt) läuft auf der anderen Seite die Verkündigung des Evangeliums in der ganzen Welt (24,14 par) parallel. Verschiedene Zeugnisse deuten darauf hin, daß die christliche Mission nach dem Sieg Hadrians einen neuen Schub erhalten hat. Eusebius teilt uns in seiner Kirchengeschichte mit, daß nach dem Bar Kokhba-Aufstand der »Glaube an unseren Erlöser und Herrn Jesus Christus siegreich zu allen Völkern drang«⁹⁹.

⁹⁷ Strack-Billerbeck IV,2, 982-983.

⁹⁸ Daß 4. Esr 6, 18ff (»In jener Zeit werden Freunde einander als Feinde bekämpfen...«) daran gedacht ist, scheint mir nicht wahrscheinlich.

⁹⁹ Hist 4,7,1.

Umgekehrt bestätigt ein Schüler Rabbi Aquivas die missionarischen Erfolge, die das Christentum nach 135 hatte, indirekt (wobei er darin freilich nur ein weiteres Zeichen des herannahenden Untergangs zu erkennen vermag):

R. Nechaja (um 150) sagt: In dem Geschlecht, in welchem der Sohn Davids kommt, wird die Frechheit groß werden u. die Teuerung ausarten. Der Weinstock wird seine Frucht geben, aber der Wein wird teuer sein u. die ganze Regierung (d.h. das römische Reich) wendet sich der Häresie (d.h. dem Christentum) zu, u. es gibt kein Rügen mehr¹⁰⁰.

Inwiefern 24,24 par zur ursprünglichen Schicht der Apokalypse gehört oder ob es sich dabei um später Redaktion handelt, da die hier vorausgesetzten großen Missionserfolge vermutlich erst nach dem Bar Kokhba-Aufstand eintraten, kann offenbleiben. Auch dem Verfasser der Apokalypse stand um 130 bzw 133/134 ein Christentum vor Augen, das bereits in der ganzen Welt verbreitet war. Stammt die SynApk aus der Zeit um 70 oder gar um 40 (!), wäre dies kaum möglich.

(9) (10) Der Ausdruck βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως (Mt 24,15 par) wird zumeist mit »Greuel der Verwüstung« (besser wohl: »entsetzlicher Greuel«) übersetzt und leitet sich vom hebr. שִׁמְמָה שְׂקִיָּא ab. Dabei könnte es sich um eine Verballhornung des hebr. שִׁמְמָה שְׂקִיָּא (der syrische Himmels-gott = der olympische Zeus, dem der Tempel gewidmet war) handeln. Der Ausdruck stammt, worauf ja Mt 24,15 ausdrücklich hinweist, aus dem Buch Daniel (Dan 9,27; 11,31; 12,11; vgl. 1 Makk 1,54.59) und bezieht sich dort auf die Errichtung des Zeus-Altars durch Antiochus IV. Epiphanes am 15. Kislev 168 v. Chr.¹⁰¹, die von den Juden als »Greuel«, d.h. als Frevel, betrachtet wurde.

¹⁰⁰ Strack-Billerbeck, 982, Sanh 97a, 39 Bar.

¹⁰¹ Die Datierungen schwanken zwischen 168 und 167: Schürer 155 »15, Kislev des Jahres 145 aer. Sol. also im December 168 vor Chr.« Noth, Geschichte Israels, 7. Aufl. 1950, 328 »Dezember des Jahres 167 v. Chr.«

1 Makk 1,54: Am 15. Tag des Monats Kislev im 145. Jahre errichtete man den Greuel der Verwüstung auf dem Brandopferaltar, und auch ringsum in den Städten Judas erbaute man [heidnische] Altäre.

1. Während das Daniel- und Makkabäerbuch unter βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως wohl allgemein die Errichtung eines zweiten heidnischen Altars auf dem Brandopferaltar (1 Makk 1,54) zu verstehen scheinen, deutet der Sprachgebrauch der Evangelisten, insbesondere der des Markus, (wohl unfreiwillig) darauf hin, daß sie damit noch etwas Spezifischeres meinen bzw. vor Augen hatten. Wie oft bemerkt wurde, spricht Mk 13,14 vom »Greuel der Verwüstung« wie von einer Person, indem der Wendung das Partizip ἐστηκότα beigefügt wird. »Die constructio ad sensum läßt hinter dem 'Greuel der Verwüstung' eine Person vermuten«¹⁰², nämlich die des Kaisers als eines (männlichen) Standbildes bzw. eines (männlichen) Götzenbildes (des Zeus Olympios?). Zu Recht betont Theißen, daß das »Partizip 'stehend' inhaltlich ausgezeichnet zu einer Statue« paßt¹⁰³. Auch das mt ἐστὸς (24,15) deutet daher in dieselbe Richtung wie das mk ἐστηκότα, das freilich verräterischer ist¹⁰⁴.

An dieser von den Evangelisten vorgenommenen inhaltlichen Spezifizierung des βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως müssen m.E. alle Versuche, die SynApk in die Zeit des

¹⁰² Theißen, Lokalkolorit, 170.

¹⁰³ Lokalkolorit, 170.

¹⁰⁴ Siehe schon Raschke, Werkstatt, 277: »Wer wie Joh. Weiss zugesteht, daß der Evangelist mit dem βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως auf Dan. 11,31 und 12,11 anspielt, und zwar auf die Errichtung des Zeusaltars im Jahre 168 v.u.Z. im jerusalemischen Tempel durch Antiochus Epiphanes, und wer wie Joh. Weiss darauf aufmerksam macht, daß aus dem masc. ἐστηκότα hervorgeht, daß es sich um ein Wesen männlichen Geschlechts handelt, daß also Markus auf eine ganz bestimmte Person anspielt, und wenn man hinzunimmt, daß ἐστηκώς nicht »stehend« heißen kann denn daß das Scheusal steht, kann griechisch nicht ausdrücklich durch ἐστηκώς angezeigt werden, da es ja auch selbstverständlich ist -, sondern aufgestellt, aufgerichtet, errichtet heißen muß, der ist dann auch verpflichtet, nach einem der 'Errichtung' des Zeusaltars entsprechenden Ereignis der evangelischen Zeitgeschichte zu suchen.«

ersten Jüdischen Krieges (66-70) zu datieren, scheitern. Denn worauf sollte sich das ἑστηκότα oder das ἑστὸς nun wohl beziehen? Nach Schenke »auf die vom Seher vorausgesehene Schändung des Tempels durch römisches Militär«¹⁰⁵ oder auf die »Schändung des Tempels durch die 'Zeloten'«¹⁰⁶. Mit einem »aufgestellten« bzw. »errichteten« βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως im Sinne des Mk 13,14 oder Mt 24,15 hat das aber nichts mehr zu tun. Ob ἑστηκότα oder ἑστὸς—der Greuel der Verwüstung steht! Von der Aufstellung eines zweiten Altars oder gar der Errichtung eines (männlichen) Standbildes ist aber im Zusammenhang mit dem ersten Jüdischen Krieg nirgendwo die Rede¹⁰⁷.

Es muß allerdings eingeräumt werden, daß in späterer Zeit mit nachlassendem Wissen um den eigentlichen Inhalt dessen, was bei Mk und Mt noch mit dem βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως gemeint war, der Terminus tatsächlich auch auf den ersten Jüdischen Krieg und die Zerstörung Jerusalems bzw. des Jerusalemer Tempels angewendet werden konnte. Wie wir bereits bei Lukas gesehen haben, scheint dieser das in seiner Vorlage (Mk) befindliche βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως in der Tat auf die Zerstörung Jerusalems im ersten Jüdischen Krieg bezogen zu haben. Allerdings konnte er dies nur, indem er das βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως in die ἐρημώσις Jerusalems (21,20) umwandelte.

Eusebius hat auf diesen entscheidenden Unterschied dann schon nicht mehr geachtet; er schreibt, daß der von den Propheten verheißene Greuel der Verwüstung in dem seit

¹⁰⁵ Schenke, Die Urgemeinde, 267; Bell 6,316.

¹⁰⁶ Schenke, Die Urgemeinde, 267.

¹⁰⁷ Lührmann, Das Markusevangelium, 221f: » Für die Datierung des Markusevangeliums bzw. des 'apokalyptischen Flugblattes' ... spielt nun immer wieder die schon für Dan unangemessene Frage eine Rolle, in welcher Situation ein Standbild im Jerusalemer Tempel aufgestellt werden sollte. Das ist erst recht für Mk oder seine Vorlage verfehlt.« Warum die Frage im Hinblick auf das ἑστηκότα, Mk 13,14, verfehlt sein soll, wird von Lührmann nicht begründet. Bezeichnenderweise weiß er zur constructio ad sensum wenig Erhellendes zu sagen (S. 222).

alter Zeit berühmten Gottestempel selbst sich dadurch verwirklichte, daß er vollständig zerstört und ganz und gar durch Feuer vernichtet wurde«¹⁰⁸.

2a) Der Hinweis auf den βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως ist sicherlich eines der stärksten Argumente für eine Entstehung der SynApk in der Bar Kokhba-Zeit. Es kann nicht oft genug hervorgehoben werden, daß die Errichtung eines solchen »Greuels der Verwüstung« in dem oben festgestellten Sinn als historisches Ereignis in der gesamten jüdischen Geschichte insgesamt nur zweimal bezeugt ist: das eine Mal im Jahre 168 v.Chr., das andere Mal vor und nach der Zeit des Bar Kokhba-Aufstands. Auf das zweite Ereignis aber bezieht sich die SynApk.

Noch Hieronymus weiß davon zu berichten, daß auf dem Gelände des ehemaligen Tempels, wo nach Cassius Dio der Zeustempel errichtet wurde, eine Reiterstatue (equestri statua) Hadrians (wohl neben der des Zeus) bis in die Gegenwart (usque in praesentem diem) errichtet worden sei¹⁰⁹.

Über den von Hadrian errichteten βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως existieren auch rabbinische Quellen; so heißt es z.B. 1.1.m Tam 4,6: »Am 17. Tammuz ... hörte das Tamid-Opfer auf, wurde die Stadt erobert, verbrannte תרומת תורה die Torah und stellte ein Götzenbild im Tempel auf«¹¹⁰.

¹⁰⁸ Eus Hist III, 5, 4.

¹⁰⁹ Hieronymus, Comm. in Jes 2,9 (Vallarsi IV, 37): ubi quondam erat templum et religio dei, ibi Hadriani statua et Jovis idolum collocatum est. Idem Comm. in Matth. 24,15 (Vallarsi VII, 194): potest autem simpliciter aut de Antichristo accipi aut de imagine Caesaris, quam Pilatus posuit in templo, aut de Hadriani equestri statua quae in ipso sancto sanctorum loco usque in praesentem diem stetit. (Vgl. Chrysost. orat. adv. Judaeos V,11. Cedrenus ed. Bekker I,438. Nicephorus Callist. Eccl. hist. III,24 Der von Bordeaux erwähnt zwei Statuen Hadrian's (Palaestinae descriptiones ed. Tobler 4.4: sunt ibi et statuae duae Hadriani). Vgl. Schürer 586, Anm. 131.

¹¹⁰ Vgl. Schäfer, Der Bar Kokhba-Aufstand, 195.

Der Text wird von Schürer¹¹¹ wie auch von Schlatter¹¹² und Herr¹¹³ m.E. zu Recht auf den Ausgang des Bar Kokhba-Aufstandes bezogen¹¹⁴.

Dagegen behauptet Schäfer zwar: »Das Aufhören des Tamid-Opfers und die Errichtung eines Götzenbildes im Tempel lassen am ehesten an die Verfolgung unter Antiochus IV. denken, vielleicht auch an den 1. Krieg, dagegen verweist nichts auf den Bar Kokhba-Aufstand.« Aber das kann schon allein deswegen nicht zutreffen, weil die Errichtung des »Greuels der Verwüstung« durch Antiochus IV. Epiphanes von allen Quellen übereinstimmend auf den 15. Kislev, aber nicht auf den 17. Tammuz datiert wird. Auch die Zerstörung des Tempels im Jahre 70 fand nicht im Monat Kislev, sondern im Monat Ab (10. Ab = 10. Loos¹¹⁵) statt sie war überdies nicht mit der Errichtung eines Götzenoder Kaiserbildes möglicherweise noch nicht einmal mit der vollständigen Einstellung des Tamid-Opfers verbunden¹¹⁶. Die Eroberung der Stadt am 17. Tammuz im Jahre 134 ist dagegen gut bezeugt¹¹⁷.

2b) Anders als die von Hadrian tatsächlich realisierte Errichtung eines Zeusaltars und die Aufstellung einer Zeus- bzw. Kaisersäule »an heiligem Ort«, war die Aufstellung einer Kaisersäule vom römischen Kaiser Caligula wohl beabsichtigt, konnte aber aufgrund seines Todes nicht realisiert werden. Da nun deutlich ist, daß die Errichtung

¹¹¹ Geschichte, 549.

¹¹² Die Tage Trajans und Hadrians, S. 5f.

¹¹³ ScrHier 23, 1972, 95 Anm. 36; vgl. Schäfer 195.

¹¹⁴ Die Tage Trajans und Hadrians, 24.29; Schlatter will darüberhinaus »Apostasis« statt »Apostomos« lesen und versteht unter dem Apostaten R. Elischa b Abuja (um 120). Str B I, 196 Die sonst nicht weiter bezeugte Verbrennung der Torah erinnert an die Verbrennung der Gesetzesbücher während der ersten Religionsverfolgung durch Antiochus IV Epiphanes (1 Makk 1,56).

¹¹⁵ Schürer, Geschichte I 530, A.115; die rabbinische Tradition setzte den Termin aber auf den 9. Ab, d.h. eigentlich den 8. Ab.

¹¹⁶ Schürer, Geschichte I, 548ff.

¹¹⁷ Mischna Taanith IV, 6; Hieron, ad Sacharja 8,19; Schürer, Geschichte I, 578.

des »entsetzlichen Greuel« (als Errichtung einer Kaiser- bzw. Göttersäule und eines Zeus-Altars) für den Verfasser offenbar bereits eine Realität darstellt, kann sich der Inhalt der SynApk nur auf die Zeit Hadrians beziehen.

3. Der Bezug des »entsetzlichen Greuels« Mt 24,15 par auf die Zeit des Bar Kokhba-Krieges und auf Hadrian ist auch deswegen naheliegend, weil dieser sich, wie wir bereits gesehen haben, nach eigenen Selbstverständnis als ein Antiochus Epiphanes redivivus betrachtete. Es ist aus diesem Grunde kaum verwunderlich, daß der von Hadrian befohlene Neubau Jerusalems als Aelia (Hadrians Patronymikon) Capitolina von den jüdischen Zeitgenossen in vollkommener Analogie zu der von Antiochus Epiphanes angeordneten Kultusreform (Dan 9,27; 11,31; 12,11) betrachtet werden konnte. Wie damals die Errichtung des »entsetzlichen Greuels« im Jahre 168 v.Chr. zum Aufstand der Makkabäer führte, kam es nach der hadrianischen Kultusreform zu einem erneuten Krieg¹¹⁸.

4. Schließlich kann auch die Existenz der schon oben zitierten allgemein verbreiteten (und darum auch den Evangelisten bekannten) Erwartung, wonach sich die im Danielbuch angekündigten Ereignisse in der Zeit zwischen 128 und 138 erfüllen sollten, als gut belegt gelten¹¹⁹.

Von einer entsprechenden Erwartung im Hinblick auf die Verwirklichung der Prophezeiung des Danielbuches in der Caligula-Zeit, an die der Verfasser der SynApk

¹¹⁸ Die Parallele zwischen Antiochus IV. Epiphanes und Hadrian ist derart ins Auge stechend, daß in den meisten Geschichtsbücher ausdrücklich darauf verwiesen wird; Schürer, Geschichte, I, 565: »Es (die Errichtung eines heidnischen Tempels uf heiliger Stätte) war ein Gräuel gleich dem einst von Antiochus Epiphanes verübten, und wurde wie damals mit einem allgemeinen Aufstand des empörten Volkes beantwortet.«

¹¹⁹ Strack-Billerbeck IV,2 1010f; auch Hieronymus erwähnt als Ansicht einiger Hebraei, »das die letzte Jahrwoche Daniel's (Daniel 9,27) sich vertheile auf die Zeit Vespasian' s und Hadrian's (comm. in Daniel 9 fin. = opp. ed. Vallarsi V, 696: tres autem anni et sex menses sub Hadriano supputantur, quando Jerusalem omnino subversa est et Judaeorum gens catervatim caesa.)«, Schürer, Geschichte, I, 581, Anm. 116.

hätte anknüpfen können, wissen wir dagegen nichts¹²⁰. Da auch Josephus oder Philo den von ihnen berichteten Vorgang nie explizit vor dem Hintergrund des Danielbuches bzw. als βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως deuten und jeder Hinweis auf eine entsprechende Interpretation des Vorgangs in den antiken oder rabbinischen Quellen fehlt, beruhen entsprechenden Überlegungen genaugenommen auf Spekulation.

(11) Die (kaum zufällige) Bemerkung des Apokalyptikers, die Flucht aus Judäa möge nicht in den Winter (Mt 24,20 par) fallen, wird von Theißen als eine weitere Anspielung auf die Zeit der Caligula-Krise und damit als eine Bestätigung für seine Datierung der Apokalypse in eben jener Zeit betrachtet: »In der Tat weisen die Ereignisse von 13,14ff an Merkmale auf, die nur bei echt zukünftigen Geschehnissen vorstellbar sind. So steht noch nicht fest, zu welcher Jahreszeit die große Drangsal eintritt. Sonst wäre die Aufforderung sinnlos, man sollte darum beten, daß sie nicht in den Winter falle (V.18). Offen ist noch, ob die Pseudopropheten und -messiasse die Erwählten vor der Parusie verführen können«¹²¹. Theißen betont zu Recht, »daß der Text auf ein konkretes Verhalten zielt: Nach Eintreten eines bestimmten Ereignisses sollen die Angeredeten in die Berge fliehen«¹²².

Gegen Theißens Erklärung spricht, daß wenigstens Philo eine andere Chronologie der Caligula-Krise als Josephus kennt (s.o). Abgesehen davon haben wir schon oben festgestellt, daß der Verfasser der SynApk bereits von der Errichtung des »entsetzlichen Greuels« zu wissen scheint und auf diese als ein vergangenes Ereignis zurückblickt, während sie nach der Erklärung Theißens ein erst noch in der nächsten Zeit zu erwartendes zukünftiges Geschehen darstellt.

¹²⁰ Siehe den einschlägigen Abschnitt bei Strack-Billerbeck IV, 996f.

¹²¹ Lokalkolorit, 140.

¹²² Lokalkolorit, 141.

Eine Situation, in der die Errichtung des »entsetzlichen Greuels« nicht nur als Drohung in der Zukunft schwebte, sondern tatsächlich Realität geworden war, hat es in der jüdischen Geschichte erst wieder zur Zeit des Bar Kokhba-Krieges gegeben.

In der Tat ließe sich auch der Appell zur Flucht im Winter gut in dieser Zeit unterbringen, entweder in die Zeit unmittelbar nach der Anordnung zur Aufstellung des »entsetzlichen Greuels« (im Jahre 130¹²³) oder in den Winter des Jahres 133/134, kurz vor der Zerstörung Jerusalems.

Im zweiten Fall müßte man allerdings annehmen, daß zwischen der bereits erfolgten (und inzwischen durch die Aufständischen wieder rückgängig gemachten) Aufstellung des »entsetzlichen Greuels« (also 130 n.Chr.) und der Entstehungszeit der SynApk bereits etwa 4 Jahre vergangen sind, so daß der unmittelbare Zusammenhang von Aufstellung und Flucht (Mt 24,15-16) schriftstellerisch aufzufassen wäre¹²⁴.

Der (in Judäa/Jerusalem lebende) Verfasser weiß einerseits von der Errichtung des »entsetzliche Greuels« an heiliger Stätte hatte doch gerade dieses Ereignis den Krieg gegen Rom provoziert. Zugleich blickt er voll Sorge auf die Zusammenballung der römischen Militärmacht in Palästina, die sich zum letzten kriegsentscheidenden Schlag gegen Judäa und Jerusalem rüstet.

Die Winterpause von 133/134 gab Severus Gelegenheit, seine Truppen zu reorganisieren und seine Strategie zu überdenken. Noch hatte der Angriff der Römer noch nicht begonnen. Der Prophet weiß jedoch, daß das Ende Jerusalems unweigerlich naht, wie denn auch die römischen Truppen tatsächlich im Frühjahr 135

¹²³ Nach Dio Cass LXIX,12 soll die Gründung von Aelia und der Bau des Zeus-Tempels in die Zeit der ersten Anwesenheit Hadrians in Syrien (130) fallen; vgl. Schürer, Geschichte, I, 565. 570. - Für Spartian, vita Hadriani cap. 22, war das Beschneidungsverbot kriegsauslösender Anlaß: moverunt ea tempestate et Judaici bellum, quod vetabantur mutilare genitalia.

¹²⁴ Daß der »entsetzliche Greuel« inzwischen wieder (seit 132 n.Chr.) von den Aufständischen beseitigt wurde, wäre dann ohne Bedeutung.

Judäa räumten und Jerusalem zerstörten. Und so ergreift er in der Apokalypse das Wort als »Warnung in allerletzter Stunde«¹²⁵, um die in Judäa und Jerusalem lebenden Christen eindringlich zur Flucht zu mahnen.

Daraus, daß all das, was er vorhergesagt hatte, inzwischen eingetroffen war (Mt 24,25 par), mochten die in Judäa und Jerusalem lebenden Christen ersehen, daß der Prophet in Vollmacht sprach, so daß die ihnen zugemutete Flucht richtig und notwendig war, selbst wenn sie, wie jetzt immer sichtbarer wurde, in den Winter fallen mußte.

*

Zum Schluß möchte ich noch einmal den an schon oben zitierten Grundsatz von Theißen erinnern: »Je weniger Textteile unter keinen Umständen in die angenommene Situation passen und als sekundär ausgeschieden werden müssen, um so besser!«¹²⁶

Daran gemessen kann nicht fraglich sein, daß die oben gegebene Erklärung, in welcher der Versuch gemacht wird, die SynApk aus der Zeit und vor dem Hintergrund des Bar Kokhba-Aufstandes zu verstehen, dem von Theißen aufgestellten Grundsatz zweifellos am ehesten gerecht wird, da kein einziges Element aus dem Gesamtkontext ausgeschieden zu werden braucht.

Literatur

Abramsky, Sh.: Bar-Kokhba, Tel Aviv 1961.

Alon, G.: Toledot ha-Yehudim Tel Aviv, 1953-1956; Bd. I⁴1967, Bd. II²1961.

¹²⁵ Schoeps, Ebionitische Apokalyptik im Neuen Testament, 265, Anm. 1

- Applebaum, S.: Jews and Greeks in Ancient Cyrene, Leiden 1979.
- Avi-Yonah, M.: Geschichte der Juden im Zeitalter des Talmuds, 1962.
- Bacon, B.W.: The Gospel of Mark; Its Composition and Date, New Haven-London 1925.
- Beasley Murray, G.R.: Jesus and the Future, London/New York 1954.
- Bildes, P.: Afspejler Mark et jødisk apokalyptisk forlæg fra kriseåret 40, in: S. Pedersen, (ed.); Nytestamentlige Studier, Aarhus 1976, 103-133.
- Brandenburger, E.: Markus 13 und die Apokalyptik, FRLANT 134, 1984.
- Brandon, S. G.F.: The Date of the Markan Gospel, in: NTSt 7 (1960) 126-141.
- Conzelmann, H.: Geschichte und Eschaton nach Mc 13, in: Ders., Theologie als Schriftauslegung, 1974, 62-73.
- Dodd, C.H.: The Fall of Jerusalem and the »Abomination of Desolation«, JRS 37, 1947, 47-54.
- Fuchs, H.: Der geistige Widerstand gegen Rom in der antiken Welt, 1964, 2. Auflage
- Hahn, F.: Die Rede von der Parusie des Menschensohnes Markus 13, in: Jesus und der Menschensohn (FS A. Vögtle) 1975, 240ff.
- Harder, G.: Das eschatologische Geschichtsbild der sog. kleinen Apokalypse Mk 13, in: TheolViat 9, 1963, 70ff.

¹²⁶ Lokalkolorit, 139.

Hengel, M.: Entstehungszeit und Situation des Markusevangeliums, in: H. Cancik (ed.), Markus-Philologie. Historische, literargeschichtliche und stilistische Untersuchungen zum zweiten Evangelium, WUNT 33, Tübingen 1984, 1-45.

Hengel, M.: Die Zeloten. Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Herodes I. bis 70. n. Chr., 1961, 2. verbesserte und erweiterte Auflage 1979..

Herr, M.D.: Persecution and Martyrdom in Hadrian's Days, Scripta Hierosolymitana 23, 1972, 85-125.

Hölscher G.: Der Ursprung der Apokalypse Mrk. 13, ThBl 12, 1933, Sp. 193-202.

Jeremias, J.: Sabbathjahr und neutestamentliche Chronologie, ZNW 27, 1928, 98-103 = Abba, Göttingen 1966, 233-237.

Langen, J.: Die Klemensromane, Gotha 1890.

Lublinski, S.: Der urchristliche Erdkreis und sein Mythos, Bd. I: Die Entstehung des Christentums aus der antiken Kultur, 1910. - Der urchristliche Erdkreis und sein Mythos, Bd. II: Das werdende Dogma vom Leben Jesu, 1910.

Lührmann, D.: Das Markusevangelium, HNT 3, Tübingen 1987.

Maier, J.: Geschichte des Judentums im Altertum, Grundzüge, ²1989.

Marxsen, W.: Der Evangelist Markus, Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums, 2. Aufl. 1959, 102ff.

Mildenberger, L.: The Coinage of the Bar Kokhba War, Aarau/Frkft./M./Salzburg 1984

Perowne, Steward: Hadrian, 1977, 2. Aufl.

Pesch, Rudolf: Naherwartungen. Tradition und Redaktion in Mk 13, 1968,

Raschke, H.: Die Werkstatt des Markusevangelisten, 1924.

Reicke, Bo: Synoptic Prophecies on the Destruction of Jerusalem, in: Studies in New Testament and Early Christian Literature, FS Wikgren, NTS 33, Leiden 1972, 121-134.

Robinson, James, M.: Geschichte seit dem Jahr 30 n. Chr. im Markus-Evangelium, in: Pesch (Hg.), Das Markus-Evangelium, WdF, 113-140.

Rosenthal: Vier apokr. Bücher aus der Zeit und Schule Akibas, 1885.

Schäfer, P.: Der Bar Kokhba-Aufstand, 1981.

Schlatter, A.: Die Tage Trajans und Hadrians.

Ders.: Geschichte Israels, 1901.

Schoeps, H.J.: Ebionitische Apokalyptik im Neuen Testament, ZNW 51, 1960, 101-111.

Schrottroff, L.: Die Gegenwart in der Apokalyptik der synoptischen Evangelien, in: D. Hellholm (Hg): Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East, Tübingen, 1983, 707-728.

Stacpoole, A.J.: A Note on Dating St. Mark's Gospel, in: Script 16, 1964, 106-110.

Theißen, Gerd: Lokalkolorit und Zeitgeschichte in den Evangelien, Ein Beitrag zur Geschichte der synoptischen Tradition, 2. Aufl. 1992.

Torrey, C.C.: The Date of Mark, in: Documents of the Primitive Church, New York-London 1941.

Waitz, H.: Die Pseudoklementinen. Homilien und Rekognitionen, TU 25/4, 1904.

Walter, N.: Tempelzerstörung und synoptische Apokalypse, ZNW 57, 1966, 38-49.

Yadin, Y.: Bar Kokhba, 1971.