

## 1. Adventssonntag (A): Mt 24,29-44

### *Kontext*

Mt 24,29-44 ist ein Teil der eschatologischen Mahnrede Jesu, die von Mt in den Kap. 24 und 25 überliefert wird. Ausgangspunkt ist – nach einer Schelte über Schriftgelehrte und Pharisäer (23,1-36) sowie einer Anklage Jerusalems (23,37-39) – das Wort Jesu über das Ende des Tempels (24,1f.). Daran knüpft die Frage der Jünger Jesu an, wann das geschehen wird, erweitert, wie das Kommen Jesu und das Ende der Welt überhaupt erkannt werden können (24,3). Die Frage ist unvorbereitet: Wozu überhaupt soll Jesus kommen, wenn er doch schon da ist? Die beiden zentralen apokalyptischen Motive – die Terminierung des Endes und die ankündigenden Zeichen – stehen am Anfang einer großen Rede, die aus verschiedenen Überlieferungen komponiert wurde.

Die Szene erinnert an 5,1: Dort sieht Jesus das Volk, geht auf einen Berg und setzt sich. Dann treten seine Jünger zu ihm und Jesus lehrt sie. So beginnt die Bergpredigt, die erste große Rede Jesu im Mt-Ev. In 24,3 sitzt Jesus auf dem Ölberg (nahe Jerusalem), seine Jünger treten zu ihm und sind mit ihm allein. Ihre Fragen lösen – im kleinen und vertrauten Kreis – die letzte große Rede Jesu aus. Der Evangelist erlaubt, indem er sie überliefert, gleichsam einen Blick durch das Schlüsselloch – auch das gehört zum apokalyptischen Inventar.

Ulrich Luz gliedert die Kap. 24 und 25 in drei große und auch in sich geschlossene Abschnitte: 24,3-31 schildert eine apokalyptische Endzeit, 24,32-25,30 formuliert Mahnungen (an die Gemeinde) und 25,31-46 beschließt die Rede Jesu mit dem „Weltgericht“. Feiner gliedert Joachim Gnilka innerhalb dieser Dreiteilung. Er beobachtet, dass der „apokalyptischen Belehrung“ die ihr entsprechende Paränese folgt, die in Vergleichen und Gleichnissen ihre Formen findet. Ausgangspunkt sind der ungewisse Tag und die ungewisse Stunde (V. 36), erzählerischer Höhepunkt ist die „Schilderung des Völkergerichts“, die nach Gnilka nicht als Gleichnis begriffen werden darf. Die große Redekomposition wird in 25,31-46 in einer Mischung von apokalyptischer Belehrung und Gerichtsparänese zusammengefasst und abgeschlossen.

Am Ende der Redekomposition setzt Mt das „Buch von der Geschichte Jesu Christi“ (1,1) mit der Passions- und Ostergeschichte fort. 26,1 markiert den Neuanfang: „Und es geschah, als Jesus alle diese Worte vollendet hatte, sprach er zu seinen Jüngern.“ Jesus spricht davon, wie „der Menschensohn“ ausgeliefert wird, um gekreuzigt zu werden. Kompositorisch wird die eschatologische Mahnrede aus dem apokalyptischen Rahmen hinausgeführt und in der Passions- und Ostergeschichte festgemacht. Die apokalyptischen Überlieferungen, die ein „Geheimwissen“ für sich reklamieren und verabsolutieren, werden in der frühen Kirche ausgedünnt, eingepasst und justiert. Im Übrigen hat Mt alle Reden Jesu, die er überliefert, in einen größeren Zusammenhang gestellt.

Obwohl redaktionell kunstvoll eingepasst, liegt in den Kap. 24 und 25 eine selbständige Redekomposition mit eigener Eröffnungsszene und eigenem Adressatenkreis vor. Von einem Jüngergespräch kann trotzdem nicht die Rede sein. Die Jünger dürfen die Eröffnungsfrage stellen, geraten dann aber aus dem Blick. Gestalterisch wird deutlich, dass mit den Jüngern die Gemeinde gemeint ist. Sie soll dem Kommenden gegenüber gewappnet sein und sich vorbereiten. Ihr gilt der immer wieder formulierte Aufruf zur Wachsamkeit. Ob Mt Ermüdungserscheinungen begegnet, wie Gnilka meint,

oder apokalyptischen Stoff neu ausrichtet, muss sich nicht ausschließen, lässt sich aber mit Sicherheit nicht sagen.

Das letzte Wort steht bei Mt am Ende seines Evangeliums. Auf dieses letzte Wort ist auch die apokalyptische Überlieferung, wie sie Mt fasst, ausgerichtet. Wiederum wird eine Bergszene erzählt. Aber anders als in 24, 3 treten nicht die Jünger hinzu, sondern Jesus. Der Auferstandene (28,6) spricht das letzte Wort, wohl wissend, dass sich die Jünger im „Vorletzten“ (Bonhoeffer) befinden: „Mir ist alle ἐξουσία (Gewalt) gegeben im Himmel und auf Erden. Darum gehet hin und machet alle Völker zu Jüngern und taufet sie auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, und lehret sie alles halten, was ich euch befohlen habe! καὶ ἰδοὺ ἐγὼ μεθ' ὑμῶν εἰμι πάσας τὰς ἡμέρας ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος. Und siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an das Ende der Welt“ (28,18b-20).

### *Gliederung*

Mt 24,29-44 ist ein Ausschnitt, vermag aber perspektivisch den 1. und den 2. Abschnitt der Rede Jesu (Luz: Mt 24,3-31 Schilderung der Endzeit und Mt 24,32-25,30 Mahnungen) zu verbinden. Auch formal liegt die Perikope mitten in der Rede Jesu, besteht aber ihrerseits aus verschiedenen Stücken, die zusammen gewachsen sind. Der von Gnllka besonders hervorgehobene V. 36 bringt die von ihm so genannte „Belehrung“ mit der Paränese in einen symphonischen Zusammenhang.

Die Perikope hat vier Schichten:

VV. 29-31: Das Kommen des Menschensohnes

VV. 32-35: Die Zeit ist nahe

VV. 36-41: Niemand kennt den Zeitpunkt des Endes

VV. 42-44: Aufruf zur Wachsamkeit

Die Gliederung verrät innerhalb des Redenkomplexes eine Spannung, die der ganzen Komposition eigen ist: Das Kommen des Menschensohnes ist sicher, das Ende nahe, aber aus der Unmöglichkeit, Ereignisse zu terminieren, können nur Aufmerksamkeit und Bereitschaft folgen. Auf einer Zeitschiene lässt sich nicht darstellen, was geschieht bzw. geschehen wird. Damit ist auch die Möglichkeit genommen, das Kommen des Menschensohnes zu instrumentalisieren oder hinauszuzögern. Bilder, die sich in schneller Abfolge präsentieren, sind: der Menschensohn, der Feigenbaum, die Tage vor der Sintflut und letztlich der Dieb in der Nacht.

### *Form und Gattung*

Gnllka spricht von einer „eschatologischen Mahnrede“ (vgl. zu Markus 13). In dieser Form sind Belehrung und Paränese aufeinander bezogen. Aber die Vielfalt und Verschiedenheit der Schichten wird so nicht spezifisch erfasst. Einerseits sind die Stücke in sich geschlossen, andererseits auf die vorausgehenden und folgenden bezogen. Die Bilder selbst führen ein Eigenleben und lassen sich in der Perikope nur bedingt domestizieren. Es handelt sich um eine Sammlung apokalyptischer Überlieferungen, die anti-apokalyptisch (aus)gelesen und ausgerichtet werden.

## Quellen

Mt 24,29-36 ist weitgehend wörtlich an Mk 13,24-32 angelehnt. Mt 24,37-41 gehört zu Q (vgl. Lk 17,26-27.34-35). Mt 24,42-44 ist eine Verdichtung von Mk und Q. Wie Mk hat Mt die Rede Jesu auf Passion und Auferstehung hin ausgerichtet. Mt, der sehr souverän mit Überlieferungen umgeht, hat in der weitgehend wörtlichen Übernahme des mk Stoffes die hohe Bedeutung dieser Komposition unterstrichen. Das ist umso bemerkenswerter, weil Mt, der ein eigenständiges Kirchenbild entwickelt, die Gemeinde nicht nur aus apokalyptischen Szenarien hinausführt (Beispiel: Tempelzerstörung), sondern auch das Kommen Jesu „wach“ hält. Die Rede Jesu wird vorösterlich vorgestellt, seine Geschichte aber ist mit Ostern noch nicht zu Ende.

## Einzelauslegung

### VV. 29-31: Das Kommen des Menschensohnes

<sup>29</sup> Εὐθέως δὲ μετὰ τὴν θλίψιν τῶν ἡμερῶν ἐκεῖνων, ὁ ἥλιος σκοτισθήσεται, καὶ ἡ σελήνη οὐ δώσει τὸ φέγγος αὐτῆς, καὶ οἱ ἀστέρες πεσοῦνται ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ, καὶ αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σαλευθήσονται. <sup>30</sup> καὶ τότε φανήσεται τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἐν οὐρανῷ, καὶ τότε κόψονται πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς καὶ ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς: <sup>31</sup> καὶ ἀποστελεῖ τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ μετὰ σάλπιγγος μεγάλης, καὶ ἐπισυνάξουσιν τοὺς ἐκλεκτοὺς αὐτοῦ ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων ἀπ' ἄκρων οὐρανῶν ἕως [τῶν] ἄκρων αὐτῶν.

Sogleich aber nach der Bedrängnis jener Tage wird sich die Sonne verfinstern, und wird der Mond sein Licht nicht (mehr) geben, und werden die Sterne vom Himmel fallen, und werden die Himmelmächte wanken. Und dann wird das Zeichen des Menschensohn am Himmel erscheinen, und dann werden alle Stämme der Erde trauern, und sie werden den Menschensohn auf den Wolken des Himmels kommen sehen mit Kraft und viel Herrlichkeit. Und er wird seine Engel ausschicken mit großem Posaunenschall, und sie werden seine Auserwählten von den vier Winden sammeln, von einem Ende des Himmels zum anderen.

V. 29 schließt zwar an den vorhergehenden Abschnitt an („sogleich nach der Bedrängnis jener Tage“ - εὐθέως δὲ μετὰ τὴν θλίψιν τῶν ἡμερῶν ἐκεῖνων ), bildet aber den Einstieg in einen neuen Gedankengang, der des vorherigen nicht bedarf. Geschildert wird eine umfassende kosmische Katastrophe, sprachlich im Futur, ohne Anreden oder Imperative. Die geordnete Welt (= Schöpfung) wird untergehen. Mt schildert das eintretende Ende in feierlich wirkenden Jesusworten. Anklänge an Jes 13,10 und 34,4 sind nicht zu überhören, werden aber weiter gesteigert. Entscheidend ist, dass Gott allein handelt. Anreden, Imperative oder auch Trostworte erübrigen sich deswegen. Die Zeit menschlicher Einflussnahme oder Verantwortung ist unwiederbringlich zu Ende.

Die kosmische Katastrophe (V. 29) ist sprachlich sehr sorgfältig formuliert und betrifft Sonne, Mond, Sterne und Kräfte des Himmels (ein Vierzeiler, jeweils mit καὶ gereiht). Gegenüber der Mk-Vorlage hat Mt das „sogleich“ (nach der Bedrängnis jener Tage) herausgestellt – die Ereignisse spiegeln ein unaufhaltsames Tempo. Gnlika spricht von einer „ersehten Wende zum Heil“ (S. 328), muss aber auch zugeben, dass sich der Zusammenbruch „ins Uferlose steigert“. Einerseits greifen die apoka-

lyptischen Bilder vom Untergang auf prophetische Vorbilder zurück, andererseits erscheinen die Züge unverkennbar, die den Theophanien zukommen (vgl. Ps 18,18-16; 77,17-20; 97,2-5; 50,1-6, Hab 3,3-15). Wenn Jahwe kommt, gerät die Erde ins Wanken und die Grundfesten der Berge erbeben, er selbst aber tritt nie in Erscheinung. Auf dieser Folie wird das Unermessliche sichtbar. Hier fällt selbst der Himmel zusammen und der Menschensohn kommt mit Kraft und viel Herrlichkeit.

Diesen Zug verstärkt Mt gegenüber Mk in V. 30. Mit καὶ τότε (und dann) lenkt Mt den Blick erst auf das Zeichen des Menschensohnes und – steigend – auf das Wehklagen aller Geschlechter dieser Erde (κόψονται πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς), um dann (wie Mk) den Menschensohn (selbst) kommen zu sehen, ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ – auf den Wolken des Himmels. Anders als Mk („auf den Wolken“) lässt Mt Dan. 7,13 LXX durchscheinen. Nach Ps 104,3, Jes 19,1 u.ö. thront Jahwe auf den Wolken.

Was hat Mt wohl bewogen, seine Vorlage zu erweitern? V. 30a spricht von einem Zeichen, das Bovon u.a. mit dem Menschensohn identifizieren (Genitivus epegeticus). Trotz vieler Überlegungen: Welchen Sinn hat V. 30a gegenüber V. 30c? Ob von einem Licht, einem Stern, einem Kometen oder gar einem Kreuz gesprochen werden kann (wie ältere und jüngere Exegeten überlegt haben), dürfte sehr fraglich sein. Fraglich ist auch die Überlegung Gnilkas, ob Jahwes Panier (Jes 49,22) als Zeichen zum Beginn des Kampfes gegen die Völker herangezogen werden kann. Mt legt allenfalls eine Spur nach 24,3, wo die Jünger nach einem Zeichen fragen. Aber was τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου (Zeichen des Menschensohnes) ist, bleibt verborgen. Es muss wohl auch verborgen bleiben, um nicht in Konkurrenz zum Menschensohn selbst zu treten. Sicher ist nur, dass das Zeichen so groß, schrecklich und unübersehbar ist, dass alle Geschlechter der Erde (!) wehklagen. Dass Sach 12,10 aus dem Hintergrund tritt, zeigt nicht nur das Interesse des Mt, sich an atl. Überlieferungen anzulehnen, sondern ein universales Geschehen zu zeigen, dass dem Kommen des Menschensohns korrespondiert. Immerhin schließt 25,31-46 mit dem Weltgericht die Ereignisse ab, die in 24,1 begannen.

Nach V. 31 sendet der Menschensohn seine Engel aus, und Mt unterstreicht: mit starkem Posaunenschall (καὶ ἀποστελεῖ τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ μετὰ σάλπιγγος μεγάλης). Mt hat gleich an zwei Stellen seine Vorlage bearbeitet: einmal heißt es „seine“ Engel, dann fügt er hinzu „mit starkem Posaunenschall“. Nach Jes 27,13 bläst die große Posaune, um die „Verlorenen im Lande Assur und die Verstoßenen im Lande Ägyptens“ nach Jerusalem zu rufen – hier werden die Auserwählten versammelt, ἐπισυνάξουσιν τοὺς ἐκλεκτοὺς αὐτοῦ. Deutlich wird, dass Engel und Auserwählte „sein“ genannt werden, also zu ihm gehören. Versammelt werden die Auserwählten von einem Ende des Himmels bis zum andern – ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων ἀπ' ἄκρων οὐρανῶν ἕως [τῶν] ἄκρων αὐτῶν. Mt hat auch an dieser Stelle seine Vorlage geringfügig, aber entscheidend geändert. Der Begriff „ἄκρον“ bezeichnet die Spitze, das äußerste Ende – hier der Horizont. Die große Hoffnung auf die Sammlung Israels (Dtn 30,4; Jes 27,13; Sach 2,10 u.ö.) wird von Mt neu gefasst und mit dem Menschensohn verknüpft.

Der Abschnitt endet offen: Wer sind die Auserwählten? Wer wählt sie aus? Was geschieht mit den wehklagenden Geschlechtern der Erde? Was macht der Menschensohn? Warum die kosmische Katastrophe? Festzuhalten wird sein, dass der Menschensohn zum Gericht kommt (darauf deuten Geschehnisse, Zeichen und Wehklagen). Es wird gesagt, dass er es ist, der die Auserwählten versammelt – und dem Gericht entzieht? Mt 24,29-31 weist ein überaus spannendes Gefälle auf, beginnend mit dem verdunkelten und fallenden Himmel, endend mit Auserwählten, die von einem

Ende des Himmels bis zum anderen vom Menschensohn μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς (mit Kraft und viel Herrlichkeit) versammelt werden. Die Sammlung der Auserwählten wird geradezu kosmisch inszeniert. Luz nennt das Ende des Abschnittes „eine einzige große Leerstelle“, der eigentlich etwas folgen muss, „was in den nächsten Versen aber fehlt“ (S. 436).

#### VV. 32-35: Die Zeit ist nahe

<sup>32</sup> Ἀπὸ δὲ τῆς συκῆς μάθετε τὴν παραβολήν: ὅταν ἤδη ὁ κλάδος αὐτῆς γένηται ἀπαλὸς καὶ τὰ φύλλα ἐκφύη, γινώσκετε ὅτι ἐγγύς τὸ θέρος: <sup>33</sup> οὕτως καὶ ὑμεῖς, ὅταν ἴδητε πάντα ταῦτα, γινώσκετε ὅτι ἐγγύς ἐστὶν ἐπὶ θύραις. <sup>34</sup> ἀμήν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη ἕως ἂν πάντα ταῦτα γένηται. <sup>35</sup> ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ παρελεύσεται, οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρέλθωσιν.

Vom Feigenbaum aber lernt das Gleichnis: Wenn sein Zweig schon saftig ist und die Blätter wachsen, so merkt ihr, dass der Sommer nahe ist. So auch ihr: Wenn ihr das alles seht, so merkt, dass er nahe vor der Türe ist! Amen ich sage euch: Diese Generation wird nicht vergehen, bis alles das geschieht. Der Himmel und die Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen.

Dem Gleichnis vom Feigenbaum folgen zwei Jesus-Logien in der Form einer Weissagung. Das ἀμήν in V. 34 hebt die erste Weissagung heraus, verstärkt und bekräftigt durch die zweite in V. 35. Die Quelle Mk 13,28-31 ist fast wörtlich übernommen. V. 32 stellt keine Verknüpfung mit dem vorhergehenden Stück her und setzt neu ein. 24,32-35 wäre ein für sich verstehbarer Text, wenn nicht V. 33 auf Ereignisse anspielen würde, die im Text selbst nicht genannt werden.

Der Feigenbaum bekommt sein Laub erst relativ spät im Jahr (etwa im April), wenn der Winter nicht mehr wiederkommt. Der Sommer ist dann nah. Da das biblische Hebräisch kein Wort für Frühling kennt – benannt sind nur die beiden Jahreszeiten Sommer und Winter –, gerät schon die Zeit der Reife und Ernte in den Blick.

Weniger klar ist, was πάντα ταῦτα bedeutet. Dies alles sehen? Alle Ereignisse, die in 24,4-31 geschildert werden? Offen bleibt auch, wer (oder was) vor der Tür steht. Der Zusammenhang mit VV. 29-31 legt zumindest nahe, den Menschensohn vor der Tür zu sehen (vgl. Jak 5,9; Offb 3,20). Aber: Das Bild passt nicht zu dem auf den Wolken des Himmels kommenden Menschensohn. Womöglich sind die Bilder auch nur Variationen, jedenfalls legt der Text die Assoziationsmöglichkeiten nicht fest.

Ein feierliches Amenwort bekräftigt die Nähe der Parusie. Es handelt sich um ein „Terminwort“ (vgl. 10,23; 16,28). Die jetzt lebende Generation wird nicht vergehen, bis das alles (πάντα ταῦτα) geschieht. Auch die anderen γενεὰ -Stellen meinen eindeutig „Generation“. Generation Jesu? Generation Evangelist? Womöglich Generation Leser? In der Auslegungsgeschichte wurden alle Möglichkeiten durchgespielt, herauskristallisiert hat sich jedoch, dass Jesus wohl selbst in einer Naherwartung lebte (und sich täuschte). Mt hatte jedoch keine Schwierigkeiten mit der Naherwartung, es lag ihm sogar sehr daran, Mk – fast unverändert – aufzunehmen. Trotzdem oder auch deswegen fallen die Unbestimmtheiten auf, die in V. 34 nebeneinander liegen: ἡ γενεὰ αὕτη ἕως ἂν πάντα ταῦτα γένηται (Diese Generation wird nicht vergehen, bis alles das geschieht).

Dem feierlichen Amenwort folgt ein feierliches Abschlusswort. Kein Wort Jesu vergeht. Seine Worte teilen nicht das Schicksal von Himmel und Erde. In der ersten Rede Jesu, der Bergpredigt, heißt es in 5,18: Bis der Himmel und die Erde vergehen, wird nicht ein einziges Jota oder Strichlein vom Gesetz (=Thora) vergehen, bis alles geschehen ist. In 24,35, innerhalb der letzten Rede Jesu, wird dieses Wort noch überboten: Der Himmel und die Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen. Die in der Trennungsgeschichte von Juden und Christen unheilvolle Redeweise von der „Überbietung“ der Thora (die eine „Enterbung“ einschloss), lässt sich durch 24,35 nicht rechtfertigen.

Die Ausleger, die meinen, für Mt sei die Ungewissheit wichtig, weil sie die Wachheit erst möglich mache, haben sicherlich etwas Richtiges gesehen, aber V. 35 weist einerseits auf 7,24-29 (und damit auf die Bergpredigt) zurück und auf 28,20a voraus: Die Worte Jesu sind zu tun. Dass die Worte Jesu nicht vergehen, ist keine zeitliche Vorgabe, gibt ihnen aber das Gewicht von Ewigkeit. V. 35 beschließt keineswegs nur einen „offenen“ Abschnitt, sondern verleiht dem ganzen Evangelium Nachdruck und Konsequenz.

#### VV. 36-41: Niemand kennt den Zeitpunkt des Endes

<p><sup>36</sup> Περί δὲ τῆς ἡμέρας ἐκείνης καὶ ὥρας οὐδεὶς οἶδεν, οὐδὲ οἱ ἄγγελοι τῶν οὐρανῶν οὐδὲ ὁ υἱός, εἰ μὴ ὁ πατὴρ μόνος. <sup>37</sup> ὥσπερ γὰρ αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε, οὕτως ἔσται ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. <sup>38</sup> ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις [ἐκείναις] ταῖς πρὸ τοῦ κατακλισμοῦ τρώγοντες καὶ πίνοντες, γαμοῦντες καὶ γαμίζοντες, ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν, <sup>39</sup> καὶ οὐκ ἔγνωσαν ἕως ἧλθεν ὁ κατακλισμὸς καὶ ἦρεν ἅπαντας, οὕτως ἔσται [καὶ] ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. <sup>40</sup> τότε δύο ἔσονται ἐν τῷ ἀγρῷ, εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται: <sup>41</sup> δύο ἀλήθουσαι ἐν τῷ μύλῳ, μία παραλαμβάνεται καὶ μία ἀφίεται.</p>	<p>Aber über jenen Tag und die Stunde weiß niemand (etwas), weder die Engel der Himmel noch der Sohn, außer allein der Vater. Wie nämlich die Tage Noachs (waren), so wird die Parusie des Menschensohns sein: Wie sie nämlich in den Tagen vor der Sintflut aßen und tranken, heirateten und verheirateten, bis zum Tage, als Noach in die Arche hineinging, und nichts merkten, bis die Sintflut kam und alle beseitigte, so wird die Parusie des Menschensohn seins: Dann werden zwei auf dem Acker sein: Einer wird angenommen und einer zurückgelassen, zwei (werden) an der Mühle mahlen: Eine wird angenommen und eine zurückgelassen.</p>
---	---

Thematisch, wenn auch nicht formal, bildet der Abschnitt eine Einheit. Mit ἡμέρα καὶ ὥρα (Tag und Stunde) beginnt ein Neueinsatz. Bis 25,13 reicht der Gedankengang. Der Begriff „ἡμέρα“ kommt in 24,19 bis 25,13 als Leitwort 11 mal vor. In Verbindung mit dem Nichtwissen ist es in 24,36.42.50 und 25,13 zu finden, parallel dazu ὥρα in 24,44.50 und 25,13.

Ausgangs- und Schlüsselvers zugleich ist V. 36. Seine These: Nur der Vater weiß „jenen Tag und die Stunde“. Die VV 37-39 illustrieren am Beispiel der Tage Noachs das Nichtwissen, wobei die VV. 37b und 39b eine Beziehung herstellen zur Parusie des Menschensohnes. Ein Doppellogion VV. 40f. beschließt den Abschnitt, mit „dann“ verknüpft. Thema ist aber nicht nur das Nichtwissen von Tag und Stunde, sondern auch die unerklärliche Trennung von „angenommen“ und „zurückgelassen“.

Mit geringfügigen Änderungen hat Mt in V. 36 Mk 13,32 übernommen, die VV 37-41 stammen aus Q. Obwohl Mt und Lk dieselbe Reihenfolge haben, ist Mt erheblich kürzer. Ob Mt allerdings gekürzt oder Lk erweitert hat, ist nicht mehr zu beantworten, spielt aber für die Auslegung keine Rolle.

Quellenkritisch ist V. 36 – weil mk – von vielen Auslegern mit dem vorhergehenden Abschnitt verbunden worden. V. 36 wäre dann die unmittelbare Fortsetzung des Logions V. 35, gleichzeitig aber auch Schlussvers und Höhepunkt. Unter thematischen Gesichtspunkten ist diese Zuordnung nicht möglich. V. 36 ist vielmehr die Eröffnung eines neuen Abschnittes, der um den verborgenen Tag und die verborgene Stunde kreist. Dass die VV 37-41 aus Q stammen und mit V. 36 verbunden werden konnten, belegt nur die Meisterschaft des Mt, ein Thema neu zu erschließen und homogen zu entfalten.

War in VV 32-35 die Nähe der Parusie angesagt, wird jener Tag und die Stunde in V. 36 dem Wissen entzogen. Nur der Vater kennt Tag und Stunde. Dass weist auf 24,23-28 zurück. *Ψευδόχριστοι καὶ ψευδοπροφήται* aus V. 24 suggerieren ein Wissen, das in die Irre führt. Jeweils verstärkt mit „siehe“ formuliert Mt – über Mk hinaus – dass man ihnen nicht folgen und ihnen keinen Glauben schenken darf (V. 25f.). Wer Zeiten zu wissen vorgibt – ein Blick in die Auslegungsgeschichte eröffnet geradezu ein Riesenreich der Spekulationen und Scharlatanerien – ist immer „falsch“. Dass auch die Engel, die bei der Parusie als Diener erscheinen (13,41.49; 16,27; 24,31; 25,31), Tag und Stunde nicht wissen, verwundert bei alledem nicht, dass aber auch *ὁ υἱός* – der Sohn – dies nicht weiß, hat Fragen ausgelöst, auf die es keine eindeutigen Antworten gibt. Die Geschichte der Erklärungsversuche überschauen zu wollen, ist müßig. Vor allen christologischen und trinitätstheologischen Reflexionen auf das Verhältnis von Vater und Sohn ist das Wissen von Tag und Stunde nur dem Vater eigen. Gleichwohl fällt eine Spannung auf, die sich mit Blick auf 11,27 auftut: Alles ist Jesus vom Vater übergeben. Aber da offen bleibt, was dieses „alles“ in 11,25-30 bedeutet, kann 24,36 einen Kontrapunkt bilden. In 11,27 offenbart der Sohn den Vater. Die Textbezeugung einerseits, Mk andererseits erlauben nicht, *ὁ υἱός*, wie gelegentlich geschehen, in 24,36 zu streichen. Die in der kirchlichen Tradition formulierte Vermutung, hier sei die „wahre Menschheit“ Jesu noch im Blick, erscheint nicht unsympathisch.

Letztlich entscheidend ist für Mt, dass Nähe und Ungewissheit zusammen gehören. Luz formuliert zutreffend: „Das Wissen um die Nähe der Parusie bewahrt die Aussagen über die Ungewissheit ihres Zeitpunktes davor, zum Ausdruck einer letztlich das Leben nicht mehr bestimmenden Fernerwartung zu werden; umgekehrt bewahrt das Nichtwissen über ihren Zeitpunkt die Gemeindemitglieder davor, über Gottes Heilsplan Bescheid wissen zu wollen. Nur beide Aussagen miteinander können die Gemeinde in jene Haltung des Wachseins (V 42) führen, die der Evangelist seinen Leser/innen einschärfen will“ (448).

Mit dem aus Q stammenden Abschnitt VV. 37-39 werden die „Tage Noachs“ (*ἡμέραι τοῦ Νῶε*) zur Illustration der Tage, die nur der allein Vater kennt. Geschildert werden vorsintflutliche, ganz alltägliche und überaus normale Ereignisse. Genannt werden: essen und trinken, heiraten und verheiraten. Befremdlich wirken Deutungen, die an dieser Stelle versuchen, die Qualitäten Schlechtigkeit und Verdorbenheit aus Noachs Tagen in diese Textstelle hineinzulesen. Die VV 37-39 beinhalten auch nicht verdeckt einen nachträglichen Vorwurf. Dass die Sintflut Menschen hinwegrafft, ist hier nicht „Gericht“, sondern Illustration jener unerwarteten und nicht vorzubereitenden Wende, auf die Mt zielt. Womit die Menschen in den Tagen Noachs das verdient

haben, ist ebenso wenig von Belang wie die Frage, wie sie das hätten verhindern können. „So wird die Parusie des Menschensohns sein – ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου“ (V. 39).

Aus Q übernimmt Mt eine eigenständige Interpretation der Noach-Überlieferung und rahmt sie, gegenüber Lk sogar pointiert, mit der Parusie des Menschensohns (VV. 37 u. 39). Nur hier (und in 24,27) ist „der sonst in der Evangelientradition fehlende Begriff parousia („Erscheinung, Ankunft, Wiederkunft“)" mit dem Menschensohn-Titel fest verbunden (Hahn, S. 532). Mt hat auf seine Weise Linien ausgezogen und Spuren gelegt: 24,3 korrespondiert 24,30. Der παρουσία geht das Zeichen des Menschensohns voraus. In 12,38ff. fordern Schriftgelehrte und Pharisäer ein Zeichen, aber Jesus sieht die Leute von Ninive im Gericht als Zeugen auftreten (12,41), das in 25,31-46 geschildert wird. Schließlich wird in 19,28 vom Sitzen des Menschensohns auf dem Thron der Herrlichkeit gesprochen und davon, dass die, die ihm nachgefolgt sind, auf zwölf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels richten. 25,31 nennt zwar die Engel, die mit dem Menschensohn kommen, aber die Jünger fehlen. Der Sohn weiß Tag und Stunde nicht (24,36), der Menschensohn aber kommt zum Gericht (25,31f.).

Die VV. 41f. fallen zwar nicht aus dem Rahmen, sind aber ein donum super additum. Die Ereignisse, die geschildert werden, treffen nahe Menschen: auf dem Feld (Lk überliefert „Bett“) und in der Mühle. Mt hat in männlicher und weiblicher Form (Q) Situationen der Arbeitswelt nachgestellt. Was aber geschieht, bedeutet dauerhafte Trennung (παραλαμβάνεται / ἀφίεται). Eine plausible Erklärung weder für die Trennung noch für das Angenommen- oder Zurückgelassenwerden wird nicht gegeben. Eine – doppelte – Prädestination (Calvin) wird jedoch nicht denkbar, vielmehr geht es darum, die Ungewissheit auf die Spitze zu treiben und jede falsche Sicherheit auszuschließen. Die Menschen, die das Evangelium lesen, sollen denken: es könnte mich treffen. Die Ungewissheit, um die der Abschnitt kreist, ist umfassend. So umfassend, dass kein Mensch ihr entgehen kann. Wie damit umgegangen werden kann, zitiert Luz mit einer Predigt Schleiermachers: „Einer mag frohlocken: So werde ich doch wenigstens – Dank sey es Gott und seiner Gnade – der Angenommene seyn, und ... meine Hände in Unschuld waschen können über den, der verloren geht. Daß nur keyner so denke! ... Wie sollte in dem nicht die Liebe schon im Erkalten begriffen seyn! Nein, alle müssen wir uns das Wort der Warnung gesagt seyn lassen“ (Luz, S. 451). Dass Mt soviel Ungewissheit erträgt und tradiert, ist nur im Kontext eines Evangeliums möglich, das Ungewissheit auffängt und ausrichtet.

#### VV. 42-44: Aufruf zur Wachsamkeit

<sup>42</sup> γρηγορεῖτε οὖν, ὅτι οὐκ οἴδατε ποία ἡμέρα ὁ κύριος ὑμῶν ἔρχεται. <sup>43</sup> ἐκεῖνο δὲ γινώσκετε ὅτι εἰ ἦδει ὁ οἰκοδεσπότης ποία φυλακῆ ἢ κλέπτῃς ἔρχεται, ἐγρηγόρησεν ἂν καὶ οὐκ ἂν εἴασεν διορυχθῆναι τὴν οἰκίαν αὐτοῦ. <sup>44</sup> διὰ τοῦτο καὶ ὑμεῖς γίνεσθε ἔτοιμοι, ὅτι ἡ οὐ δοκεῖτε ὥρα ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχεται.

Also seid wach, denn ihr wisst nicht, an welchem Tag euer Herr kommt! Das aber erkennt: Wenn der Hausherr wüsste, in welcher Nachtwache der Dieb kommt, würde er wachen und (ihn) nicht in sein Haus einbrechen lassen! Deshalb sollt auch ihr bereit werden, denn der Menschensohn kommt zu einer Stunde, in der ihr nicht damit rechnet!



V. 42 leitet zu paränetischen Folgerungen über. Die Ungewissheit, die den vorhergehenden Abschnitt prägte, führt nicht in die Verzweiflung, sondern geradeswegs in die Wachsamkeit. So etwa der begründete Imperativ in V. 42, γρηγορεῖτε οὖν. Eine erste Erläuterung findet sich in dem Gleichnis V. 43. Zwei weitere Gleichnisse folgen in 24,45-51 und 25,1-12. V. 44 ist als Anwendung konzipiert, sprengt das Gleichnis jedoch: Denn 1. könnte die Wachsamkeit des Hausherrn den Einbruch verhindern und 2. konnte der Hausherr nicht wachen (im Irrealis), weil er nicht wusste, in welcher Nachtwache der Einbrecher kommt. V. 44 stellt das Gleichnis auf den Kopf: Denn die Parusie ist 1. überhaupt nicht zu verhindern und 2. so zu erwarten, als ob es ein Vorwissen oder eine Ahnung gäbe. V. 42 wird dann in 25,13 nach den Gleichnissen in veränderter Form aufgenommen und zugespitzt.

Der Imperativ V. 42 kommt aus Mk 13,35a. Das bei Mk dazugehörige Gleichnis vom abwesenden Hausherrn (Mk 13,33-36) übergeht Mt und ersetzt es in 25,14-30 durch das „Talentengleichnis“. Das Dieb-Gleichnis 24,43f., das Mt einfügt, entstammt Q. Es wird wohl auf Jesus selbst zurückgehen und hinterlässt Spuren an vielen Stellen der ntl. Überlieferungen (1 Thess 5,2.4; 2 Petr 3,10; Offb 3,3; 16,15 u.a.). Das Kriterium der Mehrfachbezeugung ist also exemplarisch erfüllt.

Der ganze Abschnitt ist überaus spannend. Das absolute Verbum γρηγορεῖν – ohne Objekt, ohne Zusätze – ist in seiner metaphorischen Bedeutung für eine religiöse oder auch ethische Grundhaltung eine Neuprägung, die schon sehr früh in den ersten Schriften, die zum Kanon des NT werden, auftaucht. Ein „Sitz im Leben“ könnten Gebetswachen gewesen sein, die, wie in Qumran, einerseits eine Haltung prägen konnten, andererseits Haltungen vermittelten – bis hin zu sprachlichen Entwicklungen, die „typisch“ christlich waren.. Luz, der die Überlegung anstellt, verweist auf die auffällige und häufige Verbindung von „Wachen“ mit „Beten“ und „Nüchtern sein“ (S. 456), aber auch auf Namen, die schon sehr früh diese Vorstellungen verkörpern, Gregorios oder Vigilantius. Liturgiegeschichtlich kann auch auf die Vigilien verwiesen werden, die seit dem 2. Jahrhundert belegt sind und eine kaum zu unterschätzende Bedeutung für die christliche Erinnerungs- und Festkultur bekamen. Im „Stundengebet“ wird das Wachen sogar über den Tag verteilt.

Ein sehr wichtiger Aspekt ist jedoch auch, „nichts ungeprüft passieren zu lassen“. Diese Aufgabe gehört in besonderer Weise zu der Türhütermetaphorik, die in Mk 13,33-37, bes. V. 34b, eine Rolle spielt, von Mt jedoch nicht übernommen wird. Mt hat in V. 25 die Vorlage „geglättet“, damit aber ein aussagekräftiges Bild verschenkt. Auf dem Hintergrund antiker Schriften resümiert David du Toit, dass es nicht darum ginge, stets bereit sein zu müssen („Stetsbereitschaft“), sondern „während Jesu Abwesenheit bis zum Kommen des Menschensohnes die Ansprüche aller Messiasprätendenten und deren Herolde wachsam zu prüfen und zu verwerfen, also zu handeln wie ein Türhüter, „der nichts ungeprüft passieren lässt“, und darum „die Unwürdigen ausschließt und vertreibt“ (Lukian, Cal. 30).“ (S. 215). Das beleuchtet noch einmal 24,23-28. Ψευδόχριστοι und ψευδοπροφήται (V. 24) sollen vor der Tür bleiben.

V. 42 ruft eine konzentrierte Haltung ab, überlässt aber den Lesern, diese Haltung substantiell zu füllen. Was mit Gebeten, Fasten und Gottesdiensten verbunden werden mochte, musste ethisch vertieft werden: Mt überliefert in 24,45-51, 25,15-23 und 25,31-40 Stücke, die Verantwortung, Gehorsam (Talente!) und Liebe thematisieren. In der Gethsemanegeschichte (26,36-46) werden die schlafenden Jünger zum „Wachen“ aufgerufen. Jesus fragt sie, ob sie nicht eine Stunde (!) mit ihm wachen (26,40). In 26,41 ist dann zum letzten Mal bei Mt das Wort „wachen“ überhaupt gegenwärtig: Wachet und betet, dass ihr nicht in Anfechtung geratet. Eine besondere Verbindung ergibt sich am

Ende der Gethsemanegeschichte: Wachen wird mit Aufstehen und Gehen identisch (26,46). Über Mt 26,36-46 wird die Rezeption apokalyptischer Überlieferungen, gruppiert um „Wachsamkeit“, in die Passions- und Ostergeschichte eingeführt.

### *Zusammenfassung*

Innerhalb der großen und letzten Rede Jesu bei Mt stellen die einzelnen Überlieferungen, die auch selbständig je für sich bestehen könnten (und bestanden), einen Weg dar, der mit der Gewissheit der Parusie des Menschensohnes beginnt und über die Ungewissheit von Tag und Stunde zur Wachsamkeit führt. Im Wachsein selbst ist reflektierend die Parusie vorgebildet und ernstgenommen.

Mt hat in großem Umfang die apokalyptische Jesus-Überlieferung aus Mk und Q übernommen, ihr aber innerhalb des Evangeliums einen festen Bezug gegeben. Als besonders wichtig haben sich die Bezüge erwiesen, die in die Passions- (vgl. 26,36-46) und die Ostergeschichte (vgl. Mt 28,18-20) ragen.

Die apokalyptische Jesus-Überlieferung findet ihre Erfüllung darin, sich von apokalyptischen Denkschemata zu lösen, ohne dabei die Schwerkraft zu verlieren. Die auffällige Offenheit und Unklarheit, die sich in den einzelnen Stücken von 24,29-44 findet, ist kein Versehen, sondern erscheint als einzig angemessene Art, von den „letzten Dingen“ zu reden. Selbst kluge Theologie kann nicht bestimmen, was ihr verfügbar ist.

### *Wirkungsgeschichte*

Die Wirkungsgeschichte auch nur ansatzweise darstellen zu wollen, wäre ebenso vermessen wie unmöglich. Nachfolgend daher nur einige Beispiele:

1. Rupert von Deutz fragt in seinem großen Werk „De divinis officiis“ (1111/1112 in Lüttich erschienen), 7. Buch, Kap. 16 „Was es zeichenhaft bedeutet, dass unser Herr in der Nacht auferstanden ist.“

Rupert verbindet die Parousie Christi mit seiner Auferstehung: „Aber jener Tag wird unerwartet kommen wie der Dieb in der Nacht (1 Thess 5,2), wie es geschehen ist, in den Tagen des Noach und in den Tagen des Lot, als, während alle verkauften und kauften, pflanzten und bauten, Frauen zur Ehe nahmen und gaben, plötzlich der Untergang über sie hereinbrach, und ebenso wird es sein, wenn der Menschensohn sich offenbaren wird (vgl. Mt 24,37-39; vgl. Lk 17,26-28). Hiermit also übereinstimmend, hat der Herr, da er als kommender Richter schon mit der richterlichen Gewalt auferstanden ist, die Zeit der Nacht gewählt, um – wie er auch sonst mit seinen Taten wie mit seinen Worten nach außen hin zeichenhaft auf anderes hinzuweisen pflegte – auf solche Weise ebenso zeichenhaft hinzuweisen auf diese Zeit seiner zweiten Ankunft, die man nicht voraussehen kann. Wie daher Simson, dessen Name ihre Sonne bedeutet, umlagert von Feinden, mitten in der Nacht sich erhoben hat, die Tore gepackt hat und auf den Gipfel des Berges hinaufgestiegen ist (vgl. Ri 16,3), so hat unsere wahre Sonne, Christus, umlagert von Wächtern und Waffen, mitten in der Nacht aus dem Todesschlaf sich erhebend, die Pforten der Unterwelt (vgl. Mt 16,18) emporhebend, das heißt jedes Recht des Todes aufhebend, und zur

Rechten der Majestät in der Höhe (Hebr1,3) hinaufsteigend, gerade mit dieser Zeit darauf hingewiesen, dass wir immer bereit sein müssen, weil er vorausgesagt hat, dass er so, wie er damals in der Nacht, als alle schliefen, auferstanden ist, zu einer Stunde kommen werde, in der wir es nicht vermuten“ (S. 961).

2. Den liturgischen Charakter, der dem „Wachen“ eigen ist, thematisiert Josef Ratzinger/Benedikt XVI. in seiner „Eschatologie“: „Aus den kosmischen Bildelementen des Neuen Testaments kann man nichts für eine kosmische Verlaufsschilderung künftiger Ereignisse gewinnen; alle Versuche dieser Art sind auf dem falschen Weg. Diese Texte gehören vielmehr einer Darstellung des Parusie-Geheimnisses in der Sprache liturgischer Überlieferung zu. Das Neue Testament verbirgt und enthüllt dieses für uns Unsagbare von Christi Kommen dadurch, dass es darüber mit Worten des Bereichs spricht, der in dieser Welt die Berührungsstelle mit Gott ausdrücken darf. Die Parusie ist höchste Steigerung und Erfüllung der Liturgie; die Liturgie aber ist Parusie, parusiales Geschehen mitten uns ... In der Liebe, die seine Gebote hält, trägt sich sein Kommen als ein ‚schatologisches Geschehen‘ inmitten der Welt zu (vgl. bes. Joh 14,15-31). Im Berühren des Auferstandenen rührt die Kirche an die Parusie des Herrn, sie betet und lebt gleichsam in die Parusie hinein, deren Offenbarwerden nur das endgültige Offenbar- und Vollwerden des österlichen Geheimnisses ist [...] Für solche Betrachtung hört die Parusie-Thematik auf, eine Spekulation über das Unbekannte zu sein. Sie wird zu einer Deutung der Liturgie und des christlichen Lebens in ihrem inneren Zusammenhang und in ihrer steten Selbstüberschreitung. Sie wird zur Verpflichtung, die Liturgie als Fest der Hoffnung und der Gegenwart auf den Kosmokrator Christus hin zu leben; sie muß so zum Ausgangs- und Sammelpunkt jener Liebe werden, in der der Herr Wohnung nehmen kann ... Die Thematik der Wachsamkeit vertieft sich so in den konkreten Auftrag hinein, Liturgie real werden zu lassen, bis der Herr selbst ihre jene letzte Realität gibt, die einstweilen nur in Bildern gesucht werden kann“ (S. 162-164).
3. Jan Hoek widmet in seinem Buch „Hoop of God. Eschatologische verwachting“ (2004) der kosmischen Reichweite der Erlösung wichtige Überlegungen. Nachfolgend ein Auszug aus dem Kapitel 5.2 Glaubensvision über die Geschichte: „Die Reichweite von Jesu Werk der Versöhnung ist kosmischer Art. Es geht nicht nur um die Rettung von verlorenen Menschen, es geht um das Behüten und Wiederherstellen von Gottes Schöpfung und die Erlösung der Weltgeschichte [...] Dass das Evangelium gepredigt wird, ist nach Gottes Weg mit Israel das belangreichste Zeichen der Zeiten. ‚Und dieses Evangelium vom Reiche wird auf dem ganzen Erdkreis gepredigt werden allen Völkern zum Zeugnis, und dann wird das Ende kommen‘ (Mt 24,14)“ (S. 165, übersetzt M. Wussow).

### *Homiltische Überlegungen*

Mt 24,29-44 predigen zu wollen, hieße das Meer in einem Sieb der Gemeinde bringen zu wollen. Aber einzelne Gedanken (Kommen Christi; das Wort, das nicht vergeht; Aufmerksamkeit), eine Gedankenkette (nicht wissen, aber warten; Weltuntergang, aber Rettung) oder auch Bilder (Sonne ohne Licht, Menschensohn auf den Wolken des Himmels, Feigenbaum) lassen sich in einer Predigt auslegen. Am 1. Advent – am Anfang einer Bußzeit – wird in einem Gottesdienst gefeiert, dass der Gekommene kommt. Was in der Predigt nicht gesagt werden kann, fängt die Liturgie auf. Beides

sorgfältig, liebevoll und menschnah vorzubereiten, gehört zu den Freiräumen, die ein großer Text gewährt.

*Manfred Wussow*

📖 H.J. Holtzmann, Die Synoptiker, HCNT I, 3. Aufl. Tübingen-Leipzig 1901; Josef Schmid, Das Evangelium nach Matthäus, RNT 1, Regensburg 1948; Paul Gaechter, Das Matthäus-Evangelium, Innsbruck-Wien-München 1962; Julius Schniewind, Das Evangelium nach Matthäus, NTD 2, 12. Aufl. Göttingen 1968; Günther Bornkamm, Enderwartung und Kirche im Matthäusevangelium, in: Bornkamm-Barth-Held, Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium, 7. Aufl. Neukirchen-Vluyn 1975, S. 13-47; Joachim Gnilka, Das Evangelium nach Markus (Mk 8,27-16,20), EKK II/2, Zürich-Einsiedeln-Köln und Neukirchen-Vluyn 1979; Joachim Gnilka, Das Matthäusevangelium (14,1-28,20), HThK.NT, Freiburg 1988; David S. du Toit, Ein Türhüter, der nichts ungeprüft passieren lässt ... Überlegungen zur Pointe der Türhütermetaphorik in Mk 13,33-37 im Licht von Lukian, Calumniae 30 und anderen antiken Zeugnissen, WuD 27, Bethel 2003, S. 201-215; Ulrich Luz, Das Evangelium nach Matthäus (Mt 18-25), EKK I/3, Zürich-Düsseldorf und Neukirchen-Vluyn 1997; Ferdinand Hahn, Theologie des Neuen Testaments, Bd. I: Die Vielfalt des Neuen Testaments. Theologiegeschichte des Urchristentums, Tübingen 2002; **Wirkungsgeschichte:** Rupert von Deutz, De divinis officiis III, hrsg., übersetzt und eingeleitet von Helmut und Ilse Deutz, Fontes Christiani Bd. 33/3, Freiburg-Basel-Wien 1999; Apokalypse. Ein Prinzip Hoffnung? Ernst Bloch zum 100. Geburtstag, Ausstellungskatalog hrsg. R.W. Gassen u. B. Hoeczek, Heidelberg 1985; Ulrich H.J. Körtner, Weltangst und Weltende. Eine theologische Interpretation der Apokalyptik, Göttingen 1988; Jan Hoek, Hoop op God. Eschatologische Verwachting, Zoetermeer 2004; Karl Christian Felmy, Vigil, RGG VIII, 4. Aufl. Tübingen 2005, Sp. 1111f; Joseph Ratzinger/Benedikt XVI., Eschatologie. Tod und ewiges Leben, Regensburg 2007.