Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der Assistentinnen an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich hg.v. Peter Arzt-Grabner und Michael Ernst

Jahrgang 10	Heft 1	2001
M. Tiwald: Der Jünger, de textpragmatisc	er bleibt bis zum Kommen des Herrn. Ei he Verortung der "Johanneischen Schu	ne ile" 1
Ch. Göbel: Übermensch i Mt 20,1–16	m Weinberg des Herrn. Betrachtungen	zu 33
Ch. Ruhe-Glatt: Das Zeichen des Jona		41
M. Stowasser: " und im kommenden Aion ewiges Leben" (Mk 10,30). "Ewiges Leben" – eine Vertröstung auf das Jenseits?		

Aleph-Omega-Verlag Salzburg Österreichisches Katholisches Bibelwerk Klosterneuburg

Protokolle zur Bibel

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich

Schriftleitung

Dr. Peter ARZT-GRABNER und Dr. Michael ERNST Institut für Alt- und Neutestamentliche Wissenschaft Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg

Adressen der Mitarbeiterin und der Mitarbeiter

Lic.phil. Christian GÖBEL, Piazza Cavalieri di Malta 5, I-00153 Roma. - Christina RUHE-GLATT, Brandgasse 12, CH-9452 Hinterforst. - Dr. Martin STOWASSER, Institut für Neutestamentliche Bibelwissenschaft, Schottenring 21, A-1010 Wien. - Dr. Markus TIWALD OFM, Institut für Neutestamentliche Bibelwissenschaft, Schottenring 21, A-1010 Wien.

Abonnement

Erscheinungsweise: zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst)

Umfang: je Heft ca. 70 Seiten

Abonnement-Bestellungen: können im In- und Ausland an jede Buchhandlung oder direkt an den Verlag Österr. Kath. Bibelwerk, Postfach 48,

A-3400 Klosterneuburg, gerichtet werden. Abonnement-Bestellungen für die Schweiz sind direkt an die Bibelpastorale Arbeitsstelle SKB, Bederstr. 76, CH-8002 Zürich, zu richten.

Abonnement-Preise: ab 1.1.97 jährlich öS 135,- bzw. DM 19,50 bzw. sfr 18,-(jeweils zuzüglich Versandkosten)

Einzelheftpreise: öS 70,- bzw. DM 10,10,- bzw. sfr 9,30

(jeweils zuzüglich Versandkosten)

Die Schriftleitung ist nicht verpflichtet, unangeforderte Rezensionsexemplare zu besprechen. Rücksendung erfolgt nur, wenn Porto beigefügt ist.

> Die Zeitschrift "Protokolle zur Bibel" ist das Publikationsorgan der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich.

Internet: http://www.sbg.ac.at/anw/docs/pzb home.htm

© 2001 Aleph-Omega-Verlag, Salzburg Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg Alle Rechte vorbehalten.

"... UND IM KOMMENDEN AION EWIGES LEBEN" (Mk 10,30)

"Ewiges Leben" – eine Vertröstung auf das Jenseits?

Martin Stowasser, Wien

Abstract: Das Logion vom hundertfachen bzw. vielfachen Lohn (Mk 10,29f; Mt 19,29; Lk 18,29f) unterscheidet in der markinischen Version deutlich zwischen der familia Dei als Vergeltung in diesem Äon und der ζωὴ αἰώνιος im kommenden. Es verheißt diesen doppelten Lohn allen Christen, die um ihrer Bekehrung willen soziale wie ökonomische Unbilden zu ertragen haben. Zur familia Dei als Ausdruck präsentischen Heils tritt die ζωὴ αἰώνιος weder als futurische Perspektive sekundär hinzu, um über Verfolgungen hinwegzutrösten, noch ist sie Ausdruck für ein totaliter aliter des αἰὼν ἐρχόμενος. Ζωὴ αἰώνιος beinhaltet in ihrem kommunitären Aspekt nämlich zumindest auch ein Element der Kontinuität zwischen bereits begonnenem Heil und seiner Vollendung bei der Wiederkunft des Menschensohnes, welche den αἰὼν ἐρχόμενος einläutet. Dieser ist nicht der Himmel als jenseitiger Ort, sondern wird in erster Linie durch den Gedanken der Gemeinschaft mit Christus und der Christinnen und Christen untereinander charakterisiert.

Fragestellung

Das Logion vom hundertfachen bzw. vielfachen Lohn für die Aufgabe ökonomischer wie sozialer Bindungen (Mk 10,29f; Mt 19,29; Lk 18,29f) ist von allen drei Synoptikern im Kontext der Frage eines Reichen nach der ζωὴ αἰώνιος überliefert worden¹. Ein erster Blick in die Synopse zeigt jedoch, dass Lk anders als seine mk Vorlage den Lohn ἐν τῷ καιρῷ τούτῷ nicht mehr entfaltet, sondern sich mit dem allgemeinen Hinweis auf πολλαπλασίονα begnügt. Dies kann man in einer Linie damit sehen, dass z.B. auch die Seligpreisungen in einen futurischen Horizont eingeschrieben sind und der Lohn für die Unbilden des Christseins im Himmel

Das rahmende Stichwort ζωὴ αἰώνιος (vgl. Mk 10,17.30 parr.) sowie die Wiederholung von ἀκολουθέω (vgl. Mk 10,21.28 parr.) schaffen auf synchroner Ebene bei allen Synoptikern diese aus drei Gesprächsgängen bestehende Einheit.

ausgezahlt wird (vgl. Lk 6,21–23)². Der zweite Seitenreferent hat für das Logion grundsätzlich die eschatologische Perspektive gewählt. Er spricht davor in 19,28 vom Sonderlohn³ für die Zwölf ἐν τῆ παλιγγενεσία, wenn sie die zwölf Stämme Israels richten bzw. über sie herrschen werden. Der eschatologischen Ausrichtung gemäß streicht er in 19,29 selbst ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ aus seiner mk Vorlage und setzt wahrscheinlich⁴ den hunderfachen Lohn mit dem ewigen Leben gleich⁵. Beachtet man, dass der Ausdruck μισθός im Mt durchgehend eschatologisch konnotiert ist⁶, passt die redaktionelle Tendenz in 19,27–30 in dieses mt Konzept. Auf den ersten Blick scheinen beide Seitenreferenten mit einem Lohn ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ nicht viel anfangen zu können und den Heilshorizont stärker oder ganz in die Zukunft zu verschieben.

Wie aber ist der Text zu verstehen, den der älteste Evangelist hinterlassen hat? Zeichnet sich in Mk 10,29f diese "Entweltlichung" auch schon ab, wenn er den Lohn in diesem Äon nur μετὰ διωγμῶν ausgezahlt sieht und ἐν τῷ αἰώνι τῷ ἐρχομένῳ ζωὴν αἰώνιον mit einem deutlichen Achtergewicht positioniert? Haben Jahrzehnte unerfüllter Parusiehoffnung dazu geführt, den enthusiastischen Anfang der Jesusbewegung auszutrocknen, und hat die Hoffnung auf die ζωὴ αἰώνιος in ferner Zukunft zur Vertröstung auf ein Jenseits7 herhalten müssen, wie der Text auf den ersten Blick zu suggerieren scheint? Unsere Frage zu 10,29f lautet also: Welche Heilsansage vermittelt Mk seinem Leser?

Horizont und Inhalt der mk Heilsansage in 10,29f können jedoch ohne die dabei intendierten Adressatinnen und Adressaten nicht vollständig skizziert werden. Es ist wesentlich zu wissen, ob die Forderung nach Besitzverzicht für *alle* Christinnen und Christen aufgestellt wird oder ob der Text ein gruppenspezifisches Ethos, z.B. urchristlicher *Wandermissionare*, behandelt, die in freiwilliger Armut das Evangelium

² Zur Betonung des endzeitlichen Lohns in Lk 6,23 vgl. J. Ernst, Das Evangelium nach Lukas (RNT), Regensburg ⁶1993, 169f.

³ So A. Sand, Das Evangelium nach Matthäus (RNT), Regensburg 1986, 399; anders U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus. 3. Teilband: Mt 18-25 (EKK 1/3), Zürich/Düsseldorf 1997, 128.

⁴ In diesem Fall wäre καί explikativ aufzufassen.

Vgl. J. Gnilka, Das Matthäusevangelium. 2. Teilband: Mt 14,1–28,20 (HThK 1/2), Freiburg u.a. ²1993, 173; Luz, Mt (Anm. 3) 130. Anders E. Schweizer, Das Evangelium nach Matthäus (NTD 2), Göttingen ⁴1986, 254.

⁶ Vgl. U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus. 1. Teilband: Mt 1–7 (EKK 1/1), Zürich/Braunschweig ²1989, 215.

⁷ Der Begriff "Jenseits" wird heute gemeinhin als postmortale Kategorie verstanden. Vgl. H. Jenssen, Art. Jenseits. 3. christlich, in: Lexikon der Letzten Dinge, 1993, 219f.

verkünden, denen dann aber auch die Zusage der ζωἡ αἰώνιος als besonderer Lohn gelten müsste. Eine solche Auswirkung auf den mk Heilshorizont wird jedenfalls selten bedacht, hingegen dominiert die Frage nach dem Besitzverzicht die Auslegungsgeschichte von Mk 10,17–31, in den die V. 29f eingebettet sind.

Im seltenen Bewusstsein um diese verschränkte Problematik hat Fusco⁸ versucht, die Aufgabe von Hab und Gut als spezielle Anforderung zu verstehen, die Jesus den Jüngern und dem in 10,21 angesprochenen Reichen abverlange, während die Verheißung der ζωὴ αἰώνιος in 10,30 die gemeinsame Motivation nicht nur für diesen und die Jünger, sondern für alle Christinnen und Christen biete. Als letzter Horizont allen Hoffens werde sie in 10,30 jedoch nur nebenbei erwähnt und stehe nicht im Mittelpunkt des Interesses. Fuscos Hindurchsegeln zwischen Skylla und Charybdis lässt freilich die ζωὴ αἰώνιος unter der Hand zum Nebenthema werden, obwohl die Eingangsfrage in 10,17 sie deutlich als Hauptthema ausweist: τί ποιήσω ἵνα ζωὴν αἰώνιον κληρονομήσω.

Die notwendige Zusatzfrage, die es zu beantworten gilt, wenn man wissen will, ob Mk durch ζωὴ αἰώνιος auf ein Jenseits mit gestufter Vergeltung vertröstet, ist eine doppelte: Wer sind die mit οὐδείς angesprochenen Adressaten in 10,29f, und was ist mit der durch ἕνεκεν ἐμοῦ καὶ ἕνεκεν τοῦ εὐαγγελίου formulierten Motivation ihres Handelns gemeint?

1. Die Frage nach den Adressatinnen und Adressaten und nach der Motivation ihres Handelns

Während der Reiche in 10,21f der Aufforderung nicht nachkommt, seinen Besitz aufzugeben, ihn den Armen zu schenken, um einen Schatz im Himmel zu haben und so Jesus nachzufolgen, können Petrus und die anderen Jünger das Erfüllen solcher Forderungen für sich beanspruchen: ἰδοὺ ἡμεῖς ἀφήκαμεν πάντα καὶ ἠκολουθήκαμέν σοι (V. 28). Die Anspielung auf die sog. Berufungsszene 1,16–20 ist gewollt: καὶ εὐθὺς ἀφέντες τὰ δίκτυα ἠκολούθησαν αὐτῷ (1,18; vgl. 1,20). Die abschließende Ant-

⁸ Vgl. V. Fusco, Povertà e sequela. La pericope sinottica della chiamata del ricco (Mc. 10,17–31 parr.) (StBi 94), Brescia 1991.

⁹ So z.B. J. Gnilka, Das Evangelium nach Markus. 2. Teilband: Mk 8,27–16,20 (EKK 2/2), Solothurn/Düsseldorf ⁴1994, 92 Anm. 3; R. Pesch, Das Markusevangelium. 2. Teilband: Mk 8,27–16,20 (HThK 2/2), Freiburg u.a. ²1980, 144; D. Lührmann, Das Markusevangelium (HNT 3), Tübingen 1987, 174. Allerdings macht W. Grundmann (Das Evangelium nach Markus [THK 2], Berlin ⁸1980, 285) zu Recht darauf aufmerksam, dass die Jünger ihren Besitz nicht veräußert haben.

wort Jesu in 10,29f gilt daher auf den ersten Blick den Jüngern¹0, die einer speziellen Berufung gewürdigt wurden. Für W. Egger stammt das Logion 10,29f aus dem Traditionsstrom des urkirchlichen Wanderradikalismus¹¹. Die Missionare, die alles verlassen haben, finden in der familia Dei den materiell wie affektiv notwendigen Ersatz. Ihre Bindung an Jesus Christus und die Verkündigung des Evangeliums, wie ἕνεκεν τοῦ εὐαγγελίον dann verstanden wird, sichert ihnen den speziellen Lohn der sie unterstützenden familia Dei.

Diese gruppenspezifische Interpretation hat jedoch gewichtige Argumente gegen sich. Ebenso gut, wenn nicht sogar besser als aus der Perspektive missionierender Wanderradikaler erschließt sich das Logion vor dem Hintergrund der Bekehrung zur christlichen Gemeinde, welche einen radikalen Einschnitt in unterschiedliche Bereiche des Lebens mit sich brachte.

- Das Logion in V. 29f ist generalisierend formuliert¹²: οὐδείς ἐστιν, ὃς ἀφήκεν. Auf das ἡμεῖς des Petrus in V. 28 wird (außer in der einleitenden Anrede V. 29a) nicht Bezug genommen, sondern die Vergeltungszusage ist eine allgemeine. Auch das Stichwort ἀκολουθέω wird nicht wiederholt. Der Wechsel von der Jüngergruppe in V. 28 zum umfassenderen Horizont von V. 29f rät jedenfalls zu einer allgemeinen, nicht gruppenspezifischen Interpretation des Logions¹³.
- Eine Interpretation von 10,29f als Motivation für Wanderradikale würde auf synchroner Ebene eine Gleichsetzung der (berufenen oder als Zwölferkreis konstituierten) Jünger in der Nachfolge mit dieser urkirchlichen Sondergruppe erfordern¹⁴. Selbst wenn das Logion aus dem Traditionsstrom des Wanderradikalismus stammt, ist diese Engführung im mk Kontext sehr unwahrscheinlich. Das Jüngerbild im Mk ist zwar komplex und vielschichtig, und der Umfang des Jüngerkreises besitzt unterschiedliche Ausdehnungen¹⁵, doch sind sowohl oi μαθηταί als auch oi δώδεκα

Vgl. Grundmann, Mk (Anm. 9) 285f; Gnilka, Mk (Anm. 9) 94: "weiterführende Jüngerbelehrung"; ähnlich Lührmann, Mk (Anm. 9) 174.

¹¹ Vgl. W. Egger, Nachfolge als Weg zum Leben. Chancen neuerer exegetischer Methoden dargelegt an Mk 10,17–31 (ÖBS 1), Klosterneuburg 1979, 192f; so auch Pesch, Mk (Anm. 9) 144; Lührmann, Mk (Anm. 9) 177.

¹² Vgl. Fusco, Povertà (Anm. 8) 74f.

¹³ Die Spannung, die bestehen bleibt, resultiert vermutlich aus der Übernahme einer vorgeformten Tradition.

¹⁴ So z.B. Pesch, Mk (Anm. 9) 144.

¹⁵ Es ist schwierig zu bestimmen, ob μαθηταί und ἀκολουθέω deckungsgleiche Begriffe sind. Z.B. findet für die Frauen der Ausdruck ἀκολουθέω Anwendung (vgl. 15,41), sie werden jedoch niemals als μαθηταί bezeichnet. Sind sie unter der Bezeichnung sub-

zu wenig dahingehend profiliert, um nur als Identifikationsmuster für diese spezielle Gruppe zu dienen. Mk zeichnet die Jünger mit Blick auf alle (christlichen) Leserinnen und Leser, obwohl sie manchmal Züge einer besonderen (auch historischen) Gruppe tragen und auch nicht immer als Identifikationsfiguren gedacht sind¹⁶.

So ist die Leidensthematik, die in 10,30 mit dem Hinweis auf Verfolgungen anklingt, für das Mk ein allgemeines Problem, kein gruppenspezifisches (von Wanderradikalen auf der historischen oder berufenen Jüngern auf der literarischen Ebene). Die christologische Perspektive wird zwar im Kontext der drei Leidensankündigungen in Mk 8–10 paradigmatisch an den (diesbezüglich unverständigen) μαθηταί abgehandelt, ein Leidensgeschick trifft aber nicht nur sie, sondern jeden, der nachfolgt und sich zum Menschensohn bekennt. Der Aufruf zu Kreuzesnachfolge, Martyriumsbereitschaft und Nicht-Verleugnen des Menschensohnes in 8,34–38 ist nicht zufällig auch an den ὄχλος gerichtet.

– Im Gegensatz zu Petrus, der vom Verlassen aller Dinge (πάντα) spricht, werden in Jesu Antwort unterschiedliche Objekte aufgezählt, die mit disjunktivem ἥ aneinandergereiht sind. Es ist zwar semantisch möglich, dass οἰκία in V. 29 als Oberbegriff fungiert, der sowohl verwandtschaftliche Beziehungen als auch Besitz umfasst¹², jedoch spricht die unmittelbare Weiterführung der Aufzählung mit ἥ dagegen, die restlichen Objekte als Entfaltung von οἰκία nach seiner familiären (ἣ ἀδελφοὺς ἢ ἀδελφὰς ἢ μητέρα ἢ πατέρα ἢ τέκνα)¹² wie ökonomischen (ἀγρούς) Seite zu verstehen. Das Logion beruht auf einem Schluss a minore ad maius, bei dem die Partikel ἥ in V. 29 durch die Konjunktion καί in V. 30 ersetzt wird. Was man zurücklässt, kann sehr umfassend sein (οἰκία) oder sich auf (einzelne) familiäre Bande oder den Grundbe-

sumiert, wie das für Bartimäus logisch wäre (vgl. 10,52 [ἀκολουθέω] / 11,1 [δύο τῶν μαθητῶν])? Welche Rolle spielt das Element der Berufung? Auch bleibt das Verhältnis der μαθηταί zum Zwölferkreis (vgl. 3,13f) öfter in der Schwebe (vgl. 11,1 / 11,11).

¹⁶ Vgl. W.T. Shiner, Follow me! Disciples in Markan Rhetoric (SBL.DS 145), Atlanta 1992, 185 Anm. 27: "The Gospel operates on the level of historical narrative, in which the distinction between the listeners and the disciples is clear, as well as on the rhetorical level, in which there is sometimes but not always an identification between the listeners and the disciples."

¹⁷ Vgl. P. Weingandt, Art. οἶκος, in: EWNT 2, 21992, 1222–1229: 1229; Lührmann, Mk (Anm. 9) 175.

In diesem Fall wäre eine gegliederte Aufzählung im Sinne antiker "Ökonomie" mit dem Vater bzw. Ehemann an der Spitze der Wertehierarchie (vgl. Kol 3,18–4,1; Eph 5,21–6,9; 1Petr 3,1–7) zu erwarten. Gegen Pesch (Mk [Anm. 9] 144), der von einer, wenn auch "eigentümlichen" Steigerung in der Aufzählung spricht.

sitz (ἀγρούς im Pl.) beschränken. Den Ersatz bildet die quantitativ wie qualitativ bedeutsamere familia Dei, die Gott zum Vater hat 19 – π ατήρ wird in V. 30 bewusst nicht wiederholt – und sich als an Jesus orientierte Wertegemeinschaft (vgl. 3,31–35), aber auch als Gütergemeinschaft versteht.

Mk 10,29 schildert Konsequenzen primär auf der sozialen Ebene, wie die lange und differenzierte Aufzählung der Familienmitglieder zeigt²0, es konnte jedoch auch ökonomische geben. Allerdings ist selbst das letzte Element, ἀγρούς, nicht zwingend als Besitzverzicht von Wandermissionaren zu deuten. Der Bruch mit Vater und Familie hatte zweifelsohne auch erbrechtliche Konsequenzen, die gerade den Grundbesitz betrafen. Selbst das explizit ökonomische Element in der Aufzählung kann als Folge des innerfamiliären Konfliktes verstanden werden. Am ehesten besteht für den umfassenden Begriff οἰκία, der dann "verwandtschaftliche Beziehungen und Besitz an Sachen zusammenfasst"²¹, die Möglichkeit, dass (auch) Wandermissionare gemeint sind. Eine exklusive Deutung auf diese Gruppe hin legt der Text aber nicht nahe, denn auch die Schwierigkeiten von Neubekehrten konnten sich wohl auf die Familie als ganze erstrecken oder nur auf Teile von ihr (vgl. Mk 13,12).

Die Bedeutung von ἀφίημι in 10,29 ist nicht auf das Verlassen und Verschenken des Besitzes oder die physische Trennung von der Familie zu reduzieren. Das Verbum meint in einem umfassenderen Sinn die Loslösung aus den bisherigen persönlichen Sozialstrukturen, die ein Wechsel der Religionsgemeinschaft mit sich brachte. Dieser zog im schlimmsten Fall sogar Verfolgungen nach sich. In dieser Perspektive wird διωγμός als urchristlicher Terminus technicus auch in Mk 4,17 für die Gefährdung des neuerlangten Glaubens verwendet.

- Der Begriff εὐαγγέλιον bedeutet im Mk nicht einfach Evangeliumsverkündigung²². Wo Mk dies meint, formuliert er es auch (vgl. 1,14;

¹⁹ Vgl. Pesch, Mk (Anm. 9) 145; anders Lührmann, Mk (Anm. 9) 176.

Wie Gnilka (Mk [Anm. 9] 92) aus dem Nichterwähnen der (Ehe-)Frau auf Weisungen für verheiratete Wandermissionare im Sinne von 1Kor 9,5 zu schließen, ist nicht zwingend. Es könnte auch die Hochschätzung der Ehe dafür verantwortlich sein, die wie in 1Kor 7 von religiös-asketischen Idealen ebenso unberührt bleiben soll wie von Bekehrungsvorgängen (vgl. die diesbezüglich richtigen Überlegungen von Lührmann, Mk [Anm. 9] 176f). Insofern ist der Verweis von Fusco (Povertà [Anm. 8] 79 Anm. 88) auf 1Kor 7,12–16 nicht schlüssig, um Konversion als Hintergrund für Mk 10,29f auszuschließen. Für Paulus soll die Bekehrung das Eheband möglichst nicht zerstören.

²¹ Weingandt, οἶκος (Anm. 17) 1229.

²² Gegen J. Ernst, Das Evangelium nach Markus (RNT), Regensburg 1981, 300; Fusco, Povertà (Anm. 8) 74.

13,10; 14,9). Daneben kann εὐαγγέλιον die frohe Botschaft als solche meinen (1,1.15) oder wie in 8,35 der Aspekt des Bekenntnisses im Blick sein. Letzteres steht auch in 10,29 im Hintergrund, der einzigen anderen Stelle neben 8,35, wo ἕνεκεν ἐμοῦ καὶ (ἕνεκεν) τοῦ εὐαγγελίου verbunden sind. In beiden Fällen ist eine Situation des *Bekenntnisses* angesprochen, nicht der Mission. Dies bestätigt der traditionsgeschichtliche Ort von Wendungen mit ἕνεκεν, der im frühjüdischen Bereich von Torafrömmigkeit und Glaubenstreue angesiedelt ist, wie Satake²³ nachgewiesen hat.

 Letztlich passt auch das Wiedererlangen von "Äckern" nicht recht als Lohn für Wanderradikale und ihr Ethos der Besitzlosigkeit.

Vielleicht entstammt Mk 10,29f ursprünglich dem Milieu des Wanderradikalismus²⁴, aber durch redaktionelle Eingriffe (μετὰ διωγμῶν – ἕνεκεν τοῦ εὐαγγελίου)²⁵ und den Kontext hat sich der Bezugsrahmen des Logions verändert. Wanderradikale könnten mitintendiert sein, aber der je individuelle Verzicht, den ἀφίημι ausdrückt, ist nicht zwingend und in allen Fällen eine freiwillige ökonomische Gabe an die Armen (wie in 10,21), um sodann als Wanderprophet zu leben. Dieser Verzicht meint vielmehr auch das Akzeptieren eines Verlustes, der sich aus der Konversion zur christlichen Gemeinde ergibt und eine ökonomische wie soziale Dimension hat. Im jetzigen Kontext besitzt ἀφίημι in 10,29 eine neue und von 10,28 zu unterscheidende Nuance.

1.1. Mk 10,17–31 und die frühjüdische Bekehrungstradition

Mk 10,17–31 verweist traditionsgeschichtlich in die Bekehrungstradition des Frühjudentums. Diesen Hintergrund hat Berger stark herausgestellt. "Die Verbindung der Bekehrung mit der Aufgabe von Gütern und Verwandten ist jüdisch traditionell. Es spiegelt sich darin vielleicht die faktische Situation von Proselyten, die sich dem Judentum unter dem Preis der Aufgabe ihrer bisherigen sozialen Bindungen anschließen."²⁶ Die Aufgabe sozialer und ökonomischer Bindungen ist dabei nicht als an-

²³ Vgl. A. Satake, Das Leiden der Jünger "um meinetwillen", ZNW 67 (1976) 4-19: 11-13.

²⁴ Vgl. die Autoren o. Anm. 11. Das Fehlen von ἀκολουθέω in V. 29 bleibt jedoch eine Hypothek für diese Position.

²⁵ Gnilka (Mk [Anm. 9] 91) denkt an mk Redaktion, Pesch (Mk [Anm. 9] 145) eher an eine vormk Änderung.

²⁶ K. Berger, Die Gesetzesauslegung Jesu. Ihr historischer Hintergrund im Judentum und im Alten Testament (WMANT 40), Neukirchen-Vluyn 1972, 423. Zu ähnlichen Aussagen über Proselyten bei Philo, spec. leg. I,52, vgl. Lührmann, Mk (Anm. 9) 176.

dauernder Zustand zu werten, "sondern lediglich auf den Akt der Bekehrung bezogen bzw. auf dessen unmittelbare Folgen"²⁷. Die urchristliche Überlieferung knüpft hier an Maßstäbe und Verhaltensmuster des Judentums an, wirbt jedoch für den Glauben an Jesus Christus.

Diese frühjüdische Bekehrungstradition spiegelt sich für Berger prominent in zwei Werken wider, in Testamentum Ijob (TestJob) sowie in Joseph und Aseneth (JosAs).

Im *TestJob* werden Ijobs Leiden – anders als im kanonischen Buch – als Folge seiner Bekehrung zum Glauben Israels interpretiert²⁸.

"Wenn du dich daran machst, den Ort des Satans zu reinigen, wird er sich voll Zorn zum Kampf gegen dich erheben. Nur den Tod wird er dir nicht bringen können. Er bringt dir aber viele Plagen. Genommen wird dein Besitz, deine Kinder wird er nehmen. Doch wenn du ausharrst, mache ich deinen Namen berühmt unter allen Geschlechtern der Erde bis zum Ende der Welt. Und ich werde dir deinen Besitz wieder erstatten und es wird dir doppelt wiedergegeben werden, damit du erkennst: (Gott) sieht die Person nicht an, er vergilt Gutes jedem, der auf ihn hört. Du wirst auferweckt werden bei der Auferweckung"²⁹ (TestJob 4,4–8).

Ijobs Konversion hat den Verlust von Besitz und Kindern zur Folge. Für sein Ausharren im Leiden wird ihm jedoch Vergeltung noch zu Lebzeiten sowie im Eschaton verheißen. Dieser doppelte Lohn ist für die Frage nach der mk Heilsansage von besonderem Interesse.

In *JosAs*³⁰, einem Produkt frühjüdischer Erbauungs- oder Missionsliteratur³¹, entschließt sich die ägyptische Priestertochter Aseneth, zum Judentum zu konvertieren, nicht zuletzt um Joseph heiraten zu können. Bei der Realisierung dieses Beschlusses wirft sie teure Kleider und Schmuck aus dem Fenster hinunter zu den Armen (10,11f). Wegen ihres Proselytentums fürchtet sie, von den Eltern und der gesamten Familie

²⁷ Berger, Gesetzesauslegung (Anm. 26) 423.

²⁸ Im Rest der Erzählung wird darauf jedoch nirgends mehr Bezug genommen.

²⁹ Die deutsche Übersetzung folgt B. Schaller, Das Testament Hiobs (JSHRZ 3/3), Gütersloh 1979.

³⁰ Die interne Zitation erfolgt nach C. Burchard, Joseph und Aseneth (JSHRZ 2/4), Gütersloh 1983, der sich für die Kapiteleinteilung an Batiffol, für die der Verse nach Möglichkeit an Rießler orientiert.

³¹ Zur Diskussion vgl. C. Burchard, Joseph and Aseneth, in: J. H. Charlesworth (Hg.), The Old Testament Pseudepigrapha. II, Garden City/New York 1985, 177–247: 194f; sowie Burchard, Joseph und Aseneth (Anm. 30) 615.

verstoßen sowie von allen Menschen gehasst zu werden (11,4–6).³² Die Konversion ist jedoch zugleich der Zeitpunkt ihrer "Neuschöpfung"³³. Im Moment der Bekehrung wird Aseneth unwiderruflich ins himmlische Buch des Lebens eingeschrieben (15,4f; vgl. 27,10)³⁴ und ihr Aussehen wandelt sich, was die unmittelbare soteriologische Auswirkung der Bekehrung ausdrücken soll (18,9; vgl. 20,6). Zum Lohn für ihren mutigen Schritt und zu den Freuden des bereits geschenkten Heils zählt auch die Zugehörigkeit zur neuen jüdischen Glaubensgemeinschaft. Sie wird im Segensgebet Josephs erbeten (8,9: "und zähle sie zu deiner Nation") und wahrscheinlich durch die innige Beziehung zum Stammvater Jakob auch vor Augen geführt (vgl. 22,3.9)³⁵. Wieder hat die Bekehrung sowohl Auswirkungen in der Gegenwart als auch in der eschatologischen Zukunft. Zur präsentischen Dimension des Lohns zählt die Zugehörigkeit zur familia Dei Iudaica. Auch im frühjüdischen Roman JosAs stößt man also auf Motive, die Mk 10,17–31 prägen.

Berger hat mit seiner Einordnung von Mk 10,17–31 in den Horizont frühjüdischer Bekehrungstraditionen in die richtige Richtung gewiesen. Bei genauerem Hinsehen empfiehlt es sich jedoch, weniger von einem

³² Diese negativen Begleiterscheinungen, die sich in JosAs nicht realisieren, sind in Texten, die eine Beziehung zum Thema Bekehrung aufweisen, topisch und spiegeln reale gesellschaftliche Schwierigkeiten von Konvertiten wider. Vgl. Burchard (Joseph and Aseneth [Anm. 31] 218 Anm. o), der auf 1QH 9,34f; Philo, spec.leg IV,179 und Mk 13,12 hinweist.

[&]quot;Nicht zu übersehen ist, dass diese "Neuschöpfung" bei der Bekehrung eine Unsterblichkeit bewirkt, die hingeordnet ist auf ein Leben, das diese irdische Welt übersteigt" (so Kremer in G. Greshake/J. Kremer, Resurrectio mortuorum. Zum theologischen Verständnis der leiblichen Auferstehung, Darmstadt ²1992, 152; anders Burchard, Joseph [Anm. 31] 192).

Zur Problematik christlicher Interpolationen in diesem Abschnitt vgl. T. Holtz, Christliche Interpolationen in "Joseph und Aseneth", NTS 14 (1967/68) 482–497; H.C.C. Cavallin, Life After Death. Paul's Argument for the Resurrection of the Dead in I Cor 15. Part I. An Enquiry into the Jewish Background (CB.NT 7), Lund 1974, 156 mit Anm. 9; eher zurückhaltend in diesem Punkt, Burchard, Joseph and Aseneth (Anm. 31) 182.

³⁵ Wenn im zweiten Teil des Romans (vgl. bes. JosAs 24–28) Dan und Gad und unter deren Einfluss auch Naphtali und Ascher sich mit dem Sohn Pharaos gegen Aseneth verschwören, spiegeln sich darin Rivalitäten wider, die auch in anderen frühjüdischen Schriften ihren Niederschlag gefunden haben. Vgl. Burchard, Joseph und Aseneth (Anm. 30) 239 Anm. m. In JosAs könnten sie Ausdruck für Spannungen im zeitgenössischen Judentum sein, die das Proselytenwesen betrafen. Die vom Autor favorisierte positive Einstellung zeigt das Ende der Geschichte. Die anderen Brüder Josephs sind dazu bereit, die eigenen Geschwister zu töten, und können nur von Aseneth selbst davon abgehalten werden. Zum Verhalten der ägyptischen Verwandten Aseneths vgl. u. Anm. 48.

Schema im formkritischen Sinn zu sprechen, sondern eher von gängigen Motiven, die zum Teil mit recht unterschiedlicher Gewichtung eingesetzt werden³⁶. Trotz solcher Vorbehalte bestätigt Bergers traditionsgeschichtliche Analyse doch grundsätzlich unsere Interpretation des Logions Mk 10,29f. Der Abschnitt Mk 10,17-31 handelt in der Szene vom Reichen (V. 17-22) paradigmatisch vom Hindernis, das Besitz für die Bekehrung darstellt. Mk 10,29f hingegen behandelt nicht nur die vielgestaltige Schwierigkeit, Christ zu werden (V. 29), sondern in V. 30 auch die, es zu bleiben (μετὰ διωγμῶν). Eine Engführung auf Wanderradikale empfiehlt sich nicht. Man wird Jesu Antwort an Petrus im Mk vielleicht sogar als Korrektur verstehen müssen³⁷, denn die Replik wendet sich zwar an den Sprecher der Jüngergruppe, die Verheißungen im Logion gelten aber allen Christinnen und Christen. Weder die familia Dei νῦν ἐν τῷ καιρῷ τούτω noch die ζωὴ αἰώνιος im αἰών ἐρχόμενος sind ein besonderer Lohn für eine spezifische Gruppe innerhalb der christlichen Gemeinde. Beides wird allen Christinnen und Christen zuteil, die im Zusammenhang mit ihrer Bekehrung individuellen Verzicht geübt haben.

2. Die Frage nach der ζωή αἰώνιος als mk Heilsvorstellung

Damit sind wir bei der für uns zentralen Frage angelangt, die Mk 10,29f neben der nach den Adressatinnen und Adressaten aufwirft. Welche Heilsansage vermittelt Mk seinem Leser mit ζωὴ αἰώνιος? Vertröstet Mk und vertröstet er mit der ζωὴ αἰώνιος auf das Jenseits?

Eine wichtige Gemeinsamkeit zwischen Mk 10,29f und frühjüdischen Bekehrungstraditionen bildet die Kombination von Heilsansage bereits für die Gegenwart³⁸ und endgültigem Ausgleich im Eschaton für zwischenzeitlich noch erlittene Unbilden. Zur präsentischen Seite des Heils gehört zumindest in JosAs auch die Zugehörigkeit zur jüdischen Glau-

³⁶ Vgl. auch die skeptischen Bemerkungen von Schaller, Testament (Anm. 29) 329

³⁷ M.-J. Lagrange (Évangile selon Marc [EtB], Paris ⁵1929, 272) meint vorsichtig, Jesu Antwort an Petrus sei "peut-être une invitation à ne pas s'enorgueillir d'un acte qu'il ne sera pas seul à accomplir". Deutlicher Lührmann, Mk (Anm. 9) 176: Das Logion wende sich "gegen eine Konzeption gerade auch von Kreuzesnachfolge ... als Herauslösung aus sozialen Strukturen, wie sie in Q überliefert ist (Lk 14,26f/Mt 10,37f)".

³⁸ Burchard (Joseph und Aseneth [Anm. 30] 609 mit Anm. 119) will in JosAs jedoch nicht von "präsentischer Eschatologie" sprechen. Er versucht dann selbst "Neuschöpfung" nur als Ausdruck für eine Lebensfülle zu verstehen, "die Juden natürlicherweise besitzen".

bensgemeinschaft³⁹. Dieses Motiv steht nicht im Vordergrund, bildet aber ein erkennbares Pendant zu Aseneths (befürchteter)⁴⁰ Ausgrenzung von ägyptischer Seite. Dieses "ekklesiologische" Element im präsentischen Heilsverständnis von JosAs charakterisiert Mk 10,30 wesentlich stärker. Dort ist die ekklesiologische Dimension zusätzlich in den Rahmen des Zwei-Äonen-Schemas eingeschrieben und somit deutlich eschatologisch gefärbt. Die Vorstellung der familia Dei beinhaltet zwar im Mk ohne Zweifel eine wichtige soziologische Komponente, in der auch der Gedanke von Trost mitschwingt, daneben darf jedoch die eschatologische Dimension keinesfalls übersehen werden. Denn obwohl das Mk sich zum Thema Ekklesiologie auf den ersten Blick spröde gibt⁴¹, lässt der Evangelist zumindest erkennen, dass er die Gemeinde als *eschatologische Heilsgemeinde* versteht.

So wird bereits anlässlich der ersten nur dem Jüngerkreis vorbehaltenen Belehrung in 4,10–12 betont: ὑμῖν τὸ μυστήριον δέδοται τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ· ἐκείνοις δὲτοῖς ἔξω ἐν παραβολαῖς τὰ πάντα γίνεται. Weiters ist für das Ergehen der Menschen im eschatologischen Gericht deren Verhalten gegenüber der Verkündigung der Gemeinde entscheidend (vgl. 3,28f; 8,38). In 4,17 schärft Mk aber auch den Christinnen und Christen ein, dass nur, wer trotz θλίψεως ἢ διωγμοῦ seinem Bekenntnis treu bleibt, am Ende gerettet wird. Diesen Gedanken formuliert er in 13,13 noch deutlicher: ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος οὖτος σωθήσεται. Auf dieses Ende blickt schließlich Mk 13,26f voraus. Die Christinnen und Christen sind hier die Auserwählten der Endzeit, οἱ ἐκλεκτοί, die bei der Parusie von den Engeln im Auftrag des Menschensohnes aus der Zerstreuung gesammelt werden. Sie werden zur Gemeinschaft mit jenem Menschensohn versammelt, zu dem sie bereits zuvor gehörten und zu dem sie sich vor dem Gerichtstag unter Verfolgungen bekannten.

Dieser ekklesiologische Grundgedanke des Evangelisten verleiht seiner Eschatologie einen durchaus präsentischen Zug. In diesem Licht ist auch Mk 10,30 zu lesen. Familia Dei ist im Mk nicht nur eine soziologische Größe, die Solidarität garantiert, sondern meint auch die Zugehörigkeit zur Heilsgemeinde der Endzeit. Ihr anzugehören ist sowohl Zu-

³⁹ In TestJob dominiert die individuelle Perspektive und kommt dieser Aspekt nicht zum Tragen.

⁴⁰ Vgl., o. Anm. 32.

⁴¹ Es ist kein Zufall, dass bei Darstellungen der Ekklesiologie des Neuen Testaments das Mk in der Regel nicht eigens behandelt wird. Vgl. z.B. J. Roloff, Die Kirche im Neuen Testament (GNT 10), Göttingen 1993.

sage gegenwärtigen wie künftigen Heils⁴². Die Bekehrung zu Jesus, dem Sohn Gottes, als Eintritt in die eschatologische Heilsgemeinde ist im Mk von Anbeginn an auf eine noch ausstehende Vollendung hin angelegt. *Zwischen gegenwärtigem Anfang des Heils und seiner eschatologischen Vollendung besteht eine grundsätzliche Kontinuität.* Dieser Aspekt charakterisiert bereits die frühjüdische Bekehrungstradition, wie sie in TestJob und JosAs – dort für den individuellen Horizont – ihren Ausdruck gefunden hat, und verstärkt sich im eschatologischen Kontext frühchristlicher Theologie.

Ihre engste, weil ebenfalls eschatologisch-apokalyptisch gefärbte Parallele findet diese Vorstellung in der *Gemeinde von Qumran*. In den Gemeindeliedern wie in der Gemeinderegel stößt man mehrfach auf den Gedanken der präsentischen Eschatologie⁴³, welche in die Koordinaten einer Kontinuität zwischen gegenwärtigem Heilszustand und seiner eschatologischen Vollendung eingeschrieben ist.

So sind die Frommen von Qumran⁴⁴ bereits "erlöst aus Verderben" und "gereinigt von vielen Vergehen, um sich hinzustellen am Posten mit einem Heer von Heiligen und um in eine Einigung zu treten mit einer Gemeinschaft von Himmelssöhnen"⁴⁵. Ihr Los ist ein "ewiges Los" und bedeutet "mit Geistern der Erkenntnis deinen Namen zu loben in gemeinschaftlichem Jubel" (vgl. 1QH XI 19–23). Die Zugehörigkeit zur Gemeinde bedeutet bereits Teilhabe am Heil. Dies drückt sich nicht zuletzt in der Teilnahme der Frommen an der himmlischen Liturgie der Engel aus. "Den in 1QH 3,22f [= 11,22f] begegnenden Gedanken der Gemeinschaft mit den Engeln als Anteilhabe an einem 'ewigen Los' wird man auf dem Hintergrund von Terminologie und Vorstellungen des Spätjudentums kaum anders verstehen können als in dem Sinn des Be-

⁴² Solches Heil hat vielerlei Gesichter. Vgl. dazu M. Stowasser, Gottes Herrschaft. Überlegungen zur narrativen Soteriologie des Markusevangeliums, in: Patrimonium fidei. Traditionsgeschichtliches Verstehen am Ende? Festschrift für M. Löhrer und P.-R. Tragan (StAns 124), Rom 1997, 327–364, bes. 334–349.

⁴³ Vgl. H.-W. Kuhn, Enderwartung und gegenwärtiges Heil. Untersuchungen zu den Gemeindeliedern von Qumran mit einem Anhang über Eschatologie und Gegenwart in der Verkündigung Jesu (StUNT 4), Göttingen 1966, bes. 45–61. Anders É. Puech, La croyance des Esséniens en la vie future, in: Immortalité, résurrection, vie éternelle? Histoire d'une croyance dans le judaïsme ancien. II (EtB 22), Paris 1993, 369–375.

⁴⁴ Die deutsche Übersetzung folgt J. Maier, Die Qumran-Essener: Die Texte vom Toten Meer. I–III (UTB 1862,1863,1916), München/Basel 1995–1996.

⁴⁵ Puech (Croyance [Anm. 43]) will die entsprechenden Perfektformen als "parfaits prophétiques" (369) beurteilt wissen und spricht davon, dass auch der Qumranfromme das Heil nur im Glauben und als Hoffnungsgut besitzt, nicht jedoch "de facto" (372).

sitzes des eschatologischen Heils."⁴⁶ Dieser präsentische Heilszustand setzt sich in die Zukunft hin fort: Der Geist Gottes führt bei den Söhnen der Wahrheit "zu Heilung und viel Wohlbefinden in langer Lebenszeit und (zu) fruchtbarer Nachkommenschaft mit allen Segnungen immerdar, (zu) unendlicher Freude in einem ewigen Leben, und einer Krone von Herrlichkeit mit einem Prachtgewand in ewigem Licht" (1QS IV 6–8)⁴⁷.

Der charakteristische Unterschied von Mk sowohl zur präsentischen Eschatologie in Qumran als auch zur frühjüdischen Bekehrungstradition ist der eschatologische Vorbehalt, der sich in Mk 10,30 mit dem Ausdruck μετὰ διωγμῶν unübersehbar zu Wort meldet. Anders als bei den Qumraniten, die zwar auf den eschatologischen Endkampf warten und individueller Anfechtung ausgesetzt sind, nach Auskunft ihrer Bibliothek jedoch keine Verfolgungssituation zu bewältigen haben, und anders als in der frühjüdischen Bekehrungstradition, die mit der Konversion (JosAs)⁴⁸ oder dem göttlichen Eingreifen (TestJob) die Leidenssituation beendet sein lässt, bleibt die christliche familia Dei weiterhin dem διωγμός ausgesetzt. Macht er die ζωὴ αἰώνιος doch noch zum Objekt der Vertröstung?

Das Mk entfaltet die Leidensproblematik in erster Linie im Rahmen der Christologie und wählt dazu eine Geheimnistheorie. Zum μυστήριον τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ, von dem Mk 4,11 spricht, gehört nicht nur der im Kreuz offenbar gewordene Misserfolg Jesu und die Desavouierung seiner eschatologischen Bedeutung als Person, sondern auch der Misserfolg der Gemeinde. Ihre Bedrängnisse und Leiden werden mit dem christologischen Paradigma vom leidenden Menschensohn verbunden und dem eschatologischen Enddrama zugeordnet. Mk vernüpft so deutlich Christologie und Ekklesiologie. In der Konzeption des Mk ist die Gemeinschaft mit dem selbst leidenden Menschensohn nur als Leidensgemeinschaft möglich. Wie ein Verdrängen von dessen Passion in 8,33 nur als satanische Versuchung Petri zurückgewiesen werden kann, ist

⁴⁶ Kuhn, Enderwartung (Anm. 43) 47.

⁴⁷ Das Element präsentischer Eschatologie in 1QS repräsentiert das der Gemeinde geschenkte Heilsgut der Erkenntnis (1QS 11,2-9). Vgl. Kuhn, Enderwartung (Anm. 43) 175.

⁴⁸ Aseneth wird zwar nach ihrer Bekehrung vom Sohn des Pharaos verfolgt und am Leben bedroht, doch handelt dieser aus verschmähter Liebe und nicht aus religiösen Motiven (vgl. JosAs 23,1–4). Sowohl ihre (ebenfalls bekehrte? [vgl. Burchard, Joseph and Aseneth [Anm. 31] 234 Anm. p] Familie (vgl. 20,6–8) als auch der Pharao (vgl. 21,8), der zuletzt Jahwes Macht anerkennt (vgl. 29,6), erweisen sich nach Aseneths Konversion als Freunde des neuen Ehepaares.

auch eine Nachfolge ohne θλίψεως ἢ διωγμοῦ (4,17) keine solche. Nur die Bereitschaft, solche Bedrängnisse und Verfolgungen in der Gegenwart auf sich zu nehmen, schafft die Voraussetzung für die Gemeinschaft mit dem erhöhten Menschensohn bei dessen Parusie. Daran lässt besonders 8,38 keinen Zweifel.

Nimmt man das ganze Evangelium in den Blick, ist unübersehbar, dass Mk allzu enthusiastische Vorstellungen und Erwartungen vom Heil (in der Gegenwart) dämpft. Besonders das Bild der dem Leiden Jesu gegenüber obstinat unverständigen Jünger belegt dies. Vertröstung ist dennoch auch dort die falsche Kategorie für das Mk, wo die Gefährdung der Existenz durch Verfolgungen bewältigt werden soll. Man kann zwar diskutieren, ob für die dazu dienende Zusage der ζωή αἰώνιος eher der Begriff "Trost" oder "Verheißung" angebracht ist. Mit Sicherheit aber ist nicht erst die ζωή αίώνιος Trost oder Verheißung, sondern bereits die Zugehörigkeit zur familia Dei. Die hohe Bedeutung dieser Zugehörigkeit zur eschatologischen Heilsgemeinde bzw. zu den auserwählten Gerechten darf man selbst unter dem Vorzeichen des Leidens sowohl für das frühjüdische wie das frühchristliche Milieu nicht unterschätzen⁴⁹. Die Ausrichtung auf eine Zukunft, welche die noch ausstehende Vollendung bringt, ist dem eschatologisch konnotierten ekklesiologischen Modell des Mk von der familia Dei (wie wohl jeder präsentischen Eschatologie) von Anbeginn inhärent. Dieses zukünftige Element bildet keinen sekundären Zusatz, der sich aus der Erfahrung von Misserfolg, Verfolgungen oder ausbleibender Parusie nachträglich dazugesellt. Mk ruft zum Durchhalten im Glauben auf und initiiert keinen Neubeginn, dem die ζωή αἰώνιος als Motivation dient.

Abschließend bleibt noch zu überlegen, ob Mk mit ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ ζωὴν αἰώνιον auf das Jenseits verweist. Schließlich wird bereits dem Reichen in 10,21 für den geforderten Verzicht auf seinen Besitz zugunsten der Armen ein θησαυρὸς ἐν οὐρανῷ verheißen.

Das Motiv vom Schatz im Himme $\tilde{\ell}^0$ entstammt der Weisheitstradition. Sie stellt dem Frommen als Motivation zur Wohltätigkeit Gottes Segen und Hilfe für die eigene Notlage in Aussicht (vgl. Tob 4,9; 12,8f; Sir 3,4–6 [mit dem Stichwort $\theta\eta\sigma\alpha\nu\rho\dot{\alpha}$]; 17,22f; 29,10–12; PsSal 9,5). Der Ausgleich erfolgt zu Lebzeiten und ist diesseitig. "In der Apokalyptik wird

⁴⁹ Mit Blick auf den Stellenwert dieses Theologumenons legt sich die Kategorie der Verheißung jedenfalls n\u00e4her als die des Trostes.

⁵⁰ Vgl. D. Zeller, Art. θησαυρὸς κτλ., in: EWNT 2, ²1992, 369–375; F. Hauck, Art. θησαυρὸς κτλ., in: ThWNT 3, 1938, 136–138

der im Himmel zurückgelegte Schatz guter Taten erst im Endgericht offenbar (äthHen 38,2; 4Esr 6,5; 7,77; 8,33; syrApkBar 14,12; 24,1; slavHen 50,5)."⁵¹ Die explizite Formulierung ἐν οὐρανῷ in Mk 10,21 sticht hervor, denn sie begegnet in den genannten Belegstellen für das Motiv vom Schatz im Himmel sonst kaum. Zumeist ergibt sich aus dem Kontext, dass Gott das gerechte Tun registriert. In PsSal 9,5 wird dies ausdrücklich so formuliert: ὁ ποιῶν δικαιοσύνην θησαυρίζει ζωὴν ζωὴν αὐτῷ παρὰ κυρίω.

'Ev οὐρανῷ wird man in Mk 10,21 am besten als "Umschreibung des Gottesnamens"⁵² auffassen. Der Ausdruck ist im Mk zwar mehrfach als Ortsangabe verwendet (vgl. 1,10f; 4,32; 6,41; 7,34; 11,25), steht jedoch ebenso für "Gott" bzw. die "Macht Gottes" (vgl. 8,11; 11,30f)⁵³. Motivgeschichtlich ist beim "Schatz an guten Werken" der Gedanke der *Gewissbeit* des Ausgleichs durch Gott der primäre. Der bereits gegenwärtige Lohn besteht für Mk in der Zugehörigkeit zur eschatologischen Heilsgemeinde. Treue in der Nachfolge und entsprechendes ethisches Verhalten sichern solchen Lohn für eine unbegrenzte Zukunft⁵⁴. Diesen *Aspekt der Unbegrenztheit* drückt αἰώνιος – zumindest auch – aus⁵⁵.

Allerdings bedurfte die Vorstellung der ζωὴ αἰώνιος für Mk offenbar soweit einer zusätzlichen Definition, dass er sie dem αἰὼν ἐρχόμενος zugerechnet wissen wollte. Die Formulierung ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ ζωὴν αἰῶνιον ist nämlich auffällig. Der αἰὼν ἐρχόμενος ist für Mk wahrscheinlich nicht der Himmel, weil der Begriff im Kontext von Mk 10 kaum als Ortsangabe gedacht ist, wie die Überlegungen zum Motiv des θησαυρὸς ἐν οὐρανῷ nahelegten. Die ζωὴ αἰώνιος erscheint andererseits in Mk 10 selbst weder in ein (unmittelbares) postmortales Szenario eingezeichnet noch an eine eschatologische Auferstehung gebunden (vgl. aber Dan 12,2; 1Makk 7,9.14; PsSal 3,13). Am ehesten signalisiert der Ausblick auf die Parusie des Menschensohnes in Mk 13 den Zeitpunkt

⁵¹ Zeller, θησαυρός (Anm. 50) 373.

⁵² J. Theissing, Die Lehre Jesu von der ewigen Seligkeit. Ein Beitrag zur neutestamentlichen Theologie (BSHT NS 6), Breslau 1940, 137.

⁵³ Gegen J. Schlosser (Die Vollendung des Heils in der Sicht Jesu, in: H.-J. Klauck [Hg.], Weltgericht und Weltvollendung. Zukunftsbilder im Neuen Testament [QD 150], Freiburg u.a. 1994, 54-84: 72f), der Mk 10,21 zu stark von Lk 12,33 par. her interpretiert, wo das "fehlende" Element des Aufbewahrens sinnvoll ins Bild passt.

⁵⁴ In diesem Sinn Hauck, θησαυρός (Anm. 50) 137.

Vgl. D. Hill, Greek Words and Hebrew Meanings. Studies in the Semantics of Soteriological Terms (MSSNTS 5), Cambridge 1967, bes. 188f. H. Balz (Art. αἰώντος, in: EWNT 1, ²1992, 111–115: 114) unterschätzt die zeitliche Dimension, die dem Begriff eigen ist.

für den Anbruch des αίὼν ἐρχόμενος. Dessen Heilshorizont wird dann durch jene Gemeinschaft mit dem Menschensohn charakterisiert, von der Mk 13,27 andeutungsweise spricht: καὶ τότε ἀποστελεῖ τοὺς ἀγγέλους καὶ ἐπισυνάξει τοὺς ἐκλεκτοὺς [αὐτοῦ] ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων ἀπ' ἄκρου γῆς ἔως ἄκρου οὐρανοῦ.

Es scheint, dass im Motivrepertoire des Mk auch für die Vorstellung von der Vollendung des Heils der Aspekt der Gemeinschaft prägend bleibt. Der starke ekklesiologische Akzent für die präsentische Dimension des Heils lässt begründet vermuten, dass die ζωὴ αἰώνιος nicht nur unbegrenzte Gemeinschaft mit dem Menschensohn bedeutet⁵⁶, sondern auch Gemeinschaft der Gläubigen miteinander, wenn sie im Moment der Parusie von den Verfolgungen um dieses Menschensohnes willen befreit sein werden.

Welche Bedeutung der allgemeinen Totenauferweckung zukommt, die in Mk 12,23.25 vorausgesetzt ist, kann hier nicht weiter untersucht werden. Der Tod und das Schicksal der Verstorbenen waren für die mk Gemeinde vermutlich kein drängendes Problem. Das Interesse gilt jenen, die die Parusie erleben, was auf eine lebendige Naherwartung schließen lässt und weniger auf Probleme mit einer sich verzögernden Parusie (vgl. auch Mk 1,15!). Der Ausdruck "Jenseits" ist – jedenfalls im heute gängigen Verständnis – für den Horizont des endgültigen Heils im Mk ebenso unpassend wie jener der "Vertröstung".

⁵⁶ Die Hoffnung auf Gemeinschaft mit dem Auferstandenen hat in unterschiedlichen urchristlichen Traditionsströmen ihren – je anders nuancierten – Niederschlag gefunden (vgl. 1Thess 4,16–18; Lk 23,43; Offb 20,4).