

## ELIJA *REDIVIVUS* BEI MARKUS VOR DEM HINTERGRUND ANTIKER WIEDERKEHR-VORSTELLUNGEN<sup>1</sup>

EVE-MARIE BECKER

### 1. *Hinführung*

Die folgenden Überlegungen dienen der Interpretation des sog. Elija-*redivivus*-Motivs im Markus-Evangelium. Es geht dabei letztlich um die vielfach gestellte Frage, ob und in welchem Maße im Markus-Evangelium eine offene oder verdeckte Diskussion darüber geführt wird, Johannes der Täufer oder Jesus seien als der *wiederkehrende Elija* zu verstehen.<sup>2</sup>

In terminologischer Hinsicht schlage ich vor, den *redivivus*-Begriff als einen heuristischen Begriff für vielfältige *Vorstellungen von Wiederkehr* auch im Blick auf die Deutung der Elija-Gestalt im Markus-Evangelium zu begreifen und ihn wie folgt zu definieren: *Der redivivus-Begriff dient der Beschreibung des religions- und kulturgeschichtlich interessanten Phänomens, die Erwartung oder Erfahrung einer irdischen Wiederkehr oder Weiter-Existenz einer positiv wie negativ bedeutenden Person zu formulieren* (These 1 des Beitrags).

Bei der Bearbeitung der Frage, in welcher Form wir im Markus-Evangelium dem Elija-*redivivus*-Motiv begegnen, sind verschiedene Aspekte zu berücksichtigen, zunächst religionsgeschichtliche: (1) die theologische und literarische Prägung der Elija-Figur sowie deren frühjüdische und frühchristliche Wirkungsgeschichte (s.u. 2.1.); (2) die Herkunft, Verbreitung und Funktion von allgemeinen *redivivus*-, d.h. Wiederkehr-Vorstellungen im frühen Judentum, in der paganen Antike und im frühen Christentum (s.u. 2.2.). (3) Im dritten Schritt wenden wir uns vor allem der Frage nach der literarischen und theologischen Funktion der Diskussion über das Elija-*redivivus*-Motiv im Markus-Evangelium zu (s.u. 3.). Hier werde ich folgende Unterscheidungen vornehmen: Es wird zwischen dem Vorliegen allgemein-antiker Wiederkehr-Vorstellungen, dem Fortwirken von allgemeinen Elija-Überlieferungen und der Aufnahme der spezifischen eschatologischen Elija-*redivivus*-Vorstellung zu differenzieren sein (These 2 des Beitrags).

### 2. *Religionsgeschichtliche Aspekte*

#### 2.1. *Das Elija-Motiv*

Im sog. Deuteronomistischen Geschichtswerk (DtrG) sind drei Komplexe von Elija-Überlieferungen enthalten: 1 Kön 17,1-19,18; 1 Kön 21 und 2 Kön 1f.: Im letztgenannten Abschnitt wird über den auf Ahab folgenden König Israels Ahasja und Elija (2 Kön 1,3ff.) sowie über Elijas *assumptio* (2 Kön 2,1-12) erzählt. Für unsere Fragestellung ist vor allem die *Wirkungsgeschichte* der Elija-Überlieferungen von Bedeutung. Diese beginnt innerhalb des Alten

---

1. Der Beitrag geht auf die von Hermann Lichtenberger und Ulrike Mittmann-Richert in Tübingen organisierte internationale Konferenz der ISDCL im Juli 2007 zurück und ist – inzwischen (Stand: Januar 2015) – in DCLY in ausführlicher Form erschienen, vgl.: E.-M. Becker, *Elija redivivus* im Markus-Evangelium? Zur Typologisierung von Wiederkehr-Vorstellungen, in: H. Lichtenberger/U. Mittmann-Richert (eds.), *Biblical Figures in Deuterocanonical and Cognate Literature*, Berlin/New York 2009 (DCLY 2008), 587-625. Der vorliegende Beitrag ist eine Kurzfassung des Manuskripts, kurz vor Drucklegung des o.g. Beitrages, s. dort Anm. 1.

2. Vgl. besonders M. Öhler, *Elia im Neuen Testament. Untersuchungen zur Bedeutung des alttestamentlichen Propheten im frühen Christentum*, Berlin/New York 1997 (BZNW 88). Vgl. auch etwa U. B. Müller, *Johannes der Täufer. Jüdischer Prophet und Wegbereiter Jesu*, Leipzig 2002 (Biblische Gestalten 6), 120ff.

Testaments selbst (vgl. 2 Chr 21,12ff.)<sup>3</sup> und setzt sich literaturgeschichtlich fort, so z.B. in der Elija-Vita innerhalb der sog. *Vitae Prophetarum*,<sup>4</sup> in den Elija-Apokalypsen<sup>5</sup> bzw. den Fragmenten der Elija-Apokryphen,<sup>6</sup> aber auch in der rabbinischen Literatur.<sup>7</sup> Bei *Philo* findet Elija keine Erwähnung. *Josephus* hingegen bietet eine ausführliche Auslegung der Elija-Überlieferungen in ant 8,13ff. Das Fortwirken der legendarischen Elija-Figur wird *explizit* auch an vier Stellen in den neutestamentlichen Texten erkennbar (vgl. Lk 4,25f.; 9,54; Röm 11,2-5; Jak 5,17): Hier begegnen besonders die Motive des Regenmachers in der Dürrezeit, der Feuerzeichen vom Himmel sowie des Resultats vom Gottesurteil auf dem Karmel. Eine *implizite* Bezugnahme auf die Elija-Gestalt findet sich in Hebr 11,35-37 und in Apk 11,3ff.

Vom Fortwirken solcher allgemeinen Elija-Überlieferungen ist die Erzählung von der *assumptio* oder Entrückung Elijas in 2 Kön 2 zu unterscheiden. Denn diese hat nicht nur insgesamt eine besondere literarische Wirkung entfaltet, was sich z.B. in der Elija-Vita (21,12), an der Entstehung der pseudepigraphen Elija-Apokalypsen und besonders in der rabbinischen Literatur<sup>8</sup> oder bereits an Mal 3,23f. erkennen lässt. Vielmehr ist die Himmelfahrt Elijas gleichsam ein „Zeichen der Zukunft des von ihm Ausgegangenen“.<sup>9</sup> Daher führt Elijas Überwindung des Todes durch Entrückung im frühen Judentum auch zur Vorstellung seiner Wiederkunft vor dem Ende der Zeiten (vgl. etwa 4Q558 Frgm.1,II,4; Sir 48,10f.; Vit Proph 21,3). Dieses Motiv wird – auf der Basis von Mal 3,23f. – vielfach in einer spezifischen Weise als Elija-*redivivus*-Vorstellung bezeichnet.<sup>10</sup> Hinter Mal 3,23f. und später auch Sir 48 steht dabei der Gedanke, Elija könne, weil er nicht zu den Toten zählt, dem Gesetz des Mose wieder Geltung verschaffen, bevor der ‚Tag des Herrn‘ kommt. *Redivivus* bedeutet hier also nicht ‚Wiederbelebung‘, sondern die *eschatologische* ‚Wiederkehr‘ des Propheten. Folgendes Szenario scheint dabei plausibel: Über den Tod des Propheten Elija ist nichts bekannt. Auch eine Grabstätte fehlt. Frühe Berichte über sein Erscheinen führen zur Erzählung von seiner Entrückung. Fortan gilt Elija als nicht-sterblich, d.h. als dauerhaft präsent. Mit seiner Wiederkehr kann gerechnet werden. Und an seine Wiederkehr werden besondere eschatologische Hoffnungen und Erwartungen geknüpft. Insgesamt lässt sich sogar sagen, dass dieses Motiv der eschatologischen ‚Wiederkehr‘ des Propheten Elija die stärkste Wirkung unter den Elija-Motiven entfaltet hat.

## 2.2. *Redivivus-Motive als Wiederkehr-Motive*

Im Folgenden ist nach dem allgemeinen Vorkommen von *redivivus*-, also Wiederkehr-Vorstellungen in der frühjüdischen, hellenistisch-römischen und frühchristlichen Welt zu fragen: *Wo begegnet die Vorstellung, eine Person – oder ihr Widerpart – kehrten zurück oder kehrten wieder? Welche Bedeutung kommt dabei speziell der Elija-Erwartung zu?*<sup>11</sup>

- 
3. Zu 2 Chr 21 vgl. auch R. Albertz, *Elia. Ein feuriger Kämpfer für Gott*, Leipzig 2006 (Biblische Gestalten 13), 163f.
  4. Vgl. dazu A. M. Schwemer, *Vitae Prophetarum*, Gütersloh 1997 (JSRZ I/7), 643ff.
  5. Vgl. dazu K. Berger, Art. *Elia-Apokalypse*: RGG<sup>4</sup> 2 (1999) 1213.
  6. Vgl. W. Schrage, *Die Elia-Apokalypse*, Gütersloh 1980 (JSRZ V/3), 196.
  7. Vgl. dazu H. L. Strack/P. Billerbeck, *Der Prophet Elias nach seiner Entrückung aus dem Diesseits*: Strack-Billerbeck IV,2 (1924)<sup>5</sup> 764-798, 764ff.: „Von den Großen des AT.s hat keiner eine solche Popularität in der alten Synagoge erlangt wie der Prophet Elias“, a.a.O., 764.
  8. So Strack-Billerbeck 4,2, 764.
  9. H. Seebaß, Art. *Elia I. Altes Testament*: TRE 9 (1982) 498-502, 501.
  10. So etwa A. Schmitt, Art. *Entrückung*: NBL 1 (1990) 543-547, 545.
  11. Die folgende Darstellung bietet nur eine Zusammenfassung der religionsgeschichtlichen Kontextualisierungen. Vgl. aber ausführlich: Becker, *Elija redivivus* (s. Anm. 1.).

### a. Frühjüdische redivivus-Vorstellungen

In der frühjüdischen Literatur werden mindestens mit drei Personen oder biblischen Figuren Vorstellungen von Wiederkehr verknüpft: Elija, Mose und David. Diese Vorstellungen haben eine eschatologische Perspektive.

(1.) *Wiederkehr des Elija*: Wie schon erwähnt, wird ausgehend von Mal 3,23f., d.h. spätestens seit Ende des 3. Jhs. v.Chr., im frühen Judentum die Erwartung der eschatologischen Wiederkehr des Elija formuliert (Sir 48; 4Q558; Neues Testament: z.B. Mk 9,12),<sup>12</sup> die zwar auf der Entrückungs-Erzählung basiert, religions- und theologiegeschichtlich aber eine eigenständige Bedeutung entwickelt. Im frühen Judentum wird die Vorstellung von Entrückung neben Elija und Henoch auch auf Mose (s.u.), Esra und Baruch ausgedehnt. Sie ermöglicht hier die Erwartung einer „Rückkehr vor der messianischen Zeit“ (s. 4 Esr 6,26).<sup>13</sup>

Auch darüber hinaus sind die Vorstellungen vom endzeitlichen Auftreten Elijas vielfältig: Die Apc El dokumentiert gemeinsam mit Apk 11, dass die Erwartung eines endzeitlichen Auftretens von Elija und Henoch im Zusammenhang der Antichrist-Erwartungen bereits auf „vorchristlich-apokalyptischen Stoffen“ basiert.<sup>14</sup> Die Apc El dürfte dabei – wie schon *Wilhelm Bousset* gezeigt hat – die ‚ursprünglichere Überlieferung‘ benutzt haben.<sup>15</sup>

(2.) *Wiederkehr des Mose*: Die Vorstellung von einer eschatologischen Wiederkehr des Mose existiert *einerseits* in Anlehnung an Dtn 18,15ff.<sup>16</sup> Das *Mose-redivivus*-Motiv begegnet vor allem in der samaritanischen Tradition<sup>17</sup> und ist auch in einigen Qumran-Fragmenten belegt.<sup>18</sup> Hier werden bestimmte Dekalog-Weisungen mit Dtn 18,18 erweitert.<sup>19</sup> *Andererseits* hat Dtn 34,5, also die Tradition vom nicht-auffindbaren Grab des Mose – trotz Dtn 31,14; 34,5 – zur Vorstellung von der Entrückung des Mose geführt.<sup>20</sup> *Josephus* will dieser Vorstellung von der

12. Vgl. allgemein auch die Belege bei Strack-Billerbeck 4,2, 764-798; J. Jeremias, Art. Ἡλι(ε)ίας: ThWNT 2 (1935) 930-943.

13. O. Betz, Art. Entrückung II. Biblische und frühjüdische Zeit: TRE 9 (1981) 683-690, 684.

14. Schrage, Elia-Apokalypse, 207.

15. So auch Schrage, Elia-Apokalypse, 207 mit Verweis auf W. Bousset, *Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des Neuen Testaments und der alten Kirche*, Göttingen 1895, 134ff.

16. Vgl. dazu: W. Kraus, Die Bedeutung von Dtn 18,15-18 für das Verständnis Jesu als Prophet: ZNW 90 (1999) 153-176, bes. 164ff. mit Hinweisen auf Josephus, ant 18,85ff.; 20,97ff., die auf die Erwartung einer Mose-ähnlichen endzeitlichen Gestalt Hinweis geben.

17. Vgl. dazu R. Achenbach, Art. Samaria III. Religion, Geschichte, Literatur der Samaritaner: RGG<sup>4</sup> 7 (2004) 817-818, 818: „... Zu den eschatologischen Erwartungen gehört... die Ankunft eines tā’eb (‚der Wiederkehrende‘), einer an Joseph orientierten messianischen Gestalt. Er gilt als der in Dtn 18,15.18 verheißene ‚Prophet wie Mose‘“.

18. Vgl. dazu z.B. 4Q158frg. 6-8 (DJD V,1-6); 4Q175Test 1-8 (DJD V,57-60).

19. Zur Bedeutung von Dtn 18,18 in der samaritanischen Tradition vgl. auch I. Hjelm, *The Samaritans and Early Judaism. A Literary Analysis*, Sheffield 2000 (JSOT.SS 303), 89f.

20. Vgl. dazu allgemein: J. Jeremias, Art. Μωϋσῆς: ThWNT 4 (1942) 852-878, bes. 858ff. Besonders zur Verklärungs-Szene in Ps.-Philo 19,16 im Sinne eines ‚Eingangs in die himmlische Welt‘ vgl. K. Haacker/P. Schäfer, *Nachbiblische Traditionen vom Tod des Mose: Josephus-Studien. Untersuchungen zu Josephus, dem antiken Judentum und dem Neuen Testament*. O. Michel zum 70. Geburtstag gewidmet, hg. v. O. Betz et al., Göttingen 1974, 147-174, 151-156.

Mose-Entrückung wehren (ant 4,326), indem er die dazu vorliegenden Meinungsunterschiede zu deuten versucht (ant 3,96: ἔρις).<sup>21</sup>

(3.) *Wiederkehr eines Davididen*: Die Vorstellung der Wiederaufrichtung des davidischen Reiches durch die Wiederkehr eines davidischen Herrschers steht mit messianischen Erwartungen in Zusammenhang.<sup>22</sup> Bei der Davids-Vorstellung lassen sich – wie ich meine – zwei Traditionslinien unterscheiden: *einerseits* die unspezifische Erwartung einer endzeitlichen Messias-Gestalt (z.B. 4Q175; 4Q252) und *andererseits* die titular-spezifizierte Erwartung eines ‚David-Sohns‘ (PsSal 17,21), die in Jerusalem im 1. Jh. n.Chr. vermutlich in pharisäischen Kreisen beheimatet war (vgl. Mk 12,35-37).<sup>23</sup>

#### b. Hellenistisch-römische redivivus-Vorstellungen

Auch in der hellenistisch-römischen Welt liegen *redivivus*-Vorstellungen vor. Es lassen sich zunächst drei Bereiche benennen: der Motivbereich der Parousie-Vorstellungen, Identifikationen von lebenden mit historischen Personen sowie speziell die *Nero-redivivus*-Vorstellung. Diese *redivivus*-Vorstellungen haben keine eschatologische Perspektive.

(1.) *Christoph Auffarth* beschreibt, wie Vorstellungen von der Parousie eines Herrschers oder eines Gottes im klassischen Altertum inhaltlich gefüllt sind. Die Erwartung einer Parousie, d.h. des Erscheinens einer zuvor nicht deutlich sichtbaren Herrscher-Figur, kann jahreszeitlich bedingt sein. Parousien können sich als Epiphanie oder als ‚synonyme Parousie‘ ereignen.<sup>24</sup> Jedenfalls ist mit der sichtbaren Wiederkehr des Herrschers oder des Gottes (regelmäßig) zu rechnen.

(2.) *Diogenes Laertius* erzählt in seiner *Diogenes-Vita* (54), dass *Platon* auf die Frage, für welchen Menschen er *Diogenes* halte, geantwortet habe: „A Socrates gone mad“ (Σωκράτης ... μαινόμενος).<sup>25</sup> Dieses Beispiel zeigt, dass im Sinne der Typisierung und Charakterisierung gegenwärtig wirkende Personen mit bedeutenden historischen Personen oder Figuren positiv oder negativ identifiziert werden können. Auch diese Form der Personen-Identifikation lässt sich als ein *redivivus*-Motiv verstehen.

(3.) Die Entstehung der *Nero-redivivus*-Legende, die als bedeutendste griechisch-römische *redivivus*-Vorstellung bezeichnet werden darf, ist traditions- wie literaturgeschichtlich komplex. *Hans-Josef Klauck* hat zuletzt die Textbasis gesichtet und die literarische Entwicklung des Motivs in der griechisch-römischen, der frühjüdischen und der frühchristlichen Literatur nachgezeichnet.<sup>26</sup> Die Entstehung der Legende vom Tod des Nero bis zu ihrer vollen Ausprägung bei *Lactantius* (mort 2,8) innerhalb eines Zeitraums von ca. 250 Jahren lässt sich so in Grundzügen nachvollziehen. Sie scheint durch eine Vermischung verschiedener Einzelmotive, die mit dem Leben und Sterben Neros in Zusammenhang gebracht wurden, bedingt zu sein: Dabei haben

21. Hinweise bei Betz, *Entrückung II*, 685.

22. Vgl. M. Hengel/A. M. Schwemer, *Geschichte des frühen Christentums*. Bd. I *Jesus und das Judentum*, Tübingen 2007, 167.

23. Vgl. dazu ausführlicher E.-M. Becker, *Das Markus-Evangelium im Rahmen antiker Historiographie*, Tübingen 2006 (WUNT 194), 271ff.

24. Vgl. C. Auffarth, *Art. Parusie I. Klassisches Altertum*: RGG<sup>4</sup> 6 (2003) 962. „So hat niemand Asklepios gesehen, es sei denn im Traum, aber seine dauernde Anwesenheit zeigt sich in den Heilungen“, ebd.

25. Übersetzung nach: R. D. Hicks, *Diogenes Laertius. Lives of Eminent Philosophers*. Vol. II, London/Cambridge 1965 (LCL), 55.

26. Vgl. H.-J. Klauck, *Do they never come back? Nero Redivivus and the Apocalypse of John*: Ders., *Religion und Gesellschaft im frühen Christentum*. Neutestamentliche Studien, Tübingen 2003 (WUNT 152), 268-289. – *Dio Chrysostomos*, or 21,10; *Tacitus*, hist 1,2,1; 2,8,1; *Juvenal*, sat 4,38; *Sueton*, Nero 40,2; 57,1f.; *Cassius Dio*, 66,19,3; *Or Sib*, 3,63ff.; 4,119ff.; 5,28ff.; 5,147ff.; *Mart Jes*, 4,2ff.

wohl die unklaren Todesumstände Neros und die uneinheitlichen Berichte darüber (*Tacitus*, hist 2,8,1), Neros relativ junges Alter, Prophezeiungen von seiner Herrschaft über den Osten (*Sueton*, Nero 40,2) sowie Berichte über das Auftreten ‚falscher‘ Nero-Gestalten (ψευδονέρων: *Cassius Dio*, 66,19,3) die Entstehung der Nero-*redivivus*-Legende maßgeblich evoziert.<sup>27</sup>

(4.) Schließlich lässt sich auch das Phänomen der Apotheose dem weiteren Bereich von *redivivus*-Vorstellungen zuordnen, insofern vergöttlichte Personen als Epiphaniën von Göttern gelten.<sup>28</sup> Gerade seit hellenistischer Zeit werden durch Apotheose die Übergänge zwischen menschlicher und göttlicher Gestalt und deren irdischen Erscheinungen fließend: Apotheose kann „als Bezeichnung der Vergottung von zeitweilig zu Menschen gewordenen Gottwesen, von wirklichen Menschen nach dem Tode und zuletzt auch von noch lebenden Menschen dienen“.<sup>29</sup> Im Bereich der römischen Kaiserapotheose wird die Nähe zu *ascensio*-Vorstellungen deutlich: „Das wirklich Neue an der Kaiserapotheose war die Umdeutung der Verbrennung des Körpers in eine Himmelfahrt mit entsprechendem Ausbau des Zeremoniells“.<sup>30</sup>

### c. Frühchristliche *redivivus*-Vorstellungen

In den neutestamentlichen Texten finden sich neben der Elija-*redivivus*-Vorstellung, die später im Blick auf das Markus-Evangelium ausführlicher untersucht wird (s. 3.), vier Typen von Vorstellungen, die explizit oder implizit Züge eines *redivivus*-Motivs tragen: die Erwartung von der Wiederkehr des Menschensohns bzw. Christi, die Identifikation einer gegenwärtigen Person mit einer historischen Person, die Erwartung vom Kommen des Anti-Christis sowie die gerade schon erwähnte Erwartung der Wiederkehr des Nero.

(1.) *Parousie des Menschensohns bzw. Christi*: Aus der Vielzahl der Texte und Motive<sup>31</sup> kann einerseits auf Beispiele aus der paulinischen Tradition (1 Thess 4,15ff.; 1 Kor 15,23) und andererseits aus der synoptischen Tradition (z.B. Mk 13,24-27) verwiesen werden. Auch die *Paraklet*-Vorstellungen in den johanneischen Schriften lassen sich im Sinne einer irdischen Sendung nach dem Weggehen Jesu (Joh 13-17) oder einer himmlischen Stellvertretung als Identifikation mit dem erhöhten Christus (1 Joh 2,1) dem weiteren Umfeld von frühchristlichen Wiederkehr-Vorstellungen zuordnen.<sup>32</sup>

(2.) In Mk 6,14ff.parr.; 8,27ff.parr. wird Jesu Auftreten so zu interpretieren gesucht, dass seine Person mit einer historischen Person – neben Elija auch mit der Täufer-Gestalt – identifiziert wird (s.u.). Hier ließe sich von der Wiederkehr einer bedeutenden Person oder auch einer Infiguration sprechen, wie sie ähnlich bei *Diogenes* begegnet. Beide Perikopen zeigen an, dass offenbar auch mit der Täufer-Gestalt *redivivus*-Vorstellungen verbunden wurden.

(3.) *Kommen des Anti-Christis bzw. einer endzeitlichen Widersacher-Gestalt*: Die Vorstellung eines teuflisch-mythischen endzeitlichen Widersachers Gottes hat alttestamentliche (Jes 14,12ff.) und jüdisch-apokalyptische Wurzeln (Ass Mos 8; 4QTest 21ff.; syr Bar 39,7; 40,1ff.).<sup>33</sup> Der ausführlichste Antichrist-Mythos findet sich in Apc El.<sup>34</sup> Die Vorstellung des Kommens der

27. Vgl. auch W. Speyer, Art. Gottesfeind: RAC 11 (1981) 996-1043, 1016f. mit Hinweis auf römische Personen, die als Gottesfeinde bezeichnet wurden, so auch Nero, vgl. etwa *Sueton*, Nero 56.

28. Vgl. dazu H. Wrede, *Consecratio in Formam Deorum*. Vergöttlichte Privatpersonen in der römischen Kaiserzeit, Mainz 1981, 42f.

29. K. Wegenast, Art. Apotheosis: DkP 1 (1964) 458-460, 459.

30. P. Zanker, *Die Apotheose der römischen Kaiser*. Ritual und städtische Bühne, München 2004, 12.

31. Vgl. etwa auch Apg 1,11; Joh 14,28.

32. Vgl. allgemein A. Dettwiler, Art. Paraklet im Neuen Testament: RGG<sup>4</sup> 6 (2003) 927-928.

33. Belege bei: O. Böcher, Art. Antichrist II. Neues Testament: TRE 3 (1978) 21-24, 21f.

34. Vgl. dazu ausführlich Schrage, *Elia-Apokalypse*, 210ff.

Widersacher-Gestalt findet in den neutestamentlichen Texten eine Fortsetzung (z.B. ἀντί-χριστος: 1 Joh 2,18.22; 4,3; 2 Joh 7; oder ψευδόχριστοι: Mt 24,5.24; ψευδαπόστολοι: 2 Kor 11,13; ψευδοδιδάσκαλοι: 2 Petr 2,1). In 2 Thess 2 findet sich gleichsam eine Synthese von der Erwartung der Parousie Christi (παρουσία τοῦ κυρίου, 2 Thess 2,1) und des Auftretens einer gottesfeindlichen Macht: 2 Thess 2,3ff. formuliert die Vorstellung einer ἀποστασία in zeitlicher Nähe zur Parousie Christi, die mit der Offenbarung des ‚Menschen der Bosheit‘ (ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας) und des ‚Sohnes des Verderbens‘ (υἱὸς τῆς ἀπωλείας) verbunden ist (2 Thess 2,3).

(4.) *Wiederkehr des Nero*: Hinter der Vision von den beiden Tieren in Apk 13 lassen sich – wie zuletzt u.a. David E. Aune herausgearbeitet hat<sup>35</sup> – unter Umständen Züge eines Nero-*redivivus*-Motivs erkennen.

#### d. Deutung der Durchsicht

In der hellenistisch-römischen und in der jüdisch-christlichen Tradition finden sich in nicht geringem Maße Vorstellungen von der Wiederkehr bestimmter Personen, die wir als *redivivus*-Motiv bezeichnet haben. Wie lässt sich diese Pluralität an religionsgeschichtlichen Motiven differenzieren und erklären?

- Nicht vorliegende Berichte über den Tod besonderer Personen (Elija, Mose) und Hinweise auf deren plötzliches Erscheinen und Wirken können zur Vorstellung ihrer dauerhaften Präsenz führen. Die Erwartung von Krisenzeiten – wie die der eschatologischen Endzeit – werden mit der Hoffnung auf die Wiederkehr und das Eingreifen dieser Personen gefüllt.
- Die Erwartung einer heilvollen Zukunft kann mit der Hoffnung auf die Wiederkehr eines Repräsentanten einer erfolgreichen Vergangenheit verbunden werden (Davidide; hellenistisch-römische Parousie-Vorstellungen).
- Das Auftreten von bedeutenden Personen der Gegenwart kann zu ihrer Identifikation mit historischen Personen führen (s. Mk 6,14ff., dazu unten; *Diogenes*).
- Die Vorstellung einer dualen Welt, bestehend aus dem Herrschaftsbereich Gottes und des Satans, kann zur Annahme vom Eingreifen göttlicher oder satanischer ‚Delegierter‘ führen, die helfend oder verführend bzw. Unheil anrichtend auftreten. In diesen Bereich fallen die Vorstellungen vom endzeitlichen Kampf in der Johannes-Apokalypse (besonders: Apk 20), aber auch die Warnungen vor Irrlehrern in apokalyptischen (z.B. Mk 13; 2 Thess 2) oder christologisch-eschatologisch geprägten Texten (1 Joh). Hier liegt – in Korrelation zu Gen 3 – die Vorstellung von einer ‚Wiederkehr‘ des Satanischen vor, die im Anti-Christ-Motiv ihren deutlichsten Ausdruck findet.
- Die Vorstellung von der Parousie Christi ist ihrerseits pluriform. Im Hintergrund steht eine Synthese verschiedener Motive, wie: der apokalyptischen Erwartung des kommenden Menschensohns (Dan 7); der Erwartung des Erscheinens Christi zum Gericht (z.B. 2 Petr 3,12), dem alttestamentlich der Tag Jahwes entspricht (z.B. Jes 2,2ff.; Mi 4,1; Mal 3,2) und der prophetischen Erwartung eines kommenden messianischen Heilbringers (vgl. etwa Jes 7,14f.).

Die genannten Vorstellungen von der Wiederkehr bestimmter Personen und Figuren sind in der biblischen Tradition vielfältig. Sie haben eine doppelte Stoßrichtung und Funktion: Sie dienen *zum einen* der Formulierung einer an bestimmte Personen gebundenen Erwartung von eschatologischer Heilszeit oder auch der Warnung vor endzeitlichen Krisen und Konflikten (prospektive Funktion). Sie dienen *zum anderen* – wie etwa das Nero-Motiv in Apk 13 *ex negativo* zeigt – der Typisierung und Identifikation gegenwärtig auftretender wirkmächtiger Personen (identifikatorische Funktion).

---

35. Vgl. D. E. Aune, *Revelation Vol. 1-3* (1-5 ; 6-16 ; 17-22), Dallas 1997/1998/1998 (WBC 52 A-C), Vol. 2, 737ff.

### 3. *Elija im Markus-Evangelium – Textbelege und Auslegungsfragen*

Die vorhergehenden Überlegungen führen zu einer zweifachen Differenzierung, die auch für die Exegese der markinischen Texte von Bedeutung ist:

(a.) Im Blick auf die *Elija-Figur* sind das allgemeine Fortwirken von Elija-Überlieferungen einerseits und die spezifische Erwartung einer eschatologischen Wiederkehr des Propheten auf der Basis von Mal 3 andererseits zu unterscheiden.

(b.) Zugleich ist die auf Mal 3,23f. basierende eschatologische *Elija-redivivus*-Vorstellung von allgemein-antiken, nicht-eschatologischen Wiederkehr-Vorstellungen zu unterscheiden.

Im Markus-Evangelium stoßen wir insgesamt fünfmal *explizit* auf Züge eines Elija-Motivs, nämlich in Mk 6,14-16; 8,27-30; 9,2-10; 9,11-13 und 15,33-37.<sup>36</sup> Wenn wir uns nun der Deutung der Elija-Figur zuwenden, ist also zu fragen:

- Wo begegnet die Elija-Figur auf der Basis allgemein-antiker *redivivus*- bzw. Wiederkehr-Vorstellungen?
- Wo liegt das allgemeine Fortwirken von Elija-Überlieferungen vor?
- Wo begegnet die Elija-Figur in Form des spezifischen Motivs von der eschatologischen Wiederkehr des Propheten Elija (*Elija-redivivus*, s. Mal 3)?<sup>37</sup>

#### 3.1. *Mk 6,14-16*

Im Blick auf die oben vorgenommene Differenzierung lässt sich das Elija-Motiv in Mk 6,14-16 wie folgt charakterisieren: Mk 6,14ff. zielt auf eine Identifizierung der Person Jesu. Dabei ist die Identifizierung Jesu als möglicher Elija nur *eine* Möglichkeit unter anderen. Jesus gilt also als Infiguration einer früheren, d.h. historischen Person. Demnach liegt hier eine allgemeine *redivivus*-Vorstellung im Dienste einer personalen Identifikation vor, die sich gleichermaßen auf Elija, die Täufer-Gestalt oder eine Propheten-Gestalt beziehen kann.

#### 3.2. *Mk 8,27-30*

Die hier vorliegende Elija-Vorstellung ist analog zu 3.1. zu charakterisieren: In Mk 8,27-30 wird im Sinne einer allgemeinen *redivivus*-Vorstellung eine Identifizierung Jesu mit einer historischen Person, so auch Elija, diskutiert.

#### 3.3. *Mk 9,2-5*

Die Funktion der Elija-Gestalt besteht hier darin, die neben Mose und Henoch bedeutende dauerhaft bei Gott präsente Figur in der Begegnung mit Jesus evident werden zu lassen. Die Elija-Figur kehrt *nicht* eschatologisch wieder, sondern sie wird in ihrer himmlischen Präsenz irdisch sichtbar.<sup>38</sup> Die Verklärungs-Perikope spiegelt insofern ein allgemeines Fortwirken von Elija-Überlieferungen wider, als die Erscheinung Elijas Folge seiner *assumptio* ist. Die Elija-Figur begegnet hier also nicht im spezifischen Modus der eschatologischen *Elija-redivivus*-Vorstellung. Zugleich wird durch die Erscheinung Elijas und sein Gespräch mit Jesus deutlich,

36. In folgenden Texten des Markus-Evangeliums hingegen lässt sich m.E. *kein* deutlicher Elija-Bezug erkennen: Mk 1,4-6 (vgl. dazu: E.-M. Becker, „Kamelhaare... und wilder Honig“. Der historische Wert und die theologische Bedeutung der biographischen Täufer-Notiz [Mk 1,6]: R. Gebauer/M. Meiser [Hg.], Die bleibende Gegenwart des Evangeliums. FS O. Merk zum 70. Geburtstag, Marburg 2003 [MThSt 76], 13-28, 15f.), Mk 5,21ff. und Mk 6,21-29 (so auch Öhler, Elia im Neuen Testament, 37f.).

37. Die folgende Darstellung bietet nur die Ergebnisse der exegetischen Analyse. Vgl. ausführlich: Becker, *Elia redivivus* (s. Anm. 1.).

38. Insofern ist M. Öhler, Die Verklärung (MK 9:1-8). Die Ankunft der Herrschaft Gottes auf der Erde: NT 38 (1996) 197-217, 207 zuzustimmen.

dass Jesus selbst *nicht* mit Elija identifiziert oder als Elija-*redivivus* verstanden werden kann, so wie dies noch in 6,14-16 oder 8,27-30 diskutiert wurde.

### 3.4. Mk 9,11-13

<sup>10</sup> Und sie behielten das Wort und überlegten mit einander, was es sei, das Auferstehen von den Toten.

<sup>11</sup> Und sie fragten ihn und sprachen: ‚Wie sagen die Schriftgelehrten, dass Elija zuerst kommen muß?‘

<sup>12a</sup> Er aber sprach zu ihnen: ‚Elija kommt zwar zuerst, alles zurechtzubringen.

<sup>12b</sup> Und wie ist geschrieben über den Menschensohn, dass er viel leiden und verachtet werden soll?‘

<sup>13</sup> Aber ich sage euch: Elija ist gekommen, und sie haben ihm angetan, was sie wollten, wie über ihn geschrieben ist.‘

Mk 9,11 ist der einzige Beleg im Markus-Evangelium, wo die spezifische, auf Mal 3,22f.LXX basierende eschatologische Elija-*redivivus*-Vorstellung aufgenommen und diskutiert wird (V.11-13: ἐλθεῖν, ἐλθόν, ἐλήλυθεν). Sie wird in ihrer Sachgemäßheit zunächst durch Jesus bestätigt (9,12b), dann aber korrigiert, besser: aktualisiert: Elija soll nicht allein kommen, alles zurechtzubringen, sondern er erleidet den Verfolgungstod. Diese Aktualisierung der Elija-Erwartung, die sich im Blick auf das Motiv des Sterbens der Entrückten ähnlich auch bei *Pseudo-Philo*, im 4 Esr, besonders aber in der Apc El (34,7,5ff.) findet,<sup>39</sup> ist bei Markus zweifach begründet: *Zum einen* geht es ihm im Blick auf die Diskussion der verschiedenen Schrifttraditionen in Mk 9,12.13 darum, die Kommensurabilität von Mal 3, Jes 53, Ps 21LXX und Dan 7 zu erweisen. *Zum anderen* führt die Synthese der Schrifttraditionen in V.12-13 im Ergebnis zu einer weiteren Einsicht, die die Frage der Jünger in Mk 9,11 mit der ersten Leidensweissagung Jesu in Mk 8,31 sowie mit Mk 9,9 verknüpft: Leiden und Sterben sind untrennbar mit dem eschatologischen Ereignis der Auferstehung verbunden. Der Aussagegehalt von Mk 9,2-13 lässt sich also wie folgt zusammenfassen: Die Jünger dürfen über die Erscheinung des Elija und Mose und über die Erklärung Jesu erst nach der Auferstehung des Menschensohns sprechen. Und die Auferstehungs-Ereignisse sind mit der Wiederkunft Elijas, seinem Tod sowie dem Tod des Menschensohns untrennbar verbunden. Das Elija-*redivivus*-Motiv wird hier also so aktualisiert, dass es als Prä-Figuration für das Leiden und Sterben des Menschensohns dient.

### 3.5. Mk 15,33-37

Das Elija-Motiv in Mk 15,33ff. ist in religionsgeschichtlicher und in theologischer Hinsicht aufschlußreich: In *religionsgeschichtlicher* Hinsicht spiegelt die Erwartung der Beistehenden die Vorstellung des Eingreifens Elijas wider. Diese Vorstellung aber impliziert zugleich, dass den Beistehenden das apokalyptische und eschatologische Ausmaß der Todesumstände Jesu nicht deutlich ist: Sie rechnen offenbar nicht mit dem eschatologischen Wiederkommen Elijas, sondern mit einem helfenden Eingreifen der in den Himmel entrückten und dort präsenten Elija-Gestalt. Hier wirkt also allgemeine Elija-Überlieferung nach. In *theologischer* Hinsicht wird ein letztes Mal im Markus-Evangelium die mögliche Funktion und Bedeutung der Elija-Gestalt diskutiert: Könnte das Sterben Jesu die eschatologische Wiederkunft Elijas evoziert haben wollen? Wäre dann das Sterben Jesu als eschatologisches Ereignis am ‚Tag Jahwes‘ zu verstehen? Mk 8,27-30; 9,11-13 und 13,24ff. korrigieren diese Annahme: In Mk 8,29 wird deutlich, dass Jesus der Christus, also eine messianische Gestalt ist. Mk 9,11-13 bringen die Erfüllung der Elija-

39. Im Hintergrund von Mk 9,12b.13 sind folgende Vorstellungen zu vermuten: *erstens* die allgemeine Vorstellung vom Sterben der Entrückten (4 Esr 6,26 [vgl. dazu auch den Hinweis bei C. Dietzfelbinger, *Pseudo-Philo, Antiquitates Biblicae* {Liber Antiquitatum Biblicarum}, Gütersloh 1975 {JSHRZ II}, 89-271, 231 Anm. 1 h], 4 Esr 7,28f. [vgl. dazu K. Berger, *Die Auferstehung des Propheten und die Erhöhung des Menschensohnes. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur Deutung des Geschicks Jesu in frühchristlichen Texten*, Göttingen 1976 {StUNT 13}, 43], *zweitens* die Vorstellung vom Sterben des entrückten Pinehas bzw. Elija, wie sie sich im *Liber Antiquitatum Biblicarum* (48,1) findet (vgl. Öhler, *Elia im Neuen Testament*, 45f.), und *drittens* die Vorstellung vom Leiden und Sterben des entrückten Elija in Apc El 34 (vgl. dazu die Anmerkungen bei Schrage, *Elia-Apokalypse*, 257 und 259).

*redivivus*-Erwartung zum Ausdruck. Und Mk 13,24ff. kündigen das endzeitliche, d.h. zukünftige Kommen des Menschensohns zur Parousie an.

#### 4. Auswertung und Ausblick

Ich fasse die Ergebnisse der Untersuchung in fünf Punkten zusammen.

(a.) Es zeigte sich, dass Vorstellungen von Wiederkehr in der Antike vielfältig und heterogen sind. Dies gilt vor allem für den Bereich der biblischen Tradition, d.h. für jüdische bzw. frühjüdische und frühchristliche *redivivus*-Vorstellungen. Die Heterogenität der Vorstellungen muß im Sinne einer ‚multiplicity of approaches‘ wahrgenommen werden.

(b.) In der frühjüdischen Vorstellungswelt sind Wiederkehr-Motive stark eschatologisch ausgerichtet. Diese Tendenz setzt sich in den frühchristlichen Wiederkehr-Vorstellungen fort. Im paganen Vorstellungsbereich haben Wiederkehr-Motive zum einen identifikatorische Züge, was ähnlich in Mk 6,14ff. und 8,27ff. vorliegt, und sind zum anderen mit Epiphanie-Vorstellungen verwandt (s. Mk 9,2-8).

(c.) In der Wirkungsgeschichte der Elija-Figur begegnen zum einen Motive, die das allgemeine Fortwirken von Elija-Überlieferungen, die besonders an die Entrückungs-Erzählung anschließen, dokumentieren. Zum anderen findet sich der spezifische Typus der eschatologischen Elija-*redivivus*-Erwartung, der auf Mal 3 basiert.

(d.) Die Durchsicht der Elija-Motivik im Markus-Evangelium hat daher zu folgendem Ergebnis geführt.<sup>40</sup>

<i>Elija und allgemein-antike Wiederkehr-Vorstellungen: Identifikation/Infiguration</i>	<i>Fortwirken von Elija-Überlieferungen</i>	<i>Eschatologische Elija-redivivus-Vorstellung (Mal 3) und deren Korrektur</i>
Mk 6,14-16 Mk 8,27-30	<i>Erscheinungen:</i> Mk 9,2-8 Mk 15,33-37	Mk 9,11-13
	<i>legendarische Motive</i> (≠ MkEv) <i>-explizit:</i> Lk 4,25f.; 9,54; Röm 11,2-5; Jak 5,17 <i>-implizit:</i> Hebr 11,35-37; Apk 11,3ff.	

Der einzige Text, der die spezifisch eschatologisch geprägte, auf Mal 3 basierende Elija-*redivivus*-Vorstellung aufgreift, ist Mk 9,11-13. Von diesem Text ausgehend erweist sich dieser eschatologisch geprägte Typus einer *redivivus*-Vorstellung als rechtmäßig, sogar als erfüllt (ἐλήλυθεν). Markus lässt jedoch die genaue Identifikation der Elija-Figur offen. Mk 9,2ff. zeigt ein allgemeines Fortwirken von Elija-Überlieferungen an. Ähnlich dokumentiert Mk 15,33ff., dass Elija-Erwartungen weiterleben, aus der Sicht des Markus freilich kaum haltbare Elija-Spekulation sind.

(e.) So bietet das Markus-Evangelium insgesamt weder eine homogene motivische Aufnahme noch eine kohärente Bearbeitung von Elija-Vorstellungen oder Elija-Erwartungen. Vielmehr erscheint die Evangelienschrift unter anderem darin als eine sub- oder prä-historiographische Quelle,<sup>41</sup> dass sie im Sinne einer Erzählung der ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Einsicht gerade in die Heterogenität religiöser Diskurse im 1. Jh. gibt.

40. Eine ähnliche Differenzierung der Elija-Motivik findet sich auch bei Strack-Billerbeck 4,2, 765ff.

41. Vgl. dazu noch einmal Becker, Markus-Evangelium, z.B. 407ff.