Documenta Q

Reconstructions of Q
Through Two Centuries of Gospel Research
Excerpted, Sorted and Evaluated

Q 17:26-30, 34-35

As in the Days of Noah
One Taken, One Left

Ulrich Bauer / Gertraud Harb / Thomas Klampfl

Volume Editor
Thomas Klampfl

in Cooperation with Gertraud Harb

PEETERS

Documenta Q

Reconstructions of Q Through Two Centuries of Gospel Research Excerpted, Sorted, and Evaluated

Founder of the International Q Project and General Editor emeritus

James M. Robinson †
Claremont Graduate University

General Editors

Paul Hoffmann
University of Bamberg

John S. Kloppenborg
University of Toronto

Joseph Verheyden
University of Leuven

Christoph Heil
University of Graz

Managing Editors

Robert A. Derrenbacker, Jr.
Trinity College, University of Melbourne

Steven R. Johnson
Lycoming College

Gertraud Harb
University of Graz

Markus Tiwald
University of Vienna

The Database

of the

International Q Project

Q 17:26-30, 34-35

As in the Days of Noah
One Taken, One Left

Ulrich Bauer / Gertraud Harb / Thomas Klampfl

Volume Editor
Thomas Klampfl in cooperation with Gertraud Harb



PEETERS
Leuven – Paris – Walpole, MA
2026

The Greek text of the Novum Testamentum Graece, 28th edition 2012 is used with permission of the Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart:

Nestle-Aland, Novum Testamentum Graece, 28th Revised Edition, edited by Barbara and Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, and Bruce M. Metzger in cooperation with the Institute for New Testament Textual Research, Münster/Westphalia, © 2012 Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart. Used by permission.

Research results of a project supported by the Austrian Science Fund (FWF): 10.55776/P21015.
Published with the support of the Austrian Science Fund (FWF): 10.55776/PUB838.



Published under the patronage of Land Steiermark, Department Science and Research.



Published with the support of the Faculty of Catholic Theology of the University of Graz.



A catalogue record for this book is available from the Library of Congress.

ISBN 978-90-429-5758-9 (Peeters Leuven)
eISBN 978-90-429-5759-6
doi: 10.2143/9789042957596
D/2026/0602/38

This is an open access version of the publication distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial licence, which permits non-commercial reproduction and distribution of the work, in any medium, provided that the original work is properly cited.

Introduction

The existence of Q was first proposed in a hypothesis to account for the Synoptic data in 1838 by Christian Hermann Weiße in *Die evangelische Geschichte kritisch und philosophisch bearbeitet*. This has been the predominant view since 1863, when Heinrich Julius Holtzmann published *Die synoptischen Evangelien. Ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter*. Since then, scholars have debated the exact wording of individual sayings in Q in a vast body of literature published in several languages and scattered among journals, commentaries and monographs for over a century. The literature has in effect become overwhelming and hence practically inaccessible.

While laden with various uncertainties, the reconstruction of Q is in fact not as hopeless a project as is sometimes imagined. A comparison of Matthew and Luke in the double tradition indicates that there is verbatim or near-verbatim agreement in approximately fifty percent of the words. Additionally, in a significant number of instances, it is reasonably clear that one Evangelist has intervened in Q, for example, transporting a saying to a new location where it can function in a Markan pericope, or furnishing it with a framework that belongs to the conceptual interests of that Evangelist. In such cases, the history of scholarship often reflects a near-unanimous verdict in favor of the other Evangelist.

The observation that one Evangelist altered the Q wording at a single divergence does not justify the inference that he is also responsible for subsequent changes. Hence, every saying of Q has been analyzed into its respective variation units, each unit reflecting a discrete decision on the part of the diverging Evangelist and hence requiring a discrete decision on our part in the effort to reconstruct the original wording of Q. Furthermore, the division of variation units delimits precisely the extent to which a divergence at one point—e.g., in the choice of a preposition—brings with it of necessity other divergences—e.g., the case of the preposition's object.

When one Evangelist can be seen to have altered the text of Q, this does not necessarily imply that the other Evangelist has preserved the Q reading. Both may in fact have altered Q (just as at times both altered Mark). Hence, at each variation unit, one must analyze to a degree each Evangelist separately, deciding largely in terms of that Gospel alone whether that Evangelist has preserved or altered the Q text, leaving it a relatively open question, to be analyzed in a logically distinct operation, whether the other Evangelist has or has not retained the Q wording. Thus the exact wording of Q cannot always be reconstructed with certainty. This is why the text is edited by specifying various degrees of probability (see below, p. xxi-xxx).

The discussion of a given variation unit can best be understood in the chronological sequence of the history of scholarship. It is not only relevant to establish who first represented a given point of view that then came to be widely cited; rather it is also important to be able to place a given opinion within the context of the conscious or unconscious assumptions of a given generation or school of thought. Divergences in wording between Matthew and Luke have been explained on the assumption that Jesus on different occasions presented the same saying but with the normal fluctuations of each "performance"; or that Matthew and Luke used different translations of an original Aramaic saying; or that the transmitting communities shaped sayings to fit their varying situations; or that the redactors introduced their own stylistic and theological preferences. Such factors may always deserve consideration, but in a particular time may have been weighed very differently. This subjectivity of a given generation or school of thought becomes more apparent as one studies the history of the problem in chronological order.

Such considerations have been formative in the way the material has here been organized. The texts of Matthew, Q and Luke are presented in parallel columns (along with any Markan parallels and parallels in the Gospel of Thomas), with sigla delimiting each variation unit, which in turn is numbered, so that each can be investigated seriatim in the database of scholarly literature that follows. When there are Markan parallels, they are printed in a column to the left of Matthew (when the closer parallel is Matthew) or to the right of Luke (when the closer parallel is Luke), and at times parallel to both, aligned so as to facilitate the identification of the parallel formulations, but without sigla.

Each variation unit is presented in the database in four sequences in chronological order: First, scholars are quoted who have presented arguments in favor of Luke preserving the text of Q (Luke = Q, Pro); next are those who have argued that Luke has not preserved the text of Q (Luke = Q, Con); then those who have advocated Matthew as preserving the text of Q (Matt = Q, Pro); and finally those who have contested that Matthew equals Q (Matt = Q, Con). Those who do not find it possible to decide for a reconstruction of a variation are quoted as "Undecided." Those who do not fit into the described categories but whose opinions are relevant for the evaluation of the variation are referred to as "Others." Occasionally authors whose argumentation does not aim at a reconstruction of the wording of Q and/or who do not work on the basis of the Two Document Hypothesis may be quoted if they contribute important observations. Footnotes to quotations in the database are included only when relevant to the issue at hand.

The presentation is essentially straightforward, in that it is primarily designed to make accessible what the scholarly tradition has produced thus far. But it is also itself critically creative, in that the analysis of the scholarly literature is

followed by Evaluations in which members of the project have brought to expression their own conclusions. Readers are then free to move forward into their own creative use of the scholarly tradition.

This undertaking grew out of the Q Seminar of the Society of Biblical Literature (1985–1989), which then was reconstituted by the Research and Publications Committee of the Society of Biblical Literature as the International Q Project. The team of over forty members met just before the Annual Meeting of SBL at the convention site, and then in further meetings at the project centers, Claremont, CA, USA; Bamberg, Germany; and Toronto, Canada. The procedure has been that, for each pericope, one member collected and sorted the scholarly literature and wrote a first Evaluation. Then one or more other members responded with their own Evaluations. All this was distributed in advance of a project meeting so that the resulting differences could be discussed and decided on by the majority at the session. The Q text as reconstructed in that manner appeared in the respective fall issue of the *Journal of Biblical Literature* the following year (1990–1995, 1997). In subsequent years the text was revised by General Editors J.M. Robinson, P. Hoffmann and J.S. Kloppenborg and published in the year 2000 as *The Critical Edition of Q. A Synopsis including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas, with English, German and French Translations of Q and Thomas* (Leuven: Peeters; Minneapolis: Fortress Press).* Since then, this text is the basis for the volumes of the *Documenta Q* series.

From the beginning, it was assumed that the project would be open-ended in order to incorporate further research. As a result, the Editorial Board of the International Q Project is in charge of continuing revision, which includes the refinement of the formatting of variation units, the supplementing of the scholarly literature, the reformulations of the Evaluations, the publication of the databases in individual volumes of *Documenta Q*, as well as the production of a revised critical Q text, all of which is the result of this continuing research.

In the *Documenta Q* volumes, the Evaluations of the General Editors are added to the original Evaluations that have been updated and revised. When the critical text differs from the decision of the International Q Project published in the *JBL*, the original text is recorded in the critical apparatus with the abbreviation IQP and the date of the meeting. Minority views among the General Editors are also recorded in the critical apparatus, identified by initials: JMR, PH, or JSK.

The Greek text is that of the *Novum Testamentum Graece*, 28th edition 2012, edited by Barbara Aland et al., Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.

Just prior to the Bibliography at the conclusion of the volume, the resultant critical text of Q 17:26-35 is printed—without the many formatting sigla that

may well distract the general reader, but with the sigla indicating instances of serious uncertainty in establishing the text. This Greek text is followed by English, German and French translations, with the English and German provided by the General Editors, and the French by Frédéric Amsler, to whom we would like to express our gratitude for his assistance.

The work of the International Q Project has been aided by grants from the Claremont Graduate University, the Deutsche Forschungsgemeinschaft, the Deutscher Akademischer Austauschdienst, the Institute for Antiquity and Christianity (Claremont, CA), the Social Sciences and Humanities Research Council of Canada, the Society of Biblical Literature's Research and Publications Committee and the Austrian Science Fund (FWF).

Einleitung

Die Existenz von Q wurde erstmals im Rahmen einer Hypothese vertreten, die Christian Hermann Weiße 1838 in seiner Studie *Die evangelische Geschichte kritisch und philosophisch bearbeitet* zur Lösung der synoptischen Frage entwickelte. Durch Heinrich Julius Holtzmanns Untersuchung: *Die synoptischen Evangelien. Ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter* (1863) setzte sich die Annahme, dass die Evangelisten Matthäus und Lukas neben Markus eine zweite Quelle ("Q") in ihren Evangelien verarbeitet haben, in der Synoptikerforschung weithin durch. In einer unüberschaubaren Zahl von Studien, die seit mehr als hundert Jahren in verschiedenen Sprachen und verstreut in verschiedenen Zeitschriften, Kommentaren und Monographien veröffentlicht wurden, wird seitdem über den exakten Wortlaut der einzelnen Sprüche in Q gestritten. Die Literatur ist kaum noch zu erfassen.

Obwohl die Rekonstruktion von Q mit Unsicherheiten belastet bleibt, ist sie kein so aussichtsloses Unternehmen, wie es manchen erscheint. Ein Vergleich von Matthäus und Lukas zeigt, dass etwa fünfzig Prozent der Sprüche, die beide überliefern, wörtlich oder nahezu wörtlich übereinstimmen. Außerdem kann in einer bedeutenden Zahl von Fällen nachgewiesen werden, dass ein Evangelist in seine Q-Vorlage eingegriffen hat, indem er zum Beispiel einen Spruch an eine neue Stelle innerhalb der markinischen Akoluthie versetzte, oder indem er einem Spruch einen Rahmen oder einen Wortlaut gab, der von seinen eigenen Interessen bestimmt war. In solchen Fällen ermöglicht die Geschichte der Forschung ein nahezu einstimmiges Urteil darüber, dass der jeweils andere Evangelist Q bewahrt hat.

Die Beobachtung, dass der eine Evangelist den Wortlaut eines Q-Spruchs in einer einzigen Variante geändert hat, rechtfertigt jedoch nicht das Urteil, man müsse in der Rekonstruktion des ganzen Spruches dem Wortlaut des anderen

Evangelisten folgen. Daher sind die Textvarianten so zu bestimmen, dass sie das Ausmaß der Abweichung präzise abgrenzen. So bedingt z.B. die Wahl einer Präposition notwendigerweise weitere Abweichungen, wie etwa den Kasus des präpositionalen Objekts. Dagegen können Abweichungen, die sich nicht gegenseitig bedingen, auch nicht demselben Variantenbereich zugeordnet werden. Daher sind die einzelnen Varianten in den Q-Sprüchen so definiert worden, dass sie eine gesonderte Beurteilung der Unterschiede zwischen beiden Evangelisten und damit auch eine gezielte Entscheidung bei der Rekonstruktion des ursprünglichen Wortlauts von Q ermöglichen.

Wenn sich nachweisen lässt, dass ein Evangelist den Q-Text geändert hat, impliziert dies noch nicht notwendig, dass der andere Evangelist den Q-Wortlaut bewahrt hat. Beide können nämlich ihre Q-Vorlage verändert haben (wie beide manchmal auch Markus nicht wörtlich übernommen haben). Daher muss bei jeder Variante jeder Evangelist für sich allein analysiert werden. Es ist so weit wie möglich im Rahmen des jeweiligen Evangeliums zu entscheiden, ob es Q bewahrt oder verändert hat. Dabei bleibt es eine zunächst offene Frage, die in einem eigenen Verfahren zu behandeln ist, ob das andere Evangelium den Q-Wortlaut erhalten hat oder nicht. Der Wortlaut von Q kann also nicht immer mit Sicherheit rekonstruiert werden. Daher wird der Text unter Angabe unterschiedlicher Wahrscheinlichkeitsgrade ediert (vgl. unten Seiten xxi-xxx).

Die Diskussion einer bestimmten Variante kann am besten anhand der chronologischen Abfolge der Forschungsgeschichte erfasst werden. Diese zeigt nicht nur, wer zuerst ein bestimmtes Argument vertreten hat, das später weithin einfach übernommen wurde. Sie ist auch wichtig für die Einordnung eines bestimmten Arguments in den Kontext der bewussten oder unbewussten Voraussetzungen, die in der jeweiligen Forschergeneration oder Forschungsrichtung geherrscht haben. Unterschiede im Wortlaut bei Matthäus und Lukas wurden zum Beispiel damit erklärt, dass Jesus bei verschiedenen Gelegenheiten denselben Spruch, jedoch mit den Abweichungen, wie sie bei jeder neuen "Verwendung" üblich sind, gebrauchte; oder dass Matthäus und Lukas verschiedene Übersetzungen eines ursprünglich aramäischen Spruches verwendeten; oder dass die überliefernden Gemeinden die Sprüche ihren unterschiedlichen Situationen anpassten; oder dass die Redaktoren ihren eigenen stilistischen und theologischen Präferenzen folgten. Solche Faktoren verdienen immer Beachtung, sie können aber in einer bestimmten Forschungsepoche sehr unterschiedlich gewichtet worden sein. Diese Subjektivität einer jeweiligen Forschergeneration oder Schule wird deutlicher sichtbar, wenn man die Geschichte eines Problems in seiner chronologischen Folge studiert.

Solche Überlegungen waren grundlegend für die Art und Weise, wie das Material in den *Documenta Q*-Bänden präsentiert wird. Die Texte von Matthäus, Q und Lukas sind in parallelen Spalten angeordnet (zusammen mit

eventuellen Parallelen aus dem Markus- oder Thomasevangelium). Nummerierte Siglen grenzen jede Variante so ab, dass in der folgenden Datenbasis der wissenschaftlichen Literatur eine jede von ihnen der Reihe nach untersucht werden kann. Sind markinische Parallelen vorhanden, werden sie in einer Spalte links von Matthäus geboten, wenn sie dem matthäischen Text näherstehen. Entsprechen sie mehr dem lukanischen Text, stehen sie in einer Spalte rechts von Lukas. Gelegentlich stehen die markinischen Parallelen sowohl links vom matthäischen, als auch rechts vom lukanischen Text, und zwar zeilenangepasst, damit die parallelen Formulierungen leichter gefunden werden können. Der Markus-Text wird allerdings ohne Siglen angeführt.

Jede Variante wird in der Datenbasis in chronologischer Folge in vier Schritten vorgestellt: Zunächst werden jene Forscherinnen und Forscher zitiert, die Gründe vorbringen, dass Lukas den Q-Text bewahrt habe (Luke = Q, Pro); dann die, die argumentieren, dass Lukas den Q-Text nicht erhalten habe (Luke = Q, Con); es folgen die, die in Matthäus den Q-Text erkennen (Matt = Q, Pro); anschließend jene, die sich gegen Matthäus aussprechen (Matt = Q, Con). Wer eine Entscheidung zur Rekonstruktion einer Variante für nicht möglich hält, wird unter "Undecided" zitiert. Unter "Others" werden jene Autorinnen und Autoren angeführt, die nicht in die beschriebenen Kategorien passen, deren Meinung aber für die Beurteilung der Variante von Interesse ist. In den jeweiligen Abschnitten können auch Autorinnen und Autoren zu Wort kommen, deren Argumentation nicht auf die Rekonstruktion des Wortlauts von Q zielt und/oder die nicht der Zweiquellentheorie folgen, insofern sie wichtige Aspekte beitragen. Fußnoten in den Zitaten werden in der Datenbasis nur wiedergegeben, wenn sie für das jeweilige Argument relevant sind.

Die Präsentation der Forschungsgeschichte ist ihrem Wesen nach konservativ, da sie vor allem die bisherigen Ergebnisse der wissenschaftlichen Diskussion zugänglich macht. Allerdings möchte die Reihe *Documenta Q* auch kritisch und kreativ sein. Die Präsentation der Forschungsgeschichte wird daher von Evaluationen abgeschlossen, in denen die Mitglieder des Internationalen Q-Projekts ihre eigenen Urteile abgeben. Der Leserin bzw. dem Leser ist es freigestellt, auf dieser Basis weiterzuarbeiten und selbst kreativen Gebrauch von der Forschungsgeschichte zu machen.

Das vorliegende Unternehmen erwuchs aus dem Q-Seminar der *Society of Biblical Literature* (1985–1989), das 1989 von dem *Research and Publications Committee* der *Society of Biblical Literature* als "Internationales Q-Projekt" wiedergegründet wurde. Das Team von über vierzig Mitgliedern hat sich jeweils vor der Jahrestagung der SBL am Kongressort getroffen, zum Teil auch in weiteren Tagungen an den Zentren des Q-Projekts, nämlich in Claremont, CA (USA), Bamberg (Deutschland) und Toronto (Kanada). Folgendes Verfahren wurde dabei gewählt: Für jeden Textabschnitt sammelte ein Mitglied die wissenschaftliche

Literatur, ordnete sie und schrieb dann eine erste Evaluation. Darauf antworteten ein oder zwei Mitglieder mit eigenen Evaluationen. Die Stellungnahmen wurden vor der Projekt-Tagung allen Mitgliedern zugänglich gemacht, über die verbliebenen Meinungsunterschiede wurde bei der Tagung diskutiert und mehrheitlich entschieden. Der so rekonstruierte Q-Text wurde jeweils in der folgenden Herbstausgabe des *Journal of Biblical Literature* (1990–1995, 1997) veröffentlicht. In den folgenden Jahren wurde der Text von den Hauptherausgebern J.M. Robinson, P. Hoffmann und J.S. Kloppenborg revidiert und im Jahr 2000 unter dem Titel *The Critical Edition of Q. A Synopsis including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas, with English, German, and French Translations of Q and Thomas* (Leuven: Peeters; Minneapolis: Fortress Press)* veröffentlicht. Seitdem wird dieser Text den Bänden der Reihe *Documenta Q* zu Grunde gelegt.

Von Beginn an wurde davon ausgegangen, dass das Projekt sich zeitlich nicht begrenzen lässt. Es ist auf die weitergehende Forschung hin offen. Ein Herausgeberkreis des Internationalen Q-Projekts ist für die kontinuierliche Revision verantwortlich: Die Verbesserung der Formatierung der Varianten, die Ergänzung der wissenschaftlichen Literatur, die Revision der Evaluationen, die Publikation der Datenbasen in eigenen *Documenta Q*-Bänden sowie die Herstellung eines revidierten kritischen Q-Textes sind Ergebnisse dieser weitergehenden Arbeit.

Den ursprünglichen, nunmehr aktualisierten und überarbeiteten Evaluationen werden in den *Documenta Q*-Bänden jene der Hauptherausgeber hinzugefügt. Wenn der Text der *Critical Edition* von dem Urteil des Internationalen Q-Projekts, das in *JBL* veröffentlicht wurde, abweicht, wird der frühere Wortlaut im kritischen Apparat mit der Abkürzung IQP und dem Jahr der Tagung vermerkt. Minderheitsmeinungen unter den Hauptherausgebern werden mit den jeweiligen Initialen (JMR, PH oder JSK) im kritischen Apparat angeführt.

Der griechische Text entstammt dem *Novum Testamentum Graece*, 28. Auflage 2012, herausgegeben von Barbara Aland und anderen, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.

Vor der Bibliographie am Ende des Bandes ist der rekonstruierte kritische Text von Q 17:26-35 wiedergegeben. (Die Benennung der Q-Stellen nach lukanischer Kapitel- und Verszahl dient der Vereinfachung und ist reine Konvention.) Dabei wurde auf zahlreiche Formatierungs-Siglen, die einen nicht an den Details interessierten Leser leicht ablenken können, verzichtet. Allerdings sind Siglen enthalten, die erkennen lassen, wo die Rekonstruktion unsicher ist. Der griechische Q-Text wird durch englische, deutsche und französische Übersetzungen ergänzt; die englische und deutsche Übersetzung wurde von den Hauptherausgebern angefertigt, die französische von Frédéric Amsler, dem wir für seine Hilfe danken.

Die Arbeit des Internationalen Q-Projekts wurde unterstützt durch Fördermittel der Claremont Graduate University, der Deutschen Forschungsgemeinschaft, des Deutschen Akademischen Austauschdienstes, des Institute for Antiquity and Christianity (Claremont, CA), des Social Sciences and Humanities Research Council of Canada, dem Research and Publications Committee der Society of Biblical Literature und dem österreichischen Fonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung.

Introduction

L'existence de Q a été postulée, pour la première fois, dans le cadre d'une hypothèse qui cherchait à rendre compte du problème synoptique et qui a été émise en 1838 par Christian Hermann Weiße dans *Die evangelische Geschichte kritisch und philosophisch bearbeitet*. Cette hypothèse est devenue l'opinion dominante à partir de 1863, date à laquelle Heinrich Julius Holtzmann publia *Die synoptischen Evangelien. Ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter*. Depuis lors, les savants ont discuté la formulation exacte de chaque sentence susceptible d'appartenir à Q et, en plus d'un siècle, ils ont constitué un vaste corpus littéraire rédigé dans plusieurs langues et dispersé dans des revues, des commentaires et des monographies. La masse écrasante de cette littérature l'a rendue très difficilement accessible.

Bien que truffée d'incertitudes, la reconstitution de Q n'est en réalité pas une entreprise aussi vaine qu'on l'imagine parfois. Une comparaison de Matthieu et de Luc, en tradition double, laisse voir des accords verbaux ou presque verbaux pour près de cinquante pour cent des mots. En outre, pour un nombre significatif de cas, il est assez clair que l'un des évangélistes est intervenu sur Q, en déplaçant, par exemple, une sentence à un autre endroit pour lui faire remplir telle fonction particulière dans une péricope de Marc ou en l'enrichissant d'une structure qui correspond à ses propres intérêts. Dans de tels cas, l'histoire de la recherche rend un jugement quasi unanime en faveur de l'autre évangéliste.

Pour autant, si l'un des évangélistes a changé la formulation d'un passage de Q, comme on l'a dit, cela n'implique nullement qu'il faille suivre la formulation de l'autre évangéliste pour la reconstitution du passage entier. Voilà pourquoi il est nécessaire de classer les lieux variants du texte d'une façon qui circonscrive sans ambiguïté les divergences. Le choix d'une préposition, par exemple, entraîne nécessairement d'autres divergences tel que le cas de l'objet régi par cette préposition; par contre, il est impossible de classer dans le même lieu variant des divergences qui ne sont pas interdépendantes. Pour cette raison, les sentences de Q sont analysées ici en fonction de leurs lieux variants. Chacun d'eux suppose, en effet, une discrète modification du texte de Q de la part des évangélistes et

implique, du même coup, une décision discrète de notre part pour reconstituer la formulation originale de Q.

Lorsqu'on peut constater qu'un évangéliste a modifié le texte de Q, cela n'implique pas nécessairement que l'autre évangéliste ait préservé la bonne lecture de Q, car les deux peuvent avoir modifié Q (exactement comme parfois Matthieu et Luc ont tous deux modifié Marc). Pour chaque lieu variant on doit, par conséquent, analyser, jusqu'à un certain point, chaque évangéliste séparément, en fondant sa décision pour une bonne part sur un seul évangile, et voir si tel évangéliste a préservé ou modifié le texte de Q, en laissant la question relativement ouverte et digne d'être analysée selon une opération logiquement distincte, de savoir si l'autre évangéliste a retenu ou non la formulation de Q. Il n'est donc pas toujours possible de reconstituer la formulation de Q avec certitude. C'est la raison pour laquelle le texte est édité en indiquant les différents degrés de probabilité (cf. ci-dessous p. xxi-xxx).

C'est en suivant l'ordre chronologique de l'histoire de la recherche que l'on comprend le mieux la discussion d'un lieu variant donné. Ce type de présentation n'a pas pour seul but d'établir qui a, le premier, défendu un point de vue que l'on a ensuite largement cité. Elle a pour objectif principal d'offrir la possibilité de placer une opinion donnée dans le contexte des présupposés conscients ou inconscients de telle génération ou de telle école de pensée. Les divergences de formulation entre Matthieu et Luc ont été expliquées de diverses manières. On a soutenu que Jésus avait présenté en différentes occasions la même sentence, mais avec les fluctuations normales dues aux circonstances particulières; ou que Matthieu et Luc avaient utilisé différentes traductions d'un original en araméen; ou que les communautés qui avaient transmis les sentences les avaient modelées pour qu'elles correspondent à la diversité de leurs situations; ou que les rédacteurs avaient apposé leur griffe stylistique et théologique. De tels facteurs sont toujours dignes de considération, mais selon les époques, ils ont pu avoir un poids très différent. Cette subjectivité d'une génération ou d'une école de pensée apparaît plus nettement si on étudie l'histoire du problème en suivant l'ordre chronologique.

La façon dont la matière a été organisée ici est intrinsèquement liée à de telles considérations. Les textes de Matthieu, Q et Luc sont présentés en colonnes parallèles (avec en regard les parallèles de Marc et de Thomas), avec des sigles qui délimitent chaque lieu variant et une numérotation suivie des variantes, de sorte que chacune d'elles puisse être examinée séparément dans la base de données contenant la littérature savante qui est fournie ensuite. Lorsqu'il y a des parallèles chez Marc, ceux-ci sont imprimés dans la colonne à gauche de Matthieu (si le parallèle le plus proche est Matthieu) ou dans celle à droite de Luc (si le parallèle le plus proche est Luc), ou parfois dans les deux, disposés de manière à faciliter l'identification de formulations parallèles, mais sans sigles.

Chaque lieu variant est présenté en quatre sections, lesquelles suivent toujours l'ordre chronologique: en premier lieu viennent les auteurs qui ont avancé des arguments pour démontrer que Luc avait préservé le texte de Q (Luke = Q, Pro); puis ceux qui ont estimé que Luc n'avait pas préservé le texte de Q (Luke = Q, Con); ensuite ceux qui ont plaidé que Matthieu avait préservé le texte de Q (Matt = Q, Pro); et enfin ceux qui ont contesté que Matthieu était égal à Q (Matt = Q, Con). On peut parfois trouver encore deux autres catégories. "Undecided" regroupe des auteurs qui pensent que la reconstitution du texte de Q est impossible dans ce cas particulier; "Others" regroupe ceux dont l'opinion importe au jugement d'un lieu variant, mais qui ne peuvent pas être classifiés dans aucune des autres catégories. Dans certains cas sont aussi cités des auteurs qui ne soutiennent pas l'hypothèse des deux sources et/ou dont l'argumentation ne vise pas à la reconstruction de la formulation de Q, pour autant qu'ils contiennent des observations importantes. Les notes de bas de page attachées aux citations ont été incluses dans la base de données seulement lorsqu'elles concernaient le problème en question.

La présentation est fondamentalement conservatrice, dans la mesure où elle est destinée prioritairement à rendre accessible ce que la tradition érudite a produit jusqu'ici. Mais elle est aussi en elle-même critiquement créative, puisque l'analyse de cette littérature savante est suivie d'évaluations, dans lesquelles les membres du projet sont amenés à exprimer leurs propres conclusions. Les lecteurs sont ensuite libres d'aller plus loin dans leur propre usage créatif de la tradition érudite.

Cette entreprise est issue du *Q Seminar* de la *Society of Biblical Literature* (1985–1989), qui a été ensuite remodelé par le *Research and Publication Committee* de la *Society of Biblical Literature* en *International Q Project*. L'équipe, qui comptait plus de quarante membres, avait l'habitude de se retrouver juste avant le Congrès annuel de la *SBL* sur le même site et, par la suite, lors d'autres rencontres dans les trois centres responsables du projet, à Claremont (California), à Bamberg (Allemagne) et à Toronto (Canada). Selon la procédure suivie, pour chaque péricope, un membre devait récolter et trier la littérature savante, puis rédiger une première évaluation. Ensuite, un ou plusieurs autres membres devaient répondre en formulant leur propre évaluation. Tous ces documents furent distribués avant chaque réunion de manière à ce que les divergences puissent être discutées et décidées par majorité. Le texte de Q reconstitué de telle façon fut publié dans la livraison d'automne du *Journal of Biblical Literature* (1990–1995, 1997). Pendant les années suivantes, le texte fut révisé par les *General Editors* J.M. Robinson, P. Hoffmann et J.S. Kloppenborg et publié en 2000 sous le titre de *The Critical Edition of Q. A Synopsis including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas, with English, German, and French Translations of Q and Thomas* (Leuven: Peeters; Minneapolis: Fortress Press).* Depuis lors, ce texte sert de base aux volumes des *Documenta Q*.

Dès le début, il a été clair que le projet serait sans fin, pour rester en prise avec le développement de la recherche. Le comité éditorial de l'*International Q Project* a la charge de poursuivre cette révision: perfectionnement de la mise en forme des lieux variants, intégration de la littérature savante, reformulation des évaluations, publication de l'énorme base de données dans les volumes séparés des *Documenta Q* et établissement d'un texte critique révisé.

Dans les volumes des *Documenta Q*, les évaluations des *General Editors* y sont ajoutées aux premières évaluations, mises à jours et remaniées. Lorsque le texte de la *Critical Edition* diffère de celui de l'*International Q Project* publié dans le *JBL*, ce dernier est rappelé dans l'apparat critique avec l'abréviation IQP et la date de la rencontre. Les opinions minoritaires parmi les *General Editors* sont aussi rappelées dans l'apparat critique avec les initiales: JMR, PH ou JSK.

Le texte grec est celui du *Novum Testamentum Graece*, 28e édition 2012, de Barbara Aland et al., Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart.

Juste avant la bibliographie à la fin du volume, le texte critique et reconstitué de Q 17:26-35 est imprimé sans aucun sigle qui puisse distraire le lecteur non spécialiste, bien que certains sigles indiquent les lieux marqués d'une sérieuse incertitude quant à l'établissement du texte. (Les références au texte de Q suivent les chapitres et versets de Luc, comme cela est maintenant devenue la règle.) Le texte grec est accompagné d'une traduction anglaise, allemande et française. Les traductions anglaise et allemande sont des *General Editors* et la traduction française de Frédéric Amsler, auquel nous aimerions exprimer notre reconnaissance pour son aide.

Le travail de *l'International Q-Project* a bénéficié, et continue de bénéficier, de subventions de plusieurs organisations: *Claremont Graduate University*, *Deutsche Forschungsgemeinschaft*, *Deutscher Akademischer Austauschdienst*, *Institute for Antiquity and Christianity (Claremont, CA)*, *Social Sciences and Humanities Research Council of Canada*, *Research and Publications Committee* de la *Society of Biblical Literature*, *Austrian Science Fund (FWF)*.

* The following study editions are available

The Sayings Gospel Q in Greek and English with Parallels from the Gospels of Mark and Thomas. Eds. James M. Robinson, Paul Hoffmann and John S. Kloppenborg. CBET 30. Leuven: Peeters, 2001; Minneapolis: Fortress Press, 2002.

The Sayings of Jesus. The Sayings Gospel Q in English. Ed. James M. Robinson, Facets. Minneapolis, MN: Fortress Press, 2002.

Die Spruchquelle Q. Studienausgabe. Griechisch und Deutsch. Eds. Paul Hoffmann and Christoph Heil. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft; Leuven: Peeters, ^{3}2009, ^{4}2013.

L'Évangile inconnu. La Source des paroles de Jésus (Q). Traduction, introduction et annotation par Frédéric Amsler. EssBib 30. Genève: Labor et Fides, 2001.

Amsler, Frédéric 2008. "Proposition de traduction." *La source des paroles de Jésus (Q). Aux origines du christianisme*. Sous la direction d'Andreas Dettwiler et Daniel Marguerat, 321-344. MoBi(G) 62. Genève: Labor et Fides.

El Documento Q en griego y en español. Con paralelos del evangelio de Marcos y del evangelio de Tomás. Editada por James M. Robinson, Paul Hoffmann y John S. Kloppenborg. BEBi 107. Salamanca: Ediciones Sígueme; Leuven: Peeters, 2002.

Preface of the Volume Editors

The IQP discussed Q 17:26-27.(28-29).30.34-35 at a work session in Claremont, Calif. on 12-14 July 1991. The database and evaluation was prepared by Heinz O. Guenther. The first response was presented by Stanley D. Anderson, the second response by John S. Kloppenborg. The IQP reconstruction was published as

Robinson, James M. 1992. "The International Q Project. Work Sessions 12-14 July, 22 November, 1991." *Journal of Biblical Literature* 111:500-508.

The original database by Heinz O. Guenther was intensively augmented by Ulrich Bauer with the help of Josef E. Amon, Thomas Hieke, Ulrike Brauner and Irene Loch. Regarding Prof. Guenther compare

Kloppenborg, John S. 2003. "Professor Heinz O. Guenther (1926–2003)." *Studies in Religion* 32:182-184.

This volume contains one significant difference compared with the enumeration of the variation units in *The Critical Edition of Q*. All variation units pertaining to Q 17:~~31–32~~ (except Q 17:~~31–32~~[0]) have been deleted, because most authors exclude these verses from Q and hence neither reconstruct them nor provide significant discussion of the variations.

In addition, some excursuses have been added in an attempt to clarify the meaning of individual verses where this was considered important for the reconstruction of the Q text. In this context scholarly literature is quoted in extracts; however, a full discussion of the meaning of these verses is beyond the scope of this volume.

The IQP and the *Critical Edition of Q* place Q 17:33 between Q 14:27 and Q 14:34. Therefore, Q 17:33 is treated in the *Documenta Q* volume on Q 14:26-35.

The preparation and the publication of the volume in print and in open access was supported by the Austrian Science Fund (FWF), Land Steiermark—Department Science and Research and the Faculty of Catholic Theology at the University of Graz.

The volume editors are responsible for the final expansion, updating and redaction of the database. Together with Christoph Heil we are very indebted to Elke Handl-Prutsch, secretary at the Institute of New Testament Studies,

who supported the project through her administrative competence and diligence. We are also very grateful for the help of Katharina Grubinger, Maria-Luise Hendler, Karina Krainer, Jeremia J. Mayr OPraem, Elisabeth Rexeis, Karl M. Schnepps OFM and Lisa Stockhammer. All of them were student assistants at the Institute of New Testament Studies, University of Graz (Austria).

Graz, 1 October 2025 *Gertraud Harb and Thomas Klampfl*

Table of Contents

Introduction v
Einleitung viii
Introduction xii

Preface of the Volume Editor xvii

Table of Contents xix

Grades Used by the International Q Project xxi
Die vom Internationalen Q-Projekt benutzten Wahrscheinlichkeitsgrade xxi
Degrés de probabilité utilisés par l'International Q Project xxii

Sigla Used in the Greek Text xxii
Die im griechischen Text verwendeten Siglen xxiv
Sigles utilisés dans le texte grec xxvii

Other Sigla and Abbreviations xxxi

Q 17:26 ..... **1**
Q 17:26^0: Is Luke 17:26 par. Matt 24:37 in Q? 2
Q 17:26^1: Luke's καί or Matthew's postpositive γάρ. 82
Q 17:26^2: Luke's καθώς or Matthew's ὥσπερ. 90
Q 17:26^3: Luke's ἐγένετο. 99
Q 17:26^4: Luke's ἐν ταῖς ἡμέραις or Matthew's αἱ ἡμέραι 103
Q 17:26^5: Matthew's definite article with Noah. 108
Q 17:26^6: Luke's καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις or Matthew's ἡ παρουσία. 110

Q 17:27 ..... **157**
Q 17:27^0: Is Luke 17:27 par. Matt 24:38-39a in Q? 158
Excursus: The Message of Q 17:26-27.30 170
Q 17:27^1: Matthew's protasis of the flood correlative. 205
Q 17:27^2: Luke's imperfect tenses or Matthew's participles 220
Q 17:27^3: Luke's ἐσθίω or Matthew's τρώγω 228
Q 17:27^4: Matthew's καί *bis*. 234
Q 17:27^5: Luke's γαμίζομαι or Matthew's γαμίζω 238
Q 17:27^6: Matthew's οὐκ ἔγνωσαν ἕως. 246
Q 17:27^7: Luke's ἀπόλλυμι or Matthew's αἴρω. 256
Q 17:27^8: Luke's πάντας or Matthew's ἅπαντας. 262

Q 17:?28-29? 265
Q 17:?28-29?^{0}: Is Luke 17:28-29 in Q? 266

Q 17:30 359
Q 17:30^{0}: Is Luke 17:30 par. Matt 24:39b in Q? 360
Q 17:30^{1}: Luke's κατὰ τὰ αὐτά or Matthew's οὕτως … καί. 374
Q 17:30^{2}: Luke's relative clause with ἀποκαλύπτεται and ὁ υἱός or Matthew's nominal phrase and τοῦ υἱοῦ. 380
Q 17:30^{3}: Luke's ἡμέρα or Matthew's παρουσία. 388

Q 17:~~31-32~~ **403**
Q 17:~~31-32~~^{0}: Is Luke 17:31-32 par. Matt 24:17-18 in Q or from Mark 13:15-16? 404

Q 17:34-35 ..... **467**
Q 17:34-35^{0}: Is Luke 17:34-35 par. Matt 24:40-41 in Q? 469
Excursus: The Message of Q 17:34-35 493
Q 17:34-35^{1}: Luke's λέγω ὑμῖν. 505
Q 17:34-35^{2}: Luke's ταύτῃ τῇ νυκτί or Matthew's τότε. 517
Q 17:34-35^{3}: The position of ἔσονται in relation to δύο. 543
Q 17:34-35^{4}: Luke's ἐπὶ κλίνης μιᾶς or Matthew's ἐν τῷ ἀγρῷ. 546
Q 17:34-35^{5}: Luke's definite article before the contrasting pair. 574
Q 17:34-35^{6}: Luke's future tense or Matthew's present tense of παραλαμβάνομαι/ἀφίεμαι. 579
Excursus: Meaning of παραλαμβάνεται and ἀφίεται. 585
Q 17:34-35^{7}: Luke's ἕτερος and ἑτέρα or Matthew's εἷς and μία. 593
Q 17:34-35^{8}: Luke's second ἔσονται. 599
Q 17:34-35^{9}: Luke's ἐπὶ τὸ αὐτό or Matthew's ἐν τῷ μύλῳ. 604
Q 17:34-35^{10}: Luke's δέ or Matthew's καί. 609

Q/Luke 17:36 (Not in Nestle-Aland^{28}) **611**

The Critical Text of Q 17:26-35 with Translations **615**

Subject Index Q17:26-30, 34-35 ..... **617**

Bibliography **621**

For the location of the subdivisons of the variation units, one may consult the running headers.

Grades Used by the International Q Project

The International Q Project uses a letter grade {A}, {B}, {C}, {D}, or {U} to indicate the relative degree of certainty for each decision. {A} and {B} grades are considered convincing enough to be printed without qualification as part of the reconstructed Q text. {A} represents "virtual certainty": all of the good arguments are on one side of the decision. {B} represents "a convincing probability": there may be good arguments on both sides of the question, but the arguments on one side clearly outweigh the arguments on the other side. {C} represents "a hesitant possibility," with significant enough doubt that in the reconstructed text the reading is placed in double brackets (see below). The {D} grade is a way of indicating the decision towards which one is inclined, but without enough certainty to include the reading in the text. An undecided grade {U} indicates that the data is not clear enough to make an informed decision.

Die vom Internationalen Q-Projekt benutzten Wahrscheinlichkeitsgrade

Das Internationale Q-Projekt verwendet die Buchstaben {A}, {B}, {C}, {D} oder {U}, um die relativen Wahrscheinlichkeitsgrade für jede Entscheidung anzugeben. {A} und {B} kennzeichnen Entscheidungen, die so überzeugend sind, dass sie ohne weitere Qualifikation als Teil des rekonstruierten Q-Textes gedruckt werden. {A} indiziert "mit an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit": Alle ernsthaften Argumente sprechen für diese Textentscheidung. {B} bedeutet eine "überzeugende Wahrscheinlichkeit": Es mag zwar ernsthafte Argumente für beide überlieferten Textfassungen geben, aber die Argumente für einen Evangelisten überwiegen klar die für den anderen. Mit {C} wird eine "schwache Wahrscheinlichkeit" gekennzeichnet, die einen nicht unbedeutenden Zweifel signalisiert. Die Lesart wird daher im rekonstruierten Text mit doppelten eckigen Klammern versehen (siehe unten). Eine Entscheidung mit {D} zeigt an, dass hier Gründe zugunsten der Lesart genannt werden können, die Wahrscheinlichkeit für sie aber nicht ausreicht, um sie in der Rekonstruktion zu berücksichtigen. {U} bedeutet, dass die vorgebrachten Argumente nicht ausreichen, eine begründete Entscheidung zu treffen; die Lesart der betreffenden Variante bleibt unentschieden.

Degrés de probabilité utilisés par l'*International Q Project*

L'*International Q Project* recourt à des lettres {A}, {B}, {C}, {D} ou {U} pour exprimer le degré relatif de certitude pour chaque décision. {A} et {B} sont considérés comme suffisamment assurés pour être imprimés tels quels comme parties intégrantes du texte reconstitué de Q. {A} représente une "certitude virtuelle": tous les bons arguments vont dans le sens de la décision prise. {B} représente une "forte probabilité": il peut y avoir de bons arguments pour et contre la décision prise, mais les arguments qui l'appuient sont nettement plus lourds que ceux qui l'invalident. {C} représente une "probabilité moyenne" qui reflète un doute suffisamment fort pour que le texte reconstitué soit placé dans des doubles crochets droits (voir plus bas). Le degré de probabilité {D} indique qu'il y a des arguments en faveur d'une leçon, mais qu'ils sont trop faibles pour qu'on inclue cette leçon dans le texte. Le sigle {U}, pour "undecided", indique que les données ne sont pas assez claires pour permettre une décision fondée.

Sigla Used in the Greek Text

[αβγ] Square brackets in the text of Luke and Q enclose words or letters found in Luke but not in Matthew.

(αβγ) Parentheses in the text of Matthew and Q enclose words or letters found in Matthew but not in Luke.

{αβγ} Braces are used in the text of Matthew, Luke, and Q to enclose words or letters found also in Markan parallels to the passage. This is not intended to imply a theory of dependence between Mark and Q.

ˢ ᵗ The sigla ˢ and ᵗ surround transpositions in the order of Matthew's and Luke's shared material. The position where one evangelist has placed the indicated material is shown in the other Gospel by the sigla ˢ ᵗ, enclosing no text. The sigla are retained at both locations in the reconstructed Q text so as to indicate what the other alternative was. No space between ˢ and ᵗ means that this position was rejected with a certainty of {A} or {B}. Space between ˢ and ᵗ means that this position has been rejected with a certainty only of {C} or {D} or is undecided {U} (in which case one finds by default Luke's position). For example,

ˢαβγᵗ⁵ χψω ˢᵗ⁵ means that "αβγ" is at Q's position with an {A} or {B} grade;

$^{ʃ}\alpha\beta\gamma^{ɿ5}$ $\chi\psi\omega$ $^{ʃ\ ɿ5}$ means that "αβγ" is at Q's position with a {C} or {D} grade, or the problem is undecided {U}, in which case the Lukan position is followed.

$^{1\ 2\ 3\ \ldots}$ Small raised numerals following the closing siglum are used to number the variation units within a verse. The numbers are normally included only after the closing siglum. However when another variation unit falls within the position markers ^{ʃ} and ^{ɿ}, the number precedes the first position marker as well as following the last position marker.

$^{0}/\ \ldots\ \backslash^{0}$ Variation unit number zero is reserved for the discussion about whether or not a relatively large unit of text is to be included in the Q text. When the reason for including variation unit number zero is significant dissimilarity between Matthew and Luke, slashes are used to indicate the extent of the material being discussed. When the reason for including variation unit number zero is Markan overlap, Matthean Sondergut, or Lukan Sondergut, then braces, parentheses, or square brackets, respectively, are used to indicate the extent of the material being discussed.

⇒ When a closing siglum is in a different verse (or longer unit treated like a verse) from its opening siglum, an arrow at the end of the first unit of the text of Q refers the reader to the verse where the respective closing siglum is found. E.g.: ^{ɿ1} ⇒ Q 22:~~29~~, 30 on a line by itself at the end of the verse Q 22:28 means that the discussion of order (contained in the Database of Q 22:28) has to do with the position in Q of the whole of Q 22:28-30. At the end of Q 22:~~29~~, 30 there is a corresponding reference on a line by itself, ^{ɿ}Q 22:28[1], indicating where this variation unit began and hence where the relevant discussion is to be found.

$^{1.2}$ When two numbers refer to distinct variants (since distinct decisions are involved), but yet the two numbers are adjacent, they are separated by a raised dot: $^{1.2}$.

⟦ ⟧ Double brackets are used in the reconstructed Q text to enclose reconstructions that are uncertain (i.e., {C} grades).

Double brackets enclose verse references when the whole verse or unit is graded {C}.

Issues of order are excepted from using double brackets, i.e., ⟦^{ʃ}⟧ or ⟦^{ɿ}⟧ or ⟦^{ʃɿ}⟧ does not occur.

[ ] ( ) When square brackets or parentheses enclose text that has no parallel in the other Gospel, empty brackets and parentheses (with space between them) are used at the equivalent position in the other Gospel to indicate the location of the difference between the texts.

[] () When it has been decided with a grade of {A} or {B} that the words in question do not belong in Q, the brackets or the parentheses are retained in the reconstructed Q text, but the space between them is removed, thus marking the place in Q where the relevant note occurs, while indicating that no text is assumed to occur here.

⟦[]⟧ ⟦()⟧ When it has been decided with a grade of {C} that the words in question do not belong in Q, the brackets or the parentheses are retained in the reconstructed Q text, the space between them is removed, and double brackets are placed around the brackets or parentheses: ⟦()⟧ or ⟦[]⟧.

[ ] ( ) When there is text only in Matthew or only in Luke: If it is still undecided, {U}, whether the text is in Q, or decided pro *or* con with a grade no higher than {D}, the space is retained, since no strong opinion for eliminating a reading has been established.

[()] ⟦[()]⟧ [( )] When there is diverging text both in Matthew and in Luke: If it is decided that neither the text of Matthew nor of Luke was in Q, the space is removed: [()] for a grade of {A} or {B}, ⟦[()]⟧ for a grade of {C}. But when it is decided with a grade of {D} or it is left undecided, {U}, that neither the text of Matthew nor of Luke was in Q, the space is retained, since no strong opinion for eliminating a reading has been established: [( )].

ἐν τῇ Identical letters in Luke and Matthew that caused them to be included tentatively in Q have been identified as being too questionable to be included in Q.

Q 22:~~29~~, 30 If it has been decided that a verse or unit is not in Q, the numeration is marked through (i.e., Q 22:~~29~~, 30 means that Luke 22:29 is not in Q, but Luke 22:30 par. is).

‹ › The text is an emendation found as such neither in Matthew nor in Luke.

« » When double pointed brackets are used in the translations, they indicate a gist or a train of thought, or the most probable terms, though the Greek text could not be reconstructed.

.. In the unformatted text of Q, and in translations of Q, two dots indicate that the probability of some text being in Q is graded as {D}, or is left undecided {U}.

Die in dem griechischen Text verwendeten Siglen

[αβγ] Eckige Klammern im Text von Lukas und Q umschließen Worte oder Buchstaben, die in Lukas vorhanden sind, aber nicht in Matthäus.

(αβγ) Runde Klammern im Text von Matthäus und Q umschließen Worte oder Buchstaben, die in Matthäus vorhanden sind, aber nicht in Lukas.

{αβγ} Geschweifte Klammern markieren im Text von Matthäus, Lukas und Q Worte oder Buchstaben, die auch in den markinischen Dubletten des Textabschnitts vorkommen. Damit ist nicht beabsichtigt, eine Theorie der Abhängigkeit zwischen Markus und Q zu implizieren.

ʃ ɻ Die Siglen ʃ und ɻ rahmen Umstellungen in der Abfolge des von Matthäus und Lukas gebotenen Textes. Die relative Position, an der ein Evangelist das damit gekennzeichnete Material platziert hat, wird in dem anderen Evangelium durch die Siglen ʃ ɻ (ohne eingeschlossenen Text) angezeigt. Die Siglen stehen an beiden Positionen im rekonstruierten Q-Text, um so die Alternativen zu verdeutlichen. Steht kein Leerzeichen zwischen ʃ und ɻ, so bedeutet das, dass diese Position mit einer Wahrscheinlichkeit von {A} oder {B} zurückgewiesen wurde. Ein Leerzeichen zwischen ʃ und ɻ bedeutet, dass diese Position mit einer Wahrscheinlichkeit von {C} oder {D} zurückgewiesen wurde oder unentschieden blieb. Wenn keine Entscheidung möglich ist ({U}), wird als Konvention die lukanische Position angenommen. Zum Beispiel:

- ʃαβγɻ5 χψω ʃɻ5 bedeutet, dass sich "αβγ" in der Q-Position mit einer Wahrscheinlichkeit von {A} oder {B} befindet;
- ʃαβγɻ5 χψω ʃ ɻ5 bedeutet, dass sich "αβγ" in der Q-Position mit einer Wahrscheinlichkeit von {C} oder {D} befindet. Wenn hier die Lukas-Position gedruckt wurde, kann dies neben der Wahrscheinlichkeit {C} oder {D} auch bedeuten, dass die Positionsfrage unentschieden {U} blieb.

1 2 3 … Kleine, hochgestellte Zahlen, die dem schließenden Sigel folgen, bezeichnen die Nummer der Variante innerhalb eines Verses. Die Nummern werden üblicherweise nur nach dem schließenden Sigel verwendet. Befindet sich allerdings eine weitere Variante innerhalb der Positionszeichen ʃ und ɻ, wird die hochgestellte Zahl der Positionsvariante vor den öffnenden Positionszeichen eingefügt und hinter den schließenden wiederholt.

^{0}/ … \$^{0}$Die Varianten-Nummer Null ist für die Diskussion reserviert, ob eine relativ große Texteinheit in Q stand oder nicht. Wenn der Grund für die Diskussion dieser Variante darin liegt, dass Matthäus und Lukas signifikant voneinander abweichen, zeigen die Schrägstriche den Umfang des Materials an, das diskutiert wird. Liegt

der Grund für die Diskussion darin, dass eine Doppelüberlieferung von Q und Markus oder matthäisches beziehungsweise lukanisches Sondergut vorliegen, dann zeigen jeweils geschweifte oder runde beziehungsweise eckige Klammern den Umfang des Materials an, das diskutiert wird.

⇒ Geht eine Variante über einen Vers hinweg, weist der Pfeil auf den Vers hin, in dem sich das schließende Sigel befindet.
Zum Beispiel: ϒ[1] ⇒ Q 22:~~29~~, 30 am Ende des Verses Q 22:28 bedeutet, dass die Positionsvariante von Q 22:28 erst in Q 22:~~29~~, 30 endet. Das bedeutet in diesem Fall, dass diese Positions-Diskussion Q 22:28-30 insgesamt betrifft. Am Ende von Q 22:~~29~~, 30 zeigt ein entsprechender Hinweis (ϒQ 22:28[1]) an, in welchem Vers die Variante begann und damit auch, wo die relevante Diskussion gefunden werden kann.

[1.2] Wenn sich zwei Zahlen auf unterschiedliche Varianten beziehen (da unterschiedliche Entscheidungen zu treffen sind), aber dennoch unmittelbar aufeinander folgen, werden sie durch einen hochgestellten Punkt getrennt: [1.2].

⟦ ⟧ Doppelte eckige Klammern umschließen Q-Texte, die mit schwacher Wahrscheinlichkeit rekonstruiert wurden (d.h. mit Grad {C}).
Doppelte eckige Klammern umschließen Verszahlen, wenn der ganze Vers oder die ganze Einheit mit der Wahrscheinlichkeit {C} Q zugeordnet wurde.
Fragen der Position werden nicht mit doppelten eckigen Klammern gekennzeichnet: ⟦ϛ⟧, ⟦ϒ⟧ oder ⟦ϛϒ⟧ kommen also nicht vor.

[ ] ( ) Wenn eckige oder runde Klammern Textteile umschließen, die keine Parallele in dem anderen Evangelium haben, stehen leere eckige beziehungsweise runde Klammern (mit einem Leerzeichen dazwischen) an der entsprechenden Stelle im anderen Evangelium, um die Position der Abweichung zwischen den Textteilen zu kennzeichnen.

[] () Wenn mit der Wahrscheinlichkeit {A} oder {B} entschieden wurde, dass die fraglichen Worte nicht zu Q gehören, bleiben die eckigen oder runden Klammern im rekonstruierten Q-Text stehen, aber das Leerzeichen in der Klammer fällt weg. Damit wird die Position markiert, wo sich die relevante Variante befindet, wobei jedoch angenommen wird, dass hier kein Text in Q stand.

⟦[]⟧ Wenn mit der Wahrscheinlichkeit {C} entschieden wurde, dass
⟦()⟧ die fraglichen Worte nicht zu Q gehören, bleiben die eckigen oder runden Klammern im rekonstruierten Q-Text gleichfalls ohne das Leerzeichen stehen, aber doppelte eckige Klammern umschließen die eckigen beziehungsweise runden Klammern: ⟦[]⟧ oder ⟦()⟧.

[ ] ( ) Wenn es nur in Matthäus oder nur in Lukas einen Text gibt und es unentschieden ist, ob der Text in Q stand ({U}), oder falls die

Entscheidung pro oder contra nicht mit einer höheren Wahrscheinlichkeit als {D} gefällt wurde, bleibt das Leerzeichen erhalten, da die Argumente nicht stark genug waren, die Lesart Q abzusprechen.

[()] ⟦[()]⟧ [( )] Wenn bei Matthäus und Lukas ein jeweils unterschiedlicher Text steht und entschieden wurde, dass weder der matthäische noch der lukanische Text in Q stand, bleiben runde und eckige Klammern im rekonstruierten Q-Text ohne das Leerzeichen stehen: [()] für einen Wahrscheinlichkeitsgrad {A} oder {B}, ⟦[()]⟧ für den Wahrscheinlichkeitsgrad {C}. Wenn allerdings mit dem Wahrscheinlichkeitsgrad {D} entschieden wurde, oder wenn mit Unentschieden {U} die Entscheidung offengelassen wurde, dass weder die matthäische noch die lukanische Textfassung in Q stand, bleibt das Leerzeichen erhalten, da die Argumente nicht stark genug waren, beide Fassungen Q abzusprechen: [( )].

~~ἐν τῇ~~ Buchstaben, die in Lukas und Matthäus identisch und damit anfänglich zu Q gerechnet worden sind, werden mittels durchgestrichener Buchstaben als zufällige Übereinstimmung gekennzeichnet und nicht zu Q gerechnet.

Q 22:~~29~~, 30 Die durchgestrichene Verszahl bedeutet, dass ein Vers nicht aus Q stammt, obwohl er durch Matthäus und Lukas bezeugt oder von einem wichtigen Teil der Forschung zu Q gezählt wird. Q 22:~~29~~, 30 bedeutet zum Beispiel, dass Lk 22:29 nicht in Q stand, im Gegensatz zu Lk 22:30 par.

‹ › Das Textelement stammt weder aus Matthäus noch aus Lukas; es handelt sich um eine Konjektur.

« » Dieses Zeichen wird verwendet, wenn der Q-Text nicht rekonstruiert werden konnte, da nur Matthäus oder Lukas einen Text bieten. In den Übersetzungen markiert dieses Zeichen die in Q wahrscheinlich intendierte Aussage bzw. zum besseren Verständnis hinzugefügte Worte.

.. Textteile, bei denen eine große Unsicherheit besteht, ob sie in Q gestanden haben oder nicht (Entscheidung nur mit dem Wahrscheinlichkeitsgrad {D} oder {U}), werden im unformatierten griechischen Q-Text und in den Übersetzungen durch zwei Punkte gekennzeichnet.

Sigles utilisés dans le texte grec

[αβγ] Les crochets droits dans le texte de Luc et de Q encadrent des mots ou des lettres trouvés dans Luc, mais pas dans Matthieu.

(αβγ) Les parenthèses dans le texte de Matthieu et de Q encadrent des mots ou des lettres trouvés dans Matthieu, mais pas dans Luc.

{αβγ} Les accolades sont utilisées dans le texte de Matthieu, Luc et Q pour encadrer des mots ou des lettres trouvés également dans les passages parallèles de Marc. Cela ne présuppose aucune théorie relative à l'interdépendance de Marc et de Q.

ˢ ˀ Les sigles ˢ et ˀ signalent des divergences dans l'ordre du matériel commun à Matthieu et à Luc. La position dans laquelle un évangéliste a placé le matériel signalé est indiquée dans l'autre évangile par les sigles ˢ ˀ, sans texte à l'intérieur. Ces sigles sont reproduits aux deux endroits dans le texte reconstitué de Q, de manière à indiquer quelle est l'autre possibilité. L'absence d'espace entre ˢ et ˀ signifie qu'il s'agit de la position rejetée avec un degré de probabilité {A} ou {B}. Une espace entre ˢ et ˀ signifie qu'il s'agit de la position rejetée avec un degré de probabilité {C} ou {D}, ou que le cas ne peut pas être tranché {U} (dans ce cas, on trouve, par défaut, la position de Luc). Par exemple,

ˢαβγˀ⁵ χψω ˢˀ⁵ signifie que "αβγ" est à cette place dans Q avec un degré de probabilité {A} ou {B};

ˢαβγˀ⁵ χψω ˢ ˀ⁵ signifie que "αβγ" est à cette place dans Q avec un degré de probabilité {C} ou {D} ou que le problème ne peut pas être tranché {U}, auquel cas, c'est la place occupée dans Luc qui est reprise.

1 2 3 ... Les chiffres de petite taille en exposant, qui suivent le sigle de fermeture, sont utilisés pour numéroter les lieux variants à l'intérieur d'un verset. Ces chiffres sont normalement insérés seulement après le sigle de fermeture. Cependant, lorsqu'un nouveau lieu variant se trouve à l'intérieur d'un passage marqué par ˢ et ˀ, le chiffre précède le sigle d'ouverture et suit le sigle de fermeture.

⁰/ ... \⁰ Le lieu variant zéro est réservé à la discussion de la présence dans Q d'une portion relativement large de texte. Lorsque la raison pour inclure un lieu variant zéro provient d'une dissemblance entre Matthieu et Luc, des barres obliques sont utilisées pour délimiter le matériel en discussion. Lorsque la raison pour inclure un lieu variant zéro est un recoupement avec Marc ou avec du bien propre de Matthieu ou du bien propre de Luc, on utilise alors respectivement des accolades, des parenthèses et des crochets droits pour délimiter le matériel en discussion.

⇒ Lorsqu'un sigle de fermeture ne se trouve pas dans le même verset (ou dans la même unité plus grande traitée comme un verset) que celui du sigle d'ouverture, une flèche à la fin de la première unité du texte de Q renvoie le lecteur au verset où le sigle de fermeture respectif apparaît. Par exemple: ˀ¹ ⇒ Q 22:~~29~~, 30 sur la même ligne, à la

fin du verset Q 22:28, signifie que la discussion de l'ordre (qui se trouve dans la base de donnée sous Q 22:28) traite de la place dans Q de l'ensemble de Q 22:28-30. A la fin de Q 22:~~29~~, 30, il y a, à la même ligne, ʿQ 22:28[1], le renvoi correspondant qui indique où commence ce lieu variant et où on trouve la discussion qui s'y rapporte.

1.2 Lorsque deux chiffres renvoient à deux variantes distinctes (dès lors que deux décisions distinctes sont impliquées), mais que les deux chiffres sont l'un à côté de l'autre, ils sont séparés par un point en exposant: [1.2].

⟦ ⟧ Les doubles crochets droits sont utilisés dans la reconstitution du texte de Q pour encadrer des restitutions incertaines (par exemple de degré de probabilité {C}).

Les doubles crochets droits encadrent un verset, lorsque tout le verset ou l'unité est marqué du degré de probabilité {C}.

Pour les problèmes relatifs à l'ordre, le double crochet droit n'est pas utilisé; par exemple ⟦ʃ⟧ ou ⟦ʿ⟧ ou ⟦ʃʿ⟧ n'apparaissent pas.

[ ] ( ) Lorsque les crochets droits ou les parenthèses encadrent un texte qui n'a pas de parallèle dans l'autre évangile, des crochets droits ou des parenthèses vides (avec seulement une espace entre eux) sont néanmoins reproduits dans l'autre évangile, à l'endroit correspondant, pour indiquer la localisation de la différence entre les textes.

[] () Lorsqu'il a été décidé avec un degré de probabilité {A} ou {B} que les mots en question n'appartenaient pas à Q, les crochets droits ou les parenthèses sont maintenus dans le texte reconstitué de Q, mais l'espace entre eux est supprimée. Ainsi se trouve indiqué l'endroit dans Q où la note correspondante apparaît, quand bien même on suppose l'absence de texte à cet endroit.

⟦[]⟧ Lorsqu'il a été décidé avec un degré de probabilité {C} que les mots
⟦()⟧ en question n'appartenaient pas à Q, les crochets droits ou les parenthèses sont maintenus dans le texte reconstitué de Q, mais l'espace entre eux est supprimée et des doubles crochets droits sont placés de part et d'autre des crochets droits ou des parenthèses: ⟦()⟧ ou ⟦[]⟧.

[ ] ( ) Si le texte ne se trouve que dans Matthieu ou que dans Luc, et qu'il n'y a pas de décision quant à la présence ou non de ce texte dans Q {U}, ou s'il y a une décision pour, mais avec un degré de probabilité non supérieur à {D}, l'espace est maintenue, tant qu'aucune opinion déterminante pour l'élimination de la leçon n'a été établie.

[()] S'il y a divergence par rapport à Q tant du texte de Matthieu que de
⟦[()]⟧ celui de Luc, et qu'il est décidé que ni le texte de Matthieu ni celui
[( )] de Luc ne figurent dans Q, l'espace est supprimée: [()] pour un degré de probabilité {A} ou {B}, ⟦[()]⟧ pour un degré de probabilité {C}.

Mais s'il est décidé avec un degré de probabilité {D}, ou simplement pas décidé {U}, que ni le texte de Matthieu ni le texte de Luc ne figurent dans Q, l'espace est maintenue, tant qu'aucune opinion déterminante pour l'élimination de la leçon n'a été établie: [( )].

~~ἐν τῇ~~ Les caractères barrés sont utilisés pour des lettres identiques dans Luc et dans Matthieu, qui, pour cette raison, ont été incluses dans Q dans un premier temps, mais qui ont ensuite été tracées et exclues de Q à cause du caractère fortuit de leur coïncidence.

Q 22:~~29~~, 30 S'il a été décidé qu'un verset ou qu'une unité n'était pas dans Q, le numéro est inscrit en caractères barrés (par exemple, Q 22:~~29~~, 30 signifie que Luc 22:29 n'est pas dans Q, mais que Luc 22: 30 par. l'est).

‹ › Le texte est une conjecture et ne se trouve comme tel ni dans Matthieu ni dans Luc.

« » Lorsque des guillemets sont utilisés dans les traductions, ils indiquent un contenu possible ou un enchaînement d'idées ou le terme le plus probable, bien que le texte grec ne puisse être reconstitué.

.. Dans le texte non mis en forme de Q et dans les traductions de Q, deux points de suite indiquent que la probabilité du texte se trouvant dans Q est marquée du degré de probabilité {D} ou demeure non décidée {U}.

Other Sigla and Abbreviations

bzw. = beziehungsweise
d.h. = das heißt
diff. = differiert mit
ET = English Translation
FT = French Translation
GT = German Translation
LkR = Lukan redaction
LkS / SLk = Lukan special material / Lukassondergut
m.E. = meines Erachtens
MtR = Matthean redaction
MS = Menschensohn / Son of Man
MtS = Matthean special material / Matthäussondergut
R or ^{R} = Redactor
red. = redaktionell / redactional
S = Sondergut / special material
SM = Son of Man
usw. = und so weiter
vgl. = vergleiche

Bussmann
R = Redenquelle
L = Evangelium des Lukas oder sein Verfasser
G = Geschichtsquelle
B = galiläische Bearbeitung der Geschichtsquelle

Cadoux 1941
L = The narrative and teaching-matter (including a complete Passion-story) peculiar to the Gospel of Luke (other than merely-editorial touches). It was probably collected in Greek by Luke himself, when staying at Cæsarea during Paul's imprisonment there, 57-59 A.D. As the fruit of personal inquiry in Palestine at this date, L possesses high historical value. The first draft of Luke's Gospel ("Proto-Luke") consisted of a combination of Q and L.
M = A collection of Jesus' sayings and discourses and of stories concerning him, compiled at Jerusalem about 55-60 A.D. by the leaders of the Jewish-Christian Church in that city. Passages peculiar to the Gospel of Matthew, which are not simply editorial, presumably come mostly from M.

l = Editorial touches from the hand of Luke.
m = Editorial touches from the hand of the final compiler of Mt.

Friedl
ÄE(en) = Äußerungseinheit(en)
SLk = Sondergut des Lukas
Red = Redaktion

Gnilka
E = Evangelist

Gundry 1982, 1994
(x,y) where x and y are numbers, x represents the number of times the word is inserted in common tradition, and y represents the number of times the word is included in material peculiar to Matthew.

Hirsch 1941
Lu I = the slightly enlarged form of Q that Luke worked from.
Mk I = the Gospel of Mark's earliest form which goes back to Peter.

Holtzmann
Λ = Urmatthäus = Q
A = Urmarkus

International Q Project
⟦ ⟧ = The reconstructed text has a probability of only {C} on a descending scale of {A} to {D}.
‹ › = The text is a conjectural emendation found as such neither in Matthew nor in Luke.
~~Q 17:28-29~~ = Verse or unit is not in Q.

Jeremias
sNT = sonst im NT = elsewhere in the NT.

Lagrange
Ma. = an Aramaic Matthew from which a Greek translation (Mt.) influenced by Mark was made.

Lambrecht 1966
Q^{rev} = The version of Q that is independent from Q^{lk} and worked as a *Vorlage* for Q^{mt} and Q^{mk}.

Marshall

* = All occurrences of the word in Luke are listed.

** = All occurrences of the word in the New Testament are cited.

Schenk 1987

+ x = where x is a number means that Matthew added the word in question x times to the source.

- y = where y is a number means that Matthew eliminated the word in question y times from the source.

A-Mt = Matthean material that has no parallel in the other gospels.

Example:

= (Mk 5-2 + 15) + (Q 2 + 6) + (A-Mt 7)

This means that Matthew took the word over from Mark 5 times, omitted it from Markan material 2 times, and added it to Markan material 15 times; Matthew took the word over from Q twice, and added it to Q material 6 times; Matthew also has the word 7 other places.

J. Weiß 1892a

L = "dem Lk eigenthümliche Ueberlieferung" (Lukan special tradition)

LQ = a *Vorlage* of Luke in which Q was reworked in the spirit of L and enlarged with material form L (see J. Weiß 1892a, 280).

Wenham

Wenham does not reconstruct Q, but a pre-synoptic tradition that is known by Matthew, Mark and Luke.

Q 17:26

Matt 24:37	Q 17:26	Luke 17:26	Luke 17:28a
^{0}/	^{0}/	^{0}/	
ſ [ ]^{1} ι1	ſ [ ]^{1} ι1	ſ [καὶ]^{1} ι1	ὁμοίως
(ὥσπερ)^{2}	⟦[καθὼς]^{2}⟧	[καθὼς]^{2}	καθὼς
ſ (γὰρ)^{1} ι1	ſ ( )^{1} ι1	ſ ( )^{1} ι1	
[ ]^{3}	⟦[ἐγένετο]^{3}	[ἐγένετο]^{3}	ἐγένετο
[ ]^{4} αἱ [ ]^{4} ἡμέραι[ ]^{4}	[ἐν τ]^{4}⟧αἳ⟦[ς]^{4}⟧ ἡμέραι⟦[ς]^{4}⟧	[ἐν τ]^{4}αἳ[ς]^{4} ἡμέραι[ς]^{4}	ἐν ταῖς ἡμέραις
(τοῦ)^{5} Νῶε,	()^{5} Νῶε,	( )^{5} Νῶε,	Λώτ·
οὕτως ἔσται	οὕτως ἔσται	οὕτως ἔσται	
(ἡ παρουσία)^{6}	⟦[]^{6} [ἐν τ‹ῇ› ἡμέρ‹ᾳ›]^{6}⟧	[καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις]^{6}	
τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου·	τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου·	τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου·	
\$^{0}$	\$^{0}$	\$^{0}$	

JMR, PH, JSK: [ ]^{1} … ( )^{1}, indeterminate.
IQP 1991: (ὥσ)^{2}⟦(περ)^{2} (γάρ)^{1}⟧ []^{3}.
IQP 1991: [καὶ]^{6} … ⟦[ἐν ταῖς ἡμέραις]^{6}⟧.

Text Critical Note: In Matt 24:37 *καί* follows ἔσται in D W Θ 067 *f*$^{1.13}$ 𝔐 lat sy^{h}, but is absent in **א** B L Γ 33 700 892 *pc* it vg^{mss} sy$^{s.p}$ co.

^{0} Is Luke 17:26 par. Matt 24:37 in Q?
^{1} Luke's καί or Matthew's postpositive γάρ.
^{2} Luke's καθώς or Matthew's ὥσπερ.
^{3} Luke's ἐγένετο.
^{4} Luke's ἐν ταῖς ἡμέραις or Matthew's αἱ ἡμέραι.
^{5} Matthew's τοῦ.
^{6} Luke's καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις or Matthew's ἡ παρουσία.

Q 17:26⁰: Is Luke 17:26 par. Matt 24:37 in Q?

In Q

Holtzmann 1863, 202: "Daran [Matt 24:36] schliesst sich als Commentar von οὐδεὶς οἶδεν A Mr. 13,32 an Mt. 37-41 aus Λ Lc. 17, 26. 27. 30. 31. 34. 35."

Weizsäcker 1864, 182-183: "Die letzte deutliche Parallele zwischen den Reden in beiden Evangelien [Matt and Luke] haben wir in der Zukunftsrede zu erkennen. Lukas hat 17,20-37 eine eigenthümliche Rede über die Zukunft des Reiches, welche den in allen drei Synoptikern parallelen Tempelweissagungen vorausgeht und ihre Abkunft schon dadurch beurkundet, daß sie in seiner großen Einschaltung steht. Sie ist deßhalb als ein Bestandtheil der Redensammlung anzusehen, worin der gleiche Gegenstand behandelt war wie in jener Weissagung in der synoptischen Geschichtenquelle. Lukas hat die beiden Reden nach seinen zwei Quellen auseinandergehalten. Die Zukunftsrede der Redensammlung hat durch seine Einleitung 17,20f. den Zweck, von der äußerlichen Erwartung des Reiches ab- und auf die geistige Erfassung desselben hinzulenken. Sie schließt sich hiedurch den Reden in ihrer nächsten Umgebung, welche vom Glauben handeln, an. Sie beginnt mit der Erklärung, daß der Tag des Menschensohnes plötzlich kommen wird und sich daher jeder beobachtenden Erwartung entzieht. Ihr Hauptgedanke ist die Mahnung an die Jünger, nicht in den Unglauben wie er in den Tagen Lots und Noahs war und dann wieder sein wird, zu verfallen. An jenem Tage ist es nicht mehr Zeit, sich zu retten; die Entscheidung tritt unaufhaltsam heran, und richtet nach dem Befunde des Lebens. Diese Mahnung bildet den Hauptinhalt dieser Zukunftsrede. Dieselbe unterscheidet sich demnach von der Tempelweissagung wesentlich dadurch, daß sie nicht ein apokalyptisches Bild der Zukunft gibt, sondern vielmehr nur die allgemeine Natur dieser Zukunft paränetisch entwickelt. Matthäus ist hier anders verfahren als Lukas. Er hat die beiden Reden nicht auseinander gehalten, sondern die Zukunftsrede seiner Redensammlung mit der großen Tempelweissagung verbunden, vgl. Matth. 24,27f.37ff. Daher schließt sich bei ihm, und bei ihm allein an [183] die letztere der ermahnende Abschnitt, welcher die Vergleichung der Zeiten Noahs enthält, an, in dessen Gefolge dann sofort die Parabel vom ungetreuen Knecht und ihre Umgebung. Aber auch die der Lukasrede eigenthümlichen Bilder vom Blitze und vom Aase, welches die Adler anzieht, hat er in die große Weissagung und zwar da, wo dieselbe eben zu der Schilderung der Parusie übergeht, eintreten lassen; er steht deßhalb mit derselben auch hier unter den synoptischen Parallelen allein."

Weiffenbach 1873, 228-229: See Q 17:?28-29?⁰ Other (p. 339).

Beyschlag 1881, 624: "Die eschatologische Rede Kap. 17,20ff., welche bemerkenswerterweise keine spezielle Beziehung auf den Untergang Jerusalems enthält,

hat Matthäus zusammengearbeitet mit der urevangelistischen Mark. 13, die eine solche Beziehung umfaßt (vgl. Luk. V. 23.26.31.37 mit Matth. 24,23.37.38,17. 18,40.41;—den V. 33 des Lukas hat Matthäus schon Kap. 10,31 verwendet)."

Wendt 1890, 550-551 [1901, 531]: "Ebenso hat er in der Logiarede, deren Grundbestand uns in Lc. 17,22–18,8 [1901 Wendt adds '(vgl. Mt 24:26-28.37-41)'] und 21,34-36 überliefert ist, seine Wiederkunft [1901: 'sein dereinstiges Kommen'] als eine sichere zukünftige [551] Thatsache hingestellt, welche wie eine plötzliche Katastrophe, gleich der Sintfluth zur Zeit Noahs oder der Vernichtung Sodoms zur Zeit Lots, über die in ihren irdischen Geschäften und Interessen dahinlebenden Menschen hereinbrechen (Lc. 17,26-30.34) und ein grosses Gericht über sie herbeiführen werde … (V. 34f.; 21,36; 18,6-8) …"

J. Weiß 1892b, 248-249: "Die apokalyptische Rede [Luke 17:22-37] nun, welche wir mit Weiß [B. Weiß 1883] u.a. aus den Logia (Q) ableiten, beginnt zu reden von einer Zeit (ἐλεύσονται ἡμέραι), wo Jesus nicht mehr bei den Jüngern sein wird. Dann werden sie sich darnach sehnen, auch nur einen Tag von denen zu erleben, welche der danielische Menschensohn heraufführen wird. Aber ihre Sehnsucht wird nicht befriedigt werden. Und wenn man dann sagen wird zu den Jüngern: siehe hier oder da ist der Menschensohn, so sollen sie nicht hingehen, um einem Phantom nachzujagen. Denn eine so gemächliche Vorbereitung wird überhaupt nicht stattfinden. Sondern—dem gänzlich supranaturalen Charakter der Parusie entsprechend—so schnell wie ein Blitz über den Himmel wegleuchtet, wird auch die Entwickelung der Dinge sich vollziehen, so daß die dann lebende Generation völlig überrascht sein wird von der plötzlichen Enthüllung des bisher im Himmel verborgenen Menschensohnes. Daß dieser vorher sterben müsse (V. 25), ist wohl eine Reflexion, welche Lukas eingeschoben hat, denn in dieser Rede, wo ja von Anfang an der Tod und die Entrückung des Messias vorausgesetzt wird, ist sie überflüssig. Wenn aber die von der Parusie überraschte Generation mit der zur Zeit des Noah und des Lot [249] verglichen wird, so beweist dies jedenfalls (Baldensperger [Baldensperger, Wilhelm. 1888. *Das Selbstbewusstsein Jesu im Lichte der messianischen Hoffnungen seiner Zeit*. Strassburg: Heitz] 147), daß auch für Jesus der Gedanke an die Sündflut mit dem des Endgerichts associiert ist.

"Auch V. 31f. schärft den Gedanken der unentrinnbaren Plötzlichkeit des hereinbrechenden Gerichts ein, welches in ganz unberechenbarer, scheinbar zufälliger Weise (V. 34f.) verheerend wirken wird. V. 33 scheint ein Einschub des Lukas zu sein (Weiß 520). Dagegen vermag ich dies für V. 31f. nicht einzusehen. Denn diese Sprüche schildern ja nur ganz dasselbe, was auch in V. 24 angedeutet ist. So schnell, so plötzlich wird das alles kommen, daß man gar nicht erst den Platz, auf dem man sich gerade befindet, verlassen soll, um sich mit irgendetwas Notwendigem zu versehen. Hier ist der Gedanke an seiner Stelle, während er Mark. 13 offenbar ungeschickt eingefügt ist, …

"V. 37 bildet einen effektvollen Abschluß der Rede. Es ist aber nicht sicher, ob nicht erst Lukas diesen Effekt herbeigeführt hat. Möglich ist, daß der Spruch (ohne Frage der Jünger) ursprünglich hinter V. 24 stand wie bei Matthäus. Denn die Gedankenverbindung bei Matthäus ist so schwierig, daß eine Umstellung vonseiten des ersten Evangelisten weniger leicht vorstellbar ist, als eine durch Lukas."

Hawkins 1899, 89 [1909, 109]: "[Matt] xxiv. 37-9 = [Luke] xvii. 26, 27."

Zahn 1903, 651[1] [1922, 661[1]]: "Umgekehrt hat Mt einige Stücke, die in früherer Zeit gesprochen wurden, der großen Weissagung c.24 einverleibt, wie man daraus sieht, daß sie nicht nur bei Mr [Mark] und Lc in diesem Zusammenhang fehlen, sondern auch von Lc an früherer Stelle mit glaubwürdiger geschichtlicher Einrahmung mitgeteilt sind. Es sind folgende: a) Mt v. 26-28 = Lc 17,23.24.37, b) Mt v. 37-42 = Lc 17,26-35, c) Mt v. 43-51 = Lc 12,39-46 …"

Wellhausen 1905, 66-67:

"10.	Mt. 12,43-45	Kritik der Exorcismen	Lc. 11,24-26
	Mt. 22,1-14		Lc. 14,16-24
	Mt. 23,13-36		Lc. 11,37-52
	Mt. 23,37-39		Lc. 13,34.35
	Mt. 24,1 ss. passim		Lc. 17,20-35. 12,35-46
	Mt. 25,14-30		Lc. 19,11-27

"Die hier aufgeführten Stücke sind öfters Reden und Erzählungen zugleich, und zuweilen überwiegt die Erzählung. Die mit Ziffern bezeichneten folgen sich bei Matthäus und Lukas in der selben, ohne Zweifel historischen Ordnung. Sie stammen aus einer einzigen zusammenhangenden Quelle, die man mit Q bezeichnet. Aber auch diejenigen, die nicht in der Reihe stehn, schreibt man dieser Quelle [67] zu. Ob das so allgemein zulässig ist, läßt sich bezweifeln; indessen ist es vermutlich teilweise berechtigt, z.B. für die Auslassung gegen die Schriftgelehrten (Mt. 23,13-36. Lc. 11,37-52) und für die eschatologische Rede (Mt. 24 passim. Lc. 17,20-35). Diese beiden Stücke sind wenigstens bei Matthäus analogen Stücken des Markus, die in der Passion stehn, gleichgesetzt und mit ihnen verbunden."

77: "Es gibt in Q … größere Parallelen zu Markus, so die Reiseinstruktion der Apostel …, die Scheltrede gegen die Schriftgelehrten …, und die große eschatologische Rede (Mc. 13,3-37. Mt. 24,3ss. Lc. 17,20-37. 21,7-36). Lukas hält, zum Vorteil unserer Kritik, die Varianten aus einander und schafft für sie besondere Situationen."

Harnack 1907, 101-102 [ET 1908, 145]: Reconstruction: "([Matt 24:]37) Ὥσπερ αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε, οὕτως ἔσται ἡ παρουσία [102] τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου·"

J. Weiß 1907, 492 [1917, 478]: "Die Wiederkunftsrede [Luke] 17,20-37 vgl. Mtth. 24,23.26f.37ff.17f.40f.28."

494 [1917, 480]: "Wiederkunftsrede [Luke 17:22-37]. Einzelne Worte (V. 31.33) haben auch bei Markus Parallelen (13,7 [1917: 13,15f.]; 8,35), aber die Haupt-Parallelen stehen bei Matthäus in der großen Wiederkunftsrede Kap. 24; die Rede stammt also aus Q."

Klostermann 1909, 323: "[Matt 24:]**37-41** bilden einen weiteren … Einschub des Mt über den unerwarteten Eintritt der Parusie, dem wiederum … zwei Fragmente in Lc c. 17 entsprechen: Mt [24:]37 ff. = Lc 17 26 f., Mt [24:]40 f. = Lc 17 34 f."

Stanton 1909, Table II: Stanton lists Luke 17:22-37 par. Matt 24:26-28, 37-41 "The return of the Son of Man" among "The matter common to St Matthew and St Luke which is not derived from St Mark."

Streeter 1911b, 194-195: "Complementary pairs of parables or illustrations empha-[195]sizing slightly different aspects of some idea are a notable characteristic of our Lord's manner of teaching. Such appear … in all our sources, 'The men of Niniveh shall rise in the Judgment … [Ellipsis by Streeter]', 'The Queen of the South shall rise in the Judgment … [Ellipsis by Streeter]'; the Parables of the Mustard Seed and the Leaven, in Q; the New Cloth and the New Wine in Mk (ii. 21); the Pearl of Great Price and the Hidden Treasure, peculiar to Matthew; the Builder of a Tower and the King making War, in the passage under discussion [Luke 14:28-33], peculiar to Luke. The Lost Sheep and the Lost Coin form just such a pair, so that we infer that they stood together as such in Q and that Matthew has omitted the latter. Similary in Lk xvii. 26-30 there is such a double illustration, 'the days of Noah, the days of Lot,' of which only the first member appears in Matthew. We have already (cf. p. 192 [see below]) seen reason to believe that Matthew has omitted the second member of the pair of sayings, Lk ix. 58-62."

192: "[Luke] ix. 61-2 has exactly the same point as the three previous verses, and Matthew, who has a tendency to compress, may have thought this superfluous."

201: "[Luke] xvii. 23-4, 26-7, 34-5, 37b have parallels in Matthew, but the whole section 22-37 is obviously a solid piece of Q. Verses 28-30, 'In the days of Lot,' are the second member of a double illustration, corresponding to 'in the days of Noah', 26-7. 31 and 33, though paralleled in Mark, are not derived from him …; verse 36 is omitted by the best MSS."

Wellhausen 1911, 58:

"Matthäus	Lukas
13,16.17	10,23.24
18,12-14	15,4-6
19,28	22,30
22,1-14	14,16-24
23,13-36	11,37-52

23,37-39	13,34.35
24,1 ss. passim	17,20-35. 12,35-46
25,14-30	19,11-27

"Die hier aufgeführten Stücke sind öfters Reden und Erzählungen zugleich, und zuweilen überwiegt die Erzählung. Die mit Ziffern bezeichneten folgen sich bei Matthäus und Lukas in der selben, ohne Zweifel historischen Ordnung. Sie stammen offenbar aus einer zusammenhangenden Quelle, die man mit Q bezeichnet. Aber auch diejenigen, die nicht in der Reihe stehn, schreibt man dieser Quelle zu. Allgemein ist das nicht zulässig, indessen vielleicht teilweise berechtigt, z. B. für die Auslassung gegen die Schriftgelehrten (Mt 23,13-36. Lc 11,37-52) und für die eschatologische Rede (Mt 24 passim. Lc 17,20-35). Diese beiden Stücke sind wenigstens bei Matthäus analogen Stücken des Markus, die in der Passion stehn, gleichgesetzt und mit ihnen verbunden. Dann würde der mit dem Auftreten des Täufers beginnende historische Faden, an dem der Lehrstoff von Q aufgereiht ist, sich nicht bloß auf die galiläische Periode beschränken, sondern bis in die Passion erstrecken."

68: "Andere Redestücke bei Markus treffen zusammen mit solchen, die zwar dem Matthäus und Lukas gemein sind, aber nicht mit Sicherheit auf Q zurückgeführt werden können. So die Reiseinstruktionen der Apostel (Mc 6,7-13. Mt 10,5-15. Lk 9,1-6. 10,1-12), die Scheltrede gegen die Schriftgelehrten (Mc 12,38-40. Mt 23. Lc 11,37-52. 20,45-47), und die große eschatologische Rede (Mc 13,3-37. Mt 24,3 ss. Lc 17,20-37. 21,7-36). Lukas hält, zum Vorteil unserer Kritik, die Varianten aus einander und schafft für sie besondere Situationen … Matthäus dagegen erkennt richtig die Parallelen, wirft sie zusammen und bringt sie da, wo sie bei Markus stehn."

Bousset 1913, 11 [1921, 10]: "Es bleiben noch die Stellen in der eschatologischen Rede der Logia. Mt. 24,27 = Lk. 17,23f.; Mt. 24,37.39 = Lk. 17,26.30."

Winstanley 1913, 534: "Before we mention three or four meanings which appear to demand recognition, let us just look at the nature of the 'revelation' which, according to the transmission of the Lucan record, follows our text [Luke 17:22]. First, there is an echo of the warning which appears in the Marcan apocalyptic chapter (13^{21}; cf. Mt $24^{23f.}$, expanded $^{25f.}$), concerning the uprising of Messianic pretenders, who would but bring grievous disappointment to their deluded followers (17^{23}). Then, apparently from the discourse material, utilized alike by our first and third evangelists, we have the simile of the lightning to intimate the world-wide and momentary manifestation of 'the day' (if that expression be original here), or, in Matthean terms, the 'presence' of the Son of man. Upon this there ensues, after an apparently intrusive and secondary prediction of suffering contained in Luke alone (17^{25}), the statement that the coming situation will constitute an exact parallel with that familiarly known from sacred story in the period of the Flood, 'the days of Noah,' and on the occasion of the

overwhelming of Sodom, 'the days of Lot': 'after the same manner shall it be in the day that the Son of man is revealed' (17[30]; cf. Mt 24[37.39]). The apocalyptic matter is then brought to a close by the narrating of a forecast of the consequences involved in the dramatic suddenness 'in that day' or 'night' of the separation of men or women, whether for acceptance or for rejection (17[31ff.]; cf. Mt 24[40f.])."

Foakes Jackson/Lake 1920, 375-376: "The material for this analysis [of the use of the phrase 'Son of Man'] is best supplied by the following tabular statements. In them the first division gives the references to the use of 'Son of Man' in Mark together with the parallel passages in Matthew and Luke, and a short description of the kind of use made of the phrase, stating whether it merely means 'man' or refers to the Passion or the Parousia. … The second division gives similar references to passages found both in Matthew and Luke, and generally attributed to Q. The third and fourth to passages found only in Matthew or Luke respectively.

"I. *Marcan Passages*

"…

"II. *Passages in Q*

		"Mt.		Lk.
	—'I'	viii. 20	=	ix. 58
	—'I'	xi. 19	=	vii. 34
	—man	xii. 32	=	xii. 10
The Sign of Jonah	—I	xii. 40	=	xi. 30
	Parousia	xix. 28	=	(xxii. 30)
	Parousia	xxiv. 27	=	xvii. 24
	Parousia	xxiv. 37	=	xvii. 26
	Parousia	xxiv. 44	=	xii. 40

"[376] III. *Peculiar to Matthew*

"…

"IV. *Peculiar to Luke*

"…

Passion or Parousia	xvii. 22
(Possibly Q) Parousia	xvii. 30
Parousia	xviii. 8

…"

Bultmann 1921, 70 [1931, 123]: "Mt 24,37-41 || Lk 17,26-27(28-30).34-35: drohender Hinweis auf die Parusie. Lk hat die Quelle jedenfalls durch V. 31-33 erweitert, die er teils anderer Tradition entnahm (V. 31.33),

teils wohl selbst bildete (V. 32). … Die Einfügungen des Lk gehen auf das richtige Empfinden zurück, daß in Q zwei verschiedene Worte verbunden sind: V. 26-27 (bzw. -30) = Mt 24,37-39 und V. 34f. = Mt 24,40f."

Bultmann 1921, ET 1968, 117: "Matt. 24:37-41 || Lk. 17:26-27, (28-30), 34-35: *Warning of the Parousia.* Luke has in any event expanded the source by vv. 31-33, which he took in part from another tradition (vv. 31, 33) and in part formulated himself (v. 32). … Luke's additions rest on the proper perception that there are two different sayings joined together in Q: vv. 26-27 (or 26-30) = Matt. 24:37-39 and vv. 34f. = Matt. 24:40f."

E. Meyer 1921, 233: "Natürlich finden sich auch sonst durchweg die engsten Berührungen [between Mark and Q] in der gesamten Auffassung und den einzelnen Lehren, den Weisungen für das Verhalten der Gläubigen, dem Verhältnis zum Sabbatgebot und der Scheinheiligkeit der Pharisaeer und Gesetzesinterpreten, in der Verkündung der Verfolgungen der Gemeinde und der bevorstehenden plötzlich überraschenden Wiederkehr Jesu zum Gericht (Matth. 24, 26-28. 37-41 = Luc. 17, 22-27. 34-37; Matth. 24, 43 f. = Luc. 12. 39 f.; Matth. 23, 34-36 = Luc. 20, 49-51; Matth. 10, 23, …)."

Hudson 1922/23, 187: "This Lukan passage (17^{22-37}) is an eschatological development of a prophecy of Jesus of the destruction of the Jewish state by the Romans. In other words, it is possible, in this instance, to go behind an eschatological passage in Q to a non-eschatological discourse of Jesus. There is general agreement that much of this passage is from Q, though there is no agreement as to the amount. … The present writer regards Streeter's arguments … as successfully proving that our whole passage is 'obviously a solid piece of Q.' [Streeter 1911b, 201f]"

Streeter 1924, 264-265: "The Apocalyptic chapter, Mt. xxiv., is simply Mk. xiii. ingeniously expanded with material from Q. It is worth while for the student, if only on account of the light it throws on Matthew's editorial method of agglomeration, to look up the passages, and see how neatly this is done. Mt. xxiv. 26-28 and 37-39 are from the Q Apocalypse (Lk. xvii. 22-37). Two [265] fragments of this, in an order the reverse of the original, are inserted in such a way that the warning against false Christs amplifies Mark's similar warning, while the Noah illustration reinforces Mark's words on the suddenness of the Parousia. This again is further emphasised (43-51) by a Q passage, which Luke (xii. 42-46) gives elsewhere."

287-288: "Where Matthew has fitted an isolated saying into a new context—whether in Mark or in a larger block of Q—some modification of its wording might be required to make it harmonise with its new context. In such cases, therefore, we must recognise that a greater divergence than elsewhere between the parallels in Matthew and Luke is compatible with derivation from Q. In the light of this reflection we may consider certain sayings found

in Mt. xxiv. 25-28, 37-41, ingeniously fitted into the 'Little Apocalypse' of Mk. xiii. in such a way as to amplify certain ideas taken over from Mark. All these sayings occur in the discourse Lk. xvii. 22-37, but somewhat differently worded. Can we, in spite of the considerable verbal differences, hold that the whole section, Lk. xvii. 22-37, which has been described as 'the Apocalypse of Q' has been legitimately so named? I think so. For if Q had contained an Apocalypse, Matthew would certainly have conflated it with the Apocalypse of Mark. If it stood in Q at all, Lk. xvii. 22-37 must have stood at, or very near, the end. That is an additional reason for supposing the passage stood in Q; for, in view of the absorbing interest of the early Church in the subject of the Parousia, we should naturally expect to discover a quantity of Apocalyptic matter at the end of any primitive 'Gospel'. For that same reason I am inclined to think that Q not only contained, but actually ended with, the Parable of the Pounds, the moral of which—'Occupy till I come'—would be so extraordinarily appropriate to the hopes and circumstances of the time. This presumption is distinctly strengthened by the [288] fact that the *Didache*, a first-century manual of Christian instruction, ends with an Apocalyptic passage."

Larfeld 1925, 92-93: Larfeld lists Matt 24:37-41 par. Luke 17,26.27.30.34.35 under "Bei Mt. Lk. parallele Redestücke (über Mk. hinaus) aus Q."

Easton 1926, 265: "([Luke 17:]26) Mt [24] v. 37; before copying this verse Mt has inserted material from Mk."

Crum 1927, 163-165: "There remains Lk. xvii. 20-37, as an indication that Q ended with a collection of Advent sayings. Lk. xii. 35-46 [*sic*] belonged to these Advent sayings, but 'the thief was coming' (39) has attracted these twelve verses towards 'where no thief draweth near' (in 33).

"Guided, then, by Lk. xvii. 20-37, and with the example of Mk. xiii. (followed in Mt. xxiv., xxv.), let us suppose that Q closed with parables (fewer or more) of the Second Coming.

	"SAYINGS OF THE SECOND COMING	
	Not with Observation	
	The kingdom of God cometh not with observation:	Lk. xvii. 20
	Neither shall they say, Lo, here! or There!	21
	for lo, the kingdom of heaven is within you.	
Mt. xiii. 31.	Unto what [therefore] is the kingdom of God like? and whereunto shall I liken it?	xiii. 18
	It is like a grain of mustard seed, which a man took, and cast into his garden;	19

32. And it grew, and became a tree; and
the birds of the heaven lodged in the
branches thereof.
And again he said, Whereunto shall I 20
liken the kingdom of God?
It is like unto leaven, which a woman 21
took and hid in three measures of meal,
till it was all leavened.

"It is in St. Luke's manner to bring together xvii. 21: Lo, here! or There! and xvii. 23: Lo, there! Lo, [164] here! His having done so is no indication that they were near neighbours in Q.

"AS THE LIGHTNING
And they shall say to you, Lo, there! xvii. 23
Lo, here!
Go not away, nor follow after:
[xxiv. 26. If therefore they shall say unto you,
Behold he is in the wilderness; go not
forth:
Behold he is in the inner chambers;
believe it not.]
27. For as the lightning cometh forth from 24
the east, and is seen even unto the west;
So shall be the coming of the Son of man.
Wheresoever the carcase is, there will 37
the vultures be gathered together.
37. And as were the days of Noah, so shall 26
be the coming of the Son of man.
38. They ate, they drank, they married, 27
they gave in marriage
until the day that Noah entered into
the ark,
39. and the flood came, and took them all
away.
Likewise even as it came to pass in the 28
days of Lot;
they ate, they drank, they bought, they
sold, they planted, they builded;
but in the day that Lot went out of 29
Sodom
it rained fire and brimstone from heaven,
and destroyed them all:

So shall be the coming of the Son of man. 30
In that day, he which shall be on the 31
house-top, and his goods in the house,
[165]
let him not go down to take them away:
and let him that is in the fild not 'return back.'
Remember Lot's wife. xvii. 32
[xxiv. 40. I say unto you, in that day two men 34
shall be in the field;
one is taken, and one is left:
41. Two women grinding at the mill; 35
one is taken, and one is left.
43. But know this, that if the master of the xii. 39
house had known
in what watch the thief was coming,
he would have watched, and would not
have suffered his house to be broken
through."

Square brackets except those around the page numbers and *sic* by Crum.

Klostermann 1927, 196: "[Matt 24:]**37-41** Weiterer Einschub des Mt: drohender Hinweis auf das plötzliche Kommen des Menschensohnes, nämlich a) das Drohwort 37-39 = Lc 17 26 f. 30: die Parusie bricht ebenso überraschend herein wie einst das allgemeine Strafgericht der Sintflut, vgl. Sanhedrin 97ª *drei (Dinge) kommen unverhofft: der Messias, ein Fund und ein Skorpion.* b) das offenbar schon in der Quelle damit verbundene andere Wort von der schroffen Scheidung bei der Parusie 40 f. = Lc 17 34 f."

Montefiore 1927, 314: "[Matt 24:]37-41. Not in Mark. Another addition from another source. *Cp*. Luke xvii. 26, 27, 34, 35. Here the idea is again expressed that the Messiah will appear suddenly and unexpectedly."

546: "Much of this section [Luke 17:20-37] contains parallels to Matt. xxiv. The same subject is treated of again (xxi.) with parallels to Mark xiii. Matthew has combined what Luke has here with Mark's apocalyptic oration (xiii.), though, as Loisy says, the 'eschatological perspective' is very different. For, in Mark, the question as to the time when the coming will take place is more or less replied to: here the time is stated to be unforeseeable. The section comes from a source (Q) common to Matthew and Luke."

Bacon 1930, 249: "He [Matt] supplies in the Q logia depicting the Consummation and the Q parables of the Watching Householder and the Faithful and Unfaithful Servants the S^{mk} material from which Mk has drawn (24:37-51 = Lk 17:26-35; 12:39-46; cf. Mk 13:33, 35)."

T.W. Manson 1931, 124-125: "The last word in Q is that the Kingdom does [125] not come with observable external signs, but is already present.[1]"

125[1]: "Taking ἐντὸς ὑμῶν to mean 'among you'. The idea seems to be that the Kingdom is present in the way that the leaven is in the dough or the seed in the ground—inconspicuous and largely unnoticed, yet real and potent none the less. It is probable that we should compare with Lk. xvii. 20 f. the Pharisaic demand for a sign and the answer of Jesus that no sign would be given (Lk. xi. 29-32: Mt. xii. 38-42, Q; Mk. viii. 11 f.). Like Jonah to the Ninevites the Son of Man is the sign to his generation. The Kingdom as a present reality is a self-authenticating thing, which must be recognised for what it is. The same is the case—in Q at any rate—when 'the day of the Son of Man' is in question. It too comes without any sign (Lk. xii. 35-46: Mt. xxiv. 43-51 (Q); Lk. xvii. 22-30; Mt. xxiv. 26-28, 37-41, Q)."

134-135: "This first manifestation of the Kingdom in the world, the 'little flock' which Jesus likens to seed and leaven, is again an agent, an instrument in God's hand, a means towards a yet greater manifestation which lies still in the future. This consummation is variously described. In Mark we are told of a coming of the Son of Man in the glory of his Father with the holy angels (Mk. viii. 38); again, with reminiscences of Dan. vii. 13, of the Son of Man coming on the clouds with great power and glory (xiii. 26). Likewise in Mark xiv. 62, where the imagery is again borrowed from the Old Testament (Dan. vii. 13; Ps. cx. (cix.) 1 ff.), we are shown the picture of the Son of Man seated on the right hand of 'the Power' (i.e. God) and coming with the clouds of heaven. In Q a different terminology is used to describe the same event; it is referred to as 'the day or parousia of the Son of Man' (Lk. xvii. [135] 24 = Mt. xxiv. 27; Lk. xvii. 26 = Mt. xxiv. 37; Lk. xvii. 30; Mt. xxiv. 39)."

264: "In Q the principal feature of the Parousia is its unexpectedness. This is explicitly stated as the lesson to be drawn from the parable of the Robbed Householder (Lk. xii. 39 f. = Mt. xxiv. 43 f.), and it is enforced by comparisons with lightning, the Deluge, and the destruction of Sodom (Lk. xvii. 23-30; Mt. xxiv. 26-28, 37-39). There may also be a reference to the gathering of the elect in the statement:

"There shall be two men in one bed (Mt, 'in the field'): one will be taken, the other left.

"There shall be two women grinding together: one will be taken, the other left. (Lk. xvii. 34 f. = Mt. xxiv. 40 f.)."

Goguel 1932, 555: "En insérant cette parole [Mark 13:32], l'évangéliste [= Mark] a procédé, comme l'a fait Matthieu qui, en maints passages de l'Apocalypse synoptique, a introduit des paroles qui ont certainement leur origine dans les Logia puisqu'elles ont des parallèles en d'autres endroits de Luc (2)."

555 (2): "Par exemple 24, 26-28 (= *Lc.*, 17, 23-24. 37); 24, 39-41 (= *Lc.*, 26, 27. 34-35) [*sic*; correct may be: 24:37-41 = Luke 17:26-27.34-35]; 24, 42-44 (= *Lc.*, 12, 39-40); 24, 45-51 (= *Lc.*, 12, 42-46); 25, 14-30 (= *Lc.*, 19, 12-27)."

Goguel 1932, GT 1934, 392: "Als der Evangelist [= Mark] diese Rede [Mark 13:32] einschob, ist er wie Matthäus vorgegangen, der an manchen Stellen der synoptischen Apokalypse Reden einführte, die ihren Ursprung sicher in Q haben, da sie Parallelen zu anderen Stellen von Lukas aufweisen[907]."

487[907]: "Z. B. 24,26-28 (= Luk. 17,23-24.37); 24,39-41 (= Luk. 26,27.34-35) [*sic*; correct may be: 24:37-41 = Luke 17:26-27.34-35]; 24,42-44 (= Luk. 12,39-40); 24,45-51 (= Luk. 12,42-46); 25,14-30 (= Luk. 19,12-27)."

Dodd 1936, 83 [1961, 61-62]: "There is another group of sayings in 'Q' which speak of the Day of the Son of Man. According to Mt. xxiv. [1961, 62] 37-39 = Lk. xvii. 26-27, that Day will be like Noah's Deluge, coming suddenly and unexpectedly upon people unthinkingly [1961: thoughtlessly] engaged in the ordinary occupations of life."

169 [1961, 134-135]: "We should however probably be wise to be guided by the extremely early tradition which found in the parable [Matt 24:43-44 par. Luke 12:39-49] a warning to be ready for something which has not yet happened. This 'something' is for Paul 'the Day of the Lord' (in old prophetic language); for 'Q' the coming of the Son of Man. In that case the nearest parallel is the saying about the Deluge, which is found in Matthew and Luke with comparatively slight variations. The simpler version is the Lucan, and this is probably very near to the original 'Q' form:

"'As it happened in the days of Noah, so shall it be in the days of the Son of Man. They were eating, drinking, marrying and being married until the day when Noah en-[1961, 135]tered the ark, and the deluge came and destroyed them all' (Lk. xvii. 26-27)."

T.W. Manson 1937, 435 [1949, 143]: "The poetic form of the passage [Luke 17:26-30 par. Matt 24:37-39] is preserved in Lk. … The Matthæan version of the first strophe [Luke 17:26-27 par. Matt 24:37-38] is a prosaic paraphrase of what is given in Lk."

Bultmann 1941, 278[109] [1967, 275[109]]: "… aus der Spruchquelle Mt 24,27. 37.39 (Lk 17,24.26.30) …"

Cadoux 1941, 274-275: "Let us now briefly survey the passages, beginning with the apocalypse of Q.

… Lk. xvii. 22 (no parallel in Mt.) foretells a time of distress, when men shall long in vain for the days when the Son of Man will be with them again. Lk. xvii. 23f. = Mt. xxiv. 26f. warns them against being misled by false reports of the Son of Man's presence, which when it comes will be as conspicuous as the lightning. … Then comes a reference to the suddenness and unexpectedness of the destruction caused by the Flood (Lk. xvii. 26f. = Mt. xxiv. 37-39),

followed by a similar allusion to the destruction of Sodom (Lk. xvii. 28f.: no parallel in Mt.). Although both Gospels take the unforeseen calamity as illustrating the revealing (Lk. xvii. 30 Q?) or parousia (Mt. xxiv. 39b m) of the Son of Man, the description of the calamities themselves would well fit the sudden and incalculable incidents of war-time as affecting any particular group of persons. Still more so would the next verse in Lk. (xvii. 31 Q?, which closely resembles Lk. xxi. 21, and as such has parallels in Mk. xiii. 15f. and Mt. xxiv. 17f.): 'On that day let not him who is on the roof, while his goods are in the house, descend to fetch them; and likewise let not him who is in the field turn back'. The urgent need for flight when the enemy's troops are near seems to be reinforced in Lk. xvii. 32 (no parallel in Mt.): 'Remember Lot's wife!' … After an allusion, apparently out of place, to losing and preserving one's life (Lk. xvii. 33 = Mt. x. 39 Q), there come what look like more warnings about the arbitrary and uncertain horrors wrought by an invading soldiery: 'I tell you, on this night there will be two on one bed; one will be taken, and the other let go. There will be two women grinding at the same place; one will be taken, and the other let go' (Lk. xvii. 34f. = Mt. xxiv. 40f.). The discourse concludes with the Disciples' puzzled question, 'Where, Master?', and with Jesus' cryptic reply, 'Where the body is, there the eagles also will be assembled together' (Lk. xvii. 37 = Mt. xxiv. 28 [Mt. omits the question] Q). In the general obscurity of the whole passage and what seems the probability that much of it refers to a forthcoming war with Rome, one is disposed to think that these last words of Jesus [275] contain an allusion to the familiar eagle-standards carried by the Roman troops, together with a straight hint that Jerusalem will in due time be ripe for Roman conquest, as a dead body is ripe for birds of prey." Second square brackets by Cadoux.

289-290: "In Q's eschatological discourse preserved in Lk. xvii, Jesus foretells a time when the Disciples will vainly long 'to see one of the days of the Son of Man' (Lk. xvii. 22 Q or l). He then says that, as with the suddenness of lightning and the unexpectedness of Noah's Deluge or the destruction of Sodom, 'so will be the Son of Man' (Lk. xvii. 24 = Mt. xxiv. 27 ['so will be the Parousia of the Son of Man'] Q), 'so will it be in the days of the Son of Man' (Lk. xvii. 26 = Mt. xxiv. 37, 39 ['so will be the Parousia of the Son of Man'] Q), or 'after the same fashion will it be on the day on which the Son of Man is revealed' (Lk. xvii. 30, probably Q; no parallel in Mt.). The prophecies are intermingled with what look like warnings against the terrors of foreign invasion … [290] …; and it is only Mt. who introduces (perhaps without the authority of Q) the technical term for the Lord's Second Advent, 'the Parousia'. But it seems impossible to draw any other conclusion than that, with or without the use of the word 'Parousia', Q represented Jesus as foretelling his future reappearance before men." Square brackets except those around the page number by Cadoux.

Hirsch 1941, 159: "Nach dieser Analyse gehören mithin Q: [Luke] 17 20. 21. 23. 24. 26. 27. 34. 35. 37b."

W. Manson 1943, 64: "Mt. xxiv. 37-41, Lk. xvii. 26-27 (The judgement involved in the swiftness of the Son of Man's coming)."

W. Manson 1943, GT 1952, 82: "Matth. 24, v. 37-41, Luk. 17, v. 26-27 (Das Gericht, das mit dem plötzlichen Kommen des Menschensohnes eintritt)."

Kilpatrick 1946, 89: "Matt. xxiv. 42 does not recur in quite the same place as in Mark. Matt. xxiv. 36 reproduces Mark xiii. 32. Next comes a passage from Q, xxiv. 37-41."

Winter 1954, 144-145: "The parallels Lk XVII 24 = Mt XXIV 26, Lk XVII 26, 27 = Mt XXIV 27-29 [*sic*; correct is: Matt 24:37-39], Lk XVII 33 = Mt X 39, Lk XVII 34, 35 = Mt XXIV 40, 41, Lk XVII 37 = Mt XXIV [145] 28 are obvious. We assume therefore that the matter of these passages in the seventeenth chapter of the Third Gospel is derived from Q. (Compare also Lk XII 39, 40, 42-46 with Mt XXIV 43-51). If we further consider the verbal coincidence of Lk XVII 21, 23 with Mk XIII 21, of Lk XVII 31 with Mk XIII 15, 16—and the coincidence of Lk XVII 33 with Mk VIII 35 (Lk IX 24)—and keep in mind the fact that matter derived from Mk XIII has been employed by the Third Evangelist not in Lk XVII, but in Lk XXI, we must conclude the following: the Lucan matter in chapt. XVII was derived from a source which is, even if represented in a slightly different version, ultimately identical with the source from which the Second Evangelist had obtained the material for Mk XIII (this explanation seems more probable than the supposition that the editor of Mark had directly used 'Q'; he used one of the sources of 'Q', but not Q itself)."

Sjöberg 1955, 179-180: "Der Menschensohnname wird an einigen Stellen in der Logia-Überlieferung ganz offen gebraucht[1]. Obgleich die Überlieferung [180] überall voraussetzt, dass der Menschensohn mit Jesus identisch ist enthalten einige der einzelnen Worte an sich keine Andeutung einer solchen Identität. Es wird über die Ankunft des Menschensohnes geredet, ohne dass eine besondere Beziehung Jesu zum Menschensohn zum Ausdruck kommt.[1]"

179[1]: "Lk 17,22.24.26.30//Mt 24,27.37.39 stehen bei beiden Evangelisten in einer Jüngerrede—bei Luk. allerdings unmittelbar nach einem Gespräch mit den Pharisäern, aber diese Kombination wird vom Evangelisten stammen—und wird auch in der Überlieferung als Worte an die Jünger tradiert sein. Ob dies auch ihre ursprüngliche Funktion gewesen ist, bleibt aber zu fragen."

180[1]: "… Lk 17,22.24.26.30//Mt 24,27.37.39 (Luk. hat durch die Leidensweissagung in v. 25 die Beziehung auf Jesus deutlich gemacht, aber das ist ein sekundäres Element …"

236-237[2]: "Anspruch auf Ursprünglichkeit haben vor allem Mk 8,38 Parr; Mt 10,23; Mt 24,37.39//Lk 17,26.30; Mt 24,44 Par; Mt 25,31 und vielleicht

Lk 11,30. Sekundär sind wahrscheinlich Mk 13,26 Parr; Mt 13,41; 16,27; 16,28; ungewiss Mt 19,28; Lk 17,22; 18,8; 21,36."

Schmid 1956, 334: "Matthäus hat aber in die Rede [Parusierede, Matt 24–25] an jeweils passender Stelle (24, 26-28. 37-41. 45-51) noch mehrere Stücke ein- oder angefügt, die Lukas an anderen Stellen bringt und von denen ein Teil bei ihm (17, 22-37) als eine geschlossene, und zwar zum größeren Teil geschichtliche Einheit erscheint."

340: "An Stelle der knappen und bruchstückartigen Mahnung zur Wachsamkeit, mit der bei Mk 13, 33-37 die Rede schließt, bringt Matthäus im folgenden mehrere Stücke, die dasselbe Thema behandeln: 24, 37-42. 43f. 45-51; 25, 1-13. Es ist aber unschwer zu sehen, daß erst er sie unter diesen Gesichtspunkt gestellt hat; denn bei keinem von ihnen ist ursprünglich die Wachsamkeit der springende Punkt. Schon der lockere Zusammenhang, den die meisten von ihnen, V. 37-42. 43f etwa ausgenommen, mit der Parusierede haben, beweist, daß erst der Evangelist sie hier angefügt hat. Das erste von ihnen bildet bei Lukas das Mittelstück der Rede über den Tag des Menschensohnes, aus der Matthäus (24, 26-28) bereits den Anfang und Schluß verwendet hat. Matthäus benützt dieses Mittelstück der Rede passend als Überleitung von den Sätzen über den Zeitpunkt der Parusie (24, 32-36) zu der Mahnung zur Wachsamkeit (24, 43ff) und fügt daran am Schuß (V.42) den Satz Mk 13,35."

Schweizer 1959, 189 [1963, 60]: "Logienquelle: … Mt 24 27.37.39 = Lc 17 24.26 …"

192 [1963, 63]: "Fassen wir zusammen: Es ergibt sich, daß kein einziges Wort vom kommenden Menschensohn als Jesuswort über alle Zweifel erhaben ist. In Frage kommt bei Markus nur 14 62, wo die Aussage eng mit der Erhöhung zur Rechten Gottes verknüpft ist; in Q Lc 17 22.26, wo aber ursprünglich der Irdische gemeint ist, 17 24 und 12 40, wo aber in der ältesten Form wohl nur vom kommenden 'Tag' die Rede war, 12 8f., wo der Menschensohn als Zeuge im Endgericht erscheint; bei Matthäus endlich unter Umständen 10 23. Die Ausbeute ist sehr gering, und wir werden mit Vielhauer [1957] daraus schließen, daß Jesus das Kommen des Menschensohns wahrscheinlich nicht erwartet hat."

V. Taylor 1959, 262-263 [1971, 112-113]: "*Matthew 24–25*. In the Eschatological Discourse proper the parallel passages in their Lukan order are: [1971, 113]

"*Luke*	Matthew
12:39f.	24:43f.
12:42-6	24:45-51
17:23f.	24:26f.
17:26f.	24:37-9
17:34f.	24:40f.
17:37	(24:28)
19:12-27	25:14-30

"[263] … *Matthew* 24:28: 'Wheresoever the carcase is, there will be the vultures gathered together' (Matt. [1971: Matthew]), 'And they answering say unto him, Where, Lord? And he said unto them, Where the body is, thither will the vultures also be gathered together' (Luke).

"In Matt. [1971: Matthew], without an opening question, it stands in a good connexion after the saying on the suddenness of the Coming of the Son of Man; in Luke it closes the Eschatological Discourse. In Matt. [1971: Matthew] it affirms the inevitability of the Parousia; in Luke it amounts to a refusal to answer the question, 'Where, Lord?' Commentators are very divided on the question of its original position, and this is not strange since the saying is a proverbial utterance. The roughness of Luke's enigmatic form may be more original than Matthew's smoother version, but a certain decision is perhaps not possible. In any case the editorial activity of one or other of the Evangelists is responsible for the difference of position."

Tödt 1959, 46-47: "In der Logienquelle schloß sich nun ein zweiter Vergleich vom Tage des Menschensohnes an: Mt 24, 37-39 par. In den Tagen Noahs wurden die Menschen ebenso von der Flut überrascht, wie das Kommen des Menschensohnes sie unvorbereitet treffen wird. Damals, in der Vorzeit, aßen sie und tranken, freiten und ließen sich freien; die conjugatio periphrastica unterstreicht die anhaltende Gewohnheit dieses Tuns. Das sorglose Verhalten dauerte bis in den Tag hinein, an dem Noah die Arche bestieg und die Flut alle verschlang. Der Vorwurf richtet sich offenbar nicht gegen das Tun der Zeitgenossen Noahs als solches, sondern gegen die Verfallenheit an diese irdischen Verrichtungen; man vergaß, auf die Zeichen der Zeit zu achten. So kam die Katastrophe für die Menschen plötzlich—Matthäus verweist ausdrücklich auf die Ahnungslosigkeit—und brachte alle um. Genau so wird es bei der Ankunft des Menschensohnes gehen.

"Im Munde Jesu handelt es sich hier wohl nicht nur um die Warnung vor dem kommenden Weltgericht allgemein; sonst hätte es der besonderen Erwähnung des Verhaltens Noahs nicht bedurft. Der Sinn der Worte ist: das gegenwärtige Geschlecht lebt vor dem Ende, achtet aber nicht auf die Zeichen der Zeit (vgl. Lk 12, 54-56 par.; Mk 13, 28 f.), wie Noah es getan hat. Daher wird es diesem Geschlecht gehen wie der Menschheit zu Zeiten Noahs. Es wird um-[47]kommen, ahnungslos."

Tödt 1959, ET: 1965, 50: "Another comparison concerning the day of the Son of Man followed in Q, namely Matt. 24.37-39 and par. In the days of Noah the flood took the people unawares; the coming of the Son of Man will find them just as unprepared. In those days before the flood they were eating and drinking, marrying and giving in marriage; *conjugatio periphrastica* underlines that this behaviour was their usual manner of life. This carefree attitude continued right up to the day on which Noah entered the ark and the flood

took them all away. Obviously it is not their actions for which Noah's contemporaries are reproached but their unreflecting absorption in these activities. They forgot to watch the signs of time. Thus they were suddenly attacked by the catastrophe—Matthew emphasizes that they suspected nothing—and all perished. Exactly the same will occur at the coming of the Son of Man.

"As uttered by Jesus, this saying is apparently not only meant to caution against the coming world-judgment in general; otherwise there would have been no need to mention Noah's behaviour in particular. The meaning is that the present generation, though living before the end, does not watch the signs of the time (cf. Luke 12.54-56 and par.; Mark 13.28f.) in the way Noah did. Hence the same will happen to this generation as happened to mankind in Noah's time: it will perish unsuspectingly."

Filson 1960, 258: "… with vss. [Matt 24:]37-41 cf. Lk. xvii. 26f., 34f. …"

Argyle 1963, 186: "[Matt 24:]37-9. A warning from the example of the Flood (Luke 17:26-7)."

Davies 1964, 385: "… [Q] xvii. 5-6 belong to the same world of total commitment which Jesus introduced. The remainder of the material in Q deals with the coming Parousia (Luke xvii. 23, 24, 26-30, 34, 35, 37*b*): and this is the reference in the Parable of the Talents (xix. 12, 13, 15*b*-26). In addition xxii. 28-30 (the Apostles' thrones) may also be from Q."

Borsch 1967, 355-356: "Compounding this, there is every reason to believe that strong [356] eschatological currents were not only active in Jesus' lifetime but that they were espoused by him. That some of this should have centred upon the figure of the Son of Man would be, as we have seen, most fitting. Thus, despite the feeling that he was appointed to act as the Son of Man on earth, Jesus, as perhaps others around him, felt it also important to proclaim to men that on a day in the future chosen by God the great and sovereign Son of Man would appear in heaven. This would be the sign of the end for the time of judgment.[3]"

356[3]: "Luke 17.24 (= Matt. 24.27) and Luke 17.26, 30 (= Matt. 24.37, 39) are usually viewed as among the most primitive sayings in this regard …"

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: "ὥσπερ γὰρ αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε, οὕτως ἔσται αἱ ἡμέραι τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου."

Colpe 1969, 460: "Die lukanische Sonderquelle übernimmt aus der Tradition 17 Sprüche [Son of Man Sayings]. Von ihnen haben mindestens sechs … den Menschensohntitel als Selbstbezeichnung des gegenwärtigen Jesus … Alle diese Worte sind an einen unterschiedlichen Hörerkreis gerichtet. Im Unterschied dazu sind die Worte vom kommenden Menschensohn mit Ausnahme des Bekenntnisses vor dem Hohen Rat … nur an die Jünger gerichtet. Es handelt sich um die zehn Worte 12, 8 … und 12, 10 …, 12, 40 …, 17, 22. 24. 26. 30 …, 18, 8 …, 21, 36 … und 22, 69."

460-461: "Von den acht Worten [= Mt 24,27 par Lk 17,24, Mt 24,37 par Lk 17,26, Lk 17,30, Lk 21,36; Lk 18,8b, Lk 22,69 par Mk 14,62, Mt 10,23, Mt 24,30] …, deren Echtheit als Jesuswort wahrscheinlich gemacht wurde, ohne daß die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Quellenschicht als Kriterium diente, enthält die lukanische Sonderquelle allein [461] sechs (Lk 17, 24. 26. 30; 18, 8; 21, 36 und 22, 69). Daß sie bis auf das letzte alle zu den Jüngern gesprochen sind, könnte eine zutreffende historische Reminiszenz sein …, zumal die Parallelen zu 17, 24. 26, nämlich Mt 24, 27. 37, obzwar in anderer Komposition, ebenfalls noch in einer Rede an die Jünger stehen. Daß die Worte vom Zukünftigen erst von der Sonderquelle in die esoterische Verkündigung hineinverlegt wurden, während die Worte vom Gegenwärtigen der exoterischen Verkündigung zugeordnet wurden, ist nicht ersichtlich; ein Grund für solche Trennung bestand nicht. Nach der Theologie der Sonderquelle wäre eher eine Verteilung beider Spruchgruppen auf esoterische und exoterische Verkündigung zu erwarten."

461: "Der Reisebericht aus der Sonderquelle [of Luke] enthält an Menschensohnworten 9, 58; 11, 30; 12, 8. 10; 17, 22. 24. 26. 30 u[nd] 18, 8."

462: "Mt übernimmt aus der mit der lk Sonderquelle gemeinsamen Spruchüberlieferung den Spruch vom blitzartigen Erscheinen des Menschensohns Mt 24, 27 u[nd] den Vergleich seines Kommens mit dem Einbruch der Katastrophe zur Zeit Noahs Mt 24, 37; beide Male bedient er sich dafür des neuen Ausdrucks παρουσία …"

Edwards 1969, 12: "These four eschatological correlative sayings in Q comprise four of the six future Son of Man sayings in Q:

"1. Lc 11:30 = Mt 12:40 The sign of Jonah

"2. Lc 17:24 = Mt 24:27 The lightning

"3. Lc 17:26 = Mt 24:37 Noah

"4. Lc 17:28.30 = Mt 24:38f. Lot and Noah."

Hoffmann 1969, 136: "Das Kommen des Menschensohnes [Lk 17,23.37. 26f.34f par Mt 24,26-28.37-41]." Square brackets by Hoffmann.

Kaestli 1969, 32-33: "*La parole sur Noé (vv. 26-27)*

"Cette parole provient de la source commune à Matthieu et à Luc. Chez Matthieu, elle suit immédiatement l'affirmation sur la date et l'heure de la parousie que personne ne connaît 'ni les anges des cieux, ni le Fils, personne que le Père seul' (Mat. 24:36). L'accent porte donc sur l'ignorance de la génération présente, ce que souligne bien le 'les gens ne se doutèrent de rien jusqu'à l'arrivée du déluge' (Mat. 24:39). [33]

"Luc, lui, insiste plutôt sur le fait que les gens ne sont pas préparés. Il met en parallèle l'insouciance des contemporains de Noé et celle de la génération actuelle. De même que le déluge, la fin viendra les surprendre au beau milieu de leurs activités quotidiennes."

Lührmann 1969, 71-72: "Neben der Mk 13 aufnehmenden eschatologischen Rede Lk 21 enthält das Lukasevangelium bereits eine in 17,20ff, die sich im wesentlichen mit in Mt 24 verarbeitetem Material deckt, das ohne Parallele bei Mk ist:

"… [Luke 17:]26 [Matt 24:]37 … [72]

"Eine Reihe von Sprüchen in derselben Reihenfolge und mit starker Übereinstimmung im Wortlaut läßt also auf einen aus Q stammenden Traditionsblock schließen."

Gollinger 1970, 239: "Der erste Teil des Stückes, Mt 24,37-51, findet sich im wesentlichen auch bei Lukas und dürfte somit der Logienquelle entstammen."

Schnackenburg 1970, 223 [1971, 230]: "Das Logion [Luke 17] V. 26f vom Noe-Geschlecht stammt wieder unbestritten aus Q (par Mt 24,37ff). Die lukanische straffere Form hat Anspruch auf größere Originalität. Fraglich ist nur, ob 'in den Tagen des Menschensohnes' ursprünglich ist."

229 [1971, 237]: German Reconstruction: "Und wie es in den Tagen Noes geschah (wird es in den Tagen des Menschensohns sein) …"

Edwards 1971, 49-50: "In summary form the eschatological correlative is:

"Protasis: καθὼς (ὥσπερ, ὡς)—verb in past or present tense

"Apodosis: οὕτως (κατὰ τὰ αὕτα)—ἔσται—ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου.

"This form occurs four times in Q: … [50] …

"Luke 17.26 = Matt. 24.37 …"

Morgenthaler 1971, 211: "In Kap [Kapitel] 24 übernimmt Mt wiederum den Faden des Mk-Berichtes. Die Verlegung von Mk 13,9-12 nach Mt 10,17-21 wurde wiederholt beachtet. Mt 24,10-12 sind 3 S-Logien [Sondergut-Logien] eingefügt. V 11 bildet in πολλοὶ … πλανήσουσιν πολλούς eine Parallele zu V 5; 24,10 ist eine thematische Parallele zu 10,21 (Mk 13,12). Hat Mt diese Logien als Ersatz für den nach 10 verlegten Stoff gebildet? V 12 dagegen dürfte ein eigenständiges Logion der Mt zur Verfügung stehenden S-Traditionen sein. VV 26-28 wird der Mk-Text durch Q-Stoff unterbrochen (bei Lk keine ungebrochene Folge: 17,23f; 17,37), V 30 erscheint ein gewichtiges S-Logion.

"Mit V 37 verläßt Mt noch einmal die Folge der Mk-Logien. Zuerst fügt er das Noahexempel ein. V 37 und 39b sind Rahmenbildungen (οὕτως ἔσται ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου 37 = 39b, παρουσία ohnehin immer S des Mt, hier mitsamt der ganzen Wortfolge). VV 40f begegnen wir einem vollkommenen Parallelismus. Ob V 40 echtes S ist oder eine andere Fassung von Lk 17,34, läßt sich nicht mehr entscheiden." Ellipsis by Morgenthaler.

216-217: See Q 17:~~31-32~~⁰ Not in Q (p. 428).

Reeves 1971, 122: "Lk. 17:20-37 consists largely of Q material (cf. Lk. 17:24, 26-30, 34f., 37/Mt. 24:27f., 37-41)."

124: "Q material (Lk. 17:24, 37, 26f., 30, 34f.)"

Talbert/McKnight 1971, 94-95: "The Poetic form [of Luke 17:26-30] is broken by Mt through the omission of the second strophe [Luke 17:28-29] and through drastic alteration of the first strophe [Luke 17:26-27].

"The simple comparison of Lk in the first strophe is developed by Mt into a complex two-part saying consisting of an introduction of the theme (Mt 24:37// Lk 17:26) and a development of the comparison itself (Mt 24:38-39//Lk 17:26-39 [read: 30]). The introductory sentence (Mt 24:37) breaks the Semitic parallelism of Lk 17:16 [read: 26] by an addition of γάρ, an introduction of ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου as a central theme to be illuminated by the analogy with αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε and the change of ταῖς ἡμέραις to the nominative case. [95]

"The developed comparison (Mt 24:38-29 [read: 39]) breaks the poetic form of Lk 17:26-29 through an introduction of γάρ (tying the development of the comparison to the introductory statement), a restatement of the things compared (ὡς … ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ … οὕτως … καὶ ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου), and an addition in 39a (οὐκ ἔγνωσαν ἕως) to tie the passage to verses 36 and 42. Very clearly, Mt breaks the Semitic form of Lk and, therefore, assuming that the form not maintaining Semitic parallelism is secondary, Mt is secondary." Ellipses by Talbert.

Danker 1972, xvii: "Luke used another source also employed by Matthew. This source is ordinarily designated 'Q,' an abbreviation of the German word *Quelle*, meaning source. Whether Q was a written account or an oral tradition with variations cannot be decided with certainty, but I share the view that the evidence points to written sources. The designation, in any case, is useful as a means of reference to identify the material common to Matthew and Luke, but not found in Mark. This is a general rule of thumb, but some allowance must be made for overlapping in the sources. That is, some Q material may also have contained recitals that are now found in Mark and some Markan material may have had parallels in Q. If construed as a document, Q included most or all of the following material in Luke's gospel: 3:7-9, 16-22; 4:1-13; most of 6:20-49; some of 7:1-10 and most of 18-35; 9:57-60; 10:2-16, 21-24; perhaps 11:2-4 and most of 9-51; 12:2-12 and most of 22-34, 39-46, 51-59; 13:18-29, 34-35; 14:11, 15-24, 26-27, 34-35; 16:13, 16-18; 17:1-6, 23-24, 26-27, 33-35, 37."

Hoffmann 1972, 5: "Das Kommen des Menschensohnes: Lk 17,23f.37.26f. 30.34f / Mt 24,26-28.37-41"

42: "Die eschatologische Thematik dominiert noch einmal in der Spruchgruppe vom Kommen des Menschensohnes Lk 17,23-37 passim / Mt 24,26-28.37-39.40f: Die Vorstellung vom Kommen des Menschensohnes und die Gerichtserwartung wird in diesen Sprüchen ausgesprochen. Sie fügen sich sehr gut der Naherwartung des Kommens des Menschensohnes ein, sprechen aber die Erwartung nicht aus."

Lambrecht 1972, 310-311: "We could consider the Matthaean eschatological discourse as an extension of the Markan discourse. Matthew uses and even copies *Mk.*, XIII, except the last five verses. After *Mk.*, XIII, 32 (cf. *Mt.*, XXIV, 37), [311] however, he carries on writing about the parousia with the help of Q and his 'Sondergut'. Besides that of Mark, Matthew must have known another apocalyptic discourse, which Luke presents in his seventeenth chapter. But Matthew inserts only a few parts: XXIV, 26-28 (what the false prophets have to say about the where-abouts of the Messiah, sayings about his return like the lightning and his manifestation evident to all) and XXIV, 37-41 (a comparison with Noah's time; the illustration of the two men in the field and the two women grinding at the mill). At the end of ch. XXIV and in ch. XXV Matthew inserts three parables on the parousia (the Thief at Night, the Faithful or Unfaithful Servant, the Talents), which Luke also has and which are Q-material as well."

326: "We must distinguish four sections in this second part [of the parousia discourse Matt 24–25; Matt 24:36–25:30]. Everybody gladly accepts that the parable of the Talents (fourth section), the one of the Bridesmaids (third), and the one of the Faithful or Unfaithful Servant (second) are neatly separated and thus each of them forms a fairly independent unit. The first section (XXIV, 37-44), however, is composed of elements and pieces of different origin.[47]"

326[47]: "For XXIV, 37-39, cf. *Lk.*, XVII, 26-27; for XXIV (40-)41, cf. *Lk.*, XVII, (34-)35; for XXIV, 42, cf. *Mk.*, XIII, 35; and for XXIV, 43-44, cf. *Lk.*, XII, 39-40."

Schulz 1972, 277-278: "Folgende Materialien aus Lk 17 und Mt 24 decken sich und haben keine Mk-Parallele, sind also Q zuzurechnen:

"Mt	Lk
24,26	17,23
24,27	17,24 [278]
24,28	17,37b
24,37	17,26
24,38.39a	17,27
24,39b	17,30
24,40	17,34
24,41	17,35"

Zmijewski 1972, 519: "Der zweite Teil der Rede ([Luke] 17,22-37) enthält mehrere Traditionselemente. Das 'Hauptstück'[3] stammt aus Q: es umfaßt die jetzigen Vv 23f.26f.(28-30).34f.37b."

519[3]: "F. HAUCK [1934], Das Evangelium des Lukas, 215."

Schweizer 1973, 296: "Auch die Ankündigung der Falschmessiasse und Falschpropheten [Matt 24:23-25] folgt völlig Markus, nur daß Matthäus von 'großen' Zeichen spricht und damit ihre Gefährlichkeit betont. Aber er verstärkt

diese Warnung beträchtlich [24:26-28], indem er einige Worte anfügt, die sich auch Lk. 17,24 und 37 finden. Es liegt also wieder eine gemeinsame Tradition (Q?) zugrunde. Zunächst laufen die Verse Mt. 24,27.37 (und 38f.) genau parallel: 'Denn wie …, so wird das Kommen des Menschensohnes sein.' Sie stehen denn auch bei Lukas – im Wortlaut freilich etwas verändert – dicht hintereinander (17,24.26f.30). So wird Matthäus sie vorgefunden haben. Er mußte aber die erste Warnung schon V. 24 einfügen, weil sie, wie Lk. 17,23 zeigt, schon mit dem Satz verbunden war, den Matthäus in ganz ähnlicher Form in Mk. 13,21 = Mt. 24,23 vorfand. Die in Q folgenden Mahnungen zur Wachsamkeit hingegen gehörten ans Ende der Rede, wo auch bei Markus schon ähnliches stand (Mt. 24,37-42, wo Mk. 13,35 in V. 42 mitaufgenommen ist). Lukas hingegen hat die Worte nach Q im Zusammenhang einer anderen Rede von der Endzeit gebracht (Lk. 17,23-37) und hat dafür in dem Mk. 13 entsprechenden Abschnitt die Warnung vor Falschpropheten weggelassen; er hat also gespürt, daß 17,23f. nur eine andere Form von Mk. 13,21-23 darstellen. Bei Matthäus stört der Einschub eher; denn vom Kommen des Menschenssohnes ist ja erst nach V. 29, der direkt an 21(-25) anschließen sollte (vgl. 'nach jener Drangsal'), die Rede. Matthäus liegt aber daran, die Falschpropheten näher zu beschreiben." Ellipsis by Schweizer.

Schweizer 1973, ET 1975, 453: "The prediction of false messiahs and false prophets [Matt 24:23-25] also follows Mark throughout, except that Matthew speaks of 'great' signs, thus emphasizing how dangerous they are. [**26-28**] But he adds significant weight to this warning by appending new material. Since this material is found also in Luke 17:24 and 37, we are evidently dealing with a common tradition (Q?). To begin with, Matthew 24:27 is precisely parallel to 24:37 (and 38-39) in the Greek text: 'For just as …, so will be the coming of the Son of Man.' The corresponding passages are also put close together in Luke, although the wording differs somewhat (17:24, 26-27, 30). This is probably how Matthew found the material in the tradition he had before him. The admonitions to be watchful, however, which come next in Q, belonged at the end of the discourse, where Mark already had similar material (Matt. 24:37-42 – Mark 13:35 is included in vs. 42). Luke omitted the warning against false prophets from his section (Luke 21:5-33) corresponding to Mark 13:1-31, and inserted it in another eschatological discourse (Luke 17:23-37, where 17:23-24 = Mark 13:21-23). In other words, Luke sensed that the warning was an intrusion into the sequence.

"In Matthew the intrusion is even more elaborate than it is in Mark. The coming of the Son of Man is not mentioned until after verse 29, which should follow 21(-22) directly (cf. 'those days' in vs. 22 with 'after the affliction of those days' in vs. 29). But Matthew is concerned to describe the false prophets, so he adds greater detail." Ellipsis and second square brackets by Schweizer.

Zmijewski 1973, 35 [1986, 176-177]: "Offensichtlich handelt es sich bei der Vorlage zu Lk 17 um eine zusammenhängende Spruchkette eschatologischen Inhalts, die sich als ganze nach dem Urteil von *Schnackenburg* wie eine 'prophetische Ansage des plötzlichen und unerwartet hereinbrechenden Tages des Menschensohnes und eine durch alttestamentliche Beispiele und lebendige Bilder aus dem Alltag verstärkte Mahnung' zu Wachsamkeit und Bereitschaft an die Adresse der Christen liest.[19] Die Hauptmerkmale dieser Spruchkette sind: einmal die Betonung einer kräftigen Naherwartung unter gleichzeitiger Distanzierung von falschen eschatologischen Vorstellungen, etwa der, man könne Spekulationen über Zeitpunkt und Ort der künftigen Menschensohnoffenbarung anstellen (vgl. das Logion 17,23); zum anderen die eindringliche Anschaulichkeit, mit der die Plötzlichkeit und Universalität des Parusiegeschehens (das vor allem als das Offenbarwerden der universalen Richterfunktion des Menschensohnes gedeutet wird) zur [1986, 177] Darstellung kommt—zu erwähnen sind die Bildworte vom 'Blitz' (17,24), vom 'Aas und den Geiern' (17,37) sowie die Erinnerung an die alttestamentlichen Vorbilder Noe und Lot (17,26ff.)—; schließlich das besondere paränetische Interesse, das darauf abzielt, die angesprochene Gemeinde durch den Hinweis auf die Nähe der Parusie und die Universalität des kommenden Gerichts zu einer wahren eschatologischen Haltung in der Gegenwart zu mahnen (besonders deutlich: 17,23b)."

35[19]: "*R. Schnackenburg*, Der eschatologische Abschnitt Lk 17,20-37, in: Festschrift für B. Rigaux, Gembloux 1970, 213-234, hier 229."

Ladd 1974, 328: "The Olivet Discourse has as its primary purpose an ethical objective: to exhort to watchfulness and readiness for the end. Matthew and Luke omit a block of Marcan material (13:33-37) which exhorts the readers to be awake, 'for you do not know when the master of the house will come.' Matthew substitutes blocks of Q material (Luke 17:26-27, 34-35; 12:39-46) which warn against lapsing into a false sense of security and carelessness."

Perrin 1974, 64-65: "ESCHATOLOGICAL CORRELATIVES

"This is a form isolated by one of my students, Richard A. Edwards, in his doctoral work on the Sign of Jonah pericope, in the course of which he investigated the theology of Q following hints and lines laid down by Tödt [1959, ET: 1965]. He argues, I believe correctly, that a definite form is used to give content to the Son of Man expectation in Q. The form seems to be restricted to Q or to dependence upon Q and is a two-part saying introduced by *kathōs* or *hōsper* in the first part and by *houtōs*, or in one case *kata ta auta* (Luke 17:30), in the second part. The first part refers either to an event in the past or to a natural phenomenon in the present, and the second part refers forward to the coming of The Son of Man. A characteristic example is Luke 11:30: 'For

as (*kathōs*) Jonah became a sign to the men of Nineveh, so (*houtōs*) will the Son of Man be to this generation'; the others are Luke 17:24 par. (lightning), Luke 17:26 par (Noah), and Luke 17:28, 30 (Lot).[12] This seems to be a form used in the church, and specifically in the Q tradition, to give content to the Son of Man expectation. The coming of the Son of Man is compared with past catastrophes, past acts of judgment, natural phenomena, in order to [65] give shape and content to the expectation. In this particular instance, therefore, we do not have a form existing prior to the use of Son of Man in connection with it, but rather a form created specifically to give content to a previously existing expectation. But since the expectation must necessarily exist prior to a form created to give content to it, the origin of the Son of Man expectation in the New Testament cannot lie in one of these sayings."

64[12]: "R. A. Edwards [1971], *The Sign of Jonah in the Theology of the Evangelists and Q* (1972). I will summarize some of the evidence for the existence of an 'eschatological correlative' and for its particular association with the Q tradition.

"There are six references to the future Son of Man in Q as normally defined: Luke 11:30 par.; 12:8 par.; 12:40 par.; 17:24 par.; 17:26 par.; 17:30 par. In four of these (11:30; 17:24; 17:26; 17:28) we have the correlative form with the verb in the apodosis in the future.

"This correlative form (with a verb in the future) occurs only here in Q, never in Mark, never in Luke apart from Q, and only once in Matthew at 13:40 where it is followed by a Son of Man reference in verse 41.

"John has the *kathōs* (*hōsper*) … *houtōs* form six times, although never with the verb in the apodosis in the future. Five of these have a christological reference: In 3:14 the form is used in connection with the Son of Man, in 5:21; 5:26; 12:50; 14:31 the reference is either to the Son, or Jesus speaks in the first person having referred to the Father in the protasis. John appears, therefore, to know and to develop the form in his own way.

"Paul makes extensive use of the correlative, but only in three places does the apodosis have a verb in the future: Rom. 5:19; 1 Cor. 15:22, 49. In each case the comparison is between Christ and Adam." Ellipsis by Perrin.

Schürmann 1975, 139: "Der Vergleich Lk 17,24 par Mt 24,27 wird durch zwei alttestamentliche Begebenheiten—aus den Tagen des *Noe Lk 17,26f par Mt 24,37.39a* und des Lot *Lk 17,28ff (vgl. Mt 24,39b)*—illustriert und ergänzt, wobei die Sachhälfte des Vergleichs Lk 17,24b par Mt 24,27b mit der Menschensohn-Aussage—jeweils etwas variiert—in Lk 17,26b.30 par. Mt 24,37b. 39b. wiederholt wird."

Edwards 1976, 41: "The eschatological correlative is found only in Q in the synoptic tradition: …

"Lk. 17:26 (Mt. 24:37) …"

Schelkle 1976, 738 [= 1983, 164]: "Matthäus gebraucht für die erwartete Ankunft Christi das Wort Parusie (παρουσία [1983: *parousia*]); so Mt 24,3 (wo die Apostel von der Parusie Jesu sprechen). Mt 24,27.37 spricht Jesus von der Parusie des Menschensohnes. Diese Verse stehen auch bei Lukas (17,24.26), stammen also aus der Spruchquelle Q. Lukas spricht aber von den 'Tagen des Menschensohnes', nicht von seiner Parusie. Dies wird der Sprachgebrauch von Q gewesen sein."

739 [= 1983, 164-165]: "In einer eschatologischen Rede gibt Lukas 17,20-37 (mit 18,1-8) eine [1983, 165] Paränese zur Parusie des Menschensohnes. Der Evangelist verwendet für seine Komposition neben Worten, die auch in der Spruchquelle Q vorliegen (Lk 17,23.26f.31.33.34f.37), eine Sonderüberlieferung, die ursprünglich erscheint (so 17,20f.22.24.28f). Drei Spruchgruppen sind zusammengefügt um das Thema der Parusie. 17,20f handelt von der Ankunft der Gottesherrschaft; 17,22-37 von der Ankunft des Menschensohnes; 18,1-8 vom Gebet um seine Ankunft."

Grundmann 1977, 197: "Was [in Q] über die 'Tage des Menschensohnes' gesagt wird, ist Neuauslegung apokalyptischer Vorstellungen, vor allem der Gerichtsaussage, mit der die Spruchquelle begann. Verneint wird jede Beobachtung und Berechnung der 'Tage des Menschensohnes'; sie kommen unübersehbar und plötzlich wie ein Blitz und überraschen eine in ihren Alltäglichkeiten und ihren Geschäften lebende Menschheit (Lk 17,22-30)."

Schmidt 1977, 517: "The other three examples [for the *Gattung* eschatological correlative] in Q are Luke 17:24, 26, 28-30, = Matt 24:27, 37, 38-39."

Schneider 1977a, 91: "Welche Worte Jesu können mit einiger Gewißheit als authentische Naherwartungsaussagen gelten? Hier sind zunächst die Gleichnisse vom untreuen Verwalter (Lk 16,1-8), von der Sintflut und vom Feuerregen (Lk 17,26-29) sowie vom grünenden Feigenbaum (Mk 13,28f.) zu nennen."

Zeller 1977, 191: "Die sog. Q-Apokalypse …, die mit Vetitiven einsetzt: Verhalten vor dem Ende: Mt 24,26-28; Lk 17,26f.30; Matt 24,40f."

Brown 1979, 16: "[Matt 24] v.37 introduces a comparison which illustrates the unknowability of the end (36): 'for as were the days of Noah, so will be the coming of the Son of man.' Into this double tradition material Matthew has again introduced the word *parousia* (cf. v.27). But now the word refers to the coming of the Son of man *at the end of the age*. The *parousia* immediately after the *thlipsis* was *manifest*; the final *parousia* is unknown: '*they did not know* until the flood came and swept them all away' (39). Matthew has taken the two eschatological comparisons from Q and associated them with two different events."

Casey 1979, 236: [Classification of Son of man sayings:]

	"1 Aramaic idiom	2 Prediction	3 Daniel 7	4 Others
Mark	2.10 2.28 8.38 9.12 10.45 14.21 (*bis*)	8.31 9.9 9.31 10.33 14.41	8.38c 13.26 14.62	
Q	Matt. 8.20 ‖ Luke 9.58 Matt. 11.19 ‖ Luke 7.34 Matt. 12.32 ‖ Luke 12.10 Luke 12.8		Matt. 24.44 ‖ Luke 12.40	Matt. 12.40 ‖ Luke 11.30 Matt. 24.27 ‖ Luke 17.24 Matt. 24.37, 39 ‖ Luke 17.26 Luke 6.22
Matthew		26.2	10.23 16.28 25.31	13.37 13.41 16.13 19.28 24.30a
Luke	22.48	17.25 24.7	18.8	17.22 17.30 [*sic*] 19.10 21.36
John				All"

Polag 1979, 76.78: Reconstruction:

"[Matt]			[Luke]
24,37	1	Ὥσπερ γὰρ αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε,	17,26
	2	οὕτως ἔσται ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου·	
24,38	3	ἤσθιον, ἔπινον, ἐγάμουν, ἐγαμίζοντο,	17,27
24,39a	4	ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν,	
	5	καὶ οὐκ ἔγνωσαν ἕως ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἀπώλεσεν ἅπαντας. [78]	
–	6	καὶ ὥσπερ ἐν ταῖς ἡμέραις Λώτ·	17,28
	7	ἤσθιον, ἔπινον, ἠγόραζον, ἐπώλουν, ἐφύτευον, ᾠκοδόμουν·	
	8	ᾗ δὲ ἡμέρᾳ ἐξῆλθεν Λὼτ ἀπὸ Σοδόμων,	17,29
	9	ἔβρεξεν πῦρ καὶ θεῖον ἀπ' οὐρανοῦ καὶ ἀπώλεσεν πάντας.	
24,39b	10	κατὰ τὰ αὐτὰ ἔσται ᾗ ἡμέρᾳ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀποκαλύπτεται.	17,30"

Schenk 1979, 146: "Entgegen der älteren und weit verbreiteten Ansicht, daß *Lk 12 8f.* ein sehr altes Menschensohn-Logion sei, hat Edwards[28] gezeigt, daß und warum hier eine sekundäre Spätbildung vorliegt. Der Titel hatte seinen ursprünglichen Haftpunkt in Q offenbar in den eschatologisch-korrelativen Sprüchen: Vier von sechs solcher eschatologischer Menschensohn-Worte haben eine 'Wie-so'-Entsprechung und sind in der weisheitlich-apokalyptischen Deutung des Alten Testaments beheimatet (Q-Lk 17 24-30). Lk 12 8f. dagegen findet sich der Titel in einem Konditionalsatz vom Tat-Folge-Entsprechungsschema, der aber sonst im Nachsatz immer Gott und nicht den Menschensohn nennt. Wenn erst die kommentierende Q-Redaktion einen solchen Mischsatz formuliert haben sollte, dann setzt die Markus-Redaktion die Q-Redaktion voraus."

146[28]: "Edwards (1969); Perrin [1967, GT 1972] (1972), 182-227."

Schmithals 1979, 439: "In der Logienüberlieferung Q[1] [die alte Spruchüberlieferung] finden sich nun aber … die Masse der apokalyptischen Worte vom kommenden bzw. richtenden Menschensohn. Diese Worte aus dem Munde Jesu—ob authentisch oder nicht, sei dahingestellt—reden ausnahmslos vom Menschensohn in der dritten Person und identifizieren ihn, interpretiert man nicht vom späteren christologischen Kontext der Spruchquelle Q bzw. des Matthäus und Lukas aus, *nicht* mit dem Sprecher: Lk 6,22; 11,30par; 12,10par; 12,40par; 17,23fpar.26.30par; Mt 10,23; 19,28."

Laufen 1980, 369-370: "Für Q erlaubt 'eine Reihe von Sprüchen in derselben Reihenfolge und mit starker Übereinstimmung im Wortlaut' [Lührmann 1969, 72], für die es keine Markusparallele gibt, die Rekonstruktion einer 'Spruchkette' [Schnackenburg 1970, 237], die man als eschatologische Rede vom Kommen des Menschen-[370]sohnes bezeichnen kann. Es besteht weitgehend Konsens darüber, daß diese Spruchreihe folgende Logien in nachstehender Ordnung umfaßt hat:

"Mt	24,26	Lk	17,23	
	24,27		17,24	
	24,28		17,37b	
	24,37		17,26	
	24,28.39a		17,27	
(	24,39b		17,28-30	)
	24,40		17,34	
	24,41		17,35"	

Schlosser 1980, 181: "La source commune à Mt-Lc comportait un discours eschatologique. Alors que Matthieu en a disjoint les éléments pour pouvoir mieux les intégrer au discours parallèle de Mc 13, Luc l'a conservé en l'étoffant de quelques traits qu'il a puisés ailleurs ou créés lui-même. Les matériaux ayant appartenu très vraisemblablement au discours de Q sont les suivants:

"Lc 17,24 = Mt 24,27
Lc 17,26-27(28-29)30 = Mt 24,37-39
Lc 17,34-35 = Mt 24,40-41
Lc 17,37b = Mt 24,28."

Schmithals 1980, 177: "Mit V.26f.30 setzt Lukas den Faden der Q-Apokalypse fort (Mat. 24,37-39)."

Coppens 1981, 179: "De notre enquête ressort que nous sommes autorisé à attribuer au substrat-Q de *Lc.*, XVII, 22-37 les versets 22, 23-24, 26-27, (28-30), 34-35 et 37. La plupart de ces textes se retrouvent dans Matthieu insérés ailleurs, à savoir dans le grand discours eschatologique sur la ruine de Jérusalem et la fin du monde:

"*Lc.*,	XVII, 22		
	XVII, 23	*Mt.*,	XXIV, 26
	XVII, 24		XXIV, 27
	XVII, 26		XXIV, 37
	XVII, 27		XXIV, 38-39
	XVII, 28-30		
	XVII, 34		XXIV, 40
	XVII, 35		XXIV, 41
	XVII, 37		XXIV, 28"

Hiers 1981, 24-25: "'*Q*'

"More references to the Judgment are found in 'Q' than in any of the other synoptic 'sources.' Since 'Q' by definition comprises those traditions, mainly sayings, found in both Matthew and Luke but [25] not Mark, this tells us that both Matthew and Luke considered the Judgment to be an important part of Jesus' message for their readers … Moreover, if 'Q' was an early sayings source, this emphasis would suggest the importance of Judgment in the early tradition. In reviewing the 'Q' sayings, as a convenience, we shall follow the order in which Matthew gives them."

28-29: "*Matt. 24:37-39 = Luke 17:26f., 30*. Just as people were caught una-[29]ware by the catastrophe that befell the world in the days of Noah, so also those who now go about their affairs as usual will be surprised by the sudden and catastrophic coming or revelation of the Son of man. The implication is that those who are not ready for this great impending day will likewise be 'swept away' or destroyed. The earlier saying about the Son of man at Matt. 24:26f. = Luke 17:23f. also makes clear that the 'day' or coming of the Son of man will be unheralded, but more to the point, universally and unmistakably obvious when it occurs."

Marguerat 1981, 69-70: "Que révèle l'emploi de ce titre christologique [υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου] dans l'évangile [Matt]? Les 30 logia dans lesquels il surgit se répartissent en 3 catégories bien distinctes. Dans 9 cas, il s'applique au Jésus

terrestre, prédicateur errant et contesté, maître du sabbat et du pardon (2 emplois repris de Mc: 9,6 et 12,8; 4 repris de Q: 8,20; 11,19; 12,32.40; 1 emploi rédactionnel: 16,13); on peut y ajouter 13,37 (réd.), où υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου est une désignation [70] du Ressuscité animant la mission de l'Eglise. Mt hérite d'autre part de Mc le thème du Fils de l'homme souffrant, qui va être livré aux mains des hommes et ressuscitera le troisième jour (8 cas, dont 7 de Mc: 17,9. 12.22; 20,18; 26,24a.24b.45; réd. 26,2). La 3e catégorie, numériquement la plus importante (13 occurrences), concerne la venue du Fils de l'homme à la fin des temps; c'est ici que l'intervention rédactionnelle est la plus conséquente, puisque Mt l'introduit à 6 reprises dans ce sens (10,23; 13,41; 16,28; 19,28; 24,30a; 25,31); les 7 autres mentions proviennent de Mc (16,27; 24,30b; 26,64) ou de Q (24,27.37.39.44)."

79: "La synthèse opérée par l'évangéliste Mt entre la figure mc du Fils de l'homme et celle que lui livrait la source Q se dessine maintenant avec une précision accrue. Cette synthèse est *dialectique*: nous entendons par là que chaque tradition trouve dans l'autre son correctif. Ainsi le premier évangile a incorporé le kérygme du Fils de l'homme souffrant, originaire de Mc mais absent de la tradition Q; en revanche, les paroles mc sur le Fils de l'homme à venir ont été infléchies dans un sens judiciaire à partir de la source des logia. Que se passe-t-il en Mt 24,37-42, par exemple? Le rédacteur combine une tradition Q sur la séparation apocalyptique au 'jour' du Fils de l'homme (cf Lc 17,26-35) avec une exhortation à la vigilance originaire de Mc 13,35. Telle que la conçoit Mc, la vigilance est motivée par l'ignorance du καιρός de la venue du Fils de l'homme (Mc 13,33; cf 13,26s). Pour Mt, en revanche, l'importance décisive de la vigilance se fonde dans la séparation apocalyptique qu'instaurera la parousie du Fils de l'homme; ce qu'ignorent les croyants, c'est la date de l'avènement du Juge: 'alors deux seront aux champs, l'un est pris et l'autre laissé …' (24,40). Dès lors, ici et maintenant, 'soyez prêts!' (24,44)." Ellipsis by Marguerat.

83-84: "Il est à noter dans un premier temps que pour Mt, sans aucun [84] doute, *le champ du jugement est le monde*. Le Fils de l'homme rétribuera 'chacun (ἕκαστος) selon sa conduite' (16,27); il procédera à la séparation finale de l'ivraie et du bon grain dans l'espace du κόσμος (13,38); 'toutes les tribus de la terre' se lamenteront à sa venue (24,30; cf déjà 24,31); 'toutes les nations seront assemblées devant son tribunal' (25,32). De plus, le jugement des tribus d'Israël (19,28) est situé dans le cadre du renouvellement apocalyptique de la terre (ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ). L'évangile de Mc comme le document Q, fidèles en cela à la conception daniélique reprise dans l'apocalyptique juive, étaient déjà conscients de l'envergure universelle de cet avènement attendu du Fils de l'homme 'dans les nuées du ciel' (Mc 14,62); sa venue est perçue comme le point culminant de l'ébranlement apocalyptique du cosmos (Mc 13,26. Q: Mt 24,27.37.44 et par.; Lc 17,29s). Non seulement Mt ne congédie pas cet universalisme, mais il le

renforce: les cinq textes que nous avons cités plus haut (16,27; 13,38; 24,30; 25,32; 19,28) lui appartiennent en propre, et portent les traits d'une intervention rédactionnelle."

521-522: "Le discours des chapitres [Matt] 24–25, …, se laisse décomposer en trois parties. La première section (24,3-36) suit assez fidèlement l'apocalypse de Mc 13; elle est consacrée aux signes avant-coureurs de la parousie, et culmine avec Mc dans le secret absolu de la datation de la fin: même le Fils est tenu dans l'ignorance 'de ce jour et de cette heure' (v. 36). La demande initiale des disciples (24,3b: πότε ταῦτα ἔσται) se heurte donc au refus catégorique de fixer un délai. Mt souligne l'aspect éthique de la crise finale (v. 10-13); il rappelle que c'est dans l'office du Juge que paraîtra le Fils de l'homme (v. 30s); mais il intercale aussi trois logia de Q destinés à illustrer cette vérité: sa venue sera manifeste, visible des tous 'comme l'éclair part du levant et brille jusqu'au couchant' (26-28 par. Lc 17,23s.37b)[1]. Cette double [522] affirmation—*l'évidence de la parousie et l'ignorance de l'heure*—est de nature à décourager toute spéculation, de type apocalyptique, sur le calendrier de la fin; elle vise à détourner les croyants de la quête anxieuse des 'signes', pour les orienter vers les nécessités du présent.

"Tel est bien l'objet de la seconde période, qui s'étend de 24,37 à 25,30 (la dernière étant constituée par la fresque du jugement universel: 25,31-46). On passe ici de la parousie manifeste à la parousie inattendue, et le calendrier apocalyptique fait place à la parénèse. L'apocalypse de Mc se terminait déjà par une petite composition sur le thème de la vigilance (13,33-37); or, le rédacteur du premier évangile a considérablement amplifié cette exhortation à veiller. Seul subsiste, au v. 42, un reliquat de la finale mc (13,35a); mais ce verset soude deux blocs littéraires, que Mt a puisés dans deux contextes différents de la source Q: le rédacteur a déjà recouru aux v. 26-28 à l'apocalypse qui concluait la source des logia, il en extrait maintenant la parabole du déluge et deux illustrations de la venue inopinée de la parousie (24,37-39.40s; par. Lc 17,26-35)[3]; par contre, la parabole du voleur nocturne (24,43s) et celle du serviteur (24,45-51) trouvent leur équivalent en Lc 12,39-46. Mt enchaîne avec la parabole des dix vierges (25,1-13: S mt), puis avec l'histoire des talents (25,14-30: QMt). De cet ensemble plutôt hétérogène, deux motifs-clef assurent la cohérence thématique: l'ignorance du jour et de l'heure revient en 24,42.44.50 et 25,13; la nécessité de veiller ou d''être prêt' se répète en 24,42.43; 25,13 (γρηγορεῖν), 24,44 et 25,10 (ἕτοιμος)."

521[1]: "Le sens originel du v. 28, basé vraisemblablement sur un dicton populaire, reste obscur: s'agit-il d'une évocation macabre du destin réservé à ceux que rejettera le Fils de l'homme? Quoi qu'il en soit, le rattachement au v. 27 est éclairant: dans ce contexte, le rassemblement des charognards renforce l'image de l'éclair, en évoquant un fait qui se signale très loin à la ronde (Bonnard

[1963, 2nd ed. 1970] 352; Grässer [1957, 2nd ed. 1960], Parusieverzögerung 171; Lührmann [1969], Logienquelle 73). Autres possibilités de compréhension chez Schulz [1972] (Q 284 note 153.) – Jülicher [1899] notait déjà l'excellence du contexte mt de ce logion (Gleichnisreden II 135); est-ce l'effet de la rédaction de Q (ainsi Tödt [1959, 2nd ed. 1963], Menschensohn 45; Lührmann, Logienquelle 72: ne comprenant pas la tournure, Lc l'aurait déplacée en queue)? ou faut-il incriminer la maîtrise mt de la composition? La présence d'une clause rédactionnelle introductive, en Lc 17,37a, fait pencher vers la première hypothèse."

522[3]: "Il est à noter que Mt regroupe dans un même discours les trois blocs apocalyptiques de la tradition synoptique (voir Lc 12: Q; Lc 17: apocalypse de Q; Lc 21: apocalypse de Mc). Exception doit être faite d'une infiltration de matériaux mc en contexte missionnaire (Mt 10). Le rédacteur fait notamment suivre le calendrier apocalyptique de Mc 13, orienté sur la chronologie de la fin (où la parousie ne constitute qu'une étape du scénario), par l'apocalypse de Q, centrée sur la venue du Fils de l'homme en vue du jugement (Lc la retranscrit en 17,23-24.26-30.34-35.37b)."

524-525: "Ce premier groupe de sentences est ouvert par la parabole du déluge (v. [Matt 24:]37-39), un petit midrash de l'histoire de Noé emprunté à l'apocalypse de Q.

"Un développement secondaire, axé sur la figure de Lot, s'est greffé dans le texte parallèle de Lc (17,28s: QLc)[7]; Mt conserve en revanche la teneur primitive de sa source, régie comme au v. 27 par la formule comparative ὥσπερ γὰρ … οὕτως ἔσται (καὶ ἡ παρουσία) τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. On portera toutefois à l'actif du rédacteur la double insertion de παρουσία (v. 37, 39; cf. 27), un terme qui lui est propre dans la tradition synop-[525]tique, et le redoublment de la tournue comparative en 38a[10]; plus importante encore, au v. 39, l'introduction de οὐκ ἔγνωσαν ἕως livre son interprétation du passage." Ellipsis by Marguerat.

524[7]: "L'origine littéraire de Lc 17,28s est un point controversé. Outre le parallélisme formel avec la métaphore de l'éclair (qui précédait immédiatement notre passage dans la source Q: cf Lc 17,24), l'absence de motif pertinent pour une suppression mt nous fait opter pour un élargissement secondaire: mais le rappel auquel procède Lc en 19,32, ainsi que l'absence de vocabulaire rédactionnel (voir J. Jeremias, Die Sprache des Lukasevangeliums, KEK, 1980, 269), plaident en faveur d'une composition pré-lc. Lührmann [1969] défend une origine en QLc, et montre que la combinaison de la tradition du déluge avec celle de Sodome était bien connue du bas-judaïsme (Logienquelle 74, 75-83). Tödt [1959, 2nd ed. 1963] allait déjà dans ce sens (Menschensohn 47). Optent également pour une formulation secondaire: Bultmann [1931, 6th ed. 1964], Tradition 123; Colpe [1969], υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου 437 note 257; Schulz [1972],

Q 278; Schweizer [1973], Mt 300; Zumstein [1977], Croyant 258. D'autres voient en Lc 19 [read: 17],26-29 le donné primitif de Q: Gollinger [1970], Ihr wisst 240; Lambrecht [1972], Parousia 326 note 49; Schmid [1965], Mt 340; Schneider [1975b], Parusiegleichnisse 43; Polag [1979], Fragmenta Q no 70."

525[10]: "Avec Polag [1979] (Fragmenta Q no 70) et Schneider [1975b] (Parusiegleichnisse 44 note 10). La volonté mt d'attirer l'attention sur la parousie (37b) l'a contraint à réintroduire en 38b l'expression ἐν ταῖς ἡμέραις (Lc v. 26b), nécessaire à la comparaison."

Schenk 1981, 122: German Reconstruction: "Wie in den Tagen Noachs, so wird es auch am Tag des Menschensohns sein."

Steinhauser 1981, 307: "… die Rede in der Logienquelle (Lk 17:20b.22b-24.26-30.33-35.37b) …"

Boring 1982, 174: "Verses [Luke 17:]23-4 declare that the advent of the Son of Man will be not a local but a universal event. In Q this was probably followed by 17:37, the point of which is not the certainty and quickness of the *eschaton* but, in confirmation of verses 23-4, the fact that it cannot be hidden. This was followed in Q by verses 26-7 (28-9), 30, which assert that the Son of Man will arrive without warning. Since in Matthew these verses are separated from Matt. 24:26-8/Luke 17:23-4, 37 only by Matthew's insertion of Markan material, it appears that in Q Luke 17:23-4, 37, 26-7 (28-9), 30 was a continuous unit."

Neirynck 1982, 36 [1991, 416] lists among his comparative list of the Q passages: "Lk … 17,23-24.37.26-27.30.34-35."

Schweizer 1982a, 180: "Q enthielt: [Luke 17] V.23f.26f.30f.34f.37; Lukas interpretiert sie durch V.25.28f.32f."

Schweizer 1982a, ET 1984, 271: "Q contained [Luke 17] vss. 23-24, 26-27, 30-31, 34-35, 37; Luke interprets them by the addition of vss. 25, 28-29, 32-33."

Schweizer 1982b, 78: "Lukas folgt Q (Mt 24,26f.37-39)."

Agbanou 1983, 126: "Les vv. [Matt 24:]37-41, comme le montre le passage parallèle de Luc (17,26-27. 34-35), se trouvaient probablement dans la source Q: les évangélistes se sont servis de cette dernière assez librement. Il n'est pas évident que l'une des versions soit primaire par rapport à l'autre. Plusieurs hypothèses s'opposent: Q ne comporterait à l'origine qu'une seule comparaison, celle de Noé préservée dans la version matthéenne; ou l'autre position: les deux comparaisons se trouveraient déjà dans le texte original de Q et ce serait Mt qui aurait omis l'épisode de Lot. Il est cependant à noter que Mt ne supprime pas ainsi volontairement un morceau qu'il a trouvé dans sa source; ou il opère un changement, ou il déplace le morceau, comme c'est le cas des vv. 17-22[a] du discours missionnaire."

Lindars 1983, 93: "The rest of the Q sequence (Luke 17.26-35, including some further Lucan expansion in verses 31-3) is concerned with the suddenness of this moment (seen as a moment of destruction) and of the peril of heedlessness. This takes the form of a comparison with the flood, and (in Luke only) with the destruction of Sodom."

165: "Apart from these authentic sayings [Matt 10:32f. par. Luke 12:8f.; Matt 8:20 par. Luke 9:58; Matt 11:8f. par. Luke 7:33f.; Matt 12:32 par. Luke 12:10; Luke 11:30] …, it was not found possible to attribute any other Son of Man saying to Q except for the three sayings of the day of the Son of Man, best preserved in Luke 17.24, 26, 30, and the parable of the returning master (Matt. 24.44 = Luke 12.40)."

192[28]: "Allusion to Daniel appears in Mark 8.38, and direct quotation in Mark 13.26; 14.62. In Q there is implicit identification with the Danielic Son of Man in Matt. 24.27, 37, 39, 44 = Luke 17.24, 26, 30; 12.40."

Merklein 1983, 163: "Wenn man nicht annehmen will, daß Jesus nur ein einziges Mal [Merklein means Luke 12:8-9 which he discusses on p. 162-163] vom Menschensohn gesprochen hat, liegt es nahe, nach weiteren möglicherweise authentischen Menschensohnworten Ausschau zu halten. Unter Zugrundelegung der bisherigen Erkenntnisse kommen dafür am ehesten die Logien *Lk 17,24.26f par Mt 24,27.37-39* in Frage."

Kümmel 1984, 171: "Da sind zunächst zwei Worte aus der Redenquelle zu nennen, die Lukas nahe beieinander überliefert: 'Wie der Blitz vom Osten ausgeht und bis zum Westen scheint, so wird der Mensch an seinem Tag sein' und: 'Wie es geschah in den Tagen des Noach, so wird es in den Tagen des Menschen sein; sie aßen, tranken, heirateten, wurden geheiratet bis zu dem Tag, als Noach in die Arche ging und die Sintflut kam und alle vernichtete' (Lk 17,24.26f par. Mt 24,27.37-39)[82]."

171[82]: "Die hier gebotene Übersetzung kombiniert vorsichtig die Lukas- und Matthäusüberlieferung."

Baarlink 1986, 120-121: "In [Matt 24] V.36 endet ein Teil, der von dem Gedanken an die Naherwar-[121]tung her zu der Aussage kam, daß der Zeitpunkt der Vollendung verborgen sei. Dem fügt Matthäus die Verse 37-41 aus Q (vgl. Lk 17,26f) über das plötzliche Gericht Gottes zur Zeit des Noah hinzu. Damit verbindet er dann weiter in V.42 den Aufruf zur Wachsamkeit von Mk 13,35, wobei er den Ausdruck 'der Herr des Hauses' durch 'euer Herr' ersetzt. Damit legt er ihn explizit im Sinne des Kommens des Gerichtes aus. Wie sehr der Gedanke an das Unerwartete und Plötzliche das Interesse des Matthäus hat, zeigt sich aus der Tatsache, daß er Mk 13,35c gegen einen ausführlichen Satz aus Q (V.43f; vgl. Lk 12,39f) eintauscht."

Beasley-Murray 1986, 207: "In the Q apocalypse, however, the day of the Lord has become the day of the Son of Man (see Luke 17:22, 24, 26, 30), and

the judgment of the Lord on a generation comparable to that of Noah and that of Lot is to be carried out through the Son of Man."

210: "The Q apocalypse clearly represents the day of the Lord as identical with the day of the Son of Man and with the parousia of the Son of Man; for this event the disciples will yearn (Luke 17:22), but for the generation as careless as those of Noah and Lot it will bring doom (Luke 17:26ff.), creating a separation among people entailing a 'taking' of the prepared to be with the Lord in the messianic banquet and a 'leaving' of the unprepared to the doom of divine rejection (Luke 17:34-35)."

313: "The title 'Q Apocalypse' is time-honored and may be allowed to stand. It is acknowledged by all that the heart of the discourse is from Q and that a remarkably consistent viewpoint is maintained throughout. Moreover, it appears to form the conclusion of the Q tradition, and therefore is fittingly concerned with the last things, with the day of the Son of Man. As to the precise limits of the Q source within the discourse, there is some uncertainty. It is generally agreed that it includes Luke 17:23-24 (Matt. 24:26-27), 26-27 (Matt. 24:37), 34-35 (Matt. 24:40-41), and 37 (Matt. 24:28). As we shall see, there is reason to suppose that it also includes Luke 17:28-29 and 31-33. That is to say that the entire discourse after the introductory verse 22 comes from Q, apart from the Lukan insertion of verse 25 (v. 36 is a late accommodation of the text to Matt. 24:40)."

317: "The first comparison, relating to Noah, in verses 26-27 (// Matt. 24:37-39a), is from Q."

317-318: See Q 17:28-29^0 In Q (p. 280).

Geist 1986, 170: "[Matt 24] VV. 37ff stammt aus der Q-Apokalypse (Lk 17,26f.30)."

184: "Durch die Wachsamkeitsmahnung, die Matth bei Mk (13,33-37) gelesen hat, sah er sich veranlaßt, ebenfalls eine ausgedehntere Wachsamkeitsparänese aus verschiedenem Material zusammenzustellen. Zunächst hängt er an 24,36 aus der Q-Apokalypse (Lk 17,26f) die VV. 37-39 in redaktioneller Umgestaltung an."

Kloppenborg 1986a, 450 [1994, 145]: "The forms most typical of these clusters are the prophetic judgment saying and the apocalyptic word. Q 3:7-9, 16-17, 11:19b, 31-32, 47-51 … and 17:34-35 are all examples. All of Q's 'prophetic correlatives' occur here: 11:30; 17:24, 26-27, 28-30."

Catchpole 1987, 101-102: "Matt 24:26-28, 37-39/Luke 17:23-24, 26-30, 37

"Once again the broad outlines of the Q tradition underlying Matt and Luke are discernible, i.e. a warning against localized eschatological expectation, a comparison of [102] the Son of man with lightning, and an appeal to precedent derived from 'the law and the prophets'."

Kloppenborg 1987a, 159: "The Q apocalypse comprised several originally independent sayings: Q 17:23, 24, 37b, 26-27, (28-30), 34-35."

Kloppenborg 1987b, 301 [2014, 171-172]: "The anomalous character of Q's use of apocalyptic imagery is illustrated by Q 17:23-37. …

"[2014, 172] The cluster comprises two groups of three sayings (17:23, 24, 37b; and 17:26-27, 28-30, 34-35), some of which may have circulated independently prior to the construction of Q 17:23-37."

Mearns 1987, 195: "Q presents a militantly apocalyptic 'gospel' of the future coming of the Son of Man, without signs, Luke 17.23-24, 26-27, 30, 33-35, 37b, and of imminent final judgment, Luke 13.24-27, with the eschatological pilgrimage of converted gentiles displacing the Jerusalemite and pharisaic leaders of Judaism, Luke 13.28-29, 14.23-24."

Schnackenburg 1987, 239: "[Matt 24]$^{32-42}$ Die Frage nach dem Termin des Parusiegeschehens, die die Urkirche immer wieder (bis 2 Petr) beschäftigt hat, wird auch von Mt aufgenommen. Er folgt nahezu wörtlich dem Text bei Mk 13$^{28-32}$ und übernimmt damit die eigentümliche Spannung und Dialektik, die in diesem Abschnitt durch das Nebeneinander von Aussagen, die eine Nähe ansagen (^{32} 'nahe vor der Tür', ^{34} 'diese Generation'), und durch den Hinweis auf das dem Vater vorbehaltene Wissen (^{36}) entsteht. Den Schluß der Rede bei Mk 13$^{33-37}$ übergeht er und fügt statt dessen aus der Q-Apokalypse (Lk 17$^{26f.31-35}$) Worte an, die die kritische Situation bei Eintreten der Parusie, ihr unerwartetes Hereinbrechen, beleuchten. Sie werden für Mt noch unter der Terminfrage stehen. Die Mahnungen zu Wachsamkeit und Bereitschaft, die an Mk 13$^{33-37}$ erinnern, bringt er mit anderem Material erst danach."

240-241: "[Matt 24]$^{37-42}$ Aus der 'kleinen Apokalypse' Lk 17$^{22-37}$, aus der Mt schon in → $^{26-28}$ zitiert hat, fügt er nun Sprüche über das die Menschen überraschende Ereignis der Parusie an. Die Verse bestätigen die Ungewißheit des Termins, die Krisissituation, von der die Menschen überfallen werden, wollen aber zugleich zu den Mahnungen überleiten (vgl. ^{42}), die dann in weiteren Gleichnissen entfaltet werden. Der Vergleich mit dem Sintflutgeschlecht (Lk 17$^{28-30}$ noch [241] dazu mit den Einwohnern von Sodom) schildert die Sorglosigkeit, mit der die Menschen ihren täglichen Geschäften nachgehen; aber in ihrer Unbekümmertheit und Unbelehrbarkeit werden sie von der Katastrophe überrascht. Das Doppelbild von den zwei Männern, die zusammen auf einem Feld arbeiten (bei Lk ein anderes Bild), und von zwei Frauen, die gemeinsam mahlen, soll Rettung und Gericht veranschaulichen. 'Mitgenommen' (zum Menschensohn) steht jeweils an erster Stelle für die Rettung der Erwählten, 'zurückgelassen' (in der vernichtenden Katastrophe) für die dem Gericht Verfallenen. Das ist kein Willkürakt Gottes, sondern setzt Bewährung oder Schuld der Menschen voraus; das Gericht erfolgt nach den Werken (→ 16^{27}; 22$^{11-13}$; 25^{46})."

Carroll 1988, 89^{197}: "In large measure Luke adopts this pictures of the endtime [Luke 17:22-37] from Q (cf. Matt 24:23, 26-28, 37-41), although he fills out the picture with his own traditions or composition so as to pair Lot with

Noah (Matthew has only the Noah illustration), and he provides a different example of separation (snatched from bed [v 34] rather than from the field [Matt 24:40]). Because of the method adopted for this study, it is appropriate to consider the discourse as a whole as a vehicle of Luke's eschatological perspective. Signs of Lukan redaction are present throughout (e.g., vv 22, 23b, 25, 32, 33 [choice of verbs], 37a), and the incorporation of Markan tradition (vv 31, 33) into the Q material also indicates Lukan composition." Second to fourth square brackets by Carroll.

de Jonge 1988, 71: "**The Sayings of Jesus in Q**"

78: "The future Son of man is also found in Luke 12:40 (par. Matt. 24:44), where the disciples are told to be ready: the Son of Man will be coming at an hour they do not expect. Luke (17:22, 24, 26, 30) speaks about the sudden arrival/revelation of the Son of man on his day (in his days). Matthew, in 24:27, 37, 39, speaks consistently of the '*parousia* of the Son of man' (cf. also Matt. 10:23 and 19:28). The context of these sayings is one of threatening catastrophe: the situation of the people before the arrival of the Son of man is compared with that of the people before the Flood, and, only in Luke, with that in the Days just before Lot left Sodom."

de Jonge 1988, GT 1995, 57: "**Die Jesusworte in Q**"

63-64: "Der zukünftige Menschensohn findet sich auch Lk 12,40 (par Mt 24,44), wo die Jünger ermahnt werden, bereit zu sein: Der Menschensohn wird zu einer Stunde kommen, wenn sie es nicht erwarten. Lukas (17,22.24.26.30) spricht von der plötzlichen Ankunft / Offenbarung des Menschensohnes an seinem Tag (an seinen Tagen). Matthäus (24,27.37.39) spricht konsequent von der 'Parusie des Men-[64]schensohnes' (vgl. auch Mt 10,23 und 19,28). Diese Logien gehören in den Kontext einer drohenden Katastrophe: Die Situation der Menschen vor der Ankunft des Menschensohnes wird mit jener der Menschen vor der Flut und (nur bei Lukas) mit den Tagen direkt vor dem Fortgang Lots aus Sodom verglichen."

Hahn 1988, 111: "Bei dem *nicht aus Markus stammenden Traditionsgut*, das Matthäus [in Matt 24–25] eingeschoben bzw. angefügt hat, handelt es sich zunächst um Stoffe, die der Logienquelle zuzurechnen sind. Dazu gehören die Worte über die Plötzlichkeit der Parusie in Mt 24,26-28//Lk 17,23f, die Ausführungen über das unerwartete Kommen des Menschensohnes in Mt 24,37-41// Lk 17,26f.34f, das paränetisch gerahmte Gleichnis vom Dieb Mt 24,(42)43f// Lk 12,39f und die gleichnisartige Rede vom Verhalten des getreuen und des verantwortungslosen Knechtes Mt 24,45-51//Lk 12,42-46."

121: "Was in [Matt] 24,36 in Gestalt einer grundsätzlichen Feststellung ausgesprochen ist, wird in VV. 37-39 mit einem Hinweis auf die Sintflutgeneration veranschaulicht. Ebenso wie es in den Tagen Noachs war, wird es bei der Parusie des Menschensohnes sein, von der an dieser Stelle sogar zweimal die

Rede ist. Die Sintfluttypologie dient dazu, das völlig Unerwartete dieser Parusie hervorzuheben. Das war durch die ebenfalls aus der Logienquelle stammenden und dort ehemals, wie Lk 17,23f.26f erkennen läßt, in den gleichen Zusammenhang gehörenden Aussagen von Mt 24,26-28 bereits vorbereitet, doch geht es dem Evangelisten in 24,26-28 primär um die universale Erstreckung der Parusie des Menschensohnes, hier in 24,37-39 dagegen um das völlig unerwartete Erscheinen."

Sato 1988, 284: Reconstruction:

"Lk V. 26: ὥσπερ γὰρ αἱ ἡμέραι (τοῦ) Νῶε,
οὕτως ἔσται ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοὺ τοῦ ἀνθρώπου.
V. 27: ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις (ἐκείναις) τρώγοντες
καὶ πίνοντες, γαμοῦντες καὶ γαμίζοντες,
ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν,
καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἦρεν ἅπαντας.
V. 30: οὕτως ἔσται (καὶ) ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοὺ τοῦ ἀνθρώπου."

Guenther 1989, 140-141: "… the Q-Apocalypse … Q 17:23.24; Q 17:26. 27.30; Q 17:34-35; Q 17:37b … does not speak explicitly of the Son of [141] Man *delivering* the final verdict at the end of time."

Yarbro Collins 1989, 380 [2024, 263]: "Schürmann [1975, 139-140] implied that the sayings comparing the days of Noah and Lot to the days of the Son of Man (Luke 17:26-27 par. and 17:28-30) were 'Kommentarworte' on the previous Son of Man saying (Luke 17:23-24 par.). It is questionable whether these exegetical, quasi-scribal sayings (vv. 26-27 par., 28-30) ever circulated independently. It seems more prudent, therefore, to conclude that they are sayings formed by analogy with 17:23-24 par. for this particular context, that is, secondary expansions. This conclusion is supported by the likelihood that only the saying about Noah was in Q at the point at which that document was received by Matthew's community (Matthew does not have the saying about Lot). This probable fact suggests that 17:23-24 par. was expanded first with the saying about Noah, and then later, in the continuing editorial modification of Q in Luke's community, with the saying about Lot. The addition of the Noah saying would have taken place at a relatively late redactional stage (after the saying about the corpse had been linked to the Son of Man saying [2024: sayings]). Therefore, one cannot exclude the possibility that the saying about Noah was added by the editor of Q. If such was the case, the title Son of Man would indeed have been used emphatically by that editor, contrary to Schürmann's claim."

381 [2024, 264]: "Six of the Son of Man sayings in Q do not fit under the rubric 'Kommentarwort.' … In three cases the Son of Man sayings seem to be secondary expansions, either composed to interpret an earlier saying in an allegorical and admonitory manner (Matt 24:44/Luke 12:40) or composed

by analogy to (an) older saying(s) in an elaborative style (Luke 6:22-23; cf. Matt 5:11-12 and Matt 24:37-39/Luke 17:26-27)."

382 [2024, 265]: "Four Son of Man sayings [in Q] appear to have been involved in editorial activity and so belong to one or the other of these two late stages: Luke 6:22-23; cf. Matt 5:11-12; Matt 12:32/Luke 12:10; Matt 24:37-39/Luke 17:26-27; Luke 11:30; cf. Matt 12:40. Apocalyptic Son of Man sayings are found at the earliest (Matt 24:26-27/Luke 17:23-24) and at the latest stages (Matt 24:37-39/Luke 17:26-27 and Luke 11:30; cf. [2024: compare] Matt 12:40). These observations render unlikely the hypothesis that the apocalyptic Son of Man sayings represent an early stage of tradition that was no longer of interest to the editor of Q."

389 [2024, 272]: "The sayings about the coming Son of Man in the Sayings Source are neither a relic from the past, handed on with little relevance for the later stages of Q, nor a new arrival at a relatively late stage. Coming Son of Man sayings play an important role at virtually every stage: (a) the oldest layer of individual sayings (Matt 24:26-27/Luke 17:23-24); (b) the stage at which individual sayings are linked to other independent sayings or expanded by sayings composed for the context (Matt 24:44/Luke 12:40); (c) the stage at which sayings are added as introductions or conclusions to small collections of sayings (Luke 12:8-9); and (d) editorial activity in the composition of larger speeches, including the editing of Q as a whole (Matt 24:37-39/Luke 17:26-27; Luke 11:30)."

Boismard 1990, 268: "Mais la formule qui exprime la comparaison entre les deux événements est dédoublée! On la trouve d'abord au verset 37, où elle reste en l'aire; puis elle est reprise aux versets 38a et 39b, où elle encadre la mention du déluge. Ce dédoublement de la formule est la preuve irréfutable que Matthieu dépend d'une source qui contenait, comme l'atteste Luc, les deux exemples de déluge et la destruction de Sodome. … Ce n'est donc pas Luc qui aurait ajouté l'exemple de la destruction de Sodome; c'est Matthieu qui l'a supprimé, tout en conservant la formule de comparaison entre cette destruction de Sodome et ce qui arrivera aux Jours du Fils de l'homme."

Hare 1990, 167: "Four [sayings] ([Matt] 24:27, 37, 39, 44) apparently come from Q, and two are probably Matthean interpolations (24:30a; 25:31a)."

174: "**Mt. 24:37, 39** … so will be the Parousia of the Son of man.

"With v. 37 Matthew resumes his use of the Q sayings (cf. Lk. 17:23-30) concerning the day of the Son of man, which he began in [Matt 24] v. 27."

Koester 1990a, 149: Koester lists Luke 17:26-30 ("The days of Noah") under the Q-section "The Coming of the Son of Man": "In its final form, this section of Q with its emphasis upon the sudden appearance of the Son of man is most characteristic of the theology of the redactor of Q. Although there are some parallels to this section in the *Gospel of Thomas*, none of them mentions the Son

of man. These sayings paralleled in Thomas may indeed have been included in the original composition of Q; but it is difficult to be certain about their place and context in that first version of the Synoptic Sayings Source."

325: "About watchfulness [The source of Matthew] 24:37-39 [is] Q 17:26-27 …"

Koester 1990b, 59: "The 'Announcement of Judgment' sections in Q/Luke 12:39-59 and Q/Luke 17:20-37 contain three sayings each that are paralleled in the Gospel of Thomas:

"*Saying*	*Matthew*	*Luke*	*Thomas*
Cast a fire on the earth	——	12:49	10
Not come to bring peace	10:34-36	12:51-53	16
You judge earth and sky	16:2-3	12:54-56	91
The kingdom is in your midst	——	17:20-21	3, 113b[45]
Kingdom … behold over here …	24:26	17:23	113a
Two will be on a couch	24:40	17:34	61a"

Ellipses by Koester.

"Most of these sayings are 'eschatological' in character because they announce a crisis moment related to Jesus' coming or to the reception of his word. However, this moment of crisis is never some expected future event, but always the present situation. It is remarkable that the Q sayings of these sections that speak about the coming of the Son of man (Q/Luke 17:24, 26, 30) and the references to the Son of man in Q parallels (Q/Luke 12:40) are missing from the sayings of the Gospel of Thomas. Thus the future eschatological or 'apocalyptic' interpretation of such sayings as it is evident in Q has not yet touched the formulations of the parallels in the Gospel of Thomas."

59[45]: "The inclusion of Luke 17:20-21 in Q is debated; see Kloppenborg [1987a], *Formation of Q*, 155, and [Kloppenborg 1988] *Q Parallels*, 188. There is no Matthean parallel. But GThom 113 seems to be related to both Luke 17:20-21 and 17:23 (even to Luke 17:22)."

Brandenburger 1991, 26 [1993, 310]: "In der Logienquelle wird das universale endzeitliche Vernichtungsgericht, von dem urchristliche Prophetie ursprünglich sprach, in eine Entsprechung zu dem urzeitlichen Vernichtungsgeschehen in den Tagen Noahs (und Lots) gesetzt[48]."

26[48] [1993, 310[48]]: "So Lk 10,12par; 17,24-30par; vgl. Jud 5-7; 2 Petr 2,4-9."

31 [1993, 315]: "In diesem negativen Sinne erscheint der Terminus [der (jener) Tag] im Neuen Testament im Rahmen des Vernichtungsgerichts,[67] auch in Anwendung auf das *heilschaffende* Kommen des Kyrios Jesus, schließlich ebenfalls für die Endgerichtsverhandlung, die zugleich Heil und Unheil, Lohn und Strafe zuweist."

31[67] [1993, 315[67]]: "Lk 17,24.26fpar (aus Q); 17,28-32 (zumindest teilweise LkRed)."

Harrington 1991, 344: "This section of Matthew's eschatological discourse [24:32-51] contains the end of Mark's version (Mark 13:28-37) as well as assorted Q material. Besides the full-scale parable in Matt. 24:45-51 it presents several small parables: the fig tree (24:32), the days of Noah (24:37-39), the two men in the field and the two women at the mill (24:40-41), and the householder and the thief (24:43). All these disparate materials are placed in the context of Jesus' warning 'be prepared' (24:44). Since the time of the Son of Man's coming remains unknown, the proper attitude is constant watchfulness."

344-345: "The theme of constant vigilance in view of uncertainty regarding the time of the Son of Man's coming is expanded by Matthew with material taken mainly from Q: the parable of the days of Noah (Matt 24:37-39 = Luke 17:26-27), the twin parable about two men in the field and two women at the mill (Matt 24:40-41 = Luke 17:34-35), the parable about the householder [345] and the thief (Matt 24:43-44 = Luke 12:39-40), and the parable of the two servants (Matt 24:45-51 = Luke 12:41-46). The exhortation to watchfulness (Matt 24:42) is taken over from Mark 13:35, and the whole of Matt 24:37-51 can be seen as an expanded version of Mark 13:33-37. Whereas the point of Mark's neatly balanced structure was to suggest an evenhandedness between the signs taking place in 'this generation' and uncertainty about the time the Son of Man's coming, Matthew has shifted the structure toward the theme of constant watchfulness in the face of uncertainty regarding the time of the Son of Man's coming."

Horsley 1991, 205-206: "It seems clear that when 'son of man' is a self-reference by Jesus in Q it does not refer to judgment, and when '(the day of) the son of man' refers to judgment, it does not refer to Jesus. Thus 'son of man' is not a christological title and apparently does not even refer to an individual agent of redemption in Q/Luke 12:8-9; 12:40; 17:24, 26, 30. Rather, 'son of man' in 12:8-9 is an advocate figure in the divine court of judgment and '(the day of) the son of man' in 17:24, 26, 30 may simply be an image of the divine judgment (i.e., so standardized that no reference to the text of Daniel 7 is involved), with greater or lesser emphasis on an individual heavenly figure. Moreover, it is not clear at all that these '(day of) [206] the son of man' sayings in Q evoke a particularly apocalyptic scenario of 'the last judgment' with attendant signs and cosmic disturbances. In fact, the references to 'the day(s) of the son of man' in Q/Luke 17:23-30 are almost antiapocalyptic in their explicit rejection of watching for signs and emphasis on the suddenness of judgment. In every case, of course, these 'son of man' sayings function as sanctions on the community's or members' discipline and courage, positively in 12:8-9 and negatively as a threat in 12:40 and 17:23-30. Thus these sayings do not lend Q an apocalyptic orientation, but they do provide a sanction of the suddenness of judgment for a community caught in the midst of a struggle."

Kloppenborg 1991, 91 [2014, 253]: "From the standpoint of form-critical units, this level of Q [the second stratum, Q^2] is characterized by a significant number of prophetic forms: oracles of warning and judgment (Q 3:7b-9, 16-17; 11:19b, 31, 32; 12:39-40, 49, 51-53, 58-59; 13:26-27, 28-29, 34-35; 17:34-35; 22:28-30), blessings (Q 7:23; 10:23-24; 12:43), woes (11:39b-44, 46-52) and prophetic correlatives (11:30; 17:24, 26-30)."

92 [2014, 254-255]: "Most of the types of chreiai classified by Tannehill (1981:101-19 [Tannehill, Robert C. 1981. "Varieties of Synoptic Pronouncement Stories." *Pronouncement Stories*, ed. Robert C. Tannehill, 101-119. Semeia 20. Chico: Scholars Press.]) are represented in Q: commendations (Q 7:24-28; 10:21-22 + 23-24), corrections (Q 3:7-9 + 16-17; 11:27-28; 12:54-56 + 57-59; 17:23-24, 26-30, 34-35, 37 + 19:12-27 + 22:28-30), (testing) [2014: 255] inquiries (Q 11:16, 29-32), objections (Q 11:14-15, 17-26; 11:39b-44, 46-52), quests (Q 7:1-10), inquiries (Q 7:18-23) and descriptions (Q 14:16-24)."

93 [2014, 255]: "The correction chreia in Q 12:54-56 has been expanded into a warning (Q 12:57-59) and, assuming that Q 19:12-27 and 22:28-30 formed the conclusion to Q, the correction of a faulty eschatology in Q 17:23-24, 26-30, 34-35, 37 has been elaborated by the addition of a parable which expands upon the theme of gain and loss introduced in the correction (Q 17:26-30, 34-35), and anticipates the motifs of reward, reign and judgment in the concluding pericope."

94 [2014, 257]: "The definition of boundaries and the defense of Jesus are simultaneous. One of the important strategies of this defense is the alignment of John, Jesus and their followers with a mythic 'Israel.' At this stage of the editing of Q [Q^2, the second stratum], the term 'Israel' makes its appearance (Q 7:9; 22:30), and notwithstanding the single allusion to Solomon's proverbial wealth in Q^1, it is only here that one finds appeal to Abraham (Q 3:8; 13:28) and to other heroes of Israel's epic history: Abel and Zachariah (Q 11:51), Isaac and Jacob (Q 13:28), Jonah (Q 11:29-30, 32), Lot (Q 17:28-29), Noah (Q 17:26-27), Solomon (Q 11:31) and the prophets (Q 6:23c; 11:49-51; 13:34-35). Not only is Jesus aligned with John as the fulfillment of John's announcement of a Coming One (Q 3:16-17; 7:18-23) and as one of Sophia's children (Q 7:31-35); but Jesus and those whom he represents are aligned with the heroes of Israel: what he preaches is comparable with, indeed even greater than, Solomon's wisdom and Jonah's preaching; the table at which he will sit is the patriarchs' table and the thrones he promises to his followers are the thrones of Israel."

Schüling 1991, 46: About Luke 10,12.13-15 par: "Die Missionare sollen auch dort, wo sie keine Aufnahme finden, das Kommen der Basileia verkünden, indem sie auf das drohende Endgericht hinweisen. Die Gerichtsankündigung ist ein charakteristischer Zug der Reich-Gottes-Verkündigung der Logienquelle (vgl. Lk 11,30.31-32; 17,26f.30)."

219: "Wie die Aufnahme der Basileia-Worte in der Spruchüberlieferung die verschiedenen Kompositionsstufen durchzieht, so wird der Menschensohntitel nicht nur auf einer frühen Stufe der Spruchüberlieferung verwendet (vgl. Lk 12,8f; 12,10; 17,24), sondern spielt auch für die späteren Kompositionsstufen eine entscheidende Rolle (vgl. Lk 6,22f; 7,33f; 9,57f; 11,30; 17,26f.28f)."

M.H. Smith 1991, 238: "The other six ['son of man' sayings] are from Q:

"… Luke 17:26 'As it was in the days of Noah, so it will be in the days of the son of man.'"

Vaage 1991, 120-121: "*Q 17:23-24, 26-28*

"This final set of son of man sayings inaugurates what is sometimes called the 'logia apocalypse.' With the exception of 9:57-58, these are the only son of man sayings that appear at the beginning of one of the document's major units. All the other son of man sayings in Q are either wedged into encompassing speeches and sayings or are attached in one way or another to the end of a distinct discourse. The observation of dis/continuity as a prime marker of redactional/original inclusion in Q is thus rendered virtually inapplicable. Only if we were to assume for other reasons that the formative stratum of Q concluded before this section (i.e., 17:23-37) might it be possible to speak of these sayings and what follows as similarly 'appended' to a prior composition.

"At the same time, 17:23 does not obviously elaborate any immediately antecedent discourse in Q. How 17:24 in turn relates to 17:23 is difficult to assess, because the original wording of 17:23 is most uncertain. The postpositive γάρ in 17:24 could suggest that this saying was secondarily added to whatever came before it (cf. Rigaux [1970]: 415; Schnackenburg [1970]: 222; Schürmann, 1975: 139). While the related sayings in 17:26, 30 lack this conjunction, the other 'eschatological correlative' in Q (11:30) likewise begins with γάρ, precisely because it was subsequently affixed to the preceding saying. In the end, Kloppenborg seems to agree.

"In the case of Q 11:30, there is good reason to suppose that it was deliberately created as an *Interpretament* for 11:29. With Q 17:24 the case is not so clear cut, since 17:24 does not obviously build on the vocabulary of 17:23. There is, moreover, an intriguing parallel to 17:24 found at Qumran [4QpsDan A^a = 4Q246] … The fact that the correlative appears in an eschatological context raises the possibility that Q 17:24 was not a Christian creation *ex nihilo*, but an adaptation of a current apocalyptic slogan. In Q it serves to provide a positive counterpart for 17:23 in terms of Son of Man eschatology: do not attend to earthly messianic figures; the Son of Man will come as a heavenly figure!" Square brackets and ellipsis by Vaage.

"The fact that 17:23 originates in the polemic against false messiahs, while 17:24 reflects the realm of Son of Man speculations, indicates that 17:23 was

not always found alongside 17:24. The absence of a counterpart for 17:24 in the Markan version of the saying points to the same conclusion.[22]

"Without obvious transition but with clear symmetry of form and content, 17:26-30 comes immediately on the heels of 17:23-24.[23] The result is a single clump of two (three) son of man sayings huddled together towards the end of the document. Together, they compose a set of variations on a single theme.[24] As noted already, however, except for 17:23 and the [121] related but separate sayings in 17:34-35, 37b, no larger literary context is apparent in which to place the discourse (i.e., 17:24, 26-30).[25]

"It might be argued that this final dyad (triad) of son of man sayings was put where we find it in Q in the absence of any more suitable context for it (cf. Schürmann, 1975: 140). The three sayings as a group help to 'cap off' the announcement of judgment with which the redaction of Q began its expanded text (3:7-9, 16-17) and otherwise disseminated throughout it (Lührmann, 1969: 74-75; Kloppenborg, 1987a: 166-70). If so, then the stratigraphical location of these sayings would also be Q^2."

121: "About twenty years ago, R. Edwards (1969; 1971, 47-58) observed that almost half of the son of man sayings in Q share a distinctive form he called —wrongly in the view of some—the 'eschatological correlative.' Edwards improperly claimed, moreover, that it was unique to Q (Schmidt [1977]). It cannot be denied, however, that Edwards rightly saw a kinship of style linking 11:30 and 17:24, 26, 30, a style which we might less theologically refer to as reasoning by direct analogy: just as this, so that. Edwards, unfortunately, was more interested in the eschatological quality of these sayings than in the rhetorical character of their correspondence.

"In fact, the sayings cohere together as a group not only formally but also materially. I have in mind specifically the way in which they all make use of biblical tradition and metaphors of violence. In both 11:30 and 17:26-30, well known persons and their different histories are used to threaten judgment and destruction. Just as the story of Noah (17:26-27) was one of global doom and the figure of Jonah (11:30) heralded Nineveh's demise, so will the arrival of the son of man spell deep distress."

122: "In the second set of sayings [son of man sayings in Q] (6:22-23; 12:8-9, 10) the son of man is active in heaven. Behavior by human beings here on earth is noteworthy because of the reciprocal response above. This contrasts with the son of man's arena of efficacy in the first group of sayings (11:30; 12:40; 17:24, 26-30). There the son of man's significance was felt on earth after his arrival from heaven."

124: "With Q's redaction, however, especially in the son of man sayings that belong to it, the future becomes the focus. Instead of defending the secondary stratum's social posture on the basis of intrinsic merit, ideological support is

sought for it elsewhere. Someone from another time and place, namely, the son of man will come to set things right.

"The son of man does this at the redactional level of Q in one of two ways, either consoling with the hope of vindication (6:22-23; 12:8) or embodying the threat of retribution (11:30; 12:9, 40; 17:24, 26-30). In the first instance, the implied reader is a beleaguered set of persons; in the second, those who are beleaguering them. He is an apologetic type: one way of objectifying those whom Q's redaction represents for purposes of self-justification."

127: "Last but not least, I assessed aspects of their significance for our understanding of early Christian history. The son of man sayings in 6:22-23; 11:30; 12:8-9, 40; 17:24, 26-30 all belong to Q's redaction. Those found in 9:57-58 and 7:33-34 (with less certainty) are part of the document's formative stratum."

128-129[22]: "See Kloppenborg, 1987a: 160-61. Collins [Yarbro Collins 1989] disagrees, claiming that 'Mark 13:21-22 and Luke 17:23-24 are more likely variants of a unified, individual saying,' the reason [129] being that 'it is difficult to imagine that the saying-fragment preserved in Mark 13:21, Matt 24:23, Matt 24:26 and Luke 17:23 ever circulated independently' (379 + n. 46). Bultmann speaks uncritically of 17:23-24 as a single unit (1963: 222). Schürmann claims, but without substantiation, that '[Luke 17:24] had some sort of equivalent as the "variant" in Mark 13:22 makes clear' (1975: 139 n. 84)." Last square brackets by Vaage.

129[23]: "See Steinhauser, 1981: 300, 302. For those who think that 17:37b originally followed 17:24, i.e., that the order of sayings in Matthew (24:26-27, 28, 37-39) and not in Luke (17:23-24, 26-30, 37b) recalls Q (e.g., Schulz [1972]: 281; Collins [Yarbro Collins 1989]: 379; Kloppenborg, 1988a [1988]: 190, 194), the argument is less straightforward, but not necessarily undone (see, e.g., Lührmann, 1969: 73)."

129[24]: "See Lührmann, 1969: 72. Schürmann thinks differently: '[The sayings in 17:26-30] thereby "illustrate" … not exactly the apocalyptic parousia of the son of man in Luke 17:24 par. Matt 24:27 but, rather, depict this as a judgment on prehistoric humankind—a discrepancy with 17:23-24 par. Matt [24:26-27] that allows a secondary addition to be recognized' (1975: 139-40). Collins basically agrees, but for form-critical reasons prefers to call 17:26-30 a 'secondary expansion' instead of a 'commentary word' (380)." Square brackets and ellipsis by Vaage.

129[25]: "But I would agree with Coppens [1981] (180) that '[n]othing, in any case, prevents thinking that the bringing together of sayings in a discourse is the work of Luke. In Jesus' preaching and undoubtedly also still in the *Source* [Quelle] we probably have to do with sayings that are more disorganized.'" Last two square brackets by Vaage

Horsley 1992, 176: "Apparently much of what has been discerned and debated in studies of Jesus and the Gospels has indeed been determined by the conceptual apparatus presupposed in the field. Insofar as we assumed the modern synthetic construct of 'apocalypticism,' then the presence of certain 'apocalyptic' motifs in his teaching led some to believe that Jesus was an apocalyptic visionary, while others labored mightily to save Jesus from any implication of having been a fanatical 'enthusiast.' Insofar as we were looking for the 'christology' of a given document, with 'the Son of Man' as one of the options, then the occurrence of 'son of man' in Q 17:24, 26, 30, etc. meant that Q had a 'Son of Man' christology and that Jesus was understood in Q as the exalted Lord. Insofar as we assumed modern individualism, then Jesus appeared as a teacher to individuals espousing a particular 'lifestyle.' Insofar as we presupposed that biblical and related texts are about 'religion,' and that we are studying the emergence of 'early Christianity' out of 'Judaism,' in which the Pharisees and the(ir) Law were normative, then if not Jesus himself at least his followers were rejecting Judaism/Israel."

193-194: "In the common tradition (Mark 8:11-12; Luke 11,29) about the giving of a sign it is likely that Mark, focused on Jesus' disclosure of secret teaching to his disciples (see e.g., Mark 4:10-12, 33-34; 13:3-5), omitted the reference to 'the sign of Jonah' rather than that Q, substantively so focused on preaching and repentance, added it. Thus we have parallel attestations not only of an almost anti-apocalyptic rejection of searching for signs (cf. Luke 17:20-21, 22-24; and Mark 13:32-37 versus 13:14-29), but of a prophetic thought-pattern of historical analogy (cf. Q 11:31-32; 17:26-[194]27, 28-30; and on 'the prophetic correlative,' see Schmidt [1977]; Fitzmyer 1979 [Fitzmyer, Joseph A. 1979. *A Wandering Aramean. Collected Aramaic Essays*. SBLMS 25. Missoula: Scholars]: 90-93). Mark 8:11-12 also indicates that at least Mark, if not the pre-Markan tradition, like Q, understood 'this (evil) breed' who sought a sign as a reference to the Pharisees."

196: "*Q 17:23-24, 26-30, (33) 34-35, 37b: Warning of Judgment*. This cluster is almost anti-apocalyptic in pointedly rejecting any attention to signs and speculations. In contrast with Matt 24, which utilizes some of these sayings, this cluster in Q is not about 'the parousia' of 'the Son of Man,' but about 'the day of the son of man,' i.e., the judgment. Nor is there any concern with 'false messiahs and false prophets' (cf. Mark 13:22-23; Matt 24:23-24). As Kloppenborg stresses (1987a: 165-66), in contrast with the more parenetic Markan 'apocalypse,' this cluster in Q, with its ominously threatening tone, is basically a 'prophetic proclamation of coming judgment.' But it carries a function similar to the 'synoptic apocalypse' in Mark 13 or the little 'apocalypse' in *Did.* 16, i.e., a closing sanction on the exhortation and teaching in the rest of the document."

International Q Project 1992, 507: Reconstruction: "ὥσ[[περ γὰρ]] αἱ ἡμέραι Νῶε, οὕτως ἔσται καὶ [[ἐν ταῖς ἡμέραις]] τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου·"

Jacobson 1992a, 231: "The integrity of the Q apocalyptic unit may be seen in Matt 24:37-41//Luke 17:26, 27, 30, 34-35. Luke has added special material in 17:[28, 29,] 31, 32 …" Square brackets by Jacobson.

Jacobson 1992b, 414-415: "There are relatively few references to the Parousia in Q, and the term itself does not occur (only Matthew uses it: Mt 24,3.27. 37.39). The Parousia is referred to in only two places in Q, in Q 12,39-40.42-46 and in 17,24.26-27.30. Sometimes added to this are Q 13,35; 12,35-38 [Q?]; cf. Mt 19,28. In the two larger contexts in which reference is made to [415] the Parousia, the point is consistently made that no one knows when it will occur. Also quite consistent is the negative nature of the imagery: the break-in of a thief (Q 12,39-40), lightning (Q 17,24), and flood (Q 17,26-27.30). It is especially striking to compare this with 1 Thess 4,16-18, where the Parousia is described as a joyful reunion. Apocalyptic imagery and detail regarding the Parousia are notable by their absence. The Parousia, in short, is not the object of the community's hope. Rather, it is an instrumental motif in exhortations to the community. In fact, the basic eschatological orientation in Q is not to the Parousia at all but to the coming judgment. Indeed, it might be argued that the Son of Man has been introduced secondarily (at an earlier stage of the tradition, not by the redactor) into the Q 'apocalypse', or that 'the day of the Son of Man' was simply a circumlocution for the day of Judgment. This would explain both the negative nature of the Parousia and the use of the phrase, 'day of the Son of Man', which may have its roots in the tradition of the 'Day of the Lord'." Square brackets except those around the page number by Jacobson.

415: "Too, the sharp divisions between the wicked and the righteous that we associated with apocalyptic seem in various ways to be deliberately contradicted. Those who presume to be among the righteous are called to repent (Q 3,7-8; 10,12-15; 11,29-32.39ff; 13,25-29; 17,26-27.30); enemies are to be loved (Q 6,27-33.35-36; 11,4); the lowly are exalted (Q 6,20-21; 7,22-23; 10,21.23-24; 22,28-30); sinners are befriended (Q 7,34; 14,16-24; 15,4-7). Nevertheless, there will be no mercy in the last judgment upon those who have rejected God's messengers (e.g., Q 10,13-15; 11,31-32.49-51)."

415-416: "Of particular importance is the question as to the extent to which apocalyptic permeates Q as a whole. I have already mentioned the fact that Q contains a very significant amount of wisdom material, much of which shows little evidence of apocalyptic reflection. But, it seems to me that especially puzzling is the fact that the motifs in Q tend to be curiously separate, so that motifs commonly coordinated as part of a larger apocalyptic paradigm are not, in fact, conjoined in Q. Vielhauer, of course, had noted that references to the Son of Man and to the [416] Kingdom of God are never connected in Q[88]. The

Kingdom of God is found in Q 6,20; 7,28; 10,9; 11,2.20; 12,31; 13,18.20.28.29; 16,16 (singly attested in Mt 7,21; 22,1; 23,13; Lk 9,60.62; 19,12; 22,29.30). The Son of Man is found in Q 6,22; 7,34; 9,58; 11,30; 12,8.10.40; 17,24.26.30 (singly attested in Mt 10,23 [Q?] and 19,28). In no instance is the Kingdom of God mentioned in the same context as the Son of Man. This becomes especially curious if one supposes some influence from Dan 7,13-14 on the early Christian notion of the Son of Man, for in Daniel Son of Man and kingdom are linked. However, the evidence of the influence of Dan 7,13-14 on the Son of Man in Q is very scant; by contrast, it is quite clear in Mk 13,26 and 14,62." Square brackets except those around the page number by Jacobson.

416[88]: "P. VIELHAUER, *Gottesreich und Menschensohn in der Verkündigung Jesu*, in W. SCHNEEMELCHER (ed.), *Festschrift für Günther Dehn*, Neukirchen-Vluyn, 1957, pp. 51-79."

417-418: "At the very least, the considerations above suggest that Q cannot be called 'apocalyptic' except with much reservation. Nevertheless, it must be said that there are passages in Q which are arguably apocalyptic in outlook and formulation. The list of these passages will differ from scholar to scholar, but for purposes of discussion, we may cite the following: Q 3,7-9.16-17; 10,13-15.21[Q?]; 12,8-9.39-40.42-46.51-53.54-56; 13,26-27.28-29.34-35; 17,24.26-30.34-35. Simply to list these as in some sense 'apocalyptic', however, is bound to be misleading because it ignores the extent to which apocalyptic is found in each passage, and how such language is used. Finally, however, the question that has to be asked is, What would constitute evidence that Q is apocalyptic? Surely one does not settle the question simply by indentifying a certain number of passages as the threshold where one enters an apocalyptic world. The amount of apocalyptic necessary to convince a scholar that [418] Q is 'apocalyptic' will, of course, vary from scholar to scholar, and has done so." Square brackets except those around the page number by Jacobson.

418: "Often, Q is alleged to be dominated by a Son of Man christology, … Yet there is surprisingly little specifically apocalyptic language to be found in the Q Son of Man sayings. Most are so ambiguous or brief that they can be read as apocalyptic only by reading into them a great deal that is not there. If we ask what function in an apocalyptic scenario the Son of Man plays, the only sayings where there is anything to discuss are Q 11,30; 12,8.40; 17,24.26.30; and 22,28-30 (if, as is probable, this saying contained the expression, 'Son of Man'). But Q 11,30 is not an apocalyptic Son of Man saying; the 'Son of Man' here is Jesus, and his function is to warn 'this generation' of judgment. Although Q 12,8 is a much-debated passage, it can at least be said that it is certainly not obvious that the Son of Man here is a judge; he appears, rather, to be a witness or prosecutor. Q 12,40 does not designate a function for the Son of Man, but it seems to imply that the Son of man functions as end-time judge. Q 17,24.26.30 are

likewise vague, but also seem to imply that the Son of Man functions as end-time judge. Thus only Q 12,40 and 17,24.26.30 remain as evidence for linking the Son of Man as judge, albeit implicitly only, in the end-time judgment."

Beasley-Murray 1993, 372: "This theme ['signs and the incalculability of the end'] is a perennial problem in studies of Mark 13. The discourse depicts a succession of events leading to the parousia in answer to questions as to the time when the temple will be destroyed and the sign when it will happen, on the apparent presupposition that the ruin of the temple and the parousia will occur together. By contrast the Q tradition represents the parousia as taking place suddenly and without warning (e.g., Luke 17:24, 26-30). Pharisees are told that the kingdom of God does not come 'with observation' (Luke 17:20-21), and Mark 8:11-12 reports Jesus as emphatically rejecting a demand that he should give a sign 'from heaven' to authenticate his mission ('No sign will be given to this generation')."

Catchpole 1993, 247 [revised reprint of 1987, see above (p. 35)]: "**The Day of the Son of man. Q 17:23-24, 26-30, 37.**

"Once again the broad outlines of the Q tradition underlying Matthew and Luke can be discerned in the shape of a warning against localized eschatological expectation, a comparison of the Son of man with lightning, and an appeal to precedent derived from 'the law and the prophets'."

249: "So the text in its Q form probably approximated to the following:

"καθὼς ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Νῶε, οὕτως ἔσται ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου· …"

Knowles 1993, 243: "In his supplement to the Olivet Discourse Matthew includes a Q passage very similar to that which concerned Jonah, except that here the focus is on Noah:

"For as were the days of Noah, so will be the coming of the Son of man. For as in those days before the flood they were eating and drinking, marrying and giving in marriage, until the day when Noah entered the ark, and they did not know until the flood came and swept them all away, so will be the coming of the Son of man (24.37-39).

"The effect of the Matthaean redaction in this passage is to emphasize Noah by deleting the parallel reference to Lot (Lk. 17.28-29; cf. v. 32; also 2 Pet. 2.5-8). Both Noah and the coming Son of man are (not unlike Jonah and Jesus) figures who represent the promise of salvation in the midst of a great and sudden judgment."

Sim 1993, 92: "Four further general references to the coming of the Son of Man appear in the Matthean apocalyptic discourse. All four traditions derive from Q. In 24:44 (//Luke 12:40) Matthew presents a pericope which affirms only that the hour of the arrival of the Son of Man will be totally unexpected. The remaining three texts are perhaps of more interest. Two of these are found

in the comparison between the coming of the Son of Man and the flood of Noah (Matt 24:37-9) which begins and concludes with a reference to the Son of Man. The Lucan version of this tradition expands the comparison to include the destruction of Sodom, an element which might not have stood in Matthew's recension of the sayings source (Luke 17:26-30).[4] The point of this tradition in both versions is the same as in Matt 24:44//Luke 12:40; the arrival of the Son of Man will be totally unexpected. Just as the victims of the flood (and the citizens of Sodom) were caught unawares in the course of their daily activities, so too will be the present generation when the Son of Man arrives. In the final text, 24:27 (//Luke 17:24), the emphasis is not on the unexpectedness of the arrival of the Son of Man, but on its very public nature. His appearance will be as a lightning flash which lights up all the sky."

104^4: "It is probable that had this material stood in Matthew's recension of Q, the evangelist would have adopted it. The reference to the destruction of Sodom by fire and sulphur would have appealed to Matthew since he views the eschatological fate of the wicked in similar terms."

151: "Matt 24:37-41 (//Luke 17:26-35) maintains that the Son of Man will come suddenly and catch people unawares. The evangelist appends to the end of this Q material a saying which he took from Mark 13:35, 'Watch, therefore, for you do not know on what day (diff. Mark "when") your Lord is coming' (v. 42)."

Klauck 1994, 19: "Die Abfolge von Vernichtung durch Wasser und Vernichtung durch Feuer gemäß biblischer Vorbilder kennt auch [cf. 2Petr 3:5-7] Q 17,26-30, wo das Feuergericht im Schlußvers vom atl [= alttestamentlichen] Paradigma in Gen 19 (Lot und Sodom) abgelöst und auf die Ankunft des Menschensohns übertragen wird."

März 1994, 131-132: "In diesem Zusammenhang treten zunächst sechs wohl bereits in Q aufeinander folgende Redekompositionen hervor, deren Bestand in der Quelle sich auch durch den synoptischen Vergleich gut belegen läßt …

"Schwieriger auszumachen ist die Q-Abfolge in Lk 12–17, weil die Q-Texte in diesem Bereich zunehmend mit Sondergut verbunden erscheinen und deshalb vormalige Zusammenhänge nicht immer eindeutig zu erkennen sind. … [132] … Deutlicher zu fassen ist die Q-Akoluthie dann wieder in Kapitel 17, wo in Lk 17,23f.37.26f. (28f).34f eine aus Q stammende Menschensohn-Rede aufscheint, die—wohl zusammen mit der Vorlage von Lk 22,28-30 und dem Gleichnis von den Talenten (Vorlage von Lk 19,12-27)—den eschatologischen Abschluß der Quelle bildete. Die Liste kann deshalb fortgesetzt werden: …

"(10) *die Menschensohn-Rede* Lk 17,23f.37.26f. (28f) 34fQ (wohl mit Lk 19,12-27Q und Lk 22,28-30), die offensichtlich den Abschluß der Rede bildete."

Nordsieck 1994, 228-229: "Ein weiteres gut bezeugtes Menschensohn-Wort, das ebenfalls als Warnruf anzusehen ist, findet sich in Lk 17,26.27.30 Par Mt 24,37-39 (Q), wobei Lk im wesentlichen die ältere Fassung bringt:

"[229] 'Wie es in den Tagen Noahs zuging, so wird es auch mit dem Sohn des Menschen an seinem Tage sein (die "Wiederkunft" des Menschensohns bei Mt ist wieder sekundär): Sie aßen, sie tranken, sie heirateten, sie wurden verheiratet, bis zu dem Tage, da Noah in die Arche ging und die Sintflut kam und alle vertilgte'; bei Lk folgt zusätzlich noch der Vergleich mit den Tagen Lots sowie der Abschluß: 'Auf gleiche Weise wird es an dem Tage sein, da der Sohn des Menschen sich offenbart.'"

Oegema 1994, 139: "Als 'messianische' Erwartung in 'Q' ist nur die Stelle Lk 3,16 zu bezeichnen, d.h. wenn wir von einem königlichen oder priesterlichen Endzeitbefreier ausgehen. Betrachten wir auch die Stellen, wo ein 'Menschensohn' erwähnt wird, dann sind zusätzlich die Stellen Lk 6,22; 11,30; 12,8 und 17,24.26.30 heranzuziehen. …"

140: "Die oben genannten 'Q'-Stellen, Lk 3,16; 6,22; 11,30; 12,8 und 17,24.26.30 sind bei näherer Betrachtung als ursprüngliche Prophetensprüche Johannes des Täufers zu bezeichnen. Die Authentizität seiner Vermahnungen und Gerichtsandrohungen wird nicht nur von der Abwesenheit alttestamentlicher Zitate bezeugt, sondern auch vom Fehlen einer reflektierten oder überhaupt einer Christologie an sich."

J.M. Robinson 1994, 334-335 [2005, 424-425; 2007, 116-117]: "The basic apocalyptic instances of this correlative [the eschatological or prophetic correlative] occur in the Q apocalypse: 'For as the lightning flashes and lights up the sky from one side to the other, so will the son of man be in his day [2005 and 2007: streaks out from Sunrise and flashes as far as Sunset, so will the Son of Humanity be on his day].' 'For as were the days of Noah, so will it also be in the days of the son of man. They were eating, drinking, marrying, being given in marriage [2005 and 2007: As it took place in the days of Noah, so will it be in the day of the Son of Humanity. For as in those days they were eating and drinking, marrying and giving in marriage], until the day Noah entered the ark and the flood came and took them all, so will it [335] also be on the day the son of man [2005 and 2007: Son of Humanity] is revealed.' (Q 17,24.26.27.30/ Matt 24,38-39 – Luke 17,28-29 refers instead to Lot.) The striking thing about the form of these correlatives is [2005, 425; 2007, 117] that in the New Testament they are to be found only in Q."

Schottroff 1994a, 515-516: "Matthew 24:37-39 || Luke 17:26-27, 30 …

"The two versions of this proclamation of divine judgment on the generation of the end-time flood correspond, except for certain details that affect the sense only marginally. The saying begins with an eschatological typology of [516] history: the generation before the coming of the Son of Humanity

for judgment corresponds to that in the days of Noah before the flood (Matt 24:37 || Luke 17:26)."

Vögtle 1994, 138: "Der Deutespruch zum Jonazeichen (Lk 11,30) sowie das Beispiel von der Noachgeneration (Lk 17,26-28 par Mt 24,37-41) standen so gut wie sicher in Q, was sich bezüglich des Beispiels von der Lotgeneration (Lk 17,28-30), das manche Autoren zu Q rechnen, andere 'einer vorlukanischen Erweiterung von Q' zuteilen [Zeller 1984, 89], nicht sicher behaupten läßt."

Cotter 1995, 136: "But in Q^2 [the secondary stage in Q's documentary development] it is clear that a new strategy has taken over. Besides the Deuteronomistic perspective that characterizes Q^2, three other features show a deliberate and direct appeal to Jewish tradition. First, Scripture is quoted for the first time … Second, we find for the first time the issue of faithful Torah observance raised … Third, heroes and prophets from Old Testament tradition are now called upon to support the teachings of Q^2.[4]"

149[4]: "Abraham (Q 3:8; 13:28); Isaac and Jacob (Q 13:28); Jonah (Q 11:30, 32); Queen of the South (Q 11:31); Abel (Q 11:51); Zechariah (Q 11:51); Noah (Q 17:26-27); and Lot (Q 17:28)."

142: "The idea that Jesus is to come again is not found in the Q^1 [the formative stratum of Q] stratum. It is only in Q^2 that Jesus is given the role of the future Coming One. His role is further amplified in the last section of Q^2: 17:23, 24, 26-27, 28-30, 34-35, 37; 22:28-30. Here the destruction of the wicked and the displacement of the unfaithful children of Abraham by Jesus' faithful followers are indeed the fulfillment of John's prophecy in Q 3:7-9, 16-17."

Erlemann 1995, 154: "Q-Motive in der 'synoptischen Apokalypse'

"(Mt 24,27 par; 24,37-39; 24,43-51 par)

"Die Ausgestaltung der synoptischen Apokalypse in der Logienquelle schlägt sich vor allem im Motiv des plötzlich, zur Unzeit kommenden Menschensohns nieder. Dadurch bekommt die Erwartung des nahen Endes einen bedrohlichen, ja fast dämonischen Charakter. Die Aussagen, die sämtlich metaphorisch oder gleichnishaft gehalten sind, motivieren dazu, die 'Zwischenzeit' klug zu nutzen, ethisches Verhalten nicht auf die lange Bank zu schieben und in der Anstrengung nicht nachzulassen. Dahinter steht nicht das theoretische Problem zeitlicher Verzögerung, sondern die latente Erfahrung oder Erwartung sich dehnender Zeit, die zur Fehlinterpretation der Gegenwart Anlaß gibt.

"1. In Mt 24,27 par Lk 17,24 wird das Kommen des Menschensohns mit einem Blitz verglichen. Damit wird das Moment der Überraschung und der Plötzlichkeit schroff gegen jede Möglichkeit der Vorherberechnung des Zeitpunkts oder gegen die Vorstellung, der Menschensohn trete allmählich ans Licht der Öffentlichkeit, ins Spiel gebracht (vgl. V. 26).

"2. Die Unvorhersehbarkeit des Zeitpunkts und die fatalen Folgen der Unbekümmertheit zeigt das typologisch gedeutete Beispiel von den Tagen Noahs und

Lots (Mt 24,37-39 par Lk 17,26-30). Das einzige, was vor einer ähnlich bösen Überraschung mit fatalen Folgen schützen kann, ist stete Bereitschaft (ἕτοιμος γίνεσθαι) und erhöhte Aufmerksamkeit (γρηγορεῖν)."

Hagner 1995, 718: "Except for the logion of [Matt 24] v 42, which is drawn from Mark 13:35, Matthew apparently draws on Q for this passage [Matt 24:37-44] (cf. Luke 17:26-35; 12:39-40)."

Reed 1995, 34[29]: "In fact, virtually all of the epic figures in Q date to before the divided kingdom (Abel, Jacob and Isaac [13:28]; Solomon [11:31]; Abraham [12:27]; Noah [17:26-27]; Jonah [11:20-32]; Zechariah [11:51]) …" Square brackets by Reed.

Scriba 1995, 98: "Das Vernichtungsgeschehen im Eschaton über alle, die trotz des nahen Endes dem alltäglichen Lebensvollzug verhaftet bleiben, wird nach Lk 17*26f* par. Mt 24*37ff* ähnlich umfassend sein wie die Sintflut."

99[36]: "Nach den obigen Untersuchungen könnte der ursprüngliche Text der Logienquelle gelautet haben:

"Καὶ ὥσπερ αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε, οὕτως (ἔσται καὶ) ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου· ἔτρωγον, ἔπινον, ἐγάμουν, ἐγάμιζον, ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν, καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἦρεν πάντας.

'Und wie die Tage Noahs (waren), so (wird es auch sein) am Tag des Menschensohnes: Sie aßen, tranken, heirateten, ließen sich heiraten, bis zu dem Tag, an dem Noah in die Arche ging und die Flut kam und alle hinwegraffte.'"

Becker 1996, 258: German Reconstruction:

"*1a* '*Und wie es geschah in den Tagen <u>Noahs</u>,*
b *so wird es am «Tag» des Menschensohnes sein:*
2a *Man aß, man trank,*
b *man heiratete, man wurde geheiratet,*
3a *bis zu dem Tag, als Noah in die Arche ging.*
b *Da kam die Flut,*
c *und alle kamen um.*
4a *Gleich (so) wie es geschah in den Tagen <u>Lots</u>,*
b «*so wird es am Tag des Menschensohnes sein*»:
5a *Man aß, man trank,*
b *man kaufte, man verkaufte,*
c *man pflanzte und baute.*
6a *Jedoch am Tag, als Lot aus Sodom fortging,*
b *regnete es Feuer und Schwefel vom Himmel,*
c *und alle kamen um.*'"

258-259: "In Lk 17,20–18,8 hat der dritte Evangelist eine Endgerichtsrede komponiert, in der das Stichwort 'Menschensohn' … vorherrscht. … [259] … Ein Blick auf Mt 24,26-28.37-41 belehrt, daß der Kernbestand dieser Rede aus der Logienquelle stammt. … Zu diesem Kernbestand gehören gerade auch die Menschensohnaussagen in Lk 17,24.26f."

259: "… in der Logienquelle stand die Abfolge Lk 17,24.37c.26f.28-30 als ein Kernbereich der Gerichtsrede (gefolgt von Lk 17,31-35par) …"

Becker 1996, ET 1998, 204-205: English Reconstruction:

"*1a And as it was in the days of* Noah,
b so it will be in the 'day' of the Son of Man:
2a They ate, they drank,
b they married, they were given in marriage,
3a until the day when Noah entered the ark.
b Then the flood came,
c and all were destroyed. [205]
4a Likewise as it was in the days of Lot,
b 'so it will be in the day of the Son of Man':
5a They ate, they drank,
b they bought, they sold,
c they planted and built.
6a But on the day that Lot went out of Sodom,
b it rained fire and brimstone from heaven,
c and all were destroyed."

205: "In Luke 17:20–18:8, the Third Evangelist composed an address about the final judgment, in which the catchword *Son of Man* dominates (17:22, 24, 26, 30; 18:8). … A comparison with Matt 24:26-28, 37-41 reveals that the core of this address comes from the sayings source. … The Son of Man statements in Luke 17:24, 26-27 are part of this core material.

"… we assume that the order in the sayings source was Luke 17:24, 37c, 26-27, 28-30 as the core of the judgment address (followed by Luke 17:31-35 par.) …"

Erlemann 1996, 146: "In der Logienquelle Q bekommt die Erwartung des nahen Endes einen stark bedrohlichen Unterton. Es dominiert die Ansage des Gerichts und der Rache Gottes sowie das Motiv des plötzlich hereinbrechenden Endes (Mt 24,27.37-39.45-51par)."

Friedl 1996, 24: "Die Q (cf Lk 17,26f.30) entnommenen und von Matthäus redaktionell bearbeiteten VV [24:]37-39 …"

29[109]: "Die quellenkritische Analyse des Abschnittes [Luke 17:20-37] ergibt folgendes Bild: …

"26f Q (Mt 24,37-39b)."

Myllykoski 1996, 180: "The idea of Jesus as the Son of Man is indeed closely connected with the apocalyptic Q material. Most Son of man sayings in Q are related to the proclamation or realization of judgment (Q 11:30; 12:8; 12:40; 17:24; 17:26; 17:30; 22:28-30[?]); in the redaction of Q, they all serve the idea of Jesus as the apocalyptic judge who is about to appear soon and without warning." Square brackets by Myllykoski.

188: "The Q text of the apocalypse and the development of its basic ideas can be found in following verses:

"[…] does not appear here or there;	17:23
the appearance of SM will be universal.	17:24,37b
It will be sudden and unexpected,	17:26-27,28-29,30
as the judgment executed in those days.	17:34-35"

Square brackets and ellipsis by Myllykoski.

Schlosser 1996, 131: "*Le déluge (Q 17,26-27) et Sodome (Q 17,28-29).*"

Tuckett 1996, 159: "Luke 17:26f., referring to the example of Noah, is unquestionably Q (cf. Matt 24:37-39)."

Uro 1996, 113: English Reconstruction: "[[For as were]] the days of Noah, so will it also be [[in the days]] of the Son of man."

Zager 1996, 186: "Bei der Rekonstruktion der Q-Fassung des Logions vom Verlieren und Gewinnen des Lebens (Mt 10,39 par Lk 17,33) ergibt sich das Problem, ob Matthäus oder Lukas den ursprünglichen Q-Kontext dieses Logions bewahrt hat, ob es in Q—ähnlich wie im Markusevangelium—auf das Wort von der Kreuzaufnahme (Mt 10,38 par Lk 14,27) folgte oder ob es zur Q-Apokalypse Lk 17,20b.21a.23f.26f.(28-30[?]).34f.37d par gehörte." Square brackets by Zager.

258-259: "Im Rahmen der Logienquelle bereitet das Gegenüber von Jesu 'Ich' (Lk [Q] 12,8a.9a) und 'Menschensohn' (Lk [Q] 12,8b.9b) keine Interpretationsprobleme; denn in Lk (Q) 7,34 und 9,58 bezeichnet sich der irdische Jesus als den Menschensohn, so daß innerhalb von Q die Worte vom eschatologischen Handeln des Menschensohns (vgl. neben unserem Logion: Lk [259] [Q] 11,30; 12,40; 17,24.26.30; Q[?]/Mt 10,23) sich auf Jesus—genauer: auf den aus dem Tod erhöhten Jesus—beziehen." Square brackets except those around the page number by Zager.

Davies/Allison 1997, 375: "After finishing with Mk 13.1-32, Matthew turned to Q's little apocalypse: vv. [Matt 24:]37-41 have their parallel in Lk 17.26-36."

N.H. Taylor 1997, 465: "Allusions to Scripture in the Q apocalypse are relatively sparse, and refer not to the prophetic-apocalyptic-eschatological traditions but to the Genesis myths of the flood[32] and the destruction of Sodom and Gomorrah[33]."

465[32]: "Lk 17,26-27 > Gen 7,6-10."

465[33]: "Lk 17,28-29.32 > Gen 19,1-29."

Ebner 1998, 113: "Zur eschatologischen Rede von Q, in deren Zusammenhang Lk 17,33 als ursprünglich verortet werden soll, gehören sicher die beiden Doppelworte von Noa und Lot samt dem abschließenden Menschensohnwort (Q 17,26f.28f.30)[70] sowie das Doppellogion vom Mitgenommen- und Zurückgelassenwerden (Q 17,34f.).[71]"

113[70]: "Mt läßt die Sodomitenvernichtung hier weg, weil er ein positives Verhältnis zu Sodom etabliert hat: außer Mt 10,15 par Lk 10,12 vgl. vor allem das zusätzlich redaktionell gesetzte Mt 11,24."

113[71]: "Vgl. J.S. KLOPPENBORG [1987a], Formation 154-165."

Hahn 1998, 118-119: "Matthäus folgt in Kap. 24 weitgehend der markinischen Vorlage. Es gibt jedoch einige Änderungen und Ergänzungen. [119] …

"Bei den Zufügungen geht es vor allem um Logien aus der Spruchquelle, die sich auf die Parusieerwartung beziehen: so in 24,26-28 das Wort vom Kommen des Menschensohnes wie ein Blitz, ferner in 24,37-41 das Wort, wonach bei Jesu Parusie die einen angenommen, die anderen verworfen werden."

Karrer 1998, 295: "Am geringsten scheint die sprachliche Beeinflussung durch andere Menschensohn / wie ein Mensch—Überlieferungen in Lk 17,24 Q: Um die Erscheinung einer menschenartigen Gestalt kristallisiert sich, eingebettet in die besprochene Epiphanietradition Israels, das Ende vor Gott (mögen die Menschen auch handeln wie in den Tagen Noachs: 17,26f).[360]"

295[360]: "Nach manchen ist 17,24.26f ältestes Stratum (z.B. Kümmel [1984] … 171 [see above (p. 34)]), nach anderen nur 17,24 (bes. [besonders] bei der Annahme von Redaktionsschichten in Q: z.B. *Yarbro Collins* 1989 …, 389 [see above (p. 39)])."

Neirynck 1998a, 312: "Leaving aside Lk 17,28-29 there are two major interventions by Luke in Q 17,23-37:

Mt	24,26.27.28	37-39a. 39b	40-41
Q	17,23.24.37b	26-27.(28-29).30	34-35
Lk	25	31-33	37"

Wiefel 1998, 417-418: "Der letzte, der Parusieschilderung unmittelbar zugeordnete Abschnitt stammt aus Q (vgl. Lk 17,26-35), greift—wohl in einer gegenüber der Vorlage etwas reduzierten Fassung—zurück ins Alte Testament, um an der Situation der Sintflutgeneration ein typologisches Gegenbild aufzuweisen, eine Art verknappter [418] Midrasch (V. 37-39), dem dann zwei aus der Q-Überlieferung übernommene, aber modifizierte Beispiele des Schicksals in der Endkatastrophe angefügt werden (VV. 40.41)."

Allison 2000, 93: "**Q 17:26-27 // Genesis 6–9**. As it was in 'the days of Noah,' so will it also be in the days of the Son of man, for 'they were eating, drinking, marrying, being given in marriage, until the day Noah entered the ark and the flood came and took them all.' These words, which take up the old biblical formula, 'Just as it was … so' (כאשר … כן)[93], do not just refer to the story of Noah: they also borrow from the vocabulary of the LXX version:

Genesis 6–9	***Q 17:26-27***
εἰσῆλθεν + Νῶε + εἰς τὴν κιβωτόν, 7:7, 13	εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν
ὁ κατακλυσμός, 7:6, 7, 10, etc.	ὁ κατακλυσμός

"This correlation of the primeval history with the story of the end grows out of Jewish tradition, in which the flood is a prototype of the last judgment or the end of the world.[94]" Ellipses by Allison.

93[93]: "See, e.g., Josh 3:7; 4:14, 23; Isa 11:16. One may also note that ὥσπερ … οὕτως occurs over twenty times in LXX Proverbs: 10:26; 11:22; 12:4; 17:3; 19:12; etc." Ellipsis by Allison.

93[94]: "Isa 24:18; *Jub*. 20:5-6; *1 Enoch* 1-16; 67:10; 93:4 (the flood is 'the first consummation'); Ecclus 16:7; 2 Macc 2:4; *LAB* 3:1-3, 9-10; 49:3; Josephus, *Ant*. 1.72-6; 2 Pet 2:5; 3:6-7; *2 En*. J 70:10; *Apoc. Adam* 3:3; *3 En*. 45:3; *Mek*. on Exod 18:1; *b. Sanh*. 108a."

137: "**Q 17:24, 26, 30 // Dan 7:13-14 (?)**. Mention of 'the day of the Son of man' in an eschatological context might be a pointer to Dan 7:13-14 given that Q alludes on at least three other occasions to Dan 7:13-14 (… Q 12:8-9, 40 and 22:28-30)."

Kloppenborg Verbin 2000, 92: "Most recent reconstructions of Q include both (a) the double tradition and (b) items triply attested where the degree of agreement against Mark is substantial and where the agreements are not likely to be merely coincidential, that is, the result of the independent editorial improvements of Mark by Matthew and Luke. On this definition, Q contains the following (by Lucan versification):

"Q **3:**7b-9, 16b-17; **4:**1-13; **6:**20b-23, 27-33, 35c, 36-37b, 38c, 39-49; **7:**1b-2, 6b-10, 18-19, 22-23, 24-28, 31-35; **9:**57-60; **10:**2-16, 21-22, 23b-24; **11:**2-4, 9-13, 14-20, 23, 24-26, 29-35, 39-44, 46-52; **12:**2-12, 22b-31, 33-34, 39-40, 42b-46, 51-53, 54b-56, 58-59; **13:**18-19, 20-21, 24, 26-27, 28-30, 34-35; **14:**11/**18:**14; **14:**16-24, 26-27; **14:**34-35; **15:**4-7; **16:**13, 16, 17, 18; **17:**1b-2, 3b-4, 6b, 23-24, 26-27, 30; **17:**33; 34-35, 37b; **19:**12-13, 15b-26; **22:**28-30."

100: "**The Contents of Q**

"Sigla

3:7b-9	Highly Probable
3:(3)	Probable
<3:21-22>	Doubtful

"…

17:1b-2	On Scandals
17:3b-4	Forgiveness
17:6b	Faith like a Mustard Seed
17:<7-10>	<Unprofitable Servants>
17:(20-21)	(The Kingdom and Signs)
17:23-24, 37b	The Coming of the Son of Man
17:26-27	The Days of Noah
17:(28-29), 30	The Days of Lot
17:34-35	Two in a Field; Two at the Grindstone

…"

120: "For Q dwells upon the finality of judgment that is faced by 'this generation' (Q 11:49-51) and its suddenness (17:23-35)."

392: "Even at the main redactional phase (Q^2), where Christological statements are more in evidence, these remain embedded in a broader strategy of defending the ethos of the Q group and threatening those who are seen as opponents. … The Son of Man appears in four warnings (12:40; 17:24, 26, 30) where what is elaborated is not the person or function of the Son of Man, but rather the unanticipated nature of the judgment. … In Q 12:40; 17:24, 26 and 30 the warnings of the sudden coming of the Son of Man seem semantically equivalent to warnings of the Day of the Lord, and Q 17:26 even uses the phrase 'in the day of the Son of Man.'"

Bovon 2001, 153: "Au v. [Luke 17:]26, Luc respecte le texte de la Source des logia (substituant peut-être καθώς, 'de même que', à ὥσπερ, 'comme'), alors que Matthieu a inséré le terme 'Parousie' qu'il affectionne (Mt 24,37; cf. Mt 24,27)[53]."

153[53]: "… Je ne suis pas certain que le pluriel 'les jours' soit une correction lucanienne de Q qui aurait eu le singulier."

Bovon 2001, GT 2001, 172: "In V [Luke 17:]26 respektiert Lukas den Text der Logienquelle (vielleicht ersetzt er ὥσπερ, 'wie', durch καθώς, 'ebenfalls', 'auch'), während Matthäus den ihm wichtigen Begriff der 'Parusie' einführt (Mt 24,37; vgl. Mt 24,27).[53]"

172[53]: "… Es ist nicht sicher, ob der Plural 'die Tage' eine lukanische Korrektur des Singulars von Q ist."

Bovon 2001, ET 2013, 519: "In v. [Luke 17:]26, Luke respected the text of Q (perhaps substituting 'just as' [καθώς] for 'as' [ὥσπερ]), whereas Matthew inserted the term 'coming' ('parousia') of which he was fond (Matt 24:37; cf. Matt 24:27).[51]" Last two square brackets by Bovon.

519[51]: "… I am not certain that the plural 'days' is a Lukan correction of Q which originally had the singular."

U.B. Müller 2001, 13-15: "Ausgangspunkt der weiteren Überlegungen soll die Feststellung sein, daß die Worte vom zum Gericht kommenden Menschensohn für die Redaktion von Q ein Mittel sind, ihr Motiv der Gerichtsankündigung durchzuführen,[53] Gericht gegenüber Israel—in Sonderheit aber denen gegenüber, die sich der Verkündigung der Jünger verschließen.[54] Es dominiert das Thema der Gerichtsdrohung, wenn auch die Heilsverheißung nicht fehlt (Lk 12,8f. par.; Mt 10,23; 19,28). Bei den folgenden Menschensohnworten interessiert allerdings nicht so sehr ihre Bedeutung in der Spruchquelle Q, in der sie natürlich die Parusie des wiederkommenden Jesus im Blick haben, sondern ihr ursprünglicher Sinn als wahrscheinliche Einzelworte, die der Spruchquelle vorgegeben sind.

"In Frage kommen hier vor allem jene Vergleichsworte, bei denen es um das Erscheinen des Menschensohns geht (Lk 17,24 par Mt 24,27; Lk 17,26f. par Mt 24,37f.; Lk 11,30).[55] Der Vergleich mit dem Blitz Lk 17,24 betont die Plötzlichkeit und Unübersehbarkeit des Menschensohns wenn er unvorhergesehen erscheint; in der Verbindung mit dem vorhergehenden Vers Lk 17,23 ergibt sich die Warnung, Messiasprätendenten nachzulaufen. Der Vergleich mit dem Blitz ist aber als ursprüngliches Einzelwort zu würdigen. Was die älteste Fassung des Spruches angeht, wird gelten, daß Lk in der Sachhälfte gegenüber Mt vorzuziehen ist, in der Bildhälfte dagegen Mt 'den konkreteren und darum wahrscheinlich ursprünglicheren Text' bietet[56]: 'Denn wie der [14] Blitz im Osten hervorbricht und bis Westen leuchtet, so wird der Menschensohn sein [an seinem Tag].' Der eigentliche Vergleichspunkt ist sicher die Unübersehbarkeit des Blitzes, der von allen Menschen wahrgenommen werden muß, so daß sich niemand entziehen oder verstecken kann. Zu denken ist an das unerwartete und plötzliche endzeitliche Gericht, für das der Menschensohn hier steht, zu dessen Vorstellungsrepertoire er gehört, ohne als Person im Zentrum des Interesses zu stehen. Daß dabei gerade an den wiederkommenden und unübersehbar offenbar werdenden erhöhten Jesus, der aus der himmlischen Verborgenheit bei seiner Parusie hervortritt, ursprünglich gedacht sei, ist keinesfalls naheglegt.[57] Ganz im Gegenteil: 'Jesus und Menschensohn sind nicht identifiziert, ja das Desinteresse an der Person des Menschensohnes als solchem weist darauf hin, daß für die urgemeindlich vertretene Personaleinheit von erhöhtem Christus und Menschensohn noch erst die Grundlage geschaffen werden muß, von der her diese Identifizierung möglich werden kann.'[58] [Last square brackets by Müller].

"Beim Vergleich mit den Tagen Noahs, dem Sintflutbeispiel also, spricht die Ankündigung ganz eindeutig vom unerwartet hereinbrechenden Gerichtstermin, dem niemand entkommen kann (Lk 17,26f.):

"'Und wie es geschah in den Tagen Noahs, so wird es am "Tage" des Menschensohnes sein …'[59] [Ellipsis by Müller].

"Die Aussage bleibt äußerst karg, was den Vorstellungsgehalt angeht. Das Erscheinen des Menschensohns wird in keiner Weise näher beschrieben; es wird nur betont, was es für die Menschen bedeutet.[60] Das Vernichtungsgeschehen über alle, die trotz des nahen Endes unbesorgt dem alltäglichen Leben nachgehen, wird ähnlich umfassend sein wie die Sintflut. Auffällig ist dabei, daß nicht gesagt wird, woher der Menschensohn kommt, ob vom Himmel her, wie man vermuten könnte. Am Menschensohn selbst scheint auch kein eigentliches Interesse zu bestehen; nur der 'Tag des Menschensohnes' als Terminangabe für das Gericht ist im Blick. Die Person des Menschensohnes bleibt demgegenüber blaß. Das galt schon für den ersten Vergleich mit dem Blitz. Von der urchristlichen Theophanievorstellung des zur Parusie vom Himmel her wiederkommenden

Herrn (μαραναθά bzw. 1Thess 1,10; 4,16f.) unterscheiden sich diese Vergleichsworte ganz wesentlich, weil sie 'Menschensohn' primär als apokalyptisches Signal bzw. Requisit für das Gericht kennen, nicht aber als sehnlich erwartete Heils- oder Gerichtsperson, die das Zentrum der eschatologischen Erwartung bildet. Urchristlicher Erwartung könnte das Vergleichs-[15]wort, das mit den Tagen Noahs argumentiert (Lk 17,26f.), eigentlich nur dann entstammen, wenn es, wie folgt, als Drohwort angesichts der Erfahrung der Parusieverzögerung zu verstehen wäre: 'Mit der Zeit richteten sich die Christusgläubigen immer mehr auf dieser Erde ein, leibten und lebten mehr und mehr ähnlich dem in Lk 17,23 und 25 beschriebenen Verhalten … der Menschen. Da mochten urchristliche Propheten das Bedürfnis empfunden haben, gegenüber zunehmender Ahnungs- und Sorglosigkeit das unvorhergesehene, unerwartete Kommen des MS-Richters … einzuschärfen.'[61] Diese Einschätzung legt aber dem Menschensohnwort einen Kontext (Parusieverzögerung) zugrunde, der ihm nur schwerlich als Voraussetzung zu entnehmen ist. Der Menschensohn in ihm ist nicht die zentrale Orientierungsgestalt, an der sich, sehnlichst erwartet, Gericht oder Heil entscheidet, sondern, wie schon gesagt, sprachliches Signal bzw. traditioneller Hinweis für das endzeitliche Gerichtsgeschehen. Mit urchristlicher Endzeiterwartung haben die erwähnten Vergleichsworte mit ihren Menschensohnaussagen nur wenig zu tun." Ellipsis by Müller.

"Diese Einschätzung bestätigt sich, wenn man den gedanklichen Sinnhorizont berücksichtigt, der hinter der urchristlicher Theophanievorstellung liegt. Zum Sinngefüge Theophanie gehört generell, daß Gott oder sein Mandatar vom Himmel her einschreitet, um das seiner Herrschaft Entgegenstehende auszuschalten, damit sich seine Herrschaft als Heil stiftende durchsetzen kann. Es handelt sich also um die Wiederherstellung einer Heilsordnung. Urchristlich geht es dabei um das Kommen des 'Herrn' (μαραναθά 1Kor 16,22), die vom Sohn Gottes erwartete Rettung vor dem kommenden Zorn (1Thess 1,10) oder die heilsentscheidende Herabkunft des 'Herrn' vom Himmel her, die die eschatologischen Ereignisse in Gang setzt (1Thess 4,16f.). Das Interesse am eschatologischen Heil, das Jesus als Herr bzw. Gottessohn garantiert, beherrscht die früheste Parusiehoffnung. Gleiches gilt nicht für die fraglichen Vergleichsworte aus Q, die den Tag des Menschensohnes als Gerichtstermin anvisieren. Sie konfrontieren mit der Unübersehbarkeit des Menschensohnes (Lk 17,24) oder wollen die gedankenlos dahinlebenden Menschen der Gegenwart aufrütteln (Lk 17,26f.). Ihnen ist aber der urchristliche Wiederkunftsgedanke, der mit der Parusie Christi die eschatologische Heilsordnung verbindet, völlig fremd. Dies zeichnet sich an der schon erwähnten zurückhaltenden Art ab, in der in Lk 17,26f. vom Menschensohn gesprochen wird: Es fehlt jeder Hinweis, daß mit diesem Menschensohn ursprünglich Jesus als der wiederkommende Herr gemeint ist. Der Tag des Menschensohnes ist nur Signalwort, ist Terminangabe

für das endzeitliche Gericht. Die Eigentümlichkeit der Vergleichsworte läßt sich deshalb noch immer so am besten erklären, wenn man in ihnen Worte des historischen Jesus sieht, nicht aber ursprüngliche Parusieaussagen der frühen Gemeinde.[62]" Square brackets except those around page numbers by Müller.

13[53]: "D. Lührmann, Die Redaktion der Logienquelle (WMANT 33), Neukirchen-Vluyn 1969, 85f."

13[54]: "A. a. O. 96."

13[55]: "Vgl. M. Sato, Q und Prophetie (WUNT 2/29), Tübingen 1988, 281-287."

13[56]: "H. E. Tödt, Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung, Gütersloh 1959, 45."

14[57]: "Anders Vögtle [1994], Gretchenfrage …, 141f."

14[58]: "J. Becker, Johannes der Täufer und Jesus von Nazaret (BSt 63), Neukirchen-Vluyn 1972, 92."

14[59]: "Zur Rekonstruktion des Spruches vgl. Tödt [1959], Menschensohn …, 47; Becker [1996], Jesus von Nazaret …, 258f."

14[60]: "Tödt [1959], Menschensohn …, 47.61."

15[61]: "Vögtle [1994], Gretchenfrage …, 139."

15-16[62]: "Daß Worte vom zukünftigen Menschensohn auf Jesus von Nazareth selbst zurückgehen und nicht erst allesamt Bildung der nachösterlichen Gemeinde sind, kann hier nicht ausführlich begründet werden. Doch noch immer erklärt diese These am besten die Tatsache, [16] daß im synoptischen Bereich Menschensohnaussagen nur im Munde Jesu vorkommen und daß die besondere Redeweise (in der dritten Person), die zwischen Ich-Jesu und Menschensohn unterscheidet (so Lk 12,8f.), bei der Tradierung der Worte beibehalten wurde. Deshalb gilt: 'Ein Kern der Überlieferung vom erscheinenden Menschensohn beim irdischen Jesus behält Plausibilität. Denn die Genese ist ohne ihn alles in allem schwerer zu erklären' (Karrer [1998], Jesus Christus …, 295). Anders z. B. Vögtle [1994], Gretchenfrage …"

Fleddermann 2003, 53: "Six mid-level techniques [in Luke's redaction of Q] occur often enough to merit special attention: (1) Luke adds narrative and thematic summaries to turn Q speeches into events in Jesus' ministry and to develop Lucan themes; (2) Luke rearranges the order of the material within Q pericopes; (3) Luke inserts tiny dialogues to break up the Q pericopes and make them more narrative-like; (4) Luke expands Q by duplicating Q material or extending Q material or supplementing Q material; (5) Luke incorporates Marcan texts into Q pericopes; (6) Luke introduces a second story line in Q pericopes."

68-71: "The second half of the Q discourse consists of the Noah example (Q 17,26-27.30) and the sayings on Two Men and Two Women (Q 17,34-35). Matthew preserves these sayings as a unit (Matt 24,37-41). Luke uses all

six of his mid-level techniques [p. 53, see above] to expand the section. Luke introduces a thematic summary (Luke 17,32); he transfers the Corpse Saying from earlier in the discourse (Luke 17,37b); he adds a dialogue (Luke 17,37a); he duplicates Q (Luke 17,28-29) and supplements Q (Luke 17,33); he incorporates a Marcan text into Q (Luke 17,31 par. Mark 13,15-16); and finally he introduces a second story line by adding the section on Lot (Luke 17,28-32).

"Luke 17,26-37

[Matt 24,37-39a]

37 Ὥσπερ γὰρ αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε,
οὕτως ἔσται ἡ παρουσία
τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

38 ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις
ἐκείναις
ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ
τρώγοντες καὶ πίνοντες,
γαμοῦντες καὶ γαμίζοντες,
ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε
εἰς τὴν κιβωτόν,

39a καὶ οὐκ ἔγνωσαν ἕως ἦλθεν ὁ
κατακλυσμὸς
καὶ ἦρεν ἅπαντας,

[Luke 17,26a.27]

26a καὶ καθὼς ἐγένετο
ἐν ταῖς ἡμέραις Νῶε …

27 ἤσθιον, ἔπινον,
ἐγάμουν, ἐγαμίζοντο,

ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε
εἰς τὴν κιβωτὸν
καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς
καὶ ἀπώλεσεν πάντας·

[Matt 24,39b]

39b οὕτως ἔσται καὶ ἡ παρουσία
τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

[Mark 13,15-16]

15 ὁ δὲ ἐπὶ τοῦ δώματος

μὴ καταβάτω μηδὲ εἰσελθάτω
ἆραί τι ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ,

[69]

26 καὶ καθὼς ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Νῶε,
οὕτως ἔσται καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις
τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου·

27 ἤσθιον, ἔπινον,
ἐγάμουν, ἐγαμίζοντο,
ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε
εἰς τὴν κιβωτόν,
καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς

καὶ ἀπώλεσεν πάντας

28 ὁμοίως καθὼς ἐγένετο
ἐν ταῖς ἡμέραις Λώτ·
ἤσθιον, ἔπινον,
ἠγόραζον, ἐπώλουν,
ἐφύτευον, ᾠκοδόμουν·

29 ᾗ δὲ ἡμέρᾳ ἐξῆλθεν Λὼτ ἀπὸ Σοδόμων,
ἔβρεξεν πῦρ καὶ θεῖον ἀπ' οὐρανοῦ

καὶ ἀπώλεσεν πάντας

30 κατὰ τὰ αὐτὰ ἔσται ᾗ ἡμέρᾳ
ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀποκαλύπτεται.

31 ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ
ὃς ἔσται ἐπὶ τοῦ δώματος
καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ ἐν τῇ οἰκίᾳ
μὴ καταβάτω ἆραι αὐτά,

16	καὶ ὁ εἰς τὸν ἀγρὸν μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω ἆραι τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ.	καὶ ὁ ἐν ἀγρῷ ὁμοίως μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω.
		32 μνημονεύετε τῆς γυναικὸς Λώτ.
	[Matt 10,39]	
39	ὁ εὑρὼν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολέσει αὐτήν, καὶ ὁ ἀπολέσας τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἕνεκεν ἐμοῦ εὑρήσει αὐτήν. [Matt 24,40-41]	33 ὃς ἐὰν ζητήσῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ περιποιήσασθαι ἀπολέσει αὐτήν, ὃς δ' ἂν ἀπολέσῃ ζωογονήσει αὐτήν.
		34 λέγω ὑμῖν, ταύτῃ τῇ νυκτὶ ἔσονται δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς, ὁ εἷς παραλημφθήσεται καὶ ὁ ἕτερος ἀφεθήσεται
40	τότε δύο ἔσονται ἐν τῷ ἀγρῷ, εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται·	
41	δύο ἀλήθουσαι ἐν τῷ μύλῳ, μία παραλαμβάνεται καὶ μία ἀφίεται. [Matt 24,28]	35 ἔσονται δύο ἀλήθουσαι ἐπὶ τὸ αὐτό, ἡ μία παραλημφθήσεται, ἡ δὲ ἑτέρα ἀφεθήσεται.
		37 καὶ ἀποκριθέντες λέγουσιν αὐτῷ· ποῦ, κύριε; ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· ὅπου τὸ σῶμα, ἐκεῖ καὶ οἱ ἀετοὶ ἐπισυναχθήσονται.
28	ὅπου ἐὰν ᾖ τὸ πτῶμα, ἐκεῖ συναχθήσονται οἱ ἀετοί.	

[Ellipsis and square brackets except those around the page number by Fleddermann].

"Luke takes over the Noah example from Q, editing it only lightly; but he begins to unfold a second example, Lot, right before the concluding clause of the Noah example. The Noah example ended with the clause 'so will be the day of the Son of Man' (Matt 24,39b par. Luke 17,30). Luke slides this clause down and slips in two verses on Lot (Luke 17,28-29)[45]. The Lot example illustrates Luke's expansion of Q by duplicating Q, since Luke imitates the form of the Noah example precisely. After a characteristically Lucan ὁμοίως Luke takes over the καθώς-clause and the first two main verbs (ἤσθιον, ἔπινον) from the Noah example with the simple substitution of Lot for Noah[46]. In v. 28b Luke replaces the two additional main verbs of the Noah example with four verbs to extend the range of daily activities that people are engaged in when the end [70] overtakes them. In v. 29 Luke adapts the Noah example to Lot's situation[47].

"The Lot example also illustrates Luke's introduction of a second story line into Q, for Luke continues to develop the example after he introduced it. He

adds a Marcan text (Luke 17,31 par. Mark 13,15-16) and a redactional summary (Luke 17,32) to round out the composition. This second story line develops a favorite Lucan theme, perseverance. After sliding the conclusion of the Noah example down to v.30 where it forms the conclusion to both examples, Luke takes over another Marcan text (Mark 13,15-16) and he edits the text to have it end with the phrase εἰς τὰ ὀπίσω which leads into his thematic summary, 'Remember Lot's wife!' (Luke 17,32). This summary drives home the point of the Lot example. Lots wife did not persevere, but she 'looked back'[48].

"At this point Luke supplements Q with Q by introducing the Q saying on Losing One's Life (Luke 17,33 par. Matt 10,39). This saying serves as a commentary on both the Noah and the Lot examples. The two examples show people trying to preserve their lives in both ordinary circumstances (Luke 17,27.28) and in extraordinary circumstances (Luke 17,31). For Luke, such efforts are counterproductive. Instead, people should concentrate on the kingdom[50].

"Luke next takes over sayings on Two Men and Two Women that formed the original conclusion to the Q discourse (Luke 17,34-35 par. Matt 24,40-41). In Q these sayings reinforce the Noah example by driving home the point that the eschaton breaks in on people in the midst of their everyday activities. Luke emphasized this point even further with the Lot example which highlights Luke's theme of perseverance in living the Christian life.

"Finally, Luke shifted the Corpse Saying to the end of the pericope and expanded it with a dialogue to round out his composition. Matthew preserves the original lapidary Q saying 'Wherever the corpse is, there the vultures are gathered' (Matt 24,28). Luke extracted the interrogative adverb 'where' (ποῦ) from Q's conjunction 'wherever' (ὅπου), and used it to formulate the question 'Where, Lord' (v. 37a) that balances the 'when' (v. 20) at the beginning of the pericope. Luke has the disciples pose the question so that two dialogues frame the pericope. The adversar-[71]ies raise the 'when' question at the beginning, and the disciples pose the 'where' question at the end. In this way Luke builds both a parenetic as well as a polemic accent into the Apocalyptic Discourse.

"The Apocalyptic Discourse shows Luke using all six mid-level techniques in editing a Q discourse. The techniques unlock Luke's redaction. We can see the original scope and structure of the Q pericope by rejoining the two pieces Matthew separated and inserted in Mark's Eschatological Discourse (Matt 24,26-28.37-41). We can trace everything over and above these eight verses to one or more of Luke's mid-level techniques[51]."

69[45]: "For a parallel to Luke sliding a Q clause to fold in new material, see Luke's editing of the Q pericope on the Conditions of Discipleship (Q 14,26-27). The Q pericope originally contained three sentences, each ending with the same main clause οὐ δύναται εἶναί μου μαθητής. Luke combined the first two sentences into one long sentence (Luke 14,26), but he slid the missing main

clause down to Luke 14,33 to include the parables of the Tower and the Two Kings (Luke 14,28-32) in his longer composition. See H.T. FLEDDERMANN, *The Cross and Discipleship in Q*, in *SBL 1988 Seminar Papers*, pp. 472-482, esp. 473-474."

69[46]: "Statistics on ὁμοίως: 3 1 11 0. See J.C. HAWKINS, *Horae Synopticae: Contributions to the Study of the Synoptic Problem*, Oxford, Clarendon, 1909, p. 21."

70[47]: "Note especially the singular expression ἄχρι ἧς ἡμέρας / ᾗ δὲ ἡμέρᾳ and the contrasting verbs εἰσῆλθεν / ἐξῆλθεν. For ἔβρεξεν πῦρ καὶ θεῖον ἀπ' οὐρανοῦ compare ἔβρεξεν … θεῖον καὶ πῦρ … ἐκ τοῦ οὐρανοῦ (Gen 19,24 LXX)." Ellipses by Fleddermann.

70[48]: "Compare the use of the phrase εἰς τὰ ὀπίσω in Luke 9,62 where it also develops Luke's perseverance theme. In both instances Luke understands the phrase against the background of Gen 19,26 which describes the fate of Lot's wife: 'And his wife looked back (ἐπέβλεψεν … εἰς τὰ ὀπίσω) and became a pillar of salt.'" Ellipsis by Fleddermann.

70[50]: "Compare the conclusion of the parable of the Unjust Judge: 'But the Son of Man when he comes will he find faith on earth?' (Luke 18,8b)."

71[51]: "Both Matthew and Luke altered the wording of the Q discourse, but reconstructing the original wording lies beyond the scope of this article. The Critical Edition fails to remove all Matthean and Lucan redactional changes from its reconstruction. For example, it leaves φαίνεται in its reconstruction of the Lightning Saying (Q 17,24), even though the term has long been recognized as Matthean. Statistics on φαίνομαι: 13 1 2 0. See HAWKINS [1909], *Horae*, pp. 8, 34. See ROBINSON et al. [2000], *Edition of Q*, pp. 506-507."

Heil 2003, 171: "Wie öfter nimmt Q auch in vv. [17:]26 f. auf das Alte Testament Bezug, hier Gen 6,1-24. Dabei handelt es sich um eine freie Anspielung auf den alttestamentlichen Text, wobei Motive auch ganz neu hinzugefügt werden können (z.B. τρώγοντες καὶ πίνοντες). Hen(aeth) 6–11 markiert die früheste Verwendung des Sintflutberichts als Prototyp des Jüngsten Gerichts; diese Tradition scheint Q 17,26 f. 30 weiterzuführen (vgl. auch 2 Petr 3,5-7)."

Fleddermann 2005, 820: "Q introduced the example from history [Q 17:26-27.30] with a second prophetic correlative that mimics the form of the Lightning Saying."

822.827: Reconstruction:

"26 ὥσπερ γὰρ ἦσαν αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε,
οὕτως ἔσται ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.
27 ὥσπερ γὰρ ἦσαν τρώγοντες καὶ πίνοντες, γαμοῦντες καὶ γαμίζοντες,
ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν,
καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἦρεν ἅπαντας,
30 οὕτως ἔσται ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου."

Wolter 2008, 579: "Nicht zu übersehen sind die Überschneidungen vor allem mit Teilen der Endzeitrede von Mt 24, die—von geringfügigen Ausnahmen abgesehen—keine Parallele in Mk 13 haben. Es entsprechen sich:

"23: Mt 24,26 (?; vgl. Hampel [1990] 52ff vs Bauer [1998] 85 ff); s. auch Mk 13,21
24: Mt 24,27
26: Mt 24,37
27: Mt 24,38b-39a
30: Mt 24,39b
31: Mt 24,17-18 und Mk 13,15-16 mit den *Minor agreements* τά (31a par. Mt 24,17b) statt τι (Mk 13,15b) und ἐν (τῷ) ἀγρῷ (31c par. Mt 24,18a) statt εἰς τὸν ἀγρόν (Mk 13,16a)
33: Mt 10,39
34-35: Mt 24,40-41
37d: Mt 24,28

"Da diese Überschneidungen bis auf V. 37d par. Mt 24,28 auch der Akolouthie von Mt 24,1-44 entsprechen und da Lukas in 21,5-36 eine weitere eschatologische Rede bringt, die sich sehr viel enger an Mk 13 anlehnt, wird der vorstehende Befund in der Regel so erklärt, dass es auch in der Logienquelle eine solche Rede gab und dass Lk 17,22-37 auf ihr basiert (Matthäus hätte beide Reden dann ineinandergearbeitet). Dem kann ich nicht widersprechen."

Wolter 2008, ET 2017, 305: "The overlappings especially with parts of the eschatological discourse of Matthew 24, which—apart from minor exceptions—have no parallel in Mark 13, are unmistakable. We find the following correspondences:

"23: Matthew 24.26 (?; cf. Hampel 1990, 52ff vs U. Bauer 1998, 85 ff); see also Mark 13.21.
24: Matthew 24.27
26: Matthew 24.37
27: Matthew 24.38b-39a
30: Matthew 24.39b
31: Matthew 24.17-18 and Mark 13.15-16 with the minor agreements τά (31apar. Matthew 24.17b) instead of τι (Mark 13.15b) and ἐν (τῷ) ἀγρῷ (31cpar. Matthew 24.18a) instead of εἰς τὸν ἀγρόν (Mark 13.16a)
33: Matthew 10.39
34-35: Matthew 24.40-41
37d: Matthew 24.28"

"Since these overlappings also correspond—with the exception of v. 37dpar. Matthew 24.28—to the order of Matthew 24.1-44, and since Luke features another eschatological discourse in 21.5-36, which much more closely follows

Mark 13, the present findings are usually explained by postulating that there was also such a speech in Q and that Luke 17.22-37 is based on it (Matthew is then said to have merged the two speeches). I cannot contradict this."

D.A. Smith 2009, 103-104: "Matthew's shifts in source material are outlined in the following table, which also details the prompts for the alternations between sources … In this table, passages given in italics in the third column are insertions into the base text; …

	"Matthean Pericope (*source prompt*)	Source Text (*insertion into base text*)
…		
Matt 24,15-22	The Desolating Sacrilege (*following Mark*)	Mark 13,14-20
Matt 24,23-24	False Messiahs, False Prophets *Mark 13,21 → Q 17,23*	Mark 13,21-23
Matt 24,25-28	False Reports; SM like Lightning; Eagles on Corpses *(insertion; returns to Mark)*	*Q 17,23-24.37*
Matt 24,29-31	Signs in the Heavens; Coming of SM *(following Mark)*	Mark 13,24-27 *cf. Did. 16,6*
Matt 24,32-36	The Fig-Tree; Unknowable Day/Hour *Mark 13,32 → Q 17,26-27*	Mark 13,28-32 [104] …
Matt 24,37-41	Days of Noah; One Taken, One Left *Q 17,35 → Mark 13,35*	*Q 17,26-27.30.34-35*
Matt 24,42	Watch Therefore *(insertion; returns to Q)*	*Mark 13,35*
…"		

Allison 2010, 382-386: "The small eschatological discourse in Luke 17:22-37, which is mostly Q material, 'displays obvious topical cohesion.'[219] Verse 22 ('Then he said to the disciples, "The days are coming when you will long to see one of the days of the Son of Man, and you will not see it"') is presumably Luke's work, v. 25 ('But first he must endure much suffering and be rejected by this generation') probably his insertion, adopted from Mark.[221] By contrast, vv. 26-27, which speak about Noah and the flood, and vv. 28-29(30), which speak about Lot and Sodom, likely belonged together from the beginning, and there is no reason why they might [383] not always have followed something resembling Luke 17:23-24 (Q): 'They will say to you, "Look there!" or "Look here!" Do not go, do not set off in pursuit. For as the lightning flashes and lights up the sky from one side to the other, so will the Son of Man be in his day.'[223]

Furthermore, vv. 31-32 ('On that day, anyone on the housetop who has belongings in the house must not come down to take them away; and likewise anyone in the field must not turn back. Remember Lot's wife'), which I tentatively assign to Q, are intimately related to vv. 28-29(30) because they take readers back to Gen 19, to the story of Lot and Sodom. They constitute, then, a natural continuation. The same is true of v. 33, which could serve as a moral to the story in Gen 19: 'Those who try to secure their life [ψυχή] will lose it, but those who lose their life [ψυχή] will keep it.'[224] The legend in Genesis is about saving 'life': [384]

"• LXX Gen 19:17: 'save your life' (σῴζε τὴν σεαυτοῦ ψυχήν)
• LXX Gen 19:19: 'to make my soul live' (τοῦ ζῆν τὴν ψυχήν μου)
• LXX Gen 19:20: 'my life will be saved' (ζήσεται ἡ ψυχή μου)

"In addition, Lot's wife, according to a common reading, became a pillar of salt because she was too attached to her life in Sodom, as signified by her looking back,[225] whereas Lot kept his life by leaving his old world behind.

"As for the remaining material, 17:34-35 ('I tell you, on that night there will be two in one bed; one will be taken and the other left. There will be two women grinding meal together; one will be taken and the other left') and the enigmatic v. 37 ('Then they asked him, "Where, Lord?" He said to them, "Where the corpse is, there the vultures will gather"'), one is disposed to think them secondary additions from a contributor to Q. Either v. 32 or v. 33 would have served well as a conclusion of the sentences before them.

"The result of this analysis is a small speech with a tight, straightforward argument: [385]

"• Exhortation, 17:23
'Do not go, do not set off in pursuit …'
• Justification, 17:24
'For as the lightning flashes …'
• First illustration, 17:26-27
'Just as it was in the days of Noah …'
• Second illustration, 17:28-30
'Just as it was in the days of Lot …'
• Elaboration of second illustration, 17:31-32(33)
'Anyone … must not come down. Remember Lot's wife.'
('Those who try to make their life secure …')

"Such a brief oration would also have featured a remarkable degree of parallelism:

"• ἰδού + adverb (so Luke) or ἰδοὺ ἐν + dative (so Matthew)
23a ἰδοὺ ἐκεῖ (so Luke) or ἰδοὺ ἐν τῇ ἐρήμῳ (so Matthew)
23a ἰδοὺ ὧδε (so Luke) or ἰδοὺ ἐν τοῖς ταμείοις (so Matthew)
• μή + second-person plural aorist subjunctive ending in -ητε
23b μὴ ἀπέλθητε (so Luke) or μὴ ἐξέλθητε (so Matthew)
23b μὴ … διώξητε

- 'in his/that day'
  24b ἐν τῇ ἡμέρᾳ αὐτοῦ
  31a ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρα
- 'as it was in the days of X'
  26a καθὼς ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Νῶε
  28a καθὼς ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Λώτ
- ἔσται + dative form of ἡμέρα + 'the Son of Man'
  26b ἔσται … ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου
  30a ἔσται ᾗ ἡμέρᾳ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου
- 'they ate, they drank'
  27a ἤσθιον, ἔπινον229
  28b ἤσθιον, ἔπινον [386]
- form of ἡμέρα + -ῆλθεν + proper name + preposition + place
  27b ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν
  29a ἡμέρᾳ ἐξῆλθεν Λῶτ ἀπὸ Σοδόμων
- aorist ending in -εν + subject + καί + aorist ending in -εν + (ἁ)πάντας
  27c ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἦρεν (ἁ)πάντας
  29c ἔβρεξεν πῦρ καὶ θεῖον ἀπ' οὐρανοῦ καὶ ἀπώλεσεν πάντας
- ἐν + dative + μή + aorist imperative ending in -άτω
  31a ἐν τῇ οἰκίᾳ … μὴ καταβάτω
  31b ἐν ἀγρῷ … μὴ ἐπιστρεψάτω
- ὅς + (ἐ)άν + aorist subjunctive ending in -σῃ + future ending in -σει + αὐτήν
  33a ὃς ἐὰν ζητήσῃ … ἀπολέσει αὐτήν
  33b ὃς δ' ἂν ἀπολέσῃ ζῳογονήσει αὐτήν" Ellipses by Allison; square brackets except those around page numbers by Allison.

382[219]: "Kirk [1998], *Composition*, 255."

382[221]: "Cf. Mark 8:31, 35; 9:31; 10:33-34. So Rudolf Schnackenburg, 'Der eschatologische Abschnitt Lk 17,20-37,' in *Mélanges bibliques: En homage au R. P. Béda Rigaux* (ed. Albert Descamps and André de Halleux; Gembloux: Duculot, 1970), 222-23."

383[223]: "The IQP assigns Luke 17:23-24 to Q. Cf. Matt 24:26-27 and see the detailed argument in Ulrich Bauer, 'Der Anfang der Endzeitrede in der Logienquelle (Q 17): Probleme der Rekonstruktion und Interpretation des Q-Texts [*sic*],' in *Wenn drei das Gleiche sagen: Studien zu den ersten drei Evangelien* (ed. Stefan H. Brandenburger and Thomas Hieke; Theologie 14; Münster: Lit Verlag, 1998), 79-101. The source behind Mark 13 probably began with v. 6 ('Many will come in my name and say, "I am he!" and they will lead many astray'), which is a variant of Mark 13:21 ('And if anyone says to you at that time, "Look! Here is the Messiah!" or "Look! There he is!"—do not believe it'), and it is precisely the Q parallel to Mark 13:21 that opened Q's eschatological discourse. Is this just a coincidence?"

383-384[224]: "My view that all of Luke 17:31-33 derives from Q is a minority position; see Kloppenborg [1988], *Q Parallels*, 195. Regarding v. 31, many have supposed that Luke took it from Mark 13:15-16. Several observations tend to counter this opinion. (i) It is unexpected, were Luke here revising Mark 13:15-16, that he would introduce anacoluthon; see Jeremias [1980], *Sprache*, 269. (ii) It was not Luke's habit to insert Markan sentences into stretches of Q material. (iii) The minor agreements of Matt 24:17-18 and Luke 17:31 against Mark 13:16 might hint at an origin in Q; see Jan Lambrecht, *Die Redaktion der Markus-Apokalypse: Literarische Analyse und Strukturuntersuchung* (AnBib 28; Rome: Pontifical Institute, 1967), 157-58. (iv) Both Mark 13:16 and Luke 17:31 warn against turning εἰς τὰ ὀπίσω. This evokes Gen 19, where Lot's wife is warned not to look εἰς τὰ ὀπίσω (LXX 19:17) but then does look εἰς τὰ ὀπίσω, thereby becoming a pillar of salt (19:26). One suspects that the saying of Jesus originally had this legend in mind, which well suits the Q context, with its mentions of Lot and Sodom. Mark 13, by contrast, does not otherwise allude to the tale. On formal grounds, moreover, Mark 13:15-16 seems to be an insertion into its Markan context; so Joachim Gnilka, *Das Evangelium nach Markus (Mk 8,27–16,20)* (EKKNT 2/2; Zürich: Benziger; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1979), 195. My suggestion is that the Q setting is original. The saying then acquired its current place in Mark because a saying alluding to Lot's flight from Sodom seemed an appropriate addendum to the imperative to 'flee to the mountains' (Mark 13:14; cf. Gen 19:17, 19). (v) εἰς τὰ ὀπίσω appears only one other time in Luke, in 9:62, where it is likely to be from Q; see Karl Löning, 'Die Füchse, die Vögel und der Menschensohn (Mt 8,19f par Lk 9,57f),' in *Vom Urchristentum zu Jesus: Für Joachim Gnilka* (ed. Hubert Frankemölle and Karl Kertelge; Freiburg: Herder, 1989), 83-84; Heinz Schürmann, *Das Lukasevangelium: Zweiter Teil, Erste Folge: Kommentar zu Kap. 9,51–11,54* (HTKNT 3/2; Freiburg: Herder, 1994), 44-47. According to Kloppenborg, 'Of all the Lukan *Sondergut*,' Luke 9:61-62 'has the strongest probability of deriving from Q since it is found in a Q context, the saying coheres with the preceding sayings formally, and it evinces the same theology [384] of discipleship typical of other Q sayings' (*Q Parallels*, 64). (vi) Many have urged that there is an awkward break between Luke 17:31-33, where escape from the judgment is possible, and what comes before it, where the parousia comes suddenly upon all; so, for example, Manson [1949], *Sayings of Jesus*, 145. Against this, see Steven L. Bridge, *'Where the Eagles Are Gathered': The Deliverance of the Elect in Lukan Eschatology* (JSNTSup 240; London: Sheffield Academic Press, 2003), 40-41, 44-45. Although the coming of the Son of Man is sudden and unexpected for those unprepared (vv. 26-30), the righteous, like Noah and Lot, can prepare themselves and so escape the destruction (vv. 31-33). (vii) It is easy to explain Matthew's omission of Q 17:31-32. Having moved Q 17:26-30 to the end of

chapter 24 (see Matt 24:37-39), a chapter that earlier reproduces Mark 13:15-16 (see Matt 24:17-18), the variant in Q 17:31 had to be omitted to avoid redundancy. And with the saying about Lot and Sodom in Q 17:28-29 having been dropped (an omission for which there are several explanations [see Davies and Allison [1997], *Matthew*, 3:381] [square brackets by Allison]), 17:32 ('Remember Lot's wife') had no antecedent and so fell away.

"As for the source of v. 32, it could never have stood on its own and so must either have come into being with Q 17:28-29(30) or as subsequent commentary on the latter. Verse 33 is a Lukan doublet; see Luke 9:23-24 // Mark 8:34-35. Franz [*sic*] Neirynck [1998a] ('Saving/Losing One's Life: Luke 17:33 [Q?] [square brackets by Allison] and Mark 8,35,' in *Evangelica III, 1992–2000: Collected Essays* [BETL 150; Leuven: Leuven University Press and Peeters, 2001] [square brackets by Allison], 480-503) denies that the verse comes from Q. But the IQP thinks that it does (cf. Matt 10:39), placing it, however, between Q 14:26-27 and 14:34-35, following Matthew's order (Matt 10:37-38 // Luke 14:26-27, and Matt 10:39 // Luke 17:33). Yet (i) Matthew otherwise skips around Q in the last half of chapter 10; see Davies and Allison, *Matthew* [Davies, William D. and D.C. Allison. 1991. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew.* Vol. 2, *Commentary on Matthew VIII–XVIII.* ICC. Edinburgh: T&T Clark], 2:213. (ii) Matthew's order probably has been influenced by Mark 8:34, where the saying about losing one's life (cf. Matt 10:39) is joined to the saying about taking up one's cross (cf. Matt 10:38). (iii) Luke 17:33 fits its Q context perfectly; see the discussion above and also Christoph Heil, *Lukas und Q: Studien zur lukanischen Redaktion des Spruchevangeliums Q* (BZNW 111; Berlin: de Gruyter, 2003), 103-6. (iv) Luke, in general, adheres closer to Q's order than does Matthew."

384[225]: "Philo, *Drunkenness* 164; *Alleg. Interp*. 3.213; *QG* 4.52; *1 Clem*. 11:1-2; Clement of Alexandria, *Prot*. 10(103); Athanasius, *Vit. Ant*. 20.1; Augustine, *Civ*. 10.8; 16.30; Tg. Ps.-J. on Gen 19:26; Tg. Neof. I on Gen 19:26."

385[229]: "This is Luke's text. The IQP prefers Matt 24:38 here: τρώγοντες καὶ πίνοντες. Although τρώγω is a Matthean *hapax legomenon* and so for that reason might be attributed to Q, Matthew's balanced καί*s* and participial forms are likely redactional."

Foster 2013, 300: "The figure of Noah is utilized in Q to illustrate the foolish actions of the majority of people in contrast to the righteous few who prepare for coming judgment. The story of Noah is narrated in considerable detail in the biblical account (Gen 5.28–9.29). However, Q is concerned with only a few details of the story. The period of this antediluvian character is simple described as 'the days of Noah' (Q 17.26a, cf. 17.27b). This language is important since it allows the framers of Q to set up the contrast with 'the day of the Son of Man'."

Weidemann 2013, 36: "Für die erste Gruppe, die 'Söhne dieses Äons' [Luke 20:34], ist charakteristisch, dass sie 'heiraten und verheiratet werden'—die Anklänge an die Zeitgenossen Noahs vor der Sintflut sind sicher beabsichtigt (Q 17,26f.)."

Harb 2014, 97: "Der hier rekonstruierte Q-Text [17:26-27] lautet also: (καθὼς) γὰρ (ἐγένετο ἐν ταῖς **ἡμέραις**) () **Νῶε**, **οὕτως ἔσται** (καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις) **τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.** (ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις [ἐκείναις] ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ) (τρώγοντες καὶ **πίν**οντες, **γαμ**οῦντες καὶ **γαμίζ**οντες,) **ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν, καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ** ἦρεν **ἅπαντας**, …" Square brackets and ellipsis by Harb.

Konradt 2015, 377 [2023, 379]: "Matthäus folgt in V. [Matt 24:]32-36 zunächst sehr eng Mk 13,28-32, greift dann aber in V. 37-41 Material aus der eschatologischen Rede der Logienquelle auf (vgl. Lk 17,26-35), auf die er bereits in V. 26-28 rekurriert hat. Nach der Belehrung über den Lauf der Ereignisse bis zur Parusie in V. 4-31 leitet V. 32-41 zur Ermahnung der Jünger über, wachsam zu sein. Leitend ist dabei ein Doppelaspekt: Zum einen ist das Ende nahe (V. 32-35); zum anderen ist der genaue Zeitpunkt unbekannt (V. 36), und das Ende bricht plötzlich herein (V. 37-41)."

378-379 [2023, 380-381]: "Mit V. [Matt 24:]37 verlässt Matthäus die Markusvorlage, um mit dem Vergleich des Kommens des Menschensohnes mit der Sintflut ihm passend erscheinenden Stoff aus Q … anzuschließen. V. 37 und V. 38f sind von Matthäus parallel gestaltet; V. 37 führt den Vergleich lediglich ein, V. 38f expliziert ihn: Wie in den Tagen Noahs die Zeitgenossen mit ihren Alltagsangelegenheiten beschäftigt waren und von der Sintflut überrascht wurden, so unerwartet wird die Parusie des Menschensohnes kommen. Streng genommen gilt dies aber 'nur' für die nicht zur Jüngergruppe gehörenden Zeitgenossen, während dies für die Jünger im Lichte der vorangehenden Unterweisung auszudifferenzieren ist. Denn ihre Situation ist durch den Doppelaspekt des Wissens um die Nähe der Parusie und des Nichtwissens um ihren genauen Zeitpunkt bestimmt. Die von Matthäus in V. 39 eingefügte Aussage, dass die Zeitgenossen Noahs es nicht *erkannten*, unter-[379; 2023, 381]streicht dies. Denn damit wird nicht nur die Analogie zum Nichtwissen in V. 36 betont, sondern zugleich auch kontrastiv auf V. 32f zurückgelenkt: Anders als ihre Zeitgenossen (und die Zeitgenossen Noahs) 'wissen' die Jünger (wie Noah) um das kommende Ereignis bzw. sind sie sogar über dessen Nähe instruiert worden, es sollte sie also nicht völlig überraschend treffen; anders als Noah (Gen 7,4) kennen sie aber nicht den genauen Zeitpunkt des Geschehens. Wichtig ist für Matthäus, dass die Nachfolger Jesu das Wissen, das sie gegenüber den Zeitgenossen auszeichnet, auch nutzen."

Konradt 2015, ET 2020, 362-363: "In vv. [24:]32-36, Matthew at first follows Mark 13:28-32 very closely, then in vv. 37-41 takes up material for the

eschatological discourse found in the Sayings Source (cf. Luke 17:26-35), to which he has already had recourse in vv. 26-28. After teaching about the course of events that will lead up to the parousia (vv. 4-31) vv. 32-41 then switch over to exhortations to the disciples to be [363] vigilant. The guiding principle here is twofold: on the one hand, the end is near (vv. 32-35), but on the other hand, the exact time is unknown (v. 36), and the end will break in suddenly (vv. 37-41)."

364: "At v. [24:]37, Matthew abandons his Markan source in order to incorporate appropriate material from Q … that compares the coming of the Son of Man with the flood. Matthew formulates verse 37 and verses 38-39 in parallel; v. 37 merely introduces the comparison, vv. 38-39 make it explicit: Just as in the days of Noah people were busy with their everyday affairs and the flood took them by surprise, so the parousia of the Son of Man will come when people are not expecting it. Strictly speaking, this applies 'only' for contemporaries who do not belong to the group of disciples, whereas for the disciples the case has become more complex by the instruction they have just received. For their situation is determined by the double aspect of knowing that the parousia is near, but not knowing its exact date. This is underscored by the statement introduced by Matthew in v. 39 that Noah's contemporaries did not *recognize* it. This not only emphasizes the analogy of not-knowing in v. 36, but also links back to contrast with vv. 32-33. Differently from their contemporaries (and Noah's), the disciples 'know' (like Noah) about the coming events, or are even instructed about their nearness, so that it will not completely surprise them; but differently from Noah (Gen 7:4), they do not know the exact time when it will happen. It is important for Matthew that the followers of Jesus not only know, but use their knowledge that distinguishes them from their contemporaries."

Konradt 2015, FT 2023, 394: "Au départ, dans les vv. [24,]32-36, Matthieu suit d'abord très étroitement Mc 13,28-32; en revanche, dans les vv. 37-41, il repend des matériaux provenant du discours eschatologique de la source Q (*cf.* Lc 17,26-35) auquel il avait déjà recouru dans les vv. 26-28. Après l'enseignement, dans les vv. 4-31, sur le cours des événements allant jusqu'à la parousie, les vv. 32-41 introduisent à l'exhortation appelant les disciples à la vigilance. Un double aspect est déterminant ici: d'une part, la fin est proche (vv. 32-35); d'autre part, le moment exact où la fin se produira est inconnu (v. 36), la fin surgira soudainement (vv. 37-41)."

396: "Avec le v. [24,]37, Matthieu quitte la source Mc pour se rattacher à Q qui, en comparant la venue du Fils de l'homme au déluge, lui offre une matière qui lui convient … Matthieu a fait en sorte que les vv. 37 et 38-39 soient construits parallèlement l'un à l'autre; le v. 37 introduit simplement la comparaison et les vv. 38-39 l'explicitent: de même qu'aux jours de Noé, ses contemporains étaient occupés à leurs affaires quotidiennes et furent surpris

par le déluge, de même la parousie du Fils de l'homme surviendra de manière tout aussi inattendue. Ce qui est dit ici vaut toutefois, au sens strict, «uniquement» pour les contemporains ne faisant pas partie du groupe des disciples alors que, pour ces derniers, les choses apparaissent différemment à la lumière de l'enseignement qui précède. La situation des disciples se présente, en effet, sous un double aspect: d'une part, ils savent que la parousie est proche et, d'autre part, ils en ignorent le moment exact. Introduite par Matthieu au v. 39, la déclaration selon laquelle les contemporains de Noé *(l')ignorèrent* souligne encore cela. Par cette adjonction, Matthieu ne souligne pas seulement l'analogie avec l'ignorance dont il est question au v. 36, il renvoie également aux vv. 32-33, en établissant un contraste avec ce qui y est dit: contrairement à leurs contemporains (et aux contemporains de Noé), les disciples (tout comme Noé) «connaissent» l'événement à venir et, ayant été informés de sa proximité, ils ne devraient pas être totalement surpris lorsqu'il surviendra; contrairement à Noé (Gn 7,4), ils ne connaissent toutefois pas le moment exact où l'événement se produira. Pour Matthieu, il importe que ceux qui suivent Jésus fassent également usage du savoir qui les distingue de leurs contemporains."

Zeller 2015, 37: "Zwei Q-Logien schärfen das rechte Verhalten in der Endzeit ein, indem sie das 'Offenbarwerden' (Lk 17,30$^{S?}$, vgl. äthHen 48,7; 62,7; 4 Esra 7,28; 13,32) des Menschensohnes an 'seinem Tag' (Lk 17,24^{Q} textkritisch unsicher; vgl. 4 Esra 13,52; Plural Lk 17,22^{S}.26^{Q}, vgl. äthHen 38,6) mit der Naturerscheinung des Blitzes (Lk 17,23f.^{Q}) bzw. biblischen Beispielen (Lk 17,26f.^{Q}.28-30^{S}) vergleichen."

45: "Es bleiben die Q-Logien, die mit Vergleichen die Plötzlichkeit, Unberechenbarkeit und das Überall-Sein des Kommens des Menschensohnes nahebringen wollen (Lk 12,39f.; 17,23f.; 17,26-30, wobei V. 28f. nur in der lukanischen Fassung von Q steht)."

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: "Das Kommen des Menschensohns "(Lk 17,23-37 / Mt 24,26-28.37-41; vgl. Mk 13,21)

"*Nr. 53: Der Menschensohn kommt wie ein Blitz (Lk 17,23f / Mt 24,26f)*

Mt 26 (Ἐὰν οὖν εἴπωσιν ὑμῖν·
ἰδοὺ ἐν τῇ ἐρήμῳ ἐστίν, μὴ ἐξέλθητε·
ἰδοὺ ἐν τοῖς ταμιείοις, μὴ διώξητε).

24 ὥσπερ γὰρ ἡ ἀστραπὴ (ἐξέρχεται ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ φαίνεται ἕως δυσμῶν)
οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ ἡμέρᾳ αὐτοῦ.

Nr. 54: Die Tage Noahs (und Lots) (Lk 17,26f.(28-30) / Mt 24,37-39)

26 (Καθὼς ἐγένετο ἐν ταῖς) ἡμέρ(αις) Νῶε,
οὕτως ἔσται καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου·

27 (ἤσθιον), ἔπινον, ἐγάμουν, ἐγαμίζοντο
ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κίβωτον,
καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς (καὶ ἦρεν ἅπαντας).

28[7] (Ὁμοίως καθὼς ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Λώτ,
ἤσθιον, ἔπινον, ἠγόραζον, ἐπώλουν, ἐφύτευον, ᾠκοδόμουν, [177]
29 ᾗ δὲ ἡμέρᾳ ἐξῆλθεν Λὼτ ἀπὸ Σοδόμων,
ἔβρεξεν πῦρ καὶ θεῖον ἀπ' οὐρανοῦ καὶ ἀπώλεσεν πάντας.)
30 οὕτως ἔσται (ᾗ ἡμέρᾳ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀποκαλύπτεται).

Nr. 55: Die Schrecken der Endzeit (Lk 17,34-37[8] / Mt 24,40f.28)

Q^{Mt}		Q^{Lk}	
40	… ἔσονται δύο ἐν τῷ ἀγρῷ, εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται.	34	Ταύτῃ τῇ νυκτὶ ἔσονται δύο ἐπὶ κλίνης μίας, ὁ εἷς παραλημφθήσεται καὶ ὁ ἕτερος ἀφεθήσεται.
35	Ἔσονται δύο ἀλήθουσαι (ἐν τῷ μύλῳ), μία παραλαμβά(νεται), καὶ μία ἀφ(ίεται).		
37	Ὅπου τὸ πτῶμα, ἐκεῖ συναχθήσονται ⟨οἱ ἀετοί⟩."		

176[7]: "Das Lotwort fehlt bei Mt. Einen überzeugenden Grund zur späteren Zufügung durch Lk gibt es m. E. [meines Erachtens] nicht. Stammen V 28f aus Q^{Lk}? Oder hat Mt, wie andernorts auch, Q verkürzt? Zu den Möglichkeiten vgl. ULRICH LUZ, Das Evangelium nach Matthäus (Mt 18–25), EKK I/3, Neukirchen/Düsseldorf 1997, 446f, bes. Anm. 6 und 7."

177[8]: "V 31 stammt wohl nicht aus Q, sondern aus Mk 13,15f und wurde von Lk auf die Schrecken bezogen, die das Kommen des Menschensohnes mit sich bringen wird. In diesem Fall hat er den Hinweis auf Lots Frau V 32 eingefügt und das Logion vom Gewinnen und Verlieren des Lebens aus seinem ursprünglichen Q-Zusammenhang … hierher versetzt. Die Alternative bestünde darin, in V 28-31 mit einem ursprünglichen Q-Zusammenhang zu rechnen. Mt hätte dann Q 17,31f als Dublette zu Mk 13,15f = 24,17f und Q 17,33 als Dublette zu 10,39; 16,25 gestrichen. Er hätte dann das ursprünglich auf das Eschaton bezogene Logion Q 17,33 in Kap. 10 auf die Gegenwart bezogen und christologisch akzentuiert (ἕνεκεν ἐμοῦ). Diese Alternative, die ich früher selbst vertreten habe (vgl. den Aufsatz 'Matthäus und Q' in diesem Band u. S. 182f [Luz 2016]) scheint mir heute weniger wahrscheinlich. Aber auch die Annahme einer Umstellung eines Q-Logions durch Lk ist sehr schwierig."

157: "unterstrichen: Der Text ist durch zwei Evangelien gesichert
nicht unterstrichen: Der Text ist nur durch ein Evangelium bezeugt; wahrscheinliche Textform
( ) Der Text ist *völlig* hypothetisch

〈 〉 … Die Wortreihenfolge ist bei Mt und Lk unterschiedlich Das mit … bezeichnete Wort oder Textstück ist nicht rekonstruierbar."

Ra 2016, 169-170: "The indifference of people about the Son of Man is mentioned in Q 17:26-27,30 (Luke 17:26-27,30; Matt 27:37-39). The text follows Q[3] 17:23-24 by linking words such as 'for as', 'on the day(s)', and the title 'Son of Man.' In addition, the common theme appears in both texts that the Son of Man will come to the world. It seems that 17:26-27,30 plays the role of supplement to 17:23-24 regarding the phenomenon that will happen at the time of the coming of the Son of Man. In this way the third redactor continues [170] to describe the coming of the Son of Man. In consequence, Q 17:26-37,30 seems to belong to the third redaction."

Wilson 2022, 296: "Matthew omits the final pericope in Mark 13 (the parable of the doorkeeper), or perhaps it would be better to say that he dismantles it, employing elements from 13:33-37 elsewhere in the discourse (cf. 24:42; 25:13, 14-15). The Noah similitude (24:37-41), the thief similitude (24:42-44) the parable of the wise and wicked slaves (24:45-51), and the parable of the entrusted money (25:14-30) are based on Q material, while the parable of the bridesmaids (25:1-13) appears to be Matthew's elaboration of material culled from the Q source."

Not in Q

Binder 1988, 35: "In den Versen [Luke 17:]26-30 will LkR darlegen, wie die Menschen die Wiederkunft des Menschensohnes, die trotz V. 22 nun dennoch erfolgt, erleben werden …

"Dies wird durch den Hinweis auf Noah (vgl. Gen 6,11ff; 7,21ff) illustriert. Das Bild unterstreicht das Überraschende des Einbruchs der Parusie und ist m.E. eine gestraffte Wiedergabe von Mt 24,37-39."

Bock 1996, 1422-1423: "1. Some attribute all the material [Luke 17:22-37] to Q and argue that the Lucan peculiarities are the result of Matthew's choosing not to reproduce all that he had (Manson 1949: 141-48; Grundmann 1963: 342 [apparently]). One source supplies all the details for Luke's material, which he consciously divided so that he could discuss the coming's suddenness in Luke 17, while saving other eschatological concerns for Luke 21.[3]

"2. A variation on this "single source" approach is D. Wenham's view (1984) that the origin is a single pre-Synoptic, pre-Pauline source that is not Q, but a circulating eschatological discourse of Jesus. Wenham provides fine, detailed analysis of the differences between Luke and the other Synoptics, as well as intriguing notes of contact with Paul. He also argues that Luke split up this material for thematic reasons.

"3. Another view attributes the unique portions to Lucan redaction and the rest of the material to Q (Schneider 1977a[b]: 354). The major problem with this straightforward approach is that it cannot explain those additions that do not contribute to the theme (17:25) or that use different wording but do not really alter the point of other material available to Luke (17:34, 37a).

"4. Most see a combination of Lucan and Q material and argue for Luke's splitting up the setting for thematic reasons. The uniquely Lucan material comes from Luke's special source, an eminently reasonable proposal, since so much of Luke 9–19 involves Luke's special material (Ellis 1974: 209-10; Marshall 1978: 656-57; Schlatter 1960: 394-96, 553-56; Fitzmyer 1985: 1164-65 [limits L to 17:28-32]; Zmijewski 1972: 352). This solution handles the source issue plausibly, but still has difficulty sorting out why Luke placed this discourse here, while leaving no doublets from the discourse in Luke 21. In other words, Luke could have just as reasonably gone with the setting Matthew and Mark gave him and put all this material in one place. What caused him to go a different way?

"5. I suggest that Luke had at least three eschatological discourse sources. It is clear that he shared a source with Matthew, since so much of the material here and in Luke 21 overlaps with Matt. 24–25. The few points of contact with Mark also suggest that he had access to a Marcan form of the speech, though he chose not to rely on it greatly, as seen in the few unique parallels with Mark … It is possible that either of these sources could equal much of Wenham's posited source, but the differences between Matthew and Mark make it unlikely that Wenham's source explains everything. The key to Luke's division of material is that his special Lucan [1423] source placed a discourse outside Jerusalem, with the majority of other events it contained.[4] This gave Luke a choice: go for one discourse along with the other Synoptic sources or follow his additional source and split the material into at least two parts.[5] Luke opts to go with his special source, which recorded a discourse outside of Jerusalem, and he also chose not to duplicate in Luke 21 those elements that he had already outlined in Luke 17. This explanation seems to be the only one sufficient to explain Luke's peculiar twofold (or threefold) arrangement of this material. It is a straightforward explanation that need not engage in complex discussion as to why certain authors omitted certain things in certain places from one source alone. This approach questions the premise that the best explanation is the one that posits the simplest source hypothesis. Thus it seems likely, though one cannot be dogmatic about this point, that Luke's two eschatological discourses reflect his sources' indication that there were at least two such speeches.

"The uniquely Lucan features provide great difficulty for these first two options. Explanations as to why Matthew omitted material or why Luke rearranged it presuppose the view under discussion, and the evidence is forced into

the model to make it plausible. Manson has great difficulty with 17:28-30, 31-32, while Wenham struggles to explain 17:25, 29-30.[6] Wenham's suggestion does raise another possibility: the eschatological material existed in two forms with the possibility that Luke knew both. If Wenham's discourse source exists at all, then one might posit at least two traditions (Mark-Matthew and this second source) that contained eschatological remarks from which Luke could choose." Square brackets except those around page numbers by Bock.

1422[3]: "Since Q is a list of sayings, the settings would be the responsibility of the evangelists. Even if Q exists, I am less certain of this assumption about settings than most, since the roots of the tradition reach back to participants (Luke 1:2)."

1423[4]: "This may also explain the thematic tie to 18:1-8, since the Lucan special material majors in parabolic material. This distinct discourse and this parable were in this source."

1423[5]: "I suggest that 12:35-48 may reflect this distinct tradition, which might also explain its placement. The same choices that apply in Luke 17 apply also in Luke 12 and 21. If this was really all one source, why divide material that already had thematic unity into three units?"

1423[6]: "Manson 1949: 144 never really explains how the Lot material in Luke 17 entered Q or why Matthew left it out. To his credit, Wenham notes his three major problems (1984: 149, 157-65), but seems hard-pressed to defend the form of 17:25, 29-30, 31-32. His discussion posits many reasons for the presence of some items. The argument is plausible, even possible, but is it the most likely?"

1432: "The parallel Matt. 24:37 almost exactly matches Luke [17:26]. Matthew speaks of the parousia and Luke of the days of the Son of Man. Luke likes καθώς; (twice in this unit, plus fifteen more times, versus three Matthean uses: Matt. 21:6; 26:24; 28:6), whereas Matthew likes ὥσπερ (ten times, versus twice in Luke: 17:24 and 18:11). In Matthew the saying follows remarks that the time of the return is unknown, whereas in Luke it follows remarks about the necessity of suffering. The difference is probably due to different sources and settings."

Undecided

Fenton 1963, 392: "As in 24[23-28], Matthew has inserted non-Marcan material, which is similar to parts of Luke's Gospel. Verse 36 repeats Mark 13[32], but Matthew omits Mark 13[33f.] and in its place he puts Matt. 24[37-41] which is parallel to Luke 17[26f., 35], and Matt. 24[43-44] which is parallel to Luke 12[39f.]. Matt. 24[42] is from Mark 13[35]. The omission of Mark 13[33f.] may be due to its similarity to the parable in Matt. 25[14-30]."

Other

Plummer 1909, 340-341: "Mt. is here [24:37-42] parallel to Lk. xvii. 26-35; but each Evangelist would seem to have drawn from a different source. …

"This lesson evidently made a great impression upon those who heard it, and it probably was given more than once, and not always in the same form: comp. xxv. 13-15; Mk. xiii. [341] 32-37; Lk. xii. 35-40, xvii. 26-35, xxi. 34-36. Our Lord says that it is difficult to induce men to attend to these warnings, therefore He would be the more likely to repeat them. The divergence in wording between the passages shows that there were different sources for the Evangelists to draw from."

Allen 1912, xliii: "Not from a common written source. …

"[Matt]$24^{23.26-28}$	End of world.	[Luke] $17^{23.24.37}$
24^{37-39}	"	$17^{26.27.30}$
$24^{40.41}$	"	$17^{34.35}$"

260: "Vv. [Matt 24:]**37-41** find a parallel in Lk **17**$^{26-27.30.34.35}$. Mt. drew them from the Logia, Lk. from an independent source."

Feuillet 1960, 1337: "Parmi les textes évangéliques relatifs à la *Basileia*, les catégories suivantes peuvent être distinguées: ceux qui tiennent le Règne pour déjà existant (par ex. Mt., XII, 28; Lc., XI, 20); ceux qui le regardent comme grandissant peu à peu avant d'être réalisé (un grand nombre de paraboles); enfin ceux qui présentent l'avènement du Royaume comme futur et même imminent. C'est seulement cette dernière série de textes qui nous intéresse ici; elle constitue la partie la plus obscure du message du Christ.

"Il est impossible d'escamoter l'aspect proprement eschatologique du message du Christ. S'il est exagéré de soutenir que la pensée de Jésus est entièrement dominée par l'attente de la Parousie, cependant cette perspective s'étend bien au-delà de l'emploi du mot *parousia* qui est propre à Matthieu; elle caractérise à des degrés divers toutes les couches de la tradition synoptique; elle est commune à Marc et à la *Quelle*. Selon une remarque de Harnack (*Sprüche und Reden Jesu*, dans *Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament*, II, Leipzig, 1907, p. 173), il est possible que la *Quelle* renferme moins d'éléments eschatologiques et apocalytiques que le récit de Marc. Néanmoins nombre de paroles de Jésus qui constituent la *Quelle* ne peuvent se comprendre sans l'idée de Parousie ou de venue glorieuse du Christ: cf. Mt., XXIII, 39 (= Lc., XIII, 35); Mt., XXIV, 26-27 (= Lc., XVII, 24); Mt., XXIV, 42-51 (= Lc., XII, 39-46). Il faut d'ailleurs en dire autant, soit pour le bien propre à Matthieu (par ex. XXV, 1-13; 31-46), soit pour le bien propre à Luc (par ex. XII, 35-38)."

1343: "Luc possède en propre un autre discours eschatologique (XVII, 22-37), qui fait partie de la section péréenne, dépendante d'une source spéciale. Matthieu également a connu cette source; aussi, dans sa grande synthèse eschatologique

(XXIV–XXV), fusionne-t-il les données de Luc, XVII et celle de Marc, XIII; il y ajoute également un certain nombre d'éléments inédits."

1353: "Dans le morceau correspondant à l'apocalypse de Marc et de Luc, le premier évangile bloque ensemble (au chapitre XXIV, 1-44) les deux discours reproduits séparément par Luc (chapitres XVII, XXXI [*sic* = XXI). C'est ainsi que Mt., XXIV, 26-28 correspond à Lc., XVII, 23-24, 37 et que Mt., XXIV, 37-41 répond à Lc., XVII, 26-27 et 34-36. Cette composition, dit-on souvent, manque de cohérence, car les v. 26-28 paraissent situer la Parousie du Fils de l'homme antérieurement à sa venue sur les nuées (cf. v. 29 'aussitôt après ces jours de détresse'). Mais précisément toute incohérence disparaît si l'on admet qu'ici la Parousie, inséparable de la *tribulatio magna* du v. 21, n'est autre que le jugement exécuté par Jésus contre les Juifs coupables, tout comme le jour du Fils de l'homme de Lc., XVII, 24 sq. Il faut en dire autant des autres passages du discours (v. 3, 37, 39) où revient ce mot Parousie. Plus haut nous avons déjà suggéré en Matthieu un emploi du vocable Parousie antérieur aux Épîtres pauliniennes et indépendant d'elles. Il n'est pas étonnant par conséquent que ce mot n'ait pas dans le premier évangile la même portée que sous la plume de S. Paul."

Bonnard 1963, 348-349: "Il n'est sans doute pas possible de décrire la genèse littéraire d'une telle composition [Matt 24:4-36]; elle fut sûrement fort complexe au sein du milieu ecclésiastique matthéen. Pour l'ensemble, deux éléments peuvent être relevés: Mat. suit Mc., soit pour la place qu'il attribue à cet ensemble dans la structure générale de son évangile, soit pour la succession des petits morceaux dont [349] ces versets se composent. Mais d'autre part, Mat., nous le verrons dans le détail, modifie et complète le texte de Mc.; en particulier, il utilise les éléments d'une source qu'il avait en commun avec Luc et que ce dernier a reproduite en Luc 17.22-37 (cf. Mat. 24.26-27, 28, 37-39, 40-41)."

354: "Fait intéressant, le contenu de Mat. 24.37-51 se retrouve, à peu de chose près, dans Luc (37-41 = Luc 17.26-27; 34-35; 42-44 = Luc 12.39-40; 45-51 = Luc 12 42-46); on peut donc supposer que, pour ces versets, Mat. et Luc disposaient d'une source commune en plus de Mc.; …"

Wenham 1984, 109: "In that case the probable explanation of Lk 17:26–18:1 is that Luke follows the pre-synoptic tradition about the day(s) of Noah and the suddenness of the parousia (17:26-36); he inserts the saying of v 37 …"

155: "At the risk of making premature judgments on certain points, we suggest that the following was the approximate form of the original:

"…

"2. The days of Noah καθὼς ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Νῶε,
οὕτως ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ υἱοῦ τοῦ
ἀνθρώπου. ἦσαν γὰρ τρώγοντες καὶ
πίνοντες, γαμοῦντες καὶ γαμίζοντες

ἄρχι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν, καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἀπώλεσεν/ἦρεν πάντας."

356: "*Chapter 3* took the argument a step further, and suggested that the pre-synoptic tradition included the so-called 'Q' sayings about Noah and Lot (Mt 24:37-44/Lk 17:26-35) …"

Evaluations

Guenther 1990a: In Q {A}.

The minor verbal divergences between Lk 17:26 and Matt 24:37 support rather than discredit the Q provenance of the Noah saying. The logion anticipates that the Son of Man's sudden coming will take 'this generation' by surprise. His advent will find 'this generation' as unprepared for the final act of history as the flood caught Noah's contemporaries off-guard. On the surface of it, Q 17:26 speaks about 'this generation'. In reality the logion is addressed to the 'eschatological' Q community calling upon the Q Christians to stay awake, lest the lulling effects of their daily routines weaken their expectation and the Son of Man bring ruin upon them.

Bauer 1999: In Q {A}.

Die wörtlichen Übereinstimmungen zwischen Lk 17:26 und Mt 24:37 sind so groß, dass der Vers mit Sicherheit aus Q stammt.

Hoffmann 2014: In Q {A}.

Wie die Datenbasis zeigt, besteht über die Zugehörigkeit zu Q unter den Vertretern der Q-Hypothese kein Dissens.

Kloppenborg 2014: In Q {A}.

Most of the opposition to seeing this as part of Q come not from those who hold a 'simple' form of the 2DH, but from those who either hold that Luke was dependent upon Matthew (in which case there is no Q at all), or those who posit extra sources to which Luke had access (Wenham, Bock). While a case for extra Lukan source materials should be considered carefully, at least in the limited case of Q 17:26 appeal to extra sources appears to be unnecessary. The variations between Matt 24:37 and Luke 17:26 can be accounted for by appeal to Lukan and Matthaean redaction of Q. The main impetus for positing extra Lukan source material appears to be not the Noah saying, but the Lot saying, and the alleged difficulty in accounting for Matthew's omission of this. This is a matter to be considered in the Q 17:28-30⁰ variant, not this one.

Q 17:26[1]: Luke's καί or Matthew's postpositive γάρ.

Luke = Q: ˢ[καὶ][1] ˢᵘ¹ [καθὼς][2] ˢ( )[1] ˢᵘ¹ [ἐγένετο][3] [ἐν τ][4]αῖ[ς][4] ἡμέραι[ς][4] ( )[5] Νῶε,

Pro

Easton 1926, 265: "Lk seems to have Q; …"

Dodd 1936, 169 [1961, 134]: "The simpler version is the Lucan, and this is probably very near to the original 'Q' form:

"'As it happened in the days of Noah, so shall it be in the days of the Son of Man.'"

Schnackenburg 1970, 229 [1971, 237]: German Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 20).

Schneider 1975b, 43: German Reconstruction:

"(Lk 17,26) Und wie es in den Tagen des Noach geschah
(wird es in den Tagen des Menschensohnes sein): …"

Marshall 1978, 663: "Luke's καί is probably original, diff. Mt. γάρ (v.l. δέ; *pace* Zmijewski [1972], 445), since Matthew has adapted the saying to show how the day of the Son of man is unknown (Mt. 24:36)."

Scriba 1995, 98[36]: "Dagegen hat Mt den Satz durch γάρ 'nämlich' mit dem vorigen erläuternd verknüpft, das semitischem Sprachstil entsprechende καί 'und' bei Lk ist beizubehalten."

Becker 1996, 258: German Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 53).

Becker 1996, ET 1998, 204-205: English Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 54).

Davies/Allison 1997, 380: "Lk 17.26 is nearer Q: 'And as it was (καθὼς ἐγένετο) in the days of Noah, thus will it be also in the days of the Son of man.'"

Con

Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 27).

Schenk 1981, 122: German Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 33).

Kümmel 1984, 171: German Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 34).

Zeller 1984, 89: German Reconstruction:

"Wie in den Tagen des Noach,
so wird es auch am Tag des Menschensohns sein:
Sie aßen und tranken, heirateten und verheirateten,
bis zu dem Tag, da Noach in die Arche ging,
und die Flut kam und alle wegraffte."

Schwarz 1986, 196: Reconstruction: See Q 17:?28-29?[0] Other (p. 349).

197: "Gestrichen haben wir: in Zeile 1 [Luke 17:26a] das einleitende καί: weil es redaktionell ist, Lk 17,26-30 mit V. 25 verbinden soll; …"

Sato 1988, 284: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 38).

Hampel 1990, 66: Reconstruction: "ὥσπερ αἱ ἡμέραι Νῶε, οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου."

International Q Project 1992, 507: Reconstruction: "ὥσ[[περ γὰρ]] αἱ ἡμέραι Νῶε, οὕτως ἔσται καὶ [[ἐν ταῖς ἡμέραις]] τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου·"

Catchpole 1993, 249: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 49).

Heil 2003, 171: "Bei der Aufnahme von Q 17,26 hat Lukas den Vers mit einem einleitenden καί ergänzt, sonst aber die erste Hälfte des Logions aus Q unverändert übernommen."

Klein 2006, 573[53]: "Im Unterschied zu Mt und wohl auch zu Q wird der Vergleich nicht mit ὥσπερ γάρ, sondern mit καὶ καθὼς ἐγένετο eingeleitet. Lk unterscheidet zwischen dem Vergleich mit einem Naturphänomen und mit einem Ereignis der Vergangenheit."

Matt = Q: ˢ[ ]¹ ᵛ¹ (ὥσπερ)² ˢ(γὰρ)¹ ᵛ¹ [ ]³ [ ]⁴ αἱ [ ]⁴ ἡμέραι[ ]⁴ (τοῦ)⁵ Νῶε,

Pro

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 18).

Lührmann 1969, 72-73: "Es ergibt sich … ein thematisch geschlossener Zusammenhang von Aussagen über das Kommen des Menschensohns, zunächst in zwei bzw drei Vergleichen, dann in zwei parallel aufgebauten Aussagesätzen. Besonders klar ist die Struktur der Vergleiche bei Mt: Dreimal stehen Sätze nebeneinander (Mt 24,27.37.38f.) in der Form [73]

"ὥσ(περ) γάρ … [Ellipsis by Lührmann]

"οὕτως ἔσται (καὶ) ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

"Daß dies kein nachträglich erst von Mt stilisiertes Dreierschema ist, zeigt sich daran, daß ja bei ihm zwischen dem ersten und dem zweiten Vergleich mehrere Verse aus Mk eingeschoben sind (Mt 24,29-36/Mk 13,24-32)."

Reeves 1971, 123: "Also there is the question of the original, rhetorical form of the Q series of sayings. In Mt. 24:27, 37, 38f., the same comparative form appears three times, ὥσ(περ) γάρ … οὕτως ἔσται (καὶ) ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. If the noun, ἡ παρουσία, so characteristic of Matthew, is replaced with the plural, αἱ ἡμέραι (Lk. 17:26) and the singular, ἡ ἡμέρα (Lk. 17:30) at appropriate points, there likely results the probable series of three comparisons that lay in Q." Ellipsis by Reeves.

Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 27).

Agbanou 1983, 127: "Il est probable que l'introduction matthéenne avec ὥσπερ γάρ suivi du nominatif soit primitive par rapport à celle de Luc."

Kearns 1986, 9[9]: "Der Spruch [Matt 24:37 par. Luke 17:26] besteht aus einem Vordersatz ὥσπερ γὰρ αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε, der in seiner ursprünglichen Gestalt

in Mt 24,37 erhalten ist; καθὼς ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Lk 17,26 ist der lukanischen Redaktion zuzuschreiben, die wiederum als Nachahmung der aus Q stammenden Formulierung ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις Mt 24,38/καθὼς ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Lk 17,28 zu bewerten ist."

Sato 1988, 284: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 38).

International Q Project 1992, 507: Reconstruction: "ὥσ[[περ γὰρ]] αἱ ἡμέραι Νῶε, οὕτως ἔσται καὶ [[ἐν ταῖς ἡμέραις]] τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου·"

Uro 1996, 113: English Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 55).

Fleddermann 2005, 820: "Matthew's initial ὥσπερ γάρ is the original expression as the Matthew-Luke agreement in Q 17,24 shows. Luke switched to a fuller expression καὶ καθὼς ἐγένετο to introduce a pair of examples—Noah and Lot. … The close Q parallel in the Demand for a Sign (Q 11,30) indicates that the copula originally followed ὥσπερ γάρ.[425]"

820[425]: "Compare ὥσπερ γὰρ ἦν Ἰωνᾶς τοῖς Νινευίταις σημεῖον, οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου τῇ γενεᾷ ταύτῃ (Q 11,30)."

822.827: Reconstruction: "26 ὥσπερ γὰρ ἦσαν αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε,
οὕτως ἔσται ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου."

Harb 2014, 90: "Der Anfang der Verse [Luke 17:26 // Matt 24:37] ist bei den Evangelisten recht unterschiedlich. Die Entscheidung zwischen den Partikeln καί und γάρ ist schwierig. Das γάρ kann gut matthäisch sein, noch dazu, weil es hier verknüpfend mit Mt 24,36 gut passt. Das lukanische καί ist farblos und passt besser auf den redaktionellen V. 25.[116] Es kann also gut von Lukas eingefügt worden sein. Wenn Lk 17,25 lukanische Redaktion ist, müsste V. 26 auf V. 24 gefolgt sein. Wie aber später noch gezeigt wird, ist Lk 17,37 (das Adlerwort) von Lukas an das Ende der Rede verschoben worden. In Q war der V. 37 wohl eher in der matthäischen Position und folgte dem Blitzwort (vgl. Mt 24,27-28). Im Spruchevangelium folgte 17,26 also nicht auf 17,24 sondern auf 17,37. Aber auf V. 37 könnten wiederum beide Partikel passen. Allerdings erscheint das γάρ im lukanischen Kontext unpassender als das καί im matthäischen Kontext. Im Blick auf die eindeutigen Parallelen in Q 17,24 und Q 11,30 ist dem matthäischen γάρ hier der Vorzug zu geben."

90[116]: "Es muss sich hier also nicht um einen semitischen Spracheinfluss handeln. Vgl. A. SCRIBA, *Die Geschichte des Motivkomplexes Theophanie: Seine Elemente, Einbindung in Geschehensabläufe und Verwendungsweisen in altisraelischer, frühjüdischer und frühchristlicher Literatur* (FRLANT, 167), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1995, 98 Anm. 36."

Con

B. Weiß 1876, 518: "Das erste dieser Stücke [Matt 24:37-39a] stammt ebenfalls aus der schon v. 26-28 benutzten zweiten Parusierede der Quelle

(Luc. 17, …) und soll nach der Intention des Evangelisten [= Matt] näher begründen, weshalb Niemand Tag und Stunde der Parusie weiß (γάρ), weil sie nämlich plötzlich und unerwartet, wie die Sündfluth, hereinbricht."

Gollinger 1970, 239: "Mit der einleitenden Konjunktion 'denn' versucht der Evangelist, das eingeschobene Q-Material wenigstens lose an den Markus-Stoff anzufügen. Inhaltlich ist diese Einleitung kaum gerechtfertigt, denn das Folgende bringt keine ausdrückliche Begründung für den vorausgehenden Vers vom Nichtwissen des Parusietermins. Allerdings braucht das griechische Wort 'γάρ' nicht so streng kausal verstanden zu werden wie das deutsche 'denn'."

Kretzer 1971, 191: "In den Versen 24,37-51 übergeht Matth die einzelnen Logien Mk 13,33-37 und stellt sie als Mahnung zur Wachsamkeit in den folgenden Gleichnissen und Bildworten systematisch zusammen: ὥσπερ γάρ (24,37) schließt an 24,36 an und soll wohl das Ungewisse der Parusie aus dem absoluten Nichtwissen um jenen Tag begründen (γάρ). Eine streng logische Verbindung zwischen 24,36 und 24,37 besteht jedenfalls nicht. Der Zusammenhang ist ähnlich locker wie 25,15."

Talbert/McKnight 1971, 94-95: See Q 17:26[0] In Q (p. 21).

98-99: "The γάρ of Mt 24:37 ties the pericope to vs 36 and, therefore, prepares readers to understand the comparison to be one emphasizing the lack of knowledge of the day and hour of the coming of the Son of man. Αἱ ἡμέραι τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, the last days of the present order, becomes ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου in line with the emphasis upon the coming of the Son of man characteristic of Mt 24 and 25. The change of the theme fits the challenge which follows [99] in vs 42. The addition in 24:39a, οὐκ ἔγνωσαν ἕως, serves to tie the passage to vss 36 and 42 in which a lack of knowledge of the time of the Lord's coming is stressed. The omission of the episodes of Lot and Lot's wife may be explained by Mt's desire to emphasize the theme of the suddenness of the παρουσία and the need for watchfulness and to suppress any other theme, even the theme of the thoughtlessness of the people and the possible moral laxity of the people evident in Lk."

Marshall 1978, 663: "Luke's καί is probably original, diff. Mt. γάρ (v.l. δέ; *pace* Zmijewski [1972], 445), since Matthew has adapted the saying to show how the day of the Son of man is unknown (Mt. 24:36)."

Schenk 1981, 122: German Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 33).

Gundry 1982, 492: "… if we accept the variant reading γάρ as an insertion typical of Matthew (62-63,15), the surprise of Noah's flood substantiates the ignorance mentioned in the preceding verse."

Geist 1986, 178: "Weil es um die Wahrung des Vorbehaltes Gottes geht, ist das Sintflutgleichnis 24,37-39 konsequenterweise von Matth mit einem begründenden γάρ angehängt: es bringt die überraschende Plötzlichkeit der Parusie zum Ausdruck."

Hampel 1990, 63-64: "Bei der Rekonstruktion des ursprünglichen Wortlauts ist ἡ παρουσία wie schon in Mt 24,27 auch in V. 37 der matthäischen Redaktion zuzurech-[64]nen, ebenso der Artikel τοῦ vor ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Νῶε, eine für den Evangelisten typische Verdeutlichung, sowie die Partikel γάρ hinter ὥσπερ, die das Logion mit dem Voranstehenden verknüpft."

66[59]: "Wie schon im Blitzlogion … lasse ich auch hier die Partikel γάρ, die das Menschensohnwort vermutlich sekundär mit dem Voranstehenden verknüpft, außer acht."

66: Reconstruction: "ὥσπερ αἱ ἡμέραι Νῶε, οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου."

Catchpole 1993, 249: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 49).

Nolland 1993, 859: "[Luke 17:]**26** Matthew's ὥσπερ γάρ, 'for as,' here, along with his 'parousia of the Son of Man' (24:37), is likely to be coming from his v 27 (where the second phrase is already redactional)."

Scriba 1995, 98[36]: "Dagegen hat Mt den Satz durch γάρ 'nämlich' mit dem vorigen erläuternd verknüpft, das semitischem Sprachstil entsprechende καί 'und' bei Lk ist beizubehalten."

Davies/Allison 1997, 380: "ὥσπερ … and γάρ … are Matthean, …"

Riniker 1999, 143: "Lk 17,26 par Mt 24,37: καὶ καθὼς ἐγένετο ist nicht sicher lk Red. ὥσπερ γάρ ist mt Vorzugswendung, und Mt scheint V 37a überhaupt an den von ihm gestalteten Vergleich mit der Parusie des Menschensohnes V 37b angeglichen zu haben."

Heil 2003, 171: See Q 17:26[1] Luke = Q, Con (p. 83).

Undecided

Other

Harnack 1907, 101 [ET 1908, 145]: Reconstruction: Omits both. See Q 17:26[0] In Q (p. 4).

Zmijewski 1972, 445: "Was die *Formulierung* angeht, so ist zunächst auf die unterschiedliche Einleitungsformel hinzuweisen: Lukas leitet den Vergleichssatz mit einem καὶ καθώς ein, Matthäus dagegen mit einem ὥσπερ γάρ[55]. Das lukanische καί, hier wohl als καί-consecutivum zu verstehen, ist genauso auf Lukas und seine Redaktionsarbeit zurückzuführen wie das von ihm auch sonst bevorzugte καθώς (vgl. Lk 5,14; 6,31.36; 11,30 mit den jeweiligen Parallelen)."

445[55]: "Das γάρ dürfte bei Mt bloßer Übergangspartikel sein (wie das διὰ τοῦτο in Mt 6,25; 12,31; 13,13.52 u.ö. [und öfter])."

450: Reconstruction:

"ὥσπερ αἱ ἡμέραι Νῶε (oder: ἐν ταῖς ἡμέραις Νῶε),
οὕτως ἔσται ἡ ἡμέρα (oder: ἐν τῇ ἡμέρᾳ) τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.
(ὡς γὰρ) ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις

τρώγοντες καὶ πίνοντες,
γαμοῦντες καὶ γαμίζοντες,
ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν
καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμός
καὶ ἀπώλεσεν ἅπαντας—
οὕτως ἔσται (καὶ) ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου."

Hampel 1990, 66: Reconstruction: "ὥσπερ αἱ ἡμέραι Νῶε, οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου."

Catchpole 1993, 249: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 49).

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: Omits both. See Q 17:26[0] In Q (p. 74).

Evaluations

Guenther 1990a: Matt = Q {B}, ˢ[]¹ ʋ¹ (ὥσπερ)² ˢ(γὰρ)¹ ʋ¹ [ ]³ [ ]⁴ αἱ [ ]⁴ ἡμέραι[ ]⁴ (τοῦ)⁵ Νῶε.

The decisions on #2 [Q 17:26[2]] (καθώς/ὥσπερ) and #1 [Q 17:26[1]] (καί/γάρ) are so interrelated that they must be discussed together. Even though καθώς is a favorite Lukan comparative conjunction (Mt. 3×; Mk. 8×; Lk.17×; Acts 31×) (so also Harnack, Cadbury, Schulz etc.), the correlative pair καθώς … οὕτως is not a typically Lukan formulation (Jeremias). However, its occurrence in Lukan Q contexts does not by itself make it a Q formulation. Luke followed his linguistic inclination by changing Q's ὥσπερ … οὕτως (17:24; 17:27.30?) redactionally into either καθώς … οὕτως (Lk. 11:30; 17:26) or καθώς … κατὰ τὰ αὐτά (Lk. 17:28). The Lukan insertion of 17:25 changes Q's future Son of Man (Q 17:24) into the earthly Son of Man rejected by 'this generation.' Q's causal connector γάρ (17:26: 'for as were the days of Noah …') was in this context out of place. The conjunctive καί is colorless, but it enabled Luke, after his redactional insertion of 17:25, to return to Q. The Q Apocalypse used the prophetic correlative (ὥσπερ … οὕτως) to warn against the suddenness of 'the Day' and its effect on an unprepared generation. With most commentators we assign ὥσπερ γάρ to Q.

Anderson 1999: Matt = Q {C}, ⟦(γὰρ)¹⟧.

Choosing Matthew for Q 17:26[1] makes it more reasonable to choose Matthew for Q 17:26[2], but still no more than a {C} grade.

Bauer 1999: Matt = Q {C}, ⟦(γὰρ)¹⟧.

Eine Entscheidung ist nicht leicht: Gegen das lukanische καί könnte man anführen, daß Lukas den Gedankengang durch seine redaktionelle Einfügung von Lk 17:25 unterbrochen hat und ihn nun mit einem farblosen "und"

wiederaufgreift, ein γάρ wäre dagegen unpassend. Aber auch Matthäus, der ohnehin eine Vorliebe für γάρ hat, könnte Anlaß gehabt haben, in den Text einzugreifen: Bei ihm ist der Vers eng mit dem unmittelbaren Kontext verbunden, und zwar mit Mk 13:30-32 par. Mt 24:34-36, wonach das Ende zwar noch für diese Generation zu erwarten ist, niemand aber den genauen Termin der Endereignisse kennt, nicht einmal der Sohn, nur der Vater. Daraus zieht Matthäus mit dem Noahwort die Schlußfolgerung: Also werden die Menschen von den Ereignissen überrascht werden wie die Generation des Noah, die nicht mit der Flut gerechnet hat. In Q paßt das γάρ nicht besonders gut, da das Geierwort vorausgeht—es sei denn man betrachtet auf der Redaktionsstufe von Q das Noahwort als Erläuterung und gleichsam als Begründung für das Geierwort, das dann die Funktion einer Art Überschrift bekäme. Dann wäre Q 17:37 mit dem Ende der von Q 17:26 bis Q 17:27 reichenden Einheit verbunden. So gesehen spricht dann doch mehr für das matthäische γάρ, denn Lukas hatte starke Gründe, ein γάρ, so er es in Q vorgefunden hat, wegzulassen.

Zur Statistik:

ὥσπερ καί: nur Apg 3:17; 11:15.
καὶ ὥσπερ: —
καὶ καθώς: bei den Synoptikern nur Lk 6:31 (= Q, siehe Critical Edition [2000]) und Lk 17:26, sonst bei Paulus (Röm, 1 Kor) und Joh/1Joh.
καθὼς καί: bei den Synoptikern nur in Lk 6:36; 11:1; 24:24; insgesamt aber 29 ×, sonst v.a. in den paulinischen und deuteropaulinischen Briefen (Kol/Eph).
καθὼς γάρ: nur Lk 11:30 (=Q).
ὥσπερ γάρ: viermal bei Mt (12:40; 24:27.37; 25:14), nur 1× bei Lukas (Lk 17:24).

Hoffmann 2014: Neither Luke nor Matt is Q {C}.

Da Matthäus die Sprüche Q 17,26f.30.34f in den Kontext von Mk 13 umstellt, um in Anschluss an 24,36 par. Mk 13,32 mit ihnen und Q 12,39f.41-46 par. Mt 24,43f.45-51 sowie 25,1-12.13 (!) das unerwartete Kommen des Menschensohnes zu veranschaulichen (vgl. 24,39a: MtR οὐκ ἔγνωσαν ἕως), ist hier das γάρ höchstwahrscheinlich MtR. In Q wäre es nach Q 17,24 oder—folgen wir der CEQ—nach Q 17,37 (vgl. Mt 24,27.28) kaum plausibel. Ich halte diese Position allerdings für unwahrscheinlich (vgl. zu Q 17,37[1]). Lukas hat den Vers 17,25 eingeschoben und 17,26 durch das καί von der Leidensankündigung abgesetzt.

In Q ist im unmittelbaren Anschluss an 17,24 eine Übergangswendung nicht nötig. Dem V. 24: "… so wird der Menschensohn an seinem Tag sein" schloss sich die Schilderung des Unheilsgeschehens in 17,26 direkt an: "Wie es geschah in den Tagen Noachs, so wird es am Tag des Menschensohnes sein …"

Kloppenborg 2014: Matt = Q {C}, ⟦(γὰρ)[1]⟧.

Against Guenther 1990a and Anderson 1999, I do not see the decisions on variants 2 [Q 17:26[1]] and 3 [Q 17:26[2]] as essentially related. The 'arguments' cited in the data base are not really arguments but mere assertions. The only real argument is that of Guenther: γάρ is out of place in Luke's context. γάρ after ὥσπερ could be Matthaean: he adds γάρ to Mark at 25:14. Nonetheless, Guenther has supplied a good reason for Luke omitting γάρ and while no positive reason in favour of γάρ has been advanced, it should probably be graded {C}.

Q 17:26²: Luke's καθώς or Matthew's ὥσπερ.

Luke = Q: ˢ[καὶ]¹ ᵛ¹ [καθὼς]² ˢ( )¹ ᵛ¹ [ἐγένετο]³ [ἐν τ]⁴αῖ[ς]⁴ ἡμέραι[ς]⁴ ( )⁵ Νῶε,

Pro

Cadbury 1920, 142: "Possibly a certain [Lukan] preference for καθώς may be seen in the following list, though the cases again are mainly from Q, except two from Mark which cancel each other:

"Mk. 1,2	καθώς	Lk. 3,4	ὡς
Mk. 1,44	ἅ	Lk. 5,14	καθώς
Mt. 7,12	πάντα ὅσα	Lk. 6,31	καθώς [Q]
Mt. 5,48	ὡς	Lk. 6,36	καθώς [Q]
Mt. 12,40	ὥσπερ	Lk. 11,30	καθώς [Q]
Mt. 24,37	ὥσπερ	Lk. 17,26	καθώς [Q]

"Harnack [1907, ET 1908] (*Sayings*, pp. 23, 107) also thinks that ὥσπερ in the last two instances has been changed by Luke because 'he is not fond of ὥσπερ—on the other hand, he uses καθώς 16 + 12 times, while in St. Matthew it occurs only three times.' By similar reasoning as good a case could be made out for the belief that καθώς was in the original Q and was changed by Matthew to ὥσπερ; for ὥσπερ is a characteristic word of Matthew (Hawkins [1899], *Horae Synopticae*, p. 7), and is actually substituted for καὶ γάρ (Mark 10,45) in Matt. 20,28, while Luke uses it only three times in Acts, in the Gospel once, in a passage where it comes from Q (17,24 = Matt. 24,27), and possibly in one other passage (18,11 *v.l.*)." Square brackets around 'Q' by Cadbury.

Dodd 1936, 169 [1961, 134]: See Q 17:26¹ Luke = Q, Pro (p. 13).

Jeremias 1980, 144: "καθὼς … ὁμοίως: Korrelatives καθὼς … ὁμοίως/καθὼς … οὕτως/καθὼς … κατὰ τὰ αὐτά findet sich im Doppelwerk nur im Nicht-Markusstoff des Evangeliums (6,31: ὁμοίως; 11,30; 17,26; 24,24: οὕτως; 17,28-30: κατὰ τὰ αὐτά), was auf nicht-lukanischen Sprachgebrauch weist." Ellipses by Jeremias (cf. Q 17:26² Undecided).

Catchpole 1993, 249: Reconstruction: See Q 17:26⁰ In Q (p. 49).

Becker 1996, 258: German Reconstruction: See Q 17:26⁰ In Q (p. 53).

Becker 1996, ET 1998, 204-205: English Reconstruction: See Q 17:26⁰ In Q (p. 54).

Davies/Allison 1997, 380: "Lk 17.26 is nearer Q: 'And as it was (καθὼς ἐγένετο) in the days of Noah, thus will it be also in the days of the Son of man.'"

Allison 2010, 382-386: See Q 17:26⁰ In Q (p. 67).

Harb 2014, 90-91: "Auch in Bezug auf καθώς und ὥσπερ verwenden beide Evangelisten die von ihnen bevorzugten Wörter. Eine Parallele zu diesen Vergleichen ist Q 11,30 (Mt 12,40). In diesem Wort wird Jona als Beispiel genannt,

der den Niniviten zum Zeichen wurde, wie es der Menschensohn für diese Generation sein wird. Auch hier beginnt Matthäus den Vers mit ὥσπερ γάρ, während Lukas ihn mit καθὼς γάρ einleitet. Dieser Vers wird jedoch je nach Rekonstruktion für beide Varianten als argumentative Stütze herangezogen. J. Jeremias nahm als erster wahr, dass Lukas καθὼς … οὕτως nur bei jenen Stellen verwendet, bei denen er nicht-markinisches Material übernimmt.[119] Lk 24,24 zeigt aber, dass Lukas ähnliche Formulierungen mit καθώς auch außerhalb von Q-Stoffen verwendet. Insgesamt kann man schwer feststellen, wie Lukas mit ὥσπερ umgeht, denn Markus verwendet es gar nicht. Redaktionelle Tendenzen sind von der Verarbeitung des Markusevangeliums also nicht ableitbar. Ähnlich stellt sich der Sachverhalt auch bei Matthäus dar. Auch er wiederholt in seinem Sondergut (vgl. z.B. in Mt 13,40) sein Vergleichswort (ὥσπερ οὖν … οὕτως). Allerdings kann man bei ihm redaktionelle Tendenzen im Vergleich mit dem Markusevangelium festmachen. Matthäus hat nur dreimal καθώς, während es Markus dagegen achtmal [91] verwendet. Die Argumentation scheint eher auf matthäische Redaktion hinauszulaufen.

"Doch hatte Matthäus Q 17,24 und 26 auf Mt 24,27 und 37 aufgesplittet und damit wenig Grund, die Anfänge der Verse formal aneinander anzugleichen. Ähnlich geht er aber offenbar auch bei seiner Einfügung des Begriffs παρουσία vor. Das ὥσπερ aus Q 17,24 zeigt einerseits, dass ὥσπερ in der Rede in Q Verwendung fand, andererseits zeigt es auch, dass Lukas die Formulierung ὥσπερ γὰρ … οὕτως, wenn es in seiner Vorlage stand, offenbar auch verwendete. Wieso sollte er die Formulierung zwei Verse später geändert haben? Obwohl Lukas in diesem Abschnitt auch in seinen οὕτως-Sätzen wenig Wert auf Struktur legt, wird man mit herabgesetzter Wahrscheinlichkeit die lukanische Formulierung für Q annehmen können.[120]" Ellipses by Harb.

90[119]: "Vgl. J. JEREMIAS [1980], *Sprache des Lukasevangeliums*, 144."

91[120]: "S. SCHULZ [1972] (*Q*, 252) bleibt zwischen ὥσπερ und καθώς unentschieden. J. ZMIJEWSKI [1972] (*Eschatologiereden*, 445) nimmt die matthäische Version als ursprünglich an."

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26⁰ In Q (p. 74).

Con

B. Weiß 1876, 519: "Gewiß ist auch der Ausdruck, der sich noch eng an den in v. [Luke 17:]24 anschließt, in Luc. V. 26. 27 ursprünglicher erhalten (ausgenommen das dem Luc. eigene καθώς, das gewöhnlichere ἐσθίειν statt τρώγειν und das ἀπολλύναι statt des auch sonst der Quelle geläufigen αἴρειν, vgl. 13,12. 21,43. 24,17.18), während Mtth. in einer immer ungenauen Vergleichung, die in 38. 39 tautologisch wiederholt wird, den Grundgedanken v. 37 thematisch voraufstellt (Bem. [Bemerke] auch den term. tchn. [terminus technicus] παρουσία

v. 37. 39) und wegen der Beziehung, welche die Sprüche in seinem Context erhalten, das immer nicht ganz deutliche οὐκ ἔγνωσαν v. 39 einschiebt, weshalb er das ἄχρι ἧς ἡμ. in ἕως wiederholen muß."

Harnack 1907, 75: "ὥσπερ αἱ ἡμέραι … οὕτως ἔσται ἡ παρουσία konnte Luk. aus logischen Gründen nicht stehen lassen (außerdem liebt er ὥσπερ nicht; dagegen steht καθώς bei ihm 16 + 12mal, bei Matth. 3mal)." Ellipsis by Harnack.

Harnack 1907, ET 1908, 107: "On logical grounds St. Luke could not allow ὥσπερ αἱ ἡμέραι … οὕτως ἔσται ἡ παρουσία to remain unchanged (besides he is not fond of ὥσπερ—on the other hand, he uses καθώς 16+12 times, while in St. Matthew it occurs only three times)." Ellipsis by Harnack.

Klostermann 1909, 323 [1927, 196-197]: "ὥσπερ αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε klingt ursprünglicher als καθὼς (Mt 3mal, Lc häufig) ἐγένετο ἐν τ. [1927, 197] ἡ. N. Lc; …"

Easton 1926, 265: "Lk seems to have Q; … But Lk may have inserted καθώς."

Rigaux 1970, 420: "Dès le début, *Mt.* fait mention du κατακλυσμός qu'il répète au verset 39. *Lc.* obtient un effet plus fort en rejetant κατακλυσμός à la fin. Au passif de *Lc*. il faut mettre le καὶ καθὼς ἐγένετο. Le καθώς est regardé comme une faute."

Schulz 1972, 279: "ὥσπερ hat Lk wohl durch das bei ihm gehäufte καθώς[103] ersetzt.[104]"

279[103]: "Ev [Evangelium] ca [circa] 5mal red; Apg 11mal."

279[104]: "KLOSTERMANN [1927] Mt 196f."

Zmijewski 1972, 445: See Q 17:26[1] Other (p. 86).

Geiger 1973, 90[10]: "Die Einleitungskonjunktion ὥσπερ bei Matthäus dürfte ursprünglicher sein als das lukanische καθώς, das hellenistische Züge trägt: Blass-Debrunner [[11]1961] § 453,2."

Marshall 1978, 663: "The use of καθώς ([Luke] 11:30; 17:28) may be Lucan (diff. Mt. ὥσπερ, but the latter is a favourite word in Mt.)."

Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 27).

Jeremias 1980, 267: "**Trad** ὥσπερ … οὕτως: Lukas ist zurückhaltend gegenüber ὥσπερ (Ev [Evangelium] 2/Apg 3) und bevorzugt, ebenso wie die meisten Autoren des NT, καθώς (Ev 17/Apg 11), obwohl diese Vokabel von den Attizisten verpönt wurde[3]. An unserer Stelle [Luke 17:24] wird der mit ὥσπερ … οὕτως ausgeführte Vergleich durch die Parallele Mt 24,27 als vorlukanisch kenntlich." Ellipses by Jeremias.

267[3]: "Larfeld [1925] 208."

Binder 1988, 35: Binder assumes that Luke knew Matthew. "Folgende Details deuten auf LkR:

"a) Er ersetzt ὥσπερ ('gleichwie', Mt 24,37) durch das ihm geläufigere καθώς (5 mal redaktionell in Lk, 17 mal in Apg.)."

Kearns 1988, 152[283]: "Im Vordersatz änderte der lukanische Redaktor ὥσπερ in καθώς."

Hampel 1990, 63[52]: "Zwar ist ὥσπερ ein matthäisches und καθώς ein lukanisches Vorzugswort, da Lukas καθώς jedoch von V. [17:]28 her auch in V. 26 eingetragen haben wird, läßt sich für Q jeweils ὥσπερ—οὕτως voraussetzen."

Scriba 1995, 98[36]: "Zum Wortlaut von Q [17:26f]: Die Vergleichsstruktur καθώς—οὕτως 'wie—so' findet sich unter den Synoptikern nur noch in Lk 11₃₀ (gegen Mt 12₄₀; vgl. Lk 6₃₁; 24₂₄) und dürfte deswegen von ihm stammen."

Klein 2006, 573[53]: See Q 17:26[1] Luke = Q, Con (p. 83).

Matt = Q: ˢ[ ]¹ ʷ¹ (ὥσπερ)² ˢ(γὰρ)¹ ʷ¹ [ ]³ [ ]⁴ αἱ [ ]⁴ ἡμέραι[ ]⁴ (τοῦ)⁵ Νῶε,

Pro

Harnack 1907, 101 [ET 1908, 145]: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 4).

Klostermann 1909, 323 [1927, 196-197]: See Q17:26[2] Luke = Q, Con (p. 92).

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 18).

Lührmann 1969, 72-73: "Es ergibt sich … ein thematisch geschlossener Zusammenhang von Aussagen über das Kommen des Menschensohns, zunächst in zwei bzw drei Vergleichen, dann in zwei parallel aufgebauten Aussagesätzen. Besonders klar ist die Struktur der Vergleiche bei Mt: Dreimal stehen Sätze nebeneinander (Mt 24,27.37.38f.) in der Form [73]

"ὥσ(περ) γάρ … [Ellipsis by Lührmann]

"οὕτως ἔσται (καὶ) ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

"Daß dies kein nachträglich erst von Mt stilisiertes Dreierschema ist, zeigt sich daran, daß ja bei ihm zwischen dem ersten und dem zweiten Vergleich mehrere Verse aus Mk eingeschoben sind (Mt 24,29-36/Mk 13,24-32)."

Reeves 1971, 123: "Also there is the question of the original, rhetorical form of the Q series of sayings. In Mt. 24:27, 37, 38f., the same comparative form appears three times, ὥσ(περ) γάρ … οὕτως ἔσται (καὶ) ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. If the noun, ἡ παρουσία, so characteristic of Matthew, is replaced with the plural, αἱ ἡμέραι (Lk. 17:26) and the singular, ἡ ἡμέρα (Lk. 17:30) at appropriate points, there likely results the probable series of three comparisons that lay in Q." Ellipsis by Reeves.

Schulz 1972, 279: "ὥσπερ hat Lukas wohl durch das bei ihm gehäufte καθώς[103] ersetzt."

279[103]: "Ev [Evangelium] ca [circa] 5mal red; Apg 11mal."

Zmijewski 1972, 450: Reconstruction: See Q 17:26[1] Other (p. 86).

Geiger 1973, 90[10]: See Q 17:26[2] Luke = Q, Con (p. 92).

Marshall 1978, 663: "The use of καθώς ([Luke] 11:30; 17:28) may be Lucan (diff. Mt. ὥσπερ, but the latter is a favourite word in Mt.)."

Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 27).

Marguerat 1981, 524-525: See Q 17:26[0] In Q (p. 32).

Agbanou 1983, 127: "Il est probable que l'introduction matthéenne avec ὥσπερ γάρ suivi du nominatif soit primitive par rapport à celle de Luc. Mt emploie καθώς seulement trois fois[16]."

127[16]: "Toutes les trois fois en dehors du contexte Q."

Kearns 1986, 9[9]: See Q 17:26[1] Matt = Q, Pro (p. 83).

Sato 1988, 284: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 38).

Hampel 1990, 66: Reconstruction: "ὥσπερ αἱ ἡμέραι Νῶε, οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου."

International Q Project 1992, 507: Reconstruction: "ὥσ[[περ γὰρ]] αἱ ἡμέραι Νῶε, οὕτως ἔσται καὶ [[ἐν ταῖς ἡμέραις]] τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου·"

Uro 1996, 113: English Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 55).

Bovon 2001, 153: See Q 17:26[0] In Q (p. 58).

Bovon 2001, GT 2001, 172: See Q 17:26[0] In Q (p. 58).

Bovon 2001, ET 2013, 519: See Q 17:26[0] In Q (p. 58).

Heil 2003, 171: "In Q 11,30; 17,26 hat Matthäus jeweils ὥσπερ, während Lukas καθώς schreibt. Bei Q 11,30 haben sich die Herausgeber der *Critical Edition* mit der schwachen Wahrscheinlichkeit C für καθώς entschieden. Im in Q fast unmittelbar voraufgehenden Vers Q 17,24 haben jedoch sowohl Matthäus wie auch Lukas ὥσπερ, daher stand wohl auch in Q 17,26 dieselbe Partikel."

Fleddermann 2005, 820: See Q 17:26[1] Matt = Q, Pro (p. 84).

822.827: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 65).

Con

Cadbury 1920, 142: See Q 17:26[2] Luke = Q, Pro (p. 90).

Kretzer 1971, 191: See Q 17:26[1] Matt = Q, Con (p. 85).

Becker 1972, 124[212]: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 132).

Gundry 1982, 492: "Where Luke writes an un-Matthean καθώς, Matthew writes a favorite ὥσπερ (6,3)."

Wenham 1984, 155: Reconstruction of the pre-synoptic tradition: See Q 17:26[0] Other (p. 80).

157: "Matthew's changes to the pre-synoptic tradition about the days of Noah have been more substantial. He has in v 37 assimilated the form of the tradition to the form of the lightning saying (his v 27)—hence the ὥσπερ + the nominative and then the refrain οὕτως ἔσται ἡ παρουσία … But, having altered the pre-synoptic construction in v 37, he proceeds to use the pre-synoptic construction in what follows (vv 38,39) and so we find: 'As it was (Matthew:

they were) in the days of Noah … so …'. The result is somewhat repetitious and ungainly (contrast Luke)." Ellipses by Wenham.

Schenk 1987, 467: "Übernommen ist es [ὥσπερ] [Matt] 24,27(=Q) in der eschatol. [eschatologischen] Blitz-Analogie mit dem Korrelativ *so* und anschließend 24,37(+Q) in der eschatol. Noah-Analogie wie schon 12,40(+Q) in der heilsgeschichtlichen Jona-Analogie dupl. [dupliziert] …"

Nolland 1993, 859: See Q 17:26[1] Matt = Q, Con (p. 86).

Davies/Allison 1997, 380: "ὥσπερ … and γάρ … are Matthean, …"

Riniker 1999, 143: See Q 17:26[1] Matt = Q, Con (p. 86).

Undecided

Other

Jeremias 1980, 267: See Q 17:26[2] Luke = Q, Con (p. 92).

144: See Q 17:26[2] Luke = Q, Pro (p. 90).

McNicol 1990, 170: "The most important linguistic evidence which suggests that Luke used Matthew in this unit is the shared usage of the word, ὥσπερ. Although Luke does not usually use ὥσπερ he adopts it here presumably because it is in his Matthean source."

171: "Luke's use of καθώς is a certain Lukan expression which appears 17 times in Luke and only 3 times in Matthew. Luke's literary sensibilities prevent him from continuing to repeat the Matthean ὥσπερ (Mt 24:37). Luke writes a more literary Greek and conforms the passage to his own literary style. The phrase, καθώς + ἐγένετο, combines two expressions which Luke prefers, καθώς, and the well-known Lukan usage, ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις."

McNicol 1996, 85: "On the contrary, we believe it can be argued plausibly that not only did Matthew utilize source tradition, but also that there is a good literary evidence to indicate that Luke did know and was dependent upon the text of Matthew for his composition.[31]"

85[31]: "Much of this evidence is given in McNicol [1990], 'Composition of the Eschatological Discourse,' 168-173. A major argument that supplements this body of evidence should be noted with respect to the appearance of ὥσπερ in Lk. 17:24. This word occurs at least ten times in Matthew and is labelled by Hawkins [1899], *Horae Synopticae*, 8, as a linguistic characteristic of the first gospel. On the other hand, ὥσπερ is used only twice in Luke (17:24; 18:11). In Luke 18:11 ὥσπερ occurs in the parable of the Pharisee and the Tax Collector which is thought by many to be part of Luke's special source material. Therefore, the appearance of ὥσπερ at Luke 17:24 in a parallel unit with Matthew, in a context where there is evidence of copying, provides strong proof for the position that Luke, at this point, is using a source."

86: "However, as already noted, ὥσπερ is a linguistic characteristic of the text of Matthew. The repetition of the particular collocation of linguistic items (ὥσπερ γὰρ … οὕτως ἔσται ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ [*sic* = omitted τοῦ] ἀνθρώπου), that are strikingly similar in Matthew 24:27, 37, 38-39, could be an indication that they come from the hand of a single author. And, the fact that this specific construction is limited to Matthew 24, can also suggest that a single author may have been the composer of this phraseology. Was this single author the composer of Matthew?"

Evaluations

Guenther 1990a: Matt = Q {B}, ˢ[]¹ ʋ¹ (ὥσπερ)² ˢ(γὰρ)¹ ʋ¹ [ ]³ [ ]⁴ αἱ [ ]⁴ ἡμέραι[ ]⁴ (τοῦ)⁵ Nῶε.

See Q 17:26[1] Evaluation (p. 87).

Anderson 1999: Matt = Q {C}, ⟦(ὥσπερ)²⟧.

Neither argument is decisive here. καθώς is a favorite word of Luke, but ὥσπερ is a favorite of Matthew. No strong argument is given why Luke would have changed 17:26 when he did not change 17:24. One could as easily argue that Matthew made the redactional change as that Luke did, since Matthew has changed the context of the verse more than Luke. But on the other hand, there is no reason why Q would have changed the correlative from one form to another in two succeeding verses.

Bauer 1999: Luke = Q {C}, ˢ[καὶ]¹ ʋ¹ ⟦[καθὼς]²⟧ ˢ( )¹ ʋ¹ ⟦[ἐγένετο]³ [ἐν τ]⁴⟧ αῖ⟦[ς]⁴⟧ ἡμέραι⟦[ς]⁴⟧ ( )⁵ Nῶε.

καθώς ist wie die Wortstatistik zeigt, ein Lieblingswort des Lukas (Mt: 3; Mk: 8; Lk: 17; Apg: 11), allerdings trifft das nicht auf die Verbindung mit οὕτως zu. ὥσπερ dagegen ist signifikant häufiger bei Matthäus belegt (Mt 10; Mk: 0; Lk: 2; Apg: 3), findet sich aber auch unmittelbar vorher in Q (Lk 17:24 par. Mt 24:27). Umgekehrt scheint Matthäus das καθώς zu meiden, wie sein Umgang mit den Markusbelegen zeigt (vgl. Hoffmann, Paul, Thomas Hieke and Ulrich Bauer, *Synoptic Concordance* III [2000a]). Zur Konstruktion des Verses gibt es eine direkte Q-Parallele in Lk 11:30 par. Mt 12:40. Dort folgt die *Critical Edition* [2000] in der aktuellen Fassung der lukanischen Form mit καθώς (Luke = Q {C}), während sich noch 1991 das IQP [International Q Project 1992] für das matthäische ὥσπερ entschieden hatte. Hat Matthäus die Verse Q 17:24 und 17:26 einander angeglichen? Welche Gründe im Einzelnen für diese Entscheidung den Ausschlag gegeben haben, ist mir nicht bekannt. Aus Gründen der Konsistenz wird man hier zum gleichen Urteil kommen müssen wie in Q 11:30, also Luke = Q {C}.

Hoffmann 2014: Matt = Q {C}, ⟦(ὥσπερ)²⟧.

Wortstatistisch ist ὥσπερ matthäisches Vorzugswort: Mt 10 (5mal in S, 1mal diff. Mk, 4mal in Q), Mk 0, Lk 2 (1mal in Q, 1mal in S), Apg 3, im NT insgesamt 36 Belege.

Das erst im hellenistischen Griechisch gebräuchlichere καθώς verwendet Matthäus nur 3mal (in Mt 26,24 par. Mk, in 21,6; 28,6 diff. Mk), in 26,19 (diff. Mk 14,16) ersetzt er es durch ὡς. Markus gebraucht es 8mal, Lukas 17mal (in 22,13 par. Mk; in 5,14 und 19,32 diff. Mk; 9mal in S, 4mal in Q) und in der Apg 11mal, im NT insgesamt 182 Belege. Beide können also geändert haben.

Korrelatives ὥσπερ—οὕτως ist in Q nur für 17,24 sicher nachweisbar. Matthäus gebraucht es noch in 13,40 (= S) sowie in der Q-Tradition in 12,40; 24,37 und parallel dazu in 24,38f ὡς … οὕτως. Lukas verwendet in den Parallelen Q 11,30; 17,26 καθώς—οὕτως und entsprechend in 17,28-30 ὁμοίως καθώς—κατὰ τὰ αὐτά. In der Goldenen Regel Q/Lk 6,31 καθώς—ὁμοίως ist in Mt 7,12 πάντα … ὅσα sicher redaktionell, οὕτως dürfte aber auf Q zurückgehen. Denn ὁμοίως ist lukanisches Vorzugswort. In Q/Lk 6,36 ist καθώς (diff. Mt 5,48 ὡς) wahrscheinlich LkR, ebenso οὕτως … καθώς in S/Lk 24,24 sowie καθώς (verkürzt ohne οὕτως) in Lk 22,29 (diff. Q/Mt 19,28) und in S/Lk 24,39, ähnlich auch in Apg 15,8; 22,3.

Der insgesamt unsichere Befund in den Q-Stoffen macht die Entscheidung in 17,26 schwierig. Matthäus, der in 24,37 den Tagen des Noach pointiert die Parusie des Menschensohnes gegenüberstellt, kann deswegen das bei Vergleichen übliche ὥσπερ gewählt haben. Andererseits hat Lukas hier in den Q-Text erheblich eingegriffen: er kürzt wahrscheinlich den in Q V.27 (Mt V.38) folgenden ὡς–Satz und kombiniert ihn mit V. 26, um das Geschehen in den Tagen Noachs in V. 28-30 mit dem in den Tagen Lots zu parallelisieren: καθώς … οὕτως … // ὁμοίως καθώς … κατὰ τὰ αὐτά … (vgl. auch die parallelen Imperfekt-Reihen). Da 17,26 in Q höchstwahrscheinlich dem Vergleich 17,24 ὥσπερ—οὕτως unmittelbar folgte (vgl. zu Q 17,37[1]), ist ein Wechsel in der komparativen Konjunktion eher unwahrscheinlich (mit Heil 2003,171).

Kloppenborg 2014: Luke = Q {C}, ⟦[καθὼς]²⟧.

As Anderson 1999 implies, the vocabularic statistics that are usually cited are not telling. More important is his argument that Q would have no reason to change ὥσπερ to καθώς in two succeeding verses. The same argument, however, goes for Luke, who either did, or preserved from Q this variation.

Matt shows a strong preference for ὥσπερ or ὡς, using it in all four of his Q correlatives (12:40; 24:27 [= Luke], 37, 38) and at 13:40 (S). He adds it at 20:28 and 25:14 and has it in special material 6×. On the other hand, he takes over καθώς only twice and once changes it to ὡς (Mark 14:16). Luke's

καθώς (17 + 11×) comes from Mark twice and is red once (5:14) with the remainder of its occurrences divided between special material and instances where Matt has ὥσπερ or ὡς. Since Mark does not use ὥσπερ is it impossible to use Luke's editing of Mark as a control, though Luke uses the word 2× (1× from Q) in Luke and 3× in Acts. On balance, I prefer καθώς and assume that Matthew has standardized the form of the correlative.

Q 17:26³: Luke's ἐγένετο.

Luke = Q: ˢ[καὶ]¹ ᵛ¹ [καθὼς]² ˢ( )¹ ᵛ¹ [ἐγένετο]³ [ἐν τ]⁴αῖ[ς]⁴ ἡμέραι[ς]⁴ ( )⁵ Νῶε,

Pro

Easton 1926, 265: "Lk seems to have Q; …"

Dodd 1936, 169 [1961, 134]: See Q 17:26¹ Luke = Q, Pro (p. 82).

Schnackenburg 1970, 229 [1971, 237]: German Reconstruction: See Q 17:26⁰ In Q (p. 20).

Schneider 1975b, 43: German Reconstruction:
"(Lk 17,26) Und wie es in den Tagen des Noach geschah
(wird es in den Tagen des Menschensohnes sein): …"

Kümmel 1984, 171: German Reconstruction: See Q 17:26⁰ In Q (p. 34).

Catchpole 1993, 249: Reconstruction: See Q 17:26⁰ In Q (p. 49).

Becker 1996, 258: German Reconstruction: See Q 17:26⁰ In Q (p. 53).

Becker 1996, ET 1998, 204-205: English Reconstruction: See Q 17:26⁰ In Q (p. 54).

Davies/Allison 1997, 380: "Lk 17.26 is nearer Q: 'And as it was (καθὼς ἐγένετο) in the days of Noah, thus will it be also in the days of the Son of man.'"

Allison 2010, 382-386: See Q 17:26⁰ In Q (p. 67).

Harb 2014, 91: "Da καθώς ein Verb verlangt, wird ἐγένετο in Q gestanden sein."

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26⁰ In Q (p. 74).

Con

Loisy 1924, 432-433: "Ici [Luke 17:26] encore la forme de la comparaison est plus simple et plus naturelle dans Matthieu. La parousie se produira, comme le déluge, au moment où les [433] hommes, menant leur train de vie ordinaire, s'y attendront le moins."

P.D. Meyer 1967, 51¹: "Luke has added ἐγένετο κτλ., …"

Schulz 1972, 279: "Lk verbessert den Vergleichssatz, indem er ihn mit dem Verbum γίνεσθαι konstruiert."

Zmijewski 1972, 445-446: "Aber Lukas wählt auch ein anderes *Vergleichsmoment* als Matthäus; während dieser 'die Tage des Noe' selbst als Vergleichsmoment (für 'die Tage des Menschensohnes') nimmt, ist es bei Lukas [446] das *Geschehen* (ἐγένετο) in den Tagen des Noe, das zum Vergleich dient."

Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26⁰ In Q (p. 27).

Binder 1988, 35: Binder assumes that Luke knew Matthew. "Folgende Details deuten auf LkR: …

"b) Er konstruiert den Vergleichsatz mit ἐγένετο ('es geschah')."

Hampel 1990, 64: "Dieser auf den ersten Blick unverständliche Text [See Q 17:26[6] Other (p. 142)] muß sich nun auch von Lukas her verifizieren lassen:

"Hinsichtlich des Vordersatzes ergeben sich dabei keine Schwierigkeiten, da sich ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις gegenüber αἱ ἡμέραι deutlich als sekundär erweist, denn ἐγένετο mit temporalem ἐν ist als lukanische Vorzugswendung in den Evangelien nahezu ausschließlich bei Lukas belegt und trägt dessen Handschrift. Da ἐν mit dem Dativ konstruiert wird, kommen die Tage Noahs notwendig im Dativ zu stehen. Sachlich entspricht diese redaktionelle Änderung dem lukanischen Anliegen, nicht die Tage Noahs selbst, sondern das Geschehen in diesen zum Vergleichspunkt zu machen, wie sich zeigen wird. Gleichzeitig erreicht Lukas damit einen stilistisch glatten Zusammenhang zwischen V. [17:]26 und V. 27, während Matthäus in den V. [24:]37f sprachlich unschön den Nominativ αἱ ἡμέραι (V. 37), den er bereits in Q vorfand, neben dem folgenden Dativ ἐν ταῖς ἡμέραις (V. 38) stehenläßt."

McNicol 1990, 171: See Q 17:26[2] Other (p. 95).

Scriba 1995, 98[36]: "Lk dürfte in V.26 den Vergleich durch ἐγένετο 'es geschah' und das parallelisierende ἐν ταῖς ἡμέραις verbessert haben …"

Fleddermann 2005, 820: See Q 17:26[1] Matt = Q, Pro (p. 84).

822.827: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 65).

Klein 2006, 573[53]: See Q 17:26[1] Luke = Q, Con (p. 83).

Matt = Q: ˢ[ ]¹ ʋ¹ (ὥσπερ)² ˢ(γὰρ)¹ ʋ¹ [ ]³ [ ]⁴ αἱ [ ]⁴ ἡμέραι[ ]⁴ (τοῦ)⁵ Νῶε,

Pro

Harnack 1907, 101 [ET 1908, 145]: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 4).

Klostermann 1909, 323 [1927, 196-197]: See Q17:26[2] Luke = Q, Con (p. 92).

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 18).

Schulz 1972, 279: "Lk verbessert den Vergleichssatz, indem er ihn mit dem Verbum γίνεσθαι konstruiert."

Zmijewski 1972, 449: "Es ließe sich … folgende Fassung rekonstruieren: ὥσπερ αἱ ἡμέραι Νῶε, οὕτως ἔσται ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου (bzw. ἡ ἡμέρα ἐκείνη)."

450: Reconstruction: See Q 17:26[1] Other (p. 86).

Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 27).

Schenk 1981, 122: German Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 33).

Zeller 1984, 89: German Reconstruction: See Q 17:26[1] Luke = Q, Con (p. 82).

Kearns 1986, 9[9]: See Q 17:26[1] Matt = Q, Pro (p. 83).

Sato 1988, 284: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 38).

Hampel 1990, 66: Reconstruction: "ὥσπερ αἱ ἡμέραι Νῶε, οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου."

International Q Project 1992, 507: Reconstruction: "ὥσ[[περ γὰρ]] αἱ ἡμέραι Νῶε, οὕτως ἔσται καὶ [[ἐν ταῖς ἡμέραις]] τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου·"

Uro 1996, 113: English Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 55).

Con

Gundry 1982, 492: "He [Matt] also omits 'it happened.' Consequently, the prepositional phrase 'in the days of Noah' becomes the subject 'the days of Noah.' 'Also in the days of the Son of man' similarly becomes the subject 'the coming of the Son of man' …"

Riniker 1999, 143: See Q 17:26[1] Matt = Q, Con (p. 86).

Evaluations

Guenther 1990a: Matt = Q {B}, (ὥσπερ) (γάρ) [ ][3] [ ][4]αἱ[ ][4] ἡμέραι[ ][4] (τοῦ)[5] Νῶε.

The issues #4 [Q 17:26[3]] (ἐγένετο) and #5 [Q 17:26[4]] (αἱ ἡμέραι Νῶε) must be treated together. Luke's adverbial reference to the days of Noah (ἐν ταῖς ἡμέραις Νῶε) seems to have resulted from the indubitably Lukan ἐγένετο (Mt. 75×; Mk. 55×; Lk. 129×; Acts 124×). Moreover, all other synoptic ὥσπερ … οὕτως formulations show a strong preference for the use of the nominative in the protasis (Q 11:30; 17:24; Mt. 13:40 [M]; Mt. 24:38-39 [Q?]; 1 Cor 15:22 is no exception to this rule!). Even though Matthew frequently clarifies traditional statements with the aid of the attributive genitive (Mt. 11:2; 13:19) (cf. Zmijewski), no final decision on the genitive τοῦ (ἡμέραι Νῶε or ἡμέραι *τοῦ* Νῶε) can be reached. Since ὥσπερ γὰρ αἱ ἡμέραι (τοῦ) Νῶε crystallizes out of both Matthew and Luke, nothing would speak against assigning an A grade to Q 17:26a. The B grade is a concession to caution.

Bauer 1999: Luke = Q {C}, [[[ἐγένετο][3]]].

Lukas hat offensichtlich eine Vorliebe für ἐγένετο, allerdings ist es auch für Q bezeugt (z.B. Lk 11.30). An allen synoptischen Belegstellen für καθώς folgt danach ein Verb. Das würde dafür sprechen, auch hier ein Verb einzusetzen, nämlich das dann für ursprünglich anzusehende ἐγένετο.

Hoffmann 2014: Luke = Q {C}, [[[ἐγένετο][3]]].

Die Entscheidung hängt von den folgenden Varianten 4 (und 6) ab. Folgt man dort Lukas ist wegen der Umstandsbestimmung "in den Tagen Noachs" hier ein

Verb erforderlich. Dagegen spricht nicht, dass ἐγένετο Lukas bevorzugt verwendet, denn es ist auch in Q belegt, vgl. Q 10,13.21; 11,26; 12,40; 13,19.

Kloppenborg 2014: Luke = Q {C}, ⟦[ἐγένετο][3]⟧.

There is marked inconsistency in reasoning (not on the part of Guenther 1990a or Anderson 1999) when one compares the databases for 17:26 and 11:30. Most of the authors cited against Luke's ἐγένετο at 17:26 consider it to be original in 11:30: Harnack; Meyer; Schulz; Polag. In 11:30, Matthew's verb (ἦν) is normally rejected because it is LXXal.

The decision here is partly connected to variant 1: If Luke's comparative conjunction καθώς is chosen, a verb is required since καθώς phrases inevitably have verbs. On the other hand, ὥσπερ, although a comparative conjunction, displays a marked tendency to be treated as a comparative particle (like ὡς), especially in Matthew (6:7; 18:17; 24:37;—the tendency is seen in the LXX [Prov 6:5, 11; 7:2, 22, 23; 11:14, 22] and in Luke 18:11), and the verb is elided. Hence if one sides with Matthew's ὥσπερ one could have, but does not necessarily need a verb (though it should be noted that Matthew has to bring in a verb later on in this verse).

As to the verb itself, it is true that γίνομαι is often redactional in Luke; but it is also a very common verb, appearing in Q at least 7× (Kloppenborg, 1988, 216). The Lukan usages that are redactional are: ἐγένετο δὲ ἐν τῷ … αὐτόν (1:8; 2:6; 3:21; 5:1; 9:51; 11:27; 18:35; Acts 19:1) or ἐγένετο ἐν + inf. (1:5, 59; 5:12, 17; 7:11; 8:1; 9:18, 29, 33; 11:1; 14:1; 17:11, 14; 19:15; 20:1; 24:4, 15, 30, 51). The form καθὼς (γὰρ) ἐγένετο appears only at 11:30 (Luke) and 17:26 (17:28). ὡς ἐγένετο with a temporal (rather than comparative) meaning appears at 1:44 (S); 4:25 (S); 22:66 (red). Hence, there are no other instances of the formula in Luke to permit a decision as to whether it is redactional or not. We are left with 11:30, where the near unanimous opinion is that it comes from Q.

My choice of καθώς above dictated the use of ἐγένετο here, though it cannot be any more certain than the {C} given to 17:26[2].

Q 17:26[4]: Luke's ἐν ταῖς ἡμέραις or Matthew's αἱ ἡμέραι.

Luke = Q: [ἐν τ]^{4}αῖ[ς]^{4} ἡμέραι[ς]^{4} ( )^{5} Νῶε

Pro

Easton 1926, 265: "Lk seems to have Q; …"

Dodd 1936, 169 [1961, 134]: See Q 17:26[1] Luke = Q, Pro (p. 82).

Schnackenburg 1970, 229 [1971, 237]: German Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 20).

Schneider 1975b, 43: German Reconstruction:
"(Lk 17,26) Und wie es in den Tagen des Noach geschah
(wird es in den Tagen des Menschensohnes sein): …"

Jeremias 1980, 16-17: "Bei der Wendung ἐν ταῖς ἡμέραις N.N. haben wir es mit einem verbreiteten Biblizismus zu tun, der seine Existenz dem Umstand verdankt, daß das palästinische Hebräisch und Aramäisch keinen geläufigen Ausdruck für 'Zeit' im durativen Sinn hatte. Man half sich, wenn man 'Lebenszeit', 'Regierungsdauer' … etc. ausdrücken wollte, meist mit 'Tage' + Eigenname im Genitiv. … ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρῴδου hat im NT noch drei Analoga: Lk 4,25 Ἠλίου; 17,26 Νῶε; 17,28 Λώτ (anders, nämlich ohne Artikel: Mt 2,1 ἐν ἡμέραις Ἡρῴδου und 1Petr 3,20 ἐν [17] ἡμέραις Νῶε; mit Nominativ statt Genitiv: Offb 2,13 ἐν ταῖς ἡμέραις Ἀντιπᾶς ὁ μάρτυς). Die zweifache Beobachtung, a) daß die uns beschäftigende Fassung (ἐν ταῖς ἡμέραις [mit Artikel] + Eigenname im Genitiv) im NT ausschließlich im Nicht-Markusstoff des LkEv begegnet und b) daß die 'Herodestage' sowohl bei Matthäus wie bei Lukas in der Geburtsgeschichte (Mt 2,1; Lk 1,5), die 'Noahtage' bei beiden in der Weltuntergangsweissagung (Mt 24,37; Lk 17,26) vorkommen, zeigt, daß die Tradition ihre Hand im Spiel hat[7]." Square brackets except those around the page number by Jeremias.

17[7]: "Das gilt dann auch für Lk 17,26: ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου."

Schenk 1981, 122: German Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 33).

Schweizer 1982b, 78: "Der Plural ἐν ταῖς ἡμέραις stammt aus Q (Mt 24,37f) …"

Kümmel 1984, 171: German Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 34).

Zeller 1984, 89: German Reconstruction: See Q 17:26[1] Luke = Q, Con (p. 82).

Catchpole 1993, 249: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 49).

Mack 1993, 101: English Reconstruction: "Just as it was in the days of Noah, so it will be on the day of the son of man. They ate, they drank, they married, they were given in marriage right up until the day when Noah entered the ark. Then the flood came and took them all."

Becker 1996, 258: German Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 53).

Becker 1996, ET 1998, 204-205: English Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 54).

Davies/Allison 1997, 380: "Lk 17.26 is nearer Q: 'And as it was (καθὼς ἐγένετο) in the days of Noah, thus will it be also in the days of the Son of man.'"

Allison 2010, 382-386: See Q 17:26[0] In Q (p. 67).

Harb 2014, 91: "Die Formulierung im MtEv mit dem Plural αἱ ἡμέραι in [Matt 24] V. 37 und dem Dativ ἐν ταῖς ἡμέραις ('in den Tagen') in V. 38 wirkt leicht ungeschickt. Es ist aber gut möglich, dass er αἱ ἡμέραι an seinen Nominativ ἡ παρουσία angeglichen hat. Dies macht es aber recht unwahrscheinlich, dass Matthäus die Einleitung von V. 38 redaktionell geschaffen hat. Lukas verwendet zwar ἐν ταῖς ἡμέραις oft, hier stimmt die Formulierung aber auch mit den bereits für Q angenommenen Teilen wie καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ('und in den Tagen des Menschensohns') überein.[121]"

91[121]: "Vgl. C. HEIL [2003], *Lukas*, 171. C. HEIL nimmt für beide Formulierungen die Form ἐν ταῖς ἡμέραις an. Dass die Formulierung aus der Septuaginta entnommen ist, ist möglich. Tatsächlich kommt die Phrase weit über 100mal im AT vor (von Genesis bis Numeri aber nur viermal), in der Noah-Erzählung allerdings nur im Singular (ἐν τῇ ἡμέρᾳ) in Gen 7,13. Die singularische Form ist für die griechischen Versionen des AT ebenfalls sehr typisch (über 250mal; allein in der Gen elfmal)."

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 74).

Con

Klostermann 1909, 323 [1927, 196-197]: See Q17:26[2] Luke = Q, Con (p. 92).

Loisy 1924, 432-433: "Ici [Luke 17:26] encore la forme de la comparaison est plus simple et plus naturelle dans Matthieu. La parousie se produira, comme le déluge, au moment où les [433] hommes, menant leur train de vie ordinaire, s'y attendront le moins."

Jüngel 1962, 255: "Matthäus bringt wieder, und zwar zweimal, den Hinweis auf die Zukunft des Menschensohnes durch den Begriff παρουσία in besonderer christologischer Akzentuierung. Lukas hat stattdessen wieder den Begriff ἡμέρα verwendet, und zwar einmal im Plural (V. 26) und einmal im Singular (V. 30). Die pluralische Redeform in V. 26 dürfte eine dem lukanischen 'Zweiheitsgesetz' entsprungene Parallelformulierung zu dem ἐν ταῖς ἡμέραις Νῶε im Vordersatz sein, die zugleich dem theologischen Interesse des Lukas, die Ankunft des Menschensohnes als 'einen länger anhaltenden Zustand' zur Geltung zu bringen, entspricht. Also 'müssen wir annehmen, daß der Redaktor Lukas den V. 26 in seinem Sinne formuliert hat'[3]."

255[3]: "Ebenda [Tödt 1959, 47]; …"

Kearns 1988, 52[169]: "Der vom Urheber von Q stammende zusammenfassende Vergleich hat—wie aus der Übereinstimmung von ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις [Matt] 24,38 und ὁμοίως καθὼς ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις [Luke] 17,28 hervorgeht—die Wendung ἐν ταῖς ἡμέραις enthalten. Der lukanische Redaktor hat mit Recht vermerkt, daß sich der Vergleich nicht mit den Tagen, sondern mit den Ereignissen in den Tagen Noahs befaßt, und hat αἱ ἡμέραι in Nachahmung des in Q nachfolgenden, ein ἐν ταῖς ἡμέραις im Vordersatz enthaltenden Vergleiches in ἐν ταῖς ἡμέραις präzisiert."

Hampel 1990, 64-65: See Q 17:26[3] Luke = Q, Con (p. 100).

Scriba 1995, 98[36]: "Lk dürfte in V.26 den Vergleich durch ἐγένετο 'es geschah' und das parallelisierende ἐν ταῖς ἡμέραις verbessert haben …"

Heil 2003, 177: "Den Septuagintismus ἐν ταῖς ἡμέραις aus Q 17,26 verdoppelt Lukas in v. 26 (vgl. auch v. 28 und Lk 1,5, Apg 5,37)."

Matt = Q: [ ][4] αἱ [ ][4] ἡμέραι[ ][4] (τοῦ)[5] Νῶε,

Pro

Harnack 1907, 101 [ET 1908, 145]: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 4).

Klostermann 1909, 323 [1927, 196-197]: See Q17:26[2] Luke = Q, Con (p. 92).

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 18).

Zmijewski 1972, 449: "Es ließe sich … folgende Fassung rekonstruieren: ὥσπερ αἱ ἡμέραι Νῶε, οὕτως ἔσται ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου (bzw. ἡ ἡμέρα ἐκείνη)."

450: Reconstruction: See Q 17:26[1] Other (p. 86).

Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 27).

Kearns 1986, 9[9]: See Q 17:26[1] Matt = Q, Pro (p. 83).

Sato 1988, 284: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 38).

Hampel 1990, 66: Reconstruction: "ὥσπερ αἱ ἡμέραι Νῶε, οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου."

International Q Project 1992, 507: Reconstruction: "ὥσ[[περ γὰρ]] αἱ ἡμέραι Νῶε, οὕτως ἔσται καὶ [[ἐν ταῖς ἡμέραις]] τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου·"

Uro 1996, 113: English Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 55).

Fleddermann 2005, 820 [note the conjecture ἦσαν]: "The original saying compared the days of Noah and the day of the Son of Man with 'days' and 'day' in the nominative. Matthew preserves the original saying [Q 17:26] faithfully except that he suppressed the copula (ἦσαν) in the first clause and substituted παρουσία for ἡμέρα in the second clause as he did in the Lightning

Saying (Matt 24,27 diff. Luke 17,24).[424] … Luke maintains the comparison, but introducing ἐγένετο forced Luke to shift to prepositional phrases with ἐν."

820[424]: "Matthew suppressed one instance of the copula in the Rumors Saying (Q 17,23), and he will also suppress the copula (ἔσονται) in the saying on Two Men and Two Women (Matt 24,41)."

822.827: Reconstruction: "26 ὥσπερ γὰρ ἦσαν αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε,
οὕτως ἔσται ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου."

Con

Schmid 1930, 338: "Die Nominative in Mt [24] V 37 und 39 sind … sicher sekundär …"

Talbert/McKnight 1971, 94-95: See Q 17:26[0] In Q (p. 21).

Zmijewski 1972, 449: "Es ließe sich … folgende Fassung rekonstruieren: ὥσπερ αἱ ἡμέραι Νῶε, οὕτως ἔσται ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου (bzw. ἡ ἡμέρα ἐκείνη)."

450: Reconstruction: See Q 17:26[1] Other (p. 86).

Gundry 1982, 492: See Q 17:26[3] Matt = Q, Con (p. 101).

Wenham 1984, 155: Reconstruction of the pre-synoptic tradition: See Q 17:26[0] Other (p. 80).

Davies/Allison 1997, 380: "ὥσπερ … and γάρ … are Matthean, and the twin nominatives ('the days of Noah', 'the *parousia*') for Luke's ἐν + dative (Semitic) as well as the substitution of '*parousia*' for 'day(s)' result in increased parallelism with v. 27 diff. Lk 17.24; see also v. 39. The refrain—'thus will be the *parousia* of the Son of man'—is likewise editorial."

Riniker 1999, 143: "Lk 17,26 par Mt 24,37: καὶ καθὼς ἐγένετο ist nicht sicher lk Red. ὥσπερ γάρ ist mt Vorzugswendung, und Mt scheint V 37a überhaupt an den von ihm gestalteten Vergleich mit der Parusie des Menschensohnes V 37b angeglichen zu haben[192]."

143[192]: "Streichung von ἐν und Hinzufügung des Artikels zu Νῶε (nach Zmijewski [1972], Eschatologiereden 446 Anm. 56 eine für Mt typische Verdeutlichung). Darüber, dass V 37b von Mt umformuliert wurde, herrscht fast ein Konsens (vgl Mt 24,3 diff Mk; 24,27 diff Lk/Q; 24,39b diff Lk 17,30)."

Undecided

Zmijewski 1972, 450: Reconstruction: "… ὥσπερ αἱ ἡμέραι Νῶε (oder: ἐν ταῖς ἡμέραις Νῶε) …"

Meadors 1995, 222[315]: "'The days of …' phrases are typical of Matthew (2:1; 3:1; 23:30; 24:37) though Semitic (Gn. 26:18; Judg. 5:6; 2 Sm. 21:1; Ezra 9:7; Isa. 1:1) and thus cannot be ruled out as original." Ellipsis by Meadors.

Evaluations

Guenther 1990a: See the evaluation to Q 17:26[3] (p. 101).

Anderson 1999: See the evaluation to 17:26[2] (p. 96).
I would put this on the border between {B} and {C} since Matthew has ἐν ταῖς ἡμέραις in the next verse.

Bauer 1999: Luke = Q {C}, ⟦[ἐν τ]⁴⟧ αἳ⟦[ς]⁴⟧ ἡμέραι⟦[ς]⁴⟧ ( )⁵ Nῶε.
Die Entscheidung bei der vorangegangenen Variante Q 17:26[3] (see p. 101) zwingt dazu, auch hier Lukas zu folgen, und zwar wie dort mit {C}.

Hoffmann 2014: Luke = Q {C}.
Matthäus führt in 24,37b (und ebenso in V. 39b) ἡ παρουσία ein; in Korrespondenz dazu wählt er auch in V. 37a den Nominativ und schafft so einen formalen Parallelismus: "Wie die Tage des Noach—so die Parusie des Menschensohnes"—wobei er die inhaltliche Diskrepanz in Kauf nimmt (vgl. Luz 1997, 446: "etwas sperrig"). Warum? Eine Erklärung könnte sein, dass Matthäus hier im Anschluss an 24,36 (par. Mk 13,32) mit dem von ihm eingeschobenen Q-Abschnitt (24,37-41) das unerwartete Kommen des Kyrios (V.42) illustriert, mit dem er die folgenden Wachsamkeitsforderungen begründet (vgl. 24,42.43 [ἐγρηγόρησεν ἄν: MtR]; 25,13). 24,37 fungiert als eine Art Zwischenüberschrift, die den Themenwechsel markiert. In 24,38a präzisiert er mit "Wie sie in jenen Tagen vor der Katastrophe …" (eine Reminiszenz an Q 17,26a?) das in V. 37a Gemeinte.

Kloppenborg 2014: Luke = Q {C}, ⟦[ἐν τ]⁴⟧ αἳ⟦[ς]⁴⟧ ἡμέραι⟦[ς]⁴⟧ ( )⁵ Nῶε.
The main decision in this variant rests on the preceding variant. Since I prefer Luke's ἐγένετο at {C}, this variant should be graded similarly.

Q 17:26[5]: Matthew's definite article with Noah.

Luke = Q: [ἐν τ]^{4}αῖ[ς]^{4} ἡμέραι[ς]^{4} ( )^{5} Νῶε

Pro

Easton 1926, 265: "Lk seems to have Q; …"
Dodd 1936, 169 [1961, 134]: See Q 17:26[1] Luke = Q, Pro (p. 82).
Zmijewski 1972, 450: Reconstruction: See Q 17:26[1] Other (p. 86).
Hampel 1990, 66: Reconstruction: "ὥσπερ αἱ ἡμέραι Νῶε, οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου."
International Q Project 1992, 507: Reconstruction: "ὥσ[[περ γὰρ]] αἱ ἡμέραι Νῶε, οὕτως ἔσται καὶ [[ἐν ταῖς ἡμέραις]] τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου·"
Catchpole 1993, 249: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 49).
Becker 1996, 258: German Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 53).
Becker 1996, ET 1998, 204-205: English Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 54).
Uro 1996, 113: English Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 55).

Con

Scriba 1995, 98[36]: "Außerdem hat er [Lukas] den vulgären Artikel vor Νῶε weggelassen (vgl. BDR [1976] § 260)."

Matt = Q: [ ]^{4}αἱ[ ]^{4} ἡμέραι[ ]^{4} (τοῦ)^{5} Νῶε,

Pro

Harnack 1907, 101 [ET 1908, 145]: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 4).
P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 18).
Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 27).
Kümmel 1984, 171: German Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 34).
Kearns 1986, 9[9]: See Q 17:26[1] Matt = Q, Pro (p. 83).
Fleddermann 2005, 820: "Matthew's article τοῦ with Νῶε is original. The parallel with the Son of Man expression in the οὕτως-clause demands the article. Luke eliminated the article when he recast the clause by introducing the prepositional phrase ἐν ταῖς ἡμέραις Νῶε."
822.827: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 65).

Con

Zmijewski 1972, 446[56]: "Der Artikel τοῦ bei Νῶε ist eine für Matthäus typische Verdeutlichung."

Gundry 1982, 492: See Q 17:26[3] Matt = Q, Con (p. 101).

Kearns 1988, 52[169]: "Das in Matthäus vorhandene, grammatisch präzisierende τοῦ ist dem matthäischen Redaktor zuzuordnen."

Hampel 1990, 63-64: See Q 17:26[6] Other (p. 142).

Riniker 1999, 143[192]: See Q 17:26[4] Matt = Q, Con (p. 106).

Harb 2014, 91:"Ob der Artikel in der Q-Fassung vorhanden gewesen ist, ist unsicher. Da Matthäus in diesem ersten Teil stärker redaktionell tätig war, dürfte er wohl in Q nicht vorhanden gewesen sein. Insgesamt ist für den ersten Teil des Verses mit Ausnahme des γάρ der lukanische Text mit herabgesetzter Wahrscheinlichkeit gegenüber dem matthäischen zu bevorzugen."

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 74).

Undecided

Sato 1988, 284: Reconstruction: "ὥσπερ γὰρ αἱ ἡμέραι (τοῦ) Νῶε."

Evaluations

Anderson 1999: Matt = Q {C}, ⟦(τοῦ)[5]⟧ Νῶε.

I would give τοῦ a {C} grade at best.

Bauer 1999: Luke = Q {B}, ( )[5] Νῶε.

Da der Artikel vor Noah eine sprachliche Verbesserung darstellt, dürfte er in Q wahrscheinlich gefehlt haben.

Hoffmann 2014: Luke = Q {B}}, ( )[5] Νῶε.

Der Artikel bei einem Eigennamen im Genitiv ist ungewöhnlich, kann aber hier von Matthäus gewählt sein, um im Blick auf 24,38 den Bezug auf Noach zu betonen (vgl. Blaß/Debrunner/Rehkopf 1976, § 260,3 mit A. 12).

Kloppenborg 2014: Luke = Q {B}, ( )[5] Νῶε.

Guenther 1990a [See the evaluation to Q 17:26[3] (p. 101)] seems undecided concerning the article, and Anderson 1999 includes it with a {C} rating. An examination of Q's use of proper (biblical) names (Abraham, Jonah, Solomon) shows a strong preference for anarthrous constructions, except in the dative case where for reasons of clarity an article is normally used before an indeclinable proper name. This is also the practice of Luke; Matthew shows a slight tendency to add articles where technically they are unneeded (Matt 22:42). Q's usage elsewhere favours an anarthrous proper name, perhaps at a {B} rating.

Q 17:26[6]: Luke's καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις or Matthew's ἡ παρουσία.

Luke = Q: οὕτως ἔσται [καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις][6] τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου·

Pro

E. Haupt 1895, 17: "Ebensowenig scheint mir Anlaß, mit Weiffenbach [1873] 227 f. an dem Plural ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου V. 26 gegenüber dem Singular in V. 30 Anstoß zu nehmen. Denn jener Plural ist ja offenbar durch die Erwähnung der ἡμέραι Νῶε und Λώτ veranlaßt und bezeichnet die Periode, in welcher der Herr erscheinen wird, dagegen der Singular den Gerichtstag, der ebenso wie bei der Sintflut als einzelner gedacht ist. Im übrigen aber würde jener Plural nur zu dem Capitel relativer Authentie gehören."

Easton 1926, 265: "Lk's 'Day of the Son of Man' is derived immediately from the Old Testament 'Day of Yahweh' and is indubitably more primitive …

"Lk seems to have Q; …"

Schmid 1930, 337: "Bei Lk dagegen setzt V [17:]26ff ohne Bruch den vorausgehenden Gedankengang fort. Οὕτως ἔσται καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου Lk V 26 nimmt deutlich Bezug auf den (von Mt weggelassenen) Eingangsvers V 22. Mt aber führt dafür wieder den Terminus ἡ παρουσία ein. Doch wirkt die lukanische Wendung αἱ ἡμέραι τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου im nächsten Mt-Vers (38) nach."

T.W. Manson 1937, 435 [1949, 143]: "The first strophe, *vv*. 26-27 compares the day of the Son of Man to the Deluge. 'The days of Noah' in this context must mean the period which came to an end with the Flood. Then 'the days of the Son of Man' is a similar expression formed for the sake of parallelism, and meaning the period which will be terminated by the 'Day of the Son of Man,' that is, the Parousia. 'Days of the Son of Man' is not the plural of 'Day of the Son of Man,' but a poetical way of describing the last days of the existing order. This is perceived in Mt.'s version, where the Q passage is rewritten in this sense, and the strange expression 'days of the Son of Man' avoided."

Kümmel 1953, 31-32: "Es ist weiter deutlich, daß dieser eschatologische 'Tag' mit der Gegenwart in einer noch wesentlicheren Verbindung steht, als sich bisher schon ergab, insofern als 'jener Tag' auch bezeichnet wird als αἱ ἡμέραι τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου (Lk 17,26) oder ἡ ἡμέρα αὐτοῦ (sc. des Menschensohns, Lk 17,24). Diese beiden Texte sind wohl ursprünglich selbständige Einzelworte, die Lukas deutlich durch die Einordnung zwischen 17,22 und 17,30 auf die Parusie bezogen hat. Aber das dürfte auch der ursprüngliche Sinn der Einzelworte gewesen sein. Lk 17,23f. = Mt 24,26f. stellt der Möglichkeit, den Menschensohn auf Grund einer falschen Anzeige einst irgendwo aufsuchen zu wollen, das plötzliche Auftreten des Menschensohns in der Zukunft gegenüber:

'Wie der Blitz nämlich leuchtet von einem Ende des Himmels zum andern, so wird es mit dem Menschensohn an seinem Tage sein'; und Lk 17,26f. = Mt 24,37-39 stellt dem sorglosen Verhalten der Zeitgenossen des Noah das sorglose Verhalten der gegenwärtigen Menschheit gegenüber, die ebenso unerwartet vom Verderben überrascht werden wird: 'Wie es in den Tagen des Noah war, so wird es auch in den Tagen des Menschen-[32]sohns sein'. Es ergibt sich aus dem Nebeneinander dieser beiden Aussagen zunächst, daß der Singular ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου mit dem Plural αἱ ἡμέραι τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου gleichbedeutend ist[61]; es ergibt sich weiter, daß der kommende Gerichtstag gekennzeichnet sein wird durch das Auftreten des Menschensohns, der in Lk 17,26f. deutlich als Richter vorgestellt ist. Die beiden Texte entsprechen in ihrer Betonung der Bedrohlichkeit und Unberechenbarkeit des eschatologischen 'Tages' durchaus der uns schon bekannten Haltung Jesu, so daß an ihrer Zugehörigkeit zur ältesten Tradition nicht gezweifelt zu werden braucht."

32[61]: "*Noack* [1948], Anm. 49 a.a. O., 42f. betont mit Recht, daß der Plural ebenso wie der Singular einfach die Periode des zukünftigen Auftretens des Menschensohns bezeichnet …"

Kümmel 1953, ET 1957, 37-38: "Futhermore it is clear that this eschatological 'day' stands in an even more real relation to the present than has already been shown, inasmuch as 'that day' is also described as αἱ ἡμέραι τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου (Luke 17.26) or ἡ ἡμέρα αὐτοῦ (i.e. of the Son of Man, Luke 17.24). Both these texts are probably originally independent detached sayings which Luke [38] has clearly applied to the parousia by inserting them between 17.22 and 17.30."

Percy 1953, 247: "Ferner ist zu beachten, dass nur Mt in den sog. [sogenannten] Parusieaussagen ausdrücklich von der Parusie des Menschensohnes spricht, während dagegen Lk 17,22-30 nur von 'dem Tage' oder 'den Tagen des Menschensohnes' (V. 22.24.26) oder 'dem Tage, wo der Menschensohn sich offenbart' (V. 30) spricht. HARNACK[2] und KLOSTERMANN[3] meinen allerdings, dass Lk den Ausdruck παρουσία als nicht passend vermieden habe, was mich aber wenig wahrscheinlich anmutet."

247[2]: "[Harnack 1907] Sprüche und Reden Jesu S. 74f."

247[3]: "[Klostermann 1927] Das Matthäusevangelium[2] S. 195."

Vielhauer 1957, 66 [1965, 74]: "Matthäus spricht von der παρουσία (vv.[24:]37. 39), Lukas von der ἡμέρα des Menschensohnes und dürfte damit den ursprünglicheren Ausdruck haben.[81]"

66[81]: "*Kümmel* [1953], Verheißung, S.32, Anm. 63; er zeigt auch, daß 'der Tag' und 'die Tage des Menschensohnes' Lk 17,24.26 dasselbe bedeuten (a.a.O. 31f.)."

Schweizer 1959, 189-190 [1963, 60-61]: "In Mt 24 27.37.39 = Lc 17 24.26 ist dreimal von der Parusie des Menschensohnes die Rede. Daß hier die Identität

von Menschensohn [190] und Christus vorausgesetzt sei [Vielhauer 1957, 67f.], ist nur richtig, wenn die Verbindung mit v. 23 original ist, was keineswegs sicher ist. In den lukanischen Parallelen ist aber überhaupt nicht von der Parusie die [1963, 61] Rede, sondern von dem (17 24) bzw. den (17 26) Tagen des Menschensohns. Die singularische Form meint sicher den eschatologischen Tag, an dem der Menschensohn erscheint oder Gericht hält. V 30 bezeichnet ihn als den Tag des Offenbarwerdens. Hier könnte ein Jesuswort vorliegen. Aber man muß doch fragen, ob nicht die Warnung vor dem unvermutet hereinbrechenden 'Tag', wie sie in der Gemeinde immer wieder laut wurde und dort wohl auf die alttestamentliche Aussage vom 'Tag des Herrn' zurückgeht, die Quelle dieser Worte bildet. So ist damit zu rechnen, daß Lc 17 24 auf Grund solcher Warnungen entstanden ist, in v. 30 redaktionell zur Überleitung nochmals aufgenommen und in Mt 24 27.37.39 fortgebildet wurde."

Lührmann 1969, 73[1]: "Der Plural ἡμέραι (Lk 17,26, vgl. 17,22) gegenüber dem Singular 17,24.30 versteht sich aus der Analogie zu den 'Tagen des Noah' (17,26), braucht also nicht auf lukanische Redaktion zurückzugehen (so Tödt [1959], Menschensohn, S. 47). Erst der Singular spielt auf den 'Tag Jahwes' an."

Schulz 1972, 279: "Nur am Schluß [in Luke 17:24 par. Matt 24:27] wird Lk mit dem Ausdruck 'Tag des Menschensohnes' das Ursprünglichere gegenüber der 'Parusie' des Mt haben. Die Redeweise vom Tag des Menschensohnes ist zweifellos älter, während das hellenistische παρουσία mt ist. *Mt 24,37-39/ Lk 17,26f.30*: … Der Plural ἡμέραι τοῦ υἱοῦ dürfte ebenfalls auf Lk zurückgehen; ursprünglich ist vom 'Tag des Menschensohnes' die Rede gewesen, da Mt ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου vermutlich red bildet."

Geiger 1973, 106-108: "Hier [in der eschatologischen Rede] redet Lukas vom Tag des Menschensohnes (17,24.30) oder von dessen Tagen (17,22.26), während Matthäus dort, wo er einen Paralleltext bringt, durchgehend von der παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου spricht; hier ist es jedoch klar, daß Matthäus dieses Wort der theologischen Sprache eingesetzt hat, da er schon in 24,3 die Jünger nach der Parusie und der Vollendung des Äons fragen läßt, wo die Markus-Vorlage nur von den Vorzeichen der Vollendung spricht. Sobald dann explizit vom Menschensohn geredet wird, erscheint bei Matthäus auch wieder der Terminus παρουσία in der Unterweisung, wie sich Verführer und das wirkliche Auf-[107]treten des Menschensohnes unterscheiden, Mt 24,27 und im Noah-Gleichnis. Lukas hat hier die ältere Begrifflichkeit gewahrt; da sich der Plural in V26 als Relikt eines ursprünglichen Krisis-Gleichnisses erklären läßt, besteht kein Grund, diese Form für lukanisch redaktionell zu halten. Dagegen bereitet sie im jetzigen Kontext eher Schwierigkeiten, die aber durch die redaktionelle Einleitung der Rede in V22 aufgefangen werden. 'Tag' ist in Lk 17,24.30 und auch 26 eindeutig der Zeitpunkt des Sichtbarwerdens der Offenbarung. In derselben Rede bringt Lukas aber noch zweimal die Rede auf die Zukunft, wobei er wieder ἡμέρα verwendet, ohne daß wir eine direkte Parallele zur Verfügung hätten.

"Verhältnismäßig einfach läßt sich die Einleitung von V31 deuten: Unmittelbar vorher war vom Tag der Offenbarung die Rede, auf den nun Lukas wieder zurückgreift, indem er das an diesem Tag angemessene Verhalten wieder in Metaphern beschreibt. Auch hier redet Lukas unmißverständlich von dem einen, letzten Tag. Wie steht es aber mit V22, wo die 'Tage' gleich zweimal auftauchen? Der Text gehört zur redaktionellen Einleitung der Rede und führt den Gedanken der gegenwärtigen βασιλεία weiter, zu der der unerfüllte Wunsch der Jünger im Gegensatz steht. Wie sich aus allen sonstigen Belegstellen [Luke 19:43; 21:6; 21:22; 23:29] ergeben hat, ist die Formel ἐλεύσονται ἡμέραι u.ä. bei Lukas nicht apokalyptisch zu verstehen, was auch hier anzunehmen ist, da offensichtlich von einer längeren Zeitspanne die Rede ist, die nicht unbedingt durch das Endgeschehen abgeschlossen wird. Ja es ist für jene Zeit geradezu charakteristisch, daß das Gegengewicht der Offenbarung fehlen wird: καὶ οὐκ ἴδετε; sie ist also ein Bestandteil der ganz alltäglichen Geschichte der Gemeinde. Von ihr unterscheidet sich das Objekt der Wünsche, μία τῶν ἡμερῶν τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, grundsätzlich. Es ist ausgeschlossen, daß hier den Jüngern ein Wunsch nach der Zeit zugeschrieben wird, in der sie sich gerade befinden, der Zeit der jüdischen Katastrophe, der Zerstörung Jerusalems; ebensowenig ist anzunehmen, daß Lukas gerade hier in seiner Einleitung die Sehnsucht nach wirklich endzeitlichen Katastrophen [108] beschwört, die wir bei Markus als Auftakt zur Parusie finden, deren eschatologische Bedeutung Lukas aber konsequent abweist. Deshalb erscheint zumindest als Hypothese am wahrscheinlichsten, daß Lukas in seiner Q-Tradition schon Worte vom Tag (17,24.30) und von den Tagen (17,26) des kommenden Menschensohns vorgefunden hatte, die für ihn—wie für Matthäus—bereits unmißverständlich Parusietexte darstellten. Seine Einleitung in V22 benützt er dann, um klarzustellen, daß es hier nicht um apokalyptische Bedrängnisse geht, sondern um die Heilszeit, die nicht der Geschichte zuzuordnen ist."

Schneider 1975b, 43-44[9]: "Die Pluralbildung 'Tage des Menschensohnes' kann hier durchaus schon in Q gestanden haben. Sie wäre dann nach Analogie der 'Tage [44] des Noach' erfolgt; …"

Schelkle 1976, 738 [= 1983, 164]: See Q 17:26[0] In Q (p. 26).

Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 27).

77: "**70.** … **2** ἔσται] καὶ add Lk | ἐν—ἡμέραις] ἡ παρουσία Mt—txt Lü[hrmann 1969] 73—coni [coniecit / conjecture] Tö[dt 1959] 47 Schu[lz 1972] 279: Q = ἐν τῇ ἡμέρᾳ | …"

Jeremias 1980, 16-17: See Q 17:26[4] Luke = Q, Pro (p. 103).

Kümmel 1984, 171: German Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 34).

Catchpole 1987, 102: "The substantial introduction, unique to Matt, ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ (24:38a), spoils the dramatic effect of suddenly introducing the flood after the list of human activities and is probably secondary. … The phrase ἐν ταῖς ἡμέραις is, however, present

in almost exactly the same place in Luke i.e. in the time note ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, where Matt prefers to speak of the παρουσία. Since the latter term is MtR at 24:3/Mark 13:4 and is clearly being used by this evangelist to integrate the whole discourse (see vv 3, 27, 37, 39), while never being used by any other evangelist, it is not too difficult to infer that Luke is again more faithful to Q. This also enables us to explain the well-known variation between 'day' and 'days'. The pair of precedents began by comparing the days of Noah and the days of the Son of man, and clearly had in mind in each case the period before the crisis; it then moved directly into the reference to the similar period in the life of Lot, but only mentioned the Son of man and his day after referring to the day of Lot's exit from Sodom, i.e. the day of the crisis itself. Thus the whole unit consisting of the two examples is coherent and symmetrical."

M.H. Smith 1991, 236: "The plural 'days of the son of man' in Luke 17:26 is probably a pre-Lukan formula, in parallel with 'the days of Noah' (cf. Matt 24:37). This is most simply taken to mean 'in his time.' No future reference is implied, and none is needed to make sense of the saying. There is no intrinsic reason why Jesus could not have compared his own pre-crucifixion era to the days of Noah. Nor is it necessary to find the point of such a comparison in some cataclysmic destruction. As in the reference to the sign of Jonah (Matt 12:39b//Luke 11:29b), the core saying leaves the OT parallel unexplained. Luke 17:27 is easily identified as a hermeneutical appendix to this saying, created by a commentator to make the primary reference unambiguous."

Horsley 1992, 182: "Finally, before examining the Q clusters more closely, it may expedite the inquiry to be clear at the outset what does not appear in the Q clusters discernible through Matthew and Luke. The inventory is sobering for what is missing. Not only is there no allusion to a passion-resurrection kerygma in Q, there is no reason internal to Q to believe that the cultivation of Q material and the composition of the document presupposed the passion and / or resurrection. Nor is there any clear indication in Q of either an 'exalted Jesus' or 'the parousia.' The assumption that either or both are present in Q is dependent on the dual assumptions that 'son of man' is a 'christological title' and that such a title belongs to Jesus in Q (Boring [1982]: 141, 182; Walker [Walker, William O. 1983. "The Son of Man: Some Recent Developments." *CBQ* 45:584-607]: 607; cf. Neirynck, 1982: 69-74). But when Jesus uses 'son of man' in reference to himself in Q (6:22; 7:34; 9:58; 11:30), there is no reference to the future judgment, and when he uses the stereotyped expression 'the day(s) of the son of man' or 'the son of man' in reference to the judgment (12:8-9, 40; 17:24, 26, 30) he is not referring to himself. There is nothing in Q corresponding to the three predictions of the passion-and-resurrection of 'the son of man' in Mark 8–10 that would suggest that Jesus himself is somehow the exalted and / or coming 'Son of Man.'"

International Q Project 1992, 507: "οὕτως ἔσται καὶ [[ἐν ταῖς ἡμέραις]] τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου·"

Catchpole 1993, 249 [revised reprint of 1987, see above (p. 113)]: "The substantial introduction, unique to Matthew (24:38a), ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ, spoils the dramatic effect of suddenly introducing the flood after the list of human activities, and is probably secondary. … The phrase ἐν ταῖς ἡμέραις is, however, present in Luke (17:26) in almost the same position as part of the time note ἐν ταῖς τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἡμέραις. Matthew at this point prefers to speak of the παρουσία, which is a term never used by any other evangelist, a term shown by Matt 24:3 diff Mark 13:4 to be part of MattR usage, and a term clearly being used here by Matthew to integrate the whole discourse. It is not too difficult to infer once again that Luke is preserving Q. This being so, the well known variation between 'day' and 'days' can be explained. The pair of precedents began by comparing the days of Noah with the days of the Son of man. Clearly in each case the period immediately before the crisis was in mind. Then attention moved to the similar period in the experience of Lot. This time the Son of man and his day (*sic*) were mentioned, but only after the day of Lot's removal from Sodom, the day of ultimate crisis, has been brought into view. The whole unit, consisting of the two examples, is thus coherent and symmetrical."

249: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 49).

Nolland 1993, 859: "Luke's 'in the days of the Son of Man' is an unnatural idiom, based on the paralleled 'in the days of Noah.' Luke has borrowed and modified this idiom in v 22, but is rather less likely to be responsible for it here."

Uro 1996, 113: English Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 55).

Davies/Allison 1997, 380: "Lk 17.26 is nearer Q: 'And as it was (καθὼς ἐγένετο) in the days of Noah, thus will it be also in the days of the Son of man.'"

Riniker 1999, 143-144: "Lk 17,26 par Mt 24,37: … Mt scheint V 37a überhaupt an den von ihm gestalteten Vergleich mit der Parusie des Menschensohnes V 37b angeglichen zu haben. Auch den Q-Text des Nachsatzes (b) hat Lk—im Gegensatz zu Mt—nicht verändert. Insbesondere besteht m.E. kein Grund, die auffälligen 'Tage' des Menschensohnes durch den apokalyptisch stilmässigeren 'Tag' zu ersetzen, denn erstens ist ἡμέραι τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου traditionsgeschichtliche lectio difficilior, und zweitens steht dem die abweichende Verwendung dieses Ausdrucks in Lk 17,22 entgegen[195]. Denn ob nun dort 'die Tage des Menschensohnes', von denen die Jünger in der Zukunft wenigstens einen sehen [144] möchten, aber dann nicht zu sehen bekommen, die Tage der Gegenwart des irdischen 'Menschensohnes' Jesus meinen, oder diejenigen der eschatologischen Erfüllung an seinem Tisch—jedenfalls meinen sie in V 26 etwas ganz anderes, nämlich die letzten Tage unmittelbar vor dem

Gericht. Es ist deshalb sehr unwahrscheinlich, dass Lk die Wendung an beiden Stellen selbst gebildet hat. Lk 17,26b ist somit trad."

143[195]: "Dieser Vers ist nach verbreiteter Annahme red; …"

Allison 2000, 93: See Q 17:26⁰ In Q (p. 56).

Heil 2003, 171: "Aus der Septuaginta hat Q die Formulierung ἐν ταῖς ἡμέραις entnommen;[36] die matthäische Variante ἡ παρουσία geht sehr wahrscheinlich auf Matthäus zurück (s.o. zu Q 17,24)."

171[36]: "… Man muß aber nicht annehmen, daß Lukas einen ursprünglichen Singular ἐν τῇ ἡμέρᾳ in einen Plural geändert hat, um an ἐν ταῖς ἡμέραις Nῶε anzugleichen; …"

Allison 2010, 382-386: See Q 17:26⁰ In Q (p. 67).

Harb 2014, 91-93: "In Bezug auf παρουσία oder καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις ist auf die zuvor getroffene Entscheidung zu παρουσία bzw. ἐν τῇ ἡμέρᾳ αὐτοῦ in Q 17,24 zu verweisen [Harb 2014, 85-88]. Lukas dürfte mit den unterschiedlichen Fassungen die ursprüngliche Form und den ursprünglichen Text des Spruchevangeliums erhalten haben. Es ist zumindest nicht begründbar, warum Lukas den Parusiebegriff gegen eine andere unstrukturierte, singularische oder pluralische Formulierung mit [92] Tag(en) ersetzt haben sollte. Der Begriff παρουσία ist also als sekundär zu betrachten. Doch ist in diesem Fall auch der lukanische Text unsicher für Q anzunehmen. Hier spielen auch die anderen Parallelen eine bedeutende Rolle (Lk 17,30 par Mt 24,39b und Mt 24,27). Offenbar hat Lukas die Wendungen aus V. 26 und V. 30 nicht aneinander angepasst. Die Unterschiede sind auffallend. Um eine synchrone Strophenbildung scheint es Lukas also hier nicht zu gehen. In V. 26 spricht Lukas von den 'Tagen' des Menschensohnes, was im Kontext der Rede etwas unpassend wirkt. Er kann hier innerhalb dieses Verses parallelisiert und einen ursprünglichen Singular in einen Plural umgeformt haben, um ihn an die Tage des Noah anzupassen. Tatsächlich findet die Phrase ἐν ταῖς ἡμέραις bei Lukas öfter Verwendung.[123] Doch verwendet er in seinem Evangelium auch den Singular der Wendung oft.[124] Im Prinzip könnte Lukas genauso gut einen ursprünglichen Plural in V. 30 in einen Singular verändert haben, um ihn an den 'Tag' der Zerstörung Sodoms in V. 29 anzupassen. Nur aufgrund des Singulars in Lk 17,30 zu entscheiden, dass in Q 17,26 ein Singular stand, ist also sehr unsicher.[125]

"Genauso hätte man Grund, in Q 17,26b einen Nominativ Plural (αἱ ἡμέραι) zu vermuten.[126] Matthäus hätte diese Formulierung vorgezogen, Lukas sie aus Gründen der Parallelität durch ἐν ταῖς ἡμέραις ersetzt. Aber auch das ist nur eine bloße Vermutung. Auch müsste man demzufolge die den Evangelisten gemeinsame Formulierung vom Singular οὕτως ἔσται in den Plural οὕτως ἔσονται verändern.

"Deutlich redaktionell spricht Lukas jedenfalls nur in 17,22 von den Tagen des Menschensohnes (im Plural), doch ist nicht ganz klar, auf welchen Zeitraum sich

Lukas hier bezieht. Lukas kann diese Worte einerseits konkret auf die Abwesenheit des jetzt noch irdisch gedachten Jesus,[127] andererseits auch auf die Tage der eschatologischen Wiederkunft bezogen haben.[128] Der Kontext im LkEv legt die zweite Interpretation nahe. Doch [93] entsprechen sich die Bedeutungen in V. 22 und V. 26 auch im zweiten Fall nicht ganz. Während in Lk 17,26 im Vergleich mit den Tagen des Noah von den Tagen die Rede ist, die dem Erscheinen des Menschensohnes vorausgehen, sind in V. 22 offensichtlich die Tage nach seinem Erscheinen gemeint. Da sich die Interpretationen nicht entsprechen, ist es meines Erachtens nicht zulässig, direkt von V. 22 aus für eine redaktionelle Änderung im V. 26 zu argumentieren. Zusammenfassend ist eine redaktionelle Tendenz für Lukas in diesem Fall zwar denkbar, allerdings eher schwer wahrscheinlich zu machen. Obwohl also in Q 17,26b klar ist, dass Matthäus nicht den ursprünglichen Text bietet, soll der Text in der Rekonstruktion aufgrund der Unsicherheiten im lukanischen Wortlaut in Klammern wiedergegeben werden."

92[123]: "Lukas verwendet die Phrase im Plural zwölfmal, Matthäus nur dreimal."

92[124]: "Ähnlich wie im Plural sind die Verhältnisse im Singular: Lukas verwendet die Phrase fünfmal, Matthäus nur einmal."

92[125]: "Vgl. C. HEIL [2003], *Lukas*, 171 Anm. 36; G.R. BEASLEY-MURRAY [1986], *Jesus and the Kingdom*, 318."

92[126]: "Vgl. D.C. REEVES, *Studies in the Ethics of Luke*. Diss. masch. Harvard University, Cambridge MA, 1971, 123."

92[127]: "Vgl. H. CONZELMANN [1954], *Mitte der Zeit*, 89 Anm. 3; J. NOLLAND [1993], *Luke*, 858."

92-93[128]: "Vgl. E. KLOSTERMANN, *Lukasevangelium* (HNT), Tübingen, Mohr Siebeck, [3]1929, 175; R. GEIGER [1973], *Endzeitreden*, 108. Völlig unnachvollziehbar ist für mich hier B. DE SOUZA (*The Coming of the Lord*, in *PSBF* 20 [1970] 166-208, 180), der sich hier als Vergleich auf die Tage Noahs als unmoralische Zeitspanne versteift und einen solchen Vergleich deshalb ablehnt. Im Folgenden argumentiert er auf alttestamentlichem Hintergrund für die Deutung auf historische Interventionen des Menschensohnes (168, 183-187). Im konkreten Fall bezieht er den Text auf die Zerstörung Jerusalems und die Befreiung der JüngerInnen von [93] der Verfolgung. Diese Interpretation macht DE SOUZA vor allem an Lk 17,31-32 fest. Im näheren Kontext von Lk 17 wird diese Auslegung meines Erachtens aber nicht bestätigt. Ebenso bleibt die Verwendung von Plural und Singular von 'Tag' im Grunde wiederum unerklärt. Die Verbindung zum eschatologischen Gericht ist insgesamt sehr viel plausibler." Square brackets around "1970" by Harb.

Zeller 2015, 37: See Q 17:26[0] In Q (p. 74).

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 74).

Con

Wernle 1899, 78: "Neben zahlreichen sprachlichen Änderungen ist am wichtigsten die durchgehende Umschreibung des term παρουσία [Luke 17:]24. 26. 30."

Harnack 1907, 75: "In bezug auf ἡ παρουσία [in Matt 24:37] ist Matth. ebenfalls im Recht …"

74-75: "Auch ἡ παρουσία muß für Q beibehalten werden; es findet sich allerdings nur bei Matth., aber bis auf 24,3 [welche Stelle auch aus Q stammen kann] nur an Stellen, die aus Q ge-[75]flossen sind (s. 24, 37.39). Lukas hat das Wort vermieden, weil es, aus der jüdischen messianischen Dogmatik stammend, im christlichen Sprachgebrauch, da es sich hier um die Wiederkunft handelt, unpassend war; …" Square brackets except those around the page number by Harnack

Harnack 1907, ET 1908, 107: "In regard to ἡ παρουσία [in Matt 24:37] St. Matthew is again in the right …"

106-107: "Also ἡ παρουσία must be regarded as the reading of Q; it is indeed only found in St. Matthew, but [107] with the exception of xxiv. 3 (which passage may also be derived from Q), only in places dependent upon Q (*vide* xxiv. 37, 39). St. Luke has avoided the word, which belonged to the sphere of Jewish Messianic dogma and was an unsuitable term for that Second Coming in which Christians believed and which is here referred to …"

Loisy 1924, 432-433: "Ici [Luke 17:26] encore la forme de la comparaison est plus simple et plus naturelle dans Matthieu. La parousie se produira, comme le déluge, au moment où les [433] hommes, menant leur train de vie ordinaire, s'y attendront le moins."

Iber 1953, 51: "Das Urchristentum hat diesen Schritt gegen die Tradition gewagt; es spricht zwar nicht vom Tag des Menschensohns—das tut nur Lukas (17,22.23[read 24].26.30f), wahrscheinlich ohne von seiner Vorlage bestimmt worden zu sein …"

Conzelmann 1954, 106 [1962, 115]: "'Tage' ist an sich ein eschatologischer Fachausdruck. Im jetzigen Zusammenhang zeigt der Plural an, daß das Eschaton nicht mehr als in sich einheitlicher Akt, sondern als Abfolge gegeneinander abgesetzter Akte vorgestellt ist.

"Insgesamt stellt die Stelle eine überlegte Komposition des Schriftstellers Lukas aus verschiedenen traditionellen Elementen dar."

Vielhauer 1957, 52-53 [1965, 56-57]: "Wir gehen von den Menschensohn-Worten aus. Zunächst ist an Bekanntes zu erinnern. Der Ausdruck Menschensohn findet sich bei Markus vierzehnmal, in dem Matthäus und Lukas gemeinsamen Redestoff [1965, 57] achtmal; doch sind diesem noch zwei Fälle zuzurechnen, in denen der fragliche Terminus zwar nur bei Lukas steht (6,22; 12,8), von Matthäus aber offensichtlich sekundär durch die erste Person Singular

ersetzt worden ist (Mt 5,11; 10,32). Möglicherweise gehören außer diesen zehn noch andere Menschensohn-Worte zu Q, die sich jetzt nur bei Matthäus oder Lukas finden; aber darüber ist nicht mit Sicherheit zu urteilen. Bei Lukas allein kommt nach Abzug der beiden zu Q gehörigen Stellen Menschensohn noch fünfmal[9], bei Matthäus allein noch achtmal[10] vor. Doch [53] zeigt der synoptische Vergleich, daß unter diesen acht Matthäus-Stellen einige Menschensohn-Worte nicht Tradition, sondern Bildung des Evangelisten sind. Wie er den Menschensohn seiner Vorlage durch das 'Ich' Jesu ersetzt hat—außer an den beiden genannten Stellen auch in der ersten Leidensweissagung (Mt 16,21, vgl. Mk 8,31)—, so hat er auch einmal den Menschensohn anstelle des überlieferten Ich gesetzt (Mt 16,13, vgl. Mk 8,27). Als er den referierenden Anfang der markinischen Leidensgeschichte in ein Herrenwort umbildete, hat er Jesus von der Auslieferung des Menschensohns zur Kreuzigung sprechen lassen (Mt 26,2 vgl. Mk 14,1), und schließlich hat er das 'Kommen der Gottesherrschaft in Macht' (Mk 9,1) in das 'Kommen des Menschensohnes in seiner Herrschaft' verwandelt (Mt 16,28), ein besonders interessanter Fall, auf den wir noch zurückkommen werden. So reduzieren sich die nur Matthäus eigenen Menschensohn-Worte um drei."

52[9]: "Bzw. [beziehungsweise] sechsmal, wenn Lk 9,55 v. l. ursprünglich wäre."

52[10]: "Eine neunte Stelle, Mt 18,11 DW φ 𝔎 it vulg. Sy$^{c.pe}$ ist wohl Interpolation aus Lk 19,10."

Tödt 1959, 47: "In Lk 17, 22-30 wird zweimal im Singular von dem Tag des Menschensohnes gesprochen (V. 24. 30) und zweimal im Plural (V. 22. 26). Welche Form stand in Q? Der V. 22, der die pluralische Form enthält, ist eine Bildung des Lukas. Hat Lukas auch in V. 26 den Plural eingeführt? Dafür sprechen wesentliche Gesichtspunkte:

"In V. 24 wird der Menschensohn selbst mit dem plötzlich und unübersehbar aufstrahlenden Blitz verglichen. Wie der Blitz leuchtet, so wird der Menschensohn an seinem Tage sein. Matthäus verdeutlicht: so wird die Parusie des Menschensohnes sein. Die gleiche Wendung bietet Matthäus auch in dem Parallelwort zu Lk 17, 26. Es geht in dem Vergleich nicht primär um den anhaltenden Zustand zur Zeit Noahs, sondern um den von den Sorglosen nicht erwarteten Einbruch der vernichtenden Flut; ihrem Einbruch entspricht das Kommen des Menschensohnes, das als plötzlicher Akt gedacht ist (Lk 17, 24). Auch Mt 24, 39 und Lk 17, 28-30 heben übereinstimmend den Einbruch der Katastrophe hervor und fassen das Kommen des Menschensohnes als ein entsprechendes Geschehen auf. Die pluralische Redeweise verrät eine andere Auffassung; sie hat einen länger anhaltenden Zustand im Auge, wenn sie von den Tagen des Menschensohnes und also nicht von seinem plötzlichen Kommen redet. Da nun diese Auffassung dem Menschensohngedanken des Lukas entspricht, müssen wir annehmen, daß der Redaktor Lukas den V. 26 in seinem Sinne formuliert hat."

Tödt 1959, ET 1965, 51: "In Luke 17.22-30 we hear twice of the days of the Son of Man in the plural (vv. 22, 26) and twice of his day in the singular (vv. 24, 30). Which was the form in Q? Verse 22, which has the plural, was formed by Luke. Did Luke introduce the plural into v. 26 as well? This assumption is supported by the following considerations. In v. 24 the Son of Man himself is compared with the lightning which flashes suddenly and cannot be avoided. As the lightning flashes, so the Son of Man will be on his day. Matthew elucidates, 'so will the parousia of the Son of Man be'. He also offers the same phrase in the saying parallel to Luke 17.26. The comparison is not primarily concerned with the established state of affairs in Noah's time, but with the inrush of the destructive flood which was not expected by the heedless population. This inrush corresponds to the coming of the Son of Man, which is conceived of as a sudden act (Luke 17.24). Matt. 24.39 and Luke 17.28-30 are in accord with this in stressing the suddenness of the catastrophe and conceiving of the coming of the Son of Man as something correspondingly sudden. The use of the plural 'days' suggests a different concept; 'days of the Son of Man' implies a state of affairs of some duration rather than the suddenness of an event. Since this concept of a longer duration is in accord with Luke's concept of the Son of Man, we must assume that Luke as editor formulated v. 26."

Hahn 1963, 37[4]: "In Lk 17,26ff. liegt teilweise eine durch den Zusammenhang bedingte Umdeutung vor. In dem redaktionellen Einleitungsvers 22 ist offensichtlich von Jesus als dem auf Erden wirkenden Menschensohn die Rede, daher 'die Tage des Menschensohnes' (Plur.!). In V. 24 ebenso wie in V. 30 geht es um das endzeitliche Kommen (vom 'Tag' bzw. 'seinem Tag' ist hier im Sing. gesprochen), in V. 25 wird auf den leidenden Menschensohn und in V. 26 auf 'die Tage' des Menschensohnes im Sinne der der Parusie unmittelbar vorangehenden Zeit verwiesen. Der Evangelist bemüht sich, die verschiedenen Aspekte der auf Jesus übertragenen Menschensohnprädikation zur Geltung zu bringen und im einzelnen die Aussagen heilsgeschichtlich zu präzisieren. Mt gibt, wenn man von dem Begriff der Parusie absieht, mit seiner ausschließlichen Blickrichtung auf das Erscheinen des Menschensohnes die ursprüngliche Intention des Spruches wieder."

Higgins 1964, 88: "'The days of the Son of man' in Luke 17: 26 is formed on the analogy of 'the days of Noah'. It is to be attributed not to Q, still less to Jesus himself, but to Luke. And that Matthew's equivalent, 'the parousia of the Son of man', was also not in Q may be assumed because at Matt. 24: 27 it replaces the other phrase, 'the day of the Son of man' implied in Luke 17: 24 (Q). In Matt. 24: 37, 39 also, therefore, it replaces an original 'the day of the Son of man' in the common source. The word 'parousia' occurs only in Matthew among the gospels (24: 3, besides the above references)."

Fuller 1965, 175[8]: "Luke 12:8 appears to be free from elaboration: ἔμπροσθεν τῶν ἀγγέλων ('before the angels') is necessary to show that this is a judgment scene: cf. its survival also in v. 9. It also completes the *parallelismus membrorum*, corresponding with ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων ('before men').

"In Matt. 24:27, 37, 39 παρουσία ('coming') is also a Hellenistic redaction, absent from the parallel in Luke 17:24. The original form of the saying must have been either οὕτως ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου or οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ ἡμέρᾳ αὐτοῦ ('So shall it be in the day of the Son of man', or: 'So shall the Son of man be in his day'). Luke's plural ἡμέραι (17:22,26) is also redactional, expressing the periodization of the history of salvation. Cf. Leaney [1958], *Luke*, pp. 68-72; Tödt [1959], *Menschensohn*, p. 98; Hahn [1963], *Hoheitstitel*, p. 37, n. 4."

Colpe 1969, 436[255]: "… Der Plur[al] ἐν ταῖς ἡμέραις kann von Lk in Analogie zu v [17:]22 gebildet worden sein …, oder Lk hat selbst vom nachösterlichen Standpunkt aus mit 'Tagen Jesu' vertraut, die Vorstellung von einer zeitlichen Erstreckung des Wirkens des Menschensohns an beiden St[ellen] eingetragen, während urspr[ünglich] der Tag des plötzlichen Kommens gemeint war. Der Plur[al] kann schon in v 22 in Anklang an die 'Tage des Messias' (Str-B IV [Billerbeck 1928] 816-844) gebildet u[nd] dann älter sein, ohne daß man dahinter eine zweifelhafte Verschmelzung von Messias- u[nd] Menschensohn-Eschatologie sehen darf. Er kann ferner wie der Sing[ular] eine nicht ausgedehnte Zeit bezeichnen … oder eine Breviloquenz sein für 'die Tage, denen der Menschensohn ein Ende macht' analog zu 'die Tage, bis Noah in die Arche stieg'."

Zmijewski 1973, 35-36 [1986, 177]: "Nimmt man nun die Redaktionsarbeit des Evangelisten Lukas in Kap. 17 in den Blick, dann stellt man auch hier wieder fest, daß seine Ausführungen eine konsequente Interpretation und Weiterführung der in der Spruchkette zur Sprache gebrachten eschatologischen Vorstellungen bilden. So übernimmt Lukas die Menschensohnvorstellung seiner Vorlage; auch er spricht ausführlich vom 'Tag' des Menschensohns (17,24.30.31), auch er betont die Universalität des mit diesem Tag gegebenen Endgerichts (17,24.26-30.34f.), auch er motiviert die Forderungen, die sich für die Gemeinde in der Gegenwart stellen, durch die Vorschau auf das Kommen des Menschensohns (vgl. besonders 17,31-33). Wenn er dann erklärend und interpretierend diese Gegenwart als die nachösterliche Zwischenzeit genauer zu bestimmen sucht, sie als 'die Tage' des Menschensohns bezeichnet (17,22.26), in denen das bereits gilt, was dann an 'dem' Tag des Menschensohns, also seiner Parusie, nur noch universal offenbart werden wird, nämlich die himmlische Erhöhung des Menschensohns, wenn er ferner davon spricht, daß auch die Jünger in dieser Zwischenzeit in jene für den Menschensohn selbst geltende Spannungsverhältnisse von Erniedrigung und Erhöhung, von Leiden und Herr-[36]lichkeit hineingestellt sind (wie aus einem Vergleich der Verse 17,22 und 17,25 miteinander

hervorgeht), dann stellt er sich damit nicht gegen seine Tradition, sondern führt sie, geleitet von ähnlichen Motiven wie in Kap. 21, nur konsequent weiter und interpretiert sie aus seiner Sicht heraus sachgemäß."

Schneider 1975a, 275: "Wahrscheinlich geht die Pluralbildung [Tage des Menschensohnes] auch in [Luke 17] V. 26 auf Lukas zurück[41]."

275[41]: "Mt 24,37: 'Wie nämlich die Tage des Noe, so wird sein *die Parusie* des Menschensohnes.' Der Terminus 'Parusie' ist hier erst von Matthäus eingeführt worden, vielleicht für 'Tag' (vgl. 24,39 par Lk 17,30)."

Schürmann 1975, 139[86]: "Der Plural '*die* Tage des Menschensohnes' (anders Lk 17,24.30 par Mt) kann Lk 17,26 diff Mt wie Lk 17,22 lukanisch sein."

Schneider 1977b, 355-356: "Den pluralischen Ausdruck 'Tage des Menschensohnes' (VV 22.26) hat Lukas gebildet (auf der Grundlage des singularischen Ausdrucks der Vorlage und nach Analogie von [356] VV 26.28: Tage des Noach, des Lot). Er entspricht seinem linear-heilsgeschichtlichen Denken (vgl. 9,51: 'die Tage der Hinaufnahme') und bezeichnet in V 22 die *mit* der Parusie beginnende Zeit der Vollendung und in V 26 die Zeit *vor* der Parusie (Schnackenburg [1970] 226f.)."

Schenk 1981, 122: German Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 33).

Kümmel 1984, 171[83]: "Während die Rede vom 'Tag des Menschen' Lk 17,24 sehr wohl alte Tradition sein kann, geht der Plural 'die Tage des Menschensohns' (17,26) wohl auf Lukas zurück … Matthäus spricht in den Parallelstellen 24,27.37.39 von der παρουσία des Menschensohns, was zweifellos sekundär ist …"

Binder 1988, 33-34: Binder assumes that Luke knew Matthew. "Der fast allgemein vertretenen Meinung, daß ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ ἡμέρᾳ αὐτοῦ ('der Menschensohn an seinem Tage') ursprünglicher sei [34] als παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ('Ankunft des Menschensohnes') in Mt 24,37, stellt Klostermann[122] mit Recht die Auffassung entgegen, daß eher LkR das Wort παρουσία als nicht passend gemieden habe."

34[122]: "*Erich Klostermann*, Das Matthäusevangelium (HNT 4), Tübingen [2]1927, S. 194. *Bultmann* [1931], Syn. Tradition S. 128.133, tritt für die Ursprünglichkeit von Lk 17,23f ein."

35: "Folgende Details deuten auf LkR [in Luke 17:26-30]: …

"c) Die Wendung ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ('in den Tagen des Menschensohnes') ist ebenfalls lukanisch.[136]"

35[136]: "Ebd. [Schulz 1972, Q S. 279.] Vgl. auch *Tödt* [1959], Menschensohn S. 47. Anders *Lührmann* [1969], Logienquelle S. 73 A. 1."

Kearns 1988, 152[283]: "Im Nachsatz ergänzte er [Luke] entsprechend dem Vordersatz ἐν ταῖς ἡμέραις, woraus ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου hervorging."

Hampel 1990, 64-65: See Q 17:26[3] Luke = Q, Con (p. 100).

Heil 2003, 177: See Q 17:26[4] Luke = Q, Con (p. 105).

Lang 2011, 293: "It is important to recognize that the lightning simile in [Luke 17] v. 24 is not at all about a 'coming' (or *parousia*) of the Son of Man (as in Mt. 24.27), but rather it is about the Son of Man himself—οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. This observation is telling because it is another example of Luke's formulation omitting signs of a *parousia* setting."

295: "First of all, we should recognize that *parousia* is not a word in Luke's vocabulary; it is a term he never uses, and perhaps deliberately avoids."

Lang 2013, 321: "To be more accurate, Luke does not explicitly have a *parousia* of the Son of Man, at least in the sense that *parousia* is a term he never uses and perhaps purposefully avoids."

Weidemann 2013, 26-27: "Lukas hat diesen Text [Luke 17:26-30] offenbar bewusst mit anderen Texten seines Evangeliums vernetzt: Gegen seine Q-Vorlage hat er die Wendung 'So wird sein die Ankunft des Menschensohnes' (vgl. Mt 24,37.39) durch 'So wird es sein *in den Tagen* des Menschensohnes' ersetzt und dadurch einen Bezug zu Lk 5,35 hergestellt: Die 'Tage des Menschensohnes' sind 'jene Tage' nach der Wegnahme des Bräutigams, an denen die Nachfolger Jesu abstinent leben … Weitere Bezüge stellt Lukas zu Jesu Antwort an die Sadduzäer (Lk 20,34-36)[25] sowie zum Gastmahlgleichnis (Lk 14,16-24) [27] her.[26] Indem er außerdem τρώγοντες καὶ πίνοντες (Mt 24,38 = Q) durch ἤσθιον, ἔπινον ersetzt, verbindet er den Text mit einer Reihe von Passagen, in denen unbedarftes 'Essen und Trinken' das Zeichen dafür ist, dass sich Menschen des drohenden Endes nicht bewusst sind.[27]"

26-27[25]: "Aus Mk 12,25 übernimmt Lukas in 20,35 die Wendung οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται, formu-[27]liert aber in 17,25 [read 17:27] mit finiten Verben (ἐγάμουν, ἐγαμίζοντο) anstatt mit Partizipien (vgl. Mt 24,38: γαμοῦντες καὶ γαμίζοντες)."

27[26]: "Diesen Bezug stellt Lukas insbesondere bei den drei (wohl lukanischen …) Absagen der Ersteingeladenen her: die ersten beiden haben einen Acker bzw. fünf Joch Ochsen *gekauft* (14,18f.: ἠγόρησα, vgl. 17,28: ἠγόραζον), der dritte hat eine Frau *geheiratet* (14,20: γυναῖκα ἔγημα, vgl. 17,27: ἐγάμουν). Die Bezüge beziehen sich auf das Doppelbeispiel; das spricht dafür, dass 17,28f. lukanisch ist."

27[27]: "Vgl. dazu 12,19 (Der reiche Kornbauer sagt: ἀναπαύο, φάγε, πίε, εὐφραίνου, bevor Gott in derselben Nacht sein Leben fordert); 12,22-32, v.a. V. 29 ('Fragt nicht, was ihr essen und trinken sollt und habt keine Angst!'); 12,45 (Weil der böse Knecht nicht mit der Rückkehr seines Herrn rechnet, ἄρξηται […] ἐσθίειν τε καὶ πίνειν καὶ μεθύσκεσθαι); außerdem 16,20f." Last ellipsis and last square brackets by Weidemann.

Matt = Q: οὕτως ἔσται (ἡ παρουσία)[6] τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου·

Pro

Harnack 1907, 75: "ὥσπερ αἱ ἡμέραι … οὕτως ἔσται ἡ παρουσία konnte Luk. aus logischen Gründen nicht stehen lassen (außerdem liebt er ὥσπερ nicht; dagegen steht καθώς bei ihm 16 + 12mal, bei Matth. 3mal). In bezug auf ἡ παρουσία ist Matth. ebenfalls im Recht …"

101-102: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 4).

Harnack 1907, ET 1908, 107: "On logical grounds St. Luke could not allow ὥσπερ αἱ ἡμέραι … οὕτως ἔσται ἡ παρουσία to remain unchanged (besides he is not fond of ὥσπερ—on the other hand, he uses καθώς 16+12 times, while in St. Matthew it occurs only three times). In regard to ἡ παρουσία St. Matthew is again in the right …" Ellipsis by Harnack.

145: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 4).

Con

B. Weiß 1908, 70[10]: "Daß Mt. 24,27 in Lk. 17,24 geändert, weil der Blitz doch nicht immer von Osten nach Westen geht, hat auch Harnack erkannt; unbegreiflich ist mir aber, wie er den term. techn. [terminus technicus] der apostolischen Lehrsprache ἡ παρουσία bei Matth. für ursprünglich halten kann, während das ὁ υἱὸς τ. ἀνθρ. ἐν τῇ ἡμέρᾳ αὐτοῦ doch deutlich an 17,22 anknüpft."

Hudson 1922/23, 187: "The parallels in Matthew to this Lukan passage [Luke 17:22-37] show that Mt. has enhanced the eschatological nature of his source. Thus: …

"Lk 17[26],	So shall it be also in the days of the Son of Man	*becomes* in	Mt 24[37]and also in Mt 24[39],	So shall be *the coming* (παρουσία) of the Son of Man."

Easton 1926, 265: "… Mt's παρουσία is a technical term of Greek-speaking Christianity, peculiar to Matthew among the Gospels. And Mt 24:3 is certainly not from Q, despite Hk [= Harnack 1907]."

Bussmann 1929, 92: "Auch die dreimalige Einsetzung des technischen Ausdrucks παρουσία [Matt 24:]27, 37 und 39 hat Mt vorgenommen, …"

Schmid 1930, 336[2]: "Er [the term ἡ παρουσία] wird in den Evv [Evangelien] nur von Mt gebraucht (vgl. 24[3+.37, 39]). Wenn Harnack [1907, 75] … meint, Lk habe das Wort vermieden, 'weil es, aus der jüdischen messianischen Dogmatik stammend, im christlichen Sprachgebrauch, da es sich hier um die Wiederkunft handelt, unpassend war,' so ist dieser Satz in jeder Hinsicht unrichtig. Παρουσία ist ausgesprochen griechischer Herkunft, nicht Übersetzung eines semitischen Terminus. Es war der term. techn. [terminus technicus] für einen

Königsbesuch (vgl. G. Milligan, St. Paul's Epistles to the Thessalonians, London 1908, 145-8). Und unbegreiflich wäre, daß der Paulusschüler Lk diesen so passenden Ausdruck geflissentlich vermieden hätte, nachdem Paulus selbst ihn siebenmal zur Bezeichnung der Wiederkunft Christi gebraucht. Bei Mt 24₃ ist es zudem gewiß, daß erst der Evangelist ihn eingefügt hat, da Mk ihn an der Parallelstelle (13₄) nicht hat. Daraus folgt, daß auch 24₃₇, ₃₉ (= Lk 17₂₆f) ἡ παρουσία sekundär ist."

337: "Bei Lk dagegen setzt [Lk 17] V 26ff ohne Bruch den vorausgehenden Gedankengang fort. Οὕτως ἔσται καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου Lk V 26 nimmt deutlich Bezug auf den (von Mt weggelassenen) Eingangsvers V 22. Mt aber führt dafür wieder den Terminus ἡ παρουσία ein. Doch wirkt die lukanische Wendung αἱ ἡμέραι τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου im nächsten Mt-Vers (38) nach."

337-338: "Bei Mt [24:37-39] ist … der Ton vom [338] Treiben der Menschen auf das Hereinbrechen der Parusie verschoben. So entsteht eine gewisse Unebenheit, die bereits in V 37 darin zu Tage tritt, daß die Tage Noes und das Ereignis der Parusie keine vollkommen adäquate Zusammenstellung sind, und die sich V 39 wiederholt."

338: "Die Nominative in Mt V 37 und 39 sind somit sicher sekundär …"

Dodd 1936, 169[1] [1961, 134[1]]: "Matthew has 'so shall be the *parusia* of the Son of Man.' The term *parusia* is used by Matthew alone among the Synoptics, and is no doubt intruded here."

T.W. Manson 1937, 435 [1949, 143]: See Q 17:26[6] Luke = Q, Pro (p. 110).

Cadoux 1941, 289-290: See Q 17:26[0] In Q (p. 14).

Glasson 1945, 85-86 [1963, 80-81]: "Corresponding passages in Matthew xxiv have: 'so shall be the coming [Greek, *parousia*] of the Son of man'; but we have already seen that the word *parousia* only occurs in this chapter in the whole of the Gospels. We know by comparing Matthew xxiv. 3 with [86; 1963, 81] Mark xiii. 4 that the word has been added by the Evangelist there, and it is almost certain that in all the four cases where the word occurs in Matthew xxiv it is due to the Evangelist (verses 3, 27, 37, 39). It is common in the Epistles and this suggests that Matthew has imported an expression from the vocabulary of the early Church." Square brackets except those around the page number by Glasson.

Kümmel 1953, 32[63]: "Matthäus hat in den Parallelstellen (24,27.37.39) ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου (vgl. aber auch 24,3 τὸ σημεῖον τῆς σῆς παρουσίας). Da dieser für das Urchristentum seit Paulus kennzeichnende Terminus nur an den genannten Stellen in den Synoptikern vorkommt, hat Matthäus hier zweifellos einen Begriff der Gemeindetheologie eingetragen. Dafür spricht auch, daß sich die Frage nicht sicher beantworten läßt, ob in der aramäischen

Begriffswelt der Sprache Jesu überhaupt ein Äquivalent zu dem griechischen Begriff παρουσία vorhanden war. Denn abgesehen von wahrscheinlich christlich redigierten Texten finden sich nur zwei Stellen, die wohl auf ein semitisches Original zurückgehen: Assumptio Mosis 12,12 usque ad adventum illius, was wohl auf die Ankunft Gottes zu deuten ist, und Apk. Baruch 30,1 'wenn die Zeit der Ankunft (מאתיתא) des Messias erfüllt sein wird und er in Herrlichkeit zurückkehrt'. Aber wir wissen in beiden Fällen nicht, ob nicht die lateinische bzw. die dem Syrischen zugrunde liegende griechische Übersetzung den terminus technicus adventus oder παρουσία erst eingeführt hat; und für Apk. Bar. 30,1 vermutet *Volz* [1934], Eschatologie, 43f. mit beachtlichen Gründen christliche Interpolation. Da so die Frage offen bleiben muß, ob überhaupt ein palästinisch-jüdischer terminus technicus dieses Sinnes existiert hat, ist es erst recht sicher, daß Matthäus an den genannten Stellen einen Begriff der Gemeindesprache eingetragen hat …"

Kümmel 1953, ET 1957, 38-39[63]: "Matthew has in the parallel passages (24.27, 37, 39) ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου (but cf. also 24.3 τὸ σημεῖον τῆς σῆς παρουσίας). As this expression, distinctive of primitive Christianity since Paul, occurs in the synoptic gospels only in the passages named, Matthew has without doubt introduced here an idea from the theology of the early Church. This is supported by the fact that we cannot know for certain whether in the Aramaic world of ideas expressed in Jesus' language there was any equivalent to the Greek idea of παρουσία. For apart from two texts probably edited by Christians only two passages are found which may go back to a Semitic origin: *Assumptio Mosis* 12, 12 *usque ad adventum illius*, which probably refers to the arrival of God, and *Apoc. Baruch* 30, 1 'when the time of arrival (*m'tyt'*) of the Messiah shall be fulfilled and he returns in glory'. But we do not know in either case whether the Latin translation or the Greek one, on which the Syriac is based, had not first introduced the *terminus technicus* of *adventus* or παρουσία; and for *Apoc. Bar.* 30, 1 Volz [1934], *Eschatologie*, 43f. conjectures a Christian interpolation for reasons which deserve consideration. Since it must therefore remain open to question whether a Palestinian-Jewish *terminus technicus* with this meaning [39] in fact existed, it is all the more certain that Matthew introduced a term from the language of the early Church into the passages quoted …"

Oepke 1954, 863: "παρουσία im technischen Sinn als Bezeichnung der *Ankunft* Christi in messianischer Herrlichkeit dringt in das Urchristentum nachweislich seit Paulus ein. Die ältere Bezeichnung ἡμέρα τοῦ κυρίου oder ähnlich … bei den Synoptikern und besonders Johannes häufig, findet sich bei Paulus etwa ein Dutzend mal, dagegen 7–8mal παρουσία … Von den Evangelisten hat es nur Mt, der es in die apokalyptische Rede bzw deren Umrahmung an vier Stellen eingesetzt hat[42]."

863[42]: "Mt 24, 3 (Mk 13, 14 u[nd] Lk 21, 7 umschreibende Wendungen). 27 (Q, Lk 17, 24: ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ ἡμέρᾳ αὐτοῦ). 37 (Q, Lk 17, 26: ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου). 39 (Q, Lk fehlt [but see Luke 17:30]) …"

Vielhauer 1957, 66 [1965, 74]: "Matthäus spricht von der παρουσία (vv.[24:]37.39), Lukas von der ἡμέρα des Menschensohnes und dürfte damit den ursprünglicheren Ausdruck haben.[81]"

66[81]: "*Kümmel* [1953], Verheißung, S.32, Anm. 63; er zeigt auch, daß 'der Tag' und 'die Tage des Menschensohnes' Lk 17,24.26 dasselbe bedeuten (a.a.O. 31f.)."

Tödt 1959, 48: "Matthäus spricht von der Parusie des Menschensohnes. Er ersetzt damit die bei Lukas enthaltene Redewendung von *dem Tage* oder *den Tagen* des Menschensohnes. Diese Wendung macht aber einen sehr bemerkenswerten Vorgang deutlich: während nach altem Verständnis der Tag des Gerichtes eben der Tag Jahwes ist, wird dieser Terminus nun von Gott auf den Menschensohn übertragen, wie auch nach Lk 17, 30 der Menschensohn sich *offenbart*. Die transzendente Hoheit des Menschensohnes bekommt also eine so starke Geltung, daß Prärogative Gottes auf die Vollendergestalt übergehen."

Tödt 1959, ET: 1965, 52: "When speaking of the parousia of the Son of Man, Matthew replaces the phrase 'the day' or 'the days' of the Son of Man which is preserved in Luke. This phrase brings out clearly a remarkable process. The day of judgement which was formerly understood to be the day of Yahweh has now been transferred from God to the Son of Man. In Luke 17.30 it is likewise the Son of Man who reveals himself. The transcendent sovereignty of the Son of Man has attained so high an importance that prerogatives of God pass over to the figure of the Perfecter."

Feuillet 1960, 1335: "Il y a tout d'abord l'évangile de S. Matthieu qui, dans le discours eschatologique (xxiv, 3, 27, 37, 39), use quatre fois, et lui seul, du vocable *parousia*. Serait-ce en dépendance de l'Apôtre des Gentils? C'est fort incertain: le premier évangile, à la différence de ceux de Marc et de Luc, ne témoigne guère d'une influence exercée sur lui par les Épîtres pauliniennes. Si l'on estime que, conformément au texte de Papias conservé par Eusèbe (*H. E.*, III, XXXIX, 26), il a dû exister très tôt plusieurs traductions grecques de l'original araméen de Matthieu et que notre Matthieu grec actuel en est tributaire (cf. L. Vaganay, *Le problème synoptique*, Paris, Tournai, New-York, Rome, 1954, p. 85-86; 196-199; du même auteur, art. MATTHIEU, dans *D.B.S.*, t. v, col. 946), on peut admettre dans le premier évangile un emploi de *parousia* indépendant des Épîtres pauliniennes.

"Deux voies s'offrent pour l'expliquer: ou bien l'interprète grec de Matthieu n'aura fait que se conformer au judaïsme hellénistique qui connaissait déjà la parousie religieuse et avait appliqué au triomphe eschatologique de Dieu ou du

Messie un terme emprunté au vocabulaire religieux du monde gréco-romain …;— ou bien (cf. J. Dupont, *op. cit.* [ΣΥΝ ΧΡΙΣΤΩΙ, L'union avec le Christ suivant saint Paul. 1. 'Avec le Christ' dans la vie future, Bruges, Louvain, Paris 1952], 52) c'est le traducteur du premier évangile lui-même, qui, influencé sans doute par la version grecque de Daniel, VII, 13 (où deux fois est usité le verbe *pareimi*), aura eu l'idée d'exprimer par *parousia* la venue triomphale du Fils de l'homme."

Hahn 1963, 37[4]: See Q 17:26[6] Luke = Q, Con (p. 120).

Higgins 1964, 83: "Harnack considered Matt 24: 27ff. to be nearer Q, Luke's version being a revision. He also held that 'the parousia of the Son of man' in Matt. 24: 27 stood in Q, for although confined to Matthew among the gospels, the expression occurs there only in Q sections (24: 37, 39; possibly also 24: 3). More usually and more convincingly it is thought that 'parousia' in Matthew is secondary, and comes from the later language of the church.[2]"

83[2]: "Cf. Kümmel [1953] 38, n. 63; Tödt [1959] 80f., where the inferiority of the comparisons in Matt. 24: 37, 39 to Luke 17: 26 ('days' compared with 'days') is pointed out."

88: "'The days of the Son of man' in Luke 17: 26 is formed on the analogy of 'the days of Noah'. It is to be attributed not to Q, still less to Jesus himself, but to Luke. And that Matthew's equivalent, 'the parousia of the Son of man', was also not in Q may be assumed because at Matt. 24: 27 it replaces the other phrase, 'the day of the Son of man' implied in Luke 17: 24 (Q). In Matt. 24: 37, 39 also, therefore, it replaces an original 'the day of the Son of man' in the common source. The word 'parousia' occurs only in Matthew among the gospels (24: 3, besides the above references)."

P.D. Meyer 1967, 51[1]: "Matthew's several references to the παρουσία are surely secondary …"

Perrin 1967, GT: 1972, 11: "Offensichtlich sind hier [Mark 9:1 // Matt 16:28 // Luke 9:27] die Worte des Matthäus und des Lukas theologisch begründete Variationen des Markus-Textes. Matthäus hat eine eigentümliche Vorliebe für die Erwartung der Wiederkunft Jesu als Menschensohn; er bringt dies auf verschiedene Weise zum Ausdruck: Nur er unter den Evangelisten benutzt den Terminus technicus *parusia* (24,27.37.39.); nur er bringt das Gleichnis vom großen Weltgericht, eine Art Unterweisung über das Thema 'Wenn aber der Menschensohn kommen wird in seiner Herrlichkeit …' (25,31); er fügt in ein Logion aus der Quelle Q eine Anspielung darauf ein (Mt. 19,28; vgl. Lk. 22,28-30). Er hat also das Kommen der Gottesherrschaft 'in Macht' bei Markus als eine Anspielung auf das Eschaton verstanden und hat das Wort dann so umformuliert, daß seine eigene besondere Überzeugung in bezug auf die Form dieses Eschatons zum Ausdruck kam. Es fällt auch auf, daß er den Bezug auf die Parusie auch in dem Vers vorher stärker betont hat, indem er die Worte des Markus: '… der

Menschensohn, wenn er kommt …' in: '… der Menschensohn wird kommen …' geändert hat (Mk. 8,38; Mt. 16,27). Matthäus läßt seine Leser nicht im Zweifel darüber, was sie zu erwarten haben!" Ellipsis by Perrin.

225: "Als der Gedanke vom 'Tag des Menschensohns' einmal in der Tradition aufgenommen war, war es selbstverständlich, ihn durch alttestamentliche Vorstellungen auszuweiten und zu entwickeln, in diesem Fall [Luke 17:26-27] durch die Sintflutgeschichte. Es wurden die Vorstellungen von einer früheren Katastrophe dazu benutzt, das Bild von einer zweiten, noch ausstehenden auszumalen. Matthäus modifiziert das Logion ganz typisch durch die Einführung einer besonderen Parusieanspielung (Mt. 24,37-41: 'das Kommen des Menschensohns' [zweimal]); die Tradition nimmt im folgenden noch ein weiteres Bild auf und spricht von den 'Tagen Lots' (Lk. 17,28-30). All diese Logien bezeugen die Traditionsentwicklung in der Kirche; sie gehören nicht zur echten Jesusverkündigung." Second square bracket by Perrin.

Grundmann 1968, 511[42]: "Die Entsprechung 'Tage des Noah' und 'Tage des Menschensohnes' ist älter als die Matthäische Fassung 'Ankunft des Menschensohnes'. Hier ist die Matthäische Redaktionsarbeit deutlich greifbar."

Colpe 1969, 436[255]: "Der Begriff παρουσία bei Mt ist wieder sekundär (cf. … 462 …)."

462: "Mt übernimmt aus der mit der lk Sonderquelle gemeinsamen Spruchüberlieferung den Spruch vom blitzartigen Erscheinen des Menschensohns Mt 24, 27 u[nd] den Vergleich seines Kommens mit dem Einbruch der Katastrophe zur Zeit Noahs Mt 24, 37; beide Male bedient er sich dafür des neuen Ausdrucks παρουσία …"

462[403]: "Mt meint die Wiederkunft Christi u[nd] interpretiert zugleich die at.liche [alttestamentliche] Vorstellung vom Kommen Gottes in seiner Theophanie zum Heil Js 40, 10; 59, 19f.; Sach 14, 5 oder zum Gericht Js 13, 9; Mal 3, 1f; Ps 96, 13 neu."

Gollinger 1970, 240: "Weil es *Matthäus* nicht primär um das zu allen Zeiten gleich bleibende Verhalten der Mehrzahl der Menschen, sondern um das völlig *überraschend eintretende Ereignis* der Parusie geht, setzt er in [Mt 24] V. 37 ebenso wie in V. 39 an die Stelle der zu den 'Tagen Noes' parallelisierten 'Tagen des Menschensohns' (Lukas) die 'Ankunft des Menschensohns', und zwar beide Male im Subjektkasus (im Gegensatz zu Lk 17,26.30)."

Rigaux 1970, 420: "Par contre, *Mt.* a retravaillé sa source par l'introduction du terme ἡ παρουσία (*Mt.*, XXIV, 3, 27, 37, 39), jamais retenu par *Mc.* et *Lc.* Le texte de *Mt.* en est amélioré; il évite ainsi la répétition de ἡμέραι de *Lc.*, XVII, 26."

Schnackenburg 1970, 222: "Der Ausdruck ἡ παρουσία ist [in Mt 24,27] von Matthäus wie an zwei weiteren Stellen (24,3.37) eingetragen." See also Q 17:26[6] Undecided (p. 140).

Bultmann 1971, 45: "**Mt 24,37-41 // Lk 17,26-27 (28-30). 34-35: drohender Hinweis auf die Parusie**

"*Analyse*: Auch *Dodd* [1936, 1950] (Parables, 87) fragt, ob die Verbindung von Mt 24,37-39 und 24,40f. ursprünglich sei. Wenn nicht, so sei V. 40f. ein Bildwort, dessen Anwendung offenstehe; vielleicht habe es sich auf die selektive Wirkung des Rufes Jesu bezogen.—Übrigens sind *Kümmel* [1953] (Verh. u. Erf., 32 Anm. 63) wie *Vielhauer* [1957] (Festschr. f. G. Dehn, 66) mit Recht der Meinung, daß Mt in V. 37. u. 39 den Terminus παρουσία eingebracht habe an Stelle der 'Tage (bzw. des Tages) des Menschensohnes'. *D. Lührmann* [1969] (Logienquelle, 71-83) nimmt in Q drei Vergleiche an: Mt 24,27.37.38f., denen Lk 17,24.26.27 entsprechen. Schon vorlk. sei V. 28-30 (Lot) hinzugetreten entsprechend einer im Judentum häufig belegten Tradition, die Sintflut und Untergang Sodoms als exempla für das Strafgericht Gottes zusammenstellte. Lk. Schöpfung sei V. 31-35.

"*Form*: *R. A. Edwards* (ZNW 60, 1969, 9-20) sieht in Lk 17,26 und 28 + 30 zwei Beispiele für die Gattung 'Eschatologische Korrelative' …"

Kretzer 1971, 141: "Mt 26,64 parr fügt Matth ἀπ' ἄρτι ein. Vielleicht läßt sich das 'von jetzt an' am ehesten so verstehen, daß nun für Jesus die Zeit seines irdischen Wirkens in Verborgenheit und Niedrigkeit abgeschlossen ist. Das bedeutet in seiner Auswirkung: Rückzug vom verstockten Israel (23,39), aber gleichzeitig Fortsetzung seines Wirkens in der Basileia des Vaters mit den Vertretern des wahren Israel (vgl. μεθ' ὑμῶν 26,29 und demgegenüber ἀφ' ὑμῶν 21,43). Dieser Zeitpunkt wird vor allem für Jesus der Augenblick seiner Erhöhung, die ihren sprechendsten Ausdruck findet in seiner 'Parusie' als König und Richter (26,64). Diese königlich richterlichen Züge des Menschensohnes treten außerdem hervor in den Q-Logien Mt 24,27.37.39 par Lk 17,24.26.30. Hier fügt Matth jeweils den παρουσία-Terminus gegen Lk ein. Dieser Begriff weist nicht nur auf hellenistischen Hintergrund hin, er betont neben der herrscherlichen Erscheinungsweise, der Epiphanie des Menschensohnes, auch das aktive Moment von seiten des Menschen im Gegensatz zur jüdischen Eschatologie. Die Parusie bezeichnet den Zeitpunkt, wo die Geschichte durch die ewige Gottesherrschaft überwunden wird."

Reeves 1971, 123: See Q 17:26[1] Matt = Q, Pro (p. 83).

Talbert/McKnight 1971, 94-95: See Q 17:26[0] In Q (p. 21).

95-98: "We shall attempt to show that Mt 24:37-39 contains words characteristic of Mt and is to be adjudged secondary to the form in Lk which is free of such words. The argument runs: Mt 24:37-39 contains a reference to the coming of the Son of man in which the term παρουσία is used. The emphasis upon the coming of the Son of man is characteristic of Mt and the use of the term παρουσία is unique to Mt. Hence Mt is secondary.

"The term παρουσία occurs in Mt 24:3 and 27 (in addition to vss 37 and 39) but not in the parallel passages in Mk and Lk and nowhere else in the Synoptics.[91] In vs 3 the term is used in a passage for which there is ample evidence of a secondary nature. Συντέλεια αἰῶνος (or τοῦ αἰῶνος) is a favorite expression of Mt (Mt 13:39, 40, 49; 24:3; 28:20) not found in Lk or Mk. Moreover, vs 3 contains a question which is more specific than the form in Mk or Lk. The use of the term παρουσία argues for the secondary nature of Mt 24:37-39. The only effective argument to refute this conclusion is the argument that Lk consistently suppressed [96] the term παρουσία for some significant reason.

"Before we show that Lk did not suppress the term, we will cite five pieces of evidence that the coming of the Son of man, while not unique to Mt, is emphasized by Mt to a degree not found in Lk or Mk. This evidence will support our contention that Mt 24:37-39 is secondary, for it will show that Mt 24:37-39 emphasizes an idea characteristic of Mt. (1) The use of the term παρουσία in Mt 24:3 and 27 to stress the coming of the Son of man where no reference to the coming (either in verb or noun form) is found in parallel passages in Lk and Mk points to an emphasis upon the coming of the Son of man in Mt. (2) The connection of τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἐν οὐρανῷ and τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ in Mt 24:30, the passages in Mt and Lk parallel to which do not contain a reference to σημεῖον, to Mt 24:3's τὸ σημεῖον τῆς σῆς παρουσιάς is strong evidence that the entire section of Mt 24–25 is constructed around a theme involving the coming of the Son of man. (3) Mt 24:42, unique to Mt in its present form, calls for the disciples to watch, ὅτι οὐκ οἴδατε ποίᾳ ἡμέρᾳ ὁ κύριος ὑμῶν ἔρχεται. (4) The collection of parables at the conclusion of Mt's sermon stresses the attitude the disciples are to have in light of the coming of the Son of man and the close of the age. Each of the parables speaks of the coming of the central figure: the coming of the Master who has set his faithful and wise servant over his household (Mt 24:45-51//Lk 12:42-46), the coming of the bridegroom to the wedding party (Mt 25:1-13), and the coming of the master to the servants to whom property has been entrusted (Mt 25:14-30). The theme of coming in these parables fits the theme of coming developed in the entire sermon. [97] (5) The climatic conclusion of the address in Mt 25:31-46 begins with the statement: ὅταν δὲ ἔλθῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ δόξῃ … [Ellipsis by Talbert/McKnight]

"We have shown that Mt emphasizes the coming of the Son of man in a way that is not true of Lk and Mk and that Mt alone uses the term παρουσία. Since Mt 24:37-39 contains evidence of these emphases characteristic of Mt, Mt must be considered secondary in this pericope.

"As we have suggested, the only effective argument to refute this conclusion is the argument that Lk consistently suppressed the term παρουσία and the

idea of the coming of the Son of man for some significant reason. Is it possible that Lk suppressed the term and/or the idea involved in the term παρουσία? Harnack suggests that the term παρουσία was suppressed by Lk because it belonged to the sphere of the Jewish messianic dogma.[92] Although the essential content of the term in the New Testament derives from the Old Testament and Judaism, the term is Hellenistic and was used in contemporary Greek of the visit of a ruler to his subjects.[93] Lk and his readers would have read the term from the Hellenistic prospective without any misunderstanding. Assuming that the term was unsatisfactory to Lk but that the idea was not, Lk could have substituted other terms for παρουσία. He could have used some form of the verb ἔρχομαι (Lk 12:40; 21:27) or the noun ἔλευσις (Acts 7:52). Lk's failure to substitute another term for παρουσία indicates that he does not eliminate the term simply because of dissatisfaction with the term itself. Is it possible that Lk eliminates the term because he wishes to eliminate altogether the idea of the coming of the Son of man? The idea of the coming Son of man is not completely suppressed [98] elsewhere in Lk (see Lk 12:40; 21:27), so the thesis that Lk altered the term in order to eliminate the idea of the coming Son of man is not tenable."

109[91]: "Hawkins [1909], Horae Synopticae, p. 6."

109[92]: "Harnack [1908], The Sayings of Jesus, p. 107."

109[93]: "Albrecht Oepke, Theological Dictionary of the New Testament, trans. G. W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1967), V, 859-860."

98-99: See Q 17:26[1] Matt = Q, Con (p. 85).

Becker 1972, 90.124[211]: See Q 17:26[6] Conjecture (p. 146).

124[212]: "M. E. hat Mt. oder seine Vorlage V. 37 nach V. 27 gestaltet. Auch V. 39 ist in jedem Fall der Nachsatz sekundär, der Vordersatz wohl ebenfalls nachträgliche Erläuterung. Dann aber wird es schwierig, den Aufbau bei Mt. mit dem dreimaligen 'denn wie … so wird es zur Parusie des Menschensohnes sein' der Form nach für älteste Tradition zu halten, wie D. Lührmann [1969] … annimmt. Gerade wenn die Rede Einzelgut verarbeitet, sollte die verschiedene Konstruktion bei Lk. in 17,24 und 26 vorzuziehen sein." First ellipsis by Becker.

Boismard 1972, 302: "… et surtout, il [Matt] a ajouté le mot 'avènement' (*parousia*), comme en **24** 3 et en **24** 37.39 …"

303: "Les retouches littéraires sont surtout le fait de Mt, qui ajoute la mention de l'avènement du Fils de l'homme (*parousia*, vv. [24:]37 et 39), ainsi que: 'et ils ne surent rien jusqu'à ce que', au v. 39a."

Hoffmann 1972, 284: "Die 'Tage' bzw. 'der Tag' des Menschensohnes wird Lk 17,26-30 (gegen Mt 24,37-39, wo redaktionell παρουσία eingeführt ist) erwähnt."

Katz 1972, 234[1]: "… sicher sekundär ist die Formulierung ἡ παρουσία in Mt 24,37.39."

Schulz 1972, 279: See Q 17:26[6] Luke = Q, Pro (p. 112).

Zmijewski 1972, 446: "ἡ παρουσία ist … eine für Mt typische Vokabel …"

Geiger 1973, 106-107: See Q 17:26[6] Luke = Q, Pro (p. 112).

Schweizer 1973, 300: "Nur der Ausdruck 'Parusie' dürfte wie [Matt] 24,3.27 auch in V. 37.39 von Matthäus eingeführt worden sein, schon weil die ursprüngliche Formulierung 'in den Tagen (Noahs bzw. des Menschensohns)' in V. 38a noch nachklingt."

Schweizer 1973, ET 1975, 460: "Matthew himself probably introduced the term 'parousia' into verses [24:]37 and 39, just as he did in 24:3, 27; an echo of the original formulation can still be heard in verse 38*a*: 'in the days of [Noah or the Son of Man].'" Second square brackets by Schweizer.

Schneider 1975a, 275[41]: "Mt 24,37: 'Wie nämlich die Tage des Noe, so wird sein *die Parusie* des Menschensohnes.' Der Terminus 'Parusie' ist hier erst von Matthäus eingeführt worden, vielleicht für 'Tag' (vgl. 24,39 par Lk 17,30)."

Zumstein 1977, 258: "Deux modifications sont toutefois à porter au crédit de Mt: d'une part, aux vv. [24:]37.39, il substitue le terme hellénistique παρουσία qu'il est seul à utiliser, à ταῖς ἡμέραις; d'autre part, au v. 39a, il introduit, au moyen de la séquence οὐκ ἔγνωσαν ἕως le thème de la vigilance."

Marshall 1978, 664: "Mt. has the nominative ἡ παρουσία, which is in any case probably secondary."

Brown 1979, 16: See Q 17:26[0] In Q (p. 26).

Ogawa 1979, 24: "Son manque de souci de systématiser sera confirmé par l'observation suivante. Les deux expressions en question ont la tonalité apocalyptique; Mt 24,31 (cf. 1 Th 4,16; Ap 1,7) et un terme théologique du christianisme primitif 'ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ ἀνθρώπου' (24, 27, 37, 39; cf. 24,3)[25] montrent clairement que Mt avait connaissance de traditions apocalyptiques. D'autre part, nous ne trouvons pas dans les littératures apocalyptiques une idée globale et systématique de l'histoire[26]. Mt a donc simplement emprunté certaines locutions à sa tradition apocalyptique sans aucun souci de les systématiser pour sa part non plus."

300[25]: "W.G. Kümmel [1953], Verheissung, 32 n. 63; A. Oepke [1954], ThWNT, V, 863ss."

300[26]: "D'après D. Rössler, Gesetz und Geschichte. Untersuchungen zur Theologie der jüdischen Apokalyptik und der pharisäischen Orthodoxie, Neukirchen [: Neukirchener Verlag] (2[e] éd.) 1962, la littérature apocalyptique saisit l'histoire dans sa totalité comme le plan du salut de Dieu. Sa thèse est pourtant critiquée avec raison par A. Nisson, Tora und Geschichte im Spätjudentum, NvT 9 (1962) 241-277: tout intérêt pour l'histoire qu'on remarque dans la littérature apocalyptique est concentré sur le temps dernier et la spéculation apocalyptique a pour but de démontrer que le temps présent est le temps dernier."

Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 27).

Coppens 1981, 180: "Quant à la teneur des logia, la priorité revient tantôt à Luc, tantôt à Matthieu, bien qu'il soit souvent difficile de trancher le différend. Dans la rédaction matthéenne on signale comme éléments rédactionnels particulièrement notables l'introduction du terme 'parousie' aux vv. [24:]27, 37, 39 …"

Marguerat 1981, 71-72: "Dans le discours apocalyptique, alors que la source des logia évoque la crise finale en parlant du 'jour' du Fils de l'homme (Lc 17,24. 26.30), Mt substitue à cette tournure indéterminée [72] le terme παρουσία désignant sa venue glorieuse à la fin des temps (24,27.37.39); …"

524-525: See Q 17:26[0] In Q (p. 32).

Schenk 1981, 122: German Reconstruction: "Wie in den Tagen Noachs, so wird es auch am Tag des Menschensohns sein."

Gundry 1982, 492: See Q 17:26[4] Matt = Q, Con (p. 106).

Agbanou 1983, 127: "Le terme παρουσία est de la main de Mt, comme aux vv. [24:]3.27.39."

Lindars 1983, 94: "Next, there are three verses in which Matthew and Luke are agreed in referring to the Son of Man, and these may be confidently assigned to the Q sequence which underlies both. In each case Matthew has streamlined the expression ('so will be the parousia of the Son of Man', Matt. 24.27, 37, 39) so as to correspond with his redactional opening (the disciples ask, 'What will be the sign of your parousia and of the close of the age?', Matt. 24.3). Although the word *parousia* does not occur in the gospels outside these four verses, it is a natural word for 'coming' in this kind of context, and is so used elsewhere in the New Testament, both for the prophetic-eschatological 'coming of the Lord' (Jas. 5.7f, unless it refers to Christ; 2 Pet. 3.12, the coming of the day of God) and for the Christian application of this notion to the exalted Christ (1 Cor. 15.23; 1 Thess. 2.19; 3.13; 4.15; 5.23; 2 Thess. 2.1; 2 Pet. 1.16; 1 John 2.28). Thus, as far as Matthew is concerned, the Son of Man here certainly refers to Jesus as the messianic figure of Dan. 7.13-14."

Kümmel 1984, 171[83]: "Während die Rede vom 'Tag des Menschen' Lk 17,24 sehr wohl alte Tradition sein kann, geht der Plural 'die Tage des Menschensohns' (17,26) wohl auf Lukas zurück … Matthäus spricht in den Parallelstellen 24,27. 37.39 von der παρουσία des Menschensohns, was zweifellos sekundär ist …"

Fitzmyer 1985, 1164: "Matthew has not only broken up the 'Q' unit, but rephrased some of the individual sayings and introduced explicit mention of the *parousia* in 24:27,37,39 as he did in 24:3 (= Mark 13:4; cf. Luke 21:7)."

Geist 1986, 185: "Gegenüber der Q-Fassung wirkt der mt Vergleich 'Menschen der Noezeit—Parusie' äußerst holprig."

189: "Innerhalb des Abschnittes [Matt] 24,37-44 hat demnach der mehrmalige Verweis auf die Parusie des Menschensohnes (VV. 37.39.44) einen eminent

paränetischen Charakter. Die Ausrichtung auf das unvermutete Kommen des Menschensohnes wird zur maßgeblichen Motivation für das Verhalten der Christen. Nicht das nahe Ende motiviert den Christen, sondern seine auf das Ende ausgerichtete Aufmerksamkeit. Darin besteht ein Wesenselement mt Ethik. Mit dieser Parusie des Menschensohnes ist Scheidung und Gericht verbunden. Indem Matth diesen Gedanken immer wieder anklingen läßt, wird die Ernsthaftigkeit der geforderten Bereitschaft von ihm besonders unterstrichen. In diese Richtung zielte das betonte Sprechen des Verfassers vom Sintflutgeschlecht (V. 38), das ja bereits atl [alttestamentlich] mit dem Gerichtsgedanken verbunden ist, ebenso wie die Übernahme des Gleichnisses vom Dieb aus Q (V. 43), das den Gerichtsgedanken enthält."

Catchpole 1987, 102: "The phrase ἐν ταῖς ἡμέραις is, however, present in almost exactly the same place in Luke i.e. in the time note ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, where Matt prefers to speak of the παρουσία. Since the latter term is MtR at 24:3/Mark 13:4 and is clearly being used by this evangelist to integrate the whole discourse (see vv 3, 27, 37, 39), while never being used by any other evangelist, it is not too difficult to infer that Luke is again more faithful to Q."

Schenk 1987, 17-18: "παρουσία (HAWKINS 1909:6; GUNDRY [1982] 648)

"Mt 4: Mk 0: Lk 0 + 0: Joh 0

"=(Mk 0 + 1) + (Q 0 + 3) [18]

"Die synopt. [synoptischen] Belege sind auf Mt beschränkt und bei Mt auf Kap. 24 (in typ[isch] mt assoziativer Wiederholung). Zu Mk zugesetzt ist zunächst die Schülerfrage 24,3 (*deine*) in dir. [direkter] Kombination mit dem Syntagma vom *Zuendegehen der gegenwärtigen Epoche*. Die restlichen drei anaphor. [anaphorischen] Belege V.27.37.39 stehen in dieser Antwortrede immer in Q-Stücken und sind immer mit →Menschensohn (im Gen. [Genitiv]) verbunden. Alle Stellen dürften red. sein."

Gnilka 1988, 334: "Das Wort 'Parusie des Menschensohnes' verrät gegenüber dem Tag des Menschensohnes (Lk 17,26.30) mt Formulierung."

Hare 1990, 174: "As in the earlier verse he [Matthew] again substitutes 'Parousia' for 'day' and thus relates these two sayings like [Matt 24] v. 27, back to the disciples' question in v. 3. All three speak of the sudden, unexpected nature of Jesus' glorious return."

Brandenburger 1991, 31 [1993, 315-316]: "Ähnliches läßt sich bei dem Terminus 'Kommen' des Kyrios beobachten sowie beim Theophaniemotiv, das im Rahmen des Ver-[1993, 316]nichtungsgerichts erscheint,[70] später auch bei der Endgerichtsverhandlung."

31[70] [1993, 316[70]]: "So Mt 24,27.37: παρουσία, gegen Q; Offb 6,12-17; 16,18-21."

Horsley 1991, 205-206: See Q 17:26⁰ In Q (p. 41).

206[27]: "Similarly, Kloppenborg [1987b] ('Symbolic Eschatology,' 301-3)—although terms such as 'the parousia' and 'events prior to the end' and 'universal destruction' appear to be derived from Christian theology and/or from synthetic modern scholarly concepts of apocalypticism rather than from the Q text."

M.H. Smith 1991, 235: "Matthew's *parousia* motif is recognizable as his own interpretive interpolation. The original Q sayings focused only on 'the day(s) of the son of man.' Clearly, both Q and Luke understood this phrase as referring to a future cataclysmic manifestation of Jesus. The probable basis for such an understanding is the apologetic use of OT prophecies of 'the day of the Lord' (*yom YHWH).* The Greek term κύριος ('Lord') was used in hellenistic translations of the OT, to refer to God and to the messianic king. It was subsequently transferred to Jesus by early Christians. It is therefore easy to understand how Greek-speaking Christians can have applied predictions traditionally associated with YHWH's decisive intervention in history to expectations of the return of Jesus. And since the Q community knew that Jesus referred to himself not as 'Lord' but as 'the son of man,' the substitution of the latter for the former would be a prerequisite for attributing such eschatological predictions to Jesus."

Catchpole 1993, 249 [revised reprint of 1987, see above (p. 135)]: "The phrase ἐν ταῖς ἡμέραις is, however, present in Luke (17:26) in almost the same position as part of the time note ἐν ταῖς τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἡμέραις. Matthew at this point prefers to speak of the παρουσία, which is a term never used by any other evangelist, a term shown by Matt 24:3 diff Mark 13:4 to be part of MattR usage, and a term clearly being used here by Matthew to integrate the whole discourse. It is not too difficult to infer once again that Luke is preserving Q."

Sim 1993, 92: "In the last three sayings ([Matt] 24:27,37,39), Matthew uses a set expression in reference to the arrival of the Son of Man, οὕτως ἔσται ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. The Lucan parallels offer a number of alternative expressions: 'so will it be (οὕτως ἔσται) in the days of the Son of Man' (17:26), 'so will it be (κατὰ ἔσται) on the day when the Son of Man will be revealed' (17:30), 'so will be (οὕτως ἔσται) the Son of Man in his day' (17:24). There is no doubt that Matthew is responsible for the fixed form in his three sayings. … he inserted the reference to the coming (παρουσία) of Jesus in 24:3 (cf. Mark 13:4) and has done likewise to his Q material at these points. This technical term for the return of Jesus at the eschaton is found only in Matthew of the gospels, but it has a very clear Christian background. It is found in this sense in the Pauline letters (1 Cor 15:23; 1 Thes 2:19; 3:13; 4:15; 5:23) and in other NT texts (James 5:7-8; 2 Pet 1:16; 3:4; 1 Jn 2:28). What makes this reference different in Matthew is that it now applies to the coming of Jesus *the Son of Man*."

Nordsieck 1994, 228-229: See Q 17:26[0] In Q (p. 51).

Hagner 1995, 718: "For [Matt 24] vv 37-39 the following redactional changes may be noted. For Q's 'in the day(s) of' the coming or revelation of the Son of Man (Luke 17:26, 30) Matthew twice substitutes the technical expression *παρουσία*, 'parousia' (vv 37, 39; already used in vv 3 and 27), of the Son of Man."

Tuckett 1995, 201 [2014, 559]: "… Luke preserves most of the occurrences of 'SM' in his source material: … in relation to Q, it is generally assumed that Luke has preserved practically all the uses of 'SM' in Q (cf. Lk. [2014: Luke] 6.22; 7.34; 9.58; 11.30; 12.8, 10, 40; 17.24, 26, 30)."

205 [2014, 563]: "In relation to the Q material, it is generally assumed that Luke's version of the sayings in question is more original and that it is Matthew who has redacted: … in Q 17.24, 26, 30, Matthew's references to the παρουσία of the SM are again almost universally recognized [2014: recognized] as MattR."

Becker 1996, 259[138]: "… Matthäus führt den urchristlichen Begriff der Parusie ein (24,37.39)."

Becker 1996, ET 1998, 224[138]: "… Matthew introduces the early Christian concept of the parousia (24:37, 39)."

Friedl 1996, 24-25: "Die Q (cf Lk 17,26f.30) entnommenen und von Matthäus redaktionell bearbeiteten VV [24:]37-39 zählen formaliter zu den Menschensohnlogien, … Matthäus substituiert … paradigmatisch die lukanische Phrase [25] der ἡμέρα(ι)* τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου durch jene von der παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου (ÄEen 37b.39c) und überträgt dadurch die ursprüngliche Prärogative JHWHs—der Gerichtstag galt als der Tag JHWHs (cf Am 5,18-20; Zef 1,14-18; Jes 2,6-22; Ez 7,1-27)—auf die transzendente Hoheit des Menschensohnes, sodaß nunmehr aufgrund der Identifizierung des Tages des Menschensohnes mit dem vollendend-endgültigen Kommen der βασιλεία im Gegensatz zu jüdisch-apokalyptischen Texten auf eine exakte Schilderung des Parusiegeschehens verzichtet werden kann."

Sim 1996, 97: "In the last three sayings (24:27, 37, 39), Matthew uses a set expression in reference to the arrival of the Son of Man, οὕτως ἔσται ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. The Lucan parallels offer a number of alternative expressions and there is no doubt that Matthew is responsible for the fixed form in his three sayings. … he inserted the reference to the coming (παρουσία) of Jesus in 24:3 (cf. Mark 13:4) and has done likewise to his Q material at these points."

Davies/Allison 1997, 380: "ὥσπερ … and γάρ … are Matthean, and the twin nominatives ('the days of Noah', 'the *parousia*') for Luke's ἐν + dative (Semitic) as well as the substitution of '*parousia*' for 'day(s)'[44] result in increased parallelism with v. [24:]27 diff. Lk 17.24; see also v. 39. The refrain—'thus will be the *parousia* of the Son of man'—is likewise editorial."

380[44]: "Higgins [1964] …, pp. 88-91, convincingly contends that Q had the singular, 'day'. Cf. Gnilka [1988] …, p. 334. The singular is retained in Lk 17.30."

Schenk 1997, 127: "Nur Mt hat in den Evv. [Evangelien] (und zwar nur in Kap. 24) den (LXX noch nicht terminologisch geprägten) Ausdruck παρουσία (eschatologisch von 1Thess 2,19; 3,13; 4,15; 5,24; 1Kor 15,23 und Jak 5,7f. her übernommen), und zwar 3mal in dem ihm eigenen Syntagma 'Parusie des MS [= Menschensohn]' (24,27.37.39) als Antwort auf die Schülerfrage 24,3 nach 'deiner Parusie' (= königlich herrscherliche Ankunft zum den Gehorsam lohnenden Völkergericht).[12]"

127[12]: "SCHENK 1987: 17f."

Riniker 1999, 143: "Lk 17,26 par Mt 24,37: καὶ καθὼς ἐγένετο ist nicht sicher lk Red. ὥσπερ γάρ ist mt Vorzugswendung, und Mt scheint V 37a überhaupt an den von ihm gestalteten Vergleich mit der Parusie des Menschensohnes V 37b angeglichen zu haben[192]. Auch den Q-Text des Nachsatzes (b) hat Lk —im Gegensatz zu Mt—nicht verändert. Insbesondere besteht m.E. kein Grund, die auffälligen 'Tage' des Menschensohnes durch den apokalyptisch stilmässigeren 'Tag' zu ersetzen, denn erstens ist ἡμέραι τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου traditionsgeschichtliche lectio difficilior, und zweitens steht dem die abweichende Verwendung dieses Ausdrucks in Lk 17,22 entgegen."

143[192]: "Streichung von ἐν und Hinzufügung des Artikels zu Νῶε (nach Zmijewski [1972], Eschatologiereden 446 Anm. 56 eine für Mt typische Verdeutlichung). Darüber, dass V 37b von Mt umformuliert wurde, herrscht fast ein Konsens (vgl Mt 24,3 diff Mk; 24,27 diff Lk/Q; 24,39b diff Lk 17,30)."

Bovon 2001, 153: See Q 17:26[0] In Q (p. 58).

Bovon 2001, GT 2001, 172: See Q 17:26[0] In Q (p. 58).

Bovon 2001, ET 2013, 519: See Q 17:26[0] In Q (p. 58).

U.B. Müller 2001, 11-12: "Er [the term παρουσία] entstammt zwar einerseits der hellenistischen höfisch-sakralen Amtssprache, um den Besuch eines Kaisers, Königs oder höchsten Beamten zu bezeichnen, andererseits erhalten Gottes Epiphanien am Sinai und jene aus der israelitisch-jüdischen Geschichte diese Bezeichnung. Wahrscheinlich hat dabei 'die Rede von der Parusie des "Herrn Jesus Christus" im Munde der Christen … beide Gesichtspunkte beinhaltet', d. h. den Kommenden sowohl als theophanen Heilsbringer wie als Herrscher verkündet.[51] Gleichwohl ist zu [12] beachten, daß παρουσία eine hellenistische Umprägung einer schon vorgegebenen frühchristlichen Vorstellung darstellt, wobei als parallele Anschauung die sicher alte und vorpaulinische Rede vom 'Tag des Herrn' relevant ist, die ihre Wurzel im alttestamentlichen 'Tag Jahwes' hat, der jüdischerseits als 'Tag des Gerichts' Aufnahme findet. In synoptischer Tradition wird vom 'Tag' des Menschensohnes gesprochen (Lk 17,24.30), wobei offen bleibt, ob eine traditionsgeschichtliche Beziehung zum frühchristlichen 'Tag des Herrn' besteht." Ellipsis by Müller.

11[51]: "Radl [Radl, Walter. 1981. *Ankunft des Herrn. Zu Bedeutung und Funktion der Parusieaussagen bei Paulus*. BET 15. Frankfurt u.a.: Peter Lang],

Ankunft …, 180. Nun taucht der Begriff παρουσία auch bei synoptischen Menschensohnaussagen auf (Mt 24,27.37.39). Doch besagt dies nichts für eine ursprüngliche und frühe Verbindung mit der synoptischen Menschensohntradition; παρουσία ist durch Matthäus redaktionell eingefügt."

Heil 2003, 168-169: "Das ἡμέρα-Motiv im zweiten Teil von v. [Luke 17:]24 sowie in den vv. 26.30 könnte auf den lukanischen Septuagintismus ἐλεύσονται ἡμέραι in v. 22 … und *nicht* auf Q zurückgehen. Darüber hinaus ist ἐν τῇ ἡμέρᾳ αὐτοῦ in Lk 17,24 textkritisch unsicher: 𝔓[75], B und D etwa lassen es aus, während es in ℵ und A enthalten ist. Allerdings rührt die jeweilige matthäische Variante (ἡ παρ-[169]ουσία) sicher von Matthäus her,[16] und daher bietet die *Critical Edition of Q* [2000] ⟦ἐν τῇ ἡμέρᾳ αὐτοῦ⟧ (v. 24), ⟦ἐν τ‹ῇ› ἡμέρ‹ᾳ›⟧ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου (v. 26) und ἡμέρᾳ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου als Q-Text."

169[16]: "… Im NT kommt παρουσία 24mal vor, in den Evangelien inklusive Apg aber nur bei Matthäus: 24,3 (diff. Mk 13,4); 24,27 (diff. Q 17,24); 24,37 (diff. Q 17,26); 24,39 (diff. Q 17,30)."

171: "Aus der Septuaginta hat Q die Formulierung ἐν ταῖς ἡμέραις entnommen;[36] die matthäische Variante ἡ παρουσία geht sehr wahrscheinlich auf Matthäus zurück (s.o. zu Q 17,24)."

171[36]: "… Man muß aber nicht annehmen, daß Lukas einen ursprünglichen Singular ἐν τῇ ἡμέρᾳ in einen Plural geändert hat, um an ἐν ταῖς ἡμέραις Nῶε anzugleichen; …"

M.H. Smith 2004, 100: "*If* Q had mentioned παρουσία, then Luke—the most Greek of gospel writers—has systematically replaced it with a more common Semitic idiom. It is more likely that reference to the son of man's παρουσία in Matt 24 is a uniquely Matthean hybrid, adopting a term from Hellenistic Christian eschatology to interpret Q sayings with a Semitic subject.[14]"

100[14]: "Παρουσία occurs in the gospels only here in Matthew's version of three Q sayings. …"

D.A. Smith 2009, 111: "The sequel saying, Q 17,24, also undergoes reinterpretation in its new context in Matthew 24. The emphasis in this saying on the suddenness of the Son of Man's coming is part of a broad redactional concern of Q, and it can also be seen in other materials such as Q 12,39-40 and the parables of the absent and suddenly returning master in Q 12,42-46 and Q 19. In Matthew, on the other hand, the focus is on the signs that precede the παρουσία (added to Q 17,24.26.30 in Matt 24,26.37.39), as the question which prompts the discourse indicates (Matt 24,3). Q 17,24 also receives a more concretely celestial meaning in its new contextual relationship to the list of heavenly signs that will precede the coming of the Son of Man (Matt 24,29-30)."

Harb 2014, 90-91: See Q 17:26[2] Luke = Q, Pro (p. 90).

91-93: See Q 17:26[6] Luke = Q, Pro (p. 116).

Undecided

Klostermann 1909, 322: "Lc vermeidet παρουσία als nicht recht passend, …—oder ist ἡ ἡμέρα κτλ. als technischer Ausdruck, …, hier gerade ursprünglich?"

Klostermann 1919, 538 [1929, 175]: "Lc vermeidet hier [Luke 17:24] wie v. 26. 30 den von Mt bevorzugten terminus παρουσία."

T.W. Manson 1931, 134-135[1]: "The question whether παρουσία (Mt.) or ἡμέρα (Lk.) is the authentic text of Q must be left in abeyance at this stage. It is, however, to be remarked that both terms were current in the Early Church; both are found in the earlier Epistles of Paul. For παρουσία cf. I Thess. ii. 19; iii. 13; iv. 15; v. 23; II Thess. ii. 1, 8; I Cor. xv. 23; for ἡμέρα, I Thess. v. 2; II Thess. ii. 2; [135] I Cor. i. 8; v. 5; II Cor. i. 14, etc."

Glasson 1945, 85 [1963, 80]: "If we place these three events together, *(a)* the Flood, *(b)* the destruction of Sodom, and *(c)* the doom which is to come upon Jerusalem, we find in each case 'days' followed by a 'day'. The 'days of Noah' (26), the time when men lived heedlessly, were followed by 'the day' when the flood came. The 'days of Lot' (28) worked to a climax in 'the day' when destruction came upon Sodom. Similarly there will be 'the days of the Son of man' (26) corresponding to the days of Noah and reaching their climax in a 'day' (30 and 31).

"What Jesus originally called this day is difficult to decide and we cannot even be sure about the expression which stood in Q."

Schnackenburg 1970, 223 [1971, 230-231]: "Die lukanische straffere Form [of Luke 17:26f par. Matt 24:37ff] hat Anspruch auf größere Originalität. Fraglich ist nur, ob 'in den Tagen des Menschensohnes' ursprünglich ist. Gemeint sind die Tage *vor* dem Kommen des Menschensohnes (anders als in V. 22); die Wendung könnte in [1971, 231] Analogie zu 'in den Tagen des Noe' schon in der Quelle gestanden haben. Im Munde Jesu sagte dieses Logion die Krisis an, die durch sein Kommen bereits gegeben ist, und dahinter dürfte, wie oft in der Jesuspredigt, die Forderung nach Umkehr stehen. Im jetzigen Zusammenhang (schon in Q) ist die kritische Situation vor der Parusie gemeint."

226 [1971, 234-235]: "Der eigentümliche Ausdruck 'die Tage des Menschensohns', der sonst nirgends im NT vorkommt, hat immer Schwierigkeiten gemacht. Nun wird er in V. 22 und V. 26 in verschiedenem Sinn gebraucht: In V. 26 bezeichnet er die Zeit *vor* der Parusie, in V. 22 die mit der Parusie beginnende Zeit der Vollendung oder—nach anderer Auffassung—die irdischen Tage Jesu, der dann schon in seinem irdischen Wirken auf Erden als Menschensohn betrachtet wird. …

"Bei der Frage nach Tradition und Redaktion erschien es uns möglich, daß V. 26 schon so in der Quelle stand, weil die Wendung 'in den Tagen des Menschensohns' nach Analogie zu der anderen Wendung 'in den Tagen Noes' gebildet

sein könnte. Man muß beachten, daß 'die Tage' nach hebräischer Auffassung allgemein 'Zeit' bedeuten und Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft anzeigen können[2] [1971: 26]. Mit den Tagen des Menschensohnes wären dann 'jene Tage' gemeint, die in der [1971, 235] Markus-Apokalypse die Zeit der Drangsale und der kosmischen Erschütterungen bezeichnen (Mk 13,19.24). Man könnte den Ausdruck als Breviloquenz verstehen: 'die Tage, denen der Menschensohn ein Ende macht' (vgl. V. 27b ἄχρι ἧς ἡμέρας). Dann ist es wahrscheinlicher, daß die Analogiebildung auf Lukas zurückgeht."

226[2] [1971, 234[26]]: "Vgl. G. DELLING [1935] […] II, 953."

229 [1971, 237]: German Reconstruction: "Und wie es in den Tagen Noes geschah (so wird es in den Tagen des Menschensohnes sein)."

Hoffmann 1972, 284: "Die 'Tage' bzw. 'der Tag' des Menschensohnes wird Lk 17,26-30 [erwähnt] …"

Marshall 1978, 663: "It [ἐν ταῖς ἡμέραις] may be due to Lucan editing of an original singular (Schulz [1972], 279) but could well be original in Q (Lührmann [1969], 73 n. 1)."

Other

Patton 1915, 161-162: "Luke, or his recension of Q, says here, as elsewhere, 'the days of the Son of man,' where Matthew says 'the [162] parousia of the Son of man.' The reason for this deviation is not obvious, unless the variation was in the source. We therefore assign the passage to the two recensions."

Jüngel 1962, 255: "Beachtet man, daß durch die Einschaltung des ἐν ταῖς ἡμέραις in [Luke 17] V. 26 ebenso wie durch die Einfügung der παρουσία bei Matthäus (cf. 24,37.39) der Menschensohn notwendig im Genitiv auftreten muß, so liegt die Vermutung nahe, daß ursprünglich die korrespondierenden Menschensohnworte durch die Wendung οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου abgeschlossen wurden."

Baird 1963, 107: "The phrase Parousia of the Son of Man occurs in Jesus' words in only three Matthean passages (Matt. 24:27, 37, 39), all of which are in contrast with the Lukan version, which uses the more typical 'days of the Son of man' (Luke 17:26; cf. vs. 24, 30). This suggests that Parousia is at best not typical of Jesus' vocabulary and is more likely the intrusion of Pauline language into Matthew's version of Q. This does not mean, however, that we must discount Jesus' use of the title 'the Son of man.' On the contrary, there is much evidence that he used it to refer to himself in an eschatological way."

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: "αἱ ἡμέραι τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου." See Q 17:26[0] In Q (p. 18).

Wenham 1984, 155: Reconstruction of the pre-synoptic tradition: See Q 17:26[0] Other (p. 80).

156-157: "But he [Luke] has probably changed the singular 'thus shall it be in the day of the Son of man' into a plural 'in the *days* of the Son of man' to produce a better balance with the preceding reference to the 'days of Noah'. The plural 'days' could be original;[3] but [157] against this note: (a) it is easy to see how the singular could have got changed to the plural. (For Luke's liking for the plural see v. 22) (b) In the following saying about Lot Luke retains the singular 'day' (v 30, cf. v 31 and perhaps v 24). There he avoids the apparent imbalance of 'as in the days … so in the day' by separating the two clauses … (c) It is probably slightly simpler to see Matthew's reference to 'the parousia' as a replacement for the singular 'day' rather than for the plural 'days'." First ellipsis by Wenham.

156[3]: "H. Gollinger, *Bibel und Leben* 11 (1970) 240, argues that Matthew has made the day of the Son of man's coming the point of comparison in place of Luke's more original emphasis on the *behavior* of people at the time of judgment, and he explains that Matthew omitted the story of Lot because it had the wrong emphasis. About his Matthean intention is not very clear, nor is it obvious that the Lot story was less suitable for an emphasis on the 'day' than the Noah story."

Kearns 1986, 9[9]: "Der Nachsatz, der wohl οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου lautete, ist weder bei Matthäus noch bei Lukas in der Urform erhalten: Das ἡ παρουσία Mt 24,37 ist wie das gleiche Wort Mt 24,27 der matthäischen Redaktion zuzuschreiben, ἐν ταῖς ἡμέραις Lk 17,26b ist wie im Vordersatz Lk 17,26a der lukanischen Redaktion zuzuordnen."

Kearns 1988, 52-53[170]: "Das adverbiale καί dürfte ursprünglich sein und wurde vom mat-[53]thäischen Redaktor gestrichen. Das Nebeneinander von ἡ παρουσία und ἐν ταῖς ἡμέραις ist problematisch. Nach *S. Schulz* [1972], Q, S. 279, ist die Formulierung ἡ παρουσία typisch matthäisch; die Wendung ἐν ταῖς ἡμέραις scheint eine lukanische Angleichung an die von ihm selbst gebildete Formulierung im Vordersatz ἐν ταῖς ἡμέραις zu sein. Trotz des übereinstimmenden Genitivs τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου war vermutlich weder ἡ παρουσία noch ἐν ταῖς ἡμέραις in Q vorhanden. *Schulz*, ebenda, S. 279, vermutet, daß die unbelegte Formulierung 'Tag des Menschensohnes' ursprünglich gestanden hat. Es gibt dafür keine Unterstützung im Text. Der Singular ἡμέρᾳ Lk 17,30 in bezug auf die Erscheinung des Menschensohnes stammt von dem Redaktor von Q. Seine Begrifflichkeit braucht keinesfalls genau der zu entsprechen, die in dem von ihm zitierten Menschensohnwort vorkam. Es stand wohl nur ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου im Nominativ."

Hampel 1990, 63-64: "Bei der Rekonstruktion des ursprünglichen Wortlauts ist ἡ παρουσία wie schon in Mt 24,27 auch in V. 37 der matthäischen Redaktion zuzurech-[64]nen, ebenso der Artikel τοῦ vor ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Nῶε, eine für den Evangelisten typische Verdeutlichung, sowie die Partikel γάρ hinter

ὥσπερ, die das Logion mit dem Voranstehenden verknüpft. Ob 'Menschensohn' jedoch von Anfang an im Genitiv stand, erscheint eher zweifelhaft, obgleich diesmal auch in der lukanischen Parallele Lk 17,26 zwar nicht von der Parusie, aber doch von den Tagen des Menschensohnes die Rede ist. Denn in Lk 17,30 ist 'Menschensohn' wiederum im Nominativ belegt. Die Vermutung ist daher nicht von der Hand zu weisen, daß wie in Mt 24,27 auch in V. 37 ein vorgegebener Nominativ erst durch die sekundäre Einfügung von ἡ παρουσία zu einem Genitiv wurde, womit sich folgende von Matthäus her rekonstruierte Q-Vorlage nahelegt: ὥσπερ αἱ ἡμέραι Νῶε, οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου."

64-65: "Geht aber der Dativ Plural im Vordersatz zu Lasten der lukanischen Redaktion, verstärken sich automatisch auch die Bedenken gegen den in der Forschung sowie [*sic*] umstrittenen Dativ Plural im Nachsatz. Tatsächlich wird dieser Plural auf Lukas selbst zurückgehen, der im Anschluß an den Vordersatz entsprechend dem lukanischen 'Zweiheitsgesetz' parallel formuliert. Damit ist jedoch die Frage nicht beantwortet, ob der Evangelist einen ursprünglichen Singular in einen Plural änderte oder ob der Plural eine freie lukanische Schöpfung darstellt. Der Nachsatz, rekonstruiert nach dem lukanischen Text, lautete somit entweder οὕτως ἔσται ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου oder οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. [65]

"Um diese Alternative entscheiden zu können, ist zunächst eine Untersuchung von Lk 17,27.30 par Mt 24,38f allgemein und von Lk 17,30 par Mt 24,39b speziell unumgänglich, wobei sogleich auffällt, daß Matthäus das Menschensohnlogion V. 39b in Übereinstimmung mit seiner Vorlage direkt im Anschluß an den Vergleich mit den Tagen Noahs notiert, während Lukas sekundär seine V. 28f dazwischen einfügt."

66: "Entscheidend ist jedoch vor allem die Tatsache, daß sich Lukas von den V. [17:]28f her nicht genötigt sieht, 'Menschensohn' im Genitiv auftreten zu lassen, und dies prompt auch nicht tut. Er verändert ihm vorgegebene Tradition eben nur dort, wo dies der Kontext nahelegt. 'Menschensohn' stand also ursprünglich im Nominativ, womit zugleich die noch fragliche Alternative aus Lk 17,26b entschieden ist, denn der Nachsatz des Menschensohnwortes Lk 17,26b.30 par Mt 24,37b.39b lautete somit in Q: οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου."

66: Reconstruction: "ὥσπερ αἱ ἡμέραι Νῶε, οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου."

Weatherly 1994, 143: "In all such instances the new element which is added to the idea of the previous clause—the word or phrase emphasized by adverbial καί—is the one that follows καί, not the one that precedes it. Luke's consistency in this pattern even extends to inserting καί into the appropriate position before the element of addition or emphasis where it was apparently lacking in his source (Lk. … 17.26 [οὕτως ἔσται καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου], 37 [ἐκεῖ καὶ οἱ ἀετοὶ ἐπισυναχθήσονται]; …" Square brackets by Weatherly.

McNicol 1996, 85: "On the contrary, we believe it can be argued plausibly that not only did Matthew utilize source tradition, but also that there is a good literary evidence to indicate that Luke did know and was dependent upon the text of Matthew for his composition."

86-87: "It is now time to account for the appearance of the word παρουσία in this text as well as the other two units in Matt 24:37, 38-39. We have shown in the previous chapter that Matthew may well have found παρουσία in source material utilized by the author of 2 Thessalonians in 2 Thessalonians 2:1 (cf. 1 Thess 2:19; 3:13; 4:15; 5:23; 2 Thess 2:8, 9); and this may well have been a decisive factor for the use of this word in the composition of Matthew 24:3b. Having used παρουσία in Matt 24:3, Matthew may well have used it in his composition of the statement on the coming of the Son of Man in 24:27 as well as 37 and 39, but, we must note, it was not in 24:44, which retains the form of an original Son of Man saying. This explanation has merit. The fact that the Son of Man saying [87] in Matthew 24:44 does not have παρουσία supports this conclusion. Thus, Matthew having found παρουσία in his source material (either in the Pauline letters or most likely in the tradition behind 2 Thessalonians 2) would then use it four times in one chapter, but nowhere else, to describe the advent of the Son of Man at the end of the age."

Conjecture: οὕτως ἔσται (ἡ)[6] [ἡμέρ<α>]6 τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου or οὕτως ἔσται [ἐν τ<ῇ> ἡμέρ<α>]6 τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου

Dodd 1936, 169 [1961, 134-135]: "We should however probably be wise to be guided by the extremely early tradition which found in the parable [Matt 24:43-44 par. Luke 12:39-49] a warning to be ready for something which has not yet happened. This 'something' is for Paul 'the Day of the Lord' (in old prophetic language); for 'Q' the coming of the Son of Man. In that case the nearest parallel is the saying about the Deluge, which is found in Matthew and Luke with comparatively slight variations. The simpler version is the Lucan, and this is probably very near to the original 'Q' form:

"'As it happened in the days of Noah, so shall it be in the days of the Son of Man.[1] They were eating, drinking, marrying and being married until the day when Noah en-[1961, 135]tered the ark, and the deluge came and destroyed them all' (Lk. xvii. 26-27)."

169[1] [1961, 134[1]]: "Matthew has 'so shall be the *parusia* of the Son of Man.' The term *parusia* is used by Matthew alone among the Synoptics, and is no doubt intruded here. Did the original 'Q' version give 'the Day of the Son of Man,' which would be equivalent to Paul's 'Day of the Lord'?"

Vielhauer 1957, 66 [1965, 74]: "Matthäus spricht von der παρουσία (vv.[24:]37.39), Lukas von der ἡμέρα des Menschensohnes und dürfte damit den ursprünglicheren Ausdruck haben.[81]"

66[81]: "*Kümmel* [1953], Verheißung, S.32, Anm. 63; er zeigt auch, daß 'der Tag' und 'die Tage des Menschensohnes' Lk 17,24.26 dasselbe bedeuten (a.a.O. 31f.)."

Tödt 1959, 47: "In Lk 17, 22-30 wird zweimal im Singular von dem Tag des Menschensohnes gesprochen (V. 24. 30) und zweimal im Plural (V. 22. 26). Welche Form stand in Q? Der V. 22, der die pluralische Form enthält, ist eine Bildung des Lukas. Hat Lukas auch in V. 26 den Plural eingeführt? Dafür sprechen wesentliche Gesichtspunkte:

"In V. 24 wird der Menschensohn selbst mit dem plötzlich und unübersehbar aufstrahlenden Blitz verglichen. Wie der Blitz leuchtet, so wird der Menschensohn an seinem Tage sein. Matthäus verdeutlicht: so wird die Parusie des Menschensohnes sein. Die gleiche Wendung bietet Matthäus auch in dem Parallelwort zu Lk 17, 26. Es geht in dem Vergleich nicht primär um den anhaltenden Zustand zur Zeit Noahs, sondern um den von den Sorglosen nicht erwarteten Einbruch der vernichtenden Flut; ihrem Einbruch entspricht das Kommen des Menschensohnes, das als plötzlicher Akt gedacht ist (Lk 17, 24). Auch Mt 24, 39 und Lk 17, 28-30 heben übereinstimmend den Einbruch der Katastrophe hervor und fassen das Kommen des Menschensohnes als ein entsprechendes Geschehen auf. Die pluralische Redeweise verrät eine andere Auffassung; sie hat einen länger anhaltenden Zustand im Auge, wenn sie von den Tagen des Menschensohnes und also nicht von seinem plötzlichen Kommen redet. Da nun diese Auffassung dem Menschensohngedanken des Lukas entspricht, müssen wir annehmen, daß der Redaktor Lukas den V. 26 in seinem Sinne formuliert hat."

Tödt 1959, ET 1965, 51: "In Luke 17.22-30 we hear twice of the days of the Son of Man in the plural (vv. 22, 26) and twice of his day in the singular (vv. 24, 30). Which was the form in Q? Verse 22, which has the plural, was formed by Luke. Did Luke introduce the plural into v. 26 as well? This assumption is supported by the following considerations. In v. 24 the Son of Man himself is compared with the lightning which flashes suddenly and cannot be avoided. As the lightning flashes, so the Son of Man will be on his day. Matthew elucidates, 'so will the parousia of the Son of Man be'. He also offers the same phrase in the saying parallel to Luke 17.26. The comparison is not primarily concerned with the established state of affairs in Noah's time, but with the inrush of the destructive flood which was not expected by the heedless population. This inrush corresponds to the coming of the Son of Man, which is conceived of as a sudden act (Luke 17.24). Matt. 24.39 and Luke 17.28-30 are in accord with this in stressing the suddenness of the catastrophe and conceiving of the coming of the Son of Man as something correspondingly sudden. The use of the plural 'days' suggests a different concept; 'days of the Son of Man' implies a state of affairs of some duration rather than the suddenness of an event. Since this concept of a longer duration is in accord with Luke's concept of the Son of Man, we must assume that Luke as editor formulated v. 26."

Higgins 1964, 88: See Q 17:26[6] Luke = Q, Con (p. 120).

Fuller 1965, 175[8]: See Q 17:26[6] Luke = Q, Con (p. 121).

Colpe 1969, 436[255]: "Der Begriff παρουσία bei Mt ist wieder sekundär … Der Plur[al] ἐν ταῖς ἡμέραις kann von Lk in Analogie zu v [17:]22 gebildet worden sein (→Tödt [1959] 47), oder Lk hat selbst vom nachösterlichen Standpunkt aus mit 'Tagen Jesu' vertraut, die Vorstellung von einer zeitlichen Erstrekkung des Wirkens des Menschensohns an beiden St[ellen] eingetragen, während urspr[ünglich] der Tag des plötzlichen Kommens gemeint war. Der Plur[al] kann schon in v 22 in Anklang an die 'Tage des Messias' (Str-B IV [Billerbeck 1928] 816-844) gebildet u[nd] dann älter sein, ohne daß man dahinter eine zweifelhafte Verschmelzung von Messias- u[nd] Menschensohn-Eschatologie sehen darf. Er kann ferner wie der Sing[ular] eine nicht ausgedehnte Zeit bezeichnen (→II 953, 21ff [Delling 1935]) oder eine Breviloquenz sein für 'die Tage, denen der Menschensohn ein Ende macht' analog zu 'die Tage, bis Noah in die Arche stieg'."

Becker 1972, 90: "Unter dieser eben erarbeiteten Voraussetzung muß nun weiter gefragt werden, ob nicht auch Elemente der synoptischen *Menschensohnüberlieferung* zu diesem Aspekt der Verkündigung Jesu [der Herausstellung der Plötzlichkeit und Unerbittlichkeit des Gerichts] passen. Die Frage stellen, heißt vor allem, an Lk. 17,21ff. denken. Aus dieser eschatologischen Redekomposition dürfen wohl nachstehende Einzelelemente als älteste Schicht angesehen werden:

"'Denn wie der Blitz vom Osten her aufflammt und bis zum Westen hin leuchtet, so wird auch der Menschensohn an seinem Tage (zu sehen) sein. Wo das Aas liegt, da sammeln sich die Geier … Und wie es in den Tagen Noahs geschah, so wird es am Tage[211] des Menschensohnes sein: Man aß, trank, freite und ließ sich freien, bis zu dem Tage, an dem Noah in die Arche einstieg, da kam die Flut und vernichtete sie allesamt. Genauso wie es in den Tagen Lots geschah: Man aß, trank, kaufte, verkaufte, planzte, baute. Am Tage als Lot aus Sodom fortzog, regnete es Feuer und Schwefel vom Himmel und vernichtete sie allesamt … In jener Nacht werden zwei (Männer) auf einem Bett liegen: Der eine wird mitgenommen, aber der andere zurückgelassen werden. Zwei (Frauen) werden zu Hause mahlen: Die eine wird mitgenommen werden, die andere aber bleibt zurück …'" Ellipsis by Becker.

124[211]: "Der Singular ist mit H. E. Tödt [1959] …, S. 47, erschlossen."

Schulz 1972, 279: "Die Redeweise vom Tag des Menschensohnes ist zweifellos älter, während das hellenistische παρουσία mt ist.[102]"

279[102]: "Vgl. Mt 24,3 red …"

279: "*Mt 24,37-39/Lk 17,26f.30*: … Der Plural ἡμέραι τοῦ υἱοῦ dürfte ebenfalls auf Lk zurückgehen; ursprünglich ist vom 'Tag des Menschensohnes' die Rede gewesen, da Mt ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου vermutlich red bildet."

Zmijewski 1972, 413-414: "Jedenfalls ist eher anzunehmen, daß in Q von der ἡμέρα (des Menschensohnes, vielleicht auch nur von 'jener' ἡμέρα?) … [414] … des Menschensohnes die Rede war als von seiner παρουσία."

450: Reconstruction: "ὥσπερ αἱ ἡμέραι Νῶε (oder: ἐν ταῖς ἡμέραις Νῶε), οὕτως ἔσται ἡ ἡμέρα (oder: ἐν τῇ ἡμέρᾳ) τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου."

Schneider 1975a, 275[41]: "Mt 24,37: 'Wie nämlich die Tage des Noe, so wird sein *die Parusie* des Menschensohnes.' Der Terminus 'Parusie' ist hier erst von Matthäus eingeführt worden, vielleicht für 'Tag' (vgl. 24,39 par Lk 17,30)."

Schneider 1977b, 355-356: See Q 17:26[6] Luke = Q, Con (p. 122).

Higgins 1980, 62-65:

"Luke 17

26. As it was in the days of Noah, so will it be in the days of the Son of man;	28a. Likewise as it was in the days of Lot,
27. they ate, they drank, they married, they were given in marriage, until the day when Noah entered the ark, and the flood came and destroyed them all.	30. so will it be on the day when the Son of man is revealed;
	28b. they ate, they drank, they bought, they sold, they planted, they built;
	29. but on the day when Lot went out from Sodom fire and brimstone rained from heaven and destroyed them all.

"Rearrangement in the right-hand column shows clearly that the story of Lot, not found in Matthew, corresponds in poetic structure very closely to that of Noah, or rather that it did so at an earlier stage in the transmission of the tradition, for there is reason to believe that this earlier structure had already been altered to its present form in the source as it came to Luke.

"Did the Lot pericope, however, stand in Q despite its absence from Matthew? If so, either Matthew deliberately omitted it, or it was in Q as known to Luke but not in the form of Q familiar to Matthew, and is possibly, although not necessarily, a secondary addition intended to provide a parallel to the story of Noah. The decision on this point is not unimportant; upon it depends one's estimate of the relative value of the two pericopae as possible reflections of Jesus' teaching. There is no discrepancy in content marking out the story of Lot from that of Noah. This applies also to the suggested restored structure of the former given above. The most probable view is that the second pericope was in Q, but was omitted by Matthew in the interests of brevity. Verses 28-30 were probably in their present order in the source as it came to Luke, and the whole section, verses 23-37, with the possible exception of verse 32, is from Q.

We [63] have to assume that a pre-Lukan redactor had already rearranged the Lot section he found in the source. His work is to be recognized in the transference of verse 30 from its original position after the name of Lot in verse 28a (the two together corresponding to verse 26) to the end of the story. The object of this was two-fold: to create a climactic conclusion to *both* stories, and to be able to use the word 'day' as a *Stichwort* linking on 'in that day' (ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ) at the beginning of verse 31, a reference to the fall of Jerusalem in a form resembling Mark 13.15f. What of verse 32, 'Remember Lot's wife' (cf. Gen. 19.26)? T.W. Manson thought that this also belongs to the pre-Lukan source which had already, even in the oral period, joined together verses 28-30 and 31f., and that the name of Lot provided the mnemonic connection which brought them together.[35] But it may quite well be a Lukan insertion. In any case we owe to the early redactor the association of the originally distinct and separate idea of the parousia with the fall of Jerusalem.

"In support of this view, appeal may be made to Luke's pairs of parallel pericopae in his special source; each pair is constructed on an identical or very similar pattern. The clearest examples are Jesus' warnings based upon the killing of some Galilaeans by Pilate's troops and the victims of the collapse of the tower at Siloam (Luke 13. 2-5), and the twin parables of the lost sheep and the lost coin (Luke 15. 4-10). These passages show that Luke was not in the habit of changing the order radically within one member of a pair of parallel pericopae. Consequently the evangelist himself is not likely to have been responsible for the present rearrangement of the Lot pericope, for rearrangement it surely is, having regard to the poetic structure of the two stories which is strikingly close when the second one is arranged in the order: verses 28a, 30, 28b, 29. If the story of Lot originally corresponded almost exactly in order and arrangement to the companion piece about Noah, this has an important bearing on the significance of the Son of man sayings in verses 26 and 30.

"*Luke 17.30*. κατὰ τὰ αὐτὰ occurs elsewhere in the New Testament only in Luke 6.23 (par. Matt. 5.12 οὕτως), 26. In the present passage it is probably a Lukan stylistic use in the interests of variety instead of οὕτως in the corresponding verse 26.

"ἀποκαλύπτεται. Only here in the gospels is the Son of man the subject of this verb. In the church's language as exemplified in the epistles, the subjects of this verb include God's righteousness (Rom. 1.17), God's wrath (Rom. 1.18), God's glory (Rom. 8.18; 1 Pet. 5.1), salvation (1 Pet. 1.5), the man of lawlessness, the son of perdition (2 Thess. 2.3,6), the lawless one (2 Thess. 2.8). More striking than any of these is 1 Cor. 3.13, [64] ἡ γὰρ ἡμέρα δηλώσει, ὅτι ἐν πυρὶ ἀποκαλύπτεται ('for the Day will disclose it, because it (the Day) is revealed in fire'). This quite closely resembles Luke 17.30, a text which may, therefore, be said to be framed in the language of the church, although with the Son of man

as uniquely the subject of the verb; there are at least comparable examples in the man of lawlessness, etc. above. It is to be expected that the Son of man would have become the subject of the verb in apocalyptic contexts; that it does so only here in the New Testament is all the more surprising.

"It is further suggested that the present form of verse 30, perhaps partly rewritten by Luke (κατὰ τὰ αὐτὰ), is the result of remodelling of an older logion, resembling verse 26b in its original form, by the pre-Lukan redactor. In its original positon after verse 28a it may have been οὕτως ἔσται καὶ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ('so will it be on the day of the Son of man').

"*Luke 17.26*. Verses 26f. and 28-30 are analogous in structure and content, and if they have a common and contemporary origin, verse 30 provides a clue to the original form of its parallel in verse 26b. Even if the suggested original form of verse 30 is not correct, it still refers to the *day*, in the singular, in connection with the Son of man. This verse, even in its present secondary apocalyptic form, is actually more valuable in retaining the idea of the day of the Son of man than verse 26, where the evangelist has replaced the singular with the plural. The presumption is that in verse 26b the reference was similar: 'so will it be on the day of the Son of man'. Confirmation of this has already been recognized in verse 24b, especially in its Old Syriac form which probably preserves the *Urtext*, 'so will be the day of the Son of man'.

"In verse 26 'the days of the Son of man' was formed by the evangelist on the analogy of 'the days of Noah', and means the days leading up to and culminating in an event comparable to the sequel of Noah's day—the flood which descended on the day on which Noah took refuge in the ark. Likewise, on the very day on which Lot escaped from Sodom, fire and brimstone rained down. In some respects the story of Lot better preserves the content of Q than does its companion piece. The absence here of 'the *days* of the Son of man' shows that, unlike the Noah pericope, this part of the source material has not been affected by the evangelist's own eschatological ideas: the notion of the *day* of the Son of man is implicit in verse 30 as it is in verse 24.

"Comparison of Matthew's versions of the saying about the lightning (24.27) and the Noah pericope (24.37-9) tends to confirm our conclusions. The fact that 'the parousia of the Son of man' corresponds to 'the Son of [65] man in his day' and much more closely to 'the day of the Son of man' (Old Syriac) in Luke 17.24, but in verses 37 and 39 to 'in the days of the Son of Man' in Luke 17.26, strongly suggests that Q did not have both Luke's expressions but one only, replaced in Matthew by 'parousia'. Since we have seen that 'the days of the Son of man' is a Lukan idea, this can only have been 'the Son of man in his day', or preferably 'the day of the Son of man' as in the Old Syriac text of Luke 17.24.

"The points of comparison should be noted. In Luke 17.24 the day of the Son of man (Old Syriac; the parousia in Matt. 24.27) is compared directly

with the lightning, the point of comparison being two-fold: the suddenness of a flash of lightning, and its illumination of the whole night(?) sky—nothing can escape its glare.

"In Luke 17.26, 'as it was in the days of Noah, so will it be on the day of the Son of man' (conjectured original text), the comparison is not identical in type with the preceding one. There is no *direct* comparison with the days of Noah (as in par. Matt. 24.37) in the presumed pre-Lukan form of the saying. The first part of the sentence is a general reference, and the real comparison is brought out in what follows. (Matthew's expanded explanatory version, 24.37-9, destroys the Semitic structure of the strophe as seen in Luke.) What we have here is the first of two examples from Israel's history of sudden overwhelming destruction of unsuspecting evil men, as illustrations of Jesus' warning of the inevitable lightning-swift coming of the day of the Son of man. The story of Lot is a second and closely parallel illustration of the same theme."

143[35]: "Manson [1949], *Sayings of Jesus*, p. 144."

Schenk 1981, 122: German Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 33).

Zeller 1984, 89: German Reconstruction: See Q 17:26[1] Luke = Q, Con (p. 82).

Beasley-Murray 1986, 314: "Accordingly, it is quite possible that the expression 'the day of the Son of Man' stood in the Lukan source of verses [17:]24, 26, and 30 as well as in verse 22. The plural would then be attributable either to Luke or to his source."

318: "As we have already noted [Beasley-Murray 1986, 314], the original source for both verse [Luke 17:]26 and verse 30 in all probability referred to 'the day of the Son of Man.' The present reading of verse 26, 'in the days of the Son of Man,' has clearly been modified to accommodate the phrase 'as it was in the days of Noah,' and accordingly refers to the period prior to and leading up to the parousia. The modification thus serves to bring out the sense that must be assumed in the simpler phrase 'the day of the Son of Man.' The paraphrase in verse 30 makes use of the concept of the *revelation* of the Son of Man, which again is natural in view of the likening of the parousia to the lightning in verse 24."

Gnilka 1988, 334: "Das Wort 'Parusie des Menschensohnes' verrät gegenüber dem Tag des Menschensohnes (Lk 17,26.30[5]) mt Formulierung."

334[5]: "Der Plural 'in den Tagen des Menschensohnes' Lk 17,26 dürfte LkR sein. Den Singular hat V 30 bewahrt."

Sato 1988, 284: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 38).

Kim 1990, 321: "Der hellenistische Ausdruck ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου (Mt 24,27b) ist sicher sekundär gegenüber der älteren Form ἐν τῇ [*sic*] ἡμέρᾳ αὐτοῦ (Lk 17,24b). Aber die Pluralform ἡμέραι dürfte auf lukanisches Konto zurückgehen, ursprünglich ist wohl der Singular."

Mack 1993, 101: English Reconstruction: "Just as it was in the days of Noah, so it will be on the day of the son of man. They ate, they drank, they married, they were given in marriage right up until the day when Noah entered the ark. Then the flood came and took them all."

Scriba 1995, 98[36]: "Wahrscheinlich ist der unpräzise Vergleich der Tage Noahs mit dem Tag des Menschensohnes trotz ἐν ταῖς ἡμέραις 'in den Tagen' bei Lk 17,26 als ursprünglich anzunehmen, denn Mt 24,37 bietet in sachlicher Entsprechung dazu παρουσία 'Ankunft', und wegen der Vorstellung vom umfassenden Vernichtungsgericht dürfte mutatis mutandis der Motivkomplex vom Tag Jahwes vorliegen (für diesen ist allerdings Lk 17,24 kein Beleg, …)."

99[36]: Reconstruction: "Καὶ ὥσπερ αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε, οὕτως (ἔσται καὶ) ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου· ἔτρωγον, ἔπινον, ἐγάμουν, ἐγάμιζον, ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν, καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἦρεν πάντας.

"'Und wie die Tage Noahs (waren), so (wird es auch sein) am Tag des Menschensohnes: Sie aßen, tranken, heirateten, ließen sich heiraten, bis zu dem Tag, an dem Noah in die Arche ging und die Flut kam und alle hinwegraffte.'"

Becker 1996, 259[138]: "Lukas bildet den Plural [Tage des Menschensohnes] (vgl. den lukanischen Vers 17,22) und gleicht damit an Lk 17,26a an (Singular: 17,29.31). Matthäus führt den urchristlichen Begriff der Parusie ein (24,37.39)."

258: German Reconstruction: "*so wird es am 'Tag' des Menschensohnes sein:* …"

Becker 1996, ET 1998, 224[138]: "Luke changes the form [day of the son of man] to the plural (cf. the Lukan verse 17:22) to make it agree with 17:26a (it is singular in 17:29, 31). Matthew introduces the early Christian concept of the parousia (24:37, 39)."

204: English Reconstruction: "*so it will be in the 'day' of the Son of Man* …"

Davies/Allison 1997, 380: "ὥσπερ … and γάρ … are Matthean, and the twin nominatives ('the days of Noah', 'the *parousia*') for Luke's ἐν + dative (Semitic) as well as the substitution of '*parousia*' for 'day(s)'[44] result in increased parallelism with v. [24:]27 diff. Lk 17.24; see also v. 39. The refrain—'thus will be the *parousia* of the Son of man'—is likewise editorial."

380[44]: "Higgins [1964] …, pp. 88-91, convincingly contends that Q had the singular, 'day'. Cf. Gnilka [1988] …, p. 334. The singular is retained in Lk 17.30."

Fleddermann 2005, 817: "In the οὕτως-clause [in Q 17:24] Matthew substituted παρουσία for an original ἡμέρα. Matthew alone uses παρουσία among the gospel writers. In Matt 24,3 (diff. Mark 13,4) he introduces it into his Marcan source, so he probably introduced it three times into his Q source (Matt 24,27.37.39). Luke recast the sentence to make the Son of Man the subject and to shift 'day' to a prepositional phrase with ἐν that prepares for the two ἐν-phrases he introduces in Luke 17,26."

820: "Matthew preserves the original saying [Q 17:26] faithfully except that he suppressed the copula (ἦσαν) in the first clause and substituted παρουσία for ἡμέρα in the second clause as he did in the Lightning Saying (Matt 24,27 diff. Luke 17,24). … Luke introduced [in Q 17:26] the plural 'in the days of the Son of Man' as he did in v. 22 in analogy to the 'days of Noah.'"

822.827: Reconstruction: "26 ὥσπερ γάρ ἦσαν αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε,
οὕτως ἔσται ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου."

Labahn 2010, 235-236: "Q 17,24.26.30 bezieht den kommenden Tag ausdrücklich auf den Menschensohn, allerdings nur dann, wenn man dem lukanischen Text folgen darf, der sich lukanischer Gestaltung von Lk 17,22 her verdanken könnte [236] (17,22 zeigt lukanischen Septuagintismus). Da die Alternativlesung mit παρουσία in Mt 24,27.37.39[134] mit hoher Wahrscheinlichkeit redaktionell ist, ist wohl der Text von CEQ [2000] zu wählen, aber die Unsicherheit der Textrekonstruktion zu notieren.[135]"

236[134]: "Zum synoptischen Befund vgl. jeweils die Darstellung in der Synoptic Concordance [Hoffmann/Hieke/Bauer 2000b] *ad vocem*, wo deutlich erkennbar wird, dass παρουσία ein matthäisches Vorzugswort ist, das dieser Evangelist oft in seine Vorlagen einfügt."

236[135]: "S.a. C. Heil [2003], Lukas und Q, 168f."

236: "Höhere Sicherheit für die Wortgruppe *Tag des Menschensohnes* ergibt sich in Q 17,26.30, wo die Tage Noahs mit dem Tag des Menschensohns verglichen werden. Wie in 10,12 ist eine Zeit außergewöhnlicher Sünde in Relation zum Geschehen um den Tag des Menschensohns gestellt. Allerdings ist in 17,26.30 der Tag des Menschensohns nicht auf das Gericht fixiert, sondern auf das menschliche Verhalten, das an diesem Tag herrscht: selbstvergessene Gleichgültigkeit gegenüber dem Verhalten, das Gott wohlgefällig ist, um so die intertextuelle Referenz auf die Zeit Noahs in den Q-Text zu transferieren. Der Vergleich mit den Tagen zeigt aber, dass es nicht um eine neutrale Beschreibung geht, sondern um schuldhaftes Fehlverhalten. Ausdrücklich findet so die Flut aus Gen 6,11–7,23 Erwähnung. Das dargestellte Verhalten am Tage des Menschensohns ist ein Negativmuster, von dem sich die Jesusnachfolger (vgl. Q 22,28) zu unterscheiden haben."

Evaluations

Guenther 1990a: Conjecture {C}, οὕτως ἔσται (ἡ)[6] [( )][6] <[ἡμέρα][6]> τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

The scholarly consensus of the Matthean origin of 'parousia' speaks for itself. More difficult is the decision about the Lukan καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις. Luke's parallel construction καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις (17:26a.b) is conspicuous. Since the formulation in 17:26a resulted from the Lukan ἐγένετο (Evaluation #4 [Q 17:26[3]]),

Luke may be held responsible for the καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις of 17:26b as well (Schnackenburg). It is possible that the plural of 17:26a (ἡμέραι Νῶε) persuaded Luke to change the original singular (ἡμέρα) of Q 17:26b into a plural. Q speaks repeatedly of 'The Day' in the singular (Q 10:12; 12:46; 17:24?; 17:30?). Even though one cannot go beyond a C grade for the conjecture, good reasons exist for assuming an original ἡ ἡμέρα in Q. Matthew changed the singular into his favorite παρουσία, retaining only the article ἡ. On the analogy of 17:26a Luke constructed the adverbial formulation in the plural with the aid of the emphatic particle καί (Vielhauer, Schnackenburg, Schulz, Zmijewski, Geiger, Schenk).

Anderson 1999: Luke = Q {C}, ⟦[καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις][6]⟧ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

I am somewhat uncomfortable in assigning Luke a {C} grade here. If Luke has changed the protasis (which I agree he did), then he very probably also gave the apodosis its present form. My primary concern is that no extant text has ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. I have no doubt that Matthew favored the word παρουσία and would have replaced ἡμέρα with it, but what did Luke have against the phrase ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου? Why would he have changed it three times?

Bauer 1999: Conjecture {C}, ⟦[καὶ ἐν <τῇ ἡμέρᾳ>][6]⟧ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

Die Entscheidung an dieser Stelle hängt mit vorangegangenen Varianten eng zusammen: Rekonstruiert man in Variante 4 [Q 17:26[4]] mit Lukas und hält die Präpositionalbestimmung für ursprünglich, muß m.E. auch hier nach Lukas rekonstruiert werden. Daß in Lk 17:24 die Singularform (der Tag des Menschensohnes) steht, ist für sich genommen noch kein Argument gegen den Plural am Ende von Q 17:26, da beide Verse ursprünglich ohnehin nicht zusammengehört haben.

Alternativ könnte erwogen werden, den gesamten Vers im Wesentlichen nach Matthäus zu rekonstruieren.

Hoffmann 2014: Conjecture {C}, ⟦[ἐν <τῇ ἡμέρᾳ>][6]⟧ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

Konsens besteht, dass Matthäus hier sekundär ist. Offensichtlich will er hier sein Leitwort "Parusie des Menschensohnes" (24,3.27.37.39) in den Text einbringen. Deswegen verkürzt er Q 17,26 und stellt zunächst nur wie in einer Überschrift im Nominativ die Tage des Noach und die Parusie einander gegenüber (was zur Folge hat, dass er in V. 38 das "in den Tagen" von V. 26a nachtragen muss).

Aber auch Lukas bietet nicht ohne weiteres den Q-Text. Zwar ist der Rückschluss von 17,24 auf 17,26 nicht zwingend (mit Bauer, Kloppenborg) und

wäre eine Emendation ἡμέρα (analog zu dem matthäischen παρουσία), wie sie Guenther u.a. vorschlagen, kaum gerechtfertigt, doch könnte hier eine alte Stichwortverbindung vorliegen. Der Plural des Lukas ist allerdings problematisch; denn er widerspricht Q 17,30, wo der Singular für Q gesichert ist. Hingegen korrespondiert er aber deutlich dem redaktionellen Vers 17,22, wo Lukas gleichfalls von den Tagen des Menschensohnes spricht. Lukas dürfte mit dieser ad-hoc-Bildung pauschal die Zeit des Kommens des Menschensohnes meinen, mit der für die "Völker" und "Menschen" negative und für die Jünger—wie in 17,22 – positive Erwartungen verbunden sind (vgl. einerseits Lk 21,25b.26 (R), andererseits 21,28 (R) und 30b.31: ἐγγύς).

Während es Q im Noach-Vergleich mehr darum geht, deutlich zu machen, dass der Tag des Menschensohnes, wie die große Flut in den Tagen Noachs die der Normalität verhafteten Menschen plötzlich überrascht, hat Lukas stärker das Verhalten der Menschen vor dem Ende im Blick (vgl. in diesem Sinn auch die 18,1-8 abschließende Frage: "Wird der Menschensohn, wenn er kommt, Glauben auf Erden finden?"). Dieser Umakzentuierung entspricht seine Fassung des Noachvergleichs: V. 27 statt des zweiten Vergleichssatzes Mt 24,38f ein selbständiger Hauptsatz und damit eine Isolierung der Beschreibung des Verhaltens der Menschen. Auch im Lot-Beispiel (V.28f) wird in der Einleitung: "auf gleiche Weise wie es in den Tagen Lots geschah" (V. 28a par. V. 26a) wieder der Blick auf das Verhalten der Menschen in dieser letzten Periode gerichtet, parallel zu V. 27 in einem selbständigen Satz (V. 28b). Der Tag des Unheils ist in V. 29 grammatisch von dieser Periode deutlich abgehoben: "an dem Tag (ᾗ δὲ ἡμέρᾳ), als Lot von Sodom wegging" (beachte die Differenzierung von "in den Tagen" und "an dem Tag"). Mit diesem Tag wird bei ihm in V. 30 dann der Tag verglichen, an dem der Menschensohn offenbar wird (κατὰ τὰ αὐτὰ ἔσται ἡ ἡμέρᾳ). Die Kritik am weltverfallenen Leben der Menschen entspricht den paränetischen Interessen des Lukas. Das Thema führt er in 17,31-33 weiter (vgl. auch 21,34.35).

Daher könnten die Autoren im Recht sein, die hier für Q einen Singular konjizieren: "Wie es geschah in den Tagen Noahs, so wird es *am Tag* des Menschensohnes sein." Folgende Verschiebungen im Rezeptionsvorgang machen dann die unterschiedlichen Fassungen verständlich: Q geht es um den Tag des Menschensohnes, der die der Normalität verhafteten Menschen unerwartet treffen wird, wie einst die Flut die Zeitgenossen Noachs überraschte. Mit der Wendung "in den Tagen Noachs" hat Q die Zeit des Noach pauschal im Auge (also das sorglose Verhalten der Menschen vor der Flut *und* auch das Kommen der Flut, die alle hinwegrafft). Q kann insofern mit diesem Geschehen das Endzeitgeschehen am Tag des Menschensohnes vergleichen: Dieses trifft die sorglos dahinlebenden Menschen so wie die Flut die Zeitgenossen Noachs.

Erst Lukas und auch Matthäus deuten den Vergleich aufgrund unterschiedlicher paränetischer Interessen differenzierter aus. Lukas setzt die "Tage Noachs"

und "die Tage Lots" vom "Tag, an dem die Flut (bzw. das Feuer) kam", stärker ab (und entsprechend dann auch die "Tage des Menschensohnes" vom "Tag, an dem er offenbar wird") und akzentuiert so—in Übereinstimmung mit seinen sonstigen paränetischen Interessen (vgl. 18,1.8b; 21,34.35) – die Zeit vor der Katastrophe, die durch das weltverhaftete Verhalten der Menschen bestimmt ist.

Matthäus ordnet 24,37-41/Q 17,26f.30.34f der Aussage von 24,36 zu, dass keiner "den Tag und die Stunde kennt." Daher betont er "die Tage vor der Flut" (V. 38a = R), in denen die Menschen "nichts merkten" (V. 39a = R). Angesichts des ungewissen Termins zielt er mit dem Noach-Vergleich als "begründende Illustration" seiner Ungewissheitsthese (Luz 1997, 446) auf die Wachsamkeitsforderungen in 24,42 und 25,13, die den Rahmen für die folgenden Gleichnisse (24,43–25,12) bilden.

Kloppenborg 2014: Luke = Q {C}, ⟦[καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις][6]⟧.

As with 17:24[6,7] Matthew's formulation does not really enter into the question, since it is near-unanimously regarded as secondary. The case of a Lukan emendation is not as strong as it was in 17:24, however, since there is nothing analogous to 17:25 to require a change of subject. Moreover, if one accepts the protasis (καθὼς γὰρ ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Νῶε) then the apodosis should also contain the phrase ἐν ταῖς ἡμέραις. (This, by the way, highlights an awkwardness in the view of Anderson 1999 with respect to the preceding variants. On that view, the sentence would read: "For as the days of Noah, so it will be in the days of Son of Man". Guenther's (1990[a]) reconstruction avoids this asymmetry: "For as the days of Noah, so will be the day of Son of Man", but at the expense of two conjectural readings.) Given the uncertainty that attaches to the whole verse, a {C} rating seems justified.

Concerning the καί in Luke, 11:30 offers a parallel instance, with Matthew omitting the καί and Luke retaining it. An examination of the database for 11:30 shows that no arguments have been advanced specifically in favour of Luke or Matt and the arguments against Matt have to do with the redactional character of the entire verse, not the emphatic particle in particular.

At 11:30, the massive intervention of Matthew in the verse lends an a priori bias by default to Luke; this favours retention of καί. Q lacks καί at Q 17:24 but may have it at 17:30 (where Matthew [mss!] retains and Luke omits, and Guenther 1990a/Anderson 1999 include it). The fact that Matt has intervened redactionally in 17:24 (like 11:30) might favour Luke, especially if Luke's version is followed in other respects in the verse. I would rate this as {B}.

Q 17:27

Matt 24:38-39a	Q 17:27	Luke 17:27	Luke 17:28-29
^{0}/	^{0}/	^{0}/	
24:38 (ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ)^{1}	⟦(ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις)^{1} ()^{1}⟧	( )^{1}	
(τρώγοντες)$^{2.3}$ (καὶ)^{4} (πίνοντες)^{2}, (γαμοῦντες)^{2} (καὶ)^{4} (γαμίζοντες)$^{2.5}$, ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν, **24:39a** καὶ (οὐκ ἔγνωσαν ἕως)^{6}	(τρώγοντες)$^{2.3}$ (καὶ)^{4} (πίνοντες)^{2}, (γαμοῦντες)^{2} (καὶ)^{4} γαμίζ⟦(οντες)$^{2.5}$⟧, ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν, καὶ ()^{6}	[ἤσθιον]$^{2.3}$, ( )^{4} [ἔπινον]^{2}, [ἐγάμουν]^{2}, ( )^{4} [ἐ]^{2}γαμίζ[οντο]$^{2.5}$, ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν, καὶ ( )^{6}	**17:28b** [ἤσθιον, ἔπινον, ἠγόραζον, ἐπώλουν, ἐφύτευον, ᾠκοδόμουν· **17:29** ᾗ δὲ [(ἡμέρᾳ)] ἐξ[(ῆλθεν)] Λὼτ ἀπὸ Σοδόμων, ἔβρεξεν
ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς	ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς	ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς	πῦρ καὶ θεῖον ἀπ' οὐρανοῦ
καὶ (ἦρεν)^{7} (ἅ)^{8}παντας,	καὶ (ἦρεν)^{7} (ἅ)^{8}παντας.	καὶ [ἀπώλεσεν]^{7} ( )^{8}πάντας.	[(καὶ) ἀπώλεσεν (πάντας)].
\$^{0}$	\$^{0}$	\$^{0}$	

IQP 1991: ⟦<ἔ>^{2}(τρωγ)^{3}<ον>^{2}⟧, ()^{4} ⟦[ἔ]πιν⟦ον]^{2}, [ἐ]γάμουν]^{2}⟧, ⟦[ἐ]γαμίζ⟦οντο]$^{2.5}$⟧, {C}; JSK: {B} except ⟦<ἔ>^{2}(τρωγ)^{3}<ον>^{2}⟧.

Text Critical Note: In Matt 24:38 τοῦ Νῶε replaces ἐκείναις in 1424 Chr; ἐκείναις is simply absent in **א** L W Θ 067 $f^{1.13}$ 33 𝔐 lat mae bo; and ἐκείναις is in B D 579 *pc* it sa sy^{h}.

Text Critical Note: In Matt 24:38 γαμίσκοντες is in B *pc*, ἐκγαμίσκοντες in W 1424 *pc*, ἐκγαμίζοντες in L Θ 067 f^{1} 33 𝔐, ἐγγαμίζοντες in Σ f^{13} 892 1241 *al*, and γαμίζοντες in **א** D 33 *pc*.

0 Is Luke 17:27 par. Matt 24:38-39a in Q?
1 Matthew's protasis of the flood correlative.
2 Luke's imperfect tenses or Matthew's participles.
3 Luke's ἐσθίω or Matthew's τρώγω.
4 Matthew's καί *bis*.
5 Luke's γαμίζομαι or Matthew's γαμίζω.
6 Matthew's οὐκ ἔγνωσαν ἕως.
7 Luke's ἀπόλλυμι or Matthew's αἴρω.
8 Luke's πάντας or Matthew's ἅπαντας.

Q 17:27⁰: Is Luke 17:27 par. Matt 24:38-39a in Q?

In Q

Holtzmann 1863, 202: See Q 17:26⁰ In Q (p. 2).
Weizsäcker 1864, 182-183: See Q 17:26⁰ In Q (p. 2).
Wendt 1890, 550-551 [1901, 531]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 3).
J. Weiß 1892b, 248-249: See Q 17:26⁰ In Q (p. 3).
Hawkins 1899, 89 [1909, 109]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 4).
Wernle 1899, 78: "Gleichfalls zugesetzt von Lc ist der ganze Abschnitt [17:]28-33 (exkl. 30) … Den ursprünglichen Zusammenhang stellen 27. 30. 34 dar."
Zahn 1903, 651[1] [1922, 661[1]]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 4).
Wellhausen 1905, 66-67.77: See Q 17:26⁰ In Q (p. 4).
Harnack 1907, 102 [ET 1908, 145]: Reconstruction: "([Matt 24:]38) ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις [ἐκείναις] ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ τρώγοντες καὶ πίνοντες, γαμοῦντες καὶ γαμίζοντες, ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν, ([Matt 24:]39) καὶ οὐκ ἔγνωσαν ἕως ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἦρεν ἅπαντας, …" Second square brackets by Harnack.
J. Weiß 1907, 492 [1917, 478]: "Die Wiederkunftsrede [Luke] 17,20-37 vgl. Mtth. 24,23.26f.37ff.17f.40f.28."
494 [1917, 480]: "Wiederkunftsrede [Luke 17:22-37]. Einzelne Worte (V. 31.33) haben auch bei Markus Parallelen (13,7 [1917: 13,15f.]; 8,35), aber die Haupt-Parallelen stehen bei Matthäus in der großen Wiederkunftsrede Kap. 24; die Rede stammt also aus Q."
Klostermann 1909, 323: "[Matt 24:]**37-41** bilden einen weiteren … Einschub des Mt über den unerwarteten Eintritt der Parusie, dem wiederum … zwei Fragmente in Lc c. 17 entsprechen: Mt [24:]37 ff. = Lc 17 26 f., Mt [24:]40 f. = Lc 17 34 f."
Stanton 1909, Table II: Stanton lists Luke 17:22-37 par. Matt 24:26-28, 37-41 "The return of the Son of Man" among "The matter common to St Matthew and St Luke which is not derived from St Mark."
Streeter 1911b, 194-195: See Q 17:26⁰ In Q (p. 5).
201: See Q 17:26⁰ In Q (p. 5).
Wellhausen 1911, 58.68: See Q 17:26⁰ In Q (p. 5).
Winstanley 1913, 534: See Q 17:26⁰ In Q (p. 6).
Bultmann 1921, 70 [1931, 123; ET 1968, 117]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 8).
E. Meyer 1921, 233: See Q 17:26⁰ In Q (p. 8).
Hudson 1922/23, 187: See Q 17:26⁰ In Q (p. 8).
Streeter 1924, 264-265: See Q 17:26⁰ In Q (p. 8).
287-288: See Q 17:26⁰ In Q (p. 8).

Larfeld 1925, 92-93: Larfeld lists Matt 24:37-41 par. Luke 17,26.27.30.34.35 under "Bei Mt. Lk. parallele Redestücke (über Mk. hinaus) aus Q."

Crum 1927, 163-165: See Q 17:26⁰ In Q (p. 9).

Klostermann 1927, 196: See Q 17:26⁰ In Q (p. 11).

Montefiore 1927, 314.546: See Q 17:26⁰ In Q (p. 11).

T.W. Manson 1931, 125¹.264: See Q 17:26⁰ In Q (p. 12).

261: "Now the Q account of the Day of the Son of Man is totally different [compared with Mark 13]. When we turn to Lk. xvii. 22-37 we find a picture of mankind going about their ordinary business, occupied with the daily routine of merchandise and matchmaking, eating and drinking. The masons are on the scaffolding; the farmer is at work in his fields; the women are grinding meal. And suddenly the Day is upon them."

Goguel 1932, 555: See Q 17:26⁰ In Q (p. 12).

Goguel 1932, GT 1934, 392: See Q 17:26⁰ In Q (p. 13).

Dodd 1936, 83 [1961, 61-62]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 13).

169 [1961, 134-135]: See Q 17:26⁶ Conjecture (p. 144).

T.W. Manson 1937, 435 [1949, 143]: "The poetic form of the passage [Luke 17:26-30 par. Matt 24:37-39] is preserved in Lk. … The Matthæan version of the first strophe [Luke 17:26-27 par. Matt 24:37-38] is a prosaic paraphrase of what is given in Lk."

Cadoux 1941, 274-275: See Q 17:26⁰ In Q (p. 13).

Hirsch 1941, 159: See Q 17:26⁰ In Q (p. 15).

W. Manson 1943, 64: "Mt. xxiv. 37-41, Lk. xvii. 26-27 (The judgement involved in the swiftness of the Son of Man's coming)."

W. Manson 1943, GT 1952, 82: "Matth. 24, v. 37-41, Luk. 17, v. 26-27 (Das Gericht, das mit dem plötzlichen Kommen des Menschensohnes eintritt)."

Stendahl 1954, 93-94: "Mt. 24$^{38f.}$ ≠ Lk. 17^{27}: Gen. 7^{7} cannot be regarded as a quotation, but the choice of words is in agreement with the LXX. Matthew and Luke are in substantial agreement in Mt. v. 38 and the parallel.

"The Lucan text is of interest since in its entirety (vv. 22-37) it is a composite Genesis commentary. The example from Noah is followed by an example from Lot. They are coordinated in style by means of the homophony καὶ ἀπώλεσεν πάντας, vv. 27 and 29, and also by the description of this improvident life on the eve of the catastrophe, vv. 27 and 28. In Luke's exposition, the prohibition to [94] turn back (Gen. 19^{17}) is included, v. 31 Luke's text, more than either Mark's or Matthew's, thus has an element of parenetical *midrash*, and this development of Q material seems to be the work of Luke, though he might be drawing on other traditions unknown to us. The allusion in v. 31 is not intended as a quotation but as a description μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω for the M. T.'s **אל תביט אחריך** and the LXX's μὴ περιβλέψῃς εἰς τὰ ὀπίσω. The expression εἰς τὰ ὀπίσω possibly indicates influence from the LXX. In Mt. 24^{18} and Mk. 13^{16}

there is no express reference to Lot's wife, cf. Lk. 17₃₂. Matthew only has ὀπίσω and likewise Mk. ℵ D *pc*., while the rest of the witnesses in Mark agree with Luke and the LXX."

Winter 1954, 144-145: See Q 17:26⁰ In Q (p. 15).

Schmid 1956, 334.340: See Q 17:26⁰ In Q (p. 16).

V. Taylor 1959, 112-113: See Q 17:26⁰ In Q (p. 16).

Filson 1960, 258: See Q 17:26⁰ In Q (p. 18).

Argyle 1963, 186: See Q 17:26⁰ In Q (p. 18).

Davies 1964, 385: See Q 17:26⁰ In Q (p. 18).

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: "ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ τρώγοντες καὶ πίνοντες, γαμοῦντες καὶ γαμίζοντες, ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν, καὶ οὐκ ἔγνωσαν ἕως ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἦρεν ἅπαντας, …"

Hoffmann 1969, 136: See Q 17:26⁰ In Q (p. 19).

Kaestli 1969, 32-33: See Q 17:26⁰ In Q (p. 19).

Lührmann 1969, 71-72: "Neben der Mk 13 aufnehmenden eschatologischen Rede Lk 21 enthält das Lukasevangelium bereits eine in 17,20ff, die sich im wesentlichen mit in Mt 24 verarbeitetem Material deckt, das ohne Parallele bei Mk ist:

"… [Luke 17:]27 [Matt 24:]38.39a … [72]

"Eine Reihe von Sprüchen in derselben Reihenfolge und mit starker Übereinstimmung im Wortlaut läßt also auf einen aus Q stammenden Traditionsblock schließen."

Schnackenburg 1970, 223 [1971, 230]: "Das Logion [Luke 17] V. 26f vom Noe-Geschlecht stammt wieder unbestritten aus Q (par Mt 24,37ff). Die lukanische straffere Form hat Anspruch auf größere Originalität. Fraglich ist nur, ob 'in den Tagen des Menschensohnes' ursprünglich ist."

229 [1971, 237]: German Reconstruction: "Sie aßen, tranken, heirateten und ließen sich heiraten bis zu dem Tag, an dem Noe in die Arche ging, da kam die Flut und vernichtete alle."

Morgenthaler 1971, 211: See Q 17:26⁰ In Q (p. 20).

216-217: See Q 17:~~31-32~~⁰ Not in Q (p. 428).

Reeves 1971, 122.124: See Q 17:26⁰ In Q (p. 20).

Talbert/McKnight 1971, 94-95: See Q 17:26⁰ In Q (p. 21).

Danker 1972, xvii: See Q 17:26⁰ In Q (p. 21).

Hoffmann 1972, 5: See Q 17:26⁰ In Q (p. 21).

42: See Q 17:26⁰ In Q (p. 21).

Lambrecht 1972, 310-311.326: See Q 17:26⁰ In Q (p. 22).

Schulz 1972, 277-278: See Q 17:26⁰ In Q (p. 22).

Zmijewski 1972, 519: "Der zweite Teil der Rede ([Luke] 17,22-37) enthält mehrere Traditionselemente. Das 'Hauptstück'[3] stammt aus Q: es umfaßt die jetzigen Vv 23f.26f.(28-30).34f.37b."

519[3]: "F. HAUCK [1934], Das Evangelium des Lukas, 215."

Schweizer 1973, 296: See Q 17:26^0 In Q (p. 22).

Schweizer 1973, ET 1975, 453: See Q 17:26^0 In Q (p. 23).

Zmijewski 1973, 35 [1986, 176-177]: See Q 17:26^0 In Q (p. 24).

Ladd 1974, 328: See Q 17:26^0 In Q (p. 24).

Schürmann 1975, 139: See Q 17:26^0 In Q (p. 25).

Schelkle 1976, 739 [= 1983, 164-165]: "In einer eschatologischen Rede gibt Lukas 17,20-37 (mit 18,1-8) eine [1983, 165] Paränese zur Parusie des Menschensohnes. Der Evangelist verwendet für seine Komposition neben Worten, die auch in der Spruchquelle Q vorliegen (Lk 17,23.26f.31.33.34f.37), eine Sonderüberlieferung, die ursprünglich erscheint (so 17,20f.22.24.28f). Drei Spruchgruppen sind zusammengefügt um das Thema der Parusie. 17,20f handelt von der Ankunft der Gottesherrschaft; 17,22-37 von der Ankunft des Menschensohnes; 18,1-8 vom Gebet um seine Ankunft."

Grundmann 1977, 197: See Q 17:26^0 In Q (p. 26).

Schneider 1977a, 91: "Welche Worte Jesu können mit einiger Gewißheit als authentische Naherwartungsaussagen gelten? Hier sind zunächst die Gleichnisse vom untreuen Verwalter (Lk 16,1-8), von der Sintflut und vom Feuerregen (Lk 17,26-29) sowie vom grünenden Feigenbaum (Mk 13,28f.) zu nennen."

Zeller 1977, 191: "Die sog. Q-Apokalypse …, die mit Vetitiven einsetzt: Verhalten vor dem Ende: Mt 24,26-28; Lk 17,26f.30; Matt 24,40f."

Brown 1979, 16: See Q 17:26^0 In Q (p. 26).

Schenk 1979, 146: See Q 17:26^0 In Q (p. 28).

Laufen 1980, 369-370: See Q 17:26^0 In Q (p. 28).

Schlosser 1980, 181: See Q 17:26^0 In Q (p. 28).

Coppens 1981, 179: "De notre enquête ressort que nous sommes autorisé à attribuer au substrat-Q de *Lc*., XVII, 22-37 les versets 22, 23-24, 26-27, (28-30), 34-35 et 37. La plupart de ces textes se retrouvent dans Matthieu insérés ailleurs, à savoir dans le grand discours eschatologique sur la ruine de Jérusalem et la fin du monde:

"*Lc*.,	XVII, 22		
	XVII, 23	*Mt*.,	XXIV, 26
	XVII, 24		XXIV, 27
	XVII, 26		XXIV, 37
	XVII, 27		XXIV, 38-39
	XVII, 28-30		
	XVII, 34		XXIV, 40
	XVII, 35		XXIV, 41
	XVII, 37		XXIV, 28"

Hiers 1981, 28-29: See Q 17:26^0 In Q (p. 29).

Marguerat 1981, 79: See Q 17:26^0 In Q (p. 30).

521-522: See Q 17:26^0 In Q (p. 31).

524-525: See Q 17:26[0] In Q (p. 32).

Schenk 1981, 122: German Reconstruction: "Man war ganz mit Essen und Trinken,
Heiraten und Heiratenlassen beschäftigt
bis zu dem Tag, an dem Noach in die Arche ging;
da kam die große Flut und raffte alle hinweg."

Steinhauser 1981, 307: "… die Rede in der Logienquelle (Lk 17:20b.22b-24.26-30.33-35.37b) …"

Neirynck 1982, 36 [1991, 416] lists among his comparative list of the Q passages: "Lk … 17,23-24.37.26-27.30.34-35."

Schweizer 1982a, 180: "Q enthielt: [Luke 17] V.23f.26f.30f.34f.37; Lukas interpretiert sie durch V.25.28f.32f."

Schweizer 1982a, ET 1984, 271: "Q contained [Luke 17] vss. 23-24, 26-27, 30-31, 34-35, 37; Luke interprets them by the addition of vss. 25, 28-29, 32-33."

Schweizer 1982b, 78: "Lukas folgt Q (Mt 24,26f.37-39)."

Agbanou 1983, 126: See Q 17:26[0] In Q (p. 33).

Lindars 1983, 93: "The rest of the Q sequence (Luke 17.26-35, including some further Lucan expansion in verses 31-3) is concerned with the suddenness of this moment (seen as a moment of destruction) and of the peril of heedlessness. This takes the form of a comparison with the flood, and (in Luke only) with the destruction of Sodom."

Merklein 1983, 163: See Q 17:26[0] In Q (p. 34).

Kümmel 1984, 171: "Da sind zunächst zwei Worte aus der Redenquelle zu nennen, die Lukas nahe beieinander überliefert: 'Wie der Blitz vom Osten ausgeht und bis zum Westen scheint, so wird der Mensch an seinem Tag sein' und: 'Wie es geschah in den Tagen des Noach, so wird es in den Tagen des Menschen sein; sie aßen, tranken, heirateten, wurden geheiratet bis zu dem Tag, als Noach in die Arche ging und die Sintflut kam und alle vernichtete' (Lk 17, 24.26f par. Mt 24,27.37-39)[82]."

171[82]: "Die hier gebotene Übersetzung kombiniert vorsichtig die Lukas- und Matthäusüberlieferung."

Baarlink 1986, 120-121: "In [Matt 24] V.36 endet ein Teil, der von dem Gedanken an die Naherwar-[121]tung her zu der Aussage kam, daß der Zeitpunkt der Vollendung verborgen sei. Dem fügt Matthäus die Verse 37-41 aus Q (vgl. Lk 17,26f) über das plötzliche Gericht Gottes zur Zeit des Noah hinzu."

Beasley-Murray 1986, 210: "The Q apocalypse clearly represents the day of the Lord as identical with the day of the Son of Man and with the parousia of the Son of Man; for this event the disciples will yearn (Luke 17:22), but for the generation as careless as those of Noah and Lot it will bring doom (Luke 17:26ff.), creating a separation among people entailing a 'taking' of the prepared to be

with the Lord in the messianic banquet and a 'leaving' of the unprepared to the doom of divine rejection (Luke 17:34-35)."

313: "The title 'Q Apocalypse' is time-honored and may be allowed to stand. It is acknowledged by all that the heart of the discourse is from Q and that a remarkably consistent viewpoint is maintained throughout. Moreover, it appears to form the conclusion of the Q tradition, and therefore is fittingly concerned with the last things, with the day of the Son of Man. As to the precise limits of the Q source within the discourse, there is some uncertainty. It is generally agreed that it includes Luke 17:23-24 (Matt. 24:26-27), 26-27 (Matt. 24:37), 34-35 (Matt. 24:40-41), and 37 (Matt. 24:28). As we shall see, there is reason to suppose that it also includes Luke 17:28-29 and 31-33. That is to say that the entire discourse after the introductory verse 22 comes from Q, apart from the Lukan insertion of verse 25 (v. 36 is a late accommodation of the text to Matt. 24:40)."

317: "Luke 17:26-30 contains two comparisons drawn from the Old Testament and serves to 'deepen the utterances of the preceding section 17:22-25 and at the same time prepare for the parenesis of the following verses 17:31-33.'[24] The first comparison, relating to Noah, in verses 26-27 (// Matt. 24:37-39a), is from Q."

411[24]: "Zmijewski [1972], *Die Eschatologiereden des Lukas-Evangeliums*, p. 430."

Geist 1986, 170: See Q 17:26[0] In Q (p. 35).

Kloppenborg 1986a, 450 [1994, 145]: See Q 17:26[0] In Q (p. 35).

Catchpole 1987, 101-102: "Matt 24:26-28, 37-39/Luke 17:23-24, 26-30, 37

"Once again the broad outlines of the Q tradition underlying Matt and Luke are discernible, i.e. a warning against localized eschatological expectation, a comparison of [102] the Son of man with lightning, and an appeal to precedent derived from 'the law and the prophets'."

Kloppenborg 1987a, 156: "Then he [Matt] returns to Q, which he reproduces in the same order as Luke: Matt 24:37-39, 40-41 // Luke 17:26-30, 34-35."

159: "The Q apocalypse comprised several originally independent sayings: Q 17:23, 24, 37b, 26-27, (28-30), 34-35."

Kloppenborg 1987b, 301 [2014, 171-172]: "The anomalous character of Q's use of apocalyptic imagery is illustrated by Q 17:23-37 …

"[2014, 172] The cluster comprises two groups of three sayings (17:23, 24, 37b; and 17:26-27, 28-30, 34-35), some of which may have circulated independently prior to the construction of Q 17:23-37."

302 [2014, 172-173]: "The second trio of sayings (assuming that 17:28-30 is from Q) shifts attention from the public and heavenly nature of the Parousia to its unexpected occurrence. While the usual parenetic applications of the Noah

and Lot stories focus either on God's punishment of disobedience, fornication, and impiety or on his rescue of the [2014, 173] righteous (or both),[56] [2014: 59] Q uses the two as illustrations of the completely unheralded character of the Parousia. The list of everyday activities—eating, drinking, marrying, buying, selling (17:27, 28)—is not what one expects when the contemporaries of Noah and Lot are mentioned. One expects a catalogue of sins. But Q's interest lies not in their sinfulness nor even in the righteousness of Noah and Lot, but, as the following saying makes clear, in the *unapocalyptic* character of the events prior to the end."

302[56] [2014, 173[59]]: "Sir 16:7-8; *Jub*. 20.5-6; *T. Naph.* 3.4-5; *3 Macc* 2.4-5; Wis 10:4, 6; Philo *De vit Mos.* 2.52-65; 2 Pet 2:4-10; *1 Clement* 9-12; *Apostolic Constitutions* 8.12.22."

Mearns 1987, 195: See Q 17:26⁰ In Q (p. 36).

Schnackenburg 1987, 239.240-241: See Q 17:26⁰ In Q (p. 36).

Carroll 1988, 89[197]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 36).

Hahn 1988, 111.121: See Q 17:26⁰ In Q (p. 37).

Guenther 1989, 140-141: See Q 17:26⁰ In Q (p. 38).

Yarbro Collins 1989, 380.381.382.389 [2024, 263.264.265.272]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 39).

Koester 1990a, 149.325: See Q 17:26⁰ In Q (p. 39).

Brandenburger 1991, 26.31 [1993, 310.315]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 40).

Harrington 1991, 344-345: See Q 17:26⁰ In Q (p. 41).

Kloppenborg 1991, 91 [2014, 253]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 42).

92 [2014, 254-255]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 42).

93 [2014, 255]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 42).

94 [2014, 257]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 42).

Schottroff 1991, 332-333: "Unter Patriarchat verstehe ich eine gesellschaftliche Organisation, die auf der Herrschaft der Ehemänner über ihre Frauen im patriarchalen 'Haus' aufgebaut ist und weitere Herrschaftsverhältnisse, z. B. über Kinder und SklavInnen, umfaßt. Der Staat beruht dabei auf einer analogen Herrschaft der Regierenden über die Masse des Volkes. In der Gottesvorstellung wiederholen sich dann noch einmal die hierarchischen Strukturen der Herrschaft in der Gesellschaft. Die Logienquelle spricht durchweg eine androzentrische Sprache, die der patriarchalen Ideologie entspricht. Frauen sind als eigenständig handelnde Menschen außerhalb des Hauses unsichtbar bis auf die 'Ausnahmefrau', die Königin des Südens Mt 12,42/Lk 11,31. Sie sind *Objekte* männlichen Handelns bei der Ehe-[333]schließung (Mt 5,32/Lk 16,18; Mt 24,38/Lk 17,27) und Ehescheidung (Mt 5,32/Lk 16,18). Nur im Bereich häuslicher Arbeit werden Frauen als handelnde Menschen wahrgenommen (Mühle mahlen Mt 24,41/Lk 17,35; Brotbacken Mt 13,33/Lk 13,20f)."

Schüling 1991, 46.219: See Q 17:26⁰ In Q (p. 42).

Vaage 1991, 120-121.122.124.127: See Q 17:26⁰ In Q (p. 43).

Horsley 1992, 193-194: See Q 17:26⁰ In Q (p. 46).

196: See Q 17:26⁰ In Q (p. 46).

International Q Project 1992, 508: Reconstruction: "[[‹ἔ›τρωγ‹ον›, ἔ]]πιν[[ον, ἐ]]γάμ[[ουν, ἐ]]γαμίζ[[οντο]], ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτὸν καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἦρεν ἅπαντας."

Jacobson 1992a, 231: See Q 17:26⁰ In Q (p. 47).

Jacobson 1992b, 414-415: See Q 17:26⁰ In Q (p. 47).

415: See Q 17:26⁰ In Q (p. 47).

417-418: See Q 17:26⁰ In Q (p. 48).

Beasley-Murray 1993, 372: See Q 17:26⁰ In Q (p. 49).

Catchpole 1993, 247 [revised reprint of 1987, see above (p. 163)]: "**The Day of the Son of man. Q 17:23-24, 26-30, 37.**

"Once again the broad outlines of the Q tradition underlying Matthew and Luke can be discerned in the shape of a warning against localized eschatological expectation, a comparison of the Son of man with lightning, and an appeal to precedent derived from 'the law and the prophets'."

249: "So the text in its Q form probably approximated to the following:

"… τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου· ἤσθιον, ἔπινον, ἐγάμουν, ἐγαμίζοντο, ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν, καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἀπώλεσεν πάντας."

Knowles 1993, 243: See Q 17:26⁰ In Q (p. 49).

Sim 1993, 92: See Q 17:26⁰ In Q (p. 49).

151: See Q 17:26⁰ In Q (p. 50).

Klauck 1994, 19: See Q 17:26⁰ In Q (p. 50).

März 1994, 131-132: See Q 17:26⁰ In Q (p. 50).

Nordsieck 1994, 228-229: See Q 17:26⁰ In Q (p. 51).

J.M. Robinson 1994, 334-335 [2005, 424-425; 2007, 116-117]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 51).

Schottroff 1994a, 515-516: "Matthew 24:37-39 || Luke 17:26-27, 30 …

"The two versions of this proclamation of divine judgment on the generation of the end-time flood correspond, except for certain details that affect the sense only marginally. The saying begins with an eschatological typology of [516] history: the generation before the coming of the Son of Humanity for judgment corresponds to that in the days of Noah before the flood (Matt 24:37 || Luke 17:26). In a second reflection, this analogy is given a concrete content: the generation before the flood ate and drank, married and were given in marriage (Luke 17:27), or gave [their daughters] in marriage (Matt 24:38), until the day when Noah entered the ark and the flood came and swept them all away." Square brackets except those around the page number by Schottroff.

Vögtle 1994, 138: See Q 17:26⁰ In Q (p. 52).

Cotter 1995, 136: "But in Q^2 [the secondary stage in Q's documentary development] it is clear that a new strategy has taken over. Besides the Deuteronomistic perspective that characterizes Q^2, three other features show a deliberate and direct appeal to Jewish tradition. First, Scripture is quoted for the first time … Second, we find for the first time the issue of faithful Torah observance raised … Third, heroes and prophets from Old Testament tradition are now called upon to support the teachings of Q^2.[4]"

149[4]: "Abraham (Q 3:8; 13:28); Isaac and Jacob (Q 13:28); Jonah (Q 11:30, 32); Queen of the South (Q 11:31); Abel (Q 11:51); Zechariah (Q 11:51); Noah (Q 17:26-27); and Lot (Q 17:28)."

137: "Besides the introduction of the apocalyptic end-time and the figure of the Coming One, John's prophetic speech presents the major themes that will characterize the subsequent preaching of the Q^2 Jesus:

1. Q 3:7bc: *The perversity of Israel:* Q 7:31-34; 11:19, 39, 44, 47-48.
2. Q 3:8a: *The sterility of Israel*: Q 7:31-34; 11:42, 43, 46; 19:12-27.
3. Q 3:8bc: *The presumption of Israel*: Q 11:29-32, 40-41, 49-51; 13:28, 34-35.
4. Q 3:7c, 16, 17: *The coming judgment*: Q 11:31-32; 17:31-37.
5. Q 3:16, 17: *The coming agent of judgment*: Q 17:22-27.
6. Q 3:8: *The displacement of Israel*: Q 22:28-30."

142: "The idea that Jesus is to come again is not found in the Q^1 [the formative stratum of Q] stratum. It is only in Q^2 that Jesus is given the role of the future Coming One. His role is further amplified in the last section of Q^2: 17:23, 24, 26-27, 28-30, 34-35, 37; 22:28-30. Here the destruction of the wicked and the displacement of the unfaithful children of Abraham by Jesus' faithful followers are indeed the fulfillment of John's prophecy in Q 3:7-9, 16-17."

Erlemann 1995, 154: See Q 17:26⁰ In Q (p. 52).

Reed 1995, 34[29]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 53).

Scriba 1995, 98: "Das Vernichtungsgeschehen im Eschaton über alle, die trotz des nahen Endes dem alltäglichen Lebensvollzug verhaftet bleiben, wird nach Lk 17*26f* par. Mt 24*37ff* ähnlich umfassend sein wie die Sintflut."

99[36]: "Nach den obigen Untersuchungen könnte der ursprüngliche Text der Logienquelle gelautet haben:

"Καὶ ὥσπερ αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε, οὕτως (ἔσται καὶ) ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου· ἔτρωγον, ἔπινον, ἐγάμουν, ἐγάμιζον, ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν, καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἦρεν πάντας.

'Und wie die Tage Noahs (waren), so (wird es auch sein) am Tag des Menschensohnes: Sie aßen, tranken, heirateten, ließen sich heiraten, bis zu dem Tag, an dem Noah in die Arche ging und die Flut kam und alle hinwegraffte.'"

Becker 1996, 258: German Reconstruction: See Q 17:26⁰ In Q (p. 53).

258-259: "In Lk 17,20–18,8 hat der dritte Evangelist eine Endgerichtsrede komponiert, in der das Stichwort 'Menschensohn' … vorherrscht. … [259] … Ein Blick auf Mt 24,26-28.37-41 belehrt, daß der Kernbestand dieser Rede aus der Logienquelle stammt. … Zu diesem Kernbestand gehören gerade auch die Menschensohnaussagen in Lk 17,24.26f."

259: "… in der Logienquelle stand die Abfolge Lk 17,24.37c.26f.28-30 als ein Kernbereich der Gerichtsrede (gefolgt von Lk 17,31-35par) …"

Becker 1996, ET 1998, 204-205: English Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 54).

205: "In Luke 17:20–18:8, the Third Evangelist composed an address about the final judgment, in which the catchword *Son of Man* dominates (17:22, 24, 26, 30; 18:8). … A comparison with Matt 24:26-28, 37-41 reveals that the core of this address comes from the sayings source. … The Son of Man statements in Luke 17:24, 26-27 are part of this core material. …

"If we assume that the order in the sayings source was Luke 17:24, 37c, 26-27, 28-30 as the core of the judgment address (followed by Luke 17:31-35 par.) …"

Erlemann 1996, 146: See Q 17:26[0] In Q (p. 54).

Friedl 1996, 29[109]: "Die quellenkritische Analyse des Abschnittes [Luke 17:20-37] ergibt folgendes Bild: …

"26f Q (Mt 24,37-39b)."

Myllykoski 1996, 188: See Q 17:26[0] In Q (p. 55).

Schlosser 1996, 131: "*Le déluge (Q 17,26-27) et Sodome (Q 17,28-29).*"

Tuckett 1996, 159: "Luke 17:26f., referring to the example of Noah, is unquestionably Q (cf. Matt 24:37-39)."

Uro 1996, 113: English Reconstruction: "[[They ate, they drank, they married, they were given in marriage]], until the day Noah entered the ark and the flood came and took them all."

Zager 1996, 186: "Bei der Rekonstruktion der Q-Fassung des Logions vom Verlieren und Gewinnen des Lebens (Mt 10,39 par Lk 17,33) ergibt sich das Problem, ob Matthäus oder Lukas den ursprünglichen Q-Kontext dieses Logions bewahrt hat, ob es in Q—ähnlich wie im Markusevangelium—auf das Wort von der Kreuzaufnahme (Mt 10,38 par Lk 14,27) folgte oder ob es zur Q-Apokalypse Lk 17,20b.21a.23f.26f.(28-30[?]).34f.37d par gehörte." Square brackets by Zager.

Davies/Allison 1997, 375: "After finishing with Mk 13.1-32, Matthew turned to Q's little apocalypse: vv. 37-41 have their parallel in Lk 17.26-36."

N.H. Taylor 1997, 465: See Q 17:26[0] In Q (p. 55).

Ebner 1998, 113: See Q 17:26[0] In Q (p. 55).

Hahn 1998, 118-119: See Q 17:26[0] In Q (p. 56).

Karrer 1998, 295: See Q 17:26[0] In Q (p. 56).

295[360]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 56).
Neirynck 1998a, 312: See Q 17:26⁰ In Q (p. 56).
Wiefel 1998, 417-418: See Q 17:26⁰ In Q (p. 56).
Allison 2000, 93: See Q 17:26⁰ In Q (p. 56).
Kloppenborg Verbin 2000, 92: See Q 17:26⁰ In Q (p. 57).
100: See Q 17:26⁰ In Q (p. 57).
U.B. Müller 2001, 13-15: See Q 17:26⁰ In Q (p. 58).
Heil 2003, 171: See Q 17:26⁰ In Q (p. 65).
Fleddermann 2005, 822.827: Reconstruction: See Q 17:26⁰ In Q (p. 65).
834: "The first general sentence leads into a detailed, expanded comparison between the days of Noah and the day of the Son of Man (Q 17,27.30).
"27 'For as they were eating and drinking, marrying and being given in marriage,
until the day Noah went into the ark,
and the flood came and took them all;
30 so will be the day of the Son of Man.'"
Wolter 2008, 579: See Q 17:26⁰ In Q (p. 66).
Wolter 2008, ET 2017, 305: See Q 17:26⁰ In Q (p. 66).
D.A. Smith 2009, 103-104: See Q 17:26⁰ In Q (p. 67).
Allison 2010, 382-386: See Q 17:26⁰ In Q (p. 67).
Foster 2013, 300: See Q 17:26⁰ In Q (p. 71).
Weidemann 2013, 36: "Für die erste Gruppe, die 'Söhne dieses Äons' [Luke 20:34], ist charakteristisch, dass sie 'heiraten und verheiratet werden'—die Anklänge an die Zeitgenossen Noahs vor der Sintflut sind sicher beabsichtigt (Q 17,26f.)."
Konradt 2015, 378: See Q 17:26⁰ In Q (p. 72).
Konradt 2015, ET 2020, 362-363: See Q 17:26⁰ In Q (p. 72).
364: See Q 17:26⁰ In Q (p. 73).
Konradt 2015, FT 2023, 394: See Q 17:26⁰ In Q (p. 73).
396: See Q 17:26⁰ In Q (p. 73).
Zeller 2015, 37: See Q 17:26⁰ In Q (p. 74).
45: See Q 17:26⁰ In Q (p. 74).
Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26⁰ In Q (p. 74).
Ra 2016, 179-170: See Q 17:26⁰ In Q (p. 76).

Not in Q

Bock 1996, 1422-1423: See Q 17:26⁰ Not in Q (p. 76).
1432: "Matthew 24:38-39 is more conceptually parallel than verbally so (only the wording about Noah going into the boat matches). Matthew uses participles for the verbal ideas and speaks of the flood sweeping the judged all away. Both accounts show that the end-time, like the day of the flood, will come upon people

who are unprepared for the disaster, but in Matthew the flood sweeps away the judged (i.e., Noah stays on earth and the judged are removed), whereas in Luke, the saved are removed and the judged are left as corpses for the birds.[16] This suggests independent imagery. What is interesting is that the bird-and-corpse imagery in Matt. 24:28 is similar to Luke's usage, though it comes long before the allusions to those in the field and those at the mill. The different positioning and imagery probably reflect different settings."

1432[16]: "One could argue that Noah is taken, but Matthew's swept-away image must look at the judged, not Noah, since the flood did not touch the patriarch. The force of the two distinct images is the same, however, since the people in Matthew are taken away in judgment, while in Luke they are left to be judged."

Undecided

Fenton 1963, 392: See Q 17:26⁰ Undecided (p. 78).

Other

Allen 1912, xliii: See Q 17:26⁰ Other (p. 79).
260: See Q 17:26⁰ Other (p. 79).
Feuillet 1960, 1337.1343.1353: See Q 17:26⁰ Other (p. 79).
Bonnard 1963, 348-349.354: See Q 17:26⁰ Other (p. 80).
Wenham 1984, 155: Reconstruction of the pre-synoptic tradition: See Q 17:26⁰ Other (p. 80).

Evaluations

Bauer 1999: In Q {A}.
Die Parallelität zwischen Lk 17:27 und Mt 24:38-39 lässt keinen Zweifel an der Herkunft dieses Verses aus Q aufkommen.

Hoffmann 2014: In Q {A}.
Auch wenn hier beide Evangelisten in den Q-Text eingegriffen haben, lassen die Übereinstimmungen in Mt 24,38.39a par. Lk 17,27 und Mt 24,39b par. Lk 17,30 eine gemeinsame Q-Vorlage erkennen.

Kloppenborg 2014: In Q {A}.
Although there are variations in Matthew and Luke's reproduction of the saying as Bock notes, the conceptual parallels are very strong. Unless one assumes extra sources on the part of Luke, there is no strong reason for denying this to Q.

Excursus: The Message of Q 17:26-27.30

B. Weiß 1876, 518-519: "Denn wie sie waren in jenen Tagen, die vor der Sündfluth (vorhergingen), essend und trinkend, heirathend und verheirathend (Vgl. [Matt] 22,30), bis zu dem Tage, da … Noah einging in den Kasten, und erkannten nicht (daß es die Tage unmittelbar vor der Fluth waren), bis kam die Fluth und hinwegnahm Alle: Also wird sein die Parusie des Menschensohnes, d.h. ebenso plötzlich und unerwartet wird sie über die sorglos und sicher dahin lebenden, an das Gericht nicht denkenden Menschen kommen. … [519] …

"Dennoch schloß sich auch dort nicht [Luke 17] v. 26. 27 unmittelbar an v. 24 an, sondern auch hier bewährt sich die Ursprünglichkeit von v. 25 in diesem Zusammenhange. Zeigte dieser Vers, warum es zu einem zweiten Kommen des Messias überall kommen muß, so führt der Folgende aus, wie er bei diesem zweiten Kommen, das v. 24 in seiner universellen Bedeutung gekennzeichnet war, die Welt im Ganzen ebensowenig auf sein Gericht bereitet vorfinden werde, wie er bei seinem ersten gnadenreichen Kommen von Israel aufgenommen war. Dies also, und nicht die Schilderung seines unerwarteten Kommens (worauf sie Mtth. bezog), war in der Quelle der Sinn der Vergleichung der Tage des (wiederkehrenden) Messias mit den Tagen Noahs."

Wendt 1890, 550-551 [1901, 531]: "Ebenso hat er in der Logiarede, deren Grundbestand uns in Lc. 17,22–18,8 [1901 Wendt adds '(vgl. Mt 24:26-28.37-41)'] und 21,34-36 überliefert ist, seine Wiederkunft [1901: 'sein dereinstiges Kommen'] als eine sichere zukünftige [551] Thatsache hingestellt, welche wie eine plötzliche Katastrophe, gleich der Sintfluth zur Zeit Noahs oder der Vernichtung Sodoms zur Zeit Lots, über die in ihren irdischen Geschäften und Interessen dahinlebenden Menschen hereinbrechen (Lc. 17,26-30.34) und ein grosses Gericht über sie herbeiführen werde, bei welchem die Einen, die dem Herrn treu gebliebenen Jünger, zum Vollendungsheile angenommen (V. 34f.; 21,36; 18,6-8), die Anderen aber zurückgelassen und dem Verderben überliefert würden (17,35; 19,27; vgl. 13,26f.) [1901 Wendt omits the last part of the sentence 'bei welchem …']."

Holtzmann 1901, 285: "Möglicher Weise leitet [Matt 24:]**37** der Gedanke an die Plötzlichkeit des Blitzes 24**27** über auf die Vergleichung der *Parusie* mit dem plötzlichen Einbruch der Wasserfluth … Damit ist freilich der ganze apokalyptische Aufbau der vorigen Stücke, zumal 24**29**, zerstört: ein deutlicher Hinweis auf den Wechsel der Quellen. Die Spruchsammlung weiss von keiner Vorbereitung der Parusie."

Zahn 1903, 665 [1922, 675]: "Wenn Niemand [1922: 'niemand im voraus'] weiß, wann der große Tag kommt, so wissen es auch diejenigen nicht, die ihn erleben werden. Daher kann der allgemeine Satz [Matt 24] v. 36 durch die Vergleichung der Parusie mit der Sintflut, und der Zustände, welche die eine

wie die andere Weltumwälzung vorfindet, v. 37-39 bestätigt werden. Nicht die besonderen Versündigungen der Generation vor der Sintflut Gen 6,1-13 werden zur Vergleichung herangezogen, sondern ihre Versunkenheit in den Weltlauf, in folge deren die ganze Generation mit Ausnahme Noahs und der in Noahs Arche Geretteten trotz vorangegangener Mahnungen an das Ende des Weltlaufs ahnungslos von der Flut dahingerafft wurde."

B. Weiß 1907, 86: "Daran [an Lk 17,25] schloß sich der Hinweis auf die Tage des Noahs, welcher zeigt, daß der Menschensohn am Tage seiner Wiederkunft die sorglos und sicher dahinlebende Welt ebenso unvorbereitet treffen wird, wie bei seiner ersten Ankunft die ihn verwerfende gegenwärtige Generation, und ihr darum nur das Gericht bringen kann …"

Klostermann 1919, 538-539 [1929, 175]: "[Luke 17:]**26f.** [1929: **26-27**] Vgl. im allgemeinen zu Mt 24,37ff. Aber während bei Mt der Akzent auf dem Nichtwissen um den Tag der Parusie liegt (vgl. Mt [24:]39 καὶ οὐκ ἔγνωσαν, was bei [539] Lc fehlt), scheint hier [bei Lukas] mehr das Unvorbereitetsein der Leute betont zu sein [1929: werden], die während [1929: innerhalb] der ihnen noch gelassenen Frist (v. 27) sorglos in ihrem bisherigen Leben [1929: ihren Beschäftigungen] aufgingen. ἤσθιον, ἔπινον, ἐγάμουν, ἐγαμιζοντο (s. zu Mt 38; bemerke das [1929: lebhafte] Asyndeton und die [1929: der] Imperfekta) … καὶ ἦλθεν ὁ κ. καὶ ἀπώλεσεν (ἦρεν Mt) ἅπαντας [1929: πάντας]: mit καὶ scheint ein unabhängiger Satz zu beginnen." Ellipsis by Klostermann.

Bultmann 1921, 70-71 [1931, 123]: "V. [Luke 17:]26-27 (bzw. -30) = Mt 24,37-39 und V. 34f. = Mt 24,40f. Das erste Wort droht mit der überraschenden Plötzlichkeit der [71] Parusie, das zweite mit der Scheidung, die dann erfolgen wird …"

Bultmann 1921, ET 1968, 117: "vv. [Luke 17:]26-27 (or 26-30) = Matt. 24:37-39 and vv. 34f. = Matt. 24:40f. The first saying warns of the surprising suddenness of the Parousia, the second of the division that will ensue …"

Easton 1926, 263: "The Deluge is pictured as a sudden onrush, doubtless in accord with some current Haggadah. P [= Plummer 1896] thinks that Lk regarded the occupations detailed as reprehensible, but this is not at all clear; the Flood surprised its victims in the midst of their ordinary affairs, but it did not come as a punishment for those affairs."

Schmid 1930, 337-338: "Das Mittelstück der lukanischen Rede [Luke 17:26-30], das die leichtsinnige Sorglosigkeit der Menschen vor der Parusie und das unerwartete Hereinbrechen der Katastrophe über sie schildert, verwendet Mt passend als Übergang von den Sätzen über den Zeitpunkt der Parusie (24$_{32-36}$) zu der Mahnung zur Wachsamkeit (24$_{43ff}$). Ein wirklicher, streng logischer Zusammenhang mit dem Vorhergehenden besteht aber (trotz des γάρ in V 37[1]) nicht. Bei Lk dagegen setzt V 26ff ohne Bruch den vorausgehenden Gedankengang fort. Οὕτως ἔσται καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου Lk V 26

nimmt deutlich Bezug auf den (von Mt weggelassenen) Eingangsvers V 22. Mt aber führt dafür wieder den Terminus ἡ παρουσία ein. Doch wirkt die lukanische Wendung αἱ ἡμέραι τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου im nächsten Mt-Vers (38) nach. Bei Lk wird in V 26-30 die Sorglosigkeit und der unbußfertige Leichtsinn der Zeitgenossen Noes und der Sodomiten mit dem Verhalten der Menschen vor dem Tag des Menschensohnes verglichen. Bei Mt [24:37-39] ist hingegen der Ton vom [338] Treiben der Menschen auf das Hereinbrechen der Parusie verschoben. So entsteht eine gewisse Unebenheit, die bereits in V 37 darin zu Tage tritt, daß die Tage Noes und das Ereignis der Parusie keine vollkommen adäquate Zusammenstellung sind, und die sich V 39 wiederholt. Zugleich wird aus dieser Umbiegung des Gedankens das Fehlen von Lk V 28f und 32 bei Mt verständlich. Darin ist eben nicht von dem unvermuteten Hereinbrechen eines längst angekündigten Gerichtes die Rede.[1] Daß Lk hier nicht nur den besseren, glatten Gedankengang, sondern auch das Ursprüngliche hat, ist demnach zweifellos. Mt will eben nicht so sehr den Weltsinn und die Blindheit der Menschen der letzten Tage schildern wie Lk, sondern das überraschende und unerwartete Eintreten des Gerichtstages. Darum hat er auch als Nutzanwendung den V 42 (γρηγορεῖτε οὖν κτλ.) angefügt, der … ursprünglich nicht in diesen Zusammenhang gehörte."

337[1]: "Vgl. als Analogiefall Mt 6$_{25}$ … διὰ τοῦτο."

338[1]: "Vgl. B. Weiß [1907] … 86. Die Lk-Verse sind also (abgesehen etwa von V 31) ursprünglich, nicht etwa eine mechanische Nachbildung des ersten Beispiels (Wellhausen). Streeter (Oxford St. [= Streeter 1911a] 150) bemerkt treffend, daß solche Doppelbilder für die Lehrweise Jesu charakteristisch sind. Vgl. Mk 2$_{21f}$, Mt 12$_{41f}$ …, 13$_{44-46}$, Lk 13$_{18-21}$, 14$_{28-32}$."

Dodd 1936, 83-84 [1961, 61-62]: "There is another group of sayings in 'Q' which speak of the Day of the Son of Man. According to Mt. xxiv. [1961, 62] 37-39 = Lk. xvii. 26-27, that Day will be like Noah's Deluge, coming suddenly and unexpectedly upon people unthinkingly [1961: thoughtlessly] engaged in the ordinary occupations of life. According to Mt. xxiv. 27 = Lk. xvii. 24, it will be like a flash of lightning spanning the whole vault of heaven at once. According to Mk. xiii. 24-26, the sun and moon will cease to shine, the stars will fall from heaven, and all the celestial 'powers' will be shaken, and then 'they will see the Son of Man coming in the clouds with much power and [84] glory.' But here this cosmic catastrophe will be preceded by a long series of signs. It is not sudden and unexpected, like Noah's Flood. After all the events forecast in Mk. xiii. 14-25 it is safe to assume that people will no longer be eating and drinking, marrying and being married! The two accounts are inconsistent, and of the two we must certainly prefer that of 'Q'. Our two earliest sources however agree in representing the Day of the Son of Man as a supernatural event, of universal significance. 'Q' emphasises its difference from any historical event.

Of any event in history one can say that it happens here or there. Of the Day of the Son of Man one must not say 'Lo, here!' or 'Lo, there!' because it is like a flash of lightning visible everywhere at once."

169 [1961, 134]: See Q 17:26[6] Conjecture (p. 144).

Glasson 1945, 87-88 [1963, 82-83]: "The men of Noah's generation were eating and drinking in careless ease, and sudden judgement came upon them as swiftly as lightning; and so with the men of Sodom. So shall it be in 'the days of the Son of man', men will be living in careless disregard of the great issues of the Kingdom of God until at length there will come a day of judgement. …

"It is significant that in each case attention is drawn to *the survivors*. The time of crisis is described, not as the day [88; 1963, 83] when the flood came, but 'the day that Noah entered into the ark', not the day when it rained fire from heaven, but 'the day that Lot went out from Sodom'. Had it been the purpose of Jesus merely to illustrate sudden judgement, there would have been no need to mention Lot at all. But there is a note of hope as well as doom."

Schmid 1951, 276-277: "Der Ton liegt bei den zwei Beispielen nicht auf der Unkenntnis des Tages des Menschensohnes, wie bei Matthäus, noch auf der Sündigkeit dieser Menschen, sondern auf ihrer Gleichgültigkeit gegenüber dem Ernst der Situation. Genau so wie jene vom göttlichen Strafgericht überraschten Sünder wird auch [277] die Generation, die das Ende dieses Äons erleben soll, sich ganz ihrem weltlichen Treiben hingeben und in geistiger Blindheit und leichtsinniger Sorglosigkeit dahinleben. Darum wird die Parusie sie überraschen und für sie zu einer Katastrophe werden."

Gräßer 1957, 170-171"Eine gewisse Parallele hat Mc 13 in einer kleineren Apokalypse, die Lukas berichtet (17 22 ff.) …

"Dann (vv. 23ff.) kommt die eigentliche Belehrung, in der Plötzlichkeit das durchgängige Motiv ist. Das zeigt das Bild vom Blitz (v. 24) und der geschichtliche Rekurs auf das Geschlecht Noahs und Lots (vv. 26ff.). Bei diesem letzten Doppelgleichnis liegt der Akzent weniger als bei Matthäus (24 37ff.) auf dem Nichtwissen um den Tag der Parusie, als auf dem Unvorbereitetsein der Leute: mitten in ihre alltägliche Sorglosigkeit bricht das Ende herein wie ein Ungewitter. An Flucht ist gar nicht mehr zu denken (v. 31; vgl. dagegen [171] Lc 21 21!); denn den katastrophenfreien Raum gibt es nicht. Die Parusie umfaßt das Ganze der Oikumene (Lc 21 35). …

"Die Parallele zu Mc 13 Parr. ist auffallend. In gewisser Weise wird auch hier das Kerygma mit apokalyptischen Traditionen aufgefüllt, das Eschaton als der eine Akt zergliedert in verschiedene Einzelakte, wodurch das eigentliche Ziel der eschatologischen Entwicklung hinausgeschoben wird. Leitendes Motiv ist nicht die unmittelbare Nähe, sondern die Plötzlichkeit, die an keinen Termin gebunden ist. Entsprechend rückt das paränetische Interesse in den Vordergrund, das auf sachgemäßes Verhalten der Gläubigen zielt (vv 23. 31. 33 ff.)."

Vielhauer 1957, 66 [1965, 74]: "Matthäus spricht von der παρουσία (vv.[24:]37.39), Lukas von der ἡμέρα des Menschensohnes und dürfte damit den ursprünglicheren Ausdruck haben. Dann sind die Akzente etwas verschieden: Lukas betont das Unvorbereitetsein, Matthäus das Nichtwissen der Generation Noahs und der Gegenwart. Aber in beiden Fassungen ist das Gleichnis eine Drohung: So unerwartet wie die Sintflut kommt der Tag des Menschensohnes über die gegenwärtige Generation. Der Menschensohn ist dabei als Richter vorgestellt."

Schweizer 1959, 190 [1963, 61]: "Schwieriger zu beurteilen sind die beiden Worte, die von den 'Tagen des Menschensohns' sprechen. Lc 17 26 werden sie mit den 'Tagen Noahs' verglichen (vgl. Mt 24 37), in denen die Menschen sorglos aßen und tranken ohne etwas zu ahnen von dem kommenden Gericht. Hier sind ursprünglich sicher die Tage vor der Katastrophe gemeint. Dann müssen es aber die Tage des irdischen Jesus sein, der als Bußprediger vor der kommenden Krisis warnt und nicht gehört wird."

Tödt 1959, 46-47: "In der Logienquelle schloß sich nun ein zweiter Vergleich vom Tage des Menschensohnes an: Mt 24, 37-39 par. In den Tagen Noahs wurden die Menschen ebenso von der Flut überrascht, wie das Kommen des Menschensohnes sie unvorbereitet treffen wird. Damals, in der Vorzeit, aßen sie und tranken, freiten und ließen sich freien; die conjugatio periphrastica unterstreicht die anhaltende Gewohnheit dieses Tuns. Das sorglose Verhalten dauerte bis in den Tag hinein, an dem Noah die Arche bestieg und die Flut alle verschlang. Der Vorwurf richtet sich offenbar nicht gegen das Tun der Zeitgenossen Noahs als solches, sondern gegen die Verfallenheit an diese irdischen Verrichtungen; man vergaß, auf die Zeichen der Zeit zu achten. So kam die Katastrophe für die Menschen plötzlich—Matthäus verweist ausdrücklich auf die Ahnungslosigkeit—und brachte alle um. Genau so wird es bei der Ankunft des Menschensohnes gehen.

"Im Munde Jesu handelt es sich hier wohl nicht nur um die Warnung vor dem kommenden Weltgericht allgemein; sonst hätte es der besonderen Erwähnung des Verhaltens Noahs nicht bedurft. Der Sinn der Worte ist: das gegenwärtige Geschlecht lebt vor dem Ende, achtet aber nicht auf die Zeichen der Zeit (vgl. Lk 12, 54-56 par.; Mk 13, 28 f.), wie Noah es getan hat. Daher wird es diesem Geschlecht gehen wie der Menschheit zu Zeiten Noahs. Es wird um-[47]kommen, ahnungslos. Daß es nicht angebracht ist, in der Auslegung das Tun Noahs zu übergehen, zeigt auch der bei Lukas anschließende Vergleich (17, 28-30). Er dürfte aus Q stammen und könnte eine Nachbildung zu dem Noahvergleich sein, die Matthäus nicht bekannt geworden ist. In diesem Vergleich wird auch der Auszug Lots ausdrücklich erwähnt. Beide Vergleiche bieten also unter ausdrücklichem Hinweis auf das rechte Verhalten Noahs und Lots eine Warnung an die Sorglosen; für sie in ihrer Ahnungslosigkeit wird das Kommen des Menschensohnes die Katastrophe, die Vernichtung bedeuten."

Tödt 1959, ET: 1965, 50-51: "Another comparison concerning the day of the Son of Man followed in Q, namely Matt. 24.37-39 and par. In the days of Noah the flood took the people unawares; the coming of the Son of Man will find them just as unprepared. In those days before the flood they were eating and drinking, marrying and giving in marriage; *conjugatio periphrastica* underlines that this behaviour was their usual manner of life. This carefree attitude continued right up to the day on which Noah entered the ark and the flood took them all away. Obviously it is not their actions for which Noah's contemporaries are reproached but their unreflecting absorption in these activities. They forgot to watch the signs of time. Thus they were suddenly attacked by the catastrophe —Matthew emphasizes that they suspected nothing—and all perished. Exactly the same will occur at the coming of the Son of Man.

"As uttered by Jesus, this saying is apparently not only meant to caution against the coming world-judgment in general; otherwise there would have been no need to mention Noah's behaviour in particular. The meaning is that the present generation, though living before the end, does not watch the signs of the time (cf. Luke 12.54-56 and par.; Mark 13.28f.) in the way Noah did. Hence the same will happen to this generation as happened to mankind in Noah's time: it will perish unsuspectingly. That Noah's activity should not be neglected in the exegesis is evident from the comparison which [51] follows in Luke (17.28-30). This comparison might be taken from Q, possibly being an imitation of the comparison with Noah which Matthew was not acquainted with. In this comparison Lot's flight is mentioned in particular. Both comparisons, by pointing expressly to Noah's and Lot's responsible action, caution against unmindful behaviour. For the unsuspecting the coming of the Son of Man will mean catastrophe and annihilation."

Filson 1960, 258: "The end, unknown in date and sudden in coming (vs. 27), will catch many unprepared and off guard, as **the flood** caught the generation of **Noah**. That generation was not alive to God's claim or the danger of judgment. Men went about their usual ways, complacently acting as though the world would continue for ever. The masses, with a 'business as usual' and pleasure as usual policy, were taken by surprise. All except the little family that had prepared for the crisis and entered the ark were destroyed. So, Jesus says, most of his generation will treat lightly the grave danger they face, and will be caught by surprise in spite of the preaching of repentance that they have heard."

Jeremias 1962, 46: "Das Gleichnis [vom nächtlichen Einbrecher (Mt 24,43f.; Lk 12,39f.) hat] seine nächste Parallele im Gleichnis von der Sintflut (Mt. 24,37-39; Lk 17,27f.) und vom Feuerregen (Lk. 17,28-32). Auch hier knüpft Jesus an —nur unendlich weit zurückliegende—Ereignisse an, die die Menschen ebenfalls unvorbereitet überraschten, um vor dem bevorstehenden Schrecknis zu warnen. Er sieht das Verhängnis kommen, die Katastrophe steht vor der Tür,

ja sie ist schon angebrochen mit seinem Kommen—und die Menschen rings um ihn sind so ahnungslos wie der Hausvater, leben dahin wie die Menschen vor der Sintflut und vor dem Feuerregen, als ob nichts wäre. Jesus will sie wachrütteln, ihnen die Augen öffnen für die Bedrohlichkeit ihrer Lage. Schreckliches ist im Anzuge, so unerwartet wie der Einbruch, so furchtbar wie die Sintflut. Rüstet euch, bald ist es zu spät! So werden Jesu Hörer das Gleichnis vom Einbrecher verstanden haben: als Weckruf an die Menge angesichts der bevorstehenden eschatologischen Katastrophe."

47: "… der Weckruf an die Menge wird zur Mahnung an die Gemeinde und ihre Führer; die Ankündigung der bevorstehenden Katastrophe wird zur Weisung für das Verhalten angesichts der sich verzögernden Parusie …"

Flender 1965, 19-20: "Anders ist es in der Rede Jesu [Luke] 17, 22 ff. Hier geschieht 'esoterische' Belehrung an die Jünger, d. h. Lukas spricht in dieser Rede das Geheimnisvolle der Wiederkunft Jesu aus, das nicht jedermann verstehen kann. Er transponiert also den esoterischen Aspekt aus Mk. 13 hierher. Dieser besteht in den gegenwärtigen Wirkungen der noch zukünftigen Wiederkunft Christi.

"Die Vergegenwärtigung ist durch das Motiv der Plötzlichkeit ausgesprochen. Hier ist von keinem Vorzeichen die Rede, es sei denn das Leiden des Menschensohnes ein solches (V. 25). In das gewöhnliche Leben mit Essen, Trinken, Heiraten und Handeln bricht der 'Tag des Menschensohnes' ein (V. 27 f.)[32]. An die Stelle der Naherwartung tritt die 'Stetsorientierung am Ende'[33]. [20]

"Mit dieser Aktualität des Endgerichts in der Gegenwart ist die Vereinzelung der Betroffenen verbunden. Darauf weist der Spruch vom Gewinnen und Verlieren der Seele hin (V. 33)[34]. Er unterbricht spürbar den Zusammenhang. Denn die Mahnung V. 32 schließt sich an die Warnung V. 34 glatt an. Der ganze Abschnitt V. 33 ff. bekommt dadurch eine neue Bedeutung. Er ist jetzt nicht mehr auf die letzte Entscheidung im Endgericht, sondern auf Annahme und Verwerfung des einzelnen bezogen[35]. Von 12, 20 her (in dieser Nacht wird man deine Seele von dir fordern) läßt sich das 'in dieser Nacht' aus V. 34 auf den (unberechenbaren) Todestag des einzelnen beziehen[36]. 'Diese Nacht' ist dann nach dem Zusammenhang der Tag, an dem der einzelne entweder seine Seele verliert oder sie 'zum Leben zeugt'[37].

"Die Analyse von Lk 17, 22 ff. und 21, 5 ff. hat gezeigt, wie Lukas Gegenwart und Zukunft der eschatologischen Vollendung aufeinander zu beziehen weiß Der Ablauf der Geschichte auf das Ende hin und die Je-Gegenwärtigkeit des Endes im Leben des einzelnen werden in sich ergänzender Darstellung beschrieben."

19[32]: "Das Noahwort aus Q (Mt. 24,37 ff.) hat Lk. mit dem Wort von Lot verbunden, das ursprünglich nicht mit dem der Sintflut, sondern mit dem Wort von der eiligen Flucht zusammenhing (vgl. Mk. 13, 15 f. und Lk. 17, 31 f.).

Dadurch wird die Plötzlichkeit und Unerwartetheit der Parusie unterstrichen (Harder [1952] … 83 f.)."

19[33]: "*F. Hauck*, *Das Lukasevangelium*, 1934, 173."

20[34]: "Der Spruch begegnet Mk. 8, 35 par. und in der Q-Form Mt. 10, 39 (vgl. Joh. 12, 25). Lk. hat ihn—im Gegensatz zu 9, 24—'in griechische Ausdrucksweise umgesetzt' (Grundmann [1961] z. St. [zur Stelle, 344])."

20[35]: "*Ch. H. Dodd*, *The Parables of the Kingdom*, 1953[13], 87."

20[36]: "Die Frage nach der geschichtlichen Herkunft des Ausdrucks 'in dieser Nacht' bliebt von dieser lk. Interpretation unberührt; vgl. dazu *A. Strobel*, ZThK 58, 1961, 16ff."

20[37]: "Vgl. Lk. 23, 43: Heute wirst du mit mir im Paradiese sein; ferner Thomas-Ev. 61: Der eine wird leben, der andere wird sterben."

Voss 1965, 34: "Noe, der rechtzeitig in die Arche ging (Lk 17,26f), und Lot, der beizeiten Sodoma verließ (Lk 17,28f), werden als mahnende Vorbilder dafür hingestellt, die veränderte Wirklichkeit als Zeichen des καιρὸς ἐπισκοπῆς (Lk 19,44) richtig einzuschätzen: Da, wo die Botschaft vom Reich verkündet und durch Zeichen beglaubigt wird, da steht das Reich selber vor der Tür. Das gilt sowohl von der Predigt Jesu als auch von der seiner Jünger …"

Haenchen 1966, 457-458: "Die innere Haltung der Christen, die sich in all diesen Sprüchen [458] und Geschichten [Mark 13,3-37 par] der Synoptiker zeigt, wird vielleicht am deutlichsten sichtbar in dem bisher nur flüchtig erwähnten Noah-Wort Mt 24,37 bis 39 = Lk 17,26f. Es findet sich allerdings nicht bei Mk, braucht aber darum nicht jünger zu sein als das zweite Evangelium. Es lautet: 'Wie die Tage des Noah, so wird die Ankunft des Menschensohnes sein. Wie sie nämlich in den Tagen vor der Sintflut schmausten und tranken, freiten und sich freien ließen, bis zu dem Tage, wo Noah in die Arche ging, und es nicht merkten, bis die Sintflut kam, so wird auch die Ankunft des Menschensohnes sein.'

"Die Gemeinde, die hier spricht, erwartet eine Katastrophe, die mit der zur Zeit Noahs verglichen werden kann (denn der Vergleich wäre ziemlich sinnlos, wenn nur die Plötzlichkeit eines Kommens das tertium comparationis wäre): einen Weltuntergang. Was sie dabei erschüttert, ist die bestürzende Wahrnehmung, daß die übrige Menschheit nichts davon ahnt. Sie lebt, wie sie bisher gelebt hat, als ginge das Leben immer so weiter wie bisher. Man ißt und trinkt, man freit und läßt sich freien, als ob es noch weitere Generationen geben werde, als ob es ein 'morgen' in demselben Sinne geben werde, wie es ein 'gestern' gab. Es war jenen frühen Christen zumute, als seien sie allein sehend in einer Welt von Blinden, als seien sie einzig wach in einer Welt von Schlafenden. Die Aufforderung zum Wachsein, die in diesem Zusammenhang öfter wiederkehrt[22], mahnt ja, diese wahre Sicht der Dinge nicht zu vergessen, sondern sie festzuhalten und nach ihr das Leben einzurichten. Nur wenn wir diese das ganze

Leben jener Gemeinde beherrschende Spannung, diese angstvolle Erwartung einer Katastrophe bei jedem Wort dieser apokalyptischen Texte mithören, werden wir fähig, den Mk-Text [Mark 13,3-37] und dessen synoptische Parallelen recht zu verstehen."

458[22]: "Mk 13,23; Lk 21,36; Mk 13,35-37; Mt 24,42; 25,13."

P.D. Meyer 1967, 50: "Since the Parousia will be catastrophically sudden but is nonetheless certain, the Q-community exhorted its members to be constantly prepared."

Schnackenburg 1968, 175: "Die Parusie ist aber auch mit dem Gerichtsgedanken verknüpft. Hinter der Umkehrpredigt Jesu, besonders hinter seinen 'Krisis-Gleichnissen' wie denen vom unfruchtbaren Feigenbaum (Lk 13,6-9), vom nächtlichen Einbrecher (Lk 12,39 f par), von den Jungfrauen (Mt 25,1-12), von den bösen Winzern (Mk 12,1-11 par) und noch manchen anderen, hinter vielen Einzelworten wie dem Hinweis auf die Sintflut und das Schicksal Sodoms (Lk 17,26-30 par), dem Wehespruch über die galiläischen Städte (Mt 11,20-24 par), den Worten gegen 'dieses böse Geschlecht' (Lk 11,31 f par u. a.), steht die Drohung mit dem Gericht. Wenn die Hörer das gegenwärtige Heilsangebot Gottes ablehnen und in Unglauben, Selbstgerechtigkeit und Haß verharren, sind sie dem Gericht verfallen. Zunächst und vor allem will Jesus Gottes Erbarmen künden und bringen, aber wo seine Heilspredigt zurückgewiesen wird, gehen die Menschen der Katastrophe entgegen und ziehen sich selbst das Gericht zu (vgl. Mk 6,11 par)."

Colpe 1969, 436-437: "Das Moment der Plötzlichkeit kommt in Mt 24, 37 Par zum Ausdruck. Es ist gemeint, daß der Menschensohn die Menschen überraschen wird, wie die Menschen in den Tagen Noahs bei ihren alltäglichen Beschäftigungen die Sintflut überrascht hat. Da der κατακλυσμός (Gn 6–8) Vollzug eines Gerichts über die Menschheit war, besagt der Vergleich, daß mit der Epiphanie des Menschensohns die Vollstreckung des Urteils über die Menschen beginnt. Daß dabei der [437] Menschensohn selbst das Amt des vollstrekkenden Richters—und nicht das des Parakleten bzw. Verklägers—innehat, ist zu erschließen. Nach Lk 17, 30 wird die gegenwärtige Generation vom Tage des Menschensohns genau so überrascht werden wie die Sodomiten vom Feuer- und Schwefelregen[257]. Wie Noah (v 26), so ist auch Lot (v 28), der sich auf die Katastrophe einstellte, ohne den Zeitpunkt ihres Eintreffens zu kennen, ein Vorbild dafür, wie sich die Generation Jesu auf die Ankunft des Menschensohnes einzustellen hat. Dementsprechend wird das Ziel auch des letzten Vergleichs, die Ankündigung des unerwarteten Kommens des Menschensohns (v 30), in der Substanz auf Jesus zurückgehen[258]."

437[257]: "Es handelt sich um einen Vergleich oder eine Par[abel], nicht um ein volles Gleichnis. Wie in den anderen Vergleichen … [Luke 17:24, 26] gehört der Menschensohn also wohl auch hier urspr[ünglich] in diesen Vorstellungskreis.

Den Zshg [Zusammenhang] wird wohl die Sonderquelle (zum Nachweis u[nd] zur Abgrenzung → Rehkopf [Friedrich. 1959. *Die lukanische Sonderquelle. Ihr Umfang und Sprachgebrauch*. WUNT 5. Tübingen: Mohr Siebeck.] passim) mit offenbar absichtsvoller Häufung des Titels v 24. 26. 30 hergestellt haben, jedoch, wie die Mt-Par[allelen] zeigen, aus authentischem, getrennt umlaufendem Gut, das Mt an anderer St[elle] brachte oder, wie Lk 17, 30, gar nicht kannte …"

437[258]: "Doppelvergleiche finden sich auch sonst im Munde Jesu, so zB Lk 12, 49f, wo ebenfalls Feuer u[nd] Wasser das Bildmaterial liefern."

Lührmann 1969, 73: "Das Kommen des Menschensohns wird verglichen mit dem Kommen der Sintflut, das die Menschen überraschte und sie bei ihren täglichen Verrichtungen traf."

74: "… der Vergleich der Parusie des Menschensohns mit der Sintflut zielt ja ab auf das Unvorbereitetsein der Menschen."

Schnackenburg 1970, 223 [1971, 230]: "Das Logion [Luke 17] V. 26f vom Noe-Geschlecht stammt wieder unbestritten aus Q (par Mt 24,37ff). … Im Munde Jesu sagte dieses Logion die Krisis an, die durch sein Kommen bereits gegeben ist, und dahinter dürfte, wie oft in der Jesuspredigt, die Forderung nach Umkehr stehen. Im jetzigen Zusammenhang (schon in Q) ist die kritische Situation vor der Parusie gemeint."

229 [1971, 237-238]: "Das Ganze [Q 17:20-37] liest sich wie eine prophetische Ansage des plötzlichen und unerwartet hereinbrechenden Tages des Menschensohns und eine durch die atl. [alttestamentlichen] Beispiele und die lebendigen Bilder aus dem Alltag verstärkte Mahnung: Seid bereit; denn der Menschensohn kommt zu einer Stunde, da ihr es nicht erwartet! (Lk 12,40 par). Der Tenor des Ganzen läßt außerdem eine kräftige Naherwartung durchklingen, obwohl sie nicht unmittelbar ausgesprochen wird. Diese Zusammenstellung eschatologi-[1971: 238]scher Sprüche paßt zu dem Bild, das wir uns von der Logienquelle machen, und zu der frühen, judenchristlich gefärbten Theologie, die wir in ihr zu erkennen glauben. Die ganze Spruchkette ist als Anrede an die Gemeinde geformt: Sie soll in einer Zeit, da eine starke Naherwartung lebendig war, zu einer wahren eschatologischen Haltung gemahnt werden: stets bereit sein und sich nicht vom irdischen Denken und Trachten des gegenwärtigen 'bösen Geschlechts' (vgl. Lk 11,29f.31f par) gefangen nehmen lassen."

229-230 [1971, 238]: "Die Logien, die wir der Verkündigung Jesu nicht abzusprechen brauchen, wirken durch sich [230] selbst, durch ihre Anschaulichkeit und Aussagekraft. Dabei sind sie aus der Situation, in der Jesus sie vortrug, in die der Gemeinde übersetzt: Wenn Jesus seine eigenen Zeitgenossen zur Umkehr rufen wollte, weil sich bereits in seinem Wirken das Eschaton ankündigte, so werden die gleichen Sprüche jetzt zur Anrede an die Gemeinde, die nach dem Tod Jesu auf seine Offenbarung als Menschensohn wartet."

Vögtle 1970, 147[22]: "Ebenso lehnen die Q-Worte über den kommenden Menschensohn, die in Lk 17,26-30 par. enthalten sind, jede Berechnungsmöglichkeit ab—im Gegensatz zu der späteren Apokalyptisierung, wie sie in Mk 13,5ff. vorliegt. (Vgl. *R. Pesch* [1968], Naherwartungen 106-112). Fragt man nach der ursprünglichen Verkündigung Jesu, so kann es in der Tat nur ein Entweder-Oder zwischen Mk 13par. und dem Nein zur Berechnungsmöglichkeit geben."

Hoffmann 1972, 64: "Der Vergleich der letzten Generation mit dem Sintflutgeschlecht Lk 17,26f.30/Mt 24,37-39 … sind eschatologisch motiviert."

308: "Nach Lk 17,26f.30/Mt 24,37-39 sind für die gegenwärtige Generation wie einst für das Sintflutgeschlecht Gleichgültigkeit und Befangenheit in die alltäglichen Geschäfte charakteristisch. Dies wird ihnen zum Verhängnis werden."

Schulz 1972, 284-285: "Mt Vv [24:]37-39 enthalten ein anderes paränetisches Motiv: Jetzt liegt der Akzent eindeutig auf dem Unvorbereitetsein der Leute. Der Urzeit in den Tagen des Noah entspricht typologisch die Endzeit. Wir haben die klassische, apokalyptisch-weisheitliche Deutung des Alten Testaments vor uns: Die Menschen der Endzeit werden mit dem Geschlecht der Sintflut verglichen. Gerade die 'Menschen der Sintflut gelten im Judentum als das verruchteste aller Menschengeschlechter'.[156] Aber es ist nicht zu übersehen: Es werden in dieser Q-Typologie keine besonders [285] schrecklichen Sünden dieser dem Untergang verfallenen Menschen geschildert. Die einzige Sünde ist, daß sie sich in völliger Sicherheit wiegen; denn gerade in die allzu alltägliche Sorglosigkeit ihrer Instinktbeschäftigungen bricht plötzlich und unvermutet das Gericht herein.

"Diese ahnungslose Sicherheit, die unbesorgte Weltexistenz, kennzeichnet nach diesem apokalyptisch-weisheitlichen Midrasch die damalige und vor dem Ende lebende Generation in Israel. Nur der wartende und vorbereitete, weil auf die Zeichen der Zeit achtende Noah ging in die Arche und wurde vor der alles verschlingenden Flut gerettet. Genauso wird es bei der Ankunft des Menschensohnes der wartenden und vorbereiteten Heilsgemeinde ergehen. Nur sie entgeht der nahenden Gerichtskatastrophe."

284[156]: "SCHNIEWIND [1937] Mt 244; vgl auch Bill[erbeck 1926] I 961-964; GRUNDMANN [1968] Mt 511."

Zmijewski 1972, 433-434: "(1) Das Verb ἐσθίω, das Lukas in der Regel dem Verb τρώγω vorzieht, gilt ihm als 'Inbegriff festlicher Freude' (vgl. Lk 15,23), dient aber in Verbindung mit πίνω auch zur Schilderung 'des sinnenfrohen, in irdischem Genuß aufgehenden und darum verwerflichen Lebens'[16] (vgl. Lk 12,19; ferner Mt 24,49; 1 Kor 15,32; auch Mt 11,19). 'Essen und Trinken' ist für ihn (wie überhaupt für die Urkirche) 'elementarer Ausdruck des Heidentums'[17] (vgl. Lk 12,19 par. Mt 6,32; 1 Kor 10,7). Die Gläubigen müssen deshalb gerade davor eindringlich gewarnt werden (vgl. Lk 12,45 par. Mt 24,49; 1 Kor 10,7). 'Essen und Trinken' hat für Lukas aber auch—und das ist für das Verständnis

von Lk 17,27 besonders wichtig—einen *eschatologischen* Bezug. Man denke z.B. an das Gleichnis vom Gastmahl (Lk 14,15-24 par. Mt 22,1-14) oder auch an den Abendmahlsbericht (Lk 22,15ff).

"(2) Auch mit dem zweiten Verbpaar γαμέω—γαμίζομαι ('Heiraten und Geheiratetwerden') sind besondere Vorstellungen verbunden. Wie 'Essen und Trinken' ist auch das Heiraten für Lukas (ähnlich wie für die anderen Evangelisten) Ausdruck der Diesseitsfreudigkeit und Ziel weltlichen Strebens und Sorgens. Aber es wird auch wieder der eschatologische Bezug deutlich: Die solches tun, haben keinen Teil am messianischen Mahl (Lk 14,20; vgl. 1 Kor 7,33ff). Gerade in der neuen (eschatologischen) Situation, die mit Jesus gekommen ist, gilt es, sich nicht durch γαμεῖν und γαμίζεσθαι das kommende Heil zu verscherzen. Denn: 'Es ist eine Weltzeit im Kommen, in der es kein Heiraten mehr gibt.'[20] (Vgl. Lk 20,34ff).

"Die Frage lautet nun, wie eigentlich der Verfasser des Logions Lk 17,27 par. überhaupt dazu kam, im Rahmen seines Rekurses auf die [434] Noegeschichte diese Begriffe einzuführen. Gibt es dafür Anhaltspunkte im Noebericht der Genesis, oder handelt es sich um eine frei erfundene Begriffszusammenstellung?—Hier wird man vielleicht an Gn 6,1-4 erinnern können, wo als besonderes Zeichen der Verderbtheit der Menschen in den Tagen vor der Flut die freie Heirat zwischen den 'Gottessöhnen' und 'Menschentöchtern' erwähnt wird. Vielleicht hat die Erinnerung daran zu der Einführung des γαμεῖν bzw. γαμίζεσθαι im vorliegenden Logion geführt. Mit dem 'Essen und Trinken', das in der Noeerzählung der Genesis nicht vorkommt, konnte in diesem Zusammenhang vielleicht auf das für einen Orientalen mit der Heirat notwendig verbundene Hochzeitsmahl angespielt sein."

433[16]: "So J. BEHM [1935], aaO. 690."

433[17]: "L. GOPPELT [Art. πίνω, ThWNT VI (1959) 135-160], aaO. 139."

433[20]: "So E. STAUFFER [Art. γαμέω, ThWNT I (1933) 646-655], aaO. 649."

450: "Auf Grund des oben durchgeführten Vergleichs läßt sich die ursprüngliche Q-Fassung des Noebeispiels etwa folgendermaßen bestimmen:

"ὥσπερ αἱ ἡμέραι Νῶε (oder: ἐν ταῖς ἡμέραις Νῶε),
οὕτως ἔσται ἡ ἡμέρα (oder: ἐν τῇ ἡμέρᾳ) τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.
(ὡς γὰρ) ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις
τρώγοντες καὶ πίνοντες,
γαμοῦντες καὶ γαμίζοντες,
ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν
καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμός
καὶ ἀπώλεσεν ἅπαντας—
οὕτως ἔσται (καὶ) ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

"Damit ergibt sich für Q eine recht sinnvolle, geschlossene Einheit. Im ersten Zweizeiler wird zunächst die Exposition des Vergleichs geboten, wobei die

beiden Vergleichsmomente eingeführt werden. Sodann wird der Vergleich ausführlich durchgeführt. Dabei verdient vor allem die kunstvolle Aufgliederung (zwei Gruppen von Partizipien; sodann ein dreigliedriger ἄχρι-Satz) Beachtung. Am Ende wird durch die Wiederholung des Nachsatzes aus dem ersten Zweizeiler der Vergleich wirkungsvoll abgerundet."

Geiger 1973, 95: "… die Deutung [der beiden Gleichnisse Lk 17:26-27; 28-29] ist nicht ganz problemlos. Wenn wir von der These E. Linnemanns ausgehen, daß ein Gleichnis ein Beweismittel sei, bei dem die Bildhälfte aus sich selbst heraus verständlich ist[24], so stellen wir fest, daß die beiden Bilder, die die Gleichnisse verwenden, durchaus diesem Anspruch genügen. Es werden Menschen beschrieben, die sorglos in den Tag hinein leben, wobei sich das Noah-Gleichnis auf die Darstellung des unmittelbaren Lebensvollzuges beschränkt, während im Lot-Gleichnis die Verwobenheit des Lebens auch in seinen sozialen Bezügen gezeigt wird: zur Lebenserhaltung durch Essen und Trinken treten hier der Handel, die Feldbestellung und der Hausbau. Immer aber treten uns Menschen entgegen, die ganz in ihrer Gegenwart aufgehen und deshalb von der sie vernichtenden Katastrophe überrascht werden, so daß es kein Entrinnen gibt. Dabei darf auf keinen Fall übersehen werden, daß dieses Verhalten selbst ohne tadelnden Unterton gezeigt wird, verurteilt wird offensichtlich nur, daß diese Menschen darin völlig aufgehen[25]. Darin unterscheidet sich unser Text grundsätzlich von seinen jüdischen Parallelen, die immer die Notwendigkeit des göttlichen Gerichtes über die der Sünde verfallenen Menschen betonen."

94[24]: "Linnemann [1961], Gleichnisse 31f."

94-95[25]: "Grundmann [1961], Lukas 344; Tödt [1959], Menschensohn 46; Grundmann [1968], Matthäus 511 verweist auf die jüdischen Urteile in Strack-Billerbeck [1926] I, 961-964; etwas anders [95] Lührmann [1969], Redaktion 73, der darin nur die Situationsangabe beim Einbruch des Gerichtes sieht."

95-98: "Trotz dieses sehr anschaulichen Bildes ist die zur Gleichnisdeutung nötige Entsprechung zwischen Bild und Sache noch nicht eindeutig zu erkennen, da die jetzige Situation eine andere ist als die damalige[26]. Und offensichtlich sehen wir schon in der neutestamentlichen Überlieferung eine solche Veränderung des Standpunktes: Matthäus interpretiert das Geschehen des Bildes als einen Hinweis auf die Parusie, die die Menschen überraschend überfällt[27], doch sollte uns sowohl die Verwen-[96]dung des Begriffes παρουσία wie vor allem die Tatsache, daß diese Deutung sich nur auf den Nebensatz der Bildhälfte bezieht, den Hauptsatz aber fast unbeachtet läßt, mißtrauisch machen, ob wir hier wirklich das tertium comparationis vor uns haben; ist nicht dieses Motiv eine der Beziehungen, die zwischen Bildhälfte und Sachhälfte neben dem Zielgedanken wirksam sind[28]? Spricht aber die Bildhälfte von 'Tagen des Noah', also von einem ganzen Zeitabschnitt, so muß auch der Plural in der Sachhälfte des Noah-Gleichnisses ernst genommen werden. Wir haben dann das Gleichnis

zunächst als direkte Anrede an die Zuhörer zu verstehen, die 'im Angesicht der Katastrophe'[29] an sie gerichtet ist und die die augenblickliche Entscheidung der Hörer herausfordert[30]. Gerade in der Alltäglichkeit, mit der die Zeitgenossen Noahs und Lots geschildert werden, können sich die Zeitgenossen Jesu wiedererkennen, darin liegt das Gemeinsame zwischen den Angesprochenen und den Beschriebenen, daß sie in der Gegenwart aufgehen, nicht aber, daß sie sich durch besondere Sünde von den Vorfahren oder Nachkommen unterschieden. Jesus weist nicht wie Johannes der Täufer auf einen, wenn auch nahen, zukünftigen Termin hin, für den es sich vorzubereiten gilt, sondern in ihm ist die einmalige Gelegenheit da[31]. Dabei ergibt es sich aus der Sache selbst, daß eine Ablehnung des Heilsangebotes das Gericht bedeutet, das Gleichnis also auch eine Warnung enthält[32].

"Die früheste für uns noch erkennbare Situation, in die das Gleichnis hineingesprochen wurde, und aus der heraus es allein verständlich ist, dürfte also in einem solchen Verweis auf die Gegenwart der Zuhörer Jesu liegen[33], doch ist es schon wieder eine Ablenkung von der Gegenwart, wenn man die 'Zeichen der Zeit', die sie bietet, nur als Vorboten eines zukünftigen Geschehens verstehen will[34]. Diese Zeichen sind in der Verkündigung Jesu als Erkennungszeichen zu verstehen, die die Gegen-[97]wart interpretieren als die erwartete Heilszeit, nicht aber als Verweis auf eine nahe Zukunft[35].

"Diese Sicht mußte sich mit der veränderten Situation, in der sich die Jünger nach Ostern fanden, ebenfalls wandeln[36]. Sie werden von ihrer geschichtlichen Ursprungssituation gelöst und in besonderer Weise auf die Gemeinde bezogen, die die Parusie erwartet. Aus den 'Krisis-Gleichnissen' werden 'Parusie-Gleichnisse', die vom Ende der als Notzeit erlebten Gegenwart reden[37]. Und genau an dieser Stelle des Überlieferungsprozesses scheint die Fixierung des Noah-Gleichnisses bei der Vorlage des Lukas erfolgt zu sein: Seine ursprüngliche Aussage als Interpretation der Situation der Zuhörer angesichts der gegenwärtigen Verkündigung Jesu ist in der pluralischen Sachhälfte noch sichtbar, doch ist der Aspekt des eschatologischen Gerichtes, der ja auch vorher schon vorhanden war, beherrschend geworden und die futurische Erwartung der Gemeinde drückt sich im futurischen Verbum ἔσται aus. Die matthäische Gestalt zeigt demgegenüber schon einen weiteren Schritt an: Die Sachhälfte ist eindeutig und konsequent formuliert, die futurische Deutung unumgänglich. Ebenso unumgänglich ist sie im Lot-Gleichnis, das die Bildhälfte auf den Feuerregen über Sodom zuspitzt, und dieses Ereignis in Entsprechung zu dem einen Tag des Menschensohnes setzt. Dabei ist wieder zu fragen, ob die jetzige Formulierung der Sachhälfte nicht von Lu-[98]kas mitgestaltet ist, da wieder, wie im Blitz-Logion, der Menschensohn als Subjekt erscheint und diese christologische Ausrichtung auf den Evangelisten zu weisen scheint, doch ist diese Vermutung kaum zu sichern, da auch eine Formulierung, die an alttestamentliche Vorbilder anklänge 'Tag der

Offenbarung des Menschensohnes' durch die Häufung abhängiger Genitive nicht wahrscheinlich ist.

95[26]: "Linnemann [1961], Gleichnisse 40."

96[27]: "So auch Lührmann [1969], Redaktion 73."

96[28]: "Linnemann [1961], Gleichnisse 37."

96[29]: "Jeremias [1962], Gleichnisse 160."

96[30]: "a.a.O. [Jeremias 1962] 163."

96[31]: "Linnemann [1961], Gleichnisse 46f."

96[32]: "Jeremias [1962], Gleichnisse 46.162."

97[33]: "Linnemann [1961], Gleichnisse 46f."

97[34]: "Linnemann [1961], a.a.O. 46f; Tödt [1959], Menschensohn 46 z.B. spricht für das Noah-Gleichnis von solchen Zeichen, die nur auf die zukünftige Parusie verweisen."

97[35]: "Linnemann [1961], a.a.O. 47."

97[36]: "Zum Folgenden: Linnemann [1961], Gleichnisse 49-54, bes. 53; Jeremias [1962], Gleichnisse 45-64, bes. 47."

97[37]: "Jeremias [1962], a.a.O. 48; Colpe [1969], … 436A255 deutet die Formulierung von Lk 17,26 als Breviloquenz, die von den Tagen spräche, denen der Menschensohn ein Ende macht. Sein Analogieschluß zu V27b ist jedoch nicht schlüssig. In Anm 398 (S 461f) muß er deshalb zu der Hilfskonstruktion greifen, daß V26a durch V25 beeinflußt sei."

98-99: "Für die Sachhälfte des Lot-Gleichnisses kann die Beobachtung von P. Hoffmann, daß ἀποκαλύπτειν 'für Q besonders geeignet (sei), jene Erfahrung zu umschreiben, aufgrund derer sich die Gruppe im Gegensatz zu den Weisen und Verständigen wußte.'[38], ebenfalls ein Hinweis auf einen Verfasser sein, dessen Zukunftserwartung schon wieder apokalyptisch orientiert war; wenn wir aber die 'Reapokalyptisierung'[39] schon auf dieser Stufe annehmen, so ist wiederum die theologische Formulierung des Matthäus, wenn er an dieser Stelle von παρουσία spricht, völlig legitim und geht kaum über den vorgegebenen, schon apokalyptischen Rahmen hinaus.

"Fassen wir unsere Analyse von Lk 17,26-30 zusammen: Wir sehen in diesem Text ein Gleichnis, das auf der Stufe der Überlieferung der Logienquelle zu einem Doppelgleichnis ergänzt wurde, jetzt aber in beiden Teilen denselben Inhalt erklären will. Dabei verstehen wir das Noah-Gleichnis als ursprüngliches Krisis-Gleichnis, das die Gegenwart des Menschensohnes im Auge hatte, aber schon vor dem Hinzutreten des Lot-Gleichnisses futurisch-eschatologisch gedeutet wurde. In der Sachhälfte des Lot-Gleichnisses ist ein Beleg für diese Entwicklung zu erkennen: Trotz der weitgehenden Parallelität der beiden Gleichnisse ist Lk 17,30 ein Zeugnis der späteren Deutung. Es ist aber klar, daß im heutigen Kontext auch das Noah-Gleichnis eine futurische Erwartung ausspricht[40]. Vom Neuen

Testament her haben wir also keine Möglichkeit, dieses Wort als eines [99] vom gegenwärtigen Menschensohn zu deuten, trotzdem ist es sicher nicht illegitim, die Spuren über den uns vorliegenden Text hinaus zu verfolgen, da ja der Anruf des Gleichnisses gleich bleibt: Es ist ein Bußruf, ob er nun in präsentischem oder in futurischem Kontext steht. Und wenn die frühe Gemeinde diese Überlieferung auf ihre Situation bezog und sie dieser dabei anpaßte, so ist es sicher ebenso angebracht, daß wir kritisch hinter diese Situation zurückfragen[41]."

98[38]: "P. Hoffmann [1972], Studien zur Theologie der Logienquelle 111."

98[39]: "a.a.O. [P. Hoffmann 1972], 113."

98[40]: "Schweizer [1959], Menschensohn 190."

99[41]: "Linnemann [1961], Gleichnisse 53."

142: "Das Thema der Rede, das durchlaufende Stichwort dürfte 'der Tag des Menschensohnes' gewesen sein, der blitzhaft kommt (V24), die Menschen mit dem Gericht überfällt (V27) und die Offenbarung des Menschensohnes bringt (V30); dieses offenbarende Gericht ist gleichzeitig die Aufhebung der engsten Lebensgemeinschaft (V34f), ein Ausweichen ist unmöglich (V37)."

Schelkle 1976, 740 [= 1983, 166]: "Die Tage, die der Ankunft des Menschensohnes vorangehen, werden in doppeltem Beispiel verglichen mit den Tagen des Noe [1983: Noach] und des Lot (Lk 17,26-29). In den Tagen des Noe [1983: Noach] waren die Menschen maßlosem sittenlosem Treiben hingegeben. Gott und das angedrohte Gericht hatten sie vergessen. Die Sündflut kam plötzlich und verdarb alle. Die Zeit des Lot wird geschildert als reich entwickelte Kultur. Unerwartet kam das Gericht vom Himmel her und verdarb alle. Unerwartet, unberechenbar wird der Menschensohn in einem töricht gottlosen Geschlecht erscheinen (Lk 17,30). Die Gemeinde soll zur wahren eschatologischen Haltung gemahnt werden: Stets bereit zu sein und sich nicht an irdisches Treiben zu verlieren. So plötzlich kommt die Katastrophe, dass man sich ohne Aufenthalt und Verzögerung so schnell als möglich retten muß.

"Die apokalyptische Rede Lk 17,20-37 hebt darauf ab, zu betonen, daß die Ankunft des Menschensohnes plötzlich vom Himmel her über ahnungslose Menschen hereinbricht. Jedes Rechnen mit Vorzeichen wird abgelehnt. In der großen synoptischen Apokalypse wird dagegen nach Mk 13,5-23 wie nach Lk 21,8-36 die endzeitliche Not durch längere Zeit irdisch-geschichtlicher Bedrängnis eingeleitet. Lk 21 eröffnet der Kirche vor dem Ende den Weg in die Geschichte. Die Betonung der Plötzlichkeit der Ankunft des Menschensohnes wird frühere Gestalt und älterer Gehalt ntl. Apokalyptik sein. Auch einige synoptische Gleichnisse betonen dieses Motiv (Mt 24,43.50; 25,10; Mk 13,35). Die sich dehnende Zeit der Vorzeichen läßt schon das Warten angesichts der sich verzögernden Parusie erkennen."

Grundmann 1977, 197: See Q 17:26[0] In Q (p. 26).

Laufen 1980, 370: "Eine zweite Untereinheit bilden die Verse Lk 17,26.27 par, in denen am Beispiel der Sintflut die Plötzlichkeit des Kommens des Menschensohnes und das Unvorbereitetsein der Menschen veranschaulicht wird."

373: Lk 17:26-27 emphasizes "die Plötzlichkeit seines [Son of Man] Erscheinens und das Unvorbereitetsein der Menschen."

Linton 1980, 157-158: "There are … several divergences between the Matthean and the Lukan versions, but the essential content is the same, the main context is the same, and the adaptation is the same. But the second part of the Lukan text, on Lot, is not only an appendix. On the contrary: the two stories are very closely coordinated:

"As it was in the days of Noah, so shall it also be in the days of the Son of Man:	Likewise as it was in the days of Lot:
ἤσθιον, ἔπινον,	ἤσθιον, ἔπινον,
ἐγάμουν, ἐγαμίζοντο,	ἠγόραζον, ἐπώλουν, ἐφύτευον, ᾠκοδόμουν
ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν, καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἀπώλεσεν πάντας.	ᾗ δὲ ἡμέρᾳ ἐξῆλθεν Λὼτ ἀπὸ Σοδόμων, ἔβρεξεν πῦρ καὶ θεῖον ἀπ' οὐρανοῦ καὶ ἀπώλεσεν πάντας.
	Even thus it shall be in the day the Son of Man is revealed.

"The fact that the reference to the Son of Man in the first part stands at the beginning [= Luke 17:26], in the second at the end [= Luke 17:30], does not disturb, but rather emphasizes the congruence. For in this way a very proper framing has been established. Nor does the difference between 'the *days* of the Son of Man' and 'the *day* on which the Son of Man is revealed' depend on a blunder. The 'days of the Son of Man' indicate like 'the days' of Noah and of Lot a period—not the days only when Jesus lived on earth, but, at least according to Luke, all days in which 'the good news of the kingdom of God is preached' (Luke 16. 16). The days of Noah and of Lot are characterized not by descriptions, but by impressionistic glimpses. We can therefore only expect examples, and not even identical examples, but only a certain balance. Accordingly, we should neither expect identical pairs ('they ate and drank') in both parts of the [158] text, nor lack of balance (two pairs in the first part, three in the second). Perhaps we *either* have to do with a sort of 'dittography' *or* with a tendency to give a fuller description—a tendency not entirely uncommon in Luke." See also Linton 1980 at Q 17:?28-29?[0] In Q (p. 276).

Schmithals 1980, 175: "Der Menschensohn trifft die meisten Menschen ahnungslos und unerwartet an (V.26-30)."

177: "Der kommende Menschensohn wird die Masse der Menschen ahnungslos und unvorbereitet finden; sie gehen dem Alltagsleben nach, als stünde der Anbruch der Gottesherrschaft nicht bevor, der diesem Alltag ein Ende setzt. Das Gericht wird sie verschlingen. Hier hört man die kleine Schar wachsamer Frommer der Q^1-Gemeinde [Q^1 means an early form of Q, which is used by Mark and the final redaction of Q] sprechen, die sich durch ihre Buße auf die bevorstehende Wende der Äonen eingestellt haben und die schon jetzt den Dingen dieses Äons absagen. Solche Wachsamkeit ist natürlich auch für die Christen zur Zeit des Lukas geboten."

Schenk 1981, 122: "Diese beiden Vergleiche der Endzeit ('wie – so') mit der Rettung Noachs und Lots durch Naturkatastrophen hindurch stehen auch in der frühjüdischen Weisheitsliteratur als geschichtliche Gerichtsbeispiele zusammen (Sir 16,7f; Weish 10,4.6; TestNapht 3,4f u.ö. [und öfter]). Da nach dem vorausgesetzten Weisheitsmythos der Menschensohn die letzte Erscheinung der göttlichen Weisheit darstellt, ist der universalgeschichtliche Zug die Grundlage einer apokalyptischen Geschichtsauffassung, die Urzeit und Endzeit umspannt: Die jetzige Endzeitgeneration, in der die Q-Gemeinde sich stehen sieht, ist mit der Sintflut- und Sodomgeneration der alttestamentlichen Überlieferung vergleichbar; in das Gleichmaß des Alltagslebens trifft das Gottesgericht überraschend und unerwartet hinein."

Boring 1982, 247: "In contrast to Jewish apocalyptic, there is a minimum of detail about the coming of the Son of Man and the concentration is on the meaning of his future advent for the present life of the disciple …"

Lindars 1983, 94-96: "In Luke 17.24 no action of the Son of Man is described: like a flash of lightning, 'so will be the Son of Man in his day'.[11] Whatever he does, it will be sudden and unmistakable. But the comparison to lightning certainly favours the supposition that the reference is to the [95] revelation of the Son of Man, as in verse 30. In view of Luke's opening verse, it would seem to be his intention to refer to the appearance of the Son of Man for the release and vindication of the oppressed faithful. The original was no doubt more concerned with the judgement. This is clear in the second instance, verse 26, where the 'days of Noah' are compared with the 'days of the Son of Man'. Here the plural 'days' refers to the period within which the cataclysm occurred, rather than the specific day of the disaster, which is then mentioned in verse 27. The same distinction is made between the 'days of Lot' and the day of the destruction of Sodom in verses 28-9. Consequently the conclusion in verse 30 speaks of the particular day of the corresponding event in the history of the Son of Man. Thus there is no contradiction between the 'days' in verse 26 and the 'day' in verse 30, because they refer to different things. And if 'in his day' is rightly excluded from verse 24 on textual grounds, the sequence shows an artistic progression from

bare mention of the Son of Man in verse 24, through the period in which he is expected in verse 26, to the actual date of his appearance in verse 30. It is thus a mistake to take the lead of Matthew and to attempt to co-ordinate the expressions in these three verses. It may be noted further that 'revealed' in verse 30 not only brings the sequence to its climax, but also makes an inclusion with verse 24, where the lightning simile has suggested revelation.

"Luke's version may be accepted as reproducing the source with a fair degree of fidelity. Luke is not responsible for introducing the confusing references to 'days' and 'day', and indeed his retention of this feature is the reason why he worded the opening verse 22 so awkwardly. Matthew is correct in assuming that the event, described in terms of revelation in Luke 17.30, is a heavenly coming. The point is that it is a coming that can be seen. Thus the actual meaning of the passage has the crucial features for postulating an allusion to Dan. 7.13-14. The Marcan parallel, where the allusion to Daniel is incontrovertible, begins, 'Then you will see the Son of Man coming …' (Mark 13.26). Thus there can be no doubt that, in this sequence at any rate, the titular use of the Son of Man to denote the Danielic figure is already found in Q. This causes no difficulty, because consciousness of the allusion may have been a factor in the Greek translation of *bar enasha* anyway. Nothing is gained by trying to maintain that he who was proclaimed as the exalted Messiah in terms of Ps. 110.1 was not also recognized [96] as the Danielic figure, even if identifiable allusions to Daniel in the New Testament are rare."

210[11]: "'In his day' should probably be omitted on textual grounds, and is placed in square brackets in the twenty-sixth edition of the Nestle-Aland text (1979). It is missing from $\mathfrak{P}^{75}$ B D it sa (D also has further textual variations, which do not have the same proto-Alexandrian support)."

Merklein 1983, 163-164: "Wenn man nicht annehmen will, daß Jesus nur ein einziges Mal [Merklein means Luke 12:8-9 which he discusses on p. 162-163] vom Menschensohn gesprochen hat, liegt es nahe, nach weiteren möglicherweise authentischen Menschensohnworten Ausschau zu halten. Unter Zugrundelegung der bisherigen Erkenntnisse kommen dafür am ehesten die Logien *Lk 17,24.26f par Mt 24,27.37-39* in Frage. Sie wären dann keineswegs ausschließlich als Gerichtsworte zu werten. Zunächst würden sie vielmehr betonen, daß die Gottesherrschaft, als deren Repräsentant der Menschensohn fungiert, plötzlich und unerwartet in Erscheinung treten wird. Allerdings läßt schon die spezifische Funktion des Menschensohnes als des Repräsentanten des eschatologischen Erwählungskollektivs keinen Zweifel daran—und der Verweis auf die Zeitgenossen des Noach in Lk 17,26f par unterstreicht dies noch—, daß das endgültige [164] Erscheinen der Gottesherrschaft eine Scheidung unter den Menschen herbeiführen wird. Das Kriterium dafür war in Lk 12,8f par genannt worden. Zu konzedieren ist jedoch, daß ein positiver Nachweis

der Authentizität von Lk 17,24.26f par nicht zu führen ist. Es könnte sich, die Echtheit von Lk 12,8f par vorausgesetzt, auch um durchaus kongeniale, aber nachösterliche Bildungen handeln."

Kümmel 1984, 171: "Das Bild vom alles erleuchtenden Blitz ebenso wie der Hinweis auf das die Zeichen der Zeit nicht beachtende Verhalten der Zeitgenossen Noachs weisen unzweifelhaft auf die Plötzlichkeit und Unausweichlichkeit der Erscheinung des 'Menschen' hin und fügen sich, wenn man nicht a priori Jesus den Gebrauch der Vorstellung vom Kommen des 'Menschen' abspricht, vorzüglich in Jesu Ansage des nahen Kommens der Gottesherrschaft ein."

171-172[83]: "Der [172] Versuch von V. HAMPEL [1990] …, durch Rekonstruktion einer kürzeren Urfassung von Lk 17,24.26f. die Vorstellung vom Kommen oder der Erscheinung des 'Menschen' zugunsten der Vorstellung von der Inthronisation wegzudeuten, beruht auf gewaltsamer Umgestaltung der Überlieferung. Auch A. J. B. HIGGINS [1980] … 72 bestreitet ohne ausreichenden Beweis, daß Lk 17,24.26 vom Kommen oder Erhöhtwerden des Menschensohns die Rede ist, nur vom nahen Gerichtstag des Menschensohns sollen diese Texte reden …"

Zeller 1984, 90: "Diesen Abschnitt [Q 17:20-37] nennt man manchmal etwas hochgreifend die 'Q-Apokalypse'. Eine Apokalypse ist ein literarisches Werk, das die wirre Weltgeschichte dem Ende zulaufen sieht und sie aus der Einsicht in den Plan Gottes deutet. Sie gipfelt in einer Beschreibung der letzten Dinge. Tatsächlich sagt auch unser Text eingehender, wie es am Tag des Menschensohnes sein wird. Aber er liefert keine vorwegnehmende Reportage, sondern gebraucht Bilder aus der Natur—Blitz und Aasgeier—sowie Beispiele aus dem Alten Testament—Noach, eventuell Lot—, um darzutun, daß der Menschensohn unübersehbar, aber auch unvorhersehbar kommt."

Catchpole 1987, 103: "What then were the two examples drawn from 'the law and the prophets' [Q 17:26-30] intended to convey? When Luke 17:26-30 is set alongside the other texts cited above which belong to the same family [Wis 10:3-4, 6-8; Sir 16:7-8; 3 Macc 2:4-5; Jub. 20:5-6; T. Naph. 3:4-5; m. Sanh. 10:3], a number of form-critical observations become possible. First statements of principle accompany and appear to be a normal control on such lists.[42] Secondly, the flood and Sodom serve to illustrate judgment themes. Thirdly, a statement of the reason for judgment is normally provided.[43] Fourthly, when personal references to Noah and Lot are included, the main theme of judgment is tempered by a subordinate theme of salvation. In terms of these parameters Luke 17:26-30 is, first, in need of a heading (which will bring us back to consider Matt 24:26-28/ Luke 17:23-24, 37); secondly, entirely in line by highlighting judgment; thirdly, quite remarkable in listing purely inoffensive activities on the part of notorious offenders …; fourthly, not at all incapable of conveying a hint of divine rescue. Two items, therefore, emerge for our agenda.

"The inoffensive activities of the contemporaries of Noah and Lot should clearly not be adjusted by assimilating 'eating and drinking' to allegations of gluttony, or 'marrying and giving in marriage' to the doubtful liaisons of Gen 6:1-4,[44] or 'buying and selling' and 'planting and building' to undue prosperity and wealth.[45] To the contrary, all four pairings are repeatedly attested, more or less idiomatic, and in content entirely honorable. Elsewhere in Q, however, equally innocent and honorable pairings, 'sowing and reaping' or 'toiling and spinning' or work 'in the field (and) … at the mill' are employed to describe life which is ordinary, everyday, but unaligned to the great and near eschatological crisis.[46] That the contemporary generation should be addressed as it is in the Noah + Lot pairing can only mean that its own life-patterns have been superimposed upon the ancient examples, so that it is not being accused of precisely the same ancient offences, but that it is at the same time being reminded of the danger in which it stands through complacent inattention to the imminent occurrence of judgment. When we enquire what form uncomplacent attention would have taken, we have to call in aid the tradition attested by Josephus,[47] Philo,[48] and the Targums[49] that the days of Noah and the days of Lot were days of opportunity for repentance.[50] And the *Sitz im Leben* of Luke 17:26-30 thus emerges as the preaching *of* near judgment and *for* repentance and *to* the unrestricted general public. The complacent and settled are warned of the implications of an event which to them will be shocking in its suddenness and disastrous in its finality unless, that is, they open themselves to the message of the contemporary counterpart of Noah and of Lot."

108[42]: "Wis 9:17-18; Sir 16:4, 6; 3 Macc 2:3; Jub 20:5f; T Naph 3:2."

108[43]: "Wis 10:3; Sir 16:7; 3 Macc 2:4-5; Jub 20:5; T Naph 3:3, 5."

108[44]: "So, Fitzmyer [1985], *Luke X–XXIV*, 1170-71."

108[45]: "Compare Josephus, *Ant* 1:170-71, 194."

108[46]: "Matt 6:26, 28/Luke 12:24, 27; Matt 24:40-41/Luke 17:34-35."

108[47]: "*Ant* 1:74."

108[48]: "*Questions on Genesis* 1:91; 2:13."

108[49]: "Tg. Onkelos Gen 6:3; Tg. Pseudo-Jonathan Gen 6:3; 19:24; Tg. Neofiti I Gen 18:21."

108[50]: "See J. Schlosser, 'Les jours de Noé et de Lot. A propos de Luc, XVII, 26-30,' *RB* 80 (1973), 13-36, esp. 18-19."

Kloppenborg 1987a, 164: "Attached to this cluster (Q 17:23, 24, 37b) are two more correlatives (17:26-27, 28-30). Here the emphasis shifts from the general visibility of the event to its effect: for those who are oblivious, the parousia will come as an unanticipated, unheralded disaster, destroying all. Implicit is a striking contrast between two modes of existence and their consequences: those who are unprepared eat, drink, plant and build; the disaster will destroy them to a man (καὶ ἀπώλεσεν πάντας *bis*). But the Q community eschews these

mundane activities in its pursuit of the kingdom, and will escape the eschatological disaster. Q 17:26-27, 28-30 amounts to a threat of judgment upon all the unprepared—which means in the wider context of Q, the impenitent and those who reject Q's preaching of the kingdom. …

"Schürmann [1975, 139] is probably correct in regarding 17:23-24 as the crystallization point for this cluster of sayings. The order in which the rest of the sayings were added cannot be determined with any certainty. The overall effect, nevertheless, is clear: the parousia will come in a highly visible and spectacular fashion; divine judgment will overwhelm those who, like the contemporaries of Noah and Lot, are impenitent and therefore oblivious and unprepared. And divine judgment will be universal and will penetrate the closest of human relationships."

Kloppenborg 1987b, 302 [2014, 172-173]: "The second trio of sayings [Q 17:26-27, 28-30, 34-35] (assuming that 17:28-30 is from Q) shifts attention from the public and heavenly nature of the Parousia to its unexpected occurrence. While the usual parenetic applications of the Noah and Lot stories focus either on God's punishment of disobedience, fornication, and impiety or on his rescue of the [2014, 173] righteous (or both),[56] [2014: 59] Q uses the two as illustrations of the completely unheralded character of the Parousia. The list of everyday activities—eating, drinking, marrying, buying, selling (17:27, 28)—is not what one expects when the contemporaries of Noah and Lot are mentioned. One expects a catalogue of sins. But Q's interest lies not in their sinfulness nor even in the righteousness of Noah and Lot, but, as the following saying makes clear, in the *unapocalyptic* character of the events prior to the end."

302[56] [2014, 173[59]]: "Sir 16:7-8; *Jub*. 20.5-6; *T. Naph.* 3.4-5; *3 Macc* 2.4-5; Wis 10:4, 6; Philo *De vit Mos.* 2.52-65; 2 Pet 2:4-10; *1 Clement* 9-12; *Apostolic Constitutions* 8.12.22."

303 [2014, 173]: "What is surprising in all this [Q 17:28-30; 34-35] is the uniformly destructive images of the Parousia. The two correlatives stress universal destruction (καὶ ἀπώλεσεν [ἦρεν] πάντας) rather than the salvation of Noah and Lot (and, by implication, of the members of the Q-community)." Square brackets including "ἦρεν" by Kloppenborg.

304-305 [2014, 175]: "The message of Q 17:23-37—that eschatological destruction will occur without any warning and that the fundamental cohesion of society will be destroyed—can scarcely be considered as a consoling or comforting one. Mark at least indicates in general terms where the reader stands in relation to the apocalyptic events, and assures the faithful of God's protection and eventual deliverance. The force of Q's sayings is otherwise. Q undermines confidence in the [305] everyday by asserting that destruction will occur without benefit of the usual apocalyptic warnings and in the midst of everyday activities. When the examples of Noah and Lot appear, it is not the guarantee

afforded by the righteous behavior that is in view, but the utterly unforeseeable character of the coming destruction. Familial relationships, the ordinary bonds that exist between fellow laborers, the ties of clan or guild—none of these is a guarantee. Quotidian values and bonds are fragile indeed. The security of the everyday is a false one."

Sato 1988, 285: "Obwohl der Vers Lk 17,26 par formal eine in sich geschlossene Einheit darstellt, ist er unmöglich ein selbständiger Spruch; man wüßte nicht genau, was mit den 'Tagen des Noah' gemeint wäre. Erst zusammen mit Lk 17,27.30 par wird das Bild deutlicher.

"11.4.3.2. Gattungskritik

"Hier liegen zwei Vergleiche als eine Einheit vor. Es handelt sich nochmals um einen 'heilsgeschichtlichen' Vergleich, der im ausführlicheren zweiten Teil (Lk 17,27.30 par) einem jüdischen Midrasch über die Noah-Geschichte ähnlich ist. Die apokalyptische Vorstellung einer Entsprechung von Urzeit (Zeit des Noah) und Endzeit (Menschensohn) schimmert durch.

"11.4.3.3. Prophetischer Charakter

"Essen, Trinken, Heiraten und Heiraten-lassen—was an sich ethisch nicht zu beanstanden ist—sind hier Ausdruck einer fatalen Nonchalence. Die Betonung liegt nicht auf der Rettung des Noah, davon ist kaum die Rede. Hier wird vielmehr das vernichtende Ereignis der Sintflut als Ebenbild des kommenden Welteschaton dargestellt … Funktional liegt darum eine unbedingte Unheilsankündiung vor. Möglich ist auch, daß eine absichtlich schockierende Sprache gesprochen wird, um den Einzelnen aufzurütteln—Unheilsankündigung als Drohung. Dieser bedrohliche 'Tag' des Menschensohnes wird besonders dadurch hervorgehoben, daß der gleiche Satz 'So wird der Tag des Menschensohnes sein' am Anfang und am Ende des Vergleiches wiederholt wird (Lk 17,26b. 30 par). Vermutlich steckt dahinter die traditionell-prophetische Vorstellung des 'Tages Jahwes' als Gerichtstag …, der oft in einem Vergleich (bzw. einer Metapher) ausgedrückt wird: Der Tag Jahwes ist 'brennend wie ein Ofen' (Mal 3,19), usw."

Fairchild 1989, 129-130: "When examining the content of the passage, the Q pericope is an Announcement of Judgment. The passage obviously was not used to admonish or persuade anyone of the truth of the gospel. Also the passage does not present salvation as an option for those to whom the passage was addressed (indicated by the third person plurals). It is simply stated that the parousia of the Son of Man will mean destruction for those not aligned with the Q community. This is indicated by the parallel statement: '[and calamity came] and destroyed them all. So shall it be in the days of the Son of Man.' As was mentioned in the previous passages, this Announcement of Judgment presupposes an unrepentant Israel and assumes the later perspective of the Q community. That is, this passage reflects a stage in the redaction of Q when the

Q community no longer effectively evangelized the nation of Israel. But rather, Q at this point in time preaches a message of condemnation and judgment to Israel which is sure to follow. It is assumed [130] that no amount of persuasion would be sufficient to allay the sentence of judgment upon the nation. In this sense, the references to Noah and Lot are very apropos. Noah and Lot were both harbingers of destruction and the parousia of the Son of Man will function in the same way." Square brackets by Fairchild.

Piper 1989, 142: "This attempt to provide certainty about inherently uncertain Endtime events also pervades the sayings which immediately follow in Lk 17:26-30/Mt 24:37-9. Here the appeal is to God's action in the past, in the days of Noah. D. Lührmann has described this as 'die weisheitliche Interpretation der im Alten Testament vorliegenden Geschichtsstoffe'.[256] While the theme of judgement is more conspicuous in these verses than in the preceding ones, there is still the concern to demonstrate that it comes as a swift, overwhelming, inescapable intrusion into life. Like the coming of the flood in Noah's days, it is ultimately unmistakable and decisive. There is no possibility of failing to recognize it or of mistaking it for the ordinary course of events (cf. also Lk 17:34-5 par). Given the likely absence of Lk 17:31-3 from the underlying source, there is a quite noticeable absence of exhortation in this material. Apart from the initial warning not to be deceived (Lk 17:23 par), the section is descriptive and loaded with a cluster of comparisons of persuasive power. Even direct exhortations to watchfulness are absent. Dominant are a variety of arguments from experience and from the past acts of God, which provide assurances of the certainty and clarity of the coming of the Son of Man and his judgement, despite the uncertainties of when and where it will come. This is the way in which the problems of the eschatological hope are treated in these verses."

183: "While it has already been seen how the Deuteronomistic tradition of the fate of the prophets was united with 'Sophia' concepts in the double tradition, Lührmann's observations apply particularly to texts about the coming day of the Son of Man in Lk 17:26-30, where Noah, the flood, Lot and Sodom are employed almost as 'proverbial' images drawn from OT history. They are applied as old stories which everyone knows, mediated experiences, which lead the hearer to new connections in a compelling way. The use of familiar concepts from past knowledge or experience does not preclude new and even startling applications, but in Lk 17:26-30 par they do lend *conviction* to the announcement of future judgement by reference to judgement in Israel's past, to continuities with her experience.

"Thus, aphoristic wisdom is used in the double tradition at times to demonstrate a continuity between future expectations and expectations based on past experience. But often the confrontation of the hearer with the kingdom also concerns the establishment of priorities. In these cases aphoristic wisdom plays

a somewhat different role. Here it is often a matter of demonstrating the 'prudent' course of action in view of the situation which confronts one. 'Prudence' in the light of coming judgement may, however, involve extraordinary commitments (see Mt 5:25-6 par, 6:19-20 par, 7:13-14 par; Lk 16:9ff.)."

252[256]: "[Lührmann 1969] *Redaktion*, 98-9 (also 75-83). Lührmann notes similar examples in Sir 16:7-8; WisSol 10:4, 6; TNaph 3:4-5; etc. The aphorism itself can be compared to some OT texts: e.g., Job 39:30 LXX, which is a clearer parallel than 4 Ezra 13, cited by Tödt und Schulz."

Yarbro Collins 1989, 380 [2024, 263]: "Schürmann implied that the sayings comparing the days of Noah and Lot to the days of the Son of Man (Luke 17:26-27 par. and 17:28-30) were 'Kommentarworte' on the previous Son of Man saying (Luke 17:23-24 par.).[50] It is questionable whether these exegetical, quasi-scribal sayings (vv. 26-27 par., 28-30) ever circulated independently. It seems more prudent, therefore, to conclude that they are sayings formed by analogy with 17:23-24 par. for this particular context, that is, secondary expansions. This conclusion is supported by the likelihood that only the saying about Noah was in Q at the point at which that document was received by Matthew's community (Matthew does not have the saying about Lot). This probable fact suggests that 17:23-24 par. was expanded first with the saying about Noah, and then later, in the continuing editorial modification of Q in Luke's community, with the saying about Lot. The addition of the Noah saying would have taken place at a relatively late redactional stage (after the saying about the corpse had been linked to the Son of Man saying [2004: sayings]). Therefore, one cannot exclude the possibility that the saying about Noah was added by the editor of Q. If such was the case, the title Son of Man would indeed have been used emphatically by that editor, contrary to Schürmann's claim.[51]"

380[50] [2024, 263[50]]: "Schürmann [1975], 'Beobachtungen,' 139-140."

380[51] [2024, 263[51]]: "Ibid. [2024: Schürmann, 'Beobachtungen], 140."

M.H. Smith 1991, 236: "In Jewish sources 'the generation of Noah' was a standard metaphor for a sinful world, rather than for the generation of the flood itself. But Noah and those who were with him were the exceptions. So the original reason for mentioning Noah may have been to make 'the son of man' the focus of salvation, rather than the harbinger of destruction: those who stuck with him could expect to be saved, whatever his 'days' might bring. This was, after all, the meaning of the ark symbolism in the primitive Christian church. Whatever was anticipated, 'the son of man' must be seen as a figure already on earth for the correlation with Noah to be effective. It is only in the post-crucifixion era, when the subject was no longer physically present, that this saying could be taken as a prediction of his reappearance before an eschatological crisis."

238-239: "Of the eleven sayings [son of man sayings; Mark 2:10; 2:28; 10:45a; 14:21a; 9:31b; Matt 8:20//Luke 9:58; Matt 11:18-19//Luke 7:33-34;

Luke 17:22; 17:24; 17:26; 12:10] with a reasonable claim to authenticity, none is directly dependent upon a particular OT text. Yet eight (all of those in Mark, and Luke 9:58; 17:22; and 17:24) betray some reflection by their utterer upon the paradoxical images of humankind's cosmic status in Jewish Scripture. Genesis 1, Psalm 8, and various statements in the prophets and wisdom literature about the transitory character of human existence may have been in the back of the speaker's mind when he referred to 'the son of man.' Still, these eight sayings refer neither to 'man in general,' nor to 'any man in my position.' Instead they are reflexive statements about the speaker's own experience 'in the position of man.' The doubly definite 'son of man' here refers at once to the generic human condition and to the particular experience of this man. In only three sayings (Matt 11:18-19; 24:44b; Luke 17:26) has the emphasis on circumstances peculiar to the speaker come so much to the fore that the 'son of man' can be regarded as a virtual circumlocution for the first person. Yet even here the term is best translated as 'this man' rather than 'I.'

There are no demonstrable echoes of Dan 7:13 in the sayings of Jesus. Yet the inspiration for seeing him as the subject of this text may have [239] come from something he said … In fact, the authentic sayings in both Mark and Q provide a sufficient basis for the development of all the secondary formulations regarding both the temporal difficulties and the cosmic authority of 'the son of man.' In the transition from the perspective of Jesus to that of the post-crucifixion church there was no creation of a new sphere of predication about 'the son of man.' Nor was the self-referential idiom transformed into a title. Rather, things that Jesus said about himself while physically present were repeated and echoed when he was absent. Thus, the words spoken by this son of man about his own life were refocused and developed to illuminate the new horizons of those sons—and daughters—of Man whom he had left behind."

Catchpole 1993, 250-251 [revised reprint of 1987, see above (p. 189)]: "What were these two examples [Q 17:26-30] drawn from 'the law and the prophets' intended to convey? The answer emerges when Q 17:26-30 is set alongside the texts which are members of the same family and which where listed above [Wis 10:3-4, 6-8; Sir 16:7-8; 3 Macc 2:4-5; Jub. 20:5-6; T. Naph. 3:4-5; m. Sanh. 10:3]. A number of formcritical observations then become possible. First, statements of principle accompany, and appear to be a normal control on, such lists.[59] Second, the flood and the fire serve to illustrate the theme of judgment. Third, a statement of the reason for judgment is normally provided.[60] Fourth, when personal references to Noah and Lot are included, the main theme of judgment is tempered by a subordinate theme of salvation. Within these form-critical parameters Q 17:26-30 can now be assessed. First, the need for a heading may or may not be met by Q 17:23-24, 37. … Second, the overall

theme of judgment is clear. Third, instead of a list of offences which provoke judgment there is a list of wholly inoffensive activities on the part of persons, the list of whose notorious offences could have stretched far! … Fourth, a firm hint of divine rescue is dropped. Two items therefore, the first and the third, call for further study.

"The inoffensive activities of the contemporaries of Noah and Lot should clearly not be adjusted by assimilating 'eating and drinking' to gluttony. Nor should 'marrying and being given in marriage' be taken as cover for the doubtful liaisons of Gen 6:1-4. Nor should 'buying and selling' or 'planting and building' be synonyms for undue prosperity and wealth. Quite the contrary! All four pairings are repeatedly attested, more or less idiomatic, and in content entirely and unreservedly honourable. Elsewhere in Q, however, equally innocent and honourable pairings, 'sowing and reaping' or 'toiling and spinning' or work 'in the field (and) at the mill', serve to illustrate life which is ordinary, everyday, even necessary, but unaligned to the great [251] eschatological crisis which happens to be very near. That the contemporary generation should be addressed as it is in Q 17:26-30 can only mean that its own life patterns are here being superimposed upon the ancient biblical examples. On the positive side, this generation is therefore *not* being accused of corruption on the ancient model. On the negative side, it *is* being reminded of the danger in which it stands through complacent inattention to the imminent occurrence of judgment, and it *is* being told that in that judgment it will stand with the most notorious and appalling sinners known from the Genesis record. A further hidden, but essential, parallel between the contemporaries of Noah and Lot and the contemporary generation comes to light through the tradition attested by Philo, Josephus and the Targums that the days of Noah and the days of Lot were days of opportunity for repentance.[61]

"These form-critical comparisons make possible a further typically form-critical conclusion about the original *Sitz im Leben* of Q 17:26-30. It must be the preaching about an imminent crisis involving salvation and judgment. The accent is placed on judgment, though not on the grounds of wickedness, and the setting for that must be a community whose members view themselves as safe and secure in the favour of God, namely Israel. The demand is for repentance, not in the sense of moral conversion, but in the sense of renewal and openness to the God who will come—or, more precisely, the duly authorized heavenly Son of man who will come. Unless the presently settled and complacent members of the community of Israel open themselves to the message of the contemporary counterpart of Noah and Lot, the imminent event will be shocking in its suddenness and disastrous in its finality."

250[59]: "Wis 9:17-18; Sir 16:4, 6; 3 Macc 2:3; *Jub*. 20:5-6; *T. Naph*. 3:2."

250[60]: "Wis 10:3; Sir 16:7; 3 Macc 2:4-5; *Jub*. 20:5; *T. Naph*. 3:3, 5."

251[61]: "1. Noah: Josephus, *Ant.* 1.3.1 §74; Philo, *Questions on Genesis* 1.91; 2.13; *Tg. Onq.* Gen 6:3; 7:4, 10. 2. Lot: *Tg. Ps.-J.* Gen 19:24; *Tg. Neof.* Gen 18:21."

Tuckett 1993, 213-215: "What then of the relationship between the Son of Man saying in vv. 23-24 and the Son of Man sayings in vv. 26-30? In an earlier study I [214] argued that vv. 23-24 (+ 37) + 26-30 should be seen as an integral whole, stressing the theme of the suddenness of the coming of the Son of Man [cf. Tuckett 1983, 172-173]. In particular I argued against the view of Schürmann who claimed that vv. 26-30 describe the coming of the Son of Man as judgmental, in contrast to vv. 23-24. I would still wish to argue that vv. 23-25 + 37 + 26-30 constitute a coherent unity focusing on the theme of suddenness, but I have been persuaded by the arguments of Piper [1989, 141] and Catchpole [1987, 105], that there is a slight shift of emphasis from vv. 23-24 to vv. 26-30, from geographical to temporal concerns, from an assertion of universal visibility to one of suddenness. However, both Catchpole and Piper concede that the lightning saying and the vulture saying can and do cohere reasonably well into the wider context which is concerned with the sudden unexpected coming of the Son of Man in judgment. The best explanation of this small shift is that vv. 23-24 comes from an earlier tradition, and is taken up by a later editor and pressed into service within a wider composition with a slightly different emphasis.[3] Further, the concerns of the wider composition cohere very closely with other parts of Q, notably 12.39-46 (or perhaps Lk. 12.35-38 + Q 12.39-46), which also stress the sudden unexpected nature of the Son of Man's coming. These thematic links make it hard to deny that it is [215] this concern which is of primary importance for the Q-editor(s), that is, those responsible for the editing and composition of the final form of Q."

214[3]: "It is just this slight shift of emphasis that perhaps gives greater weight to the claim that the Noah (and probably Lot) sayings represent a secondary addition within the growth of Q. Collins (… [Yarbro Collins 1989, see above p. 194]) appears to take the Noah saying as effectively parallel to the earlier lightning saying, formed by analogy with it, and hence (apparently) secondary. But the fact that the lightning saying itself may be secondary (in relation to the question it responds to), and the apparent coherence (according to Yarbro Collins) between the lightning saying and the Noah saying, then makes it difficult to distinguish the two in terms of their relative dates within the growth of Q. It is precisely the slight unevenness visible between the two sayings which enables the layers to be detected."

März 1994, 144: "Die zu einer 'geschlossenen Rede' verbundenen Sprüche *Lk 17,23f.37.26f.(28f.)34fQ* beinhalten Aussagen über das Kommen des Menschensohnes und das über die ganze Erde kommende Gericht. Die unterschiedliche Akzentuierung der einzelnen Texte bringt dabei verschiedenen Aspekte

dieser generellen Gerichtsankündigung in den Blick: VV. 23f.37 betonen die kosmisch-sichtbare Dimension des Gerichtes, VV. 26f.(28f.)30 heben hervor, daß beim Kommen des Menschensohnes ein plötzliches Vernichtungsgericht über jene kommen wird, die sich gleich den Zeitgenossen des Noah nicht für dieses Kommen bereitgehalten haben; VV. 34f. verweisen darauf, daß das Gericht bis in die engsten Beziehungen hineinreicht und unterstreichen so auf andere Weise nochmals seine Universalität. Damit werden am Ende von Q die verschiedenen Linien und Zuspitzungen des Gerichtsgedankens in der Vorstellung des kommenden Menschensohnes und im Bild des universalen Gerichts wieder zusammengeführt. Dieser Abschluß gibt den verschiedenen Gerichtsaussagen der Quelle die innere Begründung, ist aber andererseits auch auf dem Hintergrund der übrigen Belege zu profilieren: Im kommenden Menschensohn tritt der von Johannes angekündigte Feuertäufer (3,16 vgl. 12,49) in Erscheinung; an der Befolgung seines Wortes entscheidet sich für den Menschen Heil und Gericht (6,47-49; 13,26ff); die Scheidung zwischen den Jüngern und 'diesem Geschlecht', die sich am Wort Jesu entzündet, bildet das Gerichtsgeschehen bereits ab (10,10ff; 13,34f; 12,49.51-53.54-56), läßt aber die Bekehrung des einzelnen noch zu (12,49-59; 13,24-30); 'dieses Geschlecht', das das Wort Jesu abgelehnt und die Umkehr verweigert hat, ist der uneinsichtigen Sintflutgeneration vergleichbar, die sich auf das drohende Unheil nicht eingestellt hatte und deshalb von ihm hinweggerafft wurde (10,13-15; 11,29-32.39-48.52.49-51; 13,34f).Gleiches droht auch dem Jünger, wenn er sich in der Entscheidung zu Jesu Wort nicht bewährt (12,35-46)."

Merklein 1994, 173: "Die anschließenden Sprüche vom Menschensohn [following Luke 17:20-21] sind fast ausnahmslos der Logienquelle entnommen. Der erste Teil, die VV. 22-25, stellt das Kommen des Menschensohnes als *allumfassendes Geschehen* heraus (V. 24). … Der zweite Teil, die VV. 26-30, betont das *unvermutete Kommen* des Menschensohnes. Die (indirekt) daraus zu ziehende Konsequenz ist *stete Bereitschaft*. Die Jünger dürfen nicht in den Tag hineinleben, wie es die Leute zur Zeit des Noach oder des Lot getan haben."

Schottroff 1994a, 515-516: "Matthew 24:37-39 || Luke 17:26-27, 30 …

"The two versions of this proclamation of divine judgment on the generation of the end-time flood correspond, except for certain details that affect the sense only marginally. The saying begins with an eschatological typology of [516] history: the generation before the coming of the Son of Humanity for judgment corresponds to that in the days of Noah before the flood (Matt 24:37 || Luke 17:26). In a second reflection, this analogy is given a concrete content: the generation before the flood ate and drank, married and were given in marriage (Luke 17:27), or gave [their daughters] in marriage (Matt 24:38), until the day when Noah entered the ark and the flood came and swept them all away.

The conclusion of the saying announces the judgment: so (namely, as on the day of the flood) will the day (Luke 17:30) or the coming (Matt 24:39) of the Son of Humanity be. The central idea remains unspoken, but indirectly it emerges with unmistakable clarity: the present generation eats and drinks marries and is married, goes on doing things the way they have always been done, until the judgment of the Son of Humanity comes to strike and condemn it." Second square brackets by Schottroff.

Lövestam 1995, 62: "That the righteous in a godless and wicked *dor/genea* were subjected to trials and dangers was an integral part of the conditions, as has been seen above. In the passage in Lk it is then Noah and Lot who are implicitly brought to the fore by the context. According to Josephus, for instance, Noah was afraid that he would be killed, and therefore he departed out of the land [Jos. *Ant*. I,3:1 § 74]. In *Lev. Rab.* 27:5 (39b) it is said that Noah was pursued by his *dor*, etc. Due mainly to the event described in Gen 19:30-38, Lot appears in many rabbinical sayings as a sinner, who can only be called righteous in comparison with his godless contemporaries. There are, however, also texts which describe him as righteous in an unconditional sense, for example Wis 10:6: 'When the ungodly perished, she (viz. Wisdom) delivered a righteous man, who fled from the fire that came down on the Five Cities'.[207] This tradition is strongly marked e.g. in 2 Pet 2:7-8, where Lot's righteousness is stressed thrice: God 'rescued *righteous* Lot, greatly distressed by the licentiousness of the wicked, for by what that *righteous* man saw and heard as he lived among them, he was vexed in his *righteous* soul day after day with their lawless deeds' [Cf. *1 Clem.* 11:1]. However Lot may have been regarded in different traditions, part of the picture of him was that he was attacked by those surrounding him (Gen 19:4 ff.). Lot had to suffer 'the men of Sodom', just as Noah suffered with 'the *dor* of the Flood'."

62[207]: "Cf. *b. Ber.* 54b (Bar.). This excusing view of Lot in the perspective of Gen 19:30-38 is connected to the fact that king David—and thus also David's son, the Messiah—were descended from Lot and his daughters (via the Moabite, Ruth)."

62-64: "In a similar way to how God's messengers and righteous men throughout history have been challenged and attacked by sinful *dorot/geneai*, so also will the Son of Man be treated by 'this *genea*' before his revelation in glory. In the context in Lk the function of the saying is a warning to the disciples not to expect his eschatological manifestation until he has suffered and been rejected. In this there is [63] also a stressing of the *genea*'s character and a reminder of what the disciples themselves must be prepared to go through, in their Lord's footsteps …

"With a view to his *parousia*, the *dor* of the Flood and the people of Sodom are given, in the continuation, as warning examples for the disciples (vs. 26 ff.).

Both of them had made themselves known for unrighteousness and sin, and that is naturally assumed. But that is not focused in Jesus' saying. Instead what is stressed in both cases is the everyday, unworried existence of the people until the catastrophe strikes them (cf. Mt 24:37 ff.). It is thus the unexpected and the surprising when the Son of Man 'is revealed' that this typological comparison is intended to stress—in agreement with the words about the lightning-flash in v. 24. From the use of both examples in early Jewish literature one can, however, assume that they are, at the same time, meant to mark the sure and unavoidable punishment of God on ungodly *dorot* and collectives. Jesus' words then mean a striking exhortation to the disciples to live so that they are constantly ready for his revelation. To express it in a recurrent New Testament imagery: an exhortation not to fall asleep (through surrendering to the spirit of this world) but to be constantly awake while waiting for his arrival—cf. how in e.g. Lk 21:34-36 it can even be 'cares of this life' that can make the hearts be weighed down, so that the day of revelation comes suddenly like a snare.

"The importance of the warning examples from the Old Testament in the account in Lk is underlined by the fact that also in the continuation it makes associations to the story of Sodom (vs. 31-33). In Gen 19 the angels told Lot, 'Flee for your life; do not look back' (μὴ περιβλέψῃς εἰς τὰ ὀπίσω … (v. 17); but Lot's wife looked back ἐπέβλεψεν … εἰς τὰ ὀπίσω) and became as a pillar of salt (v. 26). Against this background the disciples are exhorted, at the *parousia*, when 'this *genea*' is to be struck by the eschatological doom, not to have their minds on what has been but leave it and unconditionally accept salvation. The man who is on the roof must not come down to pick up his belongings; and likewise he who is in the field must not turn back (μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω)—and in that context specific reference is made to Lot's [64] wife (vs. 31 f.)." Last ellipses by Lövestam.

Tannehill 1996, 260-261: "In verses [Luke 17:]26-30 two biblical stories—Noah and the flood (Genesis 6–8), and Lot and the destruction of Sodom (Genesis 19)—are used as similes in order to crack open the comfortable shell formed [261] by the rhythms of ordinary life. Although Genesis emphasizes the sinfulness of those destroyed, Luke refers simply to people engaged in ordinary activities, unaware of the sudden destruction that is coming. Luke does so in an artful way that is able to engage the hearer imaginatively … A rhythmic pattern is established in verse 27 as four verbs in the imperfect tense (indicating continuous repetition of the activity) describe ordinary life. …

"The same pattern recurs with the story of Lot. The rhythmic series of verbs begins in the same way ('They were eating; they were drinking'); then other activities are introduced, enlarging awareness of the web of ordinary life, and the series of four verbs is expanded to six. … The section on Lot both repeats and intensifies the section on Noah. The effect is to make the audience more sharply

aware of the rhythms of ordinary life, which make up most of its fabric; but now this is awareness with a difference. The rhythm leads to anticipation of its cutoff point. Ordinary life is no longer a close and secure world.

"The nature of the interruption is not specified. It is hidden behind the biblical images. But it is destructive for those whose life is wrapped up in the activities of heedless people. The disciples are being warned along with others, for [Luke] 8:14 and 21:34 view involvement in concerns of ordinary life as dangerous for disciples. Marriage and activities that produce income are cited in 17:27-28. Emphasis on these concerns fits earlier warnings that ties to family and possessions can stand in the way of discipleship (e.g., 14:26, 33)."

Uro 1996, 114: "In the latter part [of Q 17:23-37] the emphasis shifts to the 'suddenness' of the Day (17:26-30)."

115: "The images and metaphors in the Q section [17:23-37] are highly elusive and hardly descriptive. The Son of man functions as a symbol for the miraculous revelation, which is expected to be disastrous and calamitous to the majority of the people, who do not see the truth. How this vindication of the Q people is going to happen remains open and it is probable that different concrete expectations could be read into the text."

Davies/Allison 1997, 380: "Noah's contemporaries—the rabbinic *dor hammabûl*, excluded from the world to come[45]—were remembered as great sinners who did not foresee God's wrath: Ecclus 16.7; Jub. 20.5-6; 1 En. 67.10; 2 Macc 2.4; LAB 3.1-3; Josephus, *Ant.* 1.72-6; 2 Pet 2.5; Apoc. Adam 3.3; 3 En. 45.3; *b. Sanh.* 108a … Sometimes the flood was a prototype of the last judgement or end of the world: 1 En. 1-16; LAB 3.9-10; LAE 49.3; 2 Pet 3.6-7; 2 En. J 70.10. But our saying goes its own way in focusing neither upon the sins of Noah's generation nor his righteousness but upon the unexpected nature of the cataclysm that overtook the world while people went about their daily business unawares.[46]"

380[45]: "*m. Sanh.* 10.1. Additional rabbinic texts in SB 1 [Billerbeck 1926], pp. 961-4."

380[46]: "'Eating and drinking' did, however, sometimes carry pejorative connotations (… although Gen 9.20-1 implies that wine was unknown before the flood); and how could 'marrying and giving in marriage' (cf. 22.30), when used of Noah's generation, not have brought to mind the many legends surrounding the giants of Gen 6.4? There was further a tradition that Noah had preached without result: Sib. Or. 1.125-36, 146-98; Josephus, *Ant.* 1.74; 2 Pet 2.5; 1 Clem 7.6; Apoc. Paul 50; *b. Sanh.* 108b; etc."

381: "**τρώγοντες καὶ πίνοντες, γαμοῦντες καὶ ἐκγαμίζοντες**. Compare Gen 6.4; Mt 24.49 ('eats and drinks' with pejorative sense); *b. Sanh.* 97a ('Three things come when the mind is diverted: Messiah, a found article, a scorpion'). … Following as it does the dramatic narration in 24.3-28, our line

implies that even in the midst of the eschatological tribulation life will for many continue as ever."

382: "Lk 17.26-30 (Q) preserves words of Jesus. He warned of eschatological judgement, spoke of its suddenness (cf. Lk 12.39 (Q)), and likened his own generation to sinful generations of the past … [cf. Lk 7,31 par. Mt 11,16]. Also, the tradition elsewhere has him associating Sodom with the great assize (Lk 10.12 (Q)).[58] Originally no doubt the words were addressed to Israel[59] in an attempt to foster repentance."

382[58]: "The flood, however, appears only here in the synoptic tradition."

382[59]: "Not, as in Matthew, to the disciples."

Schenk 1997, 76: "Der unmittelbar [an Q 17:24] angeschlossene geschichtliche Analogieschluß (ὡς—οὕτως ἔσται) [Q 17:26], der auf die Generation Noahs vor der Vernichtungsflut zurückgreift, wird Q 17,27 erläutert durch die Ahnungslosigkeit und Unbekümmertheit, mit der man den individuellen (essen, trinken) und sozialen Bedürfnissen (heiraten und geheiratet-werden) nachgeht. Erstaunlicherweise wird aber dabei nicht auf Verfehlungen abgezielt, so daß wiederum nicht der Gedanke eines 'Strafgerichts' im Visier wäre. Dieser geschichtliche Analogieschluß dürfte auch wiederum von dem voranstehenden meteorologischen Analogieschluß Q 17,24 her komponiert sein (wohl noch angeregt durch das Q 17,37 mit den Aasfressern implizierte Sem der Nahrungsaufnahme). Die ergänzende Funktion war außerdem naheliegend, weil Q 17,23f. erst nur eine bestimmte Gruppe von Menschen in den Blick nahm; diese wird nun Q 17,26f. im Blick auf die Allgemeinheit ergänzt."

77: "Mit jener Verdreifachung (Q 17,24.26.30) markiert diese Häufung am Schluß der MS-Logien eine redaktionell betonte Verwendung des pointierten und provozierenden Ich-Idioms MS. Damit schließt sich hier der Kreis zum zweiten MS-Wort (Q 9,58): Trennung der Anhängerschaft von den generellen Wertesystemen der soziokulturellen Umwelt. Es liegt (komplementär zum Einbrechervergleich Q 12,40) eine negative Beispielgeschichte vor: Die Sintflutgeneration erscheint als 'moralisch abschreckendes Beispiel aus der Vergangenheit.'[113] Die Wahl der 'exempla' deutet (wie im Falle Jonas Q 11,30) noch nicht unbedingt auf jüdische Adressaten, wohl aber auf biblische (bzw. nacherzählte) Geschichten kennende Leser. Der Spruch hat Warnfunktion und ergänzt damit nicht nur die beiden Sprüche vom Wieder-Kommen Jesu (Q 12,40; 17,24), sondern weist in der Sache auch nochmals auf Bedingungen der Anhängerschaft (Q 9,58-60) zurück.

"Mit dem Hinweis auf die frühere, umfassende Vernichtung (ἀπώλεσεν πάντας) ist damit abschließend und höhepunktlich erstmals eine Vernichtungsaussage verbunden. Aber ihr entgeht man wie der auftragstreue Noah (offenbar wie Sap 10,4 als ein Kind der Weisheit gedacht).[114] Der MS ist so wenig wie Noah weder zum Bußprediger noch zum Gerichtsvollzieher bestimmt.[115]"

77[113]: "BERGER 1984 [Berger, Klaus. 1984. *Formgeschichte des Neuen Testaments.* Heidelberg: Quelle & Meyer]: 30."

77[114]: "SCHULZs 1972: 285 'weil auf die Zeichen der Zeit achtend', hat keinen Anhalt am Text."

77[115]: "Gg. VÖGTLE 1994: 139 kann nicht durch den Ausdruck 'MS' als solchen von 1HenSim her die Bedeutung 'End-Richter' hineingelesen werden, zumal dabei wieder eine überdehnt abstrahierte Gerichtsvorstellung unkontrolliert veranschlagt wird. Darin ist HAMPEL 1990: 66-70 Recht zu geben, der aber auch hier wieder unter irriger Behauptung eines aramäischen Ich-Idioms eine Selbstaussage der künftigen Inthronisation durch den sich als 'Messias designatus' verstehenden historischen Jesus herauspressen will; dgg. [dagegen] nun umgekehrt m.R. [mit Recht] VÖGTLE 1994: 59."

Kirk 1998, 259-261: "The Noah and the Lot stories are exempla or paradigms which use figures from the past to elucidate a moral issue presently under deliberation and in the current context function as warnings of judgment. Despite their focus on judgment, however, they are components of the cluster's deliberative argumentation. First, they are calculated to convince of the truth of the programmatic admonition by interpreting the present situation on analogy with past crises recorded in sacred history. Second, the threats of judgment are intended to motivate those who hear to prepare themselves for the onset of the day of the Son of Man.

"Both examples make reference to judgment which fell from the skies and thus elaborate upon [Q] 17:23. Even as judgment from heaven in the form of rain and fire respectively came unexpectedly upon the contemporaries of Noah and Lot, so the day of the Son of Man will bring catastrophic judgment from heaven upon the contemporaries of the Q group, falling upon them in the midst of their daily pursuits. Notably, the contemporaries of Noah and Lot are not charged by Q with sinful activities but with failure to discern the critical nature of the times. The hapless antedeluvians ignored the announcement of judgment, and the men of Sodom failed to discern the significance of the [260] messengers who came to town. Thus the indicator of the present crisis is the preaching of Jesus and after him of the Q group itself. Here Q 17:23-37 stands in continuity with other Q passages, particularly in this last section, which criticize complacency and argue that Jesus' activities and preaching are the signs of the times (11:20; 11:29-35; 12:16-21; 12:49-59; 13:25-27; 14:16-24).

"Verse [Q 17:]30 is the third occurrence in this cluster of a stock phrase which follows the basic form: 'thus it will be on the day of the Son of Man,' and accordingly it concludes the third round of a serialization of eschatological correlative sayings (verses 24, 26, 30). Specifically, it relates the Noah and Lot examples to the programmatic statements standing at the beginning, rearticulating the major theme of the composition: the characterization of the day of

the Son of Man. … Its pointed reference to revelation (ἀποκαλύπτεται; …) appropriates the theme enunciated by 12:2, the programmatic maxim for the last section of Q: οὐδὲν κεκαλυμμένον ἐστὶν ὃ οὐκ ἀποκαλυφθήσεται. The addition of 'is revealed' refers back to and explicates the metaphorical 'as lightning flashes and lights up the sky … [Ellipses by Kirk]' of the programmatic maxim (17:24). … Verse 30 bears some resemblance to 12:40, the central saying of the Be Watchful and Ready instruction: 'You also must be ready, for the Son of Man is coming at an hour you do not [261] expect.'"

Wiefel 1998, 420: "Wie in der Apokalyptik die Urzeit herangezogen wird, um für die Endzeit Modelle bereitzustellen, so auch in der dritten die Parusieschilderung kommentierenden Einheit, dem kleinen Midrasch über die Sintflutgeneration. Die Tage des Noah werden der Parusie (nicht den Tagen!) des Menschensohns gegenübergestellt. Der Vergleichspunkt ist der Schlußakt des apokalyptischen Geschehens, nicht die vorausgehende Drangsal. … Die Zeitgenossen des Noah werden, obwohl Gen 6–8 zugrunde liegt, nicht wegen ihrer Sündhaftigkeit, sondern wegen ihrer Sorglosigkeit dem sich auf die Rettung vorbereitenden Noah gegenübergestellt. Essen, Trinken, geschlechtlicher Umgang (γαμοῦν und γαμίζειν) stehen für das alltägliche Verhalten. … Die totale Ahnungslosigkeit hat die völlige Vernichtung (ἦρεν ἅπαντας) zur Folge."

Evaluations

Guenther 1990a: Most commentators are agreed that in the Source, Q 17:27.30 followed Q 17:26 (Mt. 24:37-39), in sequence, structure and inner logic. Just as the flood took Noah's generation by surprise, so 'this generation' will be caught off-guard by the sudden and unmistakable advent of the Son of Man (Q 17:26). Q 17:27.30 is a commentary on 17:26, comparing the blatant indifference of Noah's contemporaries with the carefree attitude of Q's generation. The purpose of the threat issued by 17:27.30 is to warn the Q community in the face of the prolonged delay of the parousia against any indifference towards the imminence of the Son of Man's arrival (Schmithals). The intention is to prevent Q Christians from becoming wrapped up in the daily routines of their life (C.H. Dodd).

Bauer 1999: Zum Hintergrund und zu christlich-jüdischen Vergleichstexten zum Noah und Lotbeispiel vgl. auch die Ausführungen von A. Vögtle, in EKKNT zu Jud 7 und 2Petr 2,4-10a (jeweils z.St.)

Q 17:27[1]: Matthew's protasis of the flood correlative.

Textcritical Issue

Ad Q 17:27[1] (Mt 24:38): Instead of ὡς (א, B, L, 33, 892*) some manuscripts have ὥσπερ (D, W, Θ, 067, f[1.13], 𝔐). The word ἐκείναις given in B, D, 579, it, sa, sy[h] is missing in א, L, W, Θ, 067, f[1.13], 33, 𝔐, lat, mae, bo. Nestle-Aland[27] sets it in parenthesis.

Gnilka 1988, 337[15]: "Zu bevorzugen ist in V 38 die LA [= Lesart]: in den Tagen vor der Sintflut …"

Luke = Q: ( )[1]

Pro

Bussmann 1929, 94: "… überhaupt die andere Konstruktion in [Matt 24:]37-38 ist Mt zu verdanken."

Schmid 1930, 337-338: "Bei Mt ist … der Ton vom [338] Treiben der Menschen auf das Hereinbrechen der Parusie verschoben. So entsteht eine gewisse Unebenheit, die bereits in V [24:]37 darin zu Tage tritt, daß die Tage Noes und das Ereignis der Parusie keine vollkommen adäquate Zusammenstellung sind, und die sich V 39 wiederholt. Zugleich wird aus dieser Umbiegung des Gedankens das Fehlen von Lk V [17:]28f und 32 bei Mt verständlich. Darin ist eben nicht von dem unvermuteten Hereinbrechen eines längst angekündigten Gerichts die Rede. Daß Lk hier nicht nur den besseren, glatten Gedankengang, sondern auch das Ursprüngliche hat, ist demnach zweifellos. Mt will eben nicht so sehr den Weltsinn und die Blindheit der Menschen der letzten Tage schildern wie Lk, sondern das überraschende und unerwartete Eintreten des Gerichtstages."

Dodd 1936, 169 [1961, 134]: See Q 17:26[1] Luke = Q, Pro (p. 82).

T.W. Manson 1937, 435 [1949, 143]: "The poetic form of the passage [Luke 17:26-30 par. Matt 24:37-39] is preserved in Luke."

Schnackenburg 1970, 223 [1971, 230]: "Die lukanische straffere Form hat Anspruch auf größere Originalität."

229 [1971, 237]: German Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 160).

Becker 1972, 90: "Unter dieser eben erarbeiteten Voraussetzung muß nun weiter gefragt werden, ob nicht auch Elemente der synoptischen *Menschensohnüberlieferung* zu diesem Aspekt der Verkündigung Jesu [der Herausstellung der Plötzlichkeit und Unerbittlichkeit des Gerichts] passen. Die Frage stellen, heißt vor allem, an Lk. 17,21ff. denken. Aus dieser eschatologischen Redekomposition dürfen wohl nachstehende Einzelelemente als älteste Schicht angesehen werden:

"… Und wie es in den Tagen Noahs geschah, so wird es am Tage des Menschensohnes sein: Man aß, trank, freite und ließ sich freien, bis zu dem Tage, an dem Noah in die Arche einstieg, da kam die Flut und vernichtete sie allesamt.[212]"

124[212]: "M. E. hat Mt. oder seine Vorlage V. 37 nach V. 27 gestaltet. Auch V. 39 ist in jedem Fall der Nachsatz sekundär, der Vordersatz wohl ebenfalls nachträgliche Erläuterung."

Geiger 1973, 89: "Es ist deshalb notwendig, die drei Texte auf ihren Aufbau hin zu analysieren. Dabei ist zu bemerken, daß jedes Gleichnis aus drei Elementen besteht: der Einleitung des Bildes ('wie es in den Tagen Noahs war'—a), der Sachhälfte ('so wird es in den Tagen des Menschensohnes sein'—b) und der Ausführung des Bildes ('sie aßen, tranken etc.'—c). Lukas verwendet dieses Schema zweimal, nur mit der Besonderheit, daß er im zweiten Beispiel die Reihenfolge der Elemente vertauscht, also die Sachhälfte nach der Illustration bringt. Damit sieht sein Aufbau so aus:

"Noah-Gleichnis: a—b—c Lot Gleichnis: a—c—b

"Bei Matthäus ist dagegen der Sachverhalt anders: hier fällt zunächst auf, daß er für das eine bei ihm vorfindliche Gleichnis zwei völlig identische Sachhälften bringt: 'so wird die Parusie des Menschensohnes sein'. V 37.39. Außerdem setzt er nach der ersten Sachhälfte mit einer neuen Einleitung der Bildhälfte ein: 'wie sie waren in den Tagen vor der Flut'; er bringt also die Elemente a und b doppelt, so daß sein Aufbau folgendermaßen aussieht: a b a′ c b′, wobei a′ und b′ jeweils die Wiederholung eines schon vorhandenen Elementes anzeigen. Bei dieser Sachlage dürfte gegen Lührmann[5] Schnackenburg[6] zuzustimmen sein, der die straffere Form für die ältere hält. Denn die Erweiterung in der matthäischen Gestalt ist in sich geschlossen, so daß wir nicht einfach die zweite Sachhälfte des Noah-Gleichnisses bei Matthäus mit der Sachhälfte des Lot-Gleichnisses bei Lukas identifizieren können."

88[5]: "Lührmann [1969], Redaktion 72."

89[6]: "Schnackenburg [1970], Der eschatologische Abschnitt 223."

Schneider 1975b, 43-44: German Reconstruction:

"(Lk 17,26) Und wie es in den Tagen des Noach geschah
(wird es in den Tagen des Menschensohnes sein): [44]
(27) Sie aßen und tranken,
heirateten und ließen sich heiraten
bis zu dem Tag, da Noach in die Arche ging,
und es kam die Flut
und vernichtete alle."

Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 27).

Schenk 1981, 122: German Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 162).

Kümmel 1984, 171: German Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 162).

Zeller 1984, 89: German Reconstruction: See Q 17:26[1] Luke = Q, Con (p. 82).

International Q Project 1992, 508: Reconstruction: "⟦‹ἔ›τρωγ‹ον›, ἔ⟧πιν⟦ον, ἐ⟧γάμ⟦ουν, ἐ⟧γαμίζ⟦οντο⟧, ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτὸν καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἦρεν ἅπαντας."

Catchpole 1993, 249: Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 165).

Mack 1993, 101: English Reconstruction: "Just as it was in the days of Noah, so it will be on the day of the son of man. They ate, they drank, they married, they were given in marriage right up until the day when Noah entered the ark. Then the flood came and took them all."

Scriba 1995, 98-99[36]: "Das impf. [Imperfekt] in Lk 17$_{27}$ dürfte gegenüber der durch die Neuaufnahme der Vergleichsstruktur in Mt 24$_{38a}$ bedingten conjugatio periphrastica ursprünglich sein, denn Lk, der dieses Stilmittel nicht nur in Act 1–13 zur Nachahmung der altertümlichen LXX-Sprache verwendet, hätte sie [99] nicht getilgt." See also Matt = Q, Con (p. 215).

Uro 1996, 113: English Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 167).

Con

Klostermann 1909, 323-324: "Hier [17:27] scheint Lc stark verkürzt zu haben, um nicht eine doppelte Ver-[324]gleichung, eine thematische und eine ausführende, zu bringen (Harnack [1907] 75), ἦσαν … τρώγοντες κτλ. sieht neben Lc' ἤσθιον ursprünglicher aus, befremdet aber auch bei Mt wegen der coniugatio periphrastica …" First ellipsis by Klostermann.

Lagrange 1921, 464: "[Luke 17:]27) En substance comme Mt., mais beaucoup mieux écrit, évitant la répétition des jours et du cataclysme; jugeant inutile de dire que les gens ne se doutaient de rien; donc moins primitif et moins pittoresque."

Easton 1926, 265: "Mt's first clause is needless and would hardly have been inserted by the Evangelist; Lk has dropped it (Hk) [= Harnack 1907]."

Klostermann 1927, 197: "Hier [17:27] scheint Lc stark verkürzt zu haben, um nicht eine doppelte Vergleichung, eine thematische und eine ausführende, zu bringen (Harnack [1907] 75), ἦσαν … τρώγοντες κτλ. sieht neben Lc' ἤσθιον ursprünglicher aus (wegen der coniugatio periphrastica …)." First ellipsis by Klostermann.

P.D. Meyer 1967, 51[1]: "Luke has abbreviated Mt. 24:38f. …, making his point with the parallel created from those verses (Lk. 17:28f., cf. 17:30-33; …)."

Schulz 1972, 279: "Lk bietet sek[undär] statt der doppelten Vergleichung bei Mt nur einen einzigen Vergleich und bringt in V [17:]27 einen einfachen Aussagesatz unter Weglassung der etwas mühsamen Zeitbestimmung Mt V [24:]38a."

Zmijewski 1972, 432: "V [Luke 17:]27a: Dieser Halbvers bringt zunächst die nähere Ausführung des Noebeispiels. Auffallend dabei ist, daß Lukas es im

Unterschied zu Matthäus vermeidet, den Vergleich neu anzusetzen (vgl. das ὡς γάρ in Mt 24,38)."

Kearns 1988, 129[203]: See Q 17:?28-29?[0] Other (p. 351).

Davies/Allison 1997, 380-381: "**ὥσπερ γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ.**[47] There is no Lukan parallel. Did Luke drop the clause as redundant?[48] [381] Although ὥσπερ γάρ may be Matthean in 12.40 diff. Lk 11.30; 24.37 diff Lk 17.26; and 25.14, the expression appeared in Q (24.27 = Lk 17.24) as did ἐν ταῖς ἡμέραις and κατακλυσμός (recurrent in LXX Gen 6.17–11.10) …"

380[47]: "ως: **א** B L 33 892*. So HG [= Huck-Greeven 1981] and NA[26]. But we prefer the perfect parallelism with v. 37 as found in D W Θ 067 0133 $f^{1.13}$ Maj. NA[26] adds εκεινας in brackets. So B D *pc* it sa."

380[48]: "Cf. Gnilka [1988] …, p. 335."

Bovon 2001, 153: "Le texte de Q est plus difficile à reconstruire au [Luke 17] v. 27. Luc a pu simplifier le début en évitant la répétition du mot κατακλυσμός, 'déluge' (Mt 24,38-39)."

Bovon 2001, GT 2001, 172: "Bei V [Luke 17:]27 ist es schwieriger, den Text von Q zu rekonstruieren. Lukas konnte den Anfang durch die Auslassung der Wiederholung von κατακλυσμός, 'Sintflut' (Mt 24,38-39), vereinfachen."

Bovon 2001, ET 2013, 519: "The text of Q is more difficult to reconstruct in v. [Luke 17:]27. Luke may have simplified the beginning by avoiding the repetition of the word 'flood' (κατακλυσμός, which is repeated in Matt 24:38-39)."

Matt = Q: (ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ)[1]

Pro

Harnack 1907, 75: "Statt der doppelten Vergleichung (Matt 24,37f.), einer thematischen und einer ausführenden, bietet Luk. nur eine einzige. Das ist schwerlich ursprünglich; aber die Nichtursprünglichkeit des Luk. ergibt sich auch aus den Imperfekten. … Auch hier ergibt sich demnach, wie bereits an anderen Stellen, daß der kürzere Text des Luk. nicht der ursprüngliche ist, sondern zurechtgemacht."

102: Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 158).

Harnack 1907, ET 1908, 107-108: "In place of the double comparison (St. Matt. xxiv. 37 ff.)—one element stating the theme which the other develops—St. Luke only gives a simple comparison. The latter can scarcely be original; but St. Luke's unoriginality is also shown by the imperfects. … [108] … Here again, as before in other pages, we find that the shorter text of St. Luke is not original but a revision."

145: Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 158).

Easton 1926, 265: "Mt's first clause is needless and would hardly have been inserted by the Evangelist; Lk has dropped it (Hk) [= Harnack 1907]. And note Mt's Hebraistic style."

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 160).

Lührmann 1969, 72-73: "Es ergibt sich … ein thematisch geschlossener Zusammenhang von Aussagen über das Kommen des Menschensohns, zunächst in zwei bzw drei Vergleichen, dann in zwei parallel aufgebauten Aussagesätzen. Besonders klar ist die Struktur der Vergleiche bei Mt: Dreimal stehen Sätze nebeneinander (Mt 24,27.37.38f.) in der Form [73]

"ὥσ(περ) γάρ … [Ellipsis by Lührmann]

"οὕτως ἔσται (καὶ) ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

"Daß dies kein nachträglich erst von Mt stilisiertes Dreierschema ist, zeigt sich daran, daß ja bei ihm zwischen dem ersten und dem zweiten Vergleich mehrere Verse aus Mk eingeschoben sind (Mt 24,29-36/Mk 13,24-32)."

Reeves 1971, 123: "Also there is the question of the original, rhetorical form of the Q series of sayings. In Mt. 24:27, 37, 38f., the same comparative form appears three times, ὥσ(περ) γάρ … οὕτως ἔσται (καὶ) ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. If the noun, ἡ παρουσία, so characteristic of Matthew, is replaced with the plural, αἱ ἡμέραι (Lk. 17:26) and the singular, ἡ ἡμέρα (Lk. 17:30) at appropriate points, there likely results the probable series of three comparisons that lay in Q. The son of man in his day is first comparable to the lightning that flashes across the sky. The adage about the eagles (Mt. 24:28) reinforces the sense of ubiquity; that is, the event will concern everyone. The second and third comparisons develop the same image, Noah and the flood. The third develops the second further. As the flood surprised mankind immersed in daily affairs, so will the appearance of the son of man. In brief, like the flood, the coming of the son of man signifies universal judgment upon the whole world." Ellipsis by Reeves.

Zmijewski 1972, 449[66]: "ὡς γάρ [kann] durchaus ursprünglich sein, wie der Nachsatz mit οὕτως beweist."

Boismard 1990, 268: See Q 17:26[0] In Q (p. 39).

Hampel 1990, 65: "Die entscheidende Differenz [between Matt 24:38-39a and Luke 17:27] besteht jedoch im matthäischen Neueinsatz in V. 38 mit ὡς γάρ. Matthäus präzisiert damit den vorausgehenden Vergleich durch eine ausführlichere Erläuterung und Konkretion dessen, was zuvor in V. 37a mit dem knappen αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε eigentlich längst gesagt ist. Bei Lukas hingegen liegt kein Neueinsatz vor. Er sieht in seinem V. 27 die Fortsetzung von V. 26, nicht dessen Präzisierung. Mit diesem Neueinsatz folgt Matthäus seiner Vorlage. Dies zeigt das im Nachsatz V. 39b folgende οὕτως, denn nur hier findet sich bei Matthäus die Kombination ὡς—οὕτως, die für ihn ganz untypisch ist, da er selbst ὥσπερ anstatt ὡς verwenden würde. Zudem stehen in Mt 24,27.37.38f

drei Sätze der Form ὥσπερ (ὡς)—οὕτως in einem Dreierschema zusammen, das gewiß keine matthäische Stilisierung darstellt, da Matthäus dieses Schema zwischen V. 27 und V. 37 redaktionell unterbricht und die vorgegebene Verbindung auseinanderreißt, indem er markinische Überlieferung und eigenes Sondergut einfügt."

Heil 2003, 172: "Die Einleitung bei Mt 24,38 (ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις [ἐκείναις]) wird in der *Critical Edition of Q* mit der Wahrscheinlichkeit C für Q 17,27 reklamiert. Die matthäische Ergänzung ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ geht dagegen auf den ersten Evangelisten selbst zurück." Square brackets by Heil.

Harb 2014, 93-94: "Ob die matthäische Einleitung in [Matt 24] V. 38 als Ganze ursprünglich ist, ist unsicher. Dass Matthäus ein ὡς statt des zweimaligen ὥσπερ als redaktionelle Einleitung wählt und den Nominativ von V. 37 mit dem Dativ ἐν ταῖς ἡμέραις kombiniert, scheint aber unwahrscheinlich.[131] Matthäus dürfte diese beiden Teile also aus seiner Vorlage entnommen haben. Auch kann Lukas leicht die Einleitung als unnötige Ergänzung gelöscht haben, während es schwerer vorstellbar ist, dass Matthäus sie hinzugefügt haben sollte.[132] [94] Schwer zu sagen ist, inwiefern Matthäus eine vorhandene Einleitung erweitert haben könnte. Textkritisch unsicher ist ἐκείναις … Es ist einerseits als Auslassung, andererseits auch als Hinzufügung erklärbar. Diese Entscheidung für oder gegen ἐκεῖνος ist für unseren Kontext allerdings von untergeordneter Bedeutung. Dass die Wendung ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ von Matthäus hinzugefügt worden ist, ist möglich, aber wirkliche Gründe gibt es für diese Vermutung nicht.[134] Mit einer abgestuften Wahrscheinlichkeit wird man also die ganze Einleitung für Q in Anspruch nehmen können."

93[131]: "Gegen H.T. FLEDDERMANN [2005], *Q. A Reconstruction and Commentary*, 820. Die Statistik für ὡς spricht nicht unbedingt für eine auffallende matthäische Vorliebe: Mt: 40; Mk: 22; Lk: 51. Matthäus streicht ὡς in Mk 1,10; 4,36; 5,13; 6,36; 7,6; 10,1; 14,72, übernimmt es aus dem MkEv in Mt 7,27*bis* par Mk 1,22*bis*; Mt 18,3 par Mk 10,15; Mt 22,30 par Mk 12,15; Mt 22,39 par Mk 12,31 (Zitat); Mt 26,55 par Mk 14,48 und fügt es in Mt 14,4; 15,28; 17,2*bis*; 19,19 (Weiterführung eines Zitates); 21,26; 26,19; 26,39 in einen Markuskontext ein. Vgl. P. HOFFMANN [P. Hoffmann et al. 1999-2000. *Synoptic Concordance. A Greek Concordance to the First Three Gospels in Synoptic Arrangement. Statistisch ausgewertet, mit Berücksichtigung der Apostelgeschichte*. 4 vols. Berlin and New York], *Concordance*, 985-996. Matthäus streicht es also ähnlich häufig, wie er es einfügt. In Mk 13,34 (Gleichnis der anvertrauten Pfunde) hat ὡς in einem Vergleich eine ganz ähnliche Funktion wie hier in Mt 24,38. Matthäus schreibt am Beginn des Gleichnisses in Mt 25,14 aber ὥσπερ. Dieser Befund ist zwar uneindeutig, weil ein Mark-Q-overlap vorliegt (vgl. Q 19,12), insgesamt kann man aber kaum von einem ursprünglichen ὥσπερ in Mt 24,38 ausgehen."

93-94[132]: "Vgl. B.S. EASTON, *The Gospel According to St. Luke: A Critical and Exegetical Commentary*, Edinburgh, T & T Clark—New York, Charles Scribner's Sons, 1926, 265; S. SCHULZ [1972], *Q*, 279. Auch D.R. CATCHPOLE meint, dass die Einleitung in dem Kontext eher unpassend ist. Er schließt daraus aber, dass Matthäus sie sekundär zugefügt hat. Vgl. D.R. CATCHPOLE, *The Law and the Prophets in Q*, in G.F. HAWTHORNE—O. BETZ (eds.), *Tradition and Interpretation in the New Testament. Essays in Honor of E.E. Ellis*, Grand Rapids MI, Eerdmans—[94] Tübingen, Mohr Siebeck, 1987, 95-109, 102: 'The substantial introduction, unique to Matt, ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ (24:38a), spoils the dramatic effect of suddenly introducing the flood after the list of human activities and is probably secondary.'"

94[134]: "Viele ForscherInnen sind der Meinung, dass die straffere Version des Lukas die bessere ist: R. GEIGER [1973], *Endzeitreden*, 89; B. WEISS [1907], *Quellen des Lukasevangeliums*, 81 Anm. 1; D.R. CATCHPOLE, *The Quest for Q*, Edinburgh, T & T Clark, 1993, 249; H. GEIST [1986], *Menschensohn*, 185. H. GEIST meint auch, dass Matthäus hier besonders die Zeit vor der Flut zu betonen scheint (vgl. auch die Einfügung οὐκ ἔγνωσαν). Getrennt behandelt wird die Einleitung bereits von J. SCHMID, *Matthäus und Lukas. Eine Untersuchung des Verhältnisses ihrer Evangelien* (BibSF, 23), Freiburg, Herder, 1930, 338. Oft wird ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ dann als redaktioneller Zusatz beurteilt, ohne Gründe dafür anzugeben. Vgl. z.B. C. HEIL [2003], *Lukas*, 172. J. ZMIJEWSKI [1972] (*Eschatologiereden*, 284) meint in diesem Kontext nur: 'Das ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ in Mt 24,38 ist im Grunde überflüssig und wird eine sekundäre Verdeutlichung sein.' Meines Erachtens ist die umständlichere Formulierung des Matthäus hier eher ursprünglich. Lukas kann sie leicht verkürzt haben."

Con

B. Weiß 1876, 519: The comparison is "in Luc. [17] v. 26. 27 ursprünglicher erhalten …, während Mtth, in einer immer ungenauen Vergleichung, die in [24:]38. 39 tautologisch wiederholt wird, den Grundgedanken v. 37 thematisch voraufstellt …"

B. Weiß 1907, 86[1]: "Aus dieser Verschiebung des tert. comp. [tertium comparationis] erklärt sich die ganze schwerfällige Wiederholung der Vergleichung in Mt. 24,38, da nun an das ἦσαν c. part. (statt einfachen Imprf. [Imperfekt]) angeknüpft werden muß κ. οὐκ ἔγνωσαν, und, um das verständlich zu machen, die Tage als vor der Flut bezeichnet werden müssen, denen gegenüber dann freilich die Wiederholung des term. tech. der Parusie sehr ungenau ist, da es heißen müßte ἐν ἡμ. τ. παρουσ."

B. Weiß 1908, 70[11]: "Abgesehen von der wiederholten Einbringung des term. techn. [terminus technicus] ἡ παρουσία … ist die breitere Darstellung bei Matth. lediglich dadurch entstanden, daß 24,37 in seinem Zusammenhange das unvermutete Eintreffen der Parusie zum tert. comp. [tertium comparationis] gemacht wird … Luk. hat hier also nicht gekürzt (gegen Harnack [1907] S. 75), und obwohl, wie dort gezeigt, Luk. sich kleine sprachliche Änderungen erlaubt hat, so gehört dazu doch nicht die Ersetzung des ἦσαν c. part. durch das Imperf., da Luk. jene Konstruktion selbst mehr noch als Mrk. liebt …, und Matth. nur durch Umgestaltung des Satzes dazu genötigt wurde, sie einzubringen."

Bussmann 1929, 93: "In diesem Verse [Matt 24:37] zeigt er [Matt], daß er die Worte der Quelle falsch aufgefaßt hat, wie deutlich der von ihm neugebildete Vers 37 zeigt, der sich an v. 36, daß niemand den Tag wisse, anschließen soll."

94: "… die andere Konstruktion in [Matt 24:]37-38 ist Mt zu verdanken."

Schmid 1930, 338: "Die Nominative in Mt V [24:]37 und 39 sind … sicher sekundär, ebenso οὐκ ἔγνωσαν ἕως in V 39, wohl auch der Anfang von V 38 (ὡς γὰρ—κατακλυσμοῦ).[2]"

338[2]: "Vgl. B. Weiß [1907] … 86, Anm. 1."

T.W. Manson 1937, 435 [1949, 143]: "The Matthæan version of the first strophe [Luke 17:26-27 par. Matt 24:37-38] is a prosaic paraphrase of what is given in Lk."

Talbert/McKnight 1971, 94-95: See Q 17:26[0] In Q (p. 21).

Schneider 1975b, 44[10]: "Die umständlichere Einleitung zum folgenden Vers bei Mattäus [Matt 24:38] stammt wohl von diesem Evangelisten: 'wie sie sich nämlich verhielten in den Tagen vor der Flut'."

Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 27).

77: "**70.** … **3** ἤσθιον] ὡς γὰρ ἦσαν ⸢ἐν ταῖς ἡμέραις⸣ [verba in apparatu ita inclusa pertinent ad Q / words from Q in the texts of the apparatus] ἐκείναις ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ praem [praemisit / placed in front of] Mt."

Marguerat 1981, 18-19: "De même, dans le petit tableau de [Matt] 7,22s (Lc 13,[19]25-27), le Christ rompt toute communion avec un groupe qui fera appel à lui 'en ce jour-là' (c'est le jour du jugement)[12] pour lui dire 'Seigneur, Seigneur …'." The second square brackets mark the page change.

19[12]: "Cette référence explicite au jugement, qui reprend une désignation prophétique du 'jour de Yahweh' (voir surtout Esaïe et Zacharie), est ici un commentaire rédactionnel. Elle provient de Mc en 24,22b.29 et 26,29, de Mt en 24,22.38."

Gundry 1982, 493: "Unless we are to think of an omission by Luke, it looks as though Matthew composed the first part of v 38 largely on the model of the preceding saying as it read before his revisions. γάρ typifies his diction (62-63,15) and makes the following words substantiate the foregoing. ὡς is another

Mattheanism (23,8) and comes from ὥσπερ or καθώς in the preceding saying. 'In the days before the flood' echoes the traditional form of the preceding saying ('in the days of Noah' according to Luke) and anticipates 'the flood' in the next one."

Agbanou 1983, 127: "Au verset [Matt 24:]38 la précision 'car de même qu'en ces jours d'avant le déluge' est aussi de la rédaction de Mt. Avec la construction périphrastique nous rejoignons sans doute le texte de Q[17]."

127[17]: "Comparer avec Lc 17,35 par. Mt 24,41."

Crossan 1983, 179: "The Q triad [Luke 17:24; 17:26-27; 17:28-30] is maintained clearly in Luke, but is lost both internally and externally in Matthew."

Geist 1986, 178: "Weil es um die Wahrung des Vorbehaltes Gottes geht, ist das Sintflutgleichnis [Matt] 24,37-39 konsequenterweise von Matth mit einem begründenden γάρ angehängt: es bringt die überraschende Plötzlichkeit der Parusie zum Ausdruck. Eine gewisse Parallelität zwischen dem οὐδεὶς οἶδεν in V. 36 und dem redaktionellen οὐκ ἔγνωσαν in V. 39 ist ebenfalls nicht zu übersehen. Vor allem der zweite, redaktionell nachgebildete Korrelativ (VV. 38f; vgl. auch 24,27) bringt diese Plötzlichkeit und Unerwartetheit der Parusie zum Ausdruck."

185: "Gegenüber der Q-Fassung wirkt der mt Vergleich 'Menschen der Noezeit—Parusie' äußerst holprig. Die anschließende Durchführung des Vergleichs (V. 38f) bildet nur den in Q vorgefundenen eschatologischen Korrelativ (vgl. auch [Matt] 24,27) nach. Neben einigen stilistischen Veränderungen fällt auf, daß Matth deutlicher den Blick auf die Zeit vor der Flut lenkt, wenn er eigens betont: ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ (V. 38a), ein οὐκ ἔγνωσαν ἕως … qualifizierend in V. 39a einfügt und zweimal das für dieses Kapitel wichtige und tragende Syntagma παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου und die Rede von den Tagen des Menschensohnes in Q eschatologisch präzisiert. Der Hauptakzent der mt Redaktion liegt deutlich auf der Plötzlichkeit und Unerwartetheit der Parusie. Dies zeigt das von Matth betonte Nichtwissen des Sintfluttages. Dennoch klingt das Motiv des Unvorbereitetseins sowohl in dem οὐκ ἔγνωσαν wie auch in der Schilderung des Tuns der Menschen vor der Sintflut mit an. Nicht die Bosheit des Sintflutgeschlechtes, sondern seine Sorglosigkeit und Gedankenlosigkeit wird dabei als das Unvorbereitetsein gedeutet. Bereits durch die sprachlich harte Konzentration dieses apokalyptisch-weisheitlichen Midrasch bei Mt wird die Frage nach dem Vorbereitetsein angesichts des plötzlichen Kommens des Menschensohnes geweckt. Eine bloße, ich-zentrierte[277] Weltexistenz—dies scheint in diesem Vergleich mitzuschwingen—genügt nicht. Auch wird durch den Vergleich mit dem Sintflutgeschlecht erneut unterstrichen, daß für Matth der Gerichtsgedanke eng mit dem Parusiegedanken verbunden ist. Denn Noe (und Lot) werden häufig als Gerichtsbeispiele verwandt (vgl. Weish 10,4.6; Sir 16,7f; 3 Makk 2,4f; Philo, Mos II 263.52ff; Jub 20,5; 2 Petr 2,5-7)." Ellipsis by Geist.

185[277]: "Genannt sind wesentliche Lebensbedürfnisse des Menschen."

189: "Die Ausrichtung auf das unvermutete Kommen des Menschensohnes wird zur maßgeblichen Motivation für das Verhalten der Christen. Nicht das nahe Ende motiviert den Christen, sondern seine auf das Ende ausgerichtete Aufmerksamkeit. Darin besteht ein Wesenselement mt Ethik. Mit dieser Parusie des Menschensohnes ist Scheidung und Gericht verbunden. Indem Matth diesen Gedanken immer wieder anklingen läßt, wird die Ernsthaftigkeit der geforderten Bereitschaft von ihm besonders unterstrichen. In diese Richtung zielte das betonte Sprechen des Verfassers vom Sintflutgeschlecht (V. 38), das ja bereits atl [alttestamentlich] mit dem Gerichtsgedanken verbunden ist …"

Kearns 1986, 12-13[16]: See Q 17:?28-29?[0] Other (p. 348).

Catchpole 1987, 102: "The substantial introduction, unique to Matt, ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ (24:38a), spoils the dramatic effect of suddenly introducing the flood after the list of human activities and is probably secondary."

Kearns 1988, 53[171]: "Die Explikation des Vordersatzes ist im wesentlichen bei Lukas in der ursprünglichen Formulierung enthalten. Das matthäische ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ist aus dem ursprünglich nachfolgenden zusammenfassenden Vergleich, der vom Redaktor von Q stammt, vorgezogen. Die Zeitbestimmung ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ ist eine matthäische Näherbestimmung zu ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις."

Neirynck 1990, 113-114 [1991, 498-499]: "There is no unanimity among the defenders of the Q hypothesis concerning Lk 17:28-29, the example of what took place in the days of Lot: is it a Lukan (or pre-Lukan) addition to the common source (Schulz, *et al.*) or has it been omitted by Matthew (Polag, Schürmann, Boismard 1972, *et al.*)? The problem of Lk 17:28-29 becomes a crucial question in a confrontation of Proto-Luke with Matthean priority (Two-Gospel Hypothesis). For Boismard [1990, 268] the repetition of the formula of comparison in Mt 24:37,38a (ὥσπερ γὰρ … ὡς γὰρ …) demonstrates the originality of Lk 17:28-29 (the example of Sodom)." Ellipses by Neirynck.

"Mt 24		Lk 17	
37	ὥσπερ γὰρ οὕτως ἔσται	26	καὶ καθὼς ἐγένετο (Noah) οὕτως ἔσται
38a	ὡς γὰρ		—
38b-39a	(ἦσαν) τρώγοντες…	27	ἤσθιον…
	—	28	ὁμοίως καθὼς ἐγένετο (Lot)
	—	29	ἤσθιον …
39b	οὕτως ἔσται	30	κατὰ τὰ αὐτὰ ἔσται

"The 'preuve irréfutable' [Boismard 1990, 268] is in fact a tacit correction of the earlier 1983 paper [preliminary paper in preparation of the Symposium 'The Interrelations of the Gospels', Jerusalem 1984; unpublished]: 'Mt a dédoublé les

expressions afin d'introduire celle de "Parousie": sa structure complexe s'oppose à la structure simple que l'on trouve aux vv. 26 de Lc et 37 de Mt'. This remains, it seems to me, an acceptable explanation of the repetition in Mt 24:37,38, with a variation [114; 1991, 499] of ὥσπερ γάρ (cf. 24:27 = Lk 17:24) in ὡς γάρ and of '(the days of) Noah' in '(those days) before the flood':

"37	αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε ἡ παρουσία	26	ἐν ταῖς ἡμέραις Νῶε ἐν ταῖς ἡμέραις τ. υἱοῦ τ. ἀ.
38	ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ		

"The explanation of Mt 24:38a,39b as a transposition of the ὥσπερ—οὕτως formula of the second example (cf. Luke 17:28a,30) is not the only possibility. In the source, Mt 24:39b / Lk 17:30 may have been the original conclusion of the description of the days of Noah: οὕτως ἔσται (καὶ) ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου."

Catchpole 1993, 249 [revised reprint of 1987, see above (p. 214)]: "The substantial introduction, unique to Matthew (24:38a), ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ, spoils the dramatic effect of suddenly introducing the flood after the list of human activities, and is probably secondary."

Nolland 1993, 860: "[Luke 17:]**27** Luke's simple list of imperfect verbs is more likely to be original here than Matthew's periphrastic tenses and reference to 'the days before the flood' (which detracts strongly from the artistic development)."

Scriba 1995, 98[36]: Matthäus hat "in 24$_{38a}$ die Vergleichsstruktur durch Neuaufnahme von V.37a." verbessert. See also Luke = Q, Pro (p. 207).

Luz 1997, 447: "Auch die Rekonstruktion des *Q-Wortlautes* bietet Schwierigkeiten. Wahrscheinlich geht in [Matt 24] *V 37-39* das doppelte ὥσπερ (bzw. ὡς) γάρ—οὕτως ἔσται ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου auf Mt zurück. Als Folge dieser neuen Konstruktion formulierte Mt auch in V 37 im Nominativ (αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε). In V 38a mußte er 'in den Tagen vor der Sintflut' ergänzen, damit sein Satz verständlich wurde[10]."

447[10]: "Nach der Gegenüberstellung mit der Parusie in V 37 würden die Leser/innen unter den 'Tagen' eher die Zeit der Sintflut selbst als die Zeit *vor* der Sintflut verstehen."

Riniker 1999, 144-145: "Lk 17,27 par Mt 24,38f stellt sich die Frage, ob für Q noch einmal ein vollständiger Vergleich anzunehmen ist wie bei Mt, oder ob wie bei Lk einfach die notwendige Ausführung dessen folgte, was mit den 'Tagen Noahs' gemeint ist, ohne dass die Korrelation wiederholt war? Die Meinungen sind wiederum sehr geteilt, doch dürfte die lk Form relativ eindeutig vorzuziehen sein. Fast unbestritten ist, dass Mt auf jeden Fall stark in den Q-Text eingegriffen hat. Von ihm stammt, zumindest in dieser Formulierung, das Schlussglied 24,39b, sowie die Einfügungen οὐκ ἔγνωσαν ἕως (V 39a) und ταῖς πρὸ τοῦ

κατακλυσμοῦ (V 38)[200]. Letztere dürfte aber von 'in jenen Tagen' nicht abzutrennen sein. Nur mit der folgenden Präzisierung ('denen vor der Sintflut') ergibt ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις eine (gegenüber V 37) greifbare Aussage[202]. Die ganze Zeitangabe entstammt also wohl der mt Red. Hat Mt also auch die Einleitung von V 38 (ὡς γὰρ ἦσαν) geschrieben? Dafür spricht a) das Vokabular[203] und b) das Redaktionsverfahren, denn Mt hat den korrespondierenden οὕτως–Satz geschrieben[204], und in den [145] einleitenden Halbsatz mit der Zeitbestimmung auf jeden Fall stark eingegriffen. Entgegen steht diesem Befund, dass Mt die conjugatio periphrastica sonst eher meidet[205]. Da jedoch Lk diese liebt[206], wäre umgekehrt auch schwer zu erklären, warum er sie hier ersetzt haben sollte. Überhaupt hält die Behauptung von Harnack, das gewöhnliche Imperfekt, das Lk an dieser Stelle bietet, sei lk Spezialität, der Nachprüfung nicht stand[207]. Die Vergleichsform des Satzes dürfte also von Mt stammen[208]."

144[200]: "… Die zusätzliche Zeitbestimmung in V 38 ist sprachlich schwerfällig; die Hervorhebung der Bedrohlichkeit der Situation passt mit derjenigen des Nichtwissens vielleicht zusammen."

144[202]: "Ausserdem ist ἐκεῖνος mt Vorzugswort …"

144[203]: "Mt liebt ὡς (nach Luz [1985. *Das Evangelium nach Matthäus.* Vol. 1, *Mt 1–7*. EKKNT 1/1. Zürich and Düsseldorf: Benziger; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag. ET: *Matthew 1–7. A Commentary*. Hermeneia. Minneapolis: Augsburg, 1989], Mt I 53 sind 14-20 der 40 mt Belege red), γάρ ist Vorzugswort (a.a.O. 38)."

144[204]: "Hier ist auch auf die Vorliebe des Mt für Parallelismen zu verweisen."

145[205]: "Vgl Luz [1985], Mt I 33. Die auffällige Sperrung (acht Worte) zwischen ἦσαν und den zugehörigen Partizipien könnte aber darauf hinweisen, dass hier eine beabsichtigte Ausnahme vorliegt."

145[206]: "Vgl Jeremias [1980], Sprache 42f."

145[207]: "Harnack [1907], Sprüche 75; …"

145[208]: "Die subjektlose 3. Pers. Plural für 'man' (vgl. Bl-Debr [Blaß/Debrunner/Rehkopf 1976] § 130,2 und Anm. 4) und die Asyndeta des lk Textes können—wie unter Umständen auch die conjugatio periphrastica bei Mt (vgl. Bl-Debr § 353,1)—auf einen semitischen Sprachhintergrund des Wortes weisen."

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 74).

Other

Zmijewski 1972, 449[66]: "ὡς γάρ [kann] durchaus ursprünglich sein, wie der Nachsatz mit οὕτως beweist."

449: ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ ist freilich "redaktionelle[r] Zusatz." Q: (ὡς γὰρ) ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις τρώγοντες …"

450: Reconstruction: "(ὡς γὰρ) ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις τρώγοντες καὶ πίνοντες"

Sato 1988, 284: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 38).

284[534]: "Das ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ in Mt 24,38 ist im Grunde überflüssig und wird eine sekundäre Verdeutlichung sein (J. ZMIJEWSKI [1972], Eschatologiereden, 449)."

Fleddermann 2005, 820: "Matthew shortened an original ὥσπερ γάρ to ὡς γάρ.[426] … Luke suppressed ὥσπερ γάρ because he intends to fold in another example, Lot, before picking up and altering the clause on the day of the Son of Man (Luke 17,30). Matthew added ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ. Matthew likes ἐκεῖνος, and he frequently combines ἐκείνη and ἡμέρα.[427] Matthew added a clarifying ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ, drawing the key word κατακλυσμός from the ἄχρι-clause."

820[426]: "Matthew favors ὡς and γάρ. Statistics on ὡς: 40 22 51 63; on γάρ: 125 66 97 80."

820[427]: "Statistics on ἐκεῖνος: 56 27 37 25. Morgenthaler lists ἐκεῖνος as a characteristically Matthean term. See R. MORGENTHALER [1958], *Statistik*, p. 181. For the combination of ἐκείνη and ἡμέρα see U. LUZ, *Evangelium nach Matthäus*, 1 [1985. *Das Evangelium nach Matthäus.* Vol. 1, *Mt 1–7*. EKKNT 1/1. Zürich and Düsseldorf: Benziger; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag. ET: *Matthew 1–7. A Commentary*. Hermeneia. Minneapolis: Augsburg, 1989], p. 58."

822.827: Reconstruction:

"27 ὥσπερ γὰρ ἦσαν τρώγοντες καὶ πίνοντες, γαμοῦντες καὶ γαμίζοντες,
ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν,
καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἦρεν ἅπαντας,"

Evaluations

Guenther 1990a: Matt = Q {B}, (ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ)[1].

The triple structure of the eschatological correlatives (Q 17:24.26.27.30), coupled with the use of the conjugatio periphrastica (Q 17:27a), does not suggest Matthean composition. Upon inserting his version of Mk 13:24-32 (Matt 24:29-36) into the context, Matthew resumes the thread of the Q-Apocalypse with two Noah correlatives (24:37-39). Sequence and style make it likely that these prophetic correlatives came from Q. Luke's insertion of a third correlative (Lot: 17:28-29) prompted his stylistic interference with the labored Q style of Matt 24:38a (B. Weiss, Bussmann, Schulz). Although a final verdict on the matter is difficult to reach, the claim that the stylistically tighter and more refined Lukan form is more original (Schnackenburg) runs counter to all generally

accepted principles of form criticism. The B grade for Q 17:27a (Harnack, Klostermann, Lührmann, Geiger etc.) may be daring but rests on the recognition that Luke interfered heavily with Q. The same cannot be said of Matthew's version.

Anderson 1999: Matt = Q {D}.

The choice in this variation depends in part on whether one includes 17:28 in Q or not. If 17:28 was part of Q, then Matthew's protasis is likely secondary. On the other hand, if 17:28 is purely Lukan, then Luke also probably eliminated the protasis from Q. I tend to think that 17:28 probably was not in Q, so I vote for Matthew. However, in the absence of a database and evaluation on Luke 17:28, I cannot give a grade higher than {D}.

Bauer 1999: Matt = Q {C}, [[(ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ)[1]]].

Die Entscheidung über den Satzanfang mit ὡς hängt davon ab, ob man Lk 17:28-29 zu Q rechnet oder nicht. Ich halte 17:28-29 für eine lukanische Erweiterung. Dann muß aber (mit der gleichen Wahrscheinlichkeit) auch der Anfang von Q 17:27, der in 17:30 seine Fortsetzung findet, in Q gestanden haben.

Hoffmann 2014: Matt = Q {C}, [[ὡς γὰρ ἦσαν]].

Die Konstruktion von Q 17,27a als Vergleichssatz ist durch Mt 24,39b: οὕτως ἔσται par. Lk 17,30: κατὰ τὰ αὐτά gesichert, auch wenn Matthäus dort wie in 24,37b sein Leitwort "Parusie des Menschensohnes" einträgt. In Q begründet der zweite Vergleichssatz, inwiefern das Geschehen in den Tagen Noachs und am Tage des Menschensohnes einander entsprechen.

Fraglich ist allerdings, ob die Zeitangabe ἐν ταῖς ἡμέραις [ἐκείναις] ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ ursprünglich ist. Nach der matthäischen Fassung von Q 17,26 in 24,37 ist eine solche Ergänzung verständlich, sogar notwendig (vgl. Luz 1997, 447), nicht aber in Q, wo schon in V. 26 vom *Geschehen in den Tagen* Noachs die Rede war. Da Matthäus Q 17,26 kürzte, musste er die Zeitangabe hier präzisieren. Sie ist eine Reminiszenz an das, was er in Q 17,26 las.

Die Abweichungen in der Lukas-Fassung korrespondieren deutlich dem in 17,28f folgenden Vergleich mit dem Geschehen in den Tagen Lots (vgl. zu 17,28-29[0]). Die Parallelisierung der zwei Beispiele war offensichtlich Anlass, den in Q den ersten Vergleich weiterführenden ὡς-Satz als einfachen Aussage-Satz direkt 17,26 anzuschließen und die zwei Verbpaare in periphrastischer Konstruktion durch eine asyndetische Reihe von Imperfekten zu ersetzen, um die Formulierung zu straffen.

Kloppenborg 2014: Luke = Q {C}, ⟦( )[1]⟧.

There are few real arguments on either side, but Anderson 1999 is right in saying that the status of 17:28-29 is involved here. Matthew may have reduced two comparisons to one, rearranging the first to include a summary statement followed by an elaboration; or Luke may have reduced the summary + elaboration to a single correlative and then created a second on the pattern of the first.

It is difficult to find exact redactional parallels in Matthew to the use of summary + elaboration, where the elaboration uses the same or similar structuring formula (e.g., ὥσπερ/ὡς … οὕτως) in both parts. Possible instances of Matthew creating a summary + elaboration pattern include: 6:1 (summary) + 6:2-4; 6:5a (summary) + 6:5b-13 (elaboration); 23:2-3 (summary) + 23:4-7 (elaboration). Nor is it possible to find structural parallels to the technique in established Q texts.

On the other hand, double comparisons or double anecdotes are securely attested in Q (9:57-58/59-60; 11:31/32; 13:18-19/20-21; [15:4-7/8-10?]), and in Luke (4:25-26/27; [15:4-7/8-10]).

In Matthew's context (24:32-51), 24:37-42 is not particularly awkward or "laboured" (any more than Luke's style is "poetic"). In fact, it could be argued that Matt assimilates the correlative to the structure of the preceding Markan unit. Matt begins with the analogy of the fig tree (framed as a statement + elaboration):

24:32: Ἀπὸ δὲ τῆς συκῆς μάθετε τὴν παραβολήν· ὅταν ἤδη ὁ κλάδος … [33] **οὕτως** καὶ ὑμεῖς

24:37-38 follows from this, imitating the same structure (summary statement + elaboration):

24:37: ὥσπερ γὰρ αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε, οὕτως …

24:38: ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις … οὕτως ἔσται

Technically, this variant should not be considered until the related issue of 17:28-29 is properly vetted. Nonetheless, I think that the assertions to the effect that Matthew would not have created such a "laboured" construction simply ignore the construction of the literary unit in which Matthew uses this material. I am of the view that 17:28-29 should be included with either a {C} or {B} rating; it is still remotely conceivable that Q contained the Matthaean phrase **and** 17:28-29, though this would produce a complicated syntactical unit.

Q 17:27[2]: Luke's imperfect tenses or Matthew's participles.

Luke = Q: [ἤσθιον][2.3], ( )[4] [ἔπινον][2], [ἐγάμουν][2], ( )[4] [ἐγαμίζοντο][2.5]

Pro

Dodd 1936, 169 [1961, 134]: See Q 17:26[1] Luke = Q, Pro (p. 82).

Schnackenburg 1970, 229 [1971, 237]: German Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 160).

Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 27).

Zeller 1984, 89: German Reconstruction: See Q 17:26[1] Luke = Q, Con (p. 82).

International Q Project 1992, 508: Reconstruction: "[[‹ἔ›τρωγ‹ον›, ἔ]]πιν[[ον, ἐ]]γάμ[[ουν, ἐ]]γαμίζ[[οντο]], ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτὸν καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἦρεν ἅπαντας."

Catchpole 1993, 249: Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 165).

Nolland 1993, 860: See Q 17:27[1] Matt = Q, Con (p. 215).

Scriba 1995, 98-99[36]: "Das impf. [Imperfekt] in Lk 17[27] dürfte gegenüber der durch die Neuaufnahme der Vergleichsstruktur in Mt 24[38a] bedingten conjugatio periphrastica ursprünglich sein, denn Lk, der dieses Stilmittel nicht nur in Act 1–13 zur Nachahmung der altertümlichen LXX-Sprache verwendet, hätte sie [99] nicht getilgt."

Becker 1996, 258: German Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 53).

Becker 1996, ET 1998, 204-205: English Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 54).

Uro 1996, 113: English Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 167).

Riniker 1999, 145: "Überhaupt hält die Behauptung von Harnack, das gewöhnliche Imperfekt, das Lk an dieser Stelle bietet, sei lk Spezialität, der Nachprüfung nicht stand.[207]"

145[207]: "Harnack [1907], Sprüche 75; …"

Heil 2003, 172: "V. [Luke 17:]27 wird mit vier Verben weitergeführt, die bei Matthäus als Partizipien stehen und durch zweifaches *καί* in zwei Paare geordnet sind, während sie bei Lukas asyndetisch im Imperfekt erscheinen. Da die matthäische Konstruktion die sprachlich bessere ist, hat Lukas den Q-Wortlaut wahrscheinlich erhalten, mit Ausnahme von ἤσθιον."

Allison 2010, 382-386: See Q 17:26[0] In Q (p. 67).

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 74).

Con

B. Weiß 1901, 568: "[Luke 17] V. 27 nach Mt 24[38]f., meistentheils sicher ursprünglich …; nur bem. [bemerke] das einfache ἤσθ., ἔπιν. aus V. 8, das

lukan. Komp. [lukanische Kompositum] ἐκγαμ. (*sie wurden verheirathet*) und das technische ἀπώλεσεν (133.5) statt des ἦρεν."

Harnack 1907, 75: "Statt der doppelten Vergleichung (Matt 24,37f.), einer thematischen und einer ausführenden, bietet Luk. nur eine einzige. Das ist schwerlich ursprünglich; aber die Nichtursprünglichkeit des Luk. ergibt sich auch aus den Imperfekten. Das Imperfektum zu brauchen ist eine Spezialität des Lukas und zeigt sein besseres griechisches Sprachgefühl."

Harnack 1907, ET 1908, 107: "In place of the double comparison (St. Matt. xxiv. 37 ff.)—one element stating the theme which the other develops—St. Luke only gives a simple comparison. The latter can scarcely be original; but St. Luke's unoriginality is also shown by the imperfects. The use of the imperfect is a speciality of St. Luke, and shows his better feeling for the niceties of the Greek language."

B. Weiß 1907, 86[1]: "Das schließt natürlich nicht aus, daß in formeller Beziehung auch Lukas sich kleine Aenderungen erlaubt hat, der … das γαμίζ. in das Comp. Med. [Compositum Medium], das ihm hier zum γαμεῖν besser zu passen schien, … verwandelt."

Lagrange 1923, 470: "[Matt 24:]38) Il fallait donc s'expliquer par une nouvelle comparaison avec ce qui se passait dans ce temps-là, tandis que Lc., ayant déjà parlé de ce temps, n'avait plus qu'à exposer la situation. Mt. a en plus πρὸ τοῦ κατ. qui n'était pas nécessaire. La construction périphrastique (araméenne) est primitive, et corrigée par les imparfaits de Lc. … γαμίζω a été interprété 'donner en mariage' par le grammairien Apollonius Dyscole (*De constr.* p. 280, 11), et il n'y a pas d'exemple en dehors du N.T. Ce peut être le sens ici, du point de vue sémitique qui pense surtout aux hommes. Lc. en mettant le passif l'entend des femmes, ce qui paraissait former un meilleur ensemble."

Tödt 1959, 46-47: See Q 17:26⁰ In Q (p. 17).

Tödt 1959, ET: 1965, 50: See Q 17:26⁰ In Q (p. 17).

Schulz 1972, 279: "Er [Luke] dürfte auch die conjugatio periphrastica in Imperfekt verwandelt[108] und die Verben geändert haben …"

279[108]: "Nach Harnack [1907], Sprüche 75 ist das Imperfekt eine Spezialität des Lk."

Zmijewski 1972, 432: "V [Luke 17:]27a: Dieser Halbvers bringt zunächst die nähere Ausführung des Noebeispiels. Auffallend dabei ist, daß Lukas es im Unterschied zu Matthäus vermeidet, den Vergleich neu anzusetzen (vgl. das ὡς γάρ in Mt 24,38). Auch in der Satzkonstruktion unterscheiden sich beide Evangelisten voneinander: Bei Matthäus hängen von ἦσαν vier durch καί paarweise miteinander verbundene Partizipien ab: τρώγοντες καί πίνοντες—γαμοῦντες καὶ γαμίζοντες. Lukas dagegen reiht die vier Verben asyndetisch aneinander ἤσθιον, ἔπινον, ἐγάμουν, ἐγαμίζοντο. Die Imperfektformen deuten darauf hin, daß Lukas hier einen *Zustand* in der Vergangenheit beschreiben will. Das aber

steht in einem wirkungsvollen Kontrast zu V 26, wo die Aoristform ἐγένετο begegnet. Vielleicht wird man diesen Kontrast folgendermaßen zu erklären haben: Durch ἐγένετο soll die Einmaligkeit des Geschehens beschrieben werden, in dem sich aber ein allgemeiner Zustand damals (umschrieben durch die vier Imperfekte) widerspiegelt."

Gundry 1982, 493: "Instead of Luke's simple imperfect for eating, drinking, marrying, and giving in marriage, Matthew uses the periphrastic imperfect; and the inelegant τρώγοντες, 'munching' (i.e., eating audibly), stands where Luke has ἤσθιον, 'they were eating.' These two differences may represent Luke's polishing of the tradition."

Binder 1988, 35-36: Binder assumes that Luke knew Matthew. "Folgende Details deuten auf LkR: … [36] …

"f) Er [Luke] verwendet das Imperfekt, wo Mt die conjugatio periphrastica hat.[139]"

36[139]: "Ebd. [Schulz (1972), Q S. 279.]"

Gnilka 1988, 334-335: "Doch die Beschreibung des sorglosen [335] Treibens der Menschen [24:]38.39a hat er [= Matt] im wesentlichen bewahrt, anders als Lk 17,27, der erheblich kürzte[6]."

335[6]: "Dafür sprechen die conjugatio periphrastica, das seltene Verb τρώγειν, die Formulierung ἦρεν ἅπαντας. Vgl. SCHULZ [1972], Q 279."

Weidemann 2013, 26-27: See Q 17:26[6] Luke = Q, Con (p. 123).

Harb 2014, 94-95: "Im MtEv ist das Imperfekt nicht sehr häufig, während Lukas es sogar besonders oft verwendet. Die Statistik hierzu ist auffallend.[135] Besonders eindrucksvoll ist das Verhältnis von MtEv zu MkEv (94 zu 228). Matthäus könnte also ursprüngliche Imperfekte durch Partizipien ersetzt haben. Jedoch hat Matthäus, der die *coniugatio periphrastica* sonst eher vermeidet,[136] sie hier kaum selbständig eingefügt. Welche Formulierung die sprachlich bessere ist, wird verschieden bewertet.[137] Lukas hätte vielleicht auch wegen der [95] Lot-Tradition einen Grund gehabt, das Noah-Beispiel etwas zu raffen.[138] Matthäus dürfte hier also den Q-Text erhalten haben. Da Lukas die *coniugatio periphrastica* aber sonst sehr gerne verwendet und es deshalb unverständlich ist, dass er sie hier geändert hat, ist das Ergebnis leicht undeutlich und soll deshalb mit einer herabgesetzten Wahrscheinlichkeit vertreten werden.[140]"

94[135]: "Vgl. J.C. HAWKINS [1899], *Horae Synopticae*, 51: Mt: 94; Mk: 228; Lk: 259; Apg: 329. Vgl. H.T. FLEDDERMANN [2005], *Q. A Reconstruction and Commentary*, 820. Er nennt die Statistik als (weiteren) Beweis, dass Matthäus den ursprünglichen Text bietet."

94[136]: "Vgl. U. LUZ [1985, 5th ed. 2002. *Das Evangelium nach Matthäus.* Vol. 1, *Mt 1–7*. EKKNT 1/1. Zürich and Düsseldorf: Benziger; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag], *Matthäus I*, 33; H.T. FLEDDERMANN [2005], *Q. A Reconstruction and Commentary*, 820-821. Statistik zur *coniugatio periphrastica*:

Mt: 5; Mk: 15; Lk: 39; Apg: 25; Vgl. F. BLASS – A DEBRUNNER, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Rev. and ed. R.W. Funk. Chicago IL, University of Chicago Press, 1961, § 418, 346-347."

94[137]: "Vgl. C. HEIL [2003], *Lukas*, 172. C. HEIL meint, die matthäische Formulierung sei sprachlich besser. Andere ForscherInnen meinen, die lukanische Formulierung sei besser und 'griechischer'. Vgl. z.B. die Evaluation von H.O. GUENTHER in U. BAUER, *Doc Q, Q 17:26-35* (forthcoming)."

95[138]: "Vgl. H.T. FLEDDERMANN [2005], *Q. A Reconstruction and Commentary*, 820: 'Luke suppressed ὥσπερ γάρ because he intends to fold in another example, Lot, before picking up and altering the clause on the day of the Son of Man (Lk 17,30).'"

95[139]: "Vgl. C. RINIKER [1999], *Gerichtsverkündigung*, 145 unter Bezug auf J. JEREMIAS [1980], *Sprache des Lukasevangeliums*, 42-43."

95[140]: "Vgl. M. LABAHN, *Das Reich Gottes und seine performativen Abbildungen. Gleichnisse, Parabeln und Bilder als Handlungsmodelle in Q,* in R. ZIMMERMANN – G. KERN (eds.), *Hermeneutik der Gleichnisse Jesu. Methodische Neuansätze zum Verstehen urchristlicher Parabeltexte* (WUNT, 231), Tübingen, Mohr Siebeck, 2008, 257-282, 263. Er rechnet hier mit einer überarbeiteten Fassung von Q, die Lukas vorlag. Nachdem für Lukas aber eine Einfügung von Imperfekten wahrscheinlich zu machen ist, scheint mir diese Annahme übertrieben."

Matt = Q: (τρώγοντες)[2.3] (καὶ)[4] (πίνοντες)[2], (γαμοῦντες)[2] (καὶ)[4] (γαμίζοντες)[2.5]

Pro

B. Weiß 1901, 568: "[Luke 17] V. 27 nach Mt 24[38]f., meistentheils sicher ursprünglich …; nur bem. [bemerke] das einfache ἤσθ., ἔπιν. aus V. 8, das lukan. Komp. [lukanische Kompositum] ἐκγαμ. (*sie wurden verheirathet*) und das technische ἀπώλεσεν (13[3.5]) statt des ἦρεν."

Harnack 1907, 102 [ET 1908, 145]: Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 158).

Klostermann 1909, 323-324: See Q 17:27[1] Matt = Q, Con (p. 207).

M'Neile 1915, 356: "Lk.'s [17,27] pass. ἐγαμίζοντο seems the more natural, but for that reason, Mt. may be the more original."

Klostermann 1927, 197: See Q 17:27[1] Luke = Q, Con (p. 207).

Tödt 1959, 46-47: See Q 17:26[0] In Q (p. 17).

Tödt 1959, ET 1965, 50: See Q 17:26[0] In Q (p. 17).

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 160).

Schulz 1972, 279: "Er [Luke] dürfte auch die conjugatio periphrastica in Imperfekt verwandelt[108] und die Verben geändert haben …"

279[108]: "Nach Harnack [1907], Sprüche 75 ist das Imperfekt eine Spezialität des Lk."

Zmijewski 1972, 450: Reconstruction: See Q 17:26[1] Other (p. 86).

Sato 1988, 284: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 38).

Fleddermann 2005, 820-821: "We should prefer Matthew's periphrastic construction to Luke's imperfects for three reasons. First, Luke favors the imperfect, using it more than any other synoptic writer.[428] Second, Matthew often [821] suppresses periphrastic constructions so it is unlikely that he would introduce one here.[429] Third, Luke wants to compress the sentence since he intends to join another long example, Lot, to the Noah example."

820[428]: "Statistics on the imperfect: 94 228 259 329. See J. C. HAWKINS [1899], *Horae Synopticae*, p. 51."

821[429]: "Compare Matt 3,4 diff. Mark 1,6; Matt 8,24 diff. Mark 4,38; Matt 17,5 diff. Mark 9,7; Matt 24,29 diff. Mark 13,25; Matt 26,8 diff. Mark 14,4. See WERNLE [1899], *Die synoptische Frage*, p. 147."

822.827: Reconstruction: See Q 17:27[1] Other (p. 217).

Harb 2014, 94-95: See Q 17:27[2] Luke = Q, Con (p. 222).

Con

B. Weiß 1908, 70[11]: "Luk. hat hier [in Q 17:27] also nicht gekürzt (gegen Harnack [1907] S. 75), und obwohl, wie dort gezeigt, Luk. sich kleine sprachliche Änderungen erlaubt hat, so gehört dazu doch nicht die Ersetzung des ἦσαν c. part. durch das Imperf., da Luk. jene Konstruktion selbst mehr noch als Mrk. liebt …, und Matth. nur durch Umgestaltung des Satzes dazu genötigt wurde, sie einzubringen."

Bussmann 1929, 94: "Die Ersetzung des ἤσθιον durch τρῶγοντες, überhaupt die andere Konstruktion in [Matt 24:]37-38 ist Mt zu verdanken, denn L hat nachher auch ἤσθιον, und er hätte darum nicht nötig gehabt, das τρῶγειν zu ersetzen."

Kearns 1988, 53[171]: "Weil aber die Partizipien in Mt 24,38 von ἦσαν abhängen, das in Q nicht an dieser Stelle vorkommt, können die Partizipien nicht ursprünglich sein. Die Umwandlung der Verben im Imperfekt in Partizipien wurde durch die Vorziehung des Vordersatzes des zusammenfassenden Vergleiches motiviert."

Davies/Allison 1997, 381: "Lk 17.27 uses imperfects: 'they ate (ἤσθιον), they drank, they married, they were given in marriage' (ἐγαμίζοντο). τρώγω (= 'munch', 'eat audibly') is a Matthean *hapax* and so presumably from Q. But the balanced καί's and the participial forms are redactional, Luke's parataxis more original."

Undecided

Easton 1926, 265: "… between Mt's participles and Lk's imperfects there is little to choose."

Evaluations

Guenther 1990a: Matt = Q {B}, (τρώγοντες)$^{2.3}$ (καὶ)^{4} (πίνοντες)^{2}, (γαμοῦντες)^{2} (καὶ)^{4} (γαμίζοντες)$^{2.5}$.

Q either used participles or imperfects. *Tertium non datur.* In the light of our decision on #1 [Q 17:27[1]] (cf. Evaluation: ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ), the Q use of participles (τρῶγοντες) is more likely than the choice of imperfects. The Lukan imperfects are not only Greek-like improvements on Q's participial construction (Harnack, Schulz) but also bespeak Luke's attempt to place Noah and the attitude of his generation in the perspective of history (Zmijewski). Luke describes a state in the past: 'Noah's generation *was* eating and drinking etc. until the patriarch *entered* the ark.' Moreover, it is more likely that Luke changed the rare τρῶγοντες into his favorite ἐσθίειν (Matt 5× trad.; Lk. 1× trad.; 2× red. [Lk. 10:7; 22:30 ἐσθίειν καὶ πίνειν!]; cf. B. Weiß, Easton, Klostermann etc.). Another redactional trait is Luke's use of the passive (ἐγαμίζοντο instead of the participle γαμίζοντες) (Harnack, Cadbury, Klostermann etc.).

Bauer 1999: Matt = Q {B}, (τρώγοντες)$^{2.3}$ (καὶ)^{4} (πίνοντες)^{2}, (γαμοῦντες)^{2} (καὶ)^{4} (γαμίζοντες)$^{2.5}$.

Die Entscheidung für Matthäus in Variante 1 [Q 17:27[1]] legt es nahe, hier die matthäischen Partizipformen für ursprünglich und die Imperfekte für lukanisch zu halten. Lukas scheint mit seinen Imperfektformen, die das ganze Geschehen in die Vergangenheit verlegen, sprachlich verbessert zu haben und somit sekundär zu sein.

Hoffmann 2014: Matt = Q {B}.

Der statistische Vergleich zeigt: Lukas verwendet bevorzugt sowohl das Imperfekt (nach Hawkins 1909, 51: Mt 94, Mk 228, Lk 259, Apg 329 Belege) als auch die conjugatio periphrastica εἶναι mit Partizip Präsens (nach Jeremias 1980, 42f mit A. 9: Mt 5, Mk 15 [+3 strittige Fälle, vgl. Larfeld 1925, 220f], Lk 39, Apg 25 Belege), während Matthäus *beide* selten gebraucht. Das spricht eher dafür, dass Matthäus sie hier aus seiner Q-Vorlage übernommen, Lukas sie durch das Imperfekt ersetzt hat.

Das bestätigt ein Vergleich ihres Umgangs mit den periphrastischen Konstruktionen ihrer Markus-Vorlage (vgl. Blaß/Debrunner/Rehkopf 1976, § 353; Larfeld 1925, 220-223):

Mk 1,6 diff. Mt 3,4 (verb. fin. Imperfekt), om. Lk;
Mk 1,22 par. Mt 7,29, diff. Lk 4,31(Paraphrase);
Mk 2,6a. om. Mt 9,3a, par. Lk 5,17;
Mk 2,6b. om. Mt, diff. Lk 5,21 (verb. fin. Aorist);
Mk 2,18 om. Mt und Lk;
Mk 4,38 (?) diff. Mt 8,24 (verb. fin. Imperfekt), diff. Lk 8,23 (verb. fin. Aorist);
Mk 5,11 (?) par. Mt 8,30, par. Lk 8,32;
Mk 9,4 diff. Mt 17,3 (part. conj.), diff. Lk 9,30 (verb. fin. Imperfekt);
Mk 10,22 par. Mt 19,22, diff. Lk 18,23 (Paraphrase);
Mk 10,32a diff. Mt 20,17 (part. conj.), om. Lk;
Mk 10,32b om. Mt und Lk, vgl. aber Lk 19,28 (part. conj.);
Mk 13,13 (Futurperiphrase!) par. Mt 24,9 (so auch 10,22), par. Lk 21,17;
Mk 13,25 (Futurperiphrase!) diff. Mt 24,29 (verb. fin. Futur), om. Lk;
Mk 14,4 diff. Mt 26,8 (verb. fin. Imperfekt), om. Lk;
Mk 14,40 par. Mt 26,43 (mit Part. Perfekt), om. Lk;
Mk 14,54c diff. Mt 26,58c (verb. fin. Imperfekt), diff. Lk 22,55 (verb. fin. Imperfekt);
Mk 15,40 (?) par. Mt 27,55, diff. Lk 23,49 (part. conj.);
Mk 15,43 diff. Mt 27,57 (Paraphrase), diff. Lk 23,51 (verb. fin. Imperfekt).

Die Übersicht zeigt, dass Matthäus die conjugatio periphrastica siebenmal aus Markus übernimmt, achtmal abändert (fünfmal in ein verbum finitum), viermal ganz weglässt. Er meidet sie also nicht grundsätzlich. Lukas übernimmt sie dreimal, ändert sie aber achtmal (fünfmal in ein verbum finitum), siebenmal lässt er sie ganz weg. Darüber hinaus führt er sie aber redaktionell 12mal in Markus-Texte ein (Lk 4,38.44; 5,16.17a.29; 6,12; 8,40; 9,18; 19,47; 21,24; 22,69; 23,53 nach Jeremias 1980, 43), wofür sich bei Matthäus kein Beispiel findet.

In Q-Stoffen verwendet Matthäus die conjugatio periphrastica redaktionell in 5,25 (diff. Q 12,57) und übernimmt sie in 24,41/Q 17,35 in abgeschwächter Form. Lukas fügt hier ἔσονται hinzu. In der Rahmenangabe Q/Lk 11,14 (vgl. Mt 9,32f; 12,22) und in Lk 19,17 diff. Q/Mt 25,21 ist sie wahrscheinlich LkR.

Für eine Änderung durch Lukas in Q 17,27 spricht sein differenzierter Gebrauch der conjugatio periphrastica im Evangelium und der Apg. Nach der Analyse von G. Björck, Ἦν διδάσκων. Die periphrastischen Konstruktionen im Griechischen, Uppsala 1940, 44-52, verwendet er sie vor allem am Anfang einer Erzähleinheit zur Schilderung der "vorliegenden Situation" (44f), innerhalb von ihr zur Schilderung des Hintergrunds der Haupthandlung (46f) und am Ende zur Beschreibung des entstandenen Zustands (47). Diese spezifische Verwendung

der Konstruktion kann erklären, warum er sie in 17,27 nicht übernimmt. Durch die Änderung in Aussagesätze—parallel zum Sodomiten-Vergleich (V. 28a)—erreicht Lukas zudem eine Straffung und stilistische Verbesserung (vgl. zu Var. 1 und 4).

Kloppenborg 2014: Luke = Q {C}, [ἦσθιον][2.3], ( )[4] [ἔπινον][2], [ἐγάμουν][2], ( )[4] [ἐγαμίζοντο].

As far as the construction is concerned, the arguments that have been cited are more or less balanced: asyndeta is not Lukan (Schürmann; Anderson 1999); the use of the imperfect is Lukan.

A close examination of the usage of periphrasis shows that (1) Matthew and Luke show a strong tendency to substitute other constructions for Markan periphrasis in narrative sections (Mark 1:6, 13, 22 [Matt = Mark = Luke], 33; 2:6, 18; 4:38; 5:5; 6:52; 9:4; 10:22 [Matt = Mark], 32 [bis]; 14:4, 40, 49, 54; 15:26, 40, 43, 46); (2) Matthew take over periphrasis from Mark 4× and adds it once or twice (9:36; 24:38); but (3) Luke uses it extremely frequently, adding it to Mark 19× and in special material 21×. In view of this, it is very difficult to assume (with Harnack et al.) that Luke simply substituted an imperfect for (a favourite) periphrastic construction, even if the imperfect is also relative common in Luke (see Neirynck 1974 [Neirynck, Frans. 1974. *The Minor Agreements of Matthew and Luke against Mark. With a Cumulative List*. BETL 37. Leuven: Leuven University Press and Peeters]: 237-38)

On the basis of my argument that Matthew is responsible for 24:38a and Luke's preference for periphrastic constructions and avoidance of asyndeta, Luke should be preferred, except in the actual choice of the verb. Rating {C}

The other matter is Matthew's active γαμίζω versus Luke's passive. It is far from clear that the use of the passive is an improvement (so Harnack; Klostermann). Rather, it is a matter of making women visible or invisible in the sentence. The natural pairing is Luke's (see Mark 12:25 = Mt = Lk) rather than Matthew's. It is well known that Matthew's redaction of the Markan divorce saying (Matt 19:9/Mark 10:10-11) results in an androcentric formulation (perhaps reflecting Syrian or Palestinian legal practice) which is framed wholly from the point of view of the male. Luke 17:27 obviously presupposes patrilocal/androcentric marital customs, but the woman is nonetheless in view. Q itself seems to give a much fuller acknowledgement of the activities of women, normally paired with that of men: 13:18-19/20-21; 11:31/32; 15:4-7/[8-10]; 17:34/35. As is well known, Luke also has a more prominent place for women in his gospel. Thus the key question is: does Matthew suppress the woman (consistent with his tendencies), or does Luke (following Q elsewhere) underscore women's presence and introduce the more "natural" verb pair. I think the former is more likely. {C}

Q 17:27[3]: Luke's ἐσθίω or Matthew's τρώγω.

Luke = Q: [ἤσθιον][2.3]

Pro

Bussmann 1929, 94: See Q 17:27[2] Matt = Q, Con (p. 224).
Dodd 1936, 169 [1961, 134]: See Q 17:26[1] Luke = Q, Pro (p. 82).
Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 27).
Catchpole 1993, 249: Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 165).
Allison 2010, 382-386: See Q 17:26[0] In Q (p. 67).
Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 74).

Con

B. Weiß 1876, 519: Luke chose "das gewöhnlichere ἐσθίειν statt τρώγειν …"

B. Weiß 1901, 568: "[Luke 17] V. 27 nach Mt 24,38f., meistentheils sicher ursprünglich …; nur bem. [bemerke] das einfache ἤσθ., ἔπιν. aus V. 8, das lukan. Komp. [lukanische Kompositum] ἐκγαμ. (*sie wurden verheirathet*) und das technische ἀπώλεσεν (13,3.5) statt des ἦρεν."

B. Weiß 1907, 86[1]: "Das schließt natürlich nicht aus, daß in formeller Beziehung auch Lukas sich kleine Aenderungen erlaubt hat, der wieder καθώς schreibt statt ὥσπερ, das ungewöhnliche τρώγειν in ἤσθιον, das γαμιζ. in das Comp. des Med. [Compositum des Medium], das ihm hier zum γαμεῖν besser zu passen schien, und das ἦρεν in den term. techn. [terminus technicus] ἀπώλεσεν (13,3.5) verwandelt."

Norden 1913, 357[3]: "Aus der Quelle Q heißt es bei Mt. 24,38 ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ τρώγοντες καὶ πίνοντες, γαμοῦντες καὶ γαμίζοντες, bei Luk. 17,27 ἤσθιον ἔπινον, ἐγάμουν ἐγαμίζοντο: wie er [Luke] hier das vulgäre τρώγειν durch ἐσθίειν ersetzt (entsprechend den Vorschriften der Attizisten …), so gibt er der Gruppierung seiner Vorlage zu 2 + 2 die Form eines viergliedrigen Asyndeton."

Lagrange 1923, 470: "τρώγω forme locution avec πίνω en grec (Dém. 402, 21), mais comme il s'entend surtout des animaux, Lc. a pu l'éviter."

Easton 1926, 265: "Lk's ἐσθίειν is probably a refinement on Mt's τρώγειν …"

Schmid 1930, 339: "Im übrigen hat Lk den Ausdruck gefeilt.[1]"

339[1]: "᾽Ησθιον V [17:]27 ist das feinere Wort …"

Rigaux 1970, 420: "Comparé à *Mt.*, le texte de *Lc.* est mieux écrit malgré ses parataxes. Il remplace les lourds imparfaits périphrastiques de *Mt.* (ἦσαν … τρώγοντες, etc) par des imparfaits; il évite les καὶ, il omet le verbe τρώγοντες

(1 fois dans *Mt.*, 5 dans *Jo.*) et le remplace par ἤσθιον plus commun et moins dur; là où *Lc.* écrit ἀπώλεσεν (*Mt.*, 29 fois; *Mc.*, 20; *Lc.*, 27), *Mt.* écrit ἦλθεν (*Mt.*, 19 fois, *Mc.*, 20, *Lc.*, 27)."

Schulz 1972, 279: "Er [Luke] dürfte auch die conjugatio periphrastica in Imperfekt verwandelt und die Verben geändert haben: das sehr seltene τρώγειν durch das gängigere ἐσθίειν; …"

Geiger 1973, 90: "Bei den differierenden Verben spricht einiges dafür, daß Matthäus hier den älteren Text bewahrt hat[10], dagegen ist die Sachhälfte wie beim Blitzwort bei Matthäus redaktionell formuliert."

90[10]: "τρώγω ist bei den Synoptikern hier hapax leg[omoneon]. Die Verbindung ἐσθίω + πίνω begegnet bei Matthäus nur viermal, bei Lukas vierzehnmal; er bevorzugt sie also deutlich."

Marshall 1978, 663: "Luke does not have the repeated comparison form (ὡς) found in Mt., and has imperfects instead of participles; for τρώγω he has the more elegant ἐσθίω; and for γαμίζω, 'to give in marriage', he has the better contrast, γαμίζομαι, 'to be given in marriage' (of a woman)."

Gundry 1982, 493: See Q 17:27[2] Luke = Q, Con (p. 222).

Binder 1988, 35-36: Binder assumes that Luke knew Matthew. "Folgende Details deuten auf LkR: … [36]

"d) LkR ersetzt τρώγειν ('benagen') durch das geläufigere ἐσθίειν ('essen')."

Gnilka 1988, 334-335: See Q 17:27[2] Luke = Q, Con (p. 222).

Neirynck 1990, 110 [1991, 495]: "ἐσθίειν/πίνειν Lk 7:33,34/Mt 11:18,19; Lk 12:29/Mt 6:31; Lk 12:45/Mt 24:49; Lk 17:27,(28)/Mt 24:38. There can be no doubt about Luke's preference for the dual form: Lk 5:30 + πίνετε (diff. Mk 2:16); 5:33 (diff. Mk 2:18); 10:7; 12:19; 13:26; 17:8 bis; 22:30; Acts 9:9; 13:12,21. However, its use in the four Q passages is not Lukan but Biblical usage: cf. Gen 24:54; 25:34; 26:30; 27:25; 31:46,54; Ex 24:10; 32:6; 34:28; etc."

112 [1991, 497]: "In [Luke 17] v. 27 ἐσθίειν for the less common τρώγειν and γαμίζεσθαι for γαμίζειν (be given in marriage in contrast to give in marriage) are probably Luke's improvements of the source."

Scriba 1995, 99[36]: "Lk verbessert das vulgäre τρώγω 'essen' (s. BDR [1976] § 101 Anm. 23; ἐσθίω καὶ πίνω 'essen und trinken' bei Lk gehäuft) …"

Riniker 1999, 145: "Dagegen ist plausibel, dass Lk das vulgäre τρώγω und das aktive γαμίζω (durch das Passiv) verbessert hat."

Heil 2003, 177: "In v. [Luke 17:]27 ersetzt Lukas zwar das vulgäre τρώγω durch das klassische ἐσθίω …, übernimmt aber das unklassische γαμίζω aus Q …"

Klein 2006, 573[55]: "In Q stand wohl τρώγειν, von Lk in Hinblick auf V.28 zu ἐσθίειν geändert …"

Weidemann 2013, 26-27: See Q 17:26[6] Luke = Q, Con (p. 123).

Harb 2014, 95: "Mit τρώγω ('kauen') hat Matthäus [24:38] wohl das ursprüngliche Wort erhalten, während es Lukas durch das üblichere und weniger umgangssprachliche ἐσθίω ('essen') ersetzt hat.[141]"

95[141]: "Vgl. H.T. FLEDDERMANN [2005], *Q. A Reconstruction and Commentary*, 821; F. NEIRYNCK, *The Eschatological Discourse*, in D.L. DUNGAN (ed.), *The Interrelations of the Gospels. A Symposium Led by M.-É. Boismard – W.R. Farmer – F. Neirynck. Jerusalem 1984* (BETL, 95), Leuven, University Press – Peeters, 1990, 108-124, 112."

Matt = Q: (τρώγοντες)[2.3]

Pro

B. Weiß 1876, 519: See Q 17:26[2] Luke = Q, Con (p. 91).

Harnack 1907, 102 [ET 1908, 145]: Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 158).

Klostermann 1909, 324: "… ἦσαν … τρώγοντες κτλ. sieht neben Lc' ἤσθιον ursprünglicher aus, befremdet aber auch bei Mt wegen der coniugatio periphrastica … und τρώγω (nur hier, Mc Lc nie, Joh 5mal)." Second ellipsis by Klostermann.

Easton 1926, 265: "Lk's ἐσθίειν is probably a refinement on Mt's τρώγειν …"

Klostermann 1927, 197: "… ἦσαν … τρώγοντες κτλ. sieht neben Lc' ἤσθιον ursprünglicher aus (wegen der coniugatio periphrastica …)." Second ellipsis by Klostermann.

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 160).

Schulz 1972, 279: "Er [Luke] dürfte auch die conjugatio periphrastica in Imperfekt verwandelt und die Verben geändert haben: das sehr seltene τρώγειν durch das gängigere ἐσθίειν; …"

Zmijewski 1972, 433: "Das Verb ἐσθίω, das Lukas in der Regel dem Verb τρώγω vorzieht[14], …"

433[14]: "Vgl. W. BAUER [1958], 618; ferner J. BEHM [1935], Art. ἐσθίω: ThWB II, 686-693."

450: Reconstruction: See Q 17:26[1] Other (p. 86).

Geiger 1973, 90 and 90[10]: See Q 17:27[3] Luke = Q, Con (p. 229).

Marshall 1978, 663: "Luke does not have the repeated comparison form (ὡς) found in Mt., and has imperfects instead of participles; for τρώγω he has the more elegant ἐσθίω; and for γαμίζω, 'to give in marriage', he has the better contrast, γαμίζομαι, 'to be given in marriage' (of a woman)."

Agbanou 1983, 127: "Τρώγοντες à côté de ἤσθιον paraît plus primitif[18]."

127[18]: "Τρώγειν est un hapax chez Mt et chez les synoptiques; la liaison ἐσθίω et πίνω se rencontre seulement quatre fois chez Mt contre quatorze fois chez Luc."

Sato 1988, 284: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 38).

Hampel 1990, 65: "Daß Lukas anders als Matthäus das vorgegebene τρώγειν durch das üblichere ἐσθίειν ersetzt, ist … ebensowenig von Belang wie die Differenz zwischen ἦρεν ἅπαντες (Matthäus) und ἀπώλεσεν πάντας (Lukas), wobei der ungebräuchlicheren matthäischen Fassung Priorität zukommt, und dem bei Matthäus notierten, bei Lukas jedoch fehlenden und wohl redaktionell ausgelassenen ἐκείναις in der Wendung ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις[56]. Wichtiger erscheint hingegen, daß bei Matthäus zweimal zwei durch καί verbundene Partizipien an ἦσαν angeschlossen sind, während Lukas imperfektisch aneinanderreiht. Deutlich gebührt der altertümlichen Konstruktion des Matthäus der Vorzug vor der stilistisch geglätteten und griechisch besseren lukanischen Formulierung. Umgekehrt ist bei Matthäus die bei Lukas fehlende Wendung ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ redaktionell. Matthäus trägt sie von V. 39 her schon in V. 38 ein und bringt so seine Tendenz zum Ausdruck, die Ahnunglosigkeit der Menschen selbst unmittelbar vor dem Gericht zu betonen. Gleiches gilt für die gegenüber Lukas überschießenden Worte οὐκ ἔγνωσαν ἕως. Wieder wird das Nichtwissen um das kommende Gericht herausgestellt."

65[56]: "Von Gen 7,13 her gehört ἐκείναις dazu, denn ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις entspricht בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה. Der Plural ist durch αἱ ἡμέραι in Mt 24,37 bedingt."

International Q Project 1992, 508: Reconstruction: "[[‹ἔ›τρωγ‹ον›, ἔ]]πιν[[ον, ἐ]]γάμ[[ουν, ἐ]]γαμίζ[[οντο]], ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτὸν καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἦρεν ἅπαντας."

Uro 1996, 113: English Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 167).

Davies/Allison 1997, 381: "τρώγω (= 'munch', 'eat audibly') is a Matthean *hapax* and so presumably from Q."

Heil 2003, 172: "In Q stand wahrscheinlich das Verb τρώγω, das in der LXX nicht verwendet wird[38] und im vulgären Ausdruck ἐσθίω ersetzt."

172[38]: "Nur κατατρώγω in Spr 24,22e und ἐκτρώγω in Mi 7,4."

Fleddermann 2005, 821: "Matthew preserves the original verb τρώγω which surfaces only here in the synoptic gospels: Luke substituted the more common ἐσθίω for τρώγω."

822.827: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 65).

Harb 2014, 95: See Q 17:27[3] Luke = Q, Con (p. 230).

Con

Bussmann 1929, 94: See Q 17:27[2] Matt = Q, Con (p. 224).

Boismard 1990, 271: "On notera qu'ici, pour dire 'manger', Matthieu a le verbe *trôgein* tandis que partout ailleurs dans cette expression double on a le verbe *esthiein*. Matthieu serait donc secondaire par rapport à Luc."

Undecided

Kearns 1988, 53[171]: "Zwei Unterschiede in der Auswahl der Vokabeln lassen kaum eine sichere Entscheidung zu. Anstelle von ἤσθιον bietet Matthäus τρώγοντες, ein anderes Wort mit der gleichen Bedeutung; *Schulz* [1972], ebenda, S. 279, meint, daß der lukanische Redaktor 'das sehr seltene τρώγειν durch das gängigere ἐσθίειν' ersetzte."

Luz 1997, 447: "Unsicher sind ἤσθιον und ἀπώλεσεν πάντας[11]."

447[11]: "Τρώγω (zerkauen, nagen) ist in der allgemeinen Bedeutung 'essen' relativ spät (Liddell/Scott [A Greek-English Lexicon. Comp. by Henry George Liddell and Robert Scott. Rev. and Augm. by Henry Stuart Jones. With the Assistance of Roderick McKenzie. Oxford: Clarendon Press 1992] s.v.). Hat Lk das üblichere Wort ἐσθίω gewählt? Ἅπας ist lk, nicht aber mt (nur 3mal) Vorzugsvokabel; warum hätte Lk sie streichen sollen?"

Evaluations

Guenther 1990a: See 17:27[2] Matt = Q, Pro (p. 225).

Bauer 1999: Matt = Q {B}, (τρώγοντες)[2.3].

Das seltene und vulgärere Wort wird von Lukas durch das gebräuchlichere und gehobenere ersetzt.

Hoffmann 2014: Matt = Q {B}, (τρώγοντες)[2.3].

In der allgemeinen Bedeutung "essen" kommt τρώγω—für ἐσθίω als Präsens zum Aorist ἔφαγον—erst im späteren hellenistischen Griechisch in Gebrauch. Entsprechend seiner Grundbedeutung "zernagen, zerbeißen" bezeichnet es im älteren Griechisch auf Menschen bezogen das Genießen von rohen Früchten oder von Naschwerk (τραγήματα) zum Nachtisch. Im NT ist es nur hier und Joh 6,54.56.57.58; 13,18 belegt.

Lukas dürfte es durch das im NT und auch in der LXX übliche ἐσθίω ersetzt haben (in Mt 24, Mk 27, Lk 33, Apg 7 Belege). In Verbindung mit πίνω ist es auch in Q 7,33.34; 10,7; 12,29.45; 13,26 belegt. Lukas bevorzugt diese Verbindung in Lk 5,30.33 diff. Mk; 12,19; 17,8 in S; 22,30 (R) und Apg 9,9; 23,12.21. Dass Matthäus es hier durch τρώγω ersetzte, ist unwahrscheinlich.

Vgl. L. Goppelt, Art. τρώγω, ThWNT VIII 236f, bes. A. 1-4; Blaß/Debrunner/Rehkopf 1976, § 101 A. 23 sowie speziell zu Lk 17,27 Neirynck 1990, 110 und E. Norden, Agnostos Theos, 1913, 357 Anm. 3: Ersatz des vulgären τρώγω entsprechend den Vorschriften der Attizisten.

Kloppenborg 2014: Matt = Q {C}, [[‹ἔτρωγον›]].

The database indicates that the *argument* in favour of Matt has to do with the choice of verbs: otherwise, there are mere assertions that the participial constructions are original.

The relative rarity of τρώγω (not in LXX; Philo, Josephus) and its usage in connection with animals might account for Luke's substitution of a better, or at least more common, word.

Q 17:27[4]: Matthew's καί *bis*.

Luke = Q: [ἤσθιον]$^{2.3}$, ( )^{4} [ἔπινον]^{2}, [ἐγάμουν]^{2}, ( )^{4} [ἐγαμίζοντο]$^{2.5}$

Pro

B. Weiß 1901, 568: "[Luke 17] V. 27 nach Mt 24$_{38}$f., meistentheils sicher ursprünglich …; nur bem. [bemerke] das einfache ἤσθ., ἔπιν. aus V. 8, das lukan. Komp. [lukanische Kompositum] ἐκγαμ. (*sie wurden verheirathet*) und das technische ἀπώλεσεν (13$_{3.5}$) statt des ἦρεν."

Dodd 1936, 169 [1961, 134-135]: "The simpler version is the Lucan, and this is probably very near to the original 'Q' form:

"'As it happened in the days of Noah, so shall it be in the days of the Son of Man.[1] They were eating, drinking, marrying and being married until the day when Noah en-[1961, 135]tered the ark, and the deluge came and destroyed them all' (Lk. xvii. 26-27)."

Black 1946, 47 [1967, 65]: "The most characteristic kind of Aramaic parataxis occurs when two indicatives are set down side by side without any connecting particle, a construction limited in Greek to rhetorical statements or to explanatory clauses following τοῦτο. Lk. xvii. 28, ἤσθιον, ἔπινον, ἠγόραζον, ἐπώλουν, ἐφύτευον, belongs to the rhetorical type, though it probably also reflects the underlying Aramaic parataxis; the parallel in Mt. xxiv. 38 connects the verbs with καί."

Schnackenburg 1970, 229 [1971, 237]: German Reconstruction: See Q 17:27^{0} In Q (p. 160).

Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26^{0} In Q (p. 27).

Jeremias 1980, 60-61: "Die Untersuchung der Asyndeta im lk Doppelwerk ergibt folgendes Bild: 1. In dem von ihm übernommenen Markusstoff fand Lukas mindestens 40 Asyndeta vor. Er hat sie systematisch (meist durch Zusatz von δέ, καί, γάρ, οὖν, ὅτι, τοίνυν, τέ) ausgemerzt: 36 Meidefällen stehen nur 4 Übernahmefälle (alle vier mit starker Emphase)[59] gegenüber. Insbesondere wird Asyndeton in der Erzählung (Mk 8,29; 9,38; 10,27.28.29; 12,24) von Lukas konsequent beseitigt. 2. Lukas bildet im Markusstoff zwar 3mal ein Asyndeton[60], in der Apg sogar [61] 13mal[61], doch handelt es sich durchweg um Emphasen[62]. 3. Angesichts der starken Zurückhaltung des Evangelisten gegenüber dem Asyndeton ist es überraschend, daß sich im Nicht-Markusstoff ca. 55 Asyndeta finden, und zwar mit *einer* Ausnahme (7,43)[63] sämtlich in Reden und meist nicht emphatisch; offensichtlich ist dieses (übrigens aramaisierende[64]) Asyndeton im Redenstoff Kennzeichen der vorlukanischen Überlieferung. Dieser Schluß wird dadurch bestätigt, daß das Asyndeton in Worten Jesu häufig bei Matthäus in denselben Logien wie bei Lukas wiederkehrt[65]."

60[59]: "Mk 1,41/Lk 5,13; Mk 2,9/Lk 5,23; Mk 2,17/Lk 5,32; Mk 12,9b/Lk 20,16."

60[60]: "Lk 21,13.19.23."

61[61]: "3,25.26; 7,44.52; 8,21; 10,3b.37; 20,29.33.34.35; 25,10b; 26,8."

61[62]: "Für die Apg-Stellen wies das nach E. Haenchen, Zum Text der Apostelgeschichte, in: ZThK 54 (1957), 44f."

61[63]: "Hawkins[2] [1899, 2nd ed. 1909] 138."

61[64]: "Black[3] [1946, 3rd ed. 1967] 60f."

61[65]: "Z.B. [zum Beispiel] Lk 6,45 par. Mt 12,35; Lk 10,22 par. Mt 11,27; Lk 11,23 par. Mt 12,30; Lk 11,31 par. Mt 12,42; Lk 11,32 par. Mt 12,41; Lk 11,34 par. Mt 6,22; Lk 12,51 par. Mt 10,34; Lk 16,13[bis] par. Mt 6,24[bis]; Lk 17,33 par. Mt 10,39."

268-269: "nicht-lukanisch ist auch die asyndetische [269] Anfügung von vier Verben."

Kümmel 1984, 171: German Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 162).

Fitzmyer 1985, 1170: "The asyndetic piling up of vbs. [verbs] at the beginning of a sentence … is not characteristic of Luke but rather a mark of pre-Lucan tradition."

International Q Project 1992, 508: Reconstruction: "[[‹ἔ›τρωγ‹ον›, ἔ]]πιν[[ον, ἐ]]γάμ[[ουν, ἐ]]γαμίζ[[οντο]], ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτὸν καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἦρεν ἅπαντας."

Catchpole 1993, 249: Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 165).

Becker 1996, 258: German Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 53).

Becker 1996, ET 1998, 204-205: English Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 54).

Uro 1996, 113: English Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 167).

Davies/Allison 1997, 381: "τρώγω (= 'munch', 'eat audibly') is a Matthean *hapax* and so presumably from Q. But the balanced καί's and the participial forms are redactional, Luke's parataxis more original."

Con

Norden 1913, 357[3]: See Q 17:27[3] Luke = Q, Con (p. 228).

Schmid 1930, 339: "Im übrigen hat Lk den Ausdruck gefeilt.[1]"

339[1]: "῾Ησθιον V [17:]27 ist das feinere Wort, ebenso … das asyndetische Tetrakolon (Norden, Kunstprosa II [Norden, Eduard. 1923. *Die antike Kunstprosa. Vom VI. Jahrhundert v.Chr. bis in die Zeit der Renaissance*. 2. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft / Leipzig: Teubner. 4. Reprint] 486, Anm. 4)."

Rigaux 1970, 420: See Q 17:27[3] Luke = Q, Con (p. 228).

Matt = Q: (τρώγοντες)[2.3] (καὶ)[4] (πίνοντες)[2], (γαμοῦντες)[2] (καὶ)[4] (γαμίζοντες)[2.5],

Pro

Harnack 1907, 102 [ET 1908, 145]: Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 158).

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 160).

Schneider 1975b, 44: German Reconstruction:
"([Q 17:]27) Sie aßen und tranken,
heirateten und ließen sich heiraten
bis zu dem Tag, da Noach in die Arche ging,
und es kam die Flut
und vernichtete alle."

Schenk 1981, 122: German Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 162).

Zeller 1984, 89: German Reconstruction: See Q 17:26[1] Luke = Q, Con (p. 82).

Sato 1988, 284: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 38).

Hampel 1990, 65: See Q 17:27[3] Matt = Q, Pro (p. 231).

Fleddermann 2005, 821: "For the use of καί and asyndeton with the four participles, we can compare Q 7,22 … Luke eliminated any connective between his imperfect verbs in order to compress the sentence."

822.827: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 65).

Harb 2014, 97: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 72).

Con

Scriba 1995, 99[36]: "Die paarbildende Aufzählung stammt wohl ebenfalls von Mt (im NT nur Mt 10ff konsequent, gegen Mk 3,16-19)."

Davies/Allison 1997, 381: "τρώγω (= 'munch', 'eat audibly') is a Matthean *hapax* and so presumably from Q. But the balanced καί's and the participial forms are redactional, Luke's parataxis more original."

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 74).

Evaluations

Guenther 1990a: See 17:27[2] Matt = Q, Pro (p. 225).

Anderson 1999, Agreed with Guenther 1990a.

The only factor preventing an {A} grade is Luke's tendency to avoid asyndeta, which he has evidently used here.

Bauer 1999: Matt = Q {B}, (τρώγοντες)[2.3] (καὶ)[4] (πίνοντες)[2], (γαμοῦντες)[2] (καὶ)[4] (γαμίζοντες)[2.5].

Die beiden καί sind von Lukas gestrichen worden.

Kloppenborg 1999: Luke = Q {C}, [[( )[4]]].

The database, curiously, contains no actual *arguments* for Matt = Q, Pro, only assertions. The substantial argument for Luke is voiced by Jeremias, to the effect that Luke's frequent and presumably deliberate avoidance of Markan asyndeta should count as an argument in favour of Luke's asyndetic version.

Hoffmann 2014: Matt = Q {B} (τρώγοντες)[2.3] (καὶ)[4] (πίνοντες)[2], (γαμοῦντες)[2] (καὶ)[4] (γαμίζοντες)[2.5].

Im Zuge seiner Redigierung der Q-Vorlage (vgl. zu 17,27[1.2]) hat Lukas auch in V. 27 die vier und parallel dazu in V. 28 die sechs Verben asyndetisch aneinander gereiht.

Diese Änderung der zwei syndetischen Verbpaare in Q durch Lukas kann stilistisch bedingt sein. E. Norden, Agnostos Theos, 1913, 357f Anm. 3 (vgl. auch Knox 1944, 11), bemerkt dazu, dass Lukas hier "der Gruppierung seiner Vorlage zu 2+2 die Form eines viergliedrigen Asyndeton" gegeben hat. In V. 28 handle es sich dann um "ein tricolon binorum commatum, [zu] dem es in den Evangelien nichts auch nur von fern Vergleichbares gibt". "Für das Gruppierungsprinzip" gäbe es "Beispiele aus feiner griechischer und lateinischer Literatur".

Auch in Q 7,22 verbessert Lukas die unausgewogene Struktur der Q-Vorlage (zwei asyndetisch einander folgenden syndetischen Satzpaaren wird mit καί ein drittes syndetisches Satzpaar angeschlossen), indem er zwei mit καί verbundene Gruppen von jeweils drei asyndetischen Sätzen bildet (vgl. Wolter 2008, 280).

Dass Lukas offenbar bewusst zwischen Asyndeton und Syndeton unterscheidet, zeigt ein Vergleich von Lk 14,12.13 mit 14,21. Wird der Gastgeber in V. 12 —in einer *polysyndetischen* Reihe—aufgefordert weder seine Freunde *noch* seine Brüder *noch* seine Verwandten *noch* seine reichen Nachbarn einzuladen, damit sie ihn wiedereinladen (gemeint ist keinen von diesen), ist die Aufforderung statt dieser Arme, Behinderte, Lahme, Blinde einzuladen, *asyndetisch* formuliert. Er soll *generell* sozial Benachteiligte einladen, von denen er keine Gegeneinladung erwarten kann. Im folgenden Gastmahlsgleichnis wird die Reihe von Lukas redaktionell in V. 21 wiederholt, nun aber *syndetisch* formuliert: "Geh hinaus auf die Plätze und die Gassen der Stadt und hole herein die Armen *und* Behinderten *und* Blinden *und* Lahmen". Hier geht es darum, dass *alle* hereingeholt werden.

Durch die asyndetische Gruppierung erreicht Lukas hier, dass die Vielfältigkeit der Aktivitäten, mit denen die Menschen befasst sind, deutlicher zum Ausdruck kommt (vgl. Blaß/Debrunner/Rehkopf 1976, § 460).

Q 17:27[5]: Luke's γαμίζομαι or Matthew's γαμίζω.

Textcritical Issue

Ad Q 17:27[5] (Mt 24:38): For γαμίζοντες (so Nestle-Aland[27] with **א**, D, 33) exist different versions of the reading of the text: γαμίσκοντες (B), also a variant with the compositum ἐκ- bzw. ἐγγαμίζω: ἐκγαμίσκοντες (W, 1424), ἐκγαμίζοντες (L, Θ, 067, f[1], 𝔐) and ἐγγαμίζοντες (f[13], 892, 1241). Compare: Davies/Allison 1997, 381[49], who follows Huck-Greeven [1981] and reads: ἐκγαμίσκοντες.

Luke = Q: [ἤσθιον][2.3], ( )[4] [ἔπινον][2], [ἐγάμουν][2], ( )[4] [ἐγαμίζοντο][2.5]

Pro

Dodd 1936, 169 [1961, 134]: See Q 17:26[1] Luke = Q, Pro (p. 82).

Schnackenburg 1970, 229 [1971, 237]: German Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 160).

Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 27).

Kümmel 1984, 171: German Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 162).

International Q Project 1992, 508: Reconstruction: "[[‹ἔ›τρωγ‹ον›, ἔ]]πιν[[ον, ἐ]]γάμ[[ουν, ἐ]]γαμίζ[[οντο]], ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτὸν καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἦρεν ἅπαντας."

Catchpole 1993, 249: Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 165).

Mack 1993, 101: English Reconstruction: "Just as it was in the days of Noah, so it will be on the day of the son of man. They ate, they drank, they married, they were given in marriage right up until the day when Noah entered the ark. Then the flood came and took them all."

Becker 1996, 258: German Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 53).

Becker 1996, ET 1998, 204-205: English Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 54).

Uro 1996, 113: English Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 167).

Melzer-Keller 1998, 52: "Unklarheiten gibt es insbesondere im Blick auf die erwähnten Eheschließungen: während Matthäus vom 'Heiraten' des Mannes und vom 'Verheiraten' des Vaters der Frau redet (γαμοῦντες καὶ γαμίζοντες), spricht Lukas vom 'Heiraten' des Mannes und vom 'Verheiratetwerden' der Frau (ἐγάμουν, ἐγαμίζοντο). Im Blick auf die auch bei Markus bezeugte Redewendung (Mk 12,25) kann für Q der Ausdrucksweise des Lukas der Vorzug gegeben werden. Dann wird der Vorgang des Heiratens hier einmal aus der Perspektive des Mannes und einmal aus der Perspektive der Frau benannt."

Heil 2003, 172: "Eine Herkunft aus Q ist auch für das Passiv ἐγαμίζοντο wahrscheinlich: Die Lukas-Fassung spricht nämlich vom 'Verheiratetwerden'

der Frau, während die Aktiv-Form γαμίζοντες bei Matthäus beschreibt, wie der Vater seine Tochter 'verheiratet'; bei Matthäus sind dementsprechend nur Männer als Adressaten im Blick. Mit der ursprünglichen IQP-Rekonstruktion entscheidet sich m.E. zu Recht auch H. Melzer-Keller [1998, 52; see directly above] für die lukanische Variante:

"'Im Blick auf die auch bei Markus bezeugte Redewendung (Mk 12,25) kann für Q der Ausdrucksweise des Lukas der Vorzug gegeben werden. Dann wird der Vorgang des Heiratens hier einmal aus der Perspektive des Mannes und einmal aus der Perspektive der Frau benannt.'"

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 74).

Con

B. Weiß 1901, 568: "[Luke 17] V. 27 nach Mt 24$_{38}$f., meistentheils sicher ursprünglich …; nur bem. [bemerke] das einfache ἤσθ., ἔπιν. aus V. 8, das lukan. Komp. [lukanische Kompositum] ἐκγαμ. (*sie wurden verheirathet*) und das technische ἀπώλεσεν (13$_{3.5}$) statt des ἦρεν."

Wellhausen 1904a, 127 [1914, 120]: "Für γαμοῦντες (männlich) καὶ γαμίζοντες (weiblich) sagt er [Luke in 17:27] ἐγάμουν καὶ ἐγαμίζοντο; das Passivum beim zweiten, auf die Frauen bezüglichen Verb ist besser [1914: deutlicher], und aus dem Imperfektum ergibt sich der Vorteil, daß das Genus nicht unterschieden zu werden braucht, was beim Participium notwendig gewesen wäre."

Harnack 1907, 75: "Das Imperfektum zu brauchen ist eine Spezialität des Lukas und zeigt sein besseres griechisches Sprachgefühl. Auch ἐγαμίζοντο ist eine Verbesserung für γαμίζοντες (s. Wellhausen [1904a, see above]), also Korrektur."

Harnack 1907, ET 1908, 107-108: "The use of the imperfect is a speciality of St. Luke, and shows his better feeling for the niceties of the Greek language. Moreover, ἐγαμίζοντο is an improvement upon [108] γαμίζοντες (*vide* Wellhausen [1904a, see above]), and is thus a correction."

Klostermann 1909, 324 [1927, 197]: "γαμίζοντες ('verheiraten' … oder 'heiraten' von der Frau s. … Mc 12 $_{25}$ und I Cor 7 $_{38}$): ἐγαμίζοντο Lc ist Verbesserung."

Cadbury 1920, 164: "Luke shows considerable freedom in the use of the passive."

165: "Other changes of voice [by Luke]:

"…

Mt. 24,38 γαμίζοντες Lk. 17,27 ἐγαμίζοντο [Q]

…" Square brackets around 'Q' by Cadbury.

Schmid 1930, 339: "Im übrigen hat Lk den Ausdruck gefeilt.[1]"

339[1]: "Ἥσθιον V [17:]27 ist das feinere Wort, ebenso das Medium ἐγαμίζοντο (vgl. Mk 12$_{25}$ – Lk 16$_{18}$) …"

Schulz 1972, 279: "Er [Luke] dürfte auch die conjugatio periphrastica in Imperfekt verwandelt und die Verben geändert haben: das sehr seltene τρώγειν durch das gängigere ἐσθίειν; das Passiv γαμίζεσθαι anstelle des Aktivs, um einen besseren Gegensatz zu γαμεῖν zu schaffen."

Binder 1988, 35-36: Binder assumes that Luke knew Matthew. "Folgende Details deuten auf LkR: … [36]

"e) Er [Luke] verwendet das Passivum γαμίζεσθαι ('verheiratet werden') an Stelle des Aktivums."

Neirynck 1990, 112 [1991, 497]: "In [Luke 17] v. 27 ἐσθίειν for the less common τρώγειν and γαμίζεσθαι for γαμίζειν (be given in marriage in contrast to give in marriage) are probably Luke's improvements of the source."

Scriba 1995, 99[36]: "Lk … verdeutlicht den Gegensatz durch das Passiv ἐγαμίζοντο 'sie wurden geheiratet'."

Riniker 1999, 145: "Dagegen ist plausibel, dass Lk das vulgäre τρώγω und das aktive γαμίζω (durch das Passiv) verbessert hat."

Weidemann 2013, 26-27: See Q 17:26[6] Luke = Q, Con (p. 123).

Harb 2014, 95-96: "Das Verb γαμίζω[142] ist eine unklassische Neubildung und bei Lukas passivisch gebraucht, spricht also aus der Sicht der Frau ('sich freien lassen, heiraten').[143] Bei Matthäus ist es dagegen im Aktiv und bezieht sich damit auf die männliche Vaterperspektive ('in die Ehe geben, verheiraten').[144] Da Lukas ein spezielles Interesse für Frauen im Allgemeinen,[145] aber auch an der Thematik des Heiratens hat, kann er hier [96] durchaus auf eine passive Form gewechselt haben. Vielleicht macht er das in diesem Abschnitt auch mit Blick auf Q 17,34-35 bzw. auf seine Sondertradition Lk 17,32 (die Frau Lots).[146] Dieses besondere Interesse innerhalb dieses Abschnitts sowie seine Änderung des ersten Verbs deuten auf die redaktionelle Tätigkeit des Lukas hin.[147] Zusätzlich ist der Kontrast im lukanischen Wortpaar größer und wird dadurch oft als Verbesserung zum matthäischen Paar angesehen.[148] Die markinische Verwendung der aktiven und passiven Form von γαμίζω aus Mk 12,25 übernehmen beide Evangelisten in Lk 20,35 und Mt 22,30. Man kann also argumentieren, dass Matthäus die passive Verwendung aus dem MkEv kennt und sie auch in Mt 24,38 eingesetzt hätte,[149] hätte er sie in Q gelesen. Zumindest bezeugt die Übernahme aus Mk 12,25, dass Matthäus diese Form nicht meidet. Lukas könnte hier jedoch die bekannte markinische Fassung in veränderter Form verwendet haben, um den Kontrast der Verben zu verstärken.[150] Matthäus lässt in 24,38 dagegen kein wirkliches Motiv zu einer redaktionellen Tätigkeit erkennen. Ihm kann die Umwandlung in ein aktives Partizip nur unterstellt werden. Vielmehr deutet die Abänderung der Verben in Imperfekte, wie auch die Änderung des ersten Verbs der Reihe darauf hin, dass es sich auch dabei um lukanische Redaktion handelt."

95[142]: "Textkritisch kommen hier auch andere Formen vor. Während für Lukas eine Form von ἐξεγαμίζω sehr unwahrscheinlich ist, ist die Vielfalt der Lesarten in Bezug auf das MtEv größer und bezieht auch die Variationen γαμίσκοντες bzw. ἐκγαμίσκοντες ein. Vgl. dazu W.D. DAVIES und D.C. ALLISON (*A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew. III: Commentary on Matthew XIX-XXVIII* [ICC], Edinburgh, T & T Clark, 1997, 381 Anm. 49), die sich mit A. HUCK – H. GREEVEN (*Synopse der drei ersten Evangelien. Synopsis of the First Three Gospels*, Tübingen, Mohr Siebeck, [13]1981, 174) bei Mt 24,38 für die Lesart ἐκγαμίσκοντες entscheiden. Welche Form dann für Q als ursprünglich anzunehmen wäre, ist schwer zu sagen, vor allem, weil es innerhalb dieser verschiedenen Lesarten keinen Bedeutungsunterschied gibt. Interessant ist, dass in beiden Evangelisten parallele Varianten auftauchen (z.B.: W, Θ). Vgl. dazu auch J. ZMIJEWSKI [1972], *Eschatologiereden*, 429." Square brackets around "ICC" by Harb.

95[143]: "Vgl. W. BAUER, *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, Berlin – New York, Walter de Gruyter, [6]1988, 303."

95[144]: "Vgl. W. BAUER, *Wörterbuch*, 303; H.G. LIDDELL – R. SCOTT, *A Greek-English Lexicon*. New Edition Revised and Augmented throughout by H.S. JONES with the Assistance of R. MCKENZIE and with the Co-operation of Many Scholars, Oxford, [9]1925/40, 337."

95[145]: "Vgl. C. HEIL [2003], *Lukas*, 236-238."

96[146]: "Gegen C. HEIL [2003], *Lukas*, 172; H. MELZER-KELLER, *Frauen in der Logienquelle und ihrem Trägerkreis. Ist Q das Zeugnis einer patriarchatskritischen, egalitären Bewegung?*, in S.H. BRANDENBURGER – T. HIEKE (eds.), *Wenn drei das Gleiche sagen—Studien zu den ersten drei Evangelien. Mit einer Werkstattübersetzung des Q-Textes* (Theologie, 14), Münster, Lit, 1998, 37-62, 52."

96[147]: "Eine andere nennenswerte These stellt L. SCHOTTROFF (*Lydias ungeduldige Schwestern. Feministische Sozialgeschichte des frühen Christentums*, Gütersloh, Kaiser—Gütersloher Verlagshaus, 1994[b], 233) auf: 'Die knappere Beschreibung des patriarchalen Haushaltes in der Logienquelle Mt 24,38; Lk 17,27 (essen, trinken, heiraten, verheiraten bzw. verheiratet werden) könnte damit zusammenhängen, daß in der Logienquelle wie in Mt und Mk im allgemeinen Armut als die "normale" Lebensbedingung vorausgesetzt wird, während Lukas immer wieder den Blick auf Oberschichtshaushalte lenkt.'"

96[148]: "Vgl. A. HARNACK [1907], *Sprüche und Reden Jesu*, 75; E. KLOSTERMANN [2]1927], *Matthäusevangelium*, 197; S. SCHULZ [1972], *Q*, 279; F. NEIRYNCK [1990], *The Eschatological Discourse*, 112; C. RINIKER [1999], *Gerichtsverkündigung*, 145; A. SCRIBA [1995], *Geschichte*, 99 Anm. 36. Vgl. auch J. SCHMID [1930], *Matthäus und Lukas*, 339 Anm. 1: 'Ἥσθιον V 27 ist das feinere Wort, ebenso das Medium ἐγαμίζοντο (vgl. Mk 12,25-Lk 16,18) […].' In Bezug auf

die Motivation den Kontrast des Wortpaares zu erhöhen, können auch die späteren textkritischen Zusätze von ἐξ- (bei Lukas) und ἐκ- bzw. ἐγ- (bei Matthäus) eingeordnet werden." Ellipsis and square brackets by Harb.

96[149]: "Vgl. H. MELZER-KELLER [1998], *Frauen in der Logienquelle*, 52."

96[150]: "Für die Ursprünglichkeit des Lukas wäre noch mit Lk 20,34 zu argumentieren. Hier verwendet Lukas das Verb γαμίζω in der Form γαμίσκω, was bedeuten würde, dass Lukas für das Verb, wenn er es selbst einfügt, die 'klassischere' Form wählt. Dann wäre unsicher, ob Lukas, wenn er das Wort nicht in dieser Form kopiert hat, nicht ἐγαμίσκοντο geschrieben hätte. Doch steht diese Argumentation textkritisch auf sehr wackligen Beinen."

Matt = Q: (τρώγοντες)[2.3] (καὶ)[4] (πίνοντες)[2], (γαμοῦντες)[2] (καὶ)[4] (γαμίζοντες)[2.5],

Pro

Harnack 1907, 102 [ET 1908, 145]: Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 158).

M'Neile 1915, 356: "Lk.'s [17,27] pass. ἐγαμίζοντο seems the more natural, but for that reason, Mt. may be the more original."

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 160).

Schulz 1972, 279: See above, Q 17:27[5] Luke = Q, Con (p. 240).

Zmijewski 1972, 450: Reconstruction: See Q 17:26[1] Other (p. 86).

Sato 1988, 284: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 38).

Schottroff 1994b, 233: "Die knappere Beschreibung des patriarchalen Haushaltes in der Logienquelle Mt 24,38; Lk 17,27 (essen, trinken, heiraten, verheiraten bzw. verheiratet werden) könnte damit zusammenhängen, daß in der Logienquelle wie in Mt und Mk im allgemeinen Armut als die 'normale' Lebensbedingung vorausgesetzt wird, während Lukas immer wieder den Blick auf Oberschichthaushalte lenkt."

Fleddermann 2005, 822.827: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 65).

Harb 2014, 95-96: See Q 17:27[5] Luke = Q, Con (p. 240).

Con

Bussmann 1929, 94: See Q 17:27[2] Matt = Q, Con (p. 224).

Davies/Allison 1997, 381: "Lk 17.27 uses imperfects: 'they ate (ἤσθιον), they drank, they married, they were given in marriage' (ἐγαμίζοντο).[50] τρώγω (= 'munch', 'eat audibly') is a Matthean *hapax* and so presumably from Q. But the balanced καί's and the participial forms are redactional, Luke's parataxis more original."

381[50]: "Contrast Matthew's active verb ('giving in marriage'): it recalls [Matt] 22.30."

Undecided

Kearns 1988, 53[171]: "Zwei Unterschiede in der Auswahl der Vokabeln lassen kaum eine sichere Entscheidung zu. … Anstelle von passiven ἐγαμίζοντο bietet Matthäus das aktive γαμίζοντες; nach *A. Harnack* [1907], Beiträge II, S. 75, und *Schulz* [1972], ebenda, S. 279, ist das Passiv ἐγαμίζοντο anstelle des Aktivs γαμίζοντες eine Verbesserung des lukanischen Redaktors, die einen besseren Gegensatz zu γαμεῖν schuf."

Schottroff 1994a, 516: "Although women could also take an active part in making their own marriages, and although their action in marrying finds verbal expression in the Christian Testament (Mark 10:12; 1 Cor 7:28b, 34; 1 Tim 5:11, 14), both versions of this saying obscure the adult responsibility of women that actually existed. In the Matthean version, it is the father (or guardian) and the grown son who do the action. The Lukan version presents the couple—he marries; she is given in marriage—so that here too the woman is the object of men's actions. The androcentrism of Q is more rigid than reality."

Evaluations

Guenther 1990a: Matt = Q {B}, (γαμίζοντες)[2.5].

Another redactional trait is Luke's use of the passive (Harnack, Cadbury, Klostermann etc.). He changes γαμίζοντες without hesitation into ἐγαμίζοντο. His tendency to use the middle instead of the active (Mark 3:2 // Luke 6:7) is worth noting as well (Cadbury 1920, 164-165).

Bauer 1999: Matt = Q {B}, (γαμίζοντες)[2.5].

Einiges scheint dafür zu sprechen, dass Harnack Recht hat (und IQP Unrecht): Laut Bauer-Aland meint γαμέω im Aktiv heiraten, in der Regel vom Mann ausgesagt, es kann aber auch von beiden Geschlechtern gebraucht werden. γαμέομαι (Passiv) dagegen wird von der Frau ausgesagt "sich heiraten lassen, sich (einem Manne) vermählen" (Bauer-Aland [1988] 303).

Anders γαμίζω: Es hat im Aktiv die Bedeutung "in die Ehe geben, verheiraten" (aber: 1Kor 7,38: "ὁ γαμίζων τὴν ἑαυτοῦ παρθένον", dazu Bauer-Aland ebd., der diese Stelle im Sinn von γαμέω verstehen möchte, anders K. Niederwimmer, Art. γαμέω, in: EWNT I, 564-571, hier 567, der an die "Umwandlung eines 'geistlichen Verlöbnisses' in eine normale Ehe" denkt), in der Passivform γαμίζομαι "sich freien lassen, heiraten von Frauen" (ebd.). Matthäus, der jeweils die Aktivform hat, denkt also beide Male vom Mann aus: Einmal ist es der Mann, der heiratet, das andere Mal der Mann, der seine Tochter verheiratet. Bei Lukas dagegen sind Mann und Frau im Blick: Der Mann, der heiratet, die Frau, die sich heiraten lässt. Die Situation ist ähnlich gelagert wie beim

Ehescheidungslogion: Die lukanische Fassung ist gegenüber Matthäus (und Q) als Verbesserung anzusehen (zum starken Umgreifen der Bildungen auf -ίζω vgl. Bauer-Aland 303).

Hoffmann 2014: Matt = Q {B}, (γαμίζοντες)[2.5].

Die Gegenüberstellung γαμοῦντες καὶ γαμίζοντες "heiraten und verheiraten" ist bei Matthäus aus der Perspektive der patriarchalen Gesellschaftsordnung formuliert; in ihr verehelicht der Vater als das Familienoberhaupt seine Tochter. Ähnlich ist auch in Q das Ehescheidungslogion Q 16,18 aus der Perspektive des Mannes formuliert (diff. Mk 10,12, wo auch die Frau ihren Mann entlässt).

Das ἐγαμίζοντο bei Lukas kann medial "sich verheiraten", aber auch als Passiv "werden verheiratet" oder "werden geheiratet" verstanden werden. Aufgrund der geringen sprachlichen Bezeugung des Verbs ist eine sichere Entscheidung kaum möglich. Lk 20,35 par. Mk 12,25: οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίζονται und entsprechend Lk 20,34: γαμούσιν καὶ γαμίσκονται legen jedoch auch hier ein passives Verständnis "sie werden geheiratet" nahe. Der patriarchale Hintergrund wäre dann zwar weniger deutlich als bei Matthäus, die Androzentrik bliebe aber erhalten. Lukas scheint es stilistisch nur darum zu gehen, zwischen Männern und Frauen deutlicher zu unterscheiden.

Einige Autoren nehmen an, das Begriffspaar ἐγάμουν—γαμίζοντο meine hier nicht Eheschließungen, sondern den "sexuellen Verkehr", weil es nur so einen "regelmäßigen … Vorgang wie 'essen und trinken'" bezeichne. So z.B. Wolter 2008, 582 mit Bezug auf S. van Tilborg, The Meaning of the Word γαμῶ in Lk 14:20; 17:27; Mk 12:25 and in a Number of Early Jewish and Christians Authors, *HTS* 58 (2002) 802-810, 805; aber auch Wiefel 1988, 311 und Klein 2006, 573, der den Aspekt der "Lustbarkeiten" einträgt. Zwar kann schon im klassischen Griechisch γαμέω den Geschlechtsverkehr bezeichnen (vgl. die von Wolter nach Tilborg zitierten Belege), γαμίζω, -ομαι ist jedoch in dieser Bedeutung nicht belegt. Es handelt sich um eine erst im 1. Jh. vor allem im NT gebrauchte Neubildung (vgl. E. Stauffer, ThWNT I 646). Gegen diese Deutung spricht, dass hier beschrieben werden soll, was Menschen in ihrer alltäglichen Lebensvorsorge bestimmt, und das sind einerseits Ernährung, andererseits aber Ehe und Nachkommenschaft (vgl. Becker 1996, 260 mit Verweis auf Jer 29,5f).

Kloppenborg 2014: Luke = Q {C}.

The other matter is Matthew's active γαμίζω versus Luke's passive. It is far from clear that the use of the passive is an improvement (so Harnack; Klostermann). Rather, it is a matter of making women visible or invisible in the sentence. The natural pairing is Luke's (see Mark 12:25 = Mt = Lk) rather than Matthew's. It is well known that Matthew's redaction of the Markan divorce

saying (Matt 19:9/Mark 10:10-11) results in an androcentric formulation (perhaps reflecting Syrian or Palestinian legal practice) which is framed wholly from the point of view of the male. Luke 17:27 obviously presupposes patrilocal/androcentric marital customs, but the woman is nonetheless in view. Q itself seems to give a much fuller acknowledgement of the activities of women, normally paired with that of men: 13:18-19/20-21; 11:31/32; 15:4-7/[8-10]; 17:34/35. As is well known, Luke also has a more prominent place for women in his gospel. Thus the key question is: does Matthew suppress the woman (consistent with his tendencies), or does Luke (following Q elsewhere) underscore women's presence and introduce the more "natural" verb pair. I think the former is more likely. {C}

Q 17:27[6]: Matthew's οὐκ ἔγνωσαν ἕως.

Luke = Q: ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν, καὶ ( )[6] ἦλθεν ὁ κατακλυσμός

Pro

B. Weiß 1907, 86[1]: "Aus dieser Verschiebung des tert. comp. [tertium comparationis] erklärt sich die ganze schwerfällige Wiederholung der Vergleichung in Mt. 24,38, da nun an das ἦσαν c. part. (statt der einfachen Imprf. [Imperfekte]) angeknüpft werden muß κ. οὐκ ἔγνωσαν, und, um das verständlich zu machen, die Tage als die vor der Flut bezeichnet werden müssen, denen gegenüber dann freilich die Wiederholung des term. techn. [terminus technicus] der Parusie sehr ungenau ist, da es heißen müßte ἐν ἡμ. τ. παρουσ. Das schließt natürlich nicht aus, daß in formeller Beziehung auch Lukas sich kleine Aenderungen erlaubt hat, der wieder καθώς schreibt statt ὥσπερ, das ungewöhnliche τρώγειν in ἤσθιον, das γαμιζ. in das Comp. des Med. [Kompositum des Medium], das ihm hier zum γαμεῖν besser zu passen schien, und das ἦρεν in den term. techn. ἀπώλεσεν (13,3.5) verwandelt."

Bussmann 1929, 93: "Worin die Vergleichung zwischen den Tagen Noahs und dem der Parusie liegt, wird nicht gesagt. Bei L hat dies aber wohl Sinn in Verbindung mit dem Vorhergehenden: auch wird aus dem Folgenden ἐν ταῖς ἡμέραις ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ vorweggenommen zur näheren Erklärung, ebenso muß Mt zur Erklärung καὶ οὐκ ἔγνωσαν ἕως hinzufügen, er setzt auch für ἀπώλεσεν ἦρεν und dann noch einmal οὕτως ἔσται καὶ ἡ παρουσία τ. υ. τ. α."

Schmid 1930, 338: "Die Nominative in Mt [24] V 37 und 39 sind somit sicher sekundär, ebenso οὐκ ἔγνωσαν ἕως in V 39, wohl auch der Anfang von V 38 (ὡς γὰρ—κατακλυσμοῦ).[2]"

338[2]: "Vgl. B. Weiß [1907], Quellen des Lk 86, Anm. 1."

Dodd 1936, 169 [1961, 134-135]: See Q 17:27[4] Luke = Q, Pro (p. 234).

Schnackenburg 1970, 223 [1971, 230]: "Die lukanische straffere Form hat Anspruch auf größere Originalität."

229 [1971, 237]: German Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 160).

Zmijewski 1972, 450: "Da das οὐκ ἔγνωσαν ἕως matthäische Redaktion ist, dürfte der Satz mit der Erwähnung der Sintflut und der allgemeinen Vernichtung vielleicht bei Lukas den ursprünglicheren Text bewahrt haben; auch in Q hieß es also: καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἀπώλεσεν ἅπαντας."

450: Reconstruction: See Q 17:26[1] Other (p. 86).

Schenk 1981, 122: German Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 162).

Steinhauser 1981, 206: See Q 17:27[6] Matt = Q, Con (p. 251).

Kümmel 1984, 171: German Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 162).

Zeller 1984, 89: German Reconstruction: See Q 17:26[1] Luke = Q, Con (p. 82).

Sato 1988, 284: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 38).

International Q Project 1992, 508: Reconstruction: "[[‹ἔ›τρωγ‹ον›, ἔ]]πιν[[ον, ἐ]]γάμ[[ουν, ἐ]]γαμίζ[[οντο]], ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτὸν καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἦρεν ἅπαντας."

Catchpole 1993, 249: Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 165).

Mack 1993, 101: English Reconstruction: "Just as it was in the days of Noah, so it will be on the day of the son of man. They ate, they drank, they married, they were given in marriage right up until the day when Noah entered the ark. Then the flood came and took them all."

Becker 1996, 258: German Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 53).

Becker 1996, ET 1998, 204-205: English Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 54).

Uro 1996, 113: English Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 167).

Con

Holtzmann 1901, 394-395: "*Die Tage des Menschensohnes*, [Luke 17:]**26** in welchen derselbe erscheinen wird (anders als 22), gleichen den *Noahtagen*, wo übrigens **27** gerade die Hervorhebung des Ueber-[395]raschenden Mt [24:]39 καὶ οὐκ ἔγνωσαν ἕως ausfällt …"

Harnack 1907, 75: "Auch hier ergibt sich demnach, wie bereits an anderen Stellen, daß der kürzere Text des Luk. nicht der ursprüngliche ist, sondern zurechtgemacht. Der Verkürzung mußte aber auch fast notwendig Matth. v. [24:]39a zum Opfer fallen, der sachlich ja auch zu entbehren war."

Harnack 1907, ET 1908, 108: "Here again, as before in other pa[ssa]ges, we find that the shorter text of St. Luke is not original but a revision. It almost necessarily followed that St. Matthew verse [24:]39a should fall a victim to the reviser's pruning-knife, nor indeed do we lose much thereby."

M'Neile 1915, 357: "[Matt 24:]39. καὶ οὐκ κτλ.] Lk. omits οὐκ ἔγν. ἕως."

Lagrange 1923, 470: "[Matt 24:]39) καὶ οὐκ ἔγνωσαν qui manque à Lc. a une bonne apparence sémitique; …"

Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 27).

77: "**70.** … **5** οὐκ ἔγνωσαν ἕως] om Lk; Schm[id 1930] 338 Lü[hrmann 1969] 74 Schu[lz 1972] 279 | ἀπώλεσεν] ἦρεν Mt; Schu 279 | ἅπαντας] πάντας Lk |"

Hampel 1990, 65: See Q 17:27[3] Matt = Q, Pro (p. 231).

Matt = Q: ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν, καὶ (οὐκ ἔγνωσαν ἕως)[6] ἦλθεν ὁ κατακλυσμός

Pro

Harnack 1907, 102 [ET 1908, 145]: Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 158).

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 160).

Polag 1977, 12: "Dies wird zu Anfang deutlich durch den Anschluß von [Luke 17] V. 24 an V. 23: Das Wissen um die Art und Weise des Kommens des Menschensohnes ermöglicht es den Jüngern, dem Sog der messianischen Gerüchte zu widerstehen. Es geht darum, die Situation zu erkennen (vgl Mt 24,39 diff Lk οὐκ ἔγνωσαν, das vermutlich aus Q stammt)[29] und entschlossen danach zu handeln."

12[29]: "Dies würde dem τοῦτο γινώσκετε Lk 12,39 par Mt entsprechen; anders *Strecker* [1962], Weg 241 (der aber für die Q-Vorlage eine ähnliche Tendenz wie die der mt R annehmen muß)."

Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 27).

Dupont 1985, 72: "La précision: 'ils n'ont pas compris' *(ouk égnôsan)*, qui manque précisément dans le texte parallèle de Luc (17,27), est manifestement destinée à assurer l'insertion de l'évocation du 'jour' du déluge."

73: "Nous avons déjà noté qu'à ce point Matthieu ajoute une précision nouvelle, absente du parallèle de Luc (17,27): 'Ils ne comprirent pas' *(ouk égnôsan)*."

Con

B. Weiß 1876, 519: "Gewiß ist auch der Ausdruck, der sich noch eng an den in v. [Luke 17:]24 anschließt, in Luc. V. 26. 27 ursprünglicher erhalten …, während Mtth. in einer immer ungenauen Vergleichung, die in [24:]38. 39 tautologisch wiederholt wird, den Grundgedanken v. 37 thematisch voraufstellt (Bem. [Bemerke] auch den term. tchn. [terminus technicus] παρουσία v. 37. 39) und wegen der Beziehung, welche die Sprüche in seinem Context erhalten, das immer nicht ganz deutliche οὐκ ἔγνωσαν v. 39 einschiebt, weshalb er das ἄχρι ἧς ἡμ. in ἕως wiederholen muß."

Klostermann 1919, 538-539 [1929, 175]: "Aber während bei Mt der Akzent auf dem Nichtwissen um den Tag der Parusie liegt (vgl. Mt [24:]39 καὶ οὐκ ἔγνωσαν, was bei [539] Lc fehlt), scheint hier [bei Lukas] mehr das Unvorbereitetsein der Leute betont zu sein [1929: werden], die während [1929: innerhalb] der ihnen noch gelassenen Frist (v. 27) sorglos in ihrem bisherigen Leben [1929: ihren Beschäftigungen] aufgingen."

Bussmann 1929, 93: "In diesem Verse [Matt 24:37] zeigt er [Matt], daß er die Worte der Quelle falsch aufgefaßt hat, wie deutlich der von ihm neugebildete Vers 37 zeigt, der sich an v. 36, daß niemand den Tag wisse, anschließen soll. Worin die Vergleichung zwischen den Tagen Noahs und dem der Parusie liegt, wird nicht gesagt. Bei L hat dies aber wohl Sinn in Verbindung mit dem Vorhergehenden: auch wird aus dem Folgenden ἐν ταῖς ἡμέραις ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ vorweggenommen zur näheren Erklärung, ebenso muß Mt zur Erklärung καὶ οὐκ ἔγνωσαν ἕως hinzufügen, er setzt auch für ἀπώλεσεν ἦρεν und dann noch einmal οὕτως ἔσται καὶ ἡ παρουσία τ. υ. τ. α."

Schmid 1930, 338: "Die Nominative in Mt [24] V 37 und 39 sind … sicher sekundär, ebenso οὐκ ἔγνωσαν ἕως in V 39 …"

Strecker 1962, 241: "Charakteristisch … [ist für Matthäus,] daß an Stelle des Markusschlusses ein aus der Logiensammlung übernommener Vergleich (V. 37-39) vom Redaktor als 'Nichtwissen' der Parusie ausgelegt wird (V. 39 gegen Lk. 17,27)."

Colpe 1969, 436[256]: "Die dabei waltende Sorglosigkeit hat Mt in v 39 durch οὐκ ἔγνωσαν verdeutlicht u[nd] dabei zugleich den Akzent etw[as] verschoben."

Lührmann 1969, 74: "Mt versteht den Text als Aufruf zur Wachsamkeit, wie das in Mt 24:39 eingefügte οὐκ ἔγνωσαν und der Einschub des refrainartigen Aufrufs zur Wachsamkeit zeigen …"

Kretzer 1971, 194-195: "Wachsamkeits- und Gerichtsparänese sind bei Matth deutlich ausgerichtet auf die *gegenwärtige* Gemeinde (24,42.44), die im Rückblick auf die Menschen der Sintflut und im Ausblick auf das Schicksal der am Ende Gerichteten (24,51; 25,31-46) ihre Bereitschaft für dieses Ziel unter Beweis stellen muß. Φρόνιμος ist dabei, wer die eschatologische Lage erfaßt, das heißt für Matth, wer den λόγος τῆς βασιλείας [195] in seiner Auswirkung verstanden hat—das Gegenstück dazu bilden die Menschen der Sintflut, charakterisiert durch οὐκ ἔγνωσαν (24,39), weiterhin die μωραί (25,2) und die ὑποκριταί (24,51)—, ἕτοιμος ist, wer sein Leben 'in Erwartung eines das Heil in sich schließenden Zieles'[43] führt. 25,10 werden beide Haltungen φρόνιμος und ἕτοιμος geradezu gleichgesetzt als Qualifikationsmomente für den Eingang in die Basileia. Läßt sich die gegenwärtige Situation der Gemeinde treffender kennzeichnen als mit diesem Rück- und Ausblick? Ihre Existenz ist einbezogen in die eschatologische Spannung; sie lebt auf das Ende hin und muß ihre Haltung vom Ende her bestimmen lassen, d. h. [das heißt] *bereit sein*."

195[43]: "Grundmann, in: ThW II [Grundmann, Walter. 1935. "ἕτοιμος, ἑτοιμάζω, ἑτοιμασία, προετοιμάζω." ThWNT II. 702-704], 704, 46."

Talbert/McKnight 1971, 94-95: See Q 17:26[0] In Q (p. 21).

98-99: See Q 17:26[1] Matt = Q, Con (p. 85).

Lambrecht 1972, 327: "Going into the matter a bit more deeply, we may divide the four sections thus: 1 [Matt 24:37-44] and 3 [the parable of the Bridesmaids]

on the one hand, 2 [the parable of the Faithful or Unfaithful Servant] and 4 [parable of the Talents] on the other. The first section and the parable of the Bridesmaids both deal with the unknown[52] and unexpected time of the coming."

327[52]: "In XXIV, 39 Matthew has added an emphatical καὶ οὐκ ἔγνωσαν (*Lk*., XVII, 27 different)."

Schulz 1972, 279: "οὐκ ἔγνωσαν ἕως (Mt V [24:]39) geht wahrscheinlich auf Mt zurück,[111] denn der Akzent dieser Vergleiche liegt weniger auf dem Nichtwissen um den Tag der Parusie (= Mt) als auf dem Unvorbereitetsein der Menschen (= Lk)."

279[111]: "Mt hat nachweislich etwa 7mal γινώσκειν gegen seine Quellen eingefügt; …"

Zmijewski 1972, 450: "Da das οὐκ ἔγνωσαν ἕως matthäische Redaktion ist, dürfte der Satz mit der Erwähnung der Sintflut und der allgemeinen Vernichtung vielleicht bei Lukas den ursprünglicheren Text bewahrt haben."

Geiger 1973, 87-88: "Dabei fällt auf, daß er [Matthäus] die Texte, die aus so verschiedenen Traditionen stammen, durch das Stichwort γινώσκειν miteinander verknüpft: Im Gleichnis vom Feigenbaum ist die Nähe des Menschensohnes immanent erkennbar (Mt 24,32f), im Noah-Gleichnis versagt die Sintflut-Generation gerade in diesem Erkennen (24,39), und das abschließende Gleichnis vom Dieb in der Nacht wird mit einem Aufruf zum Erkennen eingeleitet. Dabei entsteht gerade durch den Aufweis von Personen, die sich dem Anspruch des Geschehens aus Unkenntnis nicht gewachsen zeigen, und der doch wohl als realisierbar gedachten Mahnung, die Lage zu erkennen, eine Spannung, die bis in die Wortwahl hinein zu verfolgen ist: Für die Kenntnis des Termines verwendet Matthäus immer εἰδέναι, für die Beurteilung der Lage γινώσκειν. Bei diesem Verbum ist also bei Matthäus nicht an eine stoffgebundene Wissensvermittlung gedacht, etwa wieviele Jahre oder Tage noch bis zur Parusie verstreichen [88] müssen, sondern an den Gebrauch der Urteilsfähigkeit. Die Gleichnisse, die Matthäus unter diesem Gesichtspunkt zusammenstellt, sind als Material zur Bildung eben dieser Urteilsfähigkeit zu verstehen; nach ihm ist das einzig angebrachte Verhalten die Wachsamkeit, die aus der Beurteilung der Lage resultiert."

90: "Bei den differierenden Verben spricht einiges dafür, daß Matthäus hier den älteren Text bewahrt hat, dagegen ist die Sachhälfte wie beim Blitzwort bei Matthäus redaktionell formuliert. Und auch bei dem Zwischensätzchen καὶ οὐκ ἔγνωσαν spricht der Kontext dafür, daß Matthäus als sein Urheber anzusehen ist, der das Thema von der sachgemäßen Beurteilung der Lage durchhalten wollte. Freilich könnte es sein, daß er das Sätzchen, das ihm die Einordnung in den paränetischen Zusammenhang ermöglichte, schon in der Quelle vorgefunden hatte, doch läßt sich kein Grund für eine Tilgung durch Lukas finden, während eben die matthäische Plazierung erst durch diesen Zwischensatz sinnvoll und einleuchtend wird. Und da diese Plazierung eindeutig redaktionell

ist, ist Matthäus als Urheber dieses Interpretaments anzusehen. Die Eingriffe des Lukas beschränken sich also … auf die Wortwahl, während Matthäus den Text wesentlich intensiver seiner theologischen Intention anpaßt."

Schneider 1975b, 44[11]: "Mt 24,39 fügt hinzu: 'und sie kannten (ihn) nicht, bis'. Damit wird das Nichtwissen hinsichtlich des Termins unterstrichen; …"

Tannehill 1975, 121-122: "The artfulness of Luke's text [Luke 17:26-30] will stand out more clearly if we compare it with Matthew's version. Matt 24:37-39 not only lacks any parallel to the saying about Lot, and so lacks Luke's repetitive pattern, but is also less forceful in other ways. In contrast to the short clauses with strong and prominent verbs in Luke, Matthew uses a complex sentence in 24:38-39. In this sentence the verbs denoting strong action are subordinated to weaker verbs, and the contrast between the rhythm of ordinary life and the decisive [122] event which ends it becomes a minor part of a sentence which basically asserts a comparison. The insertion of the words 'they did not know until' contributes to this. These words reflect a secondary use of the material by the Evangelist, for they support the statement in 24:36 that no one knows the time, a statement which circulated independently of the saying about Noah, as the parallel in Mark 13:32 shows. Thus the Evangelist understands the saying about Noah to support the assertion that men do not know the time of the end, a point which requires no special forcefulness in language. However, Matthew's version resembles Luke's sufficiently to indicate that its original intention was the same as Luke's text. This suggests that Luke's version represents a sensitive development of the original intention of the text, even if we cannot be sure that the doubling of the saying by referring to Lot and other details in Luke were an original part of the tradition."

Zumstein 1977, 258: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 133).

259: "Le οὐκ ἔγνωσαν rédactionnel souligne ce trait: la faute fatale de la génération du déluge est qu'elle oublie la seigneurie divine et la venue imprévisible du jugement."

Linton 1980, 157: "So they lived in the 'days' of Noah until 'the day' Noah entered the ark, and the flood came and destroyed them all. Thus Luke. Matthew has the same, but inserts the words 'and they knew nothing, until the flood came'. This of course suits the context very well, but it also emphasizes the correspondence between the coming of the flood and the coming of the Son of Man; as the generation of Noah knew nothing until the flood came, so nobody knows what day the Lord comes (Matt 24.42, 50), not even the Son (36). Surely the context has its influence on the formation of the sayings!"

Marguerat 1981, 524-525: See Q 17:26[0] In Q (p. 32).

Steinhauser 1981, 206: "Es geht nicht mehr um die Plötzlichkeit des Kommens des Menschensohnes, sondern um das 'Nicht-Erkennen' (Vers 39a καὶ οὐκ ἔγνωσαν) des Hereinbrechens der Parusie. Vers 39a schaut auf Vers 36 zurück."

Gundry 1982, 493: "In the next clause Matthew inserts 'they did not understand' to contrast the ignorance of the antediluvians, who represent nondisciples and false disciples, with the understanding of true disciples. The latter will be watching for the parousia. They will have recognized the signals, and they already know that the shortening of the tribulation makes the exact time incalculable and their own alertness necessary. The insertion requires the further addition of ἕως, a favorite of Matthew (13,14) along with ἔγνωσαν (8,2)."

Agbanou 1983, 127: "Καὶ οὐκ ἔγνωσαν est une interprétation de Mt, qui veut ainsi apporter une note sur le manque de discernement de la situation et pour exhorter ses lecteurs."

Wenham 1984, 155: Reconstruction of the pre-synoptic tradition: See Q 17:26[0] Other (p. 80).

157: "It is probable that Matthew's καὶ οὐκ ἔγνωσαν ἕως … is Matthew's addition to the tradition, necessitated by his rearrangement of the material[1] and perhaps reflecting his particular concern in this block of material." Ellipsis by Wenham.

157[1]: "So W. Bussmann [1929], *Synoptische Studien* II, p. 39."

Fitzmyer 1985, 1168: "Given the fluctuation in the passage, it seems likely that Luke has made 'the day' of the Son of Man into a phrase to parallel 'the days of Noah' (v. 26) and 'the days of Lot' (v. 28), and that he has also introduced here his favorite expression 'one of …' [Ellipses by Fitzmyer] …"

Catchpole 1987, 102-103: "The allusion to the ignorance of Noah's contemporaries (οὐκ ἔγνωσαν ἕως …) is secondary and a MtR intrusion, since contentwise it differs, and position-wise it is distanced, from the list of activities 'eating and drinking, marrying and giving in marriage'. It prepares for [103] the following separate section Matt 24:42–25:13, framed by exhortations to watchfulness in view of ignorance." Ellipsis by Catchpole.

Kloppenborg 1987a, 157-158: "He [Matthew] … inserts καὶ οὐκ [158] ἔγνωσαν ἕως into v. [24:]39."

Kearns 1988, 53[171]: "Die Formulierung καὶ οὐκ ἔγνωσαν ἕως hat keine Entsprechung in Lukas 17 und geht nach *Schulz* [1972], ebenda, S. 279, auf den matthäischen Redaktor zurück."

Catchpole 1993, 249 [revised reprint of 1987, see above (p. 252)]: "The allusion to the ignorance of Noah's contemporaries (οὐκ ἔγνωσαν ἕως …) is a secondary MattR intrusion. In content it differs, and in position it is distanced, from the list of activities 'eating and drinking', 'marrying and giving in marriage'. It prepares for the following separate section Matt 24:42–25:13, framed by exhortations to watchfulness in view of ignorance." Ellipsis by Catchpole.

Hagner 1995, 718: "One further Matthean addition seems apparent, the parenthetical and awkward *καὶ οὐκ ἔγνωσαν*, 'and they did not know,' which

repeats exactly the main point that Matthew wants to emphasize in these and the following verses."

719: "Matthew has broken up the structure somewhat by his insertion of the parenthetical *καὶ οὐκ ἔγνωσαν*, 'and they did not know' (v [Matt 24:]39), which is then awkwardly linked with the following *ἕως*, 'until,' clause (which goes with the periphrastic construction more naturally)."

Scriba 1995, 99[36]: "Die Wendung οὐκ ἔγνωσαν ἕως 'sie erkannten nicht, bis' stammt von Mt als Explikation von Mt 24,36, an das sich der Text bei ihm anschließt."

Davies/Allison 1997, 381: "Lk 17.27 lacks 'they did not know until'[51] and at the end uses ἀπώλεσεν πάντας (Lukan)."

381[51]: "A Matthean addition: cf. vv. [24:]32, 33, 43, 50."

Luz 1997, 447: "Auf Mt geht ferner das den Themavers [Matt 24:]36 aufnehmende οὐκ ἔγνωσαν ἕως in V 39 zurück."

Riniker 1999, 144: "Fast unbestritten ist, dass Mt auf jeden Fall stark in den Q-Text eingegriffen hat. Von ihm stammt, zumindest in dieser Formulierung, das Schlussglied [Matt] 24,39b, sowie die Einfügungen οὐκ ἔγνωσαν ἕως (V 39a) und ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ (V 38)[200]."

144[200]: "… zum Nichtwissen vgl Mt 24,36.42.43f; 25,13 (und zB Schulz [1972], Q 279). Die zusätzliche Zeitbestimmung in V 38 ist sprachlich schwerfällig; die Hervorhebung der Bedrohlichkeit der Situation passt mit derjenigen des Nichtwissens vielleicht zusammen."

Sisson 2002, 80: "The words [Mt 24,38] 'they did not know until' (οὐκ ἔγνωσαν ἕως) do not appear in Luke. The words are probably a Matthean redaction, since Matthew also interprets the coming days of the Son of Man as a παρουσία.[53]"

80[53]: "Matthew's use of the Q sayings in what amounts to a discourse on the *parousia* may explain why the analogy to 'the days of Lot' is absent in Matthew. Noah is given time to prepare for the coming catastrophe. Lot has only enough time to flee from the moment the impending destruction of Sodom is revealed to him. Matthew envisions people having time to prepare for the impending *parousia* (see 25:1-13)."

Fleddermann 2005, 821: "Matthew introduced οὐκ ἔγνωσαν ἕως. Q originally intended to describe the suddenness of the end, not to emphasize the ignorance of the people. However, Matthew inserted the Q text in a Marcan context that strongly contrasted knowledge and ignorance.[431]"

821[431]: "Compare the immediately preceding section Matt 24,32-36 with Mark 13,28-32 and the immediately following verse Matt 24,42 with Mark 13,35."

822.827: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 65).

D.A. Smith 2009, 104: "This concluding saying [Mark 13,32] provides Matthew with a thematic link, at least, with the following block of Q material,

Q 17,26-27.30.34-35—the Days of Noah saying and ist sequel concerning the eschatological separation. Matthew makes the connection clearer by repeating the idea of 'not knowing', which he retained from Mark 13,32 (Matt 24,36), in his redaction of Q 17,27 (Matt 24,39)."

Harb 2014, 97: "Nach dem längeren gemeinsamen Stück, das zu einem Teil einen starken Bezug zur LXX (vgl. Gen 7,7) erkennen lässt, folgt in Mt 24,39 die Formulierung οὐκ ἔγνωσαν ἕως ('sie wussten/erfuhren [es] nicht bis'). Es dürfte sich um eine Zufügung des Matthäus handeln, der die Passage in den markinischen Kontext einfügt, in dem Wissen mit Ignoranz kontrastiert wird.[152] Dagegen hätte Lukas wenig Grund gehabt, die Ahnungslosigkeit der Menschen zu streichen.[153]"

97[152]: "Vgl. H.T. FLEDDERMANN [2005], *Q. A Reconstruction and Commentary*, 821; R. GEIGER [1973], *Endzeitreden*, 87-90. Diese Intention wird auch durch den Zusatz des Matthäus in V. 42 unterstrichen."

97[153]: "Vgl. S. SCHULZ [1972], *Q*, 279; R. GEIGER [1973], *Endzeitreden*, 87, 90; W.D. DAVIES – D.C. ALLISON [1997], *Matthew III*, 381."

Konradt 2015, 378: See Q 17:26[0] In Q (p. 72).

Konradt 2015, ET 2020, 362-363: See Q 17:26[0] In Q (p. 72).

364: See Q 17:26[0] In Q (p. 73).

Konradt 2015, FT 2023, 394: See Q 17:26[0] In Q (p. 73).

396: See Q 17:26[0] In Q (p. 73).

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 74).

Undecided

Easton 1926, 265: "Mt's οὐκ ἔγνωσαν ἕως may (Hk [= Harnack 1907]) or may not (W [= B. Weiß 1901]) be primary …"

Evaluations

Guenther 1990a: Luke = Q {A}, ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν, καὶ ( )[6] ἦλθεν ὁ καταλυσμός.

Q 17:24 emphasizes the suddenness of the Son of Man's arrival (cf. 17:24: Message). Just as the flood caught Noah's generation by surprise (Q 17:26), so the Son of Man will catch 'this generation' off-guard. Q 17:27.30 falls well into step with this train of thought by highlighting the suddenness of the event from yet another angle (Noah's generation occupied with eating and drinking is taken by surprise). The ignorance motif (οὐκ ἔγνωσαν) is an intrusion into this frame of thought. It is a Matthean addition for the following reasons: 1. The idea of 'ignorance' (οὐκ ἔγνωσαν) ensues from Matthew's earlier reference to the unpredictability of the Son of Man's coming, a Markan passage (Mk 13:28-32)

undoubtedly inserted into the Q context by Matthew himself (Matt 24:36: 'No one knows [οὐδεὶς οἶδεν] day and hour of the Son of Man's arrival'). 2. The addition (οὐκ ἔγνωσαν) is also in tune with Matthew's care to 'watch …, for you do not know (οὐκ οἴδατε) on what day your Lord is coming' (Matt 24:42), another Matthean insertion showing that the ignorance motif was on his mind. 3. The additional ἕως (a duplication of ἄχρι ἧς) indicates Matthew's intention to return to the original Q text. These three reasons weigh heavily against including the phrase in the Q data base. Although a B grade would do justice to the non-occurrence of οὐκ ἔγνωσαν in only one Q version (Luke), we have chosen an A grade to affirm that Luke reproduced Q.

Bauer 1999: Luke = Q {A}, ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν, καὶ ( )[6] ἦλθεν ὁ κατακλυσμός.

Das Motiv des Nichterkennens ist matthäisch (vgl. Mt 24:36 und 24:42).

Hoffmann 2014: Luke = Q {B}, ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν, καὶ ( )[6] ἦλθεν ὁ κατακλυσμός.

Zwar spricht auch Q 12,39f.46 vom Nicht-kennen der Stunde, doch dürfte die Wendung hier von Matthäus eingefügt sein. Er benutzt den Noach-Vergleich im redaktionellen Anschluss an Mk 13,32 par. Mt 24,36 zur Illustration gerade dieses Aspekts, um so die Wachsamkeitsforderungen 24,42 und 25,13 zu begründen, mit denen er die folgenden aus Q und S übernommenen Gleichnisse rahmt.

Kloppenborg 2014: Luke = Q {A}, ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν, καὶ ( )[6] ἦλθεν ὁ κατακλυσμός.

Matthew's redactional agenda underscores the motif of ignorance of the end: this is seen in his arrangement of Markan + Q + special materials, all of which contain the motif (24:32-36; 37-39; 43-44, 45-51; 25:1-13) and his redactional insertion of 24:42. On the other hand, there is no other indication from the Q materials that ignorance is important.

Q 17:27[7]: Luke's ἀπόλλυμι or Matthew's αἴρω.

Luke = Q: ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ [ἀπώλεσεν][7] ( )[8]πάντας.

Pro

Bussmann 1929, 93: See Q 17:27[6] Matt = Q, Con (p. 249).

Dodd 1936, 169 [1961, 134-135]: See Q 17:27[4] Luke = Q, Pro (p. 234).

Schnackenburg 1970, 229 [1971, 237]: German Reconstruction: See Q 17:27[0], In Q (p. 160).

Zmijewski 1972, 435: "Die Wendung καὶ ἀπώλεσεν ἅπαντας beschreibt die 'Flut' als vernichtendes Strafgericht. Durch ἅπαντας wird dabei die Totalität und Universalität dieser 'Vernichtung' herausgestellt (vgl. ähnlich 2 Petr 2,5). Das ἀπώλεσεν, das Lukas (gegen Matthäus, der ἦρεν schreibt) aus Q übernommen haben dürfte, hat hier eine ähnliche 'aktive' Bedeutung wie im NT öfter; vgl. z.B. Mk 1,24; Lk 4,34; 19,47; Jud 5 (vgl. auch Lk 17,33)[29]. Als Gerichtsterminus begegnet das Wort u.a. [unter anderem] Mk 12,9 par., Jud 5; 2 Jo 8. An der vorliegende Stelle Lk 17,27 soll damit auf den Gerichtscharakter der Parusie aufmerksam gemacht werden; doch darüber wird noch Näheres zu sagen sein."

435[29]: "Das Verb ἀπόλλυμι begegnet in der vorliegenden Rede außer in V 27 und V 33 auch noch V 29. Die Häufung dürfte sicherlich kein Zufall sein."

450: "… auch in Q hieß es also: καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἀπώλεσεν ἅπαντας[69]."

450[69]: "Man kann sich freilich darüber streiten, ob in Q ἀπώλεσεν oder ἦρεν stand. H.J. CADBURY [1920], The Style and Literary Method of Luke II, 181 entscheidet sich für das lukanische ἀπώλεσεν."

Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 27).

Kümmel 1984, 171: German Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 162).

Catchpole 1993, 249: Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 165).

Becker 1996, 258: German Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 53).

Becker 1996, ET 1998, 204-205: English Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 54).

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 74).

Con

B. Weiß 1876, 519: See Q 17:26[2] Lk = Q, Con (p. 91).

B. Weiß 1901, 568: "[Luke 17] V. 27 nach Mt 24$_{38}$f., meistentheils sicher ursprünglich …; nur bem. [bemerke] das einfache ἤσθ., ἔπιν. aus V. 8, das lukan. Komp. [lukanische Kompositum] ἐκγαμ. (*sie wurden verheirathet*) und das technische ἀπώλεσεν (13$_{3.5}$) statt des ἦρεν."

B. Weiß 1907, 86[1]: See Q 17:27[6] Luke = Q, Pro (p. 246).

Easton 1926, 265: "… Luke's ἀπώλεσαν is reflected."

Schmid 1930, 339[1]: "Κατὰ τὰ αὐτά V [Lk 17:]30 ist lukanisch (vgl. 623, 26, Apg 141, 1527), desgleichen ἀπώλεσεν in V 27 (vgl. 69, 925, 1151, 2118 und die Parallelen) …"

Rigaux 1970, 420: See Q 17:27[3] Luke = Q, Con (p. 228).

Schulz 1972, 279: "Wahrscheinlich hat Lk das in der Bedeutung 'beseitigen' seltene Verb αἴρειν durch das deutlichere ἀπολλύναι ersetzt."

Geiger 1973, 90: "Bei den differierenden Verben spricht einiges dafür, daß Matthäus hier den älteren Text bewahrt hat[10], …"

90[10]: "αἴρω findet sich in den synoptischen Evangelien sonst nirgends in der Bedeutung 'vernichten', dagegen könnte das lukanische ἀπόλλυμι durch das Lotgleichnis beeinflußt sein, da für eine Feuersbrunst αἴρω weniger passend war als bei einer Flutkatastrophe. Auch [Luke 17] V33 könnte die Wortwahl bewirkt haben, ebenso das positiv zu deutende παραλαμβάνω in V34f."

Agbanou 1983, 127: "Le terme αἴρω que Mt emploie ici, n'a jamais le sens de détruire chez les synoptiques: ἀπόλλυμι chez Luc, semble avoir été influencé par l'épisode de Lot et donc une correction par lui, car αἴρω ne convient pas avec πῦρ."

Binder 1988, 35-36: Binder assumes that Luke knew Matthew. "Folgende Details deuten auf LkR: … [36] …

"g) Er [Lk] tauscht αἴρειν ('wegnehmen') gegen ἀπολλύναι ('vernichten') aus …"

Gnilka 1988, 334-335: See Q 17:27[2] Luke = Q, Con (p. 222).

Kearns 1988, 53[171]: "Das ἦρεν bei Matthäus entspricht ἀπώλεσεν bei Lukas; *Schulz* [1972], ebenda, S. 279, meint, daß der lukanische Redaktor 'wahrscheinlich … das in der Bedeutung "beseitigen" seltene Verb αἴρειν durch das deutlichere ἀπολλύναι' ersetzte." Ellipsis by Kearns.

Scriba 1995, 99[36]: "Lk dürfte αἴρω 'wegraffen' in das gebräuchlichere ἀπόλλυμι 'zugrundegehen' geändert habe, denn er benutzt αἴρω in ähnlicher Bedeutung nur in Wendungen wie αἶρε τοῦτον 'nimm dieses weg' (Lk 2318 Act 2136 2222; Act 833 ist Zitat von Jes 538)."

Davies/Allison 1997, 381: "Lk 17.27 lacks 'they did not know until' and at the end uses ἀπώλεσεν πάντας (Lukan).[52]"

381[52]: "ἀπόλλυμι: Mt: 19; Mk: 10; Lk: 27."

Neirynck 1998a, 313: "Already in the comparisons with Noah's and Lot's days, Luke's use of ἀπώλεσεν in vv. [17:]27 (Mt ἦρεν) and 29 anticipates the key word of the losing-one's-life saying in v. 33."

Riniker 1999, 145: "Die Schlusswendung ἀπώλεσεν πάντας dürfte wiederum lk sein. αἴρω ist mt/lk Meidevokabel[212], und deshalb an dieser Stelle wohl ursprünglich."

145[212]: "Cadbury [1920], Style 181."

Heil 2003, 173: "Den Schluß von Q 17,27 bietet die *Critical Edition of Q* mit Mt 24,39a: καὶ ἦρεν ἅπαντας. Lukas hat das ursprüngliche Verb αἴρω durch ἀπόλλυμι ersetzt … sowie ἅπαντας durch πάντας."

Harb 2014, 97: "Nach dem längeren gemeinsamen Stück, das zu einem Teil einen starken Bezug zur LXX (vgl. Gen 7,7) erkennen lässt, folgt in Mt 24,39 die Formulierung οὐκ ἔγνωσαν ἕως ('sie wussten/erfuhren [es] nicht bis'). Es dürfte sich um eine Zufügung des Matthäus handeln, der die Passage in den markinischen Kontext einfügt, in dem Wissen mit Ignoranz kontrastiert wird. Dagegen hätte Lukas wenig Grund gehabt, die Ahnungslosigkeit der Menschen zu streichen. Die folgenden Änderungen werden recht einheitlich Lukas zugeschrieben.[154]"

97[154]: "Vgl. C. HEIL [2003], *Lukas*, 173; H.T. FLEDDERMANN [2005], *Q. A Reconstruction and Commentary*, 821; S. SCHULZ [1972], *Q*, 279: 'Wahrscheinlich hat Lk das in der Bedeutung "beseitigen" seltene Verb αἴρειν durch das deutlichere ἀπολλύναι ersetzt.' J. ZMIJEWSKI [1972] (*Eschatologiereden*, 435) ist einer der wenigen, die sich für das lukanische Verb aussprechen. Lukas verwendet ἅπας (elfmal und Apg zehnmal) häufiger als Matthäus, für den es nicht typisch ist (dreimal). Nach W. SCHENK [1987] (*Sprache des Matthäus*, 402) wird er es hier also kaum gelöscht haben. Doch verwendet Lukas πᾶς über 150mal in seinem Evangelium, während Matthäus es über 130mal hat. Lukas wird hier also redaktionell tätig gewesen sein."

Matt = Q: ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ (ἦρεν)[7] (ἅ)[8]παντας,

Pro

B. Weiß 1876, 519: See Q 17:26[2] Lk = Q, Con (p. 91).

Harnack 1907, 102 [ET 1908, 145]: Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 158).

B. Weiß 1907, 86[1]: See Q 17:27[6] Luke = Q, Pro (p. 246).

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 160).

Schulz 1972, 279: "Wahrscheinlich hat Lk das in der Bedeutung 'beseitigen' seltene Verb αἴρειν durch das deutlichere ἀπολλύναι ersetzt."

Geiger 1973, 90 and 90[10]: See Q 17:27[7] Luke = Q, Con (p. 257).

Schenk 1981, 122: German Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 162).

Zeller 1984, 89: German Reconstruction: "… und alle wegraffte."

Sato 1988, 284: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 38).

Hampel 1990, 65: See Q 17:27[3] Matt = Q, Pro (p. 231).

International Q Project 1992, 508: Reconstruction: "[[‹ἔ›τρωγ‹ον›, ἔ]]πιν[[ον, ἐ]]γάμ[[ουν, ἐ]]γαμίζ[[οντο]], ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτὸν καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἦρεν ἅπαντας."

Uro 1996, 113: English Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 167).

Neirynck 1998a, 313: See Q 17:27[7] Luke = Q, Con (p. 257).

Riniker 1999, 145: "Die Schlusswendung ἀπώλεσεν πάντας dürfte wiederum lk sein. αἴρω ist mt/lk Meidevokabel, und deshalb an dieser Stelle wohl ursprünglich."

Fleddermann 2005, 821: "We should prefer Matthew's ἦρεν to Luke's ἀπώλεσεν. Luke introduces ἀπόλλυμι for two reasons. First, it prepares for his addition in v. [17:]33 where the verb occurs twice. Second, in v. 31 which Luke takes over from Mark, αἴρω is used of taking things, so Luke wanted a stronger word for the destruction of people in the judgment."

822.827: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 65).

Allison 2010, 382-386: See Q 17:26[0] In Q (p. 67).

Con

Bussmann 1929, 93: See Q 17:27[6] Matt = Q, Con (p. 249).

Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 27).

Gundry 1982, 493: "The remaining traditional words, 'the flood came and destroyed them' (so Luke), come into Matthew with the exchange of 'destroyed' for 'took away.' The new verb anticipates similar expressions in vv [Matt 24:]40-41."

Hagner 1995, 718: "Matthew's reference at the beginning of [Matt 24] v 38 to 'as they were in [those—square brackets by Hagner] days before the flood,' which with the following present participles forms a periphrastic construction, may well be a Matthean addition to Q (rather than reflecting a Lukan deletion of the material), perhaps to emphasize the continuing action and thus the unexpected catastrophe of the flood, the mention of which reflects Matthew's special emphasis on the eschatological judgment."

Undecided

Cadbury 1920, 181: "Similarly the ambiguous verb αἴρω is apparently avoided by Luke:

"Mk. 2,3 αἰρόμενον	Lk. 5,18 ἐπὶ κλίνης (Matt. 9,2 ἐπὶ κλίνης βεβλημένον)
Mk. 2,21 = Matt. 9,16 αἴρει	Lk. 5,36 τὸ καινὸν σχίσει
Mt. 24,39 ἦρεν ἅπαντας	Lk. 17,27 ἀπώλεσεν ἅπαντας [Q]
Mk. 15,21 = Matt. 27,32 ἄρῃ	Lk. 23,26 φέρειν

"Note that Matthew avoids αἴρω. Besides the passage cited above see:

"Lk. 6,29 τοῦ αἴροντος	Mt. 5,40 τῷ θέλοντι … λαβεῖν [Q]
Lk. 6,30 τοῦ αἴροντος	Mt. 5,42 τὸν θέλοντα … δανίσασθαι [Q]

Mk. 4,15 = Lk. 8,12 αἴρει	Mt. 13,19 ἁρπάζει
Mk. 8,19 ἤρατε	Mt. 16,9 ἐλάβετε
Mk. 8,20 ἤρατε	Mt. 16,10 ἐλάβετε
Lk. 11,52 ἤρατε τὴν κλεῖδα	Mt. 23,13 κλείετε [Q]

"Perhaps a comparison of the use of αἴρω in Mark and Q can be made from the following double parallels:

"Mk. 6,8 αἴρωσιν = Lk. 9,3 αἴρετε	Mt. 10,9 κτήσεσθε
	Lk. 10,4 βαστάζετε
Mk. 8,34 = Mt. 16,24 = Lk. 9,23	Mt. 10,38 λαμβάνει τὸν σταυρόν
ἀράτω τὸν σταυρόν	Lk. 14,27 βαστάζει τὸν σταυρόν
Mk. 11,23 = Mt. 21,21 ἄρθητι καὶ	Mt. 17,20 μετάβα ἔνθεν ἐκεῖ
βλήθητι εἰς τὴν θάλασσαν	Lk. 17,6 ἐκριζώθητι καὶ φυτεύθητι ἐν τῇ θαλάσσῃ"

Square brackets by Cadbury.

Zmijewski 1972, 450: "… auch in Q hieß es also: καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἀπώλεσεν ἅπαντας[69]."

450[69]: "Man kann sich freilich darüber streiten, ob in Q ἀπώλεσεν oder ἦρεν stand. H.J. CADBURY [1920], The Style and Literary Method of Luke II, 181 entscheidet sich für das lukanische ἀπώλεσεν."

Evaluations

Guenther 1990a: Matt = Q {B}, ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ (ἦρεν)[7] (ἅ)[8]παντας.

Most commentators point out, justly, that ἀπολλύναι is a genuinely Lukan term (Easton, Cadbury, Morgenthaler, Jeremias) (27× Luke: 7× trad.; 10× red.; 2× Q; 8× L). Nothing speaks against the assumption that Matthew's ἦρεν stood in Q. The verb αἴρειν in the sense *of* 'to remove' is not as typical for Matthew as is ἀπολλύναι (to destroy) for Luke. Out of 19× (Mk 20×; Lk 20×) Matthew uses αἴρειν 11× trad. and only 1× red. (21:43) (3-4× Q, 3× M). The statistical comparison of the two terms, together with the judgment of most commentators, would justify an A grade for ἦρεν. The B grade represents an attempt not to overplay one's hand. In terms of content nothing much depends on the choice of the two verbs.

Anderson 1999: Agreed with Guenther 1990a: Matt = Q {B}, ἦλθεν ὁ καταλυσμὸς καὶ (ἦρεν)[7] (ἅ)[8]παντας.

Bauer 1999: Matt = Q {B}, ἦλθεν ὁ καταλυσμὸς καὶ (ἦρεν)[7] (ἅ)[8]παντας.

ἀπολλύναι ist ein lukanisches Vorzugswort und deshalb wahrscheinlich redaktionell, während matthäische Redaktionsmotive bei αἴρειν nicht erkennbar sind.

Hoffmann 2014: Matt = Q {B}, ἦλθεν ὁ καταλυσμὸς καὶ (ἦρεν)[7] (ἆ)[8]παντας.

Lukas hat das im Profangriechischen vieldeutige Verb αἴρω, das er sonst nicht meidet und auch in der speziellen Bedeutung "aus dem Weg schaffen/beseitigen" in 23,18 αἶρε τοῦτον (vgl. auch Apg 21,36; 22,22 und 8,33b = Jes 53,8) selbst gebraucht, hier durch das eindeutigere ἀπόλλυμι ersetzt, das er bevorzugt verwendet (Ev 27: mit Mk 7, diff. Mk 2, in Q 6, in S 12, Apg 2 Belege). Hier korrespondiert es zudem 17,33. Matthäus meidet weder ἀπόλλυμι (mit Mk 7mal, 1mal fügt er es hinzu, 1mal streicht er es, in Q 4mal, in S 7mal, insgesamt 19 Belege) noch gebraucht er αἴρω bevorzugt (11mal übernimmt er es aus Mk, 7mal streicht er es, mit Q gebraucht er es noch 3mal, in S 4mal).

Kloppenborg 2014: Agreed with Guenther 1990a and Anderson 1999: Matt = Q {B}, ἦλθεν ὁ καταλυσμὸς καὶ (ἦρεν)[7] (ἆ)[8]παντας.

Q 17:27[8]: Luke's πάντας or Matthew's ἅπαντας.

Luke = Q: [ἀπώλεσεν][7] ( )[8]πάντας.

Pro

Dodd 1936, 169 [1961, 134]: See Q 17:26[1] Luke = Q, Pro (p. 82).

Con

Schulz 1972, 279: "πάντας ist eher lk Korrektur von ἅπαντας, denn ἅπας ist für Mt nicht typisch."

Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 27).

Binder 1988, 35-36: Binder assumes that Luke knew Matthew. "Folgende Details deuten auf LkR: … [36] …

"h) und [Luke] korrigiert ἅπαντες zu πάντες ('alle')."

Gnilka 1988, 334-335: See Q 17:27[2] Luke = Q, Con (p. 222).

Kearns 1988, 53[171]: "Das ἅπαντας bei Matthäus entspricht πάντας bei Lukas; *Schulz* [1972], ebenda, S. 279, vermutet, daß πάντας eine lukanische Korrektur von ἅπαντας darstellt, weil ἅπας für den matthäischen Redaktor nicht typisch ist."

Riniker 1999, 145: "Die Schlusswendung ἀπώλεσεν πάντας dürfte wiederum lk sein."

Heil 2003, 173: See Q 17:27[7] Luke = Q, Con (p. 258).

Harb 2014, 97: See Q 17:27[7] Luke = Q, Con (p. 258).

Matt = Q: (ἦρεν)[7] (ἆ)[8]παντας,

Pro

Harnack 1907, 102 [ET 1908, 145]: Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 158).

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 160).

Zmijewski 1972, 450: Reconstruction: See Q 17:26[1] Other (p. 86).

Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 27).

Agbanou 1983, 127: "Il est possible que ἅπαντας soit le terme du texte Q[20]."

127[20]: "Mt ne l'emploi que trois fois."

Sato 1988, 284: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 38).

International Q Project 1992, 508: Reconstruction: "⟦‹ἔ›τρωγ‹ον›, ἔ⟧πιν⟦ον, ἐ⟧γάμ⟦ουν, ἐ⟧γαμίζ⟦οντο⟧, ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτὸν καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἦρεν ἅπαντας."

Catchpole 1993, 249: Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 165).

Uro 1996, 113: English Reconstruction: See Q 17:27[0] In Q (p. 167).

Fleddermann 2005, 821: "Matthew's ἅπαντας is original. Matthew only uses it three times, twice in Q passages and once in his *Sondergut*.[432]"

821[432]: "Besides the present verse Matthew only uses ἅπας in Matt 6,22 (diff. Luke 12,30) and Matt 28,11."

822.827: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 65).

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 74).

Con

Schenk 1987, 402: "ἅπας

"Mt 3: Mk 3: Lk 11 + 10: Joh 1

als verstärkte Form hat Mt 6,32(+Q) das Neutr.Plur. [Neutrum Plural] subst. [Substantiv] zum Demonstr. [Demonstrativum] zugesetzt wie 24,39(+Q statt des Simpl. [Simplex], da Lk es nicht ausgelassen haben dürfte) alleinstehen; …"

Scriba 1995, 99[36]: "Ἅπαντες 'alle' statt πάντες bei Lk hat wohl Mt eingesetzt, denn Lk, der ἅπας stark gehäuft verwendet, hätte es nicht getilgt, wohingegen Mt es gelegentlich einfügt (Mt 6$_{32}$, vgl. 28$_{11}$)."

Undecided

Luz 1997, 447: "Unsicher sind ἤσθιον und ἀπώλεσεν πάντας[11]."

447[11]: "Τρώγω (zerkauen, nagen) ist in der allgemeinen Bedeutung 'essen' relativ spät (Liddell/Scott [*A Greek-English Lexicon*. Comp. by Henry George Liddell and Robert Scott. Rev. and Augm. by Henry Stuart Jones. With the Assistance of Roderick McKenzie. Oxford: Clarendon Press 1992] s.v.). Hat Lk das üblichere Wort ἐσθίω gewählt? Ἅπας ist lk, nicht aber mt (nur 3mal) Vorzugsvokabel; warum hätte Lk sie streichen sollen?"

Allison 2010, 382-386: See Q 17:26[0] In Q (p. 67).

Evaluations

Guenther 1990a: Matt = Q {B}, ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ (ἦρεν)[7] (ἅ)[8]παντας.

Since both ἅπας (Matt) and πᾶς (Lk) emphasize the completeness of destruction no final decision on the original wording is necessary. The statistical evidence (Hawkins, Schulz, Zmijewski, Aland) tips the scale slightly on the Matthean side. Compare Aland 1983, I 68; II 1092-1095: Matthew used ἅπας 3× (Matt 6:32 [trad./red.?]; 24:39 [Q?]; 28:11 [M?]); Luke 25×; Acts 18×. πᾶς appears in Lk approximately 169× (Acts 181×) over against Matt approximately 133×. None of Matthew's ἅπας (3×) is unequivocally redactional. Luke has some preference for πᾶς (Hawkins, Aland).

Anderson 1999: Agreed: Matt = Q {B}, ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ (ἦρεν)[7] (ἆ)[8]παντας.

Were it not for the fact that Luke shows a slight tendency to like ἅπας, this would warrant an {A} grade.

Bauer 1999: Matt = Q {B}, ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ (ἦρεν)[7] (ἆ)[8]παντας.

Die Wortstatistik spricht dafür, dass Matthäus den ursprünglichen Q-Text besser bewahrt hat.

Hoffmann 2014: Luke = Q {C}, ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ (ἦρεν)[7] ( )[8]παντας.

Im NT ist ἅπας insgesamt 32mal belegt, Lukas gebraucht es von allen Autoren am häufigsten: Im Evangelium 11mal (9mal redaktionell im Markusstoff, 1mal mit Markus, 1mal sicher redaktionell in Q 4,6) und in der Apg 11mal, dagegen nur je 3mal Markus und Matthäus (außer in 24,37 diff. Lk 17,27 noch in 6,32 diff. Lk 12,30 [τούτων] sowie sicher redaktionell 28,11).

Doch auch im Gebrauch von πᾶς ist Lukas Spitzenreiter: 158mal im Evangelium, 172mal in der Apg, Markus 66mal, Matthäus 129mal. Insgesamt zeigt sich eine Dominanz von πᾶς, was dem Gebrauch in der LXX entspricht (nach Morgenthaler 1958, 75.130 etwa 50 Belege für ἅπας und 4300 für πᾶς). Von der Wortstatistik her lässt daher nicht entscheiden, ob Lukas ἅπας hier vermieden oder Matthäus es eingeführt hat.

Profangriechisch ist ἅπας seit Homer als Verstärkung von πᾶς belegt (vgl. Liddell/Scott 1940, 181). Diese Intention bestimmt auch den Gebrauch von ἅπας bei Matthäus und Lukas. Lukas verwendet aber in diesem Sinn auch das substantivierte πάντες häufig (vgl. dazu Hoffmann/Hieke/Bauer [2000b], Synoptic Concordance IV 67-104 unter f). Er könnte also parallel zum Sodom-Vergleich 17,29 in πάντες geändert haben.

Beziehen wir hier die alttestamentlichen Bezugstellen der beiden Vergleiche in die Diskussion ein, so dominiert in der Schilderung des allgemeinen κατακλυσμός in Gen 7,21-23 in der LXX als Leitwort πᾶς, ähnlich beim Feuergericht über Sodom Gen 19,24f, auf das Lukas in V. 29 wörtlich Bezug nimmt. Auch dann bleibt die Frage: Ist Lukas von der LXX beeinflusst oder waren dies schon die Q-Tradenten und hat erst Matthäus mit ἅπαντας die Aussage intensiviert? Letzteres ist das wahrscheinlichere.

Kloppenborg 2014: Agreed with Guenther, Bauer and Anderson: Matt = Q {B}, ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ (ἦρεν)[7] (ἆ)[8]παντας.

Q 17:?28-29?

Matt	Q 17:?28-29?	Luke 17:28-29	Luke 17:26a, 27	Gen 19:24 LXX
[ ][0]	[ ][0]	**17:28** [ὁμοίως καθὼς ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Λώτ· ἤσθιον, ἔπινον, ἠγόραζον, ἐπώλουν, ἐφύτευον, ᾠκοδόμουν· **17:29** ᾗ δὲ ἡμέρᾳ ἐξῆλθεν Λὼτ ἀπὸ Σοδόμων, ἔβρεξεν πῦρ καὶ θεῖον ἀπ' οὐρανοῦ καὶ ἀπώλεσεν πάντας.][0]	**17:26a** καὶ [καθὼς ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις] Νῶε, **17:27** [ἤσθιον, ἔπινον,] ἐγάμουν, ἐγαμίζοντο, ἄρχι [ἧς ἡμέρα]ς εἰσ[ῆλθεν] Νῶε εἰς τὴν κιβωτὸν καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς [καὶ ἀπώλεσεν πάντας].	καὶ κύριος ἔβρεξεν ἐπὶ Σοδομα καὶ Γομορρα θεῖον καὶ πῦρ παρὰ κυρίου ἐκ τοῦ οὐρανοῦ

IQP 1991, PH: Luke 17:28-29 is not in Q {B}; JMR: Indeterminate; JSK: In Q {C}.

[0] Is Luke 17:28-29 in Q?

Q 17:?28-29?^{0}: Is Luke 17:28-29 in Q?

In Q

Weizsäcker 1864, 182-183: See Q 17:26^{0} In Q (p. 2).

B. Weiß 1876, 519-520: "Dann aber wird auch das analoge Beispiel von den Tagen Lots (Luc. v. [17:]28-30) in der Quelle gestanden haben, das unser Evangelist [= Matt] nur wegließ, weil es nicht so deutlich, [520] wie das erste, das unvermuthete Hereinbrechen des Gerichts abbildete, während es im Gedankengange der Quelle ebenso deutlich zeigte, wie die Welt im Großen und Ganzen unvorbereitet vom Gericht ereilt wird, und noch deutlicher hinzufügt, wie der Fromme aus demselben errettet wird."

B. Weiß 1878, 515: "V. [Luke 17:]28ff. Auch dieses Beispiel stand gewiss ursprünglich in der Quelle und ist nur bei Matth. in seinem Zusammenhange ausgelassen, weil es für denselben nichts Eigenthümliches bot, während es hier noch deutlicher hervorhob, wie der Fromme aus dem Untergang der sorglossichren Welt errettet wird."

B. Weiß 1882, 485: "Dort vergleicht er [Jesus] die mit seiner Wiederkunft hereinbrechende Katastrophe mit der Sintfluth, die einst die ganze Erde verderbte und die noch in der apostolischen Zeit als ein Analogon des Weltunterganges betrachtet wird (2. Petr. 3,6f.), und mit dem Untergange Sodom's und Gomorrha's durch den Feuer- und Schwefelregen."

485*): "… den zweiten Theil hat er [Mt] nur mit Weglassung des Beispiels von Lot (Luc. 17,28-30), das dem von ihm dort allein verfolgten Gesichtspunkte, im Anschluß an Marc. 13,32 (Matth. 24,36) den unerwarteten Eintritt der Parusie zu schildern, weniger entsprach, dem Schlusse der Parusierede angereiht (24,37-41) …"

B. Weiß 1885, 551: "[Luke 17] V. 28 ff. Auch dieses Beispiel stand gewiss ursprünglich in der Quelle und ist nur bei Matth. in seinem Zusammenhange ausgelassen, weil es für denselben nichts Eigenthümliches bot, während es hier noch deutlicher hervorhob, wie der Fromme aus dem Untergang der sorglossicheren Welt errettet wird."

Wendt 1886, 161: "Mt. hat von den beiden alttestamentlichen Beispielen nur das erstere erhalten (24,37-39). Dass aber auch das zweite Beispiel in der Quelle stand, ergiebt sich daraus, dass Lc. in ihm den Anlass gefunden hat, unserem Abschnitte in V. 31 einen Ausspruch aus der Zukunftsrede des Mc. (13,15f.) anzufügen, nämlich die Warnung vor einer Umkehr beim eiligen Fliehen, wie sie der Umwendung des Weibes Lots gleichen würde (V. 32). Thatsächlich passt diese Warnung zwar in die Zukunftsrede des Mc., oder vielmehr in die dieser Rede einverleibte kleine judenchristliche Apokalypse, wo es sich um eine Flucht vor den der Parusie vorangehenden schrecklichen Ereignissen handelt; sie passt

aber nicht in den Zusammenhang unserer Rede, wo es sich um die Parusie selbst handelt, vor der es doch nicht eilig zu fliehen gilt."

J. Weiß 1892b, 248-249: See Q 17:26^{0} In Q (p. 3).

E. Haupt 1895, 17: "Innerhalb der Vv. [Luke 17:]26-30 kann ich bestimmte Zeichen einer Überarbeitung nicht entdecken. Daß die Tage Lots zu denen Noahs erst vom Evangelisten hinzugefügt seien, wie Feine [1891], Vorkan. Überlief. des Luc. 122, J. Weiss [1892a], Luc. 558 [see Q 17:?28-29?^{0} Not in Q (p. 301)], wollen, scheint mir um so weniger wahrscheinlich, als die Exemplification durch Gleichnispaare zu den beliebtesten rhetorischen Mitteln Jesu gehört."

B. Weiß 1901, 568: "[Luke 17] V. 28f. ὁμοίως καί) steht von der Hand des Lk 5$^{10.33}$ (gegen Aufl. 8 [J. Weiß 1892a]). Das ὡς ἐγέν. wird, analog wie V. 27, erläutert durch das asyndetisch eintretende ἤσθ., ἔπιν. Dass das ἠγόρ., ἐπώλ. nicht für L charakteristisch (Aufl. 8 [J. Weiß 1892a]), zeigt Mt 13^{44}, wie für das ἐφύτ., ᾠκοδ. Mt 15^{13}. 7$^{24.26}$.—V. 29. ᾗ δὲ ἡμ.) ist dem ἄχρι ἧς ἡμ. nachgebildet. Zu ἐξῆλθ. ἀπό vgl. 9^{5}. Das ἔβρεξεν (scil. ὁ θεός, transitiv, wie Mt 5^{45}) πῦρ κ. θεῖον ἀπ' οὐρ. ist aus Gen 19^{24} und hat natürlich mit 7$^{38.44}$ (gegen Aufl. 8 [J. Weiß 1892a]) nichts zu thun."

Wellhausen 1905, 66-67.77: See Q 17:26^{0} In Q (p. 4).

B. Weiß 1907, 86: "Aber auch Lk. 17,28-30 ist sicher keine Bildung des Evangelisten, wofür wir in seiner Behandlung von Q noch keine Analogie kennen gelernt haben, und wofür die durchaus nicht mechanische Nachbildung des ersten Beispiels sicher nicht spricht. Matthäus mußte das zweite fortlassen, da hier ja von dem unvermuteten Hereinbrechen eines längst angekündigten Gerichts nicht die Rede ist."

B. Weiß 1908, 70^{12}: "Lk. 17,28-30. So sicher dieses Beispiel, das Matth. in seinem Zusammenhang fortlassen mußte, noch in Q gestanden haben muß, so sicher ist 17,31ff von Luk. hinzugefügt aus Gründen, die S. 86f [see above B. Weiß 1907] dargelegt sind. Im Wortlaut ist sicher manches durch Luk. geändert, da nach der Weise von Q das zweite wohl konformer dem ersten durchgeführt war; aber da wir keine Parallele haben, habe ich es nicht zu ändern gewagt."

70-71^{13}: See Q 17:34-35^{0} In Q (p. 470).

Wellhausen 1911, 58.68: See Q 17:26^{0} In Q (p. 5).

Streeter 1911a, 150-151: About Luke 17:23-37: "We notice that except for the one verse, Mt xxiv. 28 (which Matthew puts at the end of the first part, Luke at the very end of this extract from Q), they are in the same order, and therefore presumably stood together in that order in Q. In Luke xvii *they do so stand*, separated only by verses 28-33, of which 28-30 are doubtless original, as being the second member of the double illustration begun in 26-7 (as in the days of Noah, as in the days of Lot), and the rest *may* be original, or may be

derived from Mk xiii. 15-16. That [151] is, in Lk xvii. 23-37, with not more than a verse or two, if anything, interpolated, we have an original section of Q, of which Matthew has transposed one verse [Matt 24:28 par. Luke 17:37], omitted two others, and split up the rest …"

Streeter 1911b, 194-195: See Q 17:26^{0} In Q (p. 5).

201: See Q 17:26^{0} In Q (p. 5).

Castor 1912, 110-111: "A more important question is whether we have sufficient grounds for including in the discourse anything which Luke alone gives. There is certainly an antecedent probability that Matthew, in combining this discourse with Mark, chap. 13, might omit some things which seemed to him imma-[111]terial. We should expect him to leave out the parallel reference to the days of Lot, which adds nothing to the thought but which is appropriate in Q, whose characteristic it is to present such parallel illustrations. On the other hand, 17:31, 32 reads very much as if it were a further reflection on the reference to Lot, influenced possibly by Mark 13:15ff."

W. Haupt 1913, 38[1]: "Der Zusatz aus Q[3] (*Gerichtsgleichnisse*) umfaßte Lc 17,24.26-30.34-37 = Mt 24,27.37-41.28. Lc hat ihn erweitert. Er bringt den früher übergangenen Spruch vom Seele-Verlieren (cf. nach 14,27) und den von der eiligen Flucht, der bei der Umdeutung der Apokalypse auf die Zerstörung Jerusalems keine Stelle fand, hier unter (17,33.31). Mt, der den Abschnitt auf zwei Stellen verteilt, hat dabei gekürzt, indem er das Sodomgleichnis überging."

Hudson 1922/23, 187: See Q 17:26^{0} In Q (p. 8).

Easton 1926, 265: "([Luke 17:]28-30) An omission of these verses by Mt would be easier to understand than an expansion of Q by Lk, for Mt's combination of Mk and Q gives a very long discourse (against Wl [= Wellhausen 1904b], Ls [= Loisy 1908]). And such doubled illustrations are common in Q. ἐξέρχεσθαι ἀπό is 'Lukan,' …"

Crum 1927, 163-165: See Q 17:26^{0} In Q (p. 9).

Schmid 1930, 337-338: "Bei Lk wird in V [17:]26-30 die Sorglosigkeit und der unbußfertige Leichtsinn der Zeitgenossen Noes und der Sodomiten mit dem Verhalten der Menschen vor dem Tag des Menschensohnes verglichen. Bei Mt [24:37-39] ist hingegen der Ton vom [338] Treiben der Menschen auf das Hereinbrechen der Parusie verschoben. So entsteht eine gewisse Unebenheit, die bereits in V 37 darin zu Tage tritt, daß die Tage Noes und das Ereignis der Parusie keine vollkommen adäquate Zusammenstellung sind, und die sich V 39 wiederholt. Zugleich wird aus dieser Umbiegung des Gedankens das Fehlen von Lk V 28f und 32 bei Mt verständlich. Darin ist eben nicht von dem unvermuteten Hereinbrechen eines längst angekündigten Gerichtes die Rede.[1] Daß Lk hier nicht nur den besseren, glatten Gedankengang, sondern auch das Ursprüngliche hat, ist demnach zweifellos. Mt will eben nicht so sehr den Weltsinn und die Blindheit der Menschen der letzten Tage schildern wie Lk, sondern das

überraschende und unerwartete Eintreten des Gerichtstages. Darum hat er auch als Nutzanwendung den V 42 (γρηγορεῖτε οὖν κτλ.) angefügt, der … ursprünglich nicht in diesen Zusammenhang gehörte."

338[1]: "Vgl. B. Weiß [1907] … 86. Die Lk-Verse sind also (abgesehen etwa von V 31) ursprünglich, nicht etwa eine mechanische Nachbildung des ersten Beispiels (Wellhausen). Streeter (Oxford St. [= Streeter 1911a] 150) bemerkt treffend, daß solche Doppelbilder für die Lehrweise Jesu charakteristisch sind. Vgl. Mk 2$_{21f}$, Mt 12$_{41f}$ < [= und die Lk-Parallele], 13$_{44–46}$, Lk 13$_{18–21}$, 14$_{28–32}$."

T.W. Manson 1931, 261: See Q 17:27^{0} In Q (p. 159).

264: See Q 17:26^{0} In Q (p. 12).

Hauck 1934, 216: "Mt hat die Rede in seine Wiedergabe von Mr 13 eingearbeitet (Mt 24). Schon daraus ergeben sich für ihn einige Kürzungen (28-30) und Änderungen gegenüber Lk (Lk v [17:]37 ist bei Mt vorangezogen, s[iehe] Mt 24,28). Lk läßt hier wie so oft den ursprünglicheren Quellenbestand erkennen."

217: "Das Lotbeispiel ([Luke 17:]28-30) dürfte ursprünglich sein."

T.W. Manson 1937, 435 [1949, 143]: "The poetic form of the passage [Luke 17:26-30 par. Matt 24:37-39] is preserved in Lk. In Mt. the whole of the second strophe [Luke 17:28-30] is sacrificed in the interests of brevity."

Glasson 1945, 85 [1963, 80]: See Q 17:26^{6} Undecided (p. 140).

Schmid 1951, 276: "In zwei gleichgebauten Beispielen [Luke 17:26-27.28-29] (vgl. 11,31f; 14,28-32; 15,3-10) aus der atl [alttestamentlichen] Geschichte, von denen Matthäus (24,37-39) nur das erste hat, wird nun veranschaulicht, daß die Parusie für die Menschen *völlig überraschend* hereinbrechen wird. Daß das zweite Beispiel bei Matthäus fehlt, berechtigt noch nicht zu dem Schluß, daß es erst eine sekundäre Neubildung des Lukas ist; denn die Zusammenstellung der Sintflutgeneration und der Bewohner Sodomas begegnet wiederholt auch in der jüdischen Literatur. Beide waren als typische Sünder bekannt (zu Sodoma vgl. schon Deut 32,32f; Is 1,10; Jer 23,14; Klagel 4,6; Ez 16,45-59; auch 2 Petr 2,6f; Jud 7). Nach der Mischna (Sanh. X, 3) gehören sie zu denen, die von der zukünftigen Welt ausgeschlossen sind."

Grundmann 1961, 342: "Matthäus hat Q wahrscheinlich gekürzt; das bei Lukas überschießende Material kann von ihm auch aus Q übernommen sein, vor allem V. [17:]20-23 und 28-33; …"

Schürmann 1961, 285 [1968, 227]: "φυτεύειν: Neben Lk 13,6 S steht es in Q-Abschnitten 17,6 diff Mt und auch wohl 17,28 Sv [Sondervers] diff Mt."

Beare 1962, 187: "Verses [Luke 17:]26 to 30 are cast in a rhythmic structure in two strophes, one built round the example of Noah, the other round Lot; in the Matthaean parallel, the rhythmic structure is abandoned, and the second strophe is dropped."

Davies 1964, 385: See Q 17:26^{0} In Q (p. 18).

Dupont 1969, 357^{2}: "*Lc* 17,26-29 constitue une unité dont *Mt* 24,37-39 ne conserve que le premier élément. *Mt* 24,40-41 ajoute immédiatement une sentence que Luc rapporte en 17,34-35. Entre les deux, Luc a inséré un logion (17,31) qui se retrouve en *Mt* 24,17-18 et *Mc* 13,15-16; …"

Edwards 1969, 12: See Q 17:26^{0} In Q (p. 19).

Kaestli 1969, 33: "*La parole sur Lot (vv. 28-30)—L'impossible fuite (vv. 31-32)*

"La parole sur le déluge est suivie par une seconde comparaison, que Luc est seul à rapporter. Elle est construite à peu près de la même manière et semble illustrer exactement la même idée que la précédente: L'insouciance et la folie des contemporains de Lot, qui laissent la catastrophe les prendre au dépourvu.

"Ce parallélisme a amené *R. Bultmann* [1921, 70-71 (1931, 123); see below (p. 340)] à voir dans Luc 17:28:30 une création secondaire sur le modèle de Luc 17:26-27. Cette addition serait due au troisième évangéliste. Mais il se peut fort bien que les deux comparaisons aient été déjà associées dans la tradition qu'il a utilisée. C'est d'autant plus probable que la figure de Lot va souvent de pair avec celle de Noé dans la littérature rabbinique. On trouve la même association dans II Pierre 2:4-10.

"On peut se demander s'il est juste de réduire ainsi le sens de la parole sur Lot pour en faire une simple reprise de celle sur Noé. Un rapide coup d'œil sur la tradition apocalyptique révèle que le personnage de Lot a une signification particulière. Il est non seulement le modèle du juste, isolé au milieu d'une génération pervertie; il est surtout exemplaire par sa fuite hors de Sodome, qui préfigure la fuite des élus de Dieu devant l'Antéchrist et ses suppôts."

Rigaux 1970, 421-422: "Comme ces deux versets [Luke 17:28-29] sont propres à *Lc.* et que la critique pose la question d'origine, les uns optant pour une attribution à Q, comme pour 26-27, d'autres préférant un développement dû à *Lc.*, il est utile de serrer l'étude du grec.

"ὁμοίως, adverbe de manière: 3 fois dans *Mt.*, *Mc.*, 2, *Lc.*, 11, mais jamais dans *Act.* Comparaison avec un substantif (*Lc.*, V, 10, 33; X, 32; XXII, 36), il est employé avec un verbe (III, 11; VI, 31; X, 37; XIII, 3; XVI, 25; XVII, 31) marquant une similitude d'action; il n'y a que dans XVII, 38 où il introduit une situation avec une relative dépendante; il est en correspondance avec καθώς: *Lc.*, III, 31. Ici, il répond au καί de 26 et il a le sens vague de 'de même'; καθώς a son corrélatif οὕτως au verset 24 (cfr *Lc.*, XXIV, 24); ici, il manque. … On remarquera la même présentation asyndétique des verbes que pour les jours de Noé. Identité aussi pour ἤσθιον, ἔπινον, mais addition de quatre verbes nouveaux: ἀγοράζω (*Mt.*, 7 fois, *Mc.*, 5, *Lc.*, 5, pas dans *Act.*); πωλέω (*Mt.*, 6 fois, *Mc.*, 3, *Lc.*, 6, *Act.*, 3); φυτεύω (*Mt.* 2 fois, *Mc.*, 1, *Lc.*, 4, *Act.*, 0); οἰκοδομεῖν (*Mt.*, 8 fois, *Mc.*, 4, *Lc.*, 12, *Act.*, 4). L'originalité lucanienne est d'avoir employé ici les verbes sans complément. … [422] …

"R. Bultmann, Ph. Vielhauer (66) et H. E. Tödt (47) croient que 27-29 n'ont pas été connus de *Mt.* mais se trouvaient dans une forme de Q où le parallèle de Lot a été ajouté. Les versets 27-29 ne sont pas, comme l'a pensé avec hésitation H. Holtzmann, une création de *Lc.* Ce n'est pas sa manière.[40] On suivra donc B. Weiss, E. Klostermann, J. Schmid et autres pour qui *Lc.* aurait trouvé ce passage dans sa source. Le silence de *Mt.* est explicable. Il lui arrive souvent d'abréger, d'autant plus que *Mt.* introduit artificiellement XXIV, 37-40 dans un contexte parabolique sur la vigilance. Les paraboles et les dits de Jésus vont souvent par paires. (*Lc.*, XI, 31-32; XIV, 28-32; XV, 4-9 et dans notre contexte XVII, 34-35)."

422[40]: "R. Bultmann [1931] (*Geschichte*, 123), Vielhauer [1957] et Tödt [1959] estiment que 27-29 n'ont pas été connus de *Mt.* qui utiliserait une forme de Q où le parallèle de Lot manquait, tandis qu'il aurait été ajouté par la forme de Q utilisée par *Lc.*"

Schnackenburg 1970, 223 [1971, 231]: "Das … Logion von den Tagen Lots (V. [Luke 17:]28f), das keine Parallele bei Mt hat, kann man ebenfalls für die Quelle vermuten. Solche Doppelsprüche oder -gleichnisse, die den gleichen Gedanken veranschaulichen, sind nichts Seltenes[2]. Matthäus hat bei der Einarbeitung in die große eschatologische Rede das Wort vom Noe-Geschlecht aus dem Zusammenhang mit dem Logion vom Blitz gelöst und als Nachtrag gebracht; dabei hat er wahrscheinlich das Wort von den Tagen Lots weggelassen."

223[2]: "Vgl. bald danach [Luke] 17,34f par; ferner 11,31f par (Königin des Südens und Einwohner Ninives); 13,18-21 par (Senfkorn und Sauerteig); 14,28-32 (Turmbau und Kriegführen); 15,4-9 (verlorenes Schaf und verlorene Drachme). Im letzten Fall hat Matthäus auch nur das erste Gleichnis in anderem Zusammenhang überliefert (18,12f)."

229 [1971, 237]: German Reconstruction: "Ähnlich wie es in den Tagen Lots geschah: Sie aßen, tranken, kauften und verkauften, pflanzten und bauten; am Tage aber, als Lot aus Sodom hinausging, ließ er Feuer und Schwefel vom Himmel regnen und vernichtete alle."

Edwards 1971, 49-50: See Q 17:26^{0} In Q (p. 20).

Talbert/McKnight 1971, 98-99: See Q 17:26^{1} Matt = Q, Con (p. 85).

Becker 1972, 90: "Unter diesen eben erarbeiteten Voraussetzung muß nun weiter gefragt werden, ob nicht auch Elemente der synoptischen *Menschensohnüberlieferung* zu diesem Aspekt der Verkündigung Jesu [der Herausstellung der Plötzlichkeit und Unerbittlichkeit des Gerichts] passen. Diese Frage stellen, heißt vor allem, an Lk 17,21 ff. denken. Aus dieser eschatologischen Redekomposition dürfen wohl nachstehende Einzelelemente als älteste Schicht angesehen werden:

"… Genauso wie es in den Tagen Lots geschah: Man aß, trank, kaufte, verkaufte, pflanzte, baute. Am Tag als Lot aus Sodom fortzog, regnete es Feuer und Schwefel vom Himmel und vernichtete sie allesamt …"[213]

124[213]: "Gern werden in Nachfolge zu R. Bultmann [1931; 8th ed. 1970] …, S. 123, Lk. 17,28f. als sekundäre Dublette zum Noahbeispiel angesehen. Zunächst ist klar: An der Interpretation der ältesten Schicht ändert sich so oder so nichts. Aber die immer wieder genannten Argumente, Mt. oder seine Vorlage können kaum gekürzt haben, und allgemein: Dubletten sind immer zweifelhaft, sind nicht besonders stark. Warum soll die Tradition des Mt. nicht zugunsten der Dreierkomposition (V. 27.37.38f.) auf ein weiteres Beispiel verzichtet haben? Warum soll die einfache Kurzform immer den Vorrang bekommen müssen? Noah und Lot sind traditionell verbundene Beispiele, wie D. Lührmann [1969] …, S. 75ff., zeigt. Das kann für eine Zusammengehörigkeit von Anfang an sprechen."

Katz 1972, 234[1]: "Was Mt 24,37-39 betrifft, scheint es durchaus möglich, daß Matthäus den zweiten nahezu gleichlautenden Vergleich aus Gründen der Komposition ausließ, der 'überschießende' V.39b könnte sehr gut eine Erinnerung an Lk 17,30 sein …"

235: Es "besteht … kein Zweifel daran, daß alle drei Vergleiche über den 'Tag des Menschensohns' dieser Rede ursprünglich angehören. Durch die Stellung und den Wortlaut von V.30 ist gerade der letzte Vergleich 'aus den Tagen Lots' so eng in den Zusammenhang der ganzen Rede verwoben, daß die Annahme einer nachträglichen Einfügung dieses letzten Vergleichs m. E. nicht begründet ist. Die anhand der Parallelität zu V.28a feststellbaren Änderungen in V.30 gehen demnach bereits auf die erste schriftliche Fixierung der Reden der Logienquelle zurück."

Lambrecht 1972, 326[49]: "In vv. [Matt 24:]37, 39 as in v. 27 (cf. v. 3), Matthew writes again 'parousia of the Son of man'; v. 39b repeats v. 37b literally. Matthew's mind is set on this sudden, surprising parousia. His redaction is determined by it. Not only does he leave out the comparison with Lot (cf., *Lk.*, XVII, 28-29; because we think it does not have that same sudden and unexpected character), but in v. 37 and vv. 38-39 he writes two illogical and jerky sentences. The parousia of the Son of man is first compared with *the 'days* of Noah' (v. 37) and then with *the people* who lived in those days (v. 38)!"

Zmijewski 1973, 35 [1986, 176-177]: See Q 17:26^{0} In Q (p. 24).

Perrin 1974, 64-65: See Q 17:26^{0} In Q (p. 24).

Schneider 1975b, 43: "Lediglich das Gleichnis vom Feuer- und Schwefelregen (Lk 17,28f) hat keine Entsprechung bei Mattäus. Wahrscheinlich jedoch stand es schon in der Logienquelle, und Mattäus ließ es bei seiner Stoffumstellung weg."

43-44: German Reconstruction:

"(Lk 17,26) Und wie es in den Tagen des Noach geschah
(wird es in den Tagen des Menschensohnes sein): [44]
(27) Sie aßen und tranken,
heirateten und ließen sich heiraten

bis zu dem Tag, da Noach in die Arche ging,
und es kam die Flut
und vernichtete alle.
(28) Ähnlich wie es in den Tagen des Lot geschah:
Sie aßen und tranken,
kauften und verkauften,
pflanzten und bauten;
(29) am Tage aber, da Lot aus Sodom hinausging,
regnete Feuer und Schwefel vom Himmel
und vernichtete alle.
(30) Genauso wird es an dem Tag sein,
an dem der Menschensohn offenbart wird."

Schürmann 1975, 139-140: "Der Vergleich Lk 17,24 par Mt 24,27 wird durch zwei alttestamentliche Begebenheiten—aus den Tagen des *Noe Lk 17,26f par Mt 24,37.39a* und des Lot *Lk 17,28ff (vgl. Mt 24,39b)*—illustriert und ergänzt, wobei die Sachhälfte des Vergleichs Lk 17,24b par Mt 24,27b mit der Menschensohn-Aussage—jeweils etwas variiert—in Lk 17,26b.30 par. Mt 24,37b. 39b. wiederholt wird. Dabei 'illustrieren' die beiden—zumindest im Lukasevangelium[87]—zusammen-[140]gehörigen Beispiele nicht eigentlich die apokalyptische Parusie des Menschensohnes Lk 17,24 par Mt 24,27, sondern schildern diese als Gericht über die vorweltliche Menschheit—eine Diskrepanz zu 17,23f. par Mt, die eine sekundärere Anfügung erkennen läßt."

139[87]: "Die Wiederholung des Menschensohn-Logions Mt 24,37.39b verrät wohl, daß Matthäus gekürzt hat …"

Woschitz 1975, 76[18]: "Lk führt das Sintflutgeschehen mit den 'Tagen Lots' (Lk 17,28-30) weiter. Hat Lk sekundär erweitert oder besser als Mt die Tradition bewahrt? Das letztere legt sich dadurch nahe, daß auch in der synagogalen Predigt das Strafgericht über die Sintflutgeneration und Sodoma als Mahn- und Warnzeichen dienten, die vom künftigen Äon als ausgeschlossen galten."

Edwards 1976, 41: "The eschatological correlative is found only in Q in the synoptic tradition: …

"Lk. 17:28-30 (Mt. 24:38-39) …"

Catchpole 1977, 84: "Finally, there is the question of whether Luke xvii 28f., the saying about Lot, originally belonged to Q, or whether it is to be regarded as 'a new formulation occasioned by verses 26f.' and created by Luke[15]. While it is slightly surprising that Matthew should drop it, there are still good reasons to think of its having belonged to Q. 1. Double comparisons occur elsewhere in Q, i.e. Lk. x 10f., xi 31f., xiii 18-21, xiv 28-32, xv 4-9, xvii 34f.[16]. 2. Water and fire are both involved in the Q judgment saying in Matt. iii 11 = Lk. iii 16. 3. The double comparison involving both water and fire in Lk. xii 49f. is equally important for the teaching of Jesus[17]. 4. The established conjunction of Noah and

Lot in the Jewish wisdom tradition has been well exhibited by D. LÜHRMANN[18]. But this explanation of Lk. xvii 26-29 as the bringing together of associated but separate traditions current in the community which supplied Luke with Q is unnecessarily complicated, and not really supported by the conjunction he has himself demonstrated. Q is more likely than Luke to be the heir to such an established pattern."

84[15]: "BULTMANN [1963. *The History of the Synoptic Tradition*] … pp. 28f."

84[16]: "R. SCHNACKENBURG [1970] … p. 223."

84[17]: "W. GRUNDMANN, *Das Evangelium nach Lukas*, (Berlin, 1961[2]), p. 342; C. COLPE [1972] … [p.] 434."

84[18]: "[LÜHRMANN 1969] … pp. 75-83."

Polag 1977, 12: "Das Wissen um die Art und Weise des Kommens des Menschensohnes ermöglicht es den Jüngern, dem Sog der messianischen Gerüchte zu widerstehen. Es geht darum, die Situation zu erkennen (vgl Mt 24,39 diff Lk οὐκ ἔγνωσαν, das vermutlich aus Q stammt)[29] und entschlossen danach zu handeln. Die Menschensohnworte, ursprünglich Aussagen über das Unheil, scheinen auf die Errettung hin ausgelegt zu werden; daher Anschluß von 17,31-33, Mahnung zu entschlossener Flucht, an die Erwähnung Lots und den Untergang von Sodoma.— Die Verzögerungsproblematik wird leicht angedeutet: in V. 28 sind gegenüber der analogen Formulierung in V. 27 zwei Handlungen zugefügt, die eine Einstellung auf eine längere Dauer des jetzigen Zustandes zum Ausdruck bringen (Lk 12,45a), während die anderen Ausdrücke nur eine Sorglosigkeit bezeichnen."

12[29]: "Dies würde dem τοῦτο γινώσκετε Lk 12,39 par Mt entsprechen; anders *Strecker* [1962], Weg 241 (der aber für die Q-Vorlage eine ähnliche Tendenz wie die der mt R annehmen muß)."

133: "In Q finden sich Hinweise auf zwei Vorstellungselemente, die bei der Untersuchung des ursprünglichen Gebrauchs nicht begegneten.

"*1. Verborgensein—offenbart werden:* Lk 17,30 (var Mt 24,39b) dürfte als letzter Satz der drei Menschensohnworte Lk 17,23-30 von der Redaktion beeinflußt sein; dort steht statt 'kommen' nun 'offenbart werden'/'sich offenbaren'."

Schmidt 1977, 517: See Q 17:26^{0} In Q (p. 26).

Schneider 1977a, 91: "Welche Worte Jesu können mit einiger Gewißheit als authentische Naherwartungsaussagen gelten? Hier sind zunächst die Gleichnisse vom untreuen Verwalter (Lk 16,1-8), von der Sintflut und vom Feuerregen (Lk 17,26-29) sowie vom grünenden Feigenbaum (Mk 13,28f.) zu nennen."

Schneider 1977b, 354: "Nur das Gleichnis vom Feuer- und Schwefelregen (Lk 17,28f.) hat in Mt keine Entsprechung. Wahrscheinlich stand es jedoch schon in der Logienquelle, und Matthäus ließ es weg, als er den Q-Stoff umordnete, um ihn in Kap. 24 mit dem Stoff von Mk 13 zu verbinden."

356-357: "[Luke 17:]*26-30* Die beiden Gleichnisse wurden schon in der Logienquelle auf den 'Tag des Menschensohnes' bezogen (VV 26.30). Sie sprechen

von der plötzlich hereinbrechenden Parusie und mahnen zur Stetsbereitschaft. In den Tagen des Noach kam die Sintflut und überraschte die Menschen beim Essen und Trinken sowie beim Heiraten. Sie kamen alle um. Nur Noach war vorbereitet und wurde (mit seiner Familie) gerettet. Das zweite Gleichnis stand wohl schon in Q, obwohl es sich nicht bei Mt findet. Die Zusammenstellung der Sintflutgeneration und der Bewohner von Sodom begegnet häufig auch in der jüdischen Literatur (Lührmann [1969], Schlosser [1973]). In den Tagen des Lot traf die Bewohner von Sodom das plötzliche Strafgericht des Feuer- und Schwefelregens. Sie kamen, da sie nicht vorbereitet waren, allesamt um. Die Lebensführung der Menschen, die das plötzliche Ende nicht in Rechnung stellten, wird in V 28 durch drei Wortpaare gekennzeichnet: Essen und Trinken (vgl. V 27), Kaufen und Verkaufen (vgl. 14,18.19; 19,45), Pflanzen und Bauen (12,17f.). [357] Die Menschen der Zeit Noachs und Lots waren Menschen, die überhaupt nicht mit dem Ende rechneten bzw. das Ende noch weit entfernt glaubten. Vor einer solchen Lebensführung warnt der Text (vgl. 8,14; 12,18f.; 21,34). Die VV 22-25 wandten sich gegen eine falsche Naherwartung. Beide Haltungen werden Jüngern als verhängnisvoll vor Augen gestellt."

Marshall 1978, 662-663: "Vs. [Luke 17:]26-30 offer a double comparison between the day of the Son of man and the time of Noah and Lot. Lührmann [1969], 75-83, has shown that these two OT events were often connected with each other as examples of the punishment of the wicked and often also of the redemption of the pious (T. Naph. 3:4f.; 3 Mac. 2:4f.; Wis. 10:4, 6; Philo, Vit. Mos. II, 52-65; Gn R 27; Sanh. 10:3; *et al.*). On this basis he confirms the suggestion of earlier writers that the Lot-comparison is a secondary addition, constructed on the analogy of the Noah-comparison (perhaps by Q, Bultmann [1931], 123; Geiger [1973], 91-94; or by Luke, Vielhauer [1957], 67; Creed [1930], 220; undecided: Schulz [1972], 278 n. 93; Zmijewski [1972], 452-457). The Lot-comparison is omitted by Matthew, and this has suggested that it may not have stood in Q; C. Colpe [1969], TDNT VIII, 434 n. 257, regards it as a detached, but authentic saying, not known to Matthew. But the view of Manson [1937], *Sayings*, 143; R. Schnackenburg [1970], 223; and B. Rigaux [1970], 422, that the whole saying was in Q and was abbreviated by Matthew is more probable. The repetition in Mt. 24:37 and 39b may suggest that something has been omitted. It is a moot point whether the Evangelists [663] had the same form of Q here; editorial activity by the Evangelists could account for the differences."

Ogawa 1979, 153: "Entre Mc 13, 32 et 33, il [Matt] insère quelques matériaux de la source des logia ([Matt] 24, 37-41 / Lc 17, 26-35). La comparaison synoptique montre les points suivants à l'égard de la caractéristique de sa rédaction. Chez Lc, les comportements des hommes avant la parousie sont comparés avec la négligence et l'étourderie impénitente des contemporains de Noé et des

Sodomites: par cette comparaison, Luc donne la leçon 'comment se comporter en attente de la parousie'[39]. Dans le deux versets qui suivent (17, 31s), il écrit les attitudes qui seront exigées des hommes. Mt en supprime l'exemple des Sodomites (Lc 17, 28a) ainsi que Lc 17, 31-32[40]. Cette omission est motivée par le déplacement d'accent du comportement d'hommes à l'irruption surprenante de la parousie[41]."

392[39]: "H. Conzelmann [1954, 4th ed. 1962], Mitte, 115."

392[40]: "J. Schmid [1951], Lk, 276: 'die Zusammenstellung der Sintflutgeneration und der Bewohner Sodomas begegnet wiederholt auch in der jüdischen Literatur. Beide waren als typische Sünder bekannt.' Cf. SapSal 10, 4, 6; 3 Macc 2, 4s; Sir 16, 7s; TesNapht 3, 4; Philon Mos II 263, 52ss. 1 P 3, 20 ne mentionne que Noah pour faciliter une association à l'eau du baptême. Lc 17,33 est un logion de Q, qui est transposé en vertue de commentaire spiritualisant, car ce verset contredit le v. 31 et se rapporte mal avec les vv. 34s, cf. Bundy, Jesus, 390 [Bundy, Walter E. 1955. *Jesus and the First Three Gospels*. Cambridge: Harvard University Press.]."

392[41]: "H. Conzelmann [1954, 4th ed. 1962], Mitte, 115, et Bultmann [1931, 3rd ed. 1957], Geschichte, 123, estiment que Lc 17,26-27 (ou -30) / Mt 24, 37-39 menance par la soudaineté surprenante de la parousie. L'image d'astrapê de Lc 17, 24 / Mt 24, 27 aurait indiqué primitivement ce motif de la soudaineté. Pourtant au niveau de Q, l'image était interprétée comme l'évidence sans obscurité: ek têsˇ hupo ouranon eis tên hup' ouranon ktl. C'est une idée combinatrice de deux versets 26 et 27. Mt la rend plus claire en ajoutant le v. 28, tandis que le verset rédactionnel Lc 17, 25 serait difficile à comprendre si Lc avait lu le motif de la soudaineté dans le verset. On pourrait donc parler de la revalidation d'un motif primitif au niveau de la rédaction matthéenne."

Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26^{0} In Q (p. 27).

Schenk 1979, 146: See Q 17:26^{0} In Q (p. 28).

Higgins 1980, 62-65: See Q 17:26^{6} Conjecture (p. 147).

Linton 1980, 157-158: "There are … several divergences between the Matthean and the Lukan versions, but the essential content is the same, the main context is the same, and the adaptation is the same. But the second part of the Lukan text, on Lot, is not only an appendix. On the contrary: the two stories are very closely coordinated:

"As it was in the days of Noah, so shall it also be in the days of the Son of Man:	Likewise as it was in the days of Lot:
ἤσθιον, ἔπινον,	ἤσθιον, ἔπινον,
ἐγάμουν, ἐγαμίζοντο,	ἠγόραζον, ἐπώλουν, ἐφύτευον, ᾠκοδόμουν
ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν	ᾗ δὲ ἡμέρᾳ ἐξῆλθεν

Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν, καὶ	Λὼτ ἀπὸ Σοδόμων,
ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς	ἔβρεξεν πῦρ καὶ θεῖον ἀπ᾽ οὐρανοῦ
καὶ ἀπώλεσεν πάντας.	καὶ ἀπώλεσεν πάντας.
	Even thus it shall be in the day the Son of Man is revealed.

"The fact that the reference to the Son of Man in the first part stands at the beginning [= Luke 17:26], in the second at the end [= Luke 17:30], does not disturb, but rather emphasizes the congruence. For in this way a very proper framing has been established. Nor does the difference between 'the *days* of the Son of Man' and 'the *day* on which the Son of Man is revealed' depend on a blunder. The 'days of the Son of Man' indicate like 'the days' of Noah and of Lot a period—not the days only when Jesus lived on earth, but, at least according to Luke, all days in which 'the good news of the kingdom of God is preached' (Luke 16. 16). The days of Noah and of Lot are characterized not by descriptions, but by impressionistic glimpses. We can therefore only expect examples, and not even identical examples, but only a certain balance. Accordingly, we should neither expect identical pairs ('they ate and drank') in both parts of the [158] text, nor lack of balance (two pairs in the first part, three in the second). Perhaps we *either* have to do with a sort of 'dittography' *or* with a tendency to give a fuller description—a tendency not entirely uncommon in Luke.

"In both cases there follows, after the *days* of normal human life, suddenly *the day* of a great catastrophe. In the account with its aorist tenses agreements and differences are mingled in a very impressive way. The catastrophe broke in suddenly on a certain day, but otherwise the catastrophes were rather different: as Noah went into the ark the great flood came, and as Lot went out of Sodom fire and sulphur rained from heaven. The results, however, were identical: 'and destroyed them all'. The two stories are thus very closely connected, so to speak born together. Why, then, has Matthew only the first story, about Noah? An entirely satisfying answer can hardly be given, because we do not know if Matthew had any knowledge of the double version. In any case I think it impossible that Matthew—he may have known both versions or not—could have absorbed them both. The double story ends in both cases with the same words: 'and destroyed them all'. But who are these 'all'? In the first story all mankind with the exception of Noah and his family, in the second the inhabitants of Sodom. Could these stories really be parallels? And moreover: could the local catastrophe of Sodom be reckoned as a counterpart of the *parousia*? We can therefore perfectly well understand why Matthew had no place for this story in the present context. In fact he says directly 'As the days of Noah, so shall the *parousia* of the Son of Man be' (Matt. 24. 37)—not 'as in the days of Noah'. But as he depends on the pattern of the following story, he mentions 'the days of Noah' once more, but in order to avoid tautology he now says: 'as it was in the days before the flood'."

Schenk 1981, 122: German Reconstruction: "Wie in den Tagen Lots,
so wird es am Tag des Menschensohns sein:
Man war ganz mit Kaufen und Verkaufen,
Pflanzen und Bauen beschäftigt.
An dem Tag, an dem Lot die Stadt Sodom verließ,
regnete es Feuer und Schwefel vom Himmel
und raffte alle hinweg."

122: "Diese beiden Vergleiche der Endzeit ('wie—so') mit der Rettung Noachs und Lots durch Naturkatastrophen hindurch stehen auch in der frühjüdischen Weisheitsliteratur als geschichtliche Gerichtsbeispiele zusammen (Sir 16,7f; Weish 10,4.6; TestNapht 3,4f u.ö. [und öfter])."

Steinhauser 1981, 307: "… die Rede in der Logienquelle (Lk 17:20b.22b-24.26-30.33-35.37b) …" See also Steinhauser 1981, 209-210 at Q 17:?28-29?[0] Other (p. 345).

Boring 1982, 174: "The materials in verses [Luke 17:]28-29 and 32, none of which have Matthean parallels, are also frequently considered to be from Luke, but Manson has made a good case that they originally belonged to Q.[122] … This [Verses 23-24] was followed in Q by verses 26-7 (28-9), 30, which assert that the Son of Man will arrive without warning. Since in Matthew these verses are separated from Matt. 24:26-8/Luke 17:23-4, 37 only by Matthew's insertion of Markan material, it appears that in Q Luke 17:23-4, 37, 26-7 (28-9), 30 was a continuous unit."

280[122]: "*Mission and Message* [Manson, T.W. 1938. "The Sayings of Jesus", *The Mission and Message of Jesus*, ed. Manson/Major/Wright. New York: Dutton], pp. 324, 436."

Gundry 1982, 493: "Matthew will repeat 'the coming of the Son of man'; so he omits the largely redundant comparisons to regular life in the days of Lot and the unexpected destruction of Sodom's inhabitants and goes to the statement 'It will be the same on the day that the Son of man is revealed' (so Luke)."

Crossan 1983, 179: "The Q triad [Luke 17:24; 17:26-27; 17:28-30] is maintained clearly in Luke, but is lost both internally and externally in Matthew. It is lost internally because the *As with Lot* Aphorism in Q/Luke 17:28-30 is reduced to a tiny remnant in Matt. 24:39b. It is lost externally because of Matt. 24:29-36 (from Mark 13:24-32), which is now inserted between the immediate Q sequence of Aphorisms 125 [*As with Ligthning*: Q/Matt 24:27 par. Luke 17:24] and 126 [*As with Noah*: Q/Matt 24:37-39a par. Luke 17:26-27]. But Q/Luke 17:24-30 is a formal cluster of three *apocalyptic comparisons.*"

Lindars 1983, 209[7]: "It is disputed whether Luke 17.28f, on the destruction of Sodom, is a Lucan addition or a part of Q which Matthew has omitted. Luke likes to have things in pairs, but there is a close parallel in Q to the present passage in Matt. 12,41f = Luke 11.31f …"

Tuckett 1983, 169: "Further, it is probable that the saying about Lot was also in Luke's source. Lührmann [1969] shows how the two stories of the flood and the destruction of Sodom were frequently coupled in the Wisdom literature as examples of divine judgement. In view of this, there is no good reason for not ascribing both examples (Noah and Lot) to the original source. The double comparison forms a couplet in parallelism, which may also be a sign of greater originality. The repetition of the phrase 'so will be the parousia of the Son of Man' in Matthew's version (verses 37, 39) may be a further indication that Luke's double comparison is more original and part of the source known to Matthew as well. Some have claimed that Luke's version is secondary in referring to the 'days' (plural) of the Son of Man in verse 26. This, it is said, creates a discrepancy with the rest of the pericope which speaks of the 'day' of the Son of Man, clearly referring to the Parousia, whereas 'days' in verse 26 must refer to the time before the Parousia. However, the apparent tension causes no difficulty in interpreting the saying, and the discrepancy is purely formal. In fact, the comparison with the 'days of Noah' demands, strictly, a plural expression. Certainty is not possible, but there is no compelling reason for thinking that Luke has altered his source in any substantial way."

Sabourin 1985, 297: "Ces deux désastres, du temps de Noé et du temps de Lot, sont associés dans la littérature juive de la période intertestamentaire (cf. Sg 10, 4.6 et *Testament de Nephtali* 3,4s). On peut donc penser que *les deux comparaisons* figuraient dans 'Q', et Matthieu omit la seconde, probablement pour abréger."

Simonis 1985, 151[208]: "Das zweite Bild [Luke 17,28-29] läßt Matthäus wohl aus, um zu kürzen; er behält daraus nur das 'so wird es mit der Ankunft des Menschensohnes sein' (24,39b)."

Beasley-Murray 1986, 207: "In the Q apocalypse, however, the day of the Lord has become the day of the Son of Man (see Luke 17:22, 24, 26, 30), and the judgment of the Lord on a generation comparable to that of Noah and that of Lot is to be carried out through the Son of Man."

210: "The Q apocalypse clearly represents the day of the Lord as identical with the day of the Son of Man and with the parousia of the Son of Man; for this event the disciples will yearn (Luke 17:22), but for the generation as careless as those of Noah and Lot it will bring doom (Luke 17:26ff.), creating a separation among people entailing a 'taking' of the prepared to be with the Lord in the messianic banquet and a 'leaving' of the unprepared to the doom of divine rejection (Luke 17:34-35)."

313: "The title 'Q Apocalypse' is time-honored and may be allowed to stand. It is acknowledged by all that the heart of the discourse is from Q and that a remarkably consistent viewpoint is maintained throughout. Moreover, it appears to form the conclusion of the Q tradition, and therefore is fittingly concerned

with the last things, with the day of the Son of Man. As to the precise limits of the Q source within the discourse, there is some uncertainty. It is generally agreed that it includes Luke 17:23-24 (Matt. 24:26-27), 26-27 (Matt. 24:37), 34-35 (Matt. 24:40-41), and 37 (Matt. 24:28). As we shall see, there is reason to suppose that it also includes Luke 17:28-29 and 31-33. That is to say that the entire discourse after the introductory verse 22 comes from Q, apart from the Lukan insertion of verse 25 (v. 36 is a late accommodation of the text to Matt. 24:40)."

317: "The second, relating to Lot, in verses [Luke 17:]28-29, is not in Matthew, although verse 30 has its counterpart in Matthew 24:39b. The question arises whether verses 28-29 also stood in Q and were omitted by Matthew, or whether they constituted a detached saying that was either linked to verses 26-27 by Luke (or in the tradition on which he drew), or were composed by Luke (or by the community) and inserted between the last clause of verse 27 (// Matt. 24:39a) and the parousia saying of verse 30 (// Matt. 24:39b). There is no way of resolving this problem with certainty. Scholars have variously assessed the evidence. Working from the fact that the judgments upon the generation of Noah and the inhabitants of Sodom were frequently linked in Jewish writings, as they are in 2 Peter 2:5-8, for example, some scholars have assumed that Jesus would naturally have cited the two events together as illustrations of judgment at the parousia, while others have assumed that Luke or his source must have supplemented Jesus' single statement in order to bring it in line with contemporary Jewish tradition. The latter position is not a compelling one, however. The thought in the Lot comparison accords with the Noah logion and with much else in the teaching of Jesus. There is, for instance, a double comparison in Luke 12:49-50 in which fire and water appear in an eschatological context, reflecting a consistent connection in Jewish thinking between the Flood and Sodom traditions. The content of verses 26-30 favors the authenticity of these sayings."

317-318: "Why Matthew chose to omit the Lot saying is unclear, but Schmid's observation is worth pondering: 'Matthew had to leave out Luke 17:28-29, 32 because in his context it was not the attitude of the world and the blindness of men in the [318] last days which should be illuminated, but the surprising and unexpected coming of the Day of Judgment.'[32]"

411[32]: "Schmid, *Das Evangelium nach Matthäus*, Regensburger Neues Testament (Regensburg, 1965), pp. 340-41."

Kloppenborg 1986a, 450 [1994, 145]: See Q 17:26^{0} In Q (p. 35).

Catchpole 1987, 101-102: "Matt 24:26-28, 37-39/Luke 17:23-24, 26-30, 37

"Once again the broad outlines of the Q tradition underlying Matt and Luke are discernible, i.e. a warning against localized eschatological expectation, a comparison of [102] the Son of man with lightning, and an appeal to precedent derived from 'the law and the prophets'."

102: "An initial problem, however, concerns the provenance of the saying about Lot (Luke 17:28-30). In principle this might be assigned to 'sayings newly formed within the sphere of Q tradition'[35] or even attributed to L,[36] but in practice it is much more likely to stem from Q, for the following reasons. (1) We have already cited examples of Q's predilection for pairs, and more examples could have been cited.[37] (2) Judgment by fire, which is the theme of the Lot episode, is important to Q as the preaching of John at the outset shows, cf. Matt 3:7-12/Luke 3:7-9, 16-17. (3) The grim precedent of judgment upon Sodom has already been invoked in Q, cf. Matt 10:15/Luke 10:12. (4) The occasional omission of Q material by Matt should surprise us no more than his occasional omission of Markan material. (5) The tendency to combine the examples of Noah and Lot is so firmly entrenched in Jewish tradition that pre-Lukan origin in this instance appears much the more probable option. The relevant Jewish texts include Wis 10:3-4, 6-8, which includes Noah and Lot as the second and fourth in a list of those who were saved by wisdom; Sir 16:7,8 which uses the generation of the flood and the Sodomites to head a list of those whose rebellion and sin incurred the flaming wrath of God; 3 Macc 2:4, 5 which mentions the flood and the destruction of Sodom as prime examples of the fate in store for the proud and insolent; Jub 20:5, 6 which refers to the giants and the Sodomites as those judged for wickedness and uncleanness; T Naph 3:4; 4:16 and 3:5 which cites the Sodomites and the watchers as examples of persons veering away into idolatry and changing the course of nature; Sanh. 10:3 which follows the generalization that 'all Israelites have a share in the world to come' with a list of those who do not, a list in which the generation of the flood and the men of Sodom figure in first and third places respectively, with a parenthesis quoting the view of R Nehemiah that these two groups correspond to 'the wicked' and 'the sinners' in Ps 1:5."

108[35]: "Tödt [1959, ET: 1965], … 65; cf. D. Lührmann [1969], … 74: 'die Tradition aus der Lk Q übernimmt'."

108[36]. "Fitzmyer [1985], … 1165, regards vv 28-32 as deriving from L, with the statement about Lot's wife in vv 31b-32 forming an *inclusio* with vv 28-29. However, v 31, upon which v 32 depends, is more likely to derive from Mark 13:15-16, while the formal correspondence between vv 26-27 and vv 28-30 is impressive enough to suggest common origin."

108[37]: "See Matt 11:18-19/Luke 7:33-34; Matt 13:31-33/Luke 13:18-21; Matt 24:40-41/Luke 17:34-35."

102: "The conclusion that Q contained the pairing of Noah and Lot can be followed up with the observation that while the original wording has been very little altered by either evangelist, Luke several times stands closer to it than Matt does. … The substantial introduction, unique to Matt, ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ (24:38a), spoils the dramatic

effect of suddenly introducing the flood after the list of human activities and is probably secondary. … The phrase ἐν ταῖς ἡμέραις is, however, present in almost exactly the same place in Luke i.e. in the time note ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, where Matt prefers to speak of the παρουσία. Since the latter term is MtR at 24:3/Mark 13:4 and is clearly being used by this evangelist to integrate the whole discourse (see vv 3, 27, 37, 39), while never being used by any other evangelist, it is not too difficult to infer that Luke is again more faithful to Q. This also enables us to explain the well-known variation between 'day' and 'days'. The pair of precedents began by comparing the days of Noah and the days of the Son of man, and clearly had in mind in each case the period before the crisis; it then moved directly into the reference to the similar period in the life of Lot, but only mentioned the Son of man and his day after referring to the day of Lot's exit from Sodom, i.e. the day of the crisis itself. Thus the whole unit consisting of the two examples is coherent and symmetrical."

Kloppenborg 1987a, 156-158: "The two evangelists concur in having two correlatives but disagree in the wording: both of Matthew's correlatives deal with Noah while Luke presents parallel [157] correlatives, the first concerning Noah and the second, Lot. It is a matter of debate whether Matthew abbreviated Q or whether Luke expanded it. As Cadbury [1920, 85-88] notes, Luke tends to avoid, not create, the kind of parallelism evident in Luke 17:26-30. This would militate against 17:28-30 being Lucan. Luke's two correlatives make the point that the parousia will take many by surprise. But Luke's redactional interest lies in a parenetic application: attachment to possessions is pointless and indeed dangerous since the judgment will be sudden and unheralded. Geiger [1973, 93 see below at Q 17:?28-29?^{0} Not in Q (p. 309)] points out that it is difficult to maintain that 17:28-30 is Lucan since his interest in the following (redactional) verses focuses not upon Lot, but upon his wife. Finally, Luke's interpolation of Mark 13:15-16 (Luke 17:31) and his interpretation of it with respect to Lot's wife was certainly not prompted by the Noah correlative. It could, however, have been occasioned by a reference to Gen 19 in his source.[242]

"If all or part of 17:28-30 is pre-Lucan, how can the Matthaean omission be explained? Bultmann [1921, 70-71 (1931, 123); see below (p. 340)] thinks it very unlikely that Matthew would have omitted the Lot correlative and accordingly posits a pre-Lucan recension of Q which Matthew did not know. Others aver that 17:28-30 belonged to Q but was dropped by Matthew. But is such a thesis likely? Schnackenburg's [1970, 223] explanation that Matthew omitted the verses when he separated the lightning saying from the Noah correlative is not very compelling. Matthew's editorial intention may provide some clues, however. Matthew alters the focus of the correlatives: in Q the list of mundane activities is at the center of the saying, and the point, accordingly, is that the parousia will occur in the midst of the ordinary, unheralded by spectacular signs.

For Matthew the essential point is that the time of the end is unknown. He positions the correlatives immediately after 24:36 (περὶ δὲ τῆς ἡμέρας … οὐδεὶς οἶδεν), inserts καὶ οὐκ [158] ἔγνωσαν ἕως into v. 39 and then continues with admonitions to watchfulness (24:42, 43-44). He has also used the simple correlative in 24:37 as a preface for the grammatically unwieldy correlative in 24:38-39. Matthew's point is made sufficiently well with the example of the flood generation; to repeat an equally unwieldy Lot correlative (with another preface) would only detract from his main point. Thus he omitted the Lot story as superfluous. There is, then, a possibility that a Lot correlative existed in Q alongside the Noah correlative and that Matthew omitted it.[246]"

157[242]: "Zmijewski [1972] (*Eschatologiereden*, 455) considers the opposite solution: that Luke created vv. 28-30 as an introduction for vv. 31-33. But this does not account for the differing foci of the two pericopae."

158[246]: "Lührmann [1969] (*Redaktion*, 75-83) has shown that there existed an established tradition which associated the flood generation with the contemporaries of Lot, and used both as examples of divine punishment of the wicked. Lührmann himself argues that this tradition influenced a pre-Lucan expansion of Q, but this tradition could just as easily have influenced Q itself."

159: "The Q apocalypse comprised several originally independent sayings: Q 17:23, 24, 37b, 26-27, (28-30), 34-35."

Kloppenborg 1987b, 301 [2014, 171-172]: "The anomalous character of Q's use of apocalyptic imagery is illustrated by Q 17:23-37. …

"[2014, 172] The cluster comprises two groups of three sayings (17:23, 24, 37b; and 17:26-27, 28-30, 34-35), some of which may have circulated independently prior to the construction of Q 17:23-37."

302 [2014, 172-173]: "The second trio of sayings [Q 17:26-27, 28-30, 34-35] (assuming that 17:28-30 is from Q) shifts attention from the public and heavenly nature of the Parousia to its unexpected occurrence. While the usual parenetic applications of the Noah and Lot stories focus either on God's punishment of disobedience, fornication, and impiety or on his rescue of the [2014, 173] righteous (or both),[56 [2014: 59]] Q uses the two as illustrations of the completely unheralded character of the Parousia. The list of everyday activities —eating, drinking, marrying, buying, selling (17:27, 28)—is not what one expects when the contemporaries of Noah and Lot are mentioned. One expects a catalogue of sins. But Q's interest lies not in their sinfulness nor even in the righteousness of Noah and Lot, but, as the following saying makes clear, in the *unapocalyptic* character of the events prior to the end."

302[56] [2014, 173[59]]: "Sir 16:7-8; *Jub.* 20.5-6; *T. Naph.* 3.4-5; *3 Macc* 2.4-5; Wis 10:4, 6; Philo *De vit Mos.* 2.52-65; 2 Pet 2:4-10; *1 Clement* 9-12; *Apostolic Constitutions* 8.12.22."

Hahn 1988, 121: See Q 17:26[0] In Q (p. 37).

Fairchild 1989, 127-128: "The Lukan and Matthean sayings regarding the days of Noah (and Lot) have very much common material between them, but there are also some significant differences. The Lukan version preserves a close parallelism which is lacking in Matthew: [128]

"(A) So shall it be in the days of the Son of Man
(B) just as it happened in the days of Noah:
(C) They were eating
They were drinking
They were marrying
They were being given in marriage
(D) until the day that Noah entered the ark
(E) and the flood came and destroyed them all.
"(B') just as it happened in the days of Lot:
(C') They were eating
They were drinking
They were buying
They were selling
They were planting
They were building
(D') until the day that Lot went out from Sodom
(E') it rained fire and brimstone from heaven and destroyed them all.
(A') So shall it be in the days of the Son of Man.

"The Lot saying exactly parallels the saying about Noah and forms a nice diachronic structure to the saying. The final saying ('so shall it be in the days of the Son of Man') forms an inclusio in both the Lukan and Matthean versions.

"It frames the saying by setting the context in both the introduction and conclusion. Thus, it seems highly likely that Matthew has abbreviated the Q version[92] of this saying by cutting out the parallel saying about Lot and that Luke has preserved the saying much more intact."

128[92] "So Marshall [1978], Luke, 662; Crossan [1983] … 178-79; and apparently Boring [1982] … 174."

Boismard 1990, 268: See Q 17:26^{0} In Q (p. 39).

Kloppenborg 1990a, 71: "Luke 17:28-29: Possibly in Q and deleted by Matthew."

Kloppenborg 1990b, 152 [2014, 230]: "The story of Lot is invoked a final time at Q 17:28-30, which develops the motif of Lot's unheeded warning to his sons-in-law (Gen 19:12-14)."

Koester 1990a, 149: See Q 17:26^{0} In Q (p. 39).

Harrington 1991, 342: "[Matt 24:]37. *as the days of Noah were:* The point of comparison between the days of Noah and the coming of the Son of Man

is the unexpectedness of the crisis. There is no reference to the wickedness that prevailed before the flood nor any baptismal typology as in 1 Petr 3:20-21. So unexpected was the flood that people did not recognize it until it had already come upon them. This theme is not emphasized in Genesis 6. Matthew omits the Q material about Lot and his wife in Luke 17:28-29, 31-32."

Kloppenborg 1991, 91 [2014, 253]: See Q 17:26^{0} In Q (p. 42).

92 [2014, 254-255]: See Q 17:26^{0} In Q (p. 42).

93 [2014, 255]: See Q 17:26^{0} In Q (p. 42).

94 [2014, 257]: See Q 17:26^{0} In Q (p. 42).

Schüling 1991, 219: See Q 17:26^{0} In Q (p. 43).

Horsley 1992, 193-194: See Q 17:26^{0} In Q (p. 46).

Beasley-Murray 1993, 372: See Q 17:26^{0} In Q (p. 49).

Catchpole 1993, 248-249 [revised reprint of 1987, see above (p. 280)]: "An initial problem concerns the provenance of the saying about Lot (Luke 17:28-30). In principle this might be assigned to LukeR, or regarded as material 'newly formed within the sphere of Q tradition' [Tödt 1959, ET: 1965, 65], or even attributed to L, but in practice it is much more likely to stem from Q, for several reasons. First, the predilection of the Q tradition for pairs is well established by the Gentiles and the tax collectors, the Baptist and the Son of man, Solomon and Jonah, the ravens and the lilies, the mustard seed and the leaven, the farming men and the grinding women. The pair, Noah and Lot, would therefore conform to this Q tendency. Second, judgment by fire, which is the theme of the Lot episode, is important to Q, as the preaching of John at the outset shows (Q 3:7-9, 16-17). Third, the grim precedent of judgment upon Sodom has already been invoked in Q 10:12. Fourth, the occasional omission of Q material by Matthew should occasion no more surprise than his occasional omission of Marcan material. Above all, fifth, the tendency to combine the examples of Noah and Lot is so firmly entrenched in Jewish tradition that pre-Lucan origin in this instance appears much the most probable option. The relevant Jewish texts include Wis 10:3-4, 6-8, which marshals Noah and Lot as the second and fourth in a list of those who were saved by wisdom; Sir 16:7-8, which uses the generation of the flood and the sodomites to head a list of those whose rebellion and sin incurred the flaming wrath of God; 3 Macc 2:4-5, which mentions the flood and the destruction of Sodom as prime illustrations of the fate in store for the proud and insolent; *Jub.* 20:5-6, which refers to the giants and the Sodomites as those condemned for wickedness and uncleanness; *T. Naph.* 3:4-5, where the Sodomites and the watchers are presented as persons who veer away into committing idolatry and changing the course of nature; and *m.Sanh.* 10:3, which opens with the generalization that 'all Israelites have a share in the world to come', and then proceeds to place the generation of the flood and the men of Sodom in first and third position in the list those who do not.

"[249] The conclusion that Q contained the pair of sayings about Noah and Lot can be followed by the observation that while the original wording has been very little altered by either evangelist, Luke several times stands nearer than Matthew does to Q. … The substantial introduction, unique to Matthew (24:38a), ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ, spoils the dramatic effect of suddenly introducing the flood after the list of human activities, and is probably secondary. … The phrase ἐν ταῖς ἡμέραις is, however, present in Luke (17:26) in almost the same position as part of the time note ἐν ταῖς τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἡμέραις. Matthew at this point prefers to speak of the παρουσία, which is a term never used by any other evangelist, a term shown by Matt 24:3 diff Mark 13:4 to be part of MattR usage, and a term clearly being used here by Matthew to integrate the whole discourse. It is not too difficult to infer once again that Luke is preserving Q. This being so, the well known variation between 'day' and 'days' can be explained. The pair of precedents began by comparing the days of Noah with the days of the Son of man. Clearly in each case the period immediately before the crisis was in mind. Then attention moved to the similar period in the experience of Lot. This time the Son of man and his day (*sic*) were mentioned, but only after the day of Lot's removal from Sodom, the day of ultimate crisis, has been brought into view. The whole unit, consisting of the two examples, is thus coherent and symmetrical. … The allusion to the ignorance of Noah's contemporaries (οὐκ ἔγνωσαν ἕως …) is a secondary MattR intrusion. In content it differs, and in position it is distanced, from the list of activities 'eating and drinking', 'marrying and giving in marriage'. It prepares for the following separate section Matt 24:42–25:13, framed by exhortations to watchfulness in view of ignorance." Last ellipsis by Catchpole.

249-250: "So the text in its Q form probably approximated to the following:

"… ὁμοίως καθὼς ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Λώτ· ἤσθιον, ἔπινον, [250] ἠγόραζον, ἐπώλουν, ἐφύτευον, ᾠκοδόμουν· ᾗ δὲ ἡμέρᾳ ἐξῆλθεν Λὼτ ἀπὸ Σοδόμων, ἔβρεξεν πῦρ καὶ θεῖον ἀπ' οὐρανοῦ καὶ ἀπώλεσεν πάντας."

Knowles 1993, 243: See Q 17:26^{0} In Q (p. 49).

Mack 1993, 101: English Reconstruction: "In the days of Lot it was the same—they ate, they drank, they bought, they sold, they planted, they built. But on the day when Lot left Sodom, fire and sulfur rained down from heaven and destroyed them all."

Nolland 1993, 856-857: "[Luke 17] Vv 28-29 closely parallel vv 26-27 in form and will not [857] have existed apart from that material. They are not reproduced by Matthew but are best taken as part of the common source here. The Lukan form in each case is likely to reflect the source reasonably closely. Though it has been disputed whether the historical Jesus made this kind of use of Scripture, there is no good reason to deny to him the sentiment expressed here."

860: "[Luke 17:]**28** Matthew has nothing corresponding to this appeal to the destruction of Sodom in the time of Lot. Lack of any discernible Matthean motivation for deletion is regularly appealed to as a basis for treating vv 28-29 as secondary; but Matthew frequently is simply concerned to abbreviate and need have had no additional motivation here. It is more likely that Luke has reproduced his source than that, sensitive to the Jewish use together of these traditions of judgment, he has himself composed such a fine companion piece for the appeal to the judgment of the flood."

Tuckett 1993, 213-214[6]: "I remain convinced [see Tuckett 1983 above at Q17:?28-29?^{0} in Q (p. 279)] that the Lot saying in vv. 28-30 was part of Q … [214] … I find it therefore unnecessary to postulate a post-Q expansion of the Q-tradition in Luke's form of the latter …"

Klauck 1994, 19: See Q 17:26^{0} In Q (p. 50).

Cotter 1995, 136: "But in Q^2 [the secondary stage in Q's documentary development] it is clear that a new strategy has taken over. Besides the Deuteronomistic perspective that characterizes Q^2, three other features show a deliberate and direct appeal to Jewish tradition. First, Scripture is quoted for the first time … Second, we find for the first time the issue of faithful Torah observance raised … Third, heroes and prophets from Old Testament tradition are now called upon to support the teachings of $Q^{2.4}$"

149[4]: "Abraham (Q 3:8; 13:28); Isaac and Jacob (Q 13:28); Jonah (Q 11:30, 32); Queen of the South (Q 11:31); Abel (Q 11:51); Zechariah (Q 11:51); Noah (Q 17:26-27); and Lot (Q 17:28)."

142: "The idea that Jesus is to come again is not found in the Q^1 [the formative stratum of Q] stratum. It is only in Q^2 that Jesus is given the role of the future Coming One. His role is further amplified in the last section of Q^2: 17:23, 24, 26-27, 28-30, 34-35, 37; 22:28-30. Here the destruction of the wicked and the displacement of the unfaithful children of Abraham by Jesus' faithful followers are indeed the fulfillment of John's prophecy in Q 3:7-9, 16-17."

Erlemann 1995, 154: See Q 17:26^{0} In Q (p. 52).

Hagner 1995, 718: "Matthew probably abbreviates Q by omitting the material in Luke 17:28-29 concerning the parallel instance of Lot as well as that in Luke 17:31-33, some of which he has already used (cf. 24:17-18, for which, however, he is dependent on Mark; cf. also 10:39)."

Becker 1996, 258: German Reconstruction: See Q 17:26^{0} In Q (p. 53).

259-260: "Nun zeigt das Sintflutbeispiel in Lk 17,26f = Mt 24,38f, daß Matthäus dem Text eine eigene Formung und Straffung zukommen ließ und überhaupt die Apokalypse aus Mk 13 und die Endgerichtsrede aus Q aufgrund starker eigener Redaktion verband. Darum liegt es nahe, daß das bei Lk 17,28-30 überlieferte zweite Gerichtsbeispiel mit der Vernichtung von Sodom auch

schon in Q stand, also bei Matthäus entfiel. Für die Raffung des Materials durch Matthäus spricht, daß er in Mt 24,37 offenbar den dem Noah-Beispiel eigenen Menschensohnbezug beibehielt und zugleich die Menschensohnaussage aus Lk 17,30, die dort das Lotbeispiel abrundet, zum Abschluß des Noah-Beispiels umgestaltete. Da das Noah-Beispiel aussageidentisch mit dem Sintflutbeispiel war, fiel es ihm zudem leicht, die Kürzung vorzunehmen. Sintflutgeschlecht und Sodomiter sind im übrigen schon traditionell die Beispiele für das göttliche Gericht schlechthin.

"… in der Logienquelle stand die Abfolge Lk 17,24.37c.26f.28-30 als ein Kernbereich der Gerichtsrede (gefolgt von Lk 17,31-35par) … Der Text besitzt jetzt zweifelsfrei eine Rahmung (Lk 17,24.30), die beabsichtigt ist. Dabei greift das 'Offenbaren' des Menschensohnes in 17,30 das unübersehbare Sichtbarwerden aus 17,24 auf. Sein Kommen kann niemand verpassen, alle werden es sehen. Anders spricht 17,26f: Nur der Tag des Menschensohnes als Terminangabe für das Gericht ist im Blick, denn an diesem Tag geschieht die plötzliche Vernichtung aller. Vom Menschensohn ist also in zwei verschiedenen Hinsichten gesprochen. Bucht man demzufolge die Rahmung auf das Konto der Logienquelle, zumal beide Gerichtsbeispiele für sich allein einen guten und geschlossenen Sinn ergeben, bleibt nur die Frage, ob nicht auch das zweite Beispiel in Lk 17,28 einst einen zu Lk 17,26b entsprechenden Menschensohn-Satz enthielt. Er kann nämlich sehr gut zur Gestaltung von 17,30 benutzt worden sein. Die sonst so eindrückliche Parallelgestaltung der Beispiele spricht ebenfalls dafür.

"Kann man beide Beispiele Jesus zuweisen? Jedenfalls stimmt die Grundaussage perfekt mit Lk 13,1-5 und verwandten Texten überein … Nur der, der grundsätzlich Jesus Menschensohnaussagen absprechen will, hat als einzigen Grund [260] für eine spätere Bildung in der judenchristlichen Gemeinde dieses Stichwort 'Menschensohn' auf seiner Seite. Aber das wäre eine petitio principii. Zu Jesus paßt im übrigen, daß der Text nicht den leisesten Hinweis dafür gibt, daß Jesus sich als Menschensohn versteht. Im Gegenteil: Jesus redet vom unerwartet hereinbrechenden Gerichtstermin, durch das Signalwort vom Tag des Menschensohnes angezeigt (vgl. äthHen 46,3f; 62,2f), ohne den Menschensohn näher in Augenschein zu nehmen. So läßt der Text Jesus das Gericht strukturell analog zur täuferischen Gerichtsankündigung in Mt 3,7-10 par ansagen. Mit dem Vollzug haben beide, also Jesus und Johannes, nichts zu tun."

Becker 1996, ET 1998, 204-205: English Reconstruction: See Q 17:26^{0} In Q (p. 54).

205-206: "The example of the flood in Luke 17:26-27 = Matt 24:38-39 shows that Matthew put his own imprint on the text and that he combined and heavily edited the apocalypse from Mark 13 and the material about the final judgment from Q. It is likely, therefore, that Luke's second example of

judgment—about the destruction of Sodom (Luke 17:28-30)—was originally in Q, but was omitted by Matthew. That Matthew tightened the material is confirmed by the way he preserves the reference to the Son of Man in the Noah example (Matt 24:37) and at the same time reworks the Son of Man statement from Luke 17:30, which there rounds out the Lot example, to conclude the Noah example. Since the Noah example made the same point as the Sodom example, it was easy for Matthew to shorten the material. The flood-generation and the Sodomites are, by the way, the traditional examples for the divine judgment.

"If we assume that the order in the sayings source was Luke 17:24, 37c, 26-27, 28-30 as the core of the judgment address (followed by Luke 17:31-35 par.), we can subject this Son of Man tradition to further analysis. In its present form the text has in Luke 17:24, 30 a framework that is intentional in which the *revealing* of the Son of Man in 17:30 takes up the not-to-be-grasped appearance from 17:24. No one can miss his coming; everyone will see it. Something different is suggested by 17:26-27, where the focus is only on the day of the Son of Man as the time of judgment, since on this day all will be destroyed. The text speaks of the Son of Man, in other words, in two different ways. If we then attribute the framework to the sayings source, since the two examples of judgment make good sense by themselves, it only remains to ask whether the second example in Luke 17:28 at one time had a Son of Man sentence corresponding to 17:26b. It could very well have been used in the formation of 17:30. The parallel formation of the two examples speaks for such a view.

"Can we attribute both examples to Jesus? The basic statement agrees perfectly with Luke 13:1-5 and related texts … Only those who deny all Son of Man sayings to Jesus can claim that these sayings were created in the Jewish Christian community, and their sole reason is the appearance of the catchword *Son of Man*. Such reasoning, however, would be a case of *petitio principii*. Another reason for attributing the sayings to Jesus is that they offer not the slightest suggestion that Jesus understands himself as the Son of Man. On the contrary, Jesus speaks of the unexpected day of judgment as the day of the Son of Man (cf. *1 Enoch* 46:3-4; 62:2-3) without showing any further interest in the Son [206] of Man. According to the text Jesus predicts the coming judgment structurally parallel to the Baptist's proclamation of judgment in Matt 3:7-10 par. Neither of them (i.e., neither Jesus nor John) has anything to do with the execution of the judgment."

Myllykoski 1996, 187-188: "The case of Luke 17:28-29, the example of the destruction of Sodom, is more questionable. Since these verses do not show any particular signs of Lukan editing, it is not appropriate to eliminate them as an addition. The only serious argument objection for their belonging to Q would be to assert that Luke prepared with this passage for his insertion of v. 32.

However, it is more likely that he found the rather detailed Sodom passage in Q and utilized it by creating v. 32. Correspondingly, it is not hard to assume that Matthew omitted this unit because it expressed exactly the same thing about the coming of the Son of Man as the comparison to the flood in Q 17:26-27. Discarding this kind of superfluous saying is understandable, since he wished to combine the apocalypses of Mark and Q into one single discourse. Furthermore, the double appearance of the phrase 'so will be the coming of the Son of Man' in Matthew (24:37 and 39b) is clumsy [188] in the present form of the text and thus suggests the omission of the Sodom episode.

"The Q text of the apocalypse and the development of its basic ideas can be found in following verses:

"[…] does not appear here or there;	17:23
the appearance of SM will be universal.	17:24,37b
It will be sudden and unexpected,	17:26-27,28-29,30
as the judgment executed in those days.	17:34-35"

Square brackets and ellipsis by Myllykoski.

Schlosser 1996, 131-132: "*e) Le déluge (Q 17,26-27) et Sodome (Q 17,28-29).* Lc 17,28-29 n'a pas d'équivalent dans le texte de Mt. Pourtant les bons arguments pour la conformité de Lc avec Q ne manquent pas, et nous pouvons faire ici une exception à la règle de l'attestation double à laquelle nous nous tenons pour l'ensemble de notre étude. Les noms propres de Noé, Lot et Sodom ainsi que les termes techniques désignant l'arche et le déluge suffisent à identifier les épisodes, et quelques bribes de texte aisément identifiables renvoient au texte même de la Genèse: 'le jour où Noé entra dans l'arche' (Gn 7,13; *cf.* 7,6), 'Noé entra dans l'arche' (Gn 7,7), la pluie (verbe βρέχω: Gn 19,24), les deux moyens de destruction (feu et soufre) tombant du ciel. On s'appuie sur ces jugements exemplaires pour exhorter à [132] la vigilance face au jugement menaçant et sans doute aussi dans le but d'appeler encore une fois à la conversion, l'ouverture salvifique étant indiquée par les noms mêmes de Noé et de Lot."

Tuckett 1996, 159: "The reference to Lot, which accompanies the Noah example in Luke alone (Luke 17:28f.) is also arguably part of Q: Lührmann [1969] has shown how the two stories of the flood and the destruction of Sodom were frequently coupled as examples of divine judgement. Given the fact that Luke's own interests seem to focus on the paranetic teaching about not being attached to possessions (vv. 31ff.), the Lot reference (from which Luke himself picks up not Lot but Lot's wife: cf. v.32) is probably pre-Lukan. Given too Q's allusions already to 'fire' (Q 3:16 and the note about the judgement of Sodom in 10:12; possibly too Luke 12:49 if this were in Q …) it is easiest to ascribe the verses to Q, rather than a post-Q pre-Lukan expanded Q^{lk}. Matthew may then have omitted the reference as adding nothing substantively to the reference to Noah."

Davies/Allison 1997, 381: "Following 17.27, Luke continues with a parallel passage about Lot. It should probably be assigned to Q. For (i) the language is not especially Lukan;[55] (ii) Q (perhaps in this faithful to Jesus) was fond of coordinated sayings;[56] and (iii) Matthew may similarly have omitted the second half of the double saying in Lk 15.3-10 (Q) (the lost sheep and the lost coin). But why the omission here? We can only guess—a desire for brevity in an already lengthy discourse, or perceived tension with 11.23-4, or (if Matthew was copying a written Q) *homoioteleuton* (the end of Lk 17.29 (Q) is identical to the end of Lk 17.27 (Q)), or inappropriateness: the evangelist may have deemed only the flood story—of universal scope—truly parallel to the *parousia*: the disaster at Sodom was local."

381[55]: "Jeremias [1980] …, p. 269 [see below Q 17:?28-29?[0], Undecided (p. 336)]."

381[56]: "E.g. Lk 11.31-2; 13.18-21; 15.4-9; 17.34-5."

Luz 1997, 446: "Der Lot-Vergleich *Lk 17,28f* ist nach der Meinung der Mehrzahl der Forscher/innen eine sekundäre Erweiterung wahrscheinlich in Q^{Lk6}. M.E. gibt es aber sehr gute Gründe für die Annahme, daß Mt hier den Q-Text verkürzt hat[7]."

446[6]: "Einflußreich waren Bultmann [1931], Tradition 123 und Lührmann [1969], Redaktion 73.82f. Eine red. lk. Erweiterung kann V 28f nicht sein, weil die Sprache fast durchweg unlk. ist und weil Lk dann wohl V 32 und nicht den zum Lotbeispiel nicht passenden V 31 mit V 28-30 verbunden hätte (gegen Zmijewski [1972] 452-457)."

446-447[7]: "Mt kürzt gelegentlich Q-Texte, wenn dies bei der Einarbeitung in eine Rede nötig ist. In Lk 17 sind auch V 20f, in Lk 12 auch V 49f und wahrscheinlich V 35-38 zu Q zu rechnen. In ähnlicher Weise hat Mt auch Mk 13,33-37 [447] fast ganz weggelassen. Ein großes Interesse an Q 17,26-30 kann Mt nicht gehabt haben, da sich der Text nicht paränetisch fruchtbar machen läßt. Außerdem dürfte Mt 24,39b von Q 17,30 inspiriert sein."

Luz 1997, ET 2005, 211: "In the opinion of most scholars the Lot comparison of *Luke 17:28-29* is a secondary expansion, probably in Q^{Lk}.[6] In my judgment, however, there are quite good reasons for assuming that Matthew has shortened the Q text here.[7]"

211[6]: "Verses 28-29 cannot be a redactional Lukan expansion because the language is almost completely un-Lukan and because Luke then in all probability would have connected v. 32 with vv. 28-30 and not v. 31, which does not fit the Lot example (contra Zmijewski [1972], *Eschatologiereden*, 452-57)."

211[7]: "Matthew sometimes abbreviates Q texts when that is required by their inclusion in a discourse. To be attributed to Q are in Luke 17 vv. 20-21, in Luke 12 also vv. 49-50 and probably vv. 35-38. Similarly Matthew has almost

completely omitted Mark 13:33-37. Matthew cannot have been very interested in Q 17:26-30, since the text is not very useful for parenetic purposes. In addition, Matt 24:39b may have been inspired by Q 17:30."

Morgen 1997, 314: "Ce même contraste [between carelessnes and the coming natural disaster] se trouvait vraisemblablement dans Q 17,28-29 à propos de Lot et de Sodome."

N.H. Taylor 1997, 465: See Q 17:26[0] In Q (p. 55).

Ebner 1998, 113: See Q 17:26[0] In Q (p. 55).

Kirk 1998, 256: "Despite still unresolved problems regarding the Q-status of the Lot example (17:28-29),[398] … 17:23-37 displays a compositional arrangement not unlike that of other Q-instructions …"

256[398]: "Despite the long roster of scholars convinced that the Lot example (17:28-29) belongs in Q …, the IQP oddly decides with apparent certitude that it does not. One might have thought that it at least merited double brackets or a question mark. Volume editor Stanley D. Anderson informed me that the status of 17:28-29 has never been adequately treated in a database and evaluation and that the IQP's exclusion of it 'was not an informed decision' (personal communication, February 19, 1996). … To the authors in favor of its inclusion we can add Catchpole [1987] …, 102 [= 1993, 248; see Q 17:?28-29?[0] In Q (p. 280 and p. 285)], who notes that the pairing of Noah and Lot is conventional in Jewish literature … and takes particular note of the Sodom and judgment by fire references elsewhere in Q (3:7-9, 16-17, 10:12, to which we could add 12:49)."

Wiefel 1998, 417-418: See Q 17:26[0] In Q (p. 56).

Koenen/Kühschelm 1999, 82: "Die beiden Gerichtsgleichnisse von den Leuten zur Zeit Noachs und Lots (V. 26-30) wurden in der Logienquelle[33] auf den 'Tag des Menschensohnes' bezogen …"

123[33]: "Das zweite Gleichnis fehlt zwar bei Mt, doch dürfte es zu Q gehört haben."

Riniker 1999, 143: German Reconstruction:

"a **Wie es in den Tagen Noahs war,**
b **so wird es in den Tagen des Menschensohnes sein:**
c **Man ass, trank, heiratete, gab in die Ehe,**
d **bis zu dem Tag, da Noah in die Arche hineinging;**
e **und es kam die Sintflut und raffte alle hinweg.**
Desgleichen
"a' **Wie es in den Tagen Lots war:**
c' **Man ass, trank, kaufte, verkaufte, pflanzte, baute;**
d' **am Tag aber, da Lot aus Sodom herausging,**
e' **regnete es Feuer und Schwefel vom Himmel und raffte alle hinweg.**
b' **(Genauso wird es sein am Tag, da der Menschensohn offenbart wird.)**"

146-150: "Der bei Mt fehlende Lot-Vergleich Lk 17,28-30 ist mit ὁμοίως an den Noah-Vergleich angeschlossen[216]. Die These, dass dieser ganze zweite Vergleich red sei, wird mW [meines Wissens] von niemandem ernsthaft vertreten[217]. Für die Rekonstruktion des Lk vorgegebenen Textes hat man kaum eine andere Möglichkeit, als vom gegebenen Text und seiner weitgehenden Parallelität mit dem Noah-Vergleich auszugehen (vgl die Übersetzung)[218].

"Dagegen muss ausführlicher auf die Frage eingegangen werden, ob der Lot-Vergleich vorlk Erweiterung von Q (QLk) oder von Mt übergangener ursprünglicher Q-Text ist[219]. Die Forschung ist wiederum sehr geteilt[220]. Für die zweite [147] Lösung sprechen drei Argumente, nämlich a) eine Reminiszenz bei Mt an den ausgelassenen Q-Text Lk 17,28-30, b) die mt Q-Auslassungen überhaupt und speziell im Zusammenhang der eschatologischen Rede, und c) die Art der zugrundeliegenden Tradition (Doppelvergleich).

"a) Eindeutig ist die Beziehung zwischen dem Abschluss des Lot-Vergleichs (Lk 17,30) und der mt Schlussformel des Noah-Wortes. *Wenn* wir voraussetzen dürfen, dass die Vergleichsform in Mt 24,38f gegenüber Lk 17,27 sekundär ist …, *dann* ist Lk 17,30 gewiss eher die 'Sachhälfte' zu einem zweiten Vergleich als eine unnötige Wiederholung von 17,26b nach der selbständigen Erläuterung dieses Vergleichs in V 27. Unter diesen Umständen kann Mt 24,39b als Reminiszenz an den von Mt ausgelassenen Lot-Vergleich betrachtet werden[221].

"b) Der Nachweis, dass Mt ein Q-Stück ausgelassen hat, ist naturgemäss nur selten möglich. Ein weithin anerkanntes Beispiel, das zeigt, dass wir mit dieser Möglichkeit nicht nur theoretisch rechnen, sondern sie auch praktisch immer wieder überprüfen müssen, ist Lk 12,49f. Mt hat das inhaltlich schwierige Wort fortgelassen, wie sichere Reminiszenzen in Mt 10,34 zeigen[222]. Nun hat Mt die eschatologischen Abschnitte seiner beiden Tradenten Mk und Q[223] sowie sachlich dazugehörige Sonderstoffe zu einer grossen Rede zusammengestellt. Die Möglichkeit, dass sich dabei Überschneidungen und 'Längen' ergaben, die das Ausscheiden einzelner Stücke nahelegten, ist deshalb in Mt 24f besonders gross. Ein erstes Beispiel ist das mk Gleichnis vom Türhüter (Mk 13,33-36). Dessen zentrale Mahnung zur Wachsamkeit ist sozusagen durch den ganzen zweiten Teil der mt Rede (24,37–25,30) aufgenommen und ausgeführt, sodass es selbst entbehrlich wurde[224]. Ein weiteres Beispiel scheint mir die hinter Lk 12,35-38 liegende Trad zu sein. Für Q-Zugehörigkeit sprechen in diesem Fall die sach-[148]liche Nähe zu den zwei folgenden Q-Stücken Lk 12.39f.41-46 par, die Möglichkeit mt Auslassung wegen der farbigeren Sondergut-'Variante' Mt 25,1-13[226], sowie die Reminiszenzen, die sich bei Mt finden[227], sodass sie hier m.E. wahrscheinlich ist. Schliesslich kann man auch für den Grundbestand von Lk 17,20f Zugehörigkeit zur Logienquelle vermuten. Das bedeutet, dass sich gerade im unmittelbaren Umfeld von Lk 17,28f eine erhöhte Dichte von wahrscheinlichen oder möglichen mt Auslassungen beobachten lässt. Die Behauptung,

dass sich kein Grund für eine mt Auslassung dieser Verse finden lasse[230], mag im allgemeinen bezüglich der lk Sonderstoffe einleuchtend sein; in diesem konkreten Fall ist sie jedoch kaum zutreffend.

"c) Für die Annahme eines ursprünglichen Doppelvergleichs[231] in Q spricht im weiteren die Tatsache, dass solche Doppellogien und -gleichnisse in der synoptischen Tradition relativ häufig begegnen, gerade auch in vermutlich echten Jesusworten. Einige Beispiele: (Aus Q) Lk 17,34f; Lk 11,31f; Lk 12,49f (Feuer [149] und Wasser); Lk 6,47-49 (Gericht als Naturkatastrophe); Lk 11,11f; Lk 13,18-21[232]; (mk Trad) Mk 2,21f; Mk 3,24f; (SMt) Mt 13,44f; (SLk) Lk 14,28-32[233]. Wir dürfen hier wohl von einem charakteristischen, in allen Traditionsschichten belegten Zug der Jesusüberlieferung sprechen, der es ebenfalls nahelegt, den Noah-Lot-Vergleich als ursprüngliche Einheit zu behandeln[234].

"d) Schwierig für jede traditionsgeschichtliche Hypothese ist die Position der 'Sachhälfte' ('so wird es sein …' [Ellipsis by Riniker]) *am Ende des Lot-Vergleichs*, und nicht, wie man entsprechend dem Noah-Vergleich (Lk 17,26) erwarten würde, unmittelbar nach dem Vergleichssatz. Die Annahme einer schriftlichen Nachbildung des Noah-Vergleichs wird dadurch jedenfalls erschwert. Klar ist m.E., dass man das 'Loch' nach V 28a nicht stopfen sollte durch Ergänzungen, denn die beiden Vergleiche dürfen nicht nach dem Postulat grösstmöglicher Übereinstimmung rekonstruiert werden[235]. Man wird vielmehr annehmen dürfen, dass die Sach-[150]hälfte von V 28 in einem ursprünglichen Doppelvergleich weggelassen werden konnte, weil sie den Hörern von V 26 her noch im Ohr war. Die unterschiedliche Position von V 30 erklärt sich dann entweder als *beabsichtigte Akzentsetzung* oder *traditionsgeschichtlich*: Lk 17,30 könnte sekundär sein und würde dann wohl einer Q-Red entstammen. Auf der einen Seite würde ich dem Argument eines Schlussrefrains 'und vernichtete alle' einiges Gewicht zumessen, denn hier liegt der Hauptakzent der Vergleiche. Andererseits ist auch nicht zu übersehen, dass die Abfolge des Q-Textes eine sinnvolle Inklusion ergibt. Auf die zum Vergleich mit 'heute' genannten *Tage* Lots (17,28a) folgt die Beschreibung des Tuns der Leute zu der damaligen Zeit (17,28b). Dies führte in der Vergangenheit zur Gerichtskatastrophe (V 29), der nach der Anlage des Vergleichs der eschatologische *Tag* der Offenbarung des Menschensohnes (V 30) entsprechen wird. Die Frage, ob V 30 ursprünglicher Bestandteil des Logions ist, muss wohl offen bleiben."

146[216]: "ὁμοίως könnte καθώς verstärken ('in gleicher Weise wie'; so Bauer-Aland [1988], Wörterbuch 1151), oder einfach anreihend gebraucht sein: 'es folgt ein weiteres, ähnliches Beispiel' (m.E. eher zutreffend). Von der Vokabelstatistik her (Mt 3, Mk 1-2, Lk 11-12 mal) *kann* diese Überleitung lk sein."

146[217]: "Sie wird in Erwägung gezogen von Schulz [1972], Q 278 Anm. 93 und Zmijewski [1972], Eschatologiereden 453-457. Einige Argumente gegen

eine Redaktionsthese stellt Kloppenborg [1987a], Formation 157, zusammen: VV 31-33 (Lots Frau!) sind besser erklärbar, wenn Lk den Lot-Vergleich schon vorfand; ihr paränetischer Akzent unterscheidet sie von diesem etc."

146[218]: "Ganz willkürlich ist das Erfinden einer Apodosis ('so wird der Tag des Menschensohnes sein') zu dem 'anakoluthen' V 28a, sowie die erwogene Ausscheidung der sechs Verben (V 28b) aus dem Q-Text bei Zmijewski [1972], Eschatologiereden 456f. Möglicherweise standen auch im Lot-Gleichnis ursprünglich τρώγω und αἴρω, *darüber hinaus sollte man aber wohl nicht angleichen wollen*. So ist in V 29 der Tag, an dem Lot hinausging, nicht direkt an die Tätigkeiten der Sodomiter angeschlossen wie im Noah-Vergleich ('bis zu dem Tag, da …'), sondern davon abgesetzt, und dafür stärker mit der Schilderung des Unheils verknüpft ('am Tage aber, da …'). M.E. handelt es sich um eine reine Variation der Formulierung, die durch die Überlänge des vorausgehenden Gliedes veranlasst sein kann (c' gegenüber c). So etwas wie einen formal störenden 'Neueinsatz' vermag ich nicht zu erkennen (gegen Zmijewski [1972], Eschatologiereden 440.443.456f.460-463). Die attractio relativi mit Einbeziehung des Bezugsnomens in den Relativsatz spricht nicht gegen Q, wie Lk 12,40 par Mt 24,44; Lk 17,27 par Mt 24,38 zeigen (gegen Jeremias [1980], Sprache 269 [see below Q 17:?28-29?[0], Undecided (p. 336)]), und sie würde durch Anpassung an V 27 ja auch nicht verschwinden. Auch V 29 ist also im wesentlichen trad." Ellipses by Riniker.

146[219]: "Eine dritte Möglichkeit schlägt Colpe [1969] ThWNT VIII 437 Anm. 257 vor: es könnte sich um 'getrennt umlaufende(s) Gut' gehandelt haben. Bei diesem Urteil verbindet sich die (m.E. richtige) Beobachtung, dass Lk 17,28-30 nicht wie eine sekundäre Nachbildung von 17,26f wirkt, mit der Schwierigkeit, dass Mt den Lot-Vergleich nicht bewußt ausgelassen haben könnte. Da diese Schwierigkeit jedoch nur scheinbar besteht …, ist ein ursprünglicher Doppelvergleich wahrscheinlicher als zwei voneinander unabhängige Einzeltraditionen. Auch das Fehlen einer Apodosis direkt nach dem 'Wie'-Satz V 28 spricht gegen eine Einzeltradition."

147[220]: "Als Argument für QLk gilt 1) die formgeschichtliche Faustregel, dass das Kürzere älter ist als das Längere (Bultmann), 2) die Tatsache, dass jüdisch Noah- und Lot-Beispiele öfters verbunden begegnen (Lührmann), und 3) die Schwierigkeit einer mt Auslassung. M.E. ist 1) viel zu allgemein, 2) eher ein Argument für Q und gegen die QLk-These, und nur 3) bedenkenswert."

147[221]: "οὐρανός (Lk 17,29) ist im parallelen Mt-Abschnitt (vgl Mt 24,29. 30.31.35.36) Leitwort."

147[222]: "Vgl ἦλθον βαλεῖν ἐπὶ τὴν γῆν Lk 12,49; Mt 10,34 (diff Lk 12,51)."

147[223]: "Neben Mk 13 sind die Q-Stoffe Lk 17,20-35; 12,35-46; 19,11-27 (Q?) verwertet."

147[224]: "Man kann fragen, ob Mt in 25,14-30 nicht eine bessere 'Variante' zum mk Abschluss der apokalyptischen Rede erblickt hat; vgl bes [besonders] Mt 25,14f mit Mk 13,34."

148[226]: "Folgende übereinstimmende Elemente sprechen dafür, dass Mt die beiden Gleichnisse als Äquivalente betrachtet haben könnte: Lk 12,35: das Thema der Lampen (Mt 25,1.3f.7f). 12,36: das Erwarten des Herrn (Mt 25,1.5f. 10f.13); Thema und Stichwort der Hochzeit (Mt 25,1.5f.10); das Öffnen der Tür (Mt 25,(10.)11). 12,37a: die Forderung der Wachsamkeit (Mt 25,13—im Gleichnis symbolisiert durch das mitgenommene Öl). 12,37b: keine. Lk 12,38: das Thema der Verzögerung (Mt 25,5). Die Übereinstimmungen sind durchgehend und betreffen nicht nur Grundelemente der 'Parusiegleichnisse', sondern gerade auch konkrete Einzelzüge. Ausgenommen ist einzig Lk 12,37b, also ausgerechnet derjenige Zug, der den grössten Bedenken unterliegt, lk Red zu sein (vgl zB Schneider [1975b], Parusiegleichnisse 34f; [A.] Weiser, [Die] Knechtsgleichnisse [der synoptischen Evangelien. StANT 29. München: Kösel, 1971,] 168-171)."

148[227]: "Vgl ἐκεῖνος Lk 12,37f: Mt 24,43 (diff Lk 12,39); γρηγορέω Lk 12,37: Mt 24,43 (diff Lk 12,39; ein Einfluss des ausgelassenen mk Türhütergleichnisses—vgl Mk 13,35.37: Imperativ—kommt hier weniger in Betracht). φυλακή Mt 24,43 (diff Lk 12,39: ὥρα) stammt dagegen wohl nicht aus Lk 12,38, sondern ist ursprünglicher Q-Text. Mt 24,42—vom Wortlaut her Mk 13,35 aufgreifend—würde also strukturell gewissermassen den Platz des ausgelassenen Wachsamkeitsgleichnisses markieren."

148[230]: "So zB Sato [1988], Q 58."

148[231]: "Vgl auch das o. [oben] Anm. 220 genannte Argument der jüdischen Parallelen."

149[232]: "Mk bringt nur das Gleichnis vom Senfkorn (4,30-32), das EvThom beide Gleichnisse getrennt (log 20.96). Hier ist die Zusammenstellung wohl sekundär."

149[233]: "Schnackenburg [1970] (Abschnitt 223 Anm. 2) vermutet, dass auch Lk 15,4-10 (Schaf und Drachme) ein ursprüngliches Doppelgleichnis ist, das Mt (18,12-14) verkürzt hätte. Damit wäre eine frappierende Übereinstimmung mit der vermuteten Auslassung des Lot-Vergleichs durch Mt gegeben. Der Nachweis dafür lässt sich aber wohl nur schwer erbringen (vgl Bultmann [1931], Geschichte 184f.210f; eine 'jüngere Fortbildung' (185) des 'verlorenen Schafes' ist das Drachmen-Gleichnis jedoch sicher nicht). Strich Mt die 'Drachme' weil sie zu seiner neuen, ekklesiologischen Deutung des 'verlorenen Schafes' nicht mehr so gut passte?"

149[234]: "Damit ist auch der Eindruck erklärt, dass Lk 17,28f auf mündlicher Tradition beruht (so Colpe [1969], ThWNT VIII 437 Anm. 257; Sato [1988], Q 286f.). Zu Colpe vgl. o. [oben] Anm. 219; Sato verbindet seine These einer

vorlk Erweiterung von Q mit der beobachteten Mündlichkeit: Lk 17,26f.30 veranlasste auf mündlicher Stufe die Neubildung des Lot-Beispiels. Dieses löste sich vom Noah-Vergleich und zirkulierte selbständig (mit welcher 'Sachhälfte'?). Bei der Niederschreibung wurde es in QLk an seiner Ursprungsstelle wieder angefügt (286). Das ist zu kompliziert."

149[235]: "Eine exzessive Form solcher Rekonstruktion begegnet bei Zmijewski [1972], Eschatologiereden 450.456f. Seiner Meinung nach wurde der von ihm für Q erschlossene Halbsatz 'so wird (es) sein (am) Tag des Menschensohnes' … im Noah-Lot-Vergleich ursprünglich insgesamt viermal wiederholt!

"Das Lot-Beispiel *unterscheidet* sich vom Noah-Vergleich durch die Position der 'Sachhälfte' (V 30), durch eine längere Beschreibung des Tuns der Zeitgenossen (V 28b), durch einen anders strukturierten Anschluss des Tages der Katastrophe (vgl o. Anm. 218), durch die wohl bewusste *Gegenüberstellung von 'hinein-'* (V 27) und *'herausgehen'* (V 29), und durch den unterschiedlichen Platz, den die AT-Anspielung im Vergleichsschema einnimmt (vgl zu Glied d Gen 7,7; zu Glied e' Gen 19,24 [nicht nach der LXX zitiert])." Square brackets by Riniker.

Allison 2000, 95: "**Q 17:28-29 (+ 31-32), 33 // Genesis 19.** Following 17:27, Luke continues with a parallel passage about Lot. It should probably be assigned to Q: the language is not especially Lukan,[102] Q is fond of coordinated sayings,[103] Noah and Lot and their generations were traditionally paired,[104] Q elsewhere refers to Sodom (10:12), and Matthew, who so often abbreviates, may similarly have omitted the second half of the double saying in Q 15:3-10 (the lost sheep and the lost coin). The cause of Matthew's omission can only be guessed. Perhaps he desired brevity in an already lengthy discourse (Matthew 24–25). Or perhaps he perceived tension with 11:23-4, where those in Sodom fare better than others. Or perhaps, if Matthew was copying a written Q, he was a victim of *homoioteleuton*: the end of Luke 17:29 is identical with the end of Luke 17:27. Or maybe the evangelist deemed only the flood story —of universal scope—truly parallel to the *parousia*. The disaster at Sodom was local."

95[102]: "Jeremias [1980], *Sprache*, p. 269."

95[103]: "E.g., Q 6:44 (figs and grapes); 7:33-34 (John the Baptist and the Son of man); 11:31-32 (Solomon and the queen of the South and Jonah and the Ninevites); 12:24-28 (ravens and lilies); 13:18-21 (mustard seed and leaven); 15:4-9 (lost sheep and lost coin); 17:34-5 (two on the couch, two at the mill)."

95[104]: "*Jub*. 20:5; Wisd 10:3-8; 3 Macc 2:4-5; *T. Naph*. 3:4-5; Josephus, *Bell*. 5.566; 2 Pet 2:4-8; Jude 6-7; Irenaeus, *Adv. haer*. 4.36.3 (SC 100, ed. A. Rousseau, p. 888); Tertullian, *Apol*. 40 (CSEL 10, ed. H. Hoppe, p. 97); Eunomius, *Exp. fidei* 3 (OECT, ed. R. P. Vaggione, p. 154); *m. Sanh*. 10:3;

etc. See further Dieter Lührmann, 'Noah und Lot (Lk 17,26-29)—ein Nachtrag,' *ZNW* 63 (1972), pp. 130-32; and Schlosser [1973], 'Les jours de Noé et Lot.'"

Kloppenborg Verbin 2000, 94: "In Q, however, the evocation of Genesis 19 [in Luke 3:3 par. Matt 3:5] coheres extremely well with what follows. John's preaching refers to 'fleeing from the wrath to come,' appeals to a kinship with Abraham, destructive fire, and the transformation of 'stones into progeny of Abraham' (cf. the opposite fate of Lot's wife). Moreover, as I have argued elsewhere, Q has several other references and allusions to the Lot story (10:20; 17:28-29, 34-35), allusions which neither Matthew nor Luke develops (Kloppenborg 1990a [1990b]:151-52)."

100: See Q 17:26^{0} In Q (p. 57).

119: "The Lot story is invoked a final time near the end of Q, explicitly in 17:28-30 and implicitly in 17:34-35. In Q 17:28-30 the destruction of Sodom in the midst of normal everyday activities is used as a figure of the unanticipated character of the 'day of the Son of Man'; in 17:34-35 Q continues this motif by raising the specter of kin or coworkers torn apart, one being 'swept away' (παραλαμβάνεται) and the other 'spared' (ἀφίεται). The same pair of verbs appears in Gen 18:26 and 19:17 to describe the destruction of the wicked and the sparing of Lot's family."

Sisson 2002, 80[53]: "Matthew's use of the Q sayings in what amounts to a discourse on the *parousia* may explain why the analogy to 'the days of Lot' is absent in Matthew. Noah is given time to prepare for the coming catastrophe. Lot has only enough time to flee from the moment the impending destruction of Sodom is revealed to him. Matthew envisions people having time to prepare for the impending *parousia* (see 25:1-13)."

Gregg 2006, 255-256: "The greatest issue involved in reconstructing the Q text is deciding whether Luke 17:28-29 was derived from Q or represents Lukan addition. A number of converging factors render it highly likely that Q did indeed contain the saying about the days of Lot.[6] 1) Neither the style nor the vocabulary is particularly representative of Luke. It is Matthew, not Luke who is fond of parallels. In fact, Luke displays a tendency to deconstruct existing parallels.[7] The string of asyndetic imperfect verbs is unusual for Luke and many of the words appear only in material that Luke has clearly incorporated from another source.[8] 2) Q appears to have been fond of coordinated sayings: Q 11:31-32; 13:18-21; 15:4-9; 17:34-35. 3) Kloppenborg has argued that verses 31-32 betray Luke's true redactional interests. Not only is Luke 17:31-32 missing from Matthew's transmission of a Q section, but it takes the passage in a different direction (shifting the focus onto material goods). It is likely that this saying, with its reference to Lot's wife, was attached to the previous sayings because of an already [256] existing reference to Genesis 19,9. …

"Each of the remaining demonstrable redactions appears to be the work of Matthew. These redactions include: 1) αἱ ἡμέραι is Matthean redaction.[10] Not only is the semitic ἐν plus dative preferable, but Luke retains an uncharacteristic parallelism between the two halves of the verse. 2) ἡ παρουσία has been inserted by Matthew into both 24:37 and 24:39.[11] Within the Synoptic Gospels παρουσία is unique to Matthew. He also uses it four times in the current section (24:3, 27, 37, 39.) 3) Matthew's wording of the worldly activities, τρώγοντες καὶ πίνοντες, γαμοῦντες καὶ γαμίζοντες, has also been redacted.[12] Luke's series of asyndetic imperfect verbs is completely contrary to his style, and is paralleled by a similar list in Luke 17:28. Matthew's participles, on the other hand, are divided into pairs and all share the same ending, enhancing euphony. 4) οὐκ ἔγνωσαν ἕως is an obvious Matthean addition insofar as it orients this saying in the same direction as the entire Matthean subsection.[13] The same emphasis on knowing the time can be seen in Matt 24:32, 33, 43, 50."

255[6]: "Those who agree that Luke 17:28-29 were originally part of Q include Kloppenborg [1987a], *Formation*, 157; Marshall [1978], *Luke*, 662; Manson [1949], *Sayings*, 143; Crossan [1983], *In Fragments*, 176-79; Polag [1979], *Fragmenta Q*, 78; Schenk [1981], *Synopse zur Redenquelle*, 122; Schürmann [1969], *Luke*, 139. Those who oppose a Q origin include Fitzmyer [1981; 1985], *Luke*, 1165; and Zmijewski [1972], *Eschatologiereden*,452-57. Schulz [1972] (*Q*, 278, 280) and Zeller [1984] (*Kommentar*, 89) remain unsure."

255[7]: "Cadbury [1920, repr. 1969], *Style and Literary Method of Luke*, 83-90."

255[8]: "Jeremias [1980], *Sprache des Lukasevangeliums*, 269."

256[10]: "Robinson, Hoffman, and Kloppenborg [2000], *Critical Edition of Q*, 512-13; Davies and Allison [1997], *Matthew*, 3.380. Contra Polag [1979], *Fragmenta Q*, 76."

256[11]: "Robinson, Hoffmann, and Kloppenborg [2000], *Critical Edition of Q*, 512-13, 518-19; Polag [1979], *Fragmenta Q*, 76-78; Schulz [1972], *Q*, 279; Davies and Allison [1997], *Matthew*, 3.380-381. Marshall [1978], *Luke*, 664."

256[12]: "Jeremias [1980], *Sprache des Lukasevangeliums*, 269; Polag [1979], *Fragmenta Q*, 76; Davies and Allison [1997], *Matthew*, 3.381; Fitzmyer [1981; 1985], *Luke*, 1170; Hagner [1995], *Matthew*, 719. Contra Robinson, Hoffmann, and Kloppenborg [2000], *Critical Edition of Q*, 514-15; Marshall [1978], *Luke*, 663."

256[13]: "Robinson, Hoffmann, and Kloppenborg [2000], *Critical Edition of Q*, 514-15; Schulz [1972] *Q*, 279; Davies and Allison [1997], *Matthew*, 3.381. Contra Polag [1979], *Fragmenta Q*, 76."

Schlosser 2008, 123: "Il en est évidemment ainsi pour l'étendue de la Source. Le plus sûr est de s'en tenir au critère de l double attestation, mais on ne peut

pas exclure qu'un fragment, attesté seulement en Mt ou seulement en Lc, provienne de leur source commune. Athanasius Polag, par exemple, s'appuie sur cette possibilité pour attribuer généreusement à Q des unités que Lc et parfois Mt attestent seuls, et, dans certains cas, par exemple Lc 17,28-29, pourtant non retenu par l'édition critique, les raisons avancées semblent tout à fait plausibles[5]."

123[5]: "John S. Kloppenborg [1987a], *The Formation of Q*, p. 157-158."

Burkett 2009, 168: "Likewise the theme of Lot's flight from Sodom and Gomorrah (Luke 17:28-32) is a feature of Q … It links this passage to the Q mission charge (Matt 10:15/Luke 10:12) and the Q pericope 'Woes on cities' (Matt 11:20-24/Luke 10:13-15). These links to other Q passages confirm that Luke's version of the discourse came from Q."

D.A. Smith 2009, 112-113: "As noted above, this block of Q material [Q 17,26-27.(28-29).30.34-35] was inserted by Matthew because of its thematic affinity with the idea that the day or hour cannot be known, the idea with which the previous pericope concluded (Mark 13,32 par. Matt 24,36). As it stands, the Q material adds to the tension, already in Matthew's redacted text of Mark, between the two themes of the necessity of signs and the unknowability of the time. In addition to the new Matthean context, we also have to reckon with [113] the possibility that part of Matthew's redaction of this Q block was his omission of the Days of Lot saying (Luke 17,28-29), if it had been in Q. Its non-Lukan language and its affinity with other Lot and Sodom allusions elsewhere in Q are in favour of its originality in Q. Given the awkward doublet observed in Matt 24,23-26, it can scarcely be claimed that Matthew omitted the second saying because it would seem redundant following the first. Allison suggests it was omitted by Matthew because the destruction of Sodom was local and isolated where the flood, like the parousia, was global; or possibly owing to homoioteleuton[69].

"There is another possiblity. Matthew apparently, despite his emphasis on the signs that would precede the coming of the Son of Man, was comfortable with the tension between the necessity of such signs and the unknowability of the time. This tension is present already in Mark 13,28-32, which Matthew took over from his base text almost unchanged: interpret the signs, as you would with a fig tree in leaf, but you cannot know the day or hour. The two Q sayings, on the other hand, emphasize not only that the time cannot be known, but that the coming will interrupt ordinary life as the flood did in the days of Noah and as the fire and brimstone did in the days of Lot—while people ate, drank, married, and planted. For Matthew, the time before the Son of Man's coming is anything but ordinary, but is characterized instead by intense persecution, the rise of false prophets and messiahs, and even more unmistakeable signs: a desolating sacrilege in the temple; the failing and falling of celestial bodies;

and 'the sign of the Son of Man' as the climax of the eschatological war. Matthew's omission of the Q saying on the Days of Lot, then, restrains the idea of unpredictability, in deference to Matthew's own apocalyptic views about the necessity of apocalyptic omens and woes."

113[69]: "Davies—Allison [1997], Matthew …, p. 3.381."

Allison 2010, 382-386: See Q 17:26^{0} In Q (p. 67).

Kloppenborg 2016, 198-199: "Matthew, however, omitted the second of Q's correlatives, which compared the time of Lot with that of the Son of Man. Matthew's omission is probably not simply because he found the second correlative superfluous after Q 17,26-27, or because the destruction of Sodom was not sufficiently general and global. Instead, as Smith has perceptively suggested [D.H. Smith 2009, 113], it was because the repetition of the list of quotidian activities in the two correlatives would have rendered inescapable Q's point that there will be *no signs* of the coming End. It will occur in the midst of perfectly normal activities. This conflicted dramatically with Matthew's interests, who in fact *elaborated* Mark's list of signs, adding in 24,29-31 the 'sign of the Son of Man', weeping tribes of earth, and trumpets. [199] Matthew's absorption of Mark's timetable, including the concluding parable of the fig tree, coupled with his increased focus on signs, made it critical to reframe Q 17,26-30.34-35 so that it would not undermine his redaction of Mark."

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26^{0} In Q (p. 74).

Not in Q

Weiße 1838, II, 123: "Indessen finde ich in diesen Zusätzen nichts, was mich bestimmen könnte, die Rede bei Lukas für etwas anderes, als, wie in allen ähnlichen Fällen des Zusammentreffens Beider, für eine Paraphrase von jener des Matthäus zu halten. Namentlich scheint das Bild von Lot und Lots Weib (letzteres auf Veranlassung der aus Marcus entlehnten, aber durch diese Entlehnung einen andern, minder guten Sinn erhaltenden Sentenz) nicht eben passend eingeflochten."

Holtzmann 1863, 202: See Q 17:26^{0} In Q (p. 2).

J. Weiß 1892a, 558: "Dass das Beispiel von Lot aus Q stamme (Ws., 7. Aufl. [= B. Weiß 1885]), ist bei dem Fehlen desselben bei Mt unwahrscheinlich. Ausser den im Text genannten Spuren von LQ vgl. ὁμοίως (3,11. 5,10. 6,31. 10,32. 37. 13,3. 5. 16,25. 22,36 LQ), ἔβρεξεν (sc. θεός; das Subj. wird als bekannt vorausgesetzt) 7,38. 44. Jak 5,17. Nach ὁμοίως sollte ἔσται folgen; wegen des langen dazwischen stehenden Satzes wurde es durch κατὰ τ. αὐτά (6,23. 26 LQ) aufgenommen."

Wernle 1899, 78: "Gleichfalls zugesetzt von Lc ist der ganze Abschnitt [17:]28-33 (exkl. 30): 28f. eine zweite den Urchristen geläufige Typologie, 31 Mrworte

(Mr 13,15f.), von Lc statt auf die jüdische Drangsal, auf die Endkatastrophe bezogen, da er für das Jahr 70 einen passenderen Ersatz wußte …, 33 ein Wort aus der Bekenntnisrede (Mt 10,39), das zum Folgenden schlecht genug paßt: vom gänzlichen Unvorbereitetsein, nicht von weltlichem Trachten nach Rettung handelt v 34. Den ursprünglichen Zusammenhang stellen 27. 30. 34 dar."

Holtzmann 1901, 395: "Zusatz, vielleicht sogar Schöpfung des Lc … sind [17:]**28** die *Lottage:* ὁμοίως καθὼς ἐγένετο, similiter quoque sicut accidit führt die Parallele zu 26 ein und wird nach der eingeschalteten Erzählung (wozu vgl. Gen 19,4-25 und besonders 24 = **29**, daher ἔβρεξε nicht impersonell) mit κατὰ τὰ αὐτά **30** wieder aufgenommen."

Wellhausen 1904b, 96: "[Luke] 17,26-32 (Mt. 24,37-39. Mc. 13,15s.). Lot als Parallele zu Noe fehlt bei Mt; er scheint nachgetragen zu sein wegen 17,32. Dort wird das Säumen von Lots Weib zum warnenden Beispiel gemacht, Lot selber und Noe erscheinen also umgekehrt als Vorbilder der Christen, die der messianische Rest sind und rechtzeitig auf ihre Rettung aus der massa perditionis bedacht sein sollen, ohne sich durch irdische Sorgen abhalten zu lassen (17,30.31). Die Aufforderung in 17,30.31 ergeht bei Lc an die Christen, bei Mc an die Juden."

Loisy 1908, 442: "Luc a joint à l'exemple tiré du déluge celui de Lot et de Sodome, qu'il combine avec l'invitation à ne pas rentrer dans la maison et à ne pas regarder derrière soi au moment de la parousie. Ce second exemple et la combinaison semblent appartenir à la tradition rédactionnelle de L'Évangile."

Lagrange 1921, 464: "[Luke 17:]26-30) *Dispositions qu'auront les hommes au temps de l'avènement*; comme Mt. XXIV, 37-39, en intercalant (28-29) une comparaison de plus."

464: "28-29) Exemple propre à Lc., sur le même rythme que le précédent. Le détail de la vie quotidienne est encore développé; …"

Loisy 1924, 433: "On dirait que notre auteur [Luke] a resserré l'exemple du déluge pour faire place à celui de Sodome, en réservant la conclusion: 'ainsi sera' etc, pour la mettre après ce second exemple. Du reste l'association de Lot à Noé se rencontre fréquemment chez les rabbins …, et ailleurs dans le Nouveau Testament (cf. II PIER. II, 4-6; JUD. 6-7). …

"La suite naturelle de cette pensée est, dans Matthieu (XXIV, 40-41), le choix subit et imprévu qui se fait entre les hommes pour le salut ou la réprobation. Notre auteur amène ici l'avertissement, qui est donné dans le discours apocalyptique (MC. XIII, 15-16; MT. XXIV, 17-18), de fuir sans le moindre retard quand on verra l'abomination de la désolation."

Creed 1930, lxvi-lxvii: "The following are the chief passages peculiar to the third Gospel: … [lxvii] …

"xvii. 7-10. A lord and his servant.
11-19. Ten lepers healed.
20-22,28-31. Sayings on the sudden coming of the Son of Man."

217-218: "A great part of the sayings in this paragraph [Luke 17:20-37] (*vv*. 23-24, 26-27, 34-37) are found also in Mt. xxiv., and may be presumed to come from Q. Matthew has combined a collection of apocalyptic sayings in Q with the apocalyptic [218] discourse of Mk. xiii. Luke also reproduces the two sources, but keeps them distinct (see *c*. xxi.). This paragraph also contains material peculiar to this Gospel, particularly the answer to the questions of the Pharisees (*vv*. 20-21), the comparison of the revelation of the Son of Man to the overthrow of Sodom (*vv*. 28-30, 32), as well as a warning parallel to Mk. xiii. 15-16 (*v*. 31), and another saying (*v*. 33) which occurs in a different non-Marcan context in Matthew."

220-221: "[Luke 17:]28-32. Another historical counterpart to the future appearance. Peculiar to Luke. If it was contained in Q, its omission by Mt. is remarkable. Noah and Lot are grouped together in 2 Pet. ii. 5f., as well as in Rabbinical texts. The history of Lot affords another warn-[221]ing especially appropriate to the elect Christians, for one of the company that had been saved from the overthrow of Sodom—Lot's wife—turned back and became a pillar of salt. In that day, therefore, let no man turn back to his house or his land."

Dodd 1936, 86 [1961, 64[2]]: "Luke interposes … a second example of sudden disaster, that of Sodom …"

Knox 1944, 10-11: "At 17.28 Luke has added to the saying about the days of Noah another saying about the days of Lot, thus adapting the original saying to the hellenistic tradition (going back to the Timaeus) that the world is visited at intervals by alternate catastrophes of flood and fire. Hellenistic Judaism delighted in [11] the theme as proving the truth of the O.T. Luke introduces the theme in excellent rhetorical prose; the days of Noah are described in four verbs making a tetracolon with asyndeton, the days of Lot in a tricolon, where each colon consists of two verbs with asyndeton; both accounts end with 'and destroyed them all' to give assonance."

Morgenthaler 1949, 63: "Ueberblicken wir die lk. Doppelexempel [Luke 13:18-21; 17:26-29; 17:34-35; 12:54-55; 14:18-19; 19:16-19; 20:10-11; 3:12-14; 4:25-27; 10:31-32; 13:2-5; 14:28-32; 15:4-10; 16:5.7], die im Aufbau Satzidentitäten oder Sätze mit nur leichten formalen Varianten zeigen, so kann nicht bezweifelt werden, dass hier eine Stileigentümlichkeit des Lk. zu beobachten ist. Matth. und Mark. haben auch einige solcher Doppelexempel. Dabei ist bei Matth. zu beobachten, dass er es liebt, den Parallelismus membrorum vollkommen durchzuführen, während Lk. meist variiert. Lk. hat aber ein sehr deutliches Mehr solcher Doppelexempel. Er hat an einigen Orten den syn. Stoff in dieser Richtung erweitert und bringt die Grosszahl als S."

Harder 1952, 83-84: "Lot ist auch der christlichen Gemeinde der Antityp des Frommen unter dem verkehrten Geschlecht. Er muß fliehen, damit ihn nicht die Katastrophe ereilt, die dem Antichrist und seinem Volk bereitet ist.

2. Petr. 2,7 erscheint Lot in dieser Rolle und ebenso in dem von Lk im Reisebericht überlieferten, mit Worten aus Q verbundenen Wort, das zum lukanischen Sondergut gehört, 17,28-30. Die Leute von Sodom und Gomorrha erscheinen gern im NT neben dem Sintflutgeschlecht als der eschatologische Antityp des verkehrten Geschlechts, der Weltmenschen, von denen das Gottesvolk der Endzeit sich trennen muß. Fassen wir nun das Wort von Lot Lk 17,28-30 näher ins Auge, so sehen wir, daß es dem Gedankengang von Mk 13,15.16 nahe steht. Lk hat es aber mit dem Noah-Wort, 26.27, verbunden, vielleicht es schon in dieser durch den jüdischen Brauch veranlaßten Verbindung vorgefunden. Auf den Gedanken, es mit 21,21 zu verbinden, kam er nicht, weil es zu seinem Verständnis der apokalyptischen Weissagung von Mk 13,14ff nicht paßte. Es ist bezeichnend, daß das Wort in Lk 17 des Lokalkolorits völlig entbehrt. Kein Wort davon, daß man eilig aus Jerusalem fliehen müsse, wie [84] einst Lot aus Sodom und Gomorrha. Nur das ἧ ἡμέρα ἐξῆλθεν Λὼτ und der Hinweis auf Lots Weib in 32, das sich auf der Flucht umwandte, erinnert an die Flucht. Daß aber das Wort von Lot ursprünglich nicht eine Parallele zum Wort von der Sintflutgeneration war, sondern einmal in einem anderen Zusammenhang, eben dem der Flucht gestanden hat, zeigt noch die Verbindung, die es bei Lk 17 mit dem Wort von der eiligen Flucht, V. 31, eingegangen ist. Hier also erscheint das Wort aus Mk 13,15 für das Lk dort wegen der ihm eigentümlichen Interpretation der ganzen Weissagung keine Verwendung hatte. Aber nun fehlt, wie schon gesagt, das judäische Lokalkolorit. Es bezieht sich im lukanischen Zusammenhang nicht mehr auf den Greuel der Verwüstung und auf die dem Antichrist und Jerusalem drohende Vernichtung. Es rückt an eine ganz andere Stelle des eschatologischen Ablaufs der Dinge, wie er Mk 13,24-27 geschildert wird. Es dient nur dazu, die Plötzlichkeit und Unerwartetheit der Parusie zu unterstreichen. Dem hereinbrechenden Gericht wird niemand entgehen können. Das Wort bedeutet nun, daß es keinen Zweck hat, einen Fluchtversuch zu unternehmen."

Kümmel 1953, 31: "Diese beiden Texte [Luke 17:23-24 and Luke 17:26-27] sind wohl ursprünglich selbständige Einzelworte[60], die Lukas deutlich durch die Einordnung zwischen 17,22 und 17,30 auf die Parusie bezogen hat."

31[60]: "Vgl. *Bultmann* [1921, 70-71. 73 (1931, 123. 128)] … B. [= Bultmann] vermutet mit Recht, daß die sachlich nichts neues bringende Parallele Lk 17,28-30, die von den Tagen des Lot handelt, eine sekundäre Neubildung ist …"

Kümmel 1953, ET 1957, 37-38: "Both these texts are probably originally independent detachend sayings[60] which Luke [38] has clearly applied to the parousia by inserting them between 17.22 and 17.30."

37[60]: "Cf. Bultmann [1931], *Tradition*, 123, 128; he conjectures correctly that the parallel passage, Luke 17.28-30, dealing with the days of Lot which introduces nothing essentially fresh, is a new secondary development."

Stendahl 1954, 93-94: See Q 17:27[0] In Q (p. 159).

Knox 1957, 109: "The apocalypse [Luke 17:20-37] itself is chiefly noticeable for some Lucan adaptations to the current ideas by means of which Judaism in the Dispersion tried to prove that Moses had actually described the periodical devastations of the world by fire and water which Plato had guessed at in the *Timaeus*, and for some typically fine Lucan writing.[1] Lot's wife in xvii. 32 is curious; she does not appear in Mark xiii. 16 which here is parallel to the Lucan apocalypse. It may be that she was a favourite warning to backsliders in early homiletic. (It is of course possible that Luke xvii. 31 has been transferred from Mark to this apocalypse in order to make room for the Lucan expansion at xxi. 20ff. by which Mark xiii. 14, the immediately preceding verse, has been expanded into a full-dress prophecy of the destruction of Jerusalem. But the theme may have appeared in both apocalypses; the Lucan and Marcan wording is very similar, but 'roof', 'house', 'go down', 'turn back' were more or less bound to be identical in any version of the saying; but perhaps Luke's version of his source has been coloured by Marcan reminiscences.)"

109[1]: "My *Hellenistic Elements* [Knox 1944], p. 10. The latter point shows the danger of arguing, from the mere fact that we have a bit of typically Lucan Greek prose, that we are dealing with a Lucan addition to the story and not a mere improvement of the wording of his sources. No doubt Matt. xxiv. 38 is nearer to the original, but the Lucan description of the days of Noah in xvii. 27 adds nothing. On the other hand the fact that Matthew ignores Lot, while Luke has a clearly recognizable motive for introducing him, makes it reasonably certain that he has here expanded his source."

Vielhauer 1957, 66 [1965, 74]: "Das zweite Stück besteht aus einem Doppelgleichnis, das das Verhalten der Generation, die den Tag des Menschensohnes erleben wird, mit dem Verhalten der Generation Noahs ([Luke] 17,26f) und Lots (17,28-30) vergleicht. Bei Matthäus findet sich nur das erste Beispiel (24,37-39); da eine Auslassung des zweiten durch Matthäus kaum zu erklären ist, ist Lk 17,28-30 möglicherweise eine Neubildung."

Leaney 1958, 231: "**Lot**. Mentioned by Luke alone; the catastrophe in Lot's days was by fire, and Luke may have thus arranged the sayings to follow the hellenistic tradition of alternate catastrophes by flood and fire, a tradition going back to Plato's *Timaeus*, where it is ascribed to Egyptian lore (21 E—22 D). (Knox [1944], Hellenistic Elements, p. 10 [see above (p. 303)])."

Argyle 1963, 186: "Luke adds the example of Sodom (Luke 17:28-9)."

Ellis 1966, 211 [1974, 210]: "The Lukan additions to the sayings (as compared with Matthew) strongly accentuate the warning element to Christians ([Luke 17:]22, 25, 28f., 32f.). Because the Son of man is now 'rejected', his second appearing will be a time of judgment. There will be no time to get prepared; one must be prepared. The Pharisees, obsessed with 'signs',

forfeited the kingdom. The disciples (22) are in danger of making the same fatal mistake."

Haenchen 1966, 457: "Das Wort über Lot (V. 28f.) könnte eine Ergänzung des Noah-Wortes durch einen bibelkundigen christlichen Schriftgelehrten sein. Allerdings scheint der Hinweis auf Lots Frau das Verbot zu erläutern, sich nicht umzuwenden. Aber damit kommt gegenüber dem Noah-Wort (v. 26f.) ein neues Moment hinein, das uns zwingt, V. 31 allegorisch zu deuten: sich umwenden heißt von der geliebten Welt nicht loskommen und dadurch zugrunde gehen."

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: "ὥσπερ γὰρ αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε, οὕτως ἔσται αἱ ἡμέραι τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ τρώγοντες καὶ πίνοντες, γαμοῦντες καὶ γαμίζοντες, ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν, καὶ οὐκ ἔγνωσαν ἕως ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἦρεν ἅπαντας, οὕτως ἔσται καὶ ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. τότε ἔσονται δύο ἐν τῷ ἀγρῷ, εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται·δύο ἀλήθουσαι ἐν τῷ μύλῳ, μία παραλαμβάνεται καὶ μία ἀφίεται."

Lührmann 1969, 72-74. 75-82: See Q 17:?28-29?^{0} Other (p. 344).

Danker 1972, 182: "Matthew 24:37-39 cites only the example of Noah. Luke includes a reference to Sodom in order to paint as darkly as possible the fate that befalls those who defy God."

Hoffmann 1972, 5: "Das Kommen des Menschensohnes: Lk 17,23f.37.26f. 30.34f/Mt 24,26-28.37-41."

44: "Die Erwähnung des 'Bauens' und 'Pflanzens' in Lk17,28 läßt sich nicht sicher für Q in Anspruch nehmen, sie gehört zum lukanischen Sondergut."

Lührmann 1972, 130: "Das Verhältnis von Lk 17,26-30 zu Mt 24,37-39 läßt sich so erklären, daß bei Mt insoweit die ursprüngliche Q-Fassung zu finden ist, als er nur die Tage Noahs als Vergleich anführt. In der Lk-Fassung mit ihrem doppelten Vergleich—Tage Noahs und Tage Lots—zeigt sich der Einfluß einer festen Tradition, in der Sintflut und Untergang Sodoms als Strafgerichte Gottes zu paränetischen Zwecken zusammengestellt sind: vgl. Sir 16,7f. Jubil 20,5 Test Naph 3,4f. 3 Makk 2,4f. Sap 10,4.6 Philo vita Mosis II 263.52-65 Jud 5-7/2 Petr 2,4-8 1 Clem 9,4 11,1 GenR 27.49 Sanh 10,3 Memar Marqah (*passim*) und vielleicht 4Q180. Diesen Belegen ist noch Josephus *bellum iudaicum* V 566 hinzuzufügen."

Schulz 1972, 277-278: "Folgende Materialien aus Lk 17 und Mt 24 decken sich und haben keine Mk-Parallele, sind also Q zuzurechnen:

"	Mt	Lk
… [278]		
	24,38.39a	17,27
	24,39b	17,30
…		

"Beide Evangelisten haben die Logien aus Q mit anderen Materialien verbunden: … Lk hat wahrscheinlich V 22, V 25, und V 32 selbst gebildet, eine Neubildung sind Vv 28f.[93] Lk V 31 entstammt der Mk-Tradition (13,15f.)."

278[93]: "Ob es sich um eine vorlk Erweiterung oder um lk Red handelt, kann hier offenbleiben. Zur Beurteilung der Verse vgl BULTMANN [1931, 6th ed. 1964] Tradition 123; VIELHAUER [1957, repr. 1965] Gottesreich 73; LÜHRMANN [1969] Redaktion 72."

279-280: "V [24:]39b bei Mt hat eine Entsprechung in V [17:]30 bei Lk, der im jetzigen Zusammenhang die Sachhälfte des Vergleiches für [280] Vv 26f und für die über Mt hinausgehenden Vv 28f bildet. Ein Redaktor, der die Erweiterung (Lk Vv 26f) eingeschoben hat, dürfte den ursprünglichen Schluß von Lk Vv 26f (im jetzigen Zusammenhang V 30) an das Ende beider Vergleiche (Lk Vv 26f und 28f) geschoben haben."

282-283: "Auch diese Komposition der 'Logien-Apokalypse' ist in der hellenistisch-judenchristlichen Gemeindetradition von Q entstanden. Dafür lassen sich folgende Gründe anführen: 1. Die Septuagintabenutzung; 2. die Mahnung zur Wachsamkeit setzt wiederum die Parusieverzögerung voraus; 3. im Unterschied zu den ältesten Q-Stoffen—ebenso aber in den Markus-Traditionen: Markus-Apokalypse!—wird jetzt 'das Kerygma mit apokalyptischen Traditionen aufgefüllt'; 4. nur hier in Q findet sich dementsprechend die sonst singuläre Gattung der 'apokalyptischen Weissagung'; 5. Auch die weisheitliche Interpretation [283] der im Alten Testament verwendeten Geschichtsstoffe (Noah) weist auf ein fortgeschrittenes Traditionsstadium innerhalb von Q hin; 6. sprachen die ältesten Q-Stoffe nur von der apokalyptischen Richterfunktion des Menschensohnes Jesus, so wird jetzt das endzeitliche Erscheinen des Menschensohnes thematisch; 7. nur in den hellenistisch-judenchristlichen Stoffen finden sich die korrekten, ausgeführten Vergleiche, die überhaupt in den Synoptikern selten sind; 8. die zahlreichen Semitismen weisen zusammen mit dem apokalyptischen Vorstellungsmaterial eindeutig auf judenchristlichen Ursprung; 9. das bloße Faktum einer Q-Apokalypse in den Q-Traditionen—wie die Markus-Apokalypse in der vormarkinischen Gemeindetradition—läßt trotz aller Differenzen auf eine Parallelentwicklung in den sonst durchaus nicht uniformen Q- und Markus-Gemeinden schließen. Sehr wahrscheinlich ist es in der jüngeren Q-Überlieferung unter Rückwirkung der Markus-Stoffe zur Ausbildung und Ausformung einer entsprechenden Apokalypse gekommen."

Geiger 1973, 91-94: "Wie die Untersuchung der Konstellation von Blitz- und Adler-Bildwort gezeigt hat, ist es nicht angebracht, aus dem Nebeneinander ähnlicher Stoffe auf ein Doppelbild zu schließen. Wir haben also auch im Fall der beiden Gleichnisse, die Lukas bringt [= Luke 17:26-27.28-29], zu prüfen, ob sich diese beiden Texte als eine Einheit, als ein Doppelgleichnis verstehen lassen. In ihrem Aufbau unterscheiden sich die beiden Gleichnisse nicht, wie

oben gezeigt wurde, doch enthält das Lot-Gleichnis für die Beschreibung der sorglosen Lebensweise des Sodomgeschlechtes drei doppelgliedrige Verbalausdrücke, während im Noah-Gleichnis hierfür nur zwei enthalten sind. Eine solche Dreiergruppe könnte das stilistische Interesse eines Hellenisten verraten[11], doch muß dies nicht unbedingt auf Lukas zurückgeführt werden. Außerdem findet sich als Einleitungskonjunktion der Sachhälfte des Lot-Gleichnisses die Floskel κατὰ τὰ αὐτά, die an Lk 6,23.26 anklingt und hier wohl als Entsprechung zur lukanischen Einleitung der Bildhälfte mit καθώς zu verstehen ist.

"Vom Stilistischen her ist also keine Entscheidung zu fällen, woher das zweite Gleichnis in Lk 17,28ff stammt, doch fällt auf, daß zwar beide Gleichnisse in ihrer Bildhälfte auf einen Tag hinlaufen: ἄχρι ἧς ἡμέρας—ᾗ ἡμέρᾳ, die Sachhälfte jedoch im Noah-Gleichnis von den Tagen des Menschensohnes spricht, im Lotgleichnis dagegen von dem einen Tag der Offenbarung des Menschensohnes. Diese zweite Version der Sachhälfte fügt sich natürlich besser in einen Zusammenhang, der vom Tag des Menschensohnes handelt, doch ist gerade deshalb zu fragen, ob nicht der Wortlaut der Sachhälfte V30 sekundär gegenüber V26b ist, wobei allerdings nicht übersehen werden darf, daß der Pluralbegriff in V26 auch als Angleichung an V26a ausgelegt werden kann[12].

"Doch bevor wir uns ganz dieser Frage nach dem Skopus zuwenden können, ist zunächst der Rahmen der traditionsgeschichtlichen Möglichkeiten dieser Texte überhaupt zu eruieren. Dabei sind [92] es hauptsächlich drei Modelle, die sich aufstellen lassen:

"a) Beide Gleichnisse fanden sich in Q, doch Matthäus ließ aus für ihn gravierenden Gründen das Lot-Gleichnis aus: Für diese Lösung spricht vor allem, daß wir im Lot-Gleichnis keinerlei Hinweis auf Lukas als Verfasser finden, ja die Sachhälfte des zweiten Gleichnisses erscheint in der lukanischen Redaktion fremd, dagegen ist sie in apokalyptischer Literatur gut vorstellbar[13]. Die Verdoppelung der Rede für den Ausdruck eines Gedankens gehört zum Grundbestand semitischer Gestaltungskunst, Doppelbildworte sind in Q nicht selten[14] und unser Text scheint die Bedingungen, die Bultmann für die Qualifikation als Doppelgleichnis aufstellt, zu erfüllen: 'neben ein vollständiges Gleichnis (tritt) ein neues, das, parallel gebaut, denselben Satz an einem neuen Stoff entwickelt.'[15]

"Es ist also nur noch ein Grund zu finden, der darüber Auskunft gibt, warum Matthäus das biblische Illustrationsmaterial von Lot nicht bringt. Denn wie zuletzt Lührmann ausführlich nachgewiesen hat, ist die Verbindung der beiden, die die Katastrophen göttlichen Zornes überleben, schon vor der Zeit der Evangelien traditionell[16]. Dabei ist dem Verfasser jedoch entgangen, daß in der vorchristlichen Literatur die Beurteilung Lots durchaus nicht mit der Noahs zu vergleichen ist. Denn Noah ist zwar nicht mit Abraham oder Mose vergleichbar, seine Gerechtigkeit ist nur eine relative gegenüber seinen Zeitgenossen, doch

ist seine Rettung aus seiner Lebensführung heraus verständlich, während Lot mehr als Neffe Abrahams gerettet wird; er erweist sich nach seiner Rettung dadurch als zügellose Natur, daß er sich ein zweites Mal betrunken machen läßt[17]—und in dieser Wiederholung des Fehlers fällt er gegenüber Noah ab. Sollte sich Matthäus daran gestoßen haben? Das wäre durchaus möglich, wenn auch nicht wahrscheinlich, da auch das Matthäus-Evangelium anstößigen Beispielen nicht ausweicht, wie das Bildwort von den Adlern, das sich ja in unmittelbarer Nachbarschaft befindet, zeigt. Doch sind wir damit schon beim zweiten Modell angelangt:

"[93] b) Die Logienquelle enthielt nur ein Gleichnis, und zwar das von Noah; Lukas hat dann aus eigenem Antrieb, um einen Aufhänger für seine spezielle Paränese zu haben, die wir in V31ff finden, das zweite Gleichnis dazu gebildet. Er mußte ja die rabbinischen Qualifikationen für Lot nicht übernehmen, sondern konnte sich an die allgemeine Parallelisierung der beiden Gestalten halten. Dieser Annahme steht jedoch entgegen, daß sich Lukas als Verfasser des zweiten Gleichnisses nirgends fassen läßt; außerdem ist sein Interesse im folgenden Text nicht auf Lots Rettung, sondern auf die Vernichtung von Lots Frau gerichtet. Zuletzt fällt noch auf, daß die Sachhälften erheblich divergieren, da die schwierige Pluralform 'Tage des Menschensohnes' im Lot-Gleichnis nicht mehr auftaucht. Im Gegensatz zum Noah-Gleichnis ist das Lot-Gleichnis auch formal ein Parusie-Gleichnis, da es von dem einen Tag spricht, nach dem die Erwartungen ausschauen. Ein rhetorisch geschulter Autor wie Lukas wäre wohl in der Lage gewesen, diese Unregelmäßigkeit durch einen kleinen Eingriff in eines der beiden Gleichnisse zu vermeiden. Auch Matthäus setzt ja ganz selbstverständlich [94] den theologischen Terminus παρουσία in die Sachhälfte ein. So scheint es etwas künstlich, wenn man annimmt, Lukas habe selbst die Sachhälfte des Noah-Gleichnisses der pluralischen Bildhälfte angeglichen und dann ein singularisches Gleichnis ergänzt. Deshalb ist ein drittes Modell aufzuzeigen:

c) "Q enthielt ursprünglich nur das Noah-Gleichnis in einer Form, die dem lukanischen Text weitgehend entsprach. Im Laufe der mündlichen Tradition dieses Textes wurde dann eine Ergänzung angeschlossen, man versucht, dem 'geschickt erfundenen Gleichnis ein neues hinzuzufügen, es vielleicht zu überbieten'[18]. Bultmann weist darauf hin, daß in den von ihm genannten Überlieferungsdivergenzen jeweils das erste Gleichnis bei beiden Referenten erhalten ist, wie es ja auch an unserer Stelle der Fall ist, so daß sich für alle Doppelgleichnisse die Frage erhebe, ob die Doppelung ursprünglich ist oder nicht[19]. Bultmann ist damit wesentlich vorsichtiger als Jeremias, der einen solchen Prozeß nur dort annimmt, wo er noch deutlich erkennbar ist[20]. Aufgrund dieser Sachlage stimmen wir Bultmann[21] und Lührmann[22] zu, die das Lotgleichnis für eine sekundäre Erweiterung der Quelle noch vor der Rezeption durch Lukas halten[23]. Damit ist gleichzeitig die Annahme einer sehr frühen endgültigen Fixierung von Q ausgeschlossen!"

90[11]: "E. Norden [1913, [4]1956], Agnostos Theos z.St."

90[12]: "Schnackenburg [1970], Der eschatologische Abschnitt 223."

93[13]: "Schnackenburg [1970], Der eschatologische Abschnitt 223."

93[14]: "Vgl. die Zusammenstellung von Jeremias [1962], Gleichnisse 89."

93[15]: "Bultmann [1931], Geschichte 210."

93[16]: "Lührmann [1969], Redaktion 75-83. Eine weitere Untersuchung zu diesem Thema legt Lührmann in ZNW 63 1972 130-132 vor: Noah und Lot (Lk 17,26-29)—ein Nachtrag."

93[17]: "Ginzberg [Louis], Legends of the Jews, V [Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1946], 243 (Tamid 32a): 'Although Lot was not aware of what he was doing, he is regarded as of a lascivious nature; for if he were continent, he would have taken care not to become drunk a second time after he found out what happened to him with his older doughter on account of his drunkeness.' vgl. BR, 51,8. [Roth, Cecil (ed.),] *The Jewish Standard Encyclopedia* [London: Allen, 1959]: Lot ist im Bereich der jüdischen Legende nichts anderes als ein Trunkenbold, der für seine Taten nicht verantwortlich zu machen ist. Zur Noah-Tradition: J.P. Lewis, A Study of the Interpretation of Noah and the Flood in Jewish and Christian Literature, Leiden[: Brill] 1968."

94[18]: "Bultmann [1931], Geschichte 211."

94[19]: "a.a.O. [Bultmann 1931] 211."

94[20]: "Jeremias [1962], Gleichnisse 90."

94[21]: "Bultmann [1931], Geschichte, 123; ein Parallelbeispiel zu unserem Fall nennt Bultmann [1931] 211: Lk 15,4-11 enthält zwei Gleichnisse, Mt 18,12-14 nur das erste davon."

94[22]: "Lührmann [1969], Redaktion 72.83.99.105; weitere Belege für diese Auffassung: Tödt [1959], Menschensohn 47."

94[23]: "Anders urteilt Schnackenburg [1970], Der eschatologische Abschnitt 223, der wie Manson [1937], Sayings 143, das lukanische Doppelgleichnis früher ansetzt, und Colpe [1969], … 437."

98-99: "Fassen wir unsere Analyse von Lk 17,26-30 zusammen: Wir sehen in diesem Text ein Gleichnis, das auf der Stufe der Überlieferung der Logienquelle zu einem Doppelgleichnis ergänzt wurde, jetzt aber in beiden Teilen denselben Inhalt erklären will. Dabei verstehen wir das Noah-Gleichnis als ursprüngliches Krisis-Gleichnis, das die Gegenwart des Menschensohnes im Auge hatte, aber schon vor dem Hinzutreten des Lot-Gleichnisses futurisch-eschatologisch gedeutet wurde. In der Sachhälfte des Lot-Gleichnisses ist ein Beleg für diese Entwicklung zu erkennen: Trotz der weitgehenden Parallelität der beiden Gleichnisse ist Lk 17,30 ein Zeugnis der späteren Deutung. Es ist aber klar, daß im heutigen Kontext auch das Noah-Gleichnis eine futurische Erwartung ausspricht[40]. Vom Neuen Testament her haben wir also keine Möglichkeit, dieses Wort als eines [99] vom gegenwärtigen Menschensohn zu deuten, trotzdem

ist es sicher nicht illegitim, die Spuren über den uns vorliegenden Text hinaus zu verfolgen, da ja der Anruf des Gleichnisses gleich bleibt: Es ist ein Bußruf, ob er nun in präsentischem oder in futurischem Kontext steht."

98[40]: "Schweizer [1959], Menschensohn 190."

Schweizer 1973, 300: "Der Vergleich des Kommens Christi … mit der Sintflut [Matt 24:37-39] ist bei Lukas erweitert durch einen zweiten Vergleich mit der Zeit Lots. Dieser ist wohl nachträglich zugewachsen, weil Lk. 17,31 davor gewarnt wird, sich zurückzuwenden (= Mt. 24,17f.) und das an Lots Frau erinnerte, die dabei zur Salzsäule wurde. Für die Zeitgenossen Noahs ist nämlich nach den Rabbinen die Sorglosigkeit, in der man 'ißt, trinkt, heiratet und sich heiraten läßt', ohne an Gottes Gericht zu denken, typisch; äth. Hen. 65,10; 106,18 nennt auch Unrecht und Gottlosigkeit. An den Bewohnern von Sodom und Gomorrha wird dagegen nicht Sorglosigkeit, sondern nur das Tun übelster Greuel gerügt (1. Mose 19,4-9; Jub. 16,5ff.; 20,5; Weish. 10,7). Andererseits sind auch in 2. Petr. 2,5-7 (ähnlich schon Weish. 10,4.6; 3. Makk. 2,4f.; auch Sir. 16,7f.; Test. Napht. 3,4f.; Philo, Mos. II 263.52ff. [Jub. 20,5]) die Gerechten Noah und Lot und die Strafgerichte der Sintflut und des Feuerregens verbunden, während 1. Petr. 3,20 nur Noah erwähnt. Die Konstruktion ist bei Matthäus klar; zuerst in allgemeiner, dann in ausgeführter Form wird gezeigt: 'Wie …, so …' Lukas hingegen beginnt mit dem ersten, allgemeinen Satz (17,26), muß dann aber in einem unabhängigen Satz, die ziemlich verkürzten, Einzelangaben über Noah bringen. Beim zweiten Beispiel beginnt er umgekehrt mit den Einzelangaben über Lots Zeit, die zu einem unförmigen 'Wie'-Satz anwachsen, um dann, ähnlich wie Matthäus, wieder mit dem 'So'-Satz auf das Kommen des Menschensohns hinzuweisen." Last two ellipses and the last square brackets by Schweizer.

Schweizer 1973, ET 1975, 459-460: "Luke expands the comparison of Christ's coming … to the Flood [Matt 24:37-39] by inserting a second comparison to the time of Lot. This is probably a later addition, because Luke 17:31 warns against turning back (= Matt. 24:17-18), and this warning recalls Lot's wife, who was turned into a pillar of salt when she looked back. [**38**] According to the rabbis, carefree 'eating, drinking, and marrying' without a thought of God's judgment was typical of Noah's contemporaries; Ethiopian Enoch 65:10; 106:18 also speak of injustice and godlessness. The inhabitants of Sodom and Gomorrah, on the other hand, are reproved not for their carefree way of life but for committing the most terrible abominations (Gen. 19:4-9; Jub. 16:5-6; 20:5; Wisd. 10:7). On the other hand, the two righteous men Noah and Lot, and the associated punishments of the Flood and the rain of fire, are already linked in 2 Peter 2:5-7 (similarly already in Wisd. 10:4, 6; 3 Macc. 2:4-5; also Ecclus. 16:7-8; Test. Naph. 3:4-5; Philo, *Moses* ii. 263. [Jub. 20:5]), whereas 1 Peter 3:20 mentions only Noah. The construction is clear in Matthew: the

description is given first in general terms, then in specific detail: 'Just as …, so ….' Luke, on the contrary, begins with the general statement (17:26); he then introduces the details about Noah, somewhat abbreviated, in an independent clause. He takes the opposite approach in the second example, beginning with the details about the time of Lot, which [460] accumulate to form an awkward 'as' clause; then, like Matthew, he adds a 'so' clause referring to the coming of the Son of Man." Second and third ellipses and second square brackets by Schweizer.

Schelkle 1976, 739 [= 1983, 164-165]: See Q 17:27^{0} In Q (p. 161).

Zumstein 1977, 258: "Comme en témoigne la double utilisation du schéma ὡσ(περ) γὰρ … οὕτως ἔσται (καὶ) ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, Mt a conservé la forme primitive de la parabole alors que Lc l'a récrite en l'élargissant (Lc 17,28-30)."

Hiers 1981: 34: "'*L*'

"As with 'M', some of the sayings assigned to 'L' could well have come from 'Q'; Matthew may have omitted some material from this 'source' which Luke chose to include. At any rate, the 'L' sayings about the Judgment do not differ significantly from those in the other synoptic sources, although there are a few special emphases and concepts. For instance, there is more emphasis on fire in connection with the punishment of the condemned. Also, in a few places, Luke reports sayings that seem to contemplate the idea that some of the righteous and unrighteous might enter into their final places of blessing or torment immediately at death, even though the expectation of the coming day of Judgment generally is retained."

36-37: "*Luke 17:28-30*. These verses about the days of Lot, the raining of fire upon Sodom, and the day when the Son of man is revealed are incorporated into the extended collection of eschatological sayings that Luke has assembled in 17:20–18:8. All have to do with the future, decisive, unheralded, and unmistakable coming of the Kingdom of God and Son of man. Again, we see Lucan emphasis upon fire in connection with Judgment, though here Luke is interested mainly in stressing the importance of urgent and appropriate action in readiness for the [37] parousia. This is also the evident sense of the 'Q' verses preceding (Matt. 24:37-39 = Luke 17:26f.). It will not be enough to go about business-as-usual in the meantime. It is a time for emergency measures, interim ethics."

Neirynck 1982, 36 [1991, 416] lists among his comparative list of the Q passages: "Lk … 17,23-24.37.26-27.30.34-35."

Schweizer 1982a, 179: "In [Luke 17] V.28f. ist, schon im Blick auf Lots Frau in V.32, Lot als zweites Beispiel neben Noa angeführt. Die Satzkonstruktion läßt noch deutlich den sekundären Einschub erkennen."

180: "Q enthielt: V.23f.26f.30f.34f.37; Lukas interpretiert sie durch V.25. 28f.32f."

Schweizer 1982a, ET 1984, 270: "In [Luke 17] vss. 28-29, looking ahead to the mention of Lot's wife in vs. 32, Lot has been added alongside Noah as a second example. The sentence structure still reveals the secondary interpolation clearly."

271: "Q contained vss. 23-24, 26-27, 30-31, 34-35, 37; Luke interprets them by the addition of vss. 25, 28-29, 32-33."

Schweizer 1982b, 78: "Der Parallelismus ist dadurch gestört, daß Lk zwischen Mt 24,38.39a und 39b ein weiteres Beispiel einführt, das oft mit Noa und der Sintflut verbundene Gericht über Sodom[167]. Der Text formuliert zunächst wie Q allgemein καθὼς ἐγένετο … οὕτως ἔσται …, V. 26) und führt das wie das darauf folgende Gericht der Sintflut in V. 27 aus. Da aber das zweite Beispiel (Lot) eingeschoben wird, kann er es nicht wie Q mit ὡς einleiten und mit οὕτως ἔσται abschließen. Diesen Abschluß verschiebt er auf V. 30, setzt darum in V. 28 neu mit καθὼς ἐγένετο ein und schließt, jetzt noch innerhalb des Vergleichssatzes, die Schilderung der Sorglosigkeit der Zeitgenossen und in V. 29 die es darauf folgenden Gerichtes ein, bevor er in V. 30 zu dem, jetzt leicht veränderten Abschluß κατὰ τὰ αὐτά ἔσται kommen kann. Vermutlich ist das vorlukanisch geschehen[168], da Lk (oder ein Vorgänger) die Geschichte Lots in V. 32f nochmals anders verwendet, obwohl auch denkbar wäre, daß Lk selbst V. 28f schon im Blick auf seine Interpretation in V. 32f eingefügt hätte."

78[167]: "2Petr 2,5f; Weish 10,4-7; Philo Vit Mos II 53-56; Bill[erbeck 1926] I 574; 3Makk 2,4f; Test N 3,4f."

78[168]: "R. Geiger, Die lukanischen Endzeitreden, EHS.T 16, 1973, 87-94."

Agbanou 1983, 126-127: "Sans pour autant attribuer ces versets [Luke 17:28-29] à la seule rédaction de Luc, on peut penser qu'ils sont issus de la tradition orale du milieu lucanien, donc de formation secondaire par rapport à la comparaison sur Noé. C'est un trait sémitique bien connu que la présentation de deux paraboles construites parallèlement et au contenu identique. Luc rapproche cette allusion à la situation de Lot à cause du contexte: nécessité de la fuite rappelée au v. 31 et [127] que Mt a déjà mentionnée au v. 24,17s. Elle est aussi nécessitée par le rappel du souvenir de la femme de Lot (v. 32)."

129[28]: "Luc introduit ici par un jeu d'association de ἀπώλεσεν (v. 29) avec ἀπολέσει (v. 33)."

Binder 1988, 36: "Der Hinweis auf Lot (V. [Luke 17:]28f; vgl. Gen 18,30ff; 19,4-35), der die Unentrinnbarkeit aus der Katastrophe des Endgeschehens bezeichnen will, ist sicher eine durch LkR geschaffene, durch V. 26f veranlaßte Doppelung, da sie in Mt nicht vorliegt. Aus Q kann das Beispiel nicht entnommen sein.[143]"

36[143]: "*Schnackenburg*, Aufsätze [1974. *Aufsätze und Studien zum Neuen Testament*. Leipzig: St. Benno] S. 336, urteilt, das Bild sei unbestritten aus Q entnommen. *Bultmann* [1931], Syn. Tradition S. 123, meint, es stamme 'vielleicht' aus Q und es sei nicht wahrscheinlich, daß LkR die Verse aus Mt übernommen habe."

Carroll 1988, 89[197]: "In large measure Luke adopts this pictures of the end-time [Luke 17:22-37] from Q (cf. Matt 24:23, 26-28, 37-41), although he fills out the picture with his own traditions or composition so as to pair Lot with Noah (Matthew has only the Noah illustration), and he provides a different example of separation (snatched from bed [v 34] rather than from the field [Matt 24:40])." Second and third square brackets by Carroll.

Sato 1988, 58: "*Lk 17,28f:*

"Wenn dies ein Q-Stück wäre, ließe sich die Tilgung durch Matthäus nicht verstehen. Solange die Bildung durch Lukas unwahrscheinlich ist, muß man dieses Wort für eine vorlukanische Weiterbildung gegenüber Lk 17,26f.30 halten, die zwischen diese beiden Verse eingebaut wurde. Dies geschah nach der damals geläufigen traditionellen Kombination vom Sintflut- (bzw. Noah-)Motiv mit dem Sodom- (bzw. Lot-)Motiv."

286: "11.4.4. Lk 17,28f. (30) (Q-Lukas):

"… Dieser heilsgeschichtliche Vergleich, eine sekundäre Bildung in Q-Lukas anhand des vorgegebenen Musters (Lk 17,26f.30 par), ist zwischen Lk 17,26f par und Lk 17,30 par eingeschoben worden. Dabei diente der letztere Vers als Nachsatz für die neu geschaffene Einheit."

Evans 1990, 632: "Matt. 24,37-39 has a single comparison with the days of Noah. Luke has two comparisons, with Noah and Lot. These two are found in conjunction in Hellenistic Judaism, generally to confirm the belief, based on Plato's *Timaeus*, that the world was invaded first by water and then by fire. Luke, however, may be responsible for the conjunction here, where both are types of a total destruction in which they and their families were the sole survivors (Gen. 7,23; 19,29). But despite *likewise* (v. 28) the comparisons are not indentical. The first is between the days (the time) of the Son of man, and *until that day when* (v. 27) is simply part of the narrative, and is not taken up by any reference to a 'day' of the Son of man. The second is between the actual day when Lot left Sodom and the day of the Son of man's manifestation. The first is connected with v. 25 (or with vv. 22-25) by *as it was* (in the Greek 'and as it was'), and is more general. It appears to teach that the time of Noah and the (remaining) lifetime of the Son of man are both times when disaster comes upon the world as it goes about its natural pursuits. The second is more specific, and appears to teach that, as destruction came upon Sodom for its continued selfish life on the day that Lot left it, so the day when the Son of man is revealed (*apokaluptetai*, only here in the gospels in this technical sense, cf. II Thess. 2,3ff.), will be in the same way one of destruction. Luke thus distinguishes between the kingdom of God and the Son of man, removing any idea of catastrophe from the former and attaching it to the latter."

Guenther 1990b, 61-64: "However great the appeal of the illustrative Lot saying may be to modern readers, its literary problems cannot be solved by

preoccupation with its attractive content. Even a fair-faced saying must not be assessed on its looks! The self-evident manner in which the authenticity of the Lot 'parable' has been affirmed by Weiss and others is impressive but not compelling. The vexing problem of its literary shortcomings, together with its redundant sentence structure, must be addressed *before* the question of authenticity can be decided. Even though the parabolic Lot statement has been warmly received by the otherwise critical scholarly world, its literary deficiencies stand out too sharply to be ignored.

"First, the place of the aphoristic Lot statement in Q is anything but assured. Holtzmann, Weiss' formidable 19th-century rival in biblical studies, noted already in 1863 that 'Luke 17:28-29 is an addition [to the Noah saying—square brackets by Guenther]; it is most probably a Lukan composition.'[31] Why would Matthew, who otherwise took advantage of every opportunity to cor-[62]roborate the Jesus message with the aid of OT scripture, have omitted so neat a reference to the Sodom story? In Judaism, Sodom's destruction, and Lot's miraculous rescue from it, was a standing paradigm for the punishment of the unfaithful. Lührmann put it succinctly: 'No reason can be found why Matthew should have omitted this second illustration which would have served his purposes well.'[33] Even some advocates of the saying's place in Q maintain that it was probably an *addition* to the Sayings Gospel, 'possibly … in imitation of the comparison with Noah.'[34] [Ellipsis by Guenther].

"Second, the Lot saying does not add anything new to the Noah story. It reiterates the Noah saying's point that a carefree attitude to the seriousness of the situation does not pay: 'Just as the flood destroyed Noah's generation, so fire and sulphur destroyed the Sodomites.'[35] As Kümmel put it, 'Luke 17:28-29 … introduces nothing essentially fresh. [It—square brackets by Guenther] is a new secondary development,'[36] either 'a secondary expansion within Q itself'[37] or a Lukan composition (a *Neubildung*) plain and simple.[38] The saying does not stand the test of distinctiveness (dissimi-[63]larity). Neither is it a doubly-attested saying. Since even gentile Christian communities would have known the Lot story from LXX,[39] the saying's Palestinian origin cannot be taken for granted (environmental test). The criterion of coherence (consistency) could probably be invoked to support the saying's authenticity, but on its own could not provide the necessary support![40]

"Third, the Lot saying is a typical illustration of early post-Easter Christian exegesis. In the face of the parousia's prolonged delay, primitive Christianity had to come to terms with the reality of history, history running undisturbed on its course. To do so the Christian community began to view its own historical situation in the light of OT history. The biblical worldview, rabbinic, apocalyptic or gnostic, rested on the assumption that the end incorporates a return to the beginning.[41] End (*Eschaton*) and Beginning (*Urzeit*) correspond,

notes Käsemann. The Qumran community, the Baptist movement, as well as primitive Christianity, saw themselves as 'eschatological communities', though with appreciable conceptual differences. In line with this viewpoint, the early Christian community expected from the future the restoration of the 'Beginning,' a 'Beginning mirrored in the Old Testament history.'[42] What happened in the days of Noah and Lot will re-occur, in more aggravated manner, at the end of days, at the parousia of the Son of Man. Both the Noah and the Lot sayings attest to this type of OT exegesis.

"Lastly, it is possible that in his reproduction of Q Matthew omitted the Lot saying, as several scholars have suggested. However, it must be noted that the assumption of Matthew's omission has far-reaching consequences for the assessment of the Jesus question as a whole. Had Matthew omitted Q's Lot aphorism as 'superfluous,' we would have here a most telling example of how little importance early Christianity attached to the authenticity question as such. A RED vote [A red vote means that a saying goes back to Jesus unequivocally. See: Robert W. Funk, Roy W. Hoover, and the Jesus Seminar. *The Five Gospels. The Search for the Authentic Words of Jesus. New Translation and Commentary*. A Polebridge Press Book. San Francisco: HarperSanFrancisco 1997, 36.] would signify [64] by implication that the distinction between Jesus sayings and church formulations cannot have ranked high on the early post-Easter Christian agenda. Matthew would have omitted this most memorable Jesus saying with the greatest of ease! To claim that the evangelist may not have known the saying does not help much. Post-Easter Christianity would then have failed to pass on authentic sayings with great care. Authenticity cannot have been a big issue for early Christianity!

"The cumulative evidence of the items listed above does not support the authenticity of the Lot saying. It may be well to heed Dodd's caution: In Luke 17:28-29 '*Luke* interposes … a second example of sudden disaster, that of Sodom ….'[43] A BLACK vote [A black vote means that a saying does not go back to Jesus.] is hardly unjustified." Ellipsis by Guenther.

61[31]: "Holtzmann [1863], *Die Synoptischen Evangelien*, 202. Wellhausen follows Holtzmann: 'Lot as a parallel to Noe is missing in Matthew's gospel; Luke seems to have added the Lot illustration probably on the basis of Luke 17:32' (Wellhausen [1904b], *Evangelium Lucae*, 96)."

57[4]: "See Lührmann, 'Excursus: Noah and Lot,' in *Redaktion der Logienquelle* [1969], 75-83. The Sodom story is very popular in rabbinic exegesis (Klostermann [1929, 3rd ed. 1975], *Lukasevangelium*, 175). Already Easton [1926] noted that 'some Haggadah is probable' in Luke 17:28-29 (*Gospel According to St. Luke*, 263). A contemporary reference to Luke 17:28-29 is 1Qap Gen 20:11–22:11 (Fitzmyer [1985], *The Gospel according to Luke X-XXIV*, 1171). See Schmid [1951, 4th ed. 1960], *Evangelium nach Lukas*, 276."

62[33]: "Lührmann [1969], *Redaktion der Logienquelle*, 74. 'Matthew's omission of the Lot illustration is much more difficult to explain than the assumption of Lukan composition' (Zmijewski [1972], *Eschatologiereden*, 454). So also Fitzmyer [1985], *Gospel according to Luke*, 1165."

62[34]: "Tödt [Tödt 1959, ET: 1965], *Son of Man*, 51. Dismissing the possibility that Matthew consciously omitted the saying, Bultmann suggests that Luke may have found 17:28-29 (30) in his own version of Q (Bultmann [1931, ET: 1968], *History of the Synoptic Tradition*, 117); Bultmann reckons with literary development within Q (*History of the Synoptic Tradition*, 87-88). Klostermann, Vielhauer, Geiger and Zeller follow Bultmann's train of thought and regard the Lot saying as evidence of a secondary development within Q (Klostermann [1929, 3rd ed. 1975], *Lukasevangelium*, 175; Vielhauer [1957], 'Gottesreich und Menschensohn', 55-91, 74); 'The Lot parable is a secondary expansion of Q' (Geiger [1973], *Endzeitreden*, 94; see also 140); 'Some assign the Lot illustration to Q, some regard it as an expansion of Q' (Zeller [1984], *Kommentar zur Logienquelle*, 90)."

62[35]: "The two aphoristic statements (Luke 17:26-27 and 17:28-30) 'have the same content' (Klostermann [1929, 3rd ed. 1975], *Lukasevangelium*, 175); 'The two parables hardly diverge in what they say' (Geiger [1973], *Endzeitreden*, 88); 'Luke made his point with the parallel created from Lk 17:27' (Meyer [1967], *Community of Q*, 51 n. 1); 'Vv 28-29 form a parallel to vv 26-27' (Fitzmyer [1985], *Gospel according to Luke*, 1165). Zmijewski [1972, 442-443] takes a different approach, …"

62[36]: "Kümmel [1953], *Promise and Fulfilment*, 37 n. 60; see also 43 n. 83."

62[37]: "Lührmann [1969], *Redaktion der Logienquelle*, 73-74. Compare Klostermann [1929, 3rd ed. 1975], *Lukasevangelium*, 175; Vielhauer [1957], 'Gottesreich und Menschensohn', 74."

62-63[38]: "Schulz [1972], *Q*, 278; see also 278 n. 93. Whether the sayings (Q 17:24-37) go back to Q, to early Christian scribes or to Luke is unimportant: 'What matters is the clear case of an interpretation of Jesus' use of Kingdom of [63] God in terms of … Son of Man …' ([Norman] Perrin, *Jesus and the Language of the Kingdom*[: *Symbol and Metaphor in New Testament Interpretation*. Philadelphia: Fortress Press 1976], 58)." Ellipses by Guenther.

63[39]: "LXX (Gen 19:24): ἔβρεξεν … θεῖον καὶ πῦρ … ἐκ τοῦ οὐρανοῦ; Luke 17:29: ἔβρεξεν πῦρ καὶ θεῖον ἀπ' οὐρανοῦ. LXX background and influence is discernible in the Noah reference (Gen 6:17; 7:7) as well (Strecker [1962], *Weg der Gerechtigkeit*, 24)." Ellipses by Guenther.

63[40]: "[Norman] Perrin and [Dennis C.] Duling, [*The New Testament: An*] *Introduction*[. *Proclamation and Parenesis, Myth and History*. 2d ed. New York: Harcourt Brace Jovanovich 1974, 1982], 405-6."

63[41]: "GThom 18 is a 'gnostic' version of this idea: 'Tell us how our end will be. Jesus said: Have you … discovered the beginning [ⲧⲁⲣⲭⲏ] so that you inquire about the end [ⲧⲉⲗⲉⲏ (ⲑⲉⲗⲉⲏ)]? For where the beginning is, there shall be the end. …" Ellipses and square brackets by Guenther.

63[42]: "[Ernst] Käsemann, '[The] Beginnings of Christian Theology' [82-107 in: *New Testament Questions of Today*. Trans. W.J. Montague. New Testament Library. London: SCM Press 1969], 96. 'Der universalgeschichtliche Zug (ist) Grundlage einer apokalyptischen Geschichtsauffassung, die Urzeit und Endzeit umspannt' (Schenk [1981], *Synopse*, 122)."

64[43]: "Dodd [1936], *Parables of the Kingdom*, 86 (emphasis mine)."

Hampel 1990, 52: "Q-Tradition liegt vor in den V. [Luke 17:]24, 26f, 30 und 37b, lukanisches Sondergut in den V. 20f, 22 und 28f."

63[51]: "Da die Zusammenstellung von Sintflut- und Sodomgeneration in der jüdischen wie in der christlichen Literatur des öfteren begegnet (vgl. die Materialsammlung bei *D. Lührmann* [1969], Redaktion, 75-83) und von daher Matthäus wie Lukas mit hoher Wahrscheinlichkeit bekannt war, wäre es verwunderlich, wenn Matthäus einen vorgegebenen Vergleich mit Lot an dieser Stelle ausgelassen hätte. Aus Q stammen die V. 28f also kaum. Ebenso erweist ein inhaltlicher Vergleich der V. 26f und 28f trotz allen Gemeinsamkeiten zugleich deutliche Unterschiede zwischen beiden Traditionen …, so daß auch von hierher mit verschiedenen Verfassern zu rechnen ist."

65: "… wobei sogleich auffällt, daß Matthäus das Menschensohnlogion V. [24:]39b in Übereinstimmung mit seiner Vorlage direkt im Anschluß an den Vergleich mit den Tagen Noahs notiert, während Lukas sekundär seine V. 28f dazwischen einfügt."

Neirynck 1990, 113 [1991, 498]: "There is no unanimity among the defenders of the Q hypothesis concerning Lk 17:28-29, the example of what took place in the days of Lot: is it a Lukan (or pre-Lukan) addition to the common source (Schulz, *et al.*) or has it been omitted by Matthew (Polag, Schürmann, Boismard 1972, *et al.*)? The problem of Lk 17:28-29 becomes a crucial question in a confrontation of Proto-Luke with Matthean priority (Two-Gospel Hypothesis)."

114 [1991, 499]: "In the source, Mt 24:39b / Lk 17:30 may have been the original conclusion of the description of the days of Noah: οὕτως ἔσται (καὶ) ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.[7]"

114[7] [1991, 499[7]]: "Cf. J. ZMIJEWSKI, *Die Eschatologiereden des Lukasevangeliums* (BBB, 40), Bonn, 1972, 450."

Brandenburger 1991, 26.31 [1993, 310.315]: See Q 17:26[0] In Q (p. 40).

32 [1993, 317]: "Die Evangelisten nuancieren das nochmals anders, indem sie das Ganze ins Paränetische wenden. Sie warnen damit die Gemeinde, die in Versuchung steht. Lukas bringt zusätzlich noch das Geschehen in den Tagen Lots als Typos ein (17,28ff)."

M.H. Smith 1991, 235-236: "Luke 17:29-30 comes [236] from the mind of the Third Evangelist rather than from Q."

International Q Project 1992, 508: "~~**Q 17:28-29**~~"

Schottroff 1994a, 516-517: "Luke's Gospel contains descriptions of the patriarchal household that take up this idea from the Sayings Source and expand on it: Luke 17:28 and 14:18-20. In Luke 17:28, the economic aspect of the household is also described: buying, selling, planting, building; in Luke 14:18-20, similarly, we read about buying a field, purchasing five yoke of oxen, marrying a wife. These activities, which Luke evidently considers typical and necessary for men who own estates and are masters of patriarchal households, prevent them from accepting the invitation to (God's) feast. Here, as in Luke 17:27, attention is focused on the 'head' of the household, the father or grown son, who has the *procura*, the oversight of everything, as does the lost son whose father gives him the ring with his seal in Luke 15:22. The shorter description of the patriarchal household in the Sayings Source at Matt 24:38 || Luke 17:27 (eating, drinking, marrying, being married, or being given in marriage) could be connected with the fact that in the Sayings Source, as generally in Matthew and Mark, poverty is presumed to be the 'normal' condition of life, while Luke repeatedly diverts our attention toward upper-class households. Of course, buying and selling must go on even in poor houses, but the list in Luke 17:28 [517] reveals a fair amount of patriarchal self-awareness that is not found to the same degree in Matt 24:38 || Luke 17:27."

Schottroff 1994b, 233: "Bei Lukas finden sich Beschreibungen des patriarchalen Haushalts, die diese Gedanken aus der Logienquelle aufnehmen und ausmalen: Lk 17,28 und 14,18-20. In Lk 17,28 wird der Haushalt auch mit seiner wirtschaftlichen Seite beschrieben: kaufen, verkaufen, pflanzen, bauen; in Lk 14,18-20: einen Acker kaufen, fünf Joch Ochsen kaufen, eine Frau heiraten. Diese für Lukas offensichtlich für den großbäuerlichen Mann und Hausherrn im patriarchalen Haushalt typischen und notwendigen Beschäftigungen hindern ihn, die Einladung zum Festmahl (Gottes) anzunehmen. Der Blick ist hier wie in Lk 17,27 auf den 'Chef' im Haus gerichtet, den Vater oder erwachsenen Sohn, der procura hat wie der verlorene Sohn, dem der Vater den Siegelring übergibt Lk 15,22. Die knappere Beschreibung des patriarchalen Haushaltes in der Logienquelle Mt 24,38; Lk 17,27 (essen, trinken, heiraten, verheiraten bzw. verheiratet werden) könnte damit zusammenhängen, daß in der Logienquelle wie in Mt und Mk im allgemeinen Armut als die 'normale' Lebensbedingung vorausgesetzt wird, während Lukas immer wieder den Blick auf Oberschichthaushalte lenkt. Natürlich muß auch in einem armen Haushalt gekauft und verkauft werden, doch wird durch die Aufzählung in Lk 17,28 ein gutes Stück patriarchales Selbstbewußtsein sichtbar, das in Mt 24,38; Lk 17,27 so nicht wahrzunehmen ist."

Scriba 1995, 99[36]: "Einige schwache Indizien sprechen dafür, daß Lk 17*28ff* lukanische Bildung ist: κατὰ τὰ αὐτά 'genauso' stammt wohl von Lk (nur noch Lk 6*23.26* gegen οὕτως 'so' von Mt 5*12*), steht aber nicht im parallelen V.26b. Die negative Wertung des Kaufens angesichts des nahen Endes nur in V.28 gegen V.27 ist mit Lk 14*18f* (wohl redaktionell von Lk, s. S. Schulz [1972], Q, S. 394f) verwandt. Die Einfügung von V.31 durch Lk aus der Mk-Vorlage hat ihn veranlaßt, als anschauliches Beispiel Lots Frau zu erwähnen, was wiederum die Ergänzung durch V.28ff begünstigt haben könnte. Während die Logienquelle die Sintflut wohl typologisch interpretierte (Zeit des Unrechts —Sintflut = Zeit des Unrechts—endzeitliche Vernichtung; vgl. äthHen 10f [besonders 10*17*], 54*7*-55*2* im Kontext, 60*1-8.24f* [V.6 Auserwählte im pl.], 65*1*-67*3* [mit typologischer Engelbestrafung in 67*4*-69*1*], 106*15-19* Dan 9*26* Jub 5 [wegen V.12-18, vgl. 4*24*], 7*20-29*, LibAnt 3*9f* im Kontext, 2 Petr 3*6f*), wird sie bei Lk durch die Parallelisierung mit Sodom zum warnenden Exempel unter anderen möglichen (vgl. zu dieser Kombination Jub 20*5* TestNaph 3*4f* 2 Petr 2*4-8*). Unterschiedliche Q-Vorlagen des Mt und des Lk durch Redaktionsarbeiten sind dabei noch nicht einmal in Erwägung gezogen worden." Square brackets except the first by Scriba.

Bock 1996, 1422-1423: See Q 17:26[0] Not in Q (p. 76).

1433: "Neither Matthew nor Mark allude to Lot, an omission that leads to speculation about this material's origin. Some speak of Luke constructing it on analogy with 17:26-27a, but why then the differences in the activities described (see Marshall 1978: 662-63 for options)? Fitzmyer (1985: 1165) and Leaney (1958: 231) argue that Luke is responsible. Some opt for Q (Geiger [1973] 1976: 91-94; Marshall 1978: 662; Manson 1949: 143 [Matthew drops it 'for brevity']); but why would Matthew omit it when his eschatological material is so full, covering two chapters? Others are undecided (Zmijewski 1972: 452-57). Still others argue that it was a separate saying unknown to Matthew (Colpe [1969], *TDNT* 8:434 n. 257). A more likely suggestion is the presence of additional source material." Square brackets by Bock.

Neirynck 1996, 70: "The ascription to Q of [Luke] 17,28-29 is doubtful (without parallel in Mt and deleted from Q in IQP); it is followed by 17,30 (from Q, cf. Mt 24,39b), 17,31 (from Mk 13,14-15), and the explicit Lukan reference to Lot in 17,32. Given this demonstration of Luke's interest in the Lot story[147], it may seem unwise to preclude in Lk 3,3a the possibility of Lukan redaction under the influence of Gen 13,10 …"

70[147]: "The unit [Luke 17:28-29] is more probably Lukan, the saying about the days of Lot (after 'the days of Noach') being inserted by Luke in Q 17,26-27.30."

Fleddermann 2003, 68-71: See Q 17:26[0] In Q (p. 61).

Heil 2003, 175-176: "Neben v. [Luke 17:]22 stammen im weiteren von Lukas selbst auch die Verse 25, 28-[176]29, 31 f., wobei Lk 17,31 auf Mk 13,15 f. basiert."

177-178: "Zwischen den in Q unmittelbar aufeinanderfolgenden Versen Q 17,27 und Q 17,34 fügt Lukas eigenes und traditionelles Material ein, um den Übergang zu erleichtern.[79] Zunächst formuliert er die vv. 28 f. und setzt sie in den Q-[178]Zusammenhang ein; in Anlehnung an das Beispiel Noachs in Q 17,26 f. komponiert Lukas das Beispiel Lots (vgl. v. 32). …

"Der Bezug zu Lot, dem Gottesgericht über Sodom (vgl. Gen 18,20; 19,15. 23 f.) und—in v. 32—auf Lots Frau (vgl. Gen 19,26) zeigt die Schriftgelehrsamkeit des Lukas."

177[79]: "Vgl. *Bultmann* [1931, 10th ed. 1995], Geschichte, 123: 'Die Einfügungen des Lk gehen auf das richtige Empfinden zurück, daß in Q zwei verschiedene Worte verbunden sind: V. 26-27 (bzw. -30) … und V. 34f. … Das erste Wort droht mit der überraschenden Plötzlichkeit der Parusie, das zweite mit der Scheidung, die dann erfolgen wird.'" Ellipses by Heil.

Fleddermann 2005, 811: "As we shall see, Luke spun two of the Lot verses out of Q (Luke 17,28-29), and he created two additional verses as summary verses to round out the discourse (Luke 17,22.32). The reconstruction will treat all the additional Lucan verses."

823-824: "Some scholars want to attribute the Lot material to Q.[436] However, we have already seen how Luke can imitate Q passages with almost mathematical precision to create new material.[437] Luke links the Lot verses to the Noah verses with his characteristic ὁμοίως. His initial clause καθὼς ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Λώτ simply repeats the first clause of the Noah verses with the substitution of 'Lot' for 'Noah.' Luke drops the οὕτως-clause because he inserts the two Lot verses between end of the Noah verses and their concluding οὕτως-clause (Matt 24,39b par. Luke 17,30), using the latter clause to conclude both examples. Luke takes over the first two imperfects from his Noah example (ἤσθιον, ἔπινον), but he substitutes four new imperfects (ἠγόραζον, ἐπώλουν, ἐφύτευον, ᾠκοδόμουν) for the final two imperfects of the Noah example. This procedure allows Luke to extend the range of daily activities the end time will interrupt.[439] So Luke's v. 28 redactionally imitates his earlier vv. 26-27a.

"The following verse, v. 29, also has Luke's fingerprints all over it. He begins with a relative clause constructed around his characteristic ἐξέρχομαι with ἀπό that balances the εἰσέρχομαι of the Noah example. After the relative [824] clause the Noah example quoted from the Septuagint, so Luke continues with ἔβρεξεν πῦρ καὶ θεῖον ἀπ' οὐρανοῦ which quotes from the Septuagintal account of Lot … Luke reversed the order of θεῖον and πῦρ to put the more common noun

first, and he switched from ἐκ to ἀπό as he frequently does. Finally, Luke takes over the final clause of the Noah example unchanged (καὶ ἀπώλεσεν πάντας). Like the preceding verse, v. 29 comes from Luke's hand as a straight-forward imitation of the Noah example."

823[436]: "For a survey of opinions on vv. 28-29, see J. S. KLOPPENBORG [1988], *Q-Parallels*, pp. 192, 194."

823[437]: "See the discussion of the Woes (Luke 6,24-26) in the reconstruction of § 3. The Sermon and the discussion of the Lost Coin (Luke 15,8-10) in the reconstruction of § 30. The Lost Sheep."

823[439]: "Luke occasionally likes to extend lists to make them more comprehensive. See, for example, his redaction of the saying on Hating One's Relatives (Luke 14,26 diff. Matt 10,37)."

Hays 2010, 162: "In light of Luke's general agenda to denounce greed and oppression, it is not a surprise that he preserves the Noah material transmitted in the synoptic parallels, and inserts a functionally similar allusion to Lot. What is surprising, however, is that Luke mutes the deeds of two groups who generally function as icons of evil. Instead of describing them as a band of violent, lascivious idolaters, as his contemporaries do, Luke portrays their behavior as that of any upstanding citizen, thus shifting the accent from the reprehensible deeds that *brought about* Sodom's judgment, to a more generalized warning on how not to behave *in the face of already certain judgment*. Against the background of casual preoccupation with business and family with which Luke describes the contemporaries of Noah and Lot, Luke presages the eschatological return of the Son of Man in judgment. The ethical implication of the allusions is that the inevitable return of the Son of Man precludes current preoccupation with business as usual (cf. Luke 10.38-42)."

Foster 2013, 299-300: "The reconstruction of the apocalyptic discourse, which includes some of the material in Lk 17.22-37, is problematic. Many older reconstructions included all of Lk 17.22-37 as a block of Q material.[54] Streeter appreciated the difficulties, but was optimistic in his maximalistic attribution of the entire section to Q. He answers the question he frames in the following terms. 'Can we, in spite of considerable verbal differences, hold that the whole section, Lk xvii. 22-37, which has been described as "the Apocalypse of Q" has been legitimately named? I think so.'[55] If Streeter were correct, then apart from the reference to the biblical figure of Noah (Lk 17.26-27), Q would also make use of the figures of Lot (Lk 17.28-29) and his wife (Lk 17.32). Al[l]ison accepts Lk 17.28-29 as Q material, although he is more cautious about Lk 17.32. Concerning Lk 17.28-29 he states, 'Luke continues with a parallel passage about Lot. It should probably be assigned to Q: the language is not especially Lukan, Q is fond of co-ordinated sayings, Noah and Lot and their generations were traditionally paired.'[56] Whereas for Lk 17.31-32 he simply states '[t]his is

sometimes assigned to Q.'[57] Consequently, he discusses these two figures as part of the use of scripture by Q.[58] However, most recent reconstructions omit Lk 17.31-32, and many do not include Lk 17.28-29. The IQP reconstructs the Q material as 'Q 17,?20-21?.23-24.37.26.27.30.34-35', with 'Q 17,33 after 14,27'.[59] This is followed by *The Critical Edition of Q*, but with verses 28-29 included between question marks, which shows their presence is doubtful.[60] Fleddermann's reconstruction is nearly identical to the IQP, but with verses 20-21 omitted, [300] and not even marked as doubtful.[61] Among older reconstructions, Harnack also omitted the material in Lk 17.28-29, 31-32 from his listing of Q material.[62] Therefore, because the references concerning Lot and his wife occur in Lukan *Sondergut* passages, and Luke can at times supplement Q material with thematically related traditions (consider the triad of parables in Lk 15.3-32),[63] the most secure approach to discussing Q material would appear not to discuss the figures of Lot and his wife since there inclusion in Q is doubtful." Square brackets except those around page number by Foster.

299[54]: "For instance see STREETER [1924], Four Gospels, 271-294; MANSON [1949], Sayings of Jesus, 16."

299[55]: "STREETER, Four Gospels, 287."

299[56]: "AL[L]ISON [2000], Intertextual Jesus, 95."

299[57]: "AL[L]ISON, Intertextual Jesus, 97."

299[58]: "AL[L]ISON, Intertextual Jesus, 6, 95-100."

299[59]: "For a convenient display of the IQP reconstruction see NEIRYNCK, Q-Parallels [Neirynck, Frans. 2001. *Q-Parallels. Q-Synopsis and IQP/CritEd Parallels*. Leuven: Peeters], 84-85."

299[60]: "ROBINSON/HOFFMANN/KLOPPENBORG [2000], Critical Edition of Q, 512-521. Although Kloppenborg's own opinion is that the inclusion of Lk 17.28-29 in Q is 'probable'; see KLOPPENBORG [KLOPPENBORG VERBIN 2000], Excavating Q, 100."

300[61]: "FLEDDERMANN [2005], Q: A Reconstruction and Commentary, 827."

300[62]: "HARNACK [1908], Sayings of Jesus, 145-146."

300[63]: "This assessment holds regardless of whether one attributes the second parable, that of the lost coin, to Q or to Lukan special tradition."

Weidemann 2013, 26-27: See Q 17:26[6] Luke = Q, Con (p. 123).

Harb 2014, 97-102: "Zu dem lukanischen Teil der eschatologischen Rede Lk 17,28-29 gibt es keinerlei Parallele im Matthäusevangelium. Trotzdem erscheinen die Verse für die lukanische Redaktion als untypisch.[155] Hätte Matthäus einen Grund gehabt, die Perikope zu löschen? Einige ForscherInnen schlagen vor, dass Matthäus den Fokus der ganzen Perikope auf die Plötzlichkeit des Kommens des Menschensohnes und des Unvorbereitetseins der Menschen legt [98] und deswegen die Parallele zu Lot auslässt.[156] Doch würde auch die Tradition der Zerstörung Sodoms prinzipiell zur Plötzlichkeit und Unerwartetheit

passen, schließlich bringt es ja auch Lukas in einem sehr ähnlichen Kontext. W.D. Davies und D.C. Allison sind der Meinung, dass Matthäus dieses Beispiel hier ausgelassen habe, da die Zerstörung Sodoms ein lokales Ereignis war, während die Flut—wie die Parusie—universal sei.[157] Auch wird damit argumentiert, dass Matthäus andere Gründe für die Auslassung habe[158] oder—aus anderer Perspektive—dass Doppelsprüche für Q charakteristisch seien.[159] M. Ebner ist z.B. der Meinung, dass Matthäus die Sodom-Parallele ausgelassen habe, da er 'ein positives Verhältnis zu Sodom etabliert hat: außer Mt 10,15 par Lk 10,12 vgl. vor allem das zusätzlich redaktionell gesetzte Mt 11,24.'[160] Meines Erachtens ist es verfehlt, aufgrund der redaktionellen Tätigkeit des Matthäus auf ein positives Verhältnis zu Sodom zu schließen. Das Gebiet von Sodom dient auch bei Matthäus durchgängig als Kontrastfolie zu den galiläischen Städten und behält dabei sein negatives Image. Die Kontrastfolie ist gerade aufgrund der negativen Bewertung Sodoms so effektiv. Sogar dem verruchten Sodom wird es im Endgericht erträglicher gehen als Kapernaum. Sogar Sodom würde noch stehen, wäre Jesus dort aufgetreten. Eine positive Bewertung des Matthäus lässt sich nur postulieren, keineswegs aber belegen. Mt 11,23-24 mit der redaktionellen Einfügung in 11,24 zeigt dagegen deutlich, dass Matthäus die Sodom-Tradition gut kennt und auch unabhängig von seinen Quellen in sein Evangelium eingebracht hat. Wieso sollte er sie also hier gelöscht haben? Weiters [99] bildet Matthäus viele parallel gestaltete Worte selbst,[161] was eine matthäische Auslassung einer solchen Parallele weiter unwahrscheinlich macht.[162] Insgesamt findet sich kein guter Grund dafür, dass er sie hier gestrichen haben sollte.

"Dagegen ist der motivgeschichtliche Zusammenhang von Noah und Lot bzw. Flut und Feuergericht gut belegt und kann Lukas durchaus bekannt gewesen sein (vgl. Sir 16,7-8; 2 Petr 2,4-7; 3 Makk 2,4-5; Philo, VitMos 2,53-56; TestNaph 3,4-5).[163] Auffällig ist die von Lührmann zitierte Parallele in BerR 27, in der von einer Verbindung der beiden Gerichte ausgegangen wird.[164] Ebenso ist die Geschichte von Sodom an sich als Einzelerzählung gut bekannt und in der prophetischen Literatur des AT (vgl. z.B. Jes 1,9-17; Jer 23,14; 49,18; 50,40; Ez 16,44-58; Am 4,11; Hos 11,8; [100] Zef 2,9)[165] sowie in der rabbinischen Exegese verbreitet.[166] Speziell Ez 16,44-58 ist in diesem Kontext beachtenswert und weist in eine ähnliche Richtung wie Lk 17,28-29. Insgesamt ist es also gut möglich, dass dieses bekannte Motiv später zum Noah-Beispiel hinzugekommen ist.[167] Nichts weist dagegen darauf hin, dass die Lot-Parallele bereits in Q vorhanden war.

"Die Frage lautet, ob Lukas das Lot-Beispiel selbst gestaltet oder schon in der Tradition vorgefunden hat.[168] M. Labahn sieht eine redaktionelle Erklärung aufgrund der sonstigen lukanischen Vermeidung von Dubletten als unwahrscheinlich an.[169] Allerdings ging es Lukas in diesem Kontext wohl auch darum, seine Paränese passend anschließen zu können (vgl. Lk 17,31-33) und der

Lot-Vergleich bildet dazu einen guten Übergang. J. Nolland meint, dass das Lot-Beispiel dem Noah-Beispiel in Struktur und Wortlaut recht ähnlich ist und es deswegen unwahrscheinlich scheint, dass diese Tradition unabhängig von der des Noah existiert hat.[170] R. Geiger nimmt aus diesem Grund an, dass Lukas das Gleichnis schon in seiner Vorlage vorgefunden hat.[171] Möglicherweise ist also von einer überarbeiteten Fassung von Q (Q^{Lk}) auszugehen, die aber wiederum in den anderen Versen der eschatologischen Rede wenig Bestätigung findet.[172]

"Für H. Fleddermann und J. Zmijewski ist dagegen eine redaktionelle Bildung der Verse durch Lukas das Wahrscheinlichste.[173] Die Vorstellung vom Weltgericht als Feuergericht passt zur Bildwelt des LkEv. Lukas hat die [101] Vorstellung vom eschatologischen Feuer auch in seinem Sondergut (vgl. Lk 9,54: Anspielung auf 2 Kön 1,10-14) und in Apg 2,19 (vgl. Joel 3,3). Weiters bezieht er sich in Lk 12,49 auf das eschatologische Feuer, das vom Himmel herabgeworfen wird. Vor allem aufgrund der inhaltlichen Verbindung von Lk 21,49 zu Q 3,16 wird auch die Zugehörigkeit dieses Verses zu Q diskutiert. Wiederum findet sich jedoch kein überzeugender Grund, warum Matthäus diesen Vers ausgelassen haben sollte.[174] Im Gegenzug zeigt der synoptische Vergleich, dass Matthäus das Wort πῦρ unter den Synoptikern am häufigsten verwendet.[175] Die matthäische Aufnahme der eschatologischen Feuertaufe in Q 3,16 zeigt auch, dass er vergleichbare inhaltliche Aussagen übernommen hat.

"Ebenso verwendet Lukas das Motiv des Umwendens, das er anschließend in 17,31 aus Markus (13,15-16) übernimmt, noch einmal redaktionell in Lk 9,62. Auch bei der weiteren Interpretation der Frau Lots kann man also eine redaktionelle Tendenz des Lukas erkennen.

"Zusammenfassend erscheint eine redaktionelle Tätigkeit des Lukas in diesem Kontext als die wahrscheinlichste Möglichkeit. Wie die Kap. 12 und 17 des Spruchevangeliums eine gemeinsame Vorstellung vom Ende teilten, hat der Evangelist Lukas diese Abschnitte mit ähnlichen Motiven ausgeschmückt. In Lk 12,49 bringt er die sehnsüchtige Erwartung Jesu nach dem Feuergericht. In Lk 17,22 spricht der lukanische Jesus vom Verlangen der JüngerInnen nach den 'Tagen des Menschensohns'. In Lk 17,28-29 nennt er als zusätzlichen Vergleich das Feuergericht über Sodom. In Lk 12,50 trägt er wie in Lk 17,25 den Hinweis auf den Tod Jesu ein.[176] Gleichzeitig kann er die Verben des Lot-Beispiels an seine Darstellung des königlichen Gastmahls (Q 14,16-23) angeglichen haben, wo er als Entschuldigungsgründe auch gekaufte Waren und eine Hochzeit anführt.

"[102] Die Verse dürften also in der ursprünglichen Fassung des Q-Textes nicht vorhanden gewesen sein. Damit kann auch der Rückbezug des Lukas auf seine Einfügung in V. 32 nicht mehr für Q in Anspruch genommen werden."

97[155]: "Vgl. B. WEISS [[6]1878], *Die Evangelien des Markus und Lukas*, 568; J. SCHMID [1930], *Matthäus und Lukas*, 338. Die Verben ἀγοράζειν und πωλεῖν sind für Lukas ungewöhnlich. Vgl. B. WEISS [1907], *Quellen des Lukasevangeliums*, 86."

98[156]: "Vgl. schon B. WEISS [[6]1878], *Die Evangelien des Markus und Lukas*, 515: 'V. 28ff. Auch dieses Beispiel stand gewiss ursprünglich in der Quelle und ist nur bei Matth. in seinem Zusammenhange ausgelassen, weil er für denselben nichts Eigenthümliches bot, während es hier noch deutlicher hervorhob, wie der Fromme aus dem Untergang der sorglos-sicheren Welt errettet wird.' J. NOLLAND [1993] (*Luke*, 860) ist auch der Meinung, dass Matthäus hier kürzt, doch nennt er keine Gründe, außer, dass Matthäus manchmal einfach Perikopen kürzt."

98[157]: "Vgl. W.D. DAVIES – D.C. ALLISON [1997], *Matthew III*, 381."

98[158]: "Vgl. J.S. KLOPPENBORG VERBIN [2000], *Excavating*, 119; ID., *Q Parallels: Synopsis, Critical Notes, and Concordance* (FFNT), Sonoma CA, Polebridge, 1988, 192-195. R. GEIGER [1973] (*Endzeitreden*, 92) bringt den Gedanken ein, dass Matthäus sich an der Figur des Lot gestoßen haben könnte, da er in der jüdischen Überlieferung weitgehend als 'Trunkenbold' bzw. von 'zügelloser Natur' gilt und mit dem gerechten Noah kaum gemessen werden kann. Doch ist das schon für sie selbst nicht sehr wahrscheinlich, da Matthäus auch anderen anstößigen Beispielen sonst kaum aus dem Weg geht."

98[159]: "Vgl. R. SCHNACKENBURG [1970], *Der eschatologische Abschnitt*, 223. Er nennt Q 17,34-35; 11,31-32; 13,18-21; 14,28-32 und 15,4-9 (letzteres ist bezüglich der Q-Zugehörigkeit umstritten). R. GEIGER [1973] (*Endzeitreden*, 91) spricht sich gegen eine Überbetonung der Doppelbildsprüche in Q aus."

98[160]: "M. EBNER [1998], *Weisheitslehrer*, 113 Anm. 70."

99[161]: "Vgl. B.H. GREGG [2006], *Historical Jesus*, 254. Er spricht sich allerdings dafür aus, dass Lk 17,28-29 in Q vorhanden war."

99[162]: "Diese Beobachtungen machen auch die Begründung von M. MYLLYKOSKI [1996] (*Social History*, 187) unwahrscheinlich. Er geht davon aus, dass Matthäus die Parallele gestrichen hat, weil sie eben genau das Gleiche aussagt, wie das Noah-Beispiel davor."

99[163]: "Vgl. D. LÜHRMANN [1969], *Die Redaktion der Logienquelle*, 75-83. Er nennt weitere Beispiele für die Bekanntheit der Lot-Erzählung wie z.B. Jub 20,5. Meist handelt es sich bei seinen Beispielen aber um kurze Abhandlungen der biblischen Geschichte, in denen Noah und Lot genannt sind. In TestNaph folgt die Fluterzählung direkt auf den Vergleich mit [der] Vernichtung Sodoms. Die Datierung des Testaments Naphtali und dieser Textpassage ist unsicher. Vgl. dazu die Diskussion bei R.A. KUGLER, *The Testaments of the Twelve Patriarchs* (Guides to the Apocrypha and Pseudepigrapha, 10), Sheffield, Sheffield Academic Press, 2001, 28-29, 31-38. In Weish 10,1-21 kommen Noah und Lot bei den sieben Beispielen der Weisheit vor. Auch die Popularität der

Sodom-Geschichte in rabbinischer Exegese kann als Hinweis für ihre allgemeine starke Bekanntheit gelesen werden. Vgl. auch E. KLOSTERMANN [1929, 3rd ed. 1975], *Lukasevangelium*, 175. H. KLEIN [2006] (*Lukasevangelium*, 574) findet Wasser in Kombination mit Feuer zumindest in Weish 16,16-19 und Philo, VitMos. 2,53-56 (ab 2,59 wird dann Noah und die Flut näher beschrieben). Vgl. dazu auch Ant 1,70-71; 4Q530 2II,6-12; 2 Petr 3,5-7 (das Feuer beschreibt hier im Gegensatz zum Wasser das Endgericht)."

99[164]: "Nach der Zählung der Edition von H. FREEDMAN und M. SIMON (*Midrash Rabba. Genesis 1* [*Midrash Rabbah: Genesis*. Translated into English with Notes, Glossary and Indices under the Editorship of Rabbi H. Freedman and M. Simon. 2 vols. London: Soncino Press, 1939]) handelt es sich um BerR 27,3. Vgl. D. LÜHRMANN [1969], *Die Redaktion der Logienquelle*, 81. Für BerR ist allerdings eine Datierung erst nach 400 n.Chr. am wahrscheinlichsten. Vgl. G. STEMBERGER, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, München, Beck, [9]2011, 310. H.-J. BECKER (*Die großen rabbinischen Sammelwerke Palästinas. Zur literarischen Genese von Talmud Yerushalmi und Midrash Bereshit Rabba* [TSAJ, 70], Tübingen, Mohr Siebeck, 1999, 149-153) dagegen spricht sich überhaupt dafür aus, dass man die Angabe einer Abfassungszeit aufgrund der komplexen Textgeschichte vermeiden sollte. Eine Datierung ins. 4. Jh. beurteilt er als willkürlich. Zusammenfassend ist es fraglich, inwiefern das Gedankengut tatsächlich Rückschlüsse auf die biblische Überlieferung zulässt. Besonders die Beurteilung der Gestalt des Noah ändert sich stark mit der rabbinischen Auslegung. Vgl. G. OBERHÄNSLI-WIDMER, *Biblische Figuren in der rabbinischen Literatur. Gleichnisse und Bilder zu Adam, Noah und Abraham im Midrasch Bereschit Rabba* (Judaica et Christiana, 17), Bern et al., Peter Lang, 1998, 225-258. Es ist also von einer längeren Entwicklung auszugehen." Square brackets around "TSAJ, 70" by Harb.

100[165]: "Vgl. dazu vor allem J. LOADER, *The Prophets and Sodom: The Prophetic Use of the Sodom and Gomorrah Theme*, in *HTS* 47 (1991) 5-25, bes. 6-17."

100[166]: "Vgl. E. KLOSTERMANN [1929, 3rd ed. 1975], *Lukasevangelium*, 175; H.O. GUENTHER, *A Fair Face is Half the Portion. The Lot Saying in Luke 17:28-29*, in *Forum* 6 (1990[b]) 56-66, 57."

100[167]: "Vgl. J. WELLHAUSEN [1904b], *Lucae*, 96; H.O. GUENTHER [1990b], *Fair Face*, 56-60. Auch kann der hellenistische Autor (oder für hellenistische AdressatInnen schreibende) Lukas von der hellenistischen Vorstellung des Untergangs der Welt durch Feuer beeinflusst gewesen sein, was die Motivation der Einfügung der Figur des Lot noch weiter verständlich macht. Vgl. Sib 4.171-181; 5.155-161. Vgl. zur Weltvorstellung im Hellenismus: H. KLEIN [2006], *Lukasevangelium*, 574."

100[168]: "Auffallend viele AutorInnen gehen von einer überarbeiteten Fassung von Q aus. Vgl. z.B. R. BULTMANN [1931, 10th ed. 1995], *Geschichte der*

synoptischen Tradition, 117; R. GEIGER [1973], *Endzeitreden*, 92-94; D. LÜHRMANN [1969], *Die Redaktion der Logienquelle*, 83."

100[169]: "Vgl. M. LABAHN [2010], *Der Gekommene als Wiederkommender*, 154."

100[170]: "Vgl. J. NOLLAND [1993], *Luke*, 856-857: 'Vv 28-29 closely parallel vv 26-27 in form and will not have existed apart from that material. They are not reproduced by Matthew but are best taken as part of the common source here.'"

100[171]: "Vgl. R. GEIGER [1973], *Endzeitreden*, 92-94."

100[172]: "Nur in Q 17,27 gab es Beobachtungen, die auch für eine überarbeitete lukanische Fassung von Q sprechen könnten …"

100[173]: "Vgl. H.T. FLEDDERMANN [2005], *Q. A Reconstruction and Commentary*, 823-824; J. ZMIJEWSKI [1972], *Eschatologiereden*, 455."

101[174]: "Vgl. die allgemeinen Aussagen von J. SCHMID [1930], *Matthäus und Lukas*, 277; T.W. MANSON [1949], *The Sayings of Jesus*, 120. E. HIRSCH (*Die Frühgeschichte des Evangeliums. 2: Die Vorlagen des Lukas und das Sondergut des Matthäus*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1941, 122-123) dagegen meint, dass die Verse nicht gut zur Aussendungsrede gepasst hätten, in welche Matthäus Q 12,51-53 aufgenommen hat. Doch wäre der Vers in Q ja direkt nach eschatologischen Aussagen gestanden, die Matthäus in Mt 24–25 verarbeitet hat (vgl. Q 12,39-40.42-46). Ähnlich auch I.H. MARSHALL, *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text* (NIGTC), Exeter, Paternoster—Grand Rapids MI, Eerdmans, 1978, 545. Die Übernahme der parallelen Formulierung aus Q 12,51 in Mt 10,34 zeigt dagegen nur, dass Matthäus Q 12,51 im Spruchevangelium gelesen hat."

101[175]: "Von den 8 Belegen im MtEv beziehen sich sechs auf das ewige Feuer der Gehenna. Die Vorstellung, dass Feuer auf die Erde fällt, verwendet Matthäus allerdings nie."

101[176]: "Vgl. P. HOFFMANN in A. GARSKY – C. HEIL et al., *Documenta Q: Reconstructions of Q Through Two Centuries of Gospel Research—Excerpted, Sorted and Evaluated. Q 12:49-59*, Leuven, Peeters, 1997, 33-35."

Zeller 2015, 37: See Q 17:26^{0} In Q (p. 74). But compare p. 45 at Q 17:26^{0} In Q (p. 74).

Undecided

Klostermann 1919, 539: "[Luke 17:]**28ff** … die Sätze, die einigermaßen den vorigen parallel gebaut sind (man wird wohl nicht hinter Λώτ aus v. 26 einen Nachsatz ergänzen, sondern diesen doch in v. 30 κατὰ τὰ αὐτὰ κτλ. suchen) und das gleiche veranschaulichen, nur bei Lc. Sind sie 'Zusatz, vielleicht Schöpfung' des Lc (HHoltzmann [1901]), oder von Mt ausgelassenes Stück der Redequelle (BWeiß [1901])? Die Zusammenstellung von Lot mit Noah ist den Rabbinen geläufig, s. Wettstein z. St. und vgl. auch II Petr 2 5f. Betont wird

hier wohl nicht die Vorbildlichkeit der beiden Geretteten für die Christen (Wellhausen [1904b]), sondern die törichte Sorglosigkeit der Zeitgenossen, die sich von dem großen Ereignis überraschen lassen."

Klostermann 1929, 175: "[Luke 17:]**28-30** Diese Sätze, die einigermaßen den vorigen parallel gebaut sind und das gleiche veranschaulichen, nur bei Lc. Sie sind wohl nicht 'Zusatz, vielleicht Schöpfung' des Lc (HHoltzmann [1901]), sondern von Mt ausgelassenes Stück der Redequelle (BWeiß [1901]), aber vielleicht schon in dieser eine Neubildung (Bultmann [1921; see below (p. 340)]). Die Zusammenstellung von Lot mit Noah ist den Rabbinen geläufig, s. Wettstein z. St. und vgl. auch II Petr 2 5f."

Higgins 1964, 83-84: "Verses [Luke 17:]28-30 have no counterpart in Matthew. Do they nevertheless come from Q? It is unlikely that Matthew would have omitted them if he had known them. It has therefore been suggested that the saying about Lot stood in Q as known to Luke, but not in the form of [84] it known to Matthew, and was added later as a parallel to the saying about Noah. Is this really satisfactory? Apart from the more general consideration that new additions within Q would have been more likely by the time when Matthew's gospel, which is later than Luke's, was written, other factors render uncertain the derivation of these verses from Q."

Zmijewski 1972, 437: "Von einer ausgesprochenen Lot-Typologie kann … nicht die Rede sein.

"… Das wird durch V [Luke 17:]28b bestätigt, wo (ähnlich wie im ersten Beispiel V 27) der *Zustand*, der damals 'in seinen Tagen' herrschte, näher beschrieben wird. Wieder werden dabei Imperfektformen asyndetisch aneinandergereiht. Im Unterschied zu der Reihung in V 27 fällt allerdings auf, daß aus dem ersten Beispiel nur das Begriffspaar 'Essen und Trinken' (ἤσθιον, ἔπινον) wiederkehrt, nicht aber das 'Heiraten und Geheiratetwerden'. Dafür tauchen zusätzlich zwei weitere Begriffspaare auf: ἠγόραζον, ἐπώλουν und ἐφύτευον, ᾠκοδόμουν. Aus der Zweierkomposition ist eine Dreiergruppierung geworden, was übrigens auf Bildung durch den Evangelisten Lukas selbst schließen lassen könnte, der auch sonst solche Kombinationen von Zweier- und Dreiergruppen liebt[34]."

437[34]: "Dazu R. MORGENTHALER [1949], Die lukanische Geschichtschreibung als Zeugnis II, 18f."

437-438: "Auch die neu auftretenden Begriffspaare haben ähnlich wie die in V 27 für Lukas einen besonderen Bedeutungsgehalt:

"(1) Da ist zunächst die Zusammenstellung der Begriffe: ἠγόραζον und [438] ἐπώλουν[36] (vgl. auch ihr Vorkommen im Gleichnis vom 'Schatz im Acker' Mt 13,22f). Auch 'Kaufen und Verkaufen' sind Begriffe, die das Aufgehen in irdischer Geschäftigkeit versinnbildlichen, vor der die Gläubigen gewarnt werden müssen, verführt sie doch zu einer allzu starken Anhänglichkeit ans Irdische

und damit zu einer falschen Sicherheit. Wenn jemand kauft bzw. verkauft, ist notwendig vorausgesetzt, daß er über einen gewissen Reichtum und Wohlstand verfügt; aber gerade dieser Reichtum macht es nach ntl. [neutestamentlichem] Verständnis schwer, sich Zugang zum Reich Gottes zu verschaffen (vgl. dazu Stellen wie Mk 10,25 par.; Lk 6,24; 12,13-21; 14,15-24 par. Mt 22,1-14; 1 Kor 7,31; 1 Tim 6,7; Jak 1,10 u.a. [und andere]). Lukas ist besonders bekannt dafür, daß er für die in der Nachfolge Christi stehenden Jünger das Ideal der 'Armut' propagiert, weshalb man ihn zu Recht den 'Evangelisten der Armen' genannt hat. Insofern aber erhält das Begriffspaar 'Kaufen und Verkaufen' auch wieder einen *eschatologischen* Sinn: Angesichts der eschatologischen Situation, in die Christus die Menschen hineingestellt hat, ist es am besten, sich keine irdischen Schätze aufzuhäufen; wenigstens soll man seine Habe verkaufen, Almosen geben und sich so einen 'bleibenden Schatz im Himmel' erwerben (Lk 12,33f par. Mt 6,19-21)."

438[36]: "πολέω in der Bedeutung 'verkaufen' steht meist mit Akk. der Sache (so Lk 12,33; 18,22; 22,36; Apg 5,1), doch kommt gerade bei Lukas das Verb auch ohne Objekt vor (so neben Lk 17,28 auch Apg 4,34.37)."

438-439: "(2) Das folgende Begriffspaar: ἐφύτευον und ᾠκοδόμουν[39] begegnet als solches im NT nur an dieser Stelle. Doch darf man auch 'Pflanzen und Bauen' in den gleichen Gedankenkomplex wie die vorhergehenden Begriffspaare hineinstellen: Auch 'Pflanzen und Bauen' ist Ausdruck falscher Anhänglichkeit ans Irdische. Wer pflanzt und baut, richtet sich [439] ja ganz auf Dauer ein, und eben das verführt zu einer falschen Sicherheit und zu jenem 'Wohlstandsdenken', für das gerade das Verhalten der Bewohner von Sodoma und Gomorrha ein bekanntes Beispiel ist. Aber 'Pflanzen und Bauen' hat für die Christen auch noch einen ganz besonderen '*kirchlichen*' Klang: Mit diesen Begriffen werden sie an ihre eigene christliche Existenz erinnert. Wie sich schon damals das alte Volk Israel als die besondere 'Pflanzung' Jahwes verstand (vgl. besonders das Weinbergmotiv, das auch im NT eine Rolle spielt, z.B. Mt 15,13; Mk 12,1 par.)[41], so versteht sich nun die christliche Gemeinde als die endgültige 'Pflanzung' des Herrn. Paulus kann etwa die apostolische Tätigkeit geradezu mit dem Begriff φυτεύειν wiedergeben (vgl. 1 Kor 3,6ff). Auch 'Bauen' hat seinen besonderen 'kirchlichen' Klang [Michel 1954, 139ff.]. Wie einst Israel von Jahwe 'aufgebaut' wurde (vgl. Am 9,11; Jr 12,15ff u.ö. [und öfter]), so sieht sich auch die Kirche, das neue Israel, als Bau Gottes (vgl. wiederum 1 Kor 3,6ff). Christus selbst ist bei diesem 'Bau' der 'Eckstein' (so Mt 21,42; Mk 12,10; Lk 20,17; Apg 4,11; 1 Petr 2,6f); das Petrusamt ist das Felsenfundament (Mt 16,18).—Neben Paulus ist es vor allem Lukas, der immer wieder diese Vorstellung zur Sprache bringt. So heißt es z.B. Apg 9,31, daß die Kirche nun Frieden hatte …, daß sie sich 'aufbaute' (οἰκοδομουμένη), in der Furcht des Herrn wandelte und beständig an Zahl wuchs durch den Antrieb des Heiligen

Geistes. In Apg 15,16 wird das Amoswort vom 'Wiederaufbau der Hütte Davids' (Am 9,11) auf die Kirche und ihre Missionssituation bezogen (bes. V 17). Daß dieser 'Aufbau' der δύναμις des Herrn unterliegt, macht Apg 20,32 klar.— Bei Paulus tritt der 'kirchliche' Aspekt von οἰκοδομεῖν ebenfalls deutlich hervor. So ist die Apostelтätigkeit für ihn eine Aufbautätigkeit (vgl. 1 Kor 3,10ff, wo sich Paulus als 'weiser Baumeister' bezeichnet). 'Erbauung' ist aber nach Paulus auch die Aufgabe der einzelnen Christen selbst, wie 1 Kor 8,1; 1 Thess 5,11 u.a. [und andere] Stellen besagen." Ellipsis by Zmijewski.

438[39]: "1) "φυτεύειν im Sinne von 'anpflanzen' begegnet u.a. [unter anderem] Mt 15,13; Lk 13,6; 17,6; Mk 12,1. 2). … O. MICHEL [1954]: ThWB V, 122-161 bes. 139-147 nennt οἰκοδομεῖν einen 'typischen Gemeindebegriff'."

439[41]: "Aus dem AT sind zu nennen Texte wie Jr 1,10; 11,17; 18,9; 31,5.28 u.ö. [und öfter] Interessant ist übrigens, daß auch Jr 1,10; 18,9 und 31,28 die Kombination 'Bauen-Pflanzen' begegnet. Vielleicht stehen in Lk 17,28 solche Prophetentexte im Hintergrund der Überlegung."

439: "Damit kann für Lk 17,28 festgestellt werden: Sämtliche hier verwendeten Begriffe haben für die Leser des Lukas eine festumrissene Bedeutung; besonders entscheidend ist ihr 'kirchlicher' Klang. Daß sich durch diese Erkenntnis für die Deutung des Textes selbst ganz neue Perspektiven eröffnen, bedarf keiner Betonung."

452-453: "Gründe für vorgegebene Tradition in [Luke] 17,28-30:

"1) Viele Exegeten, die an vorgegebener Tradition festhalten, bringen den Hinweis darauf, daß die Zusammenstellung der Sintflutgeneration und der Bewohner Sodomas auch sonst in jüdischer und christlicher Literatur begegnet (im NT etwa 2 Petr 2,5ff)[81]. Aber könnte das nicht auch für den Evangelisten Lukas selbst sprechen, der als sehr bibelkundig bekannt ist[82]?

"2) Hingewiesen wird oft auch auf das 'palästinensische Gepräge', das in diesen Versen sichtbar wird und für ihre 'judenchristliche Herkunft' [453] sprechen kann[83]. Dieses 'palästinensische Gepräge' müßte allerdings erst einmal im einzelnen nachgewiesen werden. Von der 'Dreiergruppierung' in V 28b her wird man kaum argumentieren dürfen, zumal, wie festgestellt wurde, sämtliche dort verwendeten Begriffe sich als typische 'Gemeindebegriffe' erweisen (vgl. besonders das zu φυτεύειν und οἰκοδομεῖν Gesagte).

"3) Man kann auch hinweisen auf die Tatsache, daß wieder ein wörtliches Zitat aus Genesis gebracht wird. Da jedoch die Zitation sehr ungenau ist und sich nicht an den LXX-Text hält, könnte das auch auf die Arbeit des Evangelisten Lukas hinweisen.

"4) Will man auf die (bei Matthäus bereits im ersten Beispiel festzustellende) 'Unebenheit des Gedankens'[84] (vgl. Vv 28 und 30) hinweisen, so muß man dabei berücksichtigen, daß hier, wie vor allem der 'Neueinsatz' in V 29 zeigt, eine besondere Konzeption des Evangelisten eine Rolle zu spielen scheint.

"5) Schließlich kann man auch, wie es z.B. J. LAMBRECHT tut[85], vom Zusammenhang mit den nachfolgenden Vv 31-33 her argumentieren, wo ebenfalls an die Lotgeschichte erinnert wird (vgl. V. 32). Dieses Argument wird noch an Ort und Stelle zu überprüfen sein. Dort wird dann erkennbar werden, warum es gute Gründe für die Annahme gibt, daß dieser Zusammenhang erst nachträglich vom Evangelisten Lukas selbst hergestellt worden ist[86]."

452[81]: "So u.a. F. HAUCK [1934], Das Evangelium des Lukas, 217; E. KLOSTERMANN [1919], Das Lukasevangelium, 539; A. SCHLATTER [1931], Das Evangelium des Lukas, 395; J. SCHMID [1951], Das Evangelium nach Lukas, 276; vgl. besonders ausführlich D. LÜHRMANN [1969], aaO. 75-83."

452[82]: "Vgl. A. STROBEL [1961], In dieser Nacht (Luk 17,34), 28."

453[83]: "Vgl. A. STROBEL [1961], aaO. 18; ferner A. SCHLATTER [1931], Das Evangelium des Lukas, 395 (der allerdings daraus auf eine Herkunft aus der lukanischen Sonderüberlieferung schließt)."

453[84]: "J. SCHMID [1956], Das Evangelium nach Matthäus, 340."

453[85]: "J. LAMBRECHT [1967], Die Redaktion der Markus-Apokalypse, 157. Des näheren geht Lambrecht von V 31 aus und stellt fest, daß dort Mt und Lk (gegen Mk 13,15f) zwei 'Übereinstimmungen' aufweisen, die nur durch die gemeinsame Herkunft aus Q erklärt werden können."

453[86]: "Dafür spricht schon die Unterbrechung des Zusammenhangs in V 31. Vgl. D. LÜHRMANN [1969], Die Redaktion der Logienquelle, 74 (: die Vv 31-33 sind lukanische Interpretation)."

453-454: "Gründe für redaktionelle Bildung der Verse 17,28-30

"1) Sämtliche für vorgegebene Tradition in Lk 17,28-30 aufgeführten Gründe, rufen—so gewichtig sie auch sein mögen—manche Einwände auf den Plan. Die vielleicht wichtigste Überlegung dürfte dabei diese sein: Wenn Lukas tatsächlich das Lotbeispiel bereits in der Tradition (in Verbindung mit dem Noebeispiel) vorgefunden hat, wie erklärt sich dann das Fehlen des Beispiels bei Matthäus? In der Tat ist das jenes Problem, mit dem sich die Exegeten—allerdings mit unterschiedlichen [454] Folgerungen[87]—auseinandersetzen. Wenig überzeugend ist dabei der Hinweis, daß sich für Matthäus deshalb die Erwähnung des Lot an dieser Stelle erübrigt, weil er bereits vorher in Kap. 24 an die Lotgeschichte im Zusammenhang mit dem 'Fluchtgedanken' erinnert hat (vgl. Mt 24,16 par. Mk 13,14f). Wäre es nicht gerade wegen der schon erfolgten Erwähnung des Lot (zumal sie in Mt 24,16 nicht allzu deutlich ist) höchst sinnvoll gewesen, statt auf Noe nun noch einmal auf Lot und seine Geschichte einzugehen? Auch der Hinweis, Matthäus habe bei der Einarbeitung in seine Eschatologierede das Noe-Wort aus dem Zusammenhang mit dem Logion vom Blitz gelöst und als Nachtrag gebracht und deshalb wahrscheinlich das Wort von den 'Tagen des Lot' weggelassen[88], überzeugt nicht. Immerhin folgt bei Matthäus danach wie schon in Q auf das Wort von den Tagen des Noe (24,37-39)

unmittelbar das Doppellogion von der Scheidung (24,40f). Gerade dann aber liegt kein kompositorischer Grund vor, weshalb Matthäus ein überliefertes Wort von den 'Tagen des Lot' weglassen sollte; der ursprüngliche Zusammenhang wird ja im folgenden bewahrt."

454[87]: "Vgl. z.B. R. BULTMANN [1921, 70-71 (1931, 123)] …; PH. VIELHAUER [1957], Gottesreich und Menschensohn in der Verkündigung Jesu, 66; beide plädieren für 'Neubildung'. Vgl. auch D. LÜHRMANN [1969], aaO. 74, der die Vv 28f als 'Erweiterung eines dem Mt-Text ähnlichen Q-Textes' versteht. Auch R. SCHNACKENBURG [1970], aaO. 223 beschäftigt sich mit dem Problem. Allerdings nimmt er an, daß die Vv 28f auch in der dem Mt vorliegenden Q-Überlieferung standen."

454[88]: "So R. SCHNACKENBURG [1970], aaO. 223."

454: "Gewichtiger erscheint der Hinweis auf die andere Thematik des Matthäus gegenüber Lukas an dieser Stelle. So meint etwa J. SCHMID, 'Lk 17,28f.32 mußten bei Matthäus wegbleiben, weil in seinem Zusammenhang nicht der Weltsinn und die Blindheit der Menschen in den letzten Tagen, sondern das überraschende und unerwartete Kommen des Gerichtstages veranschaulicht werden soll'[89]. Dieses Argument stellt sich allerdings dann als unrichtig heraus, wenn sich ergibt, daß zumindest V 32 eindeutig auf den Evangelisten selbst zurückgeführt werden kann. Außerdem legt sich, wie noch zu zeigen sein wird, ein anderer als der von Schmid für Lukas angenommene Sinn nahe; so geht es z.B. nicht, wie Schmid meint, bei Lukas um die 'letzten Tage', sondern (wie bereits V 22 gezeigt hat) um die Situation der 'nachösterlichen Zwischenzeit'. Von daher gesehen, wird man sagen müssen: Die Auslassung des Lotbeispiels durch Matthäus ist schwerer zu erklären als die Annahme einer *Nachbildung durch Lukas*."

454[89]: "[J. Schmid 1956] Das Evangelium nach Matthäus, 340f."

455: "2) Neben der nicht leicht erklärbaren Tatsache der Auslassung des Lotbeispiels bei Matthäus spricht vor allem folgende Beobachtung für eine Nachbildung durch Lukas: Während sich, wie gesagt, bei Matthäus die Vv 40f (das Wort von der 'Scheidung') glatt an V 39 (also das Noewort) anschließen, wird bei Lukas der Zusammenhang deutlich unterbrochen. Auf jeden Fall gilt das für die nachfolgenden Vv 31-33, wie sich aus der Strukturanalyse ergibt. Es handelt sich dabei offenbar um Einfügungen des Evangelisten, die, wie R. BULTMANN [1921, 70-71 (1931, 123)] annimmt, auf das 'richtige Empfinden' des Lukas zurückgehen, daß schon in Q zwei verschiedenartige (Droh-)Worte (nämlich das Noewort und das Logion über die 'Scheidung') miteinander verbunden waren. Wenn aber die Vv 31-33 lukanische Einfügungen sind, dann legt sich ohne weiteres für die Verse 28-30 folgende Überlegung nahe: Da es Lukas offenbar entscheidend darauf ankommt, in den Vv 31-33 die Lotgeschichte paränetisch auszuwerten (vgl. besonders V 32)—über den Grund

wird noch zu sprechen sein—mochte sich daraus für ihn die Notwendigkeit ergeben haben, vorweg noch einmal an die aus Gn 19 bekannte Erzählung zu erinnern, wobei sich für die Gestaltung des Textes die Parallelität mit dem vorgegebenen Noebeispiel von selbst anbot. Natürlich bleibt der umgekehrte Fall nicht ausgeschlossen, daß nämlich erst das (vorgegebene) Lotbeispiel die Vv 31-33 nach sich gezogen hat, wenn man nicht gar überhaupt—was allerdings höchst unwahrscheinlich ist—den *ganzen* Abschnitt 28-33 als vorgegebene Q-Tradition ansehen soll[91]. Doch darüber kann erst eine eingehende Behandlung der Vv 31-33 letzten Aufschluß geben. Immerhin ist die Annahme, daß Lukas, um die Einzellogien der Vv 31-33 in den Kontext von Kap. 17 einfügen zu können, durch die Erwähnung der Loterzählung (was vor allem durch das wörtliche Zitat aus Gn 19 geschieht) einen sinnvollen Zusammenhang herstellen wollte, nicht von der Hand zu weisen."

455[91]: "So vermutet z.B. J. LAMBRECHT [1967], Die Redaktion der Markus-Apokalypse, 157."

455: "3) Hinzu kommt eine Beobachtung aus der lukanischen Kompositionstechnik: Gerade Lukas liebt es, aus eigener Hand Doppelbeispiele oder Doppelgleichnisse zusammenzustellen; man denke etwa an das Doppelbildwort Lk 12,49f, wo übrigens ebenfalls das Nebeneinander der beiden Bilder 'Feuer und Wasser' bemerkenswert ist[92]. Auch Lk 17,28ff könnte eine solche 'epische Dublette' zu Lk 17,26f sein, die auf die Kompositionsarbeit des Evangelisten zurückzuführen ist[93]."

455[92]: "Vgl. dazu J. JEREMIAS [1962], Die Gleichnisse Jesu, 163f."

455-456[93]: "Vgl. R. MORGENTHALER [1949], Die lukanische Geschichtsschreibung als Zeugnis II, 17f, [456] der als ähnliche Beispiele Lk 13,1ff und Apg 5 anführt; ferner H. FLENDER [1965], Heil und Geschichte in der Theologie des Lukas, 14f. Doch vgl. R. SCHNACKENBURG [1970], Der eschatologische Abschnitt Lk 17,20-37, 223, der bei seiner Begründung für die Q-Herkunft der Vv 28-30 darauf hinweist, daß schon in der Q-Tradition solche Doppelsprüche oder -gleichnisse, die den gleichen Gedanken veranschaulichen, 'nichts Seltenes' sind (vgl. z.B. Lk 17,34f; 11,31f; 13,18-21; 14,28-32; 15,4-9)."

456: "4) Im übrigen hat der Vergleich zwischen 17,26f und 17,28-30 gezeigt, daß sich das zweite Beispiel vom ersten bis in die Formulierung und Satzkonstruktion hinein so entscheidend abhebt (man denke nur an den 'Neueinsatz' in V29), daß man nicht gut die Vv 28-30 neben den Vv 26f für gleich ursprünglich halten kann."

456-457: "*Versuche einer Rekonstruktion des vorgegebenen Q-Textes*

"Wenn auch alles dafür zu sprechen scheint, daß Lk 17,28-30 eine redaktionelle Nachbildung des Evangelisten ist, so sei gleichwohl, weil diese Möglichkeit nicht ganz ausgeschlossen werden kann, der Versuch gemacht, eine etwaige

Q-Fassung des Lotbeispiels zu rekonstruieren. Da keine Parallele bei Matthäus vorliegt, ist eine solche Rekonstruktion sehr schwierig und wird auf jeden Fall rein hypothetisch bleiben müssen. Vor allem gibt es für folgende Frage keine befriedigende Antwort: War in Q das Beispiel ganz dem Noebeispiel gleichgestaltet, d.h. umfaßte der ursprüngliche Text alle drei Verse (28-30), oder bestand er vielleicht nur aus den Vv 28a.29.30 (dann wäre der 'Neueinsatz' in V 29a bereits in Q vorgegeben, und Lukas hätte die Ausführung der Bildhälfte in V 28b nachgestaltet)?

"Will man schon eine Herkunft des Lotbeispiels aus Q annehmen, so wird man also mindestens mit zwei Möglichkeiten der Textfassung bei einer Rekonstruktion rechnen müssen:

"a) mit einem 'längeren' Text, der dem des Noebeispiels parallel gebaut war und den Schwerpunkt auf die Darstellung des Zustandes 'in den Tagen des Lot' legte:

"καὶ ὥσπερ αἱ ἡμέραι Λώτ (oder: ἐν ταῖς ἡμέραις Λώτ)
οὕτως ἔσται ἡ ἡμέρα (oder: ἐν τῇ ἡμέρᾳ) τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.
(ὡς γὰρ) ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις
τρώγοντες καὶ πίνοντες
ἀγοράζοντες καὶ πωλοῦντες
φυτεύοντες καὶ οἰκοδομοῦντες
ἄχρι ἧς ἡμέρας ἐξῆλθεν Λὼτ ἀπὸ Σοδόμων
[457] καὶ ἔβρεξεν πῦρ καὶ θεῖον ἀπ' οὐρανοῦ
καὶ ἀπώλεσεν ἅπάντας—
οὕτως ἔσται (καὶ) ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

"b) mit einem 'kürzeren' Text, der den Schwerpunkt auf das legte, was 'an dem Tag' (des Gerichtes) geschah (jetzige Vv 28a.29f):

"καὶ ὥσπερ αἱ ἡμέραι Λώτ (oder: ἐν ταῖς ἡμέραις Λώτ)
οὕτως ἔσται ἡ ἡμέρα (oder: ἐν τῇ ἡμέρᾳ) τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.
ᾗ (δὲ) ἡμέρᾳ ἐξῆλθεν Λὼτ ἀπὸ Σοδόμων,
ἔβρεξεν πῦρ καὶ θεῖον ἀπ' οὐρανοῦ
καὶ ἀπώλεσεν ἅπαντας—
οὕτως ἔσται (καὶ) ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

"Zusammenfassend ist zu sagen: Die traditionsgeschichtliche Untersuchung hat gezeigt, daß es sowohl für die Annahme einer vorge[ge]benen Tradition in Lk 17,28-30 als auch für die einer lukanischen Nachbildung gewichtige Gründe gibt, daß aber eine Rekonstruktion des ursprünglichen Q-Textes—von welchen Voraussetzungen man auch immer ausgehen mag—äußerst schwierig und fragwürdig bleibt. Letztlich wird es auf die Entscheidung des einzelnen Exegeten ankommen, vor allem auf seine grundsätzliche Beurteilung der literarischen Abhängigkeit des dritten Evangelisten und auf die Bewertung seiner besonderen Kompositionstechnik."

Jeremias 1980, 269: "[Luke] **17,28 Trad** καθὼς … (V. 30) κατὰ τὰ αὐτά: → 6,31 Trad. [144, see Q 17:26^{2} Luke = Q, Pro (p. 90)]—ἐν ταῖς ἡμέραις Λώτ: → 1,5 Trad. [16-17, see Q 17:26^{6} Luke = Q, Pro (p. 113)]—ἤσθιον …: asyndetische Anfügung von 6 Verben → 1,51 Trad. [60-61, see Q 17:27^{4} Luke = Q, Pro (p. 234)]—ἠγόραζον: → 14,18 Trad. [239, see below]

"**17,29.30 Red** ἧ: Attractio relativi ist lk Vorzugswendung → 2,20 Red S. 88 [see below]; unsere beiden Stellen sind die einzigen im NT, an denen das Bezugsnomen in den Relativsatz einbezogen ist." Ellipses by Jeremias.

239: "[Luke] **14,18-20 Red** *(18)* ὁ πρῶτος … *(19)* καὶ ἕτερος … *(20)* καὶ ἕτερος: ἕτερος ist lk Vorzugswort, das Lukas trotz seines dualischen Charakters gern in Aufzählungen gebraucht …" First two ellipses by Jeremias.

88: "Die Attractio relativi findet sich in Lk/Apg ganz erheblich häufiger als in den übrigen Evangelien: Mt 2, Mk 1, Lk 12/Apg 23, JohEv 7, Pls 18, sNT [sonstiges Neues Testament] 10mal; sie ist also lukanische Vorzugswendung. Insbesondere liebt Lukas die Attractio relativi nach πάντα. Sie findet sich im ganzen NT (abgesehen von Jud 15bis) nur bei ihm: 2mal als Zusatz zum Markusstoff (Lk 9,43 Zusatz zu Mk 9,30; Lk 19,37 Zusatz zu Mk 11,9), 3mal im Nicht-Markusstoff und 6mal in der Apg. … Lukanisch ist ferner die Attraktion des Relativpronomens mit Einbeziehung des Bezugsnomens in den Relativsatz (vgl. [Blaß/Debrunner/Rehkopf 1976] § 294,5). Sie findet sich im NT außerhalb des Doppelwerks nur selten (z.B. [zum Beispiel] Mt 24,38.44; Joh 9,14; 11,6), dagegen öfter im LkEv (1,4.20; 3,19; 12,40; 17,27.29f.; 19,37) und in der Apg (1,2; 7,20; 21,16; 25,18; 26,7)."

Schmithals 1980, 177: "[Luke 17] V.28f. stellt in vollkommener Parallele (wie oft im Judentum; vgl. 2. Petr. 2,5f.) neben die Zeit der Sintflut den Untergang Sodoms. Matthäus bringt dies Stück nicht. Hat er es aus Q gestrichen? Oder hat erst Lukas diese 'schriftgelehrte' Parallele geschaffen?" See also p. 177 at Q 17:~~31-32~~^{0} Not in Q (p. 440).

Coppens 1981, 179: "De notre enquête ressort que nous sommes autorisé à attribuer au substrat-Q de *Lc.*, XVII, 22-37 les versets 22, 23-24, 26-27, (28-30), 34-35 et 37. La plupart de ces textes se retrouvent dans Matthieu insérés ailleurs, à savoir dans le grand discours eschatologique sur la ruine de Jérusalem et la fin du monde:

"*Lc.*,	XVII, 22		
	XVII, 23	*Mt.*,	XXIV, 26
	XVII, 24		XXIV, 27
	XVII, 26		XXIV, 37
	XVII, 27		XXIV, 38-39
	XVII, 28-30		
	XVII, 34		XXIV, 40
	XVII, 35		XXIV, 41
	XVII, 37		XXIV, 28"

Zeller 1984, 89: "Bei Lk folgt nun noch ein zweites Beispiel aus dem Alten Testament, das manche Autoren zu Q rechnen; andere teilen es einer vorlukanischen Erweiterung von Q zu:

"(Und) wie es in den Tagen Lots war:
Sie aßen, tranken, kauften, verkauften, pflanzten, bauten;
aber am Tag, da Lot Sodom verließ,
regnete es Feuer und Schwefel vom Himmel und vernichtete alle."

Geist 1986, 170: "[Matt 24] VV. 37ff stammt aus der Q-Apokalypse (Lk 17,26f.30). Ob der bei Mt fehlende zweite Vergleich Lk 17,28f bereits in Q vorlag …, ist schwer zu entscheiden."

Loader 1990, 121: "Although Luke in general preserves the tradition of the earlier Christian generations so that his eschatology stands in continuity with the eschatology of this tradition …, it is not so easy to establish whether the Sodom tradition in Luke 17 has been derived from Q … or added by Luke … In my opinion such a nuanced debate is neither necessary nor helpful for an investigation such as the present one. We have established that the Sodom and Gomorrah tradition as reflected in the first century synoptic tradition (not only in Lk 17) was known and distinctively used by the early Christian community. That means that we may accept its presence in the second and third, and probably also in the first generation of the Christian tradition."

Jacobson 1992a, 231: "The integrity of the Q apocalyptic unit may be seen in Matt 24:37-41//Luke 17:26, 27, 30, 34-35.[103] Luke has added special material in 17:[28, 29,] 31, 32 …" Square brackets by Jacobson.

231[103]: "It is not essential here to decide whether Luke 17:28-29 is Q material omitted by Matthew, material created by Luke, or pre-Lukan material added to Luke's Q."

März 1994, 131-132: See Q 17:26⁰ In Q (p. 50).

Vögtle 1994, 138: See Q 17:26⁰ In Q (p. 52).

138-139: Zum "Vergleich mit den Zeitgenossen Noachs und Lots": "Die diese treffenden Strafgerichte sind im Frühjudentum häufig als klassische Beispiele für das göttliche Gericht zusammen genannt[176]; so später auch in 2Petr 2,5-8, wobei daselbst freilich die Errettung Noachs (sowie der Frommen) und Lots dominiert. Besonders das Beispiel vom (universalen) Flutgericht wurde als typologische Vorausdarstellung des kommenden Feuergerichts verstanden[177]. Die Bildhälfte der beiden Vergleiche mit der abschlie-[139]ßenden Vernichtung 'aller' (Lk 17,27c und 29) akzentuiert ausdrücklich den Strafgerichtscharakter. Insofern hätte sich aufgrund der schon traditionellen typologischen Verwendung der Strafgerichtsbeispiele den Hörern der Gedanke aufdrängen können, ja sogar müssen, mit 'dem MS' sei der Richter gemeint. Unter der Voraussetzung, daß die Hörer oder doch einige derselben die MS-Erwartung der Bilderreden kannten, könnte diese Erwartung das Verständnis des MS als Bezeichnung des Endrichters erleichtert haben, obgleich die beiden Strafgerichte der Vorzeit weder in

den Bilderreden noch anderenorts in der jüdischen Tradition mit dem MS in Verbindung gebracht wurden. Könnten die beiden Vergleiche oder wenigstens der sicher in Q stehende Vergleich mit der Noachgeneration auch deshalb die erste, die MS-Bezeichnung verwendende Parusieaussage sein, weil nur der erhöhte Herr—und kein anderer—als Richter erwartet wurde, den Hörern somit die Identifizierung des MS mit dem erhöhten Herrn zugemutet werden konnte? Sicher dann, wenn der Nachsatz des Vergleichs mit der Noachgeneration von seinem Ursprung her gelautet hätte: 'so wird es an dem Tag sein, an dem der MS offenbar wird'. Das Offenbarwerden setzt ein bisheriges Verborgensein des MS voraus, weshalb die Hörer an den im Himmel befindlichen, aus diesem hervortretenden Jesus hätten denken können, ja müssen, zumal ein anderer als der Richter nicht erwartet wurde."

138[176]: "Jub 20,5; TestNaph 3,4; vgl. *Josephus*, Bell V, 566; weiter *Lührmann* [1969], Redaktion 75-82; *J. Schlosser* [1973], … 14-17."

138[177]: "Leben Adams und Evas 49; vgl. 1 Hen 1-16; 1QH 10,35f."

Friedl 1996, 29[109]: "Die quellenkritische Analyse des Abschnittes [Luke 17:20-37] ergibt folgendes Bild: …

"28f SLk (vielleicht Q?)"

Zager 1996, 186: "Bei der Rekonstruktion der Q-Fassung des Logions vom Verlieren und Gewinnen des Lebens (Mt 10,39 par Lk 17,33) ergibt sich das Problem, ob Matthäus oder Lukas den ursprünglichen Q-Kontext dieses Logions bewahrt hat, ob es in Q—ähnlich wie im Markusevangelium—auf das Wort von der Kreuzaufnahme (Mt 10,38 par Lk 14,27) folgte oder ob es zur Q-Apokalypse Lk 17,20b.21a.23f.26f.(28-30[?]).34f.37d par gehörte. … Daß sich unser Logion innerhalb der Q-Apokalypse an das Wort vom Gericht über Sodom (Lk 17,28-30) oder—falls dieses noch nicht in Q stand—an das Wort vom Gericht über die Sintflutgeneration (Lk 17,26f par) anschloß, dafür spricht die Stichwortverbindung ἀπώλεσεν (Lk 17,27 bzw. Lk 19,29) und ἀπολέσει (Lk 17,33a)." Square brackets by Zager.

Schenk 1997, 58: "Lk 17,28-30 liegt zwar inhaltlich eine redaktionelle Adaption von Noah auf Lot vor (da er neben 17,35 auch R-Lk 9,62 mit Anspielung an Lots Frau kreativ war),[14] dürfte aber als Form (und ergänzende Noahzeit-Erläuterung) zu Q gehören.[15]"

58[14]: "FLEDDERMANN 1992 [Fleddermann, Harry T. 1992. "The Demands of Discipleship. Matt 8,19-22 par. Luke 9,57-62." *The Four Gospels 1992. Festschrift Frans Neirynck*. 1. 541-561. Eds. Frans van Segbroeck; Christopher M. Tuckett; Gilbert van Belle; Joseph Verheyden. BETL 100, Leuven: University Press / Uitgeverij Peeters.]: 551f."

58[15]: "LÜHRMANN 1969: 72-4; EDWARDS 1971: 50f."

76: "V.28-30 wäre eine weitere duplizierende Par. [Parallele] …, wenn 'Lot' nicht doch eher lk Interesse verraten würde (vgl. R-Lk 17,35). Lk 17,30/Mt 24,39

ist aber durch Parallelbezeugung das 8. und letzte MS-Wort in Q. Ohne eine Nennung von 'Lot' läge nur eine fast inhaltslose Wiederholung des Noahspruches vor, es sei denn, man nimmt den Kurzvergleich zunächst für sich und dazu dann eine Wiederholung als inhaltliche Erläuterung.[111]"

76[111]: "LÜHRMANN 1969: 73f."

Neirynck 1998a, 312: See Q 17:26^{0} In Q (p. 56).

Neirynck 1998b, 119: "… Luz defends the presence in Q, and omission by Matthew, of Lk 17,20-21.28-29.31 ([Luz 1997,] 446-447 [see Luz 1997 at Q 17:?28-29?^{0} in Q (p. 291) and Q 17:~~31-32~~^{0} in Q (p. 415)]). But Lk 17,20-21 and 28-29 are Sondergut texts and their ascription to Q is doubtful …"

von Bendemann 2001, 433: "Ob Lk 17,28f. von Lukas stammt oder aus der Q-Vorlage (so MANSON [1937], Sayings, 143; SCHNACKENBURG [1970], Abschnitt, 223; vgl. MARSHALL [1978], Luke, 656f.; POLAG [1979], Fragmenta, 78f.; SCHENK [1981], Synopse, 122), ist umstritten. Dagegen spricht, daß Matthäus sich die Lot-Parallele kaum hätte entgehen lassen, wenn er sie in seiner Q-Ausgabe vorgefunden hätte (BULTMANN [1931], Geschichte, 123; VIELHAUER [1957], Gottesreich, 74; LÜHRMANN [1969], Redaktion, 74, 82f.; STEINHAUSER [1981], Doppelbildworte, 210; GEIGER [1973], Endzeitreden, 140). Anders sieht KLOPPENBORG bei Matthäus den zentralen Punkt in der Unbekanntheit des Zeitpunktes (ders. [1987a], Formation, 158). Für diesen Punkt habe dem ersten Evangelisten das Noah-Beispiel ausgereicht. GEIGER weist darauf hin, daß das lukanische Interesse im folgenden nicht auf Lot, sondern auf dessen Frau liegt (17,32 nur Lukas) (GEIGER, a.a.O., 93). Dies macht die Annahme einer redaktionellen Bildung von Lk 17,28f. durch den dritten Evangelisten unsicher, insofern sie sich auf der redaktionellen Ebene auch nicht als Vorbereitung für 17,31-33 begreifen läßt (dies vorgeschlagen von ZMIJEWSKI [1972], Eschatologiereden, 455). Vgl. GUENTHER [1990b], Face, 56-66. Für Sondergutprovenienz optiert dagegen: [Kim] PAFFENROTH [1997], [The] Story [of Jesus according to L. JSNTSup 147. Sheffield: JSOT Press], 52. Sprachlich sind die Verse nicht als lukanisch plausibel zu machen (allenfalls das καὶ ἀπώλεσεν πάντας; … vgl. den Befund bei Jeremias [1980], 269)."

Other

Weiffenbach 1873, 228-229: "Da wir aus den bisher entwickelten Gründen den Abschnitt Luc. 17 V. 26-30 in seiner jetzigen Ideenverknüpfung und Gesammtformulirung nicht für ächt und ursprünglich halten können und doch im Einzelnen ächtes Gut Jesu erblicken müssen: so erübrigt noch die Frage, was und wie viel aus den fraglichen Versen einer von der Wiederkunft handelnden Zukunftsrede der Spruchsammlung (Luc. 17) zugewiesen werden kann, und was als nicht auf die Parusie bezüglich aus derselben entfernt werden muss.

Der ursprüngliche ächte Grundstamm des Abschnitts lässt sich noch unschwer erkennen. Er setzt sich, nachdem wir die unauthentischen, den '*ἡμέραις Νῶε*' nur wie ein Echo nachklingenden '*ἡμέραι τ. υἱ. τ. ἀ.*' entweder ganz gestrichen oder in '*ἐν τῇ ἡμέρᾳ τ. υἱ. τ. ἀ.*' verwandelt haben, ebenso einfach als grammatisch wohlzusammenhängend aus V. 26, V. 28a und V. 30 zusammen: *Καὶ καθὼς ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Νῶε (, οὕτως ἔσται καὶ ἐν τῇ* [229] *ἡμέρᾳ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώου), ὁμοίως καὶ ὡς ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Λώτ· κατὰ τὰ αὐτὰ ἔσται, ᾗ ἡμέρᾳ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀποκαλύπτεται.*

"Was jetzt zwischen die Glieder dieses wohlgefügten sei's einfachen sei's doppelten Vergleichungssatzes—auch grammatisch störend oder doch parenthetisch zusammenhangslos—eingeschoben erscheint (V. 27 und V. 28b), das sind nachträgliche Zusätze (theils des Verf. der Spruchsammlung theils auch erst des Lucas), welche die beiden kurzen Aussprüche Jesu, zumal die (an sich mehrdeutigen) '*ἡμέραι Νῶε*' und '*ἡμέραι Λὼτ*' näher erläutern sollen, aber nicht ganz glücklich[1] erläutern. Uebrigens bestehen diese Zusätze, wie wir oben sahen, aus an sich ächtem Material, d. h. aus solchen Ausdrücken und Herrenworten, mit denen Jesus bei anderen Gelegenheiten (vgl. Luc. 14 V. 18-20. Mtth. 22 V. 5 u. a. St. [und andere Stellen]) die dem Gericht entgegengreifende, das göttliche Strafgericht herausfordernde sündhafte Sorglosigkeit der Menschen und ihr leichtfertiges Dahinleben zu schildern pflegte."

229[1]: "Doch immerhin noch viel glücklicher und richtiger, als z. B. der in jeder Beziehung unächte Zusatz Mtth. 12 V. 40 … des 'Jonaszeichen' (V. 39), oder als Joh. 2 V. 22 das Wort Jesu vom Tempelabbruch und -wiederaufbau (V. 19) erläutert."

Feine 1891, 122: "In dieser Rede [Luke 17:20-37] hat Lukas, gewiß nicht als eigene Zuthat, sondern auf Grund einer quellenmäßigen Überlieferung, V. 28f. das Beispiel von Lot an das von Noah angeschlossen. In V. 31-33 haben wir ebenso wenig einen Zusatz des Lukas (Weiß und Holtzmann), sondern diese Verse sind ihm wahrscheinlich auch schon in diesem Zusammenhang überliefert gewesen, denn es ist ein in der Quellenschrift des Lukas öfters ausgesprochener Gedanke, der auch hier wiederkehrt, wenn im Gegensatz zu dem sorglos sicheren Weltleben (V. 26-30) mit V. 31-33 zum Verlassen des irdischen Besitzes aufgefordert wird."

Bultmann 1921, 70-71 [1931, 123]: "Mt 24,37-41 || Lk 17,26-27(28-30). 34-35: drohender Hinweis auf die Parusie. Lk hat die Quelle jedenfalls durch V. 31-33 erweitert, die er teils anderer Tradition entnahm (V. 31.33), teils wohl selbst bildete (V. 32). V. 28-30, eine Parallele zu V. 26f. (= Mt 24,37-39) hat er vielleicht schon in Q hier gefunden; und zwar ist dann kaum wahrscheinlich, daß die Verse von Mt übergangen sind, vielmehr, daß sie eine durch V. 26f. veranlaßte Neubildung sind … Die Einfügungen des Lk gehen auf das richtige Empfinden zurück, daß in Q zwei verschiedene Worte verbunden sind:

V. 26-27 (bzw. -30) = Mt 24,37-39 und V. 34f. = Mt 24,40f. Das erste Wort droht mit der überraschenden Plötzlichkeit der [71] Parusie, das zweite mit der Scheidung, die dann erfolgen wird …"

Bultmann 1921, ET 1968, 117: "Matt. 24:37-41 || Lk. 17:26-27, (28-30), 34-35: *Warning of the Parousia.* Luke has in any event expanded the source by vv. 31-33, which he took in part from another tradition (vv. 31, 33) and in part formulated himself (v. 32). He may have found vv. 28-30, which are parallel to vv. 26f. (= Matt. 24:37-39), at this point in Q; and if that be so it is then hardly possible that the verses were omitted by Matthew, much rather is it likely that they are a new formulation occasioned by vv. 26f. … Luke's additions rest on the proper perception that there are two different sayings joined together in Q: vv. 26-27 (or 26-30) = Matt. 24:37-39 and vv. 34f. = Matt. 24:40f. The first saying warns of the surprising suddenness of the Parousia, the second of the division that will ensue …"

Hirsch 1941, 157-158: "Der Einschub von Lu I, den wir in 31-33 angerührt haben, muß auf Grund des Matth-Vergleichs als weit größern Umfangs angesehen werden. Er umfaßt (außer 22) die Gruppe 28-33. In 28-30 wird zum Bilde der ersten durch die Sintflut untergehenden Menschheit das Bild der durch Feuer und Schwefel umkommenden Leute von Sodom gefügt. Das entspricht der besonders starken Neigung von Lu I zu Doppelgleichnissen; vgl. die Hinzufügung des verlorenen Groschens zum verlorenen Schaf Luk 15,7-10. Aus dem zweiten Gleichnis hat dann Lu I auch die Warnung 32 (ab ἐλεύσονται) genommen, mit der er die Botschaft vom Tage des Herrn moralisiert, und sich so für den Spruch aus Mk I, Mark 8,35, den er 33 unter Sinnumbiegung frei aus dem Gedächtnis zitiert, die Anknüpfung geschaffen. Somit gehört 28-33 als ein einheitlicher Komplex zusammen, der als [158] Ganzes (zugleich mit 22 ab ἐλεύσονται) von Lu I eingefügt ist in den alten Zusammenhang. Für Q gewinnen wir die sehr herbe Verbindung von 34. 35. 37b mit 24. 26. 27, die sachlich wie schriftstellerisch vortrefflich ist."

159: "Nach dieser Analyse gehören mithin Q: 17,20. 21. 23. 24. 26. 27. 34. 35. 37b. Lu I hat hinzugefügt: 17,22 (ohne Einleitung) 28-33 … Luk hat ergänzt: die Einleitung in 22; 25; 37a."

Tödt 1959, 45: "Es ergibt sich demnach für die Logienquelle folgender Textzusammenhang:

"… Mt 24, 37-39 = Lk 17, 26-27 (vielleicht 28-30)."

46-47: "In der Logienquelle schloß sich nun ein zweiter Vergleich vom Tage des Menschensohnes an: Mt 24, 37-39 par. In den Tagen Noahs wurden die Menschen ebenso von der Flut überrascht, wie das Kommen des Menschensohnes sie unvorbereitet treffen wird. …

"Im Munde Jesu handelt es sich hier wohl nicht nur um die Warnung vor dem kommenden Weltgericht allgemein; sonst hätte es der besonderen Erwähnung des Verhaltens Noahs nicht bedurft. Der Sinn der Worte ist: das gegenwärtige

Geschlecht lebt vor dem Ende, achtet aber nicht auf die Zeichen der Zeit (vgl. Lk 12, 54-56 par.; Mk 13, 28 f.), wie Noah es getan hat. Daher wird es diesem Geschlecht gehen wie der Menschheit zu Zeiten Noahs. Es wird um-[47] kommen, ahnungslos. Daß es nicht angebracht ist, in der Auslegung das Tun Noahs zu übergehen, zeigt auch der bei Lukas anschließende Vergleich (17, 28-30). Er dürfte aus Q stammen und könnte eine Nachbildung zu dem Noahvergleich sein, die Matthäus nicht bekannt geworden ist. In diesem Vergleich wird auch der Auszug Lots ausdrücklich erwähnt. Beide Vergleiche bieten also unter ausdrücklichem Hinweis auf das rechte Verhalten Noahs und Lots eine Warnung an die Sorglosen; für sie in ihrer Ahnungslosigkeit wird das Kommen des Menschensohnes die Katastrophe, die Vernichtung bedeuten."

Tödt 1959, ET: 1965, 48-49: "From these considerations the following arrangement of the text in Q results. … [49]

"Matt. 24.37-39 = Luke 17.26-27 (perhaps 28-30)."

50-51: "Another comparison concerning the day of the Son of Man followed in Q, namely Matt. 24.37-39 and par. In the days of Noah the flood took the people unawares; the coming of the Son of Man will find them just as unprepared. In those days before the flood they were eating and drinking, marrying and giving in marriage; *conjugatio periphrastica* underlines that this behaviour was their usual manner of life. This carefree attitude continued right up to the day on which Noah entered the ark and the flood took them all away. Obviously it is not their actions for which Noah's contemporaries are reproached but their unreflecting absorption in these activities. They forgot to watch the signs of time. Thus they were suddenly attacked by the catastrophe—Matthew emphasizes that they suspected nothing—and all perished. Exactly the same will occur at the coming of the Son of Man.

"As uttered by Jesus, this saying is apparently not only meant to caution against the coming world-judgment in general; otherwise there would have been no need to mention Noah's behaviour in particular. The meaning is that the present generation, though living before the end, does not watch the signs of the time (cf. Luke 12.54-56 and par.; Mark 13.28f.) in the way Noah did. Hence the same will happen to this generation as happened to mankind in Noah's time: it will perish unsuspectingly. That Noah's activity should not be neglected in the exegesis is evident from the comparison which [51] follows in Luke (17.28-30). This comparison might be taken from Q, possibly being an imitation of the comparison with Noah which Matthew was not acquainted with. In this comparison Lot's flight is mentioned in particular. Both comparisons, by pointing expressly to Noah's and Lot's responsible action, caution against unmindful behaviour. For the unsuspecting the coming of the Son of Man will mean catastrophe and annihilation."

65: "The second group contains a comparison newly formed within the sphere of the Q tradition. It is the saying in Luke 17.28-30."

Lambrecht 1966, 344: "Neben den Versen Mt 24,17-18 und 26, welche auch Markus bringt, bietet Matthäus bis auf Lk 17,25.29-33 den Rest von Lk 17,22-37, und zwar Mt 24,27-28 und 37-41. Man darf annehmen, dass Matthäus in seiner Q^{mt} Lk 17,29-33 gelesen hat. Denn die Überarbeitung von Lk 17,26-27 und vor allem der Schluß von Mt 24,39 (οὕτως ἔσται καὶ ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου), der 24,37 wiederaufnimmt, machen die Beifügung des Lot-Vergleichs etwas ungeschickt. Da schon 24,17-18 ein Teil dieser Anwendung desselben Lot-Vergleichs (vgl. Lk 17,31) gebracht wurde, ist damit die Weglassung gut erklärlich. Und vielleicht bezeugt δύο ἐν τῷ ἀγρῷ (Mt 24,40; anders aber Lk 17,34: δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς), dass Matthäus an den fliehenden Lot und dessen Frau dachte."

Colpe 1969, 437: "Nach Lk 17, 30 wird die gegenwärtige Generation vom Tage des Menschensohns genau so überrascht werden wie die Sodomiten vom Feuer- und Schwefelregen[257]. Wie Noah (v 26), so ist auch Lot (v 28), der sich auf die Katastrophe einstellte, ohne den Zeitpunkt ihres Eintreffens zu kennen, ein Vorbild dafür, wie sich die Generation Jesu auf die Ankunft des Menschensohnes einzustellen hat. Dementsprechend wird das Ziel auch des letzten Vergleichs, die Ankündigung des unerwarteten Kommens des Menschensohns (v 30), in der Substanz auf Jesus zurückgehen[258]."

437[257]: "Es handelt sich um einen Vergleich oder eine Par[abel], nicht um ein volles Gleichnis. Wie in den anderen Vergleichen … [Luke 17:24, 26] gehört der Menschensohn also wohl auch hier urspr[ünglich] in diesen Vorstellungskreis. Den Zshg [Zusammenhang] wird wohl die Sonderquelle (zum Nachweis u[nd] zur Abgrenzung → Rehkopf [Friedrich. 1959. *Die lukanische Sonderquelle. Ihr Umfang und Sprachgebrauch*. WUNT 5. Tübingen: Mohr Siebeck.] passim) mit offenbar absichtsvoller Häufung des Titels v 24. 26. 30 hergestellt haben, jedoch, wie die Mt-Par[allelen] zeigen, aus authentischem, getrennt umlaufendem Gut, das Mt an anderer St[elle] brachte oder, wie Lk 17, 30, gar nicht kannte. Dies ist wahrscheinlicher als die Annahme von Bultmann [1931] Trad 123 [= 1921, 70-71]; → Kümmel [1953] 31; → Vielhauer [1957, 66 = 1965] Gottesreich 74; → Tödt [1959] 45, daß der Vergleich v 28-30 eine sekundäre Nachbildung zu v 26f mit Veränderung des Bildes sei. In einer genauen Nachbildung müßte der Menschensohn-Spruch am Anfang u[nd] nicht am Ende des Vergleiches stehen … Andererseits ist es unwahrscheinlich, daß Mt den 2. Vergleich bewußt ausgelassen habe, weil er nicht so deutlich wie der erste das unvermutete Hereinbrechen des Gerichts abbilde …"

437[258]: "Doppelvergleiche finden sich auch sonst im Munde Jesu, so zB Lk 12, 49f, wo ebenfalls Feuer u[nd] Wasser das Bildmaterial liefern."

Lührmann 1969, 72-74: "Lk 17,28f schießt über, wird aber von Lk 17,27.30/Mt 24,38f umrahmt, kann also entweder als von Mt gegenüber Q ausgelassen oder als Erweiterung von Q bei Lk erklärt werden.

"Es ergibt sich also ein thematisch geschlossener Zusammenhang von Aussagen über das Kommen des Menschensohns, zunächst in zwei bzw drei Vergleichen, dann in zwei parallel aufgebauten Aussagesätzen. Besonders klar ist die Struktur der Vergleiche bei Mt: Dreimal stehen Sätze nebeneinander (Mt 24,27. 37.38f) in der Form [73]

"ὥσ (περ) γάρ … [Ellipsis by Lührmann]

"οὕτως ἔσται (καὶ) ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώτου.

"Daß dies kein nachträglich erst von Mt stilistiertes Dreierschema ist, zeigt sich daran, daß ja bei ihm zwischen dem ersten und dem zweiten Vergleich mehrere Verse aus Mk eingeschoben sind (Mt 24,29-36/Mk 13,24-32). Wohl aber geht die Formulierung jeweils der zweiten Hälfte der Vergleiche auf ihn zurück, denn nur in seinem Evangelium findet sich das hellenistische Wort παρουσία.

"Bei Lk hat außer Lk 17,24/Mt 24,27 nur 17,26/Mt 24,37 die Form des Vergleichs (καθώς—οὕτως). Dem dritten Vergleich bei Mt (Mt 24,38f) entsprechen bei Lk zwei parallele Beispiele für den Vergleich Lk 17,26 (Lk 17,27. 28f), deren zweites mit ὁμοίως καθώς (Lk 17,28) angeschlossen ist, und der neu einsetzende Satz Lk 17,30, der auf 17,26 zurückgreift. Da der folgende Exkurs zeigen wird, daß der Vergleich mit den Tagen Lots als sekundäre Erweiterung gegenüber Q anzusehen ist, können wir die Form des Mt-Textes mit seinen drei Vergleichen für Q voraussetzen.

"Der Abschnitt in Q besteht also in seinem ersten Teil aus drei Vergleichen, in denen es um das endzeitliche Erscheinen des Menschensohns geht. Es wird im ersten mit einem aufstrahlenden Blitz verglichen, woran der sprichwortartige Satz Mt 24,28/Lk 17,37b angeschlossen ist. Es geht also um die Sichtbarkeit des Geschehens, d.h. darum, daß dieses Geschehen *alle* angeht. Der dritte Vergleich ist die Ausführung des zweiten: Das Kommen des Menschensohns wird verglichen mit dem Kommen der Sintflut, das die Menschen überraschte und sie bei ihren täglichen Verrichtungen traf.

"Von der Sintflut als dem großen Strafgericht über die Welt ist in jüdischer Literatur häufig die Rede. Bei Lk findet sich daneben [74] der Hinweis auf das Gericht über Sodom und Gomorrha. Da es sich bei dieser Zusammenstellung um eine in jüdischer Literatur geläufige Verbindung von exempla von Gottes Bestrafung Gottloser handelt, dürfen wir den lukanischen Text als Erweiterung eines dem Mt-Text ähnlichen Q-Textes verstehen. Es wäre nämlich kein Grund zu finden, warum Mt das zweite Beispiel, das seiner Intention nicht entgegenläuft, ausgelassen haben sollte. Doch wird man die Erweiterung wohl nicht Lk selbst zuschreiben dürfen—seine Interpretation findet sich vielmehr in Lk 17,31-33—, sondern der Tradition, aus der Lk Q übernimmt."

82-83:"Die angeführten Beispiele [Lührmann lists among others Sir 16:7f, TestNaph 3:4f, 1Klem 9-12, GenR 27] zeigen, daß es eine feste Tradition der Verbindung von Sintflut—teilweise als Gericht über die gefallenen Engel—und Untergang Sodoms gibt; beide sind primär immer als Beispiele für die Bestrafung Gottloser verstanden, erst sekundär, dann aber nie ohne daß die erste Bedeutung daneben steht, als Beispiele für die Rettung der Frommen.

"Wir können also annehmen, daß Lk 17,26-30 eine Erweiterung [83] unter dem Einfluß dieser Tradition gegenüber einem Mt 24,37-39 entsprechenden ursprünglichen Q-Text ist, die auf die Tradition der Gemeinde zurückgeht, aus der Lk Q übernommen hat. Dem aufgenommenen Schema entsprechend sind die Sintflut und der Untergang Sodoms Beispiele für die Bestrafung Gottloser; Lk interpretiert sie 17,31-33 dann noch einmal so, daß auch der scheinbar Gerettete wie Lots Frau noch dem Untergang verfallen kann."

Reeves 1971, 122-123: "Lk. 17:20-37 consists largely of Q material (cf. Lk. 17:24, 26-30, 34f., 37/Mt. 24:27f., 37-41). … [123] … As for Lk. 17:28f., which Lk. 17:27,30/Mt. 24:38f. embraces, D. Lührmann [1969, 75-83] suggestively argues, with some persuasion, that Lk. 17:26-30 contains an expansion of the Q tradition (Mt. 24:37-39), which probably took place prior to Luke."

124: "pre-Lukan expansion (17:28f.)"

Marguerat 1981, 524-525: See Q 17:26[0] In Q (p. 32).

Steinhauser 1981, 209-210: "Unser Doppelbildwort von Zweien auf einem Bett und Zweien beim Mahlen [Luke 17:34-35] hat ursprünglich in der Logienquelle nach dem Vergleich mit den Tagen des Noah und in einer späteren vor-lukanischen Tradition nach dem Vergleich mit den Tagen [210] des Lot[117] gestanden. R. BULTMANN hat schon an dieser Stelle eine zweite Redaktion der Logienquelle vermutet[118]. Lukas erweitert die Quelle durch Vers 31-33 und Vers 34 schloß an den Lot-Vergleich an. Der Lot-Vergleich bildet eine klare Parallele zu dem vorhergehenden Noah-Vergleich, was wohl eine sekundäre Erweiterung gegenüber Mt 24,37-40 vermuten läßt. Daß Matthäus den zweiten Vergleich weggelassen hat[119], ist 'kaum wahrscheinlich'[120]. In jedem Fall hat unser Doppelbildwort [Luke 17:34-35] in der frühesten Tradition der Logienquelle an den Noah-Vergleich angeschlossen, wie ein Blick auf Mt 24,37-46 zeigt. In diesem Zusammenhang veranschaulicht das Doppelbildwort die Scheidung beim Gericht, das über die ahnungslosen Menschen mit dem unerwarteten Kommen des Menschensohnes hereinbricht. Die Sintflut als das große Strafgericht über die Welt kommt häufig in jüdischer Literatur[121] vor und zwar oft in Verbindung mit dem Gericht über Sodom und Gomorrha[122]."

210[117]: "Vgl. D. Lührmann [1969], Logienquelle 73f; R. Geiger [1973], Endzeitreden 140 …"

210[118]: "R. Bultmann [1931], Tradition 123 …"

210[119]: "Vgl. R. Schnackenburg [1970: 223; 1971], Der eschatologische Abschnitt 231."

210[120]: "R. Bultmann [1931], Tradition 123, vgl. dazu D. Lührmann [1969], Logienquelle 74."

210[121]: "Vgl. D. Lührmann [1969], Logienquelle 73f."

210[122]: "Vgl. D. Lührmann [1969], Logienquelle 74.75-83."

Wenham 1984, 155: "At the risk of making premature judgments on certain points, we suggest that the following was the approximate form of the original:

"…

"3. The days of Lot ὁμοίως καθὼς ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις
Λώτ, οὕτως ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ
ἀνθρώπου. ἦσαν γὰρ ἐσθίοντες …
ἄχρι τῆς ἡμέρας ἐξῆλθεν Λὼτ ἀπὸ
Σοδόμων, καὶ ἔβρεξεν πῦρ καὶ θεῖον
ἀπ' οὐρανοῦ καὶ ἀπώλεσεν πάντας."

157-158: "Luke is the only one of the evangelists to retain the saying about the days of Lot, which, according to the hypothesis being proposed, was in the pre-synoptic tradition.[2] But, according to the proposed hypothesis Luke has in this case separated the two clauses of the opening sentence, so that καθὼς ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Λώτ comes at the beginning of the section and οὕτως/κατὰ τὰ αὐτὰ ἔσται ἐν τῇ ἡμέρᾳ comes at the end. This separation is rather similar to what is found in [158] Matthew 24:37-39; in Luke's case the explanation of the separation may have been that he felt that the two halves of the saying 'As in the days … so in the day' did not balance very well. In the preceding 17:26 he dealt with this by having a plural 'so in the days of the Son of man'; here he deals with it by separating the two unbalanced clauses and by placing the description of the days of Lot and of the judgment of Sodom in-between.

"But whatever the reason for Luke's modification of the pre-synoptic form, the suggestion that he has done this may be confirmed by the fact that it explains a number of things about the Lot sayings that are otherwise hard to explain. Most important there is the observation that, whereas the preceding saying about the days of Noah was essentially a comparison of people's *situation* up to the time of Noah's flood and people's *situation* at the time of the second coming (rather than a comparison of the coming of the flood and the second coming), the saying about the days of Lot is less clear. In Luke's v 28 it looks as though a similar comparison is going to be made between the situation at the time of Lot's exit and the situation at the second coming; but in vv 29 and 30 the comparison seems more to be between the *day* of judgment on Sodom and the *day* of the parousia. This ambiguity in the Lot saying and also this difference between the Lot saying and the preceding Noah saying are explicable as the result of Luke's moving the 'so it will be … the day of the Son of man …' clause after the reference

to 'the day' when Lot left Sodom. Luke has created the rather confusing impression that the comparison is between the day of Lot's exit from Sodom and the day of the Son of man (not between the days before Lot's exit and the time of the second coming). He has done this by moving the clause in question, but also (a) by replacing the original ἄχρι ἧς ἡμέρας clause with a ᾗ δὲ ἡμέρᾳ … clause, so that the reference to the day of Lot's escape is no longer secondary to the main point of comparison, and (b) by assimilating the form of the original 'so will it be ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου' to the form of reference to the day of Lot's escape. Compare ᾗ δὲ ἡμέρᾳ ἐξῆλθεν Λώτ … (v 29) with 'so will it be ᾗ ἡμέρᾳ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀποκαλύπτεται' (v 30). Several of the differences between the Lukan description of the days of Noah and the Lukan description of the days of Lot are thus explained—differences that are otherwise not very readily explained."

157[2]: "It is just possible that Matthew's repetitiousness in vv 37-39—with the double comparison and the two οὕτως ἔσται clauses—might have been encouraged by knowledge of the original double comparison. Cf. Marshall [1978], *Luke*, 662. Lambrecht [1966], *Biblica* 47, p. 344, suggests with some plausibility that Matthew omits the Lot material because of his rewriting of the Noah material, especially v 39."

Fitzmyer 1985, 1164: "Verses [Luke 17:]23-24,26-27,33,34-35,37b have parallels in the Matthean Gospel (24:26-27,37-38; 10:39; 24:40-41,28) and are usually regarded as derived from 'Q' … In Matthew they have been joined with material from 'Mk' to compose the lengthy eschatological discourse. Matthew has not only broken up the 'Q' unit, but rephrased some of the individual sayings and introduced explicit mention of the parousia in 24:27,37,39 as he did in 24:3 (= Mark 13:4; cf. Luke 21:7). In using the 'Q' material here, in the course of the travel account, Luke has, in effect, created a doublet of his form of the eschatological discourse to be found in chap. 21 …"

1165: "Verses 28-32 create the biggest problem in the passage. First of all, vv. 28-29 form a parallel to vv. 26-27. But whereas the latter are clearly from 'Q,' the former have no counterpart in Matthew. Why would Matthew have wanted to omit them, if they were in 'Q'? The linking of the examples of Noah and Lot is found elsewhere (e.g. Wis 10:4-8; 3 Macc 2:4-5; *T. Naph.* 3:4-5; Philo, *De vita Mos.* 2.10 § 52-56; 2 Pet 2:5-7; cf. D. Lührmann [1969], *Redaktion*, 75-83). This suggests to many, along with the parallelism of phraseology in vv. 27-28, that vv. 26-29 were a unit in 'Q.' (See G. Schneider [1977b], *Evangelium nach Lukas*, 356; but cf. S. Schulz [1972], *Q: Die Spruchquelle*, 277-287.) Second, v. 31 is sometimes considered as a parallel to Mark 13:15-16 and hence modeled on 'Mk' (they have no real parallel in Luke 21:20-24). But the wording is quite different in this Lucan verse, and the warning in the Marcan context refers to the abomination of desolation and is addressed to the inhabitants of Palestine, not to disciples (see J. M. Creed [1930], *The Gospel*,

221). Third, the allusion to the story of Lot's wife at the end of v. 31 and v. 32 itself ('remember Lot's wife!') forms an *inclusio* with vv. 28-29. Hence, vv. 28-32 should be regarded as a unit, probably derived from 'L' [= SLk] … and joined by Luke to the mention of Noah because of the catchword bonding, 'in the days of.'"

Kearns 1986, 12-13[16] [1988, 128-129[201]]: "*C. Colpe* [1969], Art., S. 437,2-9, geht davon aus, daß der Vergleich mit den Tagen Lots Lk 17,28-29 ursprünglich mit dem Menschensohnwort Lk 17,30 verbunden war. *Colpe*, ebenda, S. 437 Anm. 257, nimmt zwar zur Kenntnis, daß man verschiedentlich argumentiert hat, daß dieser Vergleich eine sekundäre Nachbildung mit Veränderung des Bildes von Mt 24,37-39a/Lk 17,26-27 ist, meint aber, daß, da keine genaue Nachbildung vorhanden ist, man es in Lk 17,28-30 mit einem selbständigen Spruch zu tun hat. *Colpe* hat darin recht, daß der Vergleich mit den Tagen Lots sekundär in die vorlukanische Fassung von Q eingefügt wurde, verkennt aber die Tatsache, daß in Mt 24,38.39/Lk 17,28.30 Bestandteile aus der Urfassung von Q vorhanden sind, die vor der Einfügung des Vergleiches standen. Mit *Rudolf Bultmann*, Die Geschichte der synoptischen Tradition (FRLANT 29), [2]1931, S. 123, hat man davon auszugehen, daß der Vergleich mit den Tagen Lots als sekundäre Nachbildung des Vergleiches mit den Tagen Noes [1988 'Noahs'] in die vorlukanische Fassung von Q eingefügt wurde, denn, sieht man von den Bestandteilen ab, die zu der Urfassung von Q gehören, ist der ergänzte Teil des Vergleiches doch eine genaue formale Entsprechung zum typologischen Teil von Lk 17,26-27. Eine Gegenüberstellung der Parallelfassungen zeigt, daß in Q vor der Einfügung des Vergleiches mit den Tagen Lots ein vergleichsartiger Satz vorhanden war. Der Vergleich mit den Tagen Noes [1988 'Noahs'] Mt 24,37-39a/Lk 17,26-27 umfaßt eine Bildhälfte, eine Sachhälfte und daran anschließend eine nachhinkende [1988 Kearns omits 'nachhinkende'] Expli-[13]kation der Tage Noes [1988 'Noahs']. Zum Schluß steht dann οὕτως ἔσται καὶ ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου Mt 24,29/κατὰ τὰ αὐτὰ ἔσται ᾗ ἡμέρᾳ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀποκαλύπτεται Lk 17,30. Formal liegt darin der Nachsatz eines Vergleiches. Daß auch ein Vordersatz ursprünglich vorhanden war, kann ebenfalls erschlossen werden. Der Anfang des Vergleiches mit den Tagen Lots hat ὁμοίως καθὼς ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Lk 17,28. Daß diese Wörter nicht gleichzeitig mit dem eingefügten Lotvergleich eingesetzt wurden, zeigt die Tatsache, daß sie auch in ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις Mt 24,38 vorhanden sind. Hinter diesem Satz in Mt 24,38/Lk 17,28 liegt die erste Hälfte des Vergleiches, der in Mt 24,39b/Lk 17,30 seinen Abschluß hat. Im vorliegenden [1988, 129] Zusammenhang ist dies allerdings wenig erkennbar: Die Ergänzung des Lotvergleiches in der späteren Entwicklung von Q wurde so vorgenommen, daß die erste Hälfte des Vergleiches als Anfang des Lotvergleiches benutzt wurde; dagegen hat der matthäische Redaktor die Wörter vor die überschießende Explikation

des Noevergleiches [1988 'Noahvergleiches'] vorgezogen. Der aus Vorder- und Nachsatz bestehende Vergleich hat keinen eigenen Inhalt, sondern faßt das Vorhergehende zusammen. Da die matthäische Fassung des Nachsatzes den redaktionellen Bildungen in Mt 24,27.37 entspricht, hat die lukanische Fassung den Anspruch, dem ursprünglichen Wortlaut von Q am nächsten zu sein. [1988 the last sentence is omitted.] *Athanasius Polag*, Die Christologie der Logienquelle (WMANT 45), 1977, S. 133 Anm. 388, begründet die Zugehörigkeit des Vergleiches zur Redaktion von Q durch den Hinweis auf die Übereinstimmung von κατὰ τὰ αὐτά mit der gleichen, ebenfalls der Redaktion von Q zuzuweisenden Formulierung in Lk 6,23. Der Redaktor von Q hat aus der mündlichen Tradierung den Doppelvergleich Mt 24,27.37-39a/Lk 17,24.26-27 aufgegriffen und ihn mit der abschließenden Zusammenfassung versehen."

Schwarz 1986, 196-198: "Beide griechischen Vorlagen [Luke 17:26-30 par. Matt 24:37-39] sind mehr oder minder freie, da und dort sogar interpretierende Wiedergaben derselben aramäischen Urfassung auch wenn Matthäus von dem—sicherlich ursprünglichen—Doppellogion nur die erste Hälfte bietet.

"Dieser Umstand und die Tatsache, daß die parallele Konstruktion der Lukasfassung es erlaubt, das Νῶε-Logion anhand des Λώτ-Logions zu rekonstruieren und umgekehrt[2], rechtfertigen es, unserer Emendation Lk 17,26-30 zugrundezulegen.

"Die dabei entscheidende Frage, ist die nach dem Rhythmus: nach der Anzahl der rhetorischen Sinneinheiten je Stichos. Vorauszusetzen ist dabei die Regel, daß alle Glieder eines Parallelismus membrorum ursprünglich dieselbe Länge hatten[4] und daß Abweichungen davon entweder auf Textzuwachs oder auf Textverlust schließen lassen.

"Wenden wir diese Regel auf das Doppellogion Lk 17,26-30 an, so gewinnen wir durch Streichungen, geringfügige Änderungen und Umstellen eines Stichos die folgende, exakt parallele Fassung:

"1 Καθὼς / ἐγένετο / ἐν ταῖς ἡμέραις / Νῶε·
2 ἤσθιον, / ἔπινον, / ἐγάμουν, / ἐγαμίζοντο,
3 ἄχρι ἧς ἡμέρας / εἰσῆλθεν / Νῶε / εἰς τὴν κιβωτὸν
4 καὶ ἦλθεν / ὁ κατακλυσμὸς / καὶ ἀπόλεσεν / πάντας·
5 οὕτως / ἐστὶν / ἐν ταῖς ἡμέραις / τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.
6 Καὶ καθὼς / ἐγένετο / ἐν ταῖς ἡμέραις / Λώτ·
7 ἠγόραζον, / ἐπώλουν, / ἐφύτευον, / ᾠκοδόμουν·
8 ἄχρι ἧς ἡμέρας / ἐξῆλθεν / Λὼτ / ἀπὸ Σοδόμων
9 καὶ ἔβρεξεν / πῦρ / καὶ ἀπώλεσεν / πάντας·
10 οὕτως / ἐστὶν / ἐν ταῖς ἡμέραις / τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

"Gewiß könnte man gegen die so rekonstruierte Fassung einwenden, sie sei das Ergebnis reiner Willkür im Umgang mit dem überlieferten Text. Doch ist dieser Einwand berechtigt?—Wir werden sehen. [197]

"Gestrichen haben wir: in Zeile 1 das einleitende καὶ: weil es redaktionell ist, Lk 17,26-30 mit V. 25 verbinden soll; in Zeile 5 das καὶ vor ἐν ταῖς ἡμέραις: weil es rhythmisch überschießt (aram. אוף) und überflüssig ist; in Zeile 7 ἤσθιον und ἔπινον: weil sie rhythmisch überschießen und inhaltlich nicht passen; in Zeile 9 καὶ θεῖον ἀπ' οὐρανοῦ: weil es rhythmisch überschießt und inhaltlich nur ausmalt[2]; in Zeile 10 ἀποκαλύπτεται: weil es in Zeile 5 keine Entsprechung hat, rhythmisch überschießt und unzulässigerweise interpretiert.

"Geändert haben wir: indem wir in Zeile 6 ὁμοίως durch καὶ ersetzten: die einzige idiomatische Konjunktion an dieser Stelle; indem wir in Zeile 8 ᾗ δὲ ἡμέρᾳ gegen ἄχρι ἧς ἡμέρας eintauschten: wegen der Parallelität mit ἄχρι ἧς ἡμέρας in Zeile 3; indem wir in Zeile 9 ein καὶ vor ἔβρεξεν einfügten: wegen der Parallelität mit καὶ in Zeile 4; indem wir in Zeile 10 οὕτως für κατὰ τὰ αὐτά einsetzten: weil es eine lukanische Spracheigentümlichkeit ist[3]; indem wir in Zeilen 5 und 10 ἔσται durch ἐστίν ersetzten: aus innertextlichen Gründen (siehe weiter unten).

"Umgestellt haben wir (auf ihre jetzige Position): die Zeile 5, die im überlieferten Text die Position des zweiten Stichos innehat: wegen der Parallelität mit Zeile 10 und weil sie wegen der Imperfekte (jetzt in Zeile 2), die das Handeln der Menschen vor der Sintflut beschreiben, logisch nicht auf ihre vorige Position paßt[4].

"Mit all dem aber, und darum hat es bei jeder Emendation zu gehen, wurde die Substanz des Doppellogions Lk 17,26-30 nicht nur nicht verletzt, sondern —im Gegenteil—seine sprachliche Form gereinigt.

"Als Ergebnis liegt nun ein völlig parallel gebautes Herrenwort vor: je Stichos vierhebig konstruiert, wobei die Zeilen 1 und 5 bzw. 6 und 10 je einen synthetischen Parallelismus bilden, der jeweils ein Tristichon im klimaktischen Parallelismus (!) wie eine Klammer umspannt: zweifellos eine bewußte poetische Kunstform, die der Übersetzer, sonst hätte er sie nicht zerstört, offensichtlich nicht erkannt hat. [198]

"*Gegenprobe:* Gestrichen wurde nur, was ohne Sinnverlust entbehrlich war: in Zeile 1 und 5 je ein καὶ, in Zeile 7 ἤσθιον und ἔπινον, in Zeile 9 καὶ θεῖον ἀπ' οὐρανοῦ und in Zeile 10 ἀποκαλύπτεται.

"Geändert (= ersetzt) wurde nur, was die poetische Form beeinträchtigte: in Zeile 6 das entbehrliche ὁμοίως durch καὶ, in Zeile 8 das variierende ᾗ δὲ ἡμέρᾳ durch ἄχρι ἧς ἡμέρας; in Zeile 10 das lukanische κατὰ τὰ αὐτὰ durch οὕτως und, was den beabsichtigten Sinn entstellte: in Zeilen 5 und 10 ἔσται durch ἐστίν.

"Umgestellt wurde nur, was aus Gründen des Parallelismus membrorum umzustellen war: Zeile 2 auf die Position von Zeile 5. Dort hat sie auch das ihr zukommende Gewicht.

"Im Vergleich zu der oben rekonstruierten zehnstichigen Lukasfassung (17,26-30) schneidet die reduzierte Matthäusfassung (24,37-39) schlecht ab. Ihre äußerst

unausgewogenen sieben Stichen, die den ursprünglichen Vierheber-Rhythmus kaum mehr erkennen lassen, machen einen stark zerredeten Eindruck. Hinzu kommt, daß sie durch das zweimalige sekundäre ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου[2] hochgradig disqualifiziert ist."

196[2]: "Möglich ist das deswegen, weil selbst die Übersetzung ins Griechische ihren parallelen Bau nicht gänzlich zerstören konnte: obschon der Übersetzer offensichtlich keinerlei Rücksicht auf ihn nahm."

196[4]: "Eine Regel, an die Jesus sich bei der Formung seiner Logien konsequent gehalten hat."

197[2]: "… Ausgelassen wird καὶ θεῖον auch in it syc; …"

197[3]: "J. Jeremias [1980], Sprache, 139: 'im NT nur im Nicht-Markusstoff des LkEv: Lk 6,23.26; 17,30.' οὕτως haben auch 1241 sys.c.p; …"

197[4]: "Daran kann es keinen Zweifel geben. Andernfalls stießen sich ἐστὶν und die Imperfekte ἤσθιον usw."

198[2]: "Das Wort παρουσία begegnet in der synoptischen Tradition ausschließlich bei Matthäus, und zwar nur in Mt 24. C. Colpe [1969], ThWNT VIII, 436, Anm. 255: 'Der Begriff παρουσία bei Mt ist wieder sekundär.'"

Kearns 1988, 129[203]: "Das ursprüngliche ὡς [in Luke 17:28] wurde vom lukanischen Redaktor zu ὁμοίως erweitert. Gemäß der Wortstatistik von *S. Schulz* [1972], Q, S. 279 Anm. 103, ist καθώς ein lukanischer Zusatz. Die Entsprechung von ἦσαν im Vordersatz [Matt 24:38] und ἔσται [Luke 17:30] im Nachsatz macht wahrscheinlich, daß ἦσαν ursprünglich ist, so daß ἐγένετο [Luke 17:28] als lukanische Verbesserung zu gelten hat. Das textkritisch unsichere ἐκείναις [Matt 24:38] kann ursprünglich gewesen sein: In dem Fall wäre es bei Matthäus erhalten, aber wegen des überfrachteten ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ταῖς sekundär in einem Teil der Manuskripte gestrichen worden; schon in der Q-Vorlage des Lukas war ἐκεῖναις durch Λώτ infolge der sekundären Ergänzung des Lotvergleiches ersetzt."

Sato 1988, 286: "*Lk 17,28f. (30)* (Q-Lukas) … Dieser 'heilsgeschichtliche' Vergleich [Lk 17,28f.], eine sekundäre Bildung in Q-Lukas anhand des vorgegebenen Musters (Lk 17,26f.30 par), ist zwischen Lk 17,26f par und 17,30 par eingeschoben worden. Dabei diente der letztere Vers als Nachsatz für die neu geschaffene Einheit.

"Da Lk 17,26f.30 par prägnant formuliert und somit leicht memorierbar ist, spricht nichts gegen die Möglichkeit der mündlichen Weiterbildung von Lk 17,28f im Prozeß des Überlieferns von Lk 17,26f.30 par. Der so entstandene Spruch könnte seinerseits wegen der Ähnlichkeit mit Lk 17,26f par und der ebenso bündigen Formulierung auch mündlich zirkuliert und erst später schriftlich—in der oben genannten Weise—niedergeschrieben worden sein. Jedenfalls dürfen wir hier nicht allzu schnell von einer schriftstellerischen Fortbildung ausgehen.

"Falls diese Weiterbildung mündlich geschah, ist hier so etwas wie eine 'Fortprophetie' nach der Vorlage der 'Grundprophetie' von Lk 17,26f festzustellen. Dies ist gewiß ein Stück 'Auslegung', aber noch nicht im schriftgelehrten Sinne. Indem der charismatische Tradent die Hörer direkt mit diesem Unheil ankündigenden Wort anspricht, werden die prophetischen Komponenten spürbar. Nur ist die Anlehnung an die vorgegebene Jesussprache (d.h. Lk 17,26f par) viel stärker als bei der Verwendung der 'Meistersprache' allein."

Yarbro Collins 1989, 380 [2024, 263]: See Q 17:26^{0} In Q (p. 38).

Sim 1993, 92: See Q 17:26^{0} In Q (p. 49).

Lövestam 1996, 61-62: "In Lk 17, it is, however, the *parousia* and the eschatological salvation and judgement that belong with it that are in focus. Then it is the situation at 'the first end' of the world which is typologically emphasized as well as the situation at the destruction of Sodom. This is also the case in Mt 24:34-39 …, where there is, however, no reference to the Sodomites. It is hard to say if the reference to the people of Sodom can have been removed by Mt or if it can have been added by Lk. Whatever the case may be it plays an important role in Luke's [62] text."

Sim 1996, 96: "Two of these [Son of Man sayings in Q] are found in the comparison between the coming of the Son of Man and the flood of Noah (Matt. 24:37-9) which begins and concludes with a reference to the Son of Man. The Lucan version of this tradition expands the comparison to include the destruction of Sodom, an element which might not have stood in Matthew's recension of the sayings source (Luke 17:26-30).[4]"

96[4]: "It is probable that had this material stood in Matthew's recension of Q, the evangelist would have adopted it. The reference to the destruction of Sodom by fire and sulphur would have appealed to Matthew since he views the eschatological fate of the wicked in similar terms."

Labahn 2010, 154: "Lk 17,28f. fügt sich völlig problemlos in den Kontext von Q 17,26f. 30 ein. Zudem ist der Erzählzusammenhang von Lot—Sodom durch die Abbreviatur in Q 10,12 für die Enzyklopädie der Tradenten von Q zu sichern. Gegen die Präsenz in Q spricht jedoch das Fehlen einer Parallele im Matthäusevangelium. Die Tendenz der Dublettenvermeidung bei Lukas ist der These lukanisch-redaktioneller Gestaltung eher ungünstig,[75] so dass an eine traditionelle Herleitung gedacht werden kann.

"Da bislang keine hinreichende Begründung für die Auslassung der Sodom-Episode im Mt 24,37-39 zu erkennen ist, die Einbettung in den Q-Kontext jedoch natürlich und sachgemäß erscheint, ist das Votum von Rudolf Bultmann, der Lk 17,28f. auf das lukanische Q-Exemplar zurückführt, eine äußerst plausible Erklärung.[76] Anders als bei John S. Kloppenborg[77] wird in der vorliegende[n] Studie Lk 17,28f. nicht als Gegenstand des Dokuments Q gedeutet, sondern Q^{Lk} zugeschrieben."

154[75]: "Anders C. HEIL [2003], Lukas und Q, 177f., der Lk 17,28f. als lukanische Komposition aufgrund der Noah-Abbreviatur deutet."

154[76]: "R. BULTMANN [1931], Geschichte der synoptischen Tradition, 123: 'V. 28-30, eine Parallele zu V. 26f. (= Mt 24,37-39), hat er vielleicht schon in Q hier gefunden; und zwar ist dann kaum wahrscheinlich, daß die Verse von Mt übergangen sind, vielmehr, daß sie eine durch V. 26f. veranlaßte Neubildung sind'."

154[77]: "J.S. KLOPPENBORG [1987a], Formation of Q, 157f.; s.a. J. BECKER [1972], Johannes der Täufer, 90 mit 124 Anm. 213. (Dokumentation der Forschungspositionen bei J.S. KLOPPENBORG [1988], Q-Parallels, 192. 194)."

Zeller 2015, 45: See Q 17:26⁰ In Q (p. 74).

Evaluations

Bauer 1999: Not in Q {C} or {B}.

Es gibt keine überzeugenden Argumente, warum Matthäus das Lotbeispiel weggelassen haben könnte, wenn er es in Q vorgefunden hat. Umgekehrt ist die Verbindung von Noah und Lot auch in der zwischentestamentarischen Literatur weit verbreitet. Das deutet auf eine schriftgelehrte Ergänzung des Noahbeispiels hin, die Lukas durchaus zuzutrauen ist. Es ist nicht zwingend, dass dieses Lotbeispiel in einem palästinischen Milieu (also etwa auf der Ebene von Q oder vorher) schon eingefügt worden ist.

Mit Lk 17,31-32, das Lukas sicher dem Markusevangelium entnommen hat, kann man nicht argumentieren: Dass dieses Logion durch den Hinweis auf die Frau Lots in den Q-Kontext eingebunden ist, kann trotz der Spannung zwischen Lk 17,28-29 und Lk 17,32 ebenso wie die Einfügung von 17,28-29 lukanische Redaktion sein. Das Lotbeispiel in der Interpretation des Lukas, wie sie aus 17,31-32 erkennbar wird, fügt sich exzellent in die lukanische Aussageabsicht ein.

Hoffmann 2014: Not in Q {C}.

Die Meinungen sind hier geteilt, zahlreiche Autoren plädieren für die Zugehörigkeit zu Q, andere für eine vorlukanische Erweiterung (im Anschluss an Bultmann 1931, 123 z. B. Tödt 1959, 47; Lührmann 1969, 74.83; Geiger 1973, 94; Sato 1988, 286 u.a.) oder lukanische Bildung (zur Diskussion vgl. Zmijewski 1972, 452-464; Kloppenborg 1988, 194; Harb 2014, 99-101).

Die Argumente, die für eine redaktionelle Streichung des Lot-Vergleichs durch Matthäus angeführt werden, sind nicht zwingend. Da Matthäus die Endzeitrede des Markus selbst durch weitere Q- und S-Stoffe erweiterte, genügt es kaum, pauschal eine *Kürzung* der Überlieferung durch ihn vorauszusetzen (Hauck 1934, 216; Manson 1937, 435; Grundmann 1961, 342; Marshall 1978, 662;

Higgins 1980, 62 u.a.). Dass Matthäus das Sodom-Beispiel wegließ, weil es nicht zu dem von ihm betonten "unvermuteten Hereinbrechen des Gerichts" gepasst habe (so B. Weiß 1876, 519f; 1907, 86; Schmid 1930, 337f; 1956, 340f; Ogawa 1979, 153; Beasley-Murray 1986, 317f, vgl. auch Kloppenborg 1987a, 157f) oder weil sich diese lokale Katastrophe kaum mit dem universalen Endzeit-Geschehen vergleichen ließ (so Linton 1980, 158; Davies/Allison 1997, 381), erklärt ebenso, warum es in Q fehlt. Denn nach Q ist das Kommen des Menschensohnes ein universales Geschehen (vgl. Q 17,24), dessen Termin die Menschen nicht kennen (vgl. Q 12,39f.46).

Andererseits erweist der Gebrauch von Doppelbeispielen in Q noch nicht die Ursprünglichkeit des Sodom-Beispiels (so Easton 1926, 265; Schmid 1930, 338 Anm. 1 mit Streeter 1911[a], 150; Schnackenburg 1970, 223; Riniker 1999, 148f u.a.). Denn solche werden auch von Lukas redaktionell aus Sondertraditionen übernommen oder selbst gebildet, so z. B. Lk 3,12-14; 4,24-27; 12,50 (redaktioneller Zusatz zu 12,49); 12,54-56 (diff. QMt 16,2-3); 13,1-5; 15,8-10 (parallel zu 15,4-7); 14,28-32 (vgl. dazu Morgenthaler 1949, I 60-64; Fleddermann 2005, 823; Wolter 2008, 20f).

Wenn in jüdischer Tradition Sintflut und Sodom—neben anderen Strafgerichten Gottes—zu "paränetischen Zwecken" als Beispiele für das Sündern drohende Verderben genannt werden (z.B. Sir 16,7f; Weish 10,4.6; 3Makk 2,4f; Jub 20,5f; TestNaph 3,4f; Josephus, Bell V 566; Philo, VitMos II 52-65 nach Lührmann 1969, 75-83; 1972, 130), lässt sich auch damit weder die Ursprünglichkeit des Sodom-Vergleichs (so z.B. Schmid 1951, 276; Tuckett 1983, 169; Catchpole 1987, 102; 1993, 248; Becker 1996, 259) noch eine vorlukanische Q-Erweiterung (s.o.) begründen. Die paränetische Auswertung des Sodom-Beispiels durch Lukas in 17,31-33 zeigt (vgl. zu 17:31-32^{0}), dass gerade er an ihm ein spezifisches Interesse hat. Aus ihr lässt sich nicht ableiten, dass Lukas 17,28f in Q schon vorfand (gegen Wendt 1886, 161; [B.] Weiß 1907, 87; Kloppenborg 1987a, 157 mit Anm. 242). Er kann ebenso den Lot-Vergleich hinzugefügt haben, weil erst er ihm die Textgrundlage für seine Paränese bot (so schon Wellhausen 1904[b], 96), die er bereits in der Schilderung des Verhaltens der Sodomiten in V. 28a vorbereitet (s.u.).

In Q soll der Vergleich mit der Sintflut in 17,26f die Universalität der mit dem Kommen des Menschensohnes verbundenen Endzeitkatastrophe verdeutlichen. In der typologischen Entsprechung von Ur- und Endzeit ist Q wahrscheinlich von apokalyptischen Deutungen der Weltgeschichte beeinflusst. Vor allem im äthiopischen Henochbuch werden in Henochs eschatologischen Lehr- und Mahnreden die Sintflut, die "ein sündiges Zeitalter beendete und zu einer erneuerten Schöpfung führte", und das Endgericht mit dem Anbruch der eschatologischen Heilszeit aufeinander bezogen: ÄthHen 10,1-3/16-11,2; 83f und 89,1-9/90,20-38; 91,5/6-10; 93,4: "das erste Ende"; 91,11-17; 106,13-15/19-107,1

(mit George E.W. Nickelsburg, 1 Henoch 1, Minneapolis: Fortress Press 2001, 50 sowie 83f, 219-228, 346f, 404, 412, 443f, 548f, so auch Loren T. Stuckenbruck, 1 Enoch 91-108. CEJL. Berlin, New York: de Gruyter 2007, 94-95 u.a.). Von der Schlussredaktion (1 Jh. n. Chr.) wurden wahrscheinlich auch in die Menschensohn-Visionen der Bilderreden die noachitischen Abschnitte 54,7–55,2; 60; 65,1–69,25 eingefügt (vgl. Nickelsburg / James C. VanderKam, 1 Henoch 2, Minneapolis: Fortress Press 2012, 20, 199-201, 221-223, 234, 278-281, 294-296). Beide erwägen einen Einfluss dieser Traditionen auf Q (vgl. 1 Henoch 1 83f, 444 und 1 Henoch 2 62, 279). Ähnlich wird in Jub 5,1-18; LibAnt 3,1-3/10; slHen 70,3-10 ("zweite Vernichtung") sowie in Sib 1,120-274; 4,40-47/49-53/171-192 die Sintfluttradition mit einem Ausblick auf das Eschaton verbunden. Auch in Josephus, Ant. I 70 und in VitAd 49 (vgl. auch 2Petr 3,5-7.10) ist Adams bzw. Evas Vorhersage einer Zerstörung der Welt durch Wasser und einer durch Feuer wahrscheinlich auf die Sintflut und das Endgericht zu beziehen (vgl. jetzt Louis H. Feldman, Judean Antiquities 1-4. Flavius Josephus. Translation and Commentary, ed. by Steve Mason, Vol. 3, Leiden, Boston, Köln: Brill, 2000, 24f Anm. 166).

Für eine Hinzufügung des Lot-Vergleichs durch Lukas sprechen vor allem stilistische und inhaltliche Indizien. Die redaktionellen Eingriffe in Q 17,27 zeigen sein Interesse, die beiden Vergleiche sprachlich und strukturell einander anzugleichen. Er ändert den ὡς-Satz (Mt 24,38) in einen Aussagesatz parallel zu V. 28b, das vulgäre τρώγω ersetzt er jeweils durch ἐσθίω (vgl. zu 17,27[5]), die constructio periphrastica durch vier asyndetische Imperfekte entsprechend den sechs asyndetischen Imperfekten in V. 28b (vgl. zu 17,27[4]) und ἦρεν ἅπαντας —in Korrespondenz zu V. 33—durch ἀπώλεσεν πάντας. In V. 28a καθὼς ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Λώτ nimmt er die Formulierung von Q 17,26a auf, eingeleitet mit seinem Vorzugswort ὁμοίως (Mt 3, Mk 1, Lk 11 Belege), das die Parallelität betont. Der V. 29: ᾗ δὲ ἡμέρᾳ ἐξῆλθεν Λὼτ ἀπὸ Σοδόμων ἔβρεξεν πῦρ καὶ θεῖον ἀπ' οὐρανοῦ καὶ ἀπώλεσεν πάντας—mit der Attraktion des Relativums—entspricht dem V. 27b: ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτὸν καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἀπώλεσεν πάντας. Anders als in V. 27a.b setzt aber Lukas V. 29 von V. 28 ab und verselbständigt die Schilderung des Feuergerichts, um darauf in V. 30 mit κατὰ τὰ αὐτά / "auf ganz dieselbe Weise" (so LkR auch 6,23 [diff. Mt 5,12] und 6,26, vgl. auch Apg 14,1) das Geschehen am Tag des Menschensohnes zu beziehen. Der einfache Dativ temporalis ᾗ δὲ ἡμέρᾳ verstärkt hier die Verbindung zu ᾗ ἡμέρᾳ in V. 30. Lukas verbindet so mit dem Tag des Menschensohnes die Vorstellung eines Feuergerichts—in Korrespondenz zur Ankündigung des Täufers Q 3,9.16f (vgl. auch 12,49 und Apg 2,19c im Zitat Joel 3,1-5). Bezieht er in V. 26 den Vergleich durch seine pluralische Formulierung "so wird es sein in den Tagen des Menschensohnes" (LkR, vgl. 17,26[1]) redaktionell auf das in V. 27a (und V. 28b)

geschilderte Verhalten der Menschen in der Zeit vor dem Kommen des Menschensohnes, so in V. 30 den Tag, an dem der Menschensohn offenbart wird, auf das in V. 29 (und 27b) dargestellte Vernichtungsgeschehen. Dadurch wird eine Ringkomposition geschaffen, in der die beiden geschichtlichen Beispiele durch den Bezug auf die Tage bzw. den Tag des Menschensohnes gerahmt werden (vgl. zur Struktur Fleddermann 2003, 69f und Wolter 2008, 581-583).

Vor allem die paränetische Explikation in 17,31f.33 bestätigt das Interesse des Lukas an der Lotgeschichte. Dagegen kann nicht geltend gemacht werden, dass Lukas selbst "wohl V. 32 und nicht den zum Lot-Beispiel nicht passenden V. 31 mit V. 28-30 verbunden" hätte (gegen Luz 1997, 446 Anm. 6). Denn gerade dieser Vers mit der Forderung "sich nicht umzuwenden" macht erst die Erinnerung an Lots Frau und die lukanische Aktualisierung der Lot-Tradition möglich. Es besteht daher kein Grund, Lk 17,31 für Q zu reklamieren (gegen Luz 1997, 447 u.a.). Lukas hat den Vers aus Mk 13 bewusst hierher transferiert (vgl. zu 17:31-32^{0}). Der Hinweis auf den Weggang Lots aus Sodom in V. 29a und die Gerichtsschilderung V. 29b nach Gen 19,24: καὶ κύριος ἔβρεξεν ἐπὶ Σοδομα καὶ Γομορρα θεῖον καὶ πῦρ παρὰ κυρίου ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, bereiten bereits die Erinnerung an Lots Frau in 17,32 vor. Auch in Gen 19,26 folgt dem Bericht vom Untergang Sodoms unmittelbar der Hinweis auf ihr Geschick: καὶ ἐπέβλεψεν ἡ γυνὴ αὐτοῦ εἰς τὰ ὀπίσω καὶ ἐγένετο στήλη ἁλός. Die oft als sekundär beurteilte Verbindung von 17,28f und 17,31f ist also bereits im alttestamentlichen Bezugstext vorgegeben. Dass zunächst von Lot und dann von seiner Frau die Rede ist, lässt sich kaum als Indiz werten, dass der Lot-Vergleich Lukas in Q bereits vorgegeben war (pace Kloppenborg 1987a, 156f; Geiger 1973, 93).

Ein weiteres Indiz für die redaktionelle Hinzufügung des Lot-Vergleichs ist die lukanische Erweiterung der Tätigkeiten: "sie kauften, verkauften, pflanzten, bauten" in V. 28—im Unterschied zu Q 17,27, wo nur "essen und trinken, heiraten und verheiraten" genannt werden. Schottroff 1994a, 516f vermutet zu Recht, dass Q 17,27 die "normale" Lebenssituation armer Haushalte im Blick hat, während Lukas in V. 28 den Blick auf "Oberschichthaushalte" lenkt (ähnlich LkR in Q 14,18-20, vgl. auch Scriba 1995, 98f Anm. 36). Dies passt zu 17,31 (weitergeführt in V. 33), wo Lukas im Unterschied zu Mk 13,15 die Notwendigkeit des Besitzverzichts betont—ein Generalthema seiner Jüngerparänese (vgl. zu 17:31-32^{0}).

Zu erwägen ist, ob Lukas bei der Rezeption des Sodom-Beispiels von einer jüdischen Auslegungstradition beeinflusst war, nach der das asoziale und amoralische Verhalten der in einem fruchtbaren Land lebenden Sodomiten (Gen 13,13) Folge ihres Reichtums war: Ez 16,49f; Targum Onkelos und Jonathan zu Gen 13,13; Josephus, Ant I 194f; Bell IV 483f; Philo, Abr 133-135.139f; VitMos II 53; QuaestGen IV 43; Sanh 109^{a} (vgl. Billerbeck 1926, I 572 mit

weiteren Belegen). Vgl. J. Schlosser, Les jours de Noé et de Lot. À propos de Luc, XVII, 26-30, RB 80 (1973) 13-36, spez. 20. 22 Anm. 57; J.A. Loader, A Tale of Two Cities. Sodom and Gomorrah in the Old Testament, Early Jewish and Early Christian Traditions, CBET 1, Kampen: Kok, 1990, 120f (zu 17,28 verweist er auf das Fruchtbarkeitsmotiv in der Sodom-Tradition); Hays 2010,163 mit Anm. 293 und 294.

Kloppenborg 2014: In Q {B}.

There are three aspects of this issue: whether the Lot correlative makes sense in the context of Q; whether there is any good reason to suppose that Luke added the second correlative to Q's Noah correlative; and whether there is a good reason to suppose that Matthew omitted it.

To the first issue, the Lot/Sodom story is clearly part of the fabric of Q, appearing in the opening line with the mention of the περίχωρο[( )] τοῦ Ἰορδάνου in Q 3:2, the allusions to the destruction of Sodom in 3:7-9, the explicit reference to the destruction of Sodom in 10:12, and the contrast between 'swept away' (παραλαμβάνεται) and 'spared' (ἀφίεται) in Q 17:34-35, part of the vocabulary of Genesis 19. As Kloppenborg 2000 [Kloppenborg Verbin 2000] has argued, the Lot story is part of the framing imagery of Q, along with Deuteronomistic theology and the appeal to the coming judgment.

The Lot story and the the destruction of Sodom is involved by Q in order to underscore the unanticipated character of the 'day of the Son of Man' and its appearance in the midst of the utterly 'normal'.

There is no strong reason to suppose that Luke has added the story since, as Knox observes, it adds little. One might argue that Luke likes doubt examples, but this same is patently also the case for Q. There is, moreover, no demonstrable redactional interest in the Lot story shown by Luke.

As for Matthew's omission of the second example, it is probably not the case that Matthew simply found the second correlative superfluous after Q 17,26-27, or that the destruction of Sodom was not sufficiently general and global. Instead, as Dan Smith has perceptively suggested ("Matthew and Q. The Matthean Deployment of Mark and Q in the Apocalyptic Discourse," *ETL*, 85 [2009] 99-116), it was because the repetition of the list of quotidian activities in the two correlatives would have rendered inescapable Q's point that there will be *no signs* of the coming End. It will occur in the midst of perfectly normal activities. This conflicted dramatically with Matthew's interests, who in fact *elaborated* Mark's list of signs, adding in 24:29-31 the "sign of the Son of Man," weeping tribes of the earth, and trumpets. Matthew's absorption of Mark's timetable, including the concluding parable of the fig tree, coupled with his increased focus on signs, made it critical to reframe Q 17:26-30,34-35 so that it would not undermine his redaction of Mark.

The combination of the fact that Luke 17:28-30 coheres strongly with Q's thinking, and that it does not obviously belong with Luke's suite of editorial interests, and a plausible if not compelling reason for Matthew to omit the example makes for a strong case for the inclusion of this in Q.

Q 17:30

Matt 24:39b	Q 17:30	Luke 17:30	Luke 17:26b	Luke 17:24b
^{0}/	^{0}/	^{0}/		
(οὕτως)^{1} ἔσται	(οὕτως)^{1} ἔσται	[κατὰ τὰ αὐτὰ]^{1} ἔσται	(οὕτως [ἔσται]	(οὕτως [ἔσται])
(καὶ)^{1}	(καὶ)^{1}	( )^{1}	καὶ)	
(ἡ)^{2} (παρουσία)^{3}	[ⲏ]^{2} [ἡμέρᾳ]^{3}	[ⲏ]^{2} [ἡμέρᾳ]^{3}	ἐν ταῖς [ἡμέρα]ις	
(τοῦ)^{2} υἱο(ῦ)^{2} τοῦ ἀνθρώπου [ ]^{2}.	[ὁ]^{2} υἱὸ[ς]^{2} τοῦ ἀνθρώπου [ἀποκαλύπτεται]^{2}.	[ὁ]^{2} υἱὸ[ς]^{2} τοῦ ἀνθρώπου [ἀποκαλύπτεται]^{2}.	(τοῦ [υἱο]ῦ [τοῦ ἀνθρώπου])·	[ὁ (υἱὸ)ς (τοῦ ἀνθρώπου)] [ἐν τῇ ἡμέρᾳ] αὐτοῦ.
\$^{0}$	\$^{0}$	\$^{0}$		

IQP 1991: ⟦[ⲏ]^{2} [ἡμέρᾳ]^{3} [ὁ]^{2}⟧ υἱὸ⟦[ς]^{2}⟧ τοῦ ἀνθρώπου ⟦[ἀποκαλύπτεται]^{2}⟧.

Text Critical Note: In Matt 24:39b καί is absent in B D 892 *l* 2211 *pc* it vg^{mss} sy^{s,p} co, but present in ℵ A L W Θ 067 *f*$^{1.13}$ 33 𝔐 lat sy^{h}.

0 Is Luke 17:30 par. Matt 24:39b in Q?

1 Luke's κατὰ τὰ αὐτά or Matthew's οὕτως … καί.

2 Luke's relative clause with ἀποκαλύπτεται and ὁ υἱός or Matthew's nominal phrase and τοῦ υἱοῦ.

3 Luke's ἡμέρα or Matthew's παρουσία.

Q 17:30⁰: Is Luke 17:30 par. Matt 24:39b in Q?

In Q

Holtzmann 1863, 202: See Q 17:26⁰ In Q (p. 2).
Wendt 1890, 550-551 [1901, 531]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 3).
Wernle 1899, 78: See Q 17:27⁰ In Q (p. 158).
J. Weiß 1892b, 248-249: See Q 17:26⁰ In Q (p. 3).
Zahn 1903, 651[1] [1922, 661[1]]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 4).
Wellhausen 1905, 66-67.77: See Q 17:26⁰ In Q (p. 4).
Harnack 1907, 102 [ET 1908, 145]: Reconstruction: "([Matt 24:]39) … οὕτως ἔσται ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου."
Streeter 1911a, 150-151: See Q 17:?28-29?⁰ In Q (p. 267).
Streeter 1911b, 194-195: See Q 17:26⁰ In Q (p. 5).
201: See Q 17:26⁰ In Q (p. 5).
Wellhausen 1911, 58.68: See Q 17:26⁰ In Q (p. 5).
Bousset 1913, 11 [1921, 10]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 6).
Winstanley 1913, 534: See Q 17:26⁰ In Q (p. 6).
Hudson 1922/23, 187: See Q 17:26⁰ In Q (p. 8).
Streeter 1924, 264-265: See Q 17:26⁰ In Q (p. 8).
287-288: See Q 17:26⁰ In Q (p. 8).
Larfeld 1925, 92-93: Larfeld lists Matt 24:37-41 par. Luke 17,26.27.30.34.35 under "Bei Mt. Lk. parallele Redestücke (über Mk. hinaus) aus Q."
Easton 1926, 265: "([Luke 17:]28-30) An omission of these verses by Mt would be easier to understand than an expansion of Q by Lk, for Mt's combination of Mk and Q gives a very long discourse (against Wl [= Wellhausen 1904b], Ls [= Loisy 1908]). And such doubled illustrations are common in Q."
Crum 1927, 163-165: See Q 17:26⁰ In Q (p. 9).
Bultmann 1931, 163-164[2]: "… [164] … In Q fehlen Worte vom Menschensohn als dem in Niedrigkeit auf Erden wandelnden Gesandten ganz; … Im übrigen redet Q vom kommenden Menschensohn wie die jüdische Apokalyptik (Mt 24,27. 37. 44 Parr.; dazu die mit Wahrscheinlichkeit für Q zu beanspruchenden Worte Lk 11,30; 12,8f.; 17,30; Mt 10,23; 19,28)."
T.W. Manson 1931, 125[1].134-135: See Q 17:26⁰ In Q (p. 12).
Hauck 1934, 217: "Das Lotbeispiel ([Luke 17:]28-30) dürfte ursprünglich sein."
T.W. Manson 1937, 435 [1949, 143]: "The poetic form of the passage [Luke 17:26-30 par. Matt 24:37-39] is preserved in Lk. In Mt. the whole of the second strophe [Luke 17:28-30] is sacrificed in the interests of brevity."
Bultmann 1941, 278[109] [1967, 275[109]]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 13).

Sjöberg 1955, 179-180: "Der Menschensohnname wird an einigen Stellen in der Logia-Überlieferung ganz offen gebraucht[1]. Obgleich die Überlieferung [180] überall voraussetzt, dass der Menschensohn mit Jesus identisch ist enthalten einige der einzelnen Worte an sich keine Andeutung einer solchen Identität. Es wird über die Ankunft des Menschensohnes geredet, ohne dass eine besondere Beziehung Jesu zum Menschensohn zum Ausdruck kommt.[1]"

179[1]: "Lk 17,22.24.26.30//Mt 24,27.37.39 stehen bei beiden Evangelisten in einer Jüngerrede—bei Luk. allerdings unmittelbar nach einem Gespräch mit den Pharisäern, aber diese Kombination wird vom Evangelisten stammen—und wird auch in der Überlieferung als Worte an die Jünger tradiert sein. Ob dies auch ihre ursprüngliche Funktion gewesen ist, bleibt aber zu fragen."

180[1]: "… Lk 17,22.24.26.30//Mt 24,27.37.39 (Luk. hat durch die Leidensweissagung in v. 25 die Beziehung auf Jesus deutlich gemacht, aber das ist ein sekundäres Element …"

236-237[2]: "Anspruch auf Ursprünglichkeit haben vor allem Mk 8,38 Parr; Mt 10,23; Mt 24,37.39//Lk 17,26.30; Mt 24,44 Par; Mt 25,31 und vielleicht Lk 11,30. Sekundär sind wahrscheinlich Mk 13,26 Parr; Mt 13,41; 16,27; 16,28; ungewiss Mt 19,28; Lk 17,22; 18,8; 21,36."

Schmid 1956, 334.340: See Q 17:26[0] In Q (p. 16).

Grundmann 1961, 342: See Q 17:?28-29?[0] In Q (p. 269).

Davies 1964, 385: See Q 17:26[0] In Q (p. 18).

Borsch 1967, 355-356: See Q 17:26[0] In Q (p. 18).

356[3]: See Q 17:26[0] In Q (p. 18).

381: "We are accustomed to hear of *seeing* the Son of Man *coming*, but not so with respect to the Kingdom of God.[2] That the Son of Man, as a royal figure, should be considered as one having or associated with a kingdom we believe to be only natural,[3] and it is also understandable why and how *Mark* may have used this as a means of converting the saying into a reference to the more popular conception."

381[2]: "Frequently we hear of the 'coming' of the Son of Man. On seeing him, cf. Mark 13.26; 14.62; Luke 17.22, 30, and cf. Matt. 24.27 = Luke 17.24; John 1.51; 6.62 …"

381[3]: "Cf. Dan. 7.14, and see Matt. 19.28; 25.31ff. The reference to it as '*his* kingdom' may well be Matthean. Cf. Matt. 13.41."

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: "οὕτως ἔσται καὶ ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου."

Colpe 1969, 437[258]: "Doppelvergleiche finden sich auch sonst im Munde Jesu, so zB Lk 12, 49f, wo ebenfalls Feuer u[nd] Wasser das Bildmaterial liefern."

Edwards 1969, 12: See Q 17:26[0] In Q (p. 19).

Kaestli 1969, 33: See Q 17:?28-29?[0] In Q (p. 270).

Lührmann 1969, 71-72: "Neben der Mk 13 aufnehmenden eschatologischen Rede Lk 21 enthält das Lukasevangelium bereits eine in 17,20ff, die sich im wesentlichen mit in Mt 24 verarbeitetem Material deckt, das ohne Parallele bei Mk ist:

"… [Luke 17:]30 [Matt 24:]39b … [72]

"Eine Reihe von Sprüchen in derselben Reihenfolge und mit starker Übereinstimmung im Wortlaut läßt also auf einen aus Q stammenden Traditionsblock schließen."

Schnackenburg 1970, 223 [1971, 231]: "Auch Lk 17,30 kann schon in der Quelle gestanden haben; denn die Formulierung 'der Menschensohn wird enthüllt' ist allgemein apokalyptische Sprache (vgl. 4 Esr 7,28; 13,32; syrBar 29,3; Targ Jer 30,21 u.a.). Bei Lk finden sich sonst keine vergleichbaren Formulierungen."

229 [1971, 237]: German Reconstruction: "Genauso wird es an dem Tag sein, an dem der Menschensohn offenbart wird."

Edwards 1971, 49-50: See Q 17:26⁰ In Q (p. 20).

Reeves 1971, 122.124: See Q 17:26⁰ In Q (p. 20).

Hoffmann 1972, 5: See Q 17:26⁰ In Q (p. 21).

42: See Q 17:26⁰ In Q (p. 21).

Katz 1972, 234[1]: "Was Mt 24,37-39 betrifft, scheint es durchaus möglich, daß Matthäus den zweiten nahezu gleichlautenden Vergleich aus Gründen der Komposition ausließ, der 'überschießende' V.39b könnte sehr gut eine Erinnerung an Lk 17,30 sein …"

233-234: "Lediglich formale Gründe veranlaßten die Trennung der beiden Vershälften des Vergleichs. V.30 beschließt den ersten Hauptteil der Rede, dessen Thema bereits in der Einleitung V.22 genannt ist: der Tag des Menschen-[234]sohns. In den drei Vergleichen (V.24; V.26f; V.28-30) wird das Hereinbrechen dieses Tages 'beschrieben'. V.30 hat eine abschließende und zugleich überleitende Funktion, daraus erklärt sich 1. die Trennung von V.28 (in V.28a und V.30) und 2. die Abweichung von dem in Parallelität zu V.28a erwarteten Wortlaut in V.30."

235: Es "besteht … kein Zweifel daran, daß alle drei Vergleiche über den 'Tag des Menschensohns' dieser Rede ursprünglich angehören. Durch die Stellung und den Wortlaut von V.30 ist gerade der letzte Vergleich 'aus den Tagen Lots' so eng in den Zusammenhang der ganzen Rede verwoben, daß die Annahme einer nachträglichen Einfügung dieses letzten Vergleichs m. E. nicht begründet ist. Die anhand der Parallelität zu V.28a feststellbaren Änderungen in V.30 gehen demnach bereits auf die erste schriftliche Fixierung der Reden der Logienquelle zurück."

Lambrecht 1972, 310-311: See Q 17:26⁰ In Q (p. 22).

Schulz 1972, 277-278: "Folgende Materialien aus Lk 17 und Mt 24 decken sich und haben keine Mk-Parallele, sind also Q zuzurechnen:

"Mt	Lk
24,26	17,23
24,27	17,24 [278]
24,28	17,37b
24,37	17,26
24,38.39a	17,27
24,39b	17,30
24,40	17,34
24,41	17,35"

279-280: "V [24:]39b bei Mt hat eine Entsprechung in V [17:]30 bei Lk, der im jetzigen Zusammenhang die Sachhälfte des Vergleiches für [280] Vv 26f und für die über Mt hinausgehenden Vv 28f bildet. Ein Redaktor, der die Erweiterung (Lk Vv 26f) eingeschoben hat, dürfte den ursprünglichen Schluß von Lk Vv 26f (im jetzigen Zusammenhang V 30) an das Ende beider Vergleiche (Lk Vv 26f und 28f) geschoben haben."

Schweizer 1973, 296: See Q 17:26⁰ In Q (p. 22).

Schweizer 1973, ET 1975, 453: See Q 17:26⁰ In Q (p. 23).

Perrin 1974, 64-65: See Q 17:26⁰ In Q (p. 24).

Schürmann 1975, 140: "Möglicherweise beschloß Lk 17,30 vormals die Komposition 17,23f.26-30, die dann nachträglich um 17,31(32)33.34f.37; 18,1-8—sei es vorlukanisch, sei es lukanisch—gewachsen ist."

Edwards 1976, 41: "The eschatological correlative is found only in Q in the synoptic tradition: …

"Lk. 17:28-30 (Mt. 24:38-39) …"

Catchpole 1977, 84[19]: "Verse 30 belongs to Q in view of the parallel in Matt. xxiv 39b."

Grundmann 1977, 197: See Q 17:26⁰ In Q (p. 26).

Schmidt 1977, 517: See Q 17:26⁰ In Q (p. 26).

Zeller 1977, 191: "Die sog. Q-Apokalypse …, die mit Vetitiven einsetzt: Verhalten vor dem Ende: Mt 24,26-28; Lk 17,26f.30; Matt 24,40f."

Casey 1979, 236: See Q 17:26⁰ In Q (p. 26).

Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26⁰ In Q (p. 27).

Schenk 1979, 146: See Q 17:26⁰ In Q (p. 28).

Schmithals 1979, 439: See Q 17:26⁰ In Q (p. 28).

Schlosser 1980, 181: See Q 17:26⁰ In Q (p. 28).

Hiers 1981, 28-29: See Q 17:26⁰ In Q (p. 29).

Marguerat 1981, 69-70: See Q 17:26⁰ In Q (p. 29).

79: See Q 17:26⁰ In Q (p. 30).

Schenk 1981, 122: German Reconstruction: See Q 17:?28-29?⁰ In Q (p. 278).

Steinhauser 1981, 307: "… die Rede in der Logienquelle (Lk 17:20b.22b-24.26-30.33-35.37b) …"

Neirynck 1982, 36 [1991, 416] lists among his comparative list of the Q passages: "Lk … 17,23-24.37.26-27.30.34-35."

Schweizer 1982a, 180: "Q enthielt: [Luke 17] V.23f.26f.30f.34f.37; Lukas interpretiert sie durch V.25.28f.32f."

Schweizer 1982a, ET 1984, 271: "Q contained [Luke 17] vss. 23-24, 26-27, 30-31, 34-35, 37; Luke interprets them by the addition of vss. 25, 28-29, 32-33."

Schweizer 1982b, 78: "Lukas folgt Q (Mt 24,26f.37-39)."

Lindars 1983, 165: "Apart from these authentic sayings [Matt 10:32f. par. Luke 12:8f.; Matt 8:20 par. Luke 9:58; Matt 11:8f. par. Luke 7:33f.; Matt 12:32 par. Luke 12:10; Luke 11:30] …, it was not found possible to attribute any other Son of Man saying to Q except for the three sayings of the day of the Son of Man, best preserved in Luke 17.24, 26, 30, and the parable of the returning master (Matt. 24.44 = Luke 12.40)."

192[28]: "Allusion to Daniel appears in Mark 8.38, and direct quotation in Mark 13.26; 14.62. In Q there is implicit identification with the Danielic Son of Man in Matt. 24.27, 37, 39, 44 = Luke 17.24, 26, 30; 12.40."

Kümmel 1984, 171[82]: "Lk 17,30 'Entsprechend wird es an dem Tag sein, an dem der Menschensohn offenbart wird' (Lk 17,30 par. Mt 24,39b), 'kann schon in der Quelle gestanden haben' (R. SCHNACKENBURG [1970, 223, see above at Q 17:30⁰ In Q (p. 362)] …), es läßt sich aber schwerlich entscheiden, ob der Spruch zur ältesten Tradition gehört oder Abschlußbildung der von Q übernommenen Tradition ist."

Zeller 1984, 89: German Reconstruction: "So wird es an dem Tag sein, da sich der Menschensohn offenbart."

Beasley-Murray 1986, 207: "In the Q apocalypse, however, the day of the Lord has become the day of the Son of Man (see Luke 17:22, 24, 26, 30), and the judgment of the Lord on a generation comparable to that of Noah and that of Lot is to be carried out through the Son of Man."

Geist 1986, 170: "[Matt 24] VV. 37ff stammt aus der Q-Apokalypse (Lk 17,26f.30)."

Kloppenborg 1986a, 450 [1994, 145]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 35).

Catchpole 1987, 101-102: "Matt 24:26-28, 37-39/Luke 17:23-24, 26-30, 37

"Once again the broad outlines of the Q tradition underlying Matt and Luke are discernible, i.e. a warning against localized eschatological expectation, a comparison of [102] the Son of man with lightning, and an appeal to precedent derived from 'the law and the prophets'."

Kloppenborg 1987a, 156: See Q 17:27⁰ In Q (p. 163).
159: See Q 17:27⁰ In Q (p. 163).
Kloppenborg 1987b, 301 [2014, 171-172]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 36).
Mearns 1987, 195: See Q 17:26⁰ In Q (p. 36).
Carroll 1988, 89[197]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 36).
de Jonge 1988, 71.78: See Q 17:26⁰ In Q (p. 37).
de Jonge 1988, GT 1995, 57.63-64: See Q 17:26⁰ In Q (p. 37).

Kearns 1988, 128-129: "Matthäus 24,39/Lukas 17,30. Der Redaktor von Q verwertete zwei ihm vorgegebene Vergleiche, den mit dem aufleuchtenden Blitz und den [129] mit den Tagen Noahs. Er umrahmte die beiden Vergleiche mit einer einleitenden Mahnung vor der falschen Erwartung eines irdisch stattfindenden eschatologischen Ereignisses[202] und einer abschließenden Bemerkung, die er stilistisch im Anschluß an seine Vorlage bildete. Der redaktionell gebildete Vergleich bestand aus einem Vordersatz

"ὡς ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις[203]

"und einem Nachsatz

"κατὰ τὰ αὐτὰ ἔσται ἡ ἡμέρᾳ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀποκαλύπτεται[204].

"Dieser Vergleich ist sachlich überflüssig und unterstreicht nur die vorangehende Beschreibung der eschatologischen Erscheinung Jesu als Menschensohn. Gegenüber der falschen Erwartung eines irdisch stattfindenden eschatologischen Ereignisses betont er den überirdischen Charakter der eschatologischen Erscheinung Jesu als Menschensohn."

129[202]: "Mt 24,26/Lk 17,23."

129[203]: "Der Vordersatz ist als ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις Mt 24,38 / ὁμοίως καθὼς ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Lk 17,28 überliefert. Das ursprüngliche ὡς wurde vom lukanischen Redaktor zu ὁμοίως erweitert. Gemäß der Wortstatistik von *S. Schulz* [1972], Q, S. 279 Anm. 103, ist καθώς ein lukanischer Zusatz. Die Entsprechung von ἦσαν im Vordersatz und ἔσται im Nachsatz macht wahrscheinlich, daß ἦσαν ursprünglich ist, so daß ἐγένετο als lukanische Verbesserung zu gelten hat. Das textkritisch unsichere ἐκείναις kann ursprünglich gewesen sein: In dem Fall wäre es bei Matthäus erhalten, aber wegen des überfrachteten ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ταῖς sekundär in einem Teil der Manuskripte gestrichen worden; schon in der Q-Vorlage des Lukas war ἐκεῖναις durch Λώτ infolge der sekundären Ergänzung des Lotvergleichs ersetzt."

129[204]: "Der Nachsatz ist als οὕτως ἔσται καὶ ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου Mt 24,39 / κατὰ τὰ αὐτὰ ἔσται ἡ ἡμέρᾳ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀποκαλύπτεται Lk 17,30 überliefert. Das κατὰ τὰ αὐτά ist nach *Athanasius Polag* [1977], Christologie der Logienquelle, S. 133 Anm. 388, Zeichen der Q-Redaktion, womit οὕτως als matthäische Angleichung an Mt 24,27.37 zu beurteilen wäre. Das ἡ παρουσία ist wie in Mt 24,27.37 dem matthäischen Redaktor zuzuschreiben, so daß die gesamte Formulierung ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου als

matthäische Abwandlung zu beurteilen ist. Lukas hat demnach den ursprünglichen Text erhalten."

Sato 1988, 284: Reconstruction: See Q 17:26⁰ In Q (p. 38).

Guenther 1989, 140-141: See Q 17:26⁰ In Q (p. 38).

Boismard 1990, 268: See Q 17:26⁰ In Q (p. 39).

Koester 1990a, 149: See Q 17:26⁰ In Q (p. 39).

Koester 1990b, 59: See Q 17:26⁰ In Q (p. 40).

Neirynck 1990, 114 [1991, 499]: "In the source, Mt 24:39b / Lk 17:30 may have been the original conclusion of the description of the days of Noah: οὕτως ἔσται (καὶ) ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.[7]"

114[7] [1991, 499[7]]: "Cf. J. ZMIJEWSKI, *Die Eschatologiereden des Lukasevangeliums* (BBB, 40), Bonn, 1972, 450."

Brandenburger 1991, 26.31 [1993, 310.315]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 40).

Horsley 1991, 205-206: See Q 17:26⁰ In Q (p. 41).

Kloppenborg 1991, 91 [2014, 253]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 42).

92 [2014, 254-255]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 42).

93 [2014, 255]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 42).

Schüling 1991, 46: See Q 17:26⁰ In Q (p. 42).

Vaage 1991, 120-121.122.124.127: See Q 17:26⁰ In Q (p. 43).

Horsley 1992, 176: See Q 17:26⁰ In Q (p. 46).

193-194: See Q 17:26⁰ In Q (p. 46).

196: See Q 17:26⁰ In Q (p. 46).

International Q Project 1992, 508: Reconstruction: "οὕτως ἔσται καὶ ⟦ἧ ἡμέρᾳ ὁ⟧ υἱὸ⟦ς⟧ τοῦ ἀνθρώπου ⟦ἀποκαλύπτεται⟧."

Jacobson 1992a, 231: See Q 17:26⁰ In Q (p. 47).

Jacobson 1992b, 414-415: See Q 17:26⁰ In Q (p. 47).

415: See Q 17:26⁰ In Q (p. 47).

415-416: See Q 17:26⁰ In Q (p. 47).

417-418: See Q 17:26⁰ In Q (p. 48).

418: See Q 17:26⁰ In Q (p. 48).

Beasley-Murray 1993, 372: See Q 17:26⁰ In Q (p. 49).

Catchpole 1993, 247 [revised reprint of 1987, see above (p. 364)]: "**The Day of the Son of man. Q 17:23-24, 26-30, 37.**

"Once again the broad outlines of the Q tradition underlying Matthew and Luke can be discerned in the shape of a warning against localized eschatological expectation, a comparison of the Son of man with lightning, and an appeal to precedent derived from 'the law and the prophets'."

249-250: "So the text in its Q form probably approximated to the following: "… [250] … κατὰ τὰ αὐτὰ ἔσται ᾗ ἡμέρᾳ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου."

Knowles 1993, 243: See Q 17:26⁰ In Q (p. 49).

Sim 1993, 92: See Q 17:26⁰ In Q (p. 49).

151: See Q 17:26⁰ In Q (p. 50).

Klauck 1994, 19: See Q 17:26⁰ In Q (p. 50).

Nordsieck 1994, 228-229: See Q 17:26⁰ In Q (p. 51).

J.M. Robinson 1994, 334-335 [2005, 424-425; 2007, 116-117]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 51).

Schottroff 1994a, 515-516: "Matthew 24:37-39 || Luke 17:26-27, 30 …

"The two versions of this proclamation of divine judgment on the generation of the end-time flood correspond, except for certain details that affect the sense only marginally. The saying begins with an eschatological typology of [516] history … In a second reflection, this analogy is given a concrete content … The conclusion of the saying announces the judgment: so (namely, as on the day of the flood) will the day (Luke 17:30) or the coming (Matt 24:39) of the Son of Humanity be. The central idea remains unspoken, but indirectly it emerges with unmistakable clarity: the present generation eats and drinks marries and is married, goes on doing things the way they have always been done, until the judgment of the Son of Humanity comes to strike and condemn it."

Cotter 1995, 142: "The idea that Jesus is to come again is not found in the Q^1 [the formative stratum of Q] stratum. It is only in Q^2 [the secondary stage in Q's documentary development] that Jesus is given the role of the future Coming One. His role is further amplified in the last section of Q^2: 17:23, 24, 26-27, 28-30, 34-35, 37; 22:28-30. Here the destruction of the wicked and the displacement of the unfaithful children of Abraham by Jesus' faithful followers are indeed the fulfillment of John's prophecy in Q 3:7-9, 16-17."

Erlemann 1995, 154: See Q 17:26⁰ In Q (p. 52).

Becker 1996, 258-259: See Q 17:?28-29?⁰ In Q (p. 287).

Becker 1996, ET 1998, 205-206: See Q 17:?28-29?⁰ In Q (p. 288).

Erlemann 1996, 146: See Q 17:26⁰ In Q (p. 54).

Friedl 1996, 24: "Die Q (cf Lk 17,26f.30) entnommenen und von Matthäus redaktionell bearbeiteten VV 37-39 zählen formaliter zu den Menschensohnlogien, …" But see also Q 17:30⁰ Undecided (p. 370).

Myllykoski 1996, 180.188: See Q 17:26⁰ In Q (p. 54).

Neirynck 1996, 70: See Q 17:?28-29?⁰ Not in Q (p. 320).

Uro 1996, 113: English Reconstruction: "So will it also be ⟦on the day⟧ the Son of man ⟦is revealed⟧."

Zager 1996, 258-259: "Im Rahmen der Logienquelle bereitet das Gegenüber von Jesu 'Ich' (Lk [Q] 12,8a.9a) und 'Menschensohn' (Lk [Q] 12,8b.9b) keine Interpretationsprobleme; denn in Lk (Q) 7,34 und 9,58 bezeichnet sich der irdische Jesus als den Menschensohn, so daß innerhalb von Q die Worte vom eschatologischen Handeln des Menschensohns (vgl. neben unserem Logion:

Lk [259] [Q] 11,30; 12,40; 17,24.26.30; Q[?]/Mt 10,23) sich auf Jesus —genauer: auf den aus dem Tod erhöhten Jesus—beziehen." Square brackets except those around the page number by Zager.

Davies/Allison 1997, 375: "After finishing with Mk 13.1-32, Matthew turned to Q's little apocalypse: vv. 37-41 have their parallel in Lk 17.26-36."

380: "ὥσπερ … and γάρ … are Matthean, and the twin nominatives ('the days of Noah', 'the *parousia*') for Luke's ἐν + dative (Semitic) as well as the substitution of '*parousia*' for 'day(s)'[44] result in increased parallelism with v. 27 diff. Lk 17.24; see also v. 39. The refrain—'thus will be the *parousia* of the Son of man'—is likewise editorial."

380[44]: "Higgins [1964], … pp. 88-91, convincingly contends that Q had the singular, 'day'. Cf. Gnilka [1988], … p. 334. The singular is retained in Lk 17.30."

381: "**οὕτως ἔσται ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.** This is redactional (cf. vv. 27, 37). But there is a material parallel in Lk 17.30 ('so will it be on the day when the Son of man is revealed')."

Schenk 1997, 76: "Lk 17,30/Mt 24,39 ist … durch Parallelbezeugung das 8. und letzte MS-Wort in Q.[110]"

68[110]: "SCHENK 1981: 121f. mit 'Lot'; vgl. JACOBSON 1992[a]: 229-38; VÖGTLE 1994: 138-140."

Ebner 1998, 113: See Q 17:26⁰ In Q (p. 55).

Hahn 1998, 118-119: See Q 17:26⁰ In Q (p. 56).

Neirynck 1998a, 312: See Q 17:26⁰ In Q (p. 56).

Wiefel 1998, 417-418: See Q 17:26⁰ In Q (p. 56).

Riniker 1999, 150: "Die unterschiedliche Position von [Luke 17] V 30 erklärt sich dann entweder als *beabsichtigte Akzentsetzung* oder *traditionsgeschichtlich*: Lk 17,30 könnte sekundär sein[236] und würde dann wohl einer Q-Red entstammen. Auf der einen Seite würde ich dem Argument eines Schlussrefrains 'und vernichtete alle' einiges Gewicht zumessen, denn hier liegt der Hauptakzent der Vergleiche. Andererseits ist auch nicht zu übersehen, dass die Abfolge des Q-Textes eine sinnvolle Inklusion ergibt. Auf die zum Vergleich mit 'heute' genannten *Tage* Lots (17,28a) folgt die Beschreibung des Tuns der Leute zu der damaligen Zeit (17,28b). Dies führte in der Vergangenheit zur Gerichtskatastrophe (V 29), der nach der Anlage des Vergleichs der eschatologische *Tag* der Offenbarung des Menschensohnes (V 30) entsprechen wird. Die Frage, ob V 30 ursprünglicher Bestandteil des Logions ist, muss wohl offen bleiben."

150[236]: "Diese Vermutung begegnet z.B. bei Becker [1972], Johannes 90.93 (Argument: Refrain V 27 fin / V 29 fin; unklar bleibt bei ihm, ob V 30 Q oder lk Red ist); Colpe [1969] ThWNT VIII 437 Anm. 257 (offenbar absichtsvolle Häufung des Menschensohn-Titels in der Sonderquelle); Polag [1977], Christologie 133 (Einfluss apokalyptischer Sprache; vgl. zu diesem nicht überzeugenden Argument Hoffmann [1972], Studien 96f)."

Allison 2000, 137: "**Q 17:24, 26, 30 // Dan 7:13-14** (?). Mention of 'the day of the Son of man' in an eschatological context might be a pointer to Dan 7:13-14 given that Q alludes on at least three other occasions to Dan 7:13-14 (… Q 12:8-9, 40 and 22:28-30)."

Kloppenborg Verbin 2000, 92: See Q 17:26⁰ In Q (p. 57).

100: See Q 17:26⁰ In Q (p. 57).

119: See Q 17:?28-29?⁰ In Q (p. 298).

Fleddermann 2003, 68-71: See Q 17:26⁰ In Q (p. 61).

Fleddermann 2005, 821: "At this point [17:30] Q then continued with a third οὕτως-clause that Luke delayed until after he introduced a second example—Lot."

822.827: Reconstruction: "30 οὕτως ἔσται ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου."

Wolter 2008, 579: See Q 17:26⁰ In Q (p. 66).

Wolter 2008, ET 2017, 305: See Q 17:26⁰ In Q (p. 66).

Burkett 2009, 168: See Q 17:?28-29?⁰ In Q (p. 300).

D.A. Smith 2009, 103-104: See Q 17:26⁰ In Q (p. 67).

Allison 2010, 382-386: See Q 17:26⁰ In Q (p. 67).

Harb 2014, 102: "Bei diesen Versen [Luke 17:30 // Matt 24:39b] ist es schwer zu sagen, ob sie in Q gestanden haben oder nicht. R. Geiger findet die beiden Formulierungen und die Struktur der Gleichnisse z.B. zu unterschiedlich, als dass sie direkt miteinander verglichen werden könnten.[177] Im Prinzip greift jeder Evangelist wieder das auf, was er in Lk 17,24 par Mt 24,27 bzw. Lk 17,26 par Mt 24,37 schon verwendet hat. Aufgrund der auffallenden Parallelität der Wendung, die von beiden Evangelisten abschließend noch einmal eingebracht wird, soll hier mit herabgesetzter Wahrscheinlichkeit davon ausgegangen werden, dass die Verse in Q standen."

102[177]: "Vgl. vor allem R. GEIGER [1973], *Endzeitreden*, 89-90. R. GEIGER geht in diesem Zusammenhang vor allem auf die Struktur des lukanischen Doppelgleichnisses und des matthäischen Noah-Vergleichs ein. Ihr ist darin zuzustimmen, dass beide Evangelisten Mt 24,39 par Lk 17,30 strukturell stimmig in ihre Textpassagen eingebaut haben. Trotzdem ist es meines Erachtens aussagekräftig, dass beide diese Passagen mit diesen Aussagen abschließen. Auch scheint es mir recht willkürlich, die umständlichere Fassung des Matthäus gegenüber der strafferen lukanischen als jünger einzustufen."

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26⁰ In Q (p. 74).

Ra 2016, 179-170: See Q 17:26⁰ In Q (p. 76).

Not in Q

Hawkins 1899, 161 [1909, 197]: "Other additions, of various kinds, which may be regarded as probably editorial: … Lk … xvii. 30."

Creed 1930, lxvi-lxvii: See Q 17:?28-29?⁰ Not in Q (p. 302).
217-218: See Q 17:?28-29?⁰ Not in Q (p. 303).
220-221: See Q 17:?28-29?⁰ Not in Q (p. 303).
Hirsch 1941, 159: "Nach dieser Analyse gehören mithin Q: 17$_{20. 21. 23. 24. 26. 27. 34. 35. 37b}$. Lu I hat hinzugefügt: 17$_{22}$ (ohne Einleitung) $_{28-33}$ …"
Harder 1952, 83-84: See Q 17:?28-29?⁰ Not in Q (p. 303).
Morgenthaler 1971, 211: See Q 17:26⁰ In Q (p. 20). But see Q 17:~~31-32~~⁰ Not in Q (p. 427).
M.H. Smith 1991, 235-236: "Luke 17:29-30 comes [236] from the mind of the Third Evangelist rather than from Q."
Nolland 1993, 861: "[Luke 17:]**30** This verse is likely to be a Lukan inspiration, pulling together the thrust of the two preceding similitudes."
Scriba 1995, 99[36]: "Die Vervollständigung des zweiten, von Mt geschaffenen Vergleichs durch Mt 24$_{39b}$ dürfte ebenfalls von ihm herrühren."
Bock 1996, 1422-1423: See Q 17:26⁰ Not in Q (p. 76).
Zeller 2015, 37: See Q 17:26⁰ In Q (p. 74).

Undecided

Foakes Jackson/Lake 1920, 375-376: See Q 17:26⁰ In Q (p. 7).
Cadoux 1941, 274-275.289-290: See Q 17:26⁰ In Q (p. 13).
Zmijewski 1972, 457: See Q 17:?28-29?⁰ Undecided (p. 335).
457: Reconstruction [unter Vorbehalt der Q-Zugehörigkeit]: "οὕτως ἔσται (καὶ) ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου."
Coppens 1981, 179: "De notre enquête ressort que nous sommes autorisé à attribuer au substrat-Q de *Lc.*, XVII, 22-37 les versets 22, 23-24, 26-27, (28-30), 34-35 et 37. La plupart de ces textes se retrouvent dans Matthieu insérés ailleurs, à savoir dans le grand discours eschatologique sur la ruine de Jérusalem et la fin du monde:

"*Lc.*,	XVII, 22		
	XVII, 23	*Mt.*,	XXIV, 26
	XVII, 24		XXIV, 27
	XVII, 26		XXIV, 37
	XVII, 27		XXIV, 38-39
	XVII, 28-30		
	XVII, 34		XXIV, 40
	XVII, 35		XXIV, 41
	XVII, 37		XXIV, 28"

Friedl 1996, 29[109]: "Die quellenkritische Analyse des Abschnittes [Luke 17:20-37] ergibt folgendes Bild: …
"30 SLk oder Q (Mt 24,39c)." But see also Q 17:30⁰ In Q (p. 367).

Zager 1996, 186: "Bei der Rekonstruktion der Q-Fassung des Logions vom Verlieren und Gewinnen des Lebens (Mt 10,39 par Lk 17,33) ergibt sich das Problem, ob Matthäus oder Lukas den ursprünglichen Q-Kontext dieses Logions bewahrt hat, ob es in Q—ähnlich wie im Markusevangelium—auf das Wort von der Kreuzaufnahme (Mt 10,38 par Lk 14,27) folgte oder ob es zur Q-Apokalypse Lk 17,20b.21a.23f.26f.(28-30[?]).34f.37d par gehörte. … Daß sich unser Logion innerhalb der Q-Apokalypse an das Wort vom Gericht über Sodom (Lk 17,28-30) oder—falls dieses noch nicht in Q stand—an das Wort vom Gericht über die Sintflutgeneration (Lk 17,26f par) anschloß, dafür spricht die Stichwortverbindung ἀπώλεσεν (Lk 17,27 bzw. Lk 19,29) und ἀπολέσει (Lk 17,33a)." Square brackets by Zager.

Other

Allen 1912, xliii: See Q 17:26⁰ Other (p. 79).
260: See Q 17:26⁰ Other (p. 79).
Colpe 1969, 437: See Q 17:?28-29?⁰ Other (p. 343).
437[257]: See Q 17:?28-29?⁰ Other (p. 343).
437[258]: See Q 17:?28-29?⁰ Other (p. 343).
460: "Die lukanische Sonderquelle übernimmt aus der Tradition 17 Sprüche [Son of Man Sayings]. Von ihnen haben mindestens sechs … den Menschensohntitel als Selbstbezeichnung des gegenwärtigen Jesus … Alle diese Worte sind an einen unterschiedlichen Hörerkreis gerichtet. Im Unterschied dazu sind die Worte vom kommenden Menschensohn mit Ausnahme des Bekenntnisses vor dem Hohen Rat … nur an die Jünger gerichtet. Es handelt sich um die zehn Worte 12, 8 … und 12, 10 …, 12, 40 …, 17, 22. 24. 26. 30 …, 18, 8 …, 21, 36 … und 22, 69."

460-461: "Von den acht Worten [= Mt 24,27 par Lk 17,24, Mt 24,37 par Lk 17,26, Lk 17,30, Lk 21,36; Lk 18,8b, Lk 22,69 par Mk 14,62, Mt 10,23, Mt 24,30] …, deren Echtheit als Jesuswort wahrscheinlich gemacht wurde, ohne daß die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Quellenschicht als Kriterium diente, enthält die lukanische Sonderquelle allein [461] sechs (Lk 17, 24. 26. 30; 18, 8; 21, 36 und 22, 69). Daß sie bis auf das letzte alle zu den Jüngern gesprochen sind, könnte eine zutreffende historische Reminiszenz sein …, zumal die Parallelen zu 17, 24. 26, nämlich Mt 24, 27. 37, obzwar in anderer Komposition, ebenfalls noch in einer Rede an die Jünger stehen. Daß die Worte vom Zukünftigen erst von der Sonderquelle in die esoterische Verkündigung hineinverlegt wurden, während die Worte vom Gegenwärtigen der exoterischen Verkündigung zugeordnet wurden, ist nicht ersichtlich; ein Grund für solche Trennung bestand nicht. Nach der Theologie der Sonderquelle wäre eher eine Verteilung beider Spruchgruppen auf esoterische und exoterische Verkündigung zu erwarten."

461: "Der Reisebericht aus der Sonderquelle [of Luke] enthält an Menschensohnworten 9, 58; 11, 30; 12, 8. 10; 17, 22. 24. 26. 30 u[nd] 18, 8."

Geiger 1973, 88-89: "Bultmann vermutet beide Gleichnisse in Q[1], worin ihm Lührmann[2] und Schnackenburg[3] folgen. Dabei argumentiert Bultmann am vorsichtigsten, wenn er von der Möglichkeit … spricht, daß der Text Lk 17,28ff sich schon in Q gefunden habe, und beantwortet die entscheidende Frage, ob sich für das Fehlen des Gleichnisses bei Matthäus ein einleuchtender Grund ausfindig machen ließe, negativ. Schnackenburg erklärt den Sachverhalt durch die Redekomposition des Matthäus, der das Noah-Gleichnis als 'Nachtrag' verwende; eine andere Interpretation bietet demgegenüber Lührmann an, der wie Aland[4] in der [89] zweiten Sachhälfte des Noah-Gleichnisses οὕτως ἔσται καὶ ἡ παρουσία τοῦ υἱου τοῦ ἀνθρώπου die Sachhälfte des Lot-Gleichnisses wiedererkennt. Es ist deshalb notwendig, die drei Texte auf ihren Aufbau hin zu analysieren. Dabei ist zu bemerken, daß jedes Gleichnis aus drei Elementen besteht: der Einleitung des Bildes ('wie es in den Tagen Noahs war'—a), der Sachhälfte ('so wird es in den Tagen des Menschensohnes sein'—b) und der Ausführung des Bildes ('sie aßen, tranken etc.'—c). Lukas verwendet dieses Schema zweimal, nur mit der Besonderheit, daß er im zweiten Beispiel die Reihenfolge der Elemente vertauscht, also die Sachhälfte nach der Illustration bringt. Damit sieht sein Aufbau so aus:

"Noah-Gleichnis: a—b—c Lot Gleichnis: a—c—b

"Bei Matthäus ist dagegen der Sachverhalt anders: hier fällt zunächst auf, daß er für das eine bei ihm vorfindliche Gleichnis zwei völlig identische Sachhälften bringt: 'so wird die Parusie des Menschensohnes sein'. V 37.39. Außerdem setzt er nach der ersten Sachhälfte mit einer neuen Einleitung der Bildhälfte ein: 'wie sie waren in den Tagen vor der Flut'; er bringt also die Elemente a und b doppelt, so daß sein Aufbau folgendermaßen aussieht: a b a′ c b′, wobei a′ und b′ jeweils die Wiederholung eines schon vorhandenen Elementes anzeigen. Bei dieser Sachlage dürfte gegen Lührmann[5] Schnackenburg[6] zuzustimmen sein, der die straffere Form für die ältere hält. Denn die Erweiterung in der matthäischen Gestalt ist in sich geschlossen, so daß wir nicht einfach die zweite Sachhälfte des Noah-Gleichnisses bei Matthäus mit der Sachhälfte des Lot-Gleichnisses bei Lukas identifizieren können."

88[1]: "Bultmann [1931], Geschichte 123."

88[2]: "Lührmann [1969], Redaktion 72."

88[3]: "Schnackenburg [1970], Der eschatologische Abschnitt 223."

88[4]: "[Kurt] Aland, Synopse [Synopsis quattuor evangeliorum, Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt 1964] S 317; an Lührmann [1969] ist hier wiederum die Frage zu stellen, ob er der Textgestaltung von Aland nicht zu unvorsichtig folgt."

88[5]: "Lührmann [1969], Redaktion 72."

89[6]: "Schnackenburg [1970], Der eschatologische Abschnitt 223."

McNicol 1996, 85: "On the contrary, we believe it can be argued plausibly that not only did Matthew utilize source tradition, but also that there is a good literary evidence to indicate that Luke did know and was dependent upon the text of Matthew for his composition."

87: "If, as is alleged, that Matthew knew the Lot saying, and chose to omit it, it is unlikely that he would enter the same comparison formula into a composition that was supposed to frame the saying which was rejected (Lk 17:28a, 30b).[38]"

87-88[38]: "The comparison between Lot and Noah has a well-established exegetical connection in both Jewish and Early Christian literature. Given this connection it could just as well have been added by Luke to the Matthean source as have been utilized from a common [88] source by both Matthew and Luke."

Evaluations

Bauer 1999: In Q {A}.

Die Übereinstimmungen sind trotz der Abweichungen im Detail so groß, daß dieser Text in Q gestanden haben muß.

Hoffmann 2014: In Q {A}.

Unabhängig von der Frage, auf welcher Überlieferungsstufe der Noachmit dem Lot-Vergleich verbunden wurde, verlangen der ὡς-Satz Mt 24,38.39a (diff. Lk 17,27) und der καθώς-Satz Lk 17,28 eine entsprechende Fortsetzung.

Kloppenborg 2014: In Q {A}.

Agreed with Bauer.

Q 17:30[1]: Luke's κατὰ τὰ αὐτά or Matthew's οὕτως … καί.

Textcritical Issue

Ad Q 17:30[1] (Lukan text): A lot of manuscripts have κατὰ ταῦτα (𝔓[75vid] א* A L W Θ $f^{1.13}$ 𝔐 lat) instead of κατὰ τὰ αὐτὰ ([2]א B D K N Ψ 579 892), but this is the easier reading and therefore secondary.

Ad Q 17:30[1] (Mt 24:39): The καί (א L W Θ 067 $f^{1.13}$ 33 𝔐 lat sy^{h}) is missing in some manuscripts (B D 892 2211 it vg^{mss} $sy^{s.p}$ co). Nestle-Aland[27] gives it in brackets, Davies/Allison [1997] 381 omits it. Gnilka [1988] 337[15]: "In V 39 ist καί besser im Text zu belassen …" Huck-Greeven [1981] also has the uncertain καί.

Luke = Q: [κατὰ τὰ αὐτὰ][1] ἔσται ( )[1].

Pro

Harnack 1907, 102 [ET 1908, 145]: Reconstruction: See Q 17:30[0] In Q (p. 360).

Klostermann 1927, 197: "οὕτως ἔσται … ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τ. ἀ.: κατὰ τὰ αὐτὰ ἔσται ἧ ἡμέρᾳ ὁ υἱὸς τ. ἀ. ἀποκαλύπτεται hat Lc [17:]30 (allerdings nach Einschaltung eines Spruches über Sodom), nach Loisy [1908, 442] die ursprünglichere Form des Jesuswortes."

Bussmann 1929, 43: About Matt 5:12 par. Luke 6:23: "Dagegen ist κατὰ τὰ αὐτά, wie [Luke] 17 30 zeigt, ursprünglich."

Schürmann 1961, 282 [1968, 224]: "κατὰ τὰ αὐτά wird Eigentümlichkeit von Q sein …, da es nur Lk 6,23 diff Mt und (korrespondierend) 6,26 Sv [Sondervers] diff Mt …, ferner 17,30 Sv diff Mt steht, nirgends aber Lk diff Mk oder in Apg (vgl. jedoch Apg 14,1 κατὰ τὸ αὐτό) oder auch sonstwo im NT."

Schnackenburg 1970, 229 [1971, 237]: German Reconstruction: See Q 17:30[0] In Q (p. 362).

Schneider 1975b, 44: German Reconstruction:
"([Q 17:]30) Genauso wird es an dem Tag sein,
an dem der Menschensohn offenbart wird."

Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 27).

Jeremias 1980, 144: See Q 17:26[2] Luke = Q, Pro (p. 90).

Kearns 1988, 128-129: See Q 17:30[0] In Q (p. 365).

Catchpole 1993, 250: Reconstruction: See Q 17:30[0] In Q (p. 366).

Con

Hawkins 1899, 161 [1909, 197]: See Q 17:30[0] Not in Q (p. 369).

B. Weiß 1901, 568: "[Luke 17] V. 30 κατὰ τ. αὐτά) ist nicht aus L [dem Lk eigentümliche Ueberlieferung / Lukan special tradition] (Aufl. 8), sondern nach Act 14₁ lukan.; es nimmt nach der Unterbrechung in V. 29 das ὁμοίως καί V. 28 auf."

Cadbury 1920, 200: "οὕτως is a word that could scarcely have given offence to Luke, yet he seems to avoid it in some cases:

"Mk. 2,7	τί οὗτος οὕτως λαλεῖ; βλασφημεῖ	Lk. 5,21	τίς ἐστιν οὗτος ὃς λαλεῖ βλασφημίας
Mk. 2,8	ὅτι οὕτως διαλογίζονται	Lk. 5,22	τοὺς διαλογισμούς
Mk. 2,12	οὕτως οὐδέποτε εἴδαμεν	Lk. 5,26	εἴδομεν παράδοξα σήμερον
Mt. 5,12	οὕτως	Lk. 6,23	κατὰ τὰ αὐτά [Q]
Mt. 7,12	οὕτως	Lk. 6,31	ὁμοίως [Q]
Mt. 24,39	οὕτως (cf. 24,37 = Lk. 17,26)	Lk. 17,30	κατὰ τὰ αὐτά [Q]
Mk. 15,39	ὅτι ὕυτως ἐξέπνευσεν	Lk. 23,47	τὸ γενόμενον (cf. Matt. 27,54)"

Square brackets by Cadbury.

Easton 1926, 265: "… for κατὰ τὰ αὐτά cf on [Luke] 6:23 [see p. 85 below]."

85: "κατὰ τὰ αὐτά appears in a Q context in 17:30 and (in the singular) is found in Acts 14:1, so that the phrase is probably Lukan (W [= Wellhausen 1904b], Hk [= Harnack 1907])."

Schmid 1930, 339[1]: "Κατὰ τὰ αὐτά V [17:]30 ist lukanisch (vgl. 6₂₃, ₂₆, Apg 14₁, 15₂₇), …"

Dupont 1958, 244: "C'est toujours la main de Luc qu'on reconnaît dans l'expression κατὰ τὰ αὐτά substituée à οὕτως; c'est de bon style et n'a d'équivalent que dans son texte[4]."

244[4]: "L'expression revient dans 6,26 et 17,30; voir aussi Act., 14,1; 15,27. Cf. Harnack [1907, ET 1908], 50; Lagrange [1921], *Luc*, 189; Hauck [1934], 83; en sens contraire, Marriot [Marriott, Horace: The Sermon on the Mount, Londres 1925], 107 (qui n'a pas su trouver les cas parallèles)."

Higgins 1964, 85-86: "As we have seen, it is arguable that verses [Luke 17:]28-30 are a secondary Q formation unknown to Matthew, a view at least preferable, despite its disadvantages, to the alternative that Matthew knew them but omitted them. It is not of vital importance whether they belong to a later recension of Q or were constructed by the evangelist himself. In any case their structure betrays their secondary origin, and therefore forbids the attribution of the words to the teaching of Jesus. …

"The structure of verses 28-30, although close superficially to that of verses 26f., is spoiled by the absence from verse 28 after the name of Lot of a conclusion corresponding to the words following Noah in verse 26. We have instead verse 30. This verse occupies the same position, at the end of the comparison, as does Matt. 24: 39b at the end of the comparison with the days of Noah, and means

the same thing. In Luke the Son of man is 'revealed', while Matthew refers to his parousia. The language of verse 30 shows it to be secondary. Nowhere else in the New Testament does the expression κατὰ τὰ αὐτά occur except in Luke 6: 23, 26; the parallel to verse 23 in Matt. 5: 12 has οὕτως, as has Matt. 24: 39. In verses 26f., life before the flood went on 'until the day when Noah entered the ark'; in the days of Lot the even tenor of life ceased abruptly 'on the day when Lot went out from Sodom'. The same words (ᾗ ἡμέρᾳ) are used in verse 30 for the day on which the Son of man is revealed. The redactional nature of this verse is clear. It serves as a link between the reference to the story of Lot going out from Sodom on the very eve of disaster and the necessity for the inhabitants of Jerusalem, when calamity threatens, to leave the city forthwith without hesitation or turning back—[86] 'remember Lot's wife' (verse 32)."

Rigaux 1970, 421: "De plus, dans 30 où *Mt.* a οὕτως *Lc.* écrit κατὰ τὰ αὐτά qui est meilleur et rédactionnel."

Schulz 1972, 280: "… [Luke] hat wohl … sprachlich in den V 30 eingegriffen: κατὰ τὰ αὐτά[112] ersetzt wohl das ursprüngliche οὕτως."

280[112]: "Lk 6,23 red; vgl κατὰ τὸ αὐτό Apg 14,1."

Geiger 1973, 91: "Außerdem findet sich als Einleitungskonjunktion der Sachhälfte des Lot-Gleichnisses die Floskel κατὰ τὰ αὐτά, die an Lk 6,23.26 anklingt und hier wohl als Entsprechung zur lukanischen Einleitung der Bildhälfte mit καθώς [Lk 17:28] zu verstehen ist."

Higgins 1980, 62-65: See Q 17:26[6] Conjecture (p. 147).

Wenham 1984, 155: Reconstruction: See Q 17:?28-29?[0] Other (p. 346).

157-158: See Q 17:?28-29?[0] Other (p. 346).

Beasley-Murray 1986, 317: "It would be expected that the second occurrence would introduce another comparison. Did the Q passage read 'As it was in the days of Lot, so (*houtos*) it will be in the day of the Son of Man'? If that is the case, Luke placed the logion after the completed comparison to bring the double saying to a stronger conclusion, and then added language of his own choosing (*kata to* [*sic*] *auta* for *houtos*, and possibly *he hemera ho huios tou anthropou apokaluptetai* for *estai he hemera tou huiou tou anthropou*)."

317-318: See Q 17:?28-29?[0] In Q (p. 280).

Binder 1988, 36: Binder assumes that Luke knew Matthew. "… in [Luke 17] V. 30 ersetzt LkR mit κατὰ τὰ αὐτά ('ebenso') das ursprüngliche οὕτως aus Mt 24,39 (vgl. Lk 6,23; Apg 14,1).[144]"

36[144]: "*Schulz* [1972], Q S. 280."

Harb 2014, 102: "Lukas ändert den ersten Teil, da er den Vers [Luke 17:30] an seine eingeschobene Erzählung von Lot anschließen muss.[178] Folglich kann er das καί, das auch Lk 17,26b hatte, dann nicht mehr gebrauchen.[179] Das καί in Mt 24,39b ist textkritisch unsicher …[180] Da es aber auch in Lukas vorhanden ist, stand es wohl in Q."

102[178]: "Dass κατὰ τὰ αὐτά textkritisch sehr unsicher ist, braucht hier keine große Rolle mehr zu spielen. Vgl. dazu J. ZMIJEWSKI [1972], Eschatologiereden, 430."

102[179]: "H.T. FLEDDERMANN [2005] (*Q. A Reconstruction and Commentary*, 821) spricht Q das καί ab."

102[180]: "Es fehlt im Matthäustext in einigen Handschriften (B, D, 892, 2211, it, vg^{mss}, sy$^{s.p}$, co)."

Matt = Q: (οὕτως)[1] ἔσται (καὶ)[1]

Pro

Cadbury 1920, 200: See Q 17:30[1] Luke = Q, Con (p. 375).

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: See Q 17:30[0] In Q (p. 361).

Lührmann 1969, 72-73: "Es ergibt sich … ein thematisch geschlossener Zusammenhang von Aussagen über das Kommen des Menschensohns, zunächst in zwei bzw drei Vergleichen, dann in zwei parallel aufgebauten Aussagesätzen. Besonders klar ist die Struktur der Vergleiche bei Mt: Dreimal stehen Sätze nebeneinander (Mt 24,27.37.38f.) in der Form [73]

"ὥσ(περ) γάρ … [Ellipsis by Lührmann]

"οὕτως ἔσται (καὶ) ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.

"Daß dies kein nachträglich erst von Mt stilisiertes Dreierschema ist, zeigt sich daran, daß ja bei ihm zwischen dem ersten und dem zweiten Vergleich mehrere Verse aus Mk eingeschoben sind (Mt 24,29-36/Mk 13,24-32)."

Schulz 1972, 280: "κατὰ τὰ αὐτά ersetzt wohl das ursprüngliche οὕτως."

Zmijewski 1972, 456-457: Reconstruction: See Q 17:?28-29?[0] Undecided (p. 335).

Schweizer 1982b, 78: "Κατὰ τὰ αὐτά ersetzt οὕτως."

Sato 1988, 284: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 38).

Hampel 1990, 66: "Wieder paßt Lukas seinen Wortlaut dem Kontext an und redet analog zu V. [17:]29 von ᾗ ἡμέρᾳ—hier wie dort im Dativ, zudem ohne ἐν (anders noch in V. 26b, wo es von V. 26a her vorgegeben war), da auch V. 29 ἐν nicht enthält und Lukas es folglich ebensowenig in V. 30 zu Papier bringt. Fernerhin steht diesmal, dem Zweiheitsgesetz folgend, wie in V. 29 der Singular. Aus ähnlichem Grund notiert Lukas ἀποκαλύπτειν, einen Terminus technicus der Urkirche für das Kommen des κύριος, das für die Glaubenden Heil, für die Nichtglaubenden Gericht bedeutet. Um beides geht es nämlich in den V. 28f, folglich redet der Evangelist in V. 30 in sachlicher Entsprechung zum Voranstehenden von ἀποκαλύπτεται. Die Wendung κατὰ τὰ αὐτά schließlich, im gesamten Neuen Testament nur viermal bei Lukas belegt, ersetzt sekundär οὕτως."

International Q Project 1992, 508: Reconstruction: "οὕτως ἔσται καὶ [[ἡ ἡμέρᾳ ὁ]] υἱὸ[[ς]] τοῦ ἀνθρώπου [[ἀποκαλύπτεται]]."

Uro 1996, 113: English Reconstruction: See Q 17:30[0] In Q (p. 367).

Heil 2003, 173: "Der Anfang von v. [Q 17:]30 ist mit Mt 24,39b zu rekonstruieren: οὕτως ἔσται καί. Der zweite Teil des Q-Verses ist jedoch bei Lukas erhalten. Die Verwendung von ἀποκαλύπτω für göttliche Offenbarungen geht auf die LXX zurück."

Con

Bussmann 1929, 93: See Q 17:27[6] Matt = Q, Con (p. 249).

Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 27).

Geist 1986, 178: "Weil es um die Wahrung des Vorbehaltes Gottes geht, ist das Sintflutgleichnis [Matt] 24,37-39 konsequenterweise von Matth mit einem begründenden γάρ angehängt: es bringt die überraschende Plötzlichkeit der Parusie zum Ausdruck. … Vor allem der zweite, redaktionell nachgebildete Korrelativ (VV. 38f; vgl. auch 24,27) bringt diese Plötzlichkeit und Unerwartetheit der Parusie zum Ausdruck."

Kearns 1986, 12-13[16]: See Q 17:?28-29?[0] Other (p. 348).

Riniker 1999, 143: "Lk 17,26 par Mt 24,37: … Mt scheint V 37a überhaupt an den von ihm gestalteten Vergleich mit der Parusie des Menschensohnes V 37b angeglichen zu haben[192]."

143[192]: "Darüber, dass V 37b von Mt umformuliert wurde, herrscht fast ein Konsens (vgl Mt 24,3 diff Mk; 24,27 diff Lk/Q; 24,39b diff Lk 17,30)."

144: "Fast unbestritten ist, dass Mt auf jeden Fall stark in den Q-Text eingegriffen hat. Von ihm stammt, zumindest in dieser Formulierung, das Schlussglied 24,39b, sowie die Einfügung οὐκ ἔγνωσαν ἕως (V 39a) und ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ (V 38)."

144: Concerning Matt 24:39b: "… Mt hat den korrespondierenden οὕτως-Satz geschrieben[204] …"

144[204]: "Hier ist auch auf die Vorliebe des Mt für Parallelismen zu verweisen."

145: "Vergleicht man den mt οὕτως-Satz Mt 24,39b mit Lk 17,30, zeigt sich durchweg mt Red, auch in dem κατὰ τὰ αὐτά entsprechenden οὕτως."

Other

Schenk 1981, 122: German Reconstruction: See Q 17:?28-29?[0] In Q (p. 278).

Fleddermann 2005, 821: "The original clause probably read οὕτως ἔσται ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, the same as the two preceding οὕτως-clauses.[433] Matthew added a καί and again substituted παρουσία for ἡμέρα. When Luke

picked up the clause after the Lot example, he needed an independent sentence to conclude his double examples of Noah and Lot. He first substituted κατὰ τὰ αὐτά, a Lucan expression, for οὕτως."

821[433]: "For another example of Q repeating a clause three times, see Q 14,26-27."

822.827: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 65).

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 74).

Evaluations

Guenther 1990a: Matt = Q {A}, (οὕτως)[1] ἔσται (καὶ)[1] (ἡ) …

The Lukan tendency to avoid οὕτως occasionally (Cadbury, Easton), coupled with Luke's preference for κατὰ τὰ αὐτά (Hawkins, Schmid), strongly suggests that οὕτως ἔσται (probably with καί: cf. Textual Arguments) stood in Q. The structure of other Q correlatives (ὥσπερ [καθώς] … οὕτως: Q 11:30; 17:24.26) suggests, in our judgment, an A grade for οὕτως ἔσται (καί)."

Kloppenborg 1999, Matt = Q {B}.

The arguments against Luke are far from compelling, and there are no real arguments in favour of Matt. One might point out that οὕτως is securely attested in Q 7× (10:21; 11:30; 12:28, 43; 15:7; 17:24, 26) while κατὰ τὰ αὐτά has no secure attestation. On the basis of consistency with "Q-style" one might argue in favour of Matt, but this does not warrant a rating greater than {B}.

Hoffmann 2014: Matt = Q {B}.

Wie in Lk 6,23.26 (vgl. auch Apg 14,1) dürfte κατὰ τὰ αὐτά auch hier redaktionell sein; ὡς / ὥσπερ—οὕτως ist die bei Korrelativen übliche Konjunktion, vgl. Blaß/Debrunner/Rehkopf 1976, § 453. 2.

Q 17:30²: Luke's relative clause with ἀποκαλύπτεται and ὁ υἱός or Matthew's nominal phrase and τοῦ υἱοῦ.

Luke = Q: [ἢ]² [ἡμέρᾳ]³ [ὁ]² υἱὸ[ς]² τοῦ ἀνθρώπου [ἀποκαλύπτεται]²

Pro

Holtzmann 1863, 354: "Gewisse Wörter sind Eigenthum von Λ [Urmatthäus], werden dann aber gelegentlich auch von Matthäus und Lucas selbstständig gebraucht. So ἀποκαλύπτειν, was Marcus nie hat, ist Lieblingswort von Λ Mt. 10,26 = Lc 12,2. Mt. 11,25 = Lc. 10,21. Mt. 11,27 = Lc. 10,22. Lc 17,30."

Loisy 1908, 442: "La conclusion: 'Ainsi en sera-t-il au jour où le Fils de l'homme se révèlera', se rattacherait, très naturellement à l'exemple du déluge, et doit venir de source. C'est l'équivalent de ce que dit Matthieu: 'Ainsi sera la parousie du Fils de l'homme.' Mais la formule de Luc a chance d'être plus conforme au langage de Jésus que celle de Matthieu; elle ne suppose pas l'avènement comme se produisant après absence du Sauveur, mais comme une révélation du Christ dont on ne voit pas que la mort soit la condition préalable."

Klostermann 1927, 197: "οὕτως ἔσται … ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τ. ἀ.: κατὰ τὰ αὐτὰ ἔσται ᾗ ἡμέρᾳ ὁ υἱὸς τ. ἀ. ἀποκαλύπτεται hat Lc [17:]30 (allerdings nach Einschaltung eines Spruches über Sodom), nach Loisy [1908, 442, see above (p. 380)] die ursprünglichere Form des Jesuswortes."

Schmid 1951, 277: "Daß in V. 26 von 'den Tagen' des Menschensohnes gesprochen wird, während der V. 30 (wie schon V. 24) sachgemäßer von 'dem Tag' des Menschensohnes spricht, erklärt sich aus der Gegenüberstellung dieses Tages mit 'den Tagen Noes'."

Schnackenburg 1970, 229 [1971, 237]: German Reconstruction: See Q 17:30⁰ In Q (p. 362).

Boismard 1972, 303: "Lc a rejeté au v. 30 la seconde mention du Jour du Fils de l'homme, qui devait se lire après le v. 28a dans le Document Q, à l'analogie de la structure du v. 26; ce transfert fut motivé par l'insertion du v. 31 qui commence par 'en ce jour-là'; l'ultime Rédacteur lucanien a voulu rapprocher les deux mentions du 'jour'."

Hoffmann 1972, 131: "Lk 17,30 (diff Mt 24,39) ist in einem endzeitlichen Kontext vom Tag die Rede, an dem sich 'der Menschensohn offenbart' …"

177: Q "denkt … an den Zeitpunkt, an dem sich der Menschensohn *offenbaren* (Lk 17,30 = Q) … wird."

Schneider 1975b, 44: German Reconstruction:

"([Q 17:]30) Genauso wird es an dem Tag sein,
an dem der Menschensohn offenbart wird."

Polag 1977, 133: "*Verborgensein—offenbart werden:* Lk 17,30 (var Mt 24,39b) dürfte als letzter Satz der drei Menschensohnworte Lk 17,23-30 von der Redaktion beeinflußt sein[388]; dort steht statt 'kommen' nun 'offenbart werden'/'sich offenbaren'."

133[388]: "Redaktion der Hauptsammlung wegen Κατὰ τὰ αὐτά (vgl. Lk 6,23)."

Marshall 1978, 664: "The dative phrase ᾗ ἡμέρᾳ may be due to assimilation to v. 29; Mt. has the nominative ἡ παρουσία, which is in any case probably secondary. The use of ἀποκαλύπτεται corresponds exactly to Mt. παρουσία (cf. 1 Cor. 1:7; 2 Thes. 1:7; 1 Pet. 1:7, 13; 4:13), and is probably original (*pace* Schulz [1972], 280)."

Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26⁰ In Q (p. 27).

Jeremias 1980, 269: "ἀποκαλύπτεται: → 2,35 Trad [97, see below], zum Pass. divinum → 4,21 Trad. [122-123, see below]."

97: "**Trad** ἀποκαλυφθῶσιν: Lukas scheint das Verbum nicht von sich aus zu schreiben; er gebraucht es jedenfalls nie in Apg und nie im Markusstoff. Die 5 Belege im Nicht-Markusstoff (Lk 2,35; 10,21.22; 12,2; 17,30) sind also wahrscheinlich der Tradition zuzuschreiben, zumal drei von ihnen (10,21.22; 12,2) eine Parallele bei Mt haben."

122-123: "Im dritten Evangelium ist unsere Stelle [Luke 4,21] der erste von 74 Belegen für Passivum divinum in Worten Jesu. Von diesen 74 Passiva divina entfallen 15 auf den von Lukas übernommenen Markusstoff und 59 auf den Nicht-Markusstoff des LkEv. Schon die Tatsache, dass Lukas 29mal ein Passivum [123] divinum aus dem Mt-Lk-Logiengut (Q) übernahm, läßt seine Abhängigkeit von der Überlieferung erkennen. Das bestätigen auch die 10 Fälle, in denen Lukas ein Passivum divinum im Gefolge seiner Markusvorlage schreibt. Wenn Lukas schließlich dreimal ein ihm von Markus dargebotenes Passivum divinum beseitigt (Lk 8,10 cit.; 21,15.19), andererseits aber auch fünfmal Passiva, die als Umschreibungen göttlichen Handelns verstanden werden können, in den Markusstoff einfügt, wird man fragen müssen, ob er bei der Behandlung der Passiva nicht eher von stilistischen als von theologischen Motiven geleitet war; es ist jedenfalls sehr fraglich, ob er noch dasselbe Gespür für die Umschreibungen göttlichen Handelns hatte wie die von ihm aufgegriffene ältere Überlieferung."

Zeller 1984, 89: German Reconstruction: "So wird es an dem Tag sein, da sich der Menschensohn offenbart."

Kearns 1988, 128-129: See Q 17:30⁰ In Q (p. 365).

International Q Project 1992, 508: Reconstruction: "οὕτως ἔσται καὶ ⟦ᾗ ἡμέρᾳ ὁ⟧ υἱὸ⟦ς⟧ τοῦ ἀνθρώπου ⟦ἀποκαλύπτεται⟧."

Mack 1993, 101: English Reconstruction: "This is how it will be on the day when the son of man appears."

Tuckett 1995, 213-214 [2014, 570]: "Luke's abbreviation in Lk. [2014: Luke] 22.69 can be interpreted as reducing the Daniel [2014: Dan] 7 imagery

considerably, or even eliminating it completely. However, there may still [214] be an allusion to Daniel [2014: Dan]7 in some of the Q sayings in Luke, notably Lk. [2014: Luke] 17.26, 30, where the reference to the SM being 'revealed' should probably be seen as alluding to Daniel [2014: Dan] 7.[54] [2014: 53]"

214[54] [2014, 570[53]]: "Rightly, in my view, Lindars [1983]…, p. 95, *contra* Casey [1979] …, p. 189."

Uro 1996, 113: English Reconstruction: See Q 17:30⁰ In Q (p. 367).

Heil 2003, 173: See Q 17:30¹ Matt = Q, Pro (p. 378).

Allison 2010, 382-386: See Q 17:26⁰ In Q (p. 67).

Harb 2014, 103: "Es gibt keinen Grund, das nachgestellte ἀποκαλύπτεται Q abzusprechen, außer man nimmt schon hinter dem Lukastext eine Strophenform an.[182] Doch dann hat man Probleme zu erklären, warum Lukas es hinzufügt und die Strophenform zerstört haben sollte. R. Geiger meint zwar, dass sich die Formulierung des Lukas besser in den lukanischen Zusammenhang fügt, der vom Tag des Menschensohnes spricht und damit schon eine Weiterentwicklung der ursprünglichen Version bietet.[183] Doch ist vom Auftreten des Menschensohnes auch schon zuvor die Rede und eine andere Version des Textes kann nur postuliert werden. Insgesamt ist die lukanische Version zumindest als die wahrscheinlichste anzunehmen, obwohl im Weiteren vom Vorkommen des Wortes ἀποκαλύπτεται nicht zu viel abhängig gemacht werden sollte.

"Der Q-Text dürfte also folgendermaßen gelautet haben: (οὕτως **ἔσται** [καὶ] ἡ ἡμέρα ὁ **υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου** ἀποκαλύπτεται.)" Square brackets by Harb.

103[182]: "Vgl. S. SCHULZ [1972], *Q*, 280."

103[183]: "Vgl. R. GEIGER [1973], *Endzeitreden*, 91. Im lukanischen Konzept passt ἀποκαλύπτεται natürlich gut auf das apokalyptische Bild von Feuer und Schwefel, die vom Himmel fallen (Lk 17,29). Für R. GEIGER ist die ursprüngliche Version des Noah-Vergleichs vom historischen Jesus präsentisch gemeint (97-99). Eine solche Deutung ist aber schon für die Q-Gemeinde nicht mehr möglich."

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26⁰ In Q (p. 74).

Con

Hawkins 1899, 161 [1909, 197]: See Q 17:30⁰ Not in Q (p. 369).

Loisy 1924, 433: "'… De même en sera-t-il au jour où le Fils de l'homme sera révélé' [Luke 17:30]. Remarquer la paraphrase de: 'Ainsi sera la parousie du Fils de l'homme' [Matt 24:39] …"

Iber 1953, 51: See Q 17:26⁶ Luke = Q, Con (p. 118).

Higgins 1964, 85-86: See Q 17:30¹ Luke = Q, Con (p. 375).

88: "'The day of the Son of man' stood originally both in the common source (verses 24, 26), and in Luke's special source (verse 22), where the plural is the

result of Luke's substitution of it in verse 26. Verse 30 is editorial. All this leads to the conclusion that Jesus did not speak of 'the days of the Son of man' but only of his 'day'."

Higgins 1980, 62-65: See Q 17:26⁶ Conjecture (p. 147).

Jeremias 1980, 269: "ἤ: Attractio relativi ist lk Vorzugswendung → 2,20 Red S. 88 [see below]; unsere beiden Stellen [Luke 17:29.30] sind die einzigen im NT, an denen das Bezugsnomen in den Relativsatz einbezogen ist."

88: "Die Attractio relativi findet sich in Lk/Apg ganz erheblich häufiger als in den übrigen Evangelien: Mt 2, Mk 1, Lk 12/Apg 23, JohEv 7, Pls 18, sNT [sonstiges NT] 10mal; sie ist also lukanische Vorzugswendung. … Lukanisch ist ferner die Attraktion des Relativpronomens mit Einbeziehung des Bezugsnomens in den Relativsatz … Sie findet sich im NT außerhalb des Doppelwerks nur selten (z.B. Mt 24,38.44; Joh 9,14; 11,6), dagegen öfter im LkEv (1,4.20; 3,19; 12,40; 17,27.29f.; 19,37) und in der Apg (1,2; 7,20; 21,16; 25,18; 26,7)."

Wenham 1984, 155: Reconstruction: See Q 17:?28-29?⁰ Other (p. 346).

Beasley-Murray 1986, 317-318: See Q 17:?28-29?⁰ In Q (p. 280).

Fleddermann 2005, 821-822: "He [Luke] turned the original [822] nominative ἡμέρα into a dative accompanied by a relative clause ᾗ … ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀποκαλύπτεται with the antecedent folded into the relative clause." Ellipsis by Fleddermann.

822.827: Reconstruction: See Q 17:26⁰ In Q (p. 65).

Matt = Q: (ἡ)² (παρουσία)³ (τοῦ)² υἱο(ῦ)² τοῦ ἀνθρώπου [ ]²

Pro

Harnack 1907, 102 [ET 1908, 145]: Reconstruction: See Q 17:30⁰ In Q (p. 360).

Wenham 1984, 155: Reconstruction: See Q 17:?28-29?⁰ Other (p. 346).

Con

Schmid 1930, 338: "Die Nominative in Mt [24] V 37 und 39 sind … sicher sekundär, …"

Glasson 1945, 85-86 [1963, 80-81]: See Q 17:26⁶ Matt = Q, Con (p. 125).

Riniker 1999, 143: See Q 17:30¹ Matt = Q, Con (p. 378).

Other

Easton 1926, 265: "Lk's 'Day of the Son of Man' is derived immediately from the Old Testament 'Day of Yahweh' and is indubitably more primitive …

"ἐξέρχεσθαι ἀπό is 'Lukan,' … And Q doubtless had ἐν before the temporal datives."

Lambrecht 1967, 236: "Markus hat mit ἡ ἡμέρα ἐκείνη einen technischen Ausdruck aus einer Q-Tradition übernommen, die diesen Ausdruck enthielt und die Markus … kannte; vgl. Lk 17,24-31. 'Jener Tag' ist für Markus und die Tradition die christliche Neuinterpretation und Aktualisierung des alttestamentlichen 'Tages Jahwes', er ist der 'Tag des Menschensohnes'."

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: "ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου." See Q 17:30⁰ In Q (p. 361).

Schulz 1972, 279-280: "V [24:]39b bei Mt hat eine Entsprechung in V [17:]30 bei Lk, der im jetzigen Zusammenhang die Sachhälfte des Vergleiches für [280] Vv 26f und für die über Mt hinausgehenden Vv 28f bildet. Ein Redaktor, der die Erweiterung (Lk Vv 26f) eingeschoben hat, dürfte den ursprünglichen Schluß von Lk Vv 26f (im jetzigen Zusammenhang V 30) an das Ende beider Vergleiche (Lk Vv 26f und 28f) geschoben haben. Allerdings hat wohl Lk sprachlich in den V 30 eingegriffen. … Schwer zu beurteilen ist die Formulierung vom 'geoffenbartwerden' (ἀποκαλύπτεσθαι) des Menschensohnes: wahrscheinlich ist sie sek[undär], denn das Formschema von Mt 24,27.37.39/Lk 17,24.26 läßt als ursprünglichen Wortlaut vermuten: οὕτως ἔσται καὶ ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου."

Zmijewski 1972, 450: "Den Abschluß in Q wird dann wieder (ähnlich wie bei Mt) die Wiederholung des Nachsatzes gebildet haben (auch Lk 17,30 läßt darauf schließen): οὕτως ἔσται (καὶ) ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. …

457: Reconstruction: "οὕτως ἔσται (καὶ) ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου."

Schenk 1981, 122: German Reconstruction: See Q 17:?28-29?⁰ In Q (p. 278).

Sato 1988, 284: Reconstruction: "οὕτως ἔσται (καὶ) ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου."

Hampel 1990, 66: "Wieder paßt Lukas seinen Wortlaut dem Kontext an und redet analog zu V. [17:]29 von ᾗ ἡμέρᾳ—hier wie dort im Dativ, zudem ohne ἐν (anders noch in V. 26b, wo es von V. 26a her vorgegeben war), da auch V. 29 ἐν nicht enthält und Lukas es folglich ebensowenig in V. 30 zu Papier bringt. Fernerhin steht diesmal, dem Zweiheitsgesetz folgend, wie in V. 29 der Singular. Aus ähnlichem Grund notiert Lukas ἀποκαλύπτειν, einen Terminus technicus der Urkirche für das Kommen des κύριος, das für die Glaubenden Heil, für die Nichtglaubenden Gericht bedeutet. Um beides geht es nämlich in den V. 28f, folglich redet der Evangelist in V. 30 in sachlicher Entsprechung zum Voranstehenden von ἀποκαλύπτεται. Die Wendung κατὰ τὰ αὐτά schließlich, im gesamten Neuen Testament nur viermal bei Lukas belegt, ersetzt sekundär οὕτως.

"Entscheidend ist jedoch vor allem die Tatsache, daß sich Lukas von den V. [17:]28f her nicht genötigt sieht, 'Menschensohn' im Genitiv auftreten zu

lassen, und dies prompt auch nicht tut. Er verändert ihm vorgegebene Tradition eben nur dort, wo dies der Kontext nahelegt. 'Menschensohn' stand also ursprünglich im Nominativ, womit zugleich die noch fragliche Alternative aus Lk 17,26b entschieden ist, denn der Nachsatz des Menschensohnwortes Lk 17,26b.30 par Mt 24,37b.39b lautete somit in Q: οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου."

Neirynck 1990, 114 [1991, 499]: "In the source, Mt 24:39b / Lk 17:30 may have been the original conclusion of the description of the days of Noah: οὕτως ἔσται (καὶ) ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.[7]"

114[7] [1991, 499[7]]: "Cf. J. ZMIJEWSKI, *Die Eschatologiereden des Lukasevangeliums* (BBB, 40), Bonn, 1972, 450."

Catchpole 1993, 250: Reconstruction: See Q 17:30[0] In Q (p. 366).

Undecided

Jacobson 1992a, 234[118]: "It is widely agreed that Matthew's 'parousia' [Matt 24:27] is redactional (cf. 24:3, 37, 39—the only instances in all four gospels). 'Reveal' (ἀποκαλύπτειν) occurs elsewhere in Q (10:21, 22; 12:2). Luke's 'in his day' may be from Q, though it is textually uncertain. Since the Q wording for 17:30 is also unclear (except that 'parousia' was not in Q), we cannot be sure whether Q referred to the 'day of the son of man.' If it did, it would be unique, because nowhere else is 'day' linked to 'son of man.'"

Evaluations

Guenther 1990a: Matt = Q {C}, (οὕτως) ἔσται (καὶ) (ἡ)[2] [ἡμέρα][3] (τοῦ)[2] υἱο(ῦ)[2] τοῦ ἀνθρώπου [ ][2].

The Matthean origin of παρουσία (#3 [Q 17:30[3]]) is affirmed by virtually all commentators. It cannot be claimed for Q. Furthermore, it is very clear that Luke has amply interfered with the style of Q 17:27.30 (B. Weiss, Cadbury, Klostermann, Schulz etc.). It is worth noting that some Western copyists were dissatisfied with the Lukan wording of ᾗ ἡμέρᾳ (cf. *Textual Arguments). If* Luke was responsible for the attractio relativi (ᾗ ἡμέρᾳ) (Jeremias), as we assume that he was, Q may indeed have referred to 'The Day of the Son of Man' (cf. 17:30[3] Conjecture I). The genitive τοῦ υἱοῦ is to be preferred to the nominative ὁ υἱός. Both Matthew's redactional παρουσία and Luke's equally redactional attractio relativi may have derived from an original, though hypothetical, reference to 'The Day' (ἡ ἡμέρα in the nominative). Our decision to assign, with Jeremias, the attractio relativi to Luke implies (against most commentators) that ἀποκαλύπτεται constitutes a Lukan addition. The structure of other Q correlatives does not support the assumption (of Schnackenburg, Hoffmann,

Polag etc.) that ἀποκαλύπτεται was part of Q. Both evangelists use ἀποκαλύπτειν—ἀποκαλύπτεσθαι 3× trad. (Matt 10:26, 11:25.27 // Luke 12:2; 10:21.22), and 1× red. (or from M/L) (Matt 16:17; Luke 2:35). No reason can be found why Matthew would have eliminated a term he otherwise reproduced faithfully. The Lukan ᾗ ἡμέρᾳ (*cf.* the dissatisfaction of some Western copyists with this Lukan formulation: *Textual Arguments*) seems to be responsible for the equally Lukan ἀποκαλύπτεται.

Anderson 1999: Luke = Q {B}, [ᾗ][2] [ἡμέρᾳ][3]; Luke = Q {C}, [[[ὁ][2]]] υἱό[[[ς][2]]] τοῦ ἀνθρώπου [[[ἀποκαλύπτεται][2]]].

Although Luke's redactional activity in these verses is clear, I am still, as I have said before, very hesitant to assign the phrase ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου to Q. I still have seen no convincing argument why Luke would have changed every occurrence of the phrase in this passage. That coupled with the fact that the conjectured phrase is not used anywhere in Christian literature makes the conjecture highly improbable.

The argument that Matthew had no reason to drop ἀποκαλύπτεται is faulty. Once Matthew made the decision to use παρουσία, he had to drop ἀποκαλύπτεται, even though Matthew might have retained it in some other case. On the other hand, Luke had no reason to insert it.

Hoffmann 2014: Luke= Q {B}.

Matthäus führt παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου auch in 24,27 und 37 in den Q-Text ein; die Wendung ist daher auch hier redaktionell. Lukas und auch Q verwenden ἀποκαλύπτειν (oder ἀποκάλυψις) im Sinne des endzeitlichen Erscheinens / Offenbar-werden des Menschensohnes sonst nicht, es entspricht aber allgemein neutestamentlichem Sprachgebrauch. Von der ἀποκάλυψις des Kyrios u.ä. ist auch 1Kor 1,7; 2Thess 1,7; 1Petr 1,7.13; 4,13 die Rede. Zum apokalyptischen Hintergrund der Aussage vgl. äthHen 69,29 mit 45,3f; 55,4; 62,2f.5-7 sowie 4Esr 7,28; 13,32.52; syrBar 29,3; 39,7, wo das Sichtbar-werden des im Himmel verborgenen Menschensohnes oder Messias mit ähnlicher Terminologie beschrieben wird. In Q 13,35 kündigt Jesus den Jerusalemern an, dass sie ihn nicht sehen werden, bis der Zeitpunkt kommt, an dem sie ihn mit dem Ruf "Gesegnet der im Namen des Herrn Kommende" begrüßen werden (müssen). Auch hier dürfte an sein Erscheinen im Eschaton gedacht sein.

Für eine Konjektur ἐν τῇ (ἡμέρᾳ) besteht kein Grund. Der einfache Dativ ᾗ ἡμέρᾳ zur Bezeichnung des Zeitpunktes ist auch in Q 12,40: ᾗ … ὥρᾳ belegt (vgl. Blaß/Debrunner/ Rehkopf 1976, § 200). Die Attraktion des Relativums wird bereits in Q 17,27: ἄχρι ἧς ἡμέρας und Q 12,46: ἐν ἡμέρᾳ ᾗ … καὶ ἐν ὥρᾳ ᾗ … angewendet (vgl. Blaß/Debrunner/Rehkopf 1976, § 294 Anm. 8).

Kloppenborg 2014: Luke = Q {C}, ⟦[ὁ]²⟧ υἱό⟦[ς]²⟧ τοῦ ἀνθρώπου ⟦[ἀποκαλύπτεται]²⟧.

Again, Matthew's formulation is mostly rejected. The reasons for proposing a conjectural emendation in 17:24—Luke's need to change the formulation of the son of man into a nominative—do not exist here. In fact, the preceding structure(s), ἄχρι ἧς ἡμέρας (Q 17:27, [17:29: ᾗ δὲ ἡμέρᾳ]) strongly suggest that 'day' in the final correlative should be in an oblique case rather than the nominative. I would not, however, wholly discount Guenther 1990a's second conjecture: (οὕτως)[1] ἔσται (καὶ)[1] <ἐν τ>(ῇ)[2] [ἡμέρᾳ][3] (τοῦ)[2] υἱο(ῦ)[2] τοῦ ἀνθρώπου [ ][2] [see 17:30[3] Conjecture II].

There is, however, so much doubt regarding the three correlatives in Q 17 that a {C} rating is perhaps justified.

I agree with Anderson 1999 that Matt has a very good reason to omit ἀποκαλύπτεται and Luke seemingly has little reason to add it. If Guenther 1990a's second conjecture is correct, the addition of ἀποκαλύπτεται and the adjustment of the first part of the clause would gain little, and ἀποκαλύπτεται is not a particularly Lukan word, especially in regard to Christological matters. For Luke (12:2), hypocrisy gets revealed as do mysteries of salvation (10:17, 20) and God (10:22). The notion of the "revelation" of Jesus (in an apocalyptic context) coheres with analogous discussion of the "revelation" of the lawless one (2 Thess 2:3,6,8) and the revelation of Jesus (2 Thess 1:7; 1 Pet 1:7, 13; cf. 4:13). The notion is not clearly Lukan, nor are there strong analogies in Q. Since I see no reason for Luke to have inserted it *in dubio pro traditione*.

Q 17:30[3]: Luke's ἡμέρα or Matthew's παρουσία.

Textcritical Issue

Ad Q 17:30[3] (Lukan text): Some manuscripts (D, it) have another construction of the sentence: ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ᾗ ἀποκαλύφθῃ instead of ᾗ ἡμέρᾳ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀποκαλύπτεται.

Luke = Q: [ᾗ][2] [ἡμέρᾳ][3]

Pro

Loisy 1908, 442: See Q 17:30[2] Luke = Q, Pro (p. 380).

Klostermann 1927, 197: "οὕτως ἔσται … ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τ. ἀ.: κατὰ τὰ αὐτὰ ἔσται ᾗ ἡμέρᾳ ὁ υἱὸς τ. ἀ. ἀποκαλύπτεται hat Lc [17:]30 (allerdings nach Einschaltung eines Spruches über Sodom), nach Loisy [1908, 442; see Q 17:30[2] Luke = Q, Pro (p. 380)] die ursprünglichere Form des Jesuswortes." But see Klostermann 1919, 538 at Q 17:30[3] Undecided (p. 399).

Glasson 1945, 86 [1963, 81]: "[Luke 17:]24: 'so shall the Son of man be in his day.' BD, etc., omit 'in his day'. Other authorities have: 'so shall be the coming [*parousia*] of the Son of man', evidently a gloss from Matthew, and others: 'so shall be the day of the Son of Man'.

"30: 'after the same manner shall it be in the day that the Son of man is revealed'. ἀποκαλύπτεται is only found here in the Gospels in an advent sense and rather reflects the ἀποκάλυψις which is used of the coming of Christ several times in the Epistles."

"31 has 'in that day', which may have been Jesus' original expression in all three places.

"This is more likely than the suggestion of a 'day of the Son of man' corresponding to the O.T. 'day of the Lord'." Square brackets including 'parousia' by Glasson.

Percy 1953, 247: See Q 17:26[6] Luke = Q, Pro (p. 111).

Vielhauer 1957, 66 [1965, 74]: "Matthäus spricht von der παρουσία (vv.[24:]37.39), Lukas von der ἡμέρα des Menschensohnes und dürfte damit den ursprünglicheren Ausdruck haben.[81]"

66[81]: "*Kümmel* [1953], Verheißung, S.32, Anm. 63; er zeigt auch, daß 'der Tag' und 'die Tage des Menschensohnes' Lk 17,24.26 dasselbe bedeuten (a.a.O. 31f.)."

Schnackenburg 1970, 223 [1971, 231]: "Auch Lk 17,30 kann schon in der Quelle gestanden haben; denn die Formulierung 'der Menschensohn wird enthüllt' ist allgemein apokalyptische Sprache (vgl. 4 Esr 7,28; 13,32;

syrBar 29,3; Targ Jer 30,21 u.a.). Bei Lk finden sich sonst keine vergleichbaren Formulierungen."

229 [1971, 237]: German Reconstruction: See Q 17:30[0] In Q (p. 362).

Zmijewski 1972, 456-457: Reconstruction: See Q 17:?28-29?[0] Undecided (p. 334).

Schneider 1975b, 44: German Reconstruction:

"([Q 17:]30) Genauso wird es an dem Tag sein,
an dem der Menschensohn offenbart wird."

Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 27).

Schenk 1981, 122: German Reconstruction: See Q 17:30[0] In Q (p. 278).

Wenham 1984, 155: Reconstruction: See Q 17:?28-29?[0] Other (p. 346).

Zeller 1984, 89: German Reconstruction: "So wird es an dem Tag sein, da sich der Menschensohn offenbart."

Fitzmyer 1985, 1171: "Though Luke studiously avoids the word *parousia*, the vb. [= verb] used here is one of the reasons for thinking that he understands 'the day(s) of the Son' as a reference to what other NT writers call the parousia."

Kearns 1988, 129[204]: "Das ἡ παρουσία ist wie in Mt 24,27.37 dem matthäischen Redaktor zuzuschreiben, so daß die gesamte Formulierung ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου als matthäische Abwandlung zu beurteilen ist. Lukas hat demnach den ursprünglichen Text erhalten."

Horsley 1992, 182: See Q 17:26[6] Luke = Q, Pro (p. 114).

International Q Project 1992, 508: Reconstruction: "οὕτως ἔσται καὶ ⟦ᾗ ἡμέρᾳ ὁ⟧ υἱὸ⟦ς⟧ τοῦ ἀνθρώπου ⟦ἀποκαλύπτεται⟧."

Catchpole 1993, 250: Reconstruction: See Q 17:30[0] In Q (p. 366).

Uro 1996, 113: English Reconstruction: See Q 17:30[0] In Q (p. 367).

Bovon 2001, 154-155: "Le v. [Luke 17:]30 a pourtant deux particularités. Alors que le v. 26 évoquait une période ('les jours du Fils de l'homme'), le verset 30 se concentre sur un instant ('au jour où le Fils de l'homme'). Luc envisage ici, fidèle à la tradition de Q (cf. Mt 24,37 et 39), l'instant de la Parousie, comme les exemples, eux aussi, mettaient en évidence le moment précis de la catastrophe. Au v. 26, comme au v. 22, Luc parlait au contraire des jours du Fils de l'homme, comme de la période eschatologique. Cette différence a-t-elle une importance? Il le semble, car Luc ne distingue pas seulement des périodes, mais il opère aussi un contraste entre la durée et l'instant: la durée est celle de la responsabilité humaine; l'instant, celui de la sanction divine. La vie personelle paraît être faite, pour lui, de 'jours' à vivre dans la fidélité à Dieu et du 'jour' où cette fidélité (ou cette infidélité) trouve sa récompense (ou sa sanction). De même, la vie collective du peuple de Dieu et des nations de la terre se déroule-t-elle en diverses périodes ('les jours de', 'cette génération', etc.) [155] qui ont également leur terme. Cette fin n'équivaut pas à un néant, mais en raison du Dieu qui domine l'histoire, à un jugement.

"L'autre particularité du v. 30 est l'apparition du verbe ἀποκαλύπτω, 'révéler', 'manifester'. Ce que Luc attend, avec la Source des logia et les autres premiers chrétiens, c'est une manifestation ultime du Christ Jésus sous les traits du Fils de l'homme: il le dit ici, il le répète souvent, par exemple de façon imagée dans la parabole des mines et au début du livre des Actes, dans le récit de l'Ascension. Comme elle sera brusque et lumineuse, la venue ultime du Fils de l'homme peut être appelée à bon droit un 'dévoilement', une 'révélation', une 'apocalypse'."

Bovon 2001, GT 2001, 173-174: "V [Luke 17:]30 hat jedoch zwei Besonderheiten. Während V 26 eine Zeitspanne evoziert ('die Tage des Menschensohnes'), konzentriert sich V 30 auf einen Augenblick ('der Tag, an dem der Menschensohn'). Treu der Tradition von Q (vgl. Mt 24,37 und 39), nimmt Lukas hier den Augenblick der Parusie ins Visier, wie auch die Beispiele den genauen Zeitpunkt der Katastrophe hervorheben. In V 26 wie in V 22 sprach Lukas hingegen von den Tagen des Menschensohnes als von der eschatologischen Zeitspanne. Hat dieser Unterschied eine Bedeutung? Es scheint so, denn Lukas unterscheidet nicht nur Zeitspannen, sondern schaft auch einen Kontrast zwischen der Dauer und dem Augenblick. Die Dauer ist jene der menschlichen Verantwortung, der Augenblick jener der göttlichen Sanktion. Das persönliche Leben scheint aus 'Tagen' gemacht zu sein, um in der Treue zu Gott zu leben, und aus dem 'Tag', an dem diese Treue (oder diese Untreue) ihren Lohn (oder ihre Strafe) erhält. In gleicher Weise läuft das gemeinsame Leben des Gottesvolkes und der Nationen der Erde in verschiedenen Zeitspannen ab ('die Tage', 'diese Generation' usw.), die ebenfalls ihr Ende haben. Dieses Ende kommt nicht einem Nichts gleich, sondern wegen Gott, der die Geschichte beherrscht, einem Gericht.

"[174] Die andere Besonderheit von V 30 ist das Auftauchen des Verbs ἀποκαλύπτω, 'enthüllen', 'offenbaren'. Das, was Lukas zusammen mit der Logienquelle und den frühen Christinnen und Christen erwartet, ist eine letzte Erscheinung Christi in der Gestalt des Menschensohnes: Er sagt es hier, er wiederholt es oft, zum Beispiel bildhaft in der Parabel von den Minen und zu Beginn der Apostelgeschichte in der Erzählung der Himmelfahrt. Da es jäh und leuchtend sein wird, kann das letzte Kommen des Menschensohnes zu Recht eine 'Entschleierung', eine 'Offenbarung', eine 'Apokalypse' (ἀποκαλύπτεται, 'offenbart wird') genannt werden."

Bovon 2001, ET 2013, 520: "Verse [Luke 17:]30 has two peculiarities, however. Whereas v. 26 spoke about a period of time ('the days of the Son of Man'), v. 30 focuses on a point in time ('on the day of the Son of Man'). Faithful to the tradition of Q (cf. Matt 24:37 and 39), Luke has in mind here the moment of the parousia, just as the examples, in turn, highlighted the exact moment of the catastrophe. In v. 26, as in v. 22, on the other hand, Luke was speaking of the days of the Son of Man, as of the eschatological period. Is there any

importance to be attached to this difference? It would seem so, since Luke not only distinguishes between periods but also contrasts a period of time with a moment in time. The period of time is that in which human responsibility is operative; the moment in time is when divine judgment comes into play. For Luke, one's personal life would seem to be made up of 'days' to live in faithfulness to God and of the 'day' when that faithfulness (or lack of it) meets up with its reward (or punishment). In the same way, the collective life of the people of God and of the nations of the earth plays out in different periods of time ('the days of,' 'this generation,' etc.), which also have a terminal point. This end is not equivalent to a nothingness; it is rather equivalent to a judgment, because of the God who is master of history.

"The other distinctive feature of v. 30 is the appearance of the verb 'to reveal' (ἀποκαλύπτω). Along with Q and other early Christians, what Luke was waiting for was a final revelation of Christ Jesus with the features of the Son of Man. He not only says it here; he also repeats it often, for example, in a colourful way in the parable of the minas (Luke 19:12), and in the beginning of the book of Acts in the account of the ascension (Acts 1:11). As it will be abrupt and radiant, the final appearance of the Son of Man can rightfully be labeled an 'unveiling,' a 'revelation,' and an 'apocalypse.'"

Allison 2010, 382-386: See Q 17:26[0] In Q (p. 67).

Harb 2014, 102-103: "Dass Lukas den letzten Teil des Verses [Q 17:30] wohl besser behalten hat, wurde schon zu [103] den V. Lk 17,24 par Mt 24,27 festgehalten. Matthäus hat also wieder ἡ παρουσία redaktionell eingefügt."

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 74).

Con

Hawkins 1899, 161 [1909, 197]: See Q 17:30[0] Not in Q (p. 369).

Wernle 1899, 78: See Q 17:26[6] Luke = Q, Con (p. 118).

Loisy 1924, 433: "'… De même en sera-t-il au jour où le Fils de l'homme sera révélé' [Luke 17:30]. Remarquer la paraphrase de: 'Ainsi sera la parousie du Fils de l'homme' [Matt 24:39] …"

Jüngel 1962, 255: See Q 17:26[4] Luke = Q, Con (p. 104).

255: "Ähnlich verhält es sich mit [Luke 17] V. 30. Das ᾗ ἡμέρᾳ ist wieder eine bewußte, dem 'Zweiheitsgesetz' [des Lukas] folgende Parallelformulierung zu dem ᾗ δὲ ἡμέρᾳ im vorausgehenden Vers. Der Ausdruck ἀποκαλύπτεται kommt im strengen Sinn der auf den Menschensohn bzw. Messias bezogenen Offenbarung bei den Synoptikern sonst nicht vor, verrät also eine späte Formulierung. Beachtet man, daß durch die Einschaltung des ἐν ταῖς ἡμέραις in V. 26 ebenso wie durch die Einfügung der παρουσία bei Matthäus (cf. 24,37.39) der Menschensohn notwendig im Genetiv auftreten muß, so liegt die Vermutung

nahe, daß ursprünglich die korrespondierenden Menschensohnworte durch die Wendung οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου abgeschlossen wurden."

Binder 1988, 36: Binder assumes that Luke knew Matthew. "Ebenso ersetzt LkR das Wort παρουσία ('Ankunft'), das Mt 24,39 verwendet, durch eine ähnliche Wendung wie in V. 24: ᾗ ἡμέρᾳ … ἀποκαλύπτεται ('an welchem Tage geoffenbart wird'). ἀποκαλύπτειν aber ist ein vermutlich von Paulus (vgl. 2 Thess 1,7; 1 Kor 1,7) entliehener terminus technicus des apokalyptischen Schrifttums, der übrigens auch bei Mt (4mal) vorkommt." Ellipsis by Binder.

Lang 2011, 293: See Q 17:26[6] Luke = Q, Con (p. 123).

295: See Q 17:26[6] Luke = Q, Con (p. 123).

Lang 2013, 321: See Q 17:26[6] Luke = Q, Con (p. 123).

Matt = Q: (ἡ)[2] (παρουσία)[3]

Pro

Harnack 1907, 102 [ET 1908, 145]: Reconstruction: See Q 17:30[0] In Q (p. 360).

Con

B. Weiß 1876, 514: "… da der term. [terminus] für die Parusie bei Mtth … aus der apostolischen Lehrsprache stammt."

Hawkins 1899, 6 [1909, 6]: Hawkins lists the word παρουσία in his chart of "Words and Phrases characteristic of St. Matthew's Gospel."

Holtzmann 1901, 283: "… das Wort παρουσία kennt bei den S[y]n[o]pt[i]kern nur Mt [24:]3 27 37 39 (die Parallelen bei Lc bieten dafür Umschreibungen) als terminus technicus für ein, unter den jüd. Apokalypsen nur Apk Bar 29₃ = 30₁ vorkommendes, Wiedererscheinen des Messias. Dieses fällt also hier mit der Weltvollendung zusammen. Die Fragestellung [Matt in 24:3] ist nach dem Inhalt der als Antwort erscheinenden 'kleinen Apk [Apokalypse]' gebildet und nimmt auf diese Weise vorweg, was Jesus den Jüngern erst 24₂₉ ₃₀ mittheilen soll."

B. Weiß 1908, 70[10]: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 124).

Hudson 1922/23, 187: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 124).

Easton 1926, 265: "… Mt's παρουσία is a technical term of Greek-speaking Christianity, peculiar to Matthew among the Gospels. And Mt 24:3 is certainly not from Q, despite Hk [= Harnack 1907]."

Bussmann 1929, 92: "Auch die dreimalige Einsetzung des technischen Ausdrucks παρουσία [Matt 24:]27, 37 und 39 hat Mt vorgenommen, wie sich offenbart beim Vergleich des aus G stammenden Verses, wo Mk und L ihn noch

nicht haben, sondern erst Mt für ὅταν μέλλῃ γίνεσθαι (συντελεῖσθαι Mk, das bei Mt wieder erscheint, also von B ist). Der Ausdruck kommt bei den anderen Evangelisten noch nicht vor."

Schmid 1930, 336[2]: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 124).

Dodd 1936, 83[1] [1961, 61-62[2]]: "… [1961, 62] … Matthew uses the stereotyped phrase, ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, in various contexts. As the word παρουσία is peculiar to him, we may reasonably doubt whether it occurred in the earliest tradition."

169 [1961, 134[1]]: "The term *parusia* is used by Matthew alone among the Synoptics, and is no doubt intruded here [in Matt 24:37 par. Luke 17:26]."

Cadoux 1941, 289-290: See Q 17:26[0] In Q (p. 14).

Kümmel 1953, 32[63] [ET 1957, 38[63]]: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 125).

Oepke 1954, 863: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 126).

Vielhauer 1957, 66 [1965, 74]: "Matthäus spricht von der παρουσία (vv. [24:]37.39), Lukas von der ἡμέρα des Menschensohnes und dürfte damit den ursprünglicheren Ausdruck haben.[81]"

66[81]: "*Kümmel* [1953], Verheißung, S.32, Anm. 63; er zeigt auch, daß 'der Tag' und 'die Tage des Menschensohnes' Lk 17,24.26 dasselbe bedeuten (a.a.O. 31f.)."

Bultmann 1958, 17: "Übrigens sind Kümmel [1953] (Verh. u. Erf. S. 32, Anm. 63) wie Vielhauer [1957] (Festschr. f. G. Dehn S. 66) mit Recht der Meinung, daß Mt in V. [24:]37 u. 39 den Terminus παρουσία eingebracht habe an Stelle der 'Tage (bzw. des Tages) des Menschensohnes'."

Bultmann 1958, ET 1968, 402: "Matthew's formulation, which introduces the idea of παρουσία, is secondary to Luke's; …"

Tödt 1959, 48: "Matthäus spricht von der Parusie des Menschensohnes. Er ersetzt damit die bei Lukas enthaltene Redewendung von *dem Tage* oder *den Tagen* des Menschensohnes."

80-82: "Auch die Matthäus-Bearbeitung der Menschensohnworte aus der Spruchquelle weist Anhaltspunkte für die spezielle Auffassung des ersten Evangelisten vom kommenden Menschensohn auf.

"a) Zunächst tritt der dreimalige Gebrauch der Redewendung 'Parusie des Menschensohnes' in *Mt 24, 27. 37. 39* auffällig hervor. Die Vokabel Parusia [81] ist hellenistisch. Sie fehlt in der Apostelgeschichte, und die Urgemeinde hat 'möglicherweise kein substantivisches Äquivalent für sie besessen[123]'. Aber der Ausdruck Parusie 'im technischen Sinn als Bezeichnung der *Ankunft* Christi in messianischer Herrlichkeit dringt in das Urchristentum nachweislich seit Paulus ein[124]'. Da nun der Ausdruck innerhalb der synoptischen Evangelien nur an den oben genannten Stellen bei Matthäus vorkommt, ist anzunehmen, daß Matthäus hier einen urchristlichen Terminus einträgt. Für diese Annahme

spricht auch, daß Lukas die Redeweise vom 'Tage des Menschensohnes' in den Parallelstellen verwendet, womit das dritte Evangelium der Q-Fassung näherstehen dürfte; weiterhin bietet Mt 24, 3 ein klares Beispiel für die sekundäre Einführung der Vokabel Parusie durch Matthäus. Und schließlich wird unsere Vermutung dadurch gefestigt, daß die in Mt 24,37 und 39 übernommenen Vergleiche in sich geschlossen sind, wenn in der Bild- und in der Sachhälfte jedesmal in gleicher Weise von den 'Tagen' gesprochen wird.

"Welche Motive haben Matthäus zu der Einführung der Redewendung von der Parusie des Menschensohnes bewegt? In der Sprache der urchristlichen Gemeinde ist offenbar die aktuelle Hoffnung auf das Kommen des Christus, des Kyrios, mit dem Ausdruck Parusie verwachsen. Das Vokabel spielt, wie z. B. 1 Thess 2, 19; 3, 13; 5, 23 und 2 Thess 2, 1 zeigen, für die Paränesen im Blick auf das Ende eine gewichtige Rolle. So fügt also Matthäus in voller Übereinstimmung mit dem vorgegebenen paränetischen Charakter der Menschensohnworte aus Q in dieselben den Terminus Parusie ein und bestätigt damit, daß auch für seine Auffassung der Hinweis auf den kommenden Menschensohn im Dienste einer Paränese steht, die die Eschatologie als [82] unmittelbaren Aufruf und Zuspruch versteht, nicht als ein weites Feld für apokalyptische Phantasien."

81[123]: "Oepke [1954] in ThW, Bd. V, S. 865."

81[124]: "Oepke [1954] in ThW, Bd. V, S. 863."

Tödt 1959, ET: 1965, 52: "When speaking of the parousia of the Son of Man, Matthew replaces the phrase of 'the day' or 'the days' of the Son of Man which is preserved in Luke."

87-88: "There are further clues for Matthew's specific concept of the coming Son of Man in his revision of the Son of Man sayings from Q.

"(a) In **Matthew 24.27, 37, 39** the threefold use of the phrase 'parousia of the Son of Man' stands out. Parousia is a Hellenistic term. It does not occur in Acts, and the primitive community 'probably did not possess a noun equivalent to it'.[2] But the term parousia 'in the technical sense of designating the *arrival* of Christ in messianic glory can be proved to have penetrated into primitive Christianity from Paul on'.[3] Within the Synoptic Gospels the term occurs exclusively in the above-mentioned passages in Matthew. Hence it must be assumed that Matthew here inserted a primitive Christian technical term. This assumption is supported by the fact that Luke in the parallel passage uses the phrase 'day of the Son of Man'; here he appears to be closer to the wording of Q. Our assumption is also supported by the conclusive example of a secondary introduction of the term parousia by Matthew in 24.3. It is finally supported by the observation that the comparison taken over in [88] Matt. 24.37 and 24.39 would be consistent if both in the simile and in the factual statement the 'days' were spoken of.

"What motives impelled Matthew to introduce the phrase 'parousia of the Son of Man'? In the language of the primitive Christian community obviously the actual expectation of the coming of the Christ, the *Kyrios*, had been bound up with the term parousia. The term is prominently used in the exhortations pointing to the End, as can be seen from, e.g., I Thess. 2.19; 3.13; 5.23; II Thess. 2.1. The Son of Man sayings had already been hortatory in Q. Thus when he introduced the term parousia into the sayings from Q, Matthew confirmed that also according to his own view the reference to the coming Son of Man serves the purpose of an exhortation which understands eschatology as a direct summons and assurance, not as a wide-open space for apocalyptic imagination."

87[2]: "Oepke [1954] in *TWNT* V, p. 865."

87[3]: "Oepke, *ibid*., p. 863."

Feuillet 1960, 1335: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 127).

Higgins 1964, 88: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 128).

Perrin 1967, GT: 1972, 11.225: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 128).

Colpe 1969, 462: "Mt übernimmt aus der mit der lk Sonderquelle gemeinsamen Spruchüberlieferung den Spruch vom blitzartigen Erscheinen des Menschensohns Mt 24, 27 u[nd] den Vergleich seines Kommens mit dem Einbruch der Katastrophe zur Zeit Noahs Mt 24, 37; beide Male bedient er sich dafür des neuen Ausdrucks παρουσία …[403]."

462[403]: "Mt meint die Wiederkunft Christi u[nd] interpretiert zugleich die at.liche [alttestamentliche] Vorstellung vom Kommen Gottes in seiner Theophanie zum Heil Js 40, 10; 59, 19f.; Sach 14, 5 oder zum Gericht Js 13, 9; Mal 3, 1f; Ps 96, 13 neu."

Lührmann 1969, 73: "… die Formulierung jeweils der zweiten Hälfte der Vergleiche [geht] auf ihn [Matthew] zurück, denn nur in seinem Evangelium findet sich das hellenistische Wort παρουσία."

Schnackenburg 1970, 222 [1971, 230]: "Der Ausdruck ἡ παρουσία ist [in Matt 24,27] von Matthäus wie an zwei weiteren Stellen (24,3.37) eingetragen."

Bultmann 1971, 45: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 130).

Kretzer 1971, 141: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 130).

Reeves 1971, 123: See Q 17:26[1] Matt = Q, Pro (p. 83).

Talbert/McKnight 1971, 95-98: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 130).

Boismard 1972, 302.303: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 132).

Hoffmann 1972, 284: "Die 'Tage' bzw. 'der Tag' des Menschensohnes wird Lk 17,26-30 (gegen Mt 24,37-39, wo redaktionell παρουσία eingeführt ist) erwähnt."

Katz 1972, 234[1]: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 132).

Zmijewski 1972, 446: "ἡ παρουσία ist dabei eine für Mt typische Vokabel, die viermal in Kap. 24 vorkommt …"

Geiger 1973, 93-94: "Auch Matthäus setzt ja ganz selbstverständlich [94] den theologischen Terminus παρουσία in die Sachhälfte ein."

Schweizer 1973, 300: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 133).

Schweizer 1973, ET 1975, 460: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 133).

Schneider 1975b, 43: "Der ursprüngliche Ausdruck 'Tag des Menschensohnes' wurde von Mattäus (24,27.37.39) jeweils durch 'Parusie des Menschensohnes' ersetzt."

Schneider 1977b, 354: "Matthäus hat den Ausdruck 'Tag des Menschensohnes' an drei Stellen durch 'Parusie des Menschensohnes' ersetzt (Mt 24,27. 37.39)."

Marshall 1978, 664: "Mt. has the nominative ἡ παρουσία, which is in any case probably secondary."

Ogawa 1979, 24: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 133).

Polag 1979, 76.78: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 27).

Laufen 1980, 602[68]: "Der Ausdruck παρουσία ist für Matthäus besonders typisch (Mt 24,3; 24,27; 24,37.39)."

Coppens 1981, 180: "Quant à la teneur des logia, la priorité revient tantôt à Luc, tantôt à Matthieu, bien qu'il soit souvent difficile de trancher le différend. Dans la rédaction matthéenne on signale comme éléments rédactionnels particulièrement notables l'introduction du terme 'parousie' aux vv. [24:]27, 37, 39 …"

Marguerat 1981, 71-72: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 134).

524-525: See Q 17:26[0] In Q (p. 32).

Steinhauser 1981, 298: "Die Redeweise 'Tag des Menschensohnes' bei Lukas ist gegenüber παρουσία bei Mattäus ursprünglich (vgl. Mt 24,3)."

Lindars 1983, 94: "Next, there are three verses in which Matthew and Luke are agreed in referring to the Son of Man, and these may be confidently assigned to the Q sequence which underlies both. In each case Matthew has streamlined the expression ('so will be the parousia of the Son of Man', Matt. 24.27, 37, 39) so as to correspond with his redactional opening (the disciples ask, 'What will be the sign of your parousia and of the close of the age?', Matt. 24.3). Although the word *parousia* does not occur in the gospels outside these four verses, it is a natural word for 'coming' in this kind of context, and is so used elsewhere in the New Testament, both for the prophetic-eschatological 'coming of the Lord' (Jas. 5.7f, unless it refers to Christ; 2 Pet. 3.12, the coming of the day of God) and for the Christian application of this notion to the exalted Christ (1 Cor. 15.23; 1 Thess. 2.19; 3.13; 4.15; 5.23; 2 Thess. 2.1; 2 Pet. 1.16; 1 John 2.28). Thus, as far as Matthew is concerned, the Son of Man here certainly refers to Jesus as the messianic figure of Dan. 7.13-14."

Kümmel 1984, 171[83]: "Während die Rede vom 'Tag des Menschen' Lk 17,24 sehr wohl alte Tradition sein kann, geht der Plural 'die Tage des

Menschensohns' (17,26) wohl auf Lukas zurück … Matthäus spricht in den Parallelstellen 24,27.37.39 von der παρουσία des Menschensohns, was zweifellos sekundär ist …"

Fitzmyer 1985, 1164: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 134).

Geist 1986, 189: "Innerhalb des Abschnittes [Matt] 24,37-44 hat demnach der mehrmalige Verweis auf die Parusie des Menschensohnes (VV. 37.39.44) einen eminent paränetischen Charakter. Die Ausrichtung auf das unvermutete Kommen des Menschensohnes wird zur maßgeblichen Motivation für das Verhalten der Christen. Nicht das nahe Ende motiviert den Christen, sondern seine auf das Ende ausgerichtete Aufmerksamkeit. Darin besteht ein Wesenselement mt Ethik. Mit dieser Parusie des Menschensohnes ist Scheidung und Gericht verbunden. Indem Matth diesen Gedanken immer wieder anklingen läßt, wird die Ernsthaftigkeit der geforderten Bereitschaft von ihm besonders unterstrichen. In diese Richtung zielte das betonte Sprechen des Verfassers vom Sintflutgeschlecht (V. 38), das ja bereits atl [alttestamentlich] mit dem Gerichtsgedanken verbunden ist, ebenso wie die Übernahme des Gleichnisses vom Dieb aus Q (V. 43), das den Gerichtsgedanken enthält."

Kearns 1986, 12-13[16]: See Q 17:?28-29?[0] Other (p. 348).

Schenk 1987, 17-18: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 135).

Gnilka 1988, 334: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 135).

Kearns 1988, 128-129: See Q 17:30[0] In Q (p. 365).

Horsley 1991, 205-206: See Q 17:26[0] In Q (p. 51).

206[27]: "Similarly, Kloppenborg [1987b] ('Symbolic Eschatology,' 301-3)—although terms such as 'the parousia' and 'events prior to the end' and 'universal destruction' appear to be derived from Christian theology and/or from synthetic modern scholarly concepts of apocalypticism rather than from the Q text."

M.H. Smith 1991, 235: "Matthew's *parousia* motif is recognizable as his own interpretive interpolation. The original Q sayings focused only on 'the day(s) of the son of man.' Clearly, both Q and Luke understood this phrase as referring to a future cataclysmic manifestation of Jesus. The probable basis for such an understanding is the apologetic use of OT prophecies of 'the day of the Lord' (*yom YHWH).* The Greek term κύριος ('Lord') was used in hellenistic translations of the OT, to refer to God and to the messianic king. It was subsequently transferred to Jesus by early Christians. It is therefore easy to understand how Greek-speaking Christians can have applied predictions traditionally associated with YHWH's decisive intervention in history to expectations of the return of Jesus. And since the Q community knew that Jesus referred to himself not as 'Lord' but as 'the son of man,' the substitution of the latter for the former would be a prerequisite for attributing such eschatological predictions to Jesus."

Jacobson 1992a, 234[118]: See Q 17:30[2] Undecided (p. 385).

Sim 1993, 92: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 136).

Oegema 1994, 144: "Der Tag, an dem der Menschensohn offenbart werden wird, bezieht sich eindeutig auf die Parusia und könnte daher eine spätere, redaktionelle Bearbeitung sein (Mt 24,27c.37b.39b fügen tatsächlich das Wort παρουσία hinzu)."

Hagner 1995, 718: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 137).

Tuckett 1995, 201 [2014, 559]: "… Luke preserves most of the occurrences of 'SM' in his source material: … in relation to Q, it is generally assumed that Luke has preserved practically all the uses of 'SM' in Q (cf. Lk. [2014: Luke] 6.22; 7.34; 9.58; 11.30; 12.8, 10, 40; 17.24, 26, 30)."

205 [2014, 563]: "In relation to the Q material, it is generally assumed that Luke's version of the sayings in question is more original and that it is Matthew who has redacted: … in Q 17.24, 26, 30, Matthew's references to the παρουσία of the SM are again almost universally recognized [2014: recognized] as MattR."

Becker 1996, 259[138]: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 137).

Becker 1996, ET 1998, 224[138]: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 137).

Friedl 1996, 24-25: "Die Q (cf Lk 17,26f.30) entnommenen und von Matthäus redaktionell bearbeiteten VV 37-39 zählen formaliter zu den Menschensohnlogien, … Matthäus substituiert … paradigmatisch die lukanische Phrase [25] der ἡμέρα(ι)* τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου durch jene von der παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου (ÄEen 37b.39c) und überträgt dadurch die ursprüngliche Prärogative JHWHs—der Gerichtstag galt als der Tag JHWHs (cf Am 5,18-20; Zef 1,14-18; Jes 2,6-22; Ez 7,1-27)—auf die transzendente Hoheit des Menschensohnes, sodaß nunmehr aufgrund der Identifizierung des Tages des Menschensohnes mit dem vollendend-endgültigen Kommen der βασιλεία im Gegensatz zu jüdisch-apokalyptischen Texten auf eine exakte Schilderung des Parusiegeschehens verzichtet werden kann."

Sim 1996, 97: "In the last three sayings (24:27, 37, 39), Matthew uses a set expression in reference to the arrival of the Son of Man, οὕτως ἔσται ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. The Lucan parallels offer a number of alternative expressions and there is no doubt that Matthew is responsible for the fixed form in his three sayings. … he inserted the reference to the coming (παρουσία) of Jesus in 24:3 (cf. Mark 13:4) and has done likewise to his Q material at these points."

Schenk 1997, 127: "Nur Mt hat in den Evv. [Evangelien] (und zwar nur in Kap. 24) den (LXX noch nicht terminologisch geprägten) Ausdruck παρουσία (eschatologisch von 1Thess 2,19; 3,13; 4,15; 5,24; 1Kor 15,23 und Jak 5,7f. her übernommen), und zwar 3mal in dem ihm eigenen Syntagma 'Parusie des MS [= Menschensohn]' (24,27.37.39) als Antwort auf die Schülerfrage 24,3 nach 'deiner Parusie' (= königlich herrscherliche Ankunft zum den Gehorsam lohnenden Völkergericht).[12]"

127[12]: "SCHENK 1987: 17f."
Riniker 1999, 143: See Q 17:30[1] Matt = Q, Con (p. 378).
U.B. Müller 2001, 11-12: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 138).
Heil 2003, 168-169.171: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 139).
M.H. Smith 2004, 100: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 139).
Fleddermann 2005, 821: "Matthew … again substituted παρουσία for ἡμέρα.
822.827: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 65).
D.A. Smith 2009, 111: See Q 17:26[6] Matt = Q, Con (p. 139).
Labahn 2010, 236: See Q 17:26[6] Other (p. 152).
Harb 2014, 102-103: See Q 17:30[3] Luke = Q, Pro (p. 391).

Undecided

Klostermann 1919, 538 [1929, 175]: "Lc vermeidet hier [Luke 17:24] wie v. 26. 30 den von Mt bevorzugten terminus παρουσία, …" But see Klostermann 1927, 197 at Q 17:30[3] Luke = Q, Pro (p. 388)
T.W. Manson 1931, 134-135[1]: See Q 17:26[6] Undecided (p. 140).

Other

Jüngel 1962, 255: See Q 17:30[3] Luke = Q, Con (p. 391).
Baird 1963, 107: See Q 17:26[6] Other (p. 141).
McNicol 1996, 85: See Q 17:26[6] Other (p. 144).

Conjecture I: (οὕτως)[1] ἔσται (καὶ)[1] (ἡ)[2] [ἡμέρ<α>][3] (τοῦ)[2] υἱο(ῦ)[2] τοῦ ἀνθρώπου [ ][2]

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: "ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου." See Q 17:30[0] In Q (p. 361).
Schulz 1972, 280: "Schwer zu beurteilen ist die Formulierung vom 'geoffenbartwerden' (ἀποκαλύπτεσθαι) des Menschensohnes: wahrscheinlich ist sie sek[undär], denn das Formschema von Mt 24,27.37.39/Lk 17,24.26 läßt als ursprünglichen Wortlaut vermuten: οὕτως ἔσται καὶ ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. παρουσία bei Mt ist wiederum sek[undär]."
Beasley-Murray 1986, 314: "The opening statement [Luke 17:22] of the discourse [the Q apocalypse, Luke 17:22-37] evidently comes from Luke's pen. The expression 'days will come' is rooted in Old Testament prophecy (see, for example, Amos 4:2, Isa. 39:6, Jer. 7:32, and Ezek. 17:12) and appears in varied forms in the New Testament (see, for example, Mark 2:20, Luke 5:35, 19:43, 21:6, and 23:39; and Heb. 8:8). An acute problem is raised by the affirmation

'You will desire to see *one of the days of the Son of Man*.' The expression must be set in relation to similar phrases in the discourse: verse 24, 'so shall the Son of Man be in his day'; verse 26, 'So shall it be in the days of the Son of Man'; and verse 30, 'So shall it be in the day when the Son of Man is revealed.' In his equivalents of verses 24, 26, and 30, Matthew replaces these varying expressions with a single phrase, which he repeats verbatim three times: 'So shall the parousia of the Son of Man be' (Matt. 24:27, 37, 39). In these three passages Luke uses the plural in verse 26 only, where it corresponds with the parallel phrase 'the days of Noah,' but a singular in this verse would accord with the language in verses 24 and 30, and it would make Matthew's employment of the term 'parousia' more comprehensible. Accordingly, it is quite possible that the expression 'the day of the Son of Man' stood in the Lukan source of verses 24, 26, and 30 as well as in verse 22. The plural would then be attributable either to Luke or to his source."

317: "It is undoubtedly a strong point in favor of the independence of Luke 17:28-29 that the passage would have been congenial to Matthew, but he did not reproduce it. On the other hand, the Matthaean version of the Noah saying is unusual in that it reproduces *twice* the clause *houtos estai he parousia tou huiou tou anthropou* ('so shall the coming of the Son of Man be'). That the first occurrence (Matt. 24:37) stood in Q is clear from Luke 17:26. It would be expected that the second occurrence would introduce another comparison. Did the Q passage read 'As it was in the days of Lot, so (*houtos*) it will be in the day of the Son of Man'? If that is the case, Luke placed the logion after the completed comparison to bring the double saying to a stronger conclusion, and then added language of his own choosing (*kata to* [*sic*] *auta* for *houtos*, and possibly *he hemera ho huios tou anthropou apokaluptetai* for *estai he hemera tou huiou tou anthropou*)."

318: "As we have already noted, the original source for both verse [Luke 17:]26 and verse 30 in all probability referred to 'the day of the Son of Man.' The present reading of verse 26, 'in the days of the Son of Man,' has clearly been modified to accommodate the phrase 'as it was in the days of Noah,' and accordingly refers to the period prior to and leading up to the parousia. The modification thus serves to bring out the sense that must be assumed in the simpler phrase 'the day of the Son of Man.' The paraphrase in verse 30 makes use of the concept of the *revelation* of the Son of Man, which again is natural in view of the likening of the parousia to the lightning in verse 24."

Sato 1988, 284: Reconstruction: "οὕτως ἔσται (καὶ) ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου."

Fleddermann 2005, 822.827: Reconstruction: "30 οὕτως ἔσται ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου." See Q 17:26[0] In Q (p. 65).

Conjecture II: (οὕτως)[1] ἔσται (καὶ)[1] <ἐν τ>(ῇ)[2] [ἡμέρᾳ][3] (τοῦ)[2] υἱο(ῦ)[2] τοῦ ἀνθρώπου [ ][2]

Easton 1926, 265: "ἐξέρχεσθαι ἀπό is 'Lukan,' … And Q doubtless had ἐν before the temporal datives."

Leaney 1958, 69-70: "The omission [of ἐν τῇ ἡμέρᾳ αὐτοῦ in Luke 17:24] makes excellent sense and it may be that these authorities [as B D e a b c i and the Sahidic] preserve the original, so easily assimilated [70] to later interpretations, Matthew writing in his parallel passage (xxiv. 37) '… so will be the parousia of the Son of Man', also at xxiv. 27 and 39. These later interpretations may indeed be nearer the intention of the original which Luke is using here (it is a 'Q' passage), but there is reason to believe that Luke has stamped his own form of eschatology on material itself envisaging only one day of the Son of Man, and that this was the original implication of xvii. 30-37; but just as at xxi. 20 he turns the cryptic Mark xiii. 14 into a prophecy of the siege of Jerusalem, so in xvii. 30 he turns 'so will it be on the day of the Son of Man' into 'so will it be on the day when the Son of Man is revealed', apparently referring to the same event as is prophesied at xxi. 27, which in Luke presages the deliverance of God's people after the destruction of Jerusalem by the Gentiles, not the final Judgment, as is clear from his pointed omission of Mark xiii. 27 and his substitution of xxi. 28, which is peculiar to Luke; it is this same destruction of Jerusalem which Luke makes xvii. 30-37 describe, giving to verse 37 a significance which the parallel Matt. xxiv. 28 (appearing in the context of Mark xiii) is far from possessing." Ellipsis by Leaney.

Zmijewski 1972, 450: "Den Abschluß in Q wird dann wieder (ähnlich wie bei Mt) die Wiederholung des Nachsatzes gebildet haben (auch Lk 17,30 läßt darauf schließen): οὕτως ἔσται (καὶ) ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. …"

457: Reconstruction: "οὕτως ἔσται (καὶ) ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου."

Schenk 1981, 122: German Reconstruction: See Q 17:?28-29?[0] In Q (p. 278).

Neirynck 1990, 114 [1991, 499]: "In the source, Mt 24:39b / Lk 17:30 may have been the original conclusion of the description of the days of Noah: οὕτως ἔσται (καὶ) ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.[7]"

114[7] [1991, 499[7]]: "Cf. J. ZMIJEWSKI, *Die Eschatologiereden des Lukasevangeliums* (BBB, 40), Bonn, 1972, 450."

Evaluations

Anderson 1999: Luke = Q {B}, [ῇ][2] [ἡμέρᾳ][3].

While it is true that variants #2 [17:30[2]] and #3 [17:30[3]] are closely related, the choice between παρουσία and ἡμέρα is easier to determine than the other

two. Since παρουσία is so obviously Matthean and ἡμέρα is in the Q context, ἡμέρα deserves at least a {B} grade.

Bauer 1999: Luke = Q {C}.

Diese Variante hängt mit der vorangegangenen zusammen. In 17:24 und 17:26 habe ich mich mit {C} für Lukas und damit gegen die matthäische παρουσία entschieden, folglich auch hier.

Hoffmann 2014: Luke = Q {A}.

Da παρουσία bei den Synoptikern nur von Matthäus gebraucht wird, ist es auch hier redaktionell.

In Q 17 korrespondiert V. 30 "an dem Tag, an dem der Menschensohn offenbart wird" dem Bildwort vom Blitz in V. 24: "Wie ein Blitz …, so wird der Menschensohn an seinem Tag sein". Es geht an beiden Stellen um den Tag, an dem der Menschensohn in der Welt sichtbar wird. Die vorgeschlagenen Konjekturen (οὕτως ἔσται) ἡ ἡμέρα oder ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου sind hier so wenig gerechtfertigt wie in 17,24 (vgl. zu 17,24[4]).

Q 17:~~31-32~~

Mark 13:15-16	Matt 24:17-18	Q 17:~~31-32~~	Luke 17:31-32
	^{0}{	{}^{0}	^{0}{
		17:~~31~~ []^{1}	**17:31** [ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ
13:15 ὁ δὲ	**24:17** ({ὁ})^{1}	()^{1}	ὃς ἔσται]^{1}
ἐπὶ τοῦ δώματος	{ἐπὶ τοῦ δώματος	~~{ἐπὶ τοῦ δώματος}~~	{ἐπὶ τοῦ δώματος}
	[ ]^{2}	ˢ [ ]^{2} ι2	ˢ [καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ
			ἐν {τ}ῇ {οἰκί}ᾳ,]^{2} ι2
μὴ καταβάτω	ˢ{μὴ καταβάτω}	ˢ ~~{μὴ καταβάτω}~~	ˢ {μὴ καταβάτω}
μηδὲ εἰσελθάτο ἆραί	{ἆραι ι2	~~{ἆραι}~~ ι2	{ἆραι} ι2
τι ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ,	ˢ(τ}ὰ {ἐκ τῆς οἰκίας	[()]^{2}	[αὐτά]^{2},
	αὐτοῦ)^{2} ι2,		
13:16 καὶ ὁ	**24:18** καὶ ὁ}	~~{καὶ ὁ}~~	{καὶ ὁ}
εἰς τὸν ἀγρὸν	ἐν ({τ}ῷ)^{3} {ἀγρ}ῷ	~~ἐν~~ ()^{3} ~~{ἀγρ}ῷ~~	ἐν ( )^{3} {ἀγρ}ῷ
	[ ]^{4}	[]^{4}	[ὁμοίως]^{4}
μὴ ἐπιστρεψάτω	{μὴ ἐπιστρεψάτω}	~~{μὴ ἐπιστρεψάτω~~	{μὴ ἐπιστρεψάτω
εἰς τὰ ὀπίσω	[ ]^{5} {ὀπίσω	[]^{5} ~~ὀπίσω}~~	[εἰς τὰ]^{5} ὀπίσω.}
ἆραι τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ.	(ἆραι τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ.)^{6}}	()^{6}	( )^{6}
	[ ]^{7}	**17:~~32~~** []^{7}	**17:32** [μνημονεύετε τῆς
			γυναικὸς Λώτ.]^{7}
	}^{0}		}^{0}

Gen 19:26 LXX

καὶ ἐπέβλεψεν ἡ γυνὴ αὐτοῦ εἰς τὰ ὀπίσω καὶ ἐγένετο στήλη ἁλός.

0 Is Luke 17:31-32 par. Matt 24:17-18 in Q or from Mark 13:14-15?
1 Luke's ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ὃς ἔσται or Matthew's ὁ.
2 Luke's καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ ἐν τῇ οἰκίᾳ prior to μὴ καταβάτω ἆραι, necessitating αὐτά, or Matthew's τὰ ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ following μὴ καταβάτω ἆραι.
3 Matthew's τῷ.
4 Luke's ὁμοίως.
5 Luke's εἰς τά.
6 Matthew's ἆραι τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ.
7 Luke's μνημονεύετε τῆς γυναικὸς Λώτ.

All variation units pertaining to Q 17:~~31-32~~ (except Q 17:~~31-32~~^{0}) have been deleted, because most authors exclude these verses from Q and hence neither reconstruct them nor give significant discussion of the variations.

Q 17:~~31-32~~^{0}: Is Luke 17:31-32 par. Matt 24:17-18 in Q or from Mark 13:15-16?

In Q

Holtzmann 1863, 233: "Gegen die Ursprünglichkeit dieser Rede hat De Wette Einwendungen erhoben, die sich damit erledigen, dass die, der Form in A [= Urmarkus] bei Lucas näher gebrachte Partie 31. 32 schon in Λ [= Urmatthäus] auf die Parusie bezogen war, während solche Erklärungen Jesu zunächst mit Beziehung auf die Zerstörung Jerusalems gesprochen waren (vgl. A Mr. 13, 15. 16)."

Beyschlag 1881, 624: See Q 17:26^0 In Q (p. 2).

J. Weiß 1892b, 248-249: See Q 17:26^0 In Q (p. 3).

Wellhausen 1905, 66-67.77: See Q 17:26^0 In Q (p. 4).

J. Weiß 1907, 492 [1917, 478]: "Die Wiederkunftsrede [Luke] 17,20-37 vgl. Mtth. 24,23.26f.37ff.17f.40f.28." According to J. Weiß Luke 17:31 belongs to "Q" (J. Weiß 1907, 493 [1917, 478]), but Matt 24:17 to Markan tradition ("M"); so J. Weiß 1907, 379-380 [1917, 366]; Luke 17:32 is "S" (J. Weiß 1907, 493 [1917, 478]).

494 [1917, 480]: "Wiederkunftsrede [Luke 17:22-37]. Einzelne Worte (V. 31.33) haben auch bei Markus Parallelen (13,7 [1917: 13,15f.]; 8,35), aber die Haupt-Parallelen stehen bei Matthäus in der großen Wiederkunftsrede Kap. 24; die Rede stammt also aus Q."

Streeter 1911b, 201: See Q 17:26^0 In Q (p. 5).

Wellhausen 1911, 58.68: See Q 17:26^0 In Q (p. 5).

Hudson 1922/23, 187: See Q 17:26^0 In Q (p. 8).

Bacon 1925, 110: "From this provocative act at Caesarea against Jewish religion [reported in Josephus, War II. xiv. 5] Josephus dates the outbreak of the great war. Doubtless there were others, especially at Caesarea, who took a similar view, though in such a mass of inflammable material it would have been difficult to identify the first spark of actual conflict. Matthew appears to agree with the view espoused by Josephus. He continues with Mark's description of the 'great tribulation' on 'those that are in Judea,' pointing out that this was a fulfilment of what had been 'spoken by Daniel the prophet.' He also repeats after it the warning of Mark against the 'false Christs and false prophets' who will then arise to lead astray even the elect, reminding them that Jesus himself had foretold this cry 'Lo, here; lo, there, is the Christ.' But in addition to transcribing the warning of Mark he supplements by adding, as we have seen, further extracts from the same Q discourse on which Mark had drawn in 13:15 f., 21 (*cf.* Mt. 24:26-28 = Lk. 17:22-24, 31, 37)."

116: "It has already been intimated that the Discourse as compiled by Mark attaches certain logia which occur elsewhere in Luke and Matthew, and may therefore be referred with high probability to the Second Source. Among these are the two sayings on Flight from Housetop and Field (Mk. 13:15 f.) and the Cry Lo, here; Lo, there (Mk. 13:21 f.). Both these occur in duplicate in Luke (21:21=17,31, and 17:21=17:23), the latter in duplicate in Matthew also (Mt. 24:11=24:23-28). Both Matthew and Luke avoid *noticeable* duplication by rewriting. Thus Lk. 17:31, which is the real logion in practically the same form which Mark has taken over (very inappropriately) in 13:15 f., is thus rewritten …

"So complete is the difference that we might never have recognized that the two stand for the same utterance had not Luke placed the second exactly in the context corresponding to its Markan parallel."

126: "Except for the two editorial touches in verses 9b-10 and 13 the whole of Mk. 13:9-13 is pure Q material. The remainder, dominated though it is by motives traceable only to the Thessalonian Epistles and Daniel, does not lack a Q basis. This has already been pointed out as respects the inappropriate direction to flee from the housetop (Mk. 13:15 f.). In Lk. 21:21 this has been reduced to a form better adapted to the actual conditions, in accordance with the general Lukan redaction. But in Lk. 17:31 we have the original Q logion in its proper connection, where nothing remains unintelligible; because the saying is *not* a warning to flee, as Mark represents it, but on the contrary a warning of the hopelessness of flight. The whole long discourse on the Coming of the Son of Man in Lk. 17:22-37, only part of which is reproduced in Mt. 24:37-41, is a series of comparisons to show how the Coming cannot be calculated in advance nor escaped by flight. As the deluge caught the generation of Noah unawares, and the fire from heaven overtook the men of Sodom, so attempts to flee from the wrath of God will be as futile as attempts to escape the lightning which passes instantaneously from horizon to horizon. Hence while the verbal echo in Mk. 13:21, reproducing the warning against the cry, 'Lo, here (is the Christ); Lo, there,' is not far from the sense of Lk. 17:22 f., and one may also see a general echo in Mk. 13:32 of the teaching of this Q passage, the principal extract in Mk. 13:15 f., is a decided perversion of the sense. Once more the motive seems to be to find a more definite prediction of the situation as it actually took form in the crisis of 66-70."

Crum 1927, 163-165: See Q 17:26^{0} In Q (p. 9).

Bussmann 1929, 93: "Das zweite Gleichnis von Sodom hat Mt nicht, und man meint daher, daß L [= Luke] es hinzugesetzt habe, etwa aus seiner Sonderquelle. Dann wäre v. 31-32 auch daher. Aber nach B. Weiß [1907] (86) ist 17$^{28-30}$ sicher keine Bildung des Evangelisten (oder aus einer anderen Quelle

entnommen), wofür es bei seiner Behandlung der Redenquelle keine Analogie geben würde, auch sei es nicht eine mechanische Nachbildung des ersten Beispiels. Mt habe es fortgelassen, da hier ja von dem unvermuteten Hereinbrechen eines längst angedrohten Gerichtes nicht die Rede sei. Dagegen hält B. Weiß v. 31-33 für einen Zusatz des L aus freier Erinnerung an Mk 13$_{15f}$.: Mt 24$_{17-18}$. Aber auch das ist fraglich. Denn diese Verse sind vielleicht von B [= galiläische Bearbeitung der Geschichtsquelle] eingesetzt für den Text, den L jetzt 21$_{21b-22}$ noch hat, dann hat L sie nicht aus B empfangen. Es kann allerdings auch sein, daß L hier in der Erinnerung, daß er die Worte schon 17$_{30-32}$ (und 33) noch gebrauchen wird, sie hier durch Worte aus seiner Sonderquelle ersetzt hat, also ein Beispiel von Dublettenfurcht. Wir haben aber gesehen, daß sein Verfahren sonst ein anderes ist, vor allem arbeitet er nicht die Texte aus zwei Quellen so ineinander, wie es hier dann vorausgesetzt werden müßte. Und der eigenartige Schluß 32 greift auf 28-29 zurück."

Schmid 1930, 335-336: "Andererseits ist fast allgemein anerkannt, daß die lukanische Rede 17$_{22–37}$ im ganzen eine geschichtliche Einheit darstellt[2] und sich aus der Situation von Lk 17$_{20f}$ [336] trefflich verstehen läßt."

335[2]: "V 31 ist eng verwandt, ja identisch mit Mk 13$_{15f}$ …; er ist aber hier nicht Aufforderung zu schleuniger Flucht vor den Feinden wie bei Mk, sondern Mahnung zur Abkehr von allen irdischen Geschäften. Mit V 32 hängt er unlösbar zusammen. An der Parallelstelle zu Mk 13$_{15f}$ wiederholt ihn Lk in anderer Fassung. V 33 ist sicher eine Dublette zu 9$_{24+}$, hier ad vocem ἀπολέσαι τὴν ψυχήν eingefügt und gegenüber 9$_{24}$ im Sinne etwas umgebogen …, auch für den Zusammenhang nicht unentbehrlich. Mag demnach V 31–33 kein ursprünglicher Bestandteil der Rede sein …, so ist doch nach allem, was wir bisher über das Verfahren des Lk feststellen konnten, anzunehmen, daß auch diese eben besprochenen Verse nicht erst vom Evangelisten eingeschoben wurden, sondern schon in der Quelle dort standen. Der ganze Abschnitt ist also wenigstens eine von Lk vorgefundene literarische Einheit."

337-338 [Luke 17:32 ist aus Q und wurde von Mt weggelassen, nicht aber V31]: "Bei Lk wird in V 26-30 die Sorglosigkeit und der unbußfertige Leichtsinn der Zeitgenossen Noes und der Sodomiten mit dem Verhalten der Menschen vor dem Tag des Menschensohnes verglichen. Bei Mt [24:37-39] ist hingegen der Ton vom [338] Treiben der Menschen auf das Hereinbrechen der Parusie verschoben. So entsteht eine gewisse Unebenheit, die bereits in V 37 darin zu Tage tritt, daß die Tage Noes und das Ereignis der Parusie keine vollkommen adäquate Zusammenstellung sind, und die sich V 39 wiederholt. Zugleich wird aus dieser Umbiegung des Gedankens das Fehlen von Lk V 28f und 32 bei Mt verständlich. Darin ist eben nicht von dem unvermuteten Hereinbrechen eines längst angekündigten Gerichtes die Rede.[1] Daß Lk hier nicht

nur den besseren, glatten Gedankengang, sondern auch das Ursprüngliche hat, ist demnach zweifellos. Mt will eben nicht so sehr den Weltsinn und die Blindheit der Menschen der letzten Tage schildern wie Lk, sondern das überraschende und unerwartete Eintreten des Gerichtstages. Darum hat er auch als Nutzanwendung den V 42 (γρηγορεῖτε οὖν κτλ.) angefügt, der … ursprünglich nicht in diesen Zusammenhang gehörte."

338[1]: "Vgl. B. Weiß [1907] … 86. Die Lk-Verse sind also (abgesehen etwa von V 31) ursprünglich, nicht etwa eine mechanische Nachbildung des ersten Beispiels (Wellhausen). Streeter (Oxford St. [= Streeter 1911a] 150) bemerkt treffend, daß solche Doppelbilder für die Lehrweise Jesu charakteristisch sind. Vgl. Mk 221f, Mt 1241f …, 1344-46, Lk 1318-21, 1428-32."

Dodd 1936, 65 [1961, 47]: "The injunction, 'He who is on the housetop must not come down to take up anything from his house, and he who is in the field must not turn to take up his coat,'[1] would admirably suit a supposed situation in which the quick-marching Roman armies are threatening Jerusalem; and the prayer that it might not happen in winter is appropriate to war conditions. In a purely supernatural 'apocalyptic' tribulation summer or winter would matter little!"

65[1] [1961, 47[1]]: "Luke (xvii. 31) gives this saying in the Marcan context, but in a different and highly 'apocalyptic' setting. As most of the material hereabouts belongs to the 'Q' stratum, it may be that the saying about the housetop was also in 'Q', especially as there are some minute points in its wording in which Matthew and Luke agree against Mark."

T.W. Manson 1937, 436 [1949, 144]: "The saying Lk. 17[31f.] has no Q parallel in Mt.: it has an independent parallel in Mk. It can hardly be considered relevant to its present context. For the advice given in the two verses is appropriate in the case of war—the siege of Jerusalem, for example. Then there is at least a chance of escape. But in the day of the Son of Man it is idle to think of flight. There is no place to which one may escape. The verses in Lk. are therefore commonly explained as an insertion by Lk. On the other hand, it can be urged that Lk. was sufficiently intelligent to see that such an insertion would be inappropriate at this point; and that it is much more likely that he has kept the unsuitable verses because they were in his source. This means that they belong to Q. Then how did they come to take this place in Q? The answer lies in *v.* 32 with its reference to Lot's wife. The name of Lot provides the connexion with the preceding poem: and this connexion is not logical but mnemonic. The conjunction of *vv.* 28-30 and *vv.* 31f. goes back to the time of oral tradition: it is probably older than Q."

Kümmel 1953, 91[39]: "Gegen die Annahme einer zu Grunde liegenden 'kleinen Apokalypse' [in Mark 13] spricht auch, daß Mk 13,15f. bei Lukas in

einem vermutlich aus Q stammenden Zusammenhang 17,31 begegnet, also ein Einzellogion ist, und daß Mk 13,6 schwerlich mit 13,21 in derselben Quelle gestanden haben kann."

Grundmann 1961, 342: See Q 17:?28-29?[0] In Q (p. 269).

Lambrecht 1966, 342: "Auf den gleichen Kontext (Lk 17,22-37, Tag des Menschensohns) verweisen fraglos Mk 13,15-16: ὁ ἐπὶ τοῦ δώματος μὴ καταβάτω μηδὲ εἰσελθάτω τι ἆραι ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ, καὶ ὁ εἰς τὸν ἀγρὸν μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω ἆραι τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ (vgl. Lk 17,31). Diese Aufforderungen zur Flucht schliessen Lk 17 an den Vergleich des Tages des Menschensohns mit dem des Lot an: vielleicht ein besserer Zusammenhang als der bei Markus, der die Aufforderungen als Auslegung von 'die Menschen in Judäa sollen in die Berge fliehen …' bringt.

"Möglicherweise hat Matthäus hier schon (24,17-18) zu Q^{mt} seine Zuflucht genommen: darauf könnte die Mehrzahl τὰ ἐκ τῆς οἰκίας (vgl. Lk 17,31) und das Weglassen von μηδὲ εἰσελθάτω (auch mit Lk 17,31) tatsächlich hinweisen. Aber nichts legt uns nahe, dass Matthäus neben dem Mk-Text für Kap. 24 eine Q^{mt} besass, die die Verse 17-18 in einem Ganzen darbot, so wie wir es bei Mk 13 haben: also nach dem Fluchtbefehl (Mk 13,14), und vor dem Wehe (Mk 13,17), der Mahnung zum Gebet (13,18) und der Schilderung der Schrecken (13,19-20). Die einfache Übernahme der Mk-Ordnung durch Matthäus mit, vielleicht, einer Konfrontation von Mk 13,15-16 mit Q^{mt} (vgl. Lk 17,31) erscheint als das Wahrscheinlichste." Ellipsis by Lambrecht.

Lambrecht 1967, 157-158: "i. Zuerst erhebt sich die Frage, ob Lk 17,31 wirklich eine Q-Version bietet, m.a.W. [mit anderen Worten], ob der Vers schon in Q stand; denn es ist a priori nicht auszuschliessen, dass Lukas vielleicht dieses Logion aus Markus übernahm und transponierte. Ein Vergleich jedoch mit Mt 24,17-18 ergibt zwei Übereinstimmungen, die kaum zufällig sein dürften:

"Mt 24,17-18	Lk 17,31
	ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ
ὁ ἐπὶ τοῦ δώματος	ὃς ἔσται ἐπὶ τοῦ δώματος
	καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ ἐν τῇ οἰκίᾳ,
μὴ καταβάτω ἆραι	μὴ καταβάτω ἆραι
τὰ ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ,	αὐτά,
καὶ ὁ ἐν τῷ ἀγρῷ	καὶ ὁ ἐν ἀγρῷ ὁμοίως
μὴ ἐπιστρεψάτω ὀπίσω	μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω.
ἆραι τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ.	

"Das Akkusativobjekt Mehrz. [= Mehrzahl] (Mt 24,17: τά; Lk 17,31: τὰ σκεύη und αὐτά) und das Fehlen von μηδὲ εἰσελθάτω in beiden fallen auf. Matthäus liess sich also in der Übernahme seiner Markus-Quelle, der er klar folgt, durch einen Q-Text beeinflussen, den Lukas Kap. 17 bietet. Die Übereinstimmungen

von Matthäus und Lukas gegenüber Markus machen es zugleich unwahrscheinlich, dass Lk 17,31 in Abhängigkeit von Mk 13 redigiert wurde.

"ii. Von diesem hypothetischen Q-Text kann also gesagt werden, dass der erste Teil nur ein Zeitwort enthielt, auf das ein Akkusativobjekt in der Mehrzahl folgte. Das Ende von 24,18: ἆραι τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ wird von Matthäus aus Mk 13,16 übernommen worden sein, so dass allein μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω zur Q-Version gehört. Es ist kein ausreichender Grund vorhanden, Lk 17,31 als ein Logion zu betrachten, das [158] ursprünglich ausserhalb des Lot-Kontextes stand, von dem es Lk 17,29-32 umgeben ist. Das Vokabular μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω verweist auf Gn 19,17: μὴ περιβλέψῃς εἰς τὰ ὀπίσω."

Schelkle 1976, 739 [= 1983, 164-165]: See Q 17:27^{0} In Q (p. 161).

Ernst 1977, 490: "Lk lehnt sich mit dem Wort an die Menschen auf dem Dach und auf dem Feld stärker an die Endzeitrede nach Mk (13,15f.) an; da die Mahnung von V. 32, die sachlich in V. 31 gründet, auf den vorhergehenden Q-Zusammenhang zurückweist, ist es nicht ausgeschlossen, daß der angebliche 'Einschub' (F. Hauck [1934], Lukas, 217) eine von Mt übergangene bzw. anderweitig untergebrachte (Lk 17,31 = Mt 24,17f.; Lk 17,33 = Mt 10,39) Q-Variante ist. Für eine von Mk unabhängige Quelle spricht auch die abweichende Zielsetzung: nach Mk fordert der Spruch zur sofortigen Flucht angesichts der kriegerischen Ereignisse in Judäa auf; Lk mahnt dagegen, sich nicht durch Unentschlossenheit den Weg zur Rettung in der entscheidenden Stunde selbst zu verstellen. Wenn der Menschensohn kommt, gibt es kein Entrinnen. Entscheidend ist allein die Frage, wie man vor ihm besteht. Die Flucht ist demzufolge von Lk allegorisch umgedeutet worden. Wer 'an jenem Tage' nicht den weltlichen Sorgen 'entflieht', rennt in sein Verderben. Der Ausdruck 'Gerät im Haus' ist so wenig tendenziös, daß es kaum erlaubt ist, eine Warnung vor den Bindungen an irdischen Besitz herauszuhören …"

Marshall 1978, 664-665: "The thought now [Luke 17:31] moves to practical warning in face of the coming catastrophe. The picture employed is that of people fleeing without stopping to collect their possessions; the contrast is provided by Lot's wife who lingered and was lost. V. 31 has a close parallel in Mk. 13:15f., where the thought is of flight from Judaea in time of war, and the reference appears to be to the events of AD 66–70. But precipitate flight will be out of the question when the Son of man appears, and so the saying must here be taken metaphorically: attachment to earthly things will lead to disaster … Luke may have taken the material from Mk. 13:15f. (contrary to his general practice of not inserting Marcan material in a Q context); if so, it is probable that v. 32 is his own creation … This hypothesis is strengthened if v. 33 is an isolated Q saying (cf. Mt. 10:39) which he has also inserted at this point. But Manson [1937], *Sayings*, 144f., argues that Luke is unlikely to have added inappropriate material

at this point from Mk.; more probably vs. 31 and 32 were already joined by association of ideas, and the whole unit was added on the basis of the catchword 'Lot' in the oral stage. [665] Luke then omitted the Marcan saying at the corresponding point in 21:21f. to avoid a doublet or because he was following another source there. The language, it is true, is close to that of Mk., but there is sufficient difference and common omissions with Mt. to make it possible that the saying originally stood also in Q …

"For ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ cf. 21:34; 6:23; 10:12; this may be a Lucan connection, but it could belong to the Q form of the saying. Luke has ὃς ἔσται followed by a hanging nominative phrase, diff. Mk. and Mt. ὁ ἐπί …; contrast v. 31b. There is no obvious reason for Lucan redaction here, and the phrase may betray his use of a different tradition from Mk. The roof (δῶμα, 5:19) is a place where one might rest. σκεῦος could be Lucan (8:16 diff. Mk.; Acts, 5×), but the plural, 'possessions', is found here only in Lk. and Acts. It is not coming down from the roof (to flee) that the saying forbids, but coming down in order to collect one's possessions; this is clearer in Mk. with the addition μηδὲ εἰσελθάτω; the omission by both Matthew and Luke may reflect use of a non-Marcan source. Similarly, the plural form αὐτά par. Mt. τὰ ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ, diff. Mk. τι may also indicate a non-Marcan tradition. For ἐν, par. Mt., Mark has εἰς (loose Hellenistic use of prepositions); the correction may be coincidental or due to non-Marcan influence. … ὁμοίως (17:28) is probably a Lucan addition. μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω is reminiscent of Gn. 19:26 (καὶ ἐπέβλεψεν … εἰς τὰ ὀπίσω) and also of Lk. 9:62. Luke does not have the epexegetic phrase ἆραι τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ, diff. Mk. and Mt. The effect is to give a closer link with the following verse. The thought of turning back to get something has to be supplied from the first part of the verse. The omission may reflect use of a non-Marcan source, or it may have been made in order to get a closer link with v. 32." First and third ellipsis by Marshall.

"(32) The warning not to turn back is reinforced by a reference to the fate of Lot's wife. To remember (μνημονεύω*; Acts 20:31, 35*) is more than an intellectual act; it is to pay heed to something and so to be encouraged or, as here, warned by it … The allusion is to Gn. 19:26, and serves to warn those who have been saved against the danger of falling back into worldliness and sin and hence into judgment.

"If v. 31 has been drawn from Mk., it will originally have applied to the need for flight in face of war and disaster; Luke has then applied it to the day of the Son of man. It could then be a warning to unbelievers, but with the metaphorical force that flight will in fact be impossible. However, more probably (especially in view of v. 32) it is meant as a metaphorical warning to disciples not to be concerned about worldly pursuits and possessions. This use appears to be secondary to that in Mk.; if so v. 32 is a comment by the Evangelist (or

possibly his source, if he is drawing on Q) which binds the warning more closely to the preceding illustration and brings out its force."

Ogawa 1979, 153: See Q 17:?28-29?[0] In Q (p. 275).

Polag 1979, 78: Reconstruction:

"[Matt]		…	[Luke]
(24,17)	1	Ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ὃς ἔσται ἐπὶ τοῦ δώματος,	17,31
	2	μὴ καταβάτω ἆραι τὰ ἐν τῇ οἰκίᾳ,	
(24,18)	3	καὶ ὁ ἐν ἀγρῷ μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω.	17,32
–	4	[μνημονεύετε τῆς γυναικὸς Λώτ]"	

Boring 1982, 174-175: "To this should be added Luke 17:31, another isolated saying that was [175] independently incorporated by Q in this context and by Mark in 13:15.[124] Probably 17:32 also belonged in this Q-context."

280[124]: "Schulz [1972], *ibid*. p. 278, regards this as simply copied by Luke from Mark, as do several other scholars, e.g. Leaney [1958], *Luke*, p. 231; J.M. Creed, *The Gospel according to St. Luke* (London: Macmillan, 1930), p. 218. It is supposed to fit a temporal event but not an eschatological one; but Grundmann's [1961] discussion, *Lukas*, p. 344, shows how the Q-form fits perfectly the eschatological expectation of the Son of Man. Thus numerous scholars affirm that a Q-Form of the saying was Luke's *Vorlage* here, e.g. Kümmel [1957], *Promise and Fulfillment*, p. 78; G.B. Caird, *The Gospel of St. Luke*, PGC, (Baltimore: Penguin Books, 1963), p. 198; Manson [1937], *Mission and Message*, p. 436."

Gundry 1982, 482-483: "The probably original text of Mark 13:15 begins with δέ. If so, Matthew deletes the conjunction from the command that the person on the roof not come down to take things out of his house. The deletion makes the command an explication of the preceding command to flee. Luke's [483] version occurs in a different context, lacks the prohibition 'neither let him enter' (so Mark), and contains a reference to 'his goods' (Luke 17:31). Similarly, Matthew omits 'neither let him enter' and replaces Mark's τι, 'anything,' with τά, 'the things [or an implied "goods"—square brackets by Gundry].' It looks as though Matthew has conflated the two forms of the saying. In the command concerning the person in the field, ἐν replaces Mark's εἰς for 'in,' and Mark's and Luke's εἰς τά, 'to the things,' drops out before ὀπίσω, 'behind.' Matthew's turning the prepositional phrase into a simple adverb meaning 'back' makes the command somewhat more parallel to the preceding. The two prohibitions deal with a leisured man spending time on a roof and a laborer working in a field. The leisured man will be tempted to take household articles unnecessary but dear to a person of means. The laborer will be tempted to take at least his cloak, a necessity for warmth at night."

Schweizer 1982a, 179: "Selbst die Warnung vor der Rückkehr ins Haus [Luke 17] V.31 (Mk 13,15) stand wahrscheinlich in Q, wurde aber von Matthäus

weggelassen, weil er sie nach Markus schon in V.17f. aufgenommen hatte. Darauf weisen stilistische Kleinigkeiten und der dann bestehende Stichwortanschluß 'auf dem Acker' (Mt 24,18/40). Die Warnung davor, 'sich umzuwenden' (V.31) hat Lukas geistlich im Sinn von 9,62 und 14,26.33 verstanden und hat darum auf Lots Frau zurückverwiesen und die Mahnung, sein Leben nicht retten zu wollen, angehängt (V.32f.)."

180: "Q enthielt: V.23f.26f.30f.34f.37; Lukas interpretiert sie durch V.25. 28f.32f."

182: "V.31 … drückt … wohl nur aus, daß beim Kommen Jesu keiner mehr seinen Besitz zusammenraffen kann. Darum wird Lots Frau als warnendes Beispiel angeführt. Die Mahnung, nicht zurückzuschauen, sagt in 1.Mose 19,17 wohl, daß es beim Gericht Gottes keine Zuschauerhaltung gibt; entweder entrinnt man ihm, indem man nur auf das von Gott gesetzte Ziel schaut, oder man wird davon betroffen. Die dort damit verbundenen Stichworte vom 'Retten des Lebens' haben aber Lukas an das Q-Wort V.33 … erinnert. Auch in der zweiten Endzeitrede fügt er 21,18 einen Satz aus Q ein. Er versteht also ihr Zurückschauen als Hängen am irdischen Besitz und mahnt zu jener inneren Freiheit, die schon im irdischen Leben eingeübt werden muß. Als Warnung vor Konservativismus … ist es gewiß nicht zu verstehen."

Schweizer 1982a, ET 1984, 270-271: "Even the warning against going back into the house in [Luke 17] vs. 31 (Mark 13:15) was probably in Q but was omitted by Matthew because he had already included it in vss. 17-18, following Mark. This is suggested by stylistic details and the linking phrase 'in the field' (Matt. 24:18, 40). The warning against 'turning back' (vs. 31) has been understood in a spiritual sense by Luke, as [271] in 9:62 and 14:26, 33. This led him to add the reference to Lot's wife and the admonition about not seeking to save one's life (vss. 32-33)."

271: "Q contained vss. 23-24, 26-27, 30-31, 34-35, 37; Luke interprets them by the addition of vss. 25, 28-29, 32-33."

275: "… vs. 31 … probably means only that at the coming of Jesus no one will be able to collect one's possessions. [**32**] Lot's wife is introduced as a warning example. In Genesis 19:17, the admonition not to look back probably means that no one can be a mere observer at God's judgment: one either escapes by looking only to the goal given by God or perishes. But the mention of 'life' has reminded Luke of the Q saying in vs. 33 … He also inserts a saying from Q in the second eschatological discourse (21:18). He therefore interprets their looking back as dependence on earthly possessions and urges the inward freedom that must be practiced during one's earthly life. It is certainly not a warning against conservatism …" Square brackets by Schweizer.

Schweizer 1982b, 78-79: "V. 31 geht eindeutig zum Tag des Menschensohnes über und warnt davor, sich zurückzuwenden, um noch etwas von seinem

Besitz zu holen. V. 32 [79] verbindet diesen Gedanken mit dem in V.28 f genannten Lot, dessen Frau sich freilich aus ganz anderen Gründen zurückwandte, so daß die Anwendung in V. 33 nicht dazu paßt, sondern eher noch zu V. 31. Dieser scheint der 'Text' zu sein, der durch V. 33 gedeutet wird, wobei V. 32 mit dem vorangehenden Beispiel Lots verbindet. Die Deutung erfolgt im Sinn von Lk 9,62; 14,26.33. Zu V. 31 kennen wir nur die Mk-Parallele; doch wird er ebenfalls in Q gestanden haben[169]. Die Kongruenz mit Mt 24,17f in ἐν statt εἰς, in der Auslassung von μηδὲ εἰσελθάτω und dem Ersatz von τι durch ein Neutrum pluralis genügt freilich nicht als Begründung. Hingegen ergibt zusätzlich das ἐν τῷ ἀγρῷ Stichwortverbindung mit demselben Ausdruck in Mt 24,40 Q. Mt mußte den Satz natürlich weglassen, da er ihn schon V. 17f par. Mt 13,15f referiert hat. Den vorgegebenen Text μὴ ἐπιστρεψάτω hat Lk dann, vielleicht aufgrund christlicher Schriftgelehrsamkeit in seiner Gemeinde, kommentiert. Wer seine Bibel auch nur einigermaßen kannte, dem mußte Gen 19,17 in den Sinn kommen[170]: σῷζε τὴν σεαυτοῦ ψυχήν· μὴ περιβλέψῃς εἰς τὰ ὀπίσω. Damit war dann das Wort vom 'Retten seiner Seele' (V. 33, par. Mt 10,39; Joh 12,25) gegeben, das freilich sachlich nicht paßte, da Lot ja gerade sein Leben (seine Seele) retten wollte."

79[169]: "Das wird freilich sonst nicht vorgeschlagen. J. Zmijewski [1972] … 520 stimmt nur in diesem Punkt nicht mit meiner Analyse überein (S = 20b.21b, Q = 23f.26f.(28-30.)34f.37b—wobei ich die Zugehörigkeit von 21a und 32 noch offen hielte). Auch Geiger [1973] … denkt an lukanischen Einschub von Mk 13,15f in den Q-Text."

79[170]: "Freilich schwerlich Lk selbst … was wiederum für vorlukanische Einfügung von Lots Beispiel und sogar von V. 32 spräche. J. D. Kaestli, … 1969 [see Q 17:~~31-32~~^{0} Not in Q (p. 425)], sieht in V. 33 redaktionellen Einschub, der ähnlich wie 21,18 die jetzige Entscheidung betont (34), rechnet also V. 32 zur Vorlage."

Beasley-Murray 1986, 313: "The title 'Q Apocalypse' is time-honored and may be allowed to stand. It is acknowledged by all that the heart of the discourse is from Q and that a remarkably consistent viewpoint is maintained throughout. Moreover, it appears to form the conclusion of the Q tradition, and therefore is fittingly concerned with the last things, with the day of the Son of Man. As to the precise limits of the Q source within the discourse, there is some uncertainty. It is generally agreed that it includes Luke 17:23-24 (Matt. 24:26-27), 26-27 (Matt. 24:37), 34-35 (Matt. 24:40-41), and 37 (Matt. 24:28). As we shall see, there is reason to suppose that it also includes Luke 17:28-29 and 31-33. That is to say that the entire discourse after the introductory verse 22 comes from Q, apart from the Lukan insertion of verse 25 (v. 36 is a late accommodation of the text to Matt. 24:40)."

318-319: "[Luke 17] Verse 31 is closely parallel to Mark 13:15-16. The latter preserves the right kind of setting for the saying, for it indicates the necessity

for urgent flight from a situation of imminent danger. But verse 31 is more likely a Q doublet of the Markan saying than a direct citation. We have seen that in verses 21 and 23 Luke [319] utilized a Q version of a Markan saying (Mark 13:21). The closing sentence of this paragraph (v. 33) is also a Q version of the logion in Mark 8:35. Matthew's form of the Q statement in verse 33 (Matt. 10:39) is connected with a saying about bearing one's cross, as is the version of Mark. By setting it in this context, Luke has changed its application, just as he has changed the application of verse 31 by placing it in its present setting. It is likely, then, that he constructed this paragraph from a series of originally detached Q sayings. On the other hand, since there is a link between verse 32 and verses 28-30, it is also possible that verses 31-32 were already conjoined with each other and with verses 26-30 in the Q source."

322: "The discourse [Mark 13] is composite. The composition of the synoptic discourses generally suggests this, including Mark's collection in chapter 4. A few examples of compilation in Mark 13 will suffice: verses 9 and 11 have a parallel in the Q doublet Luke 12:11-12 // Matthew 10:19-20, where they form a single sentence; verse 10 would have been an isolated saying, set between the two halves of the sentence; verses 15-16 occur in a different context in Luke 17:31, which is probably another Q doublet; verse 21 has a Q parallel in Luke 17:23 (Matthew reproduces both versions in Matt. 24:23-24, 26-27); and so on."

Schnackenburg 1987, 239.240-241: See Q 17:26^0 In Q (p. 36).

Harrington 1991, 342: See Q 17:?28-29?^{0} In Q (p. 284).

Beasley-Murray 1993, 357: "The paragraph in [Mark 13] vv. 14-20 is often considered as a unity, yet it is likely that it is comprised of originally separate sayings. In Luke's Gospel vv. 15-16 appear in a different context, Luke 17:31; while Luke could have transferred them from the Markan apocalypse into the so-called Q apocalypse, the passage also appears in his version of the eschatological discourse (Luke 21:21); it is altogether likely that he found the sayings elsewhere in the (Q) tradition and set them in his second 'apocalypse,', in relation to the flight from Sodom and the warning about Lot's wife. One is encouraged in this view in that Mark 13:21 also appears in the Q apocalypse, Luke 17:23; it is apparent that the latter is a Q doublet of Mark 13:21 (Matthew reproduces both versions, Matt 24:23-24, 26-27) and thus illustrates that a saying of the discourse circulated in a floating tradition."

417: "Luke has the sayings [Mark 13:15-16] in a context relating to the parousia (Luke 17:31), in the so-called Q apocalypse. He prefaces the sayings with the phrase 'in that day,' which refers to the day when the Son of man is revealed (Luke 17:30). Luke 17:31, like vv. 32-33, in all likelihood is from Q, not from Mark. The application to the parousia can hardly be original; since possessions will be irrelevant in the day of the Lord's appearing, it is hardly

necessary to tell one not to go down from the roof into the house to fetch one's belongings, or to turn back from the field to collect one's coat. In such a context the language has to be taken in a purely figurative manner, but in the Markan context it speaks vividly to the need of the occasion. The language of Mark 13:16, 'He who is in the field must not turn back,' is reminiscent of Gen 19:17: 'Do not turn back, and do not stop in the surrounding country.' By omitting the phrase 'to take his coat,' Luke makes a closer link with his next sentence, 'Remember Lot's wife'. The connection of thought, even without the explicit appeal of Luke 17:32, is apparent in Mark also: as Lot and his family had to hasten to escape from Sodom, so the people of God must flee to escape the doom of Jerusalem and its environs. Observe that in Rev 11:8 Jerusalem is named 'spiritually' as Sodom."

Cotter 1995, 137: "Besides the introduction of the apocalyptic end-time and the figure of the Coming One, John's prophetic speech presents the major themes that will characterize the subsequent preaching of the Q^2 [the secondary stage in Q's documentary development] Jesus:

1. Q 3:7bc: *The perversity of Israel*: Q 7:31-34; 11:19, 39, 44, 47-48.
2. Q 3:8a: *The sterility of Israel*: Q 7:31-34; 11:42, 43, 46; 19:12-27.
3. Q 3:8bc: *The presumption of Israel*: Q 11:29-32, 40-41, 49-51; 13:28, 34-35.
4. Q 3:7c, 16, 17: *The coming judgment*: Q 11:31-32; 17:31-37.
5. Q 3:16, 17: *The coming agent of judgment*: Q 17:22-27.
6. Q 3:8: *The displacement of Israel*: Q 22:28-30."

Hagner 1995, 718: See Q 17:?28-29?^{0} In Q (p. 287).

Becker 1996, 259: "… in der Logienquelle stand die Abfolge Lk 17,24. 37c.26f.28-30 als ein Kernbereich der Gerichtsrede (gefolgt von Lk 17,31-35par) …"

Becker 1996, ET 1998, 205: "… we assume that the order in the sayings source was Luke 17:24, 37c, 26-27, 28-30 as the core of the judgment address (followed by Luke 17:31-35 par.) …"

Luz 1997, 409: "Ein leichter Einfluß aus Q ist aber auch in *V* [Matt 24:]*17f* zu spüren, wo Mt die Mk-Fassung und die Q-Fassung desselben Logions (Mk 13,15; Q 17,31) zusammengearbeitet hat[20]."

409[20]: "Aus Q 17,31 stammen ἐν (τῷ) ἀγρῷ und τὰ vor ἐκ τῆς οἰκίας."

447: "*Lk 17,31* gehört m.E. zum Q-Text: Mt läßt das Logion weg, weil er es schon in 24,17f verwendet hat."

Luz 1997, ET 2005, 183: "However, there are also traces of a light influence of Q in vv. 17-18, where Matthew has worked together the Markan version and the Q version of the same logion (Mark 13:15; Q 17:31).[20]"

183[20]: "Coming from Q 17:31 are ἐν (τῷ) ἀγρῷ and τὰ before ἐκ τῆς οἰκίας."

211: "In my judgment, *Luke 17:31* belongs to the Q text. Matthew omits the logion because he has already used it in 24:17-18."

Burkett 2009, 168: See Q 17:?28-29?^{0} In Q (p. 300).

Allison 2010, 382-386: See Q 17:26^{0} In Q (p. 67).

Not in Q

Weiffenbach 1873, 229-231: "Luc. V. [17:]31 findet sich mit fast gleichem Wortlaut in der [230] grossen eschatologischen Rede der Grundschrift (Mc. 13 V. 15-16. Mtth. 24 V. 17-18), und es fragt sich, wie Luc. V. 31 dazu sich verhält. Nach KEIM[1] hat der letztere Vers ursprünglich in Luc. 17 gestanden, und aus dieser Rede erst hat ihn Mtth. (V. 17 f.) in die grosse Zukunftsrede cp. 24 (mit sichtlicher Zerreissung dieser) aufgenommen, ebenso Marcus denselben in 13 V. 15 f. Nach HOLTZMANN[2] dagegen gehörte Luc. 17 V. 31 f. der Redesammlung an und ist demnach von der in der Form freilich sehr ähnlichen Stelle der Grundschrift Mc. 13 V. 15 f. u. Par. zu unterscheiden, bezog sich auch ursprünglich in den 'Logia' schon auf die Parusie und nicht, wie in Mc. V. 15 f. u. Par., auf das jerusalemische Strafgericht.

"Der KEIM'schen Ansicht können wir schon deshalb nicht beipflichten, weil auf unserem Standpunkt in der ev. [evangelischen] Quellenfrage die Annahme, dass Marcus etwas aus dem Evangelium Lucae entlehnt habe, unmöglich ist. Gegen KEIM und gegen HOLTZMANN aber spricht der Umstand, dass die Mahnung zu schleuniger Flucht (Luc. V. 31 f.) im Abschnitt: Luc. 17 V. 22-37 durchaus nicht passen will. Denn gegenüber der Parusie, um die es sich im Zusammenhang der Lucas-Stelle handelt, kann doch unmöglich mehr von einer Flucht die Rede sein. Diese hat offenbar nur in einem solchen Context einen Sinn, welcher von schreckhaften und entsetzlichen Dingen handelt, denen gegenüber eine schleunig unternommene Flucht noch möglich ist und noch Rettung bringen kann, also in einem Contexte wie Mc. 13 V. 14-20 u. Par.—Wir betrachten daher Luc. 17 V. 31 mit dem von Lucas beigefügten, durch das μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω (V. 31b) veranlassten Anhängsel V. 32: Μνημονεύετε τῆς γυναικὸς Λώτ! nicht als ursprünglichen Bestandtheil der Wiederkunftsrede Luc. 17 (aus der Spruchsammlung), sondern nehmen mit Pfleiderer[3] an, dass Lucas die Verse der Grundschrift Mc. 13 V. 15 f. u. Par., die er in seiner grossen eschatologischen Rede cp. 21 nicht verwerthet [231] hat und wegen der starken Umänderung des 'βδέλυγμα ἐρημώσεως' und des Trübsals-Höhepunktes in die 'Zerstörung Jerusalem's'[1] nicht verwerthen konnte, in freilich unpassender Weise in die grössere Zukunftsrede der Spruchsammlung (Luc. 17 V. 22-37) versetzt habe."

230[1]: "J. v. N. III. [Keim. *Jesus von Nazareth*] S. 209 Anm. 3."

230[2]: "Am a. O. [Holtzmann 1863] S. 233."

230[3]: "Am a. O. [Pfleiderer. 1868. "Über die Composition der eschatologischen Rede Matth. 24,4ff." *Jahrbuch für deutsche Theologie* 13:134-149] S. 146 Anm. 1."

231[1]: "Vgl. Luc. 21 V. 20-24 mit Mc. 13 V. 14-20 und Mtth. 24 V. 15-22."

232: "Aus diesen Gründen müssen wir Luc. V. 31-33 als nicht ursprünglich aus der Wiederkunftsrede der Spruchsammlung herausweisen, indem wir V. 31 (nebst Anhängsel: V. 32) als einen sich verirrt habenden Bestandtheil der kleinen in Mc. cp. 13 u. Par enthaltenen 'Apokalypse' in die Grundschrift (Luc. cp. 21) zurückversetzen, den V. 33 aber als zwar an sich ächtes, jedoch nicht hierher gehöriges Wort Jesu ansehen, das nur in einem Zusammenhang wie Mc. 8. V. 35 u. Par. oder Mtth. 10 V. 39 o.ä. [oder ähnlich]) ursprünglich gesprochen worden sein kann. Eine ausgezeichnete Bestätigung für die Richtigkeit unserer von rein sachlichen Gesichtspunkten geleiteten kritischen Operation sehen wir darin, dass nicht nur bei Lucas nach Beseitigung der störenden Verse 31-33 ein passender Zusammenhang zwischen V. 30 und V. 34 ff. entsteht, sondern dass sich auch bei dem Mitbenützer der Λόγια (Matthaeus) die dem Luc. V. 34-36 entsprechenden Verse: Mtth. (24) V. 40-41 unmittelbar an Luc. V. 26-30 = Mtth. V. 37-39 anschliessen: offenbar nur desshalb, weil dieser enge Anschluss bereits in der Spruchsammlung selbst vorlag und erst durch die Lucanische Einschiebung (V. 31 ff.) verdunkelt worden ist."

239: "Unsere bisherige Analyse der Wiederkunftsrede der Spruchsammlung (Luc. 17 u. Par.) hat ergeben, dass Lucas zu derselben einige Zusätze gemacht hat, die nicht als ursprünglich hierhergehörende Bestandtheile derselben gelten können, aber zum Theil ächte Herrenworte sind, nämlich V. 20 f., wahrscheinlich V. 22, weiter V. 31-33 und endlich V. 37. Alles Uebrige, Luc. V. (22?) 23-25; V. 26; V. 28a; V. 30; V. 34-36; = Mtth. 24 V. 26-27; V. 37-39; V. 40-41, ergab sich als ursprüngliches Eigenthum der Zukunftsrede der Λόγια."

B. Weiß 1878, 517 [1885, 553]: "[Luke 17] V. 34f. schloss sich also, da V. 31-33 eine Einschaltung des Luk., in der Quelle unmittelbar an V. 30 an, wie Matth. 24,40f. an V. 39, nur dass hier die Errettung Lots aus dem Untergange Sodoms (V. 29) noch unmittelbarer dazu überleitete, wie sich bei der Parusie eine Scheidung der im zeitlichen Leben zu völlig gemeinsamer Lage Verbundenen vollziehen wird."

B. Weiß 1882, 485*): "… denn Luc. 17,31-33 ist allerdings ein Zusatz des Lucas, wie auch 17,37 eine in seiner Weise gebildete Zwischenfrage den Schlußspruch anknüpft."

Wernle 1899, 78: See Q 17:?28-29?[0] Not in Q (p. 301).

Holtzmann 1901, 395 [1889, 264]: "Die Mahnung [Luke 17:]**31** ist nur in der 'kleinen Apk [Apokalypse]' Mc 13 15 16 = Mt 24 17 18 an der Stelle, wo es sich um wirkliche Flucht vor feindlicher Bedrohung handelt …, während man vor dem überall gegenwärtig gedachten Messias, zumal wo jedes Vorzeichen

seiner Erscheinung wegfällt, nicht mehr fliehen kann … Aber für die Zeit des jüd. [jüdischen] Krieges schienen diese Worte dem Lc auch wieder nicht zu passen … Wenn er sie also hierher verpflanzt …, so will er damit nur im Gegensatz zu dem sorglosen Weltleben 27-30 für die 'Tage des Menschensohnes' 26 das Aufgeben alles irdischen Besitzes als zeitgemäss empfehlen … Damit hängt auch **32** die Erinnerung an *das Weib des* 29 erwähnten *Lot* zusammen, welches Gen 19$_{26}$ (vgl. Sap 10$_{7}$) eben wegen des 31 verbotenen Zurückblickens auf den verlassenen irdischen Besitz zu Grunde ging. Wie aber diesen letzteren, so gilt es auch das zeitliche Leben preiszugeben; daher **33** Wiederholung des 9$_{24}$ und … 14 26 dagewesenen, in diesen Zusammenhang nicht recht passenden … Spruches, …"

Wellhausen 1904b, 96: See Q 17:?28-29?^{0} Not in Q (p. 302).

B. Weiß 1907, 86-87: "Allerdings ist Lk. 17,31-33 ein Zusatz des Lukas, der ihm notwendig schien, um zu den in der Quelle folgenden Sprüchen (Lk. 17,34f. = Mt. 24,40f.) überzuleiten, welche ja voraussetzen, daß doch auch in jenem Gericht noch eine Scheidung zwischen solchen, die gerettet werden, und die verloren gehen, stattfindet, was in Q nur undeutlich durch das Eingehen Noahs in den Kasten und durch das Ausgehen Lots von Sodom angedeutet war. Aber auch das sind durchaus keine Bildungen des Lukas. Wir sehen daraus nur, [87] wie Lukas solche Gelegenheiten benutzt, um Sprüche, die ihm in seiner Quelle an ihrem Orte unverständlich gewesen waren, einzuschalten und ihnen aus dem neuen Zusammenhang ihr Verständnis zu geben. Denn 17,31 ist lediglich die allegorische Deutung eines Spruches aus der Parusierede (Mt. 24,17f. = Mk. 13,15f.), wie wir dergleichen auch sonst bei ihm finden werden. Wir werden sehen, warum der Spruch in der Parusierede des Lukas schlechterdings keine Stelle fand, während er hier in dem Sinne verwertet wird, daß es bei der Parusie gelten wird, allem Interesse für das Irdische zu entsagen, um nicht dem Gericht der Weltmenschen zu verfallen. Wenn 17,32 dafür auf Lots Weib verwiesen wird, deren Zurückschauen zeigte, daß ihr Herz noch am Irdischen hing, und die deshalb dem Gericht verfiel (Gen. 19,26), so konnte Lukas auf dies Beispiel wirklich nur kommen, weil er in seiner Quelle die Geschichte Sodoms las und seinen Einschub enger mit ihr verbinden wollte."

G.H. Müller 1908, 3: "Lk 17,31 (Mk 13,15-16) ist ebenfalls aus der synopt. [synoptischen] Apokalypse verstellt in die Wiederkunftsrede von Q, in Anknüpfung ('an jenem Tage' v. 31) an das hier nach v. 26-27 [über die Tage Noahs] eingesetzte 2. Beispiel (aus S) [über Lots Tage]; v. 32 bildet den Schluß." Last two square brackets by Müller.

B. Weiß 1908, 70^{12}: "Lk. 17,28-30. So sicher dieses Beispiel, das Matth. in seinem Zusammenhang fortlassen mußte, noch in Q gestanden haben muß, so sicher ist 17,31ff von Luk. hinzugefügt aus Gründen, die S. 86f [see above B. Weiß 1907] dargelegt sind. Im Wortlaut ist sicher manches durch Luk.

geändert, da nach der Weise von Q das zweite wohl konformer dem ersten durchgeführt war; aber da wir keine Parallele haben, habe ich es nicht zu ändern gewagt."

Stanton 1909, Table II[18]: "… with Lk. xvii. 31 cp. Mk. xiii. 15, 16."

Castor 1912, 110-111: See Q 17:?28-29?[0] In Q (p. 268).

202-203: "The eschatological passage of Q, Sec. [section] 29 [Q 17:20-37], forms a striking contrast to that of Mark; the whole standpoint is entirely different. An answer to the question, when the Son of Man is to come, is refused in Q, but in Mark it is answered in full apocalyptic detail. J.Weiss[1] has argued that Mark 13:14-20 is dependent upon Luke 17:31-32. His principal reason is that the whole tenor of Mark, chap.13, implies a world-catastrophe indeed; in 13:24ff. it is necessary so to regard it. However, it is a commonplace of all apocalyptic literature to confuse the national with the cosmological standpoint, and that is the true explanation of Mark [203] here. His sources cannot be determined by such discrepancies. This saying is an integral part of Mark's apocalyptic description and that description is not based on Q. Besides, these very verses of Luke may not have stood in Q; we have considered them as a later addition."

202[1]: "*Das älteste Evangelium* [Weiss, Johannes. 1903. *Das älteste Evangelium. Ein Beitrag zum Verständnis des Markus-Evangeliums und der ältesten evangelischen Überlieferung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht], *in loc.*"

W. Haupt 1913, 38[1]: See Q 17:?28-29?[0] In Q (p. 268).

Klostermann 1919, 539: "[Luke 17:]**31** Vgl. im allgemeinen zu Mc 13 15 f. = Mt 24 17 f. = Lc 21 21. Den 21 21 stärker abgeänderten Spruch bringt Lc hier mehr in der Form des Mc und Mt (doch beachte das eigentümliche καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ κτλ.). Aber in anderem Zusammenhang: dort ergeht der Ratschlag an οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ für die Zeit der Drangsal, hier an die Jünger für den Augenblick der Parusie selbst; dort wird aufgefordert zu eiligster Flucht vor wirklichen Feinden, hier offenbar zur entschlossenen Abwendung von allen Dingen dieser Welt—denn vor dem Messias fliehen kann man doch nicht. Das ist dann aber nicht nur eine offenbare Ausdeutung des Spruches, sondern auch eine Unterbindung des ursprünglichen Zusammenhanges zwischen v. 26-30 und 34 f., vgl. Mt 24 37-41. Das μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ (so auch Mc 13 16, om εἰς τὰ Mt 24 18) ὀπίσω 32 scheint in dem eigentümlichen Zusammenhang bei Lc (vgl. v. 29) die Erinnerung an die Unentschlossenheit der Frau Lots erweckt zu haben, die nach Gen 19 26 ἐπέβλεψεν εἰς τὰ ὀπίσω."

Bultmann 1921, 70-71 [1931, 123]: See Q 17:?28-29?[0] Other (p. 340).

Bultmann 1921, ET 1968, 117: See Q 17:?28-29?[0] Other (p. 341).

Lagrange 1921, 465: "[Luke 17:]31-33. *Avis pour ce temps.* Cette petite péricope se compose de paroles de Jésus, certainement authentiques, mais qui peut-être à l'origine ne faisaient pas partie d'un discours sur l'avènement."

Loisy 1924, 433-434: "'En ce jour-là, que celui qui sera sur le toit, et dont les outils seront à la maison, ne descende pas les prendre'.—Adaptation de Marc (XIII, 15): 'Que celui qui sera sur le toit ne descende pas pour entrer prendre quelque chose dans sa maison'. Nonobstant la modification opérée, le conseil, pris littéralement, ne s'accorde pas avec la perspective du présent discours: le Christ arrivant, on n'aura même pas le temps de songer à quoi que ce soit. Ce que l'auteur recom-[434]mande, gauchement et par anticipation, serait donc le détachement des biens de ce monde."

434: "Marc (XIII, 16): 'ne retourne pas chez lui prendre son manteau'. Même adaptation insuffisante. L'auteur prescrit le renoncement universel pour un instant où l'on sera tout renoncé. Comme si ce 'retour en arrière', après la mention de Lot et Sodome, lui avait rappelé la mésaventure subie par la femme du patriarche (GEN. XIX, 26), il tire de cet accident une moralité:—'Souvenez-vous de la femme de Lot'.—Le mot et presque piquant; mais, dans la présente économie de la parousie, la femme de Lot n'aurait pas eu le temps de se retourner."

Easton 1926, 264: "[Luke 17:]**34**. The connection of this verse with v. 33 is poor, but it continues v. 30 very naturally."

265: "([Luke 17:]31-33) This section is certainly an insertion by Lk (recognized even by Lg [= Lagrange 1921], for some homiletic purpose that is not very clear. It is composed of sayings that he has used without adapting them to their new context. ([Luke 17:]31) Mk 13:15f, almost verbally. Lk has added the explanation τὰ σκεύη … οἰκίᾳ, and has corrected Mk's εἰς τὸν ἀγρόν. In Mk the verse is in place; 'at the appearance of the Abomination of Desolation flee instantly!', but in Lk its artificiality is obvious. (Ls's [= Loisy 1908] counterargument is perverse.) Possibly this logion had become a general eschatological proverb in Christianity. ([Luke 17:]32) The saying is too brief to give any clue to its origin. It owes its place here to vv. 28f (not *vice versa* as in Wl [= Wellhausen 1904b]."

Klostermann 1929, 176: "[Luke 17:]**31-33** Erweiterung des Lc; vgl. zu Mc 13 15 f. = Mt 24 17 f. = Lc 21 21. **31** Den 21 21 stärker abgeänderten Spruch bringt Lc hier mehr in der Form des Mc und Mt (doch beachte das eigentümliche καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ κτλ.). Aber der Zusammenhang ist anders: dort ergeht der Ratschlag an οἱ ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ für die Zeit der Drangsal, hier an die Jünger für den Augenblick der Parusie selbst; dort wird aufgefordert zu eiligster Flucht vor wirklichen Feinden, hier offenbar zur entschlossenen Abwendung von allen Dingen dieser Welt—denn vor dem Messias fliehen kann man doch nicht. Das ist dann aber nicht nur eine offenbare Ausdeutung des Spruches, sondern auch eine Unterbindung des ursprünglichen Zusammenhanges zwischen v. 26-30 und 34 f., vgl. Mt 24 37-41. Das ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ (so auch Mc 13 16, om εἰς τὰ Mt 24 18) ὀπίσω 32 scheint in dem eigentümlichen Zusammenhang hier (vgl. v. 29) bei Lc **32** die Erinnerung an die Unentschlossenheit

der Frau Lots erweckt zu haben, die nach Gen 19 26 ἐπέβλεψεν εἰς τὰ ὀπίσω, vgl. Strack-Billerbeck II [Strack, Hermann L. / Billerbeck, Paul 1924. *Das Evangelium nach Markus, Lukas und Johannes und die Apostelgeschichte*. Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch Band 2. München: C.H. Beck] 23 f."

Creed 1930, lxvi-lxvii: See Q 17:?28-29?^{0} Not in Q (p. 302).

217-218: See Q 17:?28-29?^{0} Not in Q (p. 303).

220-221: See Q 17:?28-29?^{0} Not in Q (p. 303).

Hauck 1934, 217-218: "Lukanische Einfügung ist wohl [Luke 17] v 25 und 31-33 … **31** V 31-33, gegenüber Mt überschießend …, stellen wohl eine Einfügung dar. Lk bezieht den Spruch 31, der bei Mr (13,15f, vgl Lk 21,21) sichtlich ursprünglicher auf die Flucht vor der beginnenden (jüdischen) Endbedrängnis gewendet ist, auf die **Rettung** bei der Messiasoffenbarung selbst. Das Hängen am Irdischen (Gegensatz: Werte daheim und draußen) darf die Christen im entscheidenden Augenblick das Himmlische nicht verfehlen lassen. Da man der Endoffenbarung ja [218] nicht entrinnen kann (3,7; 21,26 οἰκουμένη), drückt die Rückwendung zu den irdischen Gütern die grundsätzlich falsche Haltung bei der Welterneuerung aus. **32** Dafür soll Lots Weib, das durch ihr Zurückblicken und Hängen am Besitz umkam (Gn 19,26), den Gläubigen ein warnendes Beispiel sein. Zur Errettung bestimmt, wurde sie durch ihr Zögern noch ins Unglück hineingerissen."

Hirsch 1941, 155-156: "Der Kern des Abschnitts ([Luke 17:]24. 26. 27. 34. 35. 37) malt ohne jeden Anklang an bestimmte Ereignisse und Erfahrungen das plötzliche, blitzartige Hereinbrechen des Tags des Menschensohns. Es ist sinnlos, nach Wann und Wo vorher zu fragen. Es ist sinnlos, nach Zeichen zu spähen. Eines Tages ist er da. Dieser Hereinbruch des Tages wird für die meisten Menschen als Gericht verstanden. Der Tag faßt sein Opfer so, wie die Sintflut zu Noahs Zeit die Menschheit, ja, wie der Geier das Aas. …

"Das Einzig Näherbestimmte ist, daß der Tag zur Nachtzeit kommt (24. 34; aber auch 35, wo an die bis tief in die Nacht mahlenden Sklavinnen gedacht ist). Ein Entrinnen ist nicht möglich. Wenn der Tag aufblitzt, ist die Entscheidung schon gefallen.

"Mit diesem Kern- und Hauptgedanken sind nun eine Reihe andrer Züge in Spannung. Zunächst, in 31-33 ist Zweierlei, das dem Grundgedanken widerspricht. Es ist an ein Kommen der Entscheidungsstunde am lichten Tag gedacht, und es wird dem Menschen ein gewisser letzter Raum zur Entscheidung gelassen. Vor allem der merkwürdige und selten verstandne Vers 31 spricht da deutlich. Wenn die Stunde des Menschensohns kommt und die Engel (hier sind die Gnadenengel gemeint) die Frommen einsammeln, dann kann ein Frommer es noch im letzten Augenblick versäumen, indem er an die Sachen denkt, von denen er sich nicht trennen [156] will und z.B. vom Dache herunter ins Haus

läuft, statt oben, so wie er ist, den Engel zu erwarten. So wird der irdische Sinn, der an dies Leben und seine Güter denkt, noch im letzten Augenblick gestraft.

"Der Beweis für diese Deutung liegt einerseits im Verbot des Heruntergehens vom Dache: das oben Bleiben hat nur Sinn, wenn der Engel kommt und holt. Anderseits liegt der Beweis in 33, das allein so einen guten Anschluß an 31. 32 hat. Lots Weib 32 ist allegorisches Bild der Seele, die im Augenblick des Kommens des Ewigen noch nach dem Irdischen zurückblickt und so das ewige Leben verliert.

"Nun liegt aber in diesem Sinn von 31-33 eine völlige Umbiegung des Gedankens von 24. 26. 27. 34. 35. In 34. 35 ist der einsammelnde Engel der Strafengel, und er packt die Menschen überraschend, so daß sie nichts mehr tun können. Also sind 31-33 spätere Weiterung. Man wird die Verse an Lu I geben müssen. Dazu paßt, daß sowohl 31 wie 33 späte Neufassungen von sonst anders überlieferten Worten sind. Bei 31 z.B. liegt Mark 13,15. 16 zugrunde, d.h. ein Wort aus der Markusapokalypse zur Zeit des jüdischen Kriegs, das gerade zur eiligen Flucht auffordert. Die Zurechtlegung in 31 führt sicher in die Zeit, in der die Erregungen des jüdischen Kriegs vorüber sind, d.h. in die Zeit nach 70. Den Versen ist die ihnen ursprünglich eigne Beziehung auf die Flucht aus Judäa künstlich genommen worden."

157-158: See Q 17:?28-29?^{0} Other (p. 341).

159: "Nach dieser Analyse gehören mithin Q: 17 20. 21. 23. 24. 26. 27. 34. 35. 37b. Lu I hat hinzugefügt: 17 22 (ohne Einleitung) 28-33; …"

Schmid 1951, 277: "Die drei folgenden Verse [Luke 17:]31-33 sind erst von Lukas (oder seiner Vorlage) in die Rede eingefügt worden. Der Zusammenhang zwischen V. 30 und 34f wird durch sie unterbrochen. V. 31, mit dem V. 32 unlösbar zusammenhängt, steht auch bei Mk 13,15f. Lukas hat an der Parallelstelle dazu (21,21b-22) den Wortlaut stark geändert, um die wörtliche Wiederholung zu vermeiden. Bei Markus ist der Satz Aufforderung zu schleunigster Flucht aus dem bedrohten Judäa. Hier dagegen mahnt er nicht zur Flucht —dem zum Gericht kommenden Menschensohn kann man nicht entfliehen—, sondern er muß, wenn er in den Zusammenhang passen soll, allegorisch verstanden werden als Mahnung zur geistlichen Weltflucht, zur Lossagung von allem irdischen Besitz—ein dem Lukas besonders wichtiges Thema. Lots Weib, die durch ihr Zurückblicken bewies, daß ihr Herz noch am irdischen Besitz hing, und deshalb umkam, dient als abschreckendes Beispiel (vgl. Weish 10,7). V. 33 besagt in unserem Zusammenhang, die Preisgabe alles Irdischen müsse sich auch auf das irdische Leben erstrecken. Nur dadurch kann man das eigentliche Leben, das Heil, gewinnen."

Harder 1952, 84: "Daß aber das Wort von Lot ursprünglich nicht eine Parallele zum Wort von der Sintflutgeneration war, sondern einmal in einem anderen Zusammenhang, eben dem der Flucht gestanden hat, zeigt noch die

Verbindung, die es bei Lk 17 mit dem Wort von der eiligen Flucht, V. 31, eingegangen ist. Hier also erscheint das Wort aus Mk 13,15 für das Lk dort wegen der ihm eigentümlichen Interpretation der ganzen Weissagung keine Verwendung hatte."

Vielhauer 1957, 52-53 [1965, 56-57]: See Q 17:26^{6} Lk = Q, Con (p. 118).

Leaney 1958, 231: "**On that day**. Luke anticipates his treatment of Mark xiii. 14-20 (Luke xxi. 20-24) by adapting here verses 15-16 of the Marcan passage, which his own interpretation does not require in ch. xxi.

"**let him not turn to look behind him**. As Lot's wife did (Gen. xix. 26). The words may have suggested to Luke verse 32, found only in his gospel."

Rengstorf 1958, 202: "Wie Lots Weib zeigt (1. Mose 19,26), kann sich auch der zur Rettung Bestimmte das Heil noch im letzten Augenblick verscherzen (vgl. auch 9,62 u.s.d. [und siehe dort] [Sondergut wie hier]); …" Last square brackets by Rengstorf.

Bartsch 1963, 117: "Das selbständige Logion *17,33: Wer sein Leben zu erhalten sucht, wird es verlieren, wer es aber verliert, wird es zum Leben bringen. Matth. 10,39* ist in den Zusammenhang später eingefügt; denn *17,34f.* schließt sich unmittelbar an *17,32* an. Die knappere Parallele *Matth. 24,37-41* hat die unmittelbare Verbindung gewahrt. Dann wird in diesem Logion aber einheitlich die Folgerung aus der Gleichsetzung des Tages Noahs und Lots mit dem Tag des Menschensohnes gezogen (*17,34f.)*: *Ich sage euch, in jener Nacht werden zwei auf einem Bett liegen, der eine wird angenommen, der andere verworfen werden; zwei werden miteinander mahlen, die eine wird angenommen, die andere verworfen werden.* So ist dann ursprünglich auch *17,31* zu verstehen: *Wer an jenem Tage auf dem Dach ist und seine Habe im Hause hat, kann nicht mehr herabsteigen, sie zu holen; und wer auf dem Felde ist, kann ebenso nicht mehr umkehren.* Bedeutet der Vergleich mit dem Tage Noahs und Lots Hinweis auf das plötzliche Hereinbrechen, so ist die Folgerung daraus, daß die Möglichkeit eigenen Handelns wie auch eigener Entscheidung nicht mehr gegeben ist.

"Ebenso verständlich ist jedoch, daß das Memento von Lots Weib zu einer paränetischen Umformung des Logions reizte. Es ist jedoch ebenso eindeutig, daß damit nur die Form paränetisch abgewandelt ist, ohne daß daraus tatsächlich eine Mahnung für das Verhalten in der Endzeit geworden ist. Sie könnte nichts anderes bedeuten als die eindringliche Mahnung zu steter Wachsamkeit. Der Erwähnung von Lots Weib wird auch die Einfügung des Logions *17,33* zu verdanken sein."

W.C. Robinson 1964, 65^{400}: "… Lukas eliminiert Mk 13,15 ('Wer auf dem Dach ist, der soll nicht hinabsteigen …' [Ellipsis by Robinson]) aus seiner Version der Apokalypse [Luke 21], denn an dieser Stelle handelt er von der Zerstörung Jerusalems und nicht vom Ende. Doch in Lk 17,31, wo Lukas vom Ende spricht, benutzt er den genannten Vers und fügt hinzu: 'an jenem Tag'. …"

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: "ὥσπερ γὰρ αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε, οὕτως ἔσται αἱ ἡμέραι τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ τρώγοντες καὶ πίνοντες, γαμοῦντες καὶ γαμίζοντες, ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν, καὶ οὐκ ἔγνωσαν ἕως ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἦρεν ἅπαντας, οὕτως ἔσται καὶ ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. τότε ἔσονται δύο ἐν τῷ ἀγρῷ, εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται·δύο ἀλήθουσαι ἐν τῷ μύλῳ, μία παραλαμβάνεται καὶ μία ἀφίεται."

Pesch 1968, 147-148: "Man hat die beiden Verse [13,15-16] bei Mk als einen Fremdkörper empfunden;[524] sie seien nur im Zusammenhang von Lk 17,31f. am Platz.[525] Doch dieses Empfinden trügt, weil Lukas die Bezüge zu Gen 19 stärker ausgezogen hat. Die beiden Verse passen gut als Ergänzung zu V. 14c, mit dem Stichwort εἰς τὰ ὀπίσω ist auch bei Markus an die Geschichte von Lot (Gen 19,17.26) erinnert. Die Vorlage des Evangelisten, die in Vv. 15-16 unverändert wiedergegeben sein dürfte, dachte wohl an die Flucht aus Jerusalem. Markus interpretiert indes wohl auf die Flucht weg vom gerichteten Judentum. [148]

"Der formal sorgfältig gebaute Doppelspruch mit den beiden Parallelen der Anrede (ὁ ἐπὶ τοῦ δώματος—ὁ εἰς τὸν ἀγρὸν; μὴ καταβάτω μηδὲ εἰσελθάτω—μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω) und der weiteren in der näheren Kennzeichnung des Verbots (ἆραι ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ—ἆραι τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ), die überdies noch den abschließenden Gleichlaut bietet (Homoioteleuton), schließt an V. 14b gut an; freilich könnte der Doppelspruch auch anderer Herkunft sein,[527] doch hat er in der apokalyptischen Vorlage des Evangelisten seinen natürlichen Platz, wo er an V. 14b auch dann anknüpfen konnte, wenn dort ursprünglich ein einfaches φεύγετε εἰς τὰ ὄρη vorauszusetzen wäre, was freilich nicht wahrscheinlich ist."

147[524]: "Vgl. *E. Lohmeyer* [1963. *Das Evangelium des Markus*. KEK 1/2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht], Mk, S. 276; *E. Klostermann* [1950. *Das Markus-Evangelium.* HNT 3. Tübingen: Mohr Siebeck], S. 135; *W. E. Bundy* [1955. *Jesus and the First Three Gospels. An Introduction to the Synoptic Tradition*. Cambridge, MA: Harvard University Press], S. 464: 'It is joined to what precedes by association of ideas (flight) but this connection is not too good.' Dagegen *C. Perrot* [1959. "Essai sur le discours eschatologique (Mk 13,1-37 parr; Mt 24,1-36; Lc 21,5-36)." *RSR* 47.481-514], S. 500: 'Les conseils de Mc 13,15-16 repris de la tradition, s'insèrent bien dans le contexte.' *L. Hartman* [1966. *Prophecy Interpreted. The Formation of Some Jewish Apocalyptic Texts and of the Eschatological Discourse Mark 13 Par*. ConBNT 1. Lund], Mk 13, S. 177, berührt die Schwierigkeit nur flüchtig und denkt an 'formation in parallel with the context'."

147[525]: "*G. R. Beasley-Murray* [1957. *A Commentary on Mark Thirteen*, London: Macmillan], Commentary, S. 73, hält den Kontext bei Mk für gut, aber

nicht ursprünglich. Vgl. auch *C. H. Dodd* [1947. "The Fall of Jerusalem and the 'Abomination of Desolation'." *JRomSt* 37:47-54], Fall, S. 48."

148[527]: "Vgl. auch *E. Lohmeyer* [1963. *Das Evangelium des Markus*. KEK 1/2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht], Mk, S. 276, der die Sprüche auf Jesus selbst zurückführen möchte; doch gibt es keinen Kontext dafür, wenn man nicht auf Lk 17,31f. rekurrieren will."

Kaestli 1969, 33: "Au verset [Luke 17:]31, Luc insère, sous une forme légèrement modifiée, Marc 13:15: 'En ce jour-là, que celui qui sera sur la terrasse et aura ses affaires dans la maison ne descende pas les prendre et, pareillement, que celui qui sera aux champs ne retourne pas en arrière'. Ce grand 'sauve-qui-peut' eschatologique n'était pas à sa place au chapitre 21, où il s'agit de la nécessité historique de quitter Jérusalem, assiégée par les légions romaines. En revanche, il convient parfaitement dans le chapitre 17, centré tout entier sur le thème du 'Jour du Fils de l'homme'.

"Du même coup, l'impératif de Marc 13:15 prend une signification nouvelle. Chez Marc, il se rapporte à l'heure de 'l'abomination de la désolation' et à une fuite loin de Jérusalem face à des adversaires bien réels. Ici, il s'applique au moment même de la parousie et considère sans doute toute tentative de fuite comme inutile. Personne en effet ne peut échapper à l'avènement glorieux du Messie, un événement qui embrasera la totalité de l'oikouménè, et pas seulement un lieu déterminé.

"Le μὴ ἐπιστρεψάτο εἰς τὰ ὀπίσω du verset 31 est sans doute à l'origine de l'allusion à l'indécision de la femme de Lot au verset 32. Celle-ci fut en effet changée en colonne de sel pour avoir regardé en arrière. (Gen. 19:26 LXX: καὶ ἐπέβλεψεν ἡ γυνὴ αὐτοῦ εἰς τὰ ὀπίσω)."

34: "Cette antithèse [Luke 17:33] entre deux comportements aboutissant l'un à la perte, l'autre au salut de la vie apparaît à plusieurs reprises dans la tradition évangélique.

"Dans *Marc 8:35* (par. Mat. 16:25, Luc 9:24), elle fait partie d'un enseignement de Jésus, consécutif à la première annonce de la passion et portant sur les conditions nécessaires pour le suivre. On note une différence de forme entre Luc 9:24 et notre verset: alors que là on emploie deux fois le verbe σώζειν, ici la même idée est rendue par deux verbes différents, περιποιεῖσθαι (conserver, sauver) et ζωογονεῖν (engendrer des êtres vivants, ici: conserver vivant). Cette manière de s'exprimer, plus grecque, est révélatrice de la rédaction de Luc.

"Ce bref coup d'œil aux parallèles synoptiques suffit à prouver que notre logion n'appartient pas primitivement au développement du chapitre 17, mais qu'il a été inséré à cet endroit par l'évangéliste. Il nous intéresse donc particulièrement. On le rapprochera avec profit de Luc 21:18: dans les deux cas, Luc place une parole sur la préservation de la vie dans un contexte eschatologique. Mais il y a une différence évidente. 'Pas un seul cheveu de votre tête ne se

perdra' fait partie d'une exhortation aux chrétiens pour le temps de la persécution, alors que notre verset se situe dans une évocation du Jour dernier, où aucune fuite n'est plus possible (cf. v. 31). Comment pourrait-on encore gagner sa vie ou la perdre en ce jour-là? N'est-ce pas *avant* que tout se joue?

"La difficulté s'estompe si l'on suit l'interprétation de *H. Flender*[15]. Pour lui, l'intention particulière de Luc au chapitre 17 est d'actualiser le jugement dernier, de montrer son incidence sur le présent. Cette actualisation va de pair avec une mise en évidence de son aspect individuel. C'est précisément ce que signifie le verset 33, qui place la suite du discours sous un jour nouveau. Il ne vise pas la décision ultime lors du jugement dernier, mais bien le choix de l'individu 'hic et nunc'."

34[15]: "[Flender 1965] Heil, 20."

Lührmann 1969, 72: "In Lk 17,31-33 fügt Lk drei weitere Sprüche ein, die bei Mt in diesem Zusammenhang keine Parallele haben: Lk 17,31 aus Mk 13,15f, Lk 17,33 aus Q (vgl Mt 10,39); Lk 17,32 greift auf 17,28f zurück."

74: "Die lukanische Erweiterung Lk 17,31-33 hat paränetischen Charakter: Das Beispiel der Frau Lots (17,32) zeigt, daß auch der scheinbar Gerettete noch dem Untergang verfallen kann; auch die Christen stehen noch vor dem Gericht (17,31.33). Mt versteht den Text als Aufruf zur Wachsamkeit, wie das in Mt 24,29 eingefügte οὐκ ἔγνωσαν und der Einschub des refrainartigen Aufrufs zur Wachsamkeit zeigen (24,42, vgl 25,13)[3]. Die matthäische Interpretation trifft wohl den Sinn des Q-Textes, denn der Vergleich der Parusie des Menschensohnes mit der Sintflut zielt ja ab auf das Unvorbereitetsein der Menschen."

74[3]: "Gegenüber der Betonung des Nichtwissens bei Mt sehen bei Lk das Motiv des Unvorbereitetseins: Klostermann [1929], Lk, S. 175; Grässer [1957], Parusieverzögerung, S. 170; Vielhauer [1957], Gottesreich, S. 74, das aber m.E. eher dem ursprünglichen Q-Text entspricht."

Rigaux 1970, 423: "La première parole ([Luke 17:]31) comprend deux images: sur la terrasse ou à la campagne. Ce verset est attesté par la triple tradition en des formes qui manifestent une plus grande distance entre *Lc.* et *Mc.-Mt.*, qu'entre *Mc.* et *Mt.* (*Mc.*, XIII, 15; *Mt.*, XXIV, 17)."

424-425: "Il nous semble donc que les versets [Luke 17:]31-32 sont une reprise par *Lc.* d'une parole de Jésus attestée par la triple tradition. *Lc.* l'utilise en la retravaillant. De plus rien n'indique que *Lc.* compose à partir d'une [425] autre source que le texte de *Mc.* Il reste toujours possible que le 'Flugblatt', qui est à la base de *Mc.* même, ait été connu de *Lc.*; nous entrons là dans une problématique plus générale sur la composition de l'apocalypse synoptique de *Mc.*, XIII et par."

Schnackenburg 1970, 223-224 [1971, 231-232]: "[Luke 17] V. 31 ist interessant, weil er eine deutliche Sachparallele in Mk 13,15f par Mt 24,17f hat. Da der anschließende Vers 32 wahrscheinlich lukanische Einfügung ist, fragt

es sich, ob der Evangelist dieses Bildwort in Erinnerung an die große Endzeitrede schon hier untergebracht hat. An der betreffenden Stelle der Endzeitrede (21,21) ist seine Formulierung ziemlich farblos. So hat er das Wort wohl aus Mk übernommen, weil es ihm zum Strafgericht über Sodom zu passen schien und er die Erinnerung an Lots Weib damit verbinden konnte. Der konditionale Relativsatz klingt zwar altertümlich und semitisierend (nach ὅ ein καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ); aber die Konstruktion, bei der statt eines weiteren [224] Relativpronomens (οὗ) das Personalpronomen eintritt, ist schon im klassischen Griechisch reichlich belegt[1] [1971: 23] und darum einem hellenisti-[1971, 232]schen Autor wie Lukas zuzutrauen. Auch die Verdeutlichung durch τὰ σκεύη weist auf seine Hand (vgl. Lk 8,16; Apg 10,11.16; 11,5). Lukas hat das Wort aus Mk, das aus der Schilderung von der Bedrängnis in Judäa stammt, seiner Paränese dienstbar gemacht. Den Anstoß dazu wird ihm die Wendung 'er kehre nicht zurück' gegeben haben; er las in der Geschichte von der Flucht Lots: 'Seine Frau blickte zurück (εἰς τὰ ὀπίσω) und wurde zu einer Salzsäule' (Gn 19,26). Bestätigt wird diese Erklärung durch den ausdrücklichen Hinweis des Lukas: 'Erinnert euch an die Frau des Lot' (V. 32)."

224[1] [1971, 231[23]]: "Vgl. R. KÜHNER – B. GERTH, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, II/2, (repr.) Darmstadt, 1966. 431ff.; J. H. MOULTON – N. TURNER, *A Grammar of N. T. Greek*, III, Edinburgh, 1963, 325 (§ 5)."

230 [1971, 238-239]: "Demgegenüber zeigt die redaktionelle lukanische Bearbeitung die theologischen und paränetischen Tendenzen des Evangelisten. Es genügt, hier noch einmal die wichtigsten Ergänzungen und Einschübe zu nennen: … [1971, 239] (5) die Einführung eines Wortes aus der markinischen Endzeitrede (V. 31), das geeignet erschien, Gehorsam und Treue für die plötzlich hereinbrechende drangvolle Stunde des Endes einzuschärfen; (6) aus dem gleichen Grund die ausdrückliche Erinnerung an das Schicksal der Frau des Lot (V. 32); (7) die Einfügung der Jüngerfrage: 'Wo, Herr?' (V. 34a [*sic*; correct: 37a]), um auf das abschließende rätselhafte Bildwort hinzuführen."

Morgenthaler 1971, 169: "Mk 13,15f/Mt 24,17f/Lk 17,31: Von den 28 Worten der beiden Mk-Verse erscheinen bei Mt unter 24 Worten deren 20 ffi [form- und folgeidentisch] zum Mk-Text. Die Einleitung zu den beiden Versen (Mk 13,14b/Mt 24,16) ist in 9, das den beiden Versen folgende Logion (Mk 13,17/Mt 24,19) in 13 Worten 100%-ig ffi. Aber nun sind auch die ersten 9 Worte von Lk 21,21 und die ersten 12 Worte von Lk 21,23 identisch mit dem Mk-Text! Mk 15,15f jedoch ist aus Lk 21,21b-22 spurlos verschwunden und durch den thematisch analogen Satz 21,21b und das S-Logion von 21,22 ersetzt. Dafür tauchen Lk 17,31, in der andern 'Zukunftsrede' des Lk, 13 der 28 Worte von Mk 13,15f ffi auf. Das ist keine hochgradige, aber immerhin eine starke formale und zudem eine inhaltlich weitgehend vollkommene Übereinstimmung. Es bleibt nur eine Schlußfolgerung übrig: Lk hat dieses Logion

aus Mk 13,14-17 herausgelöst und nach 17,31 verpflanzt. Der Kontext machte dort einige Wortveränderungen nötig."

216-217: "Diese Verse [Luke 17:20-37] unterscheiden sich von der Feldrede in Kap [Kapitel] 6 und der Aussendungsrede in Kap 10 dadurch, daß in ihnen deutlich Mk-Stoff enthalten ist. In V 31 haben wir Mk 13,15 vor uns (13 Worte ffi [form- und folgeidentisch]) in V 33 eine Dublette zu Lk 9,24/Mk 8,35, vermutlich darin auch Mk-Stoff (der Vers stimmt mit Mt 10,39 in 7, mit Mk 8,35 in 11 Worten ffi überein). Meist wird übersehen, daß V 25 doch wohl als Dublette zu Lk 9,22/Mk 8,31 gebildet ist (6 Worte ffi Lk 9,22; 5 Worte ffi Mk 8,31). Objekt des Satzes ist ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, wie an der Stammstelle. Huck [Huck, Albert. ^{8}1934. *Synopse der drei ersten Evangelien*. Tübingen: J.C.B. Mohr] erwähnt neben Lk 17,25 Mk 8,31 nicht, wohl aber neben 17,21 Mk 13,21 (analog neben Mk 13,21 Lk 17,21). Hier ist aber die Beziehung formal rudimentär. Sie beschränkt sich auf 2 ffi Worte (ὧδε, ἐκεῖ) und einen Stamm (ἰδ-). Da Lk in der direkten Parallele Mk 13,21-23 übergeht, ist dieser Hinweis gerechtfertigt. Dann haben wir also hier 4 Beziehungen zu Mk-Versen vor uns: 2 Dubletten (die eine als einzige Mk-Dublette des Lk!) und 2 versetzte Logien bzw Logienfragmente oder Logienrudimente, und zwar in der Reihenfolge Mk 13,21—Mk 8,31—Mk 13,15f—Mk 8,35! Andererseits stehen wir in den VV 23.24.26f.30.33.35 und 37c Q-Logien oder doch Spuren von Q-Logien gegenüber. Bei Mt erscheinen die Logien in der Reihenfolge 24,26f / 24,37-39a / 24,39b / 10,39 / 24,41 / 24,28. In Anbetracht der Verhältnisse bei den Q-Stoff-Logien ist diese Übereinstimmung recht auffällig; Lk 17,23 und 24 folgen 2 Q-Stücke unmittelbar (wie bei Mt) aufeinander. Also ist Q hier wie Mk in 4 Stücken eingesetzt (30 ist durch 28f von 27, dann 37c durch die R [Rahmenbemerkung] 37a.b von 35 abgetrennt und von Mt 24,26-28 abgespalten). In V 22b.28.29.32 und 34 haben wir es schließlich mit 4 S-Stücken [Sondergut-Stücken] zu tun. Sicher baut Lk in 28f eines seiner Doppelexempel auf. Es ist sehr wohl möglich, daß die Lot-Sprüche einer [217] Quelle angehören. Aber mit der am Anfang von V 28 in 5 Worten ffi zu 26 gewählten Formulierung und dem ffi mit Mk übereinstimmenden Schluß (3 Worte) konstruiert Lk bewußt die Parallele.

"Thematisches Stichwort der ganzen Rede ist ἡμέρα. Es ist offenbar Q entnommen: Lk 17,26/Mt 24,37 αἱ ἡμέραι. V 22b dürfte ein rahmendes S-Logion sein. Die Tage des Menschensohnes sind jene Tage, die nun eben mit dem Wirken Jesu gekommen waren. Auf sie blickt Lk zurück. Am Ende der Zeit wird ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου folgen: V 24b ist der Ausdruck 'Tag' gegenüber Mt 24,27b S. In V 26b ist der Plural 'in den Tagen des Menschensohnes' als S formal augenscheinlich in Aufnahme von 26a gebildet (Lk umgeht auch hier παρουσία Mt 24,37). In der Zeit vor '*dem* Tage des Menschensohnes' kommen Tage wie die Noahs und Lots (V 26.28): sie münden—punktuell!—in *den*

Tag des Menschensohnes ein: ἧς ἡμέρας (V 27) und ᾗ δὲ ἡμέρᾳ (29) leitet über zu ᾗ ἡμέρᾳ (30). Die Formel ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ in 31 ist jetzt auch existentiell auf die Rettung an diesem bestimmten Tag bezogen (V 33). Natürlich schließt das S ταύτῃ τῇ νυκτί in V 34 hier eng an: V 34 müßte eigentlich korrigiert werden und vom 'Tag' die Rede sein. Aber dieser 'Tag' ist kein Kalendertag mehr: 'Nacht' gehörte sicher der Quelle an."

Reeves 1971, 122: "Lk. 17:20-37 consists largely of Q material (cf. Lk. 17:24, 26-30, 34f., 37/Mt. 24:27f., 37-41). … Within the series of sayings, 17:25 and 17:31-33 probably do not derive from Q. … 17:31 probably comes from Mk. 13:15f., 17:33 from material like Mk 8:35/Lk. 9:24 (but note Mt. 10:39 as well), and 17:32 likely stems from Luke's own development of the traditional notion that he found in 17:28f."

124-126: "Into the series of sayings from Q, Luke introduced several traditional sayings (17:31, 33) and the evocative image of Lot's wife (17:32). Primarily by way of a series of verbs in the imperfect tense (17:27f.), the preceding Q sayings (17:26-30) present a picture of mankind in the midst of normal life, eating, drinking, planting, building, marrying, buying and selling. On judgment day—the Q material stresses—everyone will be destroyed. The editorial material of 17:31-33 follows upon this picture, and thereby rhetorically presumes it. [125] The editorial material (17:31-33) consists of three images (17:31f.) and an aphorism (17:33). In 17:31, someone is pictured stop his house on judgment day with his belongings below. He is exhorted not to go down and take them. Also there will be someone in the field. Let him—so it is exhorted—not turn behind. The adverb, ὁμοίως (17:31b), links the two images, and increases the stress upon the clause, μὴ ἐπιστρεφάτω εἰς τὰ ὀπίσω (17:31b). The appeal to Lot's wife (17:32) evocatively reinforces the exhortation not to turn back.

"Of the three images, the appeal to Lot's wife indicates most clearly the editorial force and direction of 17:31-33 in the context of 17:26-30. Lot's wife symbolizes someone who, in the act of safely escaping destruction, turns back and is destroyed. In the context of 17:26-30, someone who escapes destruction must be a believer by definition. The images of 17:31f. are evidently focused editorially upon the believers of Luke's day. In the context of 17:26-30, someone who turns behind while safely escaping must signify a believer who continues to be attracted to, oriented toward the affairs of the world, viz., the eating, the drinking, the planting, the building, the marrying, the buying and selling. Apparently, the images of 17:31f. gave metaphorical expression to Luke's sense of the necessary distance that had to exist between the believers and the affairs of the world. Lot's wife, like the person on the roof and the one in the field, stands at a distance from a place and goods of destruction. But she remains oriented towards them. She values them, and thereby provides Luke with and instructive symbol: 'Remember Lot's wife!'

"The present context (17:26-30 and 31-33) largely determines the force and direction of the traditional aphorism in 17:33. The notion [126] of seeking to preserve one's life expresses aphoristically what the image of Lot's wife does metaphorically.[61] In fact, the saying aphoristically summarizes the parenetically oriented images of 17:31f. and brings the entire thought of 17:26-32 to general expression. The traditionally broad and inclusive saying specifically underlines the necessity for each believer to distance himself from worldly affairs.[62]"

126[61]: "Perhaps the expressions, τὴν ψυχὴν αὐτοῦ περιποιήσασθαι and ζῳογονήσει αὐτήν (ψυχήν), were introduced into the traditional saying under the influence of the Septuagint. Respectively, see Ez. 13:19 and 1 K. 21:31 in particular. In Ex. 1:16f., the two verbs are used synonymously; elsewhere in the Septuagint, they appear to give synonymous expression to the act of preserving or sparing human life."

126[62]: "General statements with analogous messages figure prominently in the editorially arranged group of traditional units in Lk. 12:13ff. Of particular note are 12:21, following 12:16-20, and 12:34. Luke's rhetorical sense of the verb ζητέω, in 12:29-31 is also significant καὶ ὑμεῖς μὴ ζητεῖτε… πλὴν ζητεῖτε τὴν βασιλείαν. The term, κόσμου (12:30/Mt. 6:32), could well be Lukan, and serves to underline the distinction between what the believers and the nation seek. Cf. Ott, *Gebet* [Ott, Wilhelm. 1965. *Gebet und Heil*. München: Kösel Verlag], pp. 108f."

Boismard 1972, 302: "Lc en reprend les principaux éléments au Document Q: ce sont les passages qui se retrouvent en Mt **24** et que l'ultime Rédacteur matthéen a incorporés au discours sur la ruine du Temple … Mais Lc a complété ce discours du Document Q en y insérant divers éléments empruntés à des contextes divers: le v. 22 …, le v. 25 …, le v. 31 …, le v. 33 …"

303: "LES ADDITIONS LUCANIENNES …

"Lc **17** 31 est très proche de Mc **13** 15 s.; c'est une insertion de l'ultime Rédacteur lucanien, faite d'après le Mc-intermédiaire (**13** 15 s.). Les conseils qui sont donnés ne s'expliquent qu'en fonction d'une catastrophe à laquelle on peut échapper par la fuite (ruine de Jérusalem). Cette insertion semble indiquer que Lc interprète le discours sur la fin du monde du Document Q comme un discours concernant la ruine de Jérusalem."

Danker 1972, 182: "Mark 13:15-16, which speaks of the destruction of Jerusalem, is used in Luke 17:31 in reference to the Parousia."

Lambrecht 1972, 321: "[Matt 24] *Vv. 15-28*. From v. 15 to v. 22 Matthew described the great tribulation in Judea more or less as Mark does, but shortening it here and there and clarifying it.[31]"

321[31]: "*He shortens*: mainly vv. 17-18 and 21."

Schulz 1972, 278: "Lk hat wahrscheinlich V [17:]22, V 25 und V 32 selbst gebildet, eine Neubildung sind Vv 28f. Lk V 31 entstammt der Mk-Tradition (13,15f)."

Zmijewski 1972, 358: "Die Vv [Luke 17:]31-33 sind wohl ihrem Ursprung nach Einzellogien verschiedenster Herkunft, die aber sinnvoll vom Evangelisten Lukas an die Vv 26-30 angefügt worden sind."

465: "Mit den Vv 31-33 unterbricht Lukas deutlich den ursprünglichen Textzusammenhang. Von daher legt sich die Annahme nahe, daß erst der Evangelist selber diese Verse in seine Vorlage (aus Q) eingefügt hat (vielleicht zusammen mit den voraufgehenden Vv 28-30?). Auch die betont paränetische Grundtendenz dieser Verse weist auf die Redaktionsarbeit des Evangelisten hin. Zudem fällt die kunstvolle Zuordnung der drei Einzellogien zueinander auf."

473-475: "In der literarkritischen Analyse wurde gezeigt, daß die Vv 31-33 deutlich den Zusammenhang der Rede Lk 17 unterbrechen; daraus legte sich die Vermutung nahe, daß der Evangelist selber diese drei paränetisch motivierten Verse an dieser Stelle eingefügt zu haben scheint. Bedeutet das nun aber, daß Lukas sich überhaupt auf keine Vorlage gestützt hat, oder kann man—zumindest für die Vv 31.33—eine vorgegebene Tradition annehmen? Diese Frage soll in der nachfolgenden traditionsgeschichtlichen Untersuchung beantwortet werden. …

"Was die Frage nach der Herkunft des Logions 17,31 betrifft, so stimmen nahezu alle Exegeten darin überein, daß sich Lukas hier vorgegebener Tradition bedient. Doch in der Frage, was das für eine Tradition war, gehen die Ansichten der Exegeten auseinander. Zwei Positionen seien genannt: [474]

"*a*) J. SCHMID [1951, 277; see Q 17:~~31-32~~^{0} Not in Q (p. 422)] vertritt (neben den meisten anderen Exegeten) die Ansicht, Lukas gehe in 17,31 auf Mk 13,15f zurück. … Nach Schmid ist Lk 17,31 also eine Umbildung und zugleich eine Umdeutung des markinischen Logions Mk 13,15f. Schmid hätte allerdings durch einen genauen synoptischen Textvergleich die Richtigkeit seiner Ansicht näher erhärten müssen.

"*b*) J. LAMBRECHT [1967, 157-158; see Q 17:~~31-32~~^{0} In Q (p. 408)] führt einen solchen synoptischen Vergleich durch; er kommt dabei zu dem Ergebnis, daß Lk 17,31 zusammen mit Mt 24,17f nicht auf Mk 13,15, sondern auf ein gemeinsames Q-Logion zurückgeht. … An diesen Aus-[475]führungen Lambrechts ist besonders hervorzuheben, daß er bei seinem synoptischen Vergleich zwischen den drei vorliegenden Fassungen vom Text selbst her argumentiert. Dennoch wird man seinen Textvergleich als unvollständig zu bezeichnen haben, insofern lediglich die Übereinstimmungen zwischen Mt und Lk gegen Mk zur Sprache kommen (und selbst diese nicht vollzählig)[45]."

475[45]: "Auf die Tatsache, daß Mt und Lk gemeinsam die Präposition ἐν (τῷ) ἀγρῷ schreiben (gegen Mk, der εἰς τὸν ἀγρόν hat), geht Lambrecht überhaupt nicht ein, obwohl auch das eine Stütze seiner Hypothese sein könnte, daß Mt und Lk hier nicht Mk folgen."

475-477: "Ein genauer Vergleich zwischen den einzelnen Textfassungen hat nicht nur, wie Lambrecht es tut, die Übereinstimmungen zwischen Mt und

Lk gegen Mk zu untersuchen; vielmehr muß darüber hinaus genauso berücksichtigt werden, daß

"*a*) auch Übereinstimmungen zwischen Lk und Mk (gegen Mt) vorhanden sind, daß

"*b*) die Gemeinsamkeiten zwischen Mt und Mk oft deutlicher sind als die zwischen Mt und Lk und daß sich

"*c*) die Unterschiede des Lk zu Mk recht gut von der Redaktionsarbeit des dritten Evangelisten am Mk-Text her erklären lassen und man dafür nicht auf eine andere Quelle, nämlich Q, zu rekurrieren braucht.

"Berücksichtigt man diese Aspekte, dann lassen sich folgende Feststellungen im einzelnen treffen:

"ad *a*) Die wichtigste Übereinstimmung zwischen Lk und Mk (gegen Mt) ist mit der Aufforderung μὴ ἐπιστρεψάτω gegeben. Hier fügen Mk und Lk ein εἰς τὰ ὀπίσω an, Mt dagegen nur ein einfaches ὀπίσω. Nun könnte zweifellos das lukanische εἰς τὰ ὀπίσω eine sekundäre Redaktion der Q-Fassung an Hand von Mk 13 sein, aber dann kann Lambrecht nicht mehr als sicher behaupten, daß Lukas den ursprünglichen Q-Text bietet.

"ad *b*) Es gibt daneben eine Reihe von Gemeinsamkeiten zwischen Mt und Mk (gegen Lk), die es recht unwahrscheinlich machen, daß auch Matthäus eine andere Vorlage als die markinische benutzt hat:

"1) So formulieren beide Evangelisten im ersten Teil anders als Lukas. Sie schreiben ὁ ἐπὶ τοῦ δώματος. Lk bringt hier einen Relativsatz: [476] ὃς ἔσται ἐπὶ τοῦ δώματος. (Natürlich kann hier die Lk-Fassung auf Q zurückgehen, dem aber widerspricht V 31b, wo ebenfalls mit einfachem ὁ konstruiert wird: καὶ ὁ ἐν ἀγρῷ, was wohl beweist, daß auch die Lk-Fassung auf Mk zurückgeht).

"2) Auch im (ersten) ἆραι-Satz ist die Übereinstimmung zwischen Mt und Mk deutlicher als die zwischen Mt und Lk. Jedenfalls scheint die Annahme, daß das matthäische τά auf das markinische τι zurückgeht, eher möglich zu sein als die Annahme, daß Mt ein bereits in Q stehendes τὰ σκεύη zugunsten eines viel undeutlicheren τά geändert hat. Matthäus hat also wohl das unbestimmte τι der markinischen Fassung durch τά (ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ) ersetzt; während Lukas den Text noch genauer durch den für ihn charakteristischen Begriff τὰ σκεύη verdeutlichte.

"3) Beide, Mt und Mk, schreiben ἐκ τῆς οἰκίας, Lk dagegen ἐν τῇ οἰκίᾳ.

"4) Schließlich formulieren Mt und Mk im zweiten Teil einen neuen ἆραι-Satz, der bei Lk fehlt (wohl weil es dem dritten Evangelisten an dieser Stelle nicht mehr wie bei Mk bzw. Mt konkret um den Fluchtgedanken geht).

"ad *c*) Keine der oben angeführten Beobachtungen lassen den zwingenden Schluß zu, daß den beiden Evangelisten Matthäus und Lukas neben der Mk-Vorlage noch ein Q-Wort vorgegeben war, das dann, wie etwa Lambrecht behauptet, noch bei Lukas deutlicher als bei Matthäus zum Vorschein kommt.

Vielmehr spricht alles dafür, daß sowohl Matthäus als auch Lukas auf Mk 13,15f zurückgehen.—Wie erklären sich dann aber die Gemeinsamkeiten zwischen Mt und Lk (gegen Mk) bzw. die Unterschiede zwischen Lk und Mk? Dazu seien die folgenden Überlegungen angeführt:

"1) Sowohl für Mt als auch für Lk läßt sich die Auslassung des markinischen μηδὲ εἰσελθάτω gut erklären: Für Matthäus erschien offensichtlich die Erwähnung des 'Hineingehens' (ins Haus) unwichtig, zumal sich das aus dem ἆραι-Satz von selbst ergab. Als besserer Stilist erkannte er zudem, daß durch das μηδὲ εἰσελθάτω eine Überlänge im Vers entstand, die es zu beseitigen galt. Er formulierte statt dessen einen klar überschaubaren, logisch gegliederten 'Vierzeiler'[46]:

ὁ ἐπὶ τοῦ δώματος μὴ καταβάτω
ἆραι τὰ ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ, [477]
καὶ ὁ ἐν τῷ ἀγρῷ μὴ ἐπιστρεψάτω ὀπίσω[47]
ἆραι τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ.

"Bei Lukas erklärt sich das Fehlen von μηδὲ εἰσελθάτω schon aus der (auf besonderen sachlichen Überlegungen beruhenden) andersartigen Konstruktion. In den ὅς-Satz fügt er als verdeutlichende Bemerkung ein: καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ ἐν τῇ οἰκια. Damit ist sachlich ein Kontrast markiert: Der Mensch ist 'auf dem Dach', seine 'Habe' befindet sich—getrennt von ihm—'im Haus'. Auf dieser 'Trennungssituation' liegt in der Lk-Fassung der Ton, nicht aber eigentlich auf dem Hinabsteigen und Hineingehen ins Haus; deshalb konnte sich Lk auf die *eine* Anweisung (nämlich μὴ καταβάτω) beschränken.

"2) Es wurde schon darauf aufmerksam gemacht, daß der Begriff τὰ σκεύη auf die Hand des Redaktors hinweist[48]. Lukas wollte den Text im oben umschriebenen Sinn verdeutlichen und die Trennungssituation stärker herausstellen; dafür bot sich nun besonders gut der Ausdruck τὰ σκεύη an. Der Plural könnte dabei die *Gesamtheit der Habe*, von der es sich zu trennen gilt, bezeichnen und damit zugleich die Allgemeingültigkeit der in diesem Vers gemachten Aussage unterstreichen.

"3) Daß sowohl Mt als auch Lk das markinische εἰς (τὸν ἀγρόν) durch ἐν (τῷ ἀγρῷ) ersetzen, ist keineswegs eine singuläre Erscheinung im ntl. [neutestamentlichen] Griechisch[49].

"4) Schließlich erklärt sich, wie bereits erwähnt, auch das Fehlen des zweiten ἆραι-Satzes in Lk als Redaktion. Da es dem Evangelisten Lukas nicht mehr um den Fluchtgedanken ging, schien ihm die Erwähnung des Mantelholens unpassend und überflüssig. Wohl aber mußte er das μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω bringen, weil erst von daher V 32 (die Erinnerung an Lots Frau) verständlich wurde."

476[46]: "Vgl. die Textanordnung bei P. GAECHTER, Das Matthäus Evangelium, 773 [Gaechter, Paul. 1964. *Das Matthäus Evangelium. Ein Kommentar*, Innsbruck; Wien; München: Tyrolia.]."

477[47]: "Das Bestreben, eine Überlänge zu vermeiden, wird wohl auch dazu geführt haben, daß Matthäus das εἰς τά vor ὀπίσω wegließ."

477[48]: "Vgl. R. SCHNACKENBURG [1970] …, 224."

477[49]: "Vgl. dazu G. STEYER, Satzlehre des ntl. Griechisch [*Handbuch für das Studium des neutestamentlichen Griechisch*. 2. *Satzlehre*, Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1968], 27 § 35a; ferner Bl-D [Blaß, Friedrich and Albert Debrunner. 1965. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. 12. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht] § 205, wo aber auch der andere Fall aufgezeigt wird: 'Von der Ersetzung von ἐν durch εἰς im örtlichen Sinn hält sich außer Matthäus kein Erzähler des NT frei; nicht einmal Lukas in den Acta, wo vielmehr die meisten Beispiele stehen' (vgl. etwa Apg 2,22; 7,4; 14,25 u.ö. [und öfter])."

477-478: "Wenn auch die grundsätzliche Möglichkeit nicht auszuschließen ist, daß Lk 17,31 auf Q zurückgeht, so erklärt sich der Text (trotz der Änderungen gegenüber Mk) doch eher als Redaktionsarbeit des Lukas [478] an der markinischen Vorlage (Mk 13,15f). Die Anhaltspunkte für Q sind jedenfalls nicht sehr deutlich und keineswegs überzeugend. Das schließt freilich nicht aus, daß auch die jetzige Redaktion des Logions in Lk 17,31 durchaus einen kunstvollen Aufbau zeigt; der erste Teil umfaßt einen Dreizeiler, der zweite Teil einen—allerdings kürzeren—Zweizeiler[50]:

"(ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ)

1) ὃς ἔσται ἐπὶ τοῦ δώματος
καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ ἐν τῇ οἰκίᾳ,
μὴ καταβάτω ἆραι αὐτά.

2) καὶ ὁ ἐν ἀγρῷ ὁμοίως
μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω.

"Der Hauptakzent liegt dabei jetzt … auf dem zweiten Teil, näherhin auf der Anweisung μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω, die denn auch den Anstoß für die nachfolgenden Erwähnung von Lots Frau (V 32) abgibt."

478[50]: "Es wurde bereits bei V27f betont, daß Lukas es liebt, sowohl Sätze als auch Wörter in einer Zweier- oder Dreiergruppierung nebeneinanderzustellen."

478: "Die literarkritische Analyse hat gezeigt, daß die in diesem Vers enthaltenen direkte Aufforderung μνημονεύετε τῆς γυναικὸς Λώτ, die, zwischen V 31 und V 33 stehend, eine verbindende Funktion ausübt, als ganze dem Evangelisten Lukas selbst zuzuschreiben sein dürfte. Nichts deutet darauf hin, daß hier auf eine Vorlage zurückgegriffen wird. Wohl aber ist die ausdrückliche Erwähnung von Lots Frau im jetzigen lukanischen Zusammenhang (nach den Vv 28f bzw 31) recht gut erklärbar. Die Geschichte von Lots Frau ist ein besonders bekanntes Beispiel, das die Mahnung, 'sich nicht zurückzuwenden', bekräftigen und die Konsequenzen veranschaulichen kann, die sich dann ergeben, wenn man—wie sie—nicht vom Irdischen loskommt; dann nämlich wird man 'an jenem Tag' (der Parusie; vgl. V 30) zugrunde gehen.[53]"

478[53]: "Das μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω ist also in einem allegorischen Sinn zu deuten. Vgl. E. HAENCHEN [1966], Der Weg Jesu, 457 [see Q 17:?28-29?[0]

Not in Q (p. 306)]: 'Sich umwenden heißt von der geliebten Welt nicht loskommen und dadurch zugrunde gehen'."

519: "Der mittlere Abschnitt des zweiten Teils (Vv 31-33) enthält zwei wohl aus der markinischen Tradition entnommene und für den jetzigen Zusammenhang bearbeitete Einzellogien: V 31 geht auf Mk 13,15f, V 33 auf Mk 8,35 par. zurück. Redaktionelle Bildungen sind: … V 32 (mit der direkten Anrede μνημονεύετε) …"

Dupont 1973, 60-61[4]: "… [61] … Signalons aussi μνημονεύω (Lc 17,32; Ac 20,31.35); son emploi en Lc 17,32 semble attribuable à la rédaction de Luc."

Geiger 1973, 118-120 [On pp. 109-125 Geiger provides a very detailed semantic analysis of Luke 17:31-33 and summarizes regarding 17:31-32 as follows.] "Blickt man von hier aus auf die Argumente zurück, die für und gegen Lukas als den Redaktor dieses Textes sprechen, so überwiegen wohl die Gesichtspunkte, die auf den Evangelisten als den weisen, der das Logion, das er aus der markinischen Tradition kannte, hierher verpflanzt hat. Dabei dürfte er sich wahrscheinlich mehr auf sein Gedächtnis denn auf eine ihm augenblicklich vorliegende schriftliche Notiz verlassen haben, wie die Straffung und anakoluthische Satzkonstruktion zeigen. Diese Vermutung wird noch unterstützt durch unsere Analyse des Lot-Gleichnisses. Es wäre zwar denkbar, daß Lukas nach dem Noah-Gleichnis keine Gelegenheit sah, die ihm am Herzen liegende Paränese anzubringen, und deshalb das Parallelgleichnis von Lot gebildet hat, an das er sie anfügen konnte. Doch dürfte damit der Evangelist überlastet sein, viel eher ist dieser Schritt der Erweiterung der Tradition schon in der vorlukanischen Quelle anzunehmen; Lukas wurde dadurch an die Episode mit Lots Frau erinnert und zog zur Aktualisierung das Wort aus Markus 13 heran, da er seine Leser ja davor warnen wollte, trotz des bestehenden Angebotes der Rettung der Vernichtung anheimzufallen. Lots Frau war für Lukas eine negative Symbolfigur für das Verhalten gegenüber dem angebotenen Heil geworden—und so widmet er ihr diesen Einschub."

"V32 verdeutlicht dieses Anliegen des Lukas; war bisher nur aus dem allgemeinen Eindruck des Textes auf Lots Frau zu schließen, so nennt er nun die Zentralfigur seiner Paränese ausdrücklich, ein Mißverständnis ist nicht mehr möglich. Es geht tatsächlich um Leben oder Tod, wenn 'jener Tag', der Tag der Offenbarung kommt. Lk 17,32 greift also nicht unmittelbar auf V28ff zurück[13], sondern erklärt die Anfügung des Logions aus [119] der Markus-Apokalypse an das Lot-Gleichnis[14]. Damit ist jedoch noch nicht alles gesagt: Wir haben … festgestellt, daß Lukas an dieser Stelle nirgends ausdrücklich von einer Flucht spricht; dies und die Tatsache, daß er trotzdem Mk 13,15f als Dublette getilgt hat, ließ uns darauf schließen, daß Lukas auch in V31 weiterhin bildhaft und nicht direkt gesprochen hat. Dabei ist sowohl das Lot-Gleichnis als auch das Verbot irgendwelcher Maßnahmen zur Sicherung der eigenen Existenz auf

den eschatologischen Tag ausgerichtet, so daß V31 geradezu eine Weiterführung des Bildes von V28f wird, wobei der Akzent auf die Betroffenen—im Bild die Bewohner von Sodom—verlagert wird. Dieses große Bild, das so verschiedene Deutungen in sich birgt, faßt Lukas in V32 zusammen: Denkt an Lots Frau. Jetzt tauchen auf einmal ein Imperativ Präsens auf, der eine verallgemeinernde Interpretation[15] dieser nur als Gleichnisrede konkreten und aktuellen Mahnungen einleitet."

"Eine solche Ausweitung des Bildinhaltes gegen die Aussage des Noah-Gleichnisses ist jedoch Lukas zuzuschreiben, weshalb die Zusammenfassung dieses ganzen Textes in V32 sicher auch auf ihn zurückzuführen ist; damit bestätigt die eingehende Analyse das Urteil der Autoren, die V32 für völlig redaktionell halten, meist ohne eine weitere Begründung dafür anzugeben[16]. Wenn aber diese Komposition auf Lukas zurückgeht, so ist die Veränderung auf sein paränetisches Interesse zurückzuführen und nicht auf ein Bedürfnis, die Schrecken des eschatologischen Tages auszumalen, wie es Bartsch anzunehmen scheint, der in V31 nur eine Illustration der Situation sieht, in die die Menschen durch die Parusie hineingeraten: sie können dann nicht mehr ins Haus gehen, sie können nicht mehr auf dem Feld [120] umkehren[17]. Die Unausweichlichkeit, mit der dieses Geschehen über die Menschen kommt, ist in Q und bei Lukas schon ausreichend dargelegt, dagegen fehlt bisher der Anspruch an den Hörer, der ihm zunächst bildhaft entgegentritt."

118[13]: "So Lührmann [1969], Redaktion 72."

119[14]: "Ähnlich Schnackenburg [1970], Der eschatologische Abschnitt 224: V32 ist eine Bestätigung für die Erklärung von V31 als Hinweis auf die Geschichte von Gen 19."

119[15]: "Blass-Debrunner [[11]1961] § 336,1 …"

119[16]: "Bultmann [1931], Geschichte 123: Lukas hat V32 selbst gebildet."

119[17]: "Bartsch [1963], Wachet 117."

125-126: "In Lk 17,31ff sind drei Logien zusammengestellt, die aus verschiedenen Traditionen stammen; für zwei von ihnen ließ es sich wahrscheinlich machen, daß Lukas sie seinen für uns erkennbaren Vorlagen, Markus und Q, entnommen hat, wobei er sich wohl stark auf sein Gedächtnis verließ, wie die fortgeschrittene Hellenisierung von V31 und 33 zeigt. Durch den Einschub der Mahnung von V32 erweckt er den Eindruck einer in sich geschlossenen Paränese, die sowohl die beiden Traditionsstücke miteinander fest verbindet als auch die neue Einheit dicht an das vorausgehende Lot-Gleichnis anschließt. Die neue Komposition zeigt eine ziemlich große Selbständigkeit des Evangelisten im Umgang mit der Überlieferung, wie sie ja auch schon in der Einleitung der Rede und in V25 bemerkbar war.

"Der Inhalt der ganzen Einheit ist paränetisch—aber auch apokalyptisch im Sinne Käsemanns[35], denn hier wird die Geschichte Lots und seiner Frau zum

Exemplum für die Endzeit. Wie stark die Beziehung zur Lot-Geschichte selbst ist, mögen einige entscheidende Zeilen aus der LXX-Version von Gen 19 verdeutlichen:

"Gen 19,17 σῴζων σῷζε τὴν σεαυτοῦ ψυχήν·
μὴ περιβλέψῃς εἰς τὰ ὀπίσω
καὶ ζήσεται ἡ ψυχή μου
καὶ ἐπέβλεψεν ἡ γυνὴ αὐτοῦ εἰς τὰ ὀπίσω
καὶ ἐγένετο στήλη ἁλός.

"Es geht in Gen 19 wie in Lk 17 um die Rettung aus der drohen-[126]den Katastrophe—das Wort σώζειν begegnet zwar in Lk 17,33 nicht, dafür aber in seiner Markus-Dublette und deren Parallelen. In jedem Fall ist nicht die Rettung dieses oder jenes Gutes gemeint, sondern die der gesamten Existenz, der ψυχή, die durch falsches Verhalten gefährdet ist. In Gen 19 wird von Lots Frau nur der Blick nach rückwärts berichtet, der sie zur Salzsäule erstarren ließ—für unsere Stelle ist das nur der Aufhänger für die Warnung davor, sich anderweitig beschäftigen zu wollen; gerade in diesem Bild, das vom Heruntersteigen und ins Haus Gehen redet, ist bei Lukas der Übergang vom klassischen Gleichnis zur Allegorie zu sehen, da er ja Befehle gibt, die aber in seinem Rahmen sicher nicht wörtlich zu verstehen sind. Vielmehr geht es ihm um den bedingungslosen Einsatz, der nicht nach dem sieht, das er hinter sich läßt, sondern sich ganz preisgibt. Die Paränese bleibt jedoch bei diesem Drohbild von der Frau Lots nicht stehen; sie führt weiter über eine negative Beurteilung der Lebenschancen für die, die um des eigenen Vorteils willen überleben wollen bis hin zu der dazu in antithetischer Spannung stehenden Zusage, daß die Preisgabe der Existenz diese neu erschließen werde. Auf diesen V33 führt also der gesamte Einschub hin, er ist die eigentliche Verhaltensregel für den eschatologischen Tag. 'Zusammenhangslos' kann man das eigentlich nicht nennen."

125[35]: "Käsemann [Ernst], Exegetische Versuche und Besinnungen II [Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964], 94f: 'Endzeit und Urzeit entsprechen sich …' 'In der Aufnahme spätjüdischer Tradition wird also das Alte Testament selber apokalyptisch gedeutet.'"

129-130: [After references to Rabbinic Judaism and Philo on pp. 127-129 Geiger continues as follows.] "In Lk 17,31ff tritt dem Leser das Ergebnis einer allegorisierenden Exegese entgegen, die ein typisches Produkt des hellenistischen Judentums ist. Auch die Entstehung des paränetischen Einschubes ist in einer solchen Gemeinde anzunehmen und nicht in einer, die den traditionellen rabbinischen Auslegungsformen verhaftet bleibt. Die Verwandtschaft zu Lk 9,62 spricht in diesem Zusammenhang dafür, daß Lukas selbst der Redaktor gewesen ist. Für Lukas läßt sich [130] also der Skopus des Noah-Lot-Gleichnisses, das vom endzeitlichen Gericht spricht, in der Dialektik vom Verlieren und Retten des Lebens sehen. Dabei ist es nicht unerheblich, daß das Logion in der Nachfolgethematik

beheimatet ist, da es diese Komponente seiner Aussage auch jetzt nicht verloren hat; vielmehr liegt hier wohl eine bewußte Verbindung der apokalyptischen Aussagen vom eschatologischen Tag und der Christologie vor, wie wir es auch in Lk 17,23ff beobachten konnten, wo die Aussage der Verherrlichung des Menschensohnes durch den Hinweis auf das vorher notwendige Leiden in den Gesamthorizont der Verkündigung einbezogen wurde."

Schweizer 1973, 295: "Im Abschnitt über die Ereignisse in Judäa [Matt 24:15-22] folgt Matthäus wieder völlig dem Markus. Freilich sagt er zusätzlich, daß die Weissagung vom 'Greuel der Verwüstung' beim Propheten Daniel zu finden sei, so daß die Aufforderung zum aufmerksamen Lesen sich jetzt sicher auf die Danielstelle bezieht. Auch wird noch deutlicher auf den Tempel hingewiesen (vgl. Dan. 9,27). In der hebräischen Bibel ist Daniel nicht unter die Prophetenschriften aufgenommen; erst in der späteren griechischen Übersetzung ist das geschehen. Die Formulierung 'soll nicht hinabsteigen, um …' [24:17] ist geschickter als die markinische; hinabsteigen muß man ja auf alle Fälle, nur soll man nicht noch einmal ins Haus hineingehen." Ellipsis by Schweizer.

Schweizer 1973, ET 1975, 452: "In the section describing what will take place in Judea [Matt 24:15-22], Matthew once again follows Mark throughout. [**15**] But he adds that the prophecy of the 'abomination of desolation' is to be found in Daniel, so that the caution in parenthesis will refer the reader unambiguously. The reference to the Temple is also more explicit (cf. Dan. 9:27). In the Hebrew Bible, Daniel is not included among the prophets; this arrangement makes its first appearance in the later Greek translation. [**17**] The expression 'must not take the time to go down and get' is better put than its Markan equivalent: the man on the roof will have to come down in any case; what he must not do is go back into his house." Second and third square brackets by Schweizer.

Schneider 1977b, 354: "Ohne Parallele in Q sind nur wenige Stücke, die teilweise der Tradition entstammen ([Luke 17] VV 20b-21a.28-29), teilweise vom Evangelisten gebildet sein dürften (VV 20a.21b.22.25.32.37a). V 31 ist aus Mk 13,15f. übernommen."

357: "Der von Lukas angehängte Hinweis auf Lots Weib (V 32; vgl. Gen 19,26) soll wohl zeigen, daß selbst ein Zurückblicken zum Verhängnis wird."

Brown 1979, 8: "This section [Matt 24:4-31] includes material derived from Mark (4-9; 13-25; 29-31) and Q (26-28), as well as three verses of Matthew's own composition (10-12)."

Laufen 1980, 316: "Man kann … zeigen, daß in Lk 17,31-33 ein vom Evangelisten sorgfältig redaktionell gestalteter paränetischer Einschub in die Q-Vorlage der eschatologischen Spruchreihe vorliegt, auf den Lukas besonderen Wert gelegt hat."

318-321: "Der Zusammenhang des Logions vom Kreuznehmen mit dem Wort vom Haß um Jesu willen (Mt 10,37.38/Lk 14,26.27), der von beiden

Q-Referenten geboten wird, stammt unzweifelhaft aus der Logienquelle. Daß auch die Verbindung mit dem Spruch vom Lebenverlieren und -finden bereits in Q vorlag, ist ebenfalls aus gewichtigen Gründen anzunehmen. Es kann nämlich kein Zweifel darüber bestehen, daß die Verse Lk 17,31-33 vom dritten Evange-[319] listen selbständig an dieser Stelle eingefügt worden sind. V. 31 ist der markinischen Apokalypse (Mk 13,15f) entnommen und findet sich im gleichen Zusammenhang auch bei Matthäus (24,17f). V. 32 entstammt der lukanischen Redaktion und nimmt auf den Lk 17,28f gebotenen, entweder von Lukas selbst oder von der vorlukanischen Tradition eingeschobenen, wohl aber noch nicht in Q vorhandenen Vergleich der unverhofften Ankunft des Menschensohnes mit der Vernichtung Sodoms Bezug. Zusammen mit V. 33 zeigt er eine bedeutsame lukanische Uminterpretation von V. 31 an. Markus und in seiner Gefolgschaft Matthäus verstehen nämlich die Aufforderung, nicht vom Dach herabzusteigen und ins Haus zu gehen, um noch etwas mitzunehmen, und nicht vom Feld zurückzukehren, um seinen Mantel zu holen, wie der Kontext, vor allem Mk 13,14 par (φευγέτωσαν) sowie für Matthäus 24,20 (ἡ φυγὴ ὑμῶν), zeigt, als Aufforderung, schnellstens und ohne Verzögerung zu fliehen und sich in Sicherheit zu bringen. Wie der lukanische Vers 17,32 deutlich macht, meint der dritte Evangelist dagegen mit μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω nicht das Zurückkehren ins Haus (wie auch die Auslassung von ἆραι τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ Mk 13,16/ Mt 24,18 bestätigt), sondern das Sich-Umwenden, Zurückschauen. Denn Lots Frau ist nicht nach Sodom zurückgekehrt, sondern hat 'hinter sich' geschaut und ist deshalb zur Salzsäule erstarrt (vgl. Gen 19,26). Das aber läßt eine andere Deutung der Stelle durch Lukas erkennen. Ihm geht es bei den Imperativen μὴ καταβάτω und μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω nicht um eine Aufforderung zur Flucht vor den apokalyptischen Greueln, sondern um die 'Lösung von allen irdischen Gütern'. Das wird besonders auch dadurch gut sichtbar, daß er das unbestimmte markinische τι ἆραι ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ (13,15)—von Matthäus in ἆραι τὰ ἐκ τῆς οἰκίας umformuliert, aber in seiner Unbestimmtheit belassen (Mt 24,17)—zu τὰ σκεύη αὐτοῦ ἐν τῇ οἰκίᾳ präzisiert: 'Wer an jenem Tage auf dem Dach ist und sein 'Hab und Gut' im Hause hat, der steige nicht herab, um es zu holen!' Vielmehr soll man sich in eschatologischer Stunde von seinem irdischen Besitz lösen und nicht mehr nach ihm zurückschauen. In diesem Sinne ist dann auch Lk 17,33 zu verstehen. Ψυχή meint hier nicht nur das Leben, die vitale Exi-[320]stenz, sondern alle irdischen, diesseitigen Güter. Wer an sie sein Herz hängt, wer sein irdisches Leben bewahren und leben will, der wird es für die Ewigkeit verlieren. Wer aber die irdischen Bindungen aufgibt, wer nicht nach ihnen zurückschaut, sondern sich innerlich von ihnen trennt, der wird das wahre Leben bewahren. Diese Paränese paßt gut zu der Theologie des 'Evangelisten der Armen'.

"G. Dautzenberg stellt hinsichtlich der verschiedenen Ausdrücke περιποιεῖσθαι und ζωογονεῖν mit Recht die Frage: 'Weshalb soll ein Übersetzer in einem

Logion stilistische Abwechslung schaffen, dessen Dialektik sich gerade unter den gleichen Ausdrücken entfaltet?' [Dautzenberg, Gerhard. 1966. *Sein Leben bewahren. Ψυχή in den Herrenworten der Evangelien*, StANT 14. München: Kösel, 63] Er vermutet richtig, die Lösung dieser Frage liege 'im Interesse an der Heilszusage des zweiten Gliedes: περιποιήσασθαι könnte hier mit ζητήσῃ zusammen das nutzlose Mühen um die Erhaltung der ψυχή für sich veranschaulichen, während ζῳογονήσει vielleicht ausdrücken will: der wird sie wahrhaft am Leben erhalten.' [Dautzenberg 1966, 63]

"Nachdem einsichtig gemacht worden ist, daß Lk 17,31-33 deutlich die redaktionelle Arbeit des dritten Evangelisten aufweist, kann nicht mehr bestritten werden, daß dieser erst das Logion 17,33 in den eschatologischen Kontext gestellt hat. Denn die lukanische Uminterpretation von Mk 13,14-16 durch 17,32 ist die Voraussetzung für die Existenz des Spruches vom Lebenverlieren und -bewahren in diesem Zusammenhang. Das bedeutet: Der Annahme, Matthäus habe das Wort an dem ihm überlieferten Ort hinter dem Logion vom Kreuzabnehmen belassen, Lukas dagegen habe es transponiert, steht nichts mehr im Wege. Denn daß sowohl Lukas als auch Matthäus den Spruch nicht an seinem ursprünglichen Ort bieten, nötigt nichts anzunehmen. Ein eindrucksvoller Beweis dafür, daß Lukas den ψυχή-Spruch hinter Mt 10,38/Lk 14,27 weggenommen hat, besteht außerdem darin, daß der dritte Evangelist—offensichtlich aus dem Bestreben, die Aussage von Mt 10,39 an dieser Stelle nicht ganz wegfallen zu lassen—im voraufgehenden Logion Mt 10,37/Lk 14,26 die Reihe der zu hassenden Personen durch ἔτι τε καὶ τὴν ψυχὴν ἑαυτοῦ ergänzt und damit Mt 10,39 auf seine Weise inhaltlich bietet. Nicht nur seine nächsten Angehörigen, sondern auch sich selbst hat der Jünger [321] Jesu zu hassen."

Schmithals 1980, 177: "Das Stichwort 'Sodom' bzw. 'Lot' veranlaßte Lukas jedenfalls, in **V.**[17:]**31** eine Mahnung aus der Markus-Apokalypse (Mark. 13,15f.) an diese Stelle zu versetzen. Er hatte beobachtet, daß in V.31 aus der Geschichte von Sodom 1.Mose 19,26 zitiert wird; mit **V.32** weist Lukas den Leser (redaktionell) ausdrücklich darauf hin. Wollte die Mahnung V.31 ursprünglich (nämlich in der Mark. 13 zugrundeliegenden jüdischen Apokalypse) auf die Schrecken der Drangsal vor dem Ende hinweisen, so will Lukas sagen, beim Kommen der Herrschaft Gottes habe man alles Irdische zurückzulassen—im Rahmen seiner 'Armenfrömmigkeit' eine Mahnung auch schon an seine gegenwärtigen Gemeinden, nicht an dem festzuhalten, was man ohnedies verlieren wird (12,33f.; vgl. Phil. 3,13)."

Coppens 1981, 176-177: "Très proche de *Mc.*, XIII, 15-16, le verset [Luke 17:]31 cadre mal avec le contexte: les [177] conseils y formulés ne conviennent qu'en fonction d'une catastrophe à laquelle on peut échapper par la fuite. Les derniers mots du v. 31 ont probablement suggéré à Luc de rappeler l'exemple de la femme de Lot: d'où le caractère également rédactionnel du v. 32."

179: "Lc., XVII, 31 est également un verset qui primitivement se rapportait à un autre contexte, celui de la ruine de Jérusalem. L'avènement du Fils de l'homme dont le discours souligne le caractère soudain[144], est entrevu comme une catastrophe à laquelle personne ne pourra se soustraire par la fuite."

179[144]: "La soudaineté résulte de la comparaison avec le déluge et la destruction de Sodome, et, selon beaucoup d'auteurs, également de la comparaison avec l'éclair (v. 24)."

Steinhauser 1981, 207: "Auf die Hand des Lukas sind der einleitende Vers [17:]22, Vers 25, der die Leidensankündigung enthält, Vers 32 und Vers 37a zurückzuführen."

207: "Vers [Luke 17:]31 ist von Mk 13,15f übernommen worden. Er ist nicht mehr eine Aufforderung zu eiliger Flucht, wie bei Markus, sondern hier ist er eine Mahnung 'zur Lossagung von allem irdischen Besitz'[107].

"Vers 32 schaut auf Vers 28f zurück und erinnert den Leser daran, daß die Abhängigkeit von Besitz seine Rettung gefährden kann. Der von Lukas eingefügte Vers 32 bildet gleichzeitig einen Übergang zu Vers 33 (vgl. Lk 9,24 par Mk 8,35). Alles Irdische bis zum eigenen Leben muß preisgegeben werden, um das Heil zu erlangen."

207[107]: "J. Schmid [1951] … 277."

210: "Lukas erweitert die Quelle durch Vers 31-33 und Vers 34 schloß an den Lot-Vergleich an."

Lambrecht 1982, 294: "The whole of 17,31-33 is a Lukan parenetical insertion which breaks the announcement style of the discourse."

Maddox 1982, 126: "[Luke 17] V. 31f. have been added by Luke to his source. V. 32, 'Remember Lot's wife', was no doubt suggested to Luke by the reference to Lot's flight from Sodom in v. 29; then Luke brought in v. 31, borrowed from Mark 13:15f., because of its warning against 'turning back', which is what Lot's wife did. As a vivid call to single-minded response to Jesus' message the passage is most effective. But the importation spoils the possibility of any consistent or clear portrayal of the expected course of events in the eschatological consummation. For the warning against going down from the roof into the house to collect one's belongings is out of place in the context of the day when the Son of Man is revealed, when one is taken and the other left from the bed or from the hand-mill. The warning has to do with flight from an earthly, historical disaster, and as such is quite appropriate in the context of Mark 13:15f., whence Luke got it, for there the reference is to flight from Jerusalem during the war: but when the parousia comes, there is nowhere to flee to, for the elect will be taken and the others left (v. 34f.) right across the world (v. 24)."

Neirynck 1982, 36 [1991, 416] lists among his comparative list of the Q passages: "Lk … 17,23-24.37.26-27.30.34-35."

48 [1991, 428]: "In the eschatological discourse of Lk 17 the influence of Mark cannot be overlooked:

"17,21a.23	Mk	13,21	ἴδε ὧδε …, ἴδε ἐκεῖ
25	8,31		
31		13,15-16	
33	8,35"		

Schweizer 1982a, 180.182 [ET 1984, 270-271.275]: See Q 17:~~31-32~~^{0} In Q (p. 412).

Lindars 1983, 93: "The rest of the Q sequence (Luke 17.26-35, including some further Lucan expansion in verses 31-3) is concerned with the suddenness of this moment (seen as a moment of destruction) and of the peril of heedlessness."

209[6]: "Luke 17.31 = Mark 13.14f, and so does appear to be a case where Luke has inserted Marcan material into a Q passage, contrary to his normal practice. This can be explained by the fact that Mark 13.14-20 is a passage which Luke has felt constrained to alter considerably in order to suit his interpretation of the apocalyptic discourse. On the other hand Manson [1937] (*Sayings*, pp. 144f) takes it to be an independent doublet of Mark 13.14f, which was already found in Q. Luke 17.32, on Lot's wife, has been added by catchword connection, or may have been part of the material on Sodom."

Tuckett 1983, 174: "In the rest of the section, verses [Luke 17:]31-33 have more in common with Luke's redactional verses than with the source. These verses suggest that there will still be time for people to forfeit their status even after the Son of Man has come, in this case by clinging on to worldly possessions. This does not cohere with the theme of the day of the Son of Man being a single sudden event, coming with the speed of lightning and bringing in the final judgement itself; however, it does fit with the idea that the coming of the Son of Man will be a temporally extended affair, as the redactional verse 22 implies. Further, verse 32, in the second person plural, fits uneasily grammatically with verses 31 and 33, both of which are in the third person. This suggests that verse 32 has a different origin from that of verses 31, 33. On the 2DH [Two-document hypothesis], verse 32 is LkR [Lukan redaction], verse 31 is from Mk. xiii, and verse 33 is a Q doublet of the saying in Mk. viii. 35. Nevertheless, even without assuming Markan priority, it is clear that these verses are an intrusion into the source used by Luke in verses 23f. and 26-30. The thematic affinity with Luke's redactional verse implies that their position here is due to Luke's own work, even if their ultimate origin remains undetermined."

Fitzmyer 1985, 1164.1165: See Q 17:?28-29?^{0} Not in Q (p. 347).

Kloppenborg 1986b, 232[36]: "Εν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ in Luke 17:31 is Lukan, used to connect the Q material with Mark 13:15-16."

Kloppenborg 1987a, 158-159: "As noted above, Luke inserted a saying from Mark (13:15-16 // Luke 17:31) and interpreted it in relation to Lot's wife (17:32). The following saying (17:33 // Matt 10:39), which is probably derived from Q, is reproduced by Matthew in a completely different context along with two discipleship sayings (10:37-38). This is one of the few instances in which the Matthaean location of a Q saying is to be given priority. …

"It has long been argued that Luke himself is responsible for the placement of 17:33, and that Matt 10:39 provides the original Q setting. This thesis is supported by several considerations. The immediate context (17:31-32) is clearly a redactional insertion into Q. Schnackenburg [1970, 224], admitting this, nevertheless holds that 17:33 was originally attached to 17:29 by the catchwords ἀπολέσει/[159]ἀπώλεσεν. However, if 17:33 were juxtaposed directly with the Lot correlative, it would suggest that those who tried to save themselves—Lot and his family—would lose their lives! This makes nonsense of the message of the Q apocalypse. Only the Lucan redaction of Luke 17:31, which adds καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ ἐν τῇ οἰκίᾳ to Mark 13:15-16, makes sense of 17:33 in this context: whoever is intent on acquiring and keeping worldly goods will perish at the parousia. Luke evidently interprets the backward glance of Lot's wife as a desire for her possessions. The only conclusion which may be drawn from these observations is that 17:33 depends for its intelligibility upon the Lucan redaction of Mark 13:15-16 and his addition of 17:32. This implies that 17:33 was also imported into the Q apocalypse by Luke. Schürmann [1969, 544] concurs, pointing out that τὴν ψυχὴν ἑαυτοῦ (added by Luke to 14:26 diff Matt 10:37) may have been influenced by the occurrence of τὴν ψυχὴν αὐτοῦ (17:33 = Matt 10:39) in its original Q position, i.e., after Luke 14:27 // Matt 10:38. The obviously redactional setting of Luke 17:33 and the 'reminiscence' of the Q saying in Luke 14:26 suggests that Matthew's presentation of the three discipleship sayings (10:37, 38, 39) corresponds to that of Q."

Kloppenborg 1987b, 301[51] [2014, 171[54]]: "'Εν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ in Luke 17:31 is Lukan, used to connect the Q material with Mark 13:15-16."

302 [2014, 173]: "While Mark 13:14-16 and Luke 17:31-33 assume that the faithful will wisely cease mundane activities in order to flee, Q implies that no warning will be given at all. Eschatological division will occur in the midst of quotidian activities and it will tear apart families, friends, and coworkers."

303 [2014, 174]: "Matthew's fusing of Q with Mark 13 has given a strongly parenetic reading to the Q materials, and Luke's addition 17:31-33 is an obvious example of his turning eschatology to ethical advantage. When Q 17:23-37 is set beside these, or beside either *Didache* 16 or 1 Thess 4:13–5:11, it is the lack of explicit prescriptive function that is striking."

Binder 1988, 36: "Die Verse [Luke 17:]31-35 sind in ihrer Gesamtheit 'lukanische Schöpfung'[146]."

36[146]: "Vgl. *Lührmann* [1969], Logienquelle S. 71-83."

Carroll 1988, 89[197]: See Q 17:26^{0} In Q (p. 36).

91[203]: "It is no accident that Luke has relocated to this place [Luke 17:31] the Markan tradition recorded in Mark 13:15-16 (while Luke includes Mark 13:14b in 21:21). In the context of the approaching destruction of Jerusalem, the prescription of flight is appropriate (Mark 13:14b; Luke 21:21). However, the context of the eschaton renders all escape attempts futile; Mark's injunctions to 'stay put' do fit the situation envisaged in Luke 17, however, and so Luke incorporates them in v 31."

114: "Second, Luke's treatment of Mark 13:15-18, 21-23 has brought the Markan discourse into harmony with his own distinction between penultimate and final events. In its Markan context, Mark 13:21-23 depicts a second appearance of deceivers (cf. 13:5-6) subsequent to the section on tribulations (13:14-20, which Luke 'historicizes'). Luke removes any possible confusion of phases in the eschatological program and preserves a close connection between the fall of Jerusalem and the parousia by relocating his version of Mark 13:21-23 to his eschatological discourse in chapter 17 (v 23). The effect in Luke 21 is to eliminate the deceivers from the final period before the end-time itself—an especially important move because of the content of their deception (ὁ καιρὸς ἤγγικεν). Luke also rewrites Mark 13:15-18 with a view to 'tidying up' the sequence of historical and eschatological events. Mark 13:15-16 stands in a certain tension with vv 14, 17-18: are the people in Judea to stay put (vv 15-16) or flee (vv 14, 17-18)? The former strategy suggests a sudden event for which no preparation is possible, the latter an event that may be avoided by flight. Luke resolves this tension by bringing Mark 13:15-16 forward to Luke 17:31, where the admonition is appropriate in light of Luke's portrayal there of a sudden, inescapable parousia. Luke 21, on the other hand, is left with the reformulated call for flight/avoidance of Jerusalem (Mark 13:21-23), a warning appropriate to the destruction of Jerusalem here in view. In other words, Luke has carefully revised Mark to portray two distinct (though related) events—the one chronologically prior and avoidable (Jerusalem's destruction, emphasized in Luke 21), and the other still future, inescapable, and sudden (the parousia, emphasized in Luke 17). This finding reinforces the thesis that Luke clarifies the phase sequence of the eschatological program by distinguishing penultimate events (past and present for Luke's community) and final events (imminent future for Luke and his readers)."

Wiefel 1988, 310: "Auf die lukanische Arbeit am Text gehen zurück: die Einleitung V. [17:]22, der eingefügte V. 25, der die dritte Leidensankündigung im 'Reisebericht' darstellt, sowie die abschließende Frage V. 37a, vielleicht auch der an Markus anklingende V. 31 samt dem Hinweis auf die Frau des Lot in V. 32."

Neirynck 1990, 116[13] [1991, 501[13]]: "Boismard rightly observes that Luke 17:31 'provient de Mt 24:17-18 ou de Mc 13:15-16' (in our view, from Mk 13:15-16)."

Uro 1990: "Luke 17:31 (cf., Mark 13:14-16) is more likely a Lukan addition from Mark inspired by the Lot comparison (Luke 17:28-30) than part of Q."

International Q Project 1992, 508: Not in Q.

Jacobson 1992a, 231: "The integrity of the Q apocalyptic unit may be seen in Matt 24:37-41//Luke 17:26, 27, 30, 34-35. Luke has added special material in 17:[28, 29,] 31, 32 …" Square brackets by Jacobson.

"Only one verse remains to be located, Q 17:33, which Luke also probably misplaced. Its relocation was occasioned by Luke's addition of special material in 17:31,[106] and thus it does not belong in the Q apocalypse."

231[106]: "Cf. 21:34 for a similar Lukan moralistic interpretation."

Catchpole 1993, 248[56]: "Fitzmyer [1985], *Luke X-XXIV* 1165, regards [Luke 17] vv. 28-32 as deriving from L [= Luke's private source], with the statement about Lot's wife in vv. 31b-32 forming an *inclusio* with vv. 28-29. However, v. 31, upon which v. 32 depends, is more likely to derive from Mark 13:15-16, while the formal correspondence between vv. 26-27 and vv. 28-30 is impressive enough to suggest common origin."

Nolland 1993, 857: "[Luke 17] V 31 could have been in Luke's source here, but it is rather more likely that he has drawn it in from his Markan source (see Mark 13:15). Matthew agrees only to the extent that, in putting his parallel to the Lukan material into his development of the Mark 13 materials, he draws the materials Luke has united here into the same larger unit, but his parallel in 24:17-18 is presented within a Markan sequence. V 32 is best taken as a Lukan development designed to integrate v 31 with the preceding similitudes."

861: "[Luke 17:]**31** Luke draws the present verse from his Markan source (see 13:15), …

"[Luke 17:]**32** The present verse is likely to be Lukan and makes it quite clear that Luke still had his similitudes firmly in mind in introducing v 31."

Ennulat 1994, 311-312: "In Lk 17,31 befindet sich jedoch ein zu vergleichender Text [mit Mk 13,15f], der als von Lk dorthin [312] transportierter MkStoff verstanden werden kann, denn etwa 80 % des lk Textes basieren auf MkStoff[21] und die übrigen Ergänzungen sind red [redaktionell] verständlich zu machen[22].

"… Ohne mtlk Entsprechung bleibt das satzeinleitende *δέ*. Bei einer offensichtlichen mt/lk Vorliebe für Satzanschlüsse mit δέ[23] ist dieses etwas auffällig. …

"… Ebenfalls ohne mtlk Entsprechung ist das mk *μηδὲ εἰσελθάτω*. Steht hinter der doppelten mk Formulierung möglicherweise die Vorstellung eines ganz bestimmten Haustyps[24], während die einfache Formulierung mit *μὴ καταβάτω* offen auch für die Vorstellung anderer Haustypen ist[25]? …

"… Während Mk mit *ἆραι τι* ('noch irgend etwas holen') den Vorgang der Verzögerung betont, ist bei Mt und Lk übereinstimmend durch *ἆραι τὰ* bzw. *ἆραι αὐτά* (*Plur.!*) zugleich noch die Sorge um die 'gesamte Habe' mitangesprochen. …

"… Statt des mk ὁ εἰς τὸν ἀγρὸν schreiben Mt und Lk übereinstimmend ὁ ἐν (τῷ) ἀγρῷ. Dieser Gebrauch von εἰς statt eines zu erwartenden ἐν ist im MkEvgl häufiger anzutreffen[26]. Sowohl Mt als auch Lk haben die Tendenz, diesen 'Provinzialismus'[27] nicht mitzumachen[28]."

312[21]: "Das einleitende ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ kann als red Verdoppelung von Mk 13,17/Lk 21,23 gelten."

312[22]: "καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ ist als nähere Erläuterung des später im Text folgenden αὐτά zu verstehen, σκευή meint 'kollektiv die Habe, den Besitz' ([E.] PLÜMACHER [Art. σκεῦος, in:] EWNT III [597-599,] 598; vgl. auch Apg 27,17.19 bzgl. [bezüglich] der Schiffsausrüstung); ὁμοίως ist lk VZV [Vorzugsvokabel] (vgl. [Art. ὁμοίως, in:] EWNT II 1255)."

312[23]: "Vgl. die Vergleichszahlen bei LUZ [LUZ, U. 1985. *Das Evangelium nach Matthäus.* Vol. 1, *Mt 1–7*. EKKNT 1/1. Zürich and Düsseldorf: Benziger; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag] Mt I 38 und auch die Übersichten bei NEIRYNCK [Neirynck, Frans. 1974. *The Minor Agreements of Matthew and Luke against Mark. With a Cumulative List*. BETL 37. Leuven: Leuven University Press and Peeters] Agreements 203ff."

312[24]: "Auf das flache Hausdach gelangte man entweder über eine steinerne Außentreppe oder aber über eine Holzleiter im Inneren des Hauses (vgl. DALMAN [DALMAN, G. 1942. *Arbeit und Sitte in Palästina*. 7. *Das Haus, Hühnerzucht, Taubenzucht, Bienenzucht*. Gütersloh: Bertelsmann] Arbeit VII 86; KNIERIM [KNIERIM, R. 1962. *Biblisch-historisches Handwörterbuch. Landeskunde, Geschichte, Religion, Kultur, Literatur*. 1. A-G. Hg. v. Bo Reicke und Leonhard Rost. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht] BHH I 311). Der mk Formulierung hier würde der erste Haustyp mit Außentreppe eher entsprechen."

312[25]: "Nach WENHAM [1984] Rediscovery 191 und ROLLAND [ROLLAND, P. 1983. "Marc, première harmonie évangélique?" *Revue Biblique* 90:23-79.] Marc 70 ist μηδὲ εἰσελθάτω der mk Red zuzuordnen und die mtlk Beschreibung des Vorgangs der vorsyn Textebene. Schwierig."

312[26]: "Vgl. TURNER [TURNER, C.H. 1926. "Marcan Usage: Notes, Critical and Exegetical, on the Second Gospel." *JThS* os-28:9-30] Usage (III) 14-20."

312[27]: "[Blaß/Debrunner/Rehkopf 1976] § 205."

312[28]: "Vgl. für Lk auch CADBURY [1920] Style 204."

Myllykoski 1994, 200-201: "[Mark 13] V 15-16 klingen in ihrer übertriebenen Konkretheit etwas eigenartig und werden daher gelegentlich für ein Fremdkörper des traditionellen Zusammenhangs gehalten. Die Verse wären als Einzelsprüche aber beziehungslos, und es ist schwierig sich vorzustellen, in welchem anderen Zusammenhang sie ursprünglich tradiert worden sein sollten.

"Der sekundäre Gebrauch von [Mark 13] V 15-16 in Lk 17,31 zeigt, wie leicht die Verse außerhalb des ursprünglichen Zusammenhangs ihren Sinn verlieren. [201] Das Mitnehmen verschiedener Gegenstände setzt ja voraus, daß

man irgendwohin gehen will. In der lukanischen Parallele dagegen wird dieses Erzählelement ganz anders, und zwar unmotiviert gebraucht. Wenn der Menschensohn kommt, hat es natürlich keinen Sinn, seinen Besitz zusammenzuraffen. Lukas zielt—anders als der Verfasser der traditionellen Apokalypse hinter der markinischen Darstellung—nicht auf die konkrete Mitnahme gewisser Gegenstände, sondern auf die Gesinnung der Christen in jenen Tagen. Wie Lots Frau (V 32) sollen sie sich nicht an dem verlorengegangenen Besitztum und anderen weltlichen Dingen orientieren (V 33).[64] Die lebendigen Situationsbeschreibungen der markinischen Vorlage dagegen gehören unauflösbar mit dem Gedanken der Flucht zusammen."

223[64]: "Vgl. KLOSTERMANN [1929], … 176 [see above (p. 420)] und ERNST [1977], … 490, die bei Lk eine allegorische Deutung des markinischen Spruches sehen."

Neirynck 1995, 54-56: "*1. Luke 17:31 (Mk 13:15-16 / Mt 24:17-18)*

"The text of Lk 17:31 is printed in A. Polag's reconstruction of Q, with two omissions (καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ ἐν τῇ οἰκίᾳ and ὁμοίως, both peculiar to Lk) and one conjecture (τὰ ἐν τῇ οἰκίᾳ):[28] [55]

"ἐν εκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ
"ὃς ἔσται ἐπὶ τοῦ δώματος [ ]
"μὴ καταβάτω ἆραι (τὰ ἐν τῇ οἰκίᾳ)
"καὶ ὁ ἐν ἀγρῷ [ ]
"μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω. [Square brackets by Neirynck]

"Matthew's and Luke's common use of a plural object of ἆραι (Mt 24:17 τὰ ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ and Lk 17:31 αὐτά resuming τὰ σκεύη αὐτοῦ ἐν τῇ οἰκίᾳ, against Mk 13:15 τι ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ) and their common omission of μηδὲ εἰσελθάτω (after μὴ καταβάτω in Mk) are noted by J. Lambrecht as traces of the Q saying which he supposes to be the source of Mk 13:15-16.[29] I. H. Marshall mentions a third agreement: the preposition ἐν (diff. Mk 13:16 εἰς).[30] Contrary to Polag, he holds that Luke's phrase καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ ἐν τῇ οἰκίᾳ and αὐτά belong to the Q saying.[31] R. H. Gundry (1982) too draws attention to the omission of 'neither let him enter' and to the use of the plural τά 'It looks as though Matthew has conflated the two forms of the saying.'[32]

"For J. A. Fitzmyer, Lk 17:31 is not a parallel to Mk 13:15-16 ('the wording is quite different') and 17:28-31 'should be regarded as a unit, probably derived from L.'[33] Such a solution, however, seems to neglect the double-tradition parallel Mt 24:39b/Lk 17:30. With regard to Lk 17:31, even Marshall could not deny that 'the language, it is true, is close to that of Mk.'[34] The main differences are in the first part. The beginning is distinctively Lukan, in contrast to καὶ ὁ in the second clause (= Mk/Mt). [56] Lk 17:31 is placed by Luke in a Q context,[35] and the wording of the saying may have been influenced by this context:

"30 κατὰ τὰ αὐτὰ (Mt οὕτως) ἔσται ἧ ἡμέρᾳ…

31 ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ὃς ἔσται…

34 ταύτῃ τῇ νυκτὶ ἔσονται δύο…35 ἔσονται δύο… [Ellipses by Neirynck]

"'On that day' refers back to the day when the Son of Man is revealed. In v. 31 Luke speaks of people outside the house, on the roof or in the field, and in vv. 34-35 he speaks of people inside the house, in bed or at the mill. Luke cannot be blamed for writing the relative ὃς ἔσται … καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ ἐν τῇ οἰκίᾳ (= οὗ τὰ σκεύη…).[36] [Ellipsis by Neirynck] This introduction of the man on the roof 'and his goods in the house' was suggested to Luke by Mk's μηδὲ εἰσελθάτω and τι ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ,[37] which he can simply replace by a resumptive αὐτά. The addition of ὁμοίως and the change of εἰς to ἐν in the second clause[38] are clearly due to Lukan redaction. A more important modification is the omission of ἆραι τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ at the end and v. 32, 'Remember Lot's wife', directly connected with μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω.

"A quite different, typically Matthean care for parallel structure is at the origin of the minor changes in Mt 24:17-18:

"ὁ ἐπὶ τοῦ δώματος	μὴ καταβάτω[39]	[ ]	ἆραι τὰ ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ
"καὶ ὁ ἐν τῷ ἀγρῷ	μὴ ἐπιστρεψάτω	[ ] ὀπίσω	ἆραι τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ. [Square brackets by Neirynck]

"The agreements with Lk 17:31 are coincidental resemblances in two independent redactions of Mk 13:15-16 and 'do not justify positing a Q *Vorlage.*'[40]"

54[28]: "[Polag 1979] *Fragmenta Q* 78-79."

55[29]: "[Lambrecht, J.] 'Die Logia-Quellen von Markus 13,' *Biblica* 47 (1966) 321-360, 342; *Die Redaktion der Markus-Apokalypse* (Analecta Biblica 28; Rome: 1967) 157-159, especially 157: the Mt/Lk agreements 'machen es zugleich unwahrscheinlich, dass Lk 17,31 in Abhängigkeit von Mk 13 redigiert wurde' (incorrectly rendered by J. Zmijewski [1972], *Die Eschatologiereden* … 474 note 43)."

55[30]: "[Marshall 1978] *Luke* 665: 'the correction may be coincidental or due to non-Marcan tradition.' Cf. D. Wenham, *The Rediscovery of Jesus' Eschatological Discourse* (Gospel Perspectives 4; Sheffield: 1984) 189-192: the three agreements point to 'the existence of a pre-synoptic form of the tradition', but ἐν for εἰς 'could be coincidental' (190)."

55[31]: "*Ibid.* See also J. Jeremias, *Die Sprache des Lukasevangeliums* (Göttingen: 1980) 269: the anacolouthon is pre-Lukan."

55[32]: "[Gundry 1982] *Matthew* 483. The omission of δέ and the use of ἐν (for εἰς) are not treated as agreements with Lk. For a full description of the minor agreements, cf. my *The Minor Agreements* [Neirynck, Frans. 1974. *The Minor Agreements of Matthew and Luke against Mark. With a Cumulative List.* BETL 37. Leuven: Leuven University Press and Peeters] § 84. Mk 13:15 δέ (om. N): TR T h S V B [N[26]] Greeven." Last square brackets by Neirynck.

55[33]: "[Fitzmyer 1981; 1985] *Luke* 1165."

55[34]: "[Fitzmyer 1981; 1985] *Luke* 665."

56[35]: "Lk 17:30, 34-35; 32 is redactional and 33 stems from Q=Mt 10:39, or Mk 8:35 (cf. [Neirynck 1982] 'The Study of Q' 49-50 = *Evangelica II* 429-430)."

56[36]: "For examples of this usage, cf. Kühner-Gerth, *Grammatik*, II [Kühner, Ralph / Gerth, Bernhard. 1966. *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*. Zweiter Teil: *Satzlehre*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft]. 432-433."

56[37]: "By treating καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ ἐν τῇ οἰκίᾳ as 'clearly a Lucan addition' Kloppenborg [1986a] seems to neglect this connection (*Formation* 159). It is not rearrangement rather than addition? In good Lukan style the prohibition is preceded by an appropriate 'setting'."

56[38]: "The anarthrous ἐν ἀγρῷ (12:28; 15:25) may be formula-like but is it therefore pre-Lukan? Ctr. Jeremias [1980], *Sprache* 269; cf. 218."

56[39]: "Greeven: καταβαινέτω (TR S). In Mk 13:15 Greeven reads εἰς τὴν οἰκίαν: TR S V; τι ἆραι (word order): H S V M N (both diff. Mt/Lk)."

56[40]: "Kloppenborg [1986a], *Formation* 157 note 247. See also A. Ennulat, *Die 'Minor Agreements'* (Diss.; Bern: 1989) 302-303 [=1994, 311f.]. On Lk 17:31-33, cf. J. Zmijewski, *Die Eschatologiereden des Lukas-Evangeliums* (BBB 40; Bonn: 1972) 465-489 (478: 'Die Anhaltspunkte für Q [in Lk 17:31] sind … keineswegs überzeugend')." Ellipsis and last square brackets by Neirynck.

Bock 1996, 1422-1423: See Q 17:26[0] Not in Q (p. 76).

1435: "The reference [Luke 17:32] has no Synoptic parallel, leading some to question whether it existed in a source or Luke supplied the reference (Marshall 1978: 665 leans toward a Lucan addition). This verse may well reflect a source, since the previous reference to Lot also suggests a source (17:28-29). [H. K.] Luce (1933 [*The Gospel according to S. Luke*. Cambridge Greek Testament for Schools and Colleges. Cambridge: Cambridge University Press]: 278) sees a popular proverbial image in use here."

Friedl 1996, 29[109]: "Die quellenkritische Analyse des Abschnittes [Luke 17:20-37] ergibt folgendes Bild: …

"31 SLk oder Mk (cf Mk 13,15f par Mt 24,17f)

"32 SLk oder lk Red[aktion]."

Myllykoski 1996, 186-187: "The three sayings in 17:31-33 also reveal Luke's theological interests. He has inserted 17:31 into this context as a paraenetical saying that he has complemented with the suitable exhortation to remember Lot's wife and with the Q saying 17:33, divorcing it from its original context after Q 14:26-27. These sayings interrupt the train of thought of the original apocalypse, which moves from the suddenness of the appearance of the Son of Man to the suddenness of [187] the rapture as the event of rescue and destruction. They hardly could have belonged to the Q apocalypse."

Neirynck 1996, 70: See Q 17:?28-29?[0] Not in Q (p. 320).

Tannehill 1996, 261-262: "We should probably understand [Luke 17] verses 31-32 as extending the application of the Lot story (cf. v. 32) with a special focus on possessions. The parallel to verse 31 in Mark 13:14-16 concerns the need for Judeans to flee hastily to the mountains at the time of [262] great tribulation, but Luke seems to be concerned with the seductive power of possessions that might prevent one from joining Lot on the road to safety."

Morgen 1997, 310: "Luc inscrit ensuite dans sa collection de logia apocalyptiques un dit de l'apocalypse marcienne (Mc 13,15-16 par. Mt 24,17-18). … Habilement, le rédacteur supprime les mots 'prendre son manteau' (Mc 13,16: 'qu'il ne retourne pas en arrière *prendre son manteau*')."

Bauer 1998, 81: "Gegen Ende seines 'Reiseberichtes' in Kapitel 17 und 18 greift er [Lukas] dagegen nur an einer Stelle direkt auf Mk 13 zurück, wenn er das Lot-Beispiel (Lk 17,28-29) in Vers 31 mit einem Zitat aus Mk 13,15-16 weiterführt. Als Aufhänger für diesen Einschub aus der Markustradition diente ihm das Motiv des Sich-Zurückwendens der Frau Lots: ἐπιστρέφομαι (Mk 13,15 par. Lk 17,31) bzw. ἐπιβλέπω (Gen 19,26 LXX) εἰς τὰ ὀπίσω. Der redaktionelle Vers Lk 17,32 (μνημονεύετε τῆς γυναικὸς Λώτ) verdeutlicht diesen Bezug, und der von Lukas hierher umgestellte Vers 17,33 (Q – par. Mt 10,39), der das Ganze ins Grundsätzliche hebt, verrät das paränetische Interesse des Lukas an dieser Stelle."

81[4]: "In Mt 24,17-18 liegt kein Einfluß von Q vor. Die geringfügigen Übereinstimmungen mit Lk 17,31 lassen sich als sprachliche Verbesserungen gegenüber Mk 13,15-16 erklären, die Lukas und Matthäus unabhängig voneinander vorgenommen haben: 1. ἐν τῷ ἀργῷ bei Matthäus und Lukas statt des markinischen εἰς τὸν ἀργόν (vgl. dazu F. BLASS–A. DEBRUNNER–F. REHKOPF [1976], § 204[4], S. 167), und 2. ἆραι τά bei Matthäus bzw. αὐτά bei Lukas gegenüber dem ἆραί τι bei Markus (anders U. LUZ [1997], Matthäus 3. Teil, 409)."

Neirynck 1998a, 312: See Q 17:26[0] In Q (p. 56).

312-313: "2. Luke's second major intervention is the insertion of vv. 31-33, with the double admonition on the basis of Mk 13,15-16 in v. 31, the asyndetically added clause 'remember Lot's wife' (v. 32) and the saying on saving and losing one's life (v. 33). The parallel to this life saying in Mk 8,35 belongs to the same Markan context as the passion prediction (Mk 8,31), and in Lk too [313] the interpolations in 17,25 (Son of Man) and 33 (disciples) are not unrelated."

313: "In sum, Lk 17,33 is not an isolated saying. It functions in the composition of 17,23-37 in connection with other redactional material inserted by Luke in the Q discourse and, like 17,25 and 17,31, the life saying in 17,33 is the Lukan adaptation of the saying in Mark."

Neirynck 1998b, 119: "Lk 17,31 is Lukan redaction of Mk 13,15-16."

Koenen/Kühschelm 1999, 123[32]: "Die Rede wurde von Lk wie Mt überformt, mit Mk-Tradition ergänzt (etwa in Lk 17,23.25.31) und von Mt aus dem Q-Kontext in die Mk 13 entsprechende letzte Rede Jesu transponiert."

von Bendemann 2001, 433: "Teilweise wird für Lk 17,31f. par Mt 24,27f. mit Q-Stoff gerechnet. Doch reicht hier (pluralisches Objekt für ἆραι; Auslassung von μηδὲ εἰσελθάτω; ἐν τῷ ἀγρῷ statt des Akkusativs der Richtung) die Annahme einer redaktionellen Überarbeitung von Mk 13,16 … aus."

Bovon 2001, 147: "De fait, en proposant ce recueil de sentences [Luke 17:20-37], Luc ne se contente pas de recopier la Source des logia. Il la retravaille de diverses manières: en citant, non sans l'adapter, une sentence probablement de son Bien propre qu'il place au début de la composition (v. 20b-21, sur le Royaume de Dieu); en intégrant un passage de l'apocalypse de Marc (v. 31 // Mc 13,15-16, sur celui qui ne doit pas descendre du toit); en déplaçant ici une sentence de la Source des Logia (v. 33 // Mt 10,39, sur la perte de sa vie) qu'il considère comme le commentaire utile du logion difficile qui vient d'être mentionné (v. 31); en rédigeant lui-même certaines phrases pour servir d'introduction (v. 22, sur le désir d'un jour du Fils de l'homme) ou de complément théologique (v. 25, sur la Passion nécessaire) et éthique (v. 32, sur la femme de Lot); en retravaillant tout le donné de la Source des logia pour l'adapter à l'orientation et à la tonalité de son ouvrage.

"Même si cette reconstitution de la préhistoire du texte demeure hypothétique, un consensus exégétique se dégage sur plusieurs points: l'appartenance à la Source des logia des versets qui ont un parallèle chez Matthieu (v. 23, v. 24, v. 26-27, v. 30, v. 34-35, v. 37), l'origine en Marc du v. 31; le caractère rédactionnel des introductions (v. 20a, v. 22a et v. 37a) et de certaines phrases (v. 25 et v. 32)."

155: "Le logion (v. [Luke 17:]31) appartient à la tradition triple (Mc 13,15) et à son stock le plus archaïque et le plus apocalyptique. Si Marc destine le conseil au jour antépénultième de l'abomination de la désolation, Luc le réserve au jour pénultième de la parousie du Fils de l'homme. Luc relie donc cette sentence à la phrase précédente par les mots 'en ce jour-là'; améliore le ὁ, 'le', de Marc en ὃς ἔσται, 'celui qui sera'; déplace et précise la mention des effets personnels que tout fuyard souhaite emporter (καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ ἐν τῇ οἰκίᾳ, 'et ses effets dans la maison'); évite comme Matthieu les mots μηδὲ εἰσελθάτω, 'et qu'il ne rentre pas' (il écarte ainsi l'évocation d'une maison palestinienne dans laquelle il faut rentrer quand on descend du toit par l'escalier extérieur)."

156: "À juste titre, Luc explicite la menace au v. [Luke 17:]32 dont le caractère rédactionnel est indubitable."

Bovon 2001, GT 2001, 163: "Bei der Aufnahme dieser Spruchsammlung [Luke 17:20-37] begnügt sich Lukas nicht damit, die Logienquelle zu kopieren. Er überarbeitet sie auf verschiedene Weisen: indem er einen wahrscheinlich

aus dem Sondergut stammenden Spruch, nicht ohne ihn zu verändern, an den Anfang der Komposition setzt (VV 20b-21, über das Reich Gottes); indem er eine Passage der Apokalypse von Markus integriert (V 31 // Mk 13,15-16, über den, der vom Dach nicht hinuntersteigen soll); indem er hier einen Spruch der Logienquelle (V 33 // Mt 10,39), den er für einen geeigneten Kommentar zu dem soeben erwähnten Logion (V 31) hält, einen neuen Platz zuweist; indem er selber einige Sätze als Einleitung (V 22, über die Sehnsucht nach einem Tag des Menschensohnes) oder als theologische (V 25, über das notwendige Leiden) und ethische (V 32, über die Frau des Lot) Ergänzung verfaßt; indem er die Logienquelle insgesamt überarbeitet mit dem Ziel, sie der Richtung und dem Ton seines Werkes anzupassen.

"Selbst wenn diese Rekonstruktion der Vorgeschichte des Textes hypothetisch bleibt, hat sich in mehreren Punkten ein Konsens der Exegese ergeben: die Zugehörigkeit jener Verse zur Logienquelle, die bei Matthäus eine Parallele haben (VV 23.24.26-27.30.34-35.37), die Herkunft von V 31 aus Markus, der redaktionelle Charakter der Einleitungen (V 20a.22a und V 37a) und mancher Sätze (V 25 und V 32)."

174: "Das Logion (V [Luke 17:]31) gehört zur Dreifachüberlieferung (Mk 13,15) und zu deren ältestem und apokalyptischstem Bestand. Während Markus den Rat auf den vorvorletzten Tag des Greuels der Verwüstung bezieht, reserviert ihn Lukas für den vorletzten Tag der Offenbarung des Menschensohnes. Lukas verbindet somit diesen Spruch mit dem vorangegangenen Satz mit den Worten 'an diesem Tag', er verbessert das ὁ, 'der', von Markus in ὃς ἔσται, 'der … sein wird', er versetzt und präzisiert die Erwähnung der persönlichen Sachen, die jeder Fliehende mit sich zu nehmen wünscht (καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ ἐν τῇ οἰκίᾳ, 'und dessen Sachen im Haus'), er vermeidet wie Matthäus die Worte μηδὲ εἰσελθάτω, 'und daß er nicht zurückkehrt' (er umgeht so die Vorstellung eines palästinischen Hauses, in das man eintritt, indem man vom Dach mittels einer Außenleiter hinabsteigt)." Ellipsis by Bovon.

175: "Zu Recht droht Lukas in V [Luke 17:]32, dessen redaktioneller Charakter unbezweifelbar ist."

Bovon 2001, ET 2013, 513-514: "In fact, Luke is not satisfied with recopying Q when he offers us this collection of sayings [Luke 17:20-37]. He reworks it in various ways: by quoting, not without adapting, a maxim that probably comes from L, which he places at the beginning of his composition (vv. 20b-21, on the kingdom of God); by incorporating a passage from Mark's apocalypse (v. 31 par. Mark 13:15-16, on the one who must not come down from the roof); by moving to this place a maxim from Q (v. 33 par. Matt 10:39, on the loss of one's life), which he considered a useful commentary on the difficult saying he had just mentioned (v. 31); by composing himself certain sentences to use as an introduction (v. 22, on the longing to see one of the days of the

Son of Man) or as a theological supplement (v. 25, on the necessity of the passion) and ethical supplement (v. 32, on Lot's wife); and by reworking everything derived from Q in order to adapt it to the orientation and tone of his work.

"Even if this reconstruction of the prehistory of the text remains hypothetical, an exegetical consensus emerges on several points: the verses that have a parallel in Mat-[514]thew (vv. 23, 24, 26-27, 30, 34-35, 37) come from Q; v. 31 comes from Mark; the introductions (vv. 20a, 22a, and 37a) and certain sentences (vv. 25 and 32) are redactional."

521: "The saying (v. [Luke 17:]31) belongs to the triple tradition (Mark 13:15) and to the oldest and the most apocalyptic stock of material in it. Whereas Mark uses the advice for the antepenultimate day of the 'abomination of desolation,' Luke saves it for the final day of the parousia of the Son of Man. In this way, Luke links this maxim with the previous sentence by the use of the words 'on that day'; improves on Mark's 'the one' (ὁ) by using 'anyone who will be' (ὃς ἔσται); changes the location of people and specifies the personal belongings that every person fleeing would like to take along ('and their belongings in the house,' καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ ἐν τῇ οἰκίᾳ); and, like Matthew, avoids the words 'or go back down into,' μηδὲ εἰσελθάτω (thus avoiding the suggestion of a Palestinian house in which one must go back down into the house when descending from the roof by the exterior staircase)."

521: "Luke rightly explains the threat in v. [Luke 17:]32, whose redactional character is incontestable."

Fleddermann 2003, 68-71: See Q 17:26[0] In Q (p. 61).

Heil 2003, 175-176: "Neben v. [Luke 17:]22 stammen im weiteren von Lukas selbst auch die Verse 25, 28-[176]29, 31 f., wobei Lk 17,31 auf Mk 13,15 f. basiert."

178: "In v. [Luke 17:]31 nimmt Lukas Mk 13,15 f. auf, zwei Verse, die er nach Lk 21,22 ausläßt. Lukas hat damit Markus-Stoff in einen Q-Kontext eingebracht, um der eschatologischen Rede aus Q einen stärker paränetischen Sinn zu geben."

Fleddermann 2005, 811: "For three of these additional sayings Luke clearly adapted Marcan sayings, and we can detect Marcan influence also in a fourth saying.[396]"

811[396]: "The three verses with clear Marcan parallels are: (1) Luke 17,21 (compare Mark 13,21); (2) Luke 17,25 (compare Mark 8,31); (3) Luke 17,31 (compare Mark 13,15-16). Luke also probably adapted elements of Mark 13,3-4 in formulating Luke 17,20."

824-825: "After developing the Lot example in analogy to the Noah example, Luke adds a verse from Mark's Eschatological Discourse which warns against turning back to retrieve something before fleeing (Luke 17,31 par. Mark 13,15-16). …

"Luke begins with the prepositional phrase ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ which he needs as a transition after the preceding verse which refers to the day of the Son of Man (Luke 17,30). Mark twice uses a substantival article ὁ. Luke takes over the second article, but he substitutes a relative clause for the first substantival article because he wants to compress Mark's two verses and open up the end of the passage to lead into v. 32. Mark has two infinitive phrases that use ἆραι: ἆραί τι ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ (v. 15) and ἆραι τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ (v. 16). Luke wants to eliminate the second phrase so that his verse ends with the expression μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω which leads directly to the following, 'Remember Lot's wife!' (Luke 17,32). To accommodate these changes Luke introduces a relative clause for Mark's first substantival article. He borrows ἔσται from the preceding verse (v. 30), retains Mark's ἐπὶ τοῦ δώματος, and adds καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ ἐν τῇ οἰκίᾳ which generalizes the [825] objects to be retrieved. He can then shorten Mark's somewhat cumbersome μὴ καταβάτω μηδὲ εἰσελθάτω ἆραί τι ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ to μὴ καταβάτω ἆραι αὐτά and move on to the second half of the verse which mainly interests him. In the second half of the verse Luke retains Mark's substantival article, turns εἰς τὸν ἀγρόν into ἐν ἀγρῷ in line with his avoidance of εἰς, and adds his characteristic ὁμοίως for the second time in the Lot section. Luke can now take over Mark's μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω without Mark's complementary infinitive. By ending with 'Let the one in the field not turn back!' Luke leads directly into the following verse as the phrase εἰς τὰ ὀπίσω appears in the account of Lot's wife in Genesis (Gen 19,26 LXX).

"Luke brings the Lot section to a climax with the warning, 'Remember Lot's wife!' (Luke 17,32). With this verse Luke returns to the theme of perseverance, a theme he pursues throughout Luke-Acts. Lot's wife becomes the type of those who do not persevere and who therefore perish in the end time. Luke formulated v. 32 to serve as the climax of the Lot section. …

"Luke created the Lot section by imitating Q (vv. 28-29), by drawing on Mark (v. 31) and Q (vv. 30.33), and by composing a verse to form the climax (v. 32). Q did not mention Lot."

Gregg 2006, 265: "Luke 17:31-32 is a redactional insertion into Q material. If it was to be taken out, 17:33 would be connected directly to the double comparison of the days of Noah and Lot to the day of the Son of Man. This context renders 17:33 incomprehensible. Noah and Lot tried to save themselves and they clearly did not lose their lives! It is only with the addition of 17:31-32 that the saying makes sense."

Klein 2006, 569: "V.31 ist aus Mk 13,15f. übernommen und V.32 vorangestellt.[17]"

569[17]: "Vgl. die Voranstellung von 6,39f."

Harb 2014, 65: "In der Abfolge der Verse der eschatologischen Rede in Q 17 sind die beiden Evangelisten weitgehend parallel. Ausnahmen bilden nur die

Verse Q 17,31-32 (Mt 24,17-18), die aber wahrscheinlich auf die gemeinsame Grundlage des MkEv zurückgehen, Q 17,33 (Mt 10,39) und Q 17,37 (Mt 24,28)."

103: "Der V. Lk 17,31 ist deutlich von Mk 13,15-16 übernommen.[184] Die Gemeinsamkeiten von Mt 24,17-18 und Lk 17,31 unterscheiden sich von der Markusvorlage im Grunde gar nicht. Die Änderungen des Lukas lassen sich gut redaktionell erklären.[185] Die Parallele des Markus lässt Lukas mit den vorhergehenden Versen in Lk 21 aus.[186] Dass dieser Teil in Q war, ist also äußerst unwahrscheinlich. Lk 17,32 wird wiederum recht einheitlich als lukanische Redaktion erkannt.[187]"

103[184]: "Vgl. R. BULTMANN [1931, 10th ed. 1995], *Geschichte der synoptischen Tradition*, 123; D. LÜHRMANN [1969], *Die Redaktion der Logienquelle*, 72. Gegen z.B. G.R. BEASLEY-MURRAY [1986], *Jesus and the Kingdom*, 318: 'Verse 31 is closely parallel to Mark 13:15-16. The latter preserves the right kind of setting for the saying, for it indicates the necessity for urgent flight from a situation of imminent danger. But verse 31 is more likely a Q doublet of the Markan saying than a direct citation.' Vgl. auch die ausführliche Diskussion bei R. GEIGER [1973], *Endzeitreden*, 110-118."

103[185]: "Vgl. A. ENNULAT, *Die 'Minor Agreements.' Untersuchungen zu einer offenen Frage des synoptischen Problems* (WUNT, 2/62), Tübingen, Mohr Siebeck, 1994, 311-312."

103[186]: "Vgl. R. GEIGER [1973], *Endzeitreden*, 116-117."

103[187]: "Vgl. die Zusammenfassung bei R. GEIGER [1973], *Endzeitreden*, 118-119."

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26^{0} In Q (p. 74).

Undecided

Streeter 1911a, 150-151: See Q 17:?28-29?^{0} In Q (p. 267).

Knox 1957, 109: See Q 17:?28-29?^{0} Not in Q (p. 305).

Schürmann 1968, 286[60]: "Es muß grundsätzlich mit der Möglichkeit gerechnet werden, daß manche dieser lukanischen Sonderstücke der Redequelle zuzurechnen sind … Dagegen steht allerdings die Beobachtung, daß Matthäus häufiger Dubletten schafft als beseitigt …"

280[15]: "Es kann gefragt werden, ob nicht wenigstens die lukanischen Sonderstücke Lk 10,25-28; 13,30 (vgl. Mt 20,16); 17,31 der Q-Tradition (von Mt nicht gebracht) angehört haben."

286[58]: "Vgl. etwa Mt 10,6 mit 15,24; 11,24 mit 10,15; 12,33 mit 7,17.20; 13,42.50, ferner 22,13 und 24,51; 25,30 mit 8,12; 18,4 mit 23,12; 24,11b mit 24,5. Die Wiederholungen im matthäischen Sondergut sind weniger durchsichtig: vgl. Mt 7,16 mit 7,20; 7,19 mit 3,10b; 9,34 mit 12,24b; 11,24 mit 10,15; 12,7 mit 9,13; 20,16 mit 19,30; 23,22 mit 5,34; 23,33 mit 3,7.

Auch Mk-Text ist verdoppelt: vgl. Mt 3,2 mit 4,17; 10,17-22 mit 24,9-14 (= Mk 13,9-13); 11,14 mit 17,11-12; 11,15 und 13,43 mit 13,9; 15,13 mit 24,42 (= Mk 13,33.35); 24,11 mit 24,24."

288[74]: "Nach größerem Kapitelabstand vergisst Lukas leicht kleinere Einheiten. Man wäre fast versucht, diese Beobachtung als kritisches Prinzip anzuwenden und Auslassungen von kleineren Varianten nach größerem Kapitelabstand nicht als bewußte lukanische Dublettenvermeidung anzusehen. Nach diesem Prinzip hätten wir die Auslassung von Mk 3,14b-15; 8,12.15; 11,25 … mit Recht nicht als bewußte Dublettenvermeidungen verstanden. Nach dem gleichen Prinzip könnte man nun aber auch Bedenken anmelden gegen die oben (meist nicht ohne Bedenken) als mögliche bewußte Dublettenvermeidungen angeführten Auslassungen von Mk 10,31; 13,15-16.21-23. 33-36 …"

Boismard 1990, 287: "Il ne faut pas oublier enfin le texte de Lc 17:31 qui provient de Mt 24:17-18 ou de Mc 13:15-16."

Luz 1997, 447: "Wer die voranstehende kurze Erinnerung an die Frau Lots *Lk 17,32* hinzugefügt hat, ist nicht mehr zu erhellen."

Luz 1997, ET 2005, 212: "We can no longer determine who added the preceding brief reference to Lot's wife in *Luke 17:32.*"

Allison 2000, 97: "Lk 17:31-32, which appears only in Luke, adds this: 'On that day, anyone on the housetop who has belongings in the house must not come down to take them away; and likewise anyone in the field must not turn back (καὶ ὁ ἐν ἀγρῷ ὁμοίως μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω). Remember Lot's wife.' This is sometimes assigned to Q. Like 9:62, it lifts the language of Gen 19:17: 'Do not look back or stop anywhere in the plain.' But then it makes the allusion explicit by instructing readers to 'remember Lot's wife.' No elaboration is offered. The text clearly assumes that hearers know about Lot and his wife and, having just been reminded about the fate of Sodom, will recall the tale that she was turned into a pillar of salt (Gen 19:23-26)."

Wolter 2008, 579: See Q 17:26^{0} In Q (p. 66).

579: "Auch für [Luke 17] V. 31 ist eine Q-Grundlage nicht ausgeschlossen (vgl. J. Lambrecht, Die Redaktion der Markus-Apokalypse, 1967, 157f) …"

583: "[Luke 17:]**32** Auf die Idee, an Lots Frau als warnendes Beispiel zu erinnern, kam Lukas vermutlich durch den sprachlichen Anklang von ἐπιστρέφειν εἰς τὰ ὀπίσω (V. 31c par Mk 13,16) an Gen 19,26 (ἐπιβλέπειν εἰς τὰ ὀπίσω; s. zudem Philo, Somn. 1,247 ebenfalls mit Bezug auf Lots Frau: ἐπιστραφεῖσα εἰς τοὐπίσω)."

Wolter 2008, ET 2017, 305: See Q 17:26^{0} In Q (p. 66).

Other

Feine 1891, 122: See Q 17:?28-29?^{0} Other (p. 340).

J. Weiß 1892a, 558-559: "V. 31, nach 7. Aufl. ein Zusatz des Lk, steht doch wohl hier aus LQ an ursprünglicher Stelle, während er Mk 13,15 (durch den scharfen Contrast zu 13,14) sich als Einschub erweist … V. 32. Vortrefflich [559] schloss sich daran im Rückblick auf V. 29 die Erinnerung an Lots Weib, deren Geschick die Folge des verbotswidrigen Zurücksehens war (Gen. 19,26), welches sie allerdings nicht gethan haben würde, wenn sie nicht am irdischen Besitz gehangen und darum gleichsam den ersten Schritt zu dem V. 31 verbotenen Zurückkehren gethan hätte."

E. Haupt 1895, 17-18: "Mit dem Grundgedanken der vorigen Verse [Luke 17:26-30] ist der von Vv. 31. 32 wieder verwandt. Beidemal handelt es sich um ein Hingegebensein an die irdisch-weltlichen Interessen. Vv. 31 f. bilden insofern noch eine Steigerung gegen das Vorige, als hier geschildert wird, wie jene Interessen auch die Oberhand haben, wo die Gefahr schon offensichtlich hereingebrochen ist. Aber auch hier läßt sich noch erkennen, daß die Vv. 31 f. nicht ursprünglich im Zusammenhang mit dem Vorigen gestanden haben. Dort war von der ἀποκάλυψις des Menschensohnes die Rede. Davon können unsere Verse nicht gemeint sein. Denn da Jesus seine Parusie mit einem Zusammenkrachen der ganzen irdischen Welt verbunden denkt (Mc. 13,24), so würde ein Versuch, seine Habe aus dem Hause zu holen, ohne Sinn sein. Ferner ist V. 24 gesagt, die Parusie werde für alle Menschen offenkundig sein: wie paßt [18] dazu der Gedanke, man könne sich durch die Flucht retten? Wohl begreift sich angesichts der Parusie der Wunsch, sich zu verbergen (Luc. 23,30), aber vor dem überall gegenwärtig gedachten Messias zu fliehen und noch dazu mit seiner Habe, ist ein völlig abstruser Gedanke. Vielmehr paßt der Inhalt von V. 31f. zu der Vorstellung von einem feindlichen Heer, dem man entfliehen will, und zwar mit Rettung des Nötigsten, wie denn unsere Verse Mt. 24,17f. in der That in solchem Zusammenhange stehen. Ob das der ursprüngliche Ort unserer Stelle ist, ist hier noch nicht zu untersuchen; aber darin hat Weiffenbach [1873] 232 jedenfalls Recht, daß sie zu dem Gedanken der Gerichtsankunft Jesu, von der im Vorigen die Rede ist, nicht passt. Von den Drangsalen, welche der Parusie vorauf gingen, den Messiaswehen, können die Verse gemeint sein, von der blitzgleichen Parusie selbst nicht. Wie sie an diese Stelle gekommen sind, ist hier ganz durchsichtig. Wie in V. 22 ff. haben wir auch hier die Anknüpfung an ein Stichwort. Dort war es das ἰδοὺ ὧδε ἢ ἐκεῖ, hier ist es die in V. 32 vorliegende Erinnerung an Lots Weib, das auch durch Hängen an ihrem Besitz verloren ging, wie die hier Geschilderten. Daher knüpft der Evangelist die Verse an eine Stelle, die auch von Sodom handelte und Lot erwähnte (V. 29). Aber dort war von der Plötzlichkeit der Gerichtserscheinung Jesu die Rede, hier wird von der Plötzlichkeit eines Gerichts gehandelt, welches leiblichen Tod mit sich bringt."

30-32: "Indem wir uns zu dem Abschnitt Mc. [13:]14-28 wenden, lassen wir zunächst die Frage nach dem Zusammenhang mit dem Vorigen beiseite

und untersuchen die Einheitlichkeit desselben in sich. Unleugbar machen diese Verse zunächst den Eindruck eines durchaus einheitlichen Ganzen. Um so lehrreicher ist, daß sich gerade hier der Beweis führen läßt, daß die Stücke zwar mit großem Geschick zusammengestellt, aber doch zusammengestellt sind. Das ist in erster Linie hinsichtlich Mc. V. 15. 16 der Fall. Die Verse schließen sich mit dem Vorigen und Folgenden zu einem farbenreichen und eindrucksvollen Gemälde schleunigster Flucht in höchster Bedrängnis zusammen. Nun aber treffen wir [31] jene beiden Verse zwar nicht dem Wortlaut, aber dem Sinne nach in ganz anderer Umgebung Lc. 17.31. Wer, wie J. Weiß [1892a, 558] meint, daß sie in dem dortigen Zusammenhang ursprünglich seien, hat ohne weiteres damit den Beweis, daß sie bei Mc. aus jener Rede eingetragen sind. So einfach steht für uns die Sache nicht, da wir erkannt haben, daß Lc. 17.31 auch in dem dortigen Zusammenhange nicht ursprünglich ist: es wäre also möglich, daß Lc. den Vers aus dem Zusammenhang unserer Parusierede [Mark 13:14-28] gelöst und in einen ihm angemessen erscheinenden gebracht hätte. So aber kann es doch nicht gewesen sein. Gelesen hat er zwar die Verse an der Stelle der Mc.-Quelle, wie wir sie jetzt haben, denn [Luke] 21.21 haben wir ja nur eine für seinen Zweck geeignete Umarbeitung des Mc. … Also verwendet hat Lc. unsere Verse an derselben Stelle wie Mc., nur in anderer Form; nur um sie zu verwenden, hätte er also nicht nötig gehabt, sie auch 17.31 noch einmal anzubringen. Aber weiter: bei Mc. handelt es sich ja gar nicht um die Parusie Christi, sondern um die Flucht vor einem—wie auch immer zu verstehenden—Götzengreuel, welcher von der Parusie noch durch eine Reihe von Ereignissen, durch alles bis V. 24 Folgende, geschieden ist. Bei Lc. 17.31 dagegen stehen die Sätze in einem Zusammenhange, der von der Parusie handelt. Bei Mc. handelt es sich um Flucht vor den Feinden des Gottesreiches, bei Lc. um die Flucht vor dem göttlichen Gericht. Wie kam dieser also überhaupt dazu, die hier stehenden Verse in jenen ganz anderen Zusammenhang zu bringen? So, wie die Verse bei Mc. lauten, wäre die Frage gar nicht zu beantworten. Lc. aber hat am Schluß ja noch einen Satz, der hier fehlt: μνημονεύετε τῆς γυναικὸς Λώτ. Dieser war für ihn, wie wir sahen, die Brücke zwischen 17.29. 30 und 17.31. Daß er den Satz nicht hinzuerfunden hat, scheint mir ganz sicher: er entspricht durchaus der Art, wie Jesus das A. T. [Alte Testament] verwendet. Was folgt daraus? Nichts anderes als daß er den Inhalt von Mc. [13:]15. 16 noch an einer anderen Stelle in einer anderen Quelle gelesen haben muß, und zwar mit jenem [32] Schlußsatz, entweder in einem anderen Zusammenhang, als er bei Mc. steht, oder ganz ohne Zusammenhang. In jedem Falle aber ist damit bewiesen, daß Vv. 15. 16 kein ursprünglicher Teil der bei Mc. vorliegenden Rede gewesen, sondern von diesem erst hierher gebracht ist, wie von Lc. an anderer Stelle. Und auch ihrem Inhalt nach scheinen unsere Verse bei Lc. anders orientiert zu sein als bei Mc. Bei letzterem

sollen sie nur die höchste Schnelligkeit der Flucht empfehlen, bei der man sich durch nichts aufhalten lassen soll: nur das nackte Leben wird man retten können; bei ersterem aber scheint es sich um eine Warnung vor irdischem Sinn zu handeln, welcher die irdischen Güter für höher achtet als das Gottesreich."

131-132: "Aber noch eine andere sittliche Gefahr faßt der Herr ins Auge, daß nämlich die Seinen selbst sich in das ungöttliche Weltwesen hineinziehen lassen. Indirekt liegt die Warnung davor schon in dem Hinweis auf die Zeiten Noahs und Lots vor: Lc. 17.26ff., Mt. 24.37ff. Der nächste Gesichtspunkt dieser Stelle ist freilich die völlig unerwartete Ankunft des Herrn; niemand hat im voraus Ahnung von ihr. Aber andrerseits soll offenbar dargestellt werden, daß die Versunkenheit in die Dinge dieses irdischen Lebens, in das Kaufen und Verkaufen, Heiraten und Geheiratetwerden, die Schuld jener Leute gewesen ist. Bis zum letzten Moment kommt kein Gedanke an ein göttliches Eingreifen in ihre Seele; sie stellen sich an, als ob es ohne Ende so fortgehen würde. Eben darum sind sie unbereitet auf das Ende, und wenn es kommt, ist es für sie das Gericht. So ist also indirekt diese Stelle eine Warnung vor dem irdischen Sinn der Welt.

"Viel direkter bildet eine solche Warnung vor Beteiligung an dem gottlosen Weltwesen und die Mahnung zur Treue in den höchsten Anfechtungen den Inhalt des Abschnittes vom βδέλυγμα ἐρημώσεως Mc. 13.14ff., Mt. 24.25ff. Wir sahen schon, daß derselbe nicht von einer politischen, sondern einer religiösen Katastrophe redet, daher auch nicht Mittel zur Errettung des leiblichen Lebens empfiehlt, sondern vor ethischen Gefahren warnen will. Daß es sich um solche handelt, folgt zunächst aus der Vergleichung von Mc. 15–16 mit Lc. 17.31-32. Der bei Matthäus und Marcus fehlende Zusatz μνημονεύετε τῆς γυναικὸς Λώτ in letzterer Stelle soll, wie aus Lc. 33 hervorgeht, nicht nur die Langsamkeit der Flucht als verhängnisvoll darstellen, sondern auch den Grund dieser Langsamkeit angeben: er liegt in dem Hängen an der alten [132] Heimat mit ihren Gütern. Es ist also keine Mahnung, das physische Leben um jeden Preis zu retten, sondern eine Warnung vor dem irdischen Sinn, der zum Verderben führt."

Schlatter 1931, 554: "L. 17,31 = Mat. 24,17.18 = Mar. 13,15.16

"Die Mahnung zur schleunigen Flucht hat L. nicht da wiederholt, wo er sie bei Mar. las, wo die dringende Notwendigkeit zur Flucht dadurch entsteht, daß der Greuel im Tempel erschienen ist. Da L. von der Belagerung Jerusalems spricht, geschehen die zur Zerstörung Jerusalems führenden Vorgänge nicht so plötzlich. Er stellt darum den Vers zu jenen Worten, die die Ankunft Jesu als plötzlich geschehend und unerwartet darstellen, so daß sie dem Eintritt der Flut in Noahs Tagen oder dem Feuerregen über Sodom gleicht. Nun steht der Vers neben der Erinnerung an Lots Weib, die durch ihr Zaudern umkam. L. hat aber nicht weiter ausgemalt, wie es sich mit jenem plötzlichen Sterben, vor dem man sich durch schleunige Flucht retten muß, verhalte. Es läßt sich mit Sicherheit

sagen: L. gibt kein einziges weissagendes Wort, das ihm nicht überliefert war. ὃς ἔσται ἐπὶ τοῦ δώματος an Stelle von ὁ ἐπὶ τοῦ δώματος Mar. und Mat. stammt von Lukas, da er beim zweiten Satz mit den anderen gleichförmig schreibt ὁ ἐν ἀγρῷ. Das populäre ὁ εἰς τὸν ἀγρόν Mar. wiederholte er nicht; dagegen kann εἰς τὰ ὀπίσω (Mat. ὀπίσω) auf einer Erinnerung an Mar. beruhen."

Winter 1954, 144-145: See Q 17:26^{0} In Q (p. 15).

Strobel 1961, 18-19: "Man wird sich der auf breiter Basis erarbeiteten Erklärung also nicht entziehen können. Besteht sie jedoch zu Recht, dann muß das nicht durch die Mt-Tradition gedeckte Gut entweder frei von Luk eingearbeitet oder geschaffen sein, was zB für [Luke 17] V. 25, V. 32 und V. 37a zutreffen wird[1], oder aus derselben oder einer ähnlichen Sonderüberlieferung stammen[2]. Letztere hat sich offenbar durch eine eigene Vorstellung vom eschatologischen Endakt ausgezeichnet, nämlich durch die betonte Herausstellung *der Plötzlichkeit* des Erscheinens des Menschensohns. Da dieser Gesichtspunkt auch gerade für die Mt-Parallelen typisch erscheint (Mt 24,37-41, bes. V. 39), wo das Motiv der plötzlichen Scheidung in ganz ähnlichen Sätzen (teils wörtlich) gebraucht ist, wird man an eine hier wie dort verarbeitete ältere Tradition denken. Die enge Bindung an die Sintflutgeschichte, wobei über Mt hinaus der Augenblick des plötzlich fallenden Gerichtsfeuers wichtig ist (V. 29f.), macht die gleichfalls judenchristliche Herkunft der Quelle, somit ihrer Zugehörigkeit oder Verwandtschaft zu Q, deutlich. In ihr war vom 'Tag des Menschensohns' die Rede, also von einem bestimmten Zeitpunkt seines plötzlichen Kommens, oder womöglich noch genauer, weil der jüdisch-palästinischen Tradition gemäß, von der 'Stunde des Menschensohns' (aram. שָׁעָה). Der Vorgang, wonach sich in der ur-[19]christlichen Tradition die zwei Vorstellungskreise von der 'Stunde des Menschensohns' und dem 'Tag Gottes' mehr und mehr vermischt haben, läßt sich auch sonst belegen."

18[1]: "… Zu V. 32: vgl. Anm. 2; zu V. 37a: so R. BULTMANN [1931, 3rd ed. 1957], aaO 88."

18[2]: "Was in der Tat auch die allgemeine Annahme ist. Z. T. [zum Teil] wird die formende Hand des Lukas angenommen, z. T. schreibt man ihm bessere Überlieferung zu (so B.WEISS [1907] für V. 24 'an seinem Tag', so auch für die Verse 28-30, die von Mt fortgelassen seien). Nach R. Bultmann [1931], aaO 123, hat ebenfalls Lukas die ihm vorliegende Quelle durch die Verse 31-33 erweitert, 'die er teils anderer Tradition entnahm (V. 31. 33), teils wohl selbst bildete (V. 32)'. R. BULTMANN meinte möglicherweise für V. 28-30 eine 'Neubildung' annehmen zu können (zustimmend Ph. VIELHAUER, Gottesreich und Menschensohn, Festschr. G. Dehn, 1957, 66; W.G. KÜMMEL [1953, 3rd ed. 1956] 31 Anm. 60). B. WEISS [1907], aaO 86, der statuiert, daß eine solche Behandlung von Q durch Luk ohne Analogie sei, erscheint uns zwingender. Auch R. BULTMANN nimmt schließlich an, die Verse seien bereits von Luk in Q vorgefunden worden. Eben darum geht es!"

Wenham 1984, 162-164: "Distinguished scholars have defended the view that 'Q' contained the Lukan verses in question [Luke 17:31-32] and that Matthew omitted them. This view has some attractions: if Matthew knew and omitted the preceding Lot saying, as was argued, it might seem reasonable to suppose that the same applies to the following sayings which continue the Lot theme. It may also be argued that Matthew changed the original Lukan 'two in a bed' into his 'two in a field' saying under the influence of Lk 17:31 (Mk 13:16, Mt 24:18) 'he who is in the field'. But, although it is indeed quite easy to see why Matthew, had he known something like Luke, would have changed it, this hypothesis leaves the oddities of Luke and [163] also the question of the relationship of Mark 13:15 to the 'Q' saying unexplained. It is, as will be shown, simpler and more satisfactory to explain the Lukan verses as further Lukan asides, like Lk 17:25. …

"Luke in 17:31 starts with the pre-synoptic wording ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ. That this was originally the opening of the saying about two men in a field (not the opening of the saying about the person on the house) may be suggested (a) by the fact that Matthew and Mark have no equivalent of this particular phrase in their versions of the saying about the person on the house … this does not of itself prove much, but this peculiarity of Luke's version of that saying could be explained if Luke knew the postulated pre-synoptic form of the saying [164] about the men in a field in this context—he took the phrase from this saying; (b) by the fact that when Luke comes to his equivalent of the saying about the two men in a field, i.e. his saying about two men in a bed, he has an equivalent phrase ταύτῃ τῇ νυκτί; (c) by the excellent coherence of this phrase with the pre-synoptic context (both backwards to the sayings of Luke 17:29,30 and also forwards to Lk 21:34-6 … (d) by the fact that Matthew's τότε is well explained as a substitute for it."

191: "A plausible explanation of this comparison is that Luke has known the Matthean form of the saying and has moved the final Matthean phrase before the verb μὴ καταβάτω for the sake of improved sense. That he has done this is suggested by the slight awkwardness of the hanging nominatival phrase καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ … The results of this one Lukan change in order are … (2) Luke has to add σκεύη (quite a common Lukan word); (3) that he has to have ἐν τῇ οἰκίᾳ for ἐκ τῆς οἰκίας; (4) that he has αὐτά at the end of the clause. The Lukan form is thus a simple alteration of the Matthean form."

Hays 2010, 162-163: Hays assumes that Luke knew Matthew. "On that day of judgment, Luke instructs, 'anyone on the housetop who has belongings (τὰ σκεύη) in the house must not come down to take them away; and likewise anyone in the field must not turn back' (17.31). Luke uses these images both to underscore the danger that attachment to possessions poses in the face of judgment, and to endorse the type of renunciation modeled in 5.11, 27-28 and commanded in 14.33. The caution not to turn back for possessions is especially apt when one recalls that the generations of Noah and Sodom were rich.

"… Luke then offers an example of the behavior against which he warns; he tersely commands 'Remember Lot's wife' (17.32). With equal vagueness, the Genesis account says, 'Lot's wife, behind him, looked back, and she became a pillar of salt' (Gen 19.26). The lack of explanation for the trans-[163]formation of Lot's wife led to a great deal of speculation in Jewish literature, and the various solutions tend to invoke family or financial concerns.[291] On one hand, the targumic tradition explains, 'because she was from the daughters of the Sodomites she looked back to see what would be the end of her father's house.'[292] Conversely, Philo considers that her gaze was fatefully drawn by the glory, riches, and elegance of Sodom (Philo, *Somn*. 1.248). This association with wealth is not surprising in light of the tradition that Sodom is exceedingly affluent[293] and punished for neglect and exploitation of the poor in spite of their riches.[294]

"Although the traditions surrounding Lot's wife associate her fateful turning more frequently with concern for her family than with concern for wealth, the immediate context of the passage seems to suggest that the preoccupation with possessions is at the forefront of Luke's mind.[295] Nonetheless, since Luke invokes both the generation of Noah as 'marrying and being given in marriage' and the Sodomites as 'buying and selling,' it is perhaps most balanced to think of the allusions to 'Lot's wife' as redolent of both the themes of wealth and family. The implications for discipleship[296] are clear: those concerns which tempted Lot's wife to look back, whether her family or the comforts of Sodom, hold the same dangers for a disciple, tempting her to look back at the world which is coming under judgement.[297]"

163[291]: "Some other suggestions include: she did not use her faculty of reason (Philo, *Fug*. 121-122; cf. Philo, *Eb*. 164 where, in this capacity she is called 'custom'); she was double-minded and distrusted the power of God (*1 Clem* 11.2)."

163[292]: "*Tg. Neof.* Gen. 19.26; see also *Tg. Ps.-Jon*. Gen. 19.26; *Pirqe R. El*. 25."

163[293]: "As in Philo, *Abr*. 227; *QG* 2:43; *Tgs. Onq., Neof., Ps-Jon*. Gen. 13.13 *Lev. Rab*. 5:2."

163[294]: "For example: Ezek 16.46-56; *b. Sanh*. 104b, 109a; *Sipre Deut*. 318; *Pirqe R. El*. 25; similarly, for inhospitality: *Lev. Rab*. 7:6; *Tanḥ*., Ahare Mot 6.2; cf. *Tanḥ*., Wayyera 4.15, 22; *Pirqe R. El*. 25."

163[295]: "17.31: μὴ καταβάτω ἆραι [τὰ σκεύη αὐτοῦ], as well as the emphasis on making one's life secure in 17.33."

163[296]: "While the commands not to turn back to one's home are popularly understood to be primarily eschatological in their referent, Luke engages the logia in the service of *preparousia* discipleship ethics; Hays, 2009b [Hays, Christopher M. 2009. "Hating Wealth and Wives? An Examination of Discipleship Ethics in the Third Gospel." *Tyndale Bulletin* 60/1:47-68]:63-64."

163[297]: "Tertullian, *Ux*. 1.5, in his interpretation of 17.28, allows marriage, but sees celibacy as better (cf. perhaps Clement, *Strom*. 3.6.49, also on Luke 17.28),

and wants those who are married to live in fear of judgment. He also calls marriage and buying 'the very leading vices of the flesh and of the world which call men off the most from divine disciplines.'"

Evaluations

Bauer 1999: Not in Q {A}, [ ]^{0}.

Hoffmann 2014: Not in Q {A}.

Dass 17,32 lukanisch ist, wird von den meisten Autoren angenommen. Bei 17,31 sind die Meinungen geteilt, einige vermuten eine Q-Dublette zu Mk 13,15f. Am wahrscheinlichsten ist jedoch immer noch, dass Lukas den Doppelspruch aus Mk 13,15f, wo er ihn weglässt, hierher umstellte. In 21,20 hat er die kryptische Ankündigung Mk 13,14f historisierend auf die Zerstörung Jerusalems bezogen und im Blick darauf in V. 21b.c.22 die Aufforderung Mk 13,14c: "die in Judäa sollen in die Berge fliehen" durch die Aufforderung erweitert, dass οἱ ἐν μέσῳ αὐτῆς die Stadt verlassen und die auf dem Lande nicht in sie hineingehen sollen. Dies seien die Tage der Vergeltung, damit alles, was geschrieben ist, erfüllt werde (Reminiszenz an das Danielzitat Mk 13,14?). In V. 23 folgt er wieder Mk 13,17. In diesem Kontext hätten die Aufforderungen Mk 13,15.16 nicht gepasst. Dass er sie hier wegließ, ist also verständlich. (Mit der Dublettenfurcht des Lukas braucht das nicht erklärt zu werden).

Die minor agreements zwischen Mt 24,17: τὰ ἐκ τῆς οἰκίας und Lk 17,31a: τὰ (σκεύη αὐτοῦ ἐν τῇ οἰκίᾳ) diff. Mk 13,15: τι ἐκ τῆς οἰκίας sowie zwischen Mt 24,18//Lk 17,31b: ὁ ἐν (τῷ) ἀγρῷ diff. Mk 13,16: ὁ εἰς τὸν ἀγρόν erlauben kaum den Schluss, dass hier Matthäus "die Markus-Fassung und die Q-Fassung desselben Logions (Mk 13,15; Q 17,31) zusammengearbeitet hat" (so Luz 1997, 409 mit Anm. 20, ähnlich argumentieren Lambrecht 1967, 157; Marshall 1978, 665; Gundry 1982, 482f). Sie lassen sich bei beiden auf ihre speziellen Interessen bei der Redaktion der Markus-Vorlage zurückführen (zur Kritik vgl. bes. Zmijewski 1972, 473-478).

Matthäus verbindet in seiner Bearbeitung von Mk 13,15: (μὴ καταβάτω) μηδὲ εἰσελθάτω ἆραί τι ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ (der … gehe nicht hinein, um etwas zu holen aus seinem Haus) die beiden Aspekte des Hineingehens (in das Haus), um etwas (*im Haus* Befindliches) *aus* dem Haus zu holen, durch die im Griechischen übliche Attraktion von τὰ ἐν τῇ οἰκία und ἐκ τῆς οἰκίας zu ἆραι τὰ ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ (vgl. R. Kühner/B. Gerth, Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache, 3. Aufl. 1898, Nachdruck 1963, II/1 § 448). Durch diese Kürzung verbessert er die formale Parallelität mit dem folgenden Spruch 24,18 (vgl. Zmijewski 1972, 476f; Davies/Allison 1997, 348). Entsprechend gleicht Matthäus in V. 18 mit ὁ ἐν τῷ ἀγρῷ (statt εἰς bei Markus) dem ὁ ἐπὶ τοῦ

δώματος an und verkürzt εἰς τὰ ὀπίσω zu ὀπίσω. Ähnlich präzisiert er auch das εἰς in Mk 1,39; 11,8; 13,9; 14,9 durch ἐν in Mt 4,23; 21,8 (par. Lk 19,26); 10,17; 26,13 und in Mk 4,7.8; 13,3 durch ἐπί in Mt 13,7.8; 24,3.

Lukas bezieht den Doppelspruch 17,31 durch das vorangestellte ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, eine für ihn typische Formulierung, auf den Tag der Offenbarung des Menschensohnes (V. 30) zurück (vgl. auch 21,34), modifiziert durch den Relativsatz ὃς ἔσται leicht den Parallelismus und präzisiert das pauschale ἆραί τι ἐκ τῆς οἰκίας αὐτοῦ in Mk 13,15 durch καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ ἐν τῇ οἰκίᾳ, μὴ καταβάτω ἆραι αὐτά. Im Sinn seiner Besitzkritik betont er, dass es nicht nur um "irgendetwas", sondern um das Zurücklassen der gesamten Habe im Hause geht (ähnlich wie τὰ σκεύη αὐτοῦ in Mk 3,27 par. Mt 12,29, dem in Lk 11,21 τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ entspricht). Vgl. Kloppenborg 1987a, 159; Tannehill 1996, 261f. Im zweiten Spruch ändert auch er wie Matthäus das markinische εἰς τὸν ἀγρόν in ὁ ἐν ἀγρῷ (ohne Artikel wie 12,28; 15,25), das εἰς vermeidet er auch in Lk 19,36 par. Mt 21,8 diff. Mk 11,8. Den Zweck des Umkehrens ἆραι τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ lässt er weg, um μὴ ἐπιστρεψάτω εἰς τὰ ὀπίσω auf das Verhalten von Lots Frau Gen 19,26: ἐπέβλεψεν … εἰς τὰ ὀπίσω beziehen zu können, an das er in 17,32 erinnert. Mit dem einleitenden ὁμοίως macht er aber deutlich, dass es auch in dem zweiten Logion um die Rückkehr in das Haus geht, um seinen Besitz mitzunehmen.

Zu klären ist, welche Intention Lukas mit der Einfügung von 17,31f (und V. 33!) verfolgte (vgl. dazu jetzt auch C.M. Hays, *Luke's Wealth Ethics. A Study in Their Coherence and Character* (WUNT 2/275) Tübingen: Mohr Siebeck 2010, 159-163. 209-211).

Bei ihm kann es nicht mehr wie in Mk 13 um eine Aufforderung zur Flucht gehen. Denn dem Vernichtungsgericht "an jenem Tag (des Menschensohnes)" kann man nicht entfliehen. Daher kann auch nicht gemeint sein, "dass selbst, die ihm entgehen, nicht mehr als gerade noch das nackte Leben retten können" (pace Wolter 2008, 583). Mit V. 33 betont er ja, dass am Tag des Menschensohnes "jeder Versuch einer Bewahrung des physischen Lebens unbedingt scheitern wird" (so auch Wolter ebd.). Es geht also um die Voraussetzungen für eine Rettung aus dem endzeitlichen Unheilsgeschehen, das 17,34f beschreiben.

Wie die Erinnerung an Lots Frau in V. 32 und das Logion V. 33 nahe legen, bezieht Lukas—im Anschluss an den Vergleich mit dem Gericht über Sodom (17,28f)—die Aufforderung in V. 31, seinen Besitz im Haus zurückzulassen und sich nicht zurückzuwenden, in einer allegorisierenden Rezeption der Lotgeschichte auf die totale "Abkehr" von allem, was das irdische Leben in der Welt ausmacht. Nach Gen 19,15-17 drängen am frühen Morgen die Boten Lot zur Eile (ἐπεσπούδαζον), die Stadt mit seiner Familie zu verlassen, und als er zaudert, ergreifen sie alle an der Hand und führen sie aus der Stadt hinaus—mit der Aufforderung: "Rette dein Leben—schaue nicht zurück (σώζων σώζε τὴν σεαυτοῦ ψυχήν· μὴ περιβλέψεις εἰς τὰ ὀπίσω)". Lots Frau, die zurückschaut

(ἐπέβλεψεν … εἰς τὰ ὀπίσω) und zu einer Salzsäule erstarrt (Gen 19,26), an die er die LeserInnen in direkter Anrede (!) erinnert, wird zum warnenden Gegenbeispiel. Wie Lot muss man alles verlassen, um sein Leben zu retten. Lukas bezieht dies, wie die redaktionellen Änderungen in V. 31 zeigen, besonders auf die Einstellung zum Besitz (mit Hays 2010, 162f).

Mit dieser Auslegung von Gen 19,26 bewegt sich Lukas, wenn auch mit anderer Zielsetzung, auf der Bahn der allegorischen Exegese des hellenistischen Judentums, wie sie vor allem durch Philo belegt ist, auf die Geiger 1973, 127-130 zurecht verweist. So heißt es Som I 247f: "Von Lots Weibe nämlich, die sich nach hinten umkehrte (ἐπιστραφεῖσαν εἰς τοὐπίσω), sagen die Sprüche, sie sei zu einer Salzsäule geworden, richtig und treffend. Denn wenn einer nicht das vor ihm Liegende, das des Anschauens und Anhörens Werte, betrachtet—das aber sind die Tugenden und die tugendhaften Taten—, sondern sich nach hinten und nach dem im Rücken umblickt (περιβλέπεται δὲ τὰ ὀπίσω καὶ τὰ νώτια) auf der Jagd nach tauben Ruhm, blinden Reichtum, gefühlloser Wohlbeleibtheit und geistloser Wohlgebildetheit und dem, was sonst hiermit verwandt ist, der wird als leblose Säule stehen bleiben, die in sich selber zerfließt; denn Salz ist nichts Festes". Ähnlich deutet er die Stelle auch All III 213: "Wie die Frau Lots, die zu Stein wurde, weil sie Sodom mehr liebte und in die von Gott zerstörte Welt wieder zurückkehren wollte" (Philo, *Werke in deutscher Übersetzung*, Berlin: Walter de Gruyter, ^{2}1962, Bd. VI 223 und III 154.). Vgl. auch Fug 121-123, Ebr 164; Quaest in Gen IV 52. Sodom gilt traditionell als reiche und die Armen ausbeutende Stadt (vgl. zu 17,28-29^{0}).

Durch den folgenden Spruch 17,33: "Wer (auch immer) sein Leben sich zu erhalten sucht (περιποιήσασθαι: LkR), wird es verlieren; wer es aber verliert, wird es lebendig erhalten (ζωογονήσει: LkR)", den Lukas—umformuliert—aus dem ursprünglichen Zusammenhang mit Q 14,26.27 hierher umstellt, generalisiert er das in V.31f Gemeinte. Das Motiv der Lebensrettung erinnert wieder an die Lotgeschichte (vgl. oben Gen 19,17: σῴζων σῷζε τὴν σεαυτοῦ ψυχήν·). Im Kontext von 17,31f gelesen, umfasst "sein Leben sich erhalten zu suchen" alles, was das "Leben in dieser Welt" ausmacht. Wer sich davon nicht lösen kann, wird es wie Lots Frau verlieren. Nur wer bereit ist, dieses Leben aufzugeben, wird das (eigentliche) Leben gewinnen (vgl. Zmijewski 1972, 472f.482-488 und Gerhard Dautzenberg, *Sein Leben bewahren. Ψυχή in den Herrenworten der Evangelien*, StANT 14, München: Kösel 1966, 60-65). Ähnlich begründet er in 9,24 mit der Mk-Dublette die Forderung "täglicher (καθ' ἡμέραν: LkR!)" Kreuzesnachfolge (9,23 diff. Mk 8,33.34) und bezieht auch 9,25: "Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt" durch das redaktionelle ἑαυτὸν δὲ ἀπολέσας (diff. Mk 8,36) auf 9,24a zurück (vgl. Wolter 2008, 348f). Er versteht den Spruch also als eine Maxime, die das christliche Leben generell bestimmen soll. Das erklärt, warum er auf diesen Spruch auch hier rekurrieren kann.

Das, was Lukas hier im Blick auf das Eschaton sagt, fasst programmatisch zusammen, was er in seiner Jesus-Darstellung in verschiedenen Konstellationen als entscheidende Nachfolgebedingung aufzeigt: *Der Jünger muss allem Besitz entsagen*.

So fügt er in 14,26 der Reihe der Familienangehörigen, die der Jünger "hassen" muss, in Reminiszenz an 17,33 das "eigene Leben" hinzu und ergänzt die Bedingungen für das Jüngersein in 14,33 durch die Abkehr vom gesamten Besitz: ὃς οὐκ ἀποτάσσεται πᾶσιν τοῖς ἑαυτοῦ ὑπάρχουσιν. In 9,62 wird dem zur Nachfolge Bereiten, der sich noch von seiner Familie verabschieden möchte, gesagt: "Wer die Hand an den Pflug legt und zurückschaut (βλέπων εἰς τὰ ὀπίσω) ist nicht geeignet für die Basileia Gottes". Schon in den ersten Berufungsszenen betont er, dass die Jünger "alles zurücklassen" (5,11: ἀφέντες πάντα, 5,27: καταλιπὼν πάντα diff. Mk 1,20;.2,14). Vgl. auch Lk 18,22.24-30.

In der Deutung des Gleichnisses von der Saat ist das unter die Dornen Gefallene Bild für die, die von den Sorgen, dem Reichtum und von den Freuden des Lebens erstickt werden (8,14).

Der reiche Kornbauer ist Beispiel für den der nur für sich selbst Schätze sammelt und nicht reich bei Gott ist (Lk 12,21 mit 12,33). Ihm ist die Warnung vor Habgier in 12,15 vorangesellt: "Denn nicht durch den Überfluss aus seinem Besitz ist einem das Leben gesichert" und ihm folgt das Verbot, sich um Nahrung und Kleider zu sorgen (12,22-31). Im Gleichnis vom großen Gastmahl werden die Erstgeladen vom Mahl ausgeschlossen, weil sie ihre Geschäfte und die Eheschließung diesem vorziehen (14,18-20).

In 21,34-36 fügt er der Beschreibung der Wiederkunft des Menschensohnes redaktionell die Mahnung (V. 34f) an, sich davor zu hüten, dass "die Herzen schwer werden in Rausch und Trunkenheit und Sorgen des Alltags, so dass jener Tag (ἡ ἡμέρα ἐκείνη, vgl. 17,31) plötzlich über (sie) wie ein Fangnetz komme"—in Anspielung an die Sintflutgeneration und die Sodomiten in 17,26-29 (vgl. Wolter 2008, 684).

Beachtet man diesen lukanischen Background, werden 17,31-33 als lukanische Bildung plausibel.

Kloppenborg 2014: Not in Q {A}, [ ]^{0}.

This is best explained as Luke's paraenetic application of the Lot story, which he has from Q 17:28-30, but turns to the issue of attachment to wealth and belongings. Mark 13:15-16 provided the template for this paranetic saying, but Luke's representation of the ideal disciple as leaving all (Luke 5:28 etc.) led him to use Mark here (rather than in Luke 21) in order to develop the implications of Q 17:28-30.

Q 17:34-35

Mark 13:16	Matt 24:40-41	Q 17:34-35	Luke 17:34-35	Gos.Thom. 61.1
	0/	0/	0/	
	24:40 [ ][1]	**17:34** [λέγω ὑμῖν,][1]	**17:34** [λέγω ὑμῖν,][1]	ⲡⲉϫⲉ ⲓⲥ
13:16 καὶ ὁ	(τότε)[2]	[()][2]	[ταύτῃ τῇ νυκτὶ][2]	
εἰς τὸν ἀγρὸν				
μὴ ἐπιστρεψάτω	˹ ϛ3 δύο ˹ἔσονται ϛ3	˹ἔσονται ϛ3 δύο ˹ ϛ3	˹ἔσονται ϛ3 δύο ˹ ϛ3	ⲟⲩⲛ̄ ⲥⲛⲁⲩ ⲛⲁⲙ̄ⲧⲟⲛ᾽
εἰς τὰ ὀπίσω	(ἐν τῷ ἀγρῷ)[4],	[[(ἐν τῷ ἀγρῷ)[4]]],	[ἐπὶ κλίνης μιᾶς][4],	ⲙ̄ⲙⲁⲩ ϩⲓ ⲟⲩⲥⲗⲟⲥ
ἆραι τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ.				
	[ ][5] εἷς	[]5 εἷς	[ὁ][5] εἷς	ⲡⲟⲩⲁ
	παραλ(αμβάν)[6]εται	παραλ(αμβάν)[6]εται	παραλ[ημφθήσ][6]εται	ⲛⲁⲙⲟⲩ
	καὶ [ ][5]	καὶ []5	καὶ [ὁ][5]	
	(εἷς)[7]	(εἷς)[7]	[ἕτερος][7]	ⲡⲟⲩⲁ
	ἀφ(ί)[6]εται·	ἀφ(ί)[6]εται·	ἀφ[εθήσ][6]εται·	ⲛⲁⲱⲛϩ
	24:41 [ ][8]	**17:35** []8	**17:35** [ἔσονται][8]	
	δύο ἀλήθουσαι	δύο ἀλήθουσαι	δύο ἀλήθουσαι	
	(ἐν τῷ μύλῳ)[9],	(ἐν τῷ μύλῳ)[9],	[ἐπὶ τὸ αὐτό][9],	
	[ ][5] μία	[]5 μία	[ἡ][5] μία	
	παραλ(αμβάν)[6]εται	παραλ(αμβάν)[6]εται	παραλ[ημφθήσ][6]εται	
	[ ][5] (καὶ)[10] (μία)[7]	[]5 (καὶ)[10] (μία)[7]	[ἡ][5] [δὲ][10] [ἑτέρα][7]	
	ἀφ(ί)[6]εται.	ἀφ(ί)[6]εται.	ἀφ[εθήσ][6]εται.	
	\0	\0	\0	

Matt 24:18

{καὶ ὁ} (ἐν {τ}ῷ {ἀγρ}ῷ) {μὴ ἐπιστρεψάτω} {ὀπίσω ἆραι τὸ ἱμάτιον αὐτοῦ.}

IQP 1991: [[[λέγω ὑμῖν,][1]]] [()][2].

IQP 1991: ˹ἔσονται ϛ3 δύο ˹ ϛ3 {B}; JMR, PH, JSK: Indeterminate.

IQP 1991: [ἐπὶ κλίνης μιᾶς][4].

Text Critical Note: In Luke 17:34 ὁ just prior to εἷς is absent in A D L W Ψ' 𝔐, but present in 𝔓75 ℵ B Θ *f*1.13 579 892 2542 *pc.*

Text Critical Note: Luke 17:36 is attested only in some manuscripts: δύο ἔσονται (– D 579 *pc*) ἐν τῷ (– D) ἀγρῷ·εἷς παραλη(μ)φθήσεται καὶ ὁ ἕτερος (ἡ δὲ ἑτέρα *f*13) ἀφεθήσεται D *f*13 (579) 700 *al* lat sy.

[0] Is Luke 17:34-35 par. Matt 24:40-41 in Q?
[1] Luke's λέγω ὑμῖν.
[2] Luke's ταύτῃ τῇ νυκτί or Matthew's τότε.
[3] The position of ἔσονται in relation to δύο.
[4] Luke's ἐπὶ κλίνης μιᾶς or Matthew's ἐν τῷ ἀγρῷ.
[5] Luke's definite article before the contrasting pair.
[6] Luke's future tense or Matthew's present tense of παραλαμβάνομαι/ἀφίεμαι.
[7] Luke's ἕτερος and ἑτέρα or Matthew's εἷς and μία.
[8] Luke's second ἔσονται.
[9] Luke's ἐπὶ τὸ αὐτό or Matthew's ἐν τῷ μύλῳ.
[10] Luke's δέ or Matthew's καί.

Gospel of Thomas 61.1 (Nag Hammadi II 2):
(1) Λέγει Ἰησοῦς· δύο ἀναπαύσονται ἐπὶ κλίνης, ὁ εἷς ἀποθανεῖται, ὁ εἷς ζήσεται.

(1) Jesus said: Two will rest on a bed. The one will die, the other will live.

(1) Jesus sprach: Zwei werden ruhen auf einem Bett. Der eine wird sterben, der andere wird leben.

(1) Jésus dit: Deux reposeront sur un lit. L'un mourra, l'autre vivra.

Q 17:34-35^{0}: Is Luke 17:34-35 par. Matt 24:40-41 in Q?

In Q

For detailed discussion and evaluation of the Q provenance of the Logia Apocalypse 17:23-37 cf. Q 17:24^{0}.26^{0}. Listed below are only references to Q 17:34-35 specifically:

Holtzmann 1863, 202: See Q 17:26^{0} In Q (p. 2).

Weizsäcker 1864, 182-183: See Q 17:26^{0} In Q (p. 2).

Wendt 1890, 550-551 [1901, 531]: See Q 17:26^{0} In Q (p. 3).

J. Weiß 1892b, 248-249: See Q 17:26^{0} In Q (p. 3).

Hawkins 1899, 89 [1909, 109]: "[Matt] xxiv. 40, 41 = [Luke] xvii. 34, 35 [1909 Hawkins adds '(?)']."

Wernle 1899, 78: See Q 17:?28-29?^{0} Not in Q (p. 301).

Zahn 1903, 651[1] [1922, 661[1]]: See Q 17:26^{0} In Q (p. 4).

Wellhausen 1905, 66-67.77: See Q 17:26^{0} In Q (p. 4).

Harnack 1907, 101: "**56. (M[att] 24, 26. 27. 28. 37-41: L[uke] 17, 23. 24. 37. 26. 27. 34. 35).**"

102: Reconstruction: "([Matt 24:]40) ἔσονται δύο ἐν τῷ ἀγρῷ, εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται· ([Matt 24:]41) δύο ἀλήθουσαι ἐν τῷ μύλῳ, μία παραλαμβάνεται καὶ μία ἀφίεται."

Harnack 1907, ET 1908, 145: "**56.** (ST. MATT. xxiv. 26, 27, 28, 37-41; ST. LUKE xvii. 23, 24, 37, 26, 27, 34, 35.)"

145: Reconstruction: "([Matt 24:]40) ἔσονται δύο ἐν τῷ ἀγρῷ, εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται· ([Matt 24:]41) δύο ἀλήθουσαι ἐν τῷ μύλῳ, μία παραλαμβάνεται καὶ μία ἀφίεται."

J. Weiß 1907, 492 [1917, 478]: "Die Wiederkunftsrede [Luke] 17,20-37 vgl. Mtth. 24,23.26f.37ff.17f.40f.28."

494 [1917, 480]: "Wiederkunftsrede [Luke 17:22-37]. Einzelne Worte (V. 31.33) haben auch bei Markus Parallelen (13,7 [1917: 13,15f.]; 8,35), aber die Haupt-Parallelen stehen bei Matthäus in der großen Wiederkunftsrede Kap. 24; die Rede stammt also aus Q."

Loisy 1908, 442-443: "Afin de combattre le souci des intérêts terrestres, et bien que le contexte n'invitât pas à insister sur ce point, Luc, ou la tradition particulière qui le supporte, a cru devoir amener ici la sentence 'Qui voudra sauver sa vie la perdra, et qui aura perdu sa vie la sauvera' [Luke 17:33]. Le résultat de la transposition n'est pas heureux, le danger de perdre la vie n'existant pas au moment même de la parousie. Les cas indiqués ensuite [Luke 17:34-35] ne se rapportent pas à ce danger, mais au [443] caractère subit et imprévu de l'avènement messianique; ils devaient venir dans la source, comme dans Matthieu, après la comparaison du déluge, l'avis concernant les gens qui seront sur le toit

ou dans les champs, s'il appartenait au même discours, venant plutôt avant cette comparaison, et après celle de l'éclair."

B. Weiß 1908, 70-71[13]: "vgl. Lk. 17,34.35 = Mt. 24,40.41. Die Sprüche zeigen klar, daß das Beispiel von Lot vorherging, da sich nur aus ihm erklärt, wie das Errettetwerden im Gericht als ein Mitgenommenwerden mit dem ausziehenden Lot (17,29), das Verfallen dem Gericht als ein Dagelassenwerden (in der durch Feuer und Schwefel vernichteten Stadt) dargestellt [71] werden konnte. Im Zusammenhange des Matth. wird das παραλαμβ. ein ebenso matter Ausdruck für das Hinweggerafftwerden von dem mit der Sintflut verglichenen Gericht, wie das ἀφίετ. für das Unberührtgelassenwerden von demselben. Aber der Wortlaut ist wieder bei Matth. treuer erhalten. Nur kann die Absicht der Änderung bei Luk. unmöglich sein, anzudeuten, daß der Menschensohn so gut bei Tag wie bei Nacht kommen könne (Harnack [1907] S. 75), da ja keinerlei Gegensatz des ταύτῃ τῇ νυκτί zu dem ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ Luk. 17,31 indiziert ist. Da vielmehr das lukanische ἐπὶ τὸ αὐτό deutlich zeigt, daß das Zusammensein der zwei an demselben Orte (nicht bloß in der gleichen Beschäftigung) markiert werden sollte, ist das ἐπὶ κλίνης μιᾶς Ersatz für das ἐν τῷ ἀγρῷ, das ein lokales Getrenntsein nicht ausschließt; und nur dieses hat das etwas unnatürliche ταύτῃ τῇ νυκτί herbeigeführt. Für Luk., dem die orientalische Anschauung, wonach das νυχθήμερον 2 Kor. 11,25 mit der Nacht beginnt, geläufig sein mußte, war dasselbe durchaus nicht anstößig. Auch im Übrigen zieht Harnack mit Recht die sprachliche Fassung bei Matth. vor, nur das ὁ εἷς—ὁ ἕτερος, ἡ μία—ἡ ἑτέρα dürfte in Q (vgl. Mt. 6,24 = Lk. 16,13) gestanden haben."

Klostermann 1909, 323: "[Matt 24:]**37-41** bilden einen weiteren … Einschub des Mt über den unerwarteten Eintritt der Parusie, dem wiederum … zwei Fragmente in Lc c. 17 entsprechen: Mt [24:]37 ff. = Lc 17 26 f., Mt [24:]40 f. = Lc 17 34 f."

Stanton 1909, Table II: Stanton lists Luke 17:22-37 par. Matt 24:26-28, 37-41 "The return of the Son of Man" among "The matter common to St Matthew and St Luke which is not derived from St Mark."

Streeter 1911b, 201: See Q 17:26⁰ In Q (p. 5).

Wellhausen 1911, 58.68: See Q 17:26⁰ In Q (p. 5).

Winstanley 1913, 534: See Q 17:26⁰ In Q (p. 6).

Klostermann 1919, 540: "[Luke 17:]**34** ff. … Rückkehr zu dem ursprünglichen Zusammenhang: dann (30) wird das bisher engst Verbundene sich trennen müssen."

Bultmann 1921, 70 [1931, 123]: "Mt 24,37-41 || Lk 17,26-27(28-30).34-35: drohender Hinweis auf die Parusie. Lk hat die Quelle jedenfalls durch V. 31-33 erweitert … Die Einfügungen des Lk gehen auf das richtige Empfinden zurück, daß in Q zwei verschiedene Worte verbunden sind: V. 26-27 (bzw. -30) = Mt 24,37-39 und V. 34f. = Mt 24,40f."

Bultmann 1921, ET 1968, 117: "Matt. 24:37-41 || Lk. 17:26-27, (28-30), 34-35: *Warning of the Parousia.* Luke has in any event expanded the source by vv. 31-33 … Luke's additions rest on the proper perception that there are two different sayings joined together in Q: vv. 26-27 (or 26-30) = Matt. 24:37-39 and vv. 34f. = Matt. 24:40f."

E. Meyer 1921, 233: See Q 17:26⁰ In Q (p. 8).

Hudson 1922/23, 187: See Q 17:26⁰ In Q (p. 8).

Streeter 1924, 287-288: See Q 17:26⁰ In Q (p. 8).

Larfeld 1925, 92-93: Larfeld lists Matt 24:37-41 par. Luke 17,26.27.30.34.35 under "Bei Mt. Lk. parallele Redestücke (über Mk. hinaus) aus Q."

Easton 1926, 264: "([Luke 17:]22-37) Cf Mt 24:26-28, 37-41.

"From Q, and apparently the concluding section in Q, for Lk and Mt have no common Q material after their use of this passage. Its appropriateness as a conclusion needs no comment."

Crum 1927, 163-165: See Q 17:26⁰ In Q (p. 9).

Klostermann 1927, 196: See Q 17:26⁰ In Q (p. 11).

Montefiore 1927, 314.546: See Q 17:26⁰ In Q (p. 11).

Klostermann 1929, 176: "λέγω ὑμῖν κτλ. Rückkehr zu dem ursprünglichen Zusammenhang: dann ([Luke 17:]30) wird das bisher engst Verbundene sich trennen müssen."

T.W. Manson 1931, 125[1].264: See Q 17:26⁰ In Q (p. 12).

261: See Q 17:27⁰ In Q (p. 159).

Goguel 1932, 555: See Q 17:26⁰ In Q (p. 12).

Goguel 1932, GT 1934, 392: See Q 17:26⁰ In Q (p. 13).

Dodd 1936, 86 [1961, 64]: "In 'Q' it appears from a comparison of Mt. xxiv. 37-40 with Lk. xvii. 23-35 that the saying about Noah's Flood was followed, either immediately or at no long interval, by a double saying in parallelism, of which the second member is identical in the two Gospels, while the first has different forms:

"MATTHEW	LUKE
'Then there will be two men in the field; one is taken and one is left.	'On that night there will be two men in one bed; the one will be taken and the other will be left.
'There will be two women grinding at the mill; one is taken and one is left.'	'There will be two women grinding together; the one will be taken and the other will be left.'"

87 [1961, 65]: "If however the two sayings [Matt 24:40-41 par. Luke 17:34-35] had originally no connection (as is very possible, for even 'Q' is admittedly a compilation of originally independent sayings), we should naturally take the

saying 'one taken and the other left' as a true parable, and the question of its application would be an open one."

Cadoux 1941, 274-275: See Q 17:26[0] In Q (p. 13).

Hirsch 1941, 159: See Q 17:26[0] In Q (p. 15).

Kilpatrick 1946, 87: "Matt. x. 39, Luke xvii. 33 seem to be independent of Mark, but do they come from Q? Both verses are briefer than the Marcan equivalent, agree in substance and structure, and are adjacent to Q material, Matt. x. 37f. and Luke xvii. 34f."

Winter 1954, 144-145: See Q 17:26[0] In Q (p. 15).

Schmid 1956, 334.340: See Q 17:26[0] In Q (p. 16).

V. Taylor 1959, 112-113: See Q 17:26[0] In Q (p. 16).

Filson 1960, 258: See Q 17:26[0] In Q (p. 18).

Strobel 1961, 21: "Auch formal gesehen fällt bei Luk dieser (bzw. auch der folgende) Vers aus der Darlegung heraus. Das betonende 'ich sage euch' ist im Zusammenhang einzigartig und man sähe es lieber an einer anderen sachlich-christologisch tieferen Stelle der Rede[1]. Ebenso will das Demonstr. pron. [= Demonstrativpronomen] (ταύτῃ) nicht ohne weiteres passen[2]. Wir vermissen das für die sonstigen Zeitangaben stehende hebraisierende ἐν mit Dat. [Dativ], das Luk im Zusammenhang eindeutig bevorzugt. Da überdies der Evangelist gerne ἕτερος und ἄλλος verwechselt, ja den richtigen Begriff gelegentlich sogar durch den falschen ersetzt[3], ist man vom korrekten (= unlukanischen) Gebrauch des ἕτερος angenehm überrascht. Hervorzuheben ist endlich, daß die Gegenüberstellung von ὁ εἷς—ὁ ἕτερος anderwärts noch einmal für die Quelle Q belegt ist (Mt 6,24 // Lk 16,13)[4].

"Somit kann kein Zweifel bestehen, daß an dieser Stelle eine Quelle eingearbeitet wurde, die mit dem Kommen des Menschensohnes zur Nachtzeit rechnete."

21[1]: "… Einen formal herausragenden Platz hat dieses Spruchbündel in der … eschatologische Rede des Diatessarons [Tatians]. War das in Q ähnlich?"

21[2]: "Es kann daher unmöglich erst durch Lukas gesetzt worden sein."

21[3]: "Vgl. J.H. MOULTON, A Grammar of New Testament Greek, vol. 1, 1908, 79f."

21[4]: "Worauf schon B. WEISS [1907], … 88 aufmerksam machte."

Davies 1964, 385: See Q 17:26[0] In Q (p. 18).

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: "τότε ἔσονται δύο ἐν τῷ ἀγρῷ, εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται· δύο ἀλήθουσαι ἐν τῷ μύλῳ, μία παραλαμβάνεται καὶ μία ἀφίεται."

Hoffmann 1969, 136: See Q 17:26[0] In Q (p. 19).

Kaestli 1969, 34: "La comparaison avec le parallèle de Matthieu 24:37-41 montre que nos deux versets se rattachaient primitivement à la parole sur le déluge."

Lührmann 1969, 71-72: "Neben der Mk 13 aufnehmenden eschatologischen Rede Lk 21 enthält das Lukasevangelium bereits eine in 17,20ff, die sich im wesentlichen mit in Mt 24 verarbeitetem Material deckt, das ohne Parallele bei Mk ist:

"… [Luke 17:]	34	[Matt 24:]	40
	35		41 … [72]

"Eine Reihe von Sprüchen in derselben Reihenfolge und mit starker Übereinstimmung im Wortlaut läßt also auf einen aus Q stammenden Traditionsblock schließen."

Schnackenburg 1970, 225 [1971, 233]: "Das nächste Doppellogion [17:34-35] stammt wieder unbestritten aus Q (par Mt 24,40f). Hier bietet Lukas den ursprünglichen Wortlaut."

229 [1971, 237]: German Reconstruction: "Ich sage euch: In dieser Nacht werden zwei auf einem Bett sein; der eine wird angenommen und der andere zurückgelassen werden. Zwei werden an einem Platz mahlen; die eine wird angenommen und die andere zurückgelassen werden."

Reeves 1971, 122.124: See Q 17:26⁰ In Q (p. 20).

123: "There follows in Lk. 17:34f./Mt. 24:40f. a brief depiction of the process of selection by which some will be saved and others judged. The division will be made on an individual basis."

Danker 1972, xvii: See Q 17:26⁰ In Q (p. 21).

Hoffmann 1972, 5: See Q 17:26⁰ In Q (p. 21).

42: See Q 17:26⁰ In Q (p. 21).

Lambrecht 1972, 310-311.326: See Q 17:26⁰ In Q (p. 22).

Schulz 1972, 277-278: See Q 17:26⁰ In Q (p. 22).

Zmijewski 1972, 490: "Mit diesem Vers [Luke 17:34] dürfte der durch die Vv (28-30).31-33 unterbrochene ursprüngliche Textzusammenhang von Q wiederhergestellt sein. Jedenfalls legt der Vergleich mit Mt 24,37-41 die Annahme nahe, daß schon in Q die Vv 34f mit dem Noebeispiel unmittelbar verbunden waren."

501: Reconstruction:

"τότε ἔσονται
"δύο ἐν τῷ ἀγρῷ—
"εἷς παραλαμβάνεται, (καὶ) εἷς ἀφίεται.
"δύο ἀλήθουσαι ἐν τῷ μύλῳ—
"μία παραλαμβάνεται, (καὶ) μία ἀφίεται."

519: "Der zweite Teil der Rede ([Luke] 17,22-37) enthält mehrere Traditionselemente. Das 'Hauptstück'[3] stammt aus Q: es umfaßt die jetzigen Vv 23f.26f. (28-30).34f.37b."

519[3]: "F. HAUCK [1934], Das Evangelium des Lukas, 215."

Geiger 1973, 132: "Obwohl beide Evangelisten an dieser Stelle [Luke 17:34ff par. Matt. 24:40f] ein Doppelbildwort bringen, weichen sie doch nicht unerheblich

voneinander ab, denn nur eines der beiden Bilder, das von den zwei Frauen an der einen Mühle ist in beiden Evangelien zu finden und verbindet sich mit einem zweiten Bild, das jeweils nur in einem Evangelium auftaucht. … deshalb werden wir im folgenden davon ausgehen, daß beide Evangelisten ein Doppelbildwort überlieferten, von dem sie wenigstens eine Hälfte, das Bild von den zwei mahlenden Frauen, in der Quelle vorgefunden hatten. Ob die Quelle selbst schon ein Doppelbildwort angeboten hat, das dann einer der beiden Evangelisten verändert hat, oder ob erst der Überlieferungsprozeß ein einzelnes Logion verdoppelt hat, ist nicht mehr auszumachen."

Schweizer 1973, 300: "In Mt. 24,40f. wie in Lk. 17,34f. ist damit [with Matt 24,37-39; Luke 17:26-32] das Wort von der Gerichtsscheidung verbunden: einer wird angenommen, der andere zurückgelassen. Bei beiden handelt es sich im ersten Beispiel um zwei Männer, im zweiten um zwei Frauen; hingegen sind die zwei Männer nach Matthäus auf dem Acker, was zum Beispiel von den mahlenden Frauen paßt; nach Lukas schlafen sie 'in jener Nacht', was schon die Vorstellung voraussetzt, daß Christus nachts kommen wird. Sie könnte auf Gleichnisse wie Mk. 13,35; Mt. 24,43 zurückgehen oder schon auf eine auch jüdisch bezeugte Erwartung des Kommens des Endheils in der Passanacht."

Schweizer 1973, ET 1975, 460: "In Matthew 24:40-41, as in Luke 17:34-35, the saying about the separations that will occur at the Last Judgment is appended [to Matt 24:37-39; Luke 17:26-32]: one person will be taken, another left. In both Gospels the first example concerns two men, the second two women; in Matthew the two men are working in the field, which harmonizes with the example of the women grinding meal, whereas according to Luke they are sleeping 'on that night,' which suggests that Christ will come at night. This notion may go back to parables like Mark 13:35; Matthew 24:43, or even to the expectation throughout Judaism that eschatological salvation would come during the night of Passover."

Ladd 1974, 328: See Q 17:26^0 In Q (p. 24).

Schelkle 1976, 739 [= 1983, 164-165]: See Q 17:27^0 In Q (p. 161).

Grundmann 1977, 197: "Was [in Q] über die 'Tage des Menschensohnes' gesagt wird, ist Neuauslegung apokalyptischer Vorstellungen, vor allem der Gerichtsaussage, mit der die Spruchquelle begann. … Das erwartete Gericht … wird von der Drohung des Feuergerichtes durch Johannes den Täufer auf die Scheidung hin ausgelegt, die in der Aufnahme der einen durch Entrückung und im Zurückbleiben der anderen am Tage des Menschensohnes sich vollzieht (Lk 17,31-35 par Mt 24,40f). Aus dem forensisch-apokalyptischen Gerichtsbild wird Scheidung durch Entrückung und Zurückgelassenwerden."

Zeller 1977, 191: "Die sog. Q-Apokalypse …, die mit Vetitiven einsetzt: Verhalten vor dem Ende: Mt 24,26-28; Lk 17,26f.30; Matt 24,40f."

Polag 1979, 78: Reconstruction:

"[Matt]			[Luke]
	1	Λέγω ὑμῖν·	17,34
24,40	2	ταύτῃ τῇ νυκτὶ ἔσονται δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς,	
	3	εἷς παραλημφθήσεται καὶ εἷς ἀφεθήσεται·	
24,41	4	ἔσονται δύο ἀλήθουσαι ἐν τῷ μύλῳ,	17,35
	5	μία παραλημφθήσεται καὶ μία ἀφεθήσεται."	

Laufen 1980, 369-370: See Q 17:26⁰ In Q (p. 28).

370: "Schließlich wird die Spruchreihe [17:23.37] durch die beiden parallel gebauten Aussagesätze Lk 17,34.35 par über die Scheidung der Menschen bei der Ankunft des richterlichen Menschensohnes beschlossen."

Schlosser 1980, 181: See Q 17:26⁰ In Q (p. 28).

Coppens 1981, 179: "Nous avons déjà signalé plus haut que les versets [Luke 17:]25, 32, 33 proviennent également d'un autre cadre littéraire ou d'une intervention rédactionnelle. En revanche, les versets 34-35 et le verset 37 dérivent de la *Quelle*. …

"De notre enquête ressort que nous sommes autorisé à attribuer au substrat-Q de *Lc*., XVII, 22-37 les versets 22, 23-24, 26-27, (28-30), 34-35 et 37. La plupart de ces textes se retrouvent dans Matthieu insérés ailleurs, à savoir dans le grand discours eschatologique sur la ruine de Jérusalem et la fin du monde:

"*Lc*.,	XVII, 22		
	XVII, 23	*Mt*.,	XXIV, 26
	XVII, 24		XXIV, 27
	XVII, 26		XXIV, 37
	XVII, 27		XXIV, 38-39
	XVII, 28-30		
	XVII, 34		XXIV, 40
	XVII, 35		XXIV, 41
	XVII, 37		XXIV, 28."

Marguerat 1981, 79: See Q 17:26⁰ In Q (p. 30).

521-522: See Q 17:26⁰ In Q (p. 31).

Schenk 1981, 123: German Reconstruction: "Ich versichere euch:
Von den zwei Menschen,
die in jener Nacht in einem Bett schlafen werden,
wird einer mitgenommen,
aber einer wird zurückgelassen.
Von den zwei Frauen,
die Korn in der Mühle mahlen werden,
wird eine mitgenommen,
aber eine wird zurückgelassen."

Steinhauser 1981, 197: "Das Doppelbildwort [Luke 17:34f; Matt 24:40f; GosThom 61] stammt 'unbestritten aus Q'[55]."

197[55]: "R. Schnackenburg [1970, repr. 1971], Der eschatologische Abschnitt 233."

205: Reconstruction:

"λέγω ὑμῖν, ταύτῃ τῇ νυκτὶ ἔσονται
δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς,
εἷς παραλαμβάνεται καὶ
εἷς ἀφίεται·
δύο ἀλήθυσαι ἐν τῷ μύλῳ
μία παραλαμβάνεται καὶ
μία ἀφίεται."

307: "… die Rede in der Logienquelle (Lk 17:20b.22b-24.26-30.33-35.37b) …"

Neirynck 1982, 36 [1991, 416] lists among his comparative list of the Q passages: "Lk … 17,23-24.37.26-27.30.34-35."

Schweizer 1982a, 180: "Q enthielt: [Luke 17] V.23f.26f.30f.34f.37; Lukas interpretiert sie durch V.25.28f.32f."

Schweizer 1982a, ET 1984, 271: "Q contained [Luke 17] vss. 23-24, 26-27, 30-31, 34-35, 37; Luke interprets them by the addition of vss. 25, 28-29, 32-33."

Zeller 1984, 89-90: "Weiter geht es jedenfalls [after Luke 17:28-29] Mt 24,40f. / Lk 17,34f. mit einer Zeitbestimmung, die jedoch davon abhängt, ob man der nächtlichen Szene des Lk oder der matthäischen Aufteilung in Feld- und Hausarbeit den Zuschlag gibt. [90]

"Mt	Lk
Dann	In dieser Nacht
werden zwei	werden zwei
auf dem Feld sein,	auf einem Bett sein,
der eine wird hinweggenommen	der eine wird hinweggenommen
und der andere zurückgelassen;	und der andere zurückgelassen werden.
zwei beim Mahlen an der Mühle,	Es werden zwei beim Mahlen beieinander sein,
die eine wird hinweggenommen	die eine wird hinweggenommen,
und die andere zurückgelassen.	die andere aber zurückgelassen werden.

"Vielleicht ist es gut, sich an diesem Fall zum Schluß noch einmal den hypothetischen Charakter der ganzen Arbeit an Q zu verdeutlichen. Für beide Möglichkeiten lassen sich nämlich beachtliche Gründe beibringen. Bei beiden Evangelisten handelt es sich um ein Männer- und um ein Frauenpaar. Daß zwei sich nachts auf einem Lager warm geben, ist eine auch Koh 4,11 durchscheinende Sitte. Aber vielleicht vermied Lk die Situierung auf dem Feld, weil er schon V. 31 redaktionell einen Mann auf dem Feld erwähnte."

Fitzmyer 1985, 1172: "The contrast [one is taken, the other left] was already present in 'Q' as Matt 24:40-41 suggests: 'Two (probably men) in the field, two grinders (certainly women, since the form is fem.) at the mill.'"

Beasley-Murray 1986, 210: "The Q apocalypse clearly represents the day of the Lord as identical with the day of the Son of Man and with the parousia of the Son of Man; for this event the disciples will yearn (Luke 17:22), but for the generation as careless as those of Noah and Lot it will bring doom (Luke 17:26ff.), creating a separation among people entailing a 'taking' of the prepared to be with the Lord in the messianic banquet and a 'leaving' of the unprepared to the doom of divine rejection (Luke 17:34-35)."

313: "The title 'Q Apocalypse' is time-honored and may be allowed to stand. It is acknowledged by all that the heart of the discourse is from Q and that a remarkably consistent viewpoint is maintained throughout. Moreover, it appears to form the conclusion of the Q tradition, and therefore is fittingly concerned with the last things, with the day of the Son of Man. As to the precise limits of the Q source within the discourse, there is some uncertainty. It is generally agreed that it includes Luke 17:23-24 (Matt. 24:26-27), 26-27 (Matt. 24:37), 34-35 (Matt. 24:40-41), and 37 (Matt. 24:28). As we shall see, there is reason to suppose that it also includes Luke 17:28-29 and 31-33. That is to say that the entire discourse after the introductory verse 22 comes from Q, apart from the Lukan insertion of verse 25 (v. 36 is a late accommodation of the text to Matt. 24:40)."

319: "[Luke 17] Verses 34-35 continue the thought of verse 30. Drawn from Q, the passage most likely followed directly on verses 26-30 at one time."

Geist 1986, 184: "Durch die Wachsamkeitsmahnung, die Matth bei Mk (13,33-37) gelesen hat, sah er sich veranlaßt, ebenfalls eine ausgedehntere Wachsamkeitsparänese aus verschiedenem Material zusammenzustellen. Zunächst hängt er an 24,36 aus der Q-Apokalypse (Lk 17,26f) die VV. 37-39 in redaktioneller Umgestaltung an. … Matth fährt dann mit dem Doppelbildwort von den Zweien auf einem Bett bzw. Feld und den Zweien an der Mühle (Lk 17,34f) fort (24,40f). Schließlich verbindet er Mk 13,35ab mit dem ebenfalls aus Q stammenden Gleichnis vom Dieb und der angehängten Mahnung zur Bereitschaft (Lk 12,39f) und schließt sie an 24,40f an."

Kloppenborg 1986a, 450 [1994, 145]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 35).

Kloppenborg 1987a, 156: See Q 17:27⁰ In Q (p. 163).

159: "As the Synoptic comparison shows, the 'logia apocalypse' closed with the double metaphor of the two on a bed (Luke) or in a field (Matt) and the two women milling."

159: See Q 17:27⁰ In Q (p. 163).

162: "Q 17:34-35. The apocalypse closes with an apocalyptic threat in the form of a double metaphor (Q 17:34-35)."

Kloppenborg 1987b, 301 [2014, 171-172]: "The anomalous character of Q's use of apocalyptic imagery is illustrated by Q 17:23-37. …

"[2014, 172] The cluster comprises two groups of three sayings (17:23, 24, 37b; and 17:26-27, 28-30, 34-35), some of which may have circulated independently prior to the construction of Q 17:23-37."

Mearns 1987, 195: See Q 17:26⁰ In Q (p. 36).

Schnackenburg 1987, 239.240-241: See Q 17:26⁰ In Q (p. 36).

Carroll 1988, 89[197]: See Q 17:~~31-32~~⁰ Not in Q (p. 444).

Hahn 1988, 111: See Q 17:26⁰ In Q (p. 37).

Sato 1988, 138: Reconstruction:

"Lk V. 34: λέγω ὑμῖν,
ταύτῃ τῇ νυκτὶ ἔσονται δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς,
εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται·
Lk V. 35: δύο ἀλήθουσαι ἐν τῷ μύλῳ,
μία παραλαμβάνεται καὶ μία ἀφίεται."

Guenther 1989, 140-141: See Q 17:26⁰ In Q (p. 38).

Jefford 1989, 107-108: "We may feel relatively certain that the immediate source for the Lukan [Luke 17:34-35] and the Matthean [Matt 24:40-41] forms of this material represents some level of the Q tradition. Since the witness in the Gospel of Thomas [GThom 61:1] closely parallels the Synoptic materials, one presumes that the Gospel of Thomas also borrows from the Q tradition, though at a different level of formation.[9] There is little reason to argue, otherwise, that any one of [108] these three texts is dependent in its entirety upon one or both of the remaining two witnesses."

107-108[9]: "It is possible that the divergencies in Thomas come from the redactor of [108] the text, but there is no specific reason to assume that the Thomas version does not derive from the Q tradition."

108-110: "Perhaps the most interesting aspect of these materials, and in many respects the most informative for our discussion, is the variation among the sayings.[12] GThom 61:1 and Luke 17:34 exhibit a number of parallels. An introductory phrase that is typical for its redactor appears in each, as has been noted above. Both texts present an aphorism about two persons in one bed whose destinies diverge. The materials in Luke 17:34-35 and Matt 24:40-41 also display several parallels. Each preserves an introductory adverbial word or phrase that is intended to denote an undefined moment in the future. Both texts present two aphorisms, the latter of which concerns two women who are grinding. [109] Finally, the two characters in both versions are separated in the same dramatic fashion.

"Yet, one also notes that each text is unique in several respects. The Matthean version says nothing about two persons in one bed, but instead speaks of two laborers in the field.[13] The aphorisms preserved in these materials also reveal a

high degree of structural parallelism, a tendency that is to be observed throughout the Matthean Gospel. The Lukan material omits any reference to the place where the two women are grinding, that is, the μύλος ('millstone'), but instead refers to them merely as ἐπὶ τὸ αὐτό ('together'). The material in the Gospel of Thomas, as has been mentioned above, does not appear to be a doublet. It also uses an entirely independent verbal combination.

"Each version of this tradition is in some way unique, either because of varying redactional tendencies or because unique, independent traditions have been preserved. While parallels exist *between* these various witnesses to the tradition, they do not bridge all three witnesses; the materials in Thomas and Matthew share no components other than the two characters with divergent destinies. The Lukan version is the central saying: Matthew ↔ Luke ↔ Thomas. Thus, one might argue that Luke best preserves the source tradition, though it does not follow by necessity that Matthew and Thomas were derived directly from the Lukan text.[14]

"We have three texts that are in agreement in their witness to a tradition that focuses upon eschatology, though they are divided as to the nature of that focus. We have three texts that bear the marks of a common source, a source that probably is derived from some early cluster of wisdom materials, though only two witnesses (Matthew and Luke) can be traced *definitively* to the Q tradition. We have three texts each of which bear unique features, yet which contain significant parallels among them and which rely upon the Lukan witness as the axial version. One must admit that while these texts display many interesting features that serve to link them, we cannot be certain of the common source from which they presumably are derived.

"In conclusion, the Lukan version serves as an interpretive focus for all three texts, since it is the central form. Because the immediate source for the Lukan materials is the Q tradition, albeit probably a later stage in that tradition,[15] we must rely upon the tradition and its collection of early materials as an authoritative witness to the words of the historical [110] Jesus. But even this tradition, early as it may be, cannot be considered as a neutral collection of sayings, since it, too, is the product of a community with a definite agenda, the nature of which we are only now coming to understand."

108[12]: "For a detailed discussion see Kloppenborg [1987a], *The Formation of Q*, 162-65; Marshall [1978], *The Gospel of Luke*, 667-69."

109[13]: "Since the same saying is reflected in Luke 17:36, a verse which is not widely attested among the manuscripts and so is omitted in modern translations, one cannot be certain that Luke is not using a source that contained all three elements of the tradition."

109[14]: "This is especially true in the case of Thomas, despite arguments to the contrary by Schrage [1964], *Verhältnis*, 126-27."

109[15]: "Kloppenborg [1987a], *The Formation of Q*, 162-63."

Kloppenborg 1990a, 71: English Reconstruction: "[40/34] I tell you, on that night **there will be two** in the field, **one will be swept away and** one **left behind;** [41/35] **two women** (will be) **grinding** at the millstone, **one will be swept away** and one **left behind.**"

Koester 1990a, 149.325: See Q 17:26⁰ In Q (p. 39).

Koester 1990b, 59: See Q 17:26⁰ In Q (p. 40).

60: "The investigation of the sayings shared by Q and the Gospel of Thomas leads into the very earliest period of the transmission of these sayings. Here, as also in the preceding two sections of this study, the most remarkable feature is the great diversity of the complexes and clusters of sayings at the formative stages of the transmission. Yet, some clusters of sayings that Q and the Gospel of Thomas share can be identified with some confidence. The first is identical with the materials that now are included in Luke's 'Sermon on the Plain'; of the Q materials of this section the following appear also in the Gospel of Thomas: Q 6:20b, 21, 22, 30, 31, 39, 40, 42, 43-44. One or two clusters of materials paralleled in the Gospel of Thomas appear in Luke 11 and 12: Q 11:27-28, 33, 34-36, 39, 52; 12:2, 3, 10, 13-15, 16-21, 22, 33-34, 39-40, 49, 51-53, 56. Perhaps also Q/Luke 17:20-21, 23, 34 belong to a more original unit of sayings in the tradition preceding both Q and the Gospel of Thomas."

Harrington 1991, 344-345: See Q 17:26⁰ In Q (p. 41).

Kloppenborg 1991, 91 [2014, 253]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 42).

92 [2014, 254-255]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 42).

93 [2014, 255]: See Q 17:26⁰ In Q (p. 42).

Schottroff 1991, 332-333: See Q 17:27⁰ In Q (p. 164).

335: "Mit Mt 13,33/Lk 20f, dem Gleichnis vom Sauerteig, wird in Q dem Gleichnis vom Senfkorn ein Frauengleichnis an die Seite gestellt. Das Senfkorn zu säen, ist Männerarbeit (nur Q), das Brotbacken als Frauenarbeit steht hier gleichrangig daneben. Vergleichbar ist die Wahrnehmung der Frauenarbeit des Mühledrehens neben der von Männer(arbeit)[15] in Mt 24,40f/Lk 17,34f. Auch in Mt 6,28/Lk 12,27 (Feldarbeit und Spinnen) wird Frauenhausarbeit und Männerarbeit paarig und gleichrangig nebeneinandergestellt. Diese Wahrnehmung von Frauenhausarbeit ist für die patriarchale Gesellschaft ungewöhnlich. 'Normaler'weise wird Frauenhausarbeit nicht als 'Arbeit' im Sinne von Männerarbeit ernstgenommen, in der Regel wird sie nicht erwähnt. Auch die Logienquelle selbst spiegelt—im Widerspruch zu sich selbst—die patriarchale Unsichtbarmachung (s.o. zu Mt 24,38/Lk 17,27 essen und trinken) oder gar Enteignung der Frauenarbeit: In Mt 7,9f/Lk 11,1f wird die Rolle des Hausherren bei der Familienmahlzeit auf Gott übertragen (und durch Gott überboten): er gibt dem Sohn Brot (bzw. ein Ei) und Fisch. Die Austeilung des Brotes, des Essens, durch den Hausvater ist eine deutliche symbolische Enteignung der Frauenhausarbeit.

Die Frauen haben die Mühle gedreht, das Brot gebacken, den Fisch zubereitet, doch der Hausherr überreicht dem Sohn das Essen, ist der wahre Geber."

335[15]: "Die Gemeinsamkeiten von Mt 24,40 und Lk 17,34 reichen nicht aus, um die Tätigkeit der zwei Männer zuverlässig zu bestimmen. Wegen des Interesses von Q an der Arbeitswelt könnte man für Mt = Q argumentieren."

337: "In dem Gerichtslogion Mt 24,41/Lk 17,35 wird die harte Arbeit von zwei Frauen, die die Mühle drehen, als Alltagssituation genannt, in die das Gericht Gottes trifft und Menschen trennt: eine Frau wird angenommen, eine wird zurückgelassen, eine wird also leben, die andere wird den ewigen Tod sterben. Das Gericht scheidet die, die Gottes Willen tat, die gehört hat, und die, die nicht gehört hat. Das Logion rückt den HörerInnen auf den Leib: Bist du es oder deine Nachbarin, die es treffen wird? Bist du wachsam, hörst du auf die Stimme Gottes? Es gibt eine Reihe von Logien, die Alltagsverrichtungen dem Gottesgericht konfrontieren, dabei aber unterschiedliche Akzente setzen: *Verstocktes Weitermachen* in Mt 24,38 par. … und die *Trennung von Zweien*, die nur Zentimeter von einander entfernt sind, in diesem Logion. Die Männerparallele zu den Frauen, die die Mühle mahlen, ist für Q schwer erkennbar: Sind es die Männer, die noch im Bett liegen, wenn die Frauen schon die Mühle mahlen (Lk), oder die Männer, die zusammen auf dem Feld arbeiten (Mt)? In jedem Fall ist auch hier das Ziel des Logions, mit dem Gericht den Menschen—hier den Männern—auf den Leib zu rücken. In Mt 24,41 par. werden Frauen in ihrer Alltagsmühsal angesprochen: Das Gericht trifft ganz nah bei euch, es trifft euch selbst, wenn ihr nicht hört. Hier wird den Frauen eine eigene Entscheidung und eigenes Handeln in der Nachfolge Jesu zugetraut (anders als in dem vorangehenden Logion)."

Horsley 1992, 196: See Q 17:26^{0} In Q (p. 46).

International Q Project 1992, 508: Reconstruction: "[[λέγω ὑμῖν,]] ἔσονται δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς, εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται·

"**Q 17:35**

"δύο ἀλήθυσαι ἐν τῷ μύλῳ, μία παραλαμβάνεται καὶ μία ἀφίεται."

Jacobson 1992a, 231: See Q 17:26^{0} In Q (p. 47).

Jacobson 1992b, 417-418: See Q 17:26^{0} In Q (p. 47).

Sim 1993, 151: See Q 17:26^{0} In Q (p. 50).

März 1994, 131-132: See Q 17:26^{0} In Q (p. 50).

135: "Im Rahmen dieser planvollen Anordnung des Redestoffs findet sich —wie die Übersicht bereits angedeutet hat—die Gerichtspredigt an markanten Positionen. Sie bestimmt mit der Täuferpredigt (Lk 3,7-9.16-17Q) und der abschließenden Menschensohn-Rede (Lk 17,22-35Q mit 19,12-27Q; 22,28-30Q) den Anfang und das Ende der Quelle und bildete gewissermaßen einen eschatologischen 'Rahmen', der die Verkündigung Jesu deutend umschloß."

Cotter 1995, 142: "The idea that Jesus is to come again is not found in the Q[1] [the formative stratum of Q] stratum. It is only in Q[2] [the secondary stage in

Q's documentary development] that Jesus is given the role of the future Coming One. His role is further amplified in the last section of Q^2: 17:23, 24, 26-27, 28-30, 34-35, 37; 22:28-30. Here the destruction of the wicked and the displacement of the unfaithful children of Abraham by Jesus' faithful followers are indeed the fulfillment of John's prophecy in Q 3:7-9, 16-17."

Scriba 1995, 118: "Die Q-Vorlage von Lk 17$_{34f}$ par. Mt 24$_{40f.}$ … sollte wohl wegen der doppelten Ergehensmöglichkeit dazu mahnen, sich voll und ganz der Nachfolge Jesu hinzugeben und nicht auf Heilsverheißungen aufgrund von Gruppenzugehörigkeit, speziell der Clanbindung zu vertrauen. Denn das Mahlen auf einer von zwei Frauen (Mahlen war Frauenarbeit) betriebenen Steinmühle setzt familiäre Beziehungen voraus, da wegen der Hitze schon ganz früh am Morgen, noch bei Dunkelheit (insofern ist das lukanische ταύτῃ τῇ νυκτί 'in dieser Nacht' sachlich richtig) im Haus gemahlen wurde, ebenso wohl das gemeinsame Schlafen. Damit wird wahrscheinlich Stellung bezogen gegenüber clanrestituierenden Bestrebungen im zeitgenössischen Judentum (vgl. CD 11$_{12}$ 12$_{8-11}$ 14$_{12-17}$ 1Qsa 1$_{8f.15-21}$ 2$_{11-16}$ und später Zeloten und Sikarier), welche die clanzerstörerische Wirkung römischer Gesetze—generalhypothekarische Bindungsklauseln und Verzicht auf das Rückkaufrecht bei Landverkauf (gegen Lev 25$_{25.28}$ Num 25$_{8-11}$ 36, Dtn 21$_{15ff}$ Jer 32$_{6-15}$ Neh 10$_{32b}$), hohe Steuerlasten, jetzt auch für Landlose durch die Kopfsteuer (vgl. Mk 12$_{13-17}$)—verhindern wollten.[5]"

118[5]: "Vgl. auch Mk 3$_{31-35}$ und H.G. Kippenberg, Religion [und Klassenbildung im antiken Judäa. Eine religionssoziologische Studie zum Verhältnis von Tradition und gesellschaftlicher Entwicklung. StUNT 14. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht ^{2}1982], S. 106-135."

Becker 1996, 70: "Am Schluß der Gerichtsrede Lk 17,20ff, deren wesentliche Elemente Lukas aus der Logienquelle bekommt und in der mit dem Verweis auf das Sintflutgeschlecht und die Sodomiten eine Jesustradition verarbeitet ist, die gerade davon spricht, daß damals alle umkamen …, steht eine alte selbständige Tradition, die so redet:

"*1a* '*In jener Nacht werden zwei (Männer) auf einem Bett liegen*,
1b *der eine wird mitgenommen,*
1c *der andere zurückgelassen werden.*
2a *Zwei (Frauen) werden im gleichen Haus mahlen,*
b *die eine wird mitgenommen,*
c *die andere zurückgelassen werden.*'"

Becker 1996, ET 1998, 58: "Luke offers the material at the end of a judgment discourse that begins with 17:20, the essential elements of which he derives from the sayings source. Contained in the discourse is a Jesus tradition that refers to the generation of the flood and to the Sodomites and that explicitly states that in those days everyone perished … Then the discourse concludes with the following early, independent material:

"*1a* *In that night there will be* two *(*men*) in one bed,*
1b *the one will be taken,*
1c *the other will be left.*
2a *Two (women) will be grinding in the same house,*
b *the one will be taken,*
c *the other will be left.*"

Myllykoski 1996, 188: See Q 17:26⁰ In Q (p. 55).

Zager 1996, 186: "Bei der Rekonstruktion der Q-Fassung des Logions vom Verlieren und Gewinnen des Lebens (Mt 10,39 par Lk 17,33) ergibt sich das Problem, ob Matthäus oder Lukas den ursprünglichen Q-Kontext dieses Logions bewahrt hat, ob es in Q—ähnlich wie im Markusevangelium—auf das Wort von der Kreuzaufnahme (Mt 10,38 par Lk 14,27) folgte oder ob es zur Q-Apokalypse Lk 17,20b.21a.23f.26f.(28-30[?]).34f.37d par gehörte." Square brackets by Zager.

Davies/Allison 1997, 375: "After finishing with Mk 13.1-32, Matthew turned to Q's little apocalypse: vv. 37-41 have their parallel in Lk 17.26-36.[4] He next returned to Mk 13.35 to add a new conclusion to that Q material and then returned once more to Q for vv. 43-4 + 45-51; compare Lk 12.39-40, 42-6.[5]"

375[4]: "Where they probably followed the sayings about lightning and eagles: Mt 24.27-8 = Lk 17.24, 37."

375[5]: "The parable in Mk 13.34-7 is presumably omitted because of its redundancy beside the parable in Mt 24.45-51, and also perhaps because Mk 13.34-7 is a more general appeal while Mt 24.45-51 may have special application to ecclesiastical leaders."

Morgen 1997, 310: "Les versets 34-35 proviennent de la source Q (Mt 24,40-41) et sont sans référence à l'Écriture."

Schenk 1997, 77: "Das abschließende Orakel von der Trennung der engstens zusammengehörigen Menschen Q 17,34f. in Angenommene und Zurückgelassene verstärkt als Erläuterung den Noah-Vergleich und weist auf das mittlere MS-Logion Q 12,10 zurück (auch hier reines, vom Handlungssubjekt unabhängiges Passiv des Resultats)."

Ebner 1998, 113: See Q 17:26⁰ In Q (p. 55).

Hahn 1998, 118-119: See Q 17:26⁰ In Q (p. 56).

Neirynck 1998a, 312: See Q 17:26⁰ In Q (p. 56).

Wiefel 1998, 417-418: See Q 17:26⁰ In Q (p. 56).

Riniker 1999, 63: German Reconstruction:

"a **Ich sage euch:**
b **In** (dieser?) **Nacht werden zwei auf einem Bett sein:**
c **Einer wird mitgenommen und einer zurückgelassen.**
d **Zwei werden mahlen an einer Handmühle:**
e **Eine wird mitgenommen und eine zurückgelassen.**"

Allison 2000, 94 "It is possible that Q 17:26-27 helps us with the section that follows it, for the nearby Q 17:34-35 contains the enigmatic assertion about one being taken (παραλαμβάνεται) and another left (ἀφίεται). This probably envisages, not the wicked being removed and condemned, but rather the righteous being taken to meet Jesus in the air. This is the dominant interpretation of the Matthean and Lukan texts in Christian history,[97] and the image of angels taking the saints to meet the returning Jesus has parallels elsewhere in early Christianity.[98] Moreover, ἀφίεμι means 'abandon' or 'forsake' in Q 9:60 and 13:35. If this is the correct interpretation, then those left behind (ἀφίεται) are like the people who were left behind to perish in the flood."

94[97]: "See, e.g., Theophylact, *Comm. Mt* ad loc. (PG 123.420); Bengel, *Gnomon*, ad loc.; John Wesley, *Explanatory Notes upon the New Testament* (New York: T. Mason and G. Lane, 1839), p. 81; Gnilka [1988], *Matthäusevangelium*, vol. 2, p. 338. Contrast Dieter Zeller, *Kommentar zur Logienquelle* (SKKNT 21; Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1984), p. 91, who thinks that the image is rather of the wicked being swept away in judgment (cf. Mt 24:39)."

94[98]: "Cf. 1 Thess 4:17. Ecclesiastical commentators have sometimes associated this last verse with our text; see, e.g., Isho'dad of Merv, *Comm. 1 Thess* ad loc. (Horae Semiticae 11, ed. M. D. Gibson, p. 128)."

Kloppenborg Verbin 2000, 92: See Q 17:26^{0} In Q (p. 57).

96-97: "It is well known that Luke's gospel pays attention to women in a way that the other synoptists do not, and that there are severeal gender-paired illustrations: [97] Luke 2:25-38 (Simeon; Anna); 4:25-27 (Elijah and the widow; Elisha and Naaman); 7:1-17 (Jesus heals a centurion's slave, then raises a widow's son); 18:1-14 (the widow and the judge; two men praying). The same, however, is true of Q, which has a number of double illustrations and at least four gender pairs: 11:31-32 (the Queen of the South; Jonah); 12:24-28 (those who farm; those who spin); 13:18-21 (a man sowing; a woman making bread); 17:34-35 (two men in bed; two women grinding). It might even be argued that Luke got the idea to use paired illustrations from Q. In any event, the feature is as consistent with Q as it is with Luke."

100: See Q 17:26^{0} In Q (p. 57).

119: See Q 17:?28-29?^{0} In Q (p. 298).

Bovon 2001, 157: "Plus que le moment, c'est l'événement qui importe: pour Luc, deux exemples sont fournis: celui du lit et celui de la meule. Matthieu, comme Luc, mentionne celui de la meule, mais, ignorant la nuit, parle de champ et non de lit. EvTh 61 ne connaît que le cas du lit commun. Que cet évangile partage avec Luc la connaissance du lit parle en faveur de l'ancienneté de cette notice. Je fais l'hypothèse que la Source des logia avait la teneur suivante: 'Je vous le dis, en cette nuit-ci, deux seront sur le même lit; un est pris et un est laissé; deux seront en train de moudre; une est pris et une est laissée'."

Bovon 2001, GT 2001, 177: "Mehr als der Augenblick zählt das Ereignis: Zwei Beispiele findet Lukas vor, das vom Bett und das vom Mühlstein. Matthäus nennt wie Lukas dasjenige des Mühlsteins, aber ohne Kenntnis der Nacht spricht er von Feld und nicht vom Bett. EvThom 61 kennt nur den Fall des geteilten Bettes. Daß dieses Evangelium mit Lukas die Kenntnis des Bettes teilt, spricht zugunsten des Alters dieser Angabe. Ich stelle die Hypothese auf, daß die Logienquelle folgenden Wortlaut hatte: 'Ich sage euch, in dieser Nacht werden zwei auf demselben Bett sein; einer wird genommen und einer wird gelassen; zwei werden beim Mahlen sein; eine wird genommen und eine wird gelassen.'"

Bovon 2001, ET 2013, 523: "The event is of greater importance for Luke than the timing, and he has two examples at hand to illustrate this, the bed and the millstone. Matthew, like Luke, also mentions the millstone but, not knowing about the night, speaks of a field rather than a bed. *Gospel of Thomas* 61 knows only of the shared bed. The fact that this Gospel shares knowledge of the bed with Luke speaks in favor of the antiquity of this saying. I would suggest that Q was worded as follows: 'I tell you, there will be two men in the same bed; one is taken and one is left; two women will be grinding at the mill; one is taken and one is left.'"

Fleddermann 2003, 68-71: See Q 17:26⁰ In Q (p. 61).

Nordsieck 2004, 237-238: "1. Unser Logion [GThom 61] setzt ein mit einem Traditionsstück, das in einen frühchristlichen Kontext gehört und mit einem Teil der Endzeitrede Jesu in Mt 24,40.41 Par Lk 17,34.35 verwandt ist. … Hinter Mt/Lk steht eine Q-Fassung, die bzgl. [bezüglich] des ersten [238] Teils des Spruchs (Lk 17,34/Mt 24,40) im wesentlichen der Lk-Version entspricht. Allerdings soll es statt: 'der eine … und der andere' [Ellipsis by Nordsieck] hier heißen: 'einer … und einer', [Ellipsis by Nordsieck] entspr. [entsprechend] Mt. Im übrigen ist aber Mt, besonders die Lokalisierung 'auf dem Felde' nach herrschender Meinung sekundär, da Mt 24,18 eingewirkt habe und die Zusammengehörigkeit der Männer auf dem Felde gegenüber den anderen Gemeinschaftsformen wie Bett und Mühle eher zufällig und die Trennung daher weniger schroff sei. Der zweite Teil des Spruchs ist dagegen bei Mt besser erhalten (s. auch SCHULZ [1972], Q, 280; POLAG [1979, 2nd ed. 1982] Fragmenta Q, 78f; BULTMANN [1931, 9th ed. 1979], Tradition, 123). …

"Es liegt somit in Log 61 S.1 eine gegenüber den Synoptikern und Q unabhängige Tradition vor. Ob diese in der vorliegenden Fassung älter, etwa als Q ist und auf den historischen Jesus zurückgeht, ist bestritten."

Fleddermann 2005, 827: Reconstruction:

"34 δύο ἔσονται ἐν τῷ ἀγρῷ,
εἷς παραλαμβάνεται καὶ ἕτερος ἀφίεται·
35 δύο ἔσονται ἀλήθουσαι ἐν τῷ μύλῳ,
μία παραλαμβάνεται καὶ ἑτέρα ἀφίεται."

835: "The third part of the discourse highlights how the end-time judgment separates everyone, even those closely associated in this world. Some make it into the kingdom, some do not (Q 17,34-35). This final four-part parallel sentence balances the initial four-part parallel sentence, forming an *inclusio* that frames the examples.

"34 'Two men will be in the field,
one is taken and the other is left;
35 two women will be grinding at the mill,
one is taken and the other is left.'"

Wolter 2008, 579: See Q 17:26^0 In Q (p. 66).

Wolter 2008, ET 2017, 305: See Q 17:26^0 In Q (p. 66).

Petersen 2009, 284: "Zudem sind in Bildworten und Doppelgleichnissen der Logienquelle durch ihre auf beide Geschlechter bezogene Metaphorik auch Frauen angeredet und werden damit für die Jesusbewegung geworben (vgl. Q / Lk 12,24-27; 13,18-21; 17,34f. u.ä. [und ähnliche])."

D.A. Smith 2009, 103-104: See Q 17:26^0 In Q (p. 67).

Allison 2010, 382-386: See Q 17:26^0 In Q (p. 67).

Harb 2014, 105: "In diesem Stück [Luke 17:34-35 // Matt 24:40-41] sind Matthäus und Lukas wieder so parallel, dass man zumindest den zweiten Vers für Q annehmen muss. Nach R. Geiger ist nicht mehr entscheidbar, ob das Spruchevangelium ein Doppelbild oder nur das Bild von den zwei Frauen an der Mühle enthalten hat. Aber auch sie bemerkt die gemeinsame Struktur und hält es für auffällig, dass beide Evangelisten das gemeinsame Bild erst an zweiter Stelle bringen.[194] Aufgrund der Parallelität gehen die meisten Rekonstruktionen meines Erachtens zu Recht von einem Doppelbildwort aus.[195]

"Die in der *Critical Edition* angegebene Parallele Mt 24,18 kann als eindeutige Wiedergabe von Mk 13,16 aus dem direkten Vergleich ausgeschieden werden. Die erweiterten Lesarten von Mt 24,41 im Codex Bezae und in einigen anderen Handschriften sind als spätere Erweiterung und Anpassung an Lukas zu verstehen. Ähnlich ist Lk 17,36 in vielen frühen Zeugen (z.B.: $\mathfrak{P}^{75}$, Sinaiticus, Vaticanus, Alexandrinus) nicht vorhanden und deshalb wohl eine spätere an Mt 24,40 angleichende Einfügung.[196] Interessant ist es dennoch, dass z.B. der Codex Bezae oder die Gruppe f^{13} schließlich in Matthäus und Lukas alle drei Bildpaare bezeugen. Dabei wird es sich jedoch eher um eine Vereinheitlichung handeln als um eine ursprüngliche dreigliedrige Fassung des Wortes."

105[194]: "Vgl. R. GEIGER [1973], *Endzeitreden*, 133."

105[195]: "Vgl. schon A. HARNACK [1907], *Sprüche und Reden Jesu*, 75; R. SCHNACKENBURG [1970], *Der eschatologische Abschnitt*, 225; S. SCHULZ [1972], *Q*, 280; H.T. FLEDDERMANN [2005], *Q. A Reconstruction and Commentary*, 836; M. LABAHN, *Die plötzliche Alternative mitten im Alltag (Mitgenommen oder zurückgelassen)*, in R. ZIMMERMANN et al. (eds.), *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus 2007, 228-234, bes. 232-233."

105[196]: "Vgl. W. ECKEY [²2006], *Lukasevangelium*, 742; P.W. COMFORT, *Commentary* [*New Testament Text and Translation Commentary. Commentary on the Variant Readings of the Ancient New Testament Manuscripts and How They Relate to the Major English Translations*. Carol Stream: Tyndale House Publishers, 2008], 221. Interessant ist auch die Auslassung von V. 35 in **א***. Vgl. dazu J. ZMIJEWSKI [1972], *Eschatologiereden*, 490."

115: "Der Q-Text [Q 17:34-35] wird also folgendermaßen gelautet haben: (λέγω ὑμῖν,) (**ἔσονται δύο**) (ἐν τῷ ἀγρῷ,) **εἷς παραλαμ**βάνεται **καὶ** εἷς **ἀφ**ίεται· **δύο ἀλήθουσαι** ἐν τῷ μύλῳ, **μία παραλαμ**βάνεται καὶ μία **ἀφ**ίεται."

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26⁰ In Q (p. 74).

Ra 2016, 171: "The contrast between the taken and the left is drawn in Q 17:34-35 (Luke 17:34-35; Matt 24:40-41). This text follows Q³ 17:26-27,30 by the theme of eschatological phenomena. This text shows what will happen at the end of the world. The sharp contrast between two groups carries the typical characteristic of the third redaction. Then, a male and female pair calls our attention to previous ones (11:31-32; 13:18-21). In addition, the authority to select reminds readers of 10:22. In this respect, 17:34-35 seems to originate from the third redaction."

Roth 2018, 177: "Though the basic structure of the parable is the same in Matthew and Luke, the first image involving two men differs in the two accounts, and in the second image involving two women grinding, Matthew explicitly states they are ἐν τῷ μύλῳ whereas Luke simply has them ἐπὶ τὸ αὐτό. Though these differences are mentioned at various points in the discussion below, it is precisely due to the elements of interest in the present study that the parable can be assigned to Q as well as best analyzed, that is, on the basis of a foundational commonality in structure and characters, along with a fundamental similarity even between the differing images."

Parks 2019, 93-94: "Q 17:34-35 Two Men / Two Women

"I tell you, there will be two men [δύο] in the field; one [εἷς] is taken and one [εἷς] is left.

"Two women [δύο] will be grinding at the mill; one [μία] is taken and one [μία] is left. (Q 17:34-35)

"Despite their relative brevity, these two texts nonetheless represent a full pair. In fact, they are a double full pair, with the gender both overt and implied. The two men of the first situation are juxtaposed with two women in the second, signifying overt gendering, while additional implied gendering is presented through the sowing, which can be connected with 'men's work,' and the grinding of grain, which can be connected with 'women's work.' In the Lukan version, the two men are in bed at night rather than in a field, but they work better as a pair in the Q version, where having the men in the field strengthens the gendered nature of the variables, and the parallelism is more balanced as each line

represented an important social and economic task, whether sowing/harvesting crops or grinding flour.

"In both cases, one of the two characters is 'taken,' while the other is 'left behind,' in the presumable context of apocalyptic judgment. This implies that one of the men and one of the women will be rewarded, while the other man and the other woman will miss out. Or, conversely, one of the men and one of the women will be punished or destroyed, while the other man and the other woman will be spared. Either way, the fact that examples of both women and men are depicted as being somehow accountable for their own divine assessment at the time of judgment works to sustain my argument that the pairs imply an equality between the genders on a religious level. Even Arnal concludes from this saying that 'the people responsible for Q quite self-consciously count women among culpable outsiders and hence imagine the judgment to pertain to them as well as to men. This would in turn be indicative of the presence of culpable or laudable women among "insiders" as well.' [Arnal, William E. 1997. "Gendered Couplets in Q and Legal Formulations: From Rhetoric to Social History." *Journal of Biblical Literature* 116:75-94, 85.] Women are here depicted as being responsible for their own spiritual [94] destinies in the same way as men. In the world of the text, both men and women are accountable for their own actions vis-à-vis eschatological salvation. The two women grinding at the mill are presented alone, unconnected in the text to any men, and yet one woman has behaved in such a way as to avoid eschatological destruction while the other has not."

Not in Q

Wintermute 1983, 509-510: The Apocalypse of Zephaniah. The Akhmimic Text 2:1-4: "Now I went with the angel of the Lord, and he took me up (over) all my city. There was nothing before my eyes. • Then I saw two men walking togeth[er] on one road.[c] I watched [them] as they ta[lk]ed. • And, moreover, I also saw two [510] women grinding together at a mill. And I watched them as they talked. • And I [also] saw two upon a bed, [each] one of them acting for their (mutual) … upon a bed." Ellipsis and square brackets except those around the page number by Wintermute.

509-510[c]: "The present passage is obviously related to the words of Jesus reported in Mt 24:40f. and Lk 17:34f. (cf. GThom 91, 23). Unfortunately, the nature of the relationship is not easy to determine. If we agree with P. Lacau, 'remarques sur le manuscript akhmimique des apocalypses de Sophonie et d'Élie,' *JA* [*Journal asiatique*] 254 (1966) 176, that the quotation 'two men … on one road' is simply a variant of the 'two men … in the field,' which appears at Mt 24:40, then we may compare the three versions in the following manner: (1) two men on one road (= field)—two women grinding at the mill—two in

one bed (ApZeph), (2) two men in the field—two women grinding at the mill (Mt), (3) two in one bed—two women grinding—[two men in the field] (Lk). The ApZeph contains the fullest account. It mentions the 'mill' of Mt and the 'bed' of Lk." Ellipsis and second square brackets by Wintermute.

"A simple solution might be to assume that the version of ApZeph is a conflation of the Gospel passages, but there are a number of reasons for rejecting that position. Lacau has already noted that this would then be the only passage in the apocalypse that could be specifically identified as Christian.

"The structure of the saying suggests a carefully worked proverbial phrase, similar to the proverb about the drop on the bucket that follows. In the present saying, the action moves from two men on the road to two women who are presumably straining together in a common effort to turn the upper millstone, and then, finally, to a couple in bed. The scene becomes progressively more intimate as the saying continues. It begins with two men, turns to two women, and concludes with a couple (presumably a man and a woman). The fact that the proverb is so well constructed and complete in its present form means that it is not a simple conflation. One is not obliged to accept the opinion that it is derived from the Gospel accounts. In fact, one could argue that Mt and Lk provide abbreviated variants of a longer parable. It is our opinion that this was a familiar parable that was used in the present work and alluded to by Mt, Lk, and the author of GThom.

"The proverbial nature of the saying is also apparent [510] from the manner in which it is used by the author. Although there is a slight lacuna at the end of the statement, it is hardly large enough to permit the author to explain his saying; he reasonably expected his readers to understand the saying as a familiar proverb dealing with the frailty of life and its inevitable end. It is a vision that follows his discussion of a typical funeral procession; the reader was expected to supply a traditional understanding of the visitation of the Angel of Death, who would remove one of the partners in each of these vignettes (cf. GThom 91, 24). In order for the writer to assume that sort of reading, the proverb must have circulated in a form that made it readily applicable to the *typical* human experience. The Gospel quotations will not meet that requirement because they are set in the context of the sudden appearance of an eschatological age."

Binder 1988, 36: See Q 17:~~31-32~~^{0} Not in Q (p. 443)

Bock 1996, 1422-1423: See Q 17:26^{0} Not in Q (p. 76).

1437: "This illustration [Luke 17:34] is unique to Luke, and, as in other passages where Luke is unique, there is debate about the origin of the material. It is suggested that Q material is present, but there is no consensus whether Matthew (Marshall 1978: 667; Bultmann 1963: 123) or Luke (Zmijewski 1972: 497-501) changed the tradition. Another possibility is that each chose from three illustrations (Manson 1949: 146 argues that Matthew used two and Luke used all three

[including the textually suspect 17:36 …]). Still others speak of two independent traditions. This latter option seems likely, if the case for special Lucan material made up to this point is correct.[27]" Second square brackets by Bock.

1437[27]: "The source question here is answered by how one sees sources before getting to this point in the text, though a case could be made that Matthew shortened his tradition."

Other

Allen 1912, xliii: See Q 17:26⁰ Other (p. 79).

260: See Q 17:26⁰ Other (p. 79).

Feuillet 1960, 1337.1343.1353: See Q 17:26⁰ Other (p. 79).

Bonnard 1963, 348-349.354: See Q 17:26⁰ Other (p. 80).

Schrage 1964, 126: "Am Anfang des aus mancherlei wahrscheinlich ursprünglich selbständigen Elementen bestehenden [GThom] Log 61 findet sich ein Wort, das so stark an Lk 17,34 erinnert, daß es trotz mehrerer Unterschiede aus dem 3. Evangelium entlehnt sein dürfte. Da über die Quelle und die Redaktion des lk Spruches keine sicheren Ergebnisse zu erreichen sind, ist es um so erfreulicher, daß der innerkoptische und textkritische Vergleich uns auch hier einige Anhaltspunkte an die Hand gibt, die uns zu einer begründeten Entscheidung über den Ursprung des Wortes bei Th kommen lassen."

Hasler 1969, 109-110: See Q 17:34-35¹ Luke = Q, Con (p. 508).

Morgenthaler 1971, 211: See Q 17:26⁰ In Q (p. 20).

216-217: See Q 17:~~31-32~~⁰ Not in Q (p. 428).

Wenham 1984, 162-164: See Q 17:~~31-32~~⁰ Other (p. 461).

163: "What seems probable is that the pre-synoptic tradition was as follows:

"…

"ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ἔσονται δύο ἐν τῷ ἀγρῷ, εἷς παραλάμβανεται …"

Patterson 1993, 46-47: "Since Thomas reproduces no Lukan redactional details, one is left with no evidence that Thom 61:1 is derived from Luke 17:34. Moreover, since there are no other clear Thomas parallels to Q's apocalyptic section in either its Matthean or Lukan form,[144] it is questionable whether Thomas' author/editor [47] was aware of this tradition at all, or of the apocalyptic application of this saying contained therein.

"Furthermore, the Q application of this saying is secondary, as comparison of its version with that of Thomas makes clear."

46[144]: "The following provide rough parallels—'synoptic siblings' or 'cousins' at best: Thom 3, 51, 113 (cf. Luke 17:22-25//Matt 24:26-28); Thom 38 (Luke 17:22); Thom 56, 80 (Luke 17:33//Matt 10:39)."

Friedl 1996, 217-218: "Wenn der Bestand der Logienquelle 'in sensu stricto' im wesentlichen 'durch den bei Matthäus und Lukas über Markus hinausgehenden gemeinsamen Quellenstoff' [Schulz 1972, 17] repräsentiert wird, so darf ihr in

unserem Fall nur das beiden Evangelisten gemeinsame, jeweils zweite Bildwort (Mt 24,41a-c par Lk 17,35) zugerechnet werden, das jeweils erste hingegen gehörte dann zum Sondergut des betreffenden Evangelisten. Die Diversität des jeweils ersten Bildwortes ließe sich bei einer weniger restriktiven Definition von Q auch anders erklären:

"(1) Q lag in verschiedenen Rezensionen vor, von denen Matthäus die eine und Lukas die andere tradiert;

"(2) Q enthielt alle drei Bildworte, von denen Matthäus und Lukas das jeweils zweite gemeinsam und als erstes ein anderes gewählt haben—dagegen scheinen m.E. jedoch die Textkritik sowie alle bisherigen methodischen Schritte zu sprechen; [218]

"(3) einer der beiden Synoptiker reproduziert das Q-Material, welches der andere im ersten Bildwort modifiziert hat;

"(4) rein theoretisch könnte als erstes ein völlig anderes Bildwort gestanden sein, welches im Traditionsprozeß beide Evangelisten entsprechend ihrer Intention modifiziert hätten, doch findet sich für diese Alternative kein allfälliger hinreichender Ansatzpunkt;

"(5) naturgemäß muß auch die Frage nach der mündlichen und/oder schriftlichen geprägten/formulierten/fixierten Vorlage eine mehr oder weniger offene bleiben; die Variationsmöglichkeiten werden durch dieses Moment potenziert.

"Da die Muttersprache Jesu Aramäisch war und die Logiensammlung als Vorstufe der Evangelien Jesus zeitlich und sprachlich näher steht, scheint m.E. der Versuch einer Rückübersetzung ins Aramäische zumindest instruktiv und hilfreich zu sein. Als indiskutabler, logischer Ausgangspunkt für die Untersuchung bietet sich dabei zuerst und zunächst das beiden Evangelisten gemeinsame Bildwort an:

"Mt 24,41

a תַּרְתֵּין דִּי־טָחְנָן בְּרְחָוָתָא
b חֲדָה מְדַבְּרָה
c וַחֲדָה מְשְׁתַּבְקָה׃

"Lk 17,35

a הֲוָא תַּרְתֵּין דִּי־טָחְנָן כַּחֲדָא
b חֲדָה מְדַבְּרָה
c וְאָ֫רִי מְשְׁתַּבְקָה׃"

See also Friedl 1996, 222 at Q 17:34-35⁴ Undecided (p. 568).

Evaluations

Hoffmann 2014: In Q {A}.

Wenn auch Lk 17,34 und Mt 24,40 unterschiedliche Situationen beschreiben, ist die Zughörigkeit des Doppelspruchs zu Q von den meisten Autoren akzeptiert.

Kloppenborg 2014: in Q {A}.

The main reasons for thinking that this was not in Q is that it appears independently in GThom 61 and other places. But this is hardly a compelling reason to exclude it from Q, and indeed Matthew and Luke show both strong verbal and conceptual agreement. Moreover this is another Q saying that displays gender pairing, which appears to have been a characteristic device of Q.

Excursus: The Message of Q 17:34-35

Wendt 1890, 80 [1901, 108-109]: "Wo er [Jesus] hervorheben will, dass bei der Parusie die Gerichtsentscheidung [1901: 'das Gericht'] über die Menschen sich ganz unabhängig von ihrer äusseren Stellung auf Erden vollziehen werde und die einander äusserlich Nächst-[1901, 109]stehenden dann ein entgegengesetztes Schicksal haben werden, giebt er das Beispiel von zwei auf dem Felde mit einander arbeitenden Knechten und zwei in der Mühle mit einander mahlenden Mägden, von denen je der Eine aufgenommen wird, der Andere nicht (Mt. 24,40 f.)."

550-551 [1901, 531]: "Ebenso hat er in der Logiarede, deren Grundbestand uns in Lc. 17,22–18,8 [1901 Wendt adds '(vgl. Mt 24:26-28.37-41)'] und 21,34-36 überliefert ist, seine Wiederkunft [1901: 'sein dereinstiges Kommen'] als eine sichere zukünftige [551] Thatsache hingestellt, welche wie eine plötzliche Katastrophe, gleich der Sintfluth zur Zeit Noahs oder der Vernichtung Sodoms zur Zeit Lots, über die in ihren irdischen Geschäften und Interessen dahinlebenden Menschen hereinbrechen (Lc. 17,26-30.34) und ein grosses Gericht über sie herbeiführen werde, bei welchem die Einen, die dem Herrn treu gebliebenen Jünger, zum Vollendungsheile angenommen (V. 34f.; 21,36; 18,6-8), die Anderen aber zurückgelassen und dem Verderben überliefert würden (17,35; 19,27; vgl. 13,26f.) [1901 Wendt omits the last part of the sentence 'bei welchem …']."

Zahn 1903, 665 [1922, 675]: "Wenn Niemand [1922: 'niemand im voraus'] weiß, wann der große Tag kommt, so wissen es auch diejenigen nicht, die ihn erleben werden. Daher kann der allgemeine Satz [Matt 24] v. 36 durch die Vergleichung der Parusie mit der Sintflut, und der Zustände, welche die eine wie die andere Weltumwälzung vorfindet, v. 37-39 bestätigt werden. Nicht die besonderen Versündigungen der Generation vor der Sintflut Gen 6,1-13 werden zur Vergleichung herangezogen, sondern ihre Versunkenheit in den Weltlauf, in folge deren die ganze Generation mit Ausnahme Noahs und der in Noahs Arche Geretteten trotz vorangegangener Mahnungen an das Ende des Weltlaufs ahnungslos von der Flut dahingerafft wurde. So wird auch der äußerlich bis zur Parusie unverändert weitergehende Lauf des Weltlebens es mit sich bringen, daß von zwei Männern, die auf [1922: 676] demselben Acker arbeiten, und zwei Weibern, die in einer Mühle beschäftigt sind, der eine Teil eine ihn rettende Annahme und Hilfe erfährt, der andere seinem Schicksal d.h. dem Gericht überlassen wird. Der Grund dieser Unterscheidung ist hier nicht genannt; aber teils durch die Erinnerung an die Rettung Noahs in der Arche, teils durch die Mahnung v. 42 angedeutet. Denn das Wachsein bildet den Gegensatz zu der mit dem Schlafen und Träumen vergleichbaren Versunkenheit in das irdische Treiben. Weil mit dem Wissen, daß der Herr und das Ende kommt, das Nichtwissen um den Zeitpunkt dieses Kommens verbunden ist, gilt es zu wachen."

Klostermann 1909, 324: "**40** f. Zusammenhang entweder einfach explikativ: die Arbeiter auf dem Felde und die Mägde an der Handmühle werden dadurch überrascht; oder ursprünglich: so plötzlich wie die Parusie hereinbricht, so schroff oder untrüglich scheidet sie die äusserlich engst Verbundenen."

Bultmann 1921, 70-71 [1931, 123]: "Mt 24,37-41 || Lk 17,26-27(28-30).34-35: drohender Hinweis auf die Parusie. Lk hat die Quelle jedenfalls durch V. 31-33 erweitert … Die Einfügungen des Lk gehen auf das richtige Empfinden zurück, daß in Q zwei verschiedene Worte verbunden sind: V. 26-27 (bzw. -30) = Mt 24,37-39 und V. 34f. = Mt 24,40f. Das erste Wort droht mit der überraschenden Plötzlichkeit der [71] Parusie, das zweite mit der Scheidung, die dann erfolgen wird (Mt scheint das mißverstanden und deshalb aus den beiden ἐπὶ κλίνης μιᾶς die Arbeiter ἐν τῷ ἀγρῷ gemacht zu haben). Und zwar sind es zwei Drohworte, die keine Beziehung zur Person Jesu haben."

Bultmann 1921, ET 1968, 117: "Matt. 24:37-41 || Lk. 17:26-27, (28-30), 34-35: *Warning of the Parousia.* Luke has in any event expanded the source by vv. 31-33 … Luke's additions rest on the proper perception that there are two different sayings joined together in Q: vv. 26-27 (or 26-30) = Matt. 24:37-39 and vv. 34f. = Matt. 24:40f. The first saying warns of the surprising suddenness of the Parousia, the second of the division that will ensue (Matthew appears to have misunderstood this and consequently made the labourers ἐν τῷ ἀγρῷ out of the two ἐπὶ κλίνης μιᾶς). And there are two warnings which have no reference to the Person of Jesus."

Loisy 1924, 434: "Le caractère subit du grand avènement apparaît dans le développement final …"

Klostermann 1927, 196: See Q 17:26[0] In Q (p. 11).

197: "**40** f. Mt hängt einen weiteren Spruch über die Parusie an … Formale Parallele Rosch ha-Schana 18a *R. Meïr* (um 150) *hat gesagt: Zwei legten sich auf das Lager und ihre Krankheit war die gleiche; ebenso zwei gingen hinauf zur Richtstätte und ihre Rechtssache war die gleiche: der eine stand wieder auf und der andere nicht, der eine wurde freigesprochen und der andere nicht.*"

Dodd 1936, 87 [1961, 64-65]: "The purport of these words [Luke 17:34-35] is difficult to determine. It is not even clear whether the one taken or the one left has [1961, 65] the better lot. The saying has in common with the saying which precedes it the idea of a sudden event overtaking people engaged in the ordinary occupations of life. This sudden event, it is suggested, will make a sharp distinction between the fate of individuals who up to that moment were in close association. If the connection of the two sayings is original, this event will be the Day of the Son of Man, bringing a selective judgment on individuals; but in this case the judgment is not conceived as a Great Assize in a world beyond this, in which communities like Sodom and Tyre, Bethsaida and

Chorazin, appear before the Judgment-seat. It is something which supervenes directly upon the everyday life of individuals. If however the two sayings had originally no connection (as is very possible, for even 'Q' is admittedly a compilation of originally independent sayings), we should naturally take the saying 'one taken and the other left' as a true parable, and the question of its application would be an open one."

Glasson 1945, 88 [1963, 83]: "This perhaps is the key to 34-5; men and women will be living a common life, two men sleeping on the same bed, two women grinding together, and though their outward circumstances are so similar there is a vital spiritual distinction between them which the crisis will bring to light; and once again some will be taken and some left."

Schmid 1951, 277-278: "In den beiden als Beispiele genannten Fällen werden zwei zusammengehörende Personen auseinandergerissen, die eine wird mitgenommen, nämlich an den Ort der Auserwählten, die andere dem Ver-[278]derben überlassen. Die Entscheidung fällt nach ihrer inneren Beschaffenheit, die nach außen nicht in Erscheinung tritt."

Haenchen 1966, 457: "Lk 17,34f. sind keine 'Wiederkunftsgleichnisse'. Diese Worte beschreiben vielmehr die göttliche Auswahl beim Gericht, die geheimnisvoll da scheidet, wo für Menschenaugen die Lage gleich ist. Das Thomasevangelium gibt im Anfang von Spruch 61 (91,23–25) Lk 17,34 wieder: 'Jesus sprach: Zwei werden ruhen auf einem Bett; der eine wird sterben, der andere wird leben.' Auch Thomas weiß um die Erwählung, die für ihn an die Erkenntnis geknüpft ist."

Conzelmann 1967, 133: "Das Kommen des Reiches selber ist das Gericht, d.h. die Scheidung (Lk 17,34f.). Als Kriterium gilt der Glaube im Augenblick des Anbruchs des Reiches, mit dessen Kommen der Mensch unmittelbar konfrontiert wird. Gefordert ist Buße. Dafür empfängt man Vergebung."

P.D. Meyer 1967, 51-52: "The collection of sayings entitled the Day of the Son of Man (Mt. 24:26ff., 37ff., 40f.//Lk. 17:23-27; 34f., 37) clearly presupposes the [52] catastrophically sudden character of the Parousia and implies its delay. The comparison of the Parousia to lightning warns the members of the Q-community not to be deceived by Messianic pretenders; by its equating of the Son of Man and the Messiah its origin in the primitive Christian community becomes obvious. Moreover Israels's nationalistic Messianic hopes are specifically repudiated; the Son of Man will come and exercise judgment on all men including Israelites, and his coming can escape the attention of mankind as little as the corpse can escape the attention of the vultures."

Kaestli 1969, 34: "Quoi qu'il en soit, l'idée exprimée dans ce logion ne change pas: la ligne de partage entre ceux qui seront 'pris' et ceux qui seront 'laissés' passe même entre les gens les plus étroitement associés, mari et femme partageant le même lit, ouvriers attelés à la même tâche."

Lührmann 1969, 73: "Das Kommen des Menschensohns wird verglichen mit dem Kommen der Sintflut, das die Menschen überraschte und sie bei ihren täglichen Verrichtungen traf."

74: "Die Scheidung, von der die beiden, bei Lk und Mt zwar differierenden, inhaltlich jedoch gleichen, folgenden Logien Lk 17,34f/Mt 24,40f reden, beschränkt sich also nicht auf eine Scheidung gegenüber Israel. Es zeigt sich auch hierin wieder, daß die Gemeinde, der die Redaktion von Q entstammt, sich nicht allein in einem Gegenüber zu Israel sah."

Schnackenburg 1970, 230 [1971, 238]: "Die eschatologischen Logien, die schildern, wie es am Tag des Menschensohns zugehen wird (V. 34f), und das abschließende Bildwort vom Aas und den Geiern werden zur Gerichtsdrohung für alle, die ihre irdische Existenz zu retten suchen. Andererseits schließt die Verheißung von V. 33b eine fatalistische oder reprobationistische Fehldeutung aus. Das Doppelbild von V. 34f, ursprünglich eine Mahnung zur Flucht, wird im Kontext zur Mahnung, bereit zu sein und sich retten zu lassen."

Zmijewski 1972, 496: "Klarer als durch dieses Doppelbeispiel kann nicht zum Ausdruck gebracht werden, daß sich die göttliche Scheidung bei der Parusie auf *alle* Menschen (Mann und Frau) in gleicher Weise erstreckt. Das Kriterium ist also kein äußerliches; selbst dort, wo 'für Menschenaugen die Lage gleich ist' [Haenchen 1966, 457; see above (p. 495)], ergeht die göttliche Scheidung; denn sie wird über die Menschen gefällt 'nach ihrer *inneren* Beschaffenheit, die nach außen nicht in Erscheinung tritt' [Schmid 1951, 278; see above (p. 495)]."

501: "Das Bildhafte, die Knappheit und die Parallelität sprechen dafür, daß diese beiden gleichgebauten Sätze auf älteste Tradition zurückgehen. Mit dem im Kontext unmittelbar voraufgehenden Noewort verband dieses Doppelbeispiel wohl sachlich der Gedanke der *Plötzlichkeit* des Hereinbrechens des 'Tages des Menschensohnes'. In diesem Zusammenhang gewinnt der Doppelspruch schon in Q letzte eschatologische Dringlichkeit. Der Hinweis auf die am Tag der Parusie (als dem Gerichtstag) erfolgende Scheidung gilt als besondere Mahnung, alles daran zu setzen, um (so wie einst Noe) beim Gericht zu denen zu gehören, die gerettet werden. Denn dieses Gericht—im Bild von der totalen Scheidung eindrucksvoll veranschaulicht—wird, so wie einst die Sintflut, alle Menschen erfassen.

"Die enge Verbindung zum Noespruch scheint übrigens auch dafür zu sprechen, daß die Vokabeln παραλαμβάνω bzw. ἀφίημι in Q (und, wie J. SCHMID [1956, 341] annimmt, auch bei Matthäus) einen anderen Sinn hatten als im heutigen Lukastext: Bei Lukas bezeichnet das 'Mitgenommenwerden' die Errettung und das 'Beiseitegelassenwerden' den Untergang. In Q dagegen scheint es umgekehrt gewesen zu sein: 'Mitgenommenwerden' bezog sich hier zurück auf das 'Hinweggerafftwerden' (καὶ ἀπώλεσεν ἅπαντας) des Noebeispiels, das 'Beiseitegelassenwerden' dagegen auf die Rettung des Noe in der Arche."

Geiger 1973, 134: "Die Bilder haben dabei offensichtlich ländliche Verhältnisse vor Augen und zwei von ihnen wählen Arbeiten aus diesem Bereich, die nur von zwei Männern oder Frauen gemeinsam erledigt werden konnten[10]."

134[10]: "Bei den zwei Frauen an einer Mühle kann man entweder an eine Handmühle denken, bei der eine Frau möglichst gleichmäßig das Getreide einstreute, während die andere den Mahlstein drehte. Oder aber an eine schon weiter entwickelte Mühle, wie sie etwa seit der Römerzeit in Gebrauch war: hier hatten die beiden Frauen dann beide gleichzeitig den Paßstein zu bewegen. Vgl. [Gustaf] Dalman, Arbeit und Sitte in Palästina 3 [*Von der Ernte zum Mehl: Ernten, Dreschen, Worfeln, Sieben, Verwahren, Mahlen*. Schriften des Deutschen Palästina-Instituts 6. Beiträge zur Förderung christlicher Theologie 2. Sammlung wissenschaftlicher Monographien 29. Hildesheim u.a.: Olms / Berlin: de Gruyter 1964], Abb. 43-53, bes. 51 und 53; Text S 207-235. Bei den beiden Männern auf dem Acker ist wohl daran gedacht, daß die beiden gemeinsam mit einem Gespann pflügen; dabei konnte der eine das Gespann, der andere den Pflug führen."

138: "Angesichts des eschatologischen Ereignisses zerbricht auch die engste Lebens- und Arbeitsgemeinschaft."

140: "Die enge Schicksalsgemeinschaft, die vor der Flut und vor dem Brand Sodoms herrschte, wird durch die Rettung von Noah und Lot aufgehoben; ebenso wird das Gericht die Lebensgemeinschaft von einander nahestehenden Leuten aufheben, die wenigen Geretteten aufnehmen und die übrigen zurücklassen."

Schürmann 1975, 140[88]: "Lk 17,31f.33.34 werden die Gläubigen ermahnt, den Versuch zu machen, diesem Menschheitsgericht zu entgehen."

Grundmann 1977, 197: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 474).

Marshall 1978, 667: "… the point [of 17:34.35] is the separation between closely related people."

Laufen 1980, 373: "Lk 17,34-35 hebt den für Q so typischen Gerichtsgedanken hervor: Der Menschensohn wird 'an seinem Tage' eine radikale Scheidung der Menschen in Gerettete, 'Angenommene', und Verdammte, 'Zurückgelassene' vornehmen."

Schmithals 1980, 175: "Der Menschensohn bringt selbst unter denen, die sich am nächsten stehen, definitiv die Krisis (V.34f.)."

177: "Es geht um die eschatologische Scheidung, die auf keine sozialen Bindungen, seien sie noch so eng, Rücksicht nimmt, sondern die Glaubenden in die Gottesherrschaft aufnimmt, die anderen verwirft (vgl.14,27; 13,24)."

Schenk 1981, 123: "Entgegen der Illusion eines Teils der Gemeinde, die sich in einer vollen Heilsgegenwart und unumstößlichen Heilssicherheit wiegt, muß von der noch ausstehenden Heilsvollendung her deutlich gemacht werden, daß die Christusgemeinschaft erst die Möglichkeit und Notwendigkeit der

Bewährung christlicher Hoffnung eröffnete. Endgültige Annahme und Ablehnung wird mitten durch die bestehenden Lebens- und Arbeitsgemeinschaften und gerade auch durch die Kirche hindurchgehen."

Steinhauser 1981, 201: "Die Zeitangabe 'in jener Nacht' schildert die unerwartete Plötzlichkeit der Scheidung beim Kommen des Menschensohnes und ist nicht als genauer Zeitpunkt, sondern 'bildlich' zu verstehen.[75]"

201[75]: "Vgl. dazu J. Zmijewski [1972] … 492f; R. Geiger [1973] … 137, meint, daß es dem vorliegenden Text mehr gerecht zu werden scheint, 'wenn wir diese Einleitung als Verdeutlichung der Plötzlichkeit ansehen, mit der jene Scheidung über die Menschen hereinbrechen wird, sie ist schon in der kommenden Nacht möglich'."

203-204: "Ein Bild von einem gemeinsamen Mahl aus Vers 34 und 35 herauszulesen, ist deshalb unbegründet. Es ist die Aussageintention des Doppelbildwortes, daß die Scheidung in das alltägliche Leben der Menschen unerwartet hereinbricht, ob die Menschen, wie bei den Zeitgenossen des Noahs, ahnungslos 'aßen, tranken …', oder ob sie sich, wie im Doppelbildwort, ah-[204]nungslos auf einem Bett und beim Mahlen befinden."

209-210: "Unser Doppelbildwort von Zweien auf einem Bett und Zweien beim Mahlen hat ursprünglich in der Logienquelle nach dem Vergleich mit den Tagen des Noah und in einer späteren vor-lukanischen Tradition nach dem Vergleich mit den Tagen [210] des Lot[117] gestanden. R. BULTMANN [1921, 70 (1931, 123); see Q 17:34-35[0] In Q (p. 470)] hat schon an dieser Stelle eine zweite Redaktion der Logienquelle vermutet. Lukas erweitert die Quelle durch Vers 31-33 und Vers 34 schloß an den Lot-Vergleich an. Der Lot-Vergleich bildet eine klare Parallele zu dem vorhergehenden Noah-Vergleich, was wohl eine sekundäre Erweiterung gegenüber Mt 24,37-40 vermuten läßt. Daß Mattäus den zweiten Vergleich weggelassen hat[119], ist 'kaum wahrscheinlich' [Bultmann 1921, 70 (1931, 123)][120]. In jedem Fall hat unser Doppelbildwort in der frühesten Tradition der Logienquelle an den Noah-Vergleich angeschlossen, wie ein Blick auf Mt 24,37-46 zeigt. In diesem Zusammenhang veranschaulicht das Doppelbildwort die Scheidung beim Gericht, das über die ahnungslosen Menschen mit dem unerwarteten Kommen des Menschensohnes hereinbricht. Die Sintflut als das große Strafgericht über die Welt kommt häufig in jüdischer Literatur[121] vor und zwar oft in Verbindung mit dem Gericht über Sodom und Gomorrha.[122]"

210[117]: "Vgl. D. Lührmann [1969] … 73f; R. Geiger [1973] … 140 …"

210[119]: "Vgl. R. Schnackenburg [1970, 223; repr. 1971] … 231."

210[120]: "…, vgl. dazu D. Lührmann [1969] … 74."

210[121]: "Vgl. D. Lührmann [1969] … 73f."

210[122]: "Vgl. D. Lührmann [1969] … 74.75-83."

Zeller 1984, 91: "Am Gerichtstag werden an sich ununterscheidbare menschliche Verhältnisse jäh auseinandergerissen."

Kloppenborg 1987a, 163: "The passive verbs παραλαμβάνεται and ἀφίεται should be understood as *passiva divina*. Accordingly, they must be taken to refer to the eschatological separation of the elect. For this reason Q 17:34-35 is best regarded as an independent prophetic judgment threat which stresses the universality of judgment, its unexpected arrival and the fact that it will not respect familial or communal bonds."

164: "The double metaphor in Q 17:34-35 must likewise be interpreted as a threat of judgment. It not only implies that there will be no warning prior to the judgment; it also raises the ominous spectre of the tearing asunder of the closest of human ties: family, coworkers and village society. As in other Q passages which deal with the parousia (12:39-40, 49, 51-53), it is treated as an ominous and gloomy happening, not a point of joyful liberation.

"Schürmann [1975, 139] is probably correct in regarding 17:23-24 as the crystallization point for this cluster of sayings. The order in which the rest of the sayings were added cannot be determined with any certainty. The overall effect, nevertheless, is clear: the parousia will come in a highly visible and spectacular fashion; divine judgment will overwhelm those who, like the contemporaries of Noah and Lot, are impenitent and therefore oblivious and unprepared. And divine judgment will be universal and will penetrate the closest of human relationships."

Kloppenborg 1987b, 302 [2014, 172-173]: "The second trio of sayings [Q 17:26-27, 28-30, 34-35] (assuming that 17:28-30 is from Q) shifts attention from the public and heavenly nature of the Parousia to its unexpected occurrence. While the usual parenetic applications of the Noah and Lot stories focus either on God's punishment of disobedience, fornication, and impiety or on his rescue of the [2014, 173] righteous (or both), Q uses the two as illustrations of the completely unheralded character of the Parousia. The list of everyday activities—eating, drinking, marrying, buying, selling (17:27, 28)—is not what one expects when the contemporaries of Noah and Lot are mentioned. One expects a catalogue of sins. But Q's interest lies not in their sinfulness nor even in the righteousness of Noah and Lot, but, as the following saying makes clear, in the *unapocalyptic* character of the events prior to the end. While Mark 13:14-16 and Luke 17:31-33 assume that the faithful will wisely cease mundane activities in order to flee, Q implies that no warning will be given at all. Eschatological division will occur in the midst of quotidian activities and it will tear apart families, friends,[57] [2014: 60] and coworkers."

302[57] [2014, 173[60]]: "Luke's δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς (17:34) probably refers to two males (ὁ εἷς … ὁ ἕτερος) at table."

304-305 [2014, 175]: "The message of Q 17:23-37—that eschatological destruction will occur without any warning and that the fundamental cohesion of society will be destroyed—can scarcely be considered as a consoling or

comforting one. Mark at least indicates in general terms where the reader stands in relation to the apocalyptic events, and assures the faithful of God's protection and eventual deliverance. The force of Q's sayings is otherwise. Q undermines confidence in the [305] everyday by asserting that destruction will occur without benefit of the usual apocalyptic warnings and in the midst of everyday activities. When the examples of Noah and Lot appear, it is not the guarantee afforded by the righteous behavior that is in view, but the utterly unforeseeable character of the coming destruction. Familial relationships, the ordinary bonds that exist between fellow laborers, the ties of clan or guild—none of these is a guarantee. Quotidian values and bonds are fragile indeed. The security of the everyday is a false one."

Sato 1988, 139: "Es gibt keine ethische Bedingung, bloß das Faktum des kommenden Unheils liegt vor. Daß so eng Verbundene schroff getrennt werden, ist allein schon ein Verhängnis. Außerdem scheint das Hauptgewicht je auf das zweite Glied, das unheilvolle ἀφίεται, zu fallen. Wir haben also eine krasse 'Unheilsankündigung'.

"… Der Spruch kündigt die eschatologisch-endgeschichtliche Scheidung an, die sich auch zwischen den eng Zusammengehörigen schonungslos und plötzlich vollziehen wird."

Neirynck 1990, 114 [1991, 499]: "In Mt 24:40-41 / Lk 17:34-35 (παραλαμβάνεται—ἀφίεται) the allusion to Gen 19:17 μήποτε συμπαραλημφθῇς (and not to Gen 7:23 κατελείφθη μόνος Νῶε) will remain problematic. 'The two verbs mean only that the two meet different fates; it is not clear which is the better destiny—to be 'taken' or to be 'left'. In any case, the theme of an all-encompassing destruction, as in the flood, is not sustained.'[8]."

114[8] [1991, 499[8]]: "F.W. BEARE, *The Gospel according to Matthew*, Oxford, 1981, 474-475."

März 1994, 144-145: "Die zu einer 'geschlossenen Rede' verbundenen Sprüche *Lk 17,23f.37.26f.(28f.)34fQ* beinhalten Aussagen über das Kommen des Menschensohnes und das über die ganze Erde kommende Gericht. Die unterschiedliche Akzentuierung der einzelnen Texte bringt dabei verschiedenen Aspekte dieser generellen Gerichtsankündigung in den Blick: VV. 23f.37 betonen die kosmisch-sichtbare Dimension des Gerichtes, VV. 26f.(28f.)30 heben hervor, daß beim Kommen des Menschensohnes ein plötzliches Vernichtungsgericht über jene kommen wird, die sich gleich den Zeitgenossen des Noah nicht für dieses Kommen bereitgehalten haben; VV. 34f. verweisen darauf, daß das Gericht bis in die engsten Beziehungen hineinreicht und unterstreichen so auf andere Weise nochmals seine Universalität. Damit werden am Ende von Q die verschiedenen Linien und Zuspitzungen des Gerichtsgedankens in der Vorstellung des kommenden Menschensohnes und im Bild des universalen Gerichts wieder zusammengeführt. Dieser Abschluß gibt den verschiedenen Gerichtsaussagen

der Quelle die innere Begründung, ist aber andererseits auch auf dem Hintergrund der übrigen Belege zu profilieren: Im kommenden Menschensohn tritt der von Johannes angekündigte Feuertäufer (3,16 vgl. 12,49) in Erscheinung; an der Befolgung seines Wortes entscheidet sich für den Menschen Heil und Gericht (6,47-49; 13,26ff); die Scheidung zwischen den Jüngern und 'diesem Geschlecht', die sich am Wort Jesu entzündet, bildet das Gerichtsgeschehen bereits ab (10,10ff; 13,34f; 12,49.51-53.54-56), läßt aber die Bekehrung des einzelnen noch zu (12,49-59; 13,24-30); 'dieses Geschlecht', das das Wort Jesu abgelehnt und die Umkehr verweigert hat, ist der uneinsichtigen Sintflutgeneration vergleichbar, die sich auf das drohende Unheil nicht eingestellt hatte und deshalb von ihm hinweggerafft wurde (10,13-15; 11,29-32.39-48.52.49-51; 13,34f). Gleiches droht auch dem Jünger, wenn er sich in der Entscheidung zu Jesu Wort nicht bewährt (12,35-46). Falls Lk 19,12-27Q und Lk 22,28-30Q in der Quelle mit der Menschensohnrede verbunden waren, dann haben diese Texte nochmals abschließend jene beiden Linien zur Geltung gebracht, in denen der Gerichtsgedanke in Q seine spezifische Ausprägung ge-[145]funden hat: Lk 19,12-27Q spricht wie 12,35-46Q mit der Knechtsmetapher in den Innenraum der Jüngergemeinde und mahnt zu weisungsgerechtem Verhalten in der Zeit zwischen Ostern und der Parusie; Lk 22,28-30Q nimmt die Scheidung zwischen den Jüngern und 'diesem Geschlecht' auf und verheißt denen, die Jesus nachgefolgt sind, die Teilnahme am Gericht gegen Israel, was im Zusammenhang der Quelle wie eine eschatologische Verstärkung von 10,10ff erscheint."

Merklein 1994, 173: "Die anschließenden Sprüche vom Menschensohn [following Luke 17:20-21] sind fast ausnahmslos der Logienquelle entnommen. Der erste Teil, die VV. 22-25, stellt das Kommen des Menschensohnes als *allumfassendes Geschehen* heraus (V. 24). … Der zweite Teil, die VV. 26-30, betont das *unvermutete Kommen* des Menschensohnes. Die (indirekt) daraus zu ziehende Konsequenz ist *stete Bereitschaft*. Die Jünger dürfen nicht in den Tag hineinleben, wie es die Leute zur Zeit des Noach oder des Lot getan haben. Der dritte Teil, die VV. 31-37, faßt in gewisser Weise zusammen. Unterstrichen wird die *Plötzlichkeit* (V. 31f) und die mit der Parusie verbundene *Scheidung* unter den Menschen (VV. 34f). Entscheidend ist daher das rechte *Verhalten im Leben*: Sein Leben 'gewinnen' (eigentlich: 'lebendig machen' = ζωογονέω) wird nur, wer bereit ist, es 'zu verlieren' (V. 33). Die Frage nach dem *Wo der Parusie* wird mit dem drastischen Bild von V. 37 abgelehnt. Wenn es soweit ist, werden alle davon erfaßt sein, so wie die Geier vom Aas angezogen werden."

Scriba 1995, 118: "Die Q-Vorlage von Lk 17$_{34f}$ par. Mt 24$_{40f.}$ … sollte wohl wegen der doppelten Ergehensmöglichkeit dazu mahnen, sich voll und ganz der Nachfolge Jesu hinzugeben und nicht auf Heilsverheißungen aufgrund von Gruppenzugehörigkeit, speziell der Clanbindung zu vertrauen. Denn das Mahlen auf einer von zwei Frauen (Mahlen war Frauenarbeit) betriebenen

Steinmühle setzt familiäre Beziehungen voraus, da wegen der Hitze schon ganz früh am Morgen, noch bei Dunkelheit (insofern ist das lukanische ταύτῃ τῇ νυκτί 'in dieser Nacht' sachlich richtig) im Haus gemahlen wurde, ebenso wohl das gemeinsame Schlafen. Damit wird wahrscheinlich Stellung bezogen gegenüber clanrestituierenden Bestrebungen im zeitgenössischen Judentum (vgl. CD 11$_{12}$ 12$_{8-11}$ 14$_{12-17}$ 1Qsa 1$_{8f.15-21}$ 2$_{11-16}$ und später Zeloten und Sikarier), welche die clanzerstörerische Wirkung römischer Gesetze—generalhypothekarische Bindungsklauseln und Verzicht auf das Rückkaufrecht bei Landverkauf (gegen Lev 25$_{25.28}$ Num 25$_{8-11}$ 36, Dtn 21$_{15ff}$ Jer 32$_{6-15}$ Neh 10$_{32b}$), hohe Steuerlasten, jetzt auch für Landlose durch die Kopfsteuer (vgl. Mk 12$_{13-17}$)—verhindern wollten.[5]"

118[5]: "Vgl. auch Mk 3$_{31-35}$ und H.G. Kippenberg, Religion [und Klassenbildung im antiken Judäa. Eine religionssoziologische Studie zum Verhältnis von Tradition und gesellschaftlicher Entwicklung. StUNT 14. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht ^{2}1982], S. 106-135."

Friedl 1996, 226: "Mit diesen für den die Eschatologie von Q beherrschenden Dualismus charakteristischen Bildworten endete also die Q-Apokalypse, die vermutlich mit der Vorlage von Lk 22,28-30 und dem Gleichnis von den Talenten (Vorlage von Mt 25,14-30 par Lk 19,12-27) den eschatologischen Abschluß von Q bildete. Indem die Gerichtspredigt an den markanten Positionen von Beginn (Mt 3,7-12 par Lk 3,7-9.16ff: Täuferpredigt) und Ende von Q stand, umschloß dieser eschatologische 'Rahmen' deutend die Verkündigung Jesu, doch findet sich der Gerichtsgedanke auch in einzelnen Redekompositionen und bestimmt häufig den Abschluß der größeren thematischen Einheiten. Welche Adressaten mit unseren Versen ursprünglich angesprochen worden sind, läßt sich nicht mehr mit Sicherheit sagen: Einerseits könnte man vom Kontext her gesehen (cf Mt 24,1; Lk 17,22) an die Jüngergemeinde denken, andererseits vom Inhalt her an Israel, weil nichts spezifisch Christliches in ihnen angesprochen wird. Im Unterschied zur markinischen Endzeitrede (und zur matthäischen, in welcher der Evangelist in Kap. 24 beide miteinander verbunden hat und dementsprechend ein widersprüchliches Resultat erhält) rechnet die Q-Apokalypse (wie Lk 17,22-37) mit dem plötzlichen und unvermuteten Kommen des Menschensohnes in eine friedliche Welt, in der jeder seiner Alltagsbeschäftigung nachgeht."

Uro 1996, 115: "The images and metaphors in the Q section [17:23-37] are highly elusive and hardly descriptive. The Son of man functions as a symbol for the miraculous revelation, which is expected to be disastrous and calamitous to the majority of the people, who do not see the truth. How this vindication of the Q people is going to happen remains open and it is probable that different concrete expectations could be read into the text."

Davies/Allison 1997, 382: "[Matt 24:]**40-1.** Two verses in perfect parallelism now supply two additional illustrations of judgement unexpectedly falling

upon people while they go about their daily chores. The first illustration concerns two men doing the same thing, the second two women doing the same thing. The divergent fates show that God's sudden judgement annuls external similarities (cf. [Matt:]13.30)."

Schenk 1997, 77-78: "Das abschließende Orakel von der Trennung der engstens zusammengehörigen Menschen Q 17,34f. in Angenommene und Zurückgelassene verstärkt als Erläuterung den Noah-Vergleich und weist auf das mittlere MS-Logion Q 12,10 zurück (auch hier reines, vom Handlungssubjekt unabhängiges Passiv des Resultats). Eine Aktivität des MS ist auch dabei wiederum nicht ausgesagt. Verglichen wird nur die Zeit der jeweiligen Generationen. Der MS verursacht weder eine Naturkatastrophe noch die Rettung daraus. Wer als Retter von Noah (und Lot) gedacht ist, erschließt sich aus dem Hintergrund der definitorisch 'rettenden Weisheit' (Sap 9,18; 10,9—dort geschichtlich exemplifiziert 10,1.4.6.13): [78]

"– 'Die um seinetwillen (Kain) überflutete Erde errettete wiederum die Weisheit, sie, die den Gerechten (Noah) mit Hilfe eines wertlosen Holzes steuerte' (10,4; vgl. 14,5f.).

"– 'Sie errettete den Gerechten (Lot), während die Gottlosen untergingen, als er vor dem auf die fünf Städte herabstürzenden Feuer floh' (10,6)."

Kirk 1998, 261: "Verses [Q 17:]34-35 portray in two vivid images—two men reclining at table and two women grinding grain—the sudden, unexpected sundering of the closest social bonds which occurs with the manifestation of the Son of Man and the accompanying separation of the elect from the doomed. These images thus depict themes articulated metaphorically and aphoristically in the programmatic opening: the unexpectedness, suddenness, and universal effect of judgment. The unit, though descriptive, constitutes a threat of judgment. However, it has been incorporated into the instructional framework genre where it functions as a motivation to heed the opening admonition, namely, to obtain salvation from impending judgment by allying oneself with the end time agent of God, the Son of Man, advocated by the Q group."

261-262: "Verses [Q 17:]34-35 form a counterpart to the Noah-Lot examples in 17:26-29. Both sections concretize the opening metaphor of 'lightning' by depicting judgment suddenly striking and interrupting the normal course of human activities. Both feature, explicitly or implicitly, the image of eating and drinking. Both units contrast those who are saved with those who perish and depict the separation of the elect from the damned. Verses [Q 17:]34-35 focus [262] on the severing of personal bonds while verses 26-29 maintain a panoramic view of the destruction of entire societies."

Wiefel 1998, 420: "Der drohende Ausgang leitet zu zwei Situationsschilderungen über, die das Rettungsgeschehen bei der Parusie als eine Art Entrückung beschreiben (vgl. 1 Thess 4,17). … Die beiden Beispiele, die von der lukanischen Parallele17,34-35 abweichen, bilden ein Paar, bei der das erste Glied die

Tätigkeit von Männern, das zweite die von Frauen beschreibt (vgl. Mt 13,31-33). τότε weist auf den Zeitpunkt (der Parusie) zurück. Es vollzieht sich ein scheidendes Geschehen wie beim Endgericht. Die Männer werden bei der Feldarbeit überrascht. παραλαμβάνεται meint die Entrückung zu Gott, ἀφίεται das Zurückbleiben auf der zur Vernichtung bestimmten Erde. … Mahlen gilt wie die Speisebereitung überhaupt als Frauenarbeit. Hier ist an eine mehrteilige Hausmühle gedacht, deren Bedienung zwei Personen erfordern. Die Beispiele stammen aus alter Überlieferung, doch gehört der Gedanke der Scheidung zu den Grundaussagen der matthäischen Eschatologie (vgl. 12,24-30. 36-43. 47-52; 22,1-14; 25,1-13. 31-46)."

Labahn 2007, 231: "Zum Verhalten des Volkes in Num 11,8 findet sich eine exakte sprachliche Übereinstimmung:

"Num 11,8 καὶ ἤληθον αὐτὸ ἐν τῷ μύλῳ (*kai ēlēthon auto en tō mylō*—und sie mahlten an der Mühle)

"Q 17,35 δύο ἀλήθουσαι ἐν τῷ μύλῳ (*dyo alēthousai en tō mylō*—zwei werden an der Mühle mahlen).

"In Num 11,8 wird die immer gleiche Situation der Wüstengeneration Israels geschildert, die die zuverlässige Versorgung mit Manna als eintönig empfindet und sich nach Ägypten zurücksehnt, wo ihr Sklavendienst immerhin Abwechslung auf dem Speiseplan bereit hielt (Num 11,18). Möglich, aber nicht zwingend ist, dass diese Wiederkehr des Alltags unter der Fürsorge Gottes auch in Q 17,35 gespiegelt ist; auch die Arbeit des Sammelns aus Num 11,8 könnte über die neutralere Feldarbeit eingeblendet sein. Die Unzufriedenheit des Volkes wird jedoch nicht mitgenommen und ist auch nicht im unterschiedlichen Wiederfahrnis der Personen einzuholen. Der Vergleichspunkt wäre *eine Gedankenlosigkeit über die allgemeine Fürsorge Gottes*, die in Num 11 zu Unzufriedenheit, in Q 17,35 *zu fehlender Bereitschaft für den Tag des Menschensohnes führt*."

Evaluation

Guenther 1990a:

The warning that the coming judgment will not even spare the Q community is a further commentary on Q's judgment theme (17:24.26; 17:27.30). The Q group has no reason to believe itself safe in the face of the final debacle. The advent of the Son of Man will cut across the closest social ties and effect painful separation.

Q 17:34-35[1]: Luke's λέγω ὑμῖν.

Luke = Q: [λέγω ὑμῖν,][1]

Pro

B. Weiß 1876, 520: "Die Sprüche werden mit dem feierlichen ἀμὴν λέγω ὑμῖν (Vgl. Luc. v. [17:]34) eingeleitet gewesen sein …"

Bussmann 1929, 94: "Ob L [Luke] λέγω ὑμῖν … zugesetzt hat, ist nicht zu entscheiden, mir scheint es nicht, …"

Hirsch 1941, 160: "Im Vergleich von Luk 17$_{34}$ f mit Matth 24$_{40}$ f verdient Luk den Vorzug: Matth hat leicht an Mark 13$_{16}$ angeglichen gemäß seinem Harmonisierungstrieb."

Strobel 1961, 21: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 472).

Schnackenburg 1970, 225 [1971, 233]: "Das nächste Doppellogion [17,34-35] stammt wieder unbestritten aus Q (par Mt 24,40f). Hier bietet Lukas den ursprünglicheren Wortlaut. Mit λέγω ὑμῖν, das in der Spruchquelle oft gebraucht wird (Lk 3,8; 6,27; 7,9.26.28; 10,12.24 usw.), wendet sich der Blick jetzt unmittelbar auf den Tag des Menschensohnes: Er bringt eine Scheidung in 'zurückgelassene', das heißt dem Verderben anheim gegebene, Menschen und in andere, die 'angenommen', von Gott (oder dem Menschensohn) zu sich genommen werden."

229 [1971, 237]: German Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 473).

Schulz 1972, 280: "Mit λέγω ὑμῖν eingeleitete kommentierende Abschlußbemerkungen finden sich auch in Q-Parabeln,[114] die prophetische Einleitungswendung wird deshalb ursprünglich sein."

280[114]: "Vgl die Parabeln vom sich verirrenden Schaf Mt 18,13 par; vom großen Mahl Lk 14,24 und von den Minen 19,26."

Marshall 1978, 667: "The introductory λέγω ὑμῖν is used in Q to introduce conclusions and applications (cf. [Luke] 14:24; 19:26; Mt. 18:13) and is probably original …"

Polag 1979, 78: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 475).

Jeremias 1980, 270: "[Luke] **17,34 Trad** λέγω ὑμῖν: Zum formelhaften λέγω ὑμῖν/σοι → 3,8 Trad [106, see below]; an unserer Stelle ist die Wendung außerdem asyndetisch angefügt → 7,9 Trad. [155-156, see below]."

106: "An dieser Stelle [Luke 3:8] (par. Mt 3,9) begegnet zum ersten Mal bei Lukas das im NT auf die Evangelien und die Apostelgeschichte beschränkte formelhafte λέγω ὑμῖν/σοι (Mt 58; Mk 16; Lk 47/Apg 1; Joh 25; sNT [sonstiges Neues Testament] 0). Die 47 Belege im LkEv verteilen sich auf: 6 im Markusstoff und 41 im Nicht-Markusstoff. Was zunächst die 6 Belege für λέγω ὑμῖν/σοι im Markusstoff anlangt, so ergibt der synoptische Vergleich, daß Lukas

die Formel nie von sich aus schreibt; er streicht sie vielmehr Mk 5,41 und gebraucht sie nur 1mal in der Apg (5,38). Sie ist also vorlukanisch, was durch die zahlreichen Parallelen zwischen Matthäus und Lukas im Logiengut (u.a. [unter anderem] unsere Stelle) bestätigt wird."

155-156: "λέγω ὑμῖν: Formelhaft gebrauchtes λέγω ὑμῖν/σοι ist vorlukanisch → 3,8 Trad. [106, see above] An unserer Stelle [Luke 7:9] kommt als zusätzliches Altersindiz der asyndetische Satzanfang hinzu. λέγω ὑμῖν/σοι als Asyndeton am Satzbeginn findet sich nie bei Matthäus, Markus, Jo-[156]hannes, wohl aber 13mal im lukanischen Nicht-Markusstoff (Lk 7,9.28; 10,12; 11,8; 12,59; 13,27; 15,7; 17,34; 18,8.14; 19,26.40; 22,34). Dieser Sprachgebrauch ist vorlukanisch, da Lukas dem Asyndeton mit großer Zurückhaltung gegenübersteht → 1,51 Trad S. 60f. [see Q 17:27[4] Luke = Q, Pro (p. 234)]."

Laufen 1980, 605[90]: "Warum kann dieses λέγω ὑμῖν nicht von dem einen Kompilator [Q compilator] stammen, der die Einzelsprüche zu der vorliegenden Rede kunstvoll zusammengefügt hat?"

Marguerat 1981, 526: See Q 17:34-35[4] Matt = Q, Con (p. 566).

Schenk 1981, 123: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 475).

123: "Im direkten Gegensatz zu den verführerischen Reden der Enthusiasten mit ihrer 'aoristischen Eschatologie' am Anfang dieser Rede, die ebenfalls die prophetische Bekräftigungsformel (vgl. Lk 17,23 in Berichtsform zitiert 'sie versichern euch') verwendeten, steht nun am Ende der prophetische Widerspruch mit derselben typischen Anwendungsformel (Lk 17,34), die die Gemeinten direkt anredet: Entgegen der Illusion eines Teils der Gemeinde, die sich in einer vollen Heilsgegenwart und unumstößlichen Heilssicherheit wiegt, muß von der noch ausstehenden Heilsvollendung her deutlich gemacht werden, daß die Christusgemeinschaft erst die Möglichkeit und Notwendigkeit der Bewährung christlicher Hoffnung eröffnete."

Steinhauser 1981, 201-202: "Die prophetische Einleitungsformel λέγω ὑμῖν in Lk 17,34 dürfte ursprünglich aus Q stammen. Sie kommt oft in der [202] Logienquelle vor[77], und zwar bei kommentierenden Abschlußbemerkungen zu Q-Parabeln[78]. Wenn bei der Frage nach der Q-Fassung die Formel nur bei einer der beiden Seitenreferenten vorkommt, muß man freilich 'mit der Möglichkeit der Eintragung' [Schürmann 1958, 71[156] (1968, 97[156])] rechnen. Hier aber spricht das redaktionelle τότε[80] für die Ursprünglichkeit von λέγω ὑμῖν, denn das Doppellogion hätte kaum ohne Übergangsformel an den vorangehenden Noahspruch angeschlossen."

202[77]: "R. Schnackenburg [1970] … 225, weist auf Lk 3,8; 6,27; 7,9.26.28; 10,12.24 hin."

202[78]: "S. Schulz [1972] … 280 Anm. 114, weist auf die Parabeln vom sich verirrenden Schaf Mt 18,13 par, vom großen Mahl Lk 14,24 und von den Minen Lk 19,26, was gegen die Auffassung von J. Zmijewski [1972] … 500 Anm. 52 [See Q 17:34-35[2] Matt = Q, Pro (p. 533).] spricht."

202[80]: "τότε ist ein mattäisches Vorzugswort."

205: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 476).

212-213: "Eingeleitet durch das prophetische λέγω ὑμῖν, das auf einen integrierten Bestandteil des Textzusammenhangs hinweist, dient das Doppelbildwort [Luke 17,34-35] in Q als kommentierender Abschluß des vorigen Vergleichs. In diesem Zusammenhang ist die unerwartete Scheidung und Ahnungslosigkeit der Menschen hervorgehoben. Daß das Doppelbildwort einmal in seiner jetzigen Form ohne [213] das einleitende λέγω ὑμῖν getrennt von Mt 24,37-39 überliefert war, kann nicht mit Sicherheit bewiesen werden."

Agbanou 1983, 127: "… il est possible que λέγω ὑμῖν (9 fois chez Luc, soit dans le contexte Q, soit rédactionnel) soit déjà dans Q …"

Fitzmyer 1985, 1172: "*I tell you* … is characteristically non-Lucan."

Kloppenborg 1987a, 162: "Since the Matthaean τότε is undoubtedly redactional, Luke's λέγω ὑμῖν may reproduce the original introduction of the Q saying."

Sato 1988, 138: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 478).

Kloppenborg 1990a, 71: English Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 480).

Cho 1992, 175[83]: "τότε in Matt 24:40 is redactional. … However, λέγω ὑμῖν in Luke 17:34 is a form of Q which introduces conclusions and applications (cf. 14:24; 19:26; Matt 18:13)."

International Q Project 1992, 508: Reconstruction: "[[λέγω ὑμῖν,]] ἔσονται δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς, εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται·"

Nolland 1993, 862: "The presence of the non-Lukan λέγω ὑμῖν, 'I say to you' (but he is responsible for its use in 12:4), and the ταύτῃ τῇ νυκτί (lit. 'this night' [cf. in 12:20—square brackets by Nolland]), which is a little puzzling in the present Lukan setting, suggest that Luke is using tradition here, and has not himself formed a new image on the basis of that to come in v 35."

Davies/Allison 1997, 382: "**τότε δύο ἔσονται ἐν τῷ ἀγρῷ.** The parallel in Lk 17.34 ('I say to you, in this night there will be two men in one bed') is very different and probably from Q. If so, Matthew added τότε … and changed 'bed' to 'field' (under the influence of 24.18?)."

Riniker 1999, 64[10]: See Q 17:34-35[2] Luke = Q, Pro (p. 523).

Bovon 2001, 157: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 484).

Bovon 2001, GT 2001, 177: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 485).

Bovon 2001, ET 2013, 523: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 485).

Harb 2014, 106: "Ob das λέγω ὑμῖν aus Q stammt, ist fraglich, da beide Evangelisten die Einleitung bearbeitet zu haben scheinen. Nach J. Nolland ist es für Lukas untypisch und kann deshalb Q zugerechnet werden.[198] R. Geiger ist eher der Meinung, dass Lukas diese Einleitung geschaffen hat.[199] Da diese Einleitung aber auch für das Spruchevangelium bestätigt ist (vgl. Q 7,9.28; 10,12),[200] soll sie hier mit herabgesetzter Wahrscheinlichkeit für Q angenommen werden."

107[198]: "Vgl. J. NOLLAND [1993], *Luke*, 862."

107[199]: "Vgl. R. GEIGER [1973], *Endzeitreden*, 135. J. ZMIJEWSKI [1972] (*Eschatologiereden*, 490-491) bleibt hier unschlüssig."

107[200]: "Matthäus hat hier jeweils ἀμὴν λέγω ὑμῖν (vgl. Mt 8,10; 10,15; 11,11)."

Parks 2019, 93: English Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 487).

Con

Wernle 1899, 78: "Mit λέγω ὑμῖν kehrt Lc zum Text der Rede zurück."

82: "λέγω ὑμῖν in verschiedenen Variationen. Lc schreibt es mit Mt zusammen aus der Quelle 10mal, für sich allein in Stücken der Quelle noch 11mal (6,27. 11,9. 12,4.5.8.51. 14,24. 15,7.10. 17,34. 19,26)."

Holtzmann 1901, 395: "Erst [17:]**34** lenkt Lc mit λέγω ὑμῖν wieder in den Zusammenhang der Spruchsammlung (27 30) ein …"

Loisy 1908, 442-443: "Les cas indiqués ensuite [Luke 17:34-35] ne se rapportent pas à ce danger, mais au [443] caractère subit et imprévu de l'avènement messianique; ils devaient venir dans la source, comme dans Matthieu, après la comparaison du déluge[1], l'avis concernant les gens qui seront sur le toit ou dans les champs, s'il appartenait au même discours, venant plutôt avant cette comparaison, et après celle de l'éclair."

443[1]: "Noter la reprise λέγω ὑμῖν que Luc, v. 34, a dû faire pour rejoindre la source."

Loisy 1924, 434: "Matthieu (XXIV, 40) n'a pas ce 'je vous dis', par lequel notre auteur [Luke] rejoint la source."

Easton 1926, 265: "Lk's λέγω ὑμῖν may mark the return to Q (Ls [= Loisy 1908])."

Klostermann 1929, 176: "λέγω ὑμῖν κτλ.: Rückkehr zu dem ursprünglichen Zusammenhang: dann ([Luke 17:]30) wird das bisher engst Verbundene sich trennen müssen."

Schmid 1930, 339[1]: "Κατὰ τὰ αὐτά V [17:]30 ist lukanisch … desgleichen ἀπώλεσεν in V 27 … und λέγω ὑμῖν in V 34."

Hasler 1969, 109-110: "Lk 17,34 darf nur bedingt Q zugeteilt werden. Daß Mt 24,40 die beiden Männer aus dem Bett geholt und auf den Acker gestellt hätte, ist reine Vermutung. Ταύτῃ τῇ νυκτί Lk 17,34 hängt gänzlich in der Luft. Nicht von der Nacht, sondern vom Tag, und [110] zwar vom Tag des Menschensohnes (V. 24. 30. 31), ist im Kontext (wie Mt zeigt, wohl auch in Q) die Rede. Trotzdem kann die formale Entsprechung zu Mt 24,40 nicht zufällig sein. Dazu geht Lk 17,34 dem in Q nachweisbaren Wort von den mahlenden Frauen voran und ist kaum diesem nachgebildet worden. Der Sprachgebrauch von V. 34 ist nicht spezifisch lkn. Immerhin sei auf Lk 12,20 hingewiesen, wo

Lk im Gleichnis vom reichen Toren unvermittelt die Stimme Gottes einführt und ebenfalls unmotiviert den Ausdruch ταύτῃ τῇ νυκτί anführt. Mag nun Lk das Wort in Q gelesen oder anderswo aufgenommen haben, er kehrt damit wieder zur Q-Vorlage zurück. Weil er die Naht empfand, überbrückte er sie, indem er seine Kurzformel [λέγω ὑμῖν] als Klammer voransetzte."

Zmijewski 1972, 490-491: "Mit diesem Vers [Luke 17:34] dürfte der durch die Vv (28-30).31-33 unterbrochene ursprüngliche Textzusammenhang von Q wiederhergestellt sein. Jedenfalls legt der Vergleich mit Mt 24,37-41 die Annahme nahe, daß schon in Q die Vv 34f mit dem Noebeispiel unmittelbar verbunden waren.

"…Vielleicht hat gerade die 'Rückkehr' zum ursprünglichen Zusammenhang den Evangelisten Lukas dazu bewogen, V 34 mit der Formel λέγω ὑμῖν einsetzen zu lassen. Bekanntlich begegnet diese Formel, die bei Lukas oft auch in umgekehrter Wortfolge erscheint [491] (ὑμῖν λέγω; z.B. 6,27; 11,9; 12,22; 16,9), in den Evangelien meist in Verbindung mit einer Bekräftigungsformel, z.B. ἀμήν[5]. Das einfache λέγω ὑμῖν ist aber besonders für Lukas charakteristisch (vgl. 11,8; 13,24; 15,10; 18,8.14; 19,26.40 u.ö. [und öfter])[6]. Die Formel könnte deshalb erst von Lukas selbst in V 34 eingefügt worden sein. Dem widerspricht freilich A. STROBEL [1961, 21; see Q 17:34-35[2] Luke = Q Pro (p. 518)], der darauf hinweist, daß gerade die Einzigartigkeit dieser Formel im vorliegenden Zusammenhang auf eine Herkunft aus der Quelle schließen lasse. In der Tat begegnet die Formel auch bereits in der Spruchquelle (vgl. Lk 3,8; 6,27; 7,9. 26.28, 10,12.24 u.ö.). Doch fällt immerhin auf, daß Matthäus, der den ursprünglichen Q-Zusammenhang bewahrt hat (Mt 24,39ff), das Wort von der 'Scheidung' mit einem einfachen τότε an den vorangehenden Noespruch anschließt. Von daher erscheint es zumindest fraglich, ob die Formel λέγω ὑμῖν bereits in Q vorgegeben war."

491[5]: "Die Formel ἀμήν begegnet bei Lukas nur 6mal, dagegen bei Matthäus 31mal und bei Markus 13mal. Lukas bevorzugt statt ἀμήν mehr die Formel ἀληθῶς (z.B. 9,27; 21,3 u.ö.) bzw. ναί (so u.a. [unter anderem] 7,26; 11,51; 12,5)."

491[6]: "Selbst dort, wo die Paralleltexte eine zusätzliche Bekräftigungsformel bringen, begnügt sich Lukas oft mit dem einfachen λέγω ὑμῖν; vgl. z.B. Mt 8,10 mit Lk 7,9; Mt 10,15 mit Lk 10,12; Mt 11,11 mit Lk 7,28; Mt 13,17 mit Lk 10,24."

499: "Wenn Strobel [1961, 21; see Q 17:34-35[2] Luke = Q Pro (p. 518)] … auf das betonte 'Ich sage euch' hinweist, so übersieht er dabei, daß erst Lukas eine solche Formulierung nötig hatte, um den (durch die Vv [Luke 17:]31-33) unterbrochenen Zusammenhang wiederherzustellen."

Geiger 1973, 135: "Dabei spricht die asyndetische Form des 'λέγω ὑμῖν', die Lukas als einziger von den Synoptikern bringt, dafür, daß er diesen Teil des

Übergangs geschaffen hat[13]; zugleich könnte es ein Hinweis darauf sein, daß Lukas sich des verschiedenen Gewichtes zwischen seiner Paränese und dem überlieferten Herrenwort bewußt war und deshalb die Aufmerksamkeit wieder neu fesseln wollte, indem er das gliedernde λέγω ὑμῖν setzte. Doch kann nicht ausgeschlossen werden, daß es sich um eine alte Einleitung handelte[14], die Lukas für seinen Zweck entgegenkam."

135[13]: "Lukas bringt diese Einleitung insgesamt 9mal, immer im Zusammenhang des Q-Stoffes, oder seines Sondergutes. Es ist also möglich, daß seine Q-Vorlage diese Form bevorzugte, vor allem da, wo Matthäus ἀμὴν λέγω ὑμῖν bringt (Lk 7,9.28; 10,12)."

135[14]: "So Schnackenburg [1970], Der eschatologische Abschnitt 225."

Schmithals 1980, 177: "Ein mahnendes 'Ich sage euch' führt (redaktionell) in [Luke 17] **V.34f.** einen neuen Doppelspruch aus Q (/Mat. 24,40f.) ein."

Neirynck 1982, 62-63 [1991, 442-443]: "Lk 17,34 λέγω ὑμῖν (Mt om.), which is ascribed to Q by Schulz [1972], Polag [1979], Schenk [1981], *et al.*, introduces the last saying in the Q apocalypse (17,23-24.27c.26-27.[28-29]30. 34-35). Schulz and Schenk agree about the Lukan insertion of 17,31-32.33. Luke who wrote μνημονεύετε (τῆς γυναικὸς Λώτ) in v. 32 may have added λέγω ὑμῖν when he resumed the Q source[175]. The phrase introduces the last section of the Lukan discourse, 17,34-35 (Mt 24,40-41) and 37c (Mt 24,28) which he connected here with the preceding saying by means of a little [63; 1991, 443] dialogue (37ab καὶ ἀποκριθέντες λέγουσιν αὐτῷ· ποῦ, κύριε; ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς). Jeremias's observation that the asyndeton in 17,34 indicates a pre-Lukan origin is unconvincing (compare the asyndeton in vv. 32 and 33)[177]." Forth square brackets by Neirynck.

62[175] [1991, 442[175]]: "In 17,34-35 ταύτῃ τῇ νυκτί (Mt τότε), ἐπί κλίνης μιᾶς (Mt ἐν τῷ ἀγρῷ) and the use of the future (Mt present) are Lukan changes to Q."

63[177] [1991, 443[177]]: "Cf. *Die Sprache* [Jeremias 1980], p. 270; cf. 156 (λέγω ὑμῖν) and 60-61 (asyndeton). Jeremias refers to 13 instances in the non-Markan material. One of them is 22,34, par. Mk 14,30 (Lk om. ἀμήν). Moreover, Jeremias's list includes the λέγω ὑμῖν phrases at the opening of a speech (M. BLACK [1946, 3rd ed. 1967], p. 58: 'natural Greek asyndeta'): 7,9 (Mt ἀμήν); 13,27 *v. l.* (: Mt); 19,26 (: Mt); 19,40; 22,34 (Mk ἀμήν).—As for the asyndeton in the Lukan discourse, compare Lk 21,13 (: Mk). 19 (Mk δέ). 23 (Mk δέ)."

Wenham 1984, 163: See Q 17:34-35[0] Other (p. 490).

167: "It is more difficult to be sure about Luke's opening λέγω ὑμῖν and his future tenses 'will be taken … left'; but it again seems quite likely that Matthew is to be preferred.[3]" Ellipsis by Wenham.

167[3]: "Zmijewski [1972], *Eschatologiereden* 499,500, argues that Luke's preceding context leads him to add λέγω ὑμῖν. He sees the Matthean form of the saying as more primitive than Luke's."

Binder 1988, 37: "Eingeleitet wird die Aussage [Luke 17:34] durch λέγω ὑμῖν ('ich sage euch'), das wohl nicht auf eine vorredaktionelle thematische Komposition zurückweist, sondern von LkR an Stelle des matthäischen τότε ('sodann') notiert wird.[153]"

37[153]: "Entgegen *Schulz* [1972], Q S. 280.282."

Scriba 1995, 107[40]: "Zum Text der Logienquelle: Lk hat mit λέγω ὑμῖν 'ich sage euch' nach dem von ihm eingebrachten Abschnitt V.28ff.31ff einen Neueinsatz geschaffen, denn isoliertes λέγω ὑμῖν bietet nur er (insgesamt neunmal; vgl. auch K. Berger, [Die] Amen-Worte [Jesu. Eine Untersuchung zum Problem der Legitimation in apokalyptischer Rede. BZNW 39. Berlin: de Gruyter 1970], S. 91), und Mt vermeidet entsprechende Redeeinleitungen nicht (Mt 59mal, Mk 18mal, Lk 48mal; doch s. Mk 8$_{12}$ par. Mt 16$_{4}$, Mk 11$_{23f}$ par. Mt 21$_{21f}$)."

Heil 2003, 179: "In der *Critical Edition of Q* wird der Beginn von Q 17,34 mit λέγω ὑμῖν rekonstruiert, der lukanischen Formulierung in v. 34 folgend. Nach P. Hoffmann steht die λέγω ὑμῖν-Formel jedoch unter starkem Verdacht, auf Lukas zurückzugehen. Es müsse nämlich bei dem dritten Evangelisten 'eine *Tendenz zur Mehrung der Formel* festgestellt werden. Sie dient zur Akzentuierung besonders wichtiger Aussagen Jesu. Stilistisch erreicht Lukas durch sie—gegebenenfalls zusammen mit weiteren Eingriffen in den Text—eine Dramatisierung der Redekompositionen … Dieser Tendenz entspricht, daß sich bei ihm eine gezielte Streichung der Formel nicht nachweisen läßt.'[91]" Ellipsis by Heil.

179[91]: "*P. Hoffmann* et al. [P. Hoffmann, J.E. Amon, U. Brauner, T. Hieke, M.E. Boring and J.M. Asgeirson. 1997. *Q 12:8-12. Confessing or Denying—Speaking against the Holy Spirit—Hearings before Synagogues*. Volume Editor: C. Heil. Documenta Q 4. Leuven: Peeters], Q 12:8-12, 22."

Fleddermann 2005, 826: "In the first clause Matthew added τότε, but otherwise he preserves the original Q formulation. Luke intervenes more radically because he wants to emphasize the saying as the climax of the discourse. Although Luke discourages speculation about the time of the end, Christians need to be ready because the end can come at any time, even this very night. To emphasize this point Luke adds an introduction λέγω ὑμῖν, ταύτῃ τῇ νυκτί and moves the future verb ἔσονται before the subject to underline the immediately threatening future judgment. Both λέγω ὑμῖν and ταύτῃ τῇ νυκτί are Lucan.[447]"

826[447]: "Luke adds a λέγω ὑμῖν phrase to Q on several occasions (Luke 11,9; 12,4.5.8.51; 13,24; 14,24; 19,26). See F. NEIRYNCK [1982], 'Recent Developments,' pp. 442-443. The dative τῇ νυκτί is characteristic of Luke (compare Luke 12,20; Acts 12,6; 23,11; 27,23). In two other texts (Luke 12,20; Acts 27,23) we find the identical expression ταύτῃ τῇ νυκτί …"

827: Reconstruction: See Q 17:34-35^{0} In Q (p. 485).

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26^{0} In Q (p. 74).

Matt = Q: [ ][1]

Pro

Harnack 1907, 102 [ET 1908, 145]: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 469).

Easton 1926, 265-266: "([Luke 17:]34) Mt v. [24:]40. … Mt [266] seems to have Q's wording, except perhaps for τότε."

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 472).

Zmijewski 1972, 501: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 473).

Fleddermann 2005, 826: "In the first clause Matthew added τότε, but otherwise he preserves the original Q formulation.[446]"

826[446]: "Statistics on τότε: 90 6 15 21."

827: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 485).

Con

Steinhauser 1981, 202: "Hier [Luke 17:34] … spricht das redaktionelle τότε[80] für die Ursprünglichkeit von λέγω ὑμῖν, denn das Doppellogion hätte kaum ohne Übergangsformel an den vorangehenden Noahspruch angeschlossen." See also above, Q 17,34-35[1] Luke = Q, Pro (p. 507).

202[80]: "τότε ist ein mattäisches Vorzugswort."

Gundry 1982, 494: "'I say to you' (Luke 17:43a [read: 17:34a]) also vanishes. Though Matthew likes it (27,7), the other omissions would have made it interruptive; i.e., he wants to bring the taking of one and the leaving of one alongside the parousia."

Undecided

Bussmann 1929, 94: See Q 17:34-35[1] Luke = Q, Pro (p. 505).

Friedl 1996, 224: "Als problematisch und nicht restlos klärbar erweist sich schließlich auch die Frage nach der Ursprünglichkeit der nur von Lk 17,34a tradierten koinzidierenden λέγω ὑμῖν-Phrase: Zum einen deutet die initialasyndetische Position auf prälukanischen Sprachgebrauch, zum andern finden sich mit dieser Formel eingeleitete kommentierende Abschlußbemerkungen auch in Q-Parabeln, weshalb dieses prophetisch-enthusiastische λέγω ὑμῖν in seiner perorativen, den Traditionsblock der Q-Apokalypse als dessen integrierter Bestandteil beschließenden Position originär sein könnte. Bei Lukas scheint sie aus rhetorischen Gründen ebenfalls notwendig, während Matthäus sie mit einer Bekräftigungsformel in der Form ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι im Kontext zweimal setzt: in 24,34 (par Mk 13,30 par Lk 21,32) und in 24,47 (diff par Lk 12,44: ἀληθῶς κτλ), weshalb sie als Einleitung zu seinem Bildwort allenfalls

vernachlässigbar erscheint, da bei ihm den VV 24,40f nicht jene perorative Funktion zukommt (cf auch EvThom 61a!) wie den entsprechenden Versen im Lukasevangelium resp. [respektive] in der Logienquelle, in der sich an die Bildworte vermutlich nur mehr das Talentgleichnis (Lk 19,12-27) und Lk 22,28-30 als deren umstrittenes Ende anschlossen."

Other

Pesch 1977, 30-32: "Mattäus hat in *den 15 markinischen Belegen* [of λέγω ὑμῖν] (Mk 3,28; 8,12; 9,1.13.41; 10,15.29; 11,23.24; 12,43; 13,30; 14,9.18. 25.30, bis auf 9,13 und 11,24 alles mit der ἀμὴν λέγω ὑμῖν—Formel eingeleitete Logien) 2 mal die *Formel* gestrichen (Mk 8,12 diff Mt 12,39; 16,4 und Mk 11,24 diff Mt 21,22), einmal das ganze Logion (Mk 12,43) bzw. die ganze Perikope (Mk 12,41-44). Lukas hat die [31] Formel einmal (Lk 11,29 diff Mk 8,12; folgt er der Q-Variante?, vgl. Mt 12,38f) nicht übernommen bzw. die entsprechenden Logien (teilweise mit den Perikopen) 7 bzw. 8 mal gestrichen (Mk 3,28; 9,13.41; 11,23.24; 14,9.18). Während im Markusvergleich bei Mattäus eine leichte Tendenz zur Tilgung der Formel (2 mal) feststellbar ist, läßt sich für Lukas eine solche nicht nachweisen.

"Mattäus hat die Formel 12 mal aus der Markusvorlage übernommen (hinzu kommt die Doppelung Mt 17,20; 21,21 = Mk 11,23; Eintragung der Formel in Q-Logion), 5 mal hat er sie redaktionell in den Markusstoff eingefügt (Mt 19,9 diff Mk 10,1; vgl. Mt 5,32; Mt 19,23 diff Mk 10,23; Mt 19,24 diff Mk 10,24; Mt 24,2 diff Mk 13,2; Mt 26,64 diff = Mk 14,62), dann noch mit 21,43 zu Mk 12,11, so daß der leichten Tendenz zur Tilgung der Formel eine stärkere zu ihrer Vermehrung zur Seite steht. 19 mal findet sich die Formel im mattäischen Sondergut (Mt 5,20.22.28.34.39; 6,2.5.16; 10,23; 12,6.36; 16,18; 18,10.18. 19; 21,31; 25,12.40.45), auffällig gedrängt (und deutlich teilweise redaktionell) in Spruchsequenzen. 14 mal bezeugt Mattäus übereinstimmend mit Lukas das Vorkommen der Formel in Q (Mt 3,9 = Lk 3,8; Mt 5,26 = Lk 12,59; Mt 5,44 = Lk 6,27; Mt 6,25 = Lk 12,22; Mt 6,29 = Lk 12,27; Mt 8,10 = Lk 7,9; Mt 10,15 = Lk 10,12; Mt 11,9 = Lk 7,26; Mt 11,11 = Lk 7,28; Mt 13,17 = Lk 10,24; Mt 18,13 = Lk 15,7; Mt 23,36 = Lk 11,51; Mt 23,39 = Lk 13,35; Mt 24,47 = Lk 12,44), nur 1 mal bewahrt Mattäus die Formel (Mt 11,12), während Lukas sie auf πλήν reduziert (Lk 10,14; oder hat Mattäus um λέγω ὑμῖν erweitert?); 4 mal bietet Mattäus die Formel über Lukas hinaus im Q-Stoff (Mt 5,18 diff Lk 16,17; Mt 5,32 diff Lk 16,18; Mt 8,11 diff Lk 13,28f; Mt 17,20 diff Lk 17,6), in Mt 18,10 (Sondergut) liegt eine Verdoppelung (aus Mt 18,13 = Lk 15,7; vgl. Lk 15,10) vor. Insgesamt bietet Mattäus die Formel (bzw. ihre Variationen) 56 mal (Markus 15 mal, Lukas 45 mal). Dieser Befund ist nun mit dem lukanischen zu korrelieren!

"Lukas hat die [λέγω ὑμῖν-]Formel 7 mal (diff 12 mal Mattäus) aus der Markusvorlage übernommen (dazu kommt die Doppelung 22,16), er hat sie in den Markusstoff höchstens 1 mal (Lk 4,24 diff Mk 3,4) eingetragen (diff 5 mal Mattäus), er bezeugt sie mit Mattäus 14 mal im Q-Stoff … Im lukanischen Sondergut findet sich die Formel 14 mal (diff 19 mal Mattäus), darunter 6 mal in Gleichnisstoffen (Lk 4,25; 7,47 [vgl. Mk 14,9]; 11,8; 12,37; 13,3.5; 15,10; 16,9; 17,34; 18,8.14; 19,40; 22,37; 23,43). Über Mattäus hinaus bietet Lukas die Formel 8 mal (diff 4 mal Mattäus) im Q-Stoff (Lk 11,9 diff Mt 7,7; 12,4 diff Mt 10,28; 12,5 diff Mt 10,28f.; 12,8 diff Mt 10,32; 12,51 diff Mt 10,34; 13,24 diff Mt 7,14; 14,24 diff Mt 22,10; 19,26 diff Mt 25,29)." Second square brackets by Pesch.

"*Halten wir noch einmal fest:* Mattäus ist sowohl eine leichte Tendenz zur Streichung der Formel als auch eine stärkere Tendenz zur Vermehrung der Formel nachzuweisen. Lukas ist hingegen weder eine Tendenz zur Streichung noch zur Vermehrung der Formel nachzuweisen. Da wir uns hier nicht auf eine detaillierte Erörterung des traditionellen oder redaktionellen Charakters der Formel im jeweiligen Sondergut einlassen können (deren Ergebnis wohl der Nachweis der stärkeren Tendenz zur Vermehrung der Formel bei Mattäus als bei Lukas wäre) und auch ohne diese Untersuchung zu einem gesicherten Ergebnis bei der Beantwortung unserer Frage gelangen können, diskutieren wir nur die 8 Belege (bzw. ohne Lk 12,8 die 7 Belege), in denen Lukas im Q-Stoff über Mattäus hinaus die λέγω ὑμῖν-Formel bietet.

"*Lk 11,9 diff Mt 7,7:* Mattäus hat die Formel in 5,18.20.22.26.28.32.34.39.44; 6,2.5.16 durchweg im antithetischen (die bessere Gerechtigkeit vergleichenden) Horizont gebraucht und benutzt sie in [32] der Bergpredigt nur noch 6,25.29 (= Q), nicht mehr in den Reihungen von Kap. 7 (wo sie unterbrechend stören würde). Lukas bietet die Formel noch in 11,8, der wiederholende Anschluß in 11,9 (κἀγὼ ὑμῖν λέγω) ist eher sperrig und spricht für Tradition. Fazit: Mattäus hat die Formel wohl gestrichen.

"*Lk 12,4f diff Mt 10,28f:* Mattäus könnte die Formel in V 27 in freier Verwendung (ὃ λέγω ὑμῖν ἐν τῇ σκοτίᾳ) vorweggenommen haben, während Lukas in V 4 die Erweiterung von λέγω δὲ ὑμῖν um τοῖς φίλοις μου (vgl. Joh 15,14f; φίλος sonst 15 mal bei Lk diff Mt 1 mal) zuzuschreiben ist. Fazit: Mattäus hat die Formel wohl gestrichen. Zu Lk 12,5fin (ναί, λέγω ὑμῖν) bietet Mattäus keine Parallele; seine kürzere Fassung dürfte ebenfalls redaktionell hergestellt sein.

"*Lk 12,51 diff Mt 10,34:* Mattäus hat die prägnantere, der Form der ἦλθον-Sprüche und dem Kontext angepaßtere Fassung (beachte die Einleitung und das ausgeführte Zitat in V. 35); er beschließt seine Logiensequenz überdies mit einem mit der ἀμήν λέγω ὑμῖν-Formel ausgestatteten Spruch (Mt 10,42 = Mk 9,41; om Lk). Fazit: Mattäus hat die Formel wohl gestrichen.

"*Lk 13,24 diff Mt 7,14:* Vgl. schon oben zu Lk 11,9 diff Mt 7,7 zur mattäischen Verwendung der Formel in der Bergpredigt. Die beiden Fassungen des Logions von der engen Pforte sind schwer vergleichbar. In der mattäischen Fassung hat unsere Formel keinen Platz, in der lukanischen wirkt sie nicht sekundär. Fazit: Sofern die mattäische Fassung im ganzen eher sekundär ist, ist die Formel hier weggefallen; vgl. auch Lk 13,27 diff Mt 7,23.

"*Lk 14,24 diff Mt 22,10:* Da Mattäus in 22,11-14 dem Gleichnis vom Hochzeitsmahl einen sekundären Anhang hinzufügt, dürfte die abschließende Sentenz des Mahlherrn Lk 14,24 (und damit die λέγω ὑμῖν-Formel) von Mattäus gestrichen sein.

"*Lk 19,26 diff Mt 25,29:* Der *Redewechsel ohne Redeeinführung* im lukanischen Text des Gleichnisses von den Talenten ist ursprünglicher, ohne unsere Formel aber nicht durchführbar. Überdies hat allein Mattäus deutlich redaktionell an Mt 13,12 = Mk 4,25 (vgl. auch Lk 8,18) angeglichen. Fazit: Mattäus hat wohl die Formel gestrichen.

"Die Untersuchung der Q-Stoffe, in denen Lukas diff Mattäus die λέγω ὑμῖν-Formel bezeugt, hat ein bisheriges Ergebnis bestätigt: Mattäus hat eine stärkere Tendenz, die Formel zu streichen. Ebenso ist bestätigt, daß Lukas weder eine Tendenz zur Vermehrung noch eine Tendenz zur Streichung der λέγω ὑμῖν-Formel nachzuweisen ist."

Evaluations

Guenther 1990a: Luke = Q {B}, [λέγω ὑμῖν][1].

Matthew's liking for τότε (Mt appr. 90×; Lk 15×; Q 3-4×) makes it virtually impossible to assign the temporal adverb to Q. Although λέγω ὑμῖν is absent from Matt 24:40, and used frequently in Lukan redactional contexts (cf. 19:26. 40 etc.), it may have been in Q (Schulz, Jeremias, Laufen etc.). What makes λέγω ὑμῖν a good candidate for inclusion in the Q data base is a) the high probability that the closing logion of the Q-Apocalypse (cf. decision on the original place of Q 17:37) was introduced with some asseverative formula signaling the climax of the section. A further factor supporting its Q origin is the regularity (b) with which λέγω ὑμῖν is used in Q texts proper (13×). The strong scholarly preference (c) for the introductory form over against τότε, coupled with the equivocal language of those inclined to assign it to Lukan redaction (Bussmann, Geiger, Luz), is enough reason to suggest a B grade for λέγω ὑμῖν.

Anderson 1999: Luke = Q {A}, [λέγω ὑμῖν][1].

The only real argument against λέγω ὑμῖν is that the phrase is a favorite of Luke. But Luke shows no more preference for λέγω ὑμῖν than Matthew, Mark, or even Q do. Furthermore, although Luke does willingly use λέγω ὑμῖν, he

does not show a strong tendency to add it redactionally. This, coupled with the fact that Q definitely (and frequently) uses the phrase elsewhere, warrants a grade of {A}.

Bauer 1999: Luke = Q {C}, ⟦[λέγω ὑμῖν][1]⟧.

Daß λέγω ὑμῖν mehrfach für Q bezeugt ist, beweist noch nicht, daß es auch hier ursprünglich gestanden hat. Denkbar ist auch eine Hinzufügung durch Lukas.

Hoffmann 2014: Not in Q {C}.

Die Formel ist bei Markus 19mal, bei Matthäus 59mal (davon 19mal in MtS) und bei Lukas 45mal (davon 15mal in LkS) belegt (vgl. die Übersichten bei Hasler 1969, 13-23). Für Q ist ihre Verwendung durch die Übereinstimmung von Matthäus und Lukas 13mal gesichert (Lk 6,27 und Mt 5,44 ist sie bei beiden redaktionell), nur in QMt findet sie sich noch 7mal und in QLk 6mal. An diesen Stellen ist ihre Zugehörigkeit zu Q wie hier in 17,34 fraglich. Lukanisch dürfte sie in Lk 12,4.5.8; 12,51, wahrscheinlich auch in 13,24 sein. Ähnlich wie in 17,34 dient ihm die Formel zur Überleitung zu Q-Logien in Lk 11,9, in 14,24 zur Einleitung eines Abschlusswortes (aus Q?), im Anschluss an das Gleichnis Q 19,12f.15-24—in Korrespondenz zu V.25 (LkR)—zur Einleitung der Schlussmaxine Q 19,26.

Auch in Q 17 leitet Lukas—nach der paränetischen Auswertung des Lotvergleichs in V. 31-33—mit dem Textsignal zu den Konsequenzen über, die sich im Gerichtsgeschehen daraus ergeben werden. Der ausdrücklichen Anrede der Jünger in V. 34 korrespondiert deren Rückfrage in V. 37 (LkR): "Wo, Herr?" (vgl. das ἀποκριθέντες λέγουσιν). Eine szenische Gestaltung der Redekompositionen gehört zum lukanischen Redaktionsverfahren. In der Q-Abfolge ist dagegen eine solche Absetzung nicht notwendig, da das in 17,34f geschilderte Geschehen sich gut an die Schilderung der Katastrophe im Noach-Vergleich anschließt. Daher eher mit {C} nicht in Q oder Undecided.

Kloppenborg 2014: Luke = Q {C}, ⟦[λέγω ὑμῖν][1]⟧.

λέγω ὑμῖν is well attested in Q, but there are also several instances of Luke inserting the formula, either as a parenthetical asseverative, or in order to signal a shift of topic or create a transition between distinct types of material (12:4; 12:8; 16:9).

On the other hand, no reason has been given for Matthew to have dropped the formula (especially if τότε and ταύτῃ τῇ νυκτί are treated as the variant unit).

In my view {A} is far too high a rating. I have doubts as to whether it is in at all, but would agree to {C}.

Q 17:34-35²: Luke's ταύτῃ τῇ νυκτί or Matthew's τότε.

Luke = Q: [ταύτῃ τῇ νυκτὶ][2]

Pro

Bussmann 1929, 94: "Wegen Mt [24:]40-41 wird man Wellhausen (Mt [1914] 127) (gegen Harnack [1907] 75) zuzustimmen haben, daß Mt hier den ursprünglichen Text, den L noch hat, geändert hat. Wenn Harnack meint, L habe verändert, um zeigen zu können, daß der Menschensohn nicht nur am Tage, sondern auch des Nachts kommen könnte, so kann dies R auch schon haben andeuten wollen. Und Mt verrät noch, daß es so gewesen ist, indem er das zweite Beispiel vom Mahlen auf der Mühle nicht wie vorher wahrscheinlich die Verse 28-32 des L übergangen hat. In Palästina müssen die Frauen täglich vor Sonnenaufgang, also des Nachts, den Weizen auf der Handmühle mahlen, dann früh backen, damit das Brot, das jeden Tag frisch gebacken wird, beim Erscheinen des Hausherrn fertig ist, darum auch μία und ἑτέρα, es ist die Arbeit der Frauen, eine dreht die in jedem Hause befindliche Handmühle, die andere schüttet ein. Also das νυκτί und ἐπὶ κλίνης muß als ursprünglich angesehen werden; es läßt sich auch noch erkennen, wie Mt zu der Änderung ἐν τῷ ἀγρῷ gekommen ist. Er hatte den Spruch, der vom Dach und Acker handelte, schon 24[15] nach Mk 13[15] gegeben, las nun in R ihn noch einmal … und suchte nun zusammenzuziehen, dabei veränderte er das ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ und ταύτῃ τῇ νυκτί in sein beliebtes τότε."

Schmid 1930, 338-339: "Wellhausen [1904a, 127] nennt … Mt [24] V 40 eine schlechte Variante zu Lk [17] V 34. Harnack [1907] (75f) stimmt ihm bei, findet aber darin gerade das Kriterium der Ursprünglichkeit. Allein Wellhausen behält doch Recht, wenn er sagt: 'Bei den zwei Feldarbeitern ist der Dual zufällig, bei den beiden Leuten in Einem Bett und den beiden Sklavinnen an Einer Mühle ist die Zusammengehörigkeit viel enger und notwendiger, demgemäß auch die Trennung viel schroffer.' Darum ist der Lk-Text für ursprünglicher zu erklären. Bei Mt wirkt 24[18] ein. Auch ταύτῃ τῇ νυκτί bei [339] Lk ist damit als primär gesichert. Im übrigen hat Lk den Ausdruck gefeilt."

T.W. Manson 1937, 438 [1949, 146]: "The words 'in that night' suggest that the saying is a continuation of the line of thought represented by the early Pauline 'the day of the Lord so cometh as a thief in the night' (1 Thess 5[2])."

Rengstorf 1937, 185 [1958, 202]: "Weiter mögen die Sätze eine Erwartung Jesu am Ende der Nacht widerspiegeln [1958: 'Vielleicht spiegeln die Sätze eine alte Erwartung Jesu am Ende der Nacht wider']; denn noch heute mahlen in Palästina die Frauen in der Regel vor Sonnenaufgang das Korn, das für die Bereitung des täglich frisch hergestellten Brotes notwendig ist (vgl. auch 12,35ff.; 1. Thess. 5,2ff.; Matth. 25,1ff.)."

Hirsch 1941, 160: See Q 17:34-35[1] Luke = Q, Pro (p. 505).

Kümmel 1953, 37[83]: "Der Zusammenhang von Lk 17,26-35 ist deutlich literarisch sekundär. Aber wenn auch … 17,28-30 vermutlich eine sekundäre Bildung sind, so braucht man doch nicht daran zu zweifeln, daß ταύτῃ τῇ νυκτί 17,34, das von Lukas auf den Tag der Erscheinung des Menschensohns 17,30 bezogen wird, auch im ursprünglichen Zusammenhang des Logions 17,34f. sich auf die Erscheinung des Menschensohns bezog, zumal auch Mt 24,40f. dieselbe Beziehung vorliegt, die also wohl schon auf Q zurückgeht."

Kümmel 1953, ET 1957, 43[83]: "From the literary point of view Luke 17.26-35 is a secondary grouping. But even if … 17.28-30 is presumably a secondary formation, yet there is no need to doubt that ταύτῃ τῇ νυκτί, which is applied in 17.30 by Luke to the day of the appearance of the Son of Man, applied in the original grouping of the logion 17.34f. also to his appearance; especially since Matt. 24.40f. shows the same application which therefore no doubt goes back to Q."

Strobel 1961, 19-21: "Das Bild der Scheidung … empfängt [Luke 17] V. 34 (auch V. 35) seine krasseste Illustration. Man kann sich den gemeinten Vorgang nicht anders denn als wunderbare [20] plötzliche Entrückung zur Nachtzeit vorstellen. Sachlich will das nicht ohne weiteres zu den lukanischen Ausführungen passen, außer zu V. 24, der aber sicher der Quelle angehört. Die Schwierigkeit der Überlieferung hat wahrscheinlich bereits Mt empfunden, der dieselbe Vorstellung Mt 24,40f. ohne Tag- oder Stundenbezeichnung unmittelbar an das Bildwort vom Sintflutgericht angehängt hat. Das Moment der 'plötzlichen' Scheidung wird hier im logischen Zusammenhang weniger zum Problem. Anders indessen, wie gesagt, bei Lukas, der überdies noch die Tageszeit, 'diese Nacht', angibt. Die Erklärung, die Angabe wäre hinzugesetzt[3], um das Schreckliche der Trennung mitten im Schlaf zu unterstreichen, sei also Teil der Bildhälfte eines gleichnisartigen Spruches[4], kann nicht überzeugen. Warum soll man nicht ebenso am Tage, etwa zur heißen Mittagszeit, ruhen? Auch kann von einem Gleichnis keine Rede sein, denn ein Gleichnis in futurischer Zeitform ist schlechterdings ausgeschlossen[5]. So wird die Zeitangabe 'in dieser Nacht' für den Exegeten im besonderen zum Problem.[6] [21]

"Auch formal gesehen fällt bei Luk dieser (bzw. auch der folgende) Vers aus der Darlegung heraus. Das betonende 'ich sage euch' ist im Zusammenhang einzigartig und man sähe es lieber an einer anderen sachlich-christologisch tieferen Stelle der Rede. Ebenso will das Demonstr. pron. [= Demonstrativpronomen] (ταύτῃ) nicht ohne weiteres passen[2]. Wir vermissen das für die sonstigen Zeitangaben stehende hebraisierende ἐν mit Dat. [Dativ], das Luk im Zusammenhang eindeutig bevorzugt. Da überdies der Evangelist gerne ἕτερος und ἄλλος verwechselt, ja den richtigen Begriff gelegentlich sogar durch den falschen ersetzt, ist man vom korrekten (= unlukanischen) Gebrauch des ἕτερος

angenehm überrascht. Hervorzuheben ist endlich, daß die Gegenüberstellung von ὁ εἷς—ὁ ἕτερος anderwärts noch einmal für die Quelle Q belegt ist (Mt 6,24 // Lk 16,13).

"Somit kann kein Zweifel bestehen, daß an dieser Stelle eine Quelle eingearbeitet wurde, die mit dem Kommen des Menschensohnes zur Nachtzeit rechnete."

20[3]: "Einige Ausleger meinen von Lukas: so B. WEISS [1907], … 89 (um des im folgenden erwähnten Bettes wegen), A.R.C. LEANEY [1958], … 232 ('a Lucan touch')."

20[4]: "Vgl. A. PLUMMER, The Gospel according to St. Luke (ICC), 1953[3], 409: 'Night is part of the picture, for it is then that people are in bed.' Auch für Luk 17,26-30 will der Begriff des Gleichnisses nicht ohne weiteres zutreffen. Es geht hier um vergleichendes Anschauungsmaterial. Anders PH. VIELHAUER [1957], … 66."

20[5]: "Vgl. auch M.J. LAGRANGE [1921], … 466: 'La nuit est une désignation plus spéciale. On a entendu la nuit en sens allégorique, d'une époque de tribulations, mais rien n'insinue une métaphore, car le second cas aussi peut s'entendre de la nuit.'"

20-21[6]: "Andere behaupteten daher, es sei die vom Standpunkt des Redenden aus folgende [21] Nacht gemeint: so TH. ZAHN, Das Evgl. d. Lucas, KzNT III, 1913, 606, auch schon Bengel, vgl. G.L. HAHN, Das Evgl. d. Lucas, Breslau 1894, 392."

21[2]: "Es kann daher unmöglich erst durch Lukas gesetzt worden sein."

Schnackenburg 1970, 225 [1971, 233]: "Für die größere Originalität bei Lk spricht das Bild von der *Nacht*, in der zwei auf dem gleichen Lager (nicht notwendig Ehegatten) voneinander getrennt werden; das Bild ist unbekümmert um den '*Tag* des Menschensohnes' gebraucht, der nur eine allgemeine Terminangabe ist und nicht die Tageszeit bezeichnen muß."

229 [1971, 237]: German Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 473).

Schulz 1972, 280: "… ταύτῃ τῇ νυκτί wird ursprünglich sein, da diese Zeitangabe notwendig erscheint."

Marshall 1978, 667: "Zmijewski [1972] argues that Luke introduced the thought of 'night' and altered the illustrations accordingly (cf. [Luke] 9:32, 37a; 12:20). It is more probable that Matthew or his source assimilated the picture to that in Mt. 24:18 par. Lk. 17:31. The original picture is that of a farmer and his wife still in bed while the members of the household are beginning their daily tasks."

Polag 1979, 78: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 475).

Schenk 1981, 123: German Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 475).

Steinhauser 1981, 198-200: "Bei der Beantwortung der Frage, ob die mattäische Fassung mit dem Beispiel von den 'Männern auf dem Feld' oder die

lukanische Fassung mit dem Beispiel von den 'Männern auf der Liege' in der Logienquelle gestanden hat, geht J. ZMIJEWSKI von der Zeitangabe ταύτῃ τῇ νυκτί in Lk 17,34 aus. Falls diese Zeitangabe aus Q stammt, spricht sie für die 'größere Originalität'[60] der lukanischen Fassung. Falls Lukas selbst dagegen die Zeitangabe in den Text eingeführt hat, könnte man die anderen Veränderungen des Logions ebenfalls auf ihn zurückführen. In diese Richtung hat schon A. v. HARNACK argumentiert. Er behauptet, daß Lukas durch die Beispiele etwas ausdrücken wollte, 'was im Urtext nicht ausgedrückt war, nämlich daß der Menschensohn sowohl in der Nacht wie am Tage kommen könne'[61]. Deshalb verändere er τότε bei Mattäus in ταύτῃ τῇ νυκτί und ersetze ἐν τῷ ἀγρῷ mit ἐπὶ κλίνης μιᾶς.

"[199] J. ZMIJEWSKI zählt auch die Zeitangabe zur lukanischen Redaktion und weist auf die Verklärung Jesu auf dem Berg (Lk 9,29-37) hin. Dort ist die Verklärung offensichtlich 'ein nächtliches Geschehen'[62], denn Vers 32 spricht vom 'Schlaf' der Jünger und in Vers 37a taucht die Zeitangabe 'am folgenden Tag' auf. Ebenfalls findet man im Gleichnis vom 'törichten reichen Mann' (Lk 12,16-21) die Formel ταύτῃ τῇ νυκτί 'zur Veranschaulichung des über den sich in Sicherheit wiegenden Menschen ergehenden Gerichtes (V. 20)'[63]. Da Lukas sonst in ähnlichen Zusammenhängen das Bild von der Nacht eingeführt hat, behauptet J. ZMIJEWSKI, daß die Formel ebenfalls in 17,34 eingefügt wurde.

"Aber bei der redaktionellen Umgestaltung der Verklärungsszene in Lk 9,29.37 steht der Bezug zur Leidensgeschichte im Vordergrund. Die Hinweise auf den Schlaf der Jünger, den Charakter des Vorgangs als Nachtszene und die himmlische Erscheinung stellen den Bezug zur Leidensgeschichte und Ölbergszene her[64]. Deshalb ist es schwer, einen bewußten redaktionellen Zusammenhang zwischen jener Szene und den Scheidungsworten in 17,34f zu erkennen. Das Gleichnis vom reichen Mann (Lk 12,16-21) gehört zum lukanischen Sondergut und kann uns wenig Auskunft über das redaktionelle Verfahren des Lukas geben. Außerdem scheint die Wendung ταύτῃ τῇ νυκτί in 12,20 ein wesentlicher Teil des Gleichnisses zu sein. Wie E. KLOSTERMANN bemerkt, steht sie 'betont voran' und im Gegensatz zu ἔτη πολλά in Vers 19[65]. Hier ist die unerwartete Plötzlichkeit des Gerichtes hervorgehoben.

"[200] Schauen wir nun auf den mattäischen Kontext, finden wir doch einen Grund für die Tilgung der Zeitangabe[66] durch Mattäus. Denn in Vers 43 führt der Evangelist das bei Lk 12,39 fehlende Wort 'wachen' ein. 'Es dient nicht bloß der Verdeutlichung des Gedankens und zur Herstellung der Verbindung mit V. 42, sondern spricht auch den Gesichtspunkt aus, unter dem Mattäus den ganzen Abschnitt 24,37–25,13 zusammengestellt und an die Parusierede angefügt hat'[67]. Der Menschensohn kommt zu einer Zeit, die niemand weiß (vgl. Vers 42.44). Die Zeitangabe ταύτῃ τῇ νυκτί wäre in diesem redaktionellen Zusammenhang fehl am Platz[68]."

198[60]: "R. Schnackenburg [1970, repr. 1971], Der eschatologische Abschnitt 233; vgl. auch A. Strobel [1961], In dieser Nacht 20."

198[61]: "A. v. Harnack [1907], Sprüche 75."

199[62]: "J. Zmijewski [1972], Die Eschatologiereden 498."

199[63]: "J. Zmijewski [1972], Die Eschatologiereden 498."

199[64]: "So H. Conzelmann [1954], Die Mitte der Zeit 50f; vgl. auch E. Klostermann [1929], Lk 107."

199[65]: "Vgl. E. Klostermann [1929], Lk 136."

200[66]: "Gegen J. Zmijewski [1972], Die Eschatologiereden 497: 'Wenn bereits die Quelle die Parusie als ein Nachtereignis darstellte, dann bleibt völlig unerklärlich, warum Matthäus diesen höchst wichtigen Gedanken wegließ'."

200[67]: "J. Schmid [1956], Mt 342."

200[68]: "Vgl. A. Strobel [1961], In dieser Nacht 20. R. Geiger [1973], Endzeitreden 135, meint, daß Mattäus bei der Hinzufügung von τότε eine Interpretationsschwierigkeit beseitigt, 'da seine Konjunktion zwar nicht ganz klassisch, aber doch unmißverständlich in die Zukunft auf das Geschehen weist, das nach der Parusie des Menschensohnes stattfinden wird'. 'Die Tageszeit spielt dabei keinerlei Rolle'."

205: Reconstruction: See Q 17:34-35⁰ In Q (p. 476).

Agbanou 1983, 127-128: "Ταύτῃ τῇ νυκτί fait penser à la scène du voleur dans la nuit (Mt 24,43-44 par. Lc 12,39-40), préparant ainsi directement les circonstances de la parabole. [128] (De la sorte on peut penser que la parabole était originellement rattachée à cette scène de séparation des deux hommes ou des deux femmes)."

Tuckett 1983, 174: "There is some evidence that Luke again gives the more original version. Luke's ταύτῃ τῇ νυκτί does not correspond with Luke's normal usage: one would expect an ἐν, and ἐκείνῃ rather than ταύτῃ. Zmijewski denies this, referring to xii. 20 for a parallel phrase, and Ac. xii. 6 for a similar lack of ἐν. He thinks that Luke's reference to 'night' is redactional, and related to the use of the lightning metaphor and the parallel in the Transfiguration story, which, in Luke, may be a night scene.[39] However, Lk. xii. 20 and Ac. xii. 6 only show that Luke can use this phrase, but it still remains uncharacteristic and one would expect him to write differently if he were redacting a source. Moreover, the link with the lightning saying is somewhat remote: one would expect a reference to the "night" in verse 23 itself, rather than ten verses later, if this was Luke's intention. If Luke's version is pre-Lukan, Matthew's is thoroughly Matthean in its use of τότε. Thus a change by Matthew is easy to envisage, whereas the reverse change is much harder to conceive, given the un-Lukan nature of Luke's version."

224[39]: "[Zmijewski 1972] *Eschatologiereden*, pp. 499f."

Sabourin 1985, 298: "Luc a dû écrire 'deux sur un lit', au lieu de 'deux dans les champs', parce que sa source parlait de 'cette nuit-là' (vs. 34), qui semble

refléter la même tradition que 1 Th 5,2, 'le jour du Seigneur vient ainsi qu'un voleur *pendant la nuit*' (cf. Mt 24,43; Lc 12,20). Très probablement le scénario nocturne se conforme à l'attente juive de la rédemption durant la nuit pascale, telle qu'exprimée, par exemple, dans le *Poème des Quatre Nuits* (voir à Lc 9,28-36). On ne doit pas dire que l'exemple de deux (personnes) 'sur' (*epi*) un lit suppose que la parousie aura lieu la nuit ou le soir, alors que l'exemple des 'deux moulant ensemble' la place le jour, car il est assez usuel, même aujourd'hui, que les femmes accomplissent cette tâche après le coucher du soleil, quand il fait moins chaud. Même le Fils ignore 'ce jour ou cette heure-là' de la Fin, mais pour quelque motif Luc ne rapporte pas cette parole de Mc 13,32."

Beasley-Murray 1986, 320: "Could a reference to day have been followed in the source by a reference to 'that night'? Some scholars say No emphatically.[42] Nevertheless, the sequence did not seem impossible to Luke. We may have to apply here the principle *difficilior lectio potior*. … Admittedly a tradition did exist among the Jews that the Messiah would come during the night of the passover, but it is unwarranted to find a reference to that notion here."

412[42]: "Among those who object to such a possibility is Klostermann [1919] (*Das Lukasevangelium*, p. 540); he is followed in this by Zmijewski [1972] (*Die Eschatologiereden des Lukas-Evangeliums*, pp. 491-92, 497-98)."

Gnilka 1988, 335: "In den Paarungen zwei auf dem Feld—zwei an der Mühle ([Matt 24:]40f) bietet Lk 17,34 ein anderes erstes Beispiel: in dieser Nacht werden zwei auf einem Bett sein. In diesem Fall ist Lk ursprünglicher (Nachtmotiv), Mt könnte von 24,18 (Lk 17,31b) beeinflußt sein[7]. Auch Tho 61 bietet die Version: Zwei werden ruhen auf einem Bett."

335[7]: "Mt hat aber die Mühle bewahrt."

Sato 1988, 138: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 478).

139: "Das Problem stellt der Satzteil ταύτῃ τῇ νυκτί ('in dieser Nacht'). Er scheint auf einen dem unsrigen vorangegangenen, aber heute verlorenen Spruch hinzuweisen. J. Zmijewski schreibt diesen Satzteil Lukas zu und reiht Lk 17,34f in den Zusammenhang von Lk 17,26-33 ein[82]. Der Vorschlag ist nicht sehr überzeugend, da Lk 17,26-33 keine nächtliche Szene darstellt, worauf sich 'in dieser Nacht' berufen könnte. Eventuell ist die Wendung eine stehende Formel für das Eintreffen des Gerichtes (vgl. Lk 12,20). Ob hier eine Überlieferung der in der Passa-Nacht stattfindenden Entrückung als Erlösung Gottes vorliegt[84], ist noch unklar. Sonst ist der Spruch inhaltlich wie formal in sich geschlossen."

139[82]: "[Zmijewski 1972] Eschatologiereden, 497-499."

139[84]: "So A. STROBEL, In dieser Nacht (Luk 17,34). Zu einer älteren Form der Erwartung in Luk 17,20-37, ZThK 58, 1961, 16-29, dort 21-25."

Gnilka 1990, 158-159: "Gericht aber ist auch Scheidung der Menschen angesichts des plötzlich und unerwartet hervorbrechenden Endes. In jener Nacht werden zwei auf einem Bett ruhen, der eine wird angenommen, der andere

zu-[159]rückgelassen werden. Zwei werden an der Mühle stehen und mahlen, die eine wird angenommen, die andere zurückgelassen werden (vgl. Lk 17,34f). Die Ahnungslosen und Unvorbereiteten werden keinen Ausweg finden. Die Vorstellung vom Eintritt des Endes in nächtlicher Zeit vermochte zu zeigen, daß es für viele überraschend eintreten wird[5]."

159[5]: "par Mt 24,40 spricht von Zweien, die auf dem Feld arbeiten. Wahrscheinlich ist dies sekundär."

Kloppenborg 1990a, 71: English Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 480).

Mack 1993, 101: English Reconstruction: "I am telling you, on that night there will be two in the field. One will be seized and the other left. Two women will be grinding together. One will be taken and the other left."

Nolland 1993, 862: See Q 17:34-35[1] Luke = Q, Pro (p. 507).

Scriba 1995, 107[40]: "Ταύτῃ τῇ νυκτί 'in dieser Nacht' (absoluter Dativ als Zeitbestimmung) ist lukanisch (Lk 12,20 Act 12,6 23,11 27,23, aber auch Mk 14,30), das dem entsprechende τότε 'dann' typisch matthäisch (Mt 91mal, Mk sechsmal, Lk 15mal, Act 21mal). Zwar kann unter diesen Umständen der ursprüngliche Wortlaut nicht begründet rekonstruiert werden, doch die Ansetzung der endzeitlichen Theophanie in die Nachtzeit kann durchaus schon in Q gestanden haben, paßt jedenfalls zur gemeinsamen Arbeit des Mahlens."

118: "Die Q-Vorlage von Lk 17,34f par. Mt 24,40f. … sollte wohl wegen der doppelten Ergehensmöglichkeit dazu mahnen, sich voll und ganz der Nachfolge Jesu hinzugeben und nicht auf Heilsverheißungen aufgrund von Gruppenzugehörigkeit, speziell der Clanbindung zu vertrauen. Denn das Mahlen auf einer von zwei Frauen (Mahlen war Frauenarbeit) betriebenen Steinmühle setzt familiäre Beziehungen voraus, da wegen der Hitze schon ganz früh am Morgen, noch bei Dunkelheit (insofern ist das lukanische ταύτῃ τῇ νυκτί 'in dieser Nacht' sachlich richtig) im Haus gemahlen wurde, ebenso wohl das gemeinsame Schlafen."

Davies/Allison 1997, 382: "**τότε δύο ἔσονται ἐν τῷ ἀγρῷ.** The parallel in Lk 17.34 ('I say to you, in this night there will be two men in one bed'[60] is very different and probably from Q. If so, Matthew added τότε … and changed 'bed' to 'field' (under the influence of 24.18?). Maybe he found the reference to 'this night' awkward. Or maybe the saying put him in mind of homosexuality, something he did not wish to countenance (judgement falls upon only one of the two men)."

382[60]: "Or does Luke refer to a couch or a table?"

Riniker 1999, 63-65: "Lk 17,34f par

"a **Ich sage euch:**
b **In** (dieser?) **Nacht werden zwei auf einem Bett sein:**
c **Einer wird mitgenommen und einer zurückgelassen.**

d **Zwei werden mahlen an einer Handmühle:**
e **Eine wird mitgenommen und eine zurückgelassen.**

"1. Probleme der Rekonstruktion und der Deutung

"a) Rekonstruktion des Q-Textes, Selbständigkeit und älteste Form des Wortes:

In den Zeilen c-e hat Lk den Text der Quelle wohl eindeutig gräzisiert; a und b hingegen sind umstritten. M.E. lassen sich für die Ursprünglichkeit der lk Fassung drei Gründe anführen:

"1. Die mt Einleitung (τότε) ist red gestaltet, die lk wohl eher nicht. [64]

"2. Eine einleuchtende inhaltliche Erklärung, warum Lk die 'Nacht' und das 'Bett' eingeführt haben sollte, ist m.E. bisher nicht gegeben worden. Vielmehr bereitet die 'Nacht' im jetzigen Kontext Schwierigkeiten, weil sie schlecht zum geschilderten *Tag* des Menschensohnes (vgl Lk 17,30.31) passt; das spricht eher gegen lk Red, und für ihre Zugehörigkeit zum Q-Text, auch wenn die genannte Spannung natürlich auch innerhalb der Logienquelle besteht. Die Bedeutung dieses Argumentes wird allerdings dadurch ein Stück weit eingeschränkt, dass sich auch der mt Text nur schwer als bewusste Redaktionsarbeit deuten lässt[7]. Aber für die auffällige Wendung des Lk dürfte man wohl auf jeden Fall eine erkennbare red Motivierung erwarten, wenn sie wirklich von ihm stammte.

"3. Die 'Nacht' gehört zum 'Bett', und bei diesem lässt es sich wohl eindeutiger zeigen, dass es gegenüber dem mt 'Acker' (ob dieser nun der mt Trad oder Red entstamme) ursprünglich sein wird[8]. Anders herum gesagt: zur [65] 'Nacht' passen sowohl das 'Bett' wie die möglicherweise vor Tagesanbruch mahlenden Frauen, jedoch kaum in gleicher Weise die Feldarbeit. Der lk Text der Zeilen a und b darf deshalb—unter Vorbehalt des noch nicht diskutierten ταύτῃ—als ursprünglich angesehen werden.

"Lk 17,34f ist aus verschiedenen Gründen als eine ursprünglich selbständige Einheit anzusehen. Auf die im Q-Kontext schwierige 'Nacht' wurde bereits hingewiesen[10]; gattungsmässig liegt in dem prägnant formulierten und streng parallelisierten Doppelspruch eine Unheilsankündigung vor, die auch inhaltlich zwar in sich geschlossen, aber mit ihrem Kontext nicht sehr intensiv verbunden ist. Es handelt sich also um eine selbständige Unheilsankündigung, die einmal mündlich tradiert wurde, und nicht beispielsweise um einen kommentierenden Abschluss der Q-Apokalypse. Die ursprüngliche Redesituation ist verloren.

"Dass die meisten Elemente des Wortes nicht aus dem Q-Text herauslösbar sind, ergibt sich aus dem Parallelismus der beiden Verse. Das gilt auch für die mit der Bett-Illustration zusammenhängende 'Nacht'. Über das problematische Demonstrativpronomen ταύτῃ kann jedoch nur eine inhaltliche Diskussion Klarheit verschaffen."

64[7]: "Meist nimmt man an, Mt habe sich hier von 24,18 beeinflussen lassen. Nur warum? 'Afin de présenter dans les deux cas une communauté de travail'

(Marguerat[1981], Jugement 526)? Nach Schürmann [1986] (Dublettenvermeidungen 280f) hätte Mt den von ihm (wegen Mt 24,17f par Mk) übergangenen Q-Vers Lk 17,31 (Acker!) in seine Wiedergabe von Lk 17,34 Q einfliessen lassen (während Lk an späterer Stelle den Lk 17,31 Q entsprechenden Mk-Text auslässt). Oder soll man eher mit Bildvariierung während der mündlichen Überlieferung des Wortes rechnen (QLk und QMt?; vgl zB Lk 11,11f par Mt 7,9f)? Vielleicht ist das die einfachste Lösung."

64-65[8]: "Dafür kann man vier Gründe anführen: a) Als Bild für eine enge Zusammengehörigkeit, die dennoch getrennt wird, ist das Bett pointierter als der Acker. b) In diesem Sinn wird [65] es, im Gegensatz zum Acker, auch in anderen Texten verwendet … c) EvThom log 61, wo nur von einem 'Bett' die Rede ist, ist nicht ausschliesslich von Lk ableitbar (vgl. Kloppenborg [1987a], Formation 162 Anm. 269). d) Neben den an der Mühle arbeitenden Frauen ergeben die auf dem Feld arbeitenden Männer eine klarere Gegenüberstellung. Lk 17,34 ist also (ähnlich wie es sich auch von ταύτῃ τῇ νυκτί her ergibt) traditionsgeschichtliche 'lectio difficilior'."

64[10]: "Vgl. in literarkritischer Hinsicht auch die unterschiedliche Stellung der Verse bei Mt (nach dem Noah-Vergleich) und Lk (nach dem paränetischen Abschnitt Lk 17,31-33), die eigene Einleitung (ursprünglich wohl mit λέγω ὑμῖν, bei Mt mit τότε), die Notwendigkeit neuer Über- oder Einleitungen nach diesem Wort (Mt 24,42 bzw Lk 17,37a)."

Con

B. Weiß 1878, 517 [1885, 553]: "ταύτῃ τῇ νυκτί … ist weder in tempore illo calamitoso umzusetzen …, noch dahin zu pressen, dass die Parusie bestimmt in die Nacht gesetzt werde … Es gehört auch gewiss nicht zum Gemälde des Schauerlichen …, sondern ist … nur gewählt (freilich im Widerspruch mit V. 30 und daher gewiß nicht ursprünglich), weil Luk. an Stelle des Seins auf demselben Acker bei Matth. das noch engere Verbundensein auf Einem Lager gewählt hat …"

Wendt 1886, 161-162: "Die Schlussworte unseres Abschnittes über die bei der Parusie eintretende Trennung solcher Menschen, welche äusserlich einander völlig gleich stehen [Luke 17:34-35], giebt auch Mt. (24,40f.), und zwar darin wohl ursprünglicher als Lc, dass bei ihm zwei Land-[162]arbeiter und zwei mahlende Mägde zum Beispiel dienen, während Lc. an erster Stelle zwei auf einer Lagerstätte befindliche Personen nennt und demgemäss die Zeitbestimmung ἐν ταύτῃ τῇ νυκτί hat. Lc. legt auf das örtliche Zusammensein den Hauptton und hat deshalb vielleicht auch die Worte ἐν τῷ μύλῳ (Mt. V. 41) in ἐπὶ τὸ αὐτό umgesetzt (V. 35)."

Holtzmann 1901, 395: "Erst [Luke 17:]**34** lenkt Lc mit λέγω ὑμῖν wieder in den Zusammenhang der Spruchsammlung (27 30) ein, indem er aber das

Beispiel von den beiden Feldarbeitern Mt [24:]40, weil nach dem Wort 31 Niemand mehr auf dem Felde vorausgesetzt wird, durch ein anderes ersetzt: *zwei* Sklaven *auf demselben Bettlager* ruhend, daher auch ταύτῃ τῇ νυκτί im Widerspruch mit der ἡμέρα [Luke 17:]30 …"

B. Weiß 1901, 570: "[Luke 17] V. 34f. knüpft über V. 31ff. hinweg, die dadurch deutlich als Einschaltung gekennzeichnet werden, an V. 30 an, woraus erhellt, dass das τ. τ. νυκτί unmöglich ursprünglich sein kann, wie denn auch in dem ἐν ἐκ. τ. ἡμ. V. 31 noch deutlich die Art, wie die Sprüche sich ursprünglich anschlossen, anklingt. Während aber dieselben Mt 2440f., wo sie wirklich auf den Spruch von den Tagen Noahs (ursprünglich wohl Noahs und Lots) folgen, hervorhoben, wie zwei in derselben Beschäftigung Verbundene dem entgegengesetzten Schicksal verfallen, hat Lk dies gesteigert, indem er die Zwei auch örtlich eng verbunden dachte. Da so das ἐπὶ κλίνης μίας an Stelle des ἐν τ. ἀγρ. trat, so musste statt des Tages die Nacht genannt werden. Im Uebrigen reproduzirt Lk (da auch das ὁ εἷς—ὁ ἕτερος nach Mt 624 ursprünglich sein dürfte) aufs Genaueste den Wortlaut des Spruches."

Harnack 1907, 75: "Wellhausen [1904a, 127] nennt Matth. v. [24:]40 eine schlechte Variante zu Luk. v. [17:]34; allein das Schlechtere, d.h. das logisch oder sachlich minder Gute ist im Verhältnis des Matth. und Luk. häufig das Ursprüngliche. Hier ist außerdem das Motiv, das den Luk. zur Änderung bewogen hat, ganz deutlich. Er wollte durch die Beispiele noch etwas ausdrücken, was im Urtext nicht ausgedrückt war, nämlich, daß der Menschensohn sowohl in der Nacht wie am Tage kommen könne. Deshalb veränderte er τότε in ταύτῃ τῇ νυκτί …"

Harnack 1907, ET 1908, 108: "Wellhausen [1904a, 127] calls St. Matthew verse [24:]40 a poor variant of St. Luke verse [17:]34; but in comparing St. Matthew and St. Luke it often happens that the poorer version—*i.e.* the version which is less good in logic and sense—is the original. Here, moreover, the motive which led to St. Luke's alteration is quite clear. He wished by means of the examples given to express something which was not distinctly expressed in the original text—namely, that the Son of Man might come by night just as well as by day. Accordingly he changed τότε into ταύτῃ τῇ νυκτί …"

B. Weiß 1907, 87: See 17:34-35[4] Luke = Q, Con (p. 549).

Loisy 1908, 443: "Pour figurer l'invasion imprévue du jugement dernier, Matthieu montre deux hommes travaillant ensemble dans la campagne, et deux femmes à la meule: un membre de chaque groupe est saisi tout à coup pour entrer dans la société du Messie, tandis que l'autre est abandonné au sort du monde. Luc présente les deux hommes couchés ensemble, et dit: 'en cette nuit-là', temps qui convient au sommeil des hommes, et qui n'exclut pas le travail des femmes au commencement de la soirée. Mais il se pourrait que la forme originale du passage eût été gardée par Matthieu: Luc aurait parlé de la nuit,

et mis les hommes dans leur lit, parce qu'il avait déjà parlé des champs[5], et en considération des comparaisons qui assimilent le Christ au voleur nocturne, ou au maître qui rentre chez lui pendant la nuit."

443[5]: "… [Luke 17] V. 31, il est question de 'jour', et l'introduction de la 'nuit', v. 34, rend la description incohérente."

B. Weiß 1908, 70-71[13]: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 470).

Klostermann 1909, 324: "τότε: ταύτῃ τῇ νυκτί Lc—ist dies Aenderung des Lc, um auszudrücken, 'dass der Menschensohn sowohl in der Nacht wie am Tage kommen könne' (Harnack [1907, 75]), so mag auch er erst ἐπὶ κλίνης μιᾶς … f. [= für] Mt' ἐν τῷ ἀγρῷ … glücklich verbessert haben: die Zusammengehörigkeit der beiden Feldarbeiter konnte ihm viel weniger notwendig erscheinen als die von δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς. Scheint er doch auch ebenso nachher ἐν τῷ μύλῳ für überflüssig oder nicht genügend gehalten und sein ἐπὶ τὸ αὐτό eingesetzt zu haben." But see Klostermann 1927, 197 at Q 17:34-35[2] Undecided (p. 536).

Patton 1915, 162: "In Matthew, but not in Luke, these words are immediately connected with those just discussed [Q 17:26-27]. Luke, or his source, wishes to indicate that the parousia may be in the night, and so adds the words νυκτί and κλίνης. But the arrangement of the verses is in the same order in both Gospels, and there is strong similarity, especially in vss. [Matt 24:]41 and [Luke 17:]35. We consider assignment to QMt and QLk to account most nearly for all the facts."

Klostermann 1919, 540 [1929, 176-177]: "… meist nimmt man, da ταύτῃ τῇ νυκτί neben ἡμέρα [17:]30 nicht [1929: 177] ursprünglich sein könne, Umbildung des Ganzen durch Lc an."

Lagrange 1923, 471: "τότε, temps vague, perfectionné par Lc. dont 'la nuit' ajoute à la surprise; 'sur la même couche' est aussi plus impressionnant que ἐν ἀγρῷ."

Loisy 1924, 434-435: "'Cette nuit-là'.—Matthieu: 'alors'. Il n'a été parlé auparavant que de jour, et dans Matthieu les deux cas cités sont de personnes au travail. Notre évangèliste [Luke] aura parlé de la nuit et mis les hommes dans leur lit, parce qu'il avait déjà parlé des champs, et en considération des comparai-[435]sons qui assimilent le Christ au voleur nocturne ou au maître qui rentre chez lui pendant la nuit."

Easton 1926, 266: "Luke's 'night' is slightly artificial and was probably suggested by some such passage as 12:35-40 …" See also Easton 1926, 265-266 at Q 17:34-35[2] Matt = Q, Con (p. 534).

Kaestli 1969, 34: "Mais comment comprendre l'indication ταύτῃ τῇ νυκτί du verset [Luke 17:]34, là où Matthieu 24:40 a simplement τότε? On l'a rapprochée du ᾗ ἡμέρᾳ du verset 30: elle se référerait alors à l'apparition du Fils de l'homme, dont Luc voudrait souligner qu'elle peut se produire 'de jour comme

de nuit'. On peut aussi comprendre le 'en cette nuit-là' dans le sens de Luc 12:20 ('*Cette nuit même*, ton âme te sera redemandée'). L'expression indiquerait alors l'heure imprévisible de la mort de l'individu (cf. Luc 23:43: 'Aujourd'hui même, tu seras avec moi dans le Paradis'). Mais l'explication la plus simple est que l'image du couple partageant le même lit appelle tout naturellement la mention de la nuit."

Rigaux 1970, 427: "ταύτῃ τῇ νυκτί est une particularité importante de *Lc.:* est-ce une simple indication de nuit pour introduire ce qui suit?"

Reeves 1971, 126-127: "Another editorial feature of note lies in [Luke] 17:34, viz., the temporal phrase, ταύτῃ τῇ νυκτὶ. This phrase appears not to have the same referent as the one at the beginning of Luke's editorial series of metaphors (17:31f.), viz., ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ (17:31). The term, ἡμέρα, recurs sufficiently in the section (17:22, 24, 26, 29, 30, 31) to establish itself, by 17:34, as the clear, rhetorically emphasized designation for the time of Jesus' return. A shift in terminology in 17:34 would only serve to confuse readers. The phrase must refer to 'tonight,' that is, the very night of Jesus' instruction and, of course, the very night that looms before the reader. As a result of this phrase, and the introductory clause, λέγω ὑμῖν (17:34a), the preceding [127] advice (17:31-33) is existentially intensified and, in a manner of speaking, rhetorically brought home to the reader. 'I say to you, this very night there will be two men in one bed; one will be taken and the other left …' For the use of the verb, παραλαμβάνω, in a context with θάνατος, see Wisdom of Solomon 16:14: οὐδὲ ἀναλύει ψυχὴν παραλημφθεῖσαν."

Boismard 1972, 303: "… surtout il [Luke] ajoute la précision 'cette nuit-là', influencé par les textes où la venue du Fils de l'homme est dite se produire 'la nuit' (cf. Lc **12** 39 s.; 1 Th **5** 2); …"

Zmijewski 1972, 491-493: "Auffallend ist … die … Zeitangabe: ταύτῃ τῇ νυκτί (vgl. Mk 14,30 par. Mt 26,34, wo übrigens eine ähnliche Verbindung von λέγω-Formel mit der Zeitbestimmung ταύτῃ τῇ νυκτί vorkommt).

"1) Diese Zeitangabe scheint in einem gewissen Widerspruch zu den Vv 29-31 zu stehen; dort war von der ἡμέρα des Menschensohnes, nicht aber von der νύξ die Rede. Da, wie E. KLOSTERMANN zutreffend bemerkt, wohl kaum 'νύξ neben ἡμέρα ursprünglich sein kann' [1919, 540; see above (p. 527)], wird die Frage nach der Herkunft der Formel 'in dieser Nacht' zu stellen sein: Stand die Formel bereits an dieser Stelle in der Q-Vorlage, oder hat Lukas sie selbst hier eingeführt, vielleicht weil sie seiner bestimmten theologischen Vorstellung entsprach?

"2) Auffallend ist bei der Formulierung dieser Zeitbestimmung die Verwendung des Pronomens ταύτῃ[11]. Hätte hier nicht (wie z.B. Apg 12,6) [492] ein ἐκείνῃ besser gepaßt (vgl. auch das ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ in V 31a)?

"3) Was bedeutet schließlich ἡ νύξ im vorliegenden Zusammenhang? Hier ist an mehrere Möglichkeiten zu denken: So kann man z.B. davon ausgehen, daß mit ἡ νύξ einfach der untergeordnete Begriff zu ἡ ἡμέρα genannt ist; dann

würde hier lediglich der genauere Zeitpunkt des 'Tages' angegeben, an dem sich die Parusie ereignen wird. Dahinter könnte dann durchaus—wie A. STROBEL [1961, 20ff, besonders 21] meint—eine Erwartung stehen, die mit dem Kommen der Parusie in einer Nacht, genauer der Passanacht, rechnete. Aber es ist genauso möglich, daß der Begriff νύξ an dieser Stelle in einem 'bildlich-übertragenen' Sinn zu verstehen ist, was zu dem 'übertragenen' Sinn der vorangehenden Verse passen würde. Von Lk 12,20 her[17] ('In dieser Nacht wird man deine Seele von dir fordern') ließe sich dann die 'Nacht' als besonderer Zug innerhalb der Schilderung des *Gerichtes* verstehen, das, wie die Vv 30.33 nahelegten, auch für Lukas durchaus mit der Parusie verbunden ist[18]. Vielleicht soll mit νύξ [493] auch nur ein wirksamer Kontrast zum Bild von der Erscheinung des Menschensohnes bei der Parusie hergestellt werden: 'An Stelle der Sonne des Tages geht der Menschensohn als Sonne der Gottesherrschaft auf' [Grundmann 1961, 345]. νύξ wäre dann einfach als 'dunkle Folie' gedacht, vor deren Hintergrund sich die (richtende und scheidende) Offenbarung des Menschensohnes 'an seinem Tage' um so leuchtender abhebt (Vv 24.30). Aber auch von der Aussage der Vv 34f selbst her legt sich eine sinnvolle 'übertragene' Bedeutung von νύξ nahe. Da die Verse, wie noch des näheren ausgeführt werden soll, die *Scheidung* der Menschen bei der Parusie ausmalen wollen, könnte νύξ in diesem Zusammenhang besagen: Mit geradezu 'nachtwandlerischer' *Sicherheit* wird diese Scheidung erfolgen, selbst dort, wo nach menschlichem Ermessen eine solche gar nicht möglich erscheint."

491[11]: "Nach W. BAUER [1958], 1182ff ist οὗτος ein Demonstrativpronomen, 'das auf das Näherliegende hinweist', im Gegensatz zu ἐκεῖνος. Die Voranstellung des οὗτος vor dem artikulierten Substantiv begegnet u.a. auch Mt 12,32; 16,18; Mk 9,49; Lk 7,44; Apg 1,11 u.ö. [und öfter]; vgl. dazu Bl-D [Blaß, Friedrich and Albert Debrunner. 1965. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. 12. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht] § 292."

492[17]: "An dieser Stelle begegnet die gleiche Formulierung wie in 17,34: ταύτῃ τῇ νυκτί."

492-493[18]: "Auf die 'Gerichtsnacht' deutet u.a. P. DAUSCH [1918], Die drei älteren Evangelien, 495. Auch H. FLENDER [1965], Heil und Geschichte in der Theologie des Lukas, 20 sieht den Bezug [493] zu Lk 12,20; allerdings bezieht er die Formel in 17,34 dann 'auf den (unberechenbaren) Todestag des einzelnen'."

497-498: "Setzt man voraus, daß diese Zeitangabe [ταύτῃ τῇ νυκτί in Luke 17:34] aus Q stammt, dann könnte das zweifellos für die 'größere Originalität'[44] der lukanischen Fassung sprechen. Nun muß man aber folgendes bedenken:

"1) Wenn bereits die Quelle die Parusie als ein Nachtereignis darstellte, dann bleibt völlig unerklärlich, warum Matthäus diesen höchst wichtigen Gedanken wegließ. Der Hinweis darauf, daß das von Matthäus gebotene Bild von

den zwei Männern, die auf dem gleichen Felde arbeiten, erst durch Mt 24,18 veranlaßt worden ist, überzeugt nicht, da an der genannten Stelle nicht unmittelbar von der Parusie, sondern von der Flucht anläßlich des 'Greuels der Verwüstung' am Tempel (24,15) die Rede ist.

"2) Im unmittelbaren Kontext ist in Q nur vom 'Tage' (des Menschensohnes) die Rede. Dem widerspricht nicht das Bild vom Blitz (Lk 17,24; Mt 24,27), da mit diesem Bild in Q lediglich die Plötzlichkeit bzw. die [498] allgemeine Sichtbarkeit des Parusiegeschehens veranschaulicht werden soll, nicht aber wie bei Lukas die Herrlichkeitsfülle des kommenden Menschensohnes (wobei sich dann die 'Nacht' als wirksamer Kontrast gut denken läßt). Bedenkt man ferner, daß das weitere Bild vom 'Aas und den Geiern' bereits in Q unmittelbar mit dem Bild vom Blitz verbunden war—erst Lukas hat den Spruch in einen anderen Zusammenhang hineingestellt, wie die neue Einleitung in 17,37a zeigt—, dann spricht auch das gegen die Annahme, daß das Bild von der Nacht bereits in Q gestanden hat. Die Geier sind allgemein als *Tag*-Raubvögel bekannt; die Vorstellung paßt also eher zum Tag als zur Nacht.

"3) Hinzu kommt die Beobachtung, daß Lukas (im Unterschied zu Matthäus) auch sonst in ähnlichen Zusammenhängen das Bild von der Nacht einführt. So versteht er die Verklärung Jesu auf dem Berg (9,28-37) offensichtlich als ein nächtliches Geschehen (vgl. bes. V 32, wo vom 'Schlaf' der Jünger die Rede ist; vgl. auch V 37a: τῇ ἑξῆς ἡμέρᾳ). Im Gleichnis vom 'Törichten reichen Mann' (Lk 12,16-21), das zum lukanischen Sondergut gehört, verwendet er sodann die Formel 'ταύτῃ τῇ νυκτί' zur Veranschaulichung des über den sich in Sicherheit wiegenden Menschen ergehenden *Gerichtes* (V 20). Auch das spricht dafür, daß erst Lukas die Formel 'in dieser Nacht' in den ursprünglichen Q-Zusammenhang eingefügt hat.

"… Von diesen Gründen her legt sich dann aber die Annahme nahe, daß nicht der lukanischen, sondern der matthäischen Fassung die größere Ursprünglichkeit zuerkannt werden muß. Dafür sprechen auch folgende Beobachtungen:

"1) Auch bei Matthäus ist im unmittelbaren Kontext überall nur vom 'Tag' die Rede (vgl. V 38b: ἄχρι ἧς ἡμέρας; V 42: γρηγορεῖτε οὖν, ὅτι οὐκ οἴδατε ποίᾳ ἡμέρᾳ ὁ κύριος ὑμῶν ἔρχεται)."

497[44]: "So R. SCHNACKENBURG [1970], Der eschatologische Abschnitt Lk 17,20-37, 225."

499-500: "Auf Grund der oben angeführten Beobachtungen ist die Annahme wahrscheinlich, daß Lukas das erste Beispiel (V 34) redaktionell gebildet und mit dem zweiten (aus Q stammenden, aber überarbeiteten) Beispiel nachträglich verbunden hat. Jedenfalls gilt diese Behauptung so lange, bis eindeutig nachgewiesen werden kann, daß schon in Q die Vorstellung vom Erscheinen des Menschensohnes in einer *Nacht* vorhanden war. Der namentlich von A. STROBEL [1961, 20f] durchgeführte Versuch, dies nachzuweisen, ist, wie aus folgenden Überlegungen hervorgeht, nicht ganz überzeugend:

"1) Wenn Strobel z.B. auf das betonte 'Ich sage euch' hinweist, so übersieht er dabei, daß erst Lukas eine solche Formulierung nötig hatte, um den (durch die Vv 31-33) unterbrochenen Zusammenhang wiederherzustellen.

"2) Das ταύτῃ τῇ νυκτί mit dem 'unpassenden' ταύτῃ ist, wie Lk 12,20 beweist, für Lukas fast schon eine stehende Formel, die in seine Gerichtsterminologie hineingehört. [500]

"3) Auch der Hinweis auf das Fehlen des sonst bei Lukas in Zeitangaben verwendeten 'hebraisierenden' ἐν überzeugt nicht, da Lukas auch sonst die Zeitangabe mit einfachem Dativ formulieren kann (vgl. neben 12,20 auch Apg 12,6: τῇ νυκτὶ ἐκείνῃ).

"4) Schließlich spricht auch die Formulierung mit ὁ εἷς—ὁ ἕτερος nicht unbedingt für die Vorlage, weil dieses Kontrastpaar auch sonst bei Lukas begegnet, und zwar nicht nur dort, wo er auf Q zurückgeht (z.B. Lk 16,13; vgl. Mt 6,24), sondern auch anderswo (z.B. Lk 7,41; 18,10).

"Strobels Behauptung, es könne 'kein Zweifel bestehen, daß an dieser Stelle eine Quelle eingearbeitet wurde, die mit dem Kommen des Menschensohnes zur Nachtzeit rechnete', muß also korrigiert werden: Natürlich bedient sich Lukas der Q-Vorlage, aber er bildet sie dann seinem Zusammenhang entsprechend um. Erst in diesem Zusammenhang erhält das Bild von der Nacht seinen besonderen Sinn."

Schweizer 1973, 300: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 474).

Schweizer 1973, ET 1975, 460: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 474).

Neirynck 1982, 62[175] [1991, 442[175]]: "In 17,34-35 ταύτῃ τῇ νυκτί (Mt τότε), ἐπί κλίνης μιᾶς (Mt ἐν τῷ ἀγρῷ) and the use of the future (Mt present) are Lukan changes to Q."

Schweizer 1982a, 182-183: "Anders als Mt 24,40f. erwarten [Luke 17] V.34f. das Gericht nachts, beim Festmahl (so Ev.Tom. 61b) oder im Schlaf der Männer und beim Mahlen der Frauen … vor Sonnenaufgang. Oder ist an ein schlafendes Ehepaar gedacht, des-[183]sen Mägde schon an der Arbeit sind? Wahrscheinlich gehört die Nacht aber nur zum Bild vom 'Wachen' (Mk 13,35), das hier freilich nicht betont, jedoch Mt 24,42 mit diesem Doppelspruch verknüpft ist, freilich im Anschluß an 24,36 auf den 'Tag' des Kommens Jesu bezogen (während die Nacht-'Stunde' in V.43f. erscheint)."

Schweizer 1982a, ET 1984, 275-276: "Unlike Matthew 24:40-41, [Luke 17] vss. 34-35 expect the judgment to come at night, during a banquet (cf. Gospel of Thomas 61*b*) or while the men are asleep and the women … are grinding grain before sunrise. Or is the image that of a husband and wife asleep while the maidservants are already at work? Probably the 'night' is only related to the idea of 'watching' (Mark 13:35), which is not stressed here although it is linked with this [276] double saying in Matthew 24:42, albeit in association with the 'day' of Jesus' coming (Matt. 24:36, while the 'hour' of the night appears in vss. 43-44)."

McNicol 1990, 172: "First, Luke supplies an introduction to this material with the words, λέγω ὑμῖν ταύτῃ τῇ νυκτί. This wording is used by Luke to reflect back to Lk 17:24 (the lightning scene) which he apparently perceives at taking place at night. … Having understood that the appearance of the Son of Man comes at night Luke copies Mt 24:40b-41, making minimal composition changes. Luke has already made reference to a man in the field (Lk 17:31/ Mt 24:18 ἐν τῷ ἀγρῷ) so, in order to prevent a doublet with Mt 24:40 (ἐν τῷ ἀγρῷ), and since the coming is at night, Luke has the two in one bed (ἐπὶ κλίνης μιᾶς)."

International Q Project 1992, 508: Reconstruction: "[[λέγω ὑμῖν,]] ἔσονται δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς, εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται·"

Melzer-Keller 1997, 341-342: See Q 17:34-35[4] Luke = Q, Con (p. 554).

Melzer-Keller 1998, 50: "Beim Doppellogion über die Scheidung der engsten Lebensgemeinschaften weichen die Fassungen des Matthäus und des Lukas stark voneinander ab (Q 17,34f), die meisten Differenzen gehen aber mit großer Wahrscheinlichkeit auf Lukas zurück. Das dürfte auch für die Zeitangabe 'in der Nacht' (ἐν τῇ νύκτι) [*sic*] gelten[52]."

50[52]: "Lukas erwähnt die Nacht in ähnlichen Zusammenhängen mehrfach redaktionell (Lk 5,5; 9,32), er lobt oder fordert die unaufhörliche Bereitschaft zu Gottesdienst und Gebet bei 'Tag und Nacht' (vgl. Lk 2,37; 18,7), er ruft dazu auf, zu wachen und die Parusie nicht zu verschlafen (Lk 12,38; 21,36), und er ist mit der Vorstellung vertraut, daß mit der Wiederkunft Christi nachts zu rechnen sei (Mk 13,33-37; vgl. auch Lk 12,20)."

Heil 2003, 173: "Bei der Rekonstruktion von v. [Q 17:]34 hat die *Critical Edition of Q* die lukanische Einleitung λέγω ὑμῖν mit der Wahrscheinlichkeit A/B für Q reklamiert. Obwohl Matthäus (τότε) wie Lukas (ταύτῃ τῇ νυκτί) eine Zeitbestimmung bieten, fehlte eine solche wohl in Q. Gegenüber der hellenistisch gefärbten Formulierung ἐπὶ κλίνης μιᾶς bei Lukas bietet die *Critical Edition* (Wahrscheinlichkeit C) ἐν τῷ ἀγρῷ."

179: "Die redaktionelle Zeitangabe ταύτῃ τῇ νυκτί zu Beginn von v. 34 ist vielleicht mit der lukanischen Vorstellung zu erklären, daß die Wiederkunft des Menschensohnes in der Nacht geschieht (vgl. 12,16-21). Dies würde auch zur lukanischen Änderung der Q-Formulierung ἐν τῷ ἀγρῷ zu ἐπὶ κλίνης passen."

Plisch 2007, 161: "Das am deutlichsten redaktionelle Element der Lukasfassung, die Wendung 'in jener Nacht', fehlt im Thomasevangelium, außerdem unterscheiden sich sämtliche Verbformen beider Versionen. Die Thomasfassung kann also schwerlich direkt dem Lukasevangelium entstammen, ganz abgesehen vom völlig anderen Kontext, in dem der Spruch in EvThom 61 steht."

Lang 2011, 296: "The Lukan addition of ταύτῃ τῇ νυκτί to the descriptions of the division of humans in [Luke 17] vv. 34-35 has also proved troublesome for commentators."

Lang 2013, 332: "Two key questions need to be addressed: Is there an instance in Luke's narrative which qualifies as a 'day when the Son of Man is revealed' yet also involves a [*sic*] situations of judgment and division? Does the phrase 'in that night'[32] ([Luke] 17:34) offer any possible clues as to the specific time of this?"

332[32]: "This expression is a Lukan editorial addition and, I believe, is another instance in which Luke's redaction links the discourse in Luke 17 with the events that unfold on that night recounted in Luke 22."

334: "Though I take the two depictions of division in Luke 17:34-35 as general, predictive descriptions of a coming separation between intimately associated people, the circumstance in v. 34 of 'two men at one couch/bed (ἐπὶ κλίνης μιᾶς),' which is unique to Luke, perhaps foreshadows Luke 22 as well, where the disciples recline at a meal in 22:14-23 and then sleep in 22:45-46. Therefore, the 'in that night' division between persons described in 17:34 may very well presage the events of Luke 22.[36]"

334[36]: "If this is correct, then it is another instance in which Luke's editorial activity intentionally ties Luke 17 and Luke 22 together."

Harb 2014, 109-110.114-115: See Q 17:34-35⁴ Luke = Q, Con (p. 556).

Matt = Q: (τότε)²

Pro

Harnack 1907, 75 [ET 1908, 108]: See Q 17:34-35² Luke = Q, Con (p. 526) and Other (p. 537).

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: See Q 17:34-35⁰ In Q (p. 472).

Zmijewski 1972, 500 (cf. 450. 501): "Zu Beginn [of Q 17:34] wird wohl (wie bei Matthäus) die einfache Zeitangabe τότε gestanden haben. Diese bezog sich zurück auf den im vorhergehenden Satz erwähnten 'Tag des Menschensohnes' (vgl. Matthäus V 39, wo von der παρουσία die Rede ist)[52]."

500[52]: "Lukas mußte, wie gesagt, V 34 in den neuen Zusammenhang einfügen und konnte es deshalb nicht beim einfachen τότε belassen."

501: Reconstruction: See Q 17:34-35⁰ In Q (p. 473).

Con

Wernle 1899, 78: "Von Änderungen des Mt am Text der Quelle scheint mir sicher das πιστεύσητε [Matt 24] v 26 statt διώξητε (vgl. Mr 13,21), das τότε v 40, τροφή statt σιτομέτριον v 45."

Holtzmann 1901, 285: "Wie nahe sich bei der Parusie Heil und Verderben berühren, wie plötzlich die zuvor in gemeinsamer Lage Verbundenen aus

einander gerissen und für immer geschieden werden, zeigen die Beispiele von den beiden Knechten, die [Matt 24:]**40** (eingeleitet mit dem matthäischen τότε) *auf dem Acker* bei der Feldarbeit sind, und **41** den beiden Mägden, die mit einander die Handmühle drehen müssen …"

Easton 1926, 265-266: "Mt [266] seems to have Q's wording, except perhaps for τότε." See also Easton 1926, 266 at Q 17:34-35[2] Luke = Q, Con (p. 527)

Bussmann 1929, 94: See Q 17:34-35[2] Luke = Q, Pro (p. 517).

Strobel 1961, 19-21: See Q 17:34-35[2] Luke = Q, Pro (p. 518).

Schulz 1972, 280: "Mit λέγω ὑμῖν eingeleitete kommentierende Abschlußbemerkungen finden sich auch in Q-Parabeln, die prophetische Einleitungswendung wird deshalb ursprünglich sein. Mt setzt an ihre Stelle das für ihn typische τότε."

Geiger 1973, 135: "… in der Einleitung des Bildwortes gehen Matthäus und Lukas auseinander: Während Matthäus mit einem einfachen τότε den Anschluß an das Noah-Gleichnis herstellt[12]—damit stellt er gleichzeitig fest, daß das im Bild ausgesagte Geschehen am Tage der Parusie aktuell wird—setzt Lukas nach der Paränese ad vocem Lots Frau in V34 neu ein: 'ich sage euch: in dieser Nacht …'." Last ellipsis by Geiger.

134[12]: "τότε ist ein ausgesprochenes Vorzugswort des Matthäus."

Zumstein 1977, 260: "Les retouches rédactionnelles sont minimes. Outre le τότε de transition ([Matt 24] v. 40), il est possible que le ἐν τῷ ἀγρῷ soit de la main de l'évangéliste qui créerait ainsi un strict parallélisme avec le v. 41, en parlant à chaque fois de personnes solidaires dans leur travail."

Ogawa 1979, 153: "Les [Matt 24] vv. 40-41 qui traitaient primitivement le thème de la séparation lors de la parousie[42], ne sont regardés que sous cet aspect; il élimine donc des détails auxquels il ne s'intéresse plus: ταύτῃ τῇ νυκτί, ἐπὶ κλίνης μιᾶς, ἐπὶ τὸ αὐτό[43]."

392[42]: "Cf. R. Bultmann [1931, 3rd ed. 1957], Geschichte, 123."

392[43]: "Les deux dernière phrases ne sont appréciées pleinement que dans ce thème primitif. Le motif de la nuit est suspendu dans le contexte actuel. Ces deux versets pourraient donc avoir appartenu à une autre source. (cf. en ce sens, A. Strobel, In dieser Nacht Lk 17,34, ZThK 58 (1961) 16-29,21). En tous cas, il est peu probable que la forme matthéenne soit plus primitive."

Polag 1979, 78: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 475).

Marguerat 1981, 526: See Q 17:34-35[4] Matt = Q, Con (p. 566).

Steinhauser 1981, 200: "Schauen wir … auf den mattäischen Kontext, finden wir doch einen Grund für die Tilgung der Zeitangabe durch Mattäus. Denn in [Matt 24] Vers 43 führt der Evangelist das bei Lk 12,39 fehlende Wort 'wachen' ein. 'Es dient nicht bloß der Verdeutlichung des Gedankens und zur Herstellung der Verbindung mit V. 42, sondern spricht auch den Gesichtspunkt aus, unter dem Mattäus den ganzen Abschnitt 24,37–25,13 zusammengestellt

und an die Parusierede angefügt hat'[67]. Der Menschensohn kommt zu einer Zeit, die niemand weiß … Die Zeitangabe ταύτῃ τῇ νυκτί wäre in diesem redaktionellen Zusammenhang fehl am Platz[68]."

200[67]: "J. Schmid [1956] … 342."

200[68]: "Vgl. A. Strobel [1961] … 20. R. Geiger [1973] … 135, meint, daß Mattäus bei der Hinzufügung von τότε eine Interpretationsschwierigkeit beseitigt, 'da seine Konjunktion zwar nicht ganz klassisch, aber doch unmißverständlich in die Zukunft auf das Geschehen weist, das nach der Parusie des Menschensohnes stattfinden wird'. 'Die Tageszeit spielt dabei keinerlei Rolle'."

202: "Hier aber [Luke 17:34] spricht das redaktionelle τότε[80] für die Ursprünglichkeit von λέγω ὑμῖν, denn das Doppellogion hätte kaum ohne Übergangsformel an den vorangehenden Noahspruch angeschlossen."

202[80]: "τότε ist ein mattäisches Vorzugswort."

214: "Die Änderungen des ersten Bildes bei Mattäus [Matt 24:40] scheinen auf beide Aspekte des Doppelbildwortes, 'emotiv-intentional' und 'kognitiv-kohärent', zurückzuführen zu sein. Der Kontext spricht betont von 'Wachsamkeit'. Der Menschensohn kommt zu einer Zeit, die niemand weiß. Deshalb sind die Zeitangabe und das ἐπὶ κλίνης μιᾶς fehl am Platz."

Gundry 1982, 494: "Matthew's beloved τότε (66,17) replaces 'on that night' to introduce the saying about taking and leaving. 'In the field' substitutes for 'on one bed' and partly compensates for the preceding omission of a long section, where we read about 'the one in the field' (Luke 17:31). We now see why Matthew had to get rid of 'night' in the tradition: men do not work in the field at night."

Agbanou 1983, 127: "τότε est de la rédaction de Mt pour relier ce verset à la comparaison précédente."

Sand 1986, 499: "Die wohl von Mt (gegenüber Lk) vorgenommenen Änderungen ('in jener Nacht' läßt er weg, dementsprechend auch das 'auf dem Bett'; statt 'am selben Ort' konkretisiert er: 'in der Mühle') dienen der Absicht, die Beziehung zum 'Tag' der Parusie auch in den beiden Beispielen herzustellen."

Kloppenborg 1987a, 162: See Q 17:34-35[1] Luke = Q, Pro (p. 507).

Kloppenborg 1987b, 301[51] [2014, 172[54]]: "Τότε in Matt 24:40 is … redactional." See also Q 17:34-35[2] Undecided (p. 536).

Gnilka 1988, 335[7]: "τότε ([Matt 24:]40) ist MtR."

Cho 1992, 175[83]: "τότε in Matt 24:40 is redactional."

International Q Project 1992, 508: Reconstruction: "[[λέγω ὑμῖν,]] ἔσονται δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς, εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται·"

Scriba 1995, 107[40]: "Ταύτῃ τῇ νυκτί 'in dieser Nacht' (absoluter Dativ als Zeitbestimmung) ist lukanisch (Lk 12$_{20}$ Act 12$_{6}$ 23$_{11}$ 27$_{23}$, aber auch Mk 14$_{30}$), das dem entsprechende τότε 'dann' typisch matthäisch (Mt 91mal, Mk sechsmal,

Lk 15mal, Act 21mal). Zwar kann unter diesen Umständen der ursprüngliche Wortlaut nicht begründet rekonstruiert werden, doch die Ansetzung der endzeitlichen Theophanie in die Nachtzeit kann durchaus schon in Q gestanden haben, paßt jedenfalls zur gemeinsamen Arbeit des Mahlens …"

Davies/Allison 1997, 382: "**τότε δύο ἔσονται ἐν τῷ ἀγρῷ.** The parallel in Lk 17.34 ('I say to you, in this night there will be two men in one bed') is very different and probably from Q. If so, Matthew added τότε … and changed 'bed' to 'field' (under the influence of 24.18?)." But see also Davies/Allison 1997, 382 at Q 17:34-35[5] Undecided (p. 569).

Riniker 1999, 63: "Die mt Einleitung (τότε) ist red gestaltet, die lk wohl eher nicht."

Heil 2003, 173: See Q 17:34-35[2] Luke = Q, Con (p. 532).

Undecided

Klostermann 1927, 197: "τότε ἔσονται δύο ἐν τῷ ἀγρῷ …: ταύτῃ τῇ νυκτὶ ἔσονται δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς Lc: ist dies Aenderung des Lc, der ein nächtliches Hereinbrechen der Parusie malen will (Harnack, Loisy), oder gerade das von Mt nicht gewürdigte Ursprüngliche (Wellhausen, Bultmann)?" But see Klostermann 1909, 324 at 17:34-35[2] Luke = Q Con (p. 527).

Leaney 1958, 232: "[Luke 17:34] **on that night.** A Lucan touch, comparable to placing the Transfiguration at night (ix. 32), but perhaps due here to the reference to 'two on a bed'; Matt. xxiv. 40 has 'two in a field'. The verse is added in some texts of Luke as verse 36, perhaps by assimilation to Matthew, although it is possible that the verse is genuine and has been omitted by homoioteleuton."

Zeller 1984, 89: "Weiter geht es jedenfalls Mt 24,40f. / Lk 17,34f. mit einer Zeitbestimmung, die jedoch davon abhängt, ob man der nächtlichen Szene des Lk oder der matthäischen Aufteilung in Feld- und Hausarbeit den Zuschlag gibt."

90: "Vielleicht ist es gut, sich an diesem Fall … noch einmal den hypothetischen Charakter der ganzen Arbeit an Q zu verdeutlichen. Für beide Möglichkeiten lassen sich nämlich beachtliche Gründe beibringen. Bei beiden Evangelien handelt es sich um ein Männer- und um ein Frauenpaar. Daß zwei sich nachts auf einem Lager warm geben, ist eine auch Koh 4,11 durchscheinende Sitte. Aber vielleicht vermied Lukas die Situierung auf dem Feld, weil er schon V. [17:]31 redaktionell einen Mann auf dem Feld erwähnte."

Kloppenborg 1987b, 301[51] [2014, 172[54]]: "Ταύτῃ τῇ νυκτί in Luke 17:34 may be redactional (cf. 12:20) but even if it does belong to Q …, it serves only to attach this saying to 17:26-27 (28-30) rather than to imply a narrative sequence." See also Q 17:34-35[2] Matt = Q, Con (p. 535).

Friedl 1996, 221-222: "Im ersten Kolon Mt 24,40a kann man hinsichtlich des einleitenden korrelativen Temporaladverbes natürlich von einer Vorzugsvokabel bei Matthäus und 'unbeschadet aller anderen Regeln, von einem redaktionell sehr gerne gebrauchten Wort reden, das aber … nicht in *jedem* Fall redaktionell sein *muß*' [Johannes Friedrich. "Wortstatistik als Methode am Beispiel der Frage einer Sonderquelle im Matthäusevangelium." *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 76 (1985) 29-42, p. 33]—ein nicht geringzuschätzender Vorbehalt für den Matthäus-Passus: geht man nämlich davon aus, daß die Q-Apokalypse mit einem Doppelbildwort perorativ schloß, so erscheint ein auf die vorangegangene Thematik (Parusie des Menschensohnes) reflektierendes Temporaladverbium logisch konsequent und inhaltlich relationskonstituierend notwendig. Diesem Erfordernis wird das aramaisierend gesetzte, dem Rhythmus und konzisen Stil entsprechende τότε = אֱדַיִן gerecht.

"Der 'dativus temporis ταύτῃ τῇ νυκτί in Lk 17,34b fehlt im Codex D-Addendum Mt 24,41[d] und zeigt durch die prädikative Stellung des Demonstrativpronomens eine der griechischen Grammatik gemäße Konstruktion an, die sich als solche im NT vielleicht in Mk 14,30 par Mt 26,34, sonst nur noch in Lk 12,20 [SLk], Apg 27,23 und in einem eschatologisch-apokalyptischen Kontext ausschließlich in Lk 17,34b findet, wäh-[222]rend die äquivalente Präpositionalformulierung ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ (Mt 26,31 par Mk 14,27) eine wörtliche Wiedergabe von hebr. בַּלַּיְלָה הַזֶּה indiziert. M.a.W. [mit anderen Worten]: während τότε beim ersten Evangelisten eher mit der semitischen Syntax bzw. Stilistik korrespondiert, so die Dativkonstruktion bei Lukas eher mit der griechischen. Angesichts der Quellenlage ist m.E. jedoch eine definitive Klärung der Traditions-/Redaktionsfrage unmöglich." Ellipsis and square brackets including "d" and "SLk" by Friedl.

Other

B. Weiß 1876, 520: "Die Sprüche werden mit dem feierlichen ἀμὴν λέγω ὑμῖν (Vgl. Luc. [17] v. 34) eingeleitet gewesen sein und mit dem von Mtth. durch sein τότε ersetzten ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ, das noch Luc. v. 31 anklingt, und v. 34 durch ταύτῃ τῇ νυκτί ersetzt wird, weil er das ἐν τῷ ἀγρῷ in ἐπὶ κλίνης μιᾶς verwandelt hat."

Harnack 1907, 102 [ET 1908, 145]: Reconstruction: Omits both. See Q 17:34-35[0] In Q (p. 469), see also Q 17:34-35[2] Luke = Q, Con (p. 526).

Schlatter 1931, 555: "Die Scheidung trennt plötzlich auch die am engsten Verbundenen. Der Spruch [Luke 17:34-35 par. Matt 24:40-41] steht im selben Zusammenhang wie bei Mat. Auffallend ist ταύτῃ τῇ νυκτί; die Parusie geschieht bei Nacht. Das hat zur Folge, daß ἐν τῷ ἀγρῷ ersetzt wird durch ἐπὶ

κλίνης μιᾶς, doch ohne daß dies den Satzbau erschüttert. Das zweite Bild, die beiden mahlenden Frauen, folgt aber dieser Fassung des Spruchs nicht nach. Die Frauen mahlen nicht in der Nacht; sie sind durch die gemeinsame Arbeit verbunden wie die, die 'auf dem Felde' sind. Wirkt die Vergleichung mit der nächtlichen Flucht Lots aus Sodom nach? Dann könnte sich vielleicht die Quelle darin bemerklich machen, daß die Parusie in einer Nacht erwartet wird."

Geiger 1973, 135-137: "Auch das folgende ταύτῃ τῇ νυκτί ist nur bei Lukas überliefert, während Matthäus wesentlich einfacher mit τότε weiterfährt. Gleichzeitig beseitigt er aber dabei eine Interpretationsschwierigkeit, da seine Konjunktion zwar nicht ganz klassisch[15], aber doch unmißverständlich in die Zukunft auf das Geschehen weist, das nach der Parusie des Menschensohnes stattfinden wird. Die Tageszeit spielt dabei keinerlei Rolle. Bei Lukas ergeben sich dagegen gleich mehrere Interpretationsprobleme: Was bedeutet es, daß er von der Nacht spricht, und welche Nacht meint er damit? Οὗτος steht grammatikalisch sowohl für den real Gegenwärtigen als auch für den, um den sich das Gespräch dauernd dreht[16]. Das als Konjunktion fungierende ταύτῃ τῇ νυκτί kann also auf die gerade ablaufende oder viel-[136]leicht auch gerade beginnende Nacht bezogen sein, in der die Redesituation gedacht ist, oder aber auf die Parusie selbst, die dann in einer Nacht vorzustellen ist. Strobel versucht letzteres im Anschluß an seine Theorie von der Einleitung der Rede nachzuweisen[17]: Die älteste Parusieerwartung sei auf eine Passahnacht gerichtet gewesen; Lukas habe diese Erwartung entschlossen getilgt, doch sei eben die Einleitung von V34 ein Relikt dieser Vorstellung[18]. Strobels Vorschlag dürfte jedoch daran scheitern, daß einmal die Passaherwartung in V20b ja auch erst von Strobel eingetragen schien, dieser Text also nicht als Beleg für eine ähnliche Erwartung in V34 benützt werden kann, zum anderen daran, daß auch die Belege, die Strobel für 17,34f aus dem christlichen Bereich beibringen kann, erst ziemlich spät zu datieren sind. Es müßte also erst einmal nachgewiesen werden, daß diese Texte wirklich Traditionen wiedergeben, deren Wurzel zeitlich vor der Abfassung der Evangelien anzusetzen sind. Dabei ist nicht auszuschließen, daß schon im Neuen Testament eine Erwartung Jesu zur Nachtzeit vorbereitet ist[19], doch fehlt hier dann die Verbindung zur Passahnacht.

"Es geht also augenblicklich nicht darum, ob die Einleitung des Bildwortes lukanisch ist oder nicht[20], da ja auch eine vorlukanische Tradition keine derartige Auslegung anbietet, sondern höchstes um die Frage, ob und wie weit diese Einleitung den Bildcharakter des folgenden Logions überschreitet. Denn das [137] folgende Wort ist doch zunächst ein Bildwort, auf das die Regeln für diese Gattung anzuwenden sind. Deshalb scheint es dem vorliegenden Text mehr gerecht zu werden, wenn wir diese Einleitung als Verdeutlichung der Plötzlichkeit ansehen, mit der jene Scheidung über die Menschen hereinbrechen wird, sie ist schon in der kommenden Nacht möglich[21]. Ταύτῃ τῇ νυκτί in 17,34

steht also in engster Nachbarschaft zu Lk 12,20, wo im Gleichnis vom reichen Kornbauern mit eben diesen Worten die Reaktion Gottes eingeleitet wird. Hier, im Gleichnis, ist auch der Bildcharakter dieser Einleitung sofort sichtbar; aber es besteht kein Grund, im Bildwort 17,34 das Bild sofort zu allegorisieren, da sich hierfür das Demonstrativum οὗτος weit weniger anbot als ein eventuell vorhandenes ἐκεῖνος[22]; auch Strobel selbst bringt unfreiwillig einen Beleg für diese Auffassung: in SapSal 17,14ff wird jene Nacht, die die Erwartungen auf sich zog, mit ἐκείνη ἡ νύξ bezeichnet[23].

"Und sollte sich Lukas tatsächlich in V20f gegen kalendarische Berechnungen gewandt haben, so ist nur dann, wenn er die fragliche Einleitung von V34 als ganz zum Bild gehörig ansah, verständlich, warum er sie nicht in gleicher Weise wie Matthäus getilgt hat."

135[15]: "Blass-Debrunner [[11]1961] § 459,2."

135[16]: "a.a.O. [Blass-Debrunner [11]1961] § 290."

136[17]: "Strobel, In dieser Nacht (Lk 17,34) in ZThK 58 1961 16-29; Strobel, Zu Lk 17,20f in BZ NF 7, 1963 111-113."

136[18]: "Strobel [1961], In dieser Nacht 25."

136[19]: "Vgl. Rengstorf [1937, 185 (1958, 202); see Q 17:34-35² Luke = Q, Pro (p. 517)], Lukas 202, der neuerdings in Strobels Richtung zu tendieren scheint. Manson [1937], Sayings 146, der auf die Bilder vom Dieb in der Nacht verweist."

136[20]: "Die nicht recht überzeugenden grammatikalischen Überlegungen, die Strobel [1961], In dieser Nacht 21, anstellt, um die vorlukanische Gestaltung sicherzustellen, sind also eigentlich überflüssig."

136[21]: "Das Futur wäre also Ausdrucksform für eine Möglichkeit der Zukunft."

136[22]: "Blass-Debrunner [[11]1961] § 290f."

137[23]: "Strobel [1961], In dieser Nacht 24."

Wenham 1984, 163: See Q 17:34-35⁰ Other (p. 490).

162-164: See Q 17:~~31-32~~⁰ Other (p. 461).

163: "He [Matt] omits the passage about the days of Lot and alters the references to 'the day of the Son of man' to 'the parousia of the Son of man'; he also alters the ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ … opening of the saying about two in a field to his favourite τότε, partly because he has lost the preceding strong emphasis on 'the day' of the Son of man." Ellipsis by Wenham.

International Q Project 1992, 508: Reconstruction: "[[λέγω ὑμῖν,]] ἔσονται δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς, εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται·"

Bovon 2001, 157: "Or, ni l'un ni l'autre de ces parallèles ne comporte cette indication chronologique ['cette nuit-ci']: Mt 24,40 dit simplement τότε, 'alors' et EvTh 61 ignore toute mention de l'heure. J'estime néanmoins que Luc n'imagine pas cette mention de la nuit, mais l'hérite de sa tradition apocalyptique.

Elle lui convient aussi, car l'évocation du lit suggère le sommeil nocturne. Il serait cependant erroné d'en tirer que Luc reprenne consciemment à son compte une conception juive selon laquelle la Parousie aurait lieu durant la nuit pascale. L'évangéliste insiste, en ce discours, sur le caractère imprédictible de la fin des temps et, ailleurs, sur le délai de la Parousie. Celle-ci sera comme une ultime nuit et un dernier jour."

Bovon 2001, GT 2001, 177: "Weder die eine noch die andere Parallele enthält jedoch diese chronologische Angabe ['diese Nacht']: Mt 24,40 sagt einfach τότε, 'dann', und EvThom 61 kennt keine Angabe der Stunde. Ich glaube gleichwohl, daß Lukas diese Erwähnung der Nacht nicht erfindet, sondern aus der apokalyptischen Tradition erbt. Sie kommt ihm auch entgegen, weil die Nennung des Bettes den nächtlichen Schlaf nahelegt. Es wäre jedoch irrig, daraus den Schluß zu ziehen, daß Lukas hier bewußt ein jüdisches Konzept aufnimmt, gemäß dem die Parusie in der Passanacht eintreffen wird. Der Evangelist beharrt in dieser Rede auf dem unvorhersehbaren Charakter des Endes der Zeit und anderswo auf der Verzögerung der Parusie. Diese Parusie wird wie eine endgültige Nacht und ein letzter Tag sein."

Bovon 2001, ET 2013, 523: "But in neither of these parallels is there this chronological information ['that night']. Matthew 24:40 simply says 'then' (τότε) and *Gos. Thom*. 61 makes no mention of the hour. I believe nevertheless that Luke did not think up this mention of the night but took it over from his apocalyptic tradition. Furthermore, it suits his purposes, since the mention of the bed suggests nocturnal sleep. But we would be mistaken to conclude from this that Luke has consciously taken over for his own purposes a Jewish idea according to which the parousia was going to take place during a Passover night. In this speech, the Gospel writer insists on the unpredictable nature of the end of time and, elsewhere, on the delay in the arrival of the parousia, which will be like a final night and a last day."

Fleddermann 2005, 826: See Q 17:34-35[1] Matt = Q, Pro (p. 512).

827: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 485).

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 74).

Parks 2019, 93: English Reconstruction: Omits both. See Q 17:34-35[0] In Q (p. 487).

Evaluations

Guenther 1990a: Neither Matt nor Luke = Q {C}, [()]^{2} ʃἔσονταιʅ^{3} δύο ʃʅ^{3}.

The decision on the origin of ταύτῃ τῇ νυκτί rests largely on the evaluation of ἐπὶ κλίνης (cf. #5 [Q 17:34-35[4]]). Commentators assigning ἐπὶ κλίνης to Q tend to accept ταύτῃ τῇ νυκτί as belonging to Q. Others justly reckon with the possibility that ἐπὶ κλίνης first gave rise to ταύτῃ τῇ νυκτί (B. Weiss, Holtzmann,

Zmijewski etc.). Commentators on both ends of the spectrum agree that the close relationship between the two adverbial formulations (ἐπὶ κλίνης; ταύτῃ τῇ νυκτί) is beyond question. Our decision in favor of excluding ταύτῃ τῇ νυκτί from the Q data base rests on the following observations: 1. ταύτῃ τῇ νυκτί is not a typical Q reference (note Q 4:2!). Events 'at night' are significant to Luke (2:8.37; 5:5; 12:20; 18:7; 21:37; Acts 16×; cf. esp. Acts 27:23: ταύτῃ τῇ νυκτί; Acts 12:6: τῇ νυκτὶ ἐκείνῃ) (cf. Zmijewski). The redactional status of some of these Lukan references (esp. 5:5; 21:37), if not all, cannot be doubted. 2. To find in ταύτῃ τῇ νυκτί an allusion to wait for the Son of Man day *and* night (Bussmann, Steinhauser) is hardly a natural reading of 17:34a. 3. Even if, contrary to our decision (cf. #5 [Q 17:34-35[4]]), ἐπὶ κλίνης should be accepted as Q, the ones in bed are not the farmer and his wife, as Marshall (and Schnackenburg hesitantly) assume (cf. rightly Holtzmann #5 [Holtzmann 1901, 395: See Q 17:34-35[2] Luke = Q, Con (p. 525)]: two slaves rest on the same hay [Lager]). The two slaves mentioned would hardly have slept on a bed (cf. Mk 2:3: Luke changes the original and ordinary Markan κράββαττον into the more civilized κλίνη!). Since for slaves 'sleep' was a luxury enjoyed solely at night, the Lukan ταύτῃ τῇ νυκτί is more or less tautological.

Hoffmann 2014: Luke not Q {B}, Matt not Q {C}.

Bei Zeitangaben bezeichnet schon im klassischen Griechisch der einfache Dativ "nur den Zeitpunkt, ἐν dagegen Zeitpunkt und Zeitraum" (Blaß/Debrunner/Rehkopf 1976, § 200). Lukas gebraucht ταύτῃ τῇ νυκτί auch 12,20; Apg 27,23; τῇ νυκτὶ ἐκείνῃ Apg 12,6; τῇ δὲ ἐπιούσῃ νυκτί Apg 23,11, mit ἐν Apg 18,9 und 16,33, so bei den Synoptikern auch noch Mk 14,30 ohne und Mt 26,34 mit ἐν. Ein solcher Wechsel findet sich auch bei (ἐν) αὐτῇ τῇ ὥρᾳ. Lukas verwendet also hier eine ihm geläufige Formulierung.

Die Zeitangabe ταύτῃ τῇ νυκτί passt zudem zu den "zwei auf einer Kline (Liegenden)", die höchstwahrscheinlich Lukas für die "zwei auf dem Acker" (MtQ) einführte, um eine Überschneidung mit 17,31 zu vermeiden (vgl. Var. 4). Umstritten ist, ob ihn dieses Exempel veranlasste, die Szene "in dieser Nacht" zu datieren, oder ob er—umgekehrt—dieses wegen der Zeitangabe gewählt hat. Für Letzteres könnte sprechen, dass er auch sonst das Parusiegeschehen dem Bildfeld Nacht entsprechend mit der Wachsamskeitsmahnung verbindet.

Mit dem Bildfeld "Nacht" schafft er eine Verbindung zu der Wachsamkeitsforderung, die mit der urchristlichen Parusie-Erwartung eng verbunden ist. Das folgende Gleichnis vom ungerechten Richter greift dieses Motiv mit Forderung allezeit zu beten (18,1.6f) auf.

Dem Gleichnis vom Dieb in der Nacht Q 12,39f, das schon in Q die Forderung steter Bereitschaft veranschaulicht, da "ihr die Stunde nicht kennt, in der Menschensohn kommt" (vgl. auch Q 12,46), stellt er das Gleichnis von den

wachenden Knechten (Lk 12,35-38) voran, die "mit brennenden Lampen" auf die Heimkehr des Herrn von der Hochzeitsfeier "in der zweiten oder dritten Nachtwache" warten sollen (vgl. auch Mk 13,33-37). Der letzten öffentlichen Rede Jesu Lk 21,5-36 fügt er der Beschreibung der Wiederkunft des Menschensohnes redaktionell die Mahnung (V. 34f) an, sich davor zu hüten, dass "die Herzen schwer werden in Rausch und Trunkenheit und Sorgen des Alltags, so dass jener Tag (ἡ ἡμέρα ἐκείνη, vgl. 17,31) plötzlich über (sie) wie ein Fangnetz komme". Wie in 12,35-38 folgt in V. 36 die Mahnung allezeit zu wachen und zu beten, damit sie allem, was geschehen wird, entrinnen und vor dem Menschensohn bestehen können. Vgl. zum Nachtmotiv auch 1Thess 5,1-11; Röm 13,11-14.

Kloppenborg 2014: Neither Matt nor Luke = Q {B} or {C}, [()]² ˢῆσονται ιˢ³ δύο ˢˢ³.

I agree that τότε is not from Q, being more likely Matthaean.

As Guenther 1990a points out, this variant is related to the next. In Luke, it forms the second part of a couplet illustrating the sudden and unexpected character of the day, which begins in 17:30 (ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ) (taken from Mark) and continues with 17:34-37. Since 17:31 is redactional one might also conclude that ταύτῃ τῇ νυκτί is too, especially if Q read ἐπὶ κλίνης μιᾶς. This would account for Luke needing to construct an introduction which distinguished between the situation of 17:31-33 and 17:34. That the night setting seems to be forgotten in 17:35-37 is perhaps a further indication of its redactional nature.

Q 17:34-35[3]: The position of ἔσονται in relation to δύο.

Luke = Q: ˹ἔσονται˺[3] δύο ˹ ˺[3]

Pro

Harnack 1907, 102 [ET 1908, 145]: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 469).

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 472).

Zmijewski 1972, 501: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 473).

Polag 1979, 78: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 475).

Steinhauser 1981, 205: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 476).

Sato 1988, 138: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 478).

International Q Project 1992, 508: Reconstruction: "[[λέγω ὑμῖν,]] ἔσονται δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς, εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται·"

Harb 2014, 106-107: "Ob der ursprüngliche Text dagegen δύο ἔσονται oder ἔσονται δύο ('zwei werden sein') gelautet hat, ist nur von untergeordneter Bedeutung. Auch ist die Formulierung im MtEv selbst textkritisch unsicher. Interessanterweise übernehmen der Codex Vaticanus und die ursprüngliche Fassung des Codex Sinaiticus in Mt 24,40 die lukanische Fassung. Nur H.T. Fleddermann macht sich hier für den matthäischen Text stark: Lukas habe das Verb nach vorne gezogen, um das unmittelbar drohende Gericht zu unterstreichen.[201] Dagegen macht aber H.O. Guenther in seiner Evaluation darauf aufmerksam, [107] dass Lukas den Beginn von V. 35 nach dem Beginn des V. 34 geschaffen haben könnte. Da J.S. Kloppenborg aufgrund seiner Beobachtungen in Bezug auf die redaktionelle Tätigkeit des Matthäus und des Lukas ebenfalls für die lukanische Abfolge votiert, nehme auch ich diesen Text als ursprünglich an.[202] Mit dieser Annahme hätten Lukas und Matthäus den Text bearbeitet und beide auf unterschiedliche Weise eine parallele Struktur erzeugt. Die ursprüngliche Form in Q wäre dann unregelmäßig. Diese Entscheidung ist aber mit großen Unsicherheiten belastet und soll in Klammern wiedergegeben werden. Die anderen Verben des Matthäus stehen im Präsens und bilden damit einen Gegensatz zu ἔσονται. Lukas hat sie im Futur und dürfte sie der Einheitlichkeit wegen sekundär an die erste Verbform angeglichen haben.[203] Insgesamt ist dies wahrscheinlicher als die Annahme, Matthäus habe die Verben in das Präsens gesetzt, um die Erzählung lebendiger zu machen.[204]"

106[201]: "Vgl. H.T. FLEDDERMANN [2005], *Q. A Reconstruction and Commentary*, 826: 'Although Luke discourages speculation about the time of the end, Christians need to be ready because the end can come at any time, even this very night. To emphasize this point Luke adds an introduction λέγω ὑμῖν, ταύτῃ τῇ νυκτί and moves the future verb ἔσονται before the subject to underline the immediately threatening future judgment.'"

107[202]: "Vgl. die Evaluationen von H.O. GUENTHER und J.S. KLOPPENBORG in U. BAUER, *Doc Q, Q 17:26-35* (forthcoming) [see below p. 544]. Vgl. dazu auch A. FRIEDL [1996], *Das eschatologische Gericht in Bildern aus dem Alltag*, 87."

107[203]: "Vgl A HARNACK [1907], *Sprüche und Reden Jesu*, 75; S. SCHULZ [1972], *Q*, 280; J. ZMIJEWSKI [1972], *Eschatologiereden*, 498-499."

107[204]: "Vgl. R. GEIGER [1973], *Endzeitreden*, 134."

Con

Matt = Q: ˢ ᵛ³ δύο ˢἔσονταιᵛ³

Pro

Easton 1926, 265-266: "([Luke 17:]34) Mt v. [24:]40. … Mt [266] seems to have Q's wording, except perhaps for τότε."

Fleddermann 2005, 826: See Q 17:34-35[1] Matt = Q, Pro (p. 511).

827: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 485).

Con

Harb 2014, 106-107: See Q 17:34-35[3] Luke = Q, Pro (p. 543).

Other

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 74).

Evaluations

Guenther 1990a: Luke = Q {B}, ˢἔσονταιᵛ³ δύο ˢʳ³.

Matthew stresses that the suddenness of the Son of Man's advent will take men and women in engaged the same occupation by surprise. The men are working in the field (cf. #5 [Q 17:34-35[4]]) and the 'women are grinding at the mill' (cf. #10 [Q 17:34-35[9]]). For Luke, the separation bound to occur at the arrival of the Son of Man is to cut across the most intimate family ties (cf. #5). It is clear that both evangelists used similar imagery to issue a strong warning against any form of inattentiveness and self complacency. In view of the consistency controlling the two slightly differing sets of images (Matt working in the field, Lk sharing the same bed), any reconstruction of Q 17:34a (and its word order) must remain hypothetical. Matthew δύο ἔσονται and Luke ἔσονται δύο have both something to commend themselves. Significantly, clause order and word order of ἔσονται δύο are so inessential to the meaning of Q 17:34

(cf. *Message*) that most commentators pass it over in silence. Our preference for ἔσονται δύο rests on the observation that the redactional ἔσονται of 17:35 (cf. #9 [Q 17:34-35[8]]) may have been patterned on Q. The redactional but redundant ταύτῃ τῇ νυκτί (slaves could hardly afford to remain in bed during the day!) forced Luke to change the original clause order by placing ἔσονται δύο after the adverbial formulation of #3 [Q 17:34-35[2]]. Since the ἐπὶ τὸ αὐτό (cf. #10) is evidence of the third evangelist's interference with the original Q text, Matthew may be assumed to have retained Q (B. Weiss, Harnack, P.D. Meyer, Zmijewski). The parallel structure of ἔσονται δύο ἐν τῷ ἀγρῷ and δύο ἀλήθ. ἐν τ. μύλῳ supports this judgment. While an overly cautious evaluator might wish to double bracket the reading of #5, leaving it undecided, the B grade for #4 [Q 17:34-35[3]] and a (relatively strong) C grade *for* #5 indicate that, in our judgment, Matthew most probably reproduced Q (cf. #10). Considering the fact that both evangelists use the same words (ἔσονται δύο) even though inverted, a case could be made for an A grade for #4. The insignificance of the inversion in terms of meaning, coupled with the recognition that #4 is intimately related to #5, made us opt for a B grade.

Anderson 1999: Luke = Q {C}, [[ˢἔσονται]ᵛ³ δύο ʳ]³].

The small size of the database indicates the lack of evidence to decide this variation. Were it not for the fact that one must choose, since this is a question of word order, not of word selection, and the fact that the variation is so minor, I might be tempted to leave the matter undecided.

Hoffmann 2014: Matt = Q {B}.

Die Betonung des Zeitaspekts dürfte Lukas veranlasst haben, ἔσονται direkt ταύτῃ τῇ νυκτί folgen zu lassen (mit Fledderman 2005, 826). Entsprechend führt er auch das Futur in 34b.35b ein und ergänzt in 35a ἔσονται.

Kloppenborg 2014: Luke = Q {C}, [[ˢἔσονται]ᵛ³ δύο ʳ]³].

There are very few comparable cases of the use of a cardinal number with the verb 'to be'. Matt takes over Mark 10:8 unchanged (καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν = Gen 2:24 LXX). However, he inverts Mark 12:20 (ἑπτὰ ἀδελφοὶ ἦσαν) as ἦσαν δὲ παρ' ἡμῖν ἑπτὰ ἀδελφοί (22:25). Luke, on the other hand, preserves Markan order (numeral-verb) for Mark 12:20, and has the verb first in 12:52 (ἔσονται γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν πέντε ἐν ἑνὶ οἴκῳ) and Acts 21:9, 23.

There is so little basis for a decision that Anderson 1991's {C} seems warranted.

Q 17:34-35[4]: Luke's ἐπὶ κλίνης μιᾶς or Matthew's ἐν τῷ ἀγρῷ.

Luke = Q: [ἐπὶ κλίνης μιᾶς][4]

Pro

Wellhausen 1904a, 127 [1914, 120]: "[Matt] 24,40.41 ist eine schlechte Variante zu Lc. 17,34.35. Denn bei den zwei Feldarbeitern ist der Dual zufällig, bei den beiden Leuten in Einem Bett und den beiden Sklavinnen an Einer Mühle ist die Zusammengehörigkeit viel enger und notwendiger, demgemäß auch die Trennung schroffer."

Bussmann 1929, 94: See Q 17:34-35[2] Luke = Q, Pro (p. 517).

Schmid 1930, 338: "Wellhausen [1904a, 127; see above (p. 546)] nennt … Mt V [24:]40 eine schlechte Variante zu Lk V [17:]34. Harnack [1907] (75f) stimmt ihm bei, findet aber darin gerade das Kriterium der Ursprünglichkeit. Allein Wellhausen[3] behält doch Recht, wenn er sagt: 'Bei den zwei Feldarbeitern ist der Dual zufällig, bei den beiden Leuten in Einem Bett und den beiden Sklavinnen an Einer Mühle ist die Zusammengehörigkeit viel enger und notwendiger, demgemäß auch die Trennung viel schroffer.' Darum ist der Lk-Text für ursprünglicher zu erklären. Bei Mt wirkt 2418 ein."

338[3]: "Vgl. auch Bussmann [1929] … 94."

Bultmann 1921, 70-71 [1931: 123]: See Q 17:34-35 Excursus (p. 494).

Rengstorf 1937, 185 [1958, 202]: See Q 17:34-35[2] Luke = Q, Pro (p. 517).

Hirsch 1941, 160: See Q 17:34-35[1] Luke = Q, Pro (p. 505).

Grundmann 1968, 511: "Matthäus verwendet aus der Überlieferung zwei Beispiele,[45] das von den arbeitenden Männern auf dem Felde und das von den an der Handmühle—so μύλος = Mühlstein—mahlenden Frauen; …"

511[45]: "Die beiden auf dem Nachtlager, Luk. 17,34, vielleicht das älteste, fehlt bei Matthäus."

Schnackenburg 1970, 225 [1971, 233]: "Für die größere Originalität bei Lk spricht das Bild von der *Nacht*, in der zwei auf dem gleichen Lager (nicht notwendig Ehegatten) voneinander getrennt werden."

229 [1971, 237]: German Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 473).

Schulz 1972, 280: "Annahme und Ablehnung bezogen sich wohl ursprünglich auf Menschen, die in Lebens- und Arbeitsgemeinschaft verbunden sind: Mt ändert so, daß sich beide Beispiele auf Menschen beziehen, die mit derselben Arbeit beschäftigt sind. Dieser Parallelismus wird sek[undär] sein."

Marshall 1978, 667: "The original picture is that of a farmer and his wife still in bed while the members of the household are beginning their daily tasks."

Polag 1979, 78: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 475).

Schenk 1981, 123: German Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 475).

Steinhauser 1981, 202-203: "In Mt 24,40 ist ἐν τῷ ἀγρῷ gegenüber ἐπὶ κλίνης μιᾶς bei Lukas als sekundär anzusehen. Mattäus ändert seine Vorlage so, daß 'sich beide Bilder auf Menschen beziehen, die mit derselben Arbeit beschäftigt sind'[83]. Offensichtlich hat die Tilgung der Zeitangabe Mattäus veranlaßt, ἐπὶ κλίνης μιᾶς wegzulassen. Als Parallele zu ἐν τῷ μύλῳ bot sich die Wendung ἐν τῷ [203] ἀγρῷ (Mt 24,18) vom Anfang der Rede an. Daß er unter κλίνη nicht ein Bett zum Schlafen, sondern ein Liegepolster bei einer Mahlzeit verstanden hat[85], ist unwahrscheinlich. Da bei δύο zwei männliche Personen gedacht sind, ist nach J. ZMIJEWSKI unter κλίνη kaum ein Bett zum Schlafen zu verstehen[86]. Eher ist κλίνη eine Mahlzeitliege, sodaß das Bild bei Lukas genau zu dem der zwei Frauen an der Mühle in Vers 35 paßt. Die beiden Beispiele in Vers 34 und 35 bilden ein Bild von einem gemeinsamen Mahl, in dem die Männer auf den Liegepolstern innerhalb des Hauses zu Tisch sitzen, während die Frauen draußen mahlen und Brot backen[87]."

202[83]: "S. Schulz [1972] … 280."

203[85]: "Vgl. J. Zmijewski [1972] … 493f.496; anders A. Plummer [1896] … 409; R. Schnackenburg [1970] … 225."

203[86]: "Vgl. J. Zmijewski [1972] … 493f."

203[87]: "Vgl. J. Zmijewski [1972] … 496."

203-204: "Ob das Mahlen des Mehls mit der Handmühle täglich 'vor Sonnenaufgang' [Rengstorf 1937, 185 (1958, 202); see above (p. 517)] oder zu anderer Tageszeit[89] erfolgte, ist unklar. Die Tatsache, daß zwei männliche Personen sich ἐπὶ κλίνης μιᾶς befinden, spricht nicht dagegen, an ein Bett zum Schlafen zu denken. Ein Bild von einem gemeinsamen Mahl aus Vers 34 und 35 herauszulesen, ist deshalb unbegründet. Es ist die Aussageintention des Doppelbildwortes, daß die Scheidung in das alltägliche Leben der Menschen unerwartet hereinbricht, ob die Menschen, wie bei den Zeitgenossen des Noahs, ahnungslos 'aßen, tranken, heiraten und sich heiraten ließen', oder ob sie sich, wie im Doppelbildwort, ah-[204]nungslos auf einem Bett und beim Mahlen befinden."

203[89]: "Vgl. A. Schlatter [1931] … 555: 'Die Frauen mahlen nicht in der Nacht'."

205: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 476).

Agbanou 1983, 128: "La mention des deux hommes travaillant au champ est sans doute occasionnée chez Mt par l'autre mention au v. 18 de 'ceux qui sont aux champs'. La tradition rabbinique rapporte une scène analogue à celle de Luc: 'Deux personnes se sont couchées sur un lit et leur maladie était pareille… L'une s'en releva et l'autre non'.

"On peut alors penser que Q contenait primitivement deux logions: celui des deux femmes au moulin, et celui des deux personnes sur un même lit. A ce

dernier feriat immédiatement suite la parabole du voleur dans la nuit." Ellipsis by Agbanou.

Tuckett 1983, 174: "If Luke's 'night' is original [Tuckett 1983, 174: See Q 17:34-35[2] Luke = Q, Pro (p. 521)], this implies that the 'two on one bed' is also original in verse 34, since only they of the examples given are engaged in a specifically night-time activity. Matthew's different example of men working in a field could then be due to an allusion to the imagery of Matt. xxiv. 18."

Kloppenborg 1987b, 302 [2014, 173]: "While Mark 13:14-16 and Luke 17:31-33 assume that the faithful will wisely cease mundane activities in order to flee, Q implies that no warning will be given at all. Eschatological division will occur in the midst of quotidian activities and it will tear apart families, friends,[57 [2014: 60]] and coworkers."

302[57] [2014, 173[60]]: "Luke's δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς (17:34) probably refers to two males (ὁ εἷς … ὁ ἕτερος) at table." Ellipsis by Kloppenborg.

Gnilka 1988, 335: See Q 17:34-35[2] Luke = Q, Pro (p. 522).

Sato 1988, 138: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 478).

Koester 1990b, 63:

"[*Saying*] [*Matthew*] [*Luke*] [*Thomas*]

Two will be on a couch 24:40 17:34 61a"

"ἐπὶ κλίνης ('on a couch') is the correct reading. Matthew's ἐν τῷ ἀγρῷ ('in the field') is influenced by Matt 24:18 = Mark 13:16."

International Q Project 1992, 508: Reconstruction: "[[λέγω ὑμῖν,]] ἔσονται δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς, εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται·"

Bjorndahl 1994, 87-88: "The most important difference between Matthew and Luke has to do with the two men: Are they in a field (Matthew) or in bed (Luke)? In this regard the Lukan version of the saying is closer to that which [88] was in Q. Matthew's edition is probably the result of redaction. He provides better parallelism: the image of two men working in a field provides a better parallel to two women grinding a hand mill since both pairs of characters are engaged in related activities. Luke's version, in which being in bed is paralleled to grinding grain, is less picturesque. It is difficult to imagine why Luke would have destroyed such consistent imagery, had a version like Matthew's been present before him in Q.

"Furthermore, if one holds Thom 61:1 to be literarily independent of the Q version, then the fact that Thomas says 'bed' instead of 'field' is evidence to support Luke's reading as being more primitive than Matthew's. Thomas' agreement with Luke demonstrates the antiquity of the 'bed' saying, leading us to think that Matthew's 'field' saying is an innovation."

Vaage 1994, 171-172[60]: "… It is striking how the same pattern of man/woman (male/female) repeats itself elsewhere in Q. … In 17:34, the 'two men

on a couch,' one of whom will be taken, one [172] left, are followed by 'two women grinding/in a field,' one of whom will be taken, one left. Both of the latter groups of sayings belong to Q's redaction …"

Scriba 1995, 107-108[40]: See below, Q 17:34-35[4] Matt = Q, Con (p. 567).

Riniker 1999, 63-65: See Q 17:34-35[2] Luke = Q, Pro (p. 523).

Bovon 2001, 157: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 484).

Bovon 2001, GT 2001, 177: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 485).

Bovon 2001, ET 2013, 523: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 485).

Bovon 2007, 49-50: "Voici Lc 17,34: 'Je vous dis: Cette nuit-ci, deux seront dans un seul lit; l'un sera pris, l'autre sera laissé.' Mt 24,40 n'est pas un parallèle exact: il y est question non d'un lit, mais des champs et d'une meule ou d'un moulin. L'*Évangile selon Thomas* 61 est en revanche étonnamment proche de Luc: 'Jésus dit: Il y en a deux qui reposent sur un lit: l'un mourra, l'autre vivra.' … L'idée de sélection inéluctable est la même ici et là, quoique les [50] verbes soient différents: 'prendre'—'laisser' d'un côté, 'mourir'—'vivre' de l'autre. D'un point de vue *formgeschichtlich*, l'*Évangile selon Thomas* ne paraît pas ici plus développé que celui de Luc. Le contexte ainsi que la touche apocalyptiques 'cette nuit-ci' sont absents de Thomas. La sentence lucanienne paraît inscrite dans une tradition biblique qui ôte leur ambiguïté aux verbes 'prendre' et 'laisser'. Il est dès lors logique de conclure que la formulation de Luc est originale et que l'auteur de l'*Évangile selon Thomas*, en supprimant le cadre apocalyptique, s'est vu contraint de préciser le sens de 'prendre' et de 'laisser', ce qu'il a fait en leur substituant les verbes sans équivoque de 'mourir' et de 'vivre'. Thomas doit donc dépendre ici de Luc lui-même ou, derrière lui, de Q. Ici, le troisième évangéliste a mieux préservé cette source que Matthieu ne l'a fait."

Con

B. Weiß 1876, 520: See Q 17:34-35[2] Other (p. 537).

B. Weiß 1878, 517 [1885, 553]: "Luk. [hat] an Stelle des Seins auf demselben Acker bei Matth. das noch engere Verbundensein auf Einem Lager gewählt …"

Wernle 1899, 78: "Mit λέγω ὑμῖν kehrt Lc zum Text der Rede zurück. Das Wort: Zwei auf einem Bett, ist vielleicht ein Ersatz des Lc für 'Zwei auf dem Felde', da er vom Felde gerade v 31 geschrieben hatte."

Holtzmann 1901, 395: See Q 17:34-35[2] Luke = Q, Con (p. 525).

Harnack 1907, 75 [ET 1908, 108]: See Q 17:34-35[2] Luke = Q, Con (p. 526).

B. Weiß 1907, 87: "… kam es der Quelle nur darauf an, zu zeigen, wie es kommen kann, daß zwei durch dieselbe Beschäftigung Verbundene dem entgegengesetzten Schicksal verfallen. Lukas hat dieselben noch schlagender zu

machen gesucht, indem er die beiden Männer und die beiden Frauen zu derselben Zeit und an demselben Ort … aufs engste verbunden sein ließ, und das ἐπὶ κλίνης μιᾶς 17,34 führte wieder das ταύτῃ τῇ νυκτί … herbei."

Loisy 1908, 443: "Pour figurer l'invasion imprévue du jugement dernier, Matthieu montre deux hommes travaillant ensemble dans la campagne, et deux femmes à la meule: un membre de chaque groupe est saisi tout à coup pour entrer dans la société du Messie, tandis que l'autre est abandonné au sort du monde. Luc présente les deux hommes couchés ensemble, et dit: 'en cette nuit-là', temps qui convient au sommeil des hommes, et qui n'exclut pas le travail des femmes au commencement de la soirée. Mais il se pourrait que la forme originale du passage eût été gardée par Matthieu: Luc aurait parlé de la nuit, et mis les hommes dans leur lit, parce qu'il avait déjà parlé des champs[5], et en considération des comparaisons qui assimilent le Christ au voleur nocturne, ou au maître qui rentre chez lui pendant la nuit."

443[5]: "… [Luke 17] V. 31, il est question de 'jour', et l'introduction de la 'nuit', v. 34, rend la description incohérente. … Le v. 36 augmenterait la confusion; mais c'est une interpolation d'après MT. [24:]40, dans D, Ss. mss. lat. Vg. (35), et qui a pu être destinée à remplacer LC. 34. Cependant WELLHAUSEN [1904a, see above at Q 17:34-35[4] Luke = Q, Pro (p. 546)] *Mt.* 127, préfère Luc à Matthieu, sous prétexte que l'exemple de deux hommes dans le même lit est plus frappant que celui de deux hommes dans un champ. Mais les deux hommes sont appliqués au même travail, comme les deux femmes."

B. Weiß 1908, 70-71[13]: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 470).

Klostermann 1909, 324: See Q 17:34-35[2] Luke = Q, Con (p. 527).

Patton 1915, 162: See Q 17:34-35[2] Luke = Q, Con (p. 527).

Klostermann 1919, 540 [1929, 176-177]: "Wellhausen findet das erste Beispiel bei Mt weniger gut; meist nimmt man, da ταύτῃ τῇ νυκτί neben ἡμέρα [17:]30 nicht [1929: 177] ursprünglich sein könne, Umbildung des Ganzen durch Lc an."

Lagrange 1923, 471: See Q 17:34-35[2] Luke = Q, Con (p. 527).

Loisy 1924, 435: "'Deux seront dans un lit, l'un sera pris, l'autre laissé' [Luke 17:34].—Matthieu: 'Deux seront aux champs'. On dit que l'exemple donné dans Matthieu est moins bon que celui de Luc (WELLHAUSEN [1904a], *Mt.* 127 [see above at Q 17:34-35[4] Luke = Q, Pro (p. 546)]; Lc. [Wellhausen 1904b] 97 [see below at Q 17:34-35[4] Matt = Q, Con (p. 565)]); mais les deux hommes sont censés travailler ensemble, comme les deux femmes, et il n'est pas autrement naturel de faire dormir les hommes pendant que les femmes travaillent; on peut faire veiller celles-ci plus tard que leurs maris, sans contredire la réalité des faits ordinaires, mais ce n'est pas sans quelque artifice dans le cas présent. Plusieurs témoins (D, Ss. mss. lat.) intercalent après l'exemple des deux femmes celui des deux hommes aux champs—mais on ne fait par là qu'accroître

la contradiction, et il n'est pas douteux que l'interpolation a été faite d'après Matthieu, destinée peut-être originairement à remplacer l'exemple des deux hommes couchés.—'Deux seront à moudre ensemble, l'une sera prise et l'autre laissée'.—Matthieu (XXIV, 41): 'Deux seront à moudre à la meule'. On dirait que notre auteur a voulu accentuer la communauté du travail; il a pu vouloir aussi rapprocher les deux hommes en les mettant dans le même lit."

Easton 1926, 266: "Luke's 'night' is slightly artificial and was probably suggested by some such passage as 12:35-40 … κλίνη carries on the figure and avoids the repetition of ἐν τῷ ἀγρῷ after v. 31 (against Wl [= Wellhausen 1904b])."

P.D. Meyer 1967, 51-52[1]: "… [52] … Mt. 24:40f. … is more probably Q than Luke's version not only for stylistic reasons (cf. Harnack [1907, 75-76, ET: 1908], Sayings, 108) but also for theological reasons: Luke has systematically made the division between the 'saved' and 'lost' considerably finer (from Q's 'in the field' to 'in one bed', from 'in the mill' to 'at the same [millstone]' …)." Square brackets including "millstone" by Meyer.

Boismard 1972, 303: "Dans l'ensemble, Lc est resté moins fidèle que Mt au texte du Document Q. Il change les présents: 'est pris', 'est laissé', en futurs; …

"… il [Luke] se trouve alors obligé de remplacer 'dans les champs' (Mt) par 'sur un lit'."

Zmijewski 1972, 493-494: "Mit ἔσονται δύο beginnt in [Luke 17] V 34b das erste der beiden bildhaft beschreibenden Doppelbeispiele. Bei δύο ist dabei (im Unterschied zu V 35) an zwei *männliche* Personen gedacht, wie die Fortsetzung des Satzes (ὁ εἷς κτλ.) zeigt. Von daher dürfte es unwahrscheinlich sein, daß unter ἡ κλίνη ein (gemeinsames) Bett (zum Schlafen) zu verstehen ist. Eher wird an das bei den Mahlzeiten übliche Liegepolster gedacht sein, auf dem mehrere Personen lagen (vgl. Jo 13,23; 21,20). 'Zu zweit stützte man sich auf den linken Ellenbogen, wobei die Füße nach rück-[494]wärts gehalten wurden; man aß mit der freien Hand' [A. van den Born, Art. 'Mahl'. *Bibellexikon*, ed. H. Haag, 1077-1078. Einsiedeln, Zürich, and Köln: Benziger, [2]1958]. Damit wird der Leser deutlich an die Situation der Vv 26ff erinnert (ἤσθιον, ἔπινον). Gesagt wäre dann nochmals wie dort: In das 'gewöhnliche' Leben (mit Essen und Trinken) bricht 'diese Nacht' der totalen und endgültigen Scheidung herein. Auffallend ist übrigens die Konstruktion des Satzes: Im Unterschied zum nachfolgenden V 35 begegnet in V 34 ein einfaches ἔσονται (ἐπὶ κλίνης μιᾶς) ohne nachfolgendes Partizip (vgl. ähnlich Mt 24,40 mit 41)."

495-496: "Näherhin wird nun gesagt, daß die beiden Frauen 'an ein und demselben Platz' … [496] … 'mahlen' (ἀλήθω). Das Mahlen des Mehls mit der Handmühle (diese ist hier konkret gemeint) war in Palästina Sache der Frauen bzw. Sklavinnen (Ex 11,5; Is 47,2). Weil nur jeweils Brot für einen Tag gebacken wurde, mußte das Korn täglich—meist noch vor Sonnenaufgang—gemahlen

werden. Dabei waren in der Regel mehrere Frauen notwendig, um den schweren Stein zu drehen und gleichzeitig das Korn in die Mühle hineinzugeben. Dieses Bild in V 35 paßt bei Lukas genau zu dem in V 34: Während die Männer drinnen im Haus zu Tische sitzen, mahlen die Frauen draußen und backen das Brot. Das beide Beispiele verbindende Element ist also das gemeinsame *Mahl*. Bei Matthäus dagegen sind die beiden Gruppen durch die gemeinsame *Arbeit* verbunden: die Männer arbeiten ἐν τῷ ἀγρῷ, die Frauen ἐν τῷ μύλῳ. Daß sowohl bei Lukas wie bei Matthäus das erste Paar Männer sind, das zweite Paar Frauen, zeigt 'das Genus der griechischen Formen' [Gaechter, Paul. 1964. *Das Matthäus Evangelium. Ein Kommentar*. Innsbruck; Wien; München: Tyrolia, 793] an, wenngleich besonders bei Lukas die 'aspekthafte Zuordnung' [Flender 1965, 15 besonders Anm. 8] von Mann und Frau sehr häufig begegnet."

497: "Es wurde bei der literarkritischen Analyse bereits darauf aufmerksam gemacht, daß nur eines der zwei Beispiele beiden Evangelisten gemeinsam ist, nämlich das von den 'mahlenden Frauen'. Dazu bringen beide Evangelisten jeweils ein anderes zweites Beispiel: Matthäus spricht von den 'Männern auf dem Feld'; Lukas von den 'Männern auf der Liege'. Welche Zusammenstellung und welche Textfassung kann man als die auf Q zurückgehende ansehen? Eine Antwort auf diese Frage zu geben, erscheint recht schwierig, da bei beiden Evangelisten die Zuordnung der Beispiele durchaus sinnvoll ist. Hat also, wie z.B. R. BULTMANN [1921, 70-71 (1931, 123); see Q 17:34-35[4] Matt = Q, Con (p. 565)] annimmt, Matthäus 'aus den beiden ἐπὶ κλίνης μιᾶς die Arbeiter ἐν τῷ ἀγρῷ gemacht', oder liegt der Fall umgekehrt, d.h. hat erst Lukas den vorgegebenen Q-Text verändert?"

498-499: "Von diesen Gründen her legt sich dann aber die Annahme nahe, daß nicht der lukanischen, sondern der matthäischen Fassung die größere Ursprünglichkeit zuerkannt werden muß. Dafür sprechen auch folgende Beobachtungen:

"1) Auch bei Matthäus ist im unmittelbaren Kontext überall nur vom 'Tag' die Rede (vgl. V 38b: ἄχρι ἧς ἡμέρας; V 42: γρηγορεῖτε οὖν, ὅτι οὐκ οἴδατε ποίᾳ ἡμέρᾳ ὁ κύριος ὑμῶν ἔρχεται).

"2) Auch die Formulierung des Doppellogions selbst spricht für die größere Originalität der Mt-Fassung. Zu beachten sind bei Mt die präsentischen Verbformen παραλαμβάνεται bzw. ἀφίεται, die deutlich zu der voraufgehenden Futurform ἔσονται in Gegensatz stehen. Es dürfte anzunehmen sein, daß dieser Gegensatz sich bereits in Q fand; Lukas [499] hat dann versucht, diesen Gegensatz aufzuheben, und das 'passendere' Futur eingesetzt: παραλημφθήσεται bzw. ἀφεθήσεται.

"3) Schließlich ist zu beachten, daß der sachliche Kontrast in den beiden Beispielen bei Matthäus (Arbeit im Haus—Arbeit auf dem Feld) viel echter und urtümlicher wirkt als der bei Lukas (wo die Zusammenstellung Mahlen

des Mehls—Liegen auf dem Speisepolster begegnet, die von Lukas aber wohl erst in bewußter Erinnerung an die Vv 28f gebildet sein dürfte). Auch das spricht für die größere Ursprünglichkeit der Mt-Fassung[49]."

499[49]: "In diesem Zusammenhang ist der Hinweis von P. GAECHTER, Das Matthäus-Evangelium, 792 Anm. 65 [Gaechter, Paul. 1964. *Das Matthäus Evangelium. Ein Kommentar*. Innsbruck; Wien; München: Tyrolia] bemerkenswert. Gaechter vertritt die Ansicht, daß das lukanische Bild vom Ruhelager 'vielleicht eine durch Hörfehler im Hebräischen entstandene Variante darstellt. Doch kann natürlich diese Beobachtung genauso umgekehrt für Lukas und gegen Matthäus ins Feld geführt werden."

499: "Auf Grund der oben angeführten Beobachtungen ist die Annahme wahrscheinlich, daß Lukas das erste Beispiel (V 34) redaktionell gebildet und mit dem zweiten (aus Q stammenden, aber überarbeiteten) Beispiel nachträglich verbunden hat. Jedenfalls gilt diese Behauptung so lange, bis eindeutig nachgewiesen werden kann, daß schon in Q die Vorstellung vom Erscheinen des Menschensohnes in einer *Nacht* vorhanden war."

Beare 1981, 474: "The comparison [Matt 24:37-42] is not consistent at all points. At the flood, those who had taken no heed were *all* swept away; at the Parousia there is to be an element of discrimination (though we are not told on what grounds)—of the pairs, one is taken and one is left. In the Lukan parallel (Lk. 17:34f.), the pair working in the field is omitted, and a pair sleeping in one bed is introduced."

Neirynck 1982, 62[175] [1991, 442[175]]: "In 17,34-35 ταύτῃ τῇ νυκτί (Mt τότε), ἐπί κλίνης μιᾶς (Mt ἐν τῷ ἀγρῷ) and the use of the future (Mt present) are Lukan changes to Q."

Wenham 1984, 163: See Q 17:34-35⁰ Other (p. 490).

165-166: "Matthew has substituted τότε for this, and Luke has ταύτῃ τῇ νυκτί. If this suggestion is correct, then Matthew's 'there will be two in a field' must be preferred to Luke's 'there will be two on one bed', since the Lukan wording evidently corresponds to his 'in this night'. In any case the Lukan form might be thought less original, since the reference to 'in this night' comes rather unexpectedly, and Matthew's pair of sayings—two men in a field, two women at the mill—seem to fit more naturally together than Luke's pair—two men in a bed (or is it a man and a woman?), two women at the mill. One possibility is that Matthew's is an improvement of Luke's form; but then the oddity of Luke's pairing would be unexplained. The more likely possibility is that the imbalance of the Lukan pair is the [166] result of his substituting the 'bed' for the 'field' saying."

Zeller 1984, 90: "Vielleicht ist es gut, sich an diesem Fall … noch einmal den hypothetischen Charakter der ganzen Arbeit an Q zu verdeutlichen. Für beide Möglichkeiten lassen sich nämlich beachtliche Gründe beibringen. Bei

beiden Evangelien handelt es sich um ein Männer- und um ein Frauenpaar. Daß zwei sich nachts auf einem Lager warm geben, ist eine auch Koh 4,11 durchscheinende Sitte. Aber vielleicht vermied Lukas die Situierung auf dem Feld, weil er schon V. [17:]31 redaktionell einen Mann auf dem Feld erwähnte."

Sabourin 1985, 298: See Q 17:34-35[2] Luke = Q, Pro (p. 521).

Carroll 1988, 89[197]: See Q 17:~~31-32~~[0] Not in Q (p. 444).

Melzer-Keller 1997, 341-342: "Die lukanische Zeitangabe ἐν τῇ νύκτι [*sic*] und die damit verbundene Lokalisierung der beiden erstgenannten Personen ἐπὶ κλίνης μιᾶς werden oftmals dem traditionellen Textbestand zugerechnet[62]. Beide Elemente sind jedoch lukanisch. Der Evangelist er-[342]wähnt die Nacht in ähnlichen Zusammenhängen mehrfach redaktionell (vgl. Lk 5,5; 9,32), er lobt oder fordert die unaufhörliche Bereitschaft zu Gottesdienst und Gebet bei 'Tag und Nacht' (vgl. Lk 2,37; 18,7), er ruft dazu auf, zu wachen und die Parusie nicht zu verschlafen (Lk 12,38; 21,36), und er ist mit der Vorstellung vertraut, daß mit der Wiederkunft Christi nachts zu rechnen sei (Mk 13,33-37; vgl. auch Lk 12,20). Mit der Verlagerung der in dem Logion beschriebenen Diakrisis in die Nacht geht bei ihm eine Veränderung der entsprechenden Lokalitäten einher: er ersetzte das Feld durch das Bett und die Mühle durch die neutrale Angabe 'an demselben Ort'. Auf der sprachlichen Ebene zeigt sich seine Handschrift in der Vewendung der Vokabel κλίνη (vgl. Lk 5,18 diff Mk; Lk 8,16 par Mk) mit nachgestellter Kardinalzahl und in der von ihm gern gebrauchten Wendung ἐπὶ τὸ αὐτό. Geht man davon aus, daß es sich bei den beiden Personen in einem Bett kaum um zwei Männer, sondern vielmehr um Mann und Frau handeln wird, wird ersichtlich, daß Lukas hier unterschwellig seinen Vorbehalt gegen die Ehe zum Ausdruck gebracht hat: selbst diese engste Lebensgemeinschaft wird von der endzeitlichen Scheidung betroffen sein. Da die Zusammenstellung von einem Ehepaar einerseits und zwei Frauen in Arbeitsgemeinschaft andererseits jeglicher Parallelität entbehrt, gerät der Doppelspruch in der Folge in ein befremdliches Ungleichgewicht."

341-342[62]: "Argumentiert wird mit dem 'Widerspruch' zu dem kurz zuvor in Lk 17,31 erwähnten *Tag* der Wiederkunft des Menschensohns. Dieser 'Widerspruch' besteht allerdings auch auf der Ebene von Q, da der Doppelspruch hier [342] auf QLk 17,30 folgte, in dem ebenfalls vom *Tag* des Menschensohns die Rede ist."

Melzer-Keller 1998, 50-51: "Mit dieser Verlagerung der Diakrisis in die Nacht geht bei Lukas eine Veränderung der entsprechenden Lokalitäten einher: er ersetzte das Feld durch das Bett (ἐπὶ κλίνης μιᾶς) und die Mühle durch die neutrale Angabe 'an dem-[51]selben Ort' (ἐπὶ τὸ αὐτό). Geht man davon aus, daß es sich bei den beiden Personen in einem Bett kaum um zwei Männer, sondern vielmehr um Mann und Frau handeln wird[53], gerät der Doppelspruch durch die Zusammenstellung von einem Ehepaar einerseits und zwei Frauen

in Arbeitsgemeinschaft andererseits in der Folge in ein befremdliches Ungleichgewicht. Dagegen wirkt der Kontrast bei Matthäus echter und ursprünglicher."

51[53]: "Offensichtlich hat Lukas hier unterschwellig seinen Vorbehalt gegen die Ehe zum Ausdruck gebracht: selbst diese engste Lebensgemeinschaft werde von der endzeitlichen Scheidung betroffen sein. Dazu siehe MELZER-KELLER [1997], Jesus und die Frauen, 310-324. Anders STEINHAUSER [1981], Doppelbildworte in den synoptischen Evangelien, 202-204, demzufolge Q ein Bild entwerfe 'von einem gemeinsamen Mahl, in dem die Männer auf den Liegepolstern innerhalb des Hauses zu Tische sitzen, während die Frauen draußen mahlen und Brot backen'; ebd., 203."

Heil 2003, 173: See Q 17:34-35[2] Luke = Q, Con (p. 532).

Labahn 2007, 232-233: "Lukas 17,34f. bietet eine andere Situationsschilderung im ersten Glied des Gleichnisses: Er lokalisiert die beiden Männer nicht auf dem Feld, sondern auf der 'Kline', die das Lager zum Mahl wie zum Schlaf bezeichnen kann, und zudem in der Nacht (das lukanische Bild als Q-Text: z.B. W.D. Davies / Allison 1997, 382). Es spricht einiges da-[233]für, dass das eher häusliche Milieu in Lk 17,34 als sekundäre Interpretation zu werten ist, so dass in 17,34f. die Situation der Menschen innerhalb des Hauses mit der außer Haus, Lk 17,31, kontrastiert wird (vgl. Neirnyck 1995, 56). Das agrarische Milieu ist im ersten Glied verlassen, auch wenn schwer zu entscheiden ist, ob die Nacht und die 'Kline' als sorgloser Schlaf (z.B. Theißen [2003. "Frauen im Umfeld Jesu." *Jesus als historische Gestalt. Beiträge zur Jesusforschung*, ed. Annette Merz and Gerd Theißen, 91-110. FRLANT 202. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht] 97) oder als Symposion (Kloppenborg 1987b, 302 Anm. 57 und Steinhauser 1981, 202ff.: Gegensatz arbeitende Frau—das Symposion genießender Mann; C. Heil 2003, 173) Gegenstand kritisierter Gleichgültigkeit sind, welche im Alltagsleben der Noah- und Lot-Zeit geschildert wird. Die Deutung auf ein Ehepaar bei der Nachtruhe (Melzer-Keller 1997, 310ff.; 1998, 51) ist sprachlich und sachlich nicht gerechtfertigt; auch Lukas behält die Doppelgleichung Mann—Frau bei. Die Ergänzung 'am selben Ort' im zweiten Glied führt zu keiner sachlichen Verschiebung."

Lang 2011, 297: "As for this division, [Luke 17] vv. 34-35 offer two pictures of its swift and unpredictable nature. The first picture (v. 34) is unique to Luke (cf. Mt. 24.40-41) and, as with the other material in this discourse that is Luke's creation, may foreshadow a specific event in the subsequent narrative."

Lang 2013, 334: See Q 17:34-35[2] Luke = Q, Con (p. 533).

Harb 2014, 107-115: "Mehr Diskussion hat die Entscheidung zwischen dem lukanischen ἐπὶ κλίνης μιᾶς oder dem matthäischen ἐν τῷ ἀγρῷ hervorgerufen. Beide Versionen des Spruches haben ihren Reiz und werden von verschiedenen Autoren [108] aus verschiedenen Gründen als ursprünglich angenommen.[207] Die Entscheidung hängt stark von der jeweiligen Interpretation

ab, die weder in Bezug auf die Personen noch in Bezug auf den Begriff κλίνη eindeutig ist.[208] Fraglich ist z.B., inwiefern die Personen in ihren Tätigkeiten aufeinander angewiesen sind bzw. um welche Personengruppen es sich handelt. κλίνη kann einerseits 'Bett', andererseits auch 'Speisesofa' heißen. Auch wird die Zeitangabe des jeweiligen Evangelisten auf verschiedene Weise in die Argumentation einbezogen.[209] Insgesamt ist eine Entscheidung sehr schwierig.

"Es wäre auch mit der Verwendung von κλίνη (besonders wenn es sich um ein Speisesofa handelt[210]) möglich gewesen, eine ebenso gute Parallele zu den Frauen an der Mühle zu schaffen, wie Matthäus sie hat.[211] Die matthäische Vorliebe für parallele Strukturen[211] kann hier also nicht unbedingt als Argument für eine redaktionelle Änderung eingebracht werden. Natürlich kann Matthäus versuchen, die Perikope zu parallelisieren, doch muss für diese Sichtweise zuerst die dem Lukas vorliegende Fassung als weniger parallel eingeordnet werden, was nicht der Fall sein muss. Es wird kein eindeutig einsichtiger Grund genannt, warum Matthäus das lukanische Doppelbild der scharfen Trennung zu Gunsten einer Parallelisierung in ein so schlichtes und abgeschwächtes Bild der einfachen Arbeit umgestalten sollte. Das lukanische Bild ist universaler und umfasst mehrere Lebenssituationen. So könnte Lukas zusätzlich ausdrücken wollen, dass der Menschensohn auch in der Nacht kommen kann oder dass reiche und arme Menschen gleich betroffen sein werden.[213] Es ist gut möglich, dass Lukas mit der Einfügung des Bettes die Universalität des Gleichnisses und die Schärfe der Trennung (auch die engsten Beziehungen sind betroffen) betont. Eine [109] ähnliche Vorgehensweise zeigt er ja in Lk 14,26 (Einfügung der Frau).[214] Weiters kann Lukas mit den Männern auf dem Speisesofa eine Verbindung zum Essen und Trinken in Lk 17,27-28 herstellen wollen.[215]

"Der Vergleich der Frauen an der Mühle mit den Männern im Bett (bzw. am Speisesofa) kann Matthäus aus verschiedensten Gründen unpassend erschienen sein.[216] Doch bleiben alle diesbezüglichen Argumentationen spekulativ.

"Insgesamt wird die lukanische Fassung meist als schwierigere beurteilt, was dann als Argument für ihre Ursprünglichkeit verwendet wird. Tatsächlich hat die Vorstellung von zwei Männern in der Nacht in einem Bett einige Anmerkungen hervorgerufen.[217] Ob ein Gemeinschaftsbett von Männern, möglicherweise der ganzen Großfamilie, aber tatsächlich so etwas Unvorstellbares war, wie in verschiedenen Kommentaren geurteilt wird, ist eine andere Frage. Die Interpretation als Speisesofa könnte jedenfalls die angemessenere sein.[218] Zusätzlich ist τότε ein matthäisches Vorzugswort und spiegelt damit wohl nicht den Q-Text wider. Damit wäre ἐν τῇ νύκτι als ursprünglich anzunehmen. Auch hätte Matthäus den Acker aus Mt 24,18 entnehmen können. All das würde für die Ursprünglichkeit des lukanischen Textes sprechen.

"Allerdings hat Lukas in 17,31 Mk 13,16 übernommen, in dem der (eben genannte) Acker bereits vorkommt und vermeidet es vielleicht, das Motiv sofort

zu wiederholen.[219] Gut kann hier auch die Situation der Menschen [110] innerhalb des Hauses (17,34-35) mit der außer Haus (17,31) kontrastiert sein.[220] Ebenso kann die lukanische Zeitangabe der Nacht gut sekundär sein, denn Matthäus hätte das Beispiel für die Nacht in Bezug auf seine folgenden Verse (Mt 24,43-44) wunderbar verwenden können. Ein störender Gegensatz zwischen der 'Nacht' und dem 'Tag des Menschensohnes' entsteht durch diese Einfügung jedenfalls nicht.[221] Es ist also gut möglich, dass Q keinerlei Zeitangabe enthalten hat. Zusätzlich ist die Formulierung ἐπὶ κλίνης μιᾶς hellenistisch gefärbt.[222] Lukas verwendet κλίνη häufig (vgl. Lk 5,18 diff. Mk 2,3; Lk 8,16).[223] Vielleicht ist er hier auch von Q 17,27 beeinflusst, wo die Menschen essen und trinken. Diese Argumente sprechen wiederum eher für die Ursprünglichkeit des matthäischen Textes.

"Gibt es hilfreiche Parallelüberlieferungen außerhalb der Evangelien? Eine verblüffende Parallele bildet EvThom 61,1. Das ganze Logion lautet folgendermaßen:

"1 Jesus sprach: 'Zwei werden ruhen auf einem Bett. Der eine wird sterben, der andere wird leben.' 2 Salome sprach: 'Wer bist (denn) du, Mann? Du hast als <Fremder> auf meinem Bett Platz bekommen und hast von meinem Tisch gegessen.' 3 Jesus sprach zu ihr: 'Ich bin der, der aus dem stammt, der (stets) mit sich eins ist. Mir ist gegeben worden von dem, was meines Vaters ist.' 4 'Ich bin deine Jüngerin!' 5 Deswegen sage ich: Wenn (ein)er <mit sich eins> ist, wird er sich mit Licht füllen. Wenn (ein)er aber mit sich uneins ist, wird er sich mit Finsternis füllen.[224]

"Dort ist besonders auf die parallele Überlieferung von 'Lager' (ϧλοϭ) aufmerksam zu machen, doch fehlt die charakteristische Zweiteilung des Beispiels und der Kontext ist völlig verschieden. In EvThom 61 ist aber recht eindeutig, dass von einer Liege die Rede ist, auf der man bei einem antiken Gastmahl zu Tische liegt und isst.[225] Gegen eine ursprüngliche Fassung des [111] Logions des Thomasevangeliums sprechen die Eindeutigkeit der Widerfahrnisse (sterben und leben) und der Verzicht auf das *passivum divinum*.[226] Auch folgt im Thomasevangelium eine Ausdeutung des Spruches, was wiederum auf eine jüngere Version hindeuten dürfte. Während H.T. Fleddermann annimmt, dass das Thomasevangelium hier vom Lukasevangelium selbst abhängig ist,[227] sieht z.B. U.-K. Plisch keine Möglichkeit für diese Abhängigkeit.[228] C.N. Jefford geht davon aus, dass alle drei Parallelen (Mt/Lk/EvThom) von einem ursprünglichen Spruch ausgehen und sieht dann natürlich die lukanische Fassung als jene an, die dem Ursprung (Q) am nächsten ist.[229] Doch stellt auch er fest, dass der Kontext bzw. die Verwendung der Parallele sehr verschieden ist.[230] Im Prinzip ist EvThom 61,1 nur ein Aufhänger für den Dialog zwischen Jesus und Salome. Das Wort bezieht sich zuerst auf die konkrete Situation und drückt dann wohl die generelle Trennung der Menschen und ihrer Schicksale aus, wobei hier der

Bezug zu individuellen oder universalen eschatologischen Ereignissen nicht ganz klar ist. Allerdings weist auch der Text an mehreren Stellen Probleme auf und [112] ist nicht in allen Teilen verständlich. Die Parallele wird teilweise auch als völlig unabhängig und eigenständig bewertet. So schreibt z.B. R. Nordsieck zur Stelle: 'Es liegt somit in Log 61 S.1 eine gegenüber den Synoptikern und Q unabhängige Tradition vor. Ob diese in der vorliegenden Fassung älter, etwa als Q ist und auf den historischen Jesus zurückgeht, ist bestritten.'[233] Diese Parallele ist also in ihrem Wert für die Rekonstruktion recht schwer zu beurteilen.

"Eine weitere Parallele ist in der Apokalypse des Zefania (bzw. auch Apokalypse des Sophonias) in 2,2-4 erhalten geblieben.[234] In dem Text werden zwei Männer auf der Straße, zwei Frauen beim Mahlen und zwei Menschen im Bett genannt. Die Bilder sollen wohl alltägliche Handlungen bzw. typische menschliche Erfahrungen beschreiben.[235] Die Bezeichnung des Verses und der Schrift ist aber unsicher, da große Teile des Textbestandes nicht eindeutig zur Apokalypse des Zefania gezählt werden können.[236] Nachdem zuvor meist von einem Zusammenhang ausgegangen worden ist,[237] beurteilt B.J. Diebner die Fragmente wieder differenzierter. Ihm zufolge können die achmimischen und sahidischen Fragmente miteinander verwandt sein—vielleicht sogar zwei sehr unterschiedliche Versionen einer Schrift wiedergeben—, direkt zusammen-[113]hängen sie aber nicht.[238] Die Überlieferungslage ist hier also durchaus komplex. Die in diesem Zusammenhang wesentliche Parallele gehört noch dazu dem achmimischen Teil der Überlieferung an, in der der Name des Sehers nicht genannt wird. Um welche Schrift es sich also wirklich handelt, ist unklar. Auch ist die Ordnung der achmimischen Fragmente nicht klar. B.J. Diebner schreibt in diesem Kontext: 'Alle Versuche, dem zwar fragmentarischen, aber doch recht umfangreichen und komplexen Text etwas Struktur zu verleihen, erinnern an den Kampf mit Windmühlen-Flügeln oder an den Versuch, einen gordischen Knoten zu lösen.'[239] Wie das EvThom geht auch der Text der Apokalypse wahrscheinlich auf ein griechisches Original zurück. O.S. Wintermute datiert den jüdisch-griechischen Ursprung des Textes vor 70 n.Chr. in Ägypten.[241] B.J. Diebner wagt sich über jüdische Ursprünge nicht zu äußern und datiert die griechische, aber bereits christlich rezipierte und geprägte Vorlage zwischen dem (eher späten) 2. Jh. und dem späten 3. Jh. Eine koptische Version für einen wesentlich früheren Zeitraum als um 300 n.Chr. hält er für unwahrscheinlich.[242] Aufgrund der hohen Unsicherheiten des Textes und dessen Zugehörigkeit ist es besonders schwer, Abhängigkeiten und Unabhängigkeiten auszumachen. Auch wurde die Schrift in einem christlichen Kloster gefunden und könnte dadurch recht leicht christlich überarbeitet worden sein.[243] Damit ist die Schrift möglicherweise schon von den Evangelien abhängig und es kann sich gut um eine Verschmelzung der lukanischen und matthäischen Motive handeln, die in ihrer Traditionsgeschichte sogar die Schwierigkeit bei Lukas (zwei Männer in einem

Bett) ausgeglichen hat. Diebner geht davon aus, dass der achmimische Text [114] an dieser Stelle (1,8-14.16) direkt vom Codex Bezae abhängig sei, der in diesem Kontext ja auch schon drei harmonisierte Paare bietet. Er bemüht sich auch, die Unterschiede des koptischen Textes im Gegensatz zum Codex zu erklären.[244] O.S. Wintermute zufolge gibt es gegen Diebner in der Apokalypse des Zefania aber keine sonstigen Spuren einer möglichen christlichen Überarbeitung. Nach Wintermute ist es am sinnvollsten, die Parallelen als bereits bekannten Spruch über die Fragilität des Lebens und die Unvermeidbarkeit des Endes zu interpretieren.[245]

"Zusammenfassend ist es recht schwierig zu beurteilen, ob die Parallele zusammen mit dem Thomasevangelium zeigen kann, dass die 'zwei in einem Bett' wie auch 'die Frauen an der Mühle' ein bekanntes Motiv waren. Der Einfluss gemeinsamer Traditionen ist hier besonders schwierig zu bestimmen. Insgesamt ist die Parallele dieser Apokalypse deutlich unsicherer als die des Thomasevangeliums und kann deshalb für die Rekonstruktion nicht herangezogen werden.

"Unter Einbezug all dieser Argumente und Beobachtungen wird man sich nicht eindeutig zwischen ἐν τῷ ἀγρῷ und ἐπὶ κλίνης μιᾶς entscheiden können. Wirklich zu wiegen scheint nur das Argument, dass Lukas auch den restlichen Vers stark bearbeitet und verbessert hat. Schließlich ist auch für ἐπὶ τὸ αὐτό lukanische Redaktion sehr viel plausibler als matthäische.[246] Selbst Schulz, der ἐπὶ κλίνης μιᾶς für Q beansprucht, geht hier von einer Änderung des Lukas aus.[247] Diese Änderung unterstreicht noch einmal die Intention des Lukas, die genannten Paare in seiner Fassung möglichst nah aneinander zu binden. Nimmt man allerdings den matthäischen Text für Q an, dann reflektieren die genannten Orte (Acker und Mühle) die Ortsangaben aus V. 23 (Wüste und Kammer). Jeweils ist einmal ein Ort außerhalb des Hauses und innerhalb des Hauses genannt. Der Text wirkt also innerlich kongruent. Da Matthäus in seinem Evangelium den Abschnitt stärker aufgeteilt hat, ist diese Verbindung von ihm kaum absichtlich [115] gewählt. Die Entscheidung fällt also—trotz einiger Unsicherheit—zugunsten des matthäischen Textes. Folglich muss das bis jetzt unsichere ταύτῃ τῇ νυκτί ebenfalls lukanisch sein.[249] Allerdings kann auch das nur mit herabgesetzter Wahrscheinlichkeit behauptet werden."

108[207]: "Vgl. A. HARNACK [1907], *Sprüche und Reden Jesu*, 75: 'Wellhausen [Matthaei, 127] nennt Matth. v. 40 eine schlechte Variante zu Luk v. 34; allein das Schlechtere, d.h. das logisch oder sachlich minder Gute ist im Verhältnis des Matth. und Luk. häufig das Ursprüngliche.' Mit der genau gegensätzlichen Argumentation S. SCHULZ [1972] (*Q*, 280): 'Annahme und Ablehnung bezogen sich wohl ursprünglich auf Menschen, die in Lebens- und Arbeitsgemeinschaft verbunden sind: Mt ändert so, daß sich beide auf Menschen beziehen, die mit derselben Arbeit beschäftigt sind. Dieser Parallelismus wird sek[undär] sein.'" Second and fourth square brackets by Harb.

108[208]: "Vgl. dazu die kurze Diskussion bei M. LABAHN [2007], *Die plötzliche Alternative mitten im Alltag*, 232-233."

108[209]: "M.G. STEINHAUSER (*Doppelbildworte in den synoptischen Evangelien* [FB, 44], Würzburg, Echter, 1981, 202-203) geht davon aus, dass Matthäus nach dem Löschen der lukanischen Zeitangabe auch gezwungen war, die anderen Änderungen durchzuführen." Square brackets by Harb.

108[210]: "Vgl. C. HEIL [2003], *Lukas*, 173; J. ZMIJEWSKI [1972], *Eschatologiereden*, 493-494."

108[211]: "Auch die erwähnte 'Nacht' bei Lukas würde hier wenig stören, weil auch das Mahlen von Getreide vor Sonnenaufgang nicht unüblich war. Vgl. K.H. RENGSTORF, *Das Evangelium nach Lukas* (NTD, 3), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1937, 185."

108[212]: "Vgl. U. LUZ, *Matthäus I* [1985, 5th ed. 2002. *Das Evangelium nach Matthäus*. I. EKK 1/1. Zürich et al.: Benziger; Neukirchen-Vluyn: NeukirchenerVerlag], 33."

108[213]: "Vgl. A. HARNACK [1907], *Sprüche und Reden Jesu*, 75. Vgl. dazu auch C. HEIL [2003], *Lukas*, 179."

109[214]: "Vgl. auch G.D. CASTOR, *Matthew's Sayings of Jesus: The Non-Marcan Common Source of Matthew and Luke*, Chicago IL, University of Chicago Press, 1918, 110. Für Lukas sind enge Familienbande (falls es sich um ein Schlaflager handelt) genauso interessant wie Kontraste zwischen arm und reich (im Falle des Speisesofas)."

109[215]: "Vgl. J. ZMIJEWSKI [1972], *Eschatologiereden*, 499."

109[216]: "Eine Möglichkeit wäre, dass Lukas von einem Speisesofa spricht und Matthäus den Vergleich auf seine Gemeinde herunterbrechen will, in der Reichtum kein so großes Thema ist. Oder Matthäus hat die Parallele des Ehepaares (so C. RINIKER [1999], *Gerichtsverkündigung*, 64-65 Anm. 8) gegenüber den beiden Frauen als ungleichgewichtig empfunden. Oder, Matthäus hat ein Problem mit der Möglichkeit, dass das Bild als zwei Homosexuelle interpretiert werden kann (vgl. W.D. DAVIES – D.C. ALLISON [1997], *Matthew III*, 382). Dass zwei Männer in einem Bett liegen, war jedenfalls kein Problem für Lukas, der die Situation zusätzlich noch in die Nacht setzen kann."

109[217]: "Vgl. z.B. E. KLOSTERMANN [1929] (*Lukasevangelium*, 176) interpretiert die beiden Männer als zwei Gatten, führt seine Interpretation aber nicht weiter aus. Anscheinend will er darauf hinaus, dass es um zwei Ehepaare geht, von denen der eine Gatte mitgenommen und der andere Gatte zurückgelassen wird. Vgl. dazu auch E. SCHWEIZER [[18]1982a], *Lukas*, 182-183: 'Oder ist an ein schlafendes Ehepaar gedacht, dessen Mägde schon an der Arbeit sind?' E. SCHWEIZER beantwortet die Frage nicht."

109[218]: "Vgl. J. ZMIJEWSKI [1972], *Eschatologiereden*, 493."

109[219]: "Vgl. P. WERNLE [1899], *Synoptische Frage*, 78; B.S. EASTON [1926], *Lukas*, 266. Vgl. auch H.J. HOLTZMANN, *Die Synoptiker*, 3., gänzlich

umgearbeitete Auflage (HKNT I/1), Tübingen – Leipzig, Mohr Siebeck, 1901, 395. Möglicherweise hat ihn sogar die matthäische Version der Q-Fassung, die Lukas vorliegen hatte, dazu motiviert, Mk 13,15-16 aufzunehmen."

110[220]: "Vgl. M. LABAHN [2007], *Die plötzliche Alternative mitten im Alltag*, 233."

110[221]: "Vgl. dazu C. RINIKER [1999], *Gerichtsverkündigung*, 63-65; R. SCHNACKENBURG [1970], *Der eschatologische Abschnitt*, 225. E. KLOSTERMANN [1929], *Lukasevangelium*, 176-177: '[…] meist nimmt man, da ταύτῃ τῇ νυκτί neben ἡμέρᾳ so nicht ursprünglich sein könne, Umbildung des Ganzen durch Lc an.' Kurz soll darauf hingewiesen sein, dass Lukas diesen Gegensatz nicht zu spüren scheint. Von manchen Autoren kann mit der lukanischen Vorstellung des Kommens des Menschensohnes in der Nacht für lukanische Redaktion argumentiert werden. Vgl. C. HEIL [2003], *Lukas*, 179." Square brackets and ellipsis by Harb.

110[222]: "Vgl. C. HEIL [2003], *Lukas*, 173."

110[223]: "Vgl. H. MELZER-KELLER, *Jesus und die Frauen. Eine Verhältnisbestimmung nach den synoptischen Überlieferungen* (HBS, 14), Freiburg et al., Herder, 1997, 342: 'Auf der sprachlichen Ebene zeigt sich seine [lukanische] Handschrift in der Verwendung der Vokabel κλίνη (vgl. Lk 5,18 diff Mk; Lk 8,16 diff Mk) mit nachgestellter Kardinalzahl und in der von ihm gern gebrauchten Wendung ἐπὶ τὸ αὐτό.' Vgl. auch κλινίδιον in Lk 5,19 und 5,24." Square brackets by Harb.

110[224]: "Zitiert nach U.-K. PLISCH [2007], *Thomasevangelium*, 160."

110[225]: "Vgl. U.-K. PLISCH [2007], *Thomasevangelium*, 161."

111[226]: "Vgl. M. LABAHN [2007], *Die plötzliche Alternative mitten im Alltag*, 233. Vgl. auch U.-K. PLISCH [2007], *Thomasevangelium*, 161: 'Mit EvThom 61 schließt sich an die dialogische Szene in EvThom 60 unmittelbar eine weitere dialogische Szene an, mit dem Unterschied, dass hier nicht wie in EvThom 60 der Text auf ein Jesuslogion als Pointe hinausläuft, sondern ein Jesuslogion (Satz 1) den Auftakt der Szene bildet, die formal so weit reduziert ist, dass sie sogar ohne Einleitung auskommt.' Vgl. dagegen aber S.J. PATTERSON, *The Gospel of Thomas and Jesus* (FFNT), Sonoma CA, Polebridge, 1993, 47: 'The Thomas version speaks the simple language of wisdom: "one will die, the other will live"—and so it is with one of life's deepest secrets. The Thomas wording is therefore probably closer to that of the earlier wisdom saying, even though the Gnosticizing application of it in Thom 61 also inclines it away from its simple wisdom meaning.'"

111[227]: "Vgl. H.T. FLEDDERMANN [2005], *Q. A Reconstruction and Commentary*, 829."

111[228]: "Vgl. U.-K. PLISCH [2007], *Thomasevangelium*, 161: 'Das am deutlichsten redaktionelle Element der Lukasfassung, die Wendung "in jener Nacht", fehlt im Thomasevangelium, außerdem unterscheiden sich sämtliche Verbformen

beider Versionen. Die Thomasfassung kann also schwerlich direkt dem Lukasevangelium entstammen, ganz abgesehen vom völlig anderen Kontext, in dem der Spruch in EvThom 61 steht.'"

111[229]: "Vgl. C.N. JEFFORD, *The Dangers of Lying in Bed. Luke 17:34-35 and Parallels*, in *Forum* 5 (1989) 106-110, 108: 'One therefore must conclude that there is no immediate pre-Synoptic source for these wisdom materials, apart from the tradition of Q. It remains to determine what stood in the Q source on which the Gospels of Luke, Matthew and Thomas are dependent.'"

111[230]: "Vgl. auch S. BJORNDAHL, *To Live and Die in Thomas 61*, in *Forum* 10 (1994) 87-93, bes. 88-89. Die Unterschiedlichkeit der Kontexte lässt sich vielleicht durch die theologische Ausrichtung des Thomasevangeliums erklären, das eschatologische Vorstellungen weitgehend ablehnt (vgl. EvThom 51). Vgl. G. THEISSEN – A. MERZ, *Der historische Jesus*, 232 [Theißen, Gerd; Merz, Annette. [4]2011. *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*. Christoph Burchard zum 65. Geburtstag. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht]. Dagegen sieht R. NORDSIECK [2004] (*Thomas-Evangelium*, 238) eine Möglichkeit, auch das Logion 61 eschatologisch zu verstehen: 'Auch Log 61 S.1 kann allerdings m.E. eschatologisch verstanden werden, zumal es futurisch formuliert ist und Jesus in eschatologischer Hinsicht, also für den Fall des zukünftigen Kommens des Reiches Gottes auch von "leben" spricht.'"

112[233]: "R. NORDSIECK [2004], *Thomas-Evangelium*, 238. R. NORDSIECK argumentiert aber prinzipiell für die Unabhängigkeit des Thomasevangeliums (vgl. *Thomas-Evangelium*, 10-19)."

112[234]: "Nach der Fragmenten- und Zeilenzählung B.J. DIEBNERS (*Zephanjas Apokalypsen* [JSHRZ, 5/9], Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, 2003) handelt es sich bei diesem Text um: achmimisch 1,8-14.16." Square brackets by Harb.

112[235]: "Vgl. O.S. WINTERMUTE, *Apocalypse of Zephaniah. A New Translation and Introduction*, in J.H. CHARLESWORTH (ed.), *The Old Testament Pseudepigraphia. 1. Apocalyptic Literature and Testaments*, New York NY et al., Doubleday, 1983, 497-515, 510. Der nach einer kleinen Lücke folgende Spruch vom Tropfen verstärkt die Interpretation und lässt erkennen, dass der Autor wohl Jes 40,15 gekannt hat. A. FRIEDL [1996] (*Das eschatologische Gericht in Bildern aus dem Alltag*, 244) geht von einem Sprichwort aus, da es in seinem Kontext auch nicht näher erläutert wird."

112[236]: "So z.B. G. STEINDORFF, *Die Apokalypse des Elias, eine unbekannte Apokalypse und Bruchstücke der Sophonias-Apokalypse. Koptische Texte, Übersetzung, Glossar* (TU, 17/3a), Leipzig, J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1899, 15-16. G. STEINDORFF sieht, obwohl er es versucht, keinen Weg, die Fragmente der Apokalypse des Zephania und die unbenannten, achmimischen Fragmente zu einer Schrift zusammenzuführen. Seiner Meinung nach ist die 'anonyme

Apokalypse' (die achmimischen Teile) eine jüdische Schrift, die keine Spuren christlicher Überarbeitung aufweist. Diese Apokalypse steht der Apokalypse des Petrus und der Paulusapokalypse nahe, ist seiner Meinung nach aber älter als diese. Er datiert sie (mit der offensichtlich freundlichen Hilfe von J. WELLHAUSEN) auf ca. 100 v.Chr. und schreibt sie dem ägyptischen Raum, jedenfalls nicht Palästina zu. Vgl. G. STEINDORFF, *Die Apokalypse des Elias*, 18-19."

112[237]: "Vgl. O.S. WINTERMUTE [1983], *Apocalypse of Zephaniah*, 499-500."

113[238]: "Vgl. B.J. DIEBNER, *Zephanjas Apokalypsen*, 1151-1158. Für B.J. DIEBNER sind alle bekannten Fragmente von Sophonias-Apokalypsen in ihrem literarischen Zusammenhang schwer zu beurteilen. Schließlich nimmt er aber alle Fragmente—auch das Zitat von CLEMENS VON ALEXANDRIEN (*Strom* V, 11.77.2)—als unabhängige Zeugen an."

113[239]: "B.J. DIEBNER, *Zephanjas Apokalypsen*, 1159."

113[241]: "Vgl. O.S. WINTERMUTE [1983], *Apocalypse of Zephaniah*, 500-501. Als recht sicher nimmt er aber nur eine Abfassung zwischen 100 v. und 175 n.Chr. an. Vgl. dazu auch J. MARBÖCK, Art. *Apokryphe Apokalypsen des AT*, in *LThK*[3] 1 (1993) 807-810, 809."

113[242]: "Vgl. B.J. DIEBNER, *Zephanjas Apokalypsen*, 1187: 'Für eine denkbare jüdische Vorlage wage ich keine entsprechenden Aussagen zu machen; denn eine solche ist mir selbst bereits zu hypothetisch.' F. HAHN (*Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik. Eine Einführung* [BTSt, 36], Neukirchen-Vluyn, Neukirchener 1998, 87) datiert die Apokalypse in das 2. Jh. n.Chr. Es ist aber nicht ganz klar, inwiefern seiner Darstellung hier zu trauen ist, da er von einer ursprünglichen hebräischen Schrift spricht, die uns nun in griechischer Sprache überliefert ist." Square brackets by Harb.

113[243]: "Vgl. W. SCHNEEMELCHER, *Spätere Apokalypsen*, in ID. (ed.), *Neutestamentliche Apokryphen. 2. Apostolisches, Apokalypsen und Verwandtes*, Tübingen, Mohr Siebeck, [5]1989, 624-628, 625."

114[244]: "Vgl. B.J. DIEBNER, *Zephanjas Apokalypsen*, 1177-1179. B.J. DIEBNER widmet diesem Thema keinen geringen Raum. Erwähnenswert ist vor allem sein Kommentar zu 1,14-16: 'Zwei *Männer* auf *einem* Bett! Wieso auch immer Lk 17,34 dies sagt: spätestens der moralstrenge Kopte nahm daran Anstoss.' (1178-1179) Doch halte ich es noch immer ebenso für möglich, dass eine eigenständige Verschmelzung der bekannten Paare stattgefunden haben kann. Damit müsste man nicht voraussetzen, dass der Codex Bezae im Spiel war."

114[245]: "Vgl. O.S. WINTERMUTE [1983], *Apocalypse of Zephaniah*, 501, 503-505, 509-510."

114[246]: "Vgl. A. HARNACK [1907], *Sprüche und Reden Jesu*, 76: 'Daß die Frauen an der Mühle mahlen (Matth.), war selbstverständlich; aber daß sie ἐπὶ τὸ αὐτό mahlen, war nicht überflüssig. Daher setzte Luk. dieses für jenes ein.'"

114[247]: "Vgl. S. SCHULZ [1972], *Q*, 280."

115[249]: "D. WENHAM sieht die Formulierung ταύτῃ τῇ νυκτί als lukanisch an und urteilt für seine vorsynoptische Tradition schlussendlich auch gegen die lukanische Fassung. Vgl. D. WENHAM [1984], *Rediscovery*, 165-166."

Matt = Q: (ἐν τῷ ἀγρῷ)[4]

Pro

B. Weiß 1876, 520: See Q 17:34-35[2] Other (p. 537).

520: "… in der Quelle [war] nur das Verbundensein in derselben Beschäftigung hervorgehoben …"

Wendt 1886, 161-162: See Q 17:34-35[2] Luke = Q, Con (p. 525).

B. Weiß 1901, 570: See Q 17:34-35[2] Luke = Q, Con (p. 526).

Harnack 1907, 75 [ET 1908, 108]: See Q 17:34-35[4] Luke = Q, Con (p. 549).

102 [ET 1908, 145]: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 469).

Castor 1912, 110: "In 24:40 Matthew is again more true to the original in retaining ἀγρῷ for κλίνης, the men in the field are compared to the women at the mill. Luke has sacrificed the parallelism in order to introduce the night as well as the day and possibly also to emphasize the closeness of those who are separated."

Easton 1926, 265-266: "([Luke 17:]34) Mt v. [24:]40. … Mt [266] seems to have Q's wording, except perhaps for τότε."

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 472).

Zmijewski 1972, 499: "Schließlich ist zu beachten, daß der sachliche Kontrast in den beiden Beispielen bei Matthäus (Arbeit im Haus—Arbeit auf dem Feld) viel echter und urtümlicher wirkt als der bei Lukas (wo die Zusammenstellung Mahlen des Mehls—Liegen auf dem Speisepolster begegnet, die von Lukas aber wohl erst in bewußter Erinnerung an die Vv 28f gebildet sein dürfte). Auch das spricht für die größere Ursprünglichkeit der Mt-Fassung[49]."

499[49]: "In diesem Zusammenhang ist der Hinweis von P. GAECHTER, Das Matthäus-Evangelium, 792 Anm. 65 [Gaechter, Paul. 1964. *Das Matthäus Evangelium. Ein Kommentar*. Innsbruck; Wien; München: Tyrolia] bemerkenswert. Gaechter vertritt die Ansicht, daß das lukanische Bild vom Ruhelager 'vielleicht eine durch Hörfehler im Hebräischen entstandene Variante darstellt. Doch kann natürlich diese Beobachtung genauso umgekehrt für Lukas und gegen Matthäus ins Feld geführt werden."

500: "Zu Beginn wird wohl (wie bei Matthäus) die einfache Zeitangabe τότε gestanden haben. … Es folgte dann wahrscheinlich im ersten Beispiel eine ἔσονται-Konstruktion ohne nachfolgendes Partizip. Das Beispiel selbst sprach dabei von den 'zwei Männern auf dem Acker', von denen der eine (εἷς)

aufgenommen wird (Präsens: παραλαμβάνεται), der andere (εἷς) beiseite gelassen wird (Präsens: ἀφίεται)."

501: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 473).

Lachs 1987, 321: "The Matthean reading is probably closer to the original since men working in the field and women grinding at the mill form a better couplet than the Lucan reading—men in the bed and woman grinding at the mill."

Kloppenborg 1990a, 71: English Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 480).

Mack 1993, 101: English Reconstruction: "I am telling you, on that night there will be two in the field. One will be seized and the other left. Two women will be grinding together. One will be taken and the other left."

Fleddermann 2005, 826: "Matthew's ἐν τῷ ἀγρῷ is original. A strict parallelism dominates the saying on Two Men and Two Women, and the phrase ἐν τῷ ἀγρῷ neatly balances ἐν τῷ μύλῳ. Luke introduced ἐπὶ κλίνης μιᾶς because he shifted the scene to the night with his introductory ταύτῃ τῇ νυκτί. Luke also introduced κλίνη redactionally in Luke 5,18 (diff. Mark 2,3) so that two of the three occurrences of the noun in Luke are redactional.[448]"

826[448]: "Luke also uses the noun with ἐπί in Luke 5,18."

827: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 485).

Harb 2014, 107-115: See Q 17:34-35[4] Luke = Q, Con (p. 555).

Parks 2019, 93: English Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 487).

Con

Wellhausen 1904a, 127 [1914, 120]: "[Matt] 24,40.41 ist eine schlechte Variante zu Lc. 17,34.35. Denn bei den zwei Feldarbeitern ist der Dual zufällig, bei den beiden Leuten in Einem Bett und den beiden Sklavinnen an Einer Mühle ist die Zusammengehörigkeit viel enger und notwendiger, demgemäß auch die Trennung schroffer."

Wellhausen 1904b, 97: "Das erste Beispiel [Luke 17:34] ist bei Mt anders und weniger gut."

Bultmann 1921, 70-71 [1931, 123]: See Q 17:34-35 Excursus (p. 494).

Bultmann 1921, ET 1968, 117: See Q 17:34-35 Excursus (p. 494).

Bussmann 1929, 94: See Q 17:34-35[2] Luke = Q, Pro (p. 517).

Schmid 1930, 338: "Wellhausen [1904a, 127; see above (p. 565)] nennt … Mt V [24:]40 eine schlechte Variante zu Lk V [17:]34. Harnack [1907] (75f) stimmt ihm bei, findet aber darin gerade das Kriterium der Ursprünglichkeit. Allein Wellhausen[3] behält doch Recht, wenn er sagt: 'Bei den zwei Feldarbeitern ist der Dual zufällig, bei den beiden Leuten in Einem Bett und den beiden Sklavinnen an Einer Mühle ist die Zusammengehörigkeit viel enger und notwendiger,

demgemäß auch die Trennung viel schroffer.' Darum ist der Lk-Text für ursprünglicher zu erklären. Bei Mt wirkt 24[18] ein."

338[3]: "Vgl. auch Bussmann [1929] … 94."

Rigaux 1970, 427: "*Mt* remplace le couple dans le lit par un couple dans la campagne."

Schnackenburg 1970, 225 [1971, 233]: "Das Bild von den zwei Männern, die auf dem gleichen Feld arbeiten, kann bei Mt durch 24,18 veranlaßt sein, aber auch schon in seiner Quelle gestanden haben."

229 [1971, 237]: German Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 473).

Schulz 1972, 280: "Annahme und Ablehnung bezogen sich wohl ursprünglich auf Menschen, die in Lebens- und Arbeitsgemeinschaft verbunden sind: Mt ändert so, daß sich beide Beispiele auf Menschen beziehen, die mit derselben Arbeit beschäftigt sind. Dieser Parallelismus wird sek[undär] sein[116]. Wenn Mt hier ἐν τῷ ἀγρῷ setzt, könnte 24,18 einwirken.[117]"

280[116]: "… κλίνη kommt noch 2mal bei Lk vor: 8,16 aus Mk; 5,18 gegen Mk (dort fügt aber auch Mt dieselbe Verdeutlichung ein.)."

280[117]: "SCHMID Mt und Lk [1930] 338."

Zumstein 1977, 260: See Q 17:34-35[2] Matt = Q, Con (p. 534).

Ogawa 1979, 153: See Q 17:34-35[2] Matt = Q, Con (p. 534).

Polag 1979, 79: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 475).

Marguerat 1981, 526: "Hormis quelques retouches d'importance négligeable[20], le rédacteur [Matt] s'est contenté d'insérer la mention ἐν τῷ ἀγρῷ (40a; cf 24,28), afin de présenter dans les deux cas une communauté de travail."

526[20]: "Adjonction de τότε et suppression de λέγω ὑμῖν ταυτῇ τῇ νυκτί en 40a; suppression de ἔσονται en 41s. Voir Schulz [1972], Q 280.—Plus décousue, la version lc est proche du texte de Q."

Steinhauser 1981, 202-203: "In Mt 24,40 ist ἐν τῷ ἀγρῷ gegenüber ἐπὶ κλίνης μιᾶς bei Lukas als sekundär anzusehen. Mattäus ändert seine Vorlage so, daß 'sich beide Bilder auf Menschen beziehen, die mit derselben Arbeit beschäftigt sind'[83]. Offensichtlich hat die Tilgung der Zeitangabe Mattäus veranlaßt, ἐπὶ κλίνης μιᾶς wegzulassen. Als Parallele zu ἐν τῷ μύλῳ bot sich die Wendung ἐν τῷ [203] ἀγρῷ (Mt 24,18) vom Anfang der Rede an."

202[83]: "S. Schulz [1972], Q 280."

214: "Die Änderungen des ersten Bildes bei Mattäus [Matt 24:40] scheinen auf beide Aspekte des Doppelbildwortes, 'emotiv-intentional' und 'kognitiv-kohärent', zurückzuführen zu sein. Der Kontext spricht betont von 'Wachsamkeit'. Der Menschensohn kommt zu einer Zeit, die niemand weiß. Deshalb sind die Zeitangabe und das ἐπὶ κλίνης μιᾶς fehl am Platz. Diese Änderung ist mehr emotiv-intentional bedingt. Da der Noahspruch die gewöhnlichen Tätigkeiten der Menschen (Mt 24,38) schildert, und das zweite Bildwort von der Arbeit spricht, bezieht er beide Bilder des Doppelbildwortes auf Menschen, die mit

derselben Arbeit beschäftigt sind. Hier versucht er den kognitiv-kohärenten Aspekt zu stärken. In dieser assoziativen Beziehung spielt der emotive Aspekt des Logions auch eine Rolle, insofern Mattäus auf 24,18 zurückgreift und 'auf dem Feld' neben 'an der Mühle' setzt."

Gundry 1982, 494: See Q 17:34-35[2] Matt = Q, Con (p. 535).

Geist 1986, 186: "Den Hinweis auf die Plötzlichkeit der Parusie verbindet mit dem Gedanken an die Notwendigkeit der Bereitschaft das Doppelbildwort von der Scheidung zweier Frauen aus Q. Matth hat jedoch den ersten Teil geändert: Das Bild von den beiden, die ihr Nachtlager miteinander teilen, streicht er und spricht von zwei Männern, die auf dem Feld miteinander arbeiten. Möglicherweise wirkte auf diese Änderung 24,18 ein, doch macht der Vers eher den Eindruck, daß das Arbeiten besonders betont wird. Daß Matth das Gleichnis von der Scheidung als bloße Tätigkeitsbeschreibung mißverstanden habe, wie R. BULTMANN [1921, 70-71 (1931, 123); see above (p. 494)] meint, ist weniger zu vermuten. Es scheint eher der Akzent mit Absicht darauf gelegt zu sein, daß von Menschen, die die gleiche Arbeit verrichten, d.h. die normale, irdische Existenzweise leben, der eine beim Gericht aufgenommen, der andere zurückgewiesen wird."

Sand 1986, 499: See Q 17:34-35[2] Matt = Q, Con (p. 535).

Hagner 1995, 718: "In [Matt 24] vv 40-41 Matthew follows Q quite closely (cf. Luke 17:34-35), changing *ἐπὶ κλίνης*, 'in bed,' to *ἐν τῷ ἀγρῷ*, 'in the field,' and *ἐπὶ τὸ αὐτό*, 'together,' to *ἐν τῷ μύλῳ*, 'at the mill,' and abbreviating Q slightly but preserving the symmetrical parallelism."

Scriba 1995, 107-108[40]: "Wohl im Anschluß an Mt 24[18] (ὁ ἐν τῷ ἀγρῷ 'der auf dem Acker') hat Mt ἐπὶ κλίνης μιᾶς 'auf einem Bett' (so auch EvThom 61, was angesichts der schwer bestimmbaren Geschichte der im EvThom belegten Traditionen wenig über den Wortlaut von Q aussagt) in ἐν τῷ ἀγρῷ abgeän-[108]dert."

Koenen/Kühschelm 1999, 82: "Zwei weitere Gerichtsbeispiele ([Luke 17] V. 34f.) verdeutlichen die Scheidung zwischen den Menschen bei der Parusie[34] …"

123[34]: "Mt 24,40 ändert das erste Beispiel in 'zwei [Männer] auf dem Feld' ab." Square brackets by Koenen and Kühschelm.

Nordsieck 2004, 238: "Im übrigen ist aber Mt, besonders die Lokalisierung 'auf dem Felde' nach herrschender Meinung sekundär, da Mt 24,18 eingewirkt habe und die Zusammengehörigkeit der Männer auf dem Felde gegenüber den anderen Gemeinschaftsformen wie Bett und Mühle eher zufällig und die Trennung daher weniger schroff sei."

Klein 2006, 575[78]: "Mt 24,40 ist seinerseits gegenüber Lk 17,34 traditionsgeschichtlich sekundär. Denn 'zwei auf einem Acker' sind nicht so eng verbunden wie 'zwei auf einem Bett', …"

Undecided

Schmid 1951, 277: "Ob beim ersten [Beispiel] Lukas oder Mt 24,40 den ursprünglichen Text hat, ist schwer auszumachen."

Marshall 1978, 667: "It is a moot point whether one Evangelist has altered the original text of Q (change by Matthew: Bultmann [1931], 123; Schulz [1972], 280; change by Luke: Schlatter [1931], 555; Zmijewski [1972], 497-501), or each Evangelist has chosen two out of an original triad of examples, or we have two independent developments of the same tradition at the oral stage (cf. [Luke] 11:11f.; 12:27 for similar problems). The argument that Matthew missed the point of the close companionship found in Lk. (i.e. Q) and substituted a more accidental association of people at the same task (Wellhausen [1904a], *Matthäus*, 127) is weak: two women at the mill are not more closely linked than two men in the same field. Zmijewski [1972] argues that Luke introduced the thought of 'night' and altered the illustrations accordingly (cf. [Luke] 9:32, 37a; 12:20). It is more probable that Matthew or his source assimilated the picture to that in Mt. 24:18 par. Lk. 17:31. The original picture is that of a farmer and his wife still in bed while the members of the household are beginning their daily tasks."

Friedl 1996, 222-224: "Ein diffiziles Problem stellen die bei Matthäus und Lukas je verschiedenen Präpositionalkonstruktionen (Mt 24,40a; Lk 17,34b) dar, dessen Lösung von der Entscheidung des Exegeten für die Quellenzugehörigkeit des jeweils ersten Bildwortes abhängt, d.h. [das heißt] für eine der eingangs erwähnten Alternativen zwischen Sondergut resp. [respektive] Logienquelle. Zu diesem kommt überdies noch der Risikofaktor, ob denn beide Bildworte aufgrund ihres verschiedenartigen Bildmaterials überhaupt unter dem Formalobjekt einer synoptischen Parallele gesehen werden dürfen, oder ob nicht derart ein methodologischer Fehler begangen wird, weil die redaktionelle Tätigkeit eines Verfassers immer auch rezipientenbezogen ist und bei der Übertragung ins Griechische gelegentlich notwendigerweise nicht nur der Wortlaut, sondern auch das Anschauungsmaterial in hellenistische Verhältnisse 'übersetzt' wurde, worin durchaus ein weiterer Grund für die Bildmaterialdifferenz zu suchen wäre. Da sich der Exeget in unserem Fall vollkommen in die Sphäre der Hypothesen und Spekulationen begeben muß, bleibt m.E. [meines Erachtens] nur als dritte Alternative, die Beantwortung dieser Frage aufgrund des unzureichenden Wissensstandes vorläufig offenzulassen, da eine hinreichend sichere Quellenzuordnung der Verse im Augenblick auch nicht nur annähernd möglich ist. [223]

"Bei der aramäischen Textrekonstruktion kann die Präposition -בְּ im Griechischen sowohl mit ἐν (Matthäus) als auch mit ἐπί (Lukas) wiedergegeben werden. Außerdem ließe sich das sowohl formal-stilistisch (Korrumpierung von Parallelismus und Rhythmus; in keinem Parallelpassus—auch nicht im EvThom—

nochmals begegnende) irritierende als auch inhaltlich überflüssige, der Präpositionalkonstruktion בְּעַרְסָא postpositive Numerale חַד = μιᾶς in Lk 17,34b als durch das das folgende Kolon (ÄE [Änderungseinheit] 34c) einleitende חַד = (ὁ) εἷς provozierte *Dittographie* erklären. Welchem Stadium des schriftlichen Tradierungsprozesses dieser Kopier- bzw. Übersetzungsfehler zuzuordnen wäre, läßt sich naturgemäß im nachhinein nicht mehr ohne weiteres eruieren, jedoch würde diese Hypothese die in der Textkritik konstatierten Omissionen des Numerales plausibel [224] machen, sodaß die dort angeführten Zeugen einen fehlerfreien und also ursprünglicheren Text bezeugten, was einerseits für den Codex Vaticanus von besonderer Relevanz wäre und andererseits in der Beachtung der außerkanonischen Parallele in EvThom 61a einen neuen Aspekt eröffnete."

Davies/Allison 1997, 382: "**τότε δύο ἔσονται ἐν τῷ ἀγρῷ.** The parallel in Lk 17.34 ('I say to you, in this night there will be two men in one bed'[60]) is very different and probably from Q. If so, Matthew added τότε … and changed 'bed' to 'field' (under the influence of 24.18?). Maybe he found the reference to 'this night' awkward. Or maybe the saying put him in mind of homosexuality, something he did not wish to countenance (judgement falls upon only one of the two men).

"But perhaps Q had three episodes, which Luke and Matthew independently reduced to two.[61] The possibility is speculative; but Apoc. Zeph. 2.1-4 has a seemingly proverbial triad: two men on a road (cf. Matthew's field)—two women grinding at the mill (cf. Mt 24.41; Lk 17.35)—two (a man and a woman) in one bed (cf. Lk 17.34). And although Apoc. Zeph. 2.1-4 might be thought a conflation of Matthew and Luke, the apocalypse is Jewish and otherwise free of Christian elements. Moreover, the book uses the triad to illustrate life's frailty: the reader is 'expected to supply a traditional understanding of the visitation of the Angel of Death, who would remove one of the partners in each of these vignettes'.[62] Perhaps Lk 17.34-5 adopted a traditional triadic proverb and reinterpreted it in eschatological terms."

382[60]: "Or does Luke refer to a couch or a table?"

382[61]: "Should one entertain the possibility that Lk 17.36, found in D $f^{1.13}$ 700 *al* lat sy, is original, and that Luke also had these pairs? See Marshall [1978], p. 668."

382[62]: "O. S. Wintermute [(ed.). *Apocalypse of Zephaniah. A New Translation and Introduction*], in *OTP* 1 [Charlesworth, James H. (ed.). *The Old Testament Pseudepigrapha*. Vol. 1, *Apocalyptic Literature and Testaments*. London: Darton, Longman & Todd 1983, 497-515], p. 509, n. 2c, …"

Roth 2018, 177[167]: "At the conclusion of her reconstruction of this parable, Harb admits that we "nicht eindeutig zwischen ἐν τῷ ἀγρῷ und ἐπί κλίνης μιᾶς entscheiden können' yet, in sum, 'die Entscheidung … also—trotz einiger Unsicherheit—zugunsten des matthäischen Textes [fällt]' (*Die eschatologische*

Rede [2014], 114-15). Here, once again, the intertextual approach advocated in this study can avoid basing an analysis of Q upon an 'Unsicherheit' in wording. To state, as does Helga Melzer-Keller, that 'die meisten Differenzen [between Matthew and Luke] … *mit großer Wahrscheinlichkeit* auf Lukas zurück [gehen]' seems to me unwarranted (*Jesus und die Frauen: Eine Verhältnisbestimmung nach den synoptischen Überlieferungen* [HBS 14; Freiburg: Herder, 1997], 341; emphasis added)." Square brackets and ellipses by Roth.

181: "The present study of Q as an intertext cannot provide a detailed analysis of the image involving the male characters in the parable due to the uncertainty of which image was present in Q. On the one hand, if the reading was the Lukan ἐπὶ κλίνης, this depiction could reveal that one is dealing with an event affecting even the closest relationship of those sharing a bed. Alternatively, if the image points to a dining couch, this could create a connection to the eating and drinking mentioned in Q 17:27 with reference to the days of Noah. On the other hand, if the reading was the Matthean ἐν τῷ ἀγρῷ, then the men, along with the women discussed below, 'werden in typischer Arbeit an typischen Orten und in typischen Verhaltensweisen ihres zeitgenössischen Alltagslebens vorgestellt.' [Labahn 2010, 515] Of course, there is no 'on the third hand,' but it could be that the precise wording of Q was not retained by either Matthew or Luke."

182: "In any case, though it has already been observed that many see the parallel formulation in Matthew (ἐν τῷ ἀγρῳ … ἐν τῷ μύλῳ) as the reading in Q, it is interesting that the intertextual point, that is, the component that Q as a source undoubtedly had and that Matthew and Luke picked up on irrespective of the precise wording, is precisely that which the *Lukan* wording expresses in the second image. The fundamental point is that the men and the women are ἐπὶ τὸ αὐτό. That is to say, they are in the same place, doing the same thing, and, based on external factors, indistinguishable. This is the foundational aspect of the image provided by Q, independently of the actual words found in Q. The general point made by Harb is absolutely correct: 'Nur einer von denen, *die das Gleiche tun*, wird mitgenommen—nur einer zurückgelassen. Dasselbe Szenario spielt sich auch auf weiblicher Seite ab.' [Harb 2014, 204; emphasis added by Roth] In some ways no greater precision than this is possible, nor is it necessary." Ellipsis by Roth.

Other

McNicol 1990, 172: See Q 17:34-35[2] Luke = Q, Con (p. 532).

Nolland 1993, 857: "Though Matthew has no parallel for it, it is likely that in [Luke 17] v 34 Luke returns to the common source, and only the future tenses for the outcome and possibly the use of ὁ εἷς … ὁ ἕτερος, 'the one … the other,' will be Lukan. … A form of v 34 is preserved in *Gos. Thom.* 61. Before the statement about the women working at the mill, which is shared by the two

evangelists, Matthew has two men working in a field. The original here is likely to have had all three images, which each evangelist has economized to two … The challenge of such imagery has no difficulty finding a place in the words of the historical Jesus …"

Luz 1997, 447: "[Matt 24] V. 40 / Lk 17,34 sind nur in der Form parallel, inhaltlich aber verschieden. Das lk Bild von den beiden, die 'in dieser Nacht' in einem Bett liegen werden, illustriert eindrücklicher die Nähe derer, welche die Parusie dann trennen wird, ist aber schwieriger, weil die beiden Aussagen über Männer[12] und Frauen keinen direkten inhaltlichen Bezug zueinander haben. Die mt Fassung stellt dagegen zwei arbeitenden Männern zwei arbeitende Frauen gegenüber. Sie dürfte sekundär sein, ist aber wohl eine vormt Traditionsvariante, weil keine Hinweise auf Red. festzustellen sind."

447[12]: "An ein Ehepaar zu denken, ist nicht ausgeschlossen, da auch in diesem Fall mask. formuliert würde."

Plisch 2007, 161: "Der Rätselspruch Jesu in Satz 1 [EvThom 61] hat eine enge Parallele in Lk 17,34. In Lk 17 ist der Spruch in eine lose Redekompositon über die Ankunft des Menschensohnes zum Gericht eingebaut, während er hier den Ausgangspunkt der dialogischen Szene bildet. Aus dem analog konstruierten Spruch in Lk 17,35, in dem von zwei *Frauen* die Rede ist, geht hervor, dass in Lk 17,34 an zwei *Männer* gedacht ist; in EvThom 61,1 ist der Sachverhalt, da kein Doppelspruch vorliegt, weniger eindeutig.[5] Das am deutlichsten redaktionelle Element der Lukasfassung, die Wendung 'in jener Nacht', fehlt im Thomasevangelium, außerdem unterscheiden sich sämtliche Verbformen beider Versionen. Die Thomasfassung kann also schwerlich direkt dem Lukasevangelium entstammen, ganz abgesehen vom völlig anderen Kontext, in dem der Spruch in EvThom 61 steht."

163[5]: "Vgl. auch die Parallele in Mt 24,40-41 und den Kontext der erheblich anderen Redekomposition in Mt 24,32-44. Einige Textzeugen der handschriftlichen Überlieferung des Matthäusevangeliums bieten im Anschluss an Mt 24,41 eine weitere Parallele zu EvThom 61,1, die der Thomasfassung sogar etwas ähnlicher ist als die Lukasversion: 'Zwei auf einem Bett: einer wird angenommen werden, einer wird preisgegeben werden.'"

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 74).

Evaluations

Guenther 1990a: Matt = Q {B}, (ἐν τῷ ἀγρῷ)[4]: See evaluation about 17:34-35[3].

Anderson 1999: Matt = Q {C}, [[(ἐν τῷ ἀγρῷ)[4]]].

This variation is very difficult to decide. Most of the arguments presented depend upon assumptions (which are not firmly established) about fine distinctions in

Q's intention. Were the two in bed two slaves, a husband and wife, or two peasants? One's understanding of the social context of Q determines this. Likewise, the judgment about whether Q was emphasizing the division caused by the appearance of the Son of Man in all aspects of life or not determines whether the parallelism between working in the field and at the mill or the contrast between work and living companions seems more likely.

Hoffmann 2014: Matt = Q {B}.

Hauptargument für eine redaktionelle Änderung durch Matthäus ist bei den Autoren, dass dieser den Acker beeinflusst von 24,18 par. Mk 13,16 hier einführte (so z.B. Schmid 1930, 338; Schnackenburg 1970, 225; Schulz 1972, 280; Marshall 1978, 667; Steinhauser 1981, 202f. 214; Tuckett 1983, 174; Geist 1986, 186; Gnilka 1988, 335; Scriba 1995, 107; Davies/Allison 1997, 382 [?]; Nordsieck 2004, 238). Da Matthäus Mk 13,16 in seinem ursprünglichen Zusammenhang belässt und auf Ereignisse des jüdisch-römischen Kriegs bezieht, hatte er jedoch kaum einen Grund, bei der Schilderung der Endereignisse in 24,40 auf den "Acker" in 24,18 Bezug zu nehmen (mit Zmijewski 1972, 497).

Wahrscheinlicher ist daher eine Änderung durch Lukas: Die Ankündigung, dass die endzeitliche Scheidung die zwei Männer auf dem Acker treffen wird, ließ sich mit der vorangehenden Mahnung an den Mann auf dem Acker, sich nicht umzuwenden (17,31/Mk 13,16), die er sekundär in den Endzeitzusammenhang stellte, nur schlecht vereinbaren (so schon Wernle 1899, 78; Holtzmann 1901, 395; Easton 1926, 266 und auch Zeller 1984, 90). Zudem war Lukas daran interessiert, das Nachtmotiv in den Text einzubringen (vgl. zu 17:34-35[2]). Meist wird angenommen, bei dem Beispiel von den "zwei auf einer κλίνη" handle es sich um zwei auf einem Bett schlafende Männer. Dass Eheleute (so Luz 1997, 447 Anm. 12; Melzer-Keller 1997 und 1998, von Wenham 1984, 165 erwogen) oder gar Homosexuelle (Davies-Allison 1997, 382: Matthäus wolle möglicherweise ein solches Verständnis vermeiden) gemeint sind, ist unwahrscheinlich. Zu erwägen ist jedoch, ob Lukas ein Symposion beschreibt, bei dem die Männer auf dem Speisesofa liegend teilnehmen (mit Zmijewski 1972, 493f; Kloppenborg 1987b, 302 Anm. 57; Heil 2003, 103 Anm. 48; Labahn 2007, 232f). Ihnen werden in V. 35 die arbeitenden Frauen gegenübergestellt. Dafür könnte sprechen, dass Lukas—im Blick auf seine Adressaten—auch bei der Schilderung des Verhaltens der Zeitgenossen Lots in 17,28 Tätigkeiten aufzählt, die eher zu Angehörigen reicherer Bevölkerungskreise passen (Schottroff 1994a, 516f, vgl. zu Lk 17:28-29[0]). In dieses Milieu passt die Szenerie eines nächtlichen Festmahls durchaus hinein. Auf solche Situationen spielt er auch in 21,34f: ἐν κραιπάλῃ καὶ μέθῃ oder in 8,14: ἡδοναὶ τοῦ βίου warnend an. In 12,19f wird vom reichen Kornbauer, der nach der Devise: ἀναπαύου, φάγε, πίε, εὐφραίνου leben will, noch in derselben Nacht seine Seele zurückgefordert.

Kloppenborg 2014: Luke = Q {B}, [ἐπὶ κλίνης μιᾶς][4].

Inspite of various assertions on both sides, there is nothing a priori more 'original' or likely about one or the other image. (And there is no hint whatsoever that the persons involved are slaves.) The best progress, in my view, is made by adopting the text critical principle of 'the better reading explains the others.' To select Matthew immediately causes explanatory problems for Luke: Luke would have to have changed field to bed, and then introduced 'in that night' in order to rationalize the change. On the other hand, if Luke's bed is original, this would account for the insertion of 'in that night,' and Matthew's account is explicable as an assimilation to Mark 13:16/Matt 24:18 (ὁ ἐν τῷ ἀγρῷ).

Q 17:34-35[5]: Luke's definite article before the contrasting pair.

Luke = Q: [ὁ][5] εἷς παραλ[ημφθήσ][6]εται καὶ [ὁ][5] [ἕτερος][7] ἀφ[εθήσ][6]εται· [ἔσονται][8] δύο ἀλήθουσαι [ἐπὶ τὸ αὐτό][9], [ἡ][5] μία παραλ[ημφθήσ][6]εται [ἡ][5] [δὲ][10] [ἑτέρα][7] ἀφ[εθήσ][6]εται.

Pro

B. Weiß 1907, 88: "Selbst das ὁ εἷς—ὁ ἕτερος bei Lukas dürfte nach Mt. 6,24 = Lk. 16,13 aus Q herrühren."

Bussmann 1929, 94-95: "Ob L … die Artikel vor εἷς und ἕτερος zugesetzt hat, ist nicht zu entscheiden, mir scheint es nicht, wenn [95] man an die Mühle, die zwei erfordert, denkt."

Hirsch 1941, 160: See Q 17:34-35[1] Luke = Q, Pro (p. 505).

Strobel 1961, 21: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 472).

Schnackenburg 1970, 229 [1971, 237]: German Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 473).

Marshall 1978, 668: "Luke has ὁ εἷς … ὁ ἕτερος … diff. Mt. εἷς … εἷς …; the former may be a Semitism and hence original (7:42 note; cf. 16:13; A. Strobel [1961], 21) rather than a Lucan correction (*pace* Schulz [1972], 280)." Ellipses by Marshall.

Jeremias 1980, 270: "Dualisch gebrauchtes ἕτερος, an unserer Stelle [Luke 17:34] in der Gegenüberstellung ὁ εἷς / ὁ ἕτερος, ist nicht lukanisch …"

Cho 1992, 175[83]: "ὁ εἷς … καὶ ὁ ἕτερος … is Semitic and thus original." Ellipses by Cho.

Con

Harnack 1907, 75: "… ferner setzte er [Luke] statt εἷς … εἷς besser griechisch ὁ εἷς … ὁ ἕτερος (ebenso für μία … μία besser ἡ μία … ἡ ἑτέρα) …" Second to fifth ellipses by Harnack.

Harnack 1907, ET 1908, 108: "… he [Luke] substituted for εἷς … εἷς the better Greek ὁ εἷς … ὁ ἕτερος (likewise for μία … μία the better Greek ἡ μία … ἡ ἑτέρα) …" Second to fifth ellipses by Harnack.

Cadbury 1920, 193: "The unclassical uses of εἷς are frequently corrected by Luke: …

"3. As a correlative:

"Mt. 24,40 εἷς … εἷς	Lk. 17,34 [ὁ] εἷς … ὁ ἕτερος [Q]
Mt. 24,41 μία … μία	Lk. 17,35 ἡ μία … ἡ ἑτέρα [Q]
Mk. 15,27 ἕνα … ἕνα	Lk. 23,33 ὃν μὲν … ὃν δέ."

Square brackets by Cadbury.

Schulz 1972, 280: "Lk hat εἷς … εἷς bzw μία … μία (so Mt) in ὁ εἷς … ὁ ἕτερος bzw ἡ μία … ἡ ἑτέρα abgeändert.[119]" Ellipses by Schulz.

280[119]: "Bei den Synoptikern bevorzugt Lk εἷς … ἕτερος (vgl. Lk 7,41 Sondergut; 18,10 Sondergut; Apg 23,6); ἕτερος ist zudem bei Lk gehäuft (Ev[angelium] ca 8mal red; Apg 17mal)." Ellipsis by Schulz.

Zmijewski 1972, 494: "Die Formulierung des Kontrastpaares mit ὁ εἷς—ὁ ἕτερος[26] ist als klassisch anzusehen."

494[26]: "Vgl. zu diesem Kontrastpaar Mt 6,24; Lk 7,41; 16,13; 18,10 u.ö. [und öfter] Dazu W. BAUER [1958], 623f; nach Bl-D [Blaß, Friedrich and Albert Debrunner. 1965. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. 12. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht] § 306 ist ἕτερος 'neben ἀμφότεροι das einzige dualistische Pronominale' im NT; doch ist zu beachten, daß ἕτερος nicht immer 'korrekt' verwendet wird (vgl. z.B. Mt 16,14, wo οἱ μέν—ἄλλοι δέ—ἕτεροι δέ steht, während in den Parallelen Mk 8,28 und Lk 9,19 zweimal ἄλλοι vorkommt). Vgl. auch Bl-D § 247."

500: "Schließlich spricht auch die Formulierung mit ὁ εἷς—ὁ ἕτερος nicht unbedingt für die Vorlage, weil dieses Kontrastpaar auch sonst bei Lukas begegnet, und zwar nicht nur dort, wo er auf Q zurückgeht (z.B. Lk 16,13; vgl. Mt 6,24), sondern auch anderswo (z.B. Lk 7,41; 18,10)."

500[53]: "Da εἷς—εἷς ein Semitismus ist, ὁ εἷς—ὁ ἕτερος aber eine klassische griechische Formulierung, dürfte der erstere in Q gestanden haben. Daß besonders Matthäus eine Vorliebe für diese Semitismen hat, beweisen Stellen wie Mt 20,21; 24,40f u.ö. [und öfter]."

Polag 1979, 78: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 475).

Steinhauser 1981, 204: "ὁ εἷς—ὁ ἕτερος in Lk 17,34 ist gegenüber εἷς—εἷς als sekundär anzusehen[90]. Obwohl das Kontrastpaar sonst in Q belegt ist (Mt 6,24 par Lk 16,13), stellt es eine klassische griechische Formulierung[91] dar. Dagegen ist εἷς—εἷς ein Semitismus[92]. Mattäus hat diese Formulierung ohne Änderung auch in 20,21 par Mk 10,37 übernommen."

204[90]: "Gegen A. Strobel [1961], … 21."

204[91]: "So J. Zmijewski [1972] … 494. Vgl. dazu A. v. Harnack [1907], … 75."

204[92]: "Vgl. J. Zmijewski [1972] … 500 Anm. 53."

205: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 476).

Riniker 1999, 63: "Lk 17,34f par

"a **Ich sage euch:**
b **In** (dieser?) **Nacht werden zwei auf einem Bett sein:**
c **Einer wird mitgenommen und einer zurückgelassen.**
d **Zwei werden mahlen an einer Handmühle:**
e **Eine wird mitgenommen und eine zurückgelassen.**

"1. Probleme der Rekonstruktion und der Deutung

"a) Rekonstruktion des Q-Textes, Selbständigkeit und älteste Form des Wortes:

"In den Zeilen c-e hat Lk den Text der Quelle wohl eindeutig gräzisiert …"

Matt = Q: [ ][5] εἷς παραλ(αμβάν)[6]εται καὶ [ ][5] (εἷς)[7] ἀφ(ί)[6]εται· [ ][8] δύο ἀλήθουσαι (ἐν τῷ μύλῳ)[9], [ ][5] μία παραλ(αμβάν)[6]εται [ ][5] (καὶ)[10] (μία)[7] ἀφ(ί)[6]εται.

Pro

Harnack 1907, 102 [ET 1908, 145]: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 469).

Cadbury 1920, 193: See Q 17:34-35[5] Luke = Q, Con (p. 574).

Easton 1926, 265-266: "([Luke 17:]34) Mt v. [24:]40. … Mt [266] seems to have Q's wording, except perhaps for τότε."

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 472).

Zmijewski 1972, 500[53]: "Da εἷς—εἷς ein Semitismus ist, ὁ εἷς—ὁ ἕτερος aber eine klassische griechische Formulierung, dürfte der erstere in Q gestanden haben. Daß besonders Matthäus eine Vorliebe für diese Semitismen hat, beweisen Stellen wie Mt 20,21; 24,40f u.ö. [und öfter]."

501: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 473).

Polag 1979, 78: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 475).

Schenk 1981, 123: German Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 475).

Steinhauser 1981, 204: See Q 17:34-35[5] Luke = Q, Con (p. 575).

Sato 1988, 138: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 478).

Kloppenborg 1990a, 71: English Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 480).

International Q Project 1992, 508: Reconstruction: "[[λέγω ὑμῖν,]] ἔσονται δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς, εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται·

"**Q 17:35**

"δύο ἀλήθυσαι ἐν τῷ μύλῳ, μία παραλαμβάνεται καὶ μία ἀφίεται."

Fleddermann 2005, 827: See Q 17:34-35[7] Luke = Q, Pro (p. 593).

827: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 485).

Con

Rigaux 1970, 427: "… il [Matt] remplace ὁ εἷς par le simple εἷς, ἡ μία par μία; …"

Gundry 1982, 494: "For closer parallelism, a second 'one' appears each time in place of Luke's 'other' (bis). As a result, the definite articles with these words disappear."

Other

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 74).

Undecided

Klostermann 1909, 324: "εἷς … εἷς … μία … μία statt ὁ εἷς … ὁ ἕτερος … ἡ μία … ἡ ἑτέρα (Lc) ist nicht notwendig semitisch …" Ellipses except the last by Klostermann.

Klostermann 1927, 197: "εἷς … εἷς … μία … μία (ὁ εἷς … ὁ ἕτερος … ἡ μία … ἡ ἑτέρα Lc): nicht notwendig semitisch s. Blaß [Blaß, Friedrich. [6]1931. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht] § 247, 3." Ellipses by Klostermann.

Bussmann 1929, 94-95: See Q 17:34-35[5] Luke = Q, Pro (p. 574).

Jeremias 1980, 270: "ὁ εἷς … ὁ ἕτερος: Dualisch gebrauchtes ἕτερος, an unserer Stelle [Luke 17:34] in der Gegenüberstellung ὁ εἷς/ὁ ἕτερος, ist nicht lukanisch …" First ellipsis by Jeremias.

111: "Die Gegenüberstellung (ὁ) εἷς/ὁ ἕτερος (Mt 2, Lk 7/Apg 1, Pls 1) schreibt Lukas teils von sich aus (Apg 23,6, hier jedoch adjektivisch), teils übernimmt er sie aus der Tradition (Lk 16,13[bis] par. Mt 6,24[bis]). Es ist sicher kein Zufall, daß es gerade eine Formel ist, in der bei Lukas der klassische dualische Gebrauch von ἕτερος am deutlichsten fortlebt."

Evaluations

Guenther 1990a: Matt = Q {B}, [ ][5] εἷς παραλ(αμβάν)[6]εται καὶ [ ][5] (εἷς)[7] ἀφ(ί)[6]εται·… [ ][5] μία παραλ(αμβάν)[6]εται [ ][5] (καὶ)[10] (μία)[7] ἀφ(ί)[6]εται.

Although the contrasting pair ὁ εἷς … ὁ ἕτερος occurs with definite article in Q (Q 16:13a: ἢ γὰρ τὸν ἕνα …), it must be noted that in 16:13b the article is conspicuously absent (Q 16:13b: ἢ ἑνὸς ἀνθέξεται instead of ἢ τοῦ ἑνὸς ἀνθ.)! It can be assumed that Luke's writing skill and his natural sense for the niceties of the Greek language led him to the addition of the definite article to εἷς / μία (Harnack, Cadbury, Easton, Zmijewski). Among the various combinations possible for this formulation εἷς … εἷς; ὁ εἷς … ὁ εἷς; εἷς … ὁ εἷς; μία … μία; ἡ μία … ἡ μία; ἡ μία … μία; μία … καὶ μία; ὁ εἷς … ὁ ἕτερος etc.), the Matthean formulation seems to come nearest to Q. The B grade seems warranted, since both versions describe with equal force the impending separation of people closely related with one another in everyday life. The decisions of Zmijewski (εἷς … εἷς = Semitism) and Marshall (ὁ εἷς … ὁ ἕτερος = Semitism) show how unproductive it is to base any judgment in the reconstruction of #6 [Q 17:34-35[5]] on the occurrence of Semitisms.

Hoffmann 2014: Matt = Q {B}.

Mit dem Artikel präzisiert Lukas die Aussage: *Der/die* eine und *der/die* Andere von (den) genannten Zweien (vgl. auch zu Var. 7). Vgl. Bauer 1958, 467, 5d.

Q 17:34-35[6]: Luke's future tense or Matthew's present tense of παραλαμβάνομαι/ἀφίεμαι.

Luke = Q: [ὁ][5] εἷς παραλ[ημφθήσ][6]εται καὶ [ὁ][5] [ἕτερος][7] ἀφ[εθήσ][6]εται· [ἔσονται][8] δύο ἀλήθουσαι [ἐπὶ τὸ αὐτό][9], [ἡ][5] μία παραλ[ημφθήσ][6]εται [ἡ][5] [δὲ][10] [ἑτέρα][7] ἀφ[εθήσ][6]εται.

Pro

Lagrange 1923, 471: "Aussi Lc. met ἐπὶ τὸ αὐτό au lieu de ἐν τῷ μύλῳ qui n'ajoutait rien. Il a mis des futurs, plus corrects dans la situation, et varié le style par l'emploi de ἕτερος (cf. *Harn.* [Harnack])."

Bussmann 1929, 95: "Mt hat das Präsens, L das Futur, letzteres wird in R gestanden haben, Mt führt oft wie auch Mk … das Präsens ein."

Hirsch 1941, 160: See Q 17:34-35[1] Luke = Q, Pro (p. 505).

Schnackenburg 1970, 229 [1971, 237]: German Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 473).

Polag 1979, 78: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 475).

Gnilka 1988, 335[7]: "Das Futur Lk 17,34f dürfte älter sein."

Kloppenborg 1990a, 71: English Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 480).

Mack 1993, 101: English Reconstruction: "I am telling you, on that night there will be two in the field. One will be seized and the other left. Two women will be grinding together. One will be taken and the other left."

Con

B. Weiß 1876, 520: "Im Uebrigen wird Luc. das ἔσονται wiederholt und die Futt. [Future / future tenses] demselben conformirt haben; …"

Harnack 1907, 75: "… endlich verwandelte er [Luke] das Präsens in das korrektere Futurum (so auch im folgenden Vers) …"

Harnack 1907, ET 1908, 108: "… lastly, he [Luke] changed the present into the more correct future (so also in the following verse) …"

Easton 1926, 266: "Lk's futures and his ('Lukan') use of ἕτερος are refinements. ([Luke 17:]35) The futures are due to Lk and ἐπὶ τὸ αὐτό and ἡ ἑτέρα are 'Lukan.'"

Schmid 1930, 339[1]: "Verbesserung sind auch die Futura in [Luke 17] V 34f."

Schulz 1972, 280: "Lk [hat] durchgehend das Präsens durch Futur ersetzt, wie es nach dem einleitenden ἔσονται sprachlich korrekter ist, und wiederholt ἔσονται in V [17:]35."

Zmijewski 1972, 498-499: "Auch die Formulierung des Doppellogions selbst spricht für die größere Originalität der Mt-Fassung. Zu beachten sind bei Mt

die präsentischen Verbformen παραλαμβάνεται bzw. ἀφίεται, die deutlich zu der voraufgehenden Futurform ἔσονται in Gegensatz stehen. Es dürfte anzunehmen sein, daß dieser Gegensatz sich bereits in Q fand; Lukas [499] hat dann versucht, diesen Gegensatz aufzuheben, und das 'passendere' Futur eingesetzt: παραλημφθήσεται bzw. ἀφεθήσεται."

Steinhauser 1981, 204: "Das Futur παραλημφθήσεται und ἀφεθήσεται bei Lukas ist gegenüber dem Präsens bei Mattäus als sekundär anzusehen. Der Evangelist versucht die Verbformen in das gleiche Tempus (ἔσονται) zu bringen."

204: "In Lk 17,35 … ändert er wieder das Präsens zum Futurum."

213-214: "Auch ist der Einfluß des kognitiv-kohärenten Aspektes in den lukanischen Änderungen des Doppelbildwortes [Luke 17,34-35] zu sehen. [214] Der Evangelist bringt die Verbformen im gleichen Tempus und versucht, das zweite Bildwort besser mit dem ersten in Einklang zu bringen, indem er das Verb ἔσονται wiederholt und das ἐπὶ τὸ αὐτό hinzugefügt [hat]."

Neirynck 1982, 62[175] [1991, 442[175]]: "In 17,34-35 ταύτῃ τῇ νυκτί (Mt τότε), ἐπί κλίνης μιᾶς (Mt ἐν τῷ ἀγρῷ) and the use of the future (Mt present) are Lukan changes to Q."

Kloppenborg 1987a, 163[273]: "Luke's future passive forms are probably a secondary smoothing of the original wording of Q. The present tenses are, nevertheless, to be interpreted in reference to the future, as ἔσονται shows."

Nolland 1993, 862: "As in [Luke 17] v 34, Luke has future tenses where Matthew, probably more originally, has (futuristic) present tenses."

Scriba 1995, 108[40]: "Lk dürfte die Verben als Anpassung an ἔσονται 'sie werden sein' ins Futur gesetzt haben."

Riniker 1999, 63: See Q 17:34-35[5] Luke = Q, Con (p. 575).

Heil 2003, 179: "In v. [Luke 17:]34 und v. 35 ersetzt Lukas das Präsens παραλαμβάνεται bzw. ἀφίεται aus Q durch das Futur παραλημφθήσεται bzw. ἀφεθήσεται."

Harb 2014, 106-107: See Q 17:34-35[3] Luke = Q, Pro (p. 543).

Matt = Q: [ ][5] εἷς παραλ(αμβάν)[6]εται καὶ [ ][5] (εἷς)[7] ἀφ(ί)[6]εται· [ ][8] δύο ἀλήθουσαι (ἐν τῷ μύλῳ)[9], [ ][5] μία παραλ(αμβάν)[6]εται [ ][5] (καὶ)[10] (μία)[7] ἀφ(ί)[6]εται.

Pro

B. Weiß 1876, 520: See Q 17:34-35[6] Luke = Q, Con (p. 579).

Harnack 1907, 102 [ET 1908, 145]: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 469).

B. Weiß 1908, 70-71[13]: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 470).

Cadbury 1920, 180: "Even when Luke retains the verb ἀφίημι, he often changes the form. Here the motive is perhaps still more obscure, but in some cases may be the varied connotation of the forms.

"Mk. 2,5,9 ἀφίενται Lk. 5,20,23 ἀφέωνται (cf. Lk. 7,47,48)
Mk. 2,7 ἀφιέναι Lk. 5,21 ἀφεῖναι
Mt. 6,12 ἀφήκαμεν Lk. 11,4 ἀφίομεν [Q]
Mt. 24,40,41 ἀφίεται Lk. 17,34,35,[36] ἀφεθήσεται [Q]
Mk. 13,2 οὐ μὴ ἀφεθῇ Lk. 21,6 οὐκ ἀφεθήσεται"

Square brackets by Cadbury.

Easton 1926, 265-266: "([Luke 17:]34) Mt v. [24:]40. … Mt [266] seems to have Q's wording, except perhaps for τότε."

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 472).

Rigaux 1970, 427: "*Mt.* a laissé les mots au présent; …"

Zmijewski 1972, 498-499: "Auch die Formulierung des Doppellogions selbst spricht für die größere Originalität der Mt-Fassung. Zu beachten sind bei Mt die präsentischen Verbformen παραλαμβάνεται bzw. ἀφίεται, die deutlich zu der voraufgehenden Futurform ἔσονται in Gegensatz stehen. Es dürfte anzunehmen sein, daß dieser Gegensatz sich bereits in Q fand; Lukas [499] hat dann versucht, diesen Gegensatz aufzuheben, und das 'passendere' Futur eingesetzt: παραλημφθήσεται bzw. ἀφεθήσεται."

501: "Der Nachsatz [Q 17:35] wird … als Kontrastpaar ein μία—(καὶ) μία enthalten haben und wieder präsentisch formuliert gewesen sein."

501: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 473).

Schenk 1981, 123: German Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 475).

Steinhauser 1981, 204: See Q 17:34-35[6] Luke = Q, Con (p. 580).

205: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 476).

Sato 1988, 138: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 478).

Kloppenborg 1990a, 71: English Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 480).

International Q Project 1992, 508: Reconstruction: "[[λέγω ὑμῖν,]] ἔσονται δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς, εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται·

"**Q 17:35**

"δύο ἀλήθυσαι ἐν τῷ μύλῳ, μία παραλαμβάνεται καὶ μία ἀφίεται."

Scriba 1995, 108[40]: See Q 17:34-35[6] Luke = Q, Con (p. 580).

Bovon 2001, 158: "'Prendre' et 'laisser' ont ici une coloration apocalyptique[89]."

158[89]: "Mt 24,40-41, suivant Q, a le présent, Luc, en grammairien et styliste, substitue le futur, plus correct, au présent, au v. 34 et au v. 35; …"

Bovon 2001, GT 2001, 178: "'Mitnehmen' und 'zurücklassen'[88] haben an dieser Stelle eine apokalyptische Färbung."

178[88]: "Mt 24,40-41, Q folgend, hat das Präsens, Lukas als Grammatiker und Stilist ersetzt in V 34 und in V 35 korrektererweise das Präsens durch das Futur; …"

Bovon 2001, ET 2013, 523: "'Taking' and 'leaving' have an apocalyptic flavor to them here.[85]"

523[85]: "Matthew 24:40-41, following Q, has the present; Luke the grammarian and stylist substitutes the future (which is more correct) for the present in v. 34 and v. 35; …"

Fleddermann 2005, 826: "Matthew's presents παραλαμβάνεται and ἀφίεται reproduce the Q verbs. Luke likes the future passive so he transposed both verbs to the future passive.[451]"

826[451]: "H. J. CADBURY [1920], *Style and Literary Method*, pp. 164-165."

827: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 485).

Harb 2014, 106-107: See Q 17:34-35[3] Luke = Q, Pro (p. 543).

Parks 2019, 93: English Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 487).

Con

Bussmann 1929, 95: "Mt führt oft wie auch Mk … das Präsens ein."

Geiger 1973, 134: "Bei der Beschreibung des Bildteiles, der sich mit den Personen beschäftigt, um die es in dem jeweiligen Doppelbildwort geht, stimmen Lukas und Matthäus weithin überein: Es werden jeweils zwei Menschen gleichen Geschlechtes geschildert, die bei einer gleichen Tätigkeit von der Parusie überrascht werden. Dieser Satz steht bei allen Beispielen im Futur, in Mt 24,41 kann es aus dem vorhergehenden Beispiel ergänzt werden. … Im zweiten Teil folgt jeweils eine Feststellung, was diesen Leuten widerfährt, die Lukas wieder im Futur, Matthäus im Präsens bringt. Da aber diese Scheidung erst in zeitlicher Folge zum Vordersatz steht, kann man daraus höchstens ablesen, daß Matthäus seine Schilderung lebendiger gestalten wollte und deshalb das Präsens[11] setzte."

134[11]: "Blaß-Debrunner [[11]1961] §323."

Polag 1977, 63: "Die passive Formulierung zur Umschreibung einer Handlung Gottes ist dagegen [in Q] sehr viel häufiger festzustellen: ca. [circa] 22mal, in fast allen Fällen auf einen eschatologischen Tatbestand bezogen[190]."

63[190]: "Lk 6,21.37.38; 11,2.9.10.29; 12,2.10.31; 13,28.35; 17,34.35; 19,26 par Mt; Lk 12,3 (?).9; 11,50.51 diff Mt; Lk 12,48b; 17,10 (?) S diff Mt. Mt 5,13 diff Lk = mt R. Vgl auch Lk 3,9b; 10,21 (?) par Mt."

Polag 1979, 78: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 475).

Gundry 1982, 494: "Instead of Luke's future tense for taking and leaving, Matthew has the futuristic present (cf. vv [24:]42-44; and 4:5, 8 with Luke 4:5, 9). The gathering of the chosen ones by angels (v 31; Mark 13:27) implies that in the tradition the taking has to do with salvation and the leaving with judgment rather than vice versa (cf. the similar use of παραλαμβάνω in John 14:3). But Matthew's parallelistic insertion of ἦρεν in v 39, where judgment is in view, makes the taking judgmental in his gospel. Hence, being left means being spared from instead of exposed to judgment."

Other

Patterson 1993, 47: "The saying [Luke 17:34] was not always apocalyptic in its thrust. It was and is, rather, a straight forward wisdom saying pondering the apparent capriciousness of death. This is obscured by Luke's language (παραλημφθήσται/ ἀφεθήσεται [taken/left]), which is better suited to the notion of being 'taken up' in the parousia or of being 'left behind' to suffer the impending doom. The Thomas version speaks the simple language of wisdom: 'one will die, the other will live'—and so it is with one of life's deepest secrets. The Thomas wording is therefore probably closer to that of the earlier wisdom saying, even though the gnosticizing application of it in Thom 61 also inclines it away from its simple wisdom meaning."

Friedl 1996, 218: "Die hier [see Friedl 1996, 218 at Q 17:34-35[0] Other (p. 490)] nach dem syrischen Modell mit infinitem Partizipium wiedergegebenen Verben in den Kola Mt 24,41b.c und Lk 17,35b.c dürften mit der relativ freien Verwendung des Partizipes, das im Aramäischen und späteren Hebräischen eine Reihe von Funktionen des finiten Verbes übernimmt, eher konform gehen als die Übersetzung mit den finiten (primär) Imperfekt / (sekundär) Perfekt-Formen תִּדְבֶּר resp. [respektive] תִּשְׁתְּבֵ(י)ק. Ganz unabhängig davon, ob man nun von der finiten oder infiniten Form ausgeht, resultiert daraus für die Tempuswahl im Griechischen, daß sowohl eine präsentische (Matthäus) als auch futurische (Lukas) passive Übersetzung möglich ist, die sich stilistisch vorzüglich in den jeweiligen Kontext integrieren läßt: Matthäus fährt in 24,42 in seiner Wachsamkeitsmahnung im Präsens fort, sodaß dergestalt in unserem Bildwort die Gegenwartsrelevanz des Gesagten paränetisch urgiert wird. Bei Lukas korrespondiert das Futurum mit der Antwort Jesu auf die Jüngerfrage in 17,37 einerseits und mit den vorangegangenen futurischen Verweisen (VV 22.23.24.26.30.31) andererseits."

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 74).

Evaluations

Guenther 1990a: Matt = Q {B}, [ ][5] εἷς παραλ(αμβάν)[6]εται καὶ [ ][5] (εἷς)[7] ἀφ(ί)[6] εται· … [ ][5] μία παραλ(αμβάν) [6]εται [ ][5] (καὶ)[10] (μία)[7] ἀφ(ί)[6]εται.

The evaluation of #7 [Q 17:34-35[6]] must deal with two questions: 1) Who of the two evangelists preserved the original tense of παραλαμβάνεσθαι / ἀφίεσθαι? 2) How did Q read the two terms?

Throughout the *Logia Apocalypse*, Q speaks of future events (ἔσται: 17:24; 17:26; 17:27.30; συναχθήσονται: 17:37b). The image of a grim separation at the day of the Son of Man (Q 17:34.35) is in tune with the Apocalypse's outlook on future events (δύο ἔσονται). It is possible that Matthew employed the present tense (παραλαμβάνεται) to invigorate his portrayal of events otherwise

expected to happen in the future (Geiger). Several observations, however, weigh against this judgment. First, scholarly opinion favors the Matthean formulation as the one preserving the original Q tense. For Q, the separation is not to come in the distant future, it is imminent. This enabled Q to describe the future separation in presentic terms. No real conflict thus existed for Q between the announcement of a future event (ἔσονται δύο) and its impact on the present (εἷς παραλαμβάνεται): Second, mindful of the delay of the parousia Luke noted the clash between the two tenses. The third evangelist's outlook on history was in conflict with any presentic anticipation of future events. Luke's use of the future tense is thus grammatically *and* theologically motivated. Third, the pres. pass. (Matt.) highlights God's action no less distinctly than Luke's fut. pass. To claim that παραλαμφθήσεται describes God's action more vividly than Matthew's παραλαμβάνεται (Polag) places more weight on grammatical evidence than the latter can bear. In sum, for Luke the fulfilment of Jesus' promises is expected to occur in the future. Since he most likely assimilated the original Q tense (παραλαμβάνεται) to ἔσονται, a B grade seems appropriate for the Matthean rendition for #7. Most commentators support this decision (B. Weiss, Harnack, Cadbury, Zmijewski, Steinhauser etc.).

The exact meaning of the two contrasting verbs is at this distance of time difficult to determine. It is significant that the context suggests to most commentators a matural reading of the two terms. Most take παραλαμβάνειν to signify 'salvation' and ἀφιέναι 'judgment' (cf. Excursus "Meaning of παραλαμβάνεται and ἀφίεται" paragraph 1 below): 'Noah was saved by being taken away from the flooded earth' (Marshall). In its continuing search of deeper truth the Christian community tended to leave the surface meaning of παραλαμβάνεσθαι behind, changing it from 'saved from destruction' to 'singled out for judgment' (cf. Excursus "Meaning of παραλαμβάνεται and ἀφίεται" paragraph 2 below). This later development should, in our judgment, not be read back into Q.

Hoffmann 2014: Matt = Q {B}.
Zur Begründung vgl. zu Var. 3 und Cadbury 1920, 164f.

Excursus: Meaning of παραλαμβάνεται and ἀφίεται.

1. παραλαμβάνεται (taken from judgment: saved); ἀφίεται (left to judgement: lost).

Loisy 1908, 443: "Pour figurer l'invasion imprévue du jugement dernier, Matthieu montre deux hommes travaillant ensemble dans la campagne, et deux femmes à la meule: un membre de chaque groupe est saisi tout à coup pour entrer dans la société du Messie, tandis que l'autre est abandonné[3] au sort du monde. Luc présente les deux hommes couchés ensemble, et dit: 'en cette nuit-là', temps qui convient au sommeil des hommes, et qui n'exclut pas le travail des femmes au commencement de la soirée. Mais il se pourrait que la forme originale du passage eût été gardée par Matthieu: Luc aurait parlé de la nuit, et mis les hommes dans leur lit, parce qu'il avait déjà parlé des champs, et en considération des comparaisons qui assimilent le Christ au voleur nocturne, ou au maître qui rentre chez lui pendant la nuit."

443[3]: "MT. ἀφίεται LC. ἀφεθήσεται. Il semble moins naturel d'entendre que l'un sera pris pour sa perte, et l'autre laissé pour son salut (B. WEISS, *E.* 143; cf. p. 398, où le même auteur admet l'autre interprétation pour LC. 34-35)."

Klostermann 1909, 324: "παραλαμβάνεται vgl. Joh 14 3: d. h. von den sammelnden Engeln 31, entsprechend ἀφίεται (wie 23 38 = Lc 13 25); nicht: 'wird erfasst' und: 'wird unversehrt gelassen werden' scil. vom Verderben (BWeiss [1898])."

Easton 1926, 264: "'Taken' and 'left' are most naturally explained as 'rescued from the coming destruction,' 'abandoned to the fate of the world.'"

Klostermann 1927, 197: "παραλαμβάνεται (vgl. Joh 14 3) d. h. von den die Erwählten sammelnden Engeln 31, entsprechend ἀφίεται (wie 23 38 = Lc 13 25); weniger natürlich: 'wird gepackt' und: 'wird unversehrt gelassen werden' vom Verderben (BWeiss [1898])."

T.W. Manson 1937, 438 [1949, 146]: "One is taken, that is, gathered into the number of those destined to a share in the new age that is now coming in."

Schmid 1951, 277-278: "In den beiden als Beispiele genannten Fällen werden zwei zusammengehörende Personen auseinandergerissen, die eine wird mitgenommen, nämlich an den Ort der Auserwählten, die andere dem Ver-[278]derben überlassen."

Filson 1960, 259: "Two illustrations (vss. [Matt 24:]40 f.) repeat the warning that the end will come suddenly, and add that it will swiftly separate the two groups alive at the time. … **One**, alert and prepared, **is taken**, evidently by the angels of the Son of Man sent forth to assemble his elect ones (vs. [Matt 24:]31), but **the other**, not prepared and on guard, **is left**, and so faces condemnation in the final judgment."

Strobel 1961, 19-20: "Das Bild der Scheidung … empfängt [Luke 17] V. 34 (auch V. 35) seine krasseste Illustration. Man kann sich den gemeinten Vorgang nicht anders denn als wunderbare [20] plötzliche Entrückung zur Nachtzeit vorstellen[1]."

20[1]: "Zu παραλαμβάνεσθαι vgl. G. DELLING [1967], ThWb IV; 14,21ff. Der Begriff meint indessen keineswegs nur die 'Aufnahme' in das Reich des Christus, sondern den Akt des Fortgeschlepptwerdens. Vgl F. HAUCK, … 1934 …, 218: 'Die einsammelnden Engel (Mt 13, 48f.) nehmen je einen mit sich (παραλ. 11,26; Joh 14,3) in die Gottesherrschaft, lassen den anderen zurück (ἀφεθ.) und geben ihn damit dem Verderben preis. Die Form der Rettung ist damit doch wohl als Entrückung aus der irdischen Endnot gedacht.' Die Deutung von F. BLEEK – H. HOLTZMANN, Synopt. [synoptische] Erklärung der drei ersten Evgl. [Evangelien], Bd. 2 [Leipzig: Engelmann], 1862, 249, wonach παραλ. das Fortgerafftwerden zum Verderben meine, wird heute niemand mehr vertreten."

Haenchen 1966, 457: "Während die Erwählten von den Engeln entrückt werden ins Paradies, fallen die Quälgeister über die Verworfenen her."

Schnackenburg 1970, 225 [1971, 233]: "Mit λέγω ὑμῖν … wendet sich der Blick jetzt unmittelbar auf den Tag des Menschensohnes: Er bringt eine Scheidung in 'zurückgelassene', das heißt dem Verderben anheim gegebene, Menschen und in andere, die 'angenommen', von Gott (oder dem Menschensohn) zu sich genommen werden."

Zmijewski 1972, 494-495: "Mit ὁ εἷς—ὁ ἕτερος wird sodann die Scheidungssituation näher umschrieben. Von 'Scheidung' war zwar auch schon in den Vv [Luke 17:]31-33 die Rede; während es jedoch dort mehr um die Loslösung von den irdischen Gütern (einschließlich des 'Lebens') ging, so geht es jetzt um die Trennung der *Personen* selbst: Der eine (ὁ εἷς) wird 'mitgenommen werden' (παραλημφθήσεται), der andere (ὁ ἕτερος) wird 'beiseite gelassen werden' (ἀφεθήσεται). … Schwierig ist es allerdings, den Sinn der beiden Verben παραλαμβάνω bzw. ἀφίημι zu bestimmen. So ist zu fragen, ob diese Verben hier einen bestimmten (negativen) Akzent tragen, ob etwa das παραλαμβάνω nicht nur 'die plötzliche Entrückung' (im Sinne der 'Aufnahme' ins Reich Gottes) meint, sondern, wie A. STROBEL [1961, 20; see above (p. 586)] annimmt, auch den 'Akt des Fortgeschlepptwerdens' beschreibt; und ob ähnlich mit ἀφίημι neben dem 'Beiseitelassen' auch der Gedanke des 'Ins-Verderben-Preisgebens' ausgedrückt wird, wie z.B. F. HAUCK meint[31]. Eine solche Akzentuierung erscheint durchaus sinnvoll. [495] Vor allem jedoch wird man darauf hinweisen müssen, daß diese beiden Vokabeln für Lukas wieder einen besonderen Sinn haben: So erinnert das Verb παραλαμβάνω an den lukanischen 'terminus technicus' von 9,51, nämlich ἀνά-λημψις, womit dort die 'Aufnahme' Jesu in seine Herrlichkeit (durch Tod und Auferstehung) gemeint ist. Entsprechend könnte hier daran gedacht sein, daß die eine Gruppe der Menschen—obwohl sie sich *neben* (παρά!)

den anderen befindet, bei der Parusie in die Herrlichkeit des (bereits erhöhten) Menschensohnes aufgenommen wird. Das Verb ἀφίημι gehört wie die Begriffe in V 31 (αἴρω und ὀπίσω) in die Nachfolgeterminologie hinein (vgl. Lk 5,11). Damit könnte ein Gegensatz fixiert sein: Wer (gemäß Vv 31.33) nicht alles 'verlassen' kann; der wird bei der Parusie zu denen gehören, die 'beiseite gelassen' werden; die Passivformulierungen weisen dabei auf die Tatsache hin, daß *Gott* selbst es sein wird, der diese 'Scheidung' vornimmt, daß er 'aufnimmt' und 'beiseite läßt', daß er Heil und Unheil bereitet. An die aus der Apokalyptik bekannte Vorstellung vom 'Einsammeln durch *Engel*' ist hier also nicht direkt gedacht[34].

494-495[31]: "[Hauck 1934] Das Evangelium des Lukas, 218: 'Die einsammelnden Engel … nehmen je einen mit [495] sich (παραλ. 11,26; Jo 14,3) in die Gottesherrschaft, lassen den anderen zurück (ἀφεθ.) und geben ihn damit dem Verderben preis …' (vgl. ähnliche Vorstellungen in Lk 21,36; 1 Thess 4,17; AssMos 10,8ff u.a. [und andere])." Ellipses by Zmijewski.

495[34]: "Im koptischen Thomasevangelium (Logion 61) gibt es übrigens eine interessante Parallele zu Lk 17,34. Dort heißt es: 'Jesus sprach: Zwei werden ruhen auf einem Bett; der eine wird sterben, der andere wird leben'. Zu beachten ist die Umdeutung im Sinne einer individuellen Eschatologie."

496: "Auch zwischen den beiden Frauen an der Mühle [Luke 17:35] kommt es zur 'Scheidung': Die eine (ἡ μία) wird 'mitgenommen werden' (παραλημφθήσεται), die andere (ἡ δὲ ἑτέρα) wird 'beiseite gelassen werden' (ἀφεθήσεται)."

Geiger 1973, 138-139: "Ebenso ist bei παραλαμβάνειν wie bei den Komposita von λαμβάνειν überhaupt, ein positives 'Vorurteil' schon mitangesprochen: Jesus nimmt die Jünger mit sich, aber auch sonst be-[139]deutet es überwiegend eine freundliche Aufnahme, nicht ein Weggezerrt-Werden, das dann im eschatologischen Zusammenhang auf eine Verurteilung gedeutet werden könnte.

"Aber auch die entgegengesetzte Deutung scheint nicht unmöglich zu sein: In Gen 19,17 wird Lot zur Flucht aufgefordert mit der Begründung: μήποτε συμπαραλημφθῇς—damit du nicht mitweggerissen wirst, mit in die Vernichtung hineingezogen wirst. Und in diesem Sinn redet auch das Thomas-Evangelium 61a: 'zwei werden ruhen auf einem Bett; der eine wird sterben, der andere leben'. Hier ist also das παραλαμβάνεσθαι des Neuen Testamentes mit dem Tod, das ἀφίεσθαι mit dem Überleben gleichgesetzt, was einen sehr alten Beleg für die Exegese von Lk 17,34 darstellt.

"Doch gerade in diesem Fall dürfte die Sachhälfte das Bild zu weit überwuchert haben; trotzdem ist für die Einordnung unter die Parusietexte eine gewisse Allegorisierung vorauszusetzen, die den Übergang vom Bildwort zum eschatologischen Text ermöglichte. Die Art dieser Allegorisierung aber ist aus dem jeweiligen Kontext zu erheben und muß deshalb bei unserem Text an drei Stellen gesondert untersucht werden.

"In Q ist die Nähe zum ursprünglichen Verständnis noch am größten; wir können deshalb fast sicher damit rechnen, daß die als Metaphern verstandenen Verben in dieser Traditionsschicht noch in gleicher Weise positiv oder negativ ausgelegt worden sind, wie in der ersten Konzeption des Logions. Auch im eschatologischen Zusammenhang bedeutete also παραλαμβάνεσθαι das Gerettet- und ἀφίεσθαι das Vernichtet-werden."

Polag 1977, 95: "Lk 17,34.35: Die Scheidung wird bisher unsichtbare Unterschiede offenbaren. Die vorliegende Bildvorstellung vom Heil ist nicht deutlich; aus dem παραλαμβάνειν kann man auf die Zulassung zum Heilsmahl schließen."

Marshall 1978, 668: "παραλαμβάνω ([Luke] 9:10) can mean 'to be taken (into the kingdom, away from judgment)' (Jn. 14:3; cf. the thought in Mk. 13:27; 1 Thes. 4:17; G. Delling [1967], TDNT IV, 13) or 'to be taken (for judgment)' (an older interpretation, mentioned and rejected by A. Strobel [1961], 20 n. 1). ἀφίεμαι must then mean 'to be left behind', sc. for judgment or salvation respectively. Zmijewski [1972], 501, holds that the latter set of meanings is required in Q (where the saying, on his view, was closely linked with the Noah saying), while the former set of meanings is intended by Luke. But in fact Noah was saved by being taken away from the flooded earth. The picture is of an act of God (a divine passive?), taking away his people from the scene of judgment."

Laufen 1980, 373: "Der Menschensohn wird 'an seinem Tage' eine radikale Scheidung der Menschen in Gerettete, 'Angenommene', und Verdammte, 'Zurückgelassene', vornehmen."

Schmithals 1980, 177: "Es geht um die eschatologische Scheidung, die auf keine sozialen Bindungen, seien sie noch so eng, Rücksicht nimmt, sondern die Glaubenden in die Gottesherrschaft aufnimmt, die anderen verwirft (vgl. 14,27; 13,24)."

Steinhauser 1981, 208: "Anders als bei Mattäus sind die zurückgelassenen Menschen bei Lukas die 'dem Verderben anheimgegebenen' und die angenommenen Menschen sind die 'von Gott (oder dem Menschensohn) zu sich'[109] genommenen. Diese Vorstellung wird durch den neuen Ansatz in [Luke 17] Vers 37 bestätigt. Das angefügte Bildwort von den Geiern bezieht sich auf den Ort des Gerichtes. Wo verlorenen Menschen sich finden, da wird das Gericht geschehen. Es wird auf sie herabstürzen wie die Geier auf einen Leichnam."

208[109]: "R. Schnackenburg [1970, 225; repr. 1971] … 233; vgl. J. Zmijewski [1972] … 504."

210-211: "Eine Schwierigkeit in der allegorischen Auslegung des Doppelbildwortes liegt darin, daß es nicht klar ist, ob der 'Mitgenommene' oder der 'Zurückgelassene' gerettet ist. [211] Falls man das Doppelbildwort im Zusammenhang mit dem Lot-Vergleich betrachtet, kann man das Verb ἀφίεσθαι auf die zurückgelassenen Bewohner der Stadt Sodom beziehen. Daß Lukas das

Doppelbildwort in dieser Weise verstanden hat, verrät vielleicht der von ihm eingeschobene Hinweis auf die Frau des Lot in Vers 32 und der neue Einsatz zum Geier-Logion in Vers 37. Falls man das Doppelbildwort in Zusammenhang mit dem Noah-Vergleich betrachtet, könnte das Verb ἀφίεσθαι sich auf Noah und die Geretteten beziehen."

212: Das Wort παραλαμβάνειν (sowie alle Komposita von λαμβάνειν) enthält ein positives Vorurteil[130], nicht ein 'Weggezerrt-Werden', 'das dann im eschatologischen Zusammenhang auf eine Verurteilung gedeutet werden könnte'[131]."

212[130]: "Z.B. Jesus nimmt die Jünger mit sich. R. Geiger [1973] … 138 Anm. 28, weist auf Lk 9,10.28; 18,31; Mt 17,1 hin."

212[131]: "R. Geiger [1973] … 139."

213: Es "ist … klar, daß das Doppelbildwort sich nicht einfach als kognitivkohärent klassifizieren läßt. Der Sinn der Aussage hängt auch von ihrem nonkognitiven bzw. emotiv-intentionalen Aspekt ab. Denn Lukas hat die zurückgelassenen Menschen mit den verlorenen Menschen am Ort des Gerichtes gleichgesetzt. Dagegen scheint Mattäus die Mitgenommenen mit den Hinweggerafften und die Zurückgelassenen mit den Geretteten gleichgesetzt zu haben."

Gundry 1982, 494: "The gathering of the chosen ones by angels ([Matt 24] v 31; Mark 13:27) implies that in the tradition the taking has to do with salvation and the leaving with judgment rather than vice versa (cf. the similar use of παραλαμβάνω in John 14:3). But Matthew's parallelistic insertion of ἦρεν in v 39, where judgment is in view, makes the taking judgmental in his gospel. Hence, being left means being spared from instead of exposed to judgment."

Fitzmyer 1985, 1172: "*One will be taken, and the other left.* It is not clear which nuance is to be given these vbs. [verbs] It could mean 'taken' from destruction (or even into the kingdom) and 'left' to one's own fate (or judgment); see G. Delling [1967], *TDNT* 4. 13. It could, however, also mean 'taken' for judgment and 'left' for salvation. The former seems to be preferable in the light of the examples of Noah and Lot, the one taken into the ark, the other taken from the city about to be destroyed. The pass. in each case may be intended in the theological sense. … Divine judgment will inevitably discriminate."

Gnilka 1988, 338: "Angenommen- und Zurückgelassenwerden ist ein Vorgang, hinter dem sich ein Ausleseverfahren verbirgt. Vermutlich ist es als ein von Engeln durchgeführtes vorzustellen. Es entspricht dem Einsammeln der Auserwählten des Menschensohnes aus den vier Winden (V 31)."

Guenther 1989, 141: "The passive voice used in Q 17:34-35 (παραλαμβάνεται 'to be taken'; ἀφίεται 'to be left') refers to some divine action, without explicitly appointing the Son of Man as the agent of judgment."

Lövestam 1995, 64-65: "In [Luke 17] vs. 34-35 the radical separation at the *parousia* between those who will be saved and the others is emphasized, using the terms 'be taken' (παραλαμβάνεσθαι) and 'be left' (ἀφίεσθαι): two men will

be in one bed, and one will be taken, and the other left; two women will be grinding at the same mill, and one will be taken and the other left. This expression is in complete agreement with the notions which were related to the Flood and the destruction of Sodom. For those people who were not struck down by the catastrophe, their salvation was due to the fact that they had escaped from the *dor* or collective that suffered God's punishment. The terminology in question in Lk should be seen against this background. This is also supported by the fact that the parallel passage in Mt comes in connection with a typological comparison of that which is going to happen at the *parousia* with that which happened at the time of Noah (Mt 24:37-41). In this light there can be no doubt as to the answer to the question whether 'be taken' is to be understood in the [65] negative sense of being taken for judgement or in the positive one of being saved. It is clearly a matter of the latter."

Scriba 1995, 107-108: "Das Gegenüber παραλαμβάνομαι—ἀφίεμαι in Mt 24$_{40f}$ par. Lk 17$_{34f}$ kann doppelt verstanden werden: einerseits [108] παραλαμβάνομαι im Sinne der Mitnahme (vgl. Mt 12$_{45}$ 18$_{16}$ Mk 14$_{33}$ Joh 14$_{3}$ u.ö.) aus dem Unheil oder zum Heil und ἀφίεμαι als Zurücklassen (vgl. Joh 8$_{29}$ 14$_{18}$ 16$_{32}$ u.ö.) in der von der Vernichtung bedrohten irdischen Sphäre, andererseits (nach R. Geiger [1973], Endzeitreden, S. 139) ersteres als Hinweggerafftwerden (vgl. Gen 19$_{17}$) und letzteres als Sündenerlaß (vgl. Lk 5$_{20.23}$ 7$_{47}$ u.ö.) oder (philologisch problematisch) Am-Leben-gelassen-werden in Übereinstimmung mit der Reihenfolge in EvThom 61. Allein die kaum verifizierbare Bedeutung von παραλαμβάνομαι im zweiten Fall, die in der Frühzeit des Christentums nur zu vermutende Konzeption einer endzeitlichen Sündenvergebung und überhaupt die größere Kongruenz der ersten Interpretation mit dem durchschnittlichen Sprachgebrauch können diese kaum widerlegen."

Davies/Allison 1997, 383: "Why one is taken (note the vivid present) and one left is unstated; but the surrounding verses supply the answer: one was prepared, the other not. …

"In vv. [Matt 24:]40-1 one is taken and one is left. But are the righteous taken to meet the Lord in the air?[68] Or are the wicked removed by angels and cast into fire?[69] The former is more likely. (i) Often in Matthew ἀφίημι means 'abandon' or 'forsake'.[70] (ii) παραλαμβάνω means 'take (to safety)' in 2.13, 14, 20, 21. (iii) The picture of angels taking the saints to meet the Son of man was probably common in early Christianity.[71] (iv) In vv. 37-9 those 'taken' (into the ark) are saved while those left behind perish."

383[68]: "So most, including Theophylact, *ad loc.*; Bengel, *ad loc.*; M'Neile [1915], p. 357; Gnilka [1988] …, p. 338 [see above (p. 589)]."

383[69]: "Cf. [Matt] 13.47-50. So Gundry [1982] …, p. 494 [see above (p. 589)], on the basis of ἦρεν in v. 39. (But he thinks that in the tradition the taking was for salvation.)"

383[70]: "E.g. 4.20, 22; 8.22; 19.29; 23.38; 26.56."

383[71]: "Cf. 1 Thess 4.17. Ecclesiastical commentators have customarily associated this last with our text; …"

Frankemölle 1997, 411: "In [Matt 24:]**40-41** … kann der Leser feststellen, daß möglicherweise mittels der Verben 'mitnehmen' und 'dalassen' das Bild vom Einzug in die Arche nachschwingt, ansonsten aber in Weiterführung der alltäglichen Situation vor der Parusie, wie sie der Leser bereits in den Versen 16-20 kennengelernt hat, die Szenerie ausgeweitet wird."

Wiefel 1998, 420: See Excursus: The Message of Q 17:34-35 (p. 503).

2. παραλαμβάνεται (taken *for* judgment: lost); ἀφίεται (left *for* salvation: saved).

Glasson 1945, 88 [1963, 83]: "The flood took away the careless generation, and, as the O.T. puts it, 'Noah alone was *left* and those who were with him'."

Zmijewski 1972, 501: "Die enge Verbindung zum Noespruch scheint übrigens auch dafür zu sprechen, daß die Vokabeln παραλαμβάνω bzw. ἀφίημι in Q (und, wie J. SCHMID [1956, 341] annimmt, auch bei Matthäus) einen anderen Sinn hatten als im heutigen Lukastext: Bei Lukas bezeichnet das 'Mitgenommenwerden' die Errettung und das 'Beiseitegelassenwerden' den Untergang. In Q dagegen scheint es umgekehrt gewesen zu sein: 'Mitgenommenwerden' bezog sich hier zurück auf das 'Hinweggerafftwerden' (καὶ ἀπώλεσεν ἅπαντας) des Noebeispiels, das 'Beiseitegelassenwerden' dagegen auf die Rettung des Noe in der Arche."

Steinhauser 1981, 211: "Falls man das Doppelbildwort in Zusammenhang mit dem Noah-Vergleich betrachtet, könnte das Verb ἀφίεσθαι sich auf Noah und die Geretteten beziehen."

Zeller 1984, 91: "Die meisten Ausleger verstehen das 'Hinweggenommenwerden' Mt 24,40f. = Lk 17,34f. als Aufgenommenwerden (in die göttliche Sphäre), aber der Zusammenhang legt nahe, es wie im Kontext des Gerichts über Sodom (vgl. 18,23ff.; 19,15ff.; 18,26 und 19,17 verwendet die griechische Übersetzung sogar die in Q vorkommenden Verben) als Hinwegraffen (vgl. Mt 24,39) zu fassen, dem ein Heil-Übriglassen gegenübersteht."

Kloppenborg 1987b, 303 [2014, 173]: "What is surprising in all this [Q 17:28-30; 34-35] is the uniformly destructive images of the Parousia. The two correlatives stress universal destruction (καὶ ἀπώλεσεν [ἦρεν] πάντας) rather than the salvation of Noah and Lot (and, by implication, of the members of the Q-community). And while many assume that παραλαμβάνω in Q 17:34-35 attests to a belief in the 'taking up of the faithful' (1 Thess 4:13-18),[58] [2014: 61] this is far less likely for Q than it is for the Lukan context where the things left behind (17:31) are destroyed. In Q, as in the LXX story of Lot, ἀφίημι means 'to spare'

(Gen 18:26) and (συμ)παραλαμβάνω means 'to sweep away' (Gen 19:17)." Square brackets around ἦρεν by Kloppenborg.

303[58] [2014, 173[61]]: "See Schulz [1972], *Spruchquelle*, 285. For a discussion of this image, see Joseph Plevnik, 'The Taking Up of the Faithful and the Resurrection of the Dead in 1 Thessalonians 4:13-18.' *CBQ* 46 (1984) 274-83."

Kloppenborg 1990b, 152 [2014, 230]: "The following Q saying [Q 17:34-35] raises the specter of co-workers (in Matthew) or co-workers and friends (in Luke[11 [2014: 24]]) being torn apart. Although the language of 'taking' (παραλημφθήσεται) and 'leaving' (ἀφεθήσεται) might in another context connote the taking up of the faithful to which Paul refers, here the allusion is to the Lot story, and the imagery is reversed: some are 'swept' away (συμπαραλαμβάνω) as in Gen 19:17 while Lot and his kin are spared (ἀφίημι, Gen 18:26)."

158[11] [2014, 230[24]]: "Matt 24:40-41 speaks of men in the field and women at the mill; Luke refers to the latter (17:35), but also mentions men ἐπὶ κλίνης μίας, ('on one couch'), probably meaning 'at table'."

Undecided

Dodd 1936, 87 [1961, 64-65]: "The purport of these words [Luke 17:34-35] is difficult to determine. It is not even clear whether the one taken or the one left has [1961, 65] the better lot. The saying has in common with the saying which precedes it the idea of a sudden event overtaking people engaged in the ordinary occupations of life. This sudden event, it is suggested, will make a sharp distinction between the fate of individuals who up to that moment were in close association."

P.D. Meyer 1967, 53[5]: "Mt. 24:40f.//Lk. 17:34f. The same verses clearly indicate that 'signs' are not involved, since both the saved and condemned are taken by surprise …"

Polag 1977, 95: "Die vorliegende Bildvorstellung vom Heil ist nicht deutlich; aus dem παραλαμβάνειν kann man auf die Zulassung zum Heilsmahl schließen."

Tannehill 1996, 262: "In verses [Luke 17:]34-35 the imagery shifts from escaping a world entirely focused on its ordinary activities to a separation between individuals seemingly engaged in the same ordinary activities. The difference between individuals is revealed when one is taken and the other left. Here again both genders are included, for, according to the Greek text, the people in question are masculine in verse 34 and feminine in verse 35. These verses share the theme of suddenness with verses 24-32, but the people involved are making no attempt to escape. If we nevertheless carry the theme of escape over from verses 26-32 to verses 34-35, being 'taken' would indicate deliverance. This, however, is not certain. Furthermore, there is nothing here about escaping a period of tribulation that is coming on the rest of the world, as in the current doctrine of the rapture."

Q 17:34-35[7]: Luke's ἕτερος and ἑτέρα or Matthew's εἷς and μία.

Luke = Q: [ὁ][5] εἷς παραλ[ημφθήσ][6]εται καὶ [ὁ][5] [ἕτερος][7] ἀφ[εθήσ][6]εται· [ἔσονται][8] δύο ἀλήθουσαι [ἐπὶ τὸ αὐτό][9], [ἡ][5] μία παραλ[ημφθήσ][6]εται [ἡ][5] [δὲ][10] [ἑτέρα][7] ἀφ[εθήσ][6]εται.

Pro

B. Weiß 1876, 520: "… dagegen dürfte das εἷς—ἕτερος (Vgl. Mtth. 6,24 = Luc. 16,13) ursprünglicher sein, als das εἷς—εἷς (Vgl. Mtth. 20,21)."

B. Weiß 1901, 570: "Im Uebrigen reproduzirt Lk (da auch das ὁ εἷς—ὁ ἕτερος nach Mt 624 ursprünglich sein dürfte) aufs Genaueste den Wortlaut des Spruches."

B. Weiß 1907, 88: "Selbst das ὁ εἷς—ὁ ἕτερος bei Lukas dürfte nach Mt. 6,24 = Lk. 16,13 aus Q herrühren."

B. Weiß 1908, 70-71[13]: "… nur das ὁ εἷς—ὁ ἕτερος, ἡ μία—ἡ ἑτέρα dürfte in Q (vgl. Mt. 6,24 = Lk. 16,13) gestanden haben."

Hirsch 1941, 160: See Q 17:34-35[1] Luke = Q, Pro (p. 505).

Strobel 1961, 21: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 472).

Schnackenburg 1970, 229 [1971, 237]: German Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 473).

Marshall 1978, 668: "Luke has ὁ εἷς … ὁ ἕτερος … diff. Mt. εἷς … εἷς …; the former may be a Semitism and hence original (7:42 note; cf. 16:13; A. Strobel [1961], 21) rather than a Lucan correction (*pace* Schulz [1972], 280)." Ellipses by Marshall.

Jeremias 1980, 270: See Q 17:34-35[5] Undecided (p. 577).

111: See Q 17:34-35[5] Undecided (p. 577).

Fleddermann 2005, 826: "In the second clause we should prefer Luke's εἷς … ἕτερος to Matthew's εἷς … εἷς since the pair εἷς / ἕτερος appears elsewhere in Q.[449] Luke, though, introduced the article with both words.[450]" Ellipsis by Fleddermann.

826[449]: "For εἷς / ἕτερος compare also Q 9,57.59; 16,13."

826[450]: "Compare ὁ εἷς … ὁ ἕτερος in Luke 7,41; 18,10." Ellipsis by Fleddermann.

827: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 485).

Con

Hawkins 1899, 16 [1909, 19]: Hawkins lists the word ἕτερος in his chart "Words and Phrases characteristic of St. Luke's Gospel."

Harnack 1907, 75 [ET 1908, 108]: See Q 17:34-35[5] Luke = Q, Con (p. 574).

Cadbury 1920, 193: See Q 17:34-35[5] Luke = Q, Con (p. 574).

Lagrange 1923, 471: "Il [Luke] a … varié le style par l'emploi de ἕτερος (cf. *Harn.* [Harnack])."

Easton 1926, 266: "Lk's futures and his ('Lukan') use of ἕτερος are refinements. ([Luke 17:]35) The futures are due to Lk and ἐπὶ τὸ αὐτό and ἡ ἑτέρα are 'Lukan.'"

Schulz 1972, 280[119]: "Bei den Synoptikern bevorzugt Lk εἷς … ἕτερος (vgl. Lk 7,41 Sondergut; 18,10 Sondergut; Apg 23,6); ἕτερος ist zudem bei Lk gehäuft (Ev[angelium] ca 8mal red; Apg 17mal)." Ellipsis by Schulz.

Zmijewski 1972, 494: "Die Formulierung des Kontrastpaares mit ὁ εἷς—ὁ ἕτερος[26] ist als klassisch anzusehen."

494[26]: "Vgl. zu diesem Kontrastpaar Mt 6,24; Lk 7,41; 16,13; 18,10 u.ö. [und öfter] Dazu W. BAUER [1958], 623f; nach Bl-D [Blaß, Friedrich and Albert Debrunner. 1965. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. 12. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht] § 306 ist ἕτερος 'neben ἀμφότεροι das einzige dualistische Pronominale' im NT; doch ist zu beachten, daß ἕτερος nicht immer 'korrekt' verwendet wird (vgl. z.B. Mt 16,14, wo οἱ μέν—ἄλλοι δέ—ἕτεροι δέ steht, während in den Parallelen Mk 8,28 und Lk 9,19 zweimal ἄλλοι vorkommt). Vgl. auch Bl-D § 247."

500: "4) Schließlich spricht auch die Formulierung mit ὁ εἷς—ὁ ἕτερος nicht unbedingt für die Vorlage, weil dieses Kontrastpaar auch sonst bei Lukas begegnet, und zwar nicht nur dort, wo er auf Q zurückgeht (z.B. Lk 16,13; vgl. Mt 6,24), sondern auch anderswo (z.B. Lk 7,41; 18,10)."

500[53]: "Da εἷς—εἷς ein Semitismus ist, ὁ εἷς—ὁ ἕτερος aber eine klassische griechische Formulierung, dürfte der erstere in Q gestanden haben. Daß besonders Matthäus eine Vorliebe für diese Semitismen hat, beweisen Stellen wie Mt 20,21; 24,40f u.ö. [und öfter]."

Steinhauser 1981, 204: "ὁ εἷς—ὁ ἕτερος in Lk 17,34 ist gegenüber εἷς—εἷς als sekundär anzusehen[90]. Obwohl das Kontrastpaar sonst in Q belegt ist (Mt 6,24 par Lk 16,13), stellt es eine klassische griechische Formulierung[91] dar. Dagegen ist εἷς—εἷς ein Semitismus[92]. Mattäus hat diese Formulierung ohne Änderung auch in 20,21 par Mk 10,37 übernommen."

204[90]: "Gegen A. Strobel [1961] … 21."

204[91]: "So J. Zmijewski [1972] … 494. Vgl. dazu A. v. Harnack [1907] … 75."

204[92]: "Vgl. J. Zmijewski [1972] … 500 Anm.53."

Wenham 1984, 163: See Q 17:34-35[0] Other (p. 490).

166-167: "In the remaining minor points of divergence Luke is probably secondary: he has substituted [167] his favourite ἕτερος/ἑτέρα for Matthew's εἷς … μία;[1] and his ἐπί τὸ αὐτό (where Matthew has ἐν τῷ μύλῳ) is a Lukan phrase." Ellipsis by Wenham.

167[1]: "εἷς … εἷς is never found in Luke-Acts (cf. Lk 23:33/Mt 27:38/Mk 15:27). But ἕτερος is frequent in Luke-Acts, and the combination εἷς … ἕτερος is found in distinctively Lukan material (e.g. 7:41, 18:10, Acts 23:6). It is also found in the so called 'Q' tradition, e.g. 16:13, but Jeremias is hardly on safe ground in ascribing the usage her to pre-Lukan tradition. (*Sprache* [1980], 270.)" Ellipses by Wenham.

Binder 1988, 37: "LkR ist es, der [in Luke 17:34] εἷς … εἷς bzw. μία … μία zu ὁ εἷς … ὁ ἕτερος, ἡ μία … ἡ ἑτέρα umändert.[155]" Ellipses by Binder.

37[155]: "Vgl. *Schulz* [1972], Q S. 280, der auf Lk 7,41; 18,10 und Apg 23,6 verweist und bemerkt (A. 119), daß ἕτερος im LkEv 8mal redaktionell vorkommt und in Apg 17mal Verwendung findet."

Nolland 1993, 862: "Though less certainly, it is likely that Matthew's μία … καὶ μία (lit. 'one … and one') is more original than Luke's ἡ μία … ἡ δὲ ἑτέρα (lit. 'the one … and/but the other')." All ellipses by Nolland.

Scriba 1995, 108[40]: "Lk bevorzugt εἷς—ἕτερος 'der eine—der andere' (Lk 2339f Act 236), Mt vermeidet es nicht (Mt 624), ebenso wie εἷς—εἷς (174 2021 2738), d.h. εἷς—εἷς des Mt ist ursprünglich."

Friedl 1996, 220: "Die aramäischen Numeralia können sowohl wörtlich mit 'μία … μία' entweder ohne (lit. servil.) oder mit bestimmtem Artikel, als auch in einer freieren Form mit einem Numeraladjektiv anstelle des zweiten μία übersetzt werden. Während sich also Matthäus für die erste Alternative einer (mehr oder weniger) exakten wörtlichen Übersetzung, die den aramäischen Wortlaut klar durchschimmern läßt, entschieden hat, so Lukas für die freiere, seinem Stil entsprechende klassisch-griechische Wiedergabe mit einem Numeraladjektiv, wobei die Struktur 'Artikel + δὲ + ἕτερος' bei den Evangelisten ausschließlich im lukanischen Schrifttum anzutreffen ist (Lk 7,41[SLk]; Apg 20,15; 23,6)." Ellipsis and square brackets by Friedl.

Riniker 1999, 63: See Q 17:34-35[5] Luke = Q, Con (p. 575).

Heil 2003, 179: "Lukas ersetzt das unklassisch gebrauchte εἷς (Q 17,34) bzw. μία (Q 17,35) durch ἕτερος (v. 34) bzw. ἑτέρα (v. 35)."

Harb 2014, 107: "'O εἷς—ὁ ἕτερος ('der eine—der andere') dürfte gegenüber der matthäischen Formulierung eine lukanische Verbesserung sein. Zwar kommt ein solches Kontrastpaar mit Artikel in Q 16,13a vor, doch verwendet es Lukas auch in anderen Kontexten (vgl. Lk 7,41; 18,10).[205]"

107[205]: "Vgl. J. ZMIJEWSKI [1972], *Eschatologiereden*, 494. Gegen A. STROBEL (*In dieser Nacht [Luk 17,34]. Zu einer älteren Form der Erwartung in Luk 17,20-37*, in *ZThK* 58 [1961] 16-29, 21), der Lukas so eine Formulierung gar nicht zuzutrauen scheint: 'Da überdies der Evangelist gerne ἕτερος und ἄλλος verwechselt, ja den richtigen Begriff gelegentlich sogar durch den falschen ersetzt, ist man vom korrekten (= unlukanischen) Gebrauch des ἕτερος angenehm

überrascht.' Lukas verwendet ἕτερος häufig. Vgl. J.C. HAWKINS [1899], *Horae Synopticae*, 16." Second and third square brackets by Harb.

Matt = Q: [ ][5] εἷς παραλ(αμβάν)[6]εται καὶ [ ][5] (εἷς)[7] ἀφ(ί)[6]εται· [ ][8] δύο ἀλήθουσαι (ἐν τῷ μύλῳ)[9], [ ][5] μία παραλ(αμβάν)[6]εται [ ][5] (καὶ)[10] (μία)[7] ἀφ(ί)[6]εται.

Pro

Harnack 1907, 102 [ET 1908, 145]: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 469).

Cadbury 1920, 193: See Q 17:34-35[5] Luke = Q, Con (p. 574).

Easton 1926, 265-266: "([Luke 17:]34) Mt v. [24:]40. … Mt [266] seems to have Q's wording, except perhaps for τότε."

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 472).

Zmijewski 1972, 500[53]: "Da εἷς—εἷς ein Semitismus ist, ὁ εἷς—ὁ ἕτερος aber eine klassische griechische Formulierung, dürfte der erstere in Q gestanden haben. Daß besonders Matthäus eine Vorliebe für diese Semitismen hat, beweisen Stellen wie Mt 20,21; 24,40f u.ö. [und öfter]."

501: "Der Nachsatz [Q 17:35] wird … als Kontrastpaar ein μία—(καὶ) μία enthalten haben und wieder präsentisch formuliert gewesen sein."

501: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 473).

Polag 1979, 78: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 475).

Schenk 1981, 123: German Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 475).

Steinhauser 1981, 204: "εἷς … εἷς [ist] ein Semitismus. Mattäus hat diese Formulierung ohne Änderung auch in 20,21 par Mk 10,37 übernommen." Ellipsis by Steinhauser.

205: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 476).

213: "… einige Züge des Logions [weisen] auf sein höheres Alter und auf einen jüdischen Entstehungsort hin. Vor allem sind das semitische Kontrastpaar εἷς—εἷς und das verhüllende Passiv für das göttliche Handeln zu erwähnen."

Sato 1988, 138: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 478).

Kloppenborg 1990a, 71: English Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 480).

International Q Project 1992, 508: Reconstruction: "[[λέγω ὑμῖν,]] ἔσονται δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς, εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται·

"**Q 17:35**

"δύο ἀλήθυσαι ἐν τῷ μύλῳ, μία παραλαμβάνεται καὶ μία ἀφίεται."

Scriba 1995, 108[40]: "Lk bevorzugt εἷς—ἕτερος 'der eine—der andere' (Lk 23$_{39f}$ Act 23$_{6}$), Mt vermeidet es nicht (Mt 6$_{24}$), ebenso wie εἷς—εἷς (17$_{4}$ 20$_{21}$ 27$_{38}$), d.h. εἷς—εἷς des Mt ist ursprünglich."

Davies/Allison 1997, 382-383: "**εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται.** Lk 17.34 opens with ὁ, uses παραλημφθήσεται and ἀφεθήσεται, and has ὁ ἕτερος for the [383] second εἷς. Matthew, with εἷς as a correlative,[63] probably reproduces Q."

383[63]: "Perhaps Semitic. Interesting parallels in Schlatter [Schlatter, Adolf. 1929. *Der Evangelist Matthäus: Seine Sprache, sein Ziel, seine Selbständigkeit. Ein Kommentar zum 1. Evangelium*. Stuttgart: Calwer], p. 715."

Heil 2003, 173: "Q 17,34 zeigt aber im unklassisch gebrauchten εἷς (v. 34) bzw. μία (v. 35) für τίς bzw. ἕτερος seine Zugehörigkeit zur zeitgenössischen hellenistischen Sprachwelt."

Nordsieck 2004, 237-238: "Hinter Mt/Lk steht eine Q-Fassung, die bzgl. [bezüglich] des ersten [238] Teils des Spruchs (Lk 17,34/Mt 24,40) im wesentlichen der Lk-Version entspricht. Allerdings soll es statt: 'der eine … und der andere' hier heißen: 'einer … und einer', entspr. [entsprechend] Mt." Ellipses by Nordsieck.

Harb 2014, 107: See Q 17:34-35[7] Luke = Q, Con (p. 595).

Parks 2019, 93: English Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 487).

Con

Gundry 1982, 494: "For closer parallelism, a second 'one' appears each time in place of Luke's 'other' (bis). As a result, the definite articles with these words disappear."

Other

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 74).

Undecided

Klostermann 1909, 324: "εἷς … εἷς … μία … μία statt ὁ εἷς … ὁ ἕτερος … ἡ μία … ἡ ἑτέρα (Lc) ist nicht notwendig semitisch …" Ellipses except the last by Klostermann.

Klostermann 1927, 197: "εἷς … εἷς … μία … μία (ὁ εἷς … ὁ ἕτερος … ἡ μία … ἡ ἑτέρα Lc): nicht notwendig semitisch s. Blaß [Blaß, Friedrich. [6]1931. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht] § 247, 3." Ellipses by Klostermann.

Jeremias 1980, 270: See Q 17:34-35[5] Undecided (p. 577).

111: See Q 17:34-35[5] Undecided (p. 577).

Evaluations

Hoffmann 2014: Matt = Q {B}.

Die griechisch korrektere Gegenüberstellung ὁ εἷς und ὁ ἕτερος ist zwar auch in Q belegt (16,13 [2mal], vgl. auch 9,57.59 in Gegenüberstellung zu τις), doch Lukas verwendet ὁ εἷς—ὁ ἕτερος ebenso in 7,41; 18,10; 23,39.40; Apg 23,6 und ἕτερος auch sonst häufig (insgesamt Mt 10, Lk 32, Apg 17 Belege). In 23,33 ersetzt er das ἕνα … καὶ ἕνα in Mk 15,27 durch ὃν μὲν … ὃν δὲ … Vgl. Blaß/Debrunner/Rehkopf 1976, § 247, 3; 306 Anm. 1 und Cadbury 1920, 193.

Kloppenborg 2014: {U}.

There is little to go on in this variant.

Q 17:34-35[8]: Luke's second ἔσονται.

Luke = Q: [ἔσονται][8] δύο ἀλήθουσαι

Pro

Dalman 1898, 28-29: "Die Synoptiker verwenden diese Redeform [εἶναι mit dem Partizip] sämtlich in der Erzählung in Verbindung mit ἦν und ἦσαν, aber nicht in den Reden Jesu, woselbst sich nur bei Lukas einmal (17,35) ἔσονται mit dem Particip findet. Das Johannesevangelium hat ἦν mit dem Particip nur einmal (3,23). Danach wird kein Grund dafür bestehen, … es bedeutsam zu finden, dass in der Apostel-[29]geschichte die Konstruktion zweimal (22,19.20) in einer aramäisch gehaltenen Rede des Paulus vorkommt, während sie sonst in der zweiten Hälfte der Apostelgeschichte bedeutend seltener ist als in der ersten. Aber als eine sehr auffallende Thatsache ist es zu bezeichnen, dass die Ausdrucksweise in den Reden Jesu fehlt, obwohl die Gleichnisse doch zu ihrer Anwendung Anlass gegeben hätten."

Hirsch 1941, 160: See Q 17:34-35[1] Luke = Q, Pro (p. 505).

Schnackenburg 1970, 229 [1971, 237]: German Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 473).

Zmijewski 1972, 495: "2. *Der Vers* [Luke] *17,35*

"Dieser Vers schildert als zweites Beispiel das Schicksal von zwei *Frauen*. Es fällt an der Konstruktion auf, daß hier (im Unterschied zu V 34) das ἔσονται mit nachfolgendem Partizip (ἀλήθουσαι) verbunden wird (vgl. Mt 24,41). Da diese Konstruktion für Lukas recht ungewöhnlich ist, kann darauf geschlossen werden, daß schon in Q diese Konstruktion vorhanden war."

Polag 1979, 78: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 475).

Marguerat 1981, 526: See Q 17:34-35[4] Matt = Q, Con (p. 566).

Fleddermann 2005, 826: "In the second half [Q 17:35] Matthew dropped the verb ἔσονται. The verb has a different grammatical function in the second half of the saying, forming part of a periphrastic expression, so that Matthew's omission disturbs the form by forcing the reader to reach back to the first ἔσονται which functions as a simple copula in the first half of the saying. As we shall see, the verb 'to be' functions as a catchword in the discourse, appearing ten times. We have already seen Matthew eliminate two instances of the verb.[452]"

826[452]: "The verb εἰμί appears in vv. 23a.23b.24b.37a.26a.26b.27a.30. 34a.35a. We have already seen that Matthew eliminated the verb in vv. 23b and 26a."

827: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 485).

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 74).

Con

B. Weiß 1876, 520: "Im Uebrigen wird Luc. das ἔσονται wiederholt … haben …"

Harnack 1907, 75-76:"… endlich verwandelte er [Luke] das Präsens in das korrektere Futurum (so auch im folgenden Vers) und wiederholte das in [76] der korrekten Sprache nicht zu missende ἔσονται (in v. [17:]35)."

Harnack 1907, ET 1908, 108: "… lastly, he [Luke] changed the present into the more correct future (so also in the following verse) and repeated the ἔσονται (in verse [17:]35) which could not be dispensed with in correct composition."

Cadbury 1920, 149: "*Sentences made complete*

"The auxiliary verb may be omitted even in classical Greek, but in Greek dependent on Semitic thought or writing it is particularly easy to omit it, …

"In the following cases Luke has apparently corrected his sources in this particular:

"Mk. 1,11 καὶ φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν	Lk. 3,22 καὶ φωνὴν ἐξ οὐρανοῦ γενέσθαι
Mt. 11,8 ἰδοὺ οἱ with participle	Lk. 7,25 adds εἰσιν [Q]
Mk. 5,9 τί ὄνομά σοι	Lk. 8,30 adds ἐστιν
Mk. 6,15 ἔλεγον ὅτι προφήτης	Lk. 9,8 adds ἀνέστη
Mk. 8,28 [λέγοντες] ὅτι εἷς τῶν προφητῶν	Lk. 9,19 adds ἀνέστη
Mt. 24,41 δύο ἀλήθουσαι	Lk. 17,35 adds ἔσονται [Q]
Mk. 10,27 δυνατὰ παρὰ τῷ θεῷ	Lk. 18,27 adds ἐστιν
Mk. 12,16 τίνος ἡ εἰκὼν αὕτη καὶ ἡ ἐπιγραφή	Lk. 20,24 τίνος ἔχει εἰκόνα καὶ ἐπιγραφήν
Mk. 14,36 οὐ τί ἐγὼ θέλω κ.τ.λ.	Lk. 22,42 μὴ τὸ θέλημά μου … γινέσθω"

Square brackets by Cadbury.

Black 1946, 94 [1967, 130]: "The use of the participle with the verb 'to be' to express a continuous or progressive tense, though specially characteristic of Aramaic, is also a feature of the Koine."

94 [1967, 131]: "Where one part of the verb 'to be' is already present in the same sentence or clause, the construction is in no way irregular, but is scarcely literary Greek; examples are, Mt. xxiv. *41*; …"

Zmijewski 1972, 500: "Das zweite Beispiel [Luke 17:35] begann wahrscheinlich nicht mit einem ἔσονται (wie es in der lukanischen Fassung der Fall ist), sondern sofort mit δύο ἀλήθουσαι."

Jeremias 1980, 270: "ἔσονται … ἀλήθουσαι: Zur coniugatio periphrastica → 1,20 Red S. 42 [see below]."

42-43: "Für das Vorliegen eines Lukanismus an den meisten Stellen, an denen diese *Coniugatio periphrastica* [εἶναι + Partizip praesens] im Doppelwerk vorkommt, sprechen 4 Beobachtungen: a) die Statistik (Mt 5, Mk 15, Lk 39/Apg 25), b) insbesondere die [43] Häufigkeit des Vorkommens in der Apg; c) die

Feststellung, daß Lukas die Konstruktion εἶναι + Part. praes. 12mal in den von ihm übernommenen Markusstoff eingetragen hat (Lk 4,38.44; 5,16.17a.29; 6,12; 8,40; 9,18; 19,47; 21,24; 22,69 cit.; 23,53); d) der lukanische Sprachgebrauch, für den die Verwendung der Konstruktion in lebhafter Situationsschilderung, bei Zeitangaben und in Rahmenversen, namentlich in Perikopeneinleitungen, kennzeichnend ist."

Steinhauser 1981, 204: "In Lk 17,35 dürfte das Wort ἔσονται vom Evangelisten stammen. Lukas versucht, das zweite Bildwort besser mit dem ersten in Einklang zu bringen, indem er das Verb des vorhergehenden Verses wiederholt. Gleichzeitig ändert er wieder das Präsens zum Futurum."

213-214: "Auch ist der Einfluß des kognitiv-kohärenten Aspektes in den lukanischen Änderungen des Doppelbildwortes [Luke 17:34-35] zu sehen. [214] Der Evangelist bringt die Verbformen im gleichen Tempus und versucht, das zweite Bildwort besser mit dem ersten in Einklang zu bringen, indem er das Verb ἔσονται wiederholt und das ἐπὶ τὸ αὐτό hinzugefügt [hat]."

Friedl 1996, 219-220: "Ein syntaktisches Spezifikum tritt durch das Partizipium in Mt 24,41a zutage, dem im jüdisch-palästinischen Aramäisch der Zeit Jesu vermutlich ein zusammengesetzter Nominalsatz (cf z.B. RHSh 18[a]; Ber 24[a]; Pea 5,5b) entspricht, dessen 'casus pendens' in Lk 17,35a zur Vermeidung eines Anakoluthes durch die finite Kopula in einen independenten Satz transformiert wurde. Während sich die aramäische Vorlage des ersten Kolons (Mt 24,40a; Lk 17,34b) des jeweils ersten Bildwortes entweder als Nominalsatz oder appositionell aus zwei Sätzen bestehend interpretieren läßt, da im Semitischen eine präpositionale Apposition nicht notwendig als Relativsatz, sondern auch adjektivisch folgen kann, bleibt für die Partizipien im gemeinsamen zweiten Bildwort in der zu präsumierenden semitischen Konstruktion nur im Hebräischen die Möglichkeit eines prädikativen resp. [respektive] nicht-prädikativen Partizipes, da das Aramäische der Zeit Jesu einen mit seinem Bezugswort nicht so leicht als eigenständigen Satz mißzuverstehenden Relativsatz konstruieren mußte. Doch könnte eine Konstruktion des (Neu-)Hebräischen und Aramäischen eine solche Übersetzung verständlich machen: Zur Hervorhebung kann das Prädikat eines Verbalsatzes in einen Relativsatz gestellt, d.h. der Verbalsatz in einen Nominalsatz verwandelt werden; soll umgekehrt der vor dem Relativsatz stehende Satzteil betont werden, so wird dem Relativpronomen noch הוּא vorangestellt. Syntaktisch ist Mt 24,41a demnach im Unterschied zu den im Griechischen ganz außergewöhnlichen Semitismen in Mt 24,40 und Lk 17,34f als ein im Griechischen nur äußerst selten vorkommender Semitismus zu klassifizieren. Die 'coniugatio periphrastica' erweist sich also als eine durch das Aramäisch-Hebräische im Koine-Griechischen begünstigte Konstruktion, was aber noch lange nicht heißt, daß sie deshalb auch schon in Q gestan-[220]den sein muß, weil sie im lukanischen Doppelwerk überwiegend, wie auch in unserem

Bildwort, einen Lukanismus darstellt: ἔσονται ist somit als lukanische Redaktion zu werten. …

"Die Phrase 'εἶναι … ἐπὶ τὸ αὐτό' verwendet von den Evangelisten ausschließlich Lukas, auf dessen Konto sie auch in unserem Passus zu verbuchen ist." Ellipsis in the Greek quotation by Friedl.

Davies/Allison 1997, 383: "**δύο ἀλήθουσαι ἐν τῷ μύλῳ, μία παραλαμβάνεται καὶ μία ἀφίεται.** Lk 17.35 opens with ἔσονται (Lukan),[64] continues with ἐπὶ τὸ αὐτό (also Lukan[65]) and finishes with ἡ μία παραλημφθήσεται, ἡ δὲ ἑτέρα ἀφεθήσεται (which parallels Lk 17.34). Matthew is clearly closer to Q."

383[64]: "*Coniugatio periphrastica*: Mt: 5; Mk: 15; Lk 39/Acts 25. BDF [= Blaß/Debrunner 1961] § 418.2: Luke's Greek is 'better'. Matthew's participle is 'not good Greek'."

383[65]: "Cf. Acts 1.15; 2.1, 44."

Riniker 1999, 63: See Q 17:34-35[5] Luke = Q, Con (p. 575).

Heil 2003, 179: "An den Beginn von v. [Q 17:]35 fügt Lukas ein ἔσονται hinzu und bildet so mit ἀλήθουσαι eine periphrastische Konjugation im Futur. Damit wird das gewöhnliche Futur umschrieben, ohne den Sinn zu ändern."

Harb 2014, 107: "Auch der wiederholte Gebrauch von ἔσονται zeugt eher von lukanischer als von matthäischer Redaktion."

Matt = Q: [ ][8] δύο ἀλήθουσαι

Pro

B. Weiß 1876, 520: See Q 17:34-35[6] Luke = Q, Con (p. 579).

Harnack 1907, 102 [ET 1908, 145]: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 469).

Klostermann 1909, 324: "ἀλήθουσαι vielleicht ohne Ergänzung von ἔσονται: ein semitisches Partizip? …"

Cadbury 1920, 149: See Q 17:34-35[8] Luke = Q, Con (p. 600).

Easton 1926, 265-266: "([Luke 17:]34) Mt v. [24:]40. … Mt [266] seems to have Q's wording, except perhaps for τότε."

Klostermann 1927, 197: "δύο ἀλήθουσαι (ohne Ergänzung von ἔσονται: semitisches Partizip? …) …"

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 472).

Zmijewski 1972, 501: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 473).

Steinhauser 1981, 204: See Q 17:34-35[8] Luke = Q, Con (p. 601).

205: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 476).

Sato 1988, 138: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 478).

International Q Project 1992, 508: Reconstruction: "[[λέγω ὑμῖν,]] ἔσονται δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς, εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται·

"**Q 17:35**
"δύο ἀλήθυσαι ἐν τῷ μύλῳ, μία παραλαμβάνεται καὶ μία ἀφίεται."
Friedl 1996, 219-220: See Q 17:34-35[8] Luke = Q, Con (p. 601).
Parks 2019, 93: English Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 487).

Con

Polag 1979, 78: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 475).
Gundry 1982, 494: "There is an ellipsis of the second 'will be' in Matthew, and 'at the same place' yields to 'in the mill' for a match with Matthew's earlier replacement 'in the field.' Similarly, καί replaces δέ in the last line as well as in the second. Throughout these sayings emphasis does not lie on the separation of people in proximity so much as on the occurrence of the separation during the round of daily activities—and therefore unexpectedly unless one is watching."

Evaluations

Guenther 1990a: Matt = Q {B}, [ ][8] δύο ἀλήθουσαι.
The Lukan tendency to balance the sentence structure of sayings through the repetition of verbs (Cadbury, Zmijewski, Steinhauser) makes it difficult to assign the second ἔσονται of Lk 17:34.35 to Q. The periphrastic use of εἶναι in Luke (cf. Jeremias) further tips the scale on the redactional side.

Hoffmann 2014: Matt = Q {B}.
Eine stilistische Verbesserung des Lukas, vgl. zu Var. 3.

Kloppenborg 2014: Matt = Q {B}, [ ][8] δύο ἀλήθουσαι.
Luke's tendency to complete sentences (Cadbury, 1920:149) and his tendency to use periphrasis inclines the balance in favour of Matt.

Q 17:34-35[9]: Luke's ἐπὶ τὸ αὐτό or Matthew's ἐν τῷ μύλῳ.

Luke = Q: [ἔσονται][8] δύο ἀλήθουσαι [ἐπὶ τὸ αὐτό][9]

Pro

Bussmann 1929, 95: "Ebenso halte ich ἐπὶ τὸ αὐτό für ursprünglich, Mt sucht es zu erklären ἐν τῷ μύλῳ, denkt dabei wohl an eine Mühle des Müllers, wo aber keine Frauen beschäftigt werden."

Hirsch 1941, 160: See Q 17:34-35[1] Luke = Q, Pro (p. 505).

Schnackenburg 1970, 229 [1971, 237]: German Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 473).

Mack 1993, 101: English Reconstruction: "I am telling you, on that night there will be two in the field. One will be seized and the other left. Two women will be grinding together. One will be taken and the other left."

Scriba 1995, 108[40]: "Schwache Indizien sprechen für ἐπὶ τὸ αὐτό 'zusammen' (bei den Synoptikern nur noch Mt 22$_{34}$, und zwar redaktionell, d.h. Mt hat es nur zwecks besserer Parallelität zu ἐν τῷ ἀγρῷ ersetzt; Lk verwendet es in Act 1$_{15}$; 2$_{1.44.47}$ 4$_{26}$ bewußt nur zur Imitation der LXX-Sprache für **יחד** oder **יחדו**) statt ἐν τῷ μύλῳ 'auf der Mühle'. Damit hat Mt aus den engen Familienbeziehungen (ἐπὶ κλίνης μιᾶς, ἐπὶ τὸ αὐτό) Arbeitsgemeinschaften gemacht."

Con

B. Weiß 1876, 520: "(Bem. [Bemerke] … das echt lucan. [lukanische] ἐπὶ τὸ αὐτό, wie Act. 1,15. 2,1.44. 3,1. 14,1, statt des ἐν τῷ μύλῳ der Quelle, vgl. Mtth. 18,6)."

Wendt 1886, 161-162: See Q 17:34-35[2] Luke = Q, Con (p. 525).

Harnack 1907, 76: "Daß die Frauen an der Mühle mahlen (Matth.), war selbstverständlich; aber daß sie ἐπὶ τὸ αὐτό mahlen, war nicht überflüssig. Daher setzte Luk. dieses für jenes ein."

Harnack 1907, ET 1908, 108: "That the women grind 'at the mill' (St. Matthew) was self-evident; it was not superfluous to mention that they grind ἐπὶ τὸ αὐτό. Hence St. Luke substitutes the latter phrase for the former."

B. Weiß 1907, 87: "Lukas hat dieselben [Beispiele (Lk 17:34-35)] noch schlagender zu machen gesucht, indem er die beiden Männer und die beiden Frauen zu derselben Zeit und an demselben Ort … aufs engste verbunden sein ließ, und das ἐπὶ κλίνης μιᾶς 17,34 führte wieder das ταύτῃ τῇ νυκτί (statt ἐκείνῃ τ. ἡμέρᾳ, das noch 17,30 aus Q nachklingt) herbei."

B. Weiß 1908, 70-71[13]: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 470).

Klostermann 1909, 324: See Q 17:34-35[2] Luke = Q, Con (p. 527). But see Klostermann 1927, 197 at Q 17:34-35[9] Undecided (p. 608).

Lagrange 1923, 471: "Aussi Lc. met ἐπὶ τὸ αὐτό au lieu de ἐν τῷ μύλῳ qui n'ajoutait rien. Il a mis des futurs, plus corrects dans la situation, et varié le style par l'emploi de ἕτερος (cf. *Harn.* [Harnack])."

Loisy 1924, 435: "'Deux seront à moudre ensemble, l'une sera prise et l'autre laissée' [Luke 17:35].—Matthieu (XXIV, 41): 'Deux seront à moudre à la meule'. On dirait que notre auteur [Luke] a voulu accentuer la communauté du travail; il a pu vouloir aussi rapprocher les deux hommes en les mettant dans le même lit."

Easton 1926, 266: "([Luke 17:]35) The futures are due to Luke and ἐπὶ τὸ αὐτό and ἡ ἑτέρα are 'Lukan.'"

Rigaux 1970, 427: "… il [Matt] ajoute 'à la meule', ce qui est lourd et inutile. *Lc.* dit mieux: ἐπὶ τὸ αὐτό comme il avait souligné l'identité des situations par ἐπὶ κλίνης μιᾶς. *Mt* remplace le couple dans le lit par un couple dans la campagne."

Schulz 1972, 280: "Statt ἐν τῷ μύλῳ setzt Lk ἐπὶ τὸ αὐτό.[120]"

280[120]: "Ein durch Apg (5mal) als lk ausgewiesener Ausdruck."

Zmijewski 1972, 495-496: "Näherhin wird nun gesagt, daß die beiden Frauen 'an ein und demselben Platz' (ἐπὶ τὸ αὐτό dürfte gegenüber dem ἐν τῷ μύλῳ der [496] Mt-Fassung redaktionell sein; daß Lukas solche Formulierungen liebt, ergibt sich aus V 30, wo ein κατὰ τὰ αὐτά begegnet) 'mahlen' (ἀλήθω)."

500-501: "Es folgte … die dem ἐν τῷ ἀγρῷ entsprechende Orts-[501]angabe ἐν τῷ μύλῳ (jedenfalls verdient diese Formulierung gegenüber dem lukanischen ἐπὶ τὸ αὐτό den Vorzug)."

Marshall 1978, 668: "ἐπὶ τὸ αὐτό, 'together' is probably Lucan (Acts 1:15; 2:1, 44, 47; 4:26) diff. Mt. ἐν τῷ μύλῳ."

Polag 1979, 78: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 475).

Jeremias 1980, 270: "ἔσονται … ἐπὶ τὸ αὐτό: Die Wendung εἰμὶ ἐπὶ τὸ αὐτό findet sich außer 1Kor 7,5 nur bei Lukas: Lk 17,35/Apg 1,15; 2,1.44."

Schenk 1981, 123: German Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 475).

Steinhauser 1981, 204: "Ebenfalls dürfte das ἐπὶ τὸ αὐτό gegenüber ἐν τῷ μύλῳ redaktionell sein. Daß die Frauen an ein und demselben Platz mahlen, war für Lukas nicht eindeutig."

213-214: "Auch ist der Einfluß des kognitiv-kohärenten Aspektes in den lukanischen Änderungen des Doppelbildwortes [Luke 17,34-35] zu sehen. [214] Der Evangelist bringt die Verbformen im gleichen Tempus und versucht, das zweite Bildwort besser mit dem ersten in Einklang zu bringen, indem er das Verb ἔσονται wiederholt und das ἐπὶ τὸ αὐτό hinzugefügt [hat]."

Wenham 1984, 163: See Q 17:34-35[0] Other (p. 490).

167: "… ἐπὶ τὸ αὐτό (where Matthew has ἐν τῷ μύλῳ) is a Lukan phrase.[2]"

167[2]: "Cf. Acts 1:15, 2:1,44,47; 4:26. Note that the phrase gives a prepositional balance with Luke's preceding ἐπὶ κλίνης."

Binder 1988, 37: "Die in Apg 5mal (1,15; 2,1.44.47; 4,26) und bei Paulus 3mal (1Kor 7,5; 11,20; 14,23) vorkommende Formel ἐπὶ τὸ αὐτό (vgl. Mt 22,34) setzt LkR hier [Luke 17:35]—vielleicht unter paulinischem Einfluß—ein. Die Aussage als Ganzes ist jedoch Mt 24,40f nachgestaltet, wobei Mt konkreter formuliert (ἐν τῷ μύλῳ 'In der Mühle'), also ursprünglicher ist."

Nolland 1993, 862: "[Luke 17:]**35** Luke has replaced 'at the mill' with 'together' (ἐπὶ τὸ αὐτό; found also in Acts 1:15; 2:1, 44, 47; 4:46)."

Friedl 1996, 220: "Die Phrase 'εἶναι … ἐπὶ τὸ αὐτό' verwendet von den Evangelisten ausschließlich Lukas, auf dessen Konto sie auch in unserem Passus zu verbuchen ist." Ellipsis by Friedl.

Davies/Allison 1997, 383: "**δύο ἀλήθουσαι ἐν τῷ μύλῳ, μία παραλαμβάνεται καὶ μία ἀφίεται.** Lk 17.35 opens with ἔσονται (Lukan), continues with ἐπὶ τὸ αὐτό (also Lukan[65]) and finishes with ἡ μία παραλημφθήσεται, ἡ δὲ ἑτέρα ἀφεθήσεται (which parallels Lk 17.34). Matthew is clearly closer to Q."

383[65]: "Cf. Acts 1.15; 2.1, 44."

Melzer-Keller 1997, 341-342: See Q 17:34-35[4] Luke = Q, Con (p. 554).

Riniker 1999, 63: See Q 17:34-35[5] Luke = Q, Con (p. 575).

Heil 2003, 180: "Ferner ersetzt Lukas in v. [17:]35 ἐν τῷ μυλῷ (Q) durch ἐπὶ τὸ αὐτό ('zusammen'), vgl. Apg 1,15; 2,1.44. Typisch für die lukanische Verbesserung des Stils seiner Quelle ist ferner die Ersetzung des *καί* in Q 17,35 durch δέ."

Harb 2014, 114: "Schließlich ist auch für ἐπὶ τὸ αὐτό lukanische Redaktion sehr viel plausibler als matthäische.[246]"

114[246]: "Vgl. A. HARNACK [1907], *Sprüche und Reden Jesu*, 76: 'Daß die Frauen an der Mühle mahlen (Matth.), war selbstverständlich; aber daß sie ἐπὶ τὸ αὐτό mahlen, war nicht überflüssig. Daher setzte Luk. dieses für jenes ein.'"

Matt = Q: [ ][8] δύο ἀλήθουσαι (ἐν τῷ μύλῳ)[9]

Pro

B. Weiß 1876, 520: "(Bem. [Bemerke] das μιᾶς und das echt lucan. [lukanische] ἐπὶ τὸ αὐτό, wie Act. 1,15. 2,1.44. 3,1. 14,1, statt des ἐν τῷ μύλῳ der Quelle, vgl. Mtth. 18,6)."

Harnack 1907, 102 [ET 1908, 145]: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 469).

Easton 1926, 265-266: "([Luke 17:]34) Mt v. [24:]40. … Mt [266] seems to have Q's wording, except perhaps for τότε."

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 472).

Schulz 1972, 280: "Statt ἐν τῷ μύλῳ setzt Lk ἐπὶ τὸ αὐτό.[120]"

280[120]: "Ein durch Apg (5mal) als lk ausgewiesener Ausdruck."

Zmijewski 1972, 500-501: "Es folgte … die dem ἐν τῷ ἀγρῷ entsprechende Orts-[501]angabe ἐν τῷ μύλῳ (jedenfalls verdient diese Formulierung gegenüber dem lukanischen ἐπὶ τὸ αὐτό den Vorzug)."

501: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 473).

Polag 1979, 78: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 475).

Schenk 1981, 123: German Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 475).

Steinhauser 1981, 204: See Q 17:34-35[9] Luke = Q, Con (p. 605).

205: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 476).

Sato 1988, 138: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 478).

Kloppenborg 1990a, 71: English Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 480).

International Q Project 1992, 508: Reconstruction: "[[λέγω ὑμῖν,]] ἔσονται δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς, εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται·

"**Q 17:35**

"δύο ἀλήθυσαι ἐν τῷ μύλῳ, μία παραλαμβάνεται καὶ μία ἀφίεται."

Fleddermann 2005, 826-827: "Luke reversed the order of the subject and verb to conform v. [17:]35 to the preceding verse. Matthew preserves the original prepositional phrase ἐν τῷ μύλῳ. Luke substituted ἐπὶ τὸ αὐτό for two reasons. First, Luke favors the expression; and, second, it balances his redactional ἐπὶ [827] κλίνης μιᾶς in the preceding verse.[453] Again Matthew's presents are original as is Luke's μία … ἑτέρα." Ellipsis by Fleddermann.

827[453]: "Luke uses the expression five times in Acts (Acts 1,15; 2,1.44.47; 4,26) …"

827: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 485).

Harb 2014, 114: See Q 17:34-35[9] Luke = Q, Con (p. 606).

Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 74).

Parks 2019, 93: English Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 487).

Con

Bussmann 1929, 95: See Q 17:34-35[9] Luke = Q, Pro (p. 604).

Ogawa 1979, 153: See Q 17:34-35[2] Matt = Q, Con (p. 534).

Hagner 1995, 718: See Q 17:34-35[4] Matt = Q, Con (p. 567).

Scriba 1995, 108[40]: "Schwache Indizien sprechen für ἐπὶ τὸ αὐτό 'zusammen' (bei den Synoptikern nur noch Mt 22₃₄, und zwar redaktionell, d.h. Mt hat es nur zwecks besserer Parallelität zu ἐν τῷ ἀγρῷ ersetzt; Lk verwendet es in Act 1₁₅; 2₁.₄₄.₄₇ 4₂₆ bewußt nur zur Imitation der LXX-Sprache für יחד oder יחדו) statt ἐν τῷ μύλῳ 'auf der Mühle'. Damit hat Mt aus den engen Familienbeziehungen (ἐπὶ κλίνης μιᾶς, ἐπὶ τὸ αὐτό) Arbeitsgemeinschaften gemacht."

Undecided

Klostermann 1927, 197: "… ἔσονται δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς … ἐν τῷ μύλῳ (hier wohl nicht = Mühlstein wie Mc 9 42): ἔσονται δύο ἀλήθουσαι ἐπὶ τὸ αὐτὸ Lc—präzisiert Lc auch hier (Harnack [1907]), vgl. ἐπὶ κλίνης μιᾶς, oder kommentiert umgekehrt Mt?" But see Klostermann 1909, 324 at Q 17:34-35[9] Luke = Q, Con (p. 604).

Evaluations

Guenther 1990a: Matt = Q {B}, [ ][8] δύο ἀλήθουσαι (ἐν τῷ μύλῳ)[9].

The Lukan provenance of ἐπὶ τὸ αὐτό (B. Weiss, Easton, Schulz, Zmijewski, Polag, Jeremias etc.) is virtually assured. The Matthean ἐν τῷ μύλῳ corresponds to ἐν τῷ ἀγρῷ (cf. #5 [Q 17:34-35[4]]). No obvious reason exists for assigning 'at the mill' to Matthew's hand (Matt 18:6 reproduces Mk 9:42!). Bussmann's judgment is arbitrary. The B grade for ἐν τῷ μύλῳ adds credibility to the provenance of ἐν τῷ ἀγρῷ (cf. #5).

Bauer 1999: Matt = Q {A}, [ ][8] δύο ἀλήθουσαι (ἐν τῷ μύλῳ)[9].

Die lukanische Herkunft des ἐπὶ τὸ αὐτό steht außer Zweifel.

Hoffmann 2014: Matt = Q {B}.

Wie Lukas in V. 34 durch "zwei auf einer (!) Liege" den Aspekt der engen Zusammengehörigkeit gegenüber den "zwei auf dem Feld" in Q/Mt verstärkt, so betont er auch in V. 35 mit ἐπὶ τὸ αὐτό gegenüber den "zwei Mahlenden *mit/an der Mühle*" in Q/Mt stärker das "örtliche Zusammensein" der beiden Frauen. Die Wendung ist ein Septuagintismus (vgl. Friedl 1996, 148f mit Anm. 782), den Lukas auch Apg 1,15; 2,1.44.47; 4,26 gebraucht (im NT nur noch MtR in 22,34 und Paulus 1Kor 7,5; 11,20; 14,23). Sie kann bei Personen "die Gemeinsamkeit der Tätigkeit, des Ortes, des Geschicks oder ein zeitliches Zugleich zum Ausdruck bringen" (Wolter 2008, 585).

Q 17:34-35[10]: Luke's δέ or Matthew's καί.

Luke = Q: [ἡ][5] μία παραλ[ημφθήσ]^{6}εται [ἡ][5] [δὲ][10] [ἑτέρα][7] ἀφ[εθήσ]^{6}εται.

Pro

Hirsch 1941, 160: See Q 17:34-35[1] Luke = Q, Pro (p. 505).

Con

Zmijewski 1972, 501: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 473).
Polag 1979, 78: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 475).
Steinhauser 1981, 204-205: "Es ist auch zu vermuten, daß Lukas das [205] καί im zweiten Bildwort weggelassen hat, weil er in Vers [17:]37 einen neuen Ansatz mit καί beginnt."
Riniker 1999, 63: See Q 17:34-35[5] Luke = Q, Con (p. 575).
Harb 2014, 107: "Wahrscheinlich ist dann auch das den Kontrast verstärkende δέ von Lukas eingefügt worden."

Matt = Q: [ ][5] μία παραλ(αμβάν)^{6}εται [ ][5] (και)[10] (μία)[7] ἀφ(ί)^{6}εται.

Pro

Harnack 1907, 102 [ET 1908, 145]: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 469).
Easton 1926, 265-266: "([Luke 17:]34) Mt v. [24:]40. … Mt [266] seems to have Q's wording, except perhaps for τότε."
Zmijewski 1972, 501: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 473).
Polag 1979, 78: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 475).
Steinhauser 1981, 204-205: See Q 17:34-35[10] Luke = Q, Con (p. 609).
205: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 476).
Sato 1988, 138: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 478).
International Q Project 1992, 508: Reconstruction: "⟦λέγω ὑμῖν,⟧ ἔσονται δύο ἐπὶ κλίνης μιᾶς, εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται·
"**Q 17:35**
"δύο ἀλήθυσαι ἐν τῷ μύλῳ, μία παραλαμβάνεται καὶ μία ἀφίεται."
Fleddermann 2005, 827: Reconstruction: See Q 17:34-35[0] In Q (p. 485).
Luz 2016, 176-177: Reconstruction: See Q 17:26[0] In Q (p. 74).

Con

Gundry 1982, 494: See Q 17:34-35[8] Matt = Q, Con (p. 603).

Evaluations

Bauer 1999: Matt = Q {B}, [ ][5] μία παραλ(αμβάν)[6]εται [ ][5] (καὶ)[10] (μία)[7] ἀφ(ί)[6]εται.

Die Entscheidung hängt an der Entscheidung zu Variante 5 [Q 17:34-35[5]] und 7 [Q 17:34-35[7]]: Votiert man dort gegen den Artikel und gegen das ἕτερα des Lukas, muß man auch das δέ für eine lukanische Verbesserung ansehen, die den Kontrast schärfer hervorhebt als das ursprünglichere gleichordnende καί.

Hoffmann 2014: Matt = Q {B}.

Lukas erreicht dadurch eine leichte stilistische Variation im Parallelismus.

Kloppenborg 2014: Matt = Q {B}, [ ][5] μία παραλ(αμβάν)[6]εται [ ][5] (καὶ)[10] (μία)[7] ἀφ(ί)[6]εται.

Agree with Bauer.

Q/Luke 17:36 (Not in Nestle-Aland[28])

Loisy 1908, 443[5]: "… [Luke 17] V. 31, il est question de 'jour', et l'introduction de la 'nuit', v. 34, rend la description incohérente. … Le v. 36 augmenterait la confusion; mais c'est une interpolation d'après MT. 40, dans D, Ss. mss. lat. Vg. (35), et qui a pu être destinée à remplacer LC. 34."

Klostermann 1919, 540 [1929, 177]: "Hinter v. 35 haben D codd it syrr gegen SAB usw. noch δύο ἐν ἀγρῷ· εἷς παραλημφθήσεται καὶ ὁ ἕτερος ἀφεθήσεται aus Mt 24 40. Nur Merx verteidigt die zwei am Tage auf dem Acker Arbeitenden (36) neben den zwei in der Nacht auf dem Bett Ruhenden (35) mit der besseren rhetorischen Abrundung (Dreizahl)."

Schmid 1930, 335[2]: "[Luke 17] V 36, der in אBLWΘ min sah boh Orig. fehlt, ist Interpolation aus Mt 2440."

Dodd 1936, 86[1] [1963, 64[2]]: "Inferior MSS. [= manuscripts] of Luke add here the two men in a field; but this is no part of the original text of this Gospel. The Synoptic situation is as follows: Matthew gives the saying 'one taken and the other left' directly after the saying about Noah's Flood. Luke interposes (*a*) a second example of sudden disaster, that of Sodom; (*b*) the saying 'do not come down from the housetop'; (*c*) the warning example of Lot's wife; (*d*) the saying 'He who seeks to save his soul shall lose it …' Of these (*d*) is a floating saying, which crops up in several various contexts in all Gospels; (*b*) is given by Mark in the apocalyptic discourse, and as we have seen is best connected with the forecast of war." Ellipsis by Dodd.

T.W. Manson 1937, 438 [1949, 146]: "The first problem here concerns the text of Lk. … there are two forms of the saying. The shorter, *vv.* [17:]34 and 35 only, is the reading of the majority of the most ancient Greek MSS. [= manuscripts] and the Egyptian versions: the longer, *vv.* 34-36, is supported by two uncial MSS. (D and U) and the Latin, Syriac, and Armenian versions. In modern critical editions of the text *v.* 36 is omitted and commonly explained as an intrusion from Mt. 24[40]. If this be so, the interpolator did his job thoroughly. For he not only borrowed Mt. 24[40] here: he also rewrote it in the style of Lk. 17[34f.]. It is more probable that *v.* 36 was omitted by some intelligent scribe or reviser, who saw the words 'in that night' in *v.* 34, and reflected that agriculture is not a nocturnal pursuit. He did not know, or forgot, that in Palestine farming does involve night work for shepherds (cf. Lk. 2[8]) and for watchmen set to guard fields, gardens and orchards against thieves. … 'The field' in Palestinian thought is not restricted to arable land: it can be used for any kind of agricultural land whether cultivated or not. If we accept *v.* 36 as genuine, we have a complete picture of a Palestinian household consisting of husband and wife, two maidservants, and two menservants. The number of the male servants is determined by the fact that

one is to be taken and one left in each case. Two is the normal number of persons to work a hand-mill."

Rengstorf 1937, 185 [1958, 202]: "… [Luke 17] V. 36 ist aus Matth. [1958: Mt.] 24,40 nachträglich in unsere Stelle eingedrungen …"

Hirsch 1941, 159: "[Luke 17] Vers 36 gehört nicht zum Lukastext und ist deshalb bei der Analyse ignoriert worden."

159: "Nach dieser Analyse gehören mithin Q: 17 20. 21. 23. 24. 26. 27. 34. 35. 37b. … 36 ist unecht, Glosse zu Luk."

Schmid 1951, 278: "[Luke 17] V. 36 ist ein aus Mt 24,40 stammender Einschub, der in den maßgebenden Textzeugen fehlt."

Leaney 1958, 232: "Matt. xxiv. 40 has 'two in a field'. The verse is added in some texts of Luke as verse [17:]36, perhaps by assimilation to Matthew, although it is possible that the verse is genuine and has been omitted by homoioteleuton."

Grundmann 1961, 345: "Der Vers [Luke 17:36] ist eine Glosse, der die beiden Nachtbilder durch ein Tagbild zu einer Dreiheit der Beispiele ergänzt."

Haenchen 1966, 457: "[Luke 17] V. 36, nur durch D (pm lat sy) bezeugt, ist aus Mt 24,40 eingetragen."

P.D. Meyer 1967, 51[1]: Reconstruction: "ὥσπερ γὰρ αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε, οὕτως ἔσται αἱ ἡμέραι τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις ταῖς πρὸ τοῦ κατακλυσμοῦ τρώγοντες καὶ πίνοντες, γαμοῦντες καὶ γαμίζοντες, ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν, καὶ οὐκ ἔγνωσαν ἕως ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἦρεν ἅπαντας, οὕτως ἔσται καὶ ἡ ἡμέρα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. τότε ἔσονται δύο ἐν τῷ ἀγρῷ, εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται·δύο ἀλήθουσαι ἐν τῷ μύλῳ, μία παραλαμβάνεται καὶ μία ἀφίεται."

Kaestli 1969, 35: "Après le verset [Luke 17:]35, certains manuscrits (D, codd it, syrr) ont encore un verset 36 qui n'est qu'une transcription—secondaire—de Matthieu 24:40."

Schnackenburg 1970, 225 [1971, 233]: "Das Bild von den zwei Männern, die auf dem gleichen Feld arbeiten, kann bei Mt durch 24,18 veranlaßt sein, aber auch schon in seiner Quelle gestanden haben. Der textkritisch ungesicherte, im ägyptischen Text fehlende Vers Lk 17,36, der dieses Bild noch zusätzlich aufgreift, ist sicher nur unter dem Einfluß von Matthäus in jene Handschriften eingedrungen."

Metzger 1971, 168: "**17.36** *omit verse* {B}

"Although it is possible that ver. 36, δύο ἐν ἀγρῷ· εἷς παραλημφθήσεται καὶ ὁ ἕτερος ἀφεθήσεται, was accidentally omitted through homoeoteleuton (an accident which happened to ver. 35 in **א*** and a few other witnesses), in view of the weighty manuscript authority supporting the shorter text (𝔓[75] **א** A B L W Δ Θ Ψ *f*[1] 28 33 565) it is more probable that copyists assimilated the passage to Mt 24.40."

Ernst 1977, 491: "[Luke 17] V. 36 ist ein Einschub (nur von D lat syr überliefert), der auf Mt 24,40 zurückgeht. Die Zahl der Beispiele wird durch das 'Tagbild', das auf die beiden 'Nachtbilder' folgt, auf drei erhöht."

Schneider 1977b, 357: "[Luke 17] V 36 ist als aus Mt 24,40 stammend (mit den besten Handschriften) auszuscheiden."

Schmithals 1980, 177: "[Luke 17] **V.36** trägt in späteren Handschriften die Matthäusfassung eines dieser Sprüche nach: 'Zwei sind auf dem Feld; einer wird aufgenommen und der andere verstoßen' (vgl. Mat. 24,40)."

Steinhauser 1981, 205: "Einige Handschriften bringen in Lk 17,36 ein drittes Bildwort: 'Wenn zwei auf dem Felde sind, wird der eine mitgenommen und der andere zurückgelassen'. Hier handelt es sich, wie die meisten Ausleger meinen, um einen Einschub aus Mt 24,40."

Schweizer 1982a, 183: "[Luke 17] V.36 (Mt 24,40) fehlt in allen alten Handschriften."

Schweizer 1982a, ET 1984, 276: "[Luke 17] Vs. 36 (Matt. 24:40) does not appear in any of the ancient manuscripts."

Lindars 1983, 209[6]: "Luke 17.36 is a Western addition (D lat syr) from the parallel in Matthew, and not a true part of Luke's text."

Jacobson 1992a, 231: "… Luke 17:36 is poorly attested and rightly relegated by most translators to a footnote.[105]"

231[105]: "It is attested only by Codex Cantabrigiensis, some miniscules (700, *f*13), other Old Latin versions, and the Syriac versions."

Tannehill 1996, 262: "Verse [Luke 17:]36, which parallels Matt 24:40, is absent from the best manuscripts of Luke."

Evaluation

Guenther 1990a, Textual arguments: 17:36 is not part of the original Lukan text: "Apart from several minor and clearly secondary attempts at reconciling Matt and Luke's renditions of Q with each other (see Apparatus of K. Aland ed., Synopsis Quattuor Evangeliorum), the only serious textual problem is the addition of Luke 17:36 to 17:35 (δύο ἐν ἀγρῷ· εἷς παραλημφθήσεται καὶ ὁ ἕτερος ἀφεθήσεται) by D and some other ancient manuscripts (Latin and Syrian witnesses). The weak overall attestation of the insertion, its absence from the Hesychian text and D's tendency to enrich texts with colorful detail borrowed from other gospels (here Matt's ἐν τῷ ἀγρῷ), weighs strongly against the insertion of 17:36. We proceed on the assumption that 17:36 was not part of the original Lukan text (cf. Dodd 1935, 86[1]; Schnackenburg 1970, 225; Geiger 1973, 132; Schmithals 1980, 177; Steinhauser 1981, 205; Schweizer 1982a, ET 276)."

Q 17:37 is to be found between Q 17:24 and Q 17:26.

The Critical Text of Q 17:26-35 with Translations

Greek text

26 .. ⟦καθὼς⟧ .. ⟦ἐγένετο ἐν τ⟧αῖ⟦ς⟧ ἡμέραι⟦ς⟧ Νῶε, οὕτως ἔσται ⟦ἐν τ<ῇ> ἡμέρ<α>⟧ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. **27** ⟦ὡς γὰρ ἦσαν ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις⟧ τρώγοντες καὶ πίνοντες, γαμοῦντες καὶ γαμίζ⟦οντες⟧, ἄχρι ἧς ἡμέρας εἰσῆλθεν Νῶε εἰς τὴν κιβωτόν καὶ ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἦρεν ἅπαντας, **28-29** .. **30** οὕτως ἔσται καὶ ᾗ ἡμέρᾳ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀποκαλύπτεται. **34** λέγω ὑμῖν, ἔσονται δύο ⟦ἐν τῷ ἀγρῷ⟧, εἷς παραλαμβάνεται καὶ εἷς ἀφίεται· **35** δύο ἀλήθουσαι ἐν τῷ μύλῳ, μία παραλαμβάνεται καὶ μία ἀφίεται.

English translation

26 .. As ⟦it took place in⟧ the days of Noah, so will it be ⟦in the day<>⟧ of the Son of Humanity. **27** ⟦For as in those days they were⟧ eating and drinking, marrying and giving in marriage, until the day Noah entered the ark and the flood came and took them all, **28-29** .. **30** so will it also be on the day the Son of Humanity is revealed. **34** I tell you, there will be two «men» ⟦in the field⟧; one is taken and one is left. **35** Two «women» will be grinding at the mill; one is taken and one is left.

German translation

26 .. Wie ⟦es geschah in⟧ den Tagen des Noahs, so wird es auch ⟦a<m> Tag<>⟧ des Menschensohnes sein. **27** ⟦Denn wie sie in jenen Tagen⟧ aßen und tranken, heirateten und verheiraten bis zu dem Tag, an dem Noah in die Arche ging und die Flut kam und alle wegraffte, **28-29** .. **30** so wird es auch an dem Tag sein, an dem der Menschensohn offenbart wird. **34** Ich sage euch, zwei «Männern» werden ⟦auf dem Acker⟧ sein, einer wird mitgenommen und einer wird zurückgelassen. **35** Zwei «Frauen» werden an der Mühle mahlen, eine wird mitgenommen und eine zurückgelassen.

French translation

26 .. Comme ⟦ce fut le cas aux⟧ jours de Noé, ainsi en sera-t-il ⟦au<> jour<>⟧ du Fils de l'homme. **27** ⟦Car de même que ces jours, on les passait⟧ à manger et à boire, à prendre femme et à marier jusqu'au jour où Noé entra dans l'arche, où le déluge vint et les emporta tous, **28-29** .. **30** de même en sera-t-il aussi le jour où le Fils de l'homme se révélera. **34** Je vous «le» dis: Il y aura deux «hommes» ⟦dans le champ⟧; un est pris et un est laissé. **35** Il y aura deux «femmes» en train de moudre au moulin; une est prise et une est laissée.

Subject Index Q 17:26-30, 34-35

apocalypticism 2, 3, 7-9, 11, 26, 28-32, 34-36, 38-41, 43, 46-48, 51, 52, 54, 55, 60, 64, 113, 126, 133, 136, 149, 163, 170, 173, 178, 180, 184, 185, 187, 189, 191, 204, 213, 217, 266, 278, 279, 283, 290, 301, 302, 304, 305, 307, 308, 318, 322, 337, 338, 354, 362, 363, 368, 371, 387, 388, 390-392, 394, 395, 397, 398, 407, 413-415, 417-419, 423, 424, 426, 436-439, 442, 443, 445, 447, 449-453, 474, 477, 478, 483, 488-490, 499, 502, 510, 512, 515, 524, 537, 539, 549, 562, 563, 581, 583, 587

ἀποκαλύπτω 37, 74, 112, 113, 127, 148, 184, 200, 274, 288, 289, 308, 314, 338, 350, 356, 362, 364, 368, 374, 375, 377, 378, 380-388, 390, 391, 398, 399, 401, 402, 414, 441, 448, 457, 464, 533, 553

ark 121, 146, 149, 165, 171, 174, 177, 180, 198, 225, 277, 290, 376, 418, 493, 496, 571, 591

being taken 35, 55, 146, 162, 169, 279, 441, 470, 472, 474, 477, 481, 483-485, 478, 488, 493-497, 499, 500, 503-505, 512, 522, 523, 528, 535, 549, 551-553, 565, 567, 570, 571, 580-592, 597, 611-613

being left 35, 55, 146, 163, 169, 279, 441, 470, 472, 474, 477, 481, 483-485, 487, 488, 493-497, 499, 500, 503-505, 512, 523, 535, 549, 551-553, 565, 567, 570, 580-592, 597, 611-613

Christology 25, 28, 29, 41, 46, 48, 51, 60, 75, 79, 114, 438, 472

composition 80, 144, 146, 159, 191, 197, 203, 205, 217, 221, 284, 292, 303, 315, 335, 341, 363, 372, 373, 406, 451, 452, 471, 478, 571

day
- of, Son, of, Man 2, 3, 6, 12-14, 17, 18, 20, 24, 26, 29, 34, 39, 41, 47, 49, 57-59, 63, 71, 78, 83, 85, 93, 104-106, 110-116, 119-122, 124, 127-129, 132-137, 139-143, 145, 146, 149, 150, 152, 154, 159, 162, 163, 168, 172, 174-176, 179, 185-187, 192, 194, 203, 206, 209, 213, 217, 218, 247, 252, 268, 274, 277, 279, 280, 282, 286, 288, 292, 295, 305, 308, 309, 314, 325, 341, 343, 346, 347, 355-357, 362, 364, 366, 368, 369, 374, 380, 382-390, 393, 394, 396-398, 400-402, 406-408, 410, 413, 414, 418, 421, 423, 425, 428, 429, 442, 451, 452, 454, 460, 464, 474, 477, 494, 496, 504, 505, 508, 519, 524, 528, 530, 533, 539, 554, 557, 583, 586
- of Noah 29, 37, 40, 41, 52, 56, 59, 60, 71, 72, 80, 86, 97, 99-101, 104-107, 110, 112-117, 120, 122, 128, 129, 133, 139, 140, 142, 143, 149, 150, 152, 153, 168, 170, 174, 186, 187, 192, 194, 204-206, 215, 218, 246, 247, 249, 251, 252, 254, 267, 273, 277, 279, 282, 290, 303, 305, 318, 332, 340, 341, 365, 375, 380, 385, 400, 401, 418, 423, 570

drink 17, 65, 71, 123, 159, 164, 165, 171-177, 180, 182, 190-192, 196, 201, 202, 204, 206, 220-223, 225, 228, 229, 232, 234, 241, 242, 252, 254, 267, 275, 277, 283, 286, 299, 300, 429, 498, 499, 547

eat 17, 65, 71, 91, 123, 159, 164, 165, 171-177, 180, 182, 190-192, 196, 201, 202, 204, 206, 207, 220-225, 228-234, 236, 240-242, 252, 254, 267, 275, 277, 283, 286, 295, 299, 300, 367, 429, 498, 499, 547, 551

ἐντὸς ὑμῶν 12

eschatology 2, 4, 8, 21, 24, 26, 33, 35, 36, 42, 43, 49, 50, 53, 64, 76, 79, 113, 121, 128, 130, 136, 139, 146, 149, 161, 163, 165, 166, 173, 176, 179-181, 183, 188, 191, 196, 198, 199, 202, 203, 205, 249, 259, 271, 304, 315, 316, 322, 325, 330, 336, 337, 352, 354, 355, 364, 365,

367-369, 370, 386, 389, 390, 394, 395, 397, 401, 411, 414, 416, 419, 420, 423, 425, 436-439, 443, 444, 453, 464, 466, 479, 487-489, 499, 500, 502, 558, 562, 582, 587
field 22, 37, 66, 169, 190, 407, 409, 411, 412, 415, 426, 429, 433, 436, 439, 448, 461, 463, 470, 474, 476-478, 481, 484, 485, 487, 488, 489, 493, 494, 507, 508, 517, 521, 524-527, 532, 534-539, 541, 544, 547-553, 555, 556, 559, 564, 566-572, 585, 607, 608, 611-613
flood 3, 6, 11-13, 17-19, 32, 34, 37-39, 47, 50-53, 55, 56, 59, 65, 67, 72, 73, 85, 88, 99, 110, 129, 130, 135, 140, 144-146, 152, 155, 161, 162, 165, 166, 168, 170-172, 174-180, 181, 189, 192, 198, 200-202, 204, 208-211, 213-216, 246, 248-251, 256, 259, 264, 266, 269, 270, 276, 277, 279, 280, 282, 283, 285, 287, 288, 290, 300, 302, 313, 314, 318, 320, 324, 331, 336-338, 341, 344-346, 350, 352, 354, 355, 367, 371, 376, 378, 380, 397, 405, 421, 422, 426, 441, 459, 460, 469, 471, 472, 482, 484, 493, 496, 497, 501, 508, 518, 553, 588, 590, 591, 611
form criticism 42, 45, 189, 195, 218, 295, 549
gendered couplets 474, 476, 477, 480, 484, 486, 487, 492, 498, 507, 536, 548, 552, 554
God 36, 47, 60, 85, 136, 138, 151, 162, 164, 173, 178, 182, 185, 191-193, 196, 199, 200, 212, 213, 270, 279, 283, 321, 330, 337, 344, 361, 378, 381, 387, 389-391, 395, 397, 398, 401, 412, 458, 459, 466, 497, 499, 503, 504, 539, 586-588, 590
Gospel of Thomas 39, 40, 177, 318, 478, 480, 484, 485, 488-490, 492, 495, 522, 525, 532, 539, 540, 548, 549, 557, 558, 561, 562, 567, 568, 570, 571, 583, 587, 590
Historical Jesus 8, 46, 61, 172, 183, 195, 203, 267, 269, 271, 273, 280, 286, 288, 289, 291, 294, 340, 343, 351, 371, 388, 407, 417, 419, 425, 458, 485, 571
International Q Project (IQP) 47, 65, 69, 71, 83, 84, 94, 96, 115, 139, 207, 210, 231, 235, 239, 243, 258, 292, 319, 323, 366, 378, 486, 511, 532, 535, 539, 543, 548, 576, 581, 596, 607, 609
judgment 3, 15, 24, 29-32, 34-36, 40, 41, 44, 46, 47, 49, 51, 54, 56, 58, 59, 65, 80, 121, 128, 135, 146, 151, 152, 159, 162, 165, 167, 169, 170, 172, 173, 175, 176, 178, 180, 182, 183, 185, 187-193, 195-199, 202, 205, 209, 212-214, 256, 259, 266, 267, 273, 279, 280, 287, 288, 290, 294, 304, 305, 311, 312, 321, 322, 324, 325, 337, 340, 341, 345, 346, 352, 354, 367, 377, 384, 389, 397, 398, 406, 407, 412, 415, 418, 421, 426, 427, 429, 457, 458, 460-462, 464, 470, 474, 481, 488, 493-495, 497-504, 543, 550, 571, 582, 584, 585, 588, 589
Lot 3, 24, 25, 32, 35-38, 40, 42, 49, 50-53, 55, 63, 67, 68, 70, 75, 78, 85, 97, 110, 114, 115, 129, 130, 142, 147, 148, 154, 159, 162, 164, 166, 170, 173, 174, 177, 178, 182, 183, 186, 187, 189-191, 193-195, 199, 200, 203, 206, 213, 214, 217, 218, 222, 224, 251, 253, 266-275, 277-294, 296-298, 300-304, 306, 308-316, , 318, 320-326, 328, 329, 332-335, 337, 339, 340, 342-349, 351-357, 360, 362, 365, 368, 369, 372, 373, 375, 376, 379, 407-410, 413, 415, 417, 418, 420, 422-424, 427, 428, 435-437, 440, 441, 443, 445, 449, 450, 453, 454, 456, 457, 459, 461, 464-466, 470, 477, 473, 497-501, 503, 511, 516, 518, 520, 522, 523, 526, 529-531, 533, 538, 539, 555, 558, 591, 592, 611
marry 17, 72, 123, 164, 165, 168, 170, 172, 174-177, 181, 190-192, 196, 198, 201, 202, 204, 221, 223-225, 227-230, 234, 238-244, 252, 275, 286, 299, 300, 319, 329, 367, 429, 459, 462, 463, 466, 499, 547
Messiah 121, 126, 134, 136, 146, 170, 188, 199, 390-392, 394-397, 404, 417, 420, 421, 425, 457, 469, 474, 495, 508, 522, 526
Noah 3, 8, 12, 13, 17-19, 24, 25, 33-35, 37, 38, 42, 44, 49, 50, 52, 53, 55, 56, 61, 63, 67, 71-73, 76, 81, 85, 88, 111, 125, 147, 154, 159, 162-168, 170-174,

177-184, 187-193, 195, 199, 200-203, 206-209, 213, 217, 221, 222, 224, 225, 250, 254, 255, 270, 272, 275, 278, 280-286, 288-290, 292-294, 297, 300, 302, 303, 306-316, 321, 322, 324-326, 328, 332-335, 337-339, 342, 345-349, 352, 353, 357, 372, 373, 375, 376, 379, 382, 385, 405, 406, 418, 421, 428, 435-437, 453, 454, 459, 461, 471, 473, 477, 483, 493, 496-501, 503, 509, 516, 525, 526, 534, 535, 547, 555, 570, 584, 588-591, 611
parable 2, 9, 32, 36, 41, 42, 76, 131, 155, 178, 182-185, 206, 267, 268, 301, 307-310, 313, 315, 343, 372, 435-437, 466, 472, 487, 489, 505, 506, 512, 516, 518-521, 534, 539, 541, 548, 555
redaction
– Lukan 2, 4, 6-8, 10, 19, 23, 24, 33, 36, 37, 43-45, 56, 57, 61-64, 67, 70, 77, 81, 84, 86-88, 90, 92-95, 97, 99, 100, 104-106, 114, 116, 118-124, 131, 132, 141-143, 145, 150, 151, 153, 154, 158, 159, 163, 183, 188, 207-211, 214, 217, 218, 221-223, 225-233, 235, 237, 239, 240, 243, 244, 247, 248, 256-263, 268, 270, 282, 289, 301-305, 307, 309, 311-315, 319-325, 329-334, 336-338, 340, 341, 344, 346, 347, 350-358, 360, 364, 369, 370, 373, 375-377, 379-382, 384-387, 391, 399, 400, 405-407, 409, 410, 414, 416-418, 420-427, 429-435, 437-445, 447-456, 458, 460, 461, 463-465, 469-471, 494, 506-511, 513, 515-518, 520, 523-528, 530-533, 535, 539, 541, 543, 545, 549-556, 559, 564, 565, 570-572, 574-582, 584, 594, 595, 598, 600, 601, 602, 604-610
– Matthean 2-6, 8, 9, 11, 13, 16, 19, 21, 22, 24, 26, 28, 29, 31-35, 39, 49, 50, 54, 57, 58, 70-72, 78, 79, 81-83, 85, 86, 88, 90, 91, 94, 96, 98, 101, 105, 108, 109, 114, 115, 121, 124-126, 128, 129, 131, 133-135, 137, 139, 142, 144, 150, 151, 155, 183, 205, 206, 210-216, 219, 222, 224, 226, 231, 235, 245-256, 258, 259, 262-264, 266-273, 275, 276, 278-280, 282, 286-293, 296, 297, 299, 301, 307, 316, 323, 324, 329, 332, 333, 339, 344, 347-349, 352, 353, 357, 358, 360, 362, 365, 367-370, 377, 378, 385-387, 389, 392, 393, 395-400, 402, 405-408, 411-413, 415, 416, 418, 430, 432, 433, 438, 439, 443, 448, 451, 455, 461, 463, 479, 483, 505, 507, 512-514, 517-521, 523, 524, 533-536, 542, 546-549, 555, 556, 559, 565-567, 569, 573, 576, 579, 582, 599, 603-605, 607
– of Q 32, 38, 39, 58, 68, 76, 142, 166, 187, 194, 197, 214, 272, 281, 287, 290, 291, 293, 294, 307, 309, 310, 315, 325, 340, 343, 345, 348, 349, 354, 365, 367, 368, 375, 381, 415, 479, 481, 487, 496, 506, 527, 571
revelation 6, 14, 24, 117, 150, 188, 201, 204, 288, 289, 303, 387, 400
sign 12, 18, 22, 24, 31, 36, 41, 46, 49, 84, 139, 183, 282, 300, 301, 305, 357, 417, 421, 592
Sodom 3, 7, 12, 14, 34, 37, 39, 50, 55, 67, 70, 114, 115, 130, 140, 149, 154, 162, 170, 172, 177, 178, 183, 199, 200, 202, 203, 214, 227, 253, 264, 266, 268, 270, 274, 276-278, 280-282, 285, 289-292, 297, 298, 300-304, 306, 311, 313-315, 318, 321, 323-327, 330, 331, 336-338, 341, 343-347, 352, 354, 356, 357, 371, 376, 388, 405, 406, 414, 415, 417, 418, 420, 427, 436, 439-442, 456, 457, 459, 461, 462, 464, 465, 482, 493, 494, 497, 498, 538, 588, 590, 591, 611
Son of Man
– tradition history 39, 43, 338, 361, 371
– in Q 7, 30, 39, 338, 398
– and the Historical Jesus 371
– Christology 41, 43, 46, 48, 54, 55, 59, 60, 112, 179
Sondergut (special material)
– Lukan 18, 19, 47, 77-79, 95, 129, 148, 161, 179, 281, 285, 294, 303, 304, 306, 312, 318, 323, 337, 339,

341, 343, 371, 374, 375, 382, 395, 404-406, 427, 428, 445, 447, 449, 451, 452, 460, 490, 491, 510, 514, 516, 520, 530, 537
– Matthean 255, 263, 293, 353, 491, 514, 516
sunrise 517, 531, 551
text criticism 205, 208, 238, 241, 359, 374, 377, 385, 386, 388, 401, 467, 479, 486, 537, 543, 550, 569, 573, 611
tradition 23, 35, 36, 39, 49, 50, 160, 189, 272, 274, 279, 285, 287, 294, 308, 313, 318, 323, 324, 327, 334, 337, 344, 345, 346, 362, 364, 368, 377, 381, 384, 385, 387, 389, 390, 393, 410, 438, 451-453, 473, 478, 479, 482, 490, 496, 498, 504, 507, 512, 514, 538-540, 568
υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου 15, 16, 18, 19, 21, 23, 24, 26-32, 34, 37, 41, 47-49, 51-53, 56, 58-60, 70, 76, 112, 118-120, 123, 128, 130, 131, 134, 137, 139, 140, 142-146, 148, 152, 159, 161, 163, 165, 167, 174-176, 178, 179, 184, 186-189, 192-195, 197-199, 201-203, 205, 254, 271, 273, 274, 278, 279, 282, 284, 288-290, 294, 300, 301, 303, 305, 307, 310, 311, 314, 322, 323, 325, 337, 339, 342-345, 348, 352, 354-356, 360, 361, 364, 365, 367, 368, 380, 382, 384-386, 390, 391, 394, 396-400, 409, 411, 419, 426, 428, 438, 439, 441, 442, 448, 451-453, 460, 464, 470, 472, 475, 481, 483, 495, 500-504, 519, 526, 527, 529, 530, 538, 541, 542, 544, 553, 555, 561, 566, 571, 572, 586, 589, 590
wife of Lot 14, 64, 65, 68, 70, 75, 85, 160, 240, 266, 281, 282, 290, 295, 298, 302-306, 309, 311-313, 320, 322, 323, 338, 339, 343, 345, 348, 353, 356, 376, 407, 409, 410, 412-416, 418-423, 425-427, 429, 430, 433-445, 447-454, 456-459, 462, 464, 465, 510, 534

Bibliography

Abbreviations of monograph or commentary series used in the bibliography are those specified in Patrick H. Alexander et al., *The SBL Handbook of Style* (Peabody, MA: Hendrickson, 1999). If the *Handbook* does not specify an abbreviation, then Siegfried M. Schwertner, *Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete* (Berlin and New York: Walter de Gruyter, ^{2}1992) is used. When more than one edition or printing is given for a work, the one listed at the beginning of the entry is the one cited unless stated otherwise in the bibliographical entry.

Agbanou, Victor K. 1983. *Le discours eschatologique de Matthieu 24–25. Tradition et rédaction.* Études bibliques NS 2. Paris: Gabalda.

Aland, Kurt ed. 1983. *Vollständige Konkordanz zum Griechischen Neuen Testament. Vol. I/1*. Α–Λ. Berlin and New York: Walter de Gruyter.

—. 1983. *Vollständige Konkordanz zum Griechischen Neuen Testament. Vol. I/2.* Μ–Ω. Berlin and New York: Walter de Gruyter.

Allen, Willoughby C. 1907. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to S. Matthew.* ICC. Edinburgh: T&T Clark. 3rd ed. 1912. Reprinted 1972.

Allison, Dale C., Jr. 2000. *The Intertextual Jesus. Scripture in Q*. Harrisburg, PA: Trinity Press International.

—. 2010. *Constructing Jesus. Memory, Imagination, and History*. Grand Rapids, MI: Baker Academic.

Argyle, Aubrey W. 1963. *The Gospel According to Matthew*. CBC. Cambridge: Cambridge University Press.

Baarlink, Heinrich. 1986. *Die Eschatologie der synoptischen Evangelien.* BWANT 120. Stuttgart, Berlin and Köln: Kohlhammer.

Bacon, Benjamin W. 1925. *The Gospel of Mark. Its Composition and Date*. New Haven: Yale University Press.

—. 1930. *Studies in Matthew*. New York: Henry Holt & Company; London: Constable.

Baird, J. Arthur. 1963. *The Justice of God in the Teaching of Jesus*. NTL. London: SCM.

Bartsch, Hans-Werner. 1963. *Wachet aber zu jeder Zeit! Entwurf einer Auslegung des Lukasevangeliums.* Hamburg-Bergstedt: Herbert Reich-Evangelischer Verlag.

Bauer, Ulrich. 1998. "Der Anfang der Endzeitrede in der Logienquelle (Q 17). Probleme der Rekonstruktion und Interpretation des Q-Textes." *Wenn*

drei das Gleiche sagen. Studien zu den ersten drei Evangelien. Mit einer Werkstattübersetzung des Q-Textes, ed. S.H. Brandenburger and T. Hieke, 79-101. Theologie 14. Münster: Lit.

Bauer, Walter. 1958. *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur.* 5. Auflage. Berlin and New York: Walter de Gruyter. Durchgesehene Nachdrucke 1963 und 1971.

—. 1988. *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur von Walter Bauer*. 6. völlig neu bearbeitete Auflage im Institut für neutestamentliche Textforschung/Münster unter besonderer Mitwirkung von V. Reichmann herausgegeben von K. Aland und B. Aland. Berlin and New York: Walter de Gruyter.

Bauer, Walter, William F. Arndt, F. Wilbur Gingrich and Frederick W. Danker. 1979. *A Greek-English Dictionary of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Second Edition. Chicago: The University of Chicago Press.

Beare, Francis W. 1962. *The Earliest Records of Jesus. A Companion to the "Synopsis of the First Three Gospels" by Albert Huck*. New York and Nashville: Abingdon.

—. 1981. *The Gospel According to Matthew. A Commentary.* Oxford: Basil Blackwell.

Beasley-Murray, George R. 1986. *Jesus and the Kingdom of God.* Grand Rapids, MI: Eerdmans; Exeter: Paternoster Press.

—. 1993. *Jesus and the Last Days. The Interpretation of the Olivet Discourse*. Peabody, MA: Hendrickson.

Becker, Jürgen. 1972. *Johannes der Täufer und Jesus von Nazareth*. BibS(N) 63. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

—. 1996. *Jesus von Nazareth.* GLB. Berlin and New York: Walter de Gruyter. ET: *Jesus of Nazareth*. Berlin and New York: Walter de Gruyter, 1998.

Behm, Johannes. 1935. "ἐσθίω." *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* 2.686-693. Stuttgart, Berlin, Köln and Mainz: Kohlhammer. ET: "ἐσθίω." *Theological Dictionary of the New Testament* 2.689-695. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964.

von Bendemann, Reinhard. 2001. *Zwischen ΔΟΞΑ und ΣΤΑΥΡΟΣ. Eine exegetische Untersuchung der Texte des sogenannten Reiseberichts im Lukasevangelium*. BZNW 101. Berlin and New York: Walter de Gruyter.

Beyschlag, Willibald. 1881. "Die apostolische Spruchsammlung und unsere vier Evangelien." *Theologische Studien und Kritiken* 54:565-636.

Billerbeck, Paul. 1926. *Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch.* Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch 1. München: C.H. Beck. 9th ed. 1986.

—. 1928. *Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments. Abhandlungen zur neutestamentlichen Theologie und Archäologie*. Erster Teilband. Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch 4. München: C.H. Beck. 8th ed. 1986.

Binder, Hermann. 1988. *Das Gleichnis von dem Richter und der Witwe. Lukas 18,1-8*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

Bjorndahl, Sterling. 1994. "To Live and Die in Thomas 61." *Forum. Foundations and Facets* 10:87-93.

Black, Matthew. 1946. *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*. Oxford: Clarendon; 2nd ed. 1954; 3rd ed. 1967. GT: *Die Muttersprache Jesu. Das Aramäische der Evangelien und der Apostelgeschichte*. BWANT 115. Stuttgart, Berlin, Köln and Mainz: Kohlhammer, 1982.

Blaß, Friedrich and Albert Debrunner. 1961. *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Rev. and ed. R.W. Funk. Chicago: University of Chicago Press.

Blaß, Friedrich, Albert Debrunner and Friedrich Rehkopf. 1976. *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. Bearbeitet von Friedrich Rehkopf. 14., völlig neu bearbeitete und erweiterte Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht; 17th ed. 1990.

Bock, Darrell L. 1996. *Luke.* Vol. 2, *9:51–24:53*. Baker Exegetical Commentary on the New Testament 3B. Grand Rapids, MI: Baker Academic.

Boismard, Marie-Émile. 1972. (Benoit, P. and M.-É. Boismard) *Synopse des quatre Évangiles en français*. Vol. 2, *Commentaire par M.-É. Boismard*. Paris: Cerf.

—. 1990. "Le discours eschatologique de Matthieu 24 et parallèles." *The Interrelations of the Gospels. A Symposium Led by M.-É. Boismard – W.R. Farmer – F. Neirynck, Jerusalem 1984*, ed. D.L. Dungan, 265-287. BETL 95. Leuven: Leuven University Press and Peeters.

Bonnard, Pierre. 1963. *L'Évangile selon Saint Matthieu*. CNT 1. Neuchâtel: Delachaux and Niestlé. 2nd rev. ed. 1970.

Boring, M. Eugene. 1982. *Sayings of the Risen Jesus. Christian Prophecy in the Synoptic Tradition*. SNTSMS 46. Cambridge: Cambridge University Press.

Borsch, Frederick H. 1967. *The Son of Man in Myth and History*. NTL. London: SCM.

Bousset, Wilhelm. 1913. *Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus*. FRLANT 21. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. Zweite, umgearbeitete Auflage 1921.

—. 2001. *L'Evangile selon Saint Luc (15,1–19,27)*. CNT 3c. Genève: Labor et Fides. GT: *Das Evangelium nach Lukas.* Vol. 3, *Lk 15,1–19,27*. EKKNT 3/3. Düsseldorf and Zürich: Patmos; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 2001. ET: *Luke 2. A Commentary on the Gospel of Luke 9:51–19:27*. Hermeneia. Minneapolis: Fortress Press, 2013.

—. 2007. "Les sentences propres à Luc dans l'*Évangile selon Thomas.*" *Colloque International 'L'Évangile selon Thomas et les Textes de Nag Hammadi.' Québec, 29-31 mai 2003*. Bibliothèque copte de Nag Hammadi. Section 'Études' 8, éd. par L. Painchaud et P.-H. Poirier, 43-58. Québec: Les Presses de l'Université Laval; Louvain: Peeters.

Brandenburger, Egon. 1991. "Gerichtskonzeptionen im Urchristentum und ihre Voraussetzungen. Eine Problemstudie." *Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt* 16:5-54. Reprinted, *Studien zur Geschichte und Theologie des Urchristentums*, 289-338. SBAB 15. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1993.

Brown, Schuyler. 1979. "The Matthean Apocalypse." *Journal for the Study of the New Testament* 4:2-27.

Bultmann, Rudolf. 1921. *Die Geschichte der synoptischen Tradition*. FRLANT 29. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

—. 1931. *Die Geschichte der synoptischen Tradition*. 2nd rev. ed. FRLANT 29. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 6th ed. 1964; 8th ed. 1970; 9th ed. 1979; 10th ed. 1995 [with a *Nachwort* by G. Theißen]. [The 3rd through the 10th editions were not changed from the 2nd.] ET: *The History of the Synoptic Tradition*. Rev. ed. Oxford: Blackwell; New York and Evanston: Harper, 1968.

—. 1941. "Die Frage nach der Echtheit von Mt 16,17-19." *Theologische Blätter* 20:265-279. Reprinted, *Exegetica. Aufsätze zur Erforschung des Neuen Testaments.* Ausgewählt, eingeleitet und herausgegeben von E. Dinkler, 255-277. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1967.

—. 1958. *Die Geschichte der synoptischen Tradition. Ergänzungsheft.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 4. Auflage. Bearbeitet von G. Theißen und P. Vielhauer, 1971. 5th ed. 1979.

Burkett, Delbert. 2009. *Rethinking the Gospel Sources*. Volume 2: *The Unity and Plurality of Q*. ECL 1. Atlanta, GA: Society of Biblical Literature.

Bussmann, Wilhelm. 1929. *Synoptische Studien.* Zweites Heft: *Zur Redenquelle.* Halle: Waisenhaus.

Cadbury, Henry J. 1920. *The Style and Literary Method of Luke*. HTS 6. Cambridge: Harvard University Press. Reprinted 1960 and New York: Kraus, 1969.

Cadoux, Cecil John. 1941. *The Historic Mission of Jesus. A Constructive Re-examination of the Eschatological Teaching in the Synoptic Gospels*. Lutterworth Library XII. London and Redhill: Lutherworth Press.

Carroll, John T. 1988. *Response to the End of History. Eschatology and Situation in Luke-Acts*. SBLDS 92. Atlanta: Scholars Press.

Casey, P. Maurice. 1979. *Son of Man. The Interpretation and Influence of Daniel 7*. London: SPCK.

Castor, George D. 1912. *Matthew's Sayings of Jesus. The Non-Marcan Common Source of Matthew and Luke*. Chicago: University of Chicago Press, 1918. This book, which is based upon the author's Ph.D. dissertation at the University of Chicago (1907), was published under the auspices of S.J. Case exactly as left by the author in 1912. Therefore, we quote it with the year 1912.

Catchpole, David R. 1977. "The Son of Man's Search for Faith (Luke XVIII 8b)." *Novum Testamentum* 19:81-104.

—. 1987. "The Law and the Prophets in Q". *Tradition and Interpretation in the New Testament. Essays in Honor of E.E. Ellis*, ed. G.F. Hawthorne and O. Betz, 95-109. Grand Rapids, MI: Eerdmans; Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

—. 1993. *The Quest For Q*. Edinburgh: T&T Clark.

Cho, Tae Y. 1992. "The Son of Man Came Eating and Drinking (Matt 11:19). A Study of the Table Fellowship in Qumran and Q." Ph.D. Diss. Drew University. Madison, NJ.

Colpe, Carsten. 1969. "ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου." *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* 8.403-481. Stuttgart, Berlin, Köln and Mainz: Kohlhammer. ET: "ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου." *Theological Dictionary of the New Testament* 8.400-477. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1972.

Conzelmann, Hans. 1954. *Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas*. BHTh 17. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck). 3., überarbeitete Auflage 1960. 4., verbesserte und ergänzte Auflage 1962. ET: *The Theology of St Luke*. New York: Harper and Row, 1961.

—. 1967. *Grundriß der Theologie des Neuen Testaments.* München: Kaiser. 2nd ed. 1968. 3rd ed. 1976.

Coppens, Joseph. 1981. *La relève apocalyptique du messianisme royale.* Vol. 3, *Le Fils de l'homme néotestamentaire.* BETL 55. Leuven: Leuven University Press and Peeters.

Cotter, Wendy. 1995. "'Yes, I Tell You, and More Than a Prophet'. The Function of John in Q." *Conflict and Invention. Literary, Rhetorical, and Social Studies on the Sayings Gospel Q,* ed. J.S. Kloppenborg, 135-150. Valley Forge, PA: Trinity.

Creed, John M. 1930. *The Gospel According to St. Luke. The Greek Text with Introduction, Notes and Indices*. London: Macmillan. Reprinted 1953, 2nd ed. 1965.

Crossan, John D. 1983. *In Fragments. The Aphorisms of Jesus*. San Francisco: Harper & Row.

Crum, John M.C. 1927. *The Original Jerusalem Gospel. Being Essays on the Document Q*. London: Constable.

Dalman, Gustaf. 1898. *Die Worte Jesu: Mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der aramäischen Sprache erörtert.* Vol. 1,

Einleitung und wichtige Begriffe. Nebst Anhang: Messianische Texte. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 2nd ed. 1930. Reprinted Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1965. ET: *The Words of Jesus. Considered in the Light of Post-Biblical Jewish Writings and the Aramaic Language*. Vol. 1, *Introduction and Fundamental Ideas.* Edinburgh: T&T Clark, 1902. Reprinted Eugene, Oreg.: Wipf and Stock Publishers, 1997.

Danker, Frederick W. 1972. *Jesus and the New Age According to St. Luke. A Commentary on the Third Gospel*. St. Louis: Clayton Publishing House.

Dausch, Petrus and Joseph Sickenberger. 1918. *Die Heilige Schrift des Neuen Testaments. Die drei älteren Evangelien übersetzt und erklärt mit einer Geschichte des Neuen Testaments*. 2nd edition 1921; 3rd edition 1923. Bonn: Peter Hanstein.

Davies, William D. 1964. *The Setting of the Sermon on the Mount*. Cambridge: Cambridge University Press. Reprinted Atlanta: Scholars Press, 1989.

Davies, William D. and D.C. Allison. 1997. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew.* Vol. 3, *Commentary on Matthew XIX–XXVIII.* ICC. Edinburgh: T&T Clark.

de Jonge, Marinus. 1988. *Christology in Context. The Earliest Christian Response to Jesus*. Philadelphia: Westminster. GT: *Christologie im Kontext. Die Jesusrezeption des Urchristentums.* Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag, 1995.

Delling, Gerhard. 1935. "ἡμέρα." *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* 2.945-956. Stuttgart, Berlin, Köln and Mainz: Kohlhammer. ET: "ἡμέρα." *Theological Dictionary of the New Testament* 2.943-953. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964.

—. 1942. "παραλαμβάνω." *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* 4.11-15. Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer. Reprint: 1966 and 1990.

Dodd, Charles H. 1936. *The Parables of the Kingdom*. 3rd revised ed. London: Nisbet. 1st ed. 1935. New ed. 1961. New York: Charles Scribner's Sons.

Dupont, Jacques. 1958. *Les Béatitudes.* Vol. 1, *Le problème littéraire*. Ebib. Bruges: Abbaye de Saint-André; Louvain: Nauwelaerts. Reprinted Paris: Gabalda, 1969.

—. 1969. *Les Béatitudes*. Vol. 2, *La Bonne Nouvelle*. Ebib. Paris: Gabalda.

—. 1973. *Les Béatitudes.* Vol. 3, *Les Évangélistes.* Ebib. Paris: Gabalda.

—. 1985. *Les trois apocalypses synoptiques. Marc 13; Matthieu 24–25; Luc 21*. Lectio Divina 121. Paris: du Cerf.

Easton, Burton S. 1926. *The Gospel According to St. Luke. A Critical and Exegetical Commentary.* Edinburgh: T&T Clark; New York: Charles Scribner's Sons.

Ebner, Martin. 1998. *Jesus—Ein Weisheitslehrer? Synoptische Weisheitslogien im Traditionsprozess.* HBS 15. Freiburg, Basel and Wien: Herder.

Edwards, Richard A. 1969. "The Eschatological Correlative as a *Gattung* in the New Testament." *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 60:9-20.

—. 1971. *The Sign of Jonah. In the Theology of the Evangelists and Q.* SBT 2/18. London: SCM.
—. 1976. *A Theology of Q. Eschatology, Prophecy and Wisdom.* Philadelphia: Fortress Press.
Ellis, E. Earle. 1966. *The Gospel of Luke.* The Century Bible. New Edition. London: Nelson.
—. 1974. *The Gospel of Luke.* New Century Bible. 2nd revised edition. Grand Rapids, MI: Eerdmans; London: Marshall, Morgan & Scott.
Ennulat, Andreas. 1994. *Die "Minor Agreements". Untersuchungen zu einer offenen Frage des synoptischen Problems*. WUNT 2/62. Tübingen: J.C.B. Mohr.
Erlemann, Kurt. 1995. *Naherwartung und Parusieverzögerung im Neuen Testament. Ein Beitrag zur Frage religiöser Zeiterfahrung*. TANZ 17. Tübingen: J.C.B. Mohr.
—. 1996. *Endzeiterwartungen im frühen Christentum.* Uni-Taschenbücher 1937. Tübingen and Basel: A. Francke.
Ernst, Josef. 1977. *Das Evangelium nach Lukas*. RNT 3. Regensburg: Pustet. Rev. ed. 1993.
Evans, Christopher F. 1990. *Saint Luke*. Trinity Press International New Testament Commentaries 6. London: SCM; Philadelphia: Trinity Press International.
Fairchild, Marc R. 1989. "Eschatology in the Q Source." Ph.D. Diss. Drew University. Madison, NJ.
Feine, Paul. 1891. *Eine vorkanonische Überlieferung des Lukas in Evangelium und Apostelgeschichte. Eine Untersuchung*. Gotha: Friedrich Andreas Perthes.
Fenton, John C. 1963. *The Gospel of St Matthew.* PNTC 7/6. Harmondsworth: Penguin. Reprinted 1966, 1968, 1971, 1973, 1974, 1976, 1978.
Feuillet, André. 1960. "Parousie." *Dictionnaire de la Bible. Supplément* 6.1331-1419. Paris: Letouzey & Ané.
Filson, Floyd V. 1960. *The Gospel According to St. Matthew*. Harper's Commentaries. New York: Harper; BNTC. London: Black.
Fitzmyer, Joseph A. 1981. *The Gospel According to Luke, I–IX. Introduction, Translation and Notes.* AB 28. Garden City, NY: Doubleday.
—. 1985. *The Gospel According to Luke, X–XXIV. Introduction, Translation and Notes.* AB 28A. Garden City, NY: Doubleday.
Fleddermann, Harry T. 2003. "Mid-Level Techniques in Luke's Redaction of Q." *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 79:53-71.
—. 2005. *Q: A Reconstruction and Commentary.* BTS 1. Leuven, Paris and Dudley, MA: Peeters.
Flender, Helmut. 1965. *Heil und Geschichte in der Theologie des Lukas*. BEvT 41. München: Kaiser. 2nd ed. 1968. ET: *St. Luke. Theologian of Redemptive History*. Philadelphia: Fortress Press; London: SPCK, 1967.

Foakes Jackson, Frederick J. and Kirsopp Lake. 1920. *The Beginnings of Christianity*, Part I: *The Acts of the Apostles.* Vol. 1, *Prolegomena.* 1. *The Jewish, Gentile and Christian Backgrounds*. London: Macmillan.

Foster, Paul. 2013. "Scriptural Authority in Q." *Scriptural Authority in Early Judaism and Ancient Christianity*. DCL.St 16, ed. I. Kalimi, T. Nicklas, G. G. Xeravits in collaboration with H. Hötzinger. Berlin and Boston: de Gruyter.

Frankemölle, Hubert. 1997. *Matthäus. Kommentar 2.* Düsseldorf: Patmos.

Friedl, Alfred. 1996. *Das eschatologische Gericht in Bildern aus dem Alltag. Eine exegetische Untersuchung von Mt 24,40f par Lk 17,34f.* ÖBS 14. Frankfurt a.M.: Peter Lang.

Fuller, Reginald H. 1965. *The Foundations of New Testament Christology*. London: Lutterworth Press.

Geiger, Ruthild. 1973. *Die Lukanischen Endzeitreden. Studien zur Eschatologie des Lukas-Evangeliums.* EHS.T 16. Bern: Herbert Lang; Frankfurt a.M.: Peter Lang.

Geist, Heinz. 1986. *Menschensohn und Gemeinde. Eine redaktionskritische Untersuchung zur Menschensohnprädikation im Matthäusevangelium*. FB 57. Würzburg: Echter.

Glasson, T. Francis. 1945. *The Second Advent. The Origin of the New Testament Doctrine.* London: Epworth. 2nd and rev. ed. 1947; 3rd and rev. ed. 1963.

Gnilka, Joachim. 1988. *Das Matthäusevangelium.* Zweiter Teil: *Kommentar zu Kap. 14,1–28,20 und Einleitungsfragen.* HTKNT 1/2. Freiburg, Basel and Wien: Herder. 2nd ed. 1992.

—. 1990. *Jesus von Nazareth. Botschaft und Geschichte*. HTKNT Supplementband 3. Freiburg, Basel and Wien: Herder. 3rd ed. 1995.

Goguel, Maurice. 1932. *La vie de Jésus*. Paris: Payot. GT: *Das Leben Jesu*. Zürich, Leipzig and Stuttgart: Rascher, 1934.

Gollinger, Hildegard. 1970. "'Ihr wißt nicht, an welchem Tag euer Herr kommt.' Auslegung von Mt 24,37-51." *Bibel und Leben* 11:238-247.

Gräßer, Erich. 1957. *Das Problem der Parusieverzögerung in den synoptischen Evangelien und in der Apostelgeschichte.* BZNW 22. Berlin: Töpelmann. 2nd ed. 1960; 3rd ed. "durch eine ausführliche Einleitung und ein Literaturverzeichnis ergänzte Auflage". Berlin: Walter de Gruyter, 1977.

Gregg, Brian H. 2006. *The Historical Jesus and the Final Judgment Sayings in Q*. WUNT 2/207. Tübingen: Mohr.

Grundmann, Walter. 1961. *Das Evangelium nach Lukas*. 2. Auflage, 1. Auflage dieser neuen Fassung. THKNT 3. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.

—. 1968. *Das Evangelium nach Matthäus*. THKNT 1. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt. 2nd ed. 1971.

—. 1977. "Weisheit im Horizont des Reiches Gottes. Eine Studie zur Verkündigung Jesu nach der Spruchüberlieferung Q." *Die Kirche des Anfangs. Festschrift für Heinz Schürmann*, ed. R. Schnackenburg, J. Ernst and J. Wanke, 175-200. ETS 38. Leipzig: St. Benno.

Guenther, Heinz O. 1989. "When 'Eagles' Draw Together." *Forum. Foundations and Facets* 5/2:140-150.

—. 1990a. "Database, Evaluation and Reconstruction of Q 17:24,26-27,(28-29),30,34-35,37b." Unpublished Paper for the IQP.

—. 1990b. "A Fair Face Is Half the Portion. The Lot Saying in Luke 17:28-29". *Forum* 6:56-66.

Gundry, Robert H. 1982. *Matthew. A Commentary on His Literary and Theological Art*. Grand Rapids, MI: Eerdmans. 2nd ed., *Matthew. A Commentary on His Handbook for a Mixed Church under Persecution*, 1994.

Haenchen, Ernst. 1966. *Der Weg Jesu. Eine Erklärung des Markus-Evangeliums und der kanonischen Parallelen*. STö 2/6. Berlin: Töpelmann. 2nd ed. 1968.

Hagner, Donald A. 1995. *Matthew 14–28*. WBC 33B. Dallas: Word Books.

Hahn, Ferdinand. 1963. *Christologische Hoheitstitel. Ihre Geschichte im frühen Christentum*. FRLANT 83. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

—. 1988. "Die eschatologische Rede Matthäus 24 und 25." *Studien zum Matthäusevangelium. Festschrift für W. Pesch*, ed. L. Schenke, 107-126. SBS. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.

—. 1998. *Frühjüdische und urchristliche Apokalyptik. Eine Einführung.* BThSt 36. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

Hampel, Volker. 1990. *Menschensohn und historischer Jesus. Ein Rätselwort als Schlüssel zum messianischen Selbstverständnis Jesu*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

Harb, Gertraud. 2014. *Die eschatologische Rede des Spruchevangeliums Q. Redaktions- und traditionsgeschichtliche Studien zu Q 17,23-37*. BTS 19. Leuven, Paris, and Walpole, MA: Peeters.

Harder, Günther. 1952. "Das eschatologische Geschichtsbild der sogenannten kleinen Apokalypse Markus 13." *Theologia Viatorum* 4:71-107.

Hare, Douglas R. A. 1990. *The Son of Man Tradition.* Minneapolis: Fortress Press.

Harnack, Adolf. 1907. *Sprüche und Reden Jesu. Die zweite Quelle des Matthäus und Lukas*. Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament 2. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung. ET: *The Sayings of Jesus*. New York: Putnam; London: Williams & Norgate, 1908.

Harrington, Daniel J. 1991. *The Gospel of Matthew.* SP 1. Collegeville, MN: Liturgical Press.

Hasler, Victor. 1969. *Amen. Redaktionsgeschichtliche Untersuchung zur Einführungsformel der Herrenworte "Wahrlich ich sage euch".* Zürich and Stuttgart: Gotthelf.

Hauck, Friedrich. 1934. *Das Evangelium des Lukas (Synoptiker II).* THKNT 3. Leipzig: Deichertsche Verlagsbuchhandlung.

Haupt, Erich. 1895. *Die eschatologischen Aussagen Jesu in den synoptischen Evangelien*. Berlin: Reuther & Reichard.

Haupt, Walther. 1913. *Worte Jesu und Gemeindeüberlieferung. Eine Untersuchung zur Quellengeschichte der Synopse.* UNT 3. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung.

Hawkins, John C. 1899. *Horae Synopticae. Contributions to the Study of the Synoptic Problem*. Oxford: Clarendon. 2nd ed., rev. and supplemented, 1909. Reprinted 1968.

Hays, Christopher M. 2010. *Luke's Wealth Ethics. A Study in Their Coherence and Character*. WUNT 2/275. Tübingen: Mohr Siebeck.

Heil, Christoph. 2003. *Lukas und Q. Studien zur lukanischen Redaktion des Spruchevangeliums Q.* BZNW 111. Berlin and New York: Walter de Gruyter.

Hiers, Richard H. 1981. *Jesus and the Future. Unresolved Questions for Understanding and Faith*. Atlanta: John Knox.

Higgins, Angus J.B. 1964. *Jesus and the Son of Man.* London: Lutterworth.

—. 1980. *The Son of Man in the Teaching of Jesus*. SNTSMS 39. Cambridge: Cambridge University Press.

Hirsch, Emanuel. 1941. *Frühgeschichte des Evangeliums.* Vol. 2, *Die Vorlagen des Lukas und das Sondergut des Matthäus.* Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

Hoffmann, Paul. 1969. "Die Anfänge der Theologie in der Logienquelle." *Gestalt und Anspruch des Neuen Testaments*, ed. J. Schreiner and G. Dautzenberg, 134-152. Würzburg: Echter.

—. 1972. *Studien zur Theologie der Logienquelle*. NTAbh 8. Münster: Aschendorff. 2nd ed. 1975; 3rd ed. 1982.

Hoffmann, Paul, Thomas Hieke and Ulrich Bauer. 1999. *Synoptic Concordance. A Greek Concordance to the First Three Gospels in Synoptic Arrangement, statistically evaluated, including occurrences in Acts*. Volume 1. *Introduction. Α—Δ*. Berlin and New York: Walter de Gruyter.

—. 2000a. *Synoptic Concordance. A Greek Concordance to the First Three Gospels in Synoptic Arrangement, statistically evaluated, including occurrences in Acts*. Volume 3. *Κ—Ο*. Berlin and New York: Walter de Gruyter.

—. 2000b. *Synoptic Concordance. A Greek Concordance to the First Three Gospels in Synoptic Arrangement, statistically evaluated, including occurrences in Acts*. Volume 4. *Π—Ω*. Berlin and New York: Walter de Gruyter.

Holtzmann, Heinrich J. 1863. *Die synoptischen Evangelien. Ihr Ursprung und geschichtlicher Charakter*. Leipzig: W. Engelmann.

—. 1901. *Die Synoptiker*. 3., gänzlich umgearbeitete Auflage. HKNT I/1. Tübingen and Leipzig: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck). 1st ed. 1889; 2nd ed. 1892.

Horsley, Richard. 1991. "Logoi Prophētōn? Reflections on the Genre of Q." *The Future of Early Christianity. Essays in Honor of Helmut Koester*, ed. B.A. Pearson, 195-209. Minneapolis: Fortress Press.

—. 1992. "Q and Jesus: Assumptions, Approaches, and Analyses." *Semeia* 55:175-212.

Huck, Albert and Heinrich Greeven. 1981. *Synopse der drei ersten Evangelien. Synopsis of the First Three Gospels.* 13. vollständig überarbeitete Auflage. Tübingen: J.C.B. Mohr.

Hudson, James T. 1922/23. "Q's Eschatology: A Study of Luke xvii. 20-37." *The Expository Times* 34:187-188.

Iber, Gerhard. 1953. "Überlieferungsgeschichtliche Untersuchungen zum Begriff des Menschensohnes im Neuen Testament." Diss. Universität Heidelberg.

International Q Project. 1992. "The International Q Project. Work Sessions 12-14 July, 22 November 1991." By Jon Ma. Asgeirsson and James M. Robinson. *Journal of Biblical Literature* 111:500-508.

Jacobson, Arland D. 1992a. *The First Gospel. An Introduction to Q*. FFNT. Sonoma, CA: Polebridge.

—. 1992b. "Apocalyptic and the Synoptic Sayings Source Q." *The Four Gospels 1992. Festschrift Frans Neirynck*. 3 vols., ed. F. Van Segbroeck et al., 403-419. BETL 100. Leuven: Leuven University Press and Peeters.

Jefford, Clayton N. 1989. "The Dangers of Lying in Bed. Luke 17:34-35 and Parallels." *Forum* 5/1:106-110.

Jeremias, Joachim. 1962. *Die Gleichnisse Jesu*. 6., neubearbeitete Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 1st ed. 1947. ET: *The Parables of Jesus*. New York: Charles Scribner's Sons, 1963.

—. 1980. *Die Sprache des Lukasevangeliums. Redaktion und Tradition im Nicht-Markusstoff des dritten Evangeliums*. KEK Sonderband. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Jülicher, Adolf. 1899. *Die Gleichnisreden Jesu*. 2. *Auslegung der Gleichnisreden der drei ersten Evangelien*. Tübingen: Mohr.

Jüngel, Eberhard. 1962. *Paulus und Jesus. Eine Untersuchung zur Präzisierung der Frage nach dem Ursprung der Christologie*. HUT 2. Tübingen: Mohr-Siebeck.

Kaestli, Jean-Daniel. 1969. *L'eschatologie dans l'œuvre de Luc. Ses caractéristiques et sa place dans le développement du Christianisme primitif*. Genève: Labor et Fides.

Karrer, Martin. 1998. *Jesus Christus im Neuen Testament.* GNT 11. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Katz, Friedrich. 1972. "Lk 9,52–11,36. Beobachtungen zur Logienquelle und ihrer hellenistisch-judenchristlichen Redaktion." Diss. Universität Mainz.

Kearns, Rollin. 1986. *Das Traditionsgefüge um den Menschensohn. Ursprünglicher Gehalt und älteste Veränderung im Urchristentum*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

—. 1988. *Die Entchristologisierung des Menschensohnes. Die Übertragung des Traditionsgefüges um den Menschensohn auf Jesus.* Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

Kilpatrick, George D. 1946. *The Origins of the Gospel According to St. Matthew.* Oxford: Clarendon.

Kim, Myung-Soo. 1990. *Die Trägergruppe von Q: Sozialgeschichtliche Forschung zur Q-Überlieferung in den synoptischen Evangelien.* Wissenschaftliche Beiträge aus Europäischen Hochschulen 1/1. Ammersbeck bei Hamburg: Verlag an der Lottbek. Peter Jensen.

Kirk, Alan K. 1998. *The Composition of the Sayings Source. Genre, Synchrony, and Wisdom Redaction in Q.* NovTSup 91. Leiden, Boston and Köln: Brill.

Klauck, Hans-Josef. 1994. "Einführung." *Weltgericht und Weltvollendung. Zukunftsbilder im Neuen Testament*, ed. H.-J. Klauck, 10-22. QD 150. Freiburg, Basel and Wien: Herder.

Klein, Hans. 2006. *Das Lukasevangelium*. KEK 1/3. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Kloppenborg, John S. 1986a. "The Formation of Q and Antique Instructional Genres." *Journal of Biblical Literature* 105:443-462. Reprinted, *The Shape of Q. Signal Essays on the Sayings Gospel*, ed. J.S. Kloppenborg, 138-155. Minneapolis: Fortress Press, 1994.

—. 1986b. "The Function of Apocalyptic Language in Q". *Society of Biblical Literature. Seminar Papers* 25:224-235.

—. 1987a. *The Formation of Q. Trajectories in Ancient Wisdom Collections*. Studies in Antiquity and Christianity. Philadelphia: Fortress Press.

—. 1987b. "Symbolic Eschatology and the Apocalypticism of Q." *Harvard Theological Review* 80:287-306. Reprinted, *Synoptic Problems. Collected Essays*, 157-178. WUNT 329. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014.

—. 1988. *Q Parallels: Synopsis, Critical Notes, and Concordance*. FFNT. Sonoma, CA: Polebridge.

—. 1990a. "The Sayings Gospel Q. Translation & Notes." *Q-Thomas Reader*, ed. J.S. Kloppenborg et al., 35-74. Sonoma, CA: Polebridge.

—. 1990b. "City and Wasteland. Narrative World and the Beginning of the Sayings Gospel (Q)." *Semeia* 52:145-160. Reprinted, *Synoptic Problems. Collected Essays*, 222-236. WUNT 329. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014.

—. 1991. "Literary Convention, Self-Evidence and the Social History of the Q People". *Semeia* 55:77-102. Reprinted, *Synoptic Problems. Collected Essays*, 237-265. WUNT 329. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014.

—. 2016. "Composing Matthew by Recomposing Q. The Composition of Matt 23–25." *An Early Reader of Mark and Q*, ed. J. Verheyden and G. Van Belle, 187-215. BTS 21. Leuven, Paris and Bristol, CT: Peeters.

Kloppenborg Verbin, John S. 2000. *Excavating Q. The History and Setting of the Sayings Gospel.* Minneapolis: Fortress Press.

Klostermann, Erich. 1909. *Matthäus*. HNT 2/1. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

—. 1919. *Das Lukasevangelium*. HNT 2/3. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

—. 1927. *Das Matthäusevangelium*, 2., völlig neubearbeitete Auflage. HNT 4. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck). 3rd ed. 1938; 4th ed. 1971.

—. 1929. *Das Lukasevangelium*, 2., völlig neubearbeitete Auflage. HNT 5. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck). 3rd ed. 1975.

Knowles, Michael. 1993. *Jeremiah in Matthew's Gospel. The Rejected Prophet Motif in Matthean Redaction*. JSNTSup 68. Sheffield: JSOT Press.

Knox, Wilfred L. 1944. *Some Hellenistic Elements in Primitive Christianity.* The Schweich Lectures of the British Academy 1942. Oxford: Oxford University Press; London: Humphrey Milford. Reprinted 1980.

—. 1957. *The Sources of the Synoptic Gospels.* Vol. 2, *St Luke and St Matthew*. Cambridge: Cambridge University Press.

Koenen, Klaus and Roman Kühschelm. 1999. *Zeitenwende.* NEchtB—Themen 2. Würzburg: Echter.

Koester, Helmut. 1990a. *Ancient Christian Gospels. Their History and Development*. Philadelphia: Trinity; London: SCM.

—. 1990b. "Q and Its Relatives." *Gospel Origins & Christian Beginnings. In Honor of James M. Robinson*, ed. James E. Goehring, Charles W. Hedrick, Jack T. Sanders, with Hans Dieter Betz. 49-63. Forum Fascicles. Sonoma, CA: Polebridge Press.

Konradt, Matthias. 2015. *Das Evangelium nach Matthäus*. NTD 1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. ET: *The Gospel According to Matthew. A Commentary*. Waco, TX: Baylor U.P, 2020. FT: *L'Évangile selon saint Matthieu*. Commentaire du Nouveau Testament. Deuxième Série. 1 bis. Traduit de l'allemand par Philippe Nicolet. Genève: Labor et Fides, 2023.

—. 2023. *Das Evangelium nach Matthäus*, NTD Neubearbeitung 1. 2. veränderte Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Kretzer, Armin. 1971. *Die Herrschaft der Himmel und die Söhne des Reiches. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung zum Basileiabegriff und Basileiaverständnis im Matthäusevangelium.* SBM 10. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk; Würzburg: Echter.

Kümmel, Werner G. 1953. *Verheißung und Erfüllung. Untersuchungen zur eschatologischen Verkündigung Jesu*. ATANT 6. 2., neubearbeitete Auflage.

Zürich: Zwingli-Verlag. 1st ed. 1945; 3rd ed. 1956. ET: *Promise and Fulfilment. The Eschatological Message of Jesus*. Naperville: Allenson, 1957.
—. 1984. "Jesus der Menschensohn?" *Sitzungsberichte der wissenschaftlichen Gesellschaft an der Johann Wolfgang Goethe-Universität Frankfurt am Main* 20/3, 147-188. Stuttgart: Franz Steiner.
Labahn, Michael. 2007. "Die plötzliche Alternative mitten im Alltag (Mitgenommen oder zurückgelassen)—Q 17,34f. (Mt 24,40f./Lk 17,34f./Ev Thom 61,1)." *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, ed. R. Zimmermann in Zusammenarbeit mit D. Dormeyer et al., 227-234. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
—. 2010. *Der Gekommene als Wiederkommender. Die Logienquelle als erzählte Geschichte*. ABIG 32. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt.
Lachs, Samuel T. 1987. *A Rabbinic Commentary on the New Testament. The Gospels of Matthew, Mark, and Luke*. Hoboken, NJ: KTAV; New York: Anti-Defamation League of B'nai B'rith.
Ladd, George Eldon. 1974. *The Presence of the Future. The Eschatology of Biblical Realism*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
Lagrange, Marie-Joseph. 1921. *Évangile selon Saint Luc*. Ebib. Paris: Librairie Lecoffre.
—. 1923. *Évangile selon Saint Matthieu*. Ebib. Paris: Librairie Lecoffre.
Lambrecht, Jan. 1966. "Die Logia-Quellen von Markus 13." *Biblica* 47:321-360.
—. 1967. *Die Redaktion der Markus-Apokalypse. Literarische Analyse und Strukturuntersuchung*. AnBib 28. Rom: Päpstliches Bibelinstitut.
—. 1972. "The Parousia Discourse: Composition and Content in Mt. XXIV–XXV." *L'Évangile selon Matthieu. Rédaction et théologie*, ed. M. Didier, 309-342. BETL 29. Gembloux: Duculot.
—. 1982. "Q-Influence on Mark 8,34–9,1." *Logia: Les paroles de Jésus—The Sayings of Jesus. Mémorial Joseph Coppens*, ed. J. Delobel, 277-304. BETL 59. Leuven: Leuven University Press and Peeters.
Lang, T.J. 2011. "'You will desire to see and you will not see [it]'. Reading Luke 17.22 as Antanaclasis." *Journal for the Study of the New Testament* 33:281-302.
—. 2013. "'Where the Body Is, There also the Eagles Will Be Gathered': Luke 17:37 and the Arrest of Jesus." *Biblical Interpretation* 21:320-340.
Larfeld, Wilhelm. 1925. *Die neutestamentlichen Evangelien nach ihrer Eigenart und Abhängigkeit*. Gütersloh: Bertelsmann.
Laufen, Rudolf. 1980. *Die Doppelüberlieferungen der Logienquelle und des Markusevangeliums.* BBB 54. Königstein / Taunus and Bonn: Hanstein.
Leaney, Alfred R.C. 1958. *A Commentary on the Gospel According to St. Luke.* London: Adam & Charles Black. 2nd ed. 1966. Reprinted 1971.

Liddell, Henry G. and Robert Scott. 1940. *A Greek-English Lexicon. Revised and augmented throughout by H. St. Jones. With a Supplement 1968*. 9th edition. Oxford: Clarendon.

Lindars, Barnabas. 1983. *Jesus Son of Man. A Fresh Examination of the Son of Man Sayings in the Gospels in the Light of Recent Research*. London: SPCK.

Linnemann, Eta. 1961. *Gleichnisse Jesu. Einführung und Auslegung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 7th ed. 1978.

Linton, Olof. 1980. "Coordinated Sayings and Parables in the Synoptic Gospels." *New Testament Studies* 26:139-163.

Loader, James A. 1990. *A Tale of Two Cities. Sodom and Gommorah in the Old Testament, Early Jewish and Early Christian Traditions*. CBET 1. Kampen: J. H. Kok.

Lövestam, Evald. 1995. *Jesus and 'This Generation'. A New Testament Study*. ConBNT 25. Lund: Almqvist & Wiksell.

Loisy, Alfred. 1908. *Les Évangiles synoptiques*. Vol. 2. Ceffonds: Loisy.

—. 1924. *L'Évangile selon Luc*. Paris: Émile Nourry. Reprinted Frankfurt: Minerva, 1971.

Lührmann, Dieter. 1969. *Die Redaktion der Logienquelle*. WMANT 33. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

—. 1972. "Noah und Lot (Lk 17,26-29)—ein Nachtrag." *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 63:130-132.

Luz, Ulrich. 1997. *Das Evangelium nach Matthäus.* Vol. 3, *Mt 18–25*. EKKNT 1/3. Zürich and Düsseldorf: Benziger; Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag. ET: *Matthew 21–28. A Commentary*. Hermeneia. Minneapolis: Fortress Press, 2005.

—. 2016. "Ein Q-Text." *Exegetische Aufsätze*, 157-177. WUNT 357. Tübingen: Mohr Siebeck.

Mack, Burton L. 1993. *The Lost Gospel. The Book of Q and Christian Origins*. San Francisco: Harper.

Maddox, Robert J. 1982. *The Purpose of Luke-Acts*. FRLANT 126. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Manson, Thomas W. 1931. *The Teaching of Jesus. Studies of Its Form and Content*. Cambridge: Cambridge University Press. 2nd ed. 1935.

—. 1937. *The Sayings of Jesus. As recorded in the Gospels according to St. Matthew and St. Luke Arranged with Introduction and Commentary*. London: SCM. Originally published as *The Mission and Message of Jesus*. Book 2, *The Sayings of Jesus*. New York: E.P. Dutton. 301-639. Reissued as a separate volume 1949, reprinted 1957, 1964, 1977.

Manson, William. 1943. *Jesus the Messiah. The Synoptic Tradition of the Revelation of God in Christ: with Special Reference to Form-Criticism.* London:

Hodder & Stoughton. GT: *Bist du, der da kommen soll? Das Zeugnis der drei ersten Evangelien von der Offenbarung Gottes in Christo unter Berücksichtigung der Formgeschichte*. Zollikon-Zürich: Evangelischer Verlag, 1952.

Marguerat, Daniel. 1981. *Le Jugement dans l'Évangile de Matthieu*. MoBi 6. Genève: Labor et Fides.

Marshall, I. Howard. 1978. *The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text*. NIGTC. Exeter: Paternoster; Grand Rapids, MI: Eerdmans.

März, Claus-Peter. 1994. "Zum Verständnis der Gerichtspredigt in Q." *Weltgericht und Weltvollendung: Zukunftsbilder im Neuen Testament*, ed. H.-J. Klauck, 128-148. QD 150. Freiburg, Basel and Wien: Herder.

M'Neile, Alan Hugh. 1915. *The Gospel According to St. Matthew*. London: Macmillan. Reprinted 1961 and 1965.

McNicol, Allan J. 1990. "The Composition of the Synoptic Eschatological Discourse." *The Interrelations of the Gospels. A Symposium Led by M.-É. Boismard – W.R. Farmer – F. Neirynck, Jerusalem 1984*, ed. D.L. Dungan, 157-200. BETL 95. Leuven: Leuven University Press and Peeters.

—. 1996. *Jesus' Directions for the Future. A Source and Redaction-History Study of the Use of the Eschatological Traditions in Paul and in the Synoptic Accounts of Jesus' Last Eschatological Discourse.* New Gospel Studies 9. Macon, GA: Mercer University Press.

Meadors, Edward P. 1995. *Jesus the Messianic Herald of Salvation.* WUNT 2/72, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

Mearns, Chris. 1987. "Realized Eschatology in Q? A Consideration of the Sayings in Luke 7.22, 11.20 and 16.16." *Scottish Journal of Theology* 40:189-210.

Melzer-Keller, Helga. 1997. *Jesus und die Frauen. Eine Verhältnisbestimmung nach den synoptischen Überlieferungen*. HBS 14. Freiburg, Basel and Wien: Herder.

—. 1998. "Frauen in der Logienquelle und ihrem Trägerkreis. Ist Q das Zeugnis einer patriarchatskritischen, egalitären Bewegung?" *Wenn drei das Gleiche sagen. Studien zu den ersten drei Evangelien. Mit einer Werkstattüberzetsung des Q-Textes*, ed. S.H. Brandenburger and T. Hieke, 37-62. Theologie 14. Münster: Lit.

Merklein, Helmut. 1983. *Jesu Botschaft von der Gottesherrschaft. Eine Skizze*. SBS 111. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.

—. 1994. *Die Jesusgeschichte—synoptisch gelesen*. SBS 156. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.

Metzger, Bruce M. 1971. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. London: United Bible Societies. 2nd ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.

Meyer, Eduard. 1921. *Ursprung und Anfänge des Christentums*. Vol. 1, *Die Evangelien*. Stuttgart and Berlin: Cotta.

Meyer, Paul D. 1967. "The Community of Q." Ph.D. Diss. University of Iowa. Iowa City.

Michel, Otto. 1954. "οἶκος." *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* 5.122-161. Stuttgart, Berlin, Köln and Mainz: Kohlhammer. ET: "οἶκος." *Theological Dictionary of the New Testament* 5.119-159. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1967.

Montefiore, Claude G. 1927. *The Synoptic Gospels*. 3 parts in 2 vols. 2nd ed., revised and partly rewritten. London: Macmillan. 1st ed. 1909.

Morgen, Michèle. 1997. "Lc 17,20-37 et Lc 21,8-11.20-24. Arrière-fond scripturaire". *The Scriptures in the Gospels*, ed. C.M. Tuckett, 307-326. BETL 131. Leuven: Leuven University Press and Peeters.

Morgenthaler, Robert. 1949. *Die lukanische Geschichtsschreibung als Zeugnis. Gestalt und Gehalt der Kunst des Lukas.* 2 Bände. ATANT 14.15. Zürich: Zwingli.

—. 1958. *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*. Zürich and Frankfurt am Main: Gotthelf.

—. 1971. *Statistische Synopse.* Zürich and Stuttgart: Gotthelf.

Müller, Georg H. 1908. *Zur Synopse. Untersuchung über die Arbeitsweise des Lk und Mt und ihre Quellen, namentlich die Spruchquelle, im Anschluss an eine Synopse Mk–Lk–Mt*. FRLANT 11. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Müller, Ulrich B. 2001: "Parusie und Menschensohn." *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 92:1-19. Reprinted, *Christologie und Apokalyptik. Ausgewählte Aufsätze*, 124-143. ABIG 12. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, 2003.

Myllykoski, Matti. 1994. *Die letzten Tage Jesu. Markus, Johannes, ihre Traditionen und die historische Frage.* Band II. AASF. Dissertationes Humanarum Litterarum Sarja-Ser. B Nide-Tom. 272. Helsinki: Suomalainen tiedeakatemia.

—. 1996. "The Social History of Q and the Jewish War." *Symbols and Strata. Essays on the Sayings Gospel Q*, ed. R. Uro, 143-199. SESJ 65. Helsinki: The Finnish Exegetical Society; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Neirynck, Frans. 1982. "Recent Developments in the Study of Q." *Logia: Les paroles de Jésus—The Sayings of Jesus. Mémorial Joseph Coppens*, ed. J. Delobel, 29-75. BETL 59. Leuven: Leuven University Press and Peeters. Reprinted [with additional notes], *Evangelica II, 1982–1991. Collected Essays*, ed. F. van Segbroeck, 409-464. BETL 99. Leuven: Leuven University Press and Peeters, 1991.

—. 1990. "The Eschatological Discourse." *The Interrelations of the Gospels. A Symposium Led by M.-É. Boismard – W.R. Farmer – F. Neirynck, Jerusalem 1984*, ed. D.L. Dungan, 108-124. BETL 95. Leuven: Leuven University Press and Peeters. Reprinted [with an additional note], *Evangelica II,*

1982–1991. Collected Essays, ed. F. van Segbroeck, 493-510. BETL 99. Leuven: Leuven University Press and Peeters, 1991.

—. 1995. "The Minor Agreements and Q", *The Gospel Behind the Gospels. Current Studies on Q*, ed. R.A. Piper, 49-72. NovTSup 75. Leiden, New York and Köln: Brill.

—. 1996. "The First Synoptic Pericope. The Appearance of John the Baptist in Q?" *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 72:41-74.

—. 1998a. "Saving/Losing One's Life: Luke 17,33 (Q?) and Mark 8,35". *Von Jesus zum Christus. Christologische Studien. Festgabe für Paul Hoffmann zum 65. Geburtstag*, ed. R. Hoppe and U. Busse, 295-318. BZNW 93. Berlin and New York: Walter de Gruyter.

—. 1998b. "The Sources of Matthew. Annotations to U. Luz's Commentary." *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 74:109-126.

Nestle, Erwin and Aland, Kurt. 1993. *Novum Testamentum Graece post Eberhard et Erwin Nestle editione vicesima septima revisa communiter ediderunt Barbara et Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger*. Apparatum criticum novis curis elaboraverunt Barbara et Kurt Aland una cum Instituto Studiorum Textus Novi Testamenti Monasterii Westphaliae. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Noack, Bent. 1948. *Das Gottesreich bei Lukas. Eine Studie zu Luk. 17,20-24*. SyBU 10. Lund: C.W.K. Gleerup; Uppsala: Wretman.

Nolland, John. 1993. *Luke 9:21–18:34*. WBC 35B. Dallas: Word Books.

Norden, Eduard. 1913. *Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*. Stuttgart: Teubner.

Nordsieck, Reinhard. 1994. *Reich Gottes—Leben der Welt. Jesu eigene Botschaft. Unter Einbeziehung des Thomas-Evangeliums*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

—. 2004. *Das Thomas-Evangelium. Einleitung—Zur Frage des historischen Jesus—Kommentierung aller 114 Logien.* Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

Oegema, Gerbern S. 1994. *Der Gesalbte und sein Volk. Untersuchungen zum Konzeptualisierungsprozeß der messianischen Erwartungen von den Makkabäern bis Bar Koziba.* SIJD 2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Oepke, Albrecht. 1954. "παρουσία, πάρειμι." *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* 5.856-869. Stuttgart, Berlin, Köln and Mainz: Kohlhammer. ET: "παρουσία, πάρειμι." *Theological Dictionary of the New Testament* 5.858-871. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1967.

Ogawa, Akira. 1979. *L'histoire de Jésus chez Matthieu. La signification de l'histoire pour la théologie matthéenne*. EHS.T 116. Frankfurt am Main: Lang.

Parks, Sara. 2019. *Gender in the Rhetoric of Jesus. Women in Q*. Lanham, MD et al.: Lexington Books and Fortress Academic.

Patterson, Stephen J. 1993. *The Gospel of Thomas and Jesus.* FFNT. Sonoma, CA: Polebridge.

Patton, Carl S. 1915. *Sources of the Synoptic Gospels*. New York and London: Macmillan.

Percy, Ernst. 1953. *Die Botschaft Jesu. Eine traditionskritische und exegetische Untersuchung.* AUL.T 49/5. Lund: C.W.K. Gleerup.

Perrin, Norman. 1967. *Rediscovering the Teaching of Jesus*. London: SCM. GT: *Was lehrte Jesus wirklich? Rekonstruktion und Deutung*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1972.

—. 1974. *A Modern Pilgrimage in New Testament Christology*. Philadelphia: Fortress Press.

Pesch, Rudolf. 1968. *Naherwartungen. Tradition und Redaktion in Mk 13*. KBANT. Düsseldorf: Patmos.

—. 1977. "Über die Autorität Jesu. Eine Rückfrage anhand des Bekenner- und Verleugnerspruchs Lk 12,8f par." *Die Kirche des Anfangs. Festschrift für Heinz Schürmann*, ed. R. Schnackenburg, J. Ernst and J. Wanke, 25-55. ETS 38. Leipzig: St. Benno.

Petersen, Silke. 2009. "Jünger / Jüngerin." *Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel*, ed. F. Crüsemann et al., 283-285. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.

Piper, Ronald A. 1989. *Wisdom in the Q Tradition. The Aphoristic Teaching of Jesus*. SNTSMS 61. Cambridge: Cambridge University Press.

Plisch, Uwe-Karsten. 2007. *Das Thomasevangelium. Originaltext mit Kommentar*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.

Plummer, Alfred. 1896. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to S. Luke*. Edinburgh: Clark.

—. 1909. *An Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Matthew*. London: Elliot Stock. Reprinted Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1982.

Polag, Athanasius. 1977. *Die Christologie der Logienquelle*. WMANT 45. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

—. 1979. *Fragmenta Q. Textheft zur Logienquelle*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag. 2nd ed. 1982. ET: I. Havener: *Q: The Sayings of Jesus. With a Reconstruction of Q by Athanasius Polag*, 109-165. GNS 19. Wilmington, Del.: Glazier, 1987. Reprinted Collegeville, MN: Liturgical, 1990.

Ra, Yoseop. 2016. *Q, the First Writing about Jesus*. Eugene, OR: Wipf and Stock.

Radl, Walter. 1983. "παρουσία." *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament* 3.102-105. Stuttgart, Berlin, Köln and Mainz: Kohlhammer. ET: "παρουσία." *Exegetical Dictionary of the New Testament* 3.43-44. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1993.

Reed, Jonathan L. 1995. "The Social Map of Q." *Conflict and Invention. Literary, Rhetorical, and Social Studies on the Sayings Gospel Q*, ed. J.S. Kloppenborg, 17-36. Valley Forge, PA: Trinity.

Reeves, David C. 1971. "Studies in the Ethics of Luke." Ph.D. Diss. Harvard University. Cambridge, MA.

Rengstorf, Karl H. 1937. *Das Evangelium nach Lukas*. NTD 3. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

—. 1958. *Das Evangelium nach Lukas*. 8. überarbeitete und wiederum ergänzte Auflage. NTD 3. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 6. überarbeitete und vielfach ergänzte Auflage 1952; 17th ed. 1978.

Rigaux, Béda. 1970. "La petite apocalypse de Luc (XVII, 22-37)." *Ecclesia a Spiritu Sancto edocta. Lumen Gentium 53. Mélanges théologiques. Hommage à Mgr. Gérard Philips*, ed. J. Coppens, 407-438. BETL 27. Gembloux: Duculot.

Riniker, Christian. 1999. *Die Gerichtsverkündigung Jesu.* EHS.T 653. Bern et al.: Peter Lang.

Robinson, James M. 1994. "The Son of Man in the Sayings Gospel Q." *Tradition und Translation. Zum Problem der interkulturellen Übersetzbarkeit religiöser Phänomene. Festschrift für Carsten Colpe*, ed. C. Elsas et al., 315-335. Berlin and New York: Walter de Gruyter. Reprinted, *The Sayings Gospel Q. Collected Essays*, ed. C. Heil and J. Verheyden, 405-425. BETL 189. Leuven and Dudley, MA: Leuven University Press and Peeters, 2005. Reprinted, *Jesus According to the Earliest Witness*, 97-117. Minneapolis: Fortress Press, 2007.

Robinson, William C. 1964. *Der Weg des Herrn. Studien zur Geschichte und Eschatologie im Lukas-Evangelium. Ein Gespräch mit Hans Conzelmann*. ThF 36. Hamburg-Bergstedt: Reich.

Roth, Dieter T. 2018. *The Parables in Q*. LNTS 582. London and New York: T&T Clark Bloomsbury.

Sabourin, Léopold. 1985. *L'Évangile de Luc. Introduction et commentaire*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana.

Sand, Alexander. 1986. *Das Evangelium nach Matthäus*. RNT 1. Regensburg: Pustet. Reprinted Leipzig: St. Benno, 1989.

Sato, Migaku. 1988. *Q und Prophetie: Studien zur Gattungs- und Traditionsgeschichte der Quelle Q*. WUNT 2/29. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck). ET [of excerpts] "The Shape of the Q-Source." *The Shape of Q. Signal Essays on the Sayings Gospel*, ed. J.S. Kloppenborg, 156-179. Minneapolis: Fortress Press, 1994.

Schelkle, Karl H. 1976. "Grundzüge biblischer Eschatologie. 2. Neutestamentliche Eschatologie". *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik. V: Zwischenzeit und Vollendung der Heilsgeschichte*, ed. J. Feiner and M. Löhrer, 723-778. Zürich, Einsiedeln and Köln: Benziger. Reprinted, *Die Kraft des Wortes. Beiträge zu einer biblischen Theologie*, 147-207. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1983.

Schenk, Wolfgang. 1979. "Der Einfluß der Logienquelle auf das Markusevangelium." *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 70:141-165.

—. 1981. *Synopse zur Redenquelle der Evangelisten. Q-Synopse und Rekonstruktion in deutscher Übersetzung mit kurzen Erläuterungen.* Düsseldorf: Patmos.

—. 1987. *Die Sprache des Matthäus. Die Text-Konstituenten in ihren makro- und mikrostrukturellen Relationen.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

—. 1997. *Das biographische Ich-Idiom "Menschensohn" in den frühen Jesus-Biographien. Der Ausdruck, seine Codes und seine Rezeptionen in ihren Kotexten*. FRLANT 177. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Schlatter, Adolf. 1931. *Das Evangelium des Lukas aus seinen Quellen erklärt*. Stuttgart: Calwer Vereinsbuchhandlung. 2nd ed. 1960.

Schlosser, Jacques. 1973. "Les jours de Noé et de Lot. À propos de Luc, xvii, 26-30." *Revue Biblique* 80:13-36.

—. 1980. *Le règne de Dieu dans les dits de Jésus.* 2 vols. Ebib. Paris: Gabalda.

—. 1996. "L'utilisation des Écritures dans la source Q." *L'Evangile exploré. Mélanges offerts à Simon Légasse*, ed. A. Marchadour, 123-146. LeDiv 166. Paris: Cerf.

—. 2008. "La composition du document Q." *La source des paroles de Jésus (Q). Aux origines du christianisme*, ed. A. Dettwiler and D. Marguerat, 123-147. MoBi(G) 62. Geneve: Labor et Fides.

Schmid, Josef. 1930. *Matthäus und Lukas. Eine Untersuchung des Verhältnisses ihrer Evangelien*. BibS(F) 23. Freiburg: Herder.

—. 1951. *Das Evangelium nach Lukas: Übersetzt und erklärt*. 2. erweiterte Neuauflage. RNT 3. Regensburg: Pustet. 1st ed. 1940; 3rd ed. 1955; 4th ed. 1960. The 3rd and 4th editions are identical to the 2nd.

—. 1956. *Das Evangelium nach Matthäus. Übersetzt und erklärt*. 3., von neuem umgearbeitete Auflage. RNT 1. Regensburg: Pustet. 1st ed. 1948; 2. umgearbeitete Aufl. 1952; 4., durchgesehene Aufl. 1959; 5., durchgesehene Aufl. 1965. The 4th and 5th editions are identical to the 3rd.

Schmidt, Daryl A. 1977. "The LXX *Gattung* 'Prophetic Correlative'." *Journal of Biblical Literature* 96:517-522.

Schmithals, Walter. 1979. "Die Worte vom leidenden Menschensohn. Ein Schlüssel zur Lösung des Menschensohn-Problems." *Theologia crucis—Signum crucis. Festschrift für Erich Dinkler*, ed. C. Andresen and G. Klein, 417-445. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

—. 1980. *Das Evangelium nach Lukas*. ZBK.NT 3. Zürich: Theologischer Verlag.

Schnackenburg, Rudolf. 1968. "Die eschatologische Sicht und Haltung der Urkirche." *Christliche Existenz nach dem Neuen Testament. Abhandlungen und Vorträge*. 2. 167-176. München: Kösel, 1968.

—. 1970. "Der eschatologische Abschnitt Lk 17,20-37." *Mélanges Bibliques en hommage au R.P. Béda Rigaux*, ed. A. Descamps and R.P.A. de Halleux, 213-234. Gembloux: Duculot. Reprinted, *Schriften zum Neuen Testament. Exegese in Fortschritt und Wandel*, 220-243. München: Kösel, 1971.

—. 1987. *Matthäusevangelium 16,21–28,20*. NEchtB 1/2. Würzburg: Echter.

Schneider, Gerhard. 1975a. "'Der Menschensohn' in der lukanischen Christologie." *Jesus und der Menschensohn. Festschrift für Anton Vögtle*, ed. R. Pesch and R. Schnackenburg, 267-282. Freiburg, Basel and Wien: Herder. Reprinted, *Lukas, Theologe der Heilsgeschichte. Aufsätze zum lukanischen Doppelwerk*, 98-113. BBB 59. Königstein / Taunus and Bonn: Hanstein, 1985.

—. 1975b. *Parusiegleichnisse im Lukas-Evangelium*. SBS 74. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.

—. 1977a. "Anbruch des Heils und Hoffnung auf Vollendung bei Jesus, Paulus und Lukas." *Das Heil und die Utopien*. Paderborn: Ferdinand Schöningh. 83-108. Reprinted, *Lukas, Theologe der Heilsgeschichte. Aufsätze zum lukanischen Doppelwerk*, 35-60. BBB 59. Königstein / Taunus and Bonn: Hanstein, 1985.

—. 1977b. *Das Evangelium nach Lukas*. 2 vols. ÖTK 3. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn; Würzburg: Echter. 2nd ed. 1984; 3rd ed. of the first vol. 1992.

Schniewind, Julius. 1937. *Das Evangelium nach Matthäus*. NTD 2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 8th ed. 1956; 13th ed. 1984.

Schottroff, Luise. 1991. "Wanderprophetinnen. Eine feministische Analyse der Logienquelle." *Evangelische Theologie* 51:322-344. ET: "Itinerant Prophetesses. A Feminist Analysis of the Sayings Source Q." *The Gospel Behind the Gospels. Current Studies on Q*, ed. R.A. Piper, 347-360. NovTSup 75. Leiden, New York and Köln: Brill, 1995.

—. 1994a. "The Sayings Source Q". *Searching the Scriptures II. A Feminist Commentary*, ed. E. Schüssler-Fiorenza, 510-534. New York: Crossroad.

—. 1994b. *Lydias ungeduldige Schwestern. Feministische Sozialgeschichte des frühen Christentums*, Gütersloh: Kaiser and Gütersloher Verlagshaus.

Schrage, Wolfgang. 1964. *Das Verhältnis des Thomas-Evangeliums zur synoptischen Tradition und zu den koptischen Evangelienübersetzungen. Zugleich ein Beitrag zur gnostischen Synoptikerdeutung*. BZNW 29. Berlin and New York: Alfred Töpelmann.

Schüling, Joachim. 1991. *Studien zum Verhältnis von Logienquelle und Markusevangelium*. FB 65. Würzburg: Echter.

Schürmann, Heinz. 1958. "Die Sprache des Christus. Beobachtungen an den synoptischen Herrenworten." *Biblische Zeitschrift* 2:54-84. Reprinted, *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien*, 83-108. KBANT. Düsseldorf: Patmos, 1968.

—. 1960. "Sprachliche Reminiszenzen an abgeänderte oder ausgelassene Bestandteile der Spruchsammlung im Lukas- und Matthäusevangelium." *New Testament Studies* 6:193-210. Reprinted, *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien*, 111-125. KBANT. Düsseldorf: Patmos, 1968.

—. 1961. "Protolukanische Spracheigentümlichkeiten? Zu Fr. Rehkopf, Die lukanische Sonderquelle. Ihr Umfang und Sprachgebrauch." *Biblische Zeitschrift* 5:266-286. Reprinted, *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien*, 209-227. KBANT. Düsseldorf: Patmos, 1968.

—. 1963. "Das Thomasevangelium und das lukanische Sondergut." *Biblische Zeitschrift* 7:236-260. Reprinted, *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien*, 228-247. KBANT. Düsseldorf: Patmos, 1968.

—. 1968. "Die Dublettenvermeidungen im Lukasevangelium. Ein Beitrag zur Verdeutlichung des lukanischen Redaktionsverfahrens." *Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien*, 279-309. KBANT. Düsseldorf: Patmos.

—. 1969. *Das Lukasevangelium.* Erster Teil, *Kommentar zu Kap. 1,1–9,50*. HTKNT 3/1. Freiburg, Basel and Wien: Herder. 3rd ed. 1984; 4th ed. 1990.

—. 1975. "Beobachtungen zum Menschensohn-Titel in der Rede[n]quelle. Sein Vorkommen in Abschluß- und Einleitungswendungen." *Jesus und der Menschensohn. Festschrift für Anton Vögtle*, ed. R. Pesch and R. Schnackenburg, 124-147. Freiburg, Basel and Wien: Herder. Reprinted [with a "Nachtrag"], *Gottes Reich—Jesu Geschick. Jesu ureigener Tod im Licht seiner Basileia-Verkündigung*, 153-182. Freiburg, Basel and Wien: Herder, 1983. ET: "Observations on the Son of Man Title in the Speech Source. Its Occurrence in Closing and Introductory Expressions." *The Shape of Q. Signal Essays on the Sayings Gospel*, ed. J.S. Kloppenborg, 74-97. Minneapolis: Fortress Press, 1994.

Schulz, Siegfried. 1972. *Q: Die Spruchquelle der Evangelisten*. Zürich: Theologischer Verlag.

Schwarz, Günther. 1986. *Jesus "der Menschensohn." Aramaistische Untersuchungen zu den synoptischen Menschensohnworten Jesu*. BWANT 119. Stuttgart, Berlin, Köln and Mainz: Kohlhammer.

Schweizer, Eduard. 1959. "Der Menschensohn." *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 50:185-209. Reprinted, *Neotestamentica: Deutsche und englische Aufsätze 1951–1963*, 56-84. Zürich and Stuttgart: Zwingli, 1963.

—. 1973. *Das Evangelium nach Matthäus*. 13. Auflage, 1. Auflage dieser neuen Fassung. NTD 2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 4th ed. of this version 1986. ET: *The Good News According to Matthew*. Atlanta: John Knox, 1975.

—. 1982a. *Das Evangelium nach Lukas*. 18. Auflage, 1. Auflage dieser neuen Fassung. NTD 3. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 2nd ed. of this version 1986; 3rd ed. 1993. ET: *The Good News According to Luke*. Atlanta: John Knox, 1984.

—. 1982b. "Zur Frage der Quellenbenutzung durch Lukas." *Neues Testament und Christologie im Werden. Aufsätze*, 33-85. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Scriba, Albrecht. 1995. *Die Geschichte des Motivkomplexes Theophanie. Seine Elemente, Einbindung in Geschehensabläufe und Verwendungsweisen in altisraelitischer, frühjüdischer und frühchristlicher Literatur.* FRLANT 167. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Sim, David C. 1993. "There Will Be Weeping and Gnashing of Teeth. Apocalyptic Eschatology in the Gospel of Matthew." Diss. King's College London.

—. 1996. *Apocalyptic Eschatology in the Gospel of Matthew*. SNTSMS 88. Cambridge: Cambridge University Press.

Simonis, Walter. 1985. *Jesus von Nazareth. Seine Botschaft vom Reich Gottes und der Glaube der Urgemeinde. Historisch-kritische Erhellung der Ursprünge des Christentums.* Düsseldorf: Patmos.

Sisson, Russell B. 2002. "The Interaction of Social and Scribal Intertexture in Q's Apocalyptic Discourse." *The Intertexture of Apocalyptic Discourse in the New Testament*, ed. Duane F. Watson, 69-85. SBL. Symposium Series 14, Atlanta: SBL.

Sjöberg, Erik. 1955. *Der verborgene Menschensohn in den Evangelien*. SHVL 53. Lund: C.W.K. Gleerup.

Smith, Daniel A. 2009. "Matthew and Q. The Matthean Deployment of Q and Mark in the Apocalyptic Discourse." *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 85:99-116.

Smith, Mahlon H. 1991. "To Judge the Son of Man. The Synoptic Sayings". *Forum* 7:207-242.

—. 2004. "Missing the Son of Man. The Oral Logic of Luke 17:22." *Forum. Foundations and Facets. New Series* 7:97-115.

Stanton, Vincent H. 1909. *The Gospels as Historical Documents*. Vol. 2, *The Synoptic Gospels*. Cambridge: Cambridge University Press.

Steinhauser, Michael G. 1981. *Doppelbildworte in den synoptischen Evangelien. Eine form- und traditionskritische Studie*. FB 44. Würzburg: Echter.

Stendahl, Krister. 1954. *The School of St. Matthew and Its Use of the Old Testament*. ASNT 20. Lund: Gleerup. 2nd ed. 1969.

Strecker, Georg. 1962. *Der Weg der Gerechtigkeit. Untersuchung zur Theologie des Matthäus*. FRLANT 82. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. Zweite, durchgesehene, um einen Nachtrag erweiterte Auflage 1966. 3rd ed. 1971.

Streeter, Burnett H. 1911a. "On the Original Order of Q." *Oxford Studies in the Synoptic Problem*, ed. W. Sanday, 140-164. Oxford: Clarendon.

—. 1911b. "The Original Extent of Q." *Oxford Studies in the Synoptic Problem*, ed. W. Sanday, 184-208. Oxford: Clarendon.

—. 1924. *The Four Gospels. A Study of Origins*, London: Macmillan. Reprinted 1926 and 1964.

Strobel, August. 1961. "In dieser Nacht (Luk 17,34). Zu einer älteren Form der Erwartung in Luk 17,20-37." *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 58:16-29.

Talbert, Charles H. and Edgar V. McKnight. 1971. "Can the Griesbach Hypothesis Be Falsified?" *Society of Biblical Literature. Seminar Papers* 5:49-109.

Tannehill, Robert C. 1975. *The Sword of His Mouth.* SBL. Semeia Supplements 1. Philadelphia: Fortress Press; Missoula, MT: Scholars Press.

—. 1996. *Luke*. ANTC. Nashville: Abingdon.

Taylor, Nicholas H. 1997. "Interpretation of Scripture as an Indicator of Socio-Historical Context. The Case of Eschatological Discourses in Mark and Q." *The Scriptures in the Gospels*, ed. C.M. Tuckett, 459-467. BETL 131. Leuven: Leuven University Press and Peeters.

Taylor, Vincent. 1959. "The Original Order of Q." *New Testament Essays. Studies in Memory of Thomas Walter Manson*, ed. A.J.B. Higgins, 246-269. Manchester: Manchester University Press. Reprinted, *New Testament Essays*, 95-118. London: Epworth, 1970.

Tödt, Heinz E. 1959. *Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. ET: *The Son of Man in the Synoptic Tradition*. NTL. Philadelphia: Westminster, 1965.

Tuckett, Christopher M. 1983. *The Revival of the Griesbach Hypothesis. An Analysis and Appraisal.* SNTSMS 44. Cambridge: Cambridge University Press.

—. 1993. "The Son of Man in Q." *From Jesus to John. Essays on Jesus and New Testament Christology in Honour of Marinus de Jonge*, ed. M.C. de Boer, 196-215. JSNTSup 84. Sheffield: Academic Press.

—. 1995. "The Lukan Son of Man." *Luke's Literary Achievement. Collected Essays*, ed. C.M. Tuckett, 198-217. JSNTSup 116. Sheffield: Academic Press. Reprinted, *From the Sayings to the Gospels*, 557-573. WUNT 328. Tübingen: Mohr Siebeck, 1968.

—. 1996. *Q and the History of Early Christianity. Studies on Q*. Edinburgh: T&T Clark.

Uro, Risto. 1990. *Neither Here Nor There: Luke 17:20-21 and Related Sayings in Thomas, Mark and Q*. Occasional Papers of The Institute for Antiquity and Christianity 20. Claremont, CA: The Institute for Antiquity and Christianity.

—. 1996. "Apocalyptic Symbolism and Social Identity in Q." *Symbols and Strata. Essays on the Sayings Gospel Q*, ed. R. Uro, 67-118. SESJ 65. Helsinki: The Finnish Exegetical Society; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Vaage, Leif E. 1991. "The Son of Man Sayings in Q. Stratigraphical Location and Significance." *Semeia* 55:103-129.

—. 1994. *Galilean Upstarts. Jesus' First Followers According to Q.* Valley Forge, PA: Trinity Press International.

Vielhauer, Philip. 1957. "Gottesreich und Menschensohn in der Verkündigung Jesu." *Festschrift für Günther Dehn*, ed. W. Schneemelcher, 51-79. Neukirchen: Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins. Reprinted, *Aufsätze zum Neuen Testament*, 55-91. TBü 31. München: Kaiser, 1965.

Vögtle, Anton. 1970. *Das Neue Testament und die Zukunft des Kosmos*. KBANT. Düsseldorf: Patmos.

—. 1994. *Die "Gretchenfrage" des Menschensohnproblems. Bilanz und Perspektive.* QD 152. Freiburg, Basel and Wien: Herder.

Voss, Gerhard. 1965. *Die Christologie der lukanischen Schriften in Grundzügen.* SN 2. Brugge and Paris: Desclée de Brouwer.

Weatherly, Jon A. 1994. *Jewish Responsibility for the Death of Jesus in Luke-Acts*. JSNTSup 106. Sheffield: Academic Press.

Weidemann, Hans-Ulrich. 2013. "Engelsgleiche, Abstinente—und ein moderater Weintrinker. Asketische Sinnproduktion als literarische Technik im Lukasevangelium und im 1. Timotheusbrief." *Asceticism and Exegesis in Early Christianity. The Reception of New Testament Texts in Ancient Ascetic Discourses*, ed. Hans-Ulrich Weidemann, 21-68. NTOA / StUNT 101. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Weiffenbach, Wilhelm H. 1873. *Der Wiederkunftsgedanke Jesu. Nach den Synoptikern kritisch untersucht und dargestellt*. Leipzig: Breitkopf und Härtel.

Weiß, Bernhard. 1876. *Das Matthäusevangelium und seine Lucas-Parallelen*. Halle: Waisenhaus.

—. 1878. *Die Evangelien des Markus und Lukas*. 6th rev. ed. KEK 1/2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 7th ed. 1885; 8th ed. [together with J. Weiß; see below] 1892.

—. 1882. *Das Leben Jesu*. Berlin: W. Hertz. 2nd ed. 1883.

—. 1883. *Das Matthäus-Evangelium*. 7th rev. ed. KEK 1/1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. Thoroughly rev. 8th ed. 1890; thoroughly rev. 9th ed. 1898.

—. 1885. *Die Evangelien des Markus und Lukas*. 7th rev. ed. KEK 1/2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 8th ed. [together with J. Weiß; see below] 1892.

—. 1898. *Das Matthäus-Evangelium*. 9th rev. ed. KEK 1/1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

—. 1901. *Die Evangelien des Markus und Lukas*. 9th rev. ed. KEK 1/2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
—. 1907. *Die Quellen des Lukasevangeliums*. Stuttgart and Berlin: J.G. Cotta.
—. 1908. *Die Quellen der synoptischen Überlieferung*. TU 32/3. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung.
Weiß, Johannes. 1892a. "Evangelium des Lukas." *Die Evangelien des Markus und Lukas*. B. Weiß and J. Weiß, 271-666. 8th ed. KEK 1/2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
—. 1892b. "Die Komposition der synoptischen Wiederkunftsrede." *Theologische Studien und Kritiken.* 65:246-270.
—. 1907. "Die drei älteren Evangelien." *Die Schriften des Neuen Testaments. Neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt. Erster Band*. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage, ed. J. Weiß, 31-525. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. 1st ed. 1906. Dritte, verbesserte und vermehrte Auflage, ed. W. Bousset and W. Heitmüller, 31-511. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1917. [In the 3rd ed. J. Weiß's text on the Synoptics, pp. 31-511, was slightly revised by W. Bousset.]
Weiße, Christian H. 1838. *Die evangelische Geschichte kritisch und philosophisch bearbeitet.* 2 vols. Leipzig: Breitkopf und Härtel.
Weizsäcker, Carl F. 1864. *Untersuchungen über die evangelische Geschichte, ihre Quellen und den Gang ihrer Entwicklung*. Gotha: Besser (2nd ed. = Unveränderter Nachdruck der 1. Auflage, Tübingen and Leipzig 1901: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck). The same text, but with changed page numbers).
Wellhausen, Julius. 1904a. *Das Evangelium Matthaei übersetzt und erklärt*. Berlin: Georg Reimer.
—. 1904b. *Das Evangelium Lucae übersetzt und erklärt*. Berlin: Georg Reimer. Reprinted, *Evangelienkommentare. Nachdruck von "Einleitung in die ersten drei Evangelien" 2. Aufl. 1911, "Das Evangelium Matthaei" 2. Aufl. 1914, "Das Evangelium Marci" 2. Aufl. 1909, "Das Evangelium Lucae" 1. Aufl. 1904, "Das Evangelium Johannis" 1. Aufl. 1908. Mit einer Einleitung von M. Hengel*. Berlin and New York: Walter de Gruyter, 1987.
—. 1905. *Einleitung in die drei ersten Evangelien*. Berlin: Georg Reimer.
—. 1911. *Einleitung in die ersten drei Evangelien*. rev. 2nd ed. Berlin: Georg Reimer. Reprinted, *Evangelienkommentare*. Berlin and New York: Walter de Gruyter, 1987.
—. 1914. *Das Evangelium Matthaei übersetzt und erklärt*. 2nd ed. Berlin: Georg Reimer. Reprinted, *Evangelienkommentare.* Berlin and New York: Walter de Gruyter, 1987.
Wendt, Hans H. 1886. *Die Lehre Jesu.* Erster Theil, *Die evangelischen Quellenberichte über die Lehre Jesu.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

—. 1890. *Die Lehre Jesu.* Zweiter Theil, *Der Inhalt der Lehre Jesu.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
—. 1901. *Die Lehre Jesu.* Zweite, verbesserte Auflage. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
Wenham, David. 1984. *The Rediscovery of Jesus' Eschatological Discourse.* GoPe 4. Sheffield: JSOT Press.
Wernle, Paul. 1899. *Die synoptische Frage*. Freiburg: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).
Wiefel, Wolfgang. 1988. *Das Evangelium nach Lukas*. THKNT 3. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
—. 1998. *Das Evangelium nach Matthäus*. THKNT 1. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt.
Wilson, Walter T. 2022. *The Gospel of Matthew*. Vol. 2, *Matthew 14–28*. Eerdmans Critical Commentary. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
Winstanley, Edward W. 1912/13. "Days of the Son of Man." *The Expository Times* 24:533-538.
Winter, Paul. 1954. "The Treatment of His Sources by the Third Evangelist in Luke XXI–XXIV." *Studia Theologica* 8:138-172.
Wintermute, Orval S. 1983. "Apocalypse of Zephaniah (First Century B.C. – First Century A.D.). A New Translation and Introduction." *The Old Testament Pseudepigrapha.* Volume I, *Apocalyptic Literature and Testaments*, ed. J.H. Charlesworth, 497-516. ABRL. New York et al.: Doubleday.
Wolter, Michael. 2008. *Das Lukasevangelium*. HNT 5. Tübingen: Mohr. ET: *The Gospel According to Luke.* Volume II, *Luke 9:51–24.* Baylor-Mohr Siebeck Studies in Early Christianity. Tübingen: Mohr Siebeck / Waco, TX: Baylor University Press, 2017.
Woschitz, Karl M. 1975. "Reflexionen zum Zeitverständnis in der Spruchquelle Q." *Zeitschrift für katholische Theologie* 97:72-79.
Yarbro Collins, Adela. 1989. "The Son of Man Sayings in the Sayings Source." *To Touch The Text: Biblical and Related Studies in Honor of Joseph A. Fitzmyer SJ*, ed. M.P. Horgan and P.J. Kobelski, 369-389. New York: Crossroad. Reprinted, *The Apocalypse and Apocalyptic Topics. Collected Essays*. Volume 2. 253-272. WUNT 524. Tübingen: Mohr, 2024.
Zager, Werner. 1996. *Gottesherrschaft und Endgericht in der Verkündigung Jesu. Eine Untersuchung zur markinischen Jesusüberlieferung einschließlich der Q-Parallelen*. BZNW 82. Berlin and New York: Walter de Gruyter.
Zahn, Theodor. 1903. *Das Evangelium des Matthäus.* KNT 1. Leipzig: Deichert'sche Verlagsbuchhandlung. 4th ed. 1922.
Zeller, Dieter. 1977. *Die weisheitlichen Mahnsprüche bei den Synoptikern*. FB 17. Würzburg: Echter. 2nd ed. 1983. The 2nd ed. is a reprint except pp. 225-228: "Nachträge und Verbesserungen".

—. 1984. *Kommentar zur Logienquelle*. SKK.NT 21. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk.

—. 2015. "Jesus und der Menschensohn. Das Ringen Anton Vögtles mit einem bis heute ungelösten Problem." *Jesus im Glaubenszeugnis des Neuen Testaments. Exegetische Reflexionen zum 100. Geburtstag von Anton Vögtle*, ed. Lorenz Oberlinner and Ferdinand R. Prostmeier, 33-47. HBS 80. Freiburg, Basel, and Wien: Herder.

Zmijewski, Josef. 1972. *Die Eschatologiereden des Lukas-Evangeliums: Eine traditions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung zu Lk 21,5-36 und Lk 17,20-37*. BBB 40. Bonn: Peter Hanstein.

—. 1973. "Die Eschatologiereden Lk 21 und Lk 17. Überlegungen zum Verständnis und zur Einordnung der lukanischen Eschatologie." *Bibel und Leben* 14:30-40. Reprinted, *Das Neue Testament—Quelle christlicher Theologie und Glaubenspraxis. Aufsätze zum Neuen Testament und seiner Auslegung*, 171-183. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1986.

Zumstein, Jean. 1977. *La condition du croyant dans l'Évangile selon Matthieu*. OBO 16. Fribourg: Universitätsverlag; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.