

Abgebrochene Karriere

Zur Funktion der jüdischen Weisheitsspekulation bei der Entwicklung der neutestamentlichen Christologien in den synoptischen Evangelien

Martin Ebner

Die jüdische Weisheitsspekulation liefert für die neutestamentliche Christologie eine entscheidende Matrix. Aber bereits auf der Strecke der neutestamentlichen Entwicklungslinie ist sie, jedenfalls was die synoptischen Evangelien angeht, schnell in den Hintergrund getreten. Man könnte auch sagen: Ihre Karriere wurde jäh abgebrochen. Und selbst dort, wo die Weisheitschristologie im Text prägend geblieben ist, kann das gewöhnlich nur von Experten wahrgenommen werden: von Exegetinnen und Exegeten, denen die alttestamentlichen Textmuster geläufig sind, aber nicht vom „normalen“ Bibelleser. Christologie wird gewöhnlich mit Titeln in Verbindung gebracht: Christus, Gottes Sohn usw. – und nicht mit metaphorischen Aussagen etwa vom „Joch-Tragen“ oder vom „Küken-Sammeln“, wie es für die Weisheitschristologie typisch ist.

Wäre das stärker im Bewusstsein, ja hätte sich Weisheitschristologie als Leitmodell durchgesetzt, christliche Theologie stünde nicht nur näher am Judentum, sondern auch viel näher an den Alltagsproblemen. Wie stark Weisheitschristologie in unseren Texten verankert ist – und warum sie sich in den synoptischen Evangelien nicht durchgesetzt hat, dem möchte ich in drei Schritten nachgehen: (1) an einem Paradedeal des Matthäusevangeliums; (2) an den viel älteren Traditionen der Spruchquelle und (3) schließlich an deren „Übernahme“ in den Großevangelien des Mt und Lk.

1 Ein unverfänglicher Einstieg: der Heilandsruf in Mt 11,28–30

Beginnen wir mit einem Text, bei dem wir auf sicherem Boden stehen¹ – mit dem sogenannten Heilandsruf in Mt 11,28–30:

¹ Das Matthäusevangelium als Ausgangsbasis für die neutestamentliche Weisheitschristologie zu nehmen ist in der Forschung fest verankert, vgl. Marion Jack SUGGS, *Wisdom, Christology, and Law in Matthew's Gospel*, Cambridge (MA) 1970; Felix CHRIST, *Jesus Sophia. Die Sophia-Christologie bei den Synoptikern* (ATHANT 57), Zürich 1970; im Aufwind des

28a	Δεῦτε πρὸς με πάντες οἱ κοπιῶντες καὶ φορορτισμένοι,	Her zu mir alle, die ihr euch müht und mit Lasten beladen seid!
b	κάγω ἀναπαύσω ὑμᾶς.	Und ich werde euch Ruhe verschaffen.
29a	ἄρατε τὸν ζυγὸν μου ἐφ' ὑμᾶς	Nehmt mein Joch auf euch
b	καὶ μάθετε ἀπ' ἐμοῦ,	und lernt von mir,
c	ὅτι πραῖός εἰμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ,	dass ² gütig ich bin und von Herzen demütig.
d	καὶ εὐρήσετε ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν	Und ihr werdet Ruhe finden für eure Seelen.
30	ὁ γὰρ ζυγός μου χρηστός καὶ τὸ φορτίον μου ἑλαφρόν ἐστιν.	Denn mein Joch ist brauchbar und meine Last leicht.

Mt lässt hier Jesus sprechen wie die Weisheit höchstpersönlich, genauer: wie sich jüdische Schriftgelehrte vorstellen, dass die Weisheit spricht. Es handelt sich nicht um ein direktes Zitat,³ aber um ein Ensemble ausgesprochen weis-

Feminismus: Celia DEUTSCH, *Hidden Wisdom and the Easy Yoke. Wisdom, Torah and Discipleship in Matthew 11.25–30* (JSNTS 18), Sheffield 1987; DIES., *Lady Wisdom, Jesus, and the Sages. Metaphor and Social Context in Matthew's Gospel*, Valley Forge 1996; Silvia SCHROER, *Weise Frauen und Ratgeberinnen in Israel. Vorbilder der personifizierten Chokmah*, in: Verena Wodtke (Hg.), *Auf den Spuren der Weisheit. Sophia – Wegweiserin für ein weibliches Gottesbild*, Freiburg i. Br. 1991, 9–23; DIES., *Die Weisheit hat ihr Haus gebaut. Studien zur Gestalt der Sophia in den biblischen Schriften*, Mainz 1996; zu Recht kritisch dazu: Angelika STROTMANN, *Weisheitschristologie ohne Antijudaismus? Gedanken zu einem bisher vernachlässigten Aspekt in der Diskussion um die Weisheitschristologie im Neuen Testament*, in: Luise Schottroff / Marie-Theres Wacker (Hg.), *Von der Wurzel getragen. Christlich-feministische Exegese in Auseinandersetzung mit Antijudaismus* (BilNs 17), Leiden 1996, 153–175. Sehr zurückhaltend im Blick auf eine Weisheitschristologie bei Mt (und in Q) zeigt sich Samuel VOLLENWEIDER, *Christus als Weisheit. Gedanken zu einer bedeutsamen Weichenstellung in der frühchristlichen Theologiegeschichte*, in: *EvTh* 53 (1993) 290–310: 295–298. Neuerdings präsentiert einen ganz sachlich-nüchternen Zugriff Caliope BAZITWINSHI, „Die Weisheit wurde von ihren Werken gerecht gesprochen“ (Mt 11,19). Einflüsse jüdischer Weisheitstraditionen auf die Christologie des Matthäusevangeliums und auf die vor-matthäische Überlieferung (EHS.T 940), Frankfurt a. M. 2013. Von systematischer Seite unter dem Stichwort „Präexistenz“ aufgearbeitet und in historische Zusammenhänge eingeordnet wird die jüdische Weisheitsspekulation als Hintergrund für die neutestamentliche Christologie von Karl-Josef KUSCHEL, *Geboren vor aller Zeit? Der Streit um Christi Ursprung*, München 1990.

² Auch in Mt 9,13; 24,32 steht *μανθάνω* mit Objekt, ist also auf den Inhalt des Lernens, nicht auf die Art des Lehrens bezogen; nur in diesem Fall wäre *ὅτι* kausal mit „denn“ zu übersetzen. Es geht im Heilandsruf also um das Vorbild Jesu als Lerninhalt.

³ Vormatthäische Tradition diskutieren und rekonstruieren Gerd THEISSEN, *Wer sind die Mühseligen und Beladenen in Mt 11,28–30? Befreiungstheologische Motive im Heilandsruf Jesu*, in: Frank Crüsemann u. a. (Hg.), *Dem Tod nicht glauben. Sozialgeschichte der Bibel* (FS Luise Schottroff), Gütersloh 2004, 49–66: 53–55; Huub VAN DE SANDT, *Matthew 11,28–30. Compassionate Law Interpretation in Wisdom Language*, in: Donald Senior (Hg.), *The Gos-*

heitlich geprägter Motive, wie sie etwa in Sir 24,19–22; 6,18–34; 51,23–29; Spr 1,20–23; 8,1–6.32–34; 9,3–6; Weish 6,11–16 teilweise in gleicher Kombination zu finden sind.⁴ Es geht um die Einladung, zur Weisheit zu kommen (vgl. Sir 24,19; Spr 8,4; 9,4f.). Adressaten sind Ungebildete und Einfältige (Spr 1,22; 8,5; Sir 51,23),⁵ die bei ihr in die Schule gehen, metaphorisch gesprochen: ihr Mahl genießen sollen (Spr 9,4f.). Denjenigen, die die Weisheit begehren (Sir 24,19), sich um sie mühen (κοπιᾶω)⁶ und dadurch Erkenntnis gewinnen, verspricht die Weisheit Freude (Sir 6,28), Sorglosigkeit (Weish 6,15) und vor allem „Ruhe“ (Sir 6,28; 51,27;⁷ vgl. 24,7). Dafür muss man sich allerdings unter ihr „Joch“ beugen und ihre Last tragen, d. h. nichts anderes als die weisheitlichen Ratschläge dafür lernen und beherzigen,⁸ wie der Wille Gottes in dieser Welt zu erfüllen ist.

pel of Matthew at the Crossroads of Early Christianity (BETL 243), Leuven 2011, 313–337: 326–329. Spuren matthäischer Redaktion konzentrieren sich auf V. 29bc; so auch Ulrich Luz, Das Evangelium nach Matthäus. 2. Teilband: Mt 8–17 (EKK 1/2), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1990, 198f.

⁴ Vgl. CHRIST, Jesus Sophia (Anm. 1) 100–117; LUZ, Mt 8–17 (Anm. 3) 217f., der OdSal 33,6–13 und eine Passage aus der Lehre des Silvanus (NHC VII 89,5–13) als jüngere Texte hinzufügt.

⁵ Als Termini stehen: יתום/ἄκακος bzw. לִבְיָטִי/ἀπαίδευτος.

⁶ Vgl. Sir 24,34; 33,18; Weish 10,17; aber auch Sir 6,19; 51,27; Weish 6,14; Philo, Abr. 5; zur Sache vgl. Johannes MARBÖCK, Weisheit im Wandel. Untersuchungen zur Weisheitstheologie bei Ben Sira (BBB 37), Bonn 1971, 116, der unter inhaltlichen Aspekten zusätzlich auf Sir 6,23–26 verweist. In Absetzung vom „Schuften“ der Handwerker (Sir 38,24–39,11) ist das „Schuften“ des Schriftgelehrten, durch das er in schwerer Denk- und Lesearbeit weisheitliche Erkenntnis zu finden versucht, eindeutig positiv besetzt. Beide Bereiche sollten nicht vermischt werden, wie das etwa Sylvia HAGENE, Der Weg in die eschatologische Sabbatruhe. Mt 11,28–30; Hebr 3,7–4,13 und „Evangelium Veritatis“, in: Karl Löning (Hg.), Rettendes Wissen. Studien zum Fortgang weisheitlichen Denkens im Frühjudentum und im frühen Christentum (AOAT 300/Veröffentlichungen des Arbeitskreises zur Erforschung der Religions- und Kulturgeschichte des Antiken Vorderen Orients und des Sonderforschungsbereichs 493 3), Münster 2002, 317–344: 320–322, mit Verweis auf Weish 3,11 tut. In einer bestimmten Intention, nämlich zur Unterstützung eines nicht-metaphorischen Verständnisses von Mt 11,28–30, geht diesen Weg ganz bewusst THEISSEN, Wer sind die Mühseligen (Anm. 3). Generell als Parabel mit vielfachen Projektionsmöglichkeiten (Weisheit, Schülerschaft, Tora, Polemik) versteht Mt 11,28–30 Edith M. HUMPHREY, The Enigma of the Yoke. Declining in Parables (Mt. 11.28–30), in: Mary Ann Beavis (Hg.), The Lost Coin. Parables of Women, Work and Wisdom (BiSe 86), New York 2002, 268–286.

⁷ Hier sogar wie in Mt 11,29d kombiniert mit εὐπλοῶ und Dativ.

⁸ Und das bedeutet: tun. Vgl. die Parallelität von ὑπακούων/hören auf und ἐργαζόμενοι/tun in Sir 24,22 und den entsprechenden Beitrag von Nuria CALDUCH-BENAGES in diesem Band.

Kurz gesagt: Es handelt sich um einen Werbespot der Weisheit,⁹ der manchmal auch von den Lehrern der Weisheit ausgesprochen werden kann, die Werbung für sie machen (Sir 51) oder in ihre Rolle schlüpfen (Weish 6). Und wie jeder Werbespot versucht auch der matthäische Heilandsruf die Konkurrenz zu überbieten, allerdings ohne sie beim Namen zu nennen. Aber wer mit der Sprachwelt des Matthäusevangeliums vertraut ist, denkt bei den „mit Lasten Beladenen“ sofort an die Pharisäer, die gemäß Mt 23,4 schwere Lasten schnüren und sie anderen aufbürden, ohne sie selbst tragen zu wollen, die also Toraentscheidungen treffen, ohne sich selbst daran zu halten (vgl. 23,3).¹⁰

Das ist bei Jesus ganz anders. Das Joch, das er anbietet, ist χρηστός/brauchbar bzw. nützlich,¹¹ den Realitäten des Alltags angemessen. Diese absolute Alltagstauglichkeit ist bei ihm *selbstredend* sichergestellt – *sofern* er in diesem Werbespot als Weisheit persönlich erkannt wird. Denn die Weisheit ist nach Spr 8,22–31; Sir 24,3.9 und Weish 9,1.9 der personifizierte Bauplan, nach dem Gott die Welt geschaffen hat.¹² Die Weisheit verkörpert die Strukturgesetze des

⁹ Auf diesen Sitz im Leben verweist z. B. Epiktet, diss. 4,8,28, wo es der Arzt ist, der mit Hinweis auf seine eigene Gesundheit für seine Kunst Propaganda macht: συνέλαθε πάντες οἱ ποδογῶντες ... καὶ ἴδετέ με ... (zitiert aus: Epictetus. Dissertationes ab Arriano digestae [BSGRT], hg. v. Heinrich Schenkl, Stuttgart 1965).

¹⁰ Vgl. Matthias KONRADT, Das Evangelium nach Matthäus (NTD 1), Göttingen 2015, 355; Ulrich LUZ, Das Evangelium nach Matthäus. 3. Teilband: Mt 18–25 (EKK 1/3), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1997, 303, mit Ablehnung der These von Meinrad LIMBECK, Die nichts bewegen wollen! Zum Gesetzesverständnis des Evangelisten Matthäus, in: ThQ 168 (1988) 299–320: 304–307, κινέω in Mt 23,4 beziehe sich auf die Bereitschaft, die halachischen Entscheidungen erleichternd zu verändern.

¹¹ So Franz PASSOW, Handwörterbuch der griechischen Sprache. I/1–II/2, Leipzig 1841–1857 (Ndr. Darmstadt 2008), II 2512. Der Fokus der Bedeutung ist „zweckentsprechend“. Nachdem ein Joch helfen soll, Lasten leichter tragen zu können, könnte man auch „mein Joch ist leicht“ (ebd. 2313) übersetzen. Warum sich gegen den lexikalisch eindeutigen Sinn die Übersetzung „mild“ bzw. „sanft“ durchhalten kann (vgl. LUZ, Mt 8–17 [Anm. 3] 198; KONRADT, Evangelium [Anm. 10] 187; Nicole Katrin RÜTTOERS, Eine leichte Last und ein mildes Joch. Eine Untersuchung von Mt 11,28–30, in: MF 111 [2011] 236–258: 252), ist mir schleierhaft.

¹² Vgl. Ulrich LUCK, Weisheit und Christologie in Mt 11,25–30, in: WuD 13 (1975) 35–51; Jessie F. ROGERS, Wisdom and Creation in Sirach 24, in: JNSL 22 (1996) 141–156; Karl LÖNING / Erich ZENGER, Als Anfang schuf Gott. Biblische Schöpfungstheologien, Düsseldorf 1997, 79–89; Jorg Christian SALZMANN, „Als er die Himmel bereitete, war ich da“. Prov 8,22–31 und der Gedanke der Schöpfermittlerschaft, in: LuThK 24 (2000) 2–13; Martin LEUENBERGER, Die personifizierte Weisheit als Erbin der alttestamentlichen „Schechina“, in: Bernd Janowski / Enno Edzard Popkes (Hg.), Das Geheimnis der Gegenwart Gottes. Zur Schechina-Vorstellung in Judentum und Christentum (WUNT 318), Tübingen 2014, 65–84. Vgl. auch MARBÖCK, Weisheit (Anm. 6) 130: „dichterische Personifikation für Gottes Nähe und Gottes Wirken“.

Kosmos. Die entsprechenden Verhaltensregeln, die zu einem angemessenen Umgang mit der Welt führen sollen, sind in der Tora festgeschrieben,¹³ müssen aber für die je neuen Gegebenheiten weiter kanalisiert werden (vgl. das entsprechende Bild¹⁴ in Sir 24,23–34). Dafür sind die Schriftgelehrten und Weisheitslehrer zuständig, die natürlich unterschiedliche Lösungen vorschlagen, im Bild gesprochen: ein unterschiedlich geformtes Joch anbieten.¹⁵ Und an dieser Stelle besteht der unüberbietbare Vorteil Jesu: Als Weisheit persönlich kann er ein den Gegebenheiten der Welt kongeniales „Joch“ anbieten. Und man kann von ihm selbst lernen, an seinem Verhalten abschauen, wie das Joch des Willens Gottes leicht wird: durch Güte und Demut.¹⁶

Mt setzt diese Einladung Jesu, die im Grunde eine Abwerbung ist, an diejenige Stelle in seinem Evangelium, an der sie eine brisante Funktion bekommt: als Vorspann für die Streitgespräche mit den Pharisäern um die richtige Einhaltung des Sabbats (12,1–14).¹⁷ Für den verständigen Hörer ist der Streit damit schon im Voraus entschieden.

¹³ Zur Verhältnisbestimmung von Tora und Weisheit (die den Kosmos durchwaltet) in Relation zur religionspolitischen Option bezüglich der Einbindung Israels in die Umwelt bzw. einer bewussten Absetzung vgl. Bernd U. SCHIPPER, *When Wisdom is Not Enough! The Discourse on Wisdom and Torah and the Composition of the Book of Proverbs*, in: ders. / D. Andrew Teeter (Hg.), *Wisdom and Torah. The Reception of „Torah“ in the Wisdom Literature of the Second Temple Period (JSJS 163)*, Leiden 2013, 55–79; Benjamin G. WRIGHT III, *Torah and Sapiential Pedagogy in the Book of Ben Sira*, in: ebd. 157–186.

¹⁴ Dazu vgl. Beate EGO, *Der Strom der Tora. Zur Rezeption eines tempeltheologischen Motivs in frühjüdischer Zeit*, in: dies. / Armin Lange / Peter Pilhofer (Hg.), *Gemeinde ohne Tempel / Community without Temple. Zur Substituierung und Transformation des Jerusalemer Tempels und seines Kults im Alten Testament, antiken Judentum und frühen Christentum (WUNT 118)*, Tübingen 1999, 205–214.

¹⁵ Persönliche Autonomie ist frühjüdisch nicht denkbar: „It is not a matter of yoke or no yoke, but of which and whose yoke“ (Jon LAANSMA, „I Will Give You Rest“. *The Rest Motif in the New Testament with Special Reference to Mt 11 and Heb 3–4 [WUNT 2/98]*, Tübingen 1997, 204).

¹⁶ LUZ, Mt 8–17 (Anm. 3) 221, spricht mit Bezug auf Mt 21,5 vom Beispiel Jesu, der „selbst den Willen des Vaters in seinem Leben verkörpert und so das Gesetz erfüllt“.

¹⁷ Vgl. VAN DE SANDT, *Law Interpretation (Anm. 3) 318–322*. Elizabeth TALBOT, *Rest, Eschatology and Sabbath in Matthew 11:28–30. An Investigation of Jesus' Offer of Rest in the Light of the Septuagint's Use of Anapausis*, in: Craig A. Evans / H. Daniel Zacharias (Hg.), „What Does the Scripture Say?“. *Studies in the Function of Scripture in Early Judaism and Christianity. 1. The Synoptic Gospels (SSEJC 17/LNTS 469)*, London 2012, 57–69: 67, weist darauf hin, dass in den Büchern Ex und Lev ἀνάπαυσις exklusiv mit der Sabbatruhe verbunden ist (vgl. auch Dtn 5,14) und im 1. Jh. geradezu zum *terminus technicus* wird; vgl. Ios., c. Ap. 2,174.

Als Zwischenresümee können wir aus dieser ersten Probebohrung drei Punkte bezüglich des Einsatzes jüdischer Weisheitsspekulation für die neutestamentliche Christologie erkennen:

- *Inhaltlich* geht es um die konkrete Lebensführung; um ein Leben entlang dem göttlichen Willen, wie er durch die von der Weisheit geprägten Strukturen der Welt eingestiftet ist.
- Auf der *kommunikativen* Ebene geht es um eine Auseinandersetzung mit anderen halachischen Konzepten, „Jochen“, wie sie von anderen jüdischen Gruppen vertreten und propagiert werden. Durch die funktionale Gleichsetzung mit der Weisheit wird Jesus als allen anderen Toralehrern überlegen gezeichnet.
- *Rezeptionsästhetisch* ist die Kenntnis jüdischer Weisheitstexte die Voraussetzung dafür, die indirekte Zeichnung Jesu als Weisheit und den damit verbundenen Anspruch zu erkennen.

Diese Art der Präsentation Jesu, durch die seine Worte und Taten als unhinterfragbar gott- und schöpfungsgemäß legitimiert werden sollen, hat keineswegs Mt erfunden. Sie lag ihm schon vor: in der Spruchquelle Q, einer Sammlung von Jesusprüchen, die wir für das Matthäusevangelium und Lukasevangelium als zweite Quelle neben dem Markusevangelium vermuten.¹⁸ Und dort können wir noch ziemlich genau die allmähliche Entwicklung dieses Legitimationsmodells mitverfolgen: von Jesus als einem, der in den Spuren der Weisheit geht, über den Gesandten der Weisheit bis hin zu Jesus als personifizierter Weisheit, die selbst ihre Kinder um sich zu scharen versucht, aber scheitert.

¹⁸ So die klassische Lösung durch die Zweiquellentheorie, vgl. Martin EBNER, Die Spruchquelle Q, in: ders. / Stefan Schreiber (Hg.), Einleitung in das Neue Testament (KStTh 6), Stuttgart 2013, 86–112. Dabei ist es unerheblich, ob für Mt und Lk eine gemeinsame Quelle angenommen wird (Q) – oder, wie neuerdings immer vehementer vertreten wird, Lk von Mt (Mark-Without-Q-Hypothesis: Mark GOODACRE, The Case Against Q. Studies in Markan Priority and the Synoptic Problem, Harrisburg 2002; Francis WATSON, Gospel Writing. A Canonical Perspective, Grand Rapids 2013) bzw., was von der Anordnung des Stoffs her viel einfacher wäre, Mt von Lk diesen Stoff übernommen hat (so Martin HENGEL, The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ. An Investigation of the Collection and Origin of the Canonical Gospels, London 2000, 169–207). Auf jeden Fall, und das geht m. E. in der Diskussion um Q völlig unter, muss von einer den Großevangelien vorausliegenden Tradition ausgegangen werden. Und darum geht es auch hier. Aus den immer gleichen Argumentationsmustern um *minor agreements* und Reihenfolge ausbrechend, hat Hildegard SCHERER, Königsvolk und Gotteskinder. Der Entwurf der sozialen Welt im Material der Traditio duplex (BBB 180), Bonn 2016, eine neue, inhaltlich an den Kollektivbegriffen orientierte Evaluation vorgelegt.

2 Weisheitschristologie in der Spruchquelle Q

Nehmen wir mit dem *Mainstream* der Forschung die lukanische Abfolge der Q-Sprüche als ursprünglich an, dann sind die sogenannten Weisheitslogien im Dokument Q¹⁹ an ganz markanten Stellen platziert: (1) nach der programmatischen Rede des Täufers und Jesu in Q 7,31–35, (2) nach der Aussendungsrede und den Weherufen auf die Gegner in Q 11,49–51 sowie (3) im (weniger klaren) Kontext der Endzeitsprüche in Q 13,34f. Beginnen wir mit Q 7,31–35.

2.1 Zwei „Extreme“ und die „Kinder der Weisheit“ (Q 7,31–35)

„Diese Generation“ wird in Q 7,31f. mit missmutigen Kindern verglichen, die sich weder für Hochzeits- noch für Klagelieder erwärmen können,²⁰ also auf nichts Lust haben.²¹ Klartext spricht die folgende Anwendung (V. 33–35):²²

33a	ἤλθεν γὰρ Ἰωάννης μήτε ἐσθίων μήτε πίνων.	Es kam nämlich Johannes, weder essend noch trinkend.
b	καὶ λέγετε·	Und ihr sagt:
c	δαίμόνιον ἔχει.	Er hat einen Dämon.

¹⁹ Dazu vgl. John S. KLOPPENBORG, *Wisdom Christology in Q*, in: LTP 34 (1978) 129–147; Ronald A. PIPER, *Wisdom in the Q-Tradition. The Aphoristic Teaching of Jesus* (MSSNTS 61), Cambridge 1989, 161–192; Rasiah S. SUGIRTHARAJAH, *Wisdom, Q, and a Proposal for a Christology*, in: ET 102 (1990) 42–46; Patrick J. HARTIN, „Yet Wisdom is Justified by her Children“ (Q 7:35). A Rhetorical and Compositional Analysis of Divine Sophia in Q, in: John S. Kloppenborg (Hg.), *Conflict and Invention. Literary, Rhetorical, and Social Studies on the Sayings Gospel Q*, Valley Forge 1995, 151–164.

²⁰ Vgl. Peter MÜLLER, *Vom misslingenden Spiel (Von den spielenden Kindern). Q 7,31–35 (Mt 11,16–19/Lk 7,31–35)*, in: Ruben Zimmermann (Hg.), *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2007, 100–110 (mit Hinweisen auf unterschiedliche Deutungshorizonte dieses Gleichnisses).

²¹ Melanie JOHNSON-DEBAUFRE, *Bridging the Gap to „This Generation“*. A Feminist-Critical Reading of the Rhetoric of Q 7:31–35, in: Shelly Matthews / Cynthia Briggs Kittredge / Melanie Johnson-DeBaufre (Hg.), *Walk in the Ways of Wisdom* (FS Elisabeth Schüssler Fiorenza), Harrisburg 2003, 214–233: 232, spricht deshalb nicht von einer „Verurteilung“ dieser Generation, sondern von einer Diagnose des Problems.

²² Die Rekonstruktion der in der *traditio duplex* durchweg fast gleichlautend überlieferten Weisheitslogien richtet sich in erster Linie nach Paul HOFFMANN / Christoph HEIL (Hg.), *Die Spruchquelle Q. Studienausgabe Griechisch und Deutsch*, Darmstadt/Leuven 2014, berücksichtigt aber auch James M. ROBINSON / Paul HOFFMANN / John S. KLOPPENBORG (Hg.), *The Critical Edition of Q. Synopsis Including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas with English, German and French Translations of Q and Thomas* (Hermeneia), Minneapolis/Leuven 2000, sowie Harry T. FLEDDERMANN, *Q. A Reconstruction and Commentary* (BToSt 1), Leuven 2005. Nur sofern Zweifelsfälle der Rekonstruktion inhaltlich für meine Thematik wichtig sind, werden die Entscheidungen begründet.

34a	ἦλθεν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐσθίων καὶ πίνων	Es kam der Menschensohn, essend und trinkend.
b	καὶ λέγετε·	Und ihr sagt:
c	ἰδοὺ ἄνθρωπος φάγος καὶ οἰνοπότης,	Siehe, ein Fresser und Weinsäufer,
d	τελωνῶν φίλος καὶ ἀμαρτωλῶν.	ein Freund von Zöllnern und Sündern.
35	καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῆς.	Und gerecht gesprochen wurde die Weisheit von ihren Kindern.

Die verheerenden Urteile (der Leute) sowohl über den asketischen Lebensstil des Täufers als auch über den Schlemmer Jesus neutralisieren sich selbst. Dass der eine von einem Dämon getrieben sei, der andere als sorgloser Fresser und Weinsäufer gegen die Regeln der Tora verstoße und einem ungehorsamen Sohn gleiche, den die Eltern eigentlich vor das Stadtgericht bringen müssten²³ – das alles kommt aus dem Mund von Leuten, die prinzipiell eine Verweigerungshaltung²⁴ praktizieren. Diesen lustlosen Kindern (dieser Generation) kann es niemand Recht machen. Insofern ist ihr Urteil bedeutungslos. Anders dagegen die Kinder der Weisheit in V. 35. Sie sprechen die Weisheit gerecht, rechtfertigen sie²⁵ – im Kontext gelesen: Die Kinder der Weisheit anerkennen, dass

²³ Vgl. Martin EBNER, *Jesus von Nazaret. Was wir von ihm wissen können*, Stuttgart 2016, 124–132, mit Bezug auf Dtn 21,18–21; vgl. den diesbezüglich vorbeugenden weisheitlichen Ratschlag in Spr 23,19–21.

²⁴ Michael WOLTER, *Das Lukasevangelium* (HNT 5), Tübingen 2008, 282.

²⁵ Im Gegensatz dazu schlägt Simon GATHERCOLE, *The Justification of Wisdom* (Matt 11.19b/Luke 7.35), in: NTS 49 (2003) 476–488, folgende Übersetzung vor: „Wisdom has been separated from her children“ (487) – und zwar in dem Sinn, dass die Weisheit aufgrund der negativen Äußerungen der Zeitgenossen von ihrer Verantwortung für den Täufer und Jesus freigesprochen würde. Jesus würde also die negative Konsequenz der zuvor zitierten Äußerungen den Zuhörern – in geradezu ironischer Manier – zurückspiegeln. Gegen diese „Auflösung“ spricht vieles: vor allem, (1) dass Ideengeber für diese These eine fragwürdige Rekonstruktion des Q-Textes und speziell der Rückübersetzung ins Aramäische ist: „Wisdom is not responsible for his (sc. Jesus’) work“ (Maurice CASEY, *An Aramaic Approach to Q. Sources for the Gospels of Matthew and Luke* [MSSNTS 122], Cambridge 2002, 129–144). Dabei wird der Q-Text ausgerechnet mit demjenigen Versatzstück aus der matthäischen Version rekonstruiert, das gemäß *opinio communis* sicher auf Mt zurückgeht: ἀπὸ τῶν ἔργων αὐτῆς „von ihren (sc. der Weisheit) Werken“ (Mt 11,19; vgl. 11,2). (2) δικαιοῦ ist gemäß den einschlägigen griechischen Wörterbüchern eindeutig juristisch konnotiert; siehe für den jüdischen Bereich z. B. auch PsSal 2,15; 3,5; 4,8; 8,7.23.26; 9,2; vgl. Martin HENGEL, *Jesus als messianischer Lehrer der Weisheit und die Anfänge der Christologie*, in: ders. / Anna Maria Schwemer (Hg.), *Der messianische Anspruch Jesu und die Anfänge der Christologie. Vier Studien* (WUNT 138), Tübingen 2001, 81–131: 90f. (3) Die Präposition ἀπό kann als „Kennzeichnung des indirekten Urhebers“ gelesen werden; vgl. PASSOW, *Handwörterbuch* (Anm. 11) I 319 (B.II.3): „Zur Bezeichnung der Veranlassung, aus welcher ein Zustand hervorgeht, sey diese Veranlassung eine Person od. eine Sache od. ein Zustand“. Vgl. Mt 18,7; WOLTER,

beide, sowohl der Täufer als auch Jesus, von der Weisheit gedeckt sind, sich trotz ihrer konträren Lebensstile im Raum der Weisheit bewegen, weder von einem Dämon angetrieben sind noch gegen die Weltgesetzpläne der Weisheit verstoßen.²⁶ Vielmehr präsentieren sie je unterschiedliche Wege der Weisheit in dieser Welt.

Im Blick auf die Pragmatik gesprochen: Die Weisheit wagt mit diesen beiden „Extremen“ ein Experiment. Und diejenigen, die es goutieren, rechtfertigen dadurch nicht nur die wagemutige Weisheit, sondern erweisen sich gerade dadurch selbst als „Kinder der Weisheit“, dass sie auch in den extrem unterschiedlichen Lebensstilen des Täufers wie Jesu die Spuren der Weisheit erkennen können.

Diese wohl älteste weisheitschristologische Äußerung in Q setzt ganz auf das Urteilsvermögen der Anhängerschaft.²⁷ Das ist höchst erstaunlich, geradezu neuzeitlich – aber es ist auch gefährlich. Dem hilft der nächste Weisheitsspruch nach.

2.2 Ablehnung als Qualitätsmerkmal für Gesandte der Weisheit (Q 11,49–51)

Am Ende des 6. Weherufes gegen die Pharisäer in Q 11²⁸ heißt es:

Lukasevangelium (Anm. 24) 288. (4) Bereits Lk hätte Q 7,35 völlig falsch verstanden, wenn er mit dem gleichen Verbum am Verhalten der Zöllner in Lk 7,29 (ἐδικαίωσαν τὸν θεόν) im Kontrast zum Verhalten der Pharisäer in V. 30 sozusagen im Voraus genau erklärt, wie er ἐδικαίωθη ἡ σοφία in der Q-Passage, aufgenommen in Lk 7,35, aufgefasst hat: als Anerkennung der göttlichen Autorisierung des Protagonisten (in diesem Fall des Täufers Johannes), die sich darin zeigt, dass die Zöllner das vom Täufer geforderte Verhalten einlösen: Sie lassen sich taufen. Analog wird dann auch ἐδικαίωθη in Q 7,35 (= Lk 7,35) im Blick auf die Weisheit zu verstehen sein.

²⁶ Damit ist noch nicht gesagt, dass die beiden Figuren Boten bzw. Ausgesandte der Weisheit sind. Diesen Schritt geht erst Mt in seiner Rezeption (vgl. Mt 11,19; siehe 3.3) analog zu Q 11,49, das Mt seinerseits umgestaltet (vgl. Mt 23,34; siehe 3.1). In Q 7,33–35 bleiben auch Johannes und Jesus auf der Stufe der Weisheitskinder. Gerade dieser Status wird angezweifelt.

²⁷ Umgekehrt ist genau das die Sprungchance für die Anhängerschaft, um sich selbst den Status der Weisheitskinder zuzuschreiben.

²⁸ Zu dieser Rekonstruktion vgl. FLEDDERMANN, Q (Anm. 22) 530–550. Die matthäische Anordnung zeigt zu viele redaktionelle Interessen (Anbindung an die Pharisäerscheite in Mt 23,1–5, die Kombination mit dem passenden Mk-Stoff aus Mk 12,37b–40 in Mt 23,6f., wofür Lk eine Dublette bietet [vgl. Lk 20,46 par. Mk 12,38f. mit Lk 11,43], und dem Jerusalem-Wort Q 13,34f. als Abschluss in Mt 23,37–39), als dass sie ursprünglich sein könnte; so aber James M. ROBINSON, *The Sequence of Q. The Lament over Jerusalem*, in: ders., *The Sayings Gospel Q. Collected Essays* (BETL 189), Leuven 2005, 559–598; vgl. HOFFMANN/HEIL (Hg.), *Spruchquelle* (Anm. 22) 70–73.

49a	διὰ τοῦτο καὶ ἡ σοφία εἶπεν·	Deshalb sagte auch die Weisheit:
b	ἀποστελῶ εἰς αὐτοὺς προφῆτας καὶ σοφοὺς.	Ich werde zu ihnen Propheten und Weise schicken.
c	καὶ ἐξ αὐτῶν ἀποκτενοῦσιν	Und (manche) von ihnen werden sie töten
d	καὶ διώξουσιν	und verfolgen,
50	ἵνα ἐκζητηθῇ τὸ αἷμα πάντων τῶν προφητῶν τὸ ἐκκεχυμένον ἀπὸ καταβολῆς κόσμου ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης	damit eingefordert wird von dieser Generation das Blut aller Propheten, das vergossen wurde seit Gründung der Welt,
51a	ἀπὸ αἵματος Ἀβελ ἕως αἵματος Ζαχαρίου τοῦ ἀπολομένου μεταξύ τοῦ θυσιαστηρίου καὶ τοῦ οἴκου·	vom Blut Abels bis zum Blut des Zacharias, der getötet wurde zwischen dem Opferaltar und dem (Tempel)Haus.
b	ναὶ λέγω ὑμῖν·	Ja, ich sage euch:
c	ἐκζητηθήσεται ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης.	Eingefordert werden wird es von dieser Generation!

Damit wird hier, im Kontext der Etablierung eines eigenständigen Jesusjüngerkreises mit einem bestimmten Lebensstil (Q 9,57–60; 10,2–16) und der scharfen Kritik an den Pharisäern und deren Halacha bzw. Lebensstil (Q 11,42.39–41.43f.46–52), nun einiges klargestellt:

- (1) Es ist die Weisheit, die – sozusagen als Gottes Außenministerin (vgl. Weish 7,27; 10,16) – Propheten und Weise sendet.²⁹
- (2) Es geht nicht nur um Johannes und Jesus, sondern auch um die vielen Propheten vor und nach ihnen, darunter die Q-Missionare, die sich gemäß der letzten Seligpreisung in Q 6,23 selbst in die Linie der Propheten „vor ihnen“ stellen: „So haben sie auch die Propheten vor euch verfolgt“, heißt es dort. Womit zugleich das entscheidende Erkennungsmerkmal für Propheten genannt wird:
- (3) Echte Propheten werden getötet und verfolgt. Das ist ihr Los auf Erden. Darauf liegt in Q 11 der Akzent. Und für diese Sinnspitze wird das deuteronomistische Schema von der Prophetenmordtradition³⁰ funktionalisiert. Ursprünglich dient es als geschichtstheologische Erklärung für eine zunächst unbegreifliche nationale Katastrophe, also: Jerusalem wird einge-

²⁹ Vgl. das ausdrückliche ἀποστέλλω in der metaphorischen Aussage von Spr 9,3 sowie die Qualifizierung der Lehre (διδασκαλία) als Prophetie (προφητεία), (auf Menschen) ausgesprochen von der Weisheit (vgl. Joël 3,1), in Sir 24,33.

³⁰ Klassisch: Odil Hannes STECK, *Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten. Untersuchungen zur Überlieferung des deuteronomistischen Geschichtsbildes im Alten Testament, Spätjudentum und Urchristentum* (WMANT 23), Neukirchen-Vluyn 1967. Die Lücke an faktisch erzählten Prophetenmorden (vgl. lediglich 2 Chr 24,21: Secharja ben Jojada; Jer 26,23: Urija) kann SCHERER, *Königsvolk* (Anm. 18) 199, durch Verweis auf entsprechende Erzähltexte der *Vitae Prophetarum* füllen (VP Jes 1; Jer 1; Ez 2; Mich 1; Am 1).

nommen, weil, so das theologische Erklärungsschema, Israel nicht auf die von Gott gesandten Propheten gehört, ja sie getötet hat, was Gott durch eine Gerichtsaktion, eben die vorliegende Katastrophe, bestraft – durchgeführt von den Feinden Israels. Allerdings wird dieses Schema in Q 11 geradezu auf den Kopf gestellt. Empirischer Impuls ist nicht mehr eine bereits eingetretene nationale Katastrophe und die damit aufgeworfene Theodizeefrage, sondern die Ablehnung der Propheten. Gemäß Q 11 sind speziell die zur gegenwärtigen Generation gesandten Propheten im Blick, also der Täufer, Jesus – und vor allem die Q-Missionare. Und deren Ablehnung scheint die Weisheit sogar provozieren zu wollen, damit die gesamte Schuld, die sich die Israeliten wegen ihres Umgangs mit den Propheten je aufgeladen haben, endlich zur Sühne kommt.

Anders gesagt: Für die Legitimation als Prophet oder Weiser braucht es keine Anerkennung durch irgendeine Anhängerschaft mehr (wie in Q 7,35). Im Gegenteil: Wie die lange Geschichte Israels bezeugt, ist die Ablehnung (Verfolgung, Tötung) das Qualifikationsmerkmal schlechthin, gerade für die Weisheitsgesandten der aktuellen Stunde. Damit stehen die – gefühlt wenig erfolgreichen – Q-Missionare mit ihrem Lebensstil und ihren (jesuanischen) Tora-Erfüllungsratschlägen auf der absolut richtigen Seite. Und die Gegnergruppen, die sich gewisser Beliebtheit erfreuen, genauso sicher auf der falschen. Und: Diese Legitimation erfolgt, ohne dass es schon zur großen Katastrophe gekommen wäre. Im Zuge des bekannten Prophetenmord-Schemas steht sie folgerichtig noch aus: im Endgericht.³¹

2.3 Die Sammlungsaktionen der „Weisheit“ Jesus und die Herren am Tempel (Q 13,34f.)

Ist das Weisheitswort in Q 7,33–35 auf die beiden Protagonisten Johannes und Jesus fokussiert, das in Q 11,49–51 auf den Anhängerkreis Jesu als den „neuen“ Propheten für „diese Generation“, so nimmt Q 13,34f. beides in den Blick: Es stilisiert Jesus funktional als göttliche Weisheit, die ihrerseits ihre „Brut“, also ihre Anhänger, um sich zu scharen versucht. Außerdem wird die aus Q 11 bekannte Prophetenmordtradition auf Jerusalem enggeführt:

34a	Ἰερουσαλὴμ Ἰερουσαλὴμ	Jerusalem, Jerusalem,
b	ἡ ἀποκτείνουσα τοὺς προφῆτας	die tötet die Propheten
c	καὶ λιθοβολοῦσα τοὺς ἀπεσταλμένους πρὸς αὐτήν,	und steinigt die zu ihr Gesandten.

³¹ Und das wirft die große Frage auf, ob die Gerichtsvorstellung in den Q-Sprüchen Jesu – anders als beim Täufer – sich nicht dieser spezifischen Anwendung der Prophetenmordtradition verdankt, und nicht dem historischen Jesus und seinen Lebensregeln.

d	ποσάκις ἠθέλησα ἐπισυναῶμαι τὰ τέκνα σου	Wie oft wollte ich deine Kinder sammeln,
e	ὃν τρόπον ὄρνις τὴν νοσσιὰν αὐτῆς ὑπὸ τὰς πτέρυγας,	wie eine Vogelmutter ihre Brut unter die Flügel.
f	καὶ οὐκ ἠθέλησατε.	Und ihr habt nicht gewollt.
35a	ἰδοῦ ἀφίεται ὑμῖν ὁ οἶκος ὑμῶν.	Siehe: Überlassen wird euch euer Haus.
b	λέγω ὑμῖν·	Ich sage euch:
c	σὺ μὴ με ἴδητε	Ganz gewiss seht ihr mich nicht,
d	ἕως εἴπητε ³² .	bis ihr sagt:
e	εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου.	Gesegnet der Kommende im Namen des Herrn.

Auch wenn das Bild von den Flügeln im Alten Testament ganz stark mit Gott selbst verbunden ist³³ und deshalb diese Traditionslinie für das Vogelbild in V. 34e vehement behauptet wird,³⁴ scheint mir die Analogie³⁵ mit der Vogelmutter (ὄρνις)³⁶, die ihre Brut unter ihre Flügel zu sammeln versucht, doch eher wiederum ein Bildfeld aufzurufen, das eng mit der Weisheit verknüpft ist:

³² Vor der Rekonstruktion muss die Frage nach dem lukanischen Ausgangstext geklärt werden: NA²⁸ übernimmt (mit Unsicherheitssignal) D (ἕως [ἤξει ὅτε] εἶπητε). Für diese Version muss ἡμέρα oder eine andere Zeitangabe als Subjekt ergänzt werden (so WOLTER, Lukasevangelium [Anm. 24] 499; François BOVON, Das Evangelium nach Lukas. 2. Teilband: Lk 9,51–14,35 [EKK 3/2], Zürich/Neukirchen-Vluyn 1996, 458). FLEDDERMANN, Q (Anm. 22) 708, bezieht ἤξει auf den Menschensohn. Das scheint auch die Motivation für die textkritische Entscheidung zu sein. P⁷⁵ und B, für deren Versionen sich NA²⁸ in diesem Textabschnitt mehrfach entscheidet, bieten dagegen einfach: ἕως εἶπητε. Nachdem die matthäische Version nach einer vorausgehenden Ergänzung (ἀπ' ὅρου) den gleichen Wortlaut, allerdings mit einer grammatikalischen Verbesserung (Hinzufügung von ἔν; vgl. Friedrich BLASS / Albert DEBRUNNER / Friedrich REHKOPF, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, Göttingen 192001 [= BDR], § 383,2) bietet (ἕως ἔν εἶπητε), rekonstruiere ich nach Lk gemäß der Lesart von P⁷⁵. Die NA²⁸-Version für Lk 13,35 wird unterstützt z. B. von WOLTER, Lukasevangelium (Anm. 24) 499 (mit Verweis auf Ps 36,13 LXX; Joël 1,15; Lk 17,22); BOVON, Evangelium (Anm. 32) 457f.

³³ Vgl. Dtn 32,11; Rut 2,12; Ps 17,8; 36,8; 57,2; 61,5; 63,8; 91,4; syrBar 41,4.

³⁴ So LUZ, Mt 18–25 (Anm. 10) 379; vgl. W. D. DAVIES / Dale C. ALLISON JR., A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew. Volume III: Commentary on Matthew XIX–XXVIII (ICC), Edinburgh 1997, 320; rezipiert bei KONRADT, Evangelium (Anm. 10) 367. Die theologische Konsequenz der Übertragung dieses geprägten Gottesbildes auf Jesus wird dabei nicht bedacht.

³⁵ ὃν τρόπον ist Akkusativ der Beziehung; vgl. BDR § 160,1.

³⁶ ὄρνις bedeutet generell „Vogel“, kann aber auch die Spezifizierung „Hahn“ (ὄ) bzw. „Henne“ (ἡ) annehmen (vgl. die Übersetzung Luthers: „Wie eine Henne ...“). Grammatisch ist wegen des in der Funktion eines Possessivpronomens gebrauchten Personalpronomens αὐτῆς in V. 34e „der Vogel“ eindeutig auf eine weibliche Präsentation festgelegt.

- Das Wortfeld νοστιά (Nest mit Jungen, also die Brut), νοσσεύειν (Nest bauen) ist in den Weisheitsbüchern mehrfach als Bild für Weisheit zu finden: sei es, dass die Weisheit selbst (als Fundament für ihre Aktion) ein Nest baut (Sir 1,15 LXX: ἐνόσσευσεν) oder die Gruppen ihrer Sprösslinge als mit Brut gefüllte Nester bezeichnet werden (Spr 16,16 LXX: νοσσαι σοφίας).³⁷
- Realiter gemeint ist mit der Nestbauaktion die Einladung der Weisheit, auf sie zu hören, ihren Lebensregeln zu folgen und dadurch Ruhe und Heimat³⁸ zu finden, vergleichbar dem Heilandsruf. Dagegen ist mit der Brut die Anhängerschaft im Blick, eben die „Kinder der Weisheit“.
- *Tertium comparationis* des Vergleichs in V. 34e ist nicht das „Beschützen, Retten“, wie es im Bild der Flügel Gottes durchweg der Fall ist, sondern das „Sammeln“ (V. 34d).³⁹ Und das wiederum nicht in eschatologischer Prägung, wo es um eine einmalige, letzte und allumfassende Sammlung geht,⁴⁰ der sich alle bereitwillig anzuschließen scheinen, sondern hier geht es um einen oftmals wiederholten Vorgang (V. 34d: ποσάκις) – ganz in Entsprechung zur Weisheit, deren *Gewohnheit* es ist, auf der Straße und auf den Höhen zu sich zu rufen (vgl. Spr 1,20f.; 8,2f.; 9,3).⁴¹
- Gemäß Q 13 ist dieser wiederholte Sammlungsversuch jedoch vergeblich. Aber nicht, weil die Gerufenen/Angesprochenen unwillig gewesen wären, sondern weil „ihr“ es nicht gewollt habt (V. 34f). Wer damit gemeint ist, wird über die Konkretisierungen in der folgenden Straffaktion in V. 35a klar: „Euer Haus wird euch überlassen⁴² werden“. Im Kontext von Jerusalem kann mit dem „Haus“ nur der Tempel⁴³ und mit „ihr“ die dortige Priesterschaft gemeint sein.

³⁷ Insgesamt hat sich dabei ein Detail der für die Weisheit typischen Baummetaphorik (vgl. Sir 24,12–14.16; 14,26) verselbständigt.

³⁸ Vgl. Johannes MARBÖCK, *Jesus Sirach 1–23* (HThKAT), Freiburg i. Br. 2010, 58, zu Sir 1,15.

³⁹ Vgl. nur WOLTER, *Lukasevangelium* (Anm. 24) 498.

⁴⁰ So WOLTER, *Lukasevangelium* (Anm. 24) 498; vgl. dagegen die erhellenden Beobachtungen von SCHERER, *Königsvolk* (Anm. 18) 180, zu dieser iterativen Sammlungsaktion. Der Akzent der Sammlung in Kombination mit dem Vogelbild hat sich auch in der jüdischen Literatur erhalten (vgl. LevR zu 19,23), konzentriert im geflügelten Wort „unter die Flügel der Schekina bringen“ (vgl. Bill. 2,315), bezogen auf die Gewinnung von Proselyten.

⁴¹ Insofern wäre die affirmatorische Aufforderung von LUZ, Mt 18–25 (Anm. 10) 379: „Man sollte die These, dass Mt 23,37–39 ein Weisheitswort ist, begraben“ (im Blick auf dessen ursprünglichen Sinn gesprochen) noch einmal gründlich zu überdenken.

⁴² ἀφήμι mit doppeltem Objekt (τινί τι) heißt nicht einfach „verlassen“, sondern „jemandem etwas überlassen“, zu Recht betont von WOLTER, *Lukasevangelium* (Anm. 24) 498; vgl. PASSOW, *Handwörterbuch* (Anm. 11) I 464.

⁴³ Vgl. schon Q 11,51: μεταξὺ τοῦ θυσιατηρίου καὶ τοῦ οἴκου. Der Vorschlag von FRANCIS D. WEINERT, *Luke, the Temple and Jesus' Saying about Jerusalem's Abandoned House*

- Die auffällige Formulierung mit den beiden Personalpronomina in V. 35a („Euer Haus wird *euch* überlassen werden“) lässt kaum den Vorgang der *evocatio* assoziieren, also den freiwilligen Auszug der Gottheit aus ihrem Tempel kurz vor der Eroberung durch Feinde.⁴⁴ Dafür wäre das zweite Personalpronomen entbehrlich. „Euer Haus wird verlassen werden“ (ohne zweites Personalpronomen) würde genügen. Gedacht wäre dann an die Eroberung Jerusalems und die Zerstörung des Tempels durch die Römer, eventuell als eine dem Ereignis vorausgehende echte Unheilsankündigung.
- Gesprochen jedoch im Zusammenhang mit den häufigen, aber letztlich vereitelten Sammlungsaktionen (der Weisheit) und der angeschlossenen Drohung, dass sie gewiss nicht zu sehen ist (V. 35c), wird vielmehr an den *Auszug der Weisheit* aus dem Tempel zu denken sein, der doch nach Sir 24,8–12 ihr bevorzugter und von Gott angewiesener „Ruheort“ auf Erden ist. Hier am Jerusalemer Tempel gibt sie durch ihre Lehren und Weisungen den Menschen Lebensnahrung, lädt sie ein, zu ihr zu kommen und von ihren (Weisheits-)Früchten zu genießen (Sir 24,19–22).
- Nimmt man hinzu, dass in Sir 50, wie der Jubilar eindrucksvoll gezeigt hat, der Hohepriester mit ganz ähnlicher Baum- bzw. Duftmetaphorik vorgestellt wird wie die Weisheit in Sir 24, sodass der Anschein erweckt wird, als würde sich die Weisheit Gottes im Hohenpriester versprachlichen,⁴⁵ dann stehen

(Luke 13:34–35), in: CBQ 44 (1982) 68–76, „Haus“ in Lk 13,35 als Kollektivbezeichnung für die jüdische Führungselite zu verstehen, führt wegen der Differenzierung zwischen Gebäude (als dem Wirkungsort) und dem dafür verantwortlichen Personenkreis, der in diesem Vers angesprochen wird, nicht weiter.

⁴⁴ Zur Sache vgl. Plin., nat. 28,18; Charles GUITTARD, *Tolérance et intolérance dans le monde romain. L'exemple du rituel de l'evocatio*, in: Robert Bedon / Michel Polfer (Hg.), *Être romain* (FS Charles Marie Ternes), Remshalden 2007, 475–483; Veit ROSENBERGER, *Rom und Italien. Religiöse Kommunikation und die Aufnahme neuer Gottheiten*, in: Martin Jehne / Bernhard Linke / Jörg Rüpke (Hg.), *Religiöse Vielfalt und soziale Integration. Die Bedeutung der Religion für die kulturelle Identität und politische Stabilität im republikanischen Italien* (Studien zur Alten Geschichte 17), Heidelberg 2013, 95–110: bes. 99–103; als Vorzeichen vor der Einnahme des Jerusalemer Tempels durch die Truppen des Titus tradiert von Tac., hist. 5,13,1: *audita maior humana vox excedere deos; simul ingens motus excedentium* (zitiert aus: P. Cornelius Tacitus. *Historiae*. Lateinisch – deutsch [Sammlung Tusculum], hg. v. Joseph Borst, München/Zürich 1984); vgl. *ios., bell. iud.* 6,294.300; dazu vgl. Helmut SCHWIER, *Tempel und Tempelzerstörung. Untersuchungen zu den theologischen und ideologischen Faktoren im ersten jüdisch-römischen Krieg (66–74 n. Chr.)* (NTOA 11), Fribourg/Göttingen 1989, 300–304.

⁴⁵ Johannes MARBÖCK, *Der Hohepriester Simon in Sir 50. Ein Beitrag zur Bedeutung von Priestertum und Kult im Sirachbuch*, in: Nuria Calduch-Benages / Jacques Vermeylen (Hg.), *Treasures of Wisdom. Studies in Ben Sira and the Book of Wisdom* (FS Maurice Gilbert) (BETL 143), Leuven 1999, 215–229: bes. 222–224.226–228; vgl. insbesondere Sir 50,8.10.12 und 24,13f.16f., nicht zu vergessen der beiderseitige Vergleich mit dem Duft des Weihrauchs

sich in Q 13,34f. zwei Kontrahenten gegenüber. Es geht um einen Repräsentationsstreit: In welcher Person ist die irdische Stimme der Weisheit Gottes zu hören? Wer ist berechtigt, den Gotteswillen für die momentane, situative Anforderung verbindlich festzulegen? Die Herren am Tempel – oder Jesus?

Q 13,34f. behauptet: Jesus ist der irdische Repräsentant der Weisheit,⁴⁶ in ihm ist die Weisheit Gottes für die augenblickliche Zeit zu hören. Aber die Herren am Tempel lassen ihn nicht zu Wort bzw. zum Zuge kommen, verhindern seinen allmählichen Sammlungsprozess, worauf Jesus, ähnlich wie die Weisheit in äthHen 42,1–3, diese Erde verlässt.⁴⁷ Das von der Weisheit leergeräumte „Haus“ wird denen überlassen, die dort die Macht und das Sagen haben – vermutlich mit den gleichen Folgen, wie sie äthHen 42,3 plastisch ausbuchstabiert: „Und die Ungerechtigkeit kam hervor aus ihren Kammern ...“

Gemäß äthHen 42,1f. zieht sich die Weisheit in den Himmel zurück. Eine Entrückung Jesu wird als Deutung seines Todes im Jona-Zeichen von Q 11,16.29f. zumindest angedeutet.⁴⁸ Und: Die gemäß äthHen 42,1f. in den Himmel versetzte Weisheit ist zwar dem Tempel als religiösem Zentrum Israels abhanden gekommen, nicht aber ihren Anhängern: Mit ihnen kommuniziert sie über „Offenbarungen“.⁴⁹ Genau diese Vorstellung liegt m. E. im sogenannten Jubelruf vor, der im Zusammenhang mit der Aussendungsrede überliefert wird, also genau dort, wo er *der Sache* (nicht der Chronologie) nach auch hingehört.

in Sir 50,9 und 24,15, wo mit Galbanum, Onyx und Stakte sogar noch Bestandteile des Weihrauchs genannt werden (vgl. Ex 30,34).

⁴⁶ Jesu „Genesis“ als Mensch geht laut Mt 1,18–25 genauso auf einen göttlichen Schöpfungsakt zurück wie die Erschaffung der Weisheit vor aller Schöpfung (Spr 8,22–31); vgl. BAZITWINSHI, Weisheit (Anm. 1) 265.

⁴⁷ Dieses Motiv entstammt dem in der griechischen Welt geprägten Weisheitsmythos; vgl. das Lehrgedicht *Phainomena* von Arat sowie die Tradition bei Hes., erg. 106–201.221–223; siehe dazu Roland BERGMEIER, Weisheit – Dike – Lichtjungfrau, in: ders., Zwischen Synoptikern und Gnosis – ein viertes Evangelium. Studien zum Johannesevangelium und zur Gnosis (NTOA/StUNT 108), Göttingen 2015, 127–139. Zur religionssoziologischen Verortung der Passage äthHen 42,1–3 im Konkurrenzkampf zwischen zwei Priestergruppen am Jerusalemer Tempel vgl. Martin EBNER, Wo findet die Weisheit ihren Ort? Weisheitskonzepte in Konkurrenz, in: Martin Faßnacht / Andreas Leinhäupl-Wilke / Stefan Lücking (Hg.), Die Weisheit – Ursprünge und Rezeption (FS Karl Löning) (NTA NF 44), Münster 2003, 79–103, mit Bezug auf Randal A. ARGALL, 1 Enoch and Sirach. A Comparative Literary and Conceptual Analysis of the Themes of Revelation, Creation and Judgement (EJIL 8), Atlanta 1995.

⁴⁸ Vgl. Dieter ZELLER, Entrückung zur Ankunft als Menschensohn (Lk 13,34f.; 11,29f.), in: François Refoulé (Hg.), À cause de l'évangile. Études sur les Synoptiques et les Actes (FS Jacques Dupont) (LeDiv 123), Paris 1985, 513–530; differenziert aufgegriffen von Daniel A. SMITH, The Post-Mortem Vindication of Jesus in the Sayings Gospel Q (LNTS 338), London 2006.

⁴⁹ Realisiert durch Visionen und Himmelsreisen; vgl. EBNER, Weisheit (Anm. 47) 86–88.

2.4 Der Vermittler des Schöpfungswissens im Jubelruf (Q 10,21f.)

Nach dem Lobpreis an den Vater (V. 21), der „diese Dinge“ gerade vor denen verborgen hat, die sich für die „Wissenden“ halten,⁵⁰ und sie ausgerechnet denen enthüllt/geoffenbart hat (ἀποκαλύπτω), die dafür eigentlich gar nicht vorgesehen sind,⁵¹ den „Unmündigen“ (im Kontext der Spruchquelle sind damit natürlich vordringlich die Q-Missionare gemeint), konzipiert V. 22 als Kommentarwort dazu für denselben Vorgang, eben die Offenbarungs-Weitergabe, eine Vermittlerrolle. Jesus werden folgende Worte in den Mund gelegt:

22a	Πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ τοῦ πατρὸς μου,	Alles ist mir übergeben worden von meinem Vater.
b	καὶ οὐδεὶς γινώσκει τὸν υἱὸν	Und niemand erkennt den Sohn,
c	εἰ μὴ ὁ πατήρ,	außer dem Vater,
d	οὐδὲ τὸν πατέρα τις γινώσκει	und niemand erkennt den Vater,
e	εἰ μὴ ὁ υἱὸς	außer dem Sohn
f	καὶ ὃ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι.	und dem, dem der Sohn enthüllen will.

Wegen des Terminus „übergeben“ (παραδίδωμι) wird der Sachverhalt in der Linie von Paul Hoffmann meistens von der Endgerichtsvision in Dan 7,13f. her erklärt,⁵² wo der Menschensohn der Empfangende ist. Aber ihm wird (gemäß LXX) ἐξουσία (Handlungssouveränität), (gemäß Θ) ἀρχή (Amtsvollmacht), τιμή (Ehre) und βασιλεία (Königsherrschaft) übergeben, deren Qualität nach beiden Versionen gleich ist: ewig und unzerstörbar. Davon ist in Q 10,22 jedoch nirgends die Rede. Das semantische Netz von „verbergen“, „enthüllen“ und „erkennen“ verweist als *Inhalt* des Übergebens vielmehr auf ein Spezialwissen: nämlich den Erkenntnisvorgang zwischen Vater und Sohn.⁵³ Wenn man das nicht – anachronistisch – trinitätstheologisch liest, sondern biblisch, dann

⁵⁰ Vgl. dagegen Dan 2,19–23.

⁵¹ WOLTER, Lukasevangelium (Anm. 24) 388, wählt einen wissenssoziologischen Zugang und sieht in den σοφοὶ und σοφροί „Repräsentanten des herrschenden Wirklichkeitsverständnisses“; νήπιος sei „eine selbststigmatisierende Eigenbezeichnung“ (vgl. Ps 8,3 LXX; 114,6 LXX; 1QpHab 12,4).

⁵² Paul HOFFMANN, Studien zur Theologie der Logienquelle (NTA NF 8), Münster ³1982 (1972), 119–122; für die Rezeption vgl. beispielhaft Michael THEOBALD, Das sogenannte „johanneische Logion“ in der synoptischen Überlieferung (Mt 11,25–27; Lk 10,21f.) und das Vierte Evangelium. Erwägungen zum Ursprung der johanneischen Christologie, in: Andreas Dettwiler / Uta Poplutz (Hg.), Studien zu Matthäus und Johannes / Études sur Matthieu et Jean (FS Jean Zumstein) (ATHANT 97), Zürich 2009, 109–133: 118f.

⁵³ Das wird überzeugend herausgearbeitet von LUZ, Mt 8–17 (Anm. 3) 211–214, der die unterschiedlichen Verständnismöglichkeiten ausführlich diskutiert.

geht es hier um den Kern der Weisheitsspekulation:⁵⁴ Die Weisheit, mit der Gott (gemäß Spr 8,27–30; Sir 24,3; Weish 9,1f.9; Philo, fug. 109) die Welt erschaffen hat, ist den Menschen grundsätzlich verborgen. Nur der Vater erkennt sie – und umgekehrt.⁵⁵ Was gemäß Q 10,22 durch Jesus als „den Sohn“ durch Offenbarung übermittelt wird, ist also nichts anderes als das innerste Strukturprinzip der Welt. Und damit werden „die Unmündigen“ in die Lage versetzt, Toraweisung zu geben, wie sie dem Herzen Gottes entspricht.

Dass Jesus *als* die Weisheit „der Sohn“ genannt wird, ist einmal dem biologischen Geschlecht Jesu geschuldet, greift zum anderen den Ehrentitel eines jeden Weisheitskindes („Sohn Gottes“)⁵⁶ auf – und (darauf hat Martin Hengel hingewiesen) ist tatsächlich eine zwar seltene, aber mögliche metaphorische Bezeichnung für die Weisheit selbst (Spr 30,4).⁵⁷

2.5 Das Gericht als Anerkennungsprozess (Q 13,35)

Zurück zu Q 13,34f.: Wenn die Herren am Tempel gemäß V. 35c bescheinigt bekommen, dass sie die Weisheit/Jesus „ganz gewiss nicht sehen“, dann bedeutet das auf dem Hintergrund von Q 10,21f. weisheitlich aufgelöst ganz einfach: Ihnen fehlt diese Erkenntnis in die Schöpfungsgeheimnisse und die daraus resultierende Einsicht in den Willen Gottes. Und deshalb können sie ihn auch nicht angemessen vermitteln, selbst wenn sie mit ihrer Toraweisung am Tempel das vorgeben. Der Grund: Sie haben sich der Weisheit in der Person Jesu und seiner Sammlungsaktion verweigert. Das Ergebnis solcher Lern- und Erkenntnis-Verweigerung wird in den Weisheitsbüchern mit „suchen“ und „nicht finden“ bzw. „nicht sehen“ metaphorisch zum Ausdruck gebracht (vgl. Spr 1,28; Sir 15,7).

In Q 13,35 wird diese Verblendungsaussage („ganz gewiss seht ihr mich nicht“) jedoch abschließend *konditional*⁵⁸ entgrenzt: „... bis ihr sagt: Gesegnet

⁵⁴ LUZ, Mt 8–17 (Anm. 3) 210, spricht unter Rückgriff auf DEUTSCH, Yoke (Anm. 1) 33f., von „himmlische[n] Geheimnisse[n]“.

⁵⁵ Vgl. Ijob 28,12–22.23–27; Sir 1,6.8; Weish 8,3f.; Bar 3,15–31.32. Bar 3,37 entspricht dem Offenbarungsvorgang an Auserwählte (vgl. dazu MARKUS TIWALD, *Verborgene Weisheit – Wahres Israel. Die eschatologische Scheidung zwischen Gerechten und Ungerechten in Logienquelle und frühjüdischer Apokalyptik*, in: ders. [Hg.], *Q in Context. 1. The Separation between the Just and the Unjust in Early Judaism and in the Sayings Source / Die Scheidung zwischen Gerechten und Ungerechten in Frühjudentum und Logienquelle* [BBB 172], Göttingen 2015, 85–106) in der Spruchquelle, wobei wie in Q 10,21 – und anders als in Q 10,22 – Gott die Rolle des Vermittlers vorbehalten bleibt; vgl. CHRIST, *Jesus Sophia* (Anm. 1) 89.

⁵⁶ Vgl. Weish 2,16.18; 5,5; Sir 4,10.

⁵⁷ HENGEL, *Jesus* (Anm. 25) 130. Offensichtlich von LUZ, Mt 8–17 (Anm. 3) 209, übersehen.

⁵⁸ Ein konditionaler Sinn des ἕως-Satzes (vgl. PASSOW, *Handwörterbuch* [Anm. 11] I 1301: „in Verbindung mit dem Coniunctiv, der gew[öhnlich] ἔν bei sich hat, wenn vom Standpunkt der Gegenwart [...] aus [...] ein Ziel angegeben wird, das erreicht werden soll [...]“) wird

sei der Kommende im Namen des Herrn“. Das priesterliche Begrüßungsritual für die Tempelwallfahrer aus Ps 117,26 LXX aufgreifend⁵⁹ ist die Anerkennung Jesu als „im Namen des Herrn Kommender“⁶⁰ durch die Tempelpriester Voraussetzung dafür, dass ihre Erkenntnis-Verblendung aufgelöst wird. Erst wenn diese Aussage in V. 35de im Rückbezug und als *inclusio* zum Jerusalemwort und dem Prophetenmordparadigma in V. 34a–c gelesen wird,⁶¹ bekommt sie einen *temporären* Sinn – und damit wird das Endgericht eingespielt: Dann, wenn Jesus als endzeitlicher Richter wiederkommt,⁶² werden die Tempelpriester ihn mit liturgischen Worten als mit göttlicher Autorität Ausgestatteten willkommen

vertreten von H. VAN DER KWAAK, Die Klage über Jerusalem (Matth. XXIII 37–39), in: NT 8 (1966) 156–170: 169f.; Dale C. ALLISON JR., Matt. 23:39 = Luke 13:35b as a Conditional Prophecy, in: JSNT 18 (1983) 75–84: 78f. Im vorgeschlagenen weisheitlichen Bezugsrahmen ist die (für einen Parusiekontext berechnete) Kritik von LUZ, Mt 18–25 (Anm. 10) 384, hinfällig.

⁵⁹ Vgl. Hermann GUNKEL, Die Psalmen (BKAT 2/2), Göttingen 1926, 504–511; Hans-Joachim KRAUS, Psalmen (BKAT 15/2), Neukirchen-Vluyn 1961, 808.

⁶⁰ Als einer, der hinter sich die Macht Gottes stehen weiß; vgl. Frank-Lothar HOSSFELD / Erich ZENGER, Psalmen 101–150 (HThKAT), Freiburg i. Br. 2008, 324.330f.

⁶¹ Traditionsgeschichtlich gehe ich von einem weisheitlichen Kern aus, in dem Jesus als die ihre Jungen sammelnde Weisheit porträtiert wird (V. 34d–35a); vgl. die Überlegungen von STECK, Israel (Anm. 30) 56f., sowie die anregende Kritik von SCHERER, Königsvolk (Anm. 18) 229 Anm. 834, die ich folgendermaßen weiterführe: Durch einen Redeeinsatz gekennzeichnet ist zum weisheitlichen Kern sekundär (1) die konditionale Entgrenzung hinzugetreten (V. 35b–e), die (2) durch die Vorschaltung des Prophetenmord-Schemas (V. 34a–c) temporär verstanden und auf das Endgericht bezogen werden kann. Dadurch changiert die Gestalt der Weisheit, die eigentlich auf die Erde kommt und, falls sie nicht aufgenommen bzw. abgelehnt wird (vgl. V. 34f), sich entzieht und entschwindet, zum (titular nicht genannten) Menschensohn, der zum Gericht kommt; das wird narrativ entfaltet in Mt 25,31–46; in Mk 13,24–27 jedoch ist das Kommen des Menschensohnes wegen der nicht auserzählten Gerichtsszenarie mit einer anderen, rettenden Akzentsetzung verbunden (vgl. Michael REICHARDT, Endgericht durch den Menschensohn? Zur eschatologischen Funktion des Menschensohnes im Markusevangelium [SBB 62], Stuttgart 2009, 156–289), die Lk 21,25–28 ausfaltet.

Wird diese Traditionsgeschichte vorausgesetzt, ist es schwierig, den gesamten Spruch Q 13,34f. dem historischen Jesus in den Mund zu legen; so neuerdings wieder Ulrich B. MÜLLER, Die Gerichtsankündigung Q 13,34f. als authentisches Wort Jesu, in: Ulrich Busse / Michael Reichardt / Michael Theobald (Hg.), Erinnerung an Jesus. Kontinuität und Diskontinuität in der neutestamentlichen Überlieferung (FS Rudolf Hoppe) (BBB 166), Göttingen 2011, 133–141. Im Mund von Q-Weisen/Schriftgelehrten bzw. -propheten (so mit gewissen Bedenken LUZ, Mt 18–25 [Anm. 10] 380) ist Q 13,34f. auch in seiner Wachstumsgeschichte gut denkbar, gerade unter der Maxime von Q 10,16. Was die Schriftgelehrten der Weisheitsbücher praktizieren, wenn sie die Weisheit selbst sprechen lassen, ahmen die Q-Schriftgelehrten nach, allerdings mit zunehmend prophetischem Anspruch.

⁶² So die gängige Auslegung für den Endtext; die imaginativen Andeutungen in Q werden eigentlich erst von den Großevangelien narrativ ausgefaltet.

heißen.⁶³ Auch wenn durch das Prophetenmordparadigma das Gerichtsszenario (das im Weisheitsmythos eigentlich nicht vorgesehen ist) aufgerufen wird, wird *im Text* von Q 13,35 der mentale Umkehrprozess betont – und nicht die für eine Endgerichtsszene typische Bestrafung.

2.6 Zwischenbilanz zur Spruchquelle

Inszenierung: Zentrale Aspekte jüdischer Weisheitsspekulation werden in der Spruchquelle Q in unterschiedlicher Graduierung auf Jesus angewendet: Jesus wird als mögliches Modell eines weisheitlichen Lebensstils (neben dem Täufer) stilisiert (Q 7,31–35), als einer der vielen Gesandten der Weisheit, die Propheten und Weise in die Welt schickt (Aussendungsspruch/Q 11,49–51) – und schließlich als Weisheit Gottes in Person, die ihrerseits Kinder um sich zu sammeln versucht (Jerusalemwort/Q 13,34f.) bzw. exklusive Trägerin des Schöpfungswissens ist (Jubelruf/Q 10,21f.).

Die *kommunikative Funktion* dieser Aussagen ist jedoch erstaunlich ähnlich: Immer geht es um einen Legitimierungs- bzw. Anerkennungsdiskurs. In diesem Fall ist der Grad der Sicherheit unterschiedlich: Q 7,35 („... so wurde die Weisheit durch ihre Kinder gerechtfertigt“) verlässt sich auf die Anerkennung Jesu durch die Anhängerschaft. Alle anderen Stellen schreiben die göttliche Autorisierung fest: Sendung durch die Weisheit (Q 11,49–51), ja Identifizierung mit der Weisheit Gottes selbst (Q 13,34f.; Q 10,21f.).

Gruppendynamisch geht es um die Konkurrenz zu anderen Gruppen und Institutionen in Israel, die den gleichen Anspruch erheben wie Jesus (und seine Anhänger): verbindliche Lebensregeln an die Hand zu geben – entlang der Tora, spezifiziert für den je neuen Alltag. Dabei wird für Jesus der dickste Pluspunkt beansprucht, den es in dieser Sache nur geben kann: dass er Einblick hat in die Baugesetze der Welt – und *deshalb* seine Regeln der Wirklichkeit passgenau entsprechen.

Rezeptionsästhetisch gesehen ist das alles allerdings nur für den „Eingeweihten“ erkennbar. Das ist die Chance – und zugleich die *Crux* dieser Q-Traditionen bei der „Übernahme“ durch die beiden GroÙevangelien.

⁶³ Was ihnen gemäß den Analogien in äthHen 62,3.9 allerdings wenig helfen wird. Auf diese Frage, die in den Kommentaren und in der Rezeptionsgeschichte heftig diskutiert wird (vgl. die Übersicht bei LUZ, Mt 18–25 [Anm. 10] 383f.), kommt es dem Text allerdings gerade nicht an.

3 Die „Übernahme“ durch die beiden Großevangelien des Mt und Lk

3.1 Mt „vollendet“ und „löst auf“

Typisch für Mt ist es, dass er die genannten Weisheitslogien in zwei Cluster gruppiert, d. h. ihre Zusammengehörigkeit erkannt hat. Dabei „vollendet“ er, was Q nur andeutet: (1) Mt setzt hinter den Aussendungsspruch der Weisheit (Mt 23,34–36 aus Q 11,49–51) als Abschluss seiner Weherede gegen die Pharisäer sofort das Jerusalemwort (Mt 23,37–39 aus Q 13,34f.).⁶⁴ Was dieses Logion über die Vogel-Sammelaktion nur in Metaphern andeutet, das legt Mt im Aussendungsspruch Jesus direkt in den Mund, wenn er ihn (anstelle der Weisheit in Q 11,49) sagen lässt: „Ich sende aus (ἐγὼ ἀποστέλλω) zu euch Propheten ...“ (Mt 23,34) und dabei – analog zum ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν der Antithesen bzw. dem von Mt hinzugefügten ἐγὼ im Aussendungsspruch Mt 10,16: ἐγὼ ἀποστέλλω (vgl. dagegen Lk 10,3) – auch hier ein betontes ἐγὼ an den Anfang stellt. (2) Was der Jubelruf (Mt 11,25–27 aus Q 10,21f.) im Gebet vor Gott ausspricht, wendet Mt im sofort angeschlossenen Heilandsruf (Mt 11,28–30) als Einladung nach außen (vgl. 1.).⁶⁵

Aber: Liest man sein Evangelium bis zum Ende, dann wird der Jubelruf plötzlich mit einem neuen Sinn überschrieben. Denn in der letzten Szene des Matthäusevangeliums (Mt 28,16–20) wird dem auferweckten Jesus – ganz analog zum Menschensohn in Dan 7,13f. – *tatsächlich* alle ἐξουσία über Himmel und Erde übergeben. Im Gesamtevangelium avanciert Jesus damit vom jüdischen König, dem Davidssohn, zum Universalherrscher. Parallel dazu wird der Missionsradius, der in der Aussendungsrede Mt 10,5f. noch streng auf Israel begrenzt bleibt,⁶⁶ auf alle Völker der Erde ausgeweitet (πάντα τὰ ἔθνη; V. 19).⁶⁷

⁶⁴ Im Kontext der Weherufe gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten (Mt 23,1–39) sind mit dem „ihr“ des Jerusalemwortes in Mt 23,37 natürlich in erster Linie diese Gegner gemeint.

⁶⁵ In dieses erste Cluster ist auch Q 7,31–33 einbezogen, aufgenommen in Mt 11,18f. Anders als in Q/Lk redet Jesus bei Mt *vor* der Volksmenge *über* Gegner und zitiert *deren* Kritik („sie sagen“); gemeint sind vermutlich die Autoritäten Israels (vgl. den analogen Kontrast bereits in Mt 3,5,7; siehe dazu KONRADT, Evangelium [Anm. 10] 184). Die Ablehnung der kleinen Leute kommt in den angeschlossenen Weherufen über die galiläischen Städte in Mt 11,20–24 zu Wort. Mt hat sie aus der Q-Aussendungsrede (vgl. Lk 10,13–15) hierher versetzt. Jubel- und Heilandsruf in Mt 11,25–27.28–30 haben wiederum die Anhängerschaft im Blick: die bereits bestehende bzw. neu zu gewinnende.

⁶⁶ εἰς ὅδον ἔθνων μὴ ἀπέλθῃτε ... πορεύεσθε δὲ μᾶλλον πρὸς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραὴλ.

⁶⁷ Vgl. die Vorstellung des MtEv unter diesem Grundansatz bei Gerd THEISSEN, Das Neue Testament (C. H. Beck Wissen in der Beck'schen Reihe 2192), München 2002, 69–74; KONRADT, Evangelium (Anm. 10) 5–11.

Ihnen soll eine Ethik gelehrt werden (διδάσκοντες αὐτούς: V. 20), die gemäß Jesu Vorgaben im Matthäusevangelium (πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν: V. 20) längst in pagane Verständnisraster projiziert ist.⁶⁸

Ist damit nun die Weisheitschristologie „aufgelöst“? Ihre Karriere abgebrochen? Auf jeden Fall hat sie Konkurrenz bekommen. Und es wird auch sofort ersichtlich, warum: Es geht um die neuen Adressaten, auf die sich das Matthäusevangelium zubewegt: die Völker. Inhaltlich geht es bei diesem neuen Modell, das Jesus als mit Vollmacht ausgestatteten Herrscher zeigt, um die Königschristologie.

3.2 Die Königschristologie als alternatives Leitkonzept

Die Königschristologie ist (im Unterschied zur Weisheitschristologie, die mit Metaphern und narrativen Selbstpräsentationen arbeitet) an markanten Titeln klar erkennbar: In der orientalisch-jüdischen Tradition trägt der von Gott eingesetzte König von Israel den Titel „Sohn Gottes“. Die Zeugungsmetaphorik (Ps 2,7) steht für dessen Inthronisation. Und „Gesalbter“/ὁ Χριστός wird er genannt, sofern seine Erwählung durch Gott zum Ausdruck gebracht werden soll.⁶⁹ Gemäß zeitgenössischen römischen Gepflogenheiten wird bei der Installation eines Königs ἐξουσία/Handlungsvollmacht übertragen. Der Kaiser von Rom hat die allumfassende ἐξουσία – und er (allein) kann bestimmte Teile davon delegieren. Legitimer *Exousia*-Träger ist, wer innerhalb der kaiserlichen Delegationslinie steht.⁷⁰

Das Weisheitsparadigma als Erkenntnis- und Bildungsprojekt setzt auf For-schen und Lehren, Lernen und Überzeugungsstrategien. Das Königsparadigma

⁶⁸ In Mt 7,12 wird die Intention von „Gesetz und Propheten“ mit der Goldenen Regel, einem fundamentalethischen Grundsatz der hellenistischen Welt, gleichgesetzt; vgl. Gerd THEISSEN, Die Goldene Regel (Matthäus 7:12//Lukas 6:31). Über den Sitz im Leben ihrer positiven und negativen Form, in: *BiblInt* 11 (2003) 386–399. Die Konzentration auf Gottes- und Nächstenliebe (Mt 22,34–40; vgl. Mk 12,28–34) ist bereits in der jüdischen Tradition vorbereitet (vgl. Arist. 131; Philo, spec. 2,63; virt. 95; vgl. LUZ, Mt 18–25 [Anm. 10] 281): Sie entspricht den beiden Grundpfeilern hellenistischer Ethik, εὐσέβεια und φιλανθρωπία (vgl. Apg 10,2); vgl. Albrecht DIHLE, Der Kanon der zwei Tugenden (VAFLNW.G 144), Köln 1968.

⁶⁹ Vgl. die großen Arbeiten von Joachim KÜGLER, *Pharao und Christus? Religionsgeschichtliche Untersuchung zur Frage einer Verbindung zwischen altägyptischer Königstheologie und neutestamentlicher Christologie im Lukasevangelium* (BBB 113), Bodenheim 1997; Stefan SCHREIBER, *Gesalbter und König. Titel und Konzeptionen der königlichen Gesalbten-erwartung in frühjüdischen und christlichen Schriften* (BZNW 105), Berlin 2000.

⁷⁰ Vgl. Martin EBNER, Die Rede von der „Vollmacht“ Jesu im MkEv – und die realpolitischen Implikationen, in: *ZNT* 16 (2013) 21–30; DERS., Face to face-Widerstand im Sinn der Gottesherrschaft. Jesu Wahrnehmung seines sozialen Umfeldes im Spiegel seiner Beispielgeschichten, in: *Early Christianity* 1 (2010) 406–440: 409–416. Wem der Kaiser ἐξουσία delegiert, der ist von ihm sozusagen „erwählt“.

ist ein politisches Leitmodell, das auf Machtbefugnis, Befehlsgewalt und entsprechendes Handeln setzt. Das Richtige wird nicht durch Nachdenken und Forschen erkundet, sondern durch den König angeordnet – und notfalls mit Gewalt durchgesetzt.

Sowohl Mt als auch Lk sind dem Königsmodell als Rahmenmodell für ihre Christologie verpflichtet, so wie sie das in ihrer ersten Quelle, dem Markusevangelium, gelesen haben. Mit den Q-Stoffen integrieren sie jedoch auch das Weisheitskonzept, aber unterschiedlich: Mt eher als Unterbau für die Königschristologie. Lk scheint mir die Weisheitschristologie in der Präsentation Jesu eliminieren zu wollen. Abschließend nur zwei Stichproben.

3.3 Mt und der (aufgrund weisheitlicher Erkenntnis) gerechte König

Mt verändert den Abschluss von Q 7,35 und schreibt statt „Und so wurde die Weisheit durch ihre Kinder gerechtfertigt“: „Und so wurde die Weisheit durch ihre *Werke* gerechtfertigt“ (Mt 11,19). Das steht im Matthäusevangelium parallel zum analog veränderten Anfang der Passage, wo der Täufer entsprechend von *den Werken des Christus* hört (Mt 11,2). Wegen dieses Bezuges behaupten viele Kommentatoren,⁷¹ Jesus würde an dieser Stelle von Mt mit der Weisheit identifiziert. Das scheint mir nicht zu gehen. Denn die Werke des Christus sind andere als die der Weisheit.⁷² Als Werke des Christus werden *aufgezählt*: die Wundertaten und die Verkündigung (Mt 11,5). Die Werke der Weisheit werden im Kontext *erzählt*: Wenn man von V. 19 auf das zuvor Gesagte zurückblickt, dann ist *sie* es, die den Täufer als ihren Boten schickt,⁷³ der seinerseits Jesus vorausgehen soll, sodass in matthäischer Lesart hinter dem „Kommen“ des Täufers wie Jesu (ἦλθεν: V. 18f.) tatsächlich die ausdrückliche *Sendung* durch die Weisheit steht. Das heißt aber im Umkehrschluss: Nicht nur die konträren *Lebensstile* von Täufer und Jesus sind von der Weisheit geleitet, sondern auch die *Wunder* Jesu und dessen *Verkündigung*, eben die „Werke des Christus“. Und das wiederum bedeutet: Jesus als (von Gott) gesalbter König Israels bringt in seinen Taten und Worten die Wege der Weisheit Gottes zum Vorschein. Er ist der

⁷¹ Vgl. nur LUZ, Mt 8–17 (Anm. 3) 188f.; speziell im Blick auf Mt 11,19 kritisch dagegen Daniel J. HARRINGTON, *The Gospel of Matthew (SaPaSe 1)*, Collegeville 1991, 158.

⁷² Ganz abgesehen von der Schwierigkeit, den Abschluss von V. 19 dann nur auf Jesus, nicht aber auf den Täufer beziehen zu können; so Luz aber affirmatorisch.

⁷³ In der für die Weisheit typischen Handlungseinheit mit Gott, wobei durch die Zitatkombination (Ex 23,20; Mal 3,1) der ursprüngliche Sinn der Texte ohnehin verwischt wird. Vgl. Sir 1,9, wonach Gott die Weisheit über alle seine Werke (τὰ ἔργα αὐτοῦ) ausgegossen hat, sowie Weish 1,6 und die Konsequenzen, die Helmut ENGEL, *Das Buch der Weisheit (NSK.AT 16)*, Stuttgart 1998, 54, daraus zieht: „Geist-Weisheit meint Gott selbst, insofern er sich den Menschen mitteilt; Aussagen der Schrift über Gott können deshalb auch über die Weisheit gemacht werden.“

gerechte Idealkönig nach dem Herzen Gottes, der jegliche Gerechtigkeit erfüllt (so in der Taufferzählung: 3,15).⁷⁴ Und als solcher⁷⁵ erhält er als Auferwecker von Gott die allumfassende ἐξουσία über Himmel und Erde (Mt 28,18), die er dann auch als Richter am Ende einsetzen wird, zur Belohnung derer, die sich an seine Tora gehalten haben, und zur Bestrafung der anderen (Mt 25,31–46).⁷⁶

3.4 Lk und die Eliminierung der Weisheitschristologie

Lk dagegen scheint das Weisheitsparadigma für Jesus eliminieren zu wollen, um ihn einseitig als von Gottes Geist Gezeugten (Lk 1,35), während seiner Lebenszeit als designierten (Lk 1,32f.) – und schließlich nach seiner Auferweckung und Entrückung als himmlisch inthronisierten König (Apg 2,36; 13,33⁷⁷) zu präsentieren.⁷⁸ Bei Lk ist das Markenzeichen Jesu seine ἐξουσία, die er – ganz nach römischem Modell – wiederum seinen Jüngern delegiert, und zwar speziell im Blick auf die Dämonenaustreibung (Lk 10,19; vgl. 9,1). Und *das* ist bei Lk der inhaltliche Bezugspunkt für den Jubelruf. Den stolzen Bericht der 72 Jünger bei der Rückkehr von ihrer ersten Missionsreise kommentiert Jesus

⁷⁴ Vgl. die wörtliche Erfüllung von Sach 9,9 in Mt 21,4–7; dazu jetzt mit neuer Lösung Martin MULZER, Ein Esel, zwei Esel? Zu Sach 9,9 und Mt 21,2.5.7, in: BZ NF 59 (2015) 79–88.

⁷⁵ Bereits die alttestamentlichen Traditionen nähern das Königsbild den weisheitlichen Vorstellungen an, personalisiert in der Gestalt Salomos; vgl. Joachim KÜGLER, Der andere König. Religionsgeschichtliche Perspektiven auf die Christologie des Johannesevangeliums (SBS 178), Stuttgart 1999, 30–36. Auch die hellenistische Welt erwartet seit Plato den Philosophenkönig als Idealherrscher. Der Unterschied zwischen den positiven bzw. negativen Königstilisierungen der jüdischen wie hellenistischen Welt (vgl. beispielhaft Plut., Alex. fort.; Dio Chrys., or. 1,1–3) und der Stilisierung Jesu als König besteht darin, dass er *de facto* nie ein König war.

⁷⁶ Mt verfolgt mit diesem narrativen Gerichtsszenario als sozusagen vorweggenommenem „Probespiel“ natürlich eine paränetisch-ethische Absicht; vgl. Martin EBNER, Endgericht als Verunsicherung. Oder: Von der Gewissheit, dass die letzte Entscheidung nicht in menschlicher Hand liegt, in: Jürgen Werbick / Sven Kalisch / Klaus von Stosch (Hg.), Glaubensgewissheit und Gewalt. Eschatologische Erkundungen in Islam und Christentum (Beiträge zur Komparativen Theologie 3), Paderborn 2011, 13–35.

⁷⁷ Als Anwendung der Zeugungsmetapher von Ps 2,7 (wörtlich zitiert).

⁷⁸ Gerade diese Eckpunkte zeigen, dass die konzeptionelle Identifizierung Jesu mit der Weisheit Gottes, die Karl LÖNING, Das Geschichtswerk des Lukas. 1. Israels Hoffnung und Gottes Geheimnisse (UTB 455), Stuttgart 1997, 51–57, pointiert vormimmt („[...] die Erhöhung des von Gott geretteten Jesus ist also als der endzeitliche Neubeginn des Regiments der Weisheit Gottes verstanden [...]. Der Weg Jesu nach Jerusalem endet mit der gewaltsamen Abweisung der rettenden Weisheit Gottes in der Passion Jesu“ [56]), an den konkreten Textmarkern scheitert, u. a. auch an Lk 11,49, wo Jesus selbst die Weisheit zitiert, sowie an Lk 21,15, wo Jesus – lupenrein redaktionell bei Lk – seinen Jüngern für den Ernstfall der Verteidigung vor Gericht verspricht, ihnen „Rede und Weisheit (σοφία)“ zu geben.

bei Lk (in einem von ihm selbst komponierten Textstück)⁷⁹ folgendermaßen: „Siehe, ich habe euch die ἐξουσία/Vollmacht gegeben, auf Nattern und Skorpione zu treten – und über die ganze Macht des Feindes – und ganz gewiss kann nichts euch schaden“ (Lk 10,19). Wenn Jesus dann im unmittelbar angeschlossenen Jubelruf sagt: „Alles ist mir von meinem Vater übergeben worden“ (Lk 10,22), dann erfahren die Jünger – im lukanischen Kontext gelesen –, wo die an sie delegierte Vollmacht über die Dämonen eigentlich gründet: in Gottes allumfassender Vollmacht, die Gott seinerseits an Jesus „übergeben“ hat. Genau das ist bei Lk mit dem rätselhaften „alles“ gemeint.⁸⁰

Insofern ist Jesus als designierter und bereits zu Lebzeiten mit Vollmacht ausgestatteter Weltenherrscher der prädestinierte Konkurrent zu Kaiser Augustus, dessen Machtpyramide sich allerdings nicht nur im Ursprung (sie stammt von Satan: Lk 4,9), sondern vor allem in der Ökonomie unterscheidet. Bei Lk steht der Steuer-Ausbeutung Roms (vgl. Lk 2,1–5) das Evangelium für die Armen gegenüber (Lk 4,18). Das aber wird bei ihm nicht aus der Weisheitstheologie abgeleitet, sondern aus der typisch prophetischen Kritik, die Jesus in der Synagoge von Kafarnaum als Regierungsprogramm vorliest.⁸¹

Folgerichtig geht es bei Lk im Jubelruf auch nicht um die gegenseitige Erkenntnis von Vater und Sohn, also um die Einsicht in die Schöpfungsstrukturen, wie es für die Weisheitsspekulation typisch ist, sondern um die Identifikation der Rollenträger und deren Status:⁸² *wer* der Vater ist – und *wer* der Sohn (Lk 11,22), also wer die Macht „im Haus“ hat – und wer der dafür vorgesehene „Erbe“ ist, dem die Macht übertragen wird: eben Jesus als „der Sohn“.⁸³

Bei Lk „läuft“ Jesus zwar in den Spuren der Weisheit (Q 7,35 = Lk 7,35),⁸⁴ aber im Unterschied zu Mt vermeidet Lk das „Ich“ Jesu für eine weisheitliche Selbstpräsentation (Q 11,49 = Lk 11,49). Auch ist Jesus nicht *als Prophet* von der Weisheit geschickt. Gemäß Lk 11,49 schickt die Weisheit *zukünftig*⁸⁵ Pro-

⁷⁹ In narrativer Analogie zur Rückkehr der Zwölf (9,10; vgl. Mk 6,30), hier aber, anders als 9,40, mit positivem Resümee; vgl. WOLTER, Lukasevangelium (Anm. 24) 385.

⁸⁰ Den komplementären Dualismus „Himmel und Erde“ aus V. 21 aufnehmend, ist wirklich „alles“ gemeint: WOLTER, Lukasevangelium (Anm. 24) 389. Mit ταῦτα greift der Jubelruf in V. 21 bei Lk V. 18 auf, also die gerade vermittelte visionäre Erkenntnis, dass der Satan vernichtet worden ist; entsprechend sind mit den νήπιοι des Jubelrufs die zurückkehrenden 72 Jünger aus V. 17 gemeint.

⁸¹ Lk 4,18 ist eine Zitatenkombination aus Jes 61,1f. und 58,6.

⁸² Scharf herausgearbeitet von WOLTER, Lukasevangelium (Anm. 24) 389.

⁸³ Vgl. die analoge Delegationsaussage in Lk 22,29: „Ich verleihe (διατίθημι) euch – wie mir mein Vater verliehen hat (διέθετο) – Königsherrschaft.“

⁸⁴ Was in Lk 7,35 „Weisheit“ heißt, wird zuvor in V. 30 als βουλή τοῦ θεοῦ deklariert und damit eindeutig determiniert, vgl. WOLTER, Lukasevangelium (Anm. 24) 288.

⁸⁵ Das Futur ἀποστελεῖ wird wörtlich zu nehmen sein; vgl. die Problematisierung bei I. Howard MARSHALL, The Gospel of Luke. A Commentary on the Greek Text (NIGTC),

pheten und Apostel.⁸⁶ Jesus selbst ist bei Lk weder Weisheit in Person noch Prophet, sondern von Gott eingesetzter (Gegen-)König zu Augustus.

Vielleicht ist es sogar so, dass Lk rezeptionsästhetisch denkt und sich vorstellt, dass die jüdische Welt in Jesus eher den von der Weisheit geschickten Propheten sieht (in Naïn: Lk 7,16; die Emmausjünger: Lk 24,19)⁸⁷, aber damit nicht in der Tiefe erfasst, wer Jesus eigentlich ist. Ganz im Unterschied zum heidnischen Hauptmann von Kafarnaum, der das *Exousia*-Delegationsmodell auf Jesus anwendet, wenn er seine Bitte: „Sprich nur ein Wort – und gesund werden soll mein Diener“ folgendermaßen kommentiert:

Auch ich bin ein Mensch, der unter ἐξουσία/Vollmacht steht – und habe (meinerseits) Soldaten unter mir. Und sage ich zu diesem: Geh!, dann geht er, und zu einem anderen: Komm!, dann kommt er, und zu meinem Sklaven: Tu dies!, dann macht er es. (Lk 7,8)

Mit diesem Vergleich sagt der Centurio indirekt: Auch Jesus steht in einer Vollmachtsdelegationspyramide. Aber anders als der Centurio nicht in der kaiserlichen (mit ihrem Unterdrückungssystem und der ökonomischen Ausbeutung), sondern in der göttlichen, in der ganz andere Gesetze herrschen – eben die der alttestamentlichen Propheten zugunsten der Armen, Gefangenen und Benachteiligten (vgl. Lk 4,18 = Jes 61,1f.; 58,6). Und diese Vollmachtspyramide umfasst tatsächlich alles. Deshalb muss Jesus auch der Krankheitsdämon gehorchen. Ein Wort genügt.

4 Zwei Fragen zum Abschluss

Für das Resümee gehe ich von zwei grundsätzlichen Fragen aus:

- (1) Warum kommt es zum Wechsel der Paradigmen in den Christologien – von der Weisheitschristologie zur Königschristologie? Auslöser dafür ist der angezielte Adressatenkreis, das Umfeld, in dem ein Text rezipiert werden soll. Die Weisheitschristologie verweist auf das Judentum, den Streit um die Tora und um die Repräsentationshoheit der Weisheit, also die Frage, wer verbindlich Tora erteilen darf. Hier wird Jesus als der best-denkbare Schriftgelehrte stilisiert, eben als Weisheit selbst. Die Königschristologie hat vom Erfahrungsbezug her im 1. Jh. n. Chr. ihren

Grand Rapids 1992, 503f.

⁸⁶ Beispiele für Propheten und Apostel – zeitlich nach den von Jesus ausgewählten (Lk 6,13) – finden sich in der Apg: Barnabas und Paulus als Apostel (14,14); Judas und Silas als Propheten (15,32); genauso Agabus (21,10) sowie die prophetisch begabten Töchter des Philippus (21,9).

⁸⁷ Vgl. WOLTER, Lukasevangelium (Anm. 24) 779f.; angezweifelt von Simon während seines Gastmahls in Lk 7,39.

Ort im Umfeld des Römischen Reiches. Die Repräsentationsfigur schlechthin ist der Kaiser selbst – mit seinem *Exousia*-Delegationssystem und den entsprechenden Folgen. Jesus wird als Analogiefigur gezeichnet, ebenfalls mit ἐξουσία ausgerüstet, die aber allumfassend und einem anderen Regierungsprogramm verpflichtet ist (Mt: Jesus als gerechter König, der gemäß seiner genuinen Einsicht in den Schöpfungsplan kongenial gemäß dem Willen Gottes handelt; Lk: Jesus als König, der gemäß alttestamentlicher prophetischer Kritik für die Entrechteten und Ausgebeuteten eintritt). Es ist dieser König Jesus, der – gemäß Mt 25,31–46 – allerdings auch alle, die nicht nach seiner Verfassung handeln, am Ende zur Rechenschaft ziehen wird: als König im Gericht.

- (2) Wie können unterschiedliche Christologien nebeneinander in einer einzigen Schrift Platz haben (Mt), z. T. sogar in sich unausgeglichen (Q)? Das wird nur dann erklärbar, wenn Christologie als das genommen wird, als was sie in unseren Schriften auch eingesetzt wird: als Legitimationsmuster für Jesus von Nazaret, seine Worte und sein Wirken. Das ist die Konstante – und zwar die fragwürdige Konstante: das Leben eines Tagelöhners, der behauptet, in seinem Umkreis würde bereits die vollendete Welt Gottes ihren Beginn nehmen. Dafür bilden die unterschiedlichen Christologien Legitimationsmuster. Und können deshalb – je nach Kontext und je nach Adressatenkreis – als Variablen eingesetzt werden. Der Stoff, um den es geht, ist allemal gleich: das, was man sich von diesem Nazarener zu erzählen weiß. Schärfer gesagt: Der (uneinheitliche) Einsatz der Weisheitschristologie genauso wie der Abbruch ihrer Karriere und ihre Übernahme durch die Königschristologie zeigen eines: Christologie muss nützlich⁸⁸ sein⁸⁹ – und sofort verständlich. Die ersten Theologen des Neuen Testaments greifen dazu Modelle auf, die ihren Adressaten plausibel und im unmittelbaren Lebenskontext zugänglich waren: die Toravermittlung am Tempel von Jerusalem (in der Weisheitschristologie) genauso wie die Machtstruktur im Römischen Reich (für die Königschristologie). Noch schärfer gesagt: Jesu Worte sind nicht einfach deshalb wahr, weil er (wie die Weisheit) aus dem Himmel kommt oder (analog zum römischen Kaiser) mit universaler Macht

⁸⁸ Für die Trägergruppe hinter der Spruchquelle, also die Q-Missionare, konkretisiert, zeigt sich: Durch die Anerkennung des von anderen abgelehnten Jesus erklären sie sich selbst zu Kindern der Weisheit (Q 7,31–35); über Jesus als von der Weisheit gesandten Propheten, den das übliche Prophetengeschick ereilt hat, können sie sich selbst in die prophetische Sendung einschreiben; die Identifizierung Jesu mit der Weisheit hat für sie schließlich den Effekt, dass sie sich als in die Schöpfungsgeheimnisse Eingeweihte ausweisen und dementsprechend auch selbst kongenial zur Schöpfungsordnung Tora erteilen können.

⁸⁹ Diese Formulierung als grundsätzliche Perspektive auf Religion verdanke ich meinem Lehrer und Freund Karlheinz Müller, Würzburg.

ausgestattet ist. Die Entwicklungsgeschichte zeigt, dass es sich genau umgekehrt verhält: Weil Jesu Worte und sein Verhalten greifen und sich im Leben der Menschen bewähren, deshalb sind seine Anhänger überzeugt, dass seine Worte wahr sind,⁹⁰ christologisch gesagt: dass er vom Himmel kommen muss und ihm allein alle Vollmacht zusteht. Das zu beherzigen scheint mir gerade für unsere Umbruchs-Zeit die Lehre zu sein, die es zu lernen gilt, wenn sich christlicher Glaube im 21. Jh. neu versprachlichen muss, um wieder bei den Menschen anzukommen.

⁹⁰ Ludger SCHENKE, *Jesus vor dem Dogma. Zur inneren Überzeugungskraft der Worte Jesu*, Stuttgart 2014, vertritt pointiert diesen Grundansatz.