

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Luise Schottroff / Marie-Theres Wacker (eds.), *Von der Wurzel getragen. Christlich-feministische Exegese in Auseinandersetzung mit Antijudaismus*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Strotmann, Angelika

Weisheitschristologie ohne Antijudaismus? Gedanken zu einem bisher vernachlässigten Aspekt in der Diskussion um die Weisheitschristologie im Neuen Testament

in: Luise Schottroff / Marie-Theres Wacker (eds.), *Von der Wurzel getragen. Christlich-feministische Exegese in Auseinandersetzung mit Antijudaismus*, pp. 153–175.

Leiden u.a.: Brill 1996 (Biblical Interpretation Series 17)

URL: https://doi.org/10.1163/9789004497917_011

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Brill Publishers:

<https://brill.com/page/selfarchiving/sharing-your-work-selfarchiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Luise Schottroff / Marie-Theres Wacker (Hg.), *Von der Wurzel getragen. Christlich-feministische Exegese in Auseinandersetzung mit Antijudaismus*. erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Strotmann, Angelika

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*, S. 153–175.

Leiden u.a.: Brill 1996 (Biblical Interpretation Series 17)

URL: https://doi.org/10.1163/9789004497917_011

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Brill publiziert:

<https://brill.com/page/selfarchiving/sharing-your-work-selfarchiving>

Ihr IxTheo-Team

WEISHEITSCHRISTOLOGIE OHNE ANTIJUDAISMUS?

Gedanken zu einem bisher vernachlässigten Aspekt in der Diskussion
um die Weisheitschristologie im Neuen Testament

1. *Einführung*1.1 *Sophia-Theologie und die Hoffnung christlicher Frauen auf ein weibliches Gottesbild*

Kaum eine andere Gestalt der jüdisch-christlichen Tradition hat in den letzten Jahren eine solche Bedeutung für feministische Theologinnen gewonnen wie die personifizierte göttliche Weisheit des nachexilischen Judentums. Zwar beschäftigt sich die Exegese schon seit langem mit der personifizierten und hypostasierten Weisheit des Judentums, doch erst feministische Exegetinnen haben die Weiblichkeit der personifizierten Weisheit thematisiert und sie damit für einen größeren Kreis von Frauen und Männern zugänglich und interessant gemacht.¹

Silvia Schroer faßt – schon mit Ausblick auf eine Weisheitschristologie – die Hoffnungen, die viele christlich-feministische Frauen mit der Weisheitsgestalt verbinden, eindrücklich zusammen:

Die Sophia kommt "dem großen Bedürfnis von ChristInnen nach neuen Bildern entgegen und steht doch in einer alten, biblischen Tradition. Sie integriert die Göttin, ohne den jüdisch-christlichen Monotheismus aufzugeben. Sie ist eine vermittelnde Instanz zwischen Gott und Menschen, Himmel und Erde, wie Jesus Christus, und so wird durch sie die Transzendenz und der Himmel mit der Weiblichkeit verbunden. Die biblische Sophia kommt dem Anliegen feministischer Theologie entgegen, menschliche Erfahrungen zu integrieren statt abzuspalten und zu dämonisieren, nach Verbindung und Verbundenheit zu suchen statt nach Unterscheidung und Trennung. Sie bietet Brücken an, weil sie interaktiv und offen ist, einbezieht statt auszugrenzen. In einer Welt, in der Spaltungen (Kernspaltung, Dualismus, Apartheid ...) unser Leben täglich konkret bedrohen, scheint diese integrative, verbindende Funktion einer christlichen Sophia-Spiritualität ein verheißungsvoller Weg in die Zukunft, in eine Welt der Gerechtigkeit, des Friedens und des Respekts vor der Schöpfung."²

Drei Motive speisen meiner Meinung nach diese exemplarisch von

¹Hier ist an erster Stelle Elisabeth Schüssler Fiorenza zu nennen mit ihrem Standardwerk "Zu ihrem Gedächtnis" (englisch 1983; deutsch 1988).

²Schroer 1991c, 22f. Eine ähnliche, aber etwas ausführlichere und aufgliederte Fassung des obigen Zitats auch bei Schroer 1991a, 181.

Silvia Schroer formulierten Hoffnungen auf die Sophia-Gestalt:³

- a) *Die göttliche Sophia repräsentiert das Weibliche in Gott.* Dadurch ermöglicht sie vielen Frauen, die an der mangelnden Identifikationsmöglichkeit mit dem trinitarischen "männlichen" Gottesbild leiden, endlich eine Identifikation mit einem durchaus nicht seltenen "weiblichen" biblischen Gottesbild. Mit dieser Identifikationsmöglichkeit untrennbar verbunden ist die Aufwertung weiblicher Existenz, wie Monika Jakobs anmerkt.⁴
- b) *Die göttliche Sophia repräsentiert das Weibliche in Gott nicht nur formal, sondern auch inhaltlich,* und zwar durch Eigenschaften und Werte, mit denen sich Frauen identifizieren können und die sie in der Regel als weiblich klassifizieren.
- c) *Entsprechend steht die göttliche Sophia für eine nichtpatriarchale Moral, in Abgrenzung zur herrschenden christlichen Moral.* Hildegunde Wöller faßt diese "weisheitliche" Moral kurz und prägnant zusammen: "Die Weisheit gebietet nicht, sondern gibt einen Rat ...".⁵

1.2 *Weisheitschristologie und die Hoffnung christlicher Frauen auf eine nichtsexistische Christologie*

Für christliche Frauen ist die personifizierte Weisheit des frühen Judentums aber auch deshalb von großem Interesse, weil sie vom frühen Christentum aufgenommen wurde, um mit ihrer Hilfe Jesus von Nazareth in seiner Beziehung zu Gott und den Menschen zu deuten. Diese Weisheitschristologie entwickelte sich nachweisbar in drei Stufen:

- a) *Jesus ist der letzte, eschatologische Gesandte der Weisheit* (besonders in der Logienquelle). Die Weisheit könnte in diesem Fall mit Gott selbst identisch sein. Sie könnte aber auch eine Art Mittlergestalt sein.
- b) *Auf Jesus werden Motive und Attribute der göttlichen Weisheit übertragen.* (eventuell schon in der Logienquelle, und schließlich in 1 Kor 1-2)
- c) *Jesus wird mit der göttlichen Weisheit identifiziert.* Das heißt: Jesus ist die inkarnierte göttliche Weisheit. (Ob das schon bei Matthäus der Fall ist, ist umstritten; in den Sendungsaussagen, Kol 1,15-20 und im Prolog des Johannesevangeliums ist diese Entwicklung abgeschlossen). Als Weisheitschristologie bezeichne ich im folgenden nicht nur diese letzte Entwicklungsstufe, sondern auch die beiden Vorstufen.

Im deutschsprachigen Raum kommen vor allem Elisabeth Schüssler Fiorenza und Christa Mulack der Verdienst zu, auf die Bedeutung der

³Die Idee zu diesen Motiven habe ich von Hildegunde Wöller 1988, 45.

⁴Jakobs 1993, 83.

⁵Wöller 1988, 45. Ähnlich formuliert Schroer, 1991c.

Weisheitschristologie für die feministische Theologie als erste aufmerksam gemacht zu haben.⁶ Sie wiesen auf das bisher in der männlichen neutestamentlichen Exegese vernachlässigte Faktum hin, daß die Gestalt der Weisheit, die Jesus sendet und mit der er schließlich identifiziert wird, nicht nur als grammatisches Geschlecht weiblich ist, sondern daß ihre traditionsgeschichtliche Vorgängerin in den großen nachexilischen Weisheitstexten (besonders in Spr 8-9; Sir 4,11-19; 14,20-15,10; 24; 51,13-30; Weish 6,22-11,1) auch als Frau dargestellt wird, spricht und handelt.

Die Verbindung der göttlichen Sophia mit Jesus von Nazareth vertieft für viele christliche Frauen die oben von Silvia Schroer benannten Hoffnungen und fügt den drei Motiven für diese Hoffnung ein viertes hinzu: *Mit der Weisheitschristologie wird der bisher herrschende Gebrauch der Männlichkeit Jesu in Frage gestellt.* Sie kann nun nicht mehr dazu dienen, männliches Menschsein als normativ zu behaupten. Nach Elizabeth A. Johnson führt die Verbindung zwischen Jesus Christus und der Sophia "to a healthy blend of female and male imagery that empowers everyone, and works beautifully to symbolize the one God who is neither male nor female, but creator of both, delighter in both, savior of both, and imaged by both together."⁷

2. Die antijüdischen Fallstricke der Weisheitschristologie

Man sollte meinen, daß eine solche, für Frauen durch und durch positiv besetzte weibliche Gestalt des frühen Judentums schwerlich Anlaß für antijüdische Bemerkungen sein dürfte, erst recht nicht im Zuge ihrer Übertragung auf Jesus von Nazareth. Liegt mit der Sophia-Gestalt und ihrer Übertragung auf Jesus nicht *das* nicht-antijüdische feministische Gottesbild und *die* nicht-antijüdische feministische Christologie vor, auf die wir schon lange warten?

Doch gemacht: Mindestens ein Beispiel dafür gibt es, daß es möglich ist, Sophialogie und Weisheitschristologie offen antijüdisch zu gebrauchen. Joan Chamberlain Engelsman vertritt die Meinung, daß das Judentum das weibliche Symbol der Sophia unterdrückt habe, so daß dem Christentum kein weiblicher Aspekt des Göttlichen zur Verfügung stand, den es in die Trinität integrieren konnte.⁸ Obwohl Joan C. Engelsman eine Ausnahme zu sein scheint, was die antijüdische Verwendung von Sophialogie und Weisheitschristologie betrifft, macht sie doch auf ein antijüdisches Potential aufmerksam, das auch Sophialogie und Weisheitschristologie nicht grundsätzlich verschont. Ich erspare es mir, auf ihre abstruse These einzugehen, stattdessen

⁶Schüssler Fiorenza 1988, 177-189.240-246; Mulack 1983, 171-209. Beide Autorinnen stützen sich für die Synoptiker – trotz ganz unterschiedlichem Ansatz und unterschiedlicher Perspektive – auf die Untersuchung von Felix Christ 1970.

⁷Johnson 1985, 294.

⁸Ich stütze mich auf einen Hinweis von Susannah Heschel 1988, 78, die dafür verweist auf Joan Engelsman, *The Feminine Dimension of the Divine*, Philadelphia 1979, 106-108.

möchte ich auf vier potentielle und auf den ersten Blick oft nur schwer zu erkennende "antijüdische" Fallstricke neutestamentlicher Weisheitschristologie aufmerksam machen.

Der Schwerpunkt meiner Ausführungen wird dabei auf dem *dritten Fallstrick* liegen, dem weisheitschristologischen Text selbst. In Auseinandersetzung mit herkömmlicher Exegese und feministischer Exegese werde ich am Beispiel von QLk 11,49-52 einige Überlegungen zur nicht-antijüdischen Interpretation der weisheitschristologisch gedeuteten Gerichtsworte in der Logienquelle (= Q) vorstellen.

Bevor ich beginne, möchte ich mein Verständnis von Antijudaismus offenlegen. Als antijüdisch bezeichne ich alle Äußerungen und Interpretationen, die das Judentum als Ganzes oder in seinen verschiedenen Äußerungen und Traditionen (dazu gehören auch die hebräische Bibel und die Septuaginta) direkt und indirekt abwerten, verurteilen und geringschätzen von einem nichtjüdischen Standpunkt aus.

2.1 *Der erste Fallstrick*

Die Weisheitschristologie ist uns wie jede neutestamentliche Christologie nicht mehr unmittelbar zugänglich, sondern nur vermittelt durch eine fast zweitausend Jahre alte christliche Tradition. Diese christliche Tradition – durchaus plural verstanden – äußerte und äußert sich bis heute in weiten Teilen immer wieder antijüdisch und handelte nicht selten auch antisemitisch. Wir können deshalb fast von einer antijüdischen Atmosphäre sprechen, in die wir als christliche Männer und Frauen, Theologinnen und Theologen hineinsozialisiert wurden. Mit dieser "Sozialisation" hat der *erste Fallstrick* zu tun. Er ist also nicht der Weisheitschristologie immanent, sondern geht ihr voraus. Es handelt sich um den Fallstrick der *sublimen Vereinnahmung*.

Auf christlich-feministische Theologie bezogen heißt das: wir vereinnahmen gerne alttestamentliche und jüdische Traditionen als christlich, wenn sie uns inspirierend, befreiend und nichtpatriarchalisch erscheinen. Dagegen werden alttestamentliche und jüdische Traditionen, die uns Frauen diskriminieren und abwerten, gerne den "Juden" überlassen und als nichtchristlich bzw. häufiger noch als nichtjesuanisch ausgeschieden. Diese sublimen Vereinnahmung ist besonders schwer zu fassen. Ohne in Einzelheiten zu gehen, möchte ich an einem Beispiel eine solche sublimen, fast unmerklichen Vereinnahmung für die Gestalt der jüdischen Sophia aufzeigen. Das Beispiel ist in Christa Mulacks Büchlein "Am Anfang war die Weisheit" zu finden. Am Ende des ersten Kapitels schreibt sie:

"Nun, vor 2000 Jahren wurde ihr bereits Ausdruck verliehen. Jesus selbst hat sich wiederholt mit der Sophia identifiziert, indem er ihre Worte auf sich angewandt hat. Auch die frühen Christen sahen in Jesus eine Inkarnation der Sophia, die neben ihm als seine Gefährtin verehrt wurde. Doch dieser Zweig des Christentums wurde von der

apostolischen Kirche unterdrückt. Es ist längst an der Zeit, an ihn wieder anzuknüpfen und sich erneut Worte wie die folgenden zu vergegenwärtigen: ..." ⁹ Es folgt Spr 8,22ff in einer leicht veränderten Version von ihr und Gerda Weiler.

Insgesamt macht der Text auf mich den Eindruck, als hätte Jesus der Sophia als erster "Ausdruck verliehen". Ihre jüdische Herkunft wird nicht genannt. Entsprechend wird durch den letzten Satz suggeriert, daß auch die folgende Version von Spr 8,22ff und damit Spr 8,22ff selbst zum weisheitlichen Zweig des Christentums gehöre.

Dieser vermutlich eher unbewußten Vereinnahmung der jüdischen Weisheit als christlich steht bei Christa Mulack auf der anderen Seite eine vollkommene Ausblendung der prophetischen Aspekte jesuanischer Verkündigung gegenüber. Kein Wunder, ist doch die israelitische Prophetie ihrer Meinung nach durch und durch patriarchalisch, da sie wesentlich und aggressiv dazu beigetragen habe, die "Jahve-Figur" auf Kosten der Frauen und auf Kosten der bisherigen Göttin-Religion durchzusetzen. ¹⁰

2.2 *Der zweite Fallstrick*

Der *zweite Fallstrick* ist der der Christologie. Als eine Christologie unter anderen ¹¹ teilt die neutestamentliche Weisheitschristologie mit allen anderen Christologien prinzipiell die Möglichkeit, antijüdisch ge- bzw. mißbraucht zu werden. In allen Christologien, auch den neutestamentlichen, wird Jesus von Nazareth nicht nur als ein besonders vorbildlicher, von seiner Sendung überzeugter, gottesfürchtiger Mensch gedeutet, sondern er wird bekannt als die endgültige, exklusive und universale Erfüllung israelitisch-jüdischer Heilshoffnung. Jesus ist und war für Christinnen und Christen *der* leidende Gerechte, *der* Messias, *der* Sohn Gottes und eben auch *der* eschatologische Gesandte der Weisheit bzw. *die* personifizierte Weisheit.

Solange der Bekenntnischarakter einer solchen Rede über Jesus von Nazareth bewußt bleibt, solange christologische Sprache als Sprache des Glaubens und der Erfahrung, ja als Sprache der Liebe benutzt wird, solange richtet sich Christologie nicht gegen andere Heilmittler und Heilswege. ¹² In der alten Kirche begann sich der Bekenntnischarakter der Christologie aber allmählich zu verschieben hin zu einem ontologischen Charakter. Schließlich wurden die christologischen Bekenntnisse "auf die Ebene objektiver Wahrheitsaussa-

⁹Mulack 1988, 36.

¹⁰Dazu vgl. das in Christa Mulacks Büchern entworfene Jesusbild. Äußerungen zur israelitischen Prophetie s. u.a. Mulack 1983, 184-186.207 und Mulack 1987, 177f.

¹¹Den Begriff Weisheitschristologie halte ich anders als Silvia Schroer 1991b, Anm. 1, 124f, für unproblematisch. Sicher steht hinter dem Begriff "Christologie" eine andere Deutetradition als hinter der Jesus-Sophia-Identifikation, aber das gilt ebenfalls für alle anderen nicht-messianischen Christologien.

¹²Ich stütze mich hier und im folgenden auf den sehr lesenswerten Beitrag zu Grundfragen der Christologie von Doris Strahm 1991, 11-36. besonders 12-16.

gen bzw. -ansprüche erhoben."¹³ Entsprechend galt ihre Leugnung als Häresie und führte u.a. eben auch zu einem bis heute wirksamen massiven Antijudaismus. Auf Grund dieser langen antijüdischen christologischen Tradition halte ich die Weisheitschristologie nicht für resistenter gegen antijüdischen Gebrauch als andere Christologien.¹⁴ Daß sie bisher kaum in antijüdischer Weise benutzt wurde, spricht nicht gegen ihre prinzipielle „Immunität“, sondern sagt eher etwas aus über ihre lange christologische Randexistenz.

2.3 *Der dritte Fallstrick*

Der *dritte Fallstrick* findet sich in neutestamentlichen Referenztexten zur Weisheitschristologie selbst. Christliche feministische Theologinnen, die auf der Basis dieser Texte neutestamentliche Weisheitschristologien ans Licht holen wollen, müssen daher mögliche antijüdische Implikationen dieser Texte immer mitbedenken. Für die weisheitschristologischen Texte des Matthäusevangeliums und des Johannesevangeliums ist, auf dem Hintergrund der allgemeinen Debatte über den Antijudaismus gerade auch in diesen beiden Evangelien, ein solcher Prozess schon in Gang gekommen.¹⁵ Anders sieht es dagegen bei den weisheitschristologischen Texten in der Logienquelle aus. Zu ihrem potentiellen Antijudaismus haben sich feministische Exegetinnen meines Wissens nach bisher noch nicht geäußert. Mit einigen dieser Texte und ihrer Auslegung werde ich mich deshalb, wie angekündigt in Punkt 3 auseinandersetzen.

An dieser Stelle nur einige erste Informationen zu den Logien: Von den mehrheitlich in der Forschung als weisheitschristologisch angesehenen Texten der Logienquelle (Lk 7,31-35 par Mt 11,16-19; Lk 10,21f par Mt 11,25-27; Lk 11,31-32 par Mt 12,41-42; Lk 11,49-51 par Mt 23,34-36; Lk 13,35f par Mt 23,37-39) sind drei Texte formgeschichtlich als prophetische Gerichtsworte zu bestimmen. Das sind: das Doppellogion über das Auftreten der Südkönigin und der Niniviten im Gericht gegen diese Generation Lk 11,31-32 par Mt 12,41-42; das Sophiawort Lk 11,49-51 par Mt 23,34-36 und das Jerusalemwort Lk 13,34-35 par Mt 23,37-39. In allen drei Logien wird "dieser Generation" bzw. Jerusalem das Gericht angesagt; beide Adressaten werden in der Regel auf Israel als Ganzes bezogen. In Lk 11,49-51 ist es gar die präexistente Weisheit selbst, die als Sprecherin das Gericht verkündet. Motivgeschichtlich und für die Logienquelle auch wohl redaktionsgeschichtlich auf derselben Stufe steht das Gleichnis von den launischen Kindern in Lk 7,31-35 par Mt 11,16-19. Zwar wird "dieser Generation" (Lk 7,31 par Mt 11,16) hier nicht explizit das Gericht angesagt, doch erhält das Gleichnis über den es

¹³Strahm 1991, 14.

¹⁴Vgl. dazu unten 3.3 und 3.4.

¹⁵Vgl. für die feministische Exegese dazu unten 3.3.2.

abschließend kommentierenden Weisheitsspruch in Lk 7,35 par Mt 11,19c forensischen Charakter: "die Weisheit wird als gerecht erwiesen von allen ihren Kindern" (Lk) bzw. "die Weisheit wird als gerecht erwiesen von ihren Werken" (Mt)¹⁶. Dieser forensische Charakter wird durch das aus der Gerichtssprache stammende¹⁷ ἐδικαιώθη (= gerecht erwiesen werden, gerecht gemacht werden) in den Text eingetragen.

3.4 *Der vierte Fallstrick*

Der vierte antijüdische Fallstrick hängt eng mit dem dritten zusammen und bezieht sich auf die scharfe Gerichtsankündigung gegen "Israel". Gerade Exegeten, die diese Gerichtsankündigung für definitiv und unabwendbar halten, betonen den Unterschied zwischen der Heilsbotschaft Jesu und dem radikalen Ausschluß des Heils für ganz Israel in der Logienquelle.¹⁸ Diese Betonung des Unterschiedes zwischen Jesus und seinen Nachfolgern (bzw. der Kirche), die auch in anderen Zusammenhängen immer wieder auftaucht, kann dann in Antijudaismus umschlagen, wenn gleichzeitig betont wird, daß wie in unserem Fall die christlichen VerfasserInnen von Q auf die Gattung der jüdischen, prophetischen Gerichtsworte zurückgreifen oder jüdisch-apokalyptisches Gedankengut aufnehmen. Solche Kombinationen bestärken unbewußt die herrschenden christlichen Vorurteile über das AT und das Judentum: dort (im Judentum) der strenge und strafende Gott, der unbarmherzig Gericht hält über die Sünder, hier (im Christentum) der barmherzige und liebende Gott Jesu. Nicht selten habe ich auf Veranstaltungen zur Weisheitschristologie der Logienquelle solche und ähnliche Reaktionen erlebt. Mit dem Gedanken: "Das ist ja jüdisch!" wehren Christen nicht selten sie provozierende Texte des NT ab.

3. *Eine Auseinandersetzung mit dem dritten Fallstrick am Beispiel der "Weisheits"logien in Q*

3.1 *Die Auslegung der "Weisheits"logien in der neueren Exegese in Bezug auf die "Gerichtsankündigung über Israel"*

Die genannten "Weisheits"logien, besonders aber die drei formgeschichtlich als "prophetisches Gerichtswort" zu bestimmenden, werden bis heute von einer Reihe Exegeten antijüdisch ausgelegt. Das heißt: ihrer Meinung nach sind diese "Weisheits"worte der Logienquelle deutlich antijüdisch zu verstehen, da sie ganz Israel definitiv und unausweichlich das Gericht ansagen. Dieter Lührmann formuliert

¹⁶Es besteht in der Forschung Übereinstimmung darüber, daß die lukanische Version des Weisheitsspruches gegenüber der matthäischen die ältere ist und mit Ausnahme des πάντων (= alle) vermutlich den Wortlaut der Logienquelle wiedergibt. Dazu Kloppenborg 1988, 60.

¹⁷Vgl. Kertelge 1980, 798f.804f.

¹⁸So Sato 1988, 155f.160; vgl. auch Horn 1991, 364.

das im Hinblick auf Lk 11,49-51 par, durchaus stellvertretend für viele andere, folgendermaßen: "Eine Umkehr Israels ist bei dieser Gerichtsankündigung nicht mehr im Blick, es bleibt nur noch das Gericht."¹⁹ Und mit Hinweis auf diese Äußerung von Dieter Lührmann vermerkt John S. Kloppenborg 18 Jahre später für den ganzen Abschnitt, in dem das Sophiawort steht: "Everything suggests, that in the community's view, Israel's rejection of the kingdom, Jesus and Sophia's envoys is final and that nothing remains but the inevitability of judgement and eschatological punishment."²⁰ Wie für D. Lührmann ist auch für J.S. Kloppenborg diese in den "Weisheits"logien besonders radikale und verdichtete Gerichtsankündigung an Israel kennzeichnend für eine ganze Schicht der Logienquelle. Sie und andere Logien, die das Endgericht über das verstockte Israel verkünden, wären demnach redaktionell (Lührmann, Horn) oder vorredaktionell (Kloppenborg) in eine schon vorliegende Sammlung von Logien eingefügt worden²¹, um das heilsgeschichtliche Verhältnis zwischen Israel und der Q-Gemeinde neu zu bestimmen, und zwar zu Ungunsten Israels, das die Verkündigung der Q-Gruppe permanent ablehnt und einige ihrer Mitglieder sogar verfolgt und tötet. Entsprechend wendet sich die Q-Gruppe nach Ansicht einiger Ausleger nun den Heiden zu.

Eine etwas modifizierte Ansicht zur Gerichtsankündigung in den genannten "Weisheits"logien vertreten Paul Hoffmann und Daniel Kosch. Für Paul Hoffmann könnte QLk 11,49-51 zwar noch als "Teil der Bemühung um Israel" verstanden werden, doch sein Scheitern ist durch die Anwendung der Gerichtsworte schon signalisiert.²² Einen etwas anderen Akzent legt Daniel Kosch, wenn er folgendes Fazit zieht: "Die Gerichtsansage gegen ‚dieses Geschlecht‘ ist somit Teil der Israelmission von Q, die jedoch nicht mehr auf die Umkehr Gesamtisraels hofft, sondern den Einzelnen im Blick hat."²³ Beide, D. Kosch wie P. Hoffmann, setzen anders als die im vorangegangenen Abschnitt genannten Exegeten für die die "Weisheits"logien repräsentierende Schicht in Q noch keinen endgültigen Bruch mit Israel voraus und entsprechend auch noch keine Heidenmission.²⁴

Eindeutig im Sinne einer Erweckung Israels schließlich verstehen

¹⁹Lührmann 1969, 47.

²⁰Kloppenborg 1987, 148. Ebenso Schulz 1972, 345 + Anm. 169; Sato 1988, 156.159f; Horn 1991, 357-363 u.a.

²¹Eine Diskussion über die schwierige Frage der Entstehungsgeschichte der Logienquelle erspare ich mir an dieser Stelle, zumal in der Forschung kompositionsgeschichtliche, traditionsgeschichtliche, literarkritische und redaktionskritische Ansätze bisher kaum miteinander ins Gespräch gekommen sind. Für die "Weisheits"logien ist allerdings ein erfreulicher Konsens festzustellen. Alle von mir gelesenen Autoren sind der Meinung, daß sie in der jetzigen Form erst sehr spät zur schon vorliegenden Logiensammlung hinzukamen.

²²Hoffmann 1972, 170.

²³Kosch 1989, 186.

²⁴Hoffmann 1972, 169f; Kosch 1989, 124.185.

Odil Hannes Steck und ihm folgend Felix Christ die drei prophetischen Gerichtsworte, in denen Jesus als Gesandter der Weisheit gedeutet wird.²⁵ Die neueren Arbeiten zur Auslegung dieser Gerichtsworte folgen ihnen darin aber nicht.

3.2 Die Auslegung der "Weisheits"logien in der feministischen Exegese

Der dritte antijüdische Fallstrick "weisheitschristologischer Text" wurde bisher von feministischen Exegetinnen, die sich mit der Weisheitschristologie beschäftigt haben, noch kaum wahrgenommen, allenfalls für das Matthäus- und Johannesevangelium,²⁶ nicht aber für die Logienquelle. Meine Vermutung geht dahin, daß die entsprechenden Exegetinnen, allen voran Elisabeth Schüssler Fiorenza und Silvia Schroer die "Weisheits"worte der Logienquelle als potentiell antijüdisch deshalb ausblenden mußten, weil diese "Weisheits"worte, die Jesus als den Gesandten der Sophia deuten, die alleinige Basis u.a. für die folgende Äußerung von Elisabeth Schüssler Fiorenza sind:

"Sehr alte Traditionen der Jesusbewegung verstehen Jesus als den Gesandten der göttlichen Sophia. Dienst und Sendung Jesu werden als die eines Propheten der Sophia gesehen, der gesandt ist zu verkünden, daß Gott die Sophiagott der Armen und Beladenen, der Ausgestoßenen und Unrecht Leidenden ist. Es war möglich, Jesu Wirken als das Werk der göttlichen Sophia zu verstehen, weil sich Jesus wohl selbst als Bote und Kind der Sophia verstanden hat. Als Sophias Gesandter verkündet er nicht nur das Reich Gottes den Armen, Hungernden und Ausgestoßenen in Israel, sondern macht es auch erfahrbar in seinem Wirken. Der sehr alte Spruch ‚Die Weisheit wird gerechtfertigt [oder verteidigt] von ihren Kindern‘ (QLk 7,35) hat vermutlich seinen Sitz im Leben in der inklusiven Tischgemeinschaft Jesu mit SünderInnen, ZolleintreiberInnen, und Prostituierten. Jesu Sophiagott erkennt alle IsraelitInnen als ihre Kinder an und sie wird

²⁵Steck 1967, 286.319f; Christ 1970, 129f.

²⁶So bemerkt Schroer 1991b, 118: "Der/die EvangelistIn des Matthäusevangeliums läßt die Identifikation Jesus-Sophia deutlich aufscheinen, braucht sie verschiedentlich auch zu antijüdischen Aussagen, weil die Sophia von *ihrem* Volk zurückgewiesen wird." Ebd. S. 124 warnt sie schließlich vor der Übernahme von "antijudaistischen Implikationen einer matthäischen und johanneischen Weisheitschristologie", ohne allerdings Beispiele zu nennen.

Nach E. Schüssler Fiorenza 1991, 37 dient die christologische Identifikation Jesu mit der Sophia im Matthäus- und im Johannesevangelium zur defensiven Abgrenzung von der jüdischen Muttergemeinde. Allerdings sehe ich nicht, daß Mt das "exklusive antijüdische Potential dieser Evangelientradition" durch die Einbindung des Sophiawortes Lk 11,49-51 par Mt 23,34-36 in die Strafrede gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten und durch die enge Verbindung mit dem Weheruf über Jerusalem Mt 23,37-39 par Lk 13,34f verschärft (Schüssler Fiorenza 1991, 35). Die Einbindung des Sophiawortes in die Weherufe muß schon in der Logienquelle erfolgt sein, da auch bei Lk das Sophiawort im Kontext der Weherufe steht. Uneinigkeit in der Forschung herrscht zudem über die ursprüngliche Stellung des Jerusalemwortes in der Logienquelle. Während einige Forscher der Ansicht sind, Lk bewahrte die ursprüngliche Reihenfolge, behaupten andere dasselbe von Mt. Vgl. dazu Kloppenborg 1988, 158f.

durch sie gerechtfertigt."²⁷

Bei genauerem Hinsehen stützt sich diese euphorische Beschreibung der Sophiagott Jesu bei Elisabeth Schüssler Fiorenza allein auf das Gleichnis von den launischen Kindern in Lk 7,31-35 par Mt 11,16-19. Silvia Schroer erweitert gegenüber E. Schüssler Fiorenza das weisheitschristologische Textmaterial der Logienquelle, auf Grund dessen sie zu demselben Schluß wie E. Schüssler Fiorenza kommt, immerhin um die bei Lk und Mt überlieferte Parabel vom großen Gast- bzw. Hochzeitsmahl, in der sie "das weisheitliche Motiv der einladenden Sophia" aus Spr 9,1-5 entdeckt.²⁸ Unabhängig von der noch nicht abgeschlossenen Diskussion über das Alter von QLk 7,35: "Die Weisheit wird gerechtfertigt von ihren Kindern" und über den weisheitlichen Hintergrund der Parabel vom großen Gastmahl (Lk 14,15-24 par Mt 22,1-10) erscheint mir diese Textbasis für die obige Beschreibung von Jesus Sophiagott durch E. Schüssler Fiorenza zu klein. Verwundert hat mich ihr Hinweis auf das Logion vom leichten Joch (Mt 11,28-30) im Anschluß an die zitierte Passage,²⁹ wird doch dieses bei Lk fehlende Logion in der Regel nicht zu Q gezählt, sondern dem Sondergut des Mt zugerechnet. Von den drei weisheitschristologisch deutbaren prophetischen Gerichtsworten erwähnt Elisabeth Schüssler Fiorenza zwar das Sophiawort QLk 11,49-51 und das Jerusalemwort 13,34f, zitiert aber jeweils nur den Schuld aufweis, nicht jedoch die unmittelbar folgende Gerichtsankündigung.³⁰ Ähnlich verfährt Silvia Schroer für das Sophiawort QMt 23,34-36, während sie für das Jerusalemwort QMt 23,37-39 immerhin den ersten Teil der Gerichtsankündigung mitzitiert, ohne allerdings näher auf ihn einzugehen.³¹

Elisabeth Schüssler Fiorenza wie Silvia Schroer nehmen also durchaus die Verfolgung der SophiabotInnen in diesen beiden prophetischen Gerichtsworten ernst, weigern sich aber zu erkennen, daß den Verfolgern – und das ist nach Meinung der meisten Exegeten ganz Israel – das Gericht angekündigt wird. Als Grund für diesen blinden Fleck sehe ich vor allem den offenen Widerspruch, den zumindest auf den ersten Blick die Gerichtsankündigung an ganz Israel mit der Grundthese von Schüssler Fiorenza und Schroer aufweist, nämlich daß die göttliche Sophia, die Jesus als ihren Boten sendet, "ohne Ausnahme allen Kindern Israels Heil und Wohlergehen zuspricht."³²

Schüssler Fiorenza und Schroer stolpern mit ihrer Auslegung der "Weisheits"logien natürlich noch nicht über den antijüdischen Fall-

²⁷Schüssler Fiorenza 1991, 29. Ähnlich Schroer 1991b, 115.119ff.

²⁸Schroer 1991b, 116f.

²⁹Schüssler Fiorenza 1991, 29.

³⁰Schüssler Fiorenza 1991, 29f.

³¹Schroer 1991ab, 116.

³²Schüssler Fiorenza 1991, 30.

strick "weisheitschristologische Texte in Q", sondern umgehen ihn geschickt. Abgesehen von ihrer eher beschönigenden Exegese der entsprechenden Texte, tragen sie aber nicht dazu bei, diesen antijüdischen Fallstrick für die Weisheitstexte in Q generell aus dem Wege zu räumen. Ich bin überzeugt davon, daß das nicht nur notwendig, sondern auch möglich ist. Wenn wir aber das Problem "potentieller Antijudaismus" nicht offen beim Namen nennen und angehen, sondern es stattdessen eher verschleiern, bereiten wir ungewollt immer wieder den Weg für eine tatsächlich auf die ein oder andere Weise antijüdische Auslegung der Weisheitschristologie in Q.

Im folgenden möchte ich – ohne irgendeinen Vollständigkeitsanspruch – einige Gedanken formulieren zu einer bewußt nicht antijüdischen Deutung der "Weisheits"logien in Q und zwar am Beispiel des für eine solche Auslegung sperrigsten Weisheitslogions in Q, Lk 11,49-51 par Mt 23,34-36.

3.3 *Einige Überlegungen zu einer nicht antijüdischen Auslegung der "Weisheits"logien in Q am Beispiel von QLk 11,49-51*

Zunächst einmal möchte ich das Sophiawort und seine Probleme kurz vorstellen. Ich gehe von der Lukasversion des Sophiawortes in Lk 11,49-51 par Mt 23,34-36 aus, die der vermuteten Q-Fassung nach Meinung der meisten Exegeten am nächsten steht.³³ Meine Übersetzung des griechischen Textes lautet folgendermaßen:

- V49 Deshalb auch sprach die Weisheit Gottes: ich werde zu ihnen senden Propheten und Apostel, und von ihnen werden sie (einige) töten und verfolgen,
- V50 damit eingefordert werde das Blut aller Propheten, das vergossen wurde von Grundlegung der Welt an, von dieser Generation,
- V51 vom Blut Abels bis zum Blut des Zacharias, der umgebracht wurde zwischen dem Heiligtum und dem Haus (= Tempel). Ja, ich sage euch, es wird eingefordert werden von dieser Generation.

Wie schon mehrfach erwähnt, gehört das Sophiawort zur Gattung "prophetisches Gerichtswort".³⁴ Als solches ist es fast klassisch aufgebaut:

- V49a Botenformel
 V49b Scheltwort = Schuldaufweis
 V50/51a Drohwort = Gerichtsankündigung
 V51b Bekräftigung (häufig als sekundär bezeichnet)

In Lk und Mt steht es jeweils am Ende einer Reihe von Weherufen

³³Kleinere literarkritische Differenzen (wie z.B. die, ob das matthäische σοφούς oder das ἀποστόλους in Lk 11,49 in Q ursprünglicher ist) brauche ich an dieser Stelle nicht zu diskutieren, da sie für meine Absicht nicht relevant sind.

³⁴So als erster Odil Hannes Steck 1967, 51-53.

(Lk 11,43-52 par Mt 23,13-39). Bei Lk folgt ihm noch ein letzter Weheruf, während bei Mt das Jerusalemwort anschließt und zusammen mit dem Sophiawort den Abschluß der Weherufreihe bildet. Obwohl das Sophiawort schon in Q mit den Weherufen verbunden war, wird allgemeine angenommen, daß diese Verbindung nicht ursprünglich ist. Uneinigkeit besteht allerdings darüber, wie alt das Sophiawort ist bzw. ob es als Ganzes oder in Teilen vorchristliche, jüdische oder genuin christliche Bildung ist.

In der Tat ist das Sophiawort ein hartes, ja für unsere Ohren fast unverständliches Wort. "Dieser Generation" wird nicht nur für ihre eigenen Verfehlungen und bösen Taten Konsequenzen angedroht, sondern für die bösen Taten aller ihrer Vorfahren vom Beginn der Welt an. In V 51b wird die Gerichtsandrohung an "diese Generation" noch einmal fast feierlich bekräftigt. Schwierigkeiten im Verständnis bereitet zudem die in unserem Zusammenhang merkwürdige Konjunktion ἵνα (damit) in V 50. In der Regel wird sie final übersetzt, also mit "damit", nach ihrer Hauptbedeutung im Griechischen.³⁵ Dadurch gewinnt das Weisheitswort an zusätzlicher Schärfe, liest es sich doch jetzt so, als habe die Weisheit Gottes durch die Sendung von ProphetInnen und ApostelInnen und deren erfolgte Ablehnung geradezu beabsichtigt, von "dieser Generation" das vergossene Blut aller ProphetInnen einzufordern. Das Sophiawort erscheint damit härter und aussichtsloser als die anderen prophetischen Gerichtsworte in Q, die Jesus als den Gesandten der Weisheit verstehen (QLk 11,31f; 13,34f). Für die Frage nach den antijüdischen Implikationen ist neben den genannten Problemen die hinter dem Sophiawort stehende mögliche Tradition von großer Bedeutung, die Rolle, die ihm in der Logienquelle zugeschrieben wird und schließlich die Deutung des ἡ γενεὰ αὐτῆ (diese Generation) auf Israel als Ganzes.

3.3.1 *Die hinter dem Sophiawort stehenden Traditionen*

Das größte Manko der bisherigen Auslegung der Gerichtsankündigungen in Q ist die eher rudimentäre Auseinandersetzung mit jüdischen Traditionen der Gerichtsankündigung, besonders mit der Schriftprophetie Israels und ihrer Fortführung in hellenistisch-römischer Zeit. Mehr noch, diese mangelnde Auseinandersetzung mit den jüdischen Traditionen ist meiner Meinung nach sogar fast durchgehend die Basis aller Argumente, die ein antijüdisches Verständnis der "Weisheits"worte in Q suggerieren. Selbst Migaku Sato, der in seiner Monographie "Q und Prophetie" versucht, die Logienquelle der prophetischen Gattung zuzuordnen, interessiert eher die kleinen Formen (z.B. die Verwendung der prophetischen Botenformel in QLk

³⁵So z.B. die Einheitsübersetzung ⁵1988, die Jerusalem Bibel ⁷1968, Pesch 1980 jeweils z.St. Anders Kloppenburg 1988, 115 ("that") und Schenke 1981, 79 ("darum").

11,49)³⁶ und die prophetischen Mikrogattungen, nicht so sehr eine inhaltliche Auseinandersetzung mit Charakter und Auftrag der jüdischen Prophetie und ihrer möglichen Fort- oder Weiterführung in Q.³⁷ Ähnliches gilt für die meisten Ausleger. Daher stellt sich für sie wie für Sato auch nicht die Frage, ob z.B. Q bzw. die entsprechende Q-Redaktion mit dem Sophiawort nicht doch die Absicht verband, wie Odil Hannes Steck und Felix Christ meinen, angesichts des erwarteten nahen Endes Israel zur Umkehr aufzurufen.³⁸ Um eine solche Frage adäquat beantworten zu können, müßte u.a. von neutestamentlicher Seite stärker das Gespräch mit AlttestamentlerInnen gesucht werden und zwar darüber, ob es in Israel überhaupt eine reine Unheilsprophetie gab und wenn erwiesenermaßen, ob eine solche Unheilsprophetie auch noch in frühjüdischen Schriften greifbar ist.

Am intensivsten beschäftigt sich Odil Hannes Steck in seiner Dissertation "Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten" mit jüdischen Traditionen, die hinter dem Sophiawort und dem Jerusalemwort liegen. Obgleich man seine Engführung der Auslegung beider "Weisheits" worte auf die deuteronomistische Tradition vom gewaltsamen Geschick der Propheten kritisieren kann,³⁹ liefert er in dieser Monographie eine Fülle von Fakten, die leider von den Auslegern z.B. des Sophiawortes noch gar nicht wirklich wahrgenommen wurden. So kann er nachweisen, daß die für uns heute so befremdliche Vorstellung von der Schuldkontinuität zwischen den Generationen, wie sie im Sophiawort zur Sprache kommt, eine jüdische Vorstellung ist und sich in verschiedenen Variationen immer wieder in jüdischen Schriften findet.⁴⁰

Nicht unerwähnt lassen möchte ich an dieser Stelle die jüdischen Traditionen über die abgelehnte Weisheit. Hervorzuheben ist vor allem Spr 1,24-32, wo die personifizierte Weisheit an Stelle Gottes in prophetischer Sprache Anklage gegen die sie Ablehnenden erhebt und ihnen entsprechende Konsequenzen androht (ähnlich Spr 8,36). Inwieweit im Sophiawort über diese Traditionen hinaus die abgelehnte und deshalb in den Himmel zurückkehrende Weisheit der Apokalyp- (äthHen 94,5; 4 Esr 5,9f) eine Rolle spielt, müßte noch eingehender untersucht werden. Die Verbindung zwischen der personifizierten Weisheit mit der Tradition vom gewaltsamen Geschick der Propheten in QLk 11,49-51 ließe sich aber auch ohne die Apokalyp-

³⁶Daß es sich bei $\delta\acute{\iota}\alpha\ \tau\omicron\text{-}\tau\omicron\ \kappa\alpha\iota\ \eta\ \sigma\omicron\phi\iota\alpha\ \tau\omicron\text{-}\tau\omicron\ \theta\epsilon\omicron\text{-}\tau\omicron\ \epsilon\text{-}\pi\epsilon\upsilon\upsilon$ nicht bloß um eine Zitationsformel handelt, sondern um eine modifizierte Botenformel hat als erster Odil Hannes Steck erkannt (Steck 1967, 51f). Sato 1988, 152f geht es vor allem darum, die Botenformel als redaktionell und als nicht zum ursprünglichen Gerichtswort (QLk 11,49b-50) gehörend zu erweisen.

³⁷Zu QLk 11,31f; 11,49-51; 13,34f vgl. Sato 1988, 150-160.

³⁸Vgl. dazu oben S. 162.

³⁹Steck 1967, 26-58.222-239 u.ö.

⁴⁰Steck 1967, 110-128.

tik erklären.⁴¹

3.3.2 Die Wendung "diese Generation"

Die Wendung "diese Generation" wird von einer Reihe Auslegern als typisch für eine bestimmte späte, häufig als redaktionell eingestufte Schicht der Logienquelle angesehen.⁴² In Q kommt die Wendung nur in dieser Schicht vor. Für uns interessant ist, daß alle sechs oder sieben Stellen⁴³ sowohl im Zusammenhang mit einer Gerichtsankündigung stehen als auch in oder in der Nähe von "Weisheits"worten: QLk 7,31; 11,29-32; 11,50-51. Darüber hinaus ist ἡ γενεὰ αὐτῆ nicht nur an diesen Stellen, sondern auch sonst im NT durchweg negativ konnotiert.⁴⁴ Dieser Ausdruck erscheint daher für die meisten Ausleger "als ein terminus technicus für Israel in seiner gegenwärtigen Ablehnung der Botschaft".⁴⁵ Bestätigt finden sie ihre Ansicht in der Verwendung von דור im MT bzw. γενεά in der LXX (beides: Geschlecht, Generation) und zwar in Dtn 32,5 und in Ps 95 (94 LXX),7-11 sowie in Schriften jüdischer Apokalyptik (äthHen 93,9; Jub 23,14-22; 1QpHab 2,6f; 7,2 u.ö.).

Damit aber steht der Ausdruck "diese Generation" in der Tradition jüdischer Gerichtsankündigung, ja er ist nur durch sie angemessen zu verstehen. Trotz dieses allgemein akzeptierten Hintergrunds ist für viele Exegeten die Wendung "dieses Geschlecht" in unserem Zusammenhang wichtiger Indikator für das definitive, unabwendbare Gericht, das Q für Israel erwartet, und damit für einen ebenso definitiven Bruch der Q-Gruppe mit Israel.

Meiner Meinung nach ist diese Interpretation aus folgenden Gründen problematisch, wenn nicht gar falsch: 1) Die negative Konnotation des Ausdrucks in der jüdischen Tradition wird nicht wirklich ernstgenommen und entsprechend genauer untersucht. 2) Die Q-Gruppe kündigt das Gericht nicht "Israel" oder den "Juden" an, sondern "diesem Geschlecht". Für mich ist dieser sprachliche Unterschied von großer Bedeutung, weil er darauf hinzuweisen scheint, daß die Q-Gruppe sich zu diesem Zeitpunkt noch als Teil Israels versteht.⁴⁶ 3) Die oft in diesem Zusammenhang betonte positive Sicht der Heiden auf dieser Ebene von Q müßte noch einmal gründlich untersucht werden, gerade auch in ihrer positiven Gegenüberstellung zu Israel. Immerhin finden sich ähnliche Traditionen im AT und in rabbinischen Schriften. So kann in Klgl 4,6 und Ez 16,46-55 sogar Sodom Israel positiv gegenübergestellt werden (bei Ez zusätzlich

⁴¹Hinzuweisen ist dabei auch auf Weish 7,27: "Von Generation zu Generation tritt sie (die Weisheit) in heilige Seelen ein und schafft Freunde Gottes und Propheten."

⁴²So u.a. Lührmann 1969, 24-48; Kloppenborg 1987, 147f; Kosch 1989, 191; Horn 1991, 357.

⁴³Je nachdem, ob die Wendung in Lk 11,30 als lukanisch angesehen wird oder nicht.

⁴⁴Vgl. die Belege bei Horn 1991, 358.

⁴⁵Horn 1991, 358.

⁴⁶Darauf weist auch Hoffmann 1972, 169 hin.

Samaria). Odil Hannes Steck verweist auf LamR proöm. 31 und Tanchuma Wajikra, in denen Israel gegenüber Ninive als unbußfertig bezeichnet wird.⁴⁷

3.3.3 Die Bedeutung von ἵνα ἐκζητηθῆ (damit eingefordert werde) in QLk 11,50

Wie erwähnt macht neben dem Ausdruck "diese Generation" das ἵνα ἐκζητηθῆ einer nicht antijüdischen Auslegung die größten Schwierigkeiten. Verstehe ich das ἵνα final (= damit), scheint kaum eine andere Interpretation möglich zu sein, als Friedrich Wilhelm Horn sie bietet, wenn ich auch in Zweifel ziehe, ob der Rachebegriff hier am Platz ist: "Jetzt zielt die Aussage darauf, daß die Sendung der Boten an Israel und deren Verfolgung und Ermordung notwendig zu einer Rache an diesem Geschlecht führen (vgl. ἵνα in V. 50a)."⁴⁸ Zusammen mit dem Begriff ἐκζητεῖν (= einfordern) läßt diese "Rache" nach F.W. Horn keinen Hoffnungsschimmer für Israel mehr offen.⁴⁹

Tatsächlich scheint die Wendung ἐκζητεῖν τὸ ἀσῆμα, wenn die LXX von Blutschuld spricht, unabänderlichen Charakter zu haben, d.h. die Blutschuld muß mit dem eigenen Blut bezahlt werden (z.B. Gen 9,5; 42,22; Ps 9,13; Ez 3,18; 33,6.8).⁵⁰ Allerdings könnte sich bei Ez ein modifizierteres Verständnis andeuten. Es besteht also noch Forschungsbedarf. Was das ἵνα angeht ist nicht klar, ob es tatsächlich final gemeint ist, und wenn, in welchem Sinn. So kann z.B. nach Blaß-Debrunner im späteren Griechisch ἵνα für den Infinitiv der Folge eintreten, also konsekutiv gebraucht werden.⁵¹ Eine andere, häufigere Erklärung leitet ἵνα in V 50 vom hebräischen יַעֲמֵךְ ab, das ebenso wie ἵνα in der Regel final gebraucht wird.⁵² Mi 6,16 ist dafür ein gutes Beispiel. Es ist ebenfalls ein Gerichtswort, das entsprechend zu QLk 11,49f der Anklage an Jerusalem eine mit יַעֲמֵךְ eingeleitete Gerichtsandrohung folgen läßt: "Du hast dich nach Omris Gesetzen gerichtet und nach all den bösen Taten des Hauses Ahab; nach ihren Ratschlägen habt ihr gelebt, *damit* ich dich zur schauerlichen Wüste mache und deine Bewohner zum Gespött." Wilhelm Rudolph z.B. deutet es ironisch.⁵³ Für QLk 11,49f wäre eine solche Deutung immerhin zu überlegen, jedenfalls nicht mit dem folgenden Satz abzutun: "an unserer Stelle hat es dies wohl nicht".⁵⁴

Die Frage nach einer eher "scharfen" oder "weichen" Bedeutung

⁴⁷Steck 1967, 95 u. Anm. 2.

⁴⁸Horn 1991, 359.

⁴⁹Horn 1991, 360.

⁵⁰Das ἐκζητεῖν τὸ ἀσῆμα gibt in der LXX das hebr. עָמַךְ אוֹרְרָה oder עָמַךְ בְּקִבָּא (Pi) wieder.

⁵¹Blaß/Debrunner/Rehkopf 1979, 317f mit einer Reihe von Beispielen.

⁵²So z.B. Steck 1967, 52 Anm. 10 und Sato 1988, 154.

⁵³Rudolph 1975, 120.

⁵⁴Sato 1988, 154.

des ἵνα ἐκζητηθῆ im Sophiawort erhält jedoch untergeordnete Bedeutung, wenn das Sophiawort nicht als definitive, unumkehrbare Gerichtsansage verstanden wird, sondern als (vielleicht letzte) Aufforderung zur Umkehr an "diese Generation". Auch eine "scharfe" Bedeutung würde in diesem Fall die Umkehrforderung nicht konterkarieren, sondern würde "diese Generation" auf die äußerste Konsequenz hinweisen, die Mord und Verfolgung der SophiabotInnen bei Gott haben wird, wenn sie nicht von ihrem bösen Tun umkehren.

3.4 *Fazit*

An dieser Stelle breche ich meine Überlegungen zu einer nicht anti-jüdischen Interpretation von QLk 11,49-50 ab. Ich konnte hoffentlich zeigen, daß dieses schwierige Gerichtswort der personifizierten Weisheit Gottes für die hinter ihm stehende Q-Gruppe nicht notwendig ein Zeichen für den endgültigen Bruch zwischen ihr als "Heils"kollektiv und Israel als "Unheils"kollektiv sein muß, sondern mit guten Gründen verstanden werden kann als ein Versuch der Q-Gruppe mit Hilfe verschiedener jüdischer, vor allem prophetischer Traditionen, ihre verstockten jüdischen Zeitgenossen zur Umkehr zu bewegen. Dabei halte ich es für wahrscheinlich, daß die das Gericht ankündigenden "Weisheits"logien auch Trost- und Erklärungsfunktionen hatten und zur Stärkung der eigenen Identität beitrugen.⁵⁵

Ein solches nicht antijüdisches Verständnis des Sophiawortes könnte sogar prinzipiell noch in das von Silvia Schroer und Elisabeth Schüssler Fiorenza vertretene Konzept der offenen, integrativen und einladenden Sophiagott passen. Es widerspricht ihm jedenfalls nicht von vornherein. Doch hat diese Offenheit deutliche Grenzen. Menschen, die die BotInnen der Sophiagott verfolgen und töten, müssen mit den entsprechenden Konsequenzen von Seiten Gottes rechnen. Eine die realen Konflikte ausblendende Sophialogie oder Sophiachristologie ist nicht Sache von Q. Menschenverachtendes Verhalten leichthin zu übergehen oder gar zu verschleiern, können wir mittelschichtorientierten westeuropäischen AkademikerInnen uns vielleicht leisten, nicht aber Menschen wie die Q-Leute, die mit Tod und Verfolgung direkt konfrontiert sind. In einer solchen Situation ist es notwendig, die Umkehrung der herrschenden Verhältnisse mit den entsprechenden Konsequenzen für die Schuldigen als Gottes Wille zu behaupten. Diese Konsequenzen überläßt auch die durch die Gerichtsansage an "diese Generation" gekennzeichnete späte Schicht der Logienquelle einzig Gott (ἐκζητηθῆ ist passivum divinum).⁵⁶ Ob für

⁵⁵So bes. Hoffmann 1972, 170f; Légasse 1982, 255f; Kloppenborg 1987, 168; Koch 1989, 189.

⁵⁶Légasse 1982, 255 weist auf das Faktum hin, daß in Q jeglicher positiver Ausdruck des Hasses und jede Verwünschung des Gegners fehlt, im Unterschied zu Texten der Qumrangruppe. Légasse beschäftigt sich auch mit der Vereinbarkeit von Feindesliebegebot und den Gerichtsworten in Q. Er unterscheidet zwischen einer Paränese, die die individuellen Beziehungen regelt, und prophetischen Gerichts-

die Gruppe dabei eine intensive apokalyptische Naherwartung im Hintergrund stand, ist heute umstritten.⁵⁷

Was für uns heute in den "Weisheits"worten der Logienquelle schwierig zu verstehen bleibt, ist die fast selbstverständlich vorausgesetzte Verantwortung der lebenden Generation für die Schuld der Vorfahren. Dies ist jedoch für uns Deutsche ein nicht unbekannter Aspekt. Es lohnt sich, darüber nachzudenken.

4. *Schluß*

Ich möchte an dieser Stelle nicht noch einmal die verschiedenen anti-jüdischen Fallstricke neutestamentlicher Weisheitschristologie rekapitulieren. Stattdessen halte ich es für wichtig, noch einmal an den Anfang dieses Artikels anzuknüpfen und an die dort beschriebenen Hoffnungen, die viele Frauen mit der Sophialogie und der Weisheitschristologie verbinden. Haben diese Hoffnungen eine Basis im Neuen Testament? Für die "weisheit"lichen Gerichtsworte in Q ist das meiner Meinung nach nur bedingt der Fall. Im Sophiawort QLk 11,49-51 wird das Göttliche zwar durch eine weibliche Gestalt repräsentiert (erstes Motiv), doch wage ich zu bezweifeln, ob sich viele Frauen mit den Inhalten identifizieren können, die dort mit der Weisheit verbunden sind (zweites Motiv). Gerichtsankündigung wird in der Regel von Frauen nicht als ihre typische Aufgabe verstanden, ja eher der männlichen Welt zugeordnet. Auch die nichtpatriarchale Moral ist nur schwer auszumachen in den "Weisheits"logien von Q (drittes Motiv). Die Weisheit gibt jedenfalls nicht einfach nur einen Rat, sondern sagt denjenigen, die sie und ihre BotInnen ablehnen das Gericht an. Dieses Verhalten steht zwar durchaus in der Linie des Verhaltens auch der frühjüdischen Weisheitsgestalt (vgl. Spr 1,24-32), wird aber in einer euphorischen Auslegung dieser weiblich-göttlichen Gestalt häufig nicht in aller Konsequenz wahrgenommen.

Zwei Überlegungen seien dazu an den Schluß gestellt:

1) Es muß in der neutestamentlichen feministischen Forschung noch stärker als bisher eine solche Gestalt wie die Weisheit verknüpft werden mit der Bedeutung von Frauen in den jeweiligen Traditionsschichten. Für die Logienquelle ist dabei von einer eigentümlichen Ambivalenz auszugehen, wie Luise Schottroff gezeigt hat: Einerseits ist sie eine patriarchale Schrift mit einer androzentrischen Sprache, in der Frauen z.B. "Objekte männlichen Handelns bei der Eheschließung (...) und Ehescheidung (...)"⁵⁸ sind, andererseits findet sich in ihr eine Patriarchatskritik, "die an die Wurzeln von patriarchalem

worten, die ganz Israel ansprechen (ebd.).

⁵⁷Zum Ganzen jüngst Arland D. Jacobson 1992, bes. 412-419. Schon Lührmann 1969, 69-75.94 weist auf eine Reihe von Anzeichen in den Texten hin, die für Parusieverzögerung sprechen.

⁵⁸Schottroff 1991, 332f.

Männerverhalten heranreicht", ⁵⁹ z.B. die Kritik an der politischen Weltherrschaft Roms, am Luxus der Herodespaläste. Einerseits macht sie Frauenarbeit unsichtbar, andererseits nimmt sie Frauenhausarbeit auffällig gerecht war, etc. Es wäre daher genauer zu bestimmen, ob die göttliche Weisheit auf die Wahrnehmung von Frauen in Q Einfluß gehabt hat und wenn ja, welchen. Hier könnte die Untersuchung des weisheitschristologisch durchaus relevanten Jubelrufes (QLk 10,21f) ⁶⁰ weiterhelfen und die genauere Bestimmung der *νήπιοι* (Unmündige).

2) Elisabeth Schüssler Fiorenza macht in Auseinandersetzung mit dem weisheitschristologischen Ansatz der „inkarnatorischen Androgynie“ darauf aufmerksam, daß bei einer unreflektierten Verwendung „die soziokulturell patriarchal besetzten Begriffe ‚weiblich und männlich‘ ontologisch-christologisch verfestigt werden.“ ⁶¹ Wir sollten uns bewußt sein, daß Sprache eine sozial-kulturelle Konvention ist und keine Abbildung von Wirklichkeit. Daher müssen wir nach Elisabeth Schüssler Fiorenza „nicht nur eine ontologische Ineinssetzung von grammatischem Geschlecht und göttlicher Wirklichkeit, sondern auch von grammatischem Geschlecht und menschlicher Wirklichkeit theologisch ablehnen.“ ⁶² Es könnte daher für uns Frauen auch eine Chance sein, daß sich die göttliche Sophia in den "Weisheits"logien von Q durch ihre richterliche Funktion gegen eine eindeutige Zuordnung zur weiblichen Sphäre sperrt, eröffnet sie uns doch die Möglichkeit die männlich-weibliche Dichotomie zu transzendieren und in diesem Fall auch prophetisch-richterliches Sprechen und Handeln für uns in Anspruch zu nehmen.

⁵⁹Schottroff a.a.O. 334f.

⁶⁰Gegen Schottroff 1991, 343, die in Lk 10,21 par Mt 11,25 kein weisheitliches Motiv findet.

⁶¹Schüssler Fiorenza 1991, 38.

⁶²Schüssler Fiorenza 1991, 40.

Literatur

- Blass, Friedrich / Debrunner, Albrecht / Rehkopf, Friedrich, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, Göttingen ¹⁵1979.
- Christ, Felix, Jesus Sophia. Die Sophia-Christologie bei den Synoptikern, Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 57, Zürich 1970.
- Heschel, Susannah, Jüdisch-feministische Theologie und Antijudaismus in christlich-feministischer Theologie, in: Leonore Siegele-Wenschkewitz (Hg.), Verdrängte Vergangenheit, die uns bedrängt. Feministische Theologie in der Verantwortung für die Geschichte, München 1988, 54-103.
- Hoffmann, Paul, Studien zur Theologie der Logienquelle, NTAbh. NF 8, Münster 1972.
- Horn, Friedrich Wilhelm, Christentum und Judentum in der Logienquelle, in: EvTh 51 (1991), 344-364.
- Jacobson, Arland D., Apocalyptic and the Synoptic Saying Source Q, in: The Four Gospels 1992, FS Frans Neirynck, Vol. 1, BEThL 100, Leuven 1992, 403-419.
- Jakobs, Monika, Frauen auf der Suche nach dem Göttlichen. Die Gottesfrage in der feministischen Theologie, Münster 1993.
- Johnson, Elizabeth A., Jesus, the Wisdom of God. A Biblical Basis for Non-Androcentric Christology, in: ETL 61 (1985), 261-294.
- Kertelge, Karl, Art. δικαιόω rechtfertigen, gerechtsprechen, in: EWNT I, 1980, 796-807.
- Kloppenborg, John S., The Formation of Q. Trajectories in Ancient Wisdom Collections, Studies in Antiquity and Christianity, Philadelphia 1987.
- Kloppenborg, John S., Q Parallels. Synopsis, Critical Notes and Concordance, Sonoma 1988.
- Kosch, Daniel, Die eschatologische Tora des Menschensohnes. Untersuchungen zur Rezeption der Stellung Jesu zur Tora in Q, NTOA 12, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1989.
- Légasse, Simon, L'oracle contre "cette génération" (Mt 23,34-36 par Lc 11,49-51) et la polémique judéo-chrétienne dans la source des logia, in: Joél Delobel (Hg.) Les Paroles des Jésus – The Sayings of Jesus, FS Joseph Coppens, BEThL 59, Leuven 1982, 237-256.
- Lührmann, Dieter, Die Redaktion der Logienquelle, WMANT 33, Neukirchen 1969.
- Mulack, Christa, Jesus – der Gesalbte der Frauen. Weiblichkeit als Grundlage christlicher Ethik, Stuttgart 1987.
- Mulack, Christa, Die Weiblichkeit Gottes. Matriachale Voraussetzungen des Gottesbildes, Stuttgart 1983.
- Mulack, Christa, Im Anfang war die Weisheit. Feministische Kritik

des männlichen Gottesbildes, Stuttgart 1988.

Rudolph, Wilhelm, Micha-Nahum-Habakuk-Zephania, KAT XIII,3, 1975.

Sato, Migaku, Q und Prophetie. Studien zur Gattungs- und Traditionsgeschichte der Quelle Q, WUNT 2. Reihe 29, Tübingen 1987.

Schenk, Wolfgang, Synopse zur Redenquelle der Evangelien. Q-Synopse und Rekonstruktion in deutscher Übersetzung mit kurzen Erläuterungen, Düsseldorf 1981.

Schottroff, Luise, Wanderprophetinnen. Eine feministische Analyse der Logienquelle, in: EvTh 51 (1991), 332-344.

Schroer, Silvia, Die göttliche Weisheit und der nachexilische Monotheismus, in: Marie-Theres Wacker/Erich Zenger (Hg.), Der eine Gott und die Göttin. Gottesvorstellungen des biblischen Israel im Horizont feministischer Theologie, Freiburg 1991, 151-182, (= 1991a).

Schroer, Silvia, Jesus Sophia. Erträge der feministischen Forschung zu einer frühchristlichen Deutung der Praxis und des Schicksals Jesu von Nazaret, in: Doris Strahm / Regula Strobil (Hg.), Vom Verlangen nach Heilwerden. Christologie in feministisch-theologischer Sicht, Fribourg / Luzern 1991, 112-128, (= 1991b).

Schroer, Silvia, 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/Basel/Wien 1991, 9-23 (= 1991c).

Schulz, Siegfried, Q. Die Spruchquelle der Evangelisten, Zürich 1972.

Schüssler Fiorenza, Elisabeth, Zu ihrem Gedächtnis ... Eine feministisch-theologische Rekonstruktion der christlichen Ursprünge, München 1988 (amerikanisches Original 1983).

Schüssler Fiorenza, Elisabeth, Auf den Spuren der Weisheit – Weisheitstheologisches Urgestein, in: Verena Wodtke (Hg.), Auf den Spuren der Weisheit. Sophia – Wegweiserin für ein weibliches Gottesbild, Freiburg/Basel/Wien 1991, 24-40.

Steck, Odil Hannes, Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten. Untersuchungen zur Überlieferung des deuteronomistischen Geschichtsbildes im Alten Testament, Spätjudentum und Urchristentum, WMANT 23, Neukirchen-Vluyn 1967.

Strahm, Doris, Für wen haltet ihr mich? Einige historische und methodische Bemerkungen zu Grundfragen der Christologie, in: dies. / Regula Strobil, (Hg.) Vom Verlangen nach Heilwerden. Christologie in feministisch-theologischer Sicht, Fribourg/Luzern 1991, 11-36.

Wöller, Hildegunde, Sophia (Weisheit), in: Maria Kassel (Hg.), Feministische Theologie. Perspektiven zur Orientierung, Stuttgart 1988, 45-58.