

# „Weisheitslehrer“ – eine Kategorie für Jesus? Eine Spurensuche bei Jesus Sirach

Von Martin Ebner, Münster

Zwei Streiflichter am Anfang: „Jesus als Weisheitslehrer“ – diese Kategorisierung, vorsichtshalber in Klammern gesetzt, findet sich als Erläuterung hinter der ersten Sparte von „Herrenworten“, die R. Bultmann in seiner „Geschichte der synoptischen Tradition“ (1921) untersucht, eben den „Logien“.<sup>1</sup> Mit „Jesus als Weisheitslehrer“ hat H.-J. Klauck den ersten Hauptteil eines richtungweisenden Vortrags (1992) überschrieben, in dem er den Weg von der Verkündigung des historischen Jesus über dessen Porträtierung als „Bote der Weisheit“ bis hin zu seiner Stilisierung als personalisierte Weisheit in 1 Kor 1–3 abschreitet.<sup>2</sup> In beiden Fällen ist der Bezugspunkt für die Kategorisierung Jesu als „Weisheitslehrer“ der gleiche: eben die weisheitlichen Logien in der Jesustradition, die – wie die jeweils beigefügten Parallelen belegen – ihre größte Nähe zu den Sprüchen im Proverbienbuch der jüdischen Bibel haben.

Aus dem gleichen Grund haben rund ein Jahrhundert früher Forscher wie R. F. Horton (1888) oder D. Smith (1902) in Jesus einen *Schüler* und *Rezipienten* des Proverbienbuches gesehen.<sup>3</sup> In unseren Tagen ist es der Alttestamentler C. Westermann gewesen, der in verschiedenen Publikationen (1990) genau diese Relation herausstreicht: Jesus im Fluidum der alten Spruchweisheit Israels, wobei es meist schwierig zu entscheiden sei, „wie das Verhältnis zwischen einem originalen Jesuswort bzw. einem von Jesus geprägten Spruch und einem von Jesus übernommenen Volksspruchwort zu bestimmen ist“.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> R. Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition (1921) (FRLANT 29), Göttingen<sup>8</sup>1970, 73.

<sup>2</sup> H.-J. Klauck, „Christus, Gottes Kraft und Gottes Weisheit“ (1 Kor 1,24). Jüdische Weisheitsüberlieferungen im Neuen Testament, in: *ders.*, Alte Welt und neuer Glaube. Beiträge zur Religionsgeschichte, Forschungsgeschichte und Theologie des Neuen Testaments (NTOA 29), Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1994, 251–275.

<sup>3</sup> R.F. Horton, Christ's Use of the Book of Proverbs, in: *Exp.* III/7 (1888) 105–123; D. Smith, Our Lord's Use of Common Proverbs, in: *Exp.* VI/6 (1902) 441–454.

<sup>4</sup> C. Westermann, Die Logien in der synoptischen Überlieferung in ihrem Verhältnis zu den Sprüchen des Proverbienbuches. Zu einem Kapitel in R. Bultmanns „Geschichte der synoptischen Tradition“, in: *JBTh* 5 (1990) 241–244, hier: 243; vgl. auch

Jesus – ein fleißiger Student des Proverbienbuches oder ein „Weisheitslehrer“? Jesus – ein Nutzer von Volksweisheit oder ein Produzent von originalen Sprüchen? Anders gefragt: Wie klar ist eigentlich die Kategorie „Weisheitslehrer“ definiert, wenn sie auf Jesus angewendet wird? Das als erstes zu tun, nämlich die Konturen eines „Weisheitslehrers“ – und zwar innerhalb des jüdischen Traditionsstroms – zu umschreiben, *bevor* danach gefragt wird, ob der historische Jesus bzw. welche Teile der Jesustradition zu Recht mit dieser Kategorie belegt werden können, ist der Weg, den dieser Artikel beschreiten will.<sup>5</sup>

### 1. Weisheitliche Argumentation – eine Strategie

Nicht jede und jeder, die/der weisheitliche Sprachformen einsetzen und damit zielsicher argumentieren kann, ist eo ipso ein Weisheitslehrer. In der jüdischen Bibel gibt es dafür Beispiele genug. Ob es Natan ist, der Prophet, dem es mit Hilfe einer Parabel gelingt, den König sein eigenes Verhalten sozusagen aus der Außenperspektive („in einer Stadt lebten einst zwei Männer ...“) betrachten und ihn emotional entsprechend reagieren zu lassen, so dass er über sich selbst sein eigenes Urteil spricht (2 Sam 12,1–6). Ob es die anonym bleibende, kluge (!) Frau ist, die mit der gleichen Taktik den König David dazu bringt, seinen Sohn Absalom, der wegen seines Brudermords eine *persona ingrata* geworden ist, wieder nach Jerusalem zurückkehren zu lassen (2 Sam 14,5–9). Ob es Ahab ist, der König von Israel, der die Botschaften der Belagerer vor seiner Stadt, die immer größere Forderungen stellen und immer mehr Angst einjagen, schließlich mit einem Sprichwort kontert, das vor allzu voreiliger Siegesgewissheit warnt: „Wer den Gürtel anlegt, soll sich nicht rühmen wie einer, der ihn bereits ablegt“ (1 Kön 20,11). Oder ob es schließlich Gideon ist, der Held, der im Rivalitätsstreit zwischen den Männern Efraims und seinen eigenen Leuten die aufgebrachten Efraimter dadurch besänftigen kann, dass er ihnen qua Sprichwort ein Kompliment macht: „Ist nicht die Nachlese Efraims besser als die Weinlese Abiäters?“ (Ri 8,2).<sup>6</sup> Sie alle, der König, die kluge Frau, der Prophet genauso

---

ders., *Wurzeln der Weisheit. Die ältesten Sprüche Israels und anderer Völker*, Göttingen 1990, bes. 123–127.

<sup>5</sup> In Anlehnung an das Seminar in Erfurt. Den Teilnehmerinnen und Teilnehmern sei für ihre Anregungen und konstruktive Kritik herzlich gedankt.

<sup>6</sup> Vgl. C. R. Fontaine, *Traditional Sayings in the Old Testament. A Contextual Study*

wie der Held, verstehen sich auf Weisheit. Sie greifen auf Erfahrungen aus dem Alltagsleben zurück und spitzen sie – teils fiktiv – so zu, dass sich eine deutliche Analogie zum vorliegenden Problem ergibt. Dadurch soll beim Adressaten ein Denkprozess eingeleitet werden, der auf das anstehende Problem neues Licht wirft. Das Vorgehen ist im höchsten Maße klug: Der Gesprächspartner, dessen Verhalten oder dessen Einsicht hinterfragt bzw. korrigiert werden soll, stößt selbst zu dieser neuen Einsicht vor. Er muß sich nichts vorschreiben lassen.<sup>7</sup> Dabei bemerkt er – zumindest auf den ersten Blick – überhaupt nicht, dass die „Führung“ doch auf der anderen Seite liegt. Denn der eigentliche Schachzug der weisheitlichen Argumentation besteht in der *Auswahl* der Alltagsanalogien. Die Sachverhalte, die zur Sprache kommen, sind geradezu banal und selbstverständlich. Der Gesprächspartner stimmt sofort zu. Aber damit ist er der klugen Frau bzw. dem klugen Mann bereits „auf den Leim gegangen“. Wenn er den Sachverhalten aus dem Alltag zustimmt, wird er nicht umhin können, auch den entsprechenden Analogien seine Zustimmung nicht zu verweigern – und das bedeutet: seinen eigenen „Fall“ unter einem neuen Blickwinkel zu betrachten und die entsprechenden Konsequenzen zu ziehen.

Was in den genannten Beispielen geschieht, ist die Steuerung eines *offenen Kommunikationsprozesses* mit Hilfe weisheitlicher Sprachformen. Dabei wird die eigene Option per Alltagsanalogie eingebracht. Der Gesprächspartner muss die Analogie selbst entdecken, und es liegt in seiner Hand, ob er die entsprechenden Konsequenzen zieht. Weisheit wird hier als Strategie in schwierigen Kommunikationssituationen eingesetzt.<sup>8</sup> Obwohl die genannten klugen Frauen und Männer diese Strategie bestens beherrschen, werden wir sie trotzdem nicht „Weisheitslehrer“ nennen. Ganz zu Recht; denn den eigentlichen Weisheitslehrer kennzeichnen *zusätzliche*, spezifisch *andere* Charakteristika.

---

(BiLiSe 5), Sheffield 1982, die innerhalb narrativer Texte der Geschichtsbücher die Strategie von Sprichwörtern untersucht, hier: 76–86; zu 1 Kön 20,11: 127–138.

<sup>7</sup> Vgl. H. Delkurt, Ethische Einsichten in der alttestamentlichen Spruchweisheit (BThSt 21), Neukirchen-Vluyn 1993, 145.

<sup>8</sup> Vgl. M. Ebner, Jesus – ein Weisheitslehrer? Synoptische Weisheitslogien im Traditionsprozeß (Herders Biblische Studien = HBS 15), Freiburg 1998, 35–47.

## 2. Der Weisheitslehrer – Konturen eines Berufsstandes

Aus berufenem Mund werden diese Charakteristika präzise benannt. Von keinem anderen als dem jüdischen Weisheitslehrer par excellence, Jesus Sirach, und zwar in seinem Diptychon Sir 38,24–39,11.<sup>9</sup> Präziser wäre von einer Synkrisis zu reden. Denn der Weisheitslehrer, hier γραμματεὺς genannt, wird auf der Folie und im Vergleich mit typischen Handwerksberufen profiliert. Dabei sind zunächst die gemeinsamen Konstituenten interessant, die beide Gruppen überhaupt erst vergleichbar machen: Als (1) Berufsgruppe werden sie (2) der Stadt zugeordnet, der sie (3) durch ihre besondere Art von „Weisheit“ nutzen – allerdings in unterschiedlicher Funktion (soziologisch), was wiederum mit ihrem unterschiedlichen Spezialwissen (inhaltlich) zusammenhängt. Die Charakteristika, die Jesus Sirach für den Weisheitslehrer herausstellen will, bündelt er in einem Kontrastvergleich in Sir 38,33f. Im Unterschied zum Weisheitslehrer fungieren die Handwerker *nicht* als Berater in den Gremien der Stadt, sie haben *kein* gesellschaftliches Prestige, sie sprechen *nicht* Recht. Der Grund: Ihnen fehlt die Kenntnis von Recht und Gesetz. Sie haben keine Sinnsprüche gespeichert. All das – und es sind genau diese Charakteristika – zeichnet den Weisheitslehrer aus, so dass die für die Handwerker negierten Punkte bei der Darstellung des Schriftgelehrten (38,34c–39,8) erneut, jetzt positiv, genannt werden. Die Handarbeiter sind für die Versorgungsarbeit zuständig, bringen Fleisch, Feldfrucht, Siegelringe, Gewebe, eiserne Geräte und Vasen auf den Markt, der Schriftgelehrte Bildung und Urteil. Und das hängt mit ihrem unterschiedlichen Arbeitsbereich und dem dafür angeeigneten Spezialwissen zusammen.

### 2.1. Das Material: die Tradition

Zum Teil bis in die Wortwahl hinein arbeitet Jesus Sirach im Blick auf die Profilierung des Schriftgelehrten die Kontraststrukturen heraus: Rühmt sich der Bauer seines Pfluges (38,25), so der Schriftge-

---

<sup>9</sup> Vgl. die Analysen von J. Marböck, Sir 38,24–39,11: Der schriftgelehrte Weise. Ein Beitrag zu Gestalt und Werk Ben Siras, in: *ders.*, Gottes Weisheit unter uns. Zur Theologie des Buches Sirach, hg. von I. Fischer (HBS 6), Freiburg 1995, 25–51; L. Schrader, Beruf, Arbeit und Muße als Sinnerfüllung bei Jesus Sirach, in: R. Egger-Wenzel/I. Kramer (Hg.), Der Einzelne und seine Gemeinschaft bei Ben Sira (BZAW 270), Berlin 1998, 117–149, bes. 118–132. Die Zitation der Texte aus Sir hält sich konsequent an die Textausgabe von F. Vattoni, *Ecclesiastico. Testo ebraico con apparato critico e versione greca, latina e siriana*, Napoli 1968.

lehrte des Gesetzes (39,8); wendet der Bauer die Ochsen um, um sie nach Hause zu treiben (38,25), so der Schriftgelehrte die Sinnsprüche, um sie zu ergründen (39,3); handelt die „Erzählung“ des Bauern von jungen Stieren (38,25),<sup>10</sup> so studiert der Weisheitslehrer die „Erzählungen“ der Alten (39,2). Ist das Herz der Handwerker auf die Vollendung ihrer manuellen Tätigkeiten gerichtet (38,26.27.28.30), so das Herz des Schriftgelehrten auf die Tora (38,24; 39,1).

Auf den Punkt gebracht, heißt das: Der Schriftgelehrte/Weisheitslehrer ist frei von manueller Tätigkeit, er hat Muße (38,24), sein Handwerkszeug sind die Bücher, seine Arbeit besteht in der geistigen Aneignung und Durchdringung der (schriftlich fixierten) Tradition.<sup>11</sup> In 38,24–39,3 erfahren wir darüber Näheres: Außer dem „Gesetz des Höchsten“ wird hier die „Weisheit aller Alten“ genannt, „Prophetien“, die „Erzählung(en) von berühmten Männern“, sowie „Sinnsprüche“. Das sind die Felder, auf denen er sich „ohne Muße“ (39,1), also in größter Anstrengung, eben im Studium hingibt. „Geheimnisse von Gleichnissen“ sucht er zu ergründen,<sup>12</sup> und mit „den Rätseln von Sinnsprüchen“ beschäftigt er sich. Der Stoff seiner Bildung, die er an die Stadt weitergibt (39,8; 38,33), ist die in der Tradition gespeicherte Weisheit.<sup>13</sup> Das ist das Material, mit Hilfe dessen der Weisheitslehrer einerseits als Berater bzw. als Lehrer fungieren, andererseits Rat an die Gremien der Stadt bzw. Lehre an die Schüler weitergeben kann (39,7f).<sup>14</sup>

Hier lassen sich bereits deutliche Unterschiede markieren zur Weisheit als Strategie, wie sie in Teil 1 vorgestellt wurde: (1) Geht es den klugen Frauen und Männern darum, für eine augenblickliche prekäre Situation Analogien in der Erfahrungswelt zu *finden*, die ein neues Licht auf den „Fall“ werfen und mit denen sie für ihre Option Überzeugungsarbeit leisten können, ist es für den Weisheitslehrer typisch, das er über einen *Schatz von Weisheit* ver-

---

<sup>10</sup> Oder gar: Ist seine Erzählung im Kreis der jungen Stiere, d. h. er unterhält sich mit den Tieren (so die syrische Übersetzung).

<sup>11</sup> Treffend gekennzeichnet von G. Sauer, Weisheit und Torheit in qumranischer Zeit, in: B. Janowski (Hg.), Weisheit außerhalb der kanonischen Weisheitsschriften (Veröffentlichungen der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 10), Gütersloh 1996, 107–127, hier: 116; vgl. auch A. J. Saldarini, Pharisees, Scribes and Sadducees. A Sociological Approach, Edinburgh 1989, 254–266. Zu den Büchern als Handwerkszeug bei Jesus Sirach vgl. Sir 48,24; 49,10 und J. Marböck, Der schriftgelehrte Weise (s. Anm. 9) 46, sowie Sir 44,4f und O. Wischmeyer, Die Kultur des Buches Jesus Sirach (BZNW 77), Berlin 1995, 186.

<sup>12</sup> Ist hier auf die apokalyptische Gleichnisauslegung angespielt?

<sup>13</sup> Es scheint der Ausnahmefall zu sein, dass er eigene Weisheitsworte hervorbringt (39,6), und zwar aufgrund von Inspiration.

<sup>14</sup> Zu „Erziehung und Bildung“ bei Sirach vgl. O. Wischmeyer, Kultur (s. Anm. 11) 174–200, die an ein elitäres Schülerpublikum denkt (181).

fügt, also die im Laufe der Zeit positiv rezipierten, vielleicht ursprünglich für einen bestimmten Fall kreierte weisheitlichen Stoffe. Den Weisheitslehrer zeichnet die *Kenntnis* von weisheitlicher Tradition aus, die lehr- und lernbar ist, die er weitergeben und vermitteln kann. Sie dient ihm und anderen als Rüstzeug für eventuell eintretende schwierige Fälle.

(2) Sind die klugen Frauen und Männer *selbst* in einen Kommunikationsprozeß involviert, fungiert der Weisheitslehrer als *außenstehender* Dritter. Er berät, vermittelt, urteilt.

Hinzu kommt ein weiterer Punkt (3), der bisher nur beiläufig Erwähnung fand: Der „Rahmen“, der sich um sein Studium (39,1–3), seine „Öffentlichkeitsarbeit“ (39,4,7) und seine betonte Ausrichtung auf Gott (39,5f) legt, ist die Tora, derer er sich rühmt und über die er nachsinnt (38,34d; 39,8b). Damit ist neben der Weisheit die zweite Traditionsgröße genannt, deren Kenntnis ihn von den Handwerkern unterscheidet (38,33). In welchem Verhältnis diese beiden Größen zueinander stehen und inwiefern die Tora nicht nur in der Komposition von 39,1–8 den eigentlichen Rahmen der Tätigkeit eines Weisheitslehrers absteckt, kann ein Blick auf Sir 24 verdeutlichen.<sup>15</sup>

## 2.2. Der Rahmen: die Tora

In Sir 24,23 wird die Weisheit *verbaliter* mit der Tora identifiziert.<sup>16</sup> Bezug nehmend auf die Selbstvorstellung der Weisheit in Sir 24,1–22, wo von ihrem himmlischen Ursprung, ihrem irdischen Wohnsitz in Jerusalem sowie ihrem Wachstum und ihren Früchten die Rede ist, heißt es: „Das alles ist das Bundesbuch des höchsten

<sup>15</sup> Zu Sir 24 und speziell zum Hellenismus als geistesgeschichtlicher Herausforderung für das Judentum, die zur Annäherung von Tora und Weisheit führt, vgl. die diversen Arbeiten von J. Marböck, *Weisheit im Wandel. Untersuchungen zur Weisheitstheologie bei Ben Sira* (BBB 37), Bonn 1971 (Neudruck als BZAW 272, Berlin 1999), bes. 34–96; *ders.*, *Gesetz und Weisheit. Zum Verständnis des Gesetzes bei Jesus Ben Sirach*, in: *ders.*, *Gottes Weisheit unter uns. Zur Theologie des Buches Sirach*, hg. von I. Fischer (HBS 6), Freiburg 1995, 52–72; *ders.*, *Gottes Weisheit unter uns. Sir 24 als Beitrag zur biblischen Theologie*, ebd. 73–87. Vgl. auch E. J. Schnabel, *Law and Wisdom from Ben Sira to Paul. A Tradition Historical Enquiry into the Relation of Law, Wisdom, and Ethics* (WUNT II/16), Tübingen 1985, 69–92.

<sup>16</sup> Die Auswertung des „Nachwortes“ zum Weisheitsgedicht, das mit Sir 24,23 beginnt, im Blick auf den Schriftgelehrten/Weisheitslehrer hat K. Müller, *Die Bevollmächtigung der Halacha durch die Imagination einer durchgängigen Kontinuität der Überlieferung im Frühjudentum*, in: C. Mayer/K. Müller/G. Schmalenberg (Hg.), *Nach den Anfängen fragen* (FS G. Dautzenberg) (GSTR 8), Gießen 1994, 415–440, bes. 415–419, forciert.

Gottes, das Gesetz, das Mose uns vorschrieb als Erbe für die Gemeinden Jakobs.“ Wie diese Identifizierung genauer zu denken ist, wird durch die anschließende Fluss- und Bewässerungsmetaphorik verdeutlicht: Wie die Paradiesflüsse von Wasser überquellen, so ist das Bundesbuch, das Gesetz, *voll* von Weisheit; es ist ein Behälter von Weisheit, es gibt die Bahnen vor, in denen die Weisheit fließt (24,25–27). Der Weisheitslehrer selbst, der sich im Zusammenhang der Bewässerungsmetaphorik persönlich zu Wort meldet, kanalisiert die Überfülle von Weisheit, Einsicht und Bildung für die Bedürfnisse seines Gartens und seiner Beete, also der Gemeinden Jakobs (24,30–34).<sup>17</sup>

Ein doppelter Vermittlungsvorgang wird erkennbar: Die Tora reguliert die Weisheit in ihrem Flussbett, sie gibt die Richtung vor, der Weisheitslehrer kanalisiert die Weisheit aus der Tora für seine Klienten und Schüler. Die Tora gibt die Bahnen für die Weisheit vor, der Weisheitslehrer führt sie den Verbrauchern zu. Der Weisheitslehrer ist also das entscheidende Verbindungsglied: Er transportiert die Weisheit an den Ort, wo sie gebraucht wird, und gewährleistet damit Fertilität.

Ohne Bilder gesprochen: In Sir 24,23–34 finden wir die Überzeugung, dass die Vorschriften der Tora der unaufgebbare Rahmen für ein gelingendes Leben sind. Im Blick auf die vielfältigen weisheitlichen Traditionen wird postuliert: Alles, was es an Weisheit gibt, steht in Abhängigkeit der Regulierungen, die von der Tora vorgegeben sind. Letztlich sind alle weisheitlichen Traditionen ein Ausfluss der Vorgaben, wie sie durch die Tora gemacht werden. Es handelt sich um den gewagten Versuch, die vielfältigen weisheitlichen Traditionen als lebenspraktische Verwirklichung all dessen anzuerkennen und zu reklamieren, worauf die Tora Israels letztlich abzielt. Aufgabe des Schriftgelehrten/Weisheitslehrers ist es, diese gegenseitigen Beziehungen zwischen Tora und weisheitlicher Tradition zu ergründen und diejenigen weisheitlichen Lebensregeln für seine Klienten und Schüler zur Sprache zu bringen, die in der jeweiligen Situation förderlich

---

<sup>17</sup> Vgl. die erhellende Analyse von *B. Ego*, *Der Strom der Tora. Zur Rezeption eines tempeltheologischen Motivs in frühjüdischer Zeit*, in: *B. Ego/A. Lange/P. 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, sowie die Vorarbeiten von *P. Faure*, *La sagesse et le sage. Ben Sira 24,30–34, II. Exégèse*, in: *RB* 102 (1995) 348–370, bes. 366. Kaum hilfreich sind dagegen die großflächigen Aussagen von *S. Burkes*, *Wisdom and Law: Choosing Life in Ben Sira and Baruch*, in: *JSJ* 30 (1999) 253–276, wie etwa: „wisdom is the macro-structure of his composition“ (260).

sind. Damit wird der Weisheitslehrer zum ideologischen Koordinator zwischen Tora und ihrer weisheitlichen Vermittlung vor Ort.

Dieser Prozess ist, wie die Verse 28 und 29 es eindrücklich festhalten, prinzipiell offen und nicht abschließbar. Die universale Metaphorik von „Meer“ und bodenloser Tiefe („Abyssus“) eröffnen den Weisheitslehrern auch *nach* Jesus Sirach einen Freiraum, der sich nur von der Verbraucherseite her abstecken lässt.

Für diese Zuordnung von Tora und weisheitlichen Traditionen sprechen auch textinterne Indizien des Sirachbuches selbst: Wenn es in Sir 28,7 heißt: „Denk an die Gebote und grolle dem Nächsten nicht, denk an den Bund des Allerhöchsten und vergib die Schuld“, oder in Sir 19,17: „Stelle deinen Nächsten zur Rede, ehe du ihm grollst, und bring das Gesetz des Allerhöchsten zur Anwendung!“,<sup>18</sup> dann wird hier in Kurzform die in Sir 24,23–34 breit erklärte Zuordnung von Tora und Weisheit aufgegriffen: Der weisheitliche Ratschlag, der in Form eines Mahnspruches erteilt wird, versteht sich als praktische Anwendung der Tora-gebote. Auch die Bezugsgröße „Tora“ lässt sich über den vorliegenden Text des Sirachbuches noch präziser definieren, z. B. anhand der weisheitlichen Ratschläge zum Bürgen in Sir 29,1–20.<sup>19</sup> Die schriftlich vorliegende Tora kennt nämlich die Institution des Bürgen nicht. Nach Lev 25,39f (vgl. Dtn 15,12) muss der Schuldner, der nicht bezahlen kann, sich mit seiner Person dem Gläubiger selbst verpfänden und ihm mit seiner eigenen Arbeitskraft sowie eventuell der seiner Söhne und Töchter (2 Kön 4,1–7; Neh 5,2) zur Verfügung stehen. Die üppige Reihe von Ratschlägen, die Jesus Sirach in 29,1–20 erteilt, setzt jedoch zweifelsfrei als gültige Rechtsfigur voraus, dass sich im Fall hoffnungsloser Verschuldung ein *Bürge* zwischen Schuldner und Gläubiger schieben kann. Aus verschiedenen Stellen im Sprüchebuch lässt sich sogar noch der Handschlag als Ritus beim Abschließen einer Bürgschaft erkennen.<sup>20</sup> Das heißt aber: Der Sirazide bezieht sich mit seinen weisheitlichen Ratschlägen auf die *aktuell gültige Halacha* seiner Zeit. Diese muss, wie das Beispiel der Bürgschaft zeigt, mit dem schriftlich niedergelegten Pentateuch keineswegs

---

<sup>18</sup> Unter dem Aspekt, dass „Gesetz und Gebote ... Norm und Motive des sittlichen Handelns“ sind, werden diese und andere Stellen aufgelistet bei J. Marböck, *Weisheit im Wandel* (s. Anm. 15) 86f.

<sup>19</sup> Vgl. die weiterführenden Entdeckungen bei K. Müller, *Die Angewiesenheit der Tora auf die Halacha. Die frühjüdische Verständigung über das Wesen der Offenbarung*, in: BiKi 48 (1993) 118–127, hier 123–125.

<sup>20</sup> Vgl. Spr 6,1; 11,15; 17,18; ferner Ijob 17,3.



identisch sein.<sup>21</sup> Wenn die „Weisheit“, die nach Sir 24,30f vom Weisheitslehrer zu den Benutzern kanalisiert wird, nach 24,25–27 in den Bahnen fließt, die vom „Bundesbuch“ bzw. dem „Gesetz des Mose“ (24,23) vorgegeben werden, dann können mit diesen traditionellen Begriffen nur die *Stoffe* hinter dem Pentateuch gemeint sein,<sup>22</sup> also die *Lebensfelder*, die im Bewusstsein der Überlieferungsträger als *torarelevant* gelten und deshalb auch durch Einzelverordnungen je neu reguliert werden müssen. Genau in diesem Bezugsrahmen will Jesus Sirach offensichtlich auch seine Ratschläge zum Borgen und Bürgen verstanden wissen, wenn er die lange Reihe folgendermaßen einführt: „Wer dem Nächsten borgt, erweist Liebe, wer ihm unter die Arme greift, erfüllt die Gebote (ἐντολάς)“ (29,1). Wenn hier (und an anderen Stellen) von „Geboten“ die Rede ist, könnte diese Differenzierung in der Begrifflichkeit – im übrigen parallel zu entsprechenden terminologischen Unterscheidungen der Qumranschriften, z. B. in der Aussatztora<sup>23</sup> – speziell die aktuellen *halachischen Vorschriften* im Blick haben im Unterschied zu „Bundesbuch“/„Gesetz des Mose“, womit auf die *torarelevanten Bereiche* angespielt wird.

Exemplarisch läßt sich an der Spruchreihe vom Borgen und Bürgen auch zeigen, *wie* Weisheit aus der Tora zu den Benutzern hin kanalisiert wird. Jesus Sirach stellt eine lange Reihe von Ratschlägen zusammen, die alle den Abschluss einer Bürgschaft umkreisen, sowohl im Blick auf den Bürgen als auch im Blick auf den Schuldner.<sup>24</sup> Positive wie negative Erfahrungen im Umfeld der Bürgschaft werden festgehalten (Verse 4–7.18), diverse Motivationen sollen zum Borgen animieren (Verse 9–14), der Schuldner wird zur Rückzahlung angehalten (Verse 3.15–17), Grenzen der Gutgläubigkeit (Vers 20) sowie Gefahren einer Bürgschaft (Vers 19) werden aufgezeigt – und das alles im Blick auf „die Gebote des Höchsten“, also die aktuelle Tora, auf die mehrmals explizit Bezug genommen wird (Verse 9.11).

<sup>21</sup> Paradigmatisch: K. Müller, Gesetz und Gesetzeserfüllung im Frühjudentum, in: K. Kertelge (Hg.), Das Gesetz im Neuen Testament (QD 108), Freiburg 1986, 11–27.

<sup>22</sup> Die Begrifflichkeit orientiert sich an K. Müller, Beobachtungen zum Verhältnis von Tora und Halacha in frühjüdischen Quellen, in: I. Broer (Hg.), Jesus und das jüdische Gesetz, Stuttgart 1992, 105–133, der diesen Sachverhalt pointiert in die Diskussion gebracht hat; er belegt ihn an vielen Einzelbeispielen aus der Tempelrolle und der Damaskusschrift von Qumran sowie insbesondere am Gesetzeskompendium des Josephus Flavius (Ant 4,196–301). Vgl. auch *ders.*, Anmerkungen zum Verhältnis von Tora und Halacha im Frühjudentum, in: E. Zenger (Hg.), Die Tora als Kanon für Juden und Christen (HBS 10), Freiburg 1996, 257–291.

<sup>23</sup> 4Q266, Frgm. 9, wo es heißt: „Das ist das Gesetz (jpv) der Aussatztora“; dazu nur J. Maier, Der Lehrer der Gerechtigkeit (FDV 5), Münster 1996, 8.

<sup>24</sup> Im Blick auf den Bürgen: Verse 1.8–14.18–20; im Blick auf den Schuldner: Verse 3.15–17; reziprok: Vers 2.

Im Blick auf den Schriftgelehrten als Kanalisator von Weisheit aus der Tora lässt sich damit festhalten: Er schreitet mit weisheitlichen Einsichten das Erfahrungsfeld ab, das durch die Tora im Sinn der aktuellen Halacha<sup>25</sup> reguliert wird. Er gibt weisheitliche Ratschläge, wie die Toragebote am besten in die praktische Lebensführung umzusetzen sind. Technisch ausgedrückt: Der Weisheitslehrer setzt die weisheitliche Tradition ein, damit die Vorschriften der Tora so in der praktischen Lebensführung zum Einsatz gebracht werden können, dass sie sich wirklich nutz- und gewinnbringend erweisen. Anders gesagt: Das weisheitliche Material dient zum einen dazu, möglichst viele *Facetten* zu beleuchten, die bedacht sein wollen, wenn die Vorschrift der Tora auf eine konkrete Situation angewendet werden soll. Zum anderen soll durch die *Auswahl* des weisheitlichen Materials generell die Richtungstendenz der Tora gewährleistet sein. Dafür ist der Weisheitslehrer Bürge. Mit seinen weisheitlichen Ratschlägen, Analogien, Erfahrungsberichten und Warnungen nimmt er die Brückenfunktion zwischen aktueller Vorschrift der Tora und deren adäquater Realisierung in den konkreten Lebensverhältnissen wahr. In der Perspektive der Gebote der Tora gibt der Weisheitslehrer die Erfahrungen weiter, die zu bedenken nötig sind, um sich auf den Lebensfeldern, die durch die Tora abgesteckt werden, sachgerecht und im besten Sinne des Wortes für alle Beteiligten gewinnbringend zu bewegen.

Die Grenzen dieser weit gesteckten Befugnis des Schriftgelehrten/Weisheitslehrers scheinen genau dort zu liegen, wo es um die Dezision der Tora selbst geht.

### 2.3. Die Grenzen: die Dezision der Tora

Das Gesagte ergibt sich zunächst aus textimmanenten Signalen: Während es von Mose in Sir 45,5 heißt, dass Gott „die Gebote in seine Hand legte“, von Aaron in Sir 45,17 gar, dass Gott ihm „Vollmacht (ἐξουσία) in Gesetz und Recht“ gegeben habe, womit in beiden Fällen die autoritative Dezision des Gesetzes mit anschließender Promulgation<sup>26</sup> gemeint ist, wird im Zusammenhang des Portraits vom Schriftgelehrten in Sir 38,24–39,11 immer nur vom

<sup>25</sup> In diesem Sinn wird der Terminus „Tora“ ab sofort verwendet.

<sup>26</sup> In beiden Fällen ist die „Gabe des Gesetzes“ bzw. die „Vollmacht über das Gesetz“ mit dem Ziel verbunden, es „Jakob zu lehren (διδάξαι)“. Damit ergibt sich folgender aufschlussreicher Dreischritt: Gott – Mose/Aaron – Volk. Mit der autoritativen Gesetzgebung für das Volk sind die von Gott bestimmten Autoritäten betraut.

„Überlegen“ bzw. „Bedenken“ (διανοεῖσθαι) des Gesetzes gesprochen (38,33.34d).<sup>27</sup>

Generell ist die Tora-Dezision ein priesterliches Privileg (vgl. Jer 18,18), gebunden an den Tempel von Jerusalem. Symptomatisch ist die Institution des Jerusalemer Obergerichtes, bestehend aus levitischen Priestern und einem obersten Richter, vor das alle strittigen Rechtsfälle zu bringen sind und dessen Urteile als Musterurteile für die Gerichte im Land zu gelten haben (vgl. Dtn 17,8–13).<sup>28</sup> Aus der Wiedergabe der Verfassungskonzeption von Dtn 17f durch Josephus Flavius wird schließlich zu entnehmen sein, dass es um die Zeitenwende am Tempel ein *spezielles Amt* für die Tora-Dezision gab, wahrgenommen durch „den Propheten“ (Ant 4,218), der in allen Fällen, für die keine Regulierung durch die Tora vorlag, eine verbindliche Entscheidung auszusprechen hatte.<sup>29</sup> Dieser „Prophet“ steht im wirkungsgeschichtlichen Schatten des „mosegleichen Propheten“ von Dtn 18,15–18 bzw. des obersten Richters von Dtn 17,9.<sup>30</sup>

Die Tora-Dezision ist also an eine Institution gebunden. Nur einer solchen Institution ist es möglich, die Einhaltung der von ihr erlassenen Gesetze mit strafrechtlichen Konsequenzen zu überwachen, also Sanktionen aufzuerlegen.<sup>31</sup> Gerade wenn weisheitliche Sprüche im Rahmen des Tun-Ergehen-Zusammenhangs mit großer Drohgebärde daherkommen, zeigt das letztlich ihre institutionelle Hilflosigkeit: „Ein Auge, das den Vater verspottet und die alte Mutter verachtet, das hacken die Raben am Bach aus, die jungen Adler fressen es auf“ (Spr 30,17). Ganz anders die gesetzliche Vorschrift in Dtn 21,18–21, die für das gleiche Vergehen einen geregelten Instanzenweg vorsieht, an dessen Ende ein gerichtliches Verfahren mit präzisen Sanktionen steht. Natürlich gibt es das Phänomen, dass weisheitliche Stoffe sich gleichzeitig als „Gesetz“ nachweisen lassen. Besonders dicht sind die diesbezüglichen Verbindungslinien zwischen Sprüchebuch und Deuteronomium.<sup>32</sup> Was im Sprüchebuch als weisheitlicher Ratschlag erteilt wird,

<sup>27</sup> Vgl. J. Marböck, *Der schriftgelehrte Weise* (s. Anm. 9) 34f.

<sup>28</sup> Vgl. auch 2 Chron 19,5–11 und die entsprechenden Strukturen in Ex 18,13–26; erhellend dazu F. Crüsemann, *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte der alttestamentlichen Gesetze*, München 1992, 104–121.

<sup>29</sup> 1 Makk 4,46; 14,41 setzen ein solches Amt am Tempel voraus.

<sup>30</sup> Vgl. dazu nur J. Maier, *Lehrer* (s. Anm. 23) 12–15. F. Crüsemann, *Tora* (s. Anm. 28) 279–282, klärt das Verhältnis beider Stellen bzw. Figuren nicht ab.

<sup>31</sup> Vgl. schon Esr 7,25f: Sozusagen das Pendant zur Einsetzung des Esra als Gesetzgeber für Israel und der Installation von Richtern bildet die Verfügung von Sanktionen, die im Fall der Nichteinhaltung der Gesetze zur Anwendung kommen müssen.

<sup>32</sup> Vgl. Spr 30,10 mit Dtn 23,16; Spr 22,28 mit Dtn 19,14; 27,17; Spr 20,10.23 mit Dtn

kann das Deuteronomium als Gesetz festschreiben.<sup>33</sup> Der Unterschied ist strafrechtlicher Natur: Der weisheitliche Stoff bzw. Ratsschlag, der in einem Gesetzeskorpus erscheint, untersteht der Sanktionierung durch die Institution am Tempel.

Diese Verbindungslinien widerlegen keineswegs, daß der Weisheitslehrer keine Befugnis hatte, Tora zu erteilen, im Gegenteil: Sie zeigen, dass es der priesterlichen Institution bedurfte, um weisheitliche Lebensregeln in den Rang der Tora zu hieven. Für die konkreten Traditionswege ist dabei eine Kenntnis der weisheitlichen Stoffe durch die entsprechenden Priester vorauszusetzen,<sup>34</sup> die zum Teil sicher auch über personale Verbindungen gelaufen ist, was für das Deuteronomium z. B. in der Doppelspitze von *Priester Hilkiya* und *Schreiber Schafan* paradigmatisch sichtbar wird (2 Kön 22,8). Der *Priester Esra* präsentiert diese Kombination in Personalunion. Er ist gleichzeitig „*Schriftgelehrter*, kundig im Gesetz des Mose“ (Esr 7,6).<sup>35</sup>

#### 2.4. Zwischenbilanz

Für die Tora-Dezision ist kennzeichnend, dass sie an die priesterliche Institution am Jerusalemer Tempel gebunden ist. Bei den „Gesetzen“ handelt es sich um (nachträgliche) Entscheidungen von

---

25,13–15; Koh 5,1–5 mit Dtn 23,22–24; vgl. *M. Weinfeld*, Deuteronomy 1–11. A New Translation with Introduction and Commentary (AncB 5), New York 1991, 62–65.

<sup>33</sup> Dabei ist es interessant, daß stets der sprachliche Unterschied zwischen Prohibitiv in der Tora (du sollst nicht: אַל) und Vetitiv für die Weisheitssprüche (du darfst nicht: אַל) beachtet wird.

<sup>34</sup> Auf diesem Bildungsweg möchte *G. Braulik*, „Weisheit“ im Buch Deuteronomium, in: *B. Janowski* (Hg.), Weisheit außerhalb der kanonischen Weisheitsschriften (Veröffentlichung der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie 10), Gütersloh 1996, 40f, die Verbindungslinien erklären, der seinerseits die These von *M. Weinfeld*, Dtn (s. Anm. 32) 55–57, die Deuteronomisten stammten aus der Weisheitsschule am königlichen Hof, entschieden ablehnt. – Im Blick auf בְּיַמֵּי שִׁירָא in Sir 51,23 ist mit *P. W. Skehan*, The Acrostic Poem in Sirach 51:13–30, in: HThR 64 (1971) 387–400, hier: 397; ders./*A. A. Di Lella*, The Wisdom of Ben Sira. A New Translation with Notes. Introduction and Commentary (AncB 39), New York 1987, 578, ernsthaft zu überlegen, ob nicht כִּי מִסֵּר (ὁμοῦ παρδείας) als ursprüngliche Lesart zu gelten hat.

<sup>35</sup> Wenn (nach der Analyse von *J. Maier*, Lehrer [s. Anm. 23] 26–30) die Gruppe von Qumran nach der Vertreibung ihres „Rechtsanweisers“ aus dem offiziellen Amt, herkömmlich „Lehrer der Gerechtigkeit“ genannt, der ihr 20 Jahre nach ihrer Entstehung „erweckt“ wurde (wie es CD 1,11 nach dem Modell von Dtn 18,15–18 formuliert), neue verbindliche Toraerteilung erst wieder im restaurierten Israel erwartet, also während der „Zeit des Frevels“ bei der bis dahin zustande gekommenen Gesetzeslage stehen bleibt (vgl. 1QS 9,9–11: „... sie sollen anhand der früheren/alten Mischpatim gerichtet werden ...“), dann spricht das erneut dafür, dass Toraanweisung an das rechtmäßig besetzte Amt im Tempel gebunden ist.

Problemfällen, die dann als Musterurteile gelten. Sie werden vom Jerusalemer Obergericht bzw. dem amtierenden „Propheten“ autoritativ erlassen, sie sind absolut verbindlich, Zuwiderhandlungen werden geahndet (vgl. Dtn 17,11–13; 18,19).

Weisheit setzt sich von Tora prinzipiell dadurch ab, dass sie Überzeugungsarbeit zu leisten versucht. Dabei ist noch einmal zwischen der Weisheit als Alltagsstrategie und der speziellen Funktion des Weisheitslehrers zu unterscheiden. Weisheit als alltägliche Strategie zeichnet sich durch das kluge Aufspüren von Analogien aus, die innerhalb eines Kommunikationsprozesses der eigenen Option Plausibilität verleihen. Die spezifische Funktion des Weisheitslehrers ist eine andere. Er hat nicht aktuelle Situationen vor Augen, sondern verfolgt als Grundoption: gemäß der Tora zu leben.<sup>36</sup> Dafür setzt er erprobte weisheitliche Strategien, wie sie bereits in der Tradition überliefert sind, breitflächig im Sinn einer Beratung im Blick auf ein toragemäßes Leben ein. Alles, was er an weisheitlichen Überlieferungen aufbieten kann, soll das Feld, innerhalb dessen das Verhalten durch die Tora vorgeschrieben wird, mit Erfahrungen und Hinweisen ausleuchten, so dass im konkreten Ernstfall eine im Sinn der Tora angemessene Entscheidung getroffen werden kann. Geht es also der Weisheit als Strategie, praktiziert von klugen Frauen und Männern, um momentane *Lebensbewältigung*, so dem Weisheitslehrer um langfristige *Lebensberatung*. Haben die klugen Frauen und Männer zunächst ihre eigene Option im Blick, so der Weisheitslehrer ganz streng die Option der aktuellen Tora. Und diesbezüglich ist seine Vermittlungsposition auch aus ganz praktischen Gründen äußerst nötig. Wenn man bedenkt, dass die ständigen Differenzierungen in den diversen Rechtsfällen, die durch immer neue und verwickeltere Präzedenzfälle nicht nur immer detaillierter, sondern auch komplizierter werden, dem einzelnen überhaupt nicht präsent sein konnten und in ihrer eigentlichen inhaltlichen Stoßkraft vielleicht sogar nicht ohne weiteres durchschaubar waren, setzt genau an diesem Punkt das eingehende „Studium der Tora“ durch den Weisheitslehrer im Blick auf dessen weisheitliche Vermittlung an.

---

<sup>36</sup> Auch sofern der Weisheitslehrer als Berater von Gremien beigezogen wird, also in einen aktuellen Entscheidungsprozess involviert wird, steht er sozusagen als dritte Person außerhalb der Konfliktparteien. Selbstverständlich wird er im Sinn der Tora beraten, seine Beratung wird ähnliche Wege gehen, wie die Sprüchegruppen, die im Sirach-Buch zu finden sind: ein Abtasten des Handlungsfeldes, Abwägen von Möglichkeiten, Vorteilen und Gefahren. Insofern ist seine Funktion die gleiche, unabhängig davon, ob er als *Lehrer* oder als *Berater* auftritt. In beiden Fällen legt er breitflächige Lebens- und Entscheidungsberatung vor.

### 3. Jesus – ein Weisheitslehrer?

Anhand von zwei exemplarischen Fällen, nämlich dem Schwurverbot und dem Scheidungsverbot, sollen abschließend einige Perspektiven im Blick auf den historischen Jesus hinsichtlich der hier entwickelten Kategorien „Alltagsweisheit“ – „Weisheitslehrer“ – „Tora-Dezision“ aufgezeigt werden.

#### 3.1. Das Schwurverbot

Mt 5,33–37

Jak 5,12

33 Πάλιν ἠκούσατε ὅτι ἐρρέθη  
τοῖς ἀρχαίοις, Οὐκ  
ἐπιορκήσεις, ἀποδώσεις δὲ  
τῷ κυρίῳ τοὺς ὄρκους σου.

34 ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν

μὴ ὁμόσαι ὅλως  
μήτε ἐν τῷ οὐρανῷ,  
ὅτι θρόνος ἐστὶν τοῦ θεοῦ,

35 μήτε ἐν τῇ γῆ,  
ὅτι ὑποπόδιόν ἐστὶν τῶν  
ποδῶν αὐτοῦ,

μήτε εἰς Ἱεροσόλυμα,  
ὅτι πόλις ἐστὶν τοῦ  
μεγάλου βασιλέως,

36 μήτε ἐν τῇ κεφαλῇ σου  
ὁμόσης,  
ὅτι οὐ δύνασαι μίαν τρίχα  
λευκὴν ποιῆσαι ἢ  
μέλαιναν.

37 ἔστω δὲ ὁ λόγος ὑμῶν ναὶ  
ναὶ, οὐ οὐ·

τὸ δὲ περισσὸν τούτων  
ἐκ τοῦ πονηροῦ ἐστίν.

12 Πρὸ πάντων δὲ, ἀδελφοί  
μου,

μὴ ὀμνύετε  
μήτε τὸν οὐρανὸν

μήτε τὴν γῆν

μήτε ἄλλον τινὰ ὄρκον·

ἦτω δὲ ὑμῶν τὸ Ναὶ ναὶ  
καὶ τὸ Οὐ οὐ,  
ἵνα μὴ ὑπὸ κρίσιν πέσητε.

Die strukturelle Parallelität der beiden uns vorliegenden Versionen des Schwurverbots in Mt 5,33–37 und Jak 5,12 (Schwurverbot – Eidgaranten – Wahrhaftigkeitsforderung – Schlussbegründung) weist auf eine gemeinsame Vorgeschichte dieser Überlieferung hin, die dann in zwei verschiedenen judenchristlichen Milieus spezifisch weiterentwickelt und ausgebaut worden ist. Wie der Vergleich mit Jak 5,12 und der analoge Sachverhalt im Fall des Scheidungsverbots (Mt 5,31f par. Lk 16,18; vgl. 1 Kor 7,10f) bzw. der Stoffe von der Feindesliebe (Mt 5,38–42.43–48 par. Lk 6,27–36) zeigt, geht die antithetische Rahmung der mt Fassung auf redaktionelle Tätigkeit zurück.<sup>37</sup> In Abhängigkeit davon ist die Formulierung des Schwurverbots im negierten Infinitiv zu sehen, nämlich als Folge des „Ich aber sage euch ...“ Auch die biblischen Begründungen für die Ablehnung der Eidgaranten gehören zur Weiterentwicklung der Tradition innerhalb der mt Gemeinde genauso wie die zusätzlich als Beispiel angeführte Beteuerungsformel in Mt 5,36, die syntaktisch aus dem Rahmen fällt (2. Person Singular) und in der Begründung inhaltlich andere Akzente setzt (Ohnmacht des Menschen).<sup>38</sup> Die vorausliegende Tradition dürfte also ungefähr so gelaute haben wie die in Jak 5,12 vorliegende Version, evtl. ohne die Schlussbegründung.<sup>39</sup> Ganz abgesehen davon, dass in diesem Punkt die größte Differenz zwischen den beiden Versionen besteht, dürfte die konkrete Formulierung des Jakobusbriefes „damit ihr nicht ins Gericht fallt“ kontextuell durch den vorausgehenden Vers 9 („... damit ihr nicht gerichtet werdet ...“) bedingt sein.<sup>40</sup>

Wenn wir diesen Grundstock (vielleicht noch ohne Nennung der Eidgaranten) als ursprüngliche Jesustradition annehmen,<sup>41</sup> ha-

<sup>37</sup> Vgl. die entscheidenden Argumente bei *D. Zeller*, Die weisheitlichen Mahnsprüche bei den Synoptikern (fzb 17), Würzburg <sup>2</sup>1983, 124, und *G. Dautzenberg*, Ist das Schwurverbot Mt 5,33–37; Jak 5,12 ein Beispiel für die Torakritik Jesu?, in: *ders.*, Studien zur Theologie der Jesustradition (SBAB 19), Stuttgart 1995, 38–62, hier: 42–45, der sich mit einem der Hauptvertreter der Ursprünglichkeit der „antithetischen“ Fassung, *G. Strecker*, Die Antithesen der Bergpredigt (Mt 5,21–48 par), in: ZNW 69 (1978) 36–72, bes. 58f.62, ausdrücklich auseinandersetzt. Vgl. auch die Analyse von *U. Luz*, Das Evangelium nach Matthäus I (EKK I/1), Zürich/Neukirchen-Vluyn 1985, 280f.

<sup>38</sup> Beides wohl schon auf vorrmt Stufe anzusetzen; vgl. *D. Zeller*, Mahnsprüche (s. Anm. 37) 124f.

<sup>39</sup> So *D. Zeller*, Mahnsprüche (s. Anm. 37) 124; *U. Luz*, Mt I (s. Anm. 37) 281.

<sup>40</sup> Vgl. *D. Zeller*, Mahnsprüche (s. Anm. 37) 125. Nach *G. Dautzenberg*, Schwurverbot (s. Anm. 37) 57f, haben die atl Begründungen der Mt-Version die „weisheitlich-apokalyptische (?)“ Schlussbegründung in Jak 5,12 ersetzt.

<sup>41</sup> So *D. Zeller*, Mahnsprüche (s. Anm. 37) 125; *U. Luz*, Mt I/1 (s. Anm. 37) 282. *G. Dautzenberg*, Schwurverbot (s. Anm. 37) 50–62, dagegen lehnt eine Rückführung auf den historischen Jesus wegen der schmalen Bezeugung und vor allem wegen der fehlenden Wirkungsgeschichte innerhalb der synoptischen und paulinischen Tradition

ben wir die Kombination eines negativ und positiv formulierten weisheitlichen Mahnspruchs vorliegen, der vom Schwören abrät und stattdessen die Glaubhaftigkeit eines „Ja“ bzw. eines „Nein“ verlangt. Die Rückbindung an die Tora ist über das Dekaloggebot (Ex 20,7 vgl. Dtn 5,11) gegeben, das – wie die Rezeption bei Philo (Leg 2,224) und Josephus (Ant 3,91) gerade für die uns interessierende Zeit zeigt – die Nennung des Namens Gottes für *Kleinigkeiten* verbietet.<sup>42</sup>

Das Schwurverbot als Ratschlag gesehen, der eine gesetzliche Vorschrift in den Alltag übersetzt, würde Jesus genau in der Funktion eines Weisheitslehrers agieren, wie sie dargestellt worden ist. Nimmt man die inhaltliche Bandbreite der faktischen Realisierungen diesbezüglicher weisheitlicher Ratschläge in den Blick, die von der Kritik am leichtfertigen Schwören über die weitgehende Beschränkung der Eide bis hin zum Verzicht auf jeden Eid reicht,<sup>43</sup> liegt der Ratschlag Jesu auf der weniger strengen Linie und entspricht etwa der Tendenz, wie sie auch in Sir 23,9–11 zu finden ist:

9 Gewöhn deinen Mund nicht ans Schwören,  
den Namen des Heiligen zu nennen, gewöhn dir nicht an!  
10 Wie ein Sklave, der dauernd straffällig wird,  
von Striemen nie frei bleibt,  
so bleibt von Sünde nicht rein,  
wer immerfort schwört und Gottes Namen ausspricht.  
11 Ein Mensch, der viel schwört, häuft Schuld auf sich,  
die Strafrute weicht nicht von seinem Haus.  
Verfehlt er sich unbedacht, lastet seine Sünde auf ihm;  
übersieht er den Schwur, sündigt er doppelt,  
schwört er falsch, bleibt er nicht ungestraft;  
ja, sein Haus wird von Leiden erfüllt.

---

ab; vgl. *ders.*, TRE IX 380f. Vgl. aber die Gegenargumente von A. Ito, The Question of the Authenticity of the Ban on Swearing (Matthew 5.33–37), in: JSNT 43 (1991) 5–13.

<sup>42</sup> Philo, Spec Leg 2,224: „... das Verbot, einen Meineid zu leisten oder ganz leichtfertig zu schwören (συνόλωσ μάτην ὀμνύναι) ...“ (Rückschau auf die Auslegung des dritten Gebotes); Jos, Ant 3,91: „Das dritte Gebot aber (verbietet), in einer belanglosen Sache bei Gott zu schwören (ἐπὶ μηδενὶ φασύλαφ τὸν θεὸν ὀμνύναι).“

<sup>43</sup> Die entsprechenden Belege sind bei G. Dautzenberg, Schwurverbot (s. Anm. 37) 46f, aufgelistet. B. Kollmann, Das Schwurverbot Mt 5,33–37 / Jk 5,12 im Spiegel antiker Eidkritik, in: BZ 40 (1996) 179–193, arbeitet den Hintergrund der gesamtantiken Eidkritik auf, wobei insbesondere die Eidkritik bei den Pythagoreern erhellend ist (181f).



Gerade im Vergleich mit Sir 23,9–11 wird allerdings auch ein deutlicher Unterschied markiert: Während der Weisheitslehrer Jesus Sirach das Handlungsfeld des Schwörens weit abschreitet, Vergleiche herbeizieht, verschiedene Verfehlungen differenziert und die theologischen Konsequenzen im Sinn des weisheitlichen Tun-Ergehen-Zusammenhangs auszieht, beschränkt sich die Jesustradition auf ein global skizziertes Minimum.

Gleichzeitig ist es symptomatisch, dass der Jakobusbrief diese Tradition (1) *anonym* aufgreift und (2) durch eine *Schlussbegründung* erweitert, die den weisheitlichen Tun-Ergehen-Zusammenhang ins Spiel bringt. Das bedeutet: Der Verfasser des Jakobusbriefes verhält sich genau so, wie es für einen Weisheitslehrer zu erwarten ist.<sup>44</sup> Er sammelt, erweitert und ergänzt ihm verfügbare Traditionen zu den Feldern der Tora, die ihm für seine Schüler/Gemeinde wichtig scheinen – ohne dass er deren „Herkunft“ benennt oder gar die spezifischen Bezugsstellen der Tora zitiert.

Ganz anders im Traditionsfeld der Mt Gemeinde. (1) Mt verknüpft die Tradition vom Schwurverbot betont mit der *Person Jesu*. (2) Durch den Vorspann: „Ihr habt gehört, dass den Alten gesagt worden ist ...“ wird sogar eine *Anbindung an die Gesetzgebung* in ihrer halachischen Tradition erreicht. Wenn das Schwurverbot schließlich durch ein  $\delta\lambda\omega\varsigma$  ergänzt wird,<sup>45</sup> wird damit eine neue, spezifische Tora-Dezision auf dem torarelevanten Feld des Schwurverhaltens vorgenommen. Dass Mt bewusst darauf abhebt, die Worte Jesu im Sinn einer Tora-Dezision zu verstehen, zeigt sich schon an seiner sorgfältigen Gestaltung des szenischen Rahmens der Bergpredigt (Mt 5,1–2): Jesus wird in deutliche Parallele zu Mose gesetzt.<sup>46</sup> Wenn Jesus, *anders* als Mose, *selbst* Tora erteilt, könnte das in bewusster Analogie zu jenem „Propheten“ stehen, der in der Linie des mosegleichen Propheten aus Dtn 18,15–18 von Amts wegen am Jerusalemer Tempel Tora erteilt.<sup>47</sup> Dass es

---

<sup>44</sup> Vgl. den Grundansatz in der Kommentierung des Briefes durch H. Frankemölle, *Der Brief des Jakobus I-II* (ÖTBK 17/1–2) (GTBS 517/518), Gütersloh/Würzburg 1994, bes. 80–88.

<sup>45</sup> Literarkritisches Indiz: Im Duktus des Textes wird damit die Aufzählung der Eidgaranten eigentlich überflüssig – wenn sie nicht schon durch die Tradition vorgegeben wären; vgl. D. Zeller, *Mahnsprüche* (s. Anm. 37) 124.

<sup>46</sup> Semantische Signale sind: (1) der Berg, auf den Jesus „hinaufsteigt“ (vgl. den entsprechenden Abschluss in Mt 7,28–8,1). Damit wird die Szenerie der Gesetzesgabe vom Berg Sinai wachgerufen (vgl. Ex 19,3). (2) Die Jünger, die auf dem Berg an Jesus herantreten, könnten dabei den Ältesten entsprechen, die nach Ex 24,1 mit Mose auf den Berg hinaufsteigen, ihm gegenüber allerdings im zweiten Glied stehen, während (3) das Volk in beiden Fällen unten, also in der Ebene bleibt. Vgl. U. Luz, *Mt I* (s. Anm. 37) 197f; H. Frankemölle, *Matthäus. Kommentar 1*, Düsseldorf 1994, 205–207.

<sup>47</sup> Ausdrücklich sei auf W. Kraus, *Die Bedeutung von Dtn 18,15–18 für das Verständ-*

sich dabei um binnengemeindliche<sup>48</sup> Richtlinien handelt, die allerdings – wie es sich für eine rechtskräftige Tora-Dezision gehört – institutionell abgestützt sind, zeigt sich u. a. daran, dass die mit Gemeinde mit Sanktionsverfahren vertraut ist und diese auch durchführt, wie die „Gemeinderegel“ (Mt 18,15–18) belegt.<sup>49</sup>

### 3.2. Das Scheidungsverbot

Der Kern der Überlieferung zum Scheidungsverbot,<sup>50</sup> der für Jesus zu reklamieren wäre, dürfte in Mt 5,32 (ohne Unzuchtsklausel) zu finden sein: „Jeder, der seine Frau entlässt, macht, dass mit ihr die Ehe gebrochen wird, und wer eine Entlassene heiratet, bricht die Ehe.“<sup>51</sup> Einer Anregung von C. Westermann folgend, kann dieser

---

nis Jesu als Prophet, in: ZNW 90 (1999) 153–176, bes. 168–172, hingewiesen, der die entsprechenden grundlegenden Vorarbeiten von J. Maier, Lehrer (s. Anm. 23) zielsicher für den ntl. Befund, speziell für die Darstellung Jesu in der Bergpredigt, anwendet.

<sup>48</sup> Vgl. die treffenden Unterscheidungen zwischen „binnengerichtetem und außengerichtetem Verhalten“ bei H. Frankemölle, Jak (s. Anm. 44) 702f.

<sup>49</sup> Zwar geht es hier um die gegenseitigen Verfehlungen, in der anschließenden Szene (Mt 18,21f) jedoch wird von Petrus, der nach Mt 16,19 in der Linie Jesu halachische Lehrentscheidungen treffen darf, im Kontext des Ausschlussverfahrens unbegrenzte Vergebungsbereitschaft auferlegt: Hat(te) er Sanktionsrecht im Blick auf Zuwiderhandlungen gegen halachische Regelungen?

<sup>50</sup> Das Doppellogion zur Ehescheidung (Mt 5,32 par. Lk 16,18 [= Q]; Mk 10,11f; 1 Kor 7,10f) wurde selbständig tradiert und in der mk Tradition sekundär mit dem Streitgespräch zum gleichen Thema (Mk 10,2–9) verbunden. Wohl im Milieu des hellenistischen Judentums entstanden, liefert letzteres den Schriftbeleg für die Schöpfungswidrigkeit der Ehescheidung und unterstützt damit die Intention von Mt 5,32 (ohne Unzuchtsklausel), während die Version des Logions in Mk 10,11f (so auch Lk 16,18a) erst in der Wiederheirat den Ehebruch sieht. Außerdem sticht unter allen Versionen des Spruches Mt 5,32 dadurch heraus, dass nur hier (1) ausschließlich von der Seite des Mannes aus formuliert und (2) die „Ehe“ unter dem Gesichtspunkt des Besitzstandes des Mannes gesehen wird, der „Ehebruch“ demgemäß als Eindringen in fremden Besitz. Das dürfte den einfachen Milieus in Palästina am ehesten entsprechen – in Kontrast zu anderen Rechtstraditionen, die auch der Frau ein Scheidungsrecht zugestehen (vgl. Elephantine-Papyri; herodäische Frauen). Zur „antithetischen“ Einkleidung bei Mt vgl. das unter Punkt 3.1. Gesagte.

Die derzeit gründlichste Untersuchung des Sachverhaltes legt H. Melzer-Keller, Jesus und die Frauen. Eine Verhältnisbestimmung nach den synoptischen Überlieferungen (HBS 14), Freiburg 1997, vor (75–89: mk Tradition; 153–169: mt Tradition; 313–320: lk Tradition).

<sup>51</sup> Vgl. U. Luz, Mt I (s. Anm. 37) 269f; M. Theobald, Jesu Wort von der Ehescheidung. Gesetz oder Evangelium?, in: ThQ 175 (1995) 109–124, hier: 118f, möchte den ursprünglichen Jesuspruch auf einen Einzeiler reduzieren. Er sieht im zweiten Teil des Logions bereits auf der Ebene der Logienquelle im Kontext von Q 16,16–18 (bleibende Gültigkeit der Tora) einen Niederschlag schriftgelehrter Reflexion, ausgehend von Dtn 24,1–4. Auf die Tätigkeit eines Weisheitslehrers bezogen, wäre das nicht ver-

Spruch als „weisheitliche Charakterisierung“ aufgefasst werden,<sup>52</sup> d. h. als ein Spruch, der eine bestimmte, juristisch nicht einklagbare Verhaltensweise schildert, um sie negativ zu konnotieren. Das trifft für das Scheidungsgebot zu; denn das Faktum des Rechtes zur Scheidung stand zur Zeit Jesu außer Frage.<sup>53</sup> Ziel solcher „Charakterisierungen“ ist eine (vorbeugende) *soziale Funktion*: Sie ergreifen für alle diejenigen Partei, die von anderen beleidigt oder geschädigt werden, ohne dass sie sich dagegen gerichtlich zur Wehr setzen können, und warnen vor derartigem Verhalten, indem sie es vorsorglich oder aus aktuellem Anlass in der Öffentlichkeit an den Pranger stellen.

Die Auswertung des Scheidungsverbotes im Blick auf unsere Fragestellung fällt ähnlich aus wie beim Schwurverbot: Hinsichtlich der Vorschriften der Tora, von denen sich in Dtn 24,1–4 sicher nur die Spitze des Eisbergs spiegeln dürfte, weil in der Praxis viel differenziertere Rechtsentscheidungen nötig waren,<sup>54</sup> liegt Jesus zwar im generellen Trend der Gesetzgebung, die darauf bedacht war, die Möglichkeiten zur Ehescheidung möglichst einzuschränken,<sup>55</sup> nimmt aber diesbezüglich eine besonders rigorose Haltung ein, weil er bereits die Trennung von der Frau als Ehebruch qualifiziert. Prinzipiell agiert er damit erneut in der Linie eines Weisheitslehrers, der Toravorschriften für das praktische Leben und Verhalten ummünzt, und nutzt gleichzeitig den Spielraum für eine eigenständige Option im Verhältnis zu den Regulierungen und Spezifizierungen der Gesetzgebung. Was wiederum fehlt, ist das Abschreiten des spezifischen Lebensfeldes, das der Weisheitsspruch anzielt, also in unserem Fall den Ehebruch.<sup>56</sup> Evtl. wäre diesbezüglich auf den Urbestand der Spruchreihe vom beehrli-

---

wunderlich. Erhellend ist der zum Jesuspruch geradezu spiegelbildlich, nämlich als weisheitlicher Mahnspruch zu lesende *Rat* in Sir 7,26: „Hast du eine Frau, so verstoße sie nicht, und schenk dein Vertrauen keiner Geschiedenen!“

<sup>52</sup> C. Westermann, Wurzeln (s. Anm. 4) 51–58. Beispieltexte: Spr 6,29: „Der hineingeht zur Frau seines Nächsten: Keiner bleibt ungestraft, der sie berührt“; 10,10a; 16,30a; 16,30b; 17,5a; 17,5b; 19,26; 28,24.

<sup>53</sup> Auch die immer wieder angeführten Texte aus Qumran (11QTemp 57,17–19; CD 4,20–5,2) belegen lediglich das Verbot der Polygamie, präziser: *gleichzeitig* zwei Frauen zu haben; sukzessive „Polygamie“ ist erlaubt. Von einem eigentlichen Scheidungsverbot ist nichts zu erkennen.

<sup>54</sup> Vgl. die entsprechenden Ansätze in Dtn 21,10–14; 22,13–29.

<sup>55</sup> Das stellt zu Recht ganz betont heraus H. Frankemölle, Ehescheidung und Wiederverheiratung von Geschiedenen im Neuen Testament, in: T. Schneider (Hg.), Geschiedenen, wiederverheiratet, abgewiesen? Antworten der Theologie (QD 157), Freiburg i. Br. 1995, 28–50, hier: 34.

<sup>56</sup> Vgl. dagegen wiederum Sir 23,16–27 im Blick auf die „Unzucht“, beleuchtet für Mann und Frau (ἀρνοϋ/πορνεία).

chen Blick (Mt 5,28) zu verweisen. Symptomatisch ist wiederum, dass Mt im Sinn seines szenischen Rahmens Jesus mit dem – um die Unzuchtsklausel erweiterten<sup>57</sup> – Spruch von der Entlassung der Frau eine präzise halachische Entscheidung treffen lässt.<sup>58</sup>

### 3.3. Vorläufige Ergebnisse und Perspektiven

Jesus einen Weisheitslehrer zu nennen, ist verlockend, wird aber am Ende nicht tragen, sofern die strengen Kategorien angelegt werden, die anhand von Jesus Sirach erstellt wurden. Vor einem endgültigen Urteil wären *materialiter* zunächst alle Jesusstoffe zu prüfen, die torarelevante Themen anschnitten, also die Sprüche vom Sabbat, von der Reinheit, vom Zehnt usw. Genauso allerdings wären die weisheitlichen Stoffe zu berücksichtigen, die von den Vorgaben der Tora nicht berührt werden. Dazu gehören alle Gleichnisse, die das Wachsen des Gottesreiches plausibel zu machen versuchen. Dazu gehören aber auch die weisheitlichen Sprüche und Gleichnisse, die speziell auf die Probleme im Umfeld der Wanderradikalen abheben, ob es nun um die folgenreiche Entscheidung geht, in die „Nachfolge“ Jesu zu treten,<sup>59</sup> oder einfach um genauso lebenswichtige Versorgungs- und Kommunikationsprobleme in diesem Kreis. Das beträfe vor allem diejenigen weisheitlichen Texte, die Analogien aus der Natur oder dem Tierleben auswerten.

Was immer wieder auffallen wird, wird das Faktum sein, dass diejenigen Sprüche, die sich am Ende auf Jesus zurückführen lassen, knapp und präzise sind, aber doch nur ein sehr beschränktes Licht, eben ein Spotlight, auf die jeweilige Situation werfen. Der Sitz im Leben dieser in der Überlieferung erhalten gebliebenen Spitzensätze dürfte die *unmittelbare Auseinandersetzung* in bestimmten Problemfeldern gewesen sein. Und damit wäre Jesus eher in der großen Gruppe jener klugen Frauen und Männer zu

---

<sup>57</sup> Diese lag Mt schon in seiner Tradition vor, weil er sie in 19,9, bei der Bearbeitung der mk Ehescheidungsperikope, in anderer Formulierung einträgt; vgl. H. Melzer-Keller, Jesus (s. Anm. 50) 161f („wahrscheinlich schon in der Überlieferung der Logienquelle“), mit einer Wolke von Zeugen.

<sup>58</sup> So auch die Klassifizierung bei M. Theobald, Wort (s. Anm. 51) 115f. W. Kraus, Bedeutung (s. Anm. 47) 173, möchte diese Tora-Dezision bereits für den historischen Jesus reklamieren und sieht die theologischen Hintergründe in den Argumenten des Streitgesprächs Mk 10,2–9.

<sup>59</sup> Z. B. Lk 14,28–32 (dazu: B. Heining, Metaphorik, Erzählstruktur und szenisch-dramatische Gestaltung in den Sondergutgleichnissen bei Lukas [NTA NF 24], Münster 1991, 132–139); Mk 2,21f (dazu: M. Ebner, Jesus [s. Anm. 8] 186–188.207–216).

verorten, die wir zwar nicht mit dem Ehrentitel „Weisheitslehrer“ belegen können, deren Größe aber darin bestand, in der spontanen Auseinandersetzung Analogien aus dem Alltagsleben zu finden, die ihrer (bereits getroffenen) Option entsprachen und die sie damit auch dem „Gegner“ bzw. Gesprächspartner plausibel machen konnten.

Wirklich den Weisheitslehrern à la Jesus Sirach an die Seite zu stellen sind erst jene urchristlichen Tradenten, welche die umlaufenden und im Gebrauch befindlichen Jesusprüche sammelten, mit weiteren weisheitlichen Materialien anreicherten und zu ersten Kompositionen ausarbeiteten (Q: Instruktionsreden; Jakobusbrief). Ganz abgesehen von dem Versuch des Theologen Mt, Jesus als Tora-Dezisor im Sinn des „Propheten wie Mose“ zu stilisieren.