

# STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 11

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs  
o. Professor an der Theologischen Fakultät Linz

Die „Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt“ (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsatzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel.

Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. DDr. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte in Maschinschrift einseitig beschrieben, spationiert (auch und besonders die Fußnoten) und in druckreifem Zustand einzusenden (eine Zusammenfassung, deren Umfang 10–15 Zeilen nicht übersteigen soll, ist sehr erwünscht).

Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertitel, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach LThK<sup>2</sup> und TRE richten. Biblische Namen (mit Ausnahmen) nach den Loccumer Richtlinien, Bibelzitate nach der deutschen Einheitsübersetzung. Hebräische Texte werden in Transkription gedruckt.

## Anschriften der Mitarbeiter

Prof. Dr. Udo Borse, Antoniusstraße 18, D-5357 Swistal-Sträßfeld

Prof. Dr. Hans-Josef Klauck, Sanderring 2, D-8700 Würzburg

Prof. Dr. Jan Lambrecht, Waversebaan 220, B-3030 Leuven-Heverlee

Prof. Dr. Claus-Peter März, Arndtstraße 2, DDR-5071 Erfurt

Prof. Dr. Eugen Ruckstuhl, Obergütschstraße 14, CH 6003 Luzern

Prof. Dr. Heinz Schürmann, Arndtstraße 2, DDR-5071 Erfurt

Für Abweichungen in der Zitierweise sind die Autoren verantwortlich.

© Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 1986. Alle Rechte vorbehalten.

## Bestelladresse:

Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt  
A-4020 Linz, Harrachstraße 7 / Austria

## INHALTSVERZEICHNIS

JAN LAMBRECHT	
„Du bist Petrus“ – Mt 16,16–19 und das Papsttum . . . . .	5
HEINZ SCHÜRMAN	
Die Redekomposition wider „dieses Geschlecht“ und seine Führung in der Redequelle (vgl. Mt 23,1–39 par Lk 11,37–54)	
Bestand – Akoluthie – Kompositionsformen . . . . .	33
CLAUS-PETER MÄRZ	
Lk 12,54b–56 par Mt 16,2b.3 und die Akoluthie der Redequelle . . . . .	83
EUGEN RUCKSTUHL	
Zur Chronologie der Leidensgeschichte Jesu (2. Teil) . . . . .	97
EUGEN RUCKSTUHL	
Der Jünger, den Jesus liebte . . . . .	131
UDO BORSE	
Lukanische Kompositionen im Umfeld der ersten Missionsreise . . . . .	169
HANS-JOSEF KLAUCK	
Dankbar leben, dankbar sterben	
Εὐχαριστεῖν bei Epiktet . . . . .	195
REZENSIONEN . . . . .	215

## VERZEICHNIS DER REZENSIONEN

Berg W., Seewandelerzählungen (Fuchs) . . . . .	227
Broer I., Seligpreisungen (Fuchs) . . . . .	230
Egger W., Galater-, Philipper-, Philemonbrief (Untergaßmair) . . . . .	251
Gräßer E., Der Alte Bund im Neuen (Fuchs) . . . . .	224
Hahn F. (Hg), Der Erzähler des Evangeliums (Fuchs) . . . . .	232
Handbuch theologischer Grundbegriffe (Fuchs) . . . . .	215
Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe (Fuchs) . . . . .	215
Kümmel W. G., Jesusforschung (Fuchs) . . . . .	220
Luttikhuisen G. P., Revelation of Elchasai (Giesen) . . . . .	255
Mann D., Mit dem Neuen Testament im Gespräch (Fuchs) . . . . .	217
Müller P.-G., Lexikon exegetischer Fachbegriffe (Fuchs) . . . . .	216
Mußner F., Apostelgeschichte (Ernst) . . . . .	237
Nestle D., „Wenn du im Garten wandelst“ (Fuchs) . . . . .	259
Oberlinner L. (Hg), Auferstehung Jesu (Fuchs) . . . . .	221
Paulsen H., Briefe des Ignatius (Weißengruber) . . . . .	253
Räisänen H., Paul and the Law (Walter) . . . . .	245
Sanders E. P., Paulus und das palästinische Judentum (Hübner) . . . . .	238
Sanders E. P., Paul, the Law, and the Jewish People (Hübner) . . . . .	238
Sanders E. P., Jesus und Judaism (Hübner) . . . . .	238
Schnackenburg R., Matthäusevangelium (Fuchs) . . . . .	228
Schneider G., Lukas, Theologe der Heilsgeschichte (Fuchs) . . . . .	236
Schnurr K. B., Hören und handeln (Weißengruber) . . . . .	257
Siegert F., Argumentation bei Paulus (Giesen) . . . . .	249
Stoldt H. H., Markushypothese (Fuchs) . . . . .	218
Weidinger E., Apokryphen (Fuchs) . . . . .	252
Zahn Th., Evangelium des Matthäus (Fuchs) . . . . .	229

**Die Redekomposition wider „dieses Geschlecht“ und seine Führung  
in der Redenquelle (vgl. Mt 23,1–39 par Lk 11,37–54)  
Bestand – Akoluthie – Kompositionsformen\***

Nachstehend fragen wir nach der Gestalt und Vorgeschichte der („kirchentrendenden“) „Deklaration wider das Judentum und dessen Führung“, deren Grundbestand den beiden Evangelisten (Mt 23,1–39 par Lk 11,37–54) aus der Redenquelle zukam.

Auf der Suche nach Gestalt und Geschichte der Redekomposition in Q arbeiten wir mit der unseres Erachtens in vielen Untersuchungen genügend gesicherten Präsuumtion, daß Lk und die Redaktoren des mt Traditionsstoffes sowie der Endredaktor des Evangeliums die „Redenquelle“ (Q) in weithin übereinstimmender (geschriebener) Vorlage gelesen haben.

Wir stehen somit vor der Aufgabe, unter der Redaktionsdecke des Mt und Lk (I) den beiden Evangelisten gemeinsamen Bestand der Redekomposition in der Redenquelle auszumachen, deren (II) Akoluthie und (III) Kompositionsformen (= Kf) festzustellen: hinter der Komposition und Endredaktion der Redenquelle (4. Kf) „eine oder mehrere“ frühe Kompositionen (3. Kf), in denen sich dann weiterhin tradierte „Sprucheinheiten“ ausmachen lassen (2. Kf), in diesen wiederum dann je ein „Grundwort“, um ein oder mehrere „Zusatzworte“ erweitert (1. Kf).<sup>1</sup>

Wir müssen uns im folgenden auf das vorstehend angegebene Ziel beschränken, d. h.

(1) wir sehen es hier nicht als unsere Aufgabe an, jeweils die Urgestalt der in unserer Redekomposition enthaltenen Logien in synoptischem Vergleich zu erarbeiten, an welcher Aufgabe sich im Ganzen und Einzelnen bereits viele versucht haben;<sup>2</sup>

---

\* Pater Jacques Dupont OSB zum 70. Geburtstag am 19. Dezember 1985 in langjähriger herzlicher Verbundenheit gewidmet.

<sup>1</sup> Näheres dazu unten (unter III, einleitend). – Die ebd. dargestellte kompositionelle Vierstufigkeit ist dort nicht nur Ergebnis, sondern wird hier (in I und II) bereits arbeitshypothetisch als ein Instrumentarium eingesetzt, dessen Brauchbarkeit sich erweisen muß. – Die drei Untersuchungsgänge unseres Beitrags können unterschieden, arbeitstechnisch aber nicht geschieden werden (was die vielfachen Vor- und Rückverweise nötig macht).

<sup>2</sup> Vgl. für die vorliegende Redekomposition außer den einschlägigen Kommentaren und Monographien zur Redenquelle (s. die Lit.) bes. in *F. Neiryneck-F. van Segbroeck*, Q Bibliography, in: *J. Delobel* (Hg), *Logia* (= Fs. J. Coppens) (BETL, 59), Löwen 1982 (s. auch u. Anm. 3.8.15.32.42.43); vgl. speziell *W. Beilner*, *Christus und die Pharisäer*, Wien 1959, 200–235; *P.*

(2) redaktionskritische und traditionsgeschichtliche Untersuchungen müssen letztentscheidend motivkritisch (im Sinne von „theologiegeschichtlich“) arbeiten, wobei die kompositionellen und kontextualisierenden Absichten und Tendenzen zu beachten sind; sie müssen zusätzlich sprachlich und textlinguistisch beobachten.

Wir wissen, daß unsere Ergebnisse motiv- und sprachkritisch überprüfungsbedürftig bleiben, wenn wir uns hier darauf beschränken müssen, vornehmlich kompositionskritisch zu fragen.

### *I. Der Bestand der Redekomposition in Q*

In der zur Untersuchung stehenden Redekomposition ist „das Verhältnis von Matth und Luk . . . ein solch seltsamer Wechsel von Übereinstimmung und Unterschied, daß die Herausarbeitung der gemeinsamen Grundlage Q eine der schwierigsten aber auch reizvollsten und ergebnisreichsten Aufgaben der Literaranalyse bildet“.<sup>3</sup> Es wird hier (unter I) darum gehen müssen, im Mt/Lk-Vergleich die jeweiligen Erweiterungen und Auslassungen des Mt und Lk zu erkennen, wobei sich zeigen wird, daß (A) Mt nur Erweiterungen, keine Auslassungen, (B) Lk keine Erweiterungen, aber einige Auslassungen nachgewiesen werden können.

#### *A. Erweiterungen der mt Redaktion*

Die Zutaten des Mt, welcher „Reden Jesu“, die er in der „Redenquelle“ Q vorfand, unter thematischem Gesichtspunkt durch entsprechende Überlieferungen

---

*Heinrichs*, Die Komposition der antipharisäischen und antirabbinischen Weherede bei den Synoptikern (Diss. Liz. masch.), München 1950; *E. Haenchen*, Matthäus 23 (1951), in: *ders.*, Gott und Mensch (Gesammelte Aufsätze, I), Tübingen 1965, 29–54; *W. G. Kümmel*, Die Weherufe über die Schriftgelehrten und Pharisäer (Matthäus 23,13–36), in: *W. P. Eckert* u. a. (Hgg), Antijüdisches im Neuen Testament, München 1967, 135–147; *J. Freudenberg*, Die synoptische Weherede. Tradition und Redaktion in Mt 23 par (Diss. masch.), Münster 1972; *W. Pesch*, Theologische Aussagen der Redaktion von Matthäus 23, in: *P. Hoffmann* u. a. (Hgg), Orientierung an Jesus. Zur Theologie der Synoptiker (= Fs. J. Schmid), Freiburg 1973, 286–299; *E. Garland*, The Intention of Matthew 23 (NovTestSuppl, 52), Leiden 1979. (In den Literaturverzeichnissen der obigen Titel findet sich die Fülle der Spezialliteratur zu einzelnen Versen notiert. Aus Raumangel müssen wir hier auf eine breitere Auseinandersetzung mit den bisherigen Arbeiten über Mt 23 / Lk 11 verzichten.)

<sup>3</sup> So *E. Hirsch*, Frühgeschichte des Evangeliums, II: Die Vorlagen des Lukas und das Sondergut des Matthäus, Tübingen 1941, 106.

aufzufüllen pflegt, lassen sich im synoptischen Vergleich mit mehr oder weniger großer Sicherheit aussondern.<sup>4</sup>

1. Mt kombiniert die Q-Vorlage der „Weherede“ mit seiner *Mk-Vorlage*, wobei er speziell Mk 12,38–39<sup>5</sup> = Mt 23,5b<sup>6</sup>.6a (ἐν τοῖς δειπνοῖς) mit Q = Mt 23,6b–7a par Lk 11,43 kombiniert. – Er übernimmt ferner Mt 23,11 aus Mk 9,35.<sup>7</sup>

2. Aus Q übernimmt Mt deutlich – vgl. Mt 3,7b par Lk 3,7b – Mt 23,33 (wie auch Mt 12,34);

3. Aus *anderen Traditionen* (mt *Sondergut* = Sg) stammt wohl Mt 23,8–10<sup>8</sup>.16–

<sup>4</sup> Wir brauchen hier der Frage nicht nachzugehen, ob schon Teile des mt Sg vormt mit der mt Vorlage von Q verbunden waren – vgl. so mit *Hirsch*, Frühgeschichte, 329–332, *J. P. Brown*, The Form of „Q“ Known to Matthew, in: NTS 8(1961–62)27–42, *D. R. A. Hare*, The Theme of Jewish Persecution of Christians in the Gospel According to St. Matthew (SNTS MS, 6), Cambridge 1967, 81 u. a. –, ob also die gemeinsame Mt/Lk-Vorlage von Q die des Evangelisten Lk einerseits, die der vormt Tradition (vor der Endredaktion von Mt) andererseits war. Auch *T. W. Manson*, The Sayings of Jesus as Recorded in the Gospels According St. Matthew and St. Luke, London 1964 (= 1949) hatte nicht bewiesen, daß der Text von Mt 23 in der Hauptsache aus mt Sondergut stammt und daß speziell VV. 23(!).25f.29–31.34–36 (so *ders.*, aaO. 96 u. ö.) als „M“ bereits vormt mit Q kombiniert gewesen ist. Speziell aus Q soll (vgl. aaO. 227f) V. 23(!) und VV. 37–39 übernommen sein. *Hirsch*, aaO. 331 rekonstruierte (hypothetisch) für „Ma S“ in „3.5.25.26.15.16–21 ... eine leidlich geordnete Rede gegen den Pharisäismus“ mit einem „streng judenchristlichen Standpunkt“, was sich uns unten nicht bestätigen wird.

<sup>5</sup> Die nachmt Tradition übernimmt dann auch Mk 12,40 (bzw. par Lk 20,47) als Mt 23,14 – als anredender Weheruf umgeformt, ansonsten fast wörtlich. Aber das Zeugnis von Φ 543 f<sup>13</sup> pc it sy<sup>c</sup> bo<sup>pt</sup> 1187 pc kann die Echtheit gegen Aleph, B D L Z Θ f<sup>1</sup> 33 lat sy<sup>s</sup> sa bo<sup>pt</sup> nicht sichern. Vor allem aber: Die Position von V. 14 ist nach dem abschließenden V. 13 (s. u. zu II A,4 und III B,1d) und dem einleitenden V. 15 (s. u. in I A,5c und III B,2) recht unglücklich, was auch zu sekundären Umordnungen hinter V. 12 (z. B. in W 0104 0107 0133 0138 ℳ) geführt hat, was ein weiteres Gegenargument ist (vgl. auch *B. M. Metzger*, A Textual Commentary on the Greek New Testament, London-New York 1971, 60). Vielleicht baut Mk 12,40 eine sich auch in ἀπαρχή Mt 23,25 par Lk 11,39 = Q bezeugende ältere Fassung narrativ aus (s. u. unter II A,7).

<sup>6</sup> Mt 23,5b paraphrasiert Mk 12,38a.

<sup>7</sup> Mt scheint in 23,11 doch wohl Mk 9,35 (vgl. auch Mk 10,43f par Mt 20,26f) zu wiederholen, zumal er dieses Logion (ὁ μεῖζων) zusammen mit Mt 23,12 auf Mt 18,4 (diff Mk 9,36) einwirken läßt.

<sup>8</sup> Als mt Sg verstanden von *A. v. Hamack*, Sprüche und Reden Jesu (Beiträge zur Einleitung in das Neue Testament, II), Leipzig 1907. Nach *S. Légasse*, Scribes et Disciples de Jésus, in: Rev Bib 68 (1961) 321–345.481–505 stammen VV. 9–10, nach *Hirsch*, Frühgeschichte, 107f stammen VV. 8–12 schon aus der Gemeinde. *R. Bultmann*, Die Geschichte der synoptischen Tradition (FRLANT, 29), Göttingen 1979, 160: von „Matthäus gefunden“; 154f (vgl. 159.162): V. 10 „Fortbildung eines ursprünglichen Doppelspruches ... V. 8f könnte ein echtes Herrenwort, ... eine Gemeindebildung sein, ... aber noch aus jüdischer Tradition übernommen ...“; 158: „unbestimmten Ursprungs“. Als mt Sg versteht die Sprüche auch *Haenchen*, Matthäus 23,

22.<sup>9</sup> – Auch Mt 23,24 stammt aus unbekanntem Spruchgut;<sup>10</sup> Lk hätte den Spruch schwerlich fortgelassen, wenn er ihm in Q vorgelegen hätte, darf man urteilen.

4. Als *mt Übergangsbildung* kann man mehr oder weniger sicher dort Versteile verstehen, wo unterschiedliche Quellenstücke „vernäht“ werden: Mt 23,5a (vgl. mit 6,1!).7b.32.

5. *Mt-Ausweitung* wird Mt 23,28 sein; deutlich ist eine solche – unter Benutzung von Mk 10,34 par Mt 20,19 und Mt 10,23<sup>11</sup> – teilweise auch Mt 23,34b (vgl. ähnlich Mt 10,17).<sup>12</sup>

Von den vorstehend genannten *mt* „Überschüssen“, die Lk hier nicht bezeugt, hat dieser schwerlich irgend etwas in seiner Q-Vorlage gelesen und dann von sich aus fortgelassen.

---

S. 30f. Die *mt* Gemeinde muß nicht durch „Propheten“ geleitet gewesen sein, vgl. *Haenchen*, aaO. 43f. Vgl. J. R. Michaels, Christian Prophecy and Matthew 23,8–12. A Text Exegesis, in: SBL SP 10 (1976) 305–310; A. F. Zimmermann, Die urchristlichen Lehrer (WUNT, 2/12), Tübingen 1984, 158–183: Traditionsgeschichtliche Analyse und Rekonstruktion der Gemeindefrage Mt 23,8–10.

<sup>9</sup> Vgl. Mt 5,34b–35. – Meistenteils legt man diese Debatte in das palästinensische Judentum vor 70; so z. B. *Hirsch*, Frühgeschichte, 108; auch *Haenchen*, Matthäus 23, S. 30ff. *Bultmann*, Geschichte, 156f urteilt: Hier „wird sich die Gemeinde ihrer charakteristischen Frömmigkeit im Unterschied vom Judentum bewußt“; vgl. 158: Was „aus diesen Worten spricht, (geht) auf die Verkündigung Jesu zurück“. – *R. Hummel*, Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium (BEvTh, 33), München <sup>2</sup>1966, 79f sieht richtig: Hier ist der Tempel „als Wohnstatt Gottes ganz ernst genommen“. Aber zumindest Mt 23,22 – stärker noch Mt 5,34b–35a – ist die Gegenwart Gottes nicht mehr an den Tempel gebunden. Das spricht für eine Zufügung von V. 22 nach 70, vgl. auch *Hirsch*, Frühgeschichte, 331; und auch die karikierende Darstellung der Position der Rabbinen von VV. 16–21 möchte man zumindest nicht gern in judenchristliche Kreise Jerusalems lokalisieren; hier ist von weit aus dem Abseits her berichtet und geurteilt. – *Bultmann*, Geschichte, 141f (vgl. 159) hält „V. 20–22 für eine sekundäre Erweiterung“.

<sup>10</sup> Nach *Bultmann*, Geschichte, 139 (vgl. 159) könnte „23, 24 . . . ein Zusatz des Mt mit Verwendung einer sprichwörtlichen Redensart“ sein. So die meisten Ausleger.

<sup>11</sup> Vgl. *H. Schürmann*, Zur Traditions- und Redaktionsgeschichte von Mt 10,23 (1959), in: *ders.*, Traditions- und Redaktionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien (KBANT) (= TrU), Düsseldorf 1968, 150–156.

<sup>12</sup> Mt 23,26 weist so viele Übereinstimmungen mit Lk 11,40f auf, daß man diesen Vers nicht gut mit *P. Hoffmann*, Studien zur Theologie der Logienquelle (NtA, 8), Münser <sup>2</sup>1975, 170, Anm. 50 erklären kann.

## B. Auslassungen der lk Redaktion

Eigentliche lk Bildungen können wir außer im redaktionellen Rahmen Lk 11,37–38<sup>13</sup>.53–54(?)<sup>14</sup> und in der Zwischenbemerkung 11,45<sup>15</sup> nicht nachweisen.<sup>16</sup> Geringfügige Einflüsse von Mk 7,1–23 auf Lk 11,37–54 werden uns unten unter II A,7b; II B,2b und III A,1b deutlich werden. Vor allem aber müssen wir ernstlich – mit mehr oder weniger großer Wahrscheinlichkeit – mit vier lk Auslassungen rechnen.

### 1. Das gilt für den Grundbestand von Mt 23,2–3:

a) Die Bildung einer Einheit mit solchem Sinngehalt wie Mt 23,2–3a kann der mt Redaktion (= R) nicht zugeschrieben werden (s. u. unter II A,1b),<sup>17</sup> da diese sich andernorts kritischer gegen das Rabbinentum äußerte,<sup>18</sup> die vor allem aber andere

<sup>13</sup> Vgl. die sprachlichen Untersuchungen zu V. 37 von *Freudenberg*, Weherede, 126. – Für V. 38 sind Lukanismen dagegen nicht recht nachweisbar, da Lk hier sich stark an Mk 7,1 anlehnt (s. dazu auch u. zu II A,7b). – Aus Mt 23,1 par Lk 20,45 ist nichts für eine ursprüngliche Einleitung der Rede zu gewinnen, da Mt hier Mk 12,37b f redigiert. – Die lk Einleitung 11,37f verdankt sich der lk Redaktion. Vielleicht ist aber die Annahme nicht ganz abwegig, Lk habe aus der überladenen Schlußnotiz über die „Schriftgelehrten und Pharisäer“ 11,53bf; 12,1 etwas in der ursprünglichen Q-Einleitung der Weherede gefunden. Lk 11,53bf eignet sich – wie Mk 7,1–5 – eigentlich besser als Einleitung; vgl. Mk 2,6 parr; 2,16 parr; 2,24 parr; 7,1 par Mt 15,1; 8,11 par Mt 16,1 (Mt 12,38 par Lk 11,16); 12,13 parr; 12,28 par (Lk 10,25); Lk 6,7; 15,2; 16,14; Mt 19,3; 22,35 diff Mk. Die Schärfe der Rede will durch eine derartige Einleitung verständlicher werden. Als Abschluß steht traditionell ein feindseliger Beschluß Mk 3,6 parr; 12,12 parr. Wenn Lk 12,1 par Mt 16,5f das βλέπετε Mk 8,15 in προσέχετε verbessert und als Adressaten die μαθηταί einführt (wie auch Mt 23,1 par Lk 11,45), wirkt vielleicht doch nicht nur Mk 8,15 nach, sondern auch die ursprüngliche Einleitung der Rede, die Lk 12,1 von Lk verwertet wurde. – Derartige Beobachtungen werden etwas vorsichtig machen, die Einleitungs- und Abschlußwendungen gänzlich der lk R zuzuschreiben.

<sup>14</sup> Die meisten finden auch hier eine lk Bildung; vgl. die Ähnlichkeit mit Mk 12,13 par Lk 20,20f / Mt 22,15 (vgl. die vorstehende Anm.). – Die Ungewöhnlichkeit der Sprache jedoch – vgl. *Freudenberg*, Weherede, 26 – rät zur Vorsicht. Die „Schriftgelehrten und Pharisäer“ V. 53 standen hier vermutlich schon in Q (s. u. unter III A,1a).

<sup>15</sup> *A. Polag*, *Fragmenta Q*. Textheft zur Logienquelle, Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>1982, 88 rechnet Lk 11,37–39a.45 zu den „Einleitungstexten, deren Zugehörigkeit zu Q unsicher ist“.

<sup>16</sup> Siehe dazu unten Anm. 59.

<sup>17</sup> Das Gegenteil hat auch *Freudenberg*, Weherede, 54–58 keineswegs wahrscheinlich gemacht. – Es muß uns hier nicht interessieren, wie die mt R dieses ihrer Theologie widersprechende Logion verstanden wissen wollte (vgl. das Referat bei *Freudenberg*, ebd.).

<sup>18</sup> Vgl. hier Mt 23,13, auch 23,8–10. Speziell an pharisäische Schriftgelehrte kann gedacht sein Mt 23,15 (s. u. II A,5); vgl. Mt 16,12 mit 16,6 par Mk, vgl. auch die mt Apostrophierung als „blinde Führer“ (s. u. III, abschließend zu 4), wohl in Anlehnung an Q = Lk 6,39 par Mt 15,14; vgl. auch Lk 11,40 par Mt 23,26.



kannte und emphatisch herausstellte (s. u. unter III B,1d und III B, abschließend unter 3), denen sie diese Lehrvollmacht zuerkannte: nach Jesus (vgl. nur Mt 5,17–20.21–49; 23,8.10; 28,18–20) auch Petrus (Mt 16,16) und der Kirche (Mt 18,18).

Das gilt auch, wenn man die Kompliziertheit des Verhältnisses von Redaktion und „Traditionskomposition“ im MtEv im Auge hat und etwa an eine „taktische“<sup>19</sup> Anweisung bzw. Konzession des Mt denkt, der ja doch Schriftgelehrten noch eine „relative Autorität“<sup>20</sup> zuerkennen mag, was schon aus der Weitergabe solcher Traditionen deutlich wird. Wahrscheinlicher als die mt R sprechen hier ursprünglich palästinensische Judenchristen, die – wie auch Mt 23,4 par Lk 11,46 (s. u. unter III B,1b) – die rabbinische Autorität und Weisungsvollmacht grundsätzlich anerkennen (s. unter III, abschließend zu 2a), sosehr sie die eigene sittliche Praxis dieser anerkannten Autoritäten glauben kritisieren zu dürfen (s. unter III abschließend).

b) Mit hoher Wahrscheinlichkeit werden wir den Grundbestand von Mt 23,2–3 der Redenquelle zuschreiben müssen: Dem mt Sg kann Mt 23,2–3 nicht gut zugesprochen werden, weil die Verse als isoliert tradiertes Logion schwer vorstellbar sind, aber auch darum nicht, weil die inhaltlich fast deckungsgleiche Aussage Mt 23,4 par Lk 11,46 offenkundig der Q-Vorlage des Mt und Lk zugehört hat (s. u. unter II A,1b). Es sollte dem Mt aus dem vorstehend (unter a) genannten Grund auch nicht zugetraut werden, er habe dieses „Sondergut“ herangeholt, um für eine ihm vorliegende Q-Tradition eine derartige Einleitung zu schaffen, die seiner „Ekklesiologie“ so sehr widersprach.

c) Mt 23,2–3 wird auch Lk in der Redekomposition seiner Q-Vorlage gelesen haben. Dieser ließ die Q-Einheit Mt 23,2–3 wohl fort, weil er eine derartige Aussage seinen Gemeinden nicht mehr glaubte zumuten zu können. Eine solche Auslassung ist ihm auch darum zuzutrauen, weil er den Schriftgelehrten die „Schlüsselgewalt“ auch Lk 11,52 fortnimmt (s. u. unter I B,3c und II A,5).

d) Daß die „Einleitungswendung“ Mt 23,2–3 älter als Q sein muß und der Endredaktion der Redenquelle nicht zugemutet werden kann, wird uns unten (unter II A,1) deutlich werden.

e) Mt 23,2–3 wird man wohl als eine redaktionelle Bildung verstehen müssen, die eine – wie immer zusammengefügte – Traditionseinheit wider das Schriftgelehrtentum einleiten sollte. Als ein isoliert tradiertes Logion Jesu oder einer frühen Traditionsstufe ist das emphatische Bekenntnis zur Weisungsvollmacht der Schrift-

<sup>19</sup> Vgl. die Überlegungen von *Hummel*, Auseinandersetzung, 39f; vgl. 87–92 und manche andere; siehe auch unten Anm. 52.

<sup>20</sup> So *Hummel*, Auseinandersetzung, 157.

gelehrten wohl sicherlich nicht vorstellbar, auch nicht in Verbindung mit der Kritik von 23,3b. Ein derartiges Grundsatzwort ruft nach einem Kontext, auch wenn es nur eine „konzedierende Einleitung“<sup>21</sup> wäre.

f) Unten (unter II A,4) werden wir sehen, daß diese „Einleitungsbildung“ in Korrespondenz zu einer Spruchereinheit wider Schriftgelehrte wie Mt 23,4.6b–7a(12).13 par Lk 11,46.43.52 gelesen werden muß, eine Spruchereinheit, die durch Mt 23,13 par Lk 11,52 korrespondierend beschlossen wurde.

2. Verdacht, Q-Gut zu sein, unterliegt ferner Mt 23,12 (s. u. unter II A,3 und II B,1a).<sup>22</sup>

a) Mt 23,12 würde sich ebenso passend an Q = Mt 23,6b–7a par Lk 11,43 als verallgemeinerndes Drohwort anschließen wie an Mt 23,8–10.11.

b) Die mt Redaktion benutzt das Logion auch 18,4 diff Mk; sie kennt es vermutlich aus Q (= Mt 23,12?).

c) Wir können Lk nicht nachweisen, daß er das Logion irgendwo sonst in Mk oder Q gelesen hat. Wenn er es dann aber sowohl Lk 14,11 wie Mt 18,14 ausgerechnet in „Pharisäer-Szenen“ des lk Sg einfügt, legt sich doch der Verdacht nahe, daß er es wie Mt 13,12 aus der Q-Vorlage der Weherede gekannt hat.<sup>23</sup>

3. Verdacht auf lk Streichung wird hier und da auch für ein Äquivalent von Mt 23,15 erhoben (s. u. unter II A,5 und III B,2d).<sup>24</sup>

a) Daß Mt 23,15 irgendwie passend Mt 23,13 weiterdenkt, kann, muß aber nicht für vormt R sprechen.<sup>25</sup>

b) Das Logion erweckt viel stärker den Eindruck, eine allgemein gehaltene Einführungswendung zu sein, die nach Exemplifizierung durch weitere Logien (ursprünglich wider Pharisäer?) wie 23,(16–22).23.25–26 förmlich rief.

c) Mt 23,15 könnte der lk Streichung zum Opfer gefallen sein, weil solche welt-

<sup>21</sup> So E. Klostermann, Das Matthäusevangelium (HbNT, 4), Tübingen <sup>4</sup>1971, 181. Vgl. G. Strecker, Der Weg der Gerechtigkeit (FRLANT, 82), Göttingen <sup>3</sup>1971, 16, Anm. 5.

<sup>22</sup> Nach Polag, Fragmenta Q, 86 ein unsicherer Q-Text.

<sup>23</sup> Das ist gewiß etwas wahrscheinlicher, als daß – unabhängig voneinander – je zweimal in Mt und Lk ein jüdischer Spruch (vgl. ähnliche Beispiele bei Bill. I,921.774) sich assoziiert hat und das noch Mt 23,12 und Lk 14,11 sowie 18,14 in so weitgehend ähnlichem Wortlaut.

<sup>24</sup> Mt 23,15 wird nur vereinzelt Q zugeschrieben; vgl. Freudenberg, Weherede, 5. (Dieser behandelt S.72–78 den Weheruf als „Sondergut-Stoff“ vor der Endredaktion von Q – also als Q-Tradition?)

<sup>25</sup> Gegen Freudenberg, Weherede, 77.89.129.

weite jüdische Mission in der Zeit des Lk gewiß nicht verbreitet war.<sup>26</sup> Das Logion wird häufig für alt gehalten,<sup>27</sup> obgleich auch für die frühe Zeit eine derartige rege jüdische Missionstätigkeit nur schwer nachweisbar ist;<sup>28</sup> es soll in die Zeit vor 70<sup>29</sup> gehören, was fragwürdig bleibt: Die sich besonders V. 15c bezeugende Kampfsituation wird vielleicht später angesetzt werden müssen.

Wenn wir *zusammenfassend* die vorstehend (unter A) notierten mit Ergänzungen fortlassen, die (in B) besprochenen, wahrscheinlichen Lk Auslassungen berücksichtigen, kommt für unsere Redekomposition als gemeinsame Mt/Lk-Tradition der Redenquelle der folgende Logienbestand – manchmal in sekundär erweiterter Form – in den Blick:

Mt 23		Lk 11	
1. (2–3).4 <sup>30</sup>		(–).46	W <sup>31</sup>
2. 6b–7a (vgl. Mk 12,39a.38b)		43	W
3. 12		(–)	
4. 13	W	52	W

<sup>26</sup> Diese Deutung dürfte wahrscheinlicher sein als die von *Freudenberg* (vgl. Weherede, 5.72–78), Lk habe die Worte wider die Pharisäer „einheitlich unter das Thema ‚Ethische Korruption‘ stellen“ wollen. Jüdische Mission soll es freilich vereinzelt auch noch nach 70 gegeben haben; vgl. *H. Ludin Janson*, Existait-il à l'époque hellénistique des prédicateurs itinérants juifs?, in: RHPH 18 (1938) 242–254.

<sup>27</sup> *J. Jeremias*, Jesu Verheißung für die Völker, Stuttgart <sup>2</sup>1959, 15f, bes. Anm. 61 versuchte den Nachweis für alte aramäische Überlieferung; dagegen wohl mit Recht *Freudenberg*, Weherede, 77f. – Der Spruch muß nicht schon „palästinensisch“ oder gar „urgemeindlich“ sein; gegen *F. Hahn*, Das Verständnis der Mission im Neuen Testament (WMANT, 13), Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>1965, 18, Anm. 2 und *O. H. Steck*, Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten (WMANT, 23), Neukirchen-Vluyn 1967, 307, Anm. 11. – *Hirsch*, Frühgeschichte, 108 urteilt: „Das Wehe gegen die Proselytenmacherei richtet sich allein dagegen, daß die Neubeschnittenen statt bloß zu Juden auch zu Pharisäern gemacht werden; es klingt wie der Vorwurf einer sich zum Judentum rechnenden Gruppe gegen eine andere jüdische Gruppe, ... von einem Judenchristen“. Aber als innerjüdische (oder innerchristliche) Auseinandersetzung erklärt sich die Schärfe des Spruches schwerlich gut.

<sup>28</sup> Ein solcher war *K. Axenfeld*, Die jüdische Propaganda als Vorläuferin und Wegbereiterin der urchristlichen Mission (MWS) (= Fs. G. Warneck), Berlin 1904, 1–80 seinerzeit nicht gelungen; auch später wohl *D. Georgi*, Die Gegner des Paulus im II Korintherbrief (WMANT, 11), Neukirchen-Vluyn 1964, 83 nicht.

<sup>29</sup> Vgl. auch *Haenchen*, Matthäus 23, S. 51: „vor 70“.

<sup>30</sup> Oben (unter I B,1) und unten (unter II A,1d) wird die Zweckmäßigkeit deutlich, Mt 23,2–3.4 im Zusammen (als Nr. 1) zu behandeln.

<sup>31</sup> Das „W“ charakterisiert die jeweiligen Logien als „Weherufe“.

Mt 23		Lk 11	
5. 15	W	(—)	W
6. 23	W	42	W
7. 25–26	W	39–41	
8. 27	W	44	W
9. 29–31	W	47–48	W
10. 34–36		49–51	
11. 37–39		(13,34–35)	

Ein erster Blick auf die vorstehende Zusammenstellung ermöglicht vier Beobachtungen:

(1) Die vorstehende Synopse der Mt- und Lk-Abfolge läßt erkennen, daß beide Evangelisten den gemeinsamen Bestand in *recht unterschiedlicher Position und Abfolge* bringen. Nur eine eingehende Untersuchung kann die Frage lösen, ob einer der beiden Evangelisten die Reihenfolge der postulierten Q-Vorlage ganz oder doch bevorzugt beibehalten hat oder ob beide je unterschiedlich hier oder da umgestellt haben. Was zudem in Lk auf zwei getrennte Drohreden (mit zweimal drei Weherufen) aufgeteilt ist, findet sich in Mt in einem einzigen Redegang (mit sechs Weherufen) geordnet.

(2) Die vorstehende Synopse zeigt ferner, daß zwei Logien des Lk in Mt (23,4 und 23,6b–7a) keine *Weherufe* sind, daß andererseits ein Weheruf des Mt in Lk (11,39–41) nicht als Weheruf erscheint (s. u. unter II A,7). Mt versieht aber seine nicht aus Q übernommenen Einfügungen (s. o. unter I A,3) 23,16–22 – wohl von sich aus – mit einem „Wehe“, sodaß er auf die Siebenzahl kommt (die somit vielleicht erst Mt zuzuschreiben ist). Deutlich ist, daß das drohende „Wehe“ in der Tradition nicht fest saß, vielmehr wandern und hier und dort zugefügt bzw. weggelassen werden konnte, sodaß man die vormalige Akoluthie in Q nicht von dessen Vorkommen aus erfragen kann; es müssen die oben festgestellten Logientraditionen (Nr. 1–11) – mit oder ohne „Wehe“ – der Rückfrage nach Q zugrunde gelegt werden.

(3) *Mk 12,38–39(40)* scheint *eine Vorform* der Q-Tradition zu überliefern (s. u. unter II A,2), die auch *Mk 7,1–23* benutzt sein wird (s. u. unter II A,7b und III A,1b). An beiden Stellen kennt Mk aber noch keine Weherufe.

(4) Daß auch Lk *Mt 23,37–39* in der Redekomposition von Q (Mt 23,1–39 par Lk 11,37–54) gelesen hat, ist mehr als wahrscheinlich. Er versetzt die Einheit als Lk 13,34–35 hinter 13,31–32, wobei 13,33 die Verbindung herstellt (s. Näheres dazu u. unter II A,11).

## II. Akoluthie und Gesamtgestalt der Redekomposition in Q

Die weitgehenden Ähnlichkeiten, aber auch die großen Unterschiede (A) in der Abfolge der einzelnen Logien sowie (B) in der Gesamtgestalt der Redekomposition in Mt und Lk rufen nach der Frage, ob wir über Akoluthie und Gesamtgestalt der Redekomposition in Q einige Aussagen wagen dürfen.

### A. Die Abfolge der Logien in Q

Ob wir vor dem Urteil von D. Lührmann<sup>32</sup> kapitulieren müssen, nach dem sich „über die ursprüngliche Reihenfolge . . . nichts ausmachen läßt“? Auch wenn wir nicht zwei selbständig arbeitende Autoren angeben können, welche die Akoluthie von Q gleichmäßig rekonstruieren, dürfen wir den Versuch nicht aufgeben, zu einem Wahrscheinlichkeitsergebnis zu kommen.

Schon ein oberflächlicher Vergleich der im groben übereinstimmenden Anordnung in Mt und in Lk ermutigt dazu, weiterzuforschen. Ein Blick auf die oben (S. 40f) erarbeitete Bestandsliste erlaubt — vor allen Einzeluntersuchungen — einleitend ein Vorurteil: Die vormalige Akoluthie der Redekomposition von Q dürfte mit einiger Wahrscheinlichkeit dort präsumiert werden, wo in Mt und Lk — bei eventuellen Unterbrechungen — die gleiche Abfolge gewahrt ist: also nach unserer obigen Liste in den folgenden Einheiten:

Mt 23		par	Lk 11
6. 23	W		42
8. 27	W		44
9. 29—31	W		47—48
10. 34—36			49—51
11. 37—39			(13,34—35)

<sup>32</sup> D. Lührmann, Die Redaktion der Logienquelle (WMANT, 33), Neukirchen-Vluyn 1969, 45. — Vgl. jüngst auch das Urteil von D. Zeller, Kommentar zur Logienquelle (SKK NT, 21), Stuttgart 1984, 65f: „Bei den vorliegenden Weherufen ist die ursprüngliche Reihenfolge und der Wortlaut kaum wiederherzustellen. Es läßt sich auch nicht sicher sagen, an wen sie im einzelnen gerichtet sind . . . Wir verzichten deshalb ausnahmsweise auf die Rekonstruktion der ganzen Reihe“. — Ein derartiger Verzicht ist nicht mehr möglich, wenn man erkannt hat, daß die Redenquelle keine Logien sammelt (keine „Logienquelle“ ist), sondern eine Zusammenstellung und Redaktion von vier unterschiedlichen Kompositionsformen, hinter denen jeweils kerygmatische Absichten zu erkennen sind.

Andere Sprucheinheiten begegnen in Lk in anderer Akoluthie als in Mt:

Mt 23	par	Lk 11	
1. (2–3).4		(–).46	W
2. 6b–7a; vgl. Mk 12,39a.38b		43	W
3. 12		(–)	
4. 13	W	52	W
5. 15	W	(–)	
7. 25–26	W	39–41	W

Ein flüchtiger Überblick läßt auch erkennen, daß die oben wahrscheinlich gemachten drei Lk Auslassungen (Mt 23,2–3.12.15)<sup>33</sup> sich alle in dieser zweiten, divergierenden Kolonne finden. In Lk würden wir eine der des Mt entsprechende Akoluthie lesen, wenn wir in Lk zwei Umstellungen annehmen dürften, wie jene Kolonne erkennen läßt: Wenn wir Lk 11,46 (= Nr. 1) 11,43 (= Nr. 2) nachordnen dürften und wenn wir zudem noch Lk 11,39–41 (= Nr. 7) Lk 11,43.46 (= Nr. 2.1) nachstellen könnten. Daß wir in solcher Weise die Lk-Abfolge der des Mt angleichen können, bedürfte freilich erst noch eines Beweises. Es müßte schon gefragt werden, warum Lk 11,52 par Mt 23,13 (= Nr. 4) in Lk eine Schlußstellung bekommt, Lk 11,39–41 par Mt 23,25–26 (= Nr. 7) die ganze Reihung des Lk eröffnet.

Wir werden im folgenden zweckmäßig mit den Logien beginnen, in denen die Akoluthie in Lk von der des Mt abweicht. Nach dem oben Gesagten heißt das aber, daß wir der Abfolge (und Numerierung) von Mt 23 folgen müssen, wobei es dann sich als helfend erweisen wird, zunächst Nr. 6 (= Mt 23,23 par Lk 11,42) nach Nr. 1–5, vor Nr. 7 (= Mt 23,25–26 par Lk 11,39–41) zu untersuchen.

1. Mt 23,(2–3).4 par Lk 11,46

Oben (unter I B,1b) wurde uns deutlich, daß wir Mt 23,2–3, von Lk fortgelassen, in Einheit mit Mt 23,4b lesen müssen.

a) Wie hinter Mt 23,2–3, so steht hinter dem Grundbestand von Mt 23,4 par Lk 11,46 deutlich eine ältere Tradition als hinter Mt 23,6b–7a par Lk 11,43 (s. u. unter II A,2), sodaß der Verdacht aufkommen kann, wir würden hier auf das Grundwort einer Spruchkette stoßen. In Mt 23,4a wird die Frage der Lehrautorität der Schriftgelehrten nicht angefochten, wohl aber ihre Schriftauslegung kritisiert:<sup>34</sup> Viel „Last-

<sup>33</sup> Lk 13,34–35 ist keine Auslassung, sondern eine Umstellung (s. u. unter II A,11e und III B,3a).

<sup>34</sup> Gegen *Haenchen*, Matthäus 23, S. 31: „... die Judenchristen, welche V. 2f. als Wort Jesu triadierten, haben die schriftgelehrte Exegese als verpflichtend angesehen“, was bezweifelt werden muß.

volles“, das die zeitgenössischen Rabbinen vortragen, entspricht nicht dem Willen Gottes, wie Jesus ihn verstand (dessen „Joch“ eben „leicht“ war; vgl. Mt 11,30).<sup>35</sup>

Wenn die „Lasten“ fast überflüssigerweise als „schwere“ Belastungen (Mt: βαρέα;<sup>36</sup> Lk: δυσβάστακτα) charakterisiert werden, kann das – wie Apg 15,10 – von 23,3b.4b her verstanden werden. Man darf an sich fragen, ob ein vormalis isoliertes Logion wie Mt 23,4 par nicht (wie Mt 23,23b) von der Liebesforderung her (vgl. auch Mk 12,28–34) zu deuten war. Im vorliegenden Text<sup>37</sup> und Kontext – und so wohl auch ursprünglich – muß Mt 23,3b aber wohl als lehrmäßige Kritik verstanden werden: Viel Belastendes in der Tora-Auslegung der zeitgenössischen Schriftgelehrten entspricht nicht dem Willen Gottes. Wir werden hier die vox Jesu hören, die die Lehre des Rabbinentums vom Willen Gottes her reinigt.

b) Mt 23,4a sagt ja nicht, daß die Totalität der rabbinischen Tora-Auslegung (wie V. 3a: πάντα)<sup>38</sup> zu erfüllen sei. Wenn wir die Aussageintention von Mt 23,4 par richtig gedeutet haben, wird 23,2–3 als späterer<sup>39</sup> Vorbau erkennbar, der wahrscheinlich aber auch noch in den palästinensischen Raum gehört (s. o. unter I B,1).

c) Daß Mt 23,4 par vormalis (wie par Lk 11,46) ein anredender Weheruf gewesen sei, ist keineswegs „sicher“. <sup>40</sup> Schwerlich hat erst die mt R ihn „in die ‚Vorrede‘ der Weherede Mt 23,1–12 . . . übernommen und ihn darum in einen Aussagesatz

<sup>35</sup> Es dürfte nicht sicher sein, daß 23,2–3 „nach dem Jahre 70 . . . in V. 4 aus der Sprache des palästinensischen Raumes in die Sprache des dem ‚Gesetz‘ kritisch gegenüberstehenden hellenistischen Raumes transponiert“ worden ist; gegen *Pesch*, Aussagen, 288. Die VV. 2–3 können auch hellenistisch-judenchristlich sein, und V. 4 kann auch gut schon vor 70 formuliert worden sein.

<sup>36</sup> Wahrscheinlich haben hier L<sup>f</sup> 892 al δυσβάστακτα aus Lk 11,46 übernommen; vgl. *Metzger*, Commentary, 59f (GNT<sup>3</sup> führt die v. l. im Text in eckigen Klammern).

<sup>37</sup> Anders als Mt 23,23b par Lk 11,42b (s. u. Anm. 50) ist im vorliegenden Text die – von der mündlichen Tradition belastete – rabbinische Schriftauslegung, das komplexe Tora-Verständnis wohl als „Last“ verstanden, nicht das auch von den Schriftgelehrten aus dem AT herausexegetisierte Liebesgebot (vgl. Mk 12,28–34), wie A. *Schlatter*, *Der Evangelist Matthäus. Seine Sprache, sein Ziel, seine Selbständigkeit*, Stuttgart <sup>6</sup>1963, 667f und nach ihm manche andere wie J. *Schniewind*, *Das Evangelium nach Matthäus* (NTD, 2), Göttingen <sup>13</sup>1984, 220 verstehen wollten.

<sup>38</sup> *Haenchen*, *Matthäus 23*, S. 31 mag die mt R richtig deuten: Mt verstand „diese Verse nicht in ihrem Wortsinn – teilte er doch auch widersprechende Traditionen mit. So wird er das ‚alles . . .‘ auf die Wiedergabe des AT’s bezogen haben . . .“. – Die vormt Tradition von Mt 23,2–3 meinte aber doch wohl das Ganze (πάντα) der rabbinisch vorgelegten Tora.

<sup>39</sup> Auch *Haenchen*, *Matthäus 23*, S. 31 urteilt: Wir hören „V. 2f. nicht seine Stimme, sondern die eines strengen Judenchristentums, das sich von ihm unterschied“.

<sup>40</sup> Hier muß *Freudenberg*, *Weherede*, 6.9.101f.103 und den aaO. 3<sup>f</sup>, Anm. 20 genannten beachtlichen Autoren widersprochen werden.

umformulieren müssen“.<sup>41</sup> Schon die oben (unter I B,1) aufgewiesene frühe Zusammengehörigkeit von Mt 23,2–3.4 macht das Gegenteil wahrscheinlich. Es kann auch darauf hingewiesen werden, daß auch Mk 12,38f (40) par Mt 23,6b–7a das „Wehe“ (ebenfalls diff Lk 11,43) fehlt. Es gehört anscheinend nicht in die vormalige Spruchreihe, die die Schriftgelehrten charakterisierte; vgl. Mt 23,(2–3).4.6b–7a(12).13 par Lk 11,46.43.52 (s. u. unter III B,1).

d) Vielleicht bezeugt aber auch Lk noch vormalige Voranstellung von Mt 23,(2–3).4 par Lk 11,46. In Lk leitet nämlich das Logion 11,46 nach der Übergangsbildung (V. 45 (s. o. unter I B, 1 einleitend) die Spruchreihe wider die „Gesetzeskundigen“ ein. Die Lk Voranstellung erklärt sich aber gut als redaktionell, wenn Lk schon in Q eine Sprucheinheit wider die Schriftgelehrten gelesen hat, die – ähnlich wie Mt 23,(2–3).4 – eröffnend anhub (wobei Lk wahrscheinlich ein Äquivalent zu 23,2–3 fortließ; s. o. unter I B,1). Mt läßt auf 23,4 par Lk 11,46 – wo trotz aller Kritik am Rabbinentum im Kern noch sachlich argumentiert wird (s. o.) – Mt 23,6b–7a par Lk 11,43 folgen. Die Lk Abfolge Lk 11,43.46 wird schon darum nicht die ursprüngliche sein, weil in Mt 23,6b–7a par Lk 11,43 nur noch sittlich abgewertet („Ehrgeiz“) wird, nicht mehr sachlich argumentiert – wodurch das Logion als sekundäre Anfügung deutlich wird (s. u. unter II A,2).

Mt 23,2–3 (om Lk) erweist sich also abermals (s. o. unter I B, 1a) als eine Einleitungsbildung zu Mt 23,4 (par Lk 11,46), wobei die Einleitung vermutlich schon über Mt 23,4 par Lk 11,46 auf eine größere Reihung vorausschaut. Daß die Spruchkomposition mit Mt 23,(2–3).4 = Lk 11,46 anhub und nicht wie in Lk mit 11,39–41, wird uns unten (unter II A,7) noch deutlicher werden.

## 2. Mt 23,6b–7a par Lk 11,43

Es sollte nicht mehr bezweifelt werden, daß uns in dem vorstehend genannten Spruch Q-Tradition erhalten ist, die Mt mit der viergliedrig ausgebauten Variante Mk 12,38–39(40) kombiniert.<sup>42</sup>

<sup>41</sup> Mt 23,4 soll nach *Freudentberg*, Weherede, 89 vormalig auf Mt 23,15 gefolgt und von Mt durch 23,16–22 „ersetzt“ worden sein – eine mit mehrfachen Unwahrscheinlichkeiten belastete Annahme (s. u. zu V. 15 unter II A,5).

<sup>42</sup> Siehe nur die von *S. Schulz*, Q. Die Spruchquelle der Evangelisten, Zürich 1972, 104, Anm. 74 genannten Autoren; vgl. ferner *H. Schürmann*, Die Dubletten im Lukasevangelium (1953), in: TrU, 272–278, hier 277; *R. Laufen*, Die Doppelüberlieferungen der Logienquelle und des Markusevangeliums (BBB, 54), Bonn 1980, 89f (= „sicher“).92; *A. Polag*, Die Christologie der Logienquelle (WMANT, 45), Neukirchen-Vluyn 1977, 5a; *Lührmann*, Logienquelle, 45. – Anders *Haenchen*, Matthäus 23, passim; *Freudentberg*, Weherede, 3–6.89.101–129. Vgl. auch *Hoffmann*, Studien, 170, Anm. 49: „Lk 11,43 ist höchstwahrscheinlich eine redaktionelle Bil-



Die von Mt und Lk bezeugte Q-Fassung hat in Mk 12,39a.38b ihre Parallele. Daß Mt 23,6b–7a und Lk 11,43 hier nicht (wie Lk 20,46) Mk wiedergeben, zeigt sich deutlich in der in Mt und Lk umgestellten Reihenfolge der Anklagepunkte diff Mk. Gemeinsam ist beiden Großevangelien die Artikelsetzung diff Mk, gemeinsam das φιλεῖν (Mt 23,6) bzw. ἀγαπᾶν (Lk 11,43) diff Mk 12,38 par Lk 20,46 (!) (θελεῖν). Lk läßt diff Mk den Weheruf an die „Pharisäer“ gerichtet sein, Mt 23,6f (diff Mk) das Logion ohne Wehe an die „Schriftgelehrten und Pharisäer“ (vgl. 23,2ff.8–12). Es müßten also schon einige seltsame Zufälligkeiten behauptet werden, um diese Mt/Lk-Übereinstimmung diff Mk ohne Rekurs auf Q zu erklären.

Wenn aber Mt 23,6b–7a par Lk 11,43 schon in der Q-Vorlage an dieser Stelle zu lesen war, sind einige Feststellungen erlaubt:

a) Wenn Mt 23,6b–7a = Mk 12,39a.38b den Vorwurf der Ehrsucht (den Anspruch auf die Ehrenplätze in der Synagoge und auf die Begrüßung in der Öffentlichkeit) in Q (vgl. auch Lk 11,43) und Mk gelesen hat (wenn in Mk auch ausgeweitet viergliedrig und in anderer Reihenfolge), konnte das für Mt ein „Aufhänger“ sein, seine Redekomposition aus Q hier unterzubringen. Ohne Zweifel bot Mt die Rede wider die Schriftgelehrten Mk 12,37–40 Anlaß, seine in Q vorgefundene Rede über Schriftgelehrte und Pharisäer (vgl. auch noch die Reminiszenz Lk 12,53; s. u.) aus der Abfolge der Redenquelle zu lösen und akzentuiert hier hinter Kap. 22 vor die große eschatologische Rede Kap. 24 zu postieren.

b) Die vorstehende Annahme mußte sich besonders dann nahelegen, wenn unser Spruch – wie Mt 23,6b–7a und anders als Lk 11,43 – schon in Q ziemlich am Anfang der Redekomposition seinen Platz gehabt hätte (wofür manches spricht; s. u.).

c) Unser Logion wird ursprünglich, wie Mk 12,38 ausdrücklich sagt, als „Würdenträger“ Schriftgelehrte als solche angesprochen haben, auf die die genannten Ehrenbezeugungen passen, nicht aber auf jedweden Pharisäer. In der Mt-Akoluthie ist unser Logion zusammen mit Mt 23,4 par Lk 11,46 durch Mt 23,2–3 einerseits und Mt 23,13 par Lk 11,52 andererseits (= Nr. 1 und 4) von Logien „eingerahmt“, die ebenfalls ursprünglich Schriftgelehrte angesprochen haben werden, was für Ursprünglichkeit der mt Anordnung sprechen kann.

d) Das vorstehende Argument verstärkt sich durch die Beobachtung, daß Lk den Spruch 11,43 als einen solchen wider die Pharisäer versteht (was nicht

---

dung des Lukas nach Mk 12,38b.39 und wurde hier von ihm . . . eingeschoben“ – das aber trotz der vorstehend genannten Übereinstimmungen mit Mt 23,6b–7a? Zudem soll Lk eine Dublette zu Mk 12,38f par Lk 20,46 – hier von sich aus verkürzt und in „Vorausschau“ – gebildet haben? Vgl. dagegen unseren vorstehend genannten Beitrag.

ursprünglich sein wird);<sup>43</sup> Lk stellte ihn darum unter seine Weherufe wider die Pharisäer in Lk 11,39–44. Dort aber trennt er nun einen inhaltlichen Zusammenhang über die Reinheitsfrage Lk 11,39–41.44, der Mt 23,25–26.27 gewahrt ist, wie uns unten (unter II A,8) deutlicher werden wird.

e) Mt 23,6b–7a par Lk 11,43 kann nur als polemisches Zusatzwort verstanden werden. Im Anschluß an Mt 23,(2–3).4 par Lk 11,46 wird seine Absicht verständlich: In einer späteren Zeit, in der sich die Kirche von der Synagoge und ihren Autoritäten löst, wird die positive Aussage des Grundwortes in einem moralisch abwertenden Zusatzwort zurückgenommen und neutralisiert.

f) Es darf zumindest die Vermutung geäußert werden, daß die Erweiterung und die *πρωτοκαθεδρία* Mt 23,6b par Lk 11,43 (und Mk 12,39) beeinflusst ist von der vorstehend (in Mt 23,2) erwähnten *καθεδρα* des Moses<sup>44</sup> (wenn auch eine umgekehrte Abhängigkeit denkbar bleibt).

g) Die Vermutung wäre wohl nicht allzu kühn, daß es in den Gemeinden, die Lk (und Mt; vgl. die Einfügung Mt 23,8–10.11!), aber auch schon die Tradition der Redenquelle (vgl. schon Mk 12,39) vor Augen hat, in solcher Weise Ehrenplätze in der Gemeindeversammlung nicht gab – woraus man freilich noch nicht auf die Verfassungsstruktur dieser Gemeinden schließen kann (was schon eher aus Mt 23,7b; vgl. 23,8–9.10.11 möglich ist).

Eine frühe Sprucheinheit *Mt 23,(2–3).4.6b–7a par Lk 11,46.43* dürfte somit für Q – in der mt Abfolge – wahrscheinlich sein.

### 3. Mt 23,12 om Lk

Wir fanden oben schon (unter I B,2) Gründe für die Annahme, daß Lk unser Logion im Anschluß an Mt 23,6b–7a par Lk 11,43 gelesen, dann aber nach 14,11 und 18,14 versetzt haben kann. Die Gründe wurden eben genannt.

Damit darf für Q eine Spruchreihe *Mt 23,(2–3).4.6b–7a(12) par Lk 11,46.43* vermutet werden.

<sup>43</sup> Vgl. *Pesch*, Aussagen, 288: „paßt nur auf Schriftgelehrte“. Das verkennt *W. Schenk*, Synopse zur Redenquelle der Evangelien. Q-Synopse und Rekonstruktion in deutscher Übersetzung mit kurzen Erläuterungen, Düsseldorf 1981, 75ff.

<sup>44</sup> Die Aussage von Mt 23,2–3a kann noch weniger als Mt 23,4 par Lk 11,46 als späte Einleitungsbildung der Endredaktion von Q (oder gar des Mt) verständlich gemacht werden (s. schon o. unter I B,1 und II A,1).

## 4. Mt 23,13 par Lk 11,52

Oben (unter II A,2c) kam uns schon die Frage, ob die unterschiedliche Anordnung des vorstehend genannten Logions (nach Lk: wider die Schriftgelehrten, nach Mt: wider die Schriftgelehrten und Pharisäer) auf die Lk R zurückgeführt werden kann oder ob Mt 23,(2–3).4.6b–7a.13 die vormalige Akoluthie der Redenquelle richtig wiedergibt. Für die des Mt sprechen einige Beobachtungen und Überlegungen:

a) Mt 23,13 setzt sich inhaltlich die Thematik wider das Rabbinentum von Mt 23,(2–3).4.6b–7 fort – abschließend recht passend mit einem (in Mt dem ersten!) Weheruf. Die Rabbinen mißbrauchen ihre legitime Lehrbefugnis (s. o.) und „nehmen den Schlüssel der Erkenntnis“ weg (Lk),<sup>45</sup> „verschließen das Himmelreich vor den Menschen“ (Mt). Das bewirkt ihre angedrohte Verwerfung, ihren Ausschluß aus der Basileia. In der mt Sprucheinheit eröffnet das Logion 23,2 dieselbe mit der Erwähnung des Kathedralsitzes; am Ende 23,13 ist nun von der Schlüsselgewalt die Rede, was eine Rahmung der Sprucheinheit (2. Kf) bedeutet.

b) Lk 11,52 dagegen hinkt hinter dem vormaligen Abschluß der Redekomposition 11,49–51 par (s. u. unter II A,11) recht unglücklich nach. Daß Lk umstellte,<sup>46</sup> kann verständlich gemacht werden: Er erkannte richtig, daß hier nicht Pharisäer, sondern lehrbefugte Schriftgelehrte mit „Schlüsselgewalt“ angeredet werden, sodaß er das Logion in seinem 2. Redegang wider diese unterzubringen bestrebt sein mußte. Die Endkomposition legte sich ihm nahe, weil das Logion schon in Q = Mt 23,(2–3).4.6b–7.13 eine Sprucheinheit wider Schriftgelehrte beschloß, weil er zudem an dieser Stelle in etwa den weggenommenen Spruch Mt 23,37–39 (s. u. zu II A,11) ersetzen konnte. Weiter wollte Lk vermutlich mit V.52 nicht nur 11,37–52 beschließen, sondern umfassender noch 11,(13–32).33–36, ein Abschnitt, in dem es ihm um die Christuserkenntnis und das rechte Erkenntnislicht geht.

Wir hätten somit für die Mt und Lk gemeinsame Q-Vorlage die Abfolge *Mt* 23,(2–3).4.6b–7a(12).13 = *Lk* 11,46.43.52 erarbeitet.

<sup>45</sup> Anders als Mt (vgl. Mt 23,2f) will Lk denen, die anderen einen Schlüssel wegnehmen, Vollmacht über den Eintritt in die Basileia nicht zubilligen; darum übergang er ja aus der Vorlage auch ein Äquivalent zu Mt 23,2f (s. o. unter I B,1 und II A,1). – Vgl. schon *Harnack*, Sprüche, 70: „Daß ‚den Schlüssel der Erkenntnis haben‘ die Korrektur ist und ‚das Himmelreich zuschließen‘ das Original, liegt auf der Hand; auch paßt das nicht zur Gnosis“.

<sup>46</sup> So mit den meisten *Freudenberg*, Weherede, 13f.89.130.

## 5. Mt 23,15 om Lk

Schon oben (unter I B,3c) hielten wir eine Streichung von Mt 23,15 durch die lk R für möglich.

a) Siehe ebd. die Gründe für dieses lk Vorgehen.

b) Es ist der späten (s. ebd.) „Einleitungswendung“ kaum zu entnehmen, ob sie vormals Mt 23,23–28(ff) eingeleitet hat und somit wahrscheinlicher der mt Tradition entstammt oder ob sie mt Sg entstammt bzw. mt R ist, die 23,16–22 einleiten sollte. Formal ist der  $\delta\tau\iota$ -Satz dieses Weherufes sowohl dem von Mt 23,13 par Lk wie dem von Mt 23,23.29 par Lk; Mt 23,25.27 diff Lk ähnlich, nicht aber Mt 23,16–22, sodaß die letztgenannte Alternative unwahrscheinlicher wird.

Möglicherweise hätten wir damit die Q-Vorlage *Mt 23,(2–3).4.6b–7a(12).13(15) = Lk 11,46.43.52* gewonnen.

## 6. Mt 23,23 par Lk 11,42

Die Position in Mt gibt uns Anlaß, hier nun zunächst das Wort über die Verzehntung zu befragen, das in Lk dem über die Reinigungen folgt, in Mt ihm vorausgeht. Daß beide unterschiedlichen Fassungen Q entstammen, sollte nicht bezweifelt werden.<sup>47</sup>

Wir äußerten oben (unter I A,3) schon Zweifel, daß Mt 23,24 Q-Bestand war. Dann erhebt sich aber die Frage, ob die unmittelbare Abfolge Mt 23,23.25–26 die Q-Akoluthie besser wiedergibt<sup>48</sup> oder die umgekehrte Folge Lk 11,42.39–41.

a) Hier darf auf die beiden Gründe verwiesen werden, die es uns unten (unter II A,7) wahrscheinlich werden lassen, daß es Lk war, der Lk 11,39f.41.42 (vgl. Mt 23,25f.23) seine Spruchreihe, damit also auch unser Logion, vorangestellt hat.

b) Mt 23,23b par Lk 11,42b transformiert den legalistischen Radikalismus der Pharisäer ins Ethische.<sup>49</sup> Das „Leichtere in der Tora“, nämlich die atl. Zehntpflicht als solche, wird hier nicht in Frage gestellt, wohl aber ihre pharisäische Interpretation.

<sup>47</sup> Gegen *K. H. Rengstorf*, Das Evangelium nach Lukas (NTD, 3), Göttingen <sup>17</sup>1978, z. St.; *D. Correns*, Die Verzehntung der Raute Luk XI 42 und M Schebi IX 1, in: *NovTest* 6 (1963) 110–112.

<sup>48</sup> So richtig auch *Schenk*, Synopse, 75. Nach *Schulz*, Q, 95, wäre „kein Grund für die Umstellung bei Mt ersichtlich“; wohl aber sprechen Gründe für die mt Akoluthie.

<sup>49</sup> Vgl. *K. Berger*, Die Gesetzesauslegung Jesu. Ihr historischer Hintergrund im Judentum und im Alten Testament, I: Markus und Parallelen (WMANT, 40), Neukirchen-Vluyn 1972, 49f u. ö. Auch Lk 16,17 par Mt 5, (17).18(19) legt nahe, den ethischen Gehalt der Tora im Auge zu behalten; vgl. dazu *H. Schürmann*, „Wer daher eines dieser geringsten Gebote auflöst . . .“. Wo fand Matthäus das Logion Mt 5,19 (1960), in: *TrU*, 126–136.

Aus unserem Logion hören wir ohne Zweifel die vox Jesu. Jesus wird sich praktisch den Forderungen der pharisäischen „Übergebühr“ nicht unterworfen haben; er fordert dagegen sittliche Gänzlichkeit (in Mt und Lk leicht unterschiedlich).<sup>50</sup> Es drängt sich ein Vergleich mit Mt 23,25–26 par Lk 11,39–41 (s. nachstehend unter 7) auf. Wenn dagegen in Mt 23,23c par Lk 11,42c<sup>51</sup> die Befolgung der pharisäischen Forderung (zumindest) geduldet wird, hören wir palästinensische Judenchristen, die (nur taktisch?)<sup>52</sup> auch als Christen die pharisäische Praxis konzedieren (was schwerlich der Intention der allgemeinen Praxis Jesu entsprochen hat). Ein solcher „Zusatz“ entschärft die Radikalität des Logions; der wohl recht alte Zusatz zeugt für das noch höhere Alter des Grundwortes.

c) Für die mt Akoluthie spricht auch (nachstehend unter 7) die polemische Verschärfung in Mt 23,25–26 par Lk 11,39–41, ferner (s. u. unter 8) der bessere Anschluß von Mt 23,27 par Lk 11,44 an Mt 23,25–26 par Lk 11,39–41.

So würde mancherlei dafür sprechen, daß in der Redenquelle die Abfolge *Mt* 23,(2–3).4.6b–7a(12).13(15).23 = *Lk* 11,46.43.52.42 zu lesen war.

## 7. Mt 23,25–26 par Lk 11,39–41

Schon oben (einleitend zu II) kam uns die Frage (die sich o. zu 6. verschärfte), ob wir dem vorstehend genannten Logion, das in Mt als 5. Weheruf wider Pharisiäer (so ursprünglich? – s. u. Anm. 54) steht, in Lk dagegen einleitend ohne Wehe die Pharisiäer anredet, nicht durch eine Hintanstellung hinter Lk 11,46.43 (s. o. zu II A,1 und 2) eine passende Abfolge geben könnten. Tatsächlich läßt sich diese Vermutung wahrscheinlich machen.

a) Die Einleitung zu Lk 11,37–39a ist gewiß lk Bildung: Lk wußte, daß Auseinandersetzungen mit den Pharisiäern sich leicht in Mahlszenen unterbringen ließen (vgl. Lk 5,29 par Mk, dann auch in Sg 7,36–50 und 14,1–14ff). Nun las Lk aber in Lk 11,39–41 von den Reinigungsriten bei Tisch. Das kann der Grund gewesen sein, das Logion vorzuziehen und ihm damit die Struktur eines Weherufes (οὐαῖ

<sup>50</sup> Nach Mt ersetzen drei soziale Forderungen die levitische; daraus „hat Lk eine Kombination der beiden Hauptgebote gemacht“; nach *Berger*, Gesetzesauslegung, 242 (50 u. ö.).

<sup>51</sup> Die textliche Bezeugung erlaubt es nicht, Lk 11,42c (om D Mcion) für sekundäre Übernahme aus Mt zu erklären; gegen *Harnack*, Sprüche, 71; *Bultmann*, Geschichte, 139 (fragend); *Hirsch*, Frühgeschichte, 111 u. a. – Schon darum läßt sich die Anweisung nicht als ein mit Einschub – eine ganz unwahrscheinliche Annahme! – zur Q-Vorlage verstehen; gegen *Hoffmann*, Studien, 59, Anm. 34; 170, Anm. 50.

<sup>52</sup> Hier könnten bedrängte Judenchristen (Palästinas?) in pharisäisch bestimmter Umwelt einen modus vivendi suchen (s. o. unter I B, 1a).

ὕμῶν τοῖς . . . ὄτι) zu nehmen,<sup>53</sup> es somit in die Szenerie der Einleitung fest einbindend und dadurch ein apophthegmatisches Gebilde schaffend.

b) Lk fand durch die Vorordnung auch eine Möglichkeit, den von ihm mit Rücksicht auf seine hellenistischen Hörer übergangenen Disput über die pharisäischen (vgl. Mk 7,3: „wie alle Juden“)<sup>54</sup> Reinigungsvorschriften Mk 7,1–23 mit „Pharisäern und einigen Schriftgelehrten“ (7,1; vgl. 7,5) möglichst bald nach Wiederaufnahme der Mk-Akoluthie (Mk 8,27–41 = Lk 9,18–50) wenigstens in Kürze nachzuholen.<sup>55</sup>

Offensichtlich läßt er sich in der Einleitung 11,37–39a auch von Mk 7,2.4.5 beeinflussen (s. dort: Φαρισαῖοι . . . ἰδόντες, βαπτίζονται), wo es ebenfalls um das Essen, freilich mit ungewaschenen Händen, ging. V. 39a nimmt Lk Mk 7,6(9) auf. Das Herrenwort Lk 11,39 ist – sicher schon von Q her; vgl. Mt 23,25f – mit Mk 7,15(17–23) verwandt (vgl. τὸ ἐξωθεν - τὸ ἔσωθεν); vgl. ferner Lk 11,39b (πονηρία) mit Mk 7,22;<sup>56</sup> das alles umso mehr, als auch Mk 7,4 vom βαπτισμὸς ποτηρίων die Rede ist: Lk kann auch gut durch Mk 7,9–12 (vgl. δῶρον 7,11) angestoßen sein, die Aufforderung 11,41, die in Mt ohne Parallele ist, zu bilden; vgl. auch die Frage nach der wahren Reinheit Mk 7,19 (hier καθαρίζων – Lk 11,41 καθαρά).

So spricht also nicht wenig dafür, daß es Lk war, der das Wort über die Reinigung an den Anfang der Redekomposition stellte – daß also Mt in etwa seine nachgeordnete Stellung (hinter Mt 23,23 = Lk 11,42) von der Q-Vorlage her gewahrt hat.

<sup>53</sup> Das οὖν ὑμεῖς könnte die vormalige „Wehe“-Struktur noch verraten. Vgl. dazu *J. Wellhausen*, *Das Evangelium Matthaei*, Berlin <sup>2</sup>1914 (Nachdruck in Vorbereitung) z. St.; *H. Hübner*, *Das Gesetz in der synoptischen Tradition*, Witten 1973, 182–188. – *Berger*, *Gesetzesauslegung*, 473 bestreitet l. Abhängigkeit von Mk 7 zu Unrecht.

<sup>54</sup> Es darf schon gefragt werden, ob Mt 23,25–26 par Lk 11,39–41 in einer frühen Tradition, in der das Rabbinentum noch nicht so ausschließlich wie nach 70 pharisäisch bestimmt war, die Schriftgelehrten bzw. „alle Juden“ (vgl. Mk 7,3), „dieses Volk“ (Mk 7,6) im Auge hatte, da Fragen levitischer Reinheit nicht nur die Pharisäer bewegten. Vgl. *J. Neusner*, *Das pharisäische und talmudische Judentum* (TSAJ, 4), Tübingen 1984, 26: „Es ist . . . deutlich, daß die Pharisäer die Einhaltung der landwirtschaftlichen Gesetze als eine religiöse Hauptpflicht ansahen. Ob jedoch, in welchem Maß und wie andere Juden dies auch taten, ist nicht klar. Im Endeffekt bedeuten die landwirtschaftlichen Gesetze und die Reinheitsregeln Tischgemeinschaft, wie und was man essen durfte. Das heißt, es waren ‚Speisegesetze‘“.

<sup>55</sup> Man wird freilich auch fragen müssen, ob hier eine traditionsgeschichtliche Abhängigkeit der Mk-Tradition von der frühen Q-Tradition besteht; vgl. *Berger*, *Gesetzesauslegung*, 473 („Parallele zu Mk 7 in Q“).

<sup>56</sup> Das seltene πονηρία (synoptisch nur noch Mt 22,18; vgl. jedoch Apg 3,26) kann hier aus Mk 7,22 stammen.

c) Wie auch immer dieses Logion in Q gelautet haben mag – sicher knüpfen die Ausführungen Mt 23,25a.26 par Lk 11,39a(40–41) über die Reinigung des Inneren und Äußeren an rabbinische Debatten<sup>57</sup> an, die nicht gelöst, vielmehr ebenfalls (wie schon in Mt 23,23 par Lk 11,42) – in Mt und Lk in unterschiedlicher Weise – ins Ethische transformiert werden. Beide Synoptiker bezeugen in jenen Logien, aber auch Mt 23,25c par Lk 11,39c heftige Polemik mit dem Vorwurf von ἀρπαγή καὶ ἀκρασία (so Mt) oder πονηρία (so Lk). Die Anknüpfung an eine rabbinische Debatte wäre Jesus zuzutrauen, die ethische Transformation derselben noch eher. Die scharfen polemischen Vorwürfe stammen aber doch wohl aus der späteren („kirchentrennenden“) urchristlichen Reformbewegung.<sup>58</sup> Man möchte schon eher dafür plädieren, daß sich das Logion mit solcher Polemik und abwertender Titulierung in V. 26 (vgl. Lk 11,49)<sup>59</sup> in derartiger Schärfe eher der Ablehnung der jüdischen Reinigungsvorschriften einer späteren Zeit verdankt, die dem urtümlicheren Logion über die Verzehntung Mt 23,23, wo noch sachlicher argumentiert wird, sekundär angefügt hat – was auch als Argument für die mt Akoluthie gewertet werden kann. Beide Logien zusammen überbieten den legalistischen Radikalismus der pharisäischen Bewegung an zwei charakteristischen Beispielen durch den jesuanisch-sittlichen Radikalismus. Sie können sich in dieser Intention recht früh – im palästinensischen Judentum – zusammengefunden haben. In späterer Zeit, in der sich die Jüngergemeinden vom Judentum und seiner Führerschicht absetzen mußten, wurden sie dann noch polemisch überformt.

Wir kommen also zu der Wahrscheinlichkeit, daß in Mt 23,(2–3).4.6b–7a(12).13(15).23.25–26 = Lk 11,46.43.52.42.39–41 die Q-Akoluthie erhalten ist.

Damit wäre in einem ersten Arbeitsgang (II A,1–7) Ordnung in die 2. Liste (s. o. einleitend zu II A) Nr. 1–7 gebracht, in der die mt und lk Akoluthie unserer Redekomposition stärker divergiert, wobei wir vorstehend unter 6. schon auf Mt 23,23 par Lk 11,42 vorgreifen mußten. Es bleibt die oben (einleitend zu II A) aufgeführte 1. Liste Nr. 8–11 zu untersuchen, in der unsere Redekomposition in der Akoluthie des Mt und Lk keine Divergenzen aufweist.

<sup>57</sup> Siehe dazu J. Neusner, First Cleans the Inside. The „Halakhic“ Background of a Controversy-Saying, in: NTS 22(1976)486–495, der alle Hss überprüft hat und nach MKelim 25,7–8 und Mberakhot 8,2 frühe schammaitische (vor 70) und spätere hillelitische Tradition unterscheidet.

<sup>58</sup> Zur „literarischen Art“ der Redekomposition siehe das unten (in Anm. 107) Gesagte.

<sup>59</sup> Mt 23,26 hat in Lk 11,(40).41 eine ungefähre Entsprechung, ist also für Q – damit aber noch nicht für das ursprüngliche Logion – gesichert. – Zur Titulierung vgl. unten (nach III, abschließend zu 4).

## 8. Mt 23,27 par Lk 11,44

Es drängt sich nunmehr die Frage auf, ob Mt und Lk im Anschluß an Mt 23,23.25–26 = Lk 11,42.39–41 (s. vorstehend unter II A,6.7) in Q auch schon Mt 23,27<sup>60</sup> (= Lk 11,44) gelesen haben.

a) Diese Abfolge legt sich als die tradierte schon darum nahe, weil bei solcher Abfolge zwei Logien zusammenstehen, die beide von „Unreinheit“ handeln.<sup>61</sup> Dabei liegt in dem „Zusatzwort“ gegenüber dem „Grundwort“ (1. Kf) deutlich eine Steigerung vor, wenn die um äußere levitische Reinheit besorgten Pharisäer nicht nur – in Mt bildlich, in Lk recht ausdrücklich – auf die Notwendigkeit der inneren sittlichen Reinheit verwiesen werden, sondern darüber hinaus auch mit einer sprichwörtlichen Redewendung (vgl. nur Apg 21,3) als unreine bzw. verunreinigende „Grabstätten“ beschimpft sind. Diese Verschärfung wäre besonders deutlich, wenn hier die Pharisäer nicht nur (mit Mt sprichwörtlich) als „Unreine“, sondern (nach Num 19,16) in Q (mit Lk) darüber hinaus als „verunreinigend“ apostrophiert wären.<sup>62</sup>

b) In Mt ist die Angleichung von Mt 23,27 an 23,25–26 sekundär verstärkt, wenn der Gegensatz von „innen“ und „außen“ in 23,25–26 auch in 23,27(28) ausdrücklich ins Wort gehoben ist. Diese „Motivtransplantation“ ist leichter verständlich, wenn Mt 23,27 (vgl. Lk 11,44) vormals 23,25–26 (anders Lk 11,39ff) unmittelbar folgte.

c) Mt 23,27 par Lk 11,44 bekundet eine derartig grobe Ablehnung der pharisäischen Observanz, wie sie Mt 23,23.25–26 par Lk 11,42.39–41 noch nicht sichtbar wurde. Wie schon in Mt 23,15 (s. o. unter II A,5) scheint sich hier nun abschließend eine sekundäre Redaktion rahmend (s. u. unter III B,2) um den Doppelspruch zu legen, der eine spätere Redaktionsstufe verrät.

d) Unsere Q-Rekonstruktion Mt 23,23.25–26.27 par Lk 11,42.39–41.44 muß hier keine Erklärung mehr abgeben, warum Lk 11,43 hier nicht mehr seine ursprüngliche Position hat (s. o. unter II A,2).

<sup>60</sup> Die erläuternde Sg-Hälfte des Bildwortes Mt 23,28 ist überflüssig und hat bei Lk 11,44 keine Parallele (s. o. unter I A,5).

<sup>61</sup> Vgl. auch *Freudenberg*, *Weherede*, 88f.129.

<sup>62</sup> Besonders wenn man in Lk 11,44 τὰ μνημεῖα nach par Mt 23,27 durch τάφοι (= Erdgräber) ersetzen dürfte, wird das lk Bildwort als jüdischer und ursprünglicher wahrscheinlich als die mt Redensart; vgl. mit *Wellhausen*, Mt, z. St. auch *Harnack*, *Sprüche*, 71f. – Lk könnte an 11,47 angeglichen haben, wo μνημεῖα durch par Mt 23,29b (diff 23,29a) abgesichert wird und aus οἰκοδομεῖν ebd. Baulichkeiten erschlossen werden.



Wir dürfen nunmehr also die mt Akoluthie *Mt 23,(2–3).4.6b–7a(12).13(15).23.25–26.27 = Lk 11,46.43.52.42.39–41.44* als die der Redenquelle annehmen.

9. *Mt 23,29–31* par *Lk 11,47–48*

*Mt 23,27(28)* und *23,29–31*<sup>63</sup> par *Lk 11,44* und *47–48* folgen zwei Logien – in *Lk* mit Unterbrechung, in *Mt* unmittelbar – aufeinander, die das Stichwort τάρφοι (*Mt 23,29a* wie *23,27*) bzw. μνημεῖα (*Lk 11,44.47* par *Mt 23,29b*) verbindet. Wird auch hier die mt Abfolge ursprünglich bezeugt? Dafür sprechen folgende Beobachtungen und Überlegungen.

a) Das Stichwort „Gräber“ könnte die Ursache gewesen sein, daß an die „gerahmte“ Spruchreihe *Mt 23,23.25–26.27* par *Lk 11,42.39–41.44* der Spruch *Mt 23,29–31* par *Lk 11,47–48* angehängt wurde.

b) Die Abfolge empfahl sich auch inhaltlich. Wir sahen vorstehend (unter II A,8), daß ein ursprünglicher Kern *Mt 23,23.25–26 = Lk 11,42.39–41*, der die pharisäische Observanz in doppelter Hinsicht mit ethischen Argumenten überbot, abschließend *Mt 23,27* par *Lk 11,44* Schriftgelehrte bzw. Phariseer in schärfster Form abwertete. Die Anfügung von *Mt 23,29–31* par *Lk 11,47–48* steigert diese Diffamierung aber noch, indem sie die Bedrohten als „Söhne“ (*Mt*) der Mörder der Propheten und Gerechten hinstellt, die deren Untaten noch zustimmen (*Lk*), über die jedenfalls das Blut der Mörder kommen wird (*Mt 23,35.36* par *Lk 11,[50].51*; s. nachstehend unter II A,10). Unser Spruch bringt steigernd den Gerichtsgedanken und den des Prophetenmordes ins Spiel, der aus den folgenden Sprüchen *Mt 23,34–36.37–39* par *Lk 11,49–51* (vgl. *13,34–35*) (= Nr. 10.11) herausgezogen zu sein scheint – in etwas geschraubter Argumentation. Die Frage kann offen bleiben, ob unser Spruch jemals isoliert tradiert gewesen sein kann; auf jeden Fall ist er (um)geformt zu einer Über- und Einleitung zur folgenden Sprucheinheit.

c) Die so erarbeitete vormalige Q-Abfolge wird bestätigt, weil außer der redaktionellen Zwischenbemerkung des *Lk* in *11,45* auch der Spruch *11,46* als von *Lk* hier sekundär eingefügt einsichtig gemacht werden konnte (s. o. unter II A,1).

Wir hätten also nunmehr für Q die Abfolge *Mt 23,(2–3).4.6b–7a(12).13(15).23.25–26.27.29–31 = Lk 11,46.43.52.42.39–41.44.47–48* mehr oder weniger wahrscheinlich gemacht.

<sup>63</sup> *Mt 23,30* paraphrasiert *Lk 11,47–48* und stimmt mit *11,48a τῶν πατέρων ὑμῶν* überein, sodaß V. 30 keine reine mt Bildung ist; gegen *Hoffmann*, Studien, 162f. Ohne V. 30 wäre V. 31 nicht mehr verständlich.

## 10. Mt 23,34–36 par Lk 11,49–51

In beiden Großevangelien folgt Mt 23,34ff par Lk 11,49ff auf Mt 23,29ff par Lk 11,47f. Diese Abfolge kann damit für Q vorausgesetzt werden. In beiden Evangelien ist das Logion kein Weheruf, obgleich es doch ein prophetisches oder apokalyptisches Drohwort ist.<sup>64</sup> Vielmehr wird in beiden Evangelien in gleicher Weise durch διὰ τοῦτο eine enge Verbindung mit dem vorstehenden Weheruf hergestellt, mit dem unser Drohwort offensichtlich in Einheit gelesen werden soll.

Es geht nunmehr aber – wie wohl auch schon Mt 23,29–31 par Lk 11,47–48 – gar nicht mehr eigentlich um Pharisäer oder Schriftgelehrte, sondern um die γενεὰ αὐτή, der Mt 23,36 par Lk 11,51b in einem autoritativen Spruch Jesu (Mt: ἀμήν, Lk: [ναί] λέγω ὑμῖν) das Gericht angesagt wird. Die Tötung der Sendlinge<sup>65</sup> der Weisheit<sup>66</sup> (Lk)<sup>67</sup> bzw. Jesu (Mt) wird<sup>68</sup> das Maß aller Prophetenmorde voll machen

<sup>64</sup> Diese Formbestimmung ist fast allgemein; vgl. *Schulz*, Q, 339.

<sup>65</sup> Vgl. das urchristliche Nebeneinander von Propheten und Aposteln (in umgekehrter Reihenfolge) 1 Kor 12,28.29; Eph 2,10; 3,5. – Daß Lk (diff Mt) V. 49 die „Apostel“ eingetragen habe, hat *G. Klein*, Die zwölf Apostel. Ursprung und Gestalt einer Idee, Göttingen 1961, 33 schwerlich bewiesen, da Lk dieses Nebeneinander (dazu in dieser Reihenfolge!) sonst nicht kennt. Propheten und (prophetisch begabte) Apostel stehen hinter den Urtraditionen der Redenquelle, vgl. nur das Nebeneinander von προφῆται καὶ ἀπεσταλμένοι auch Lk 13,34 par Mt 23,37.

Die „Apostel“ dürften hier Lk 11,49 ursprünglicher stehen als die „Weisen und Schriftgelehrten“ (par Mt). Offenbar will Mt durch Einführung der – hier sonst doch arg bedrohten – „Schriftgelehrten“ daran erinnern, daß es auch christgläubige Schriftgelehrte gab; vgl. Mt 23,52. Dazu ausführlicher *S. van Tilborg*, The Jewish Leaders in Matthew, Leiden 1972, bes. 128–141. Hinter dem mt „Propheten und Weisen und Schriftgelehrten“ bekundet sich das urchristliche Zusammen von „Propheten und Lehrern“ (1 Kor 12,28.29; Apg 13,1ff). Wenn das in Mt 23,34 in „Propheten, Weise und Schriftgelehrte“ geändert ist, meldet sich wohl der hinter dem MtEv stehende Lehrerkreis zu Wort; vgl. Lk 13,34 (der dann 23,7b–10 „ins Gebet genommen“ wird). Es muß also nicht ursprünglich „eine jüdische Schrift“ so formuliert haben. Auch daß in Q „die Weisheit“ redete, kann für Mt Anlaß zur Einführung der Gemeindedienste gewesen sein, deren „Sendung“ der „Weisheit“ besser ansteht als die von „Propheten“.

Die Formel ἰδοὺ ἀποστέλλω im Schriftzitat (Mal 3,1) begegnet nach Mt 11,10 par Lk 7,27 (vom Täufer), Mt 10,16 (von den zwölf Aposteln) par Lk 10,3 (von den 70/72 Jüngern).

<sup>66</sup> Schwerlich liegt hier ein „Zitat“ aus einer „verlorenen Schrift“ vor; gegen *Harnack*, Sprüche, 72; *Bultmann*, Geschichte, 119. Die Weisheits-Logien sind wohl charakteristisch für eine Sekundärschicht in Q; vgl. dazu *Lührmann*, Logienquelle, 97ff.

<sup>67</sup> *F. Christ*, Jesus Sophia (ATHANT, 57), Zürich 1970, 134f überinterpretiert: Es „drängt sich . . . eine Identifikation von Jesus und der Weisheit auf“. „Jesus sendet Boten, sowie die Weisheit Boten gesandt hat. Die Weisheit sendet durch Jesus, ja als Jesus“. – Letzteres läßt sich aber wohl als lk Theologumenon noch nicht aus Lk 7,35; 10,21f; 13,34 herauslesen. Der irdische Jesus „präsentiert“ hier eine Botschaft der Weisheit Gottes.

(Mt 23,32) und das apokalyptische Gericht über die Generation Jesu kommen lassen (vgl. Mt 23,36.38 par).<sup>69</sup> Mt 23,34–36 par Lk 11,49–51 bringt – wohl ursprünglich zusammen mit Mt 23,37–39 (s. nachstehend unter 11) – als aktualisierende Gerichtsankündigung nicht nur den Weheruf Mt 23,29–31 par Lk 11,47–48, sondern darüber hinaus die ganze vorstehend (unter II A,1–9) erarbeitete Redekomposition – in Lk (und Q?) den Abschnitt 11,14–36 – auf einen unüberbietbaren Höhepunkt, den man sich literarisch wohl nur als Schlußpunkt einer Spruchkette denken kann.

Mit den jeweils angegebenen Unsicherheiten können wir somit Mt 23,(2–3). 4.6b–7a(12).13(15).23.25–26.27.29–31.34–36 = Lk 11,46.43.52.42.39–41.44. 47–48.49–51 als Bestand und Abfolge der Redenquelle annehmen.

11. Mt 23,37–39 (vgl. Lk 13,34–35)

Daß Lk dieses Gerichtswort über Jerusalem in der hier zur Untersuchung stehenden Redekomposition gelesen, aber von sich aus umgeordnet hat,<sup>70</sup> läßt sich wahrscheinlich machen.

Ogleich Mt 23,37–39 mit 23,34–36 par nicht als ursprüngliche Einheit verstanden werden kann,<sup>71</sup> können beide Sprüche doch schon früh zusammengewachsen und schon in Q unmittelbar zusammengestellt gewesen sein. Da die enge Parallelität der Mt- und Lk-Fassung das Jerusalemwort für die Redenquelle bezeugt, erhebt sich die Frage der Einordnung.

a) In Mt beschließt die Gerichtsandrohung gegen Jerusalem Mt 23,37–39 (anders Lk 13,34–35) die Weherede wider Schriftgelehrte und Pharisäer. Diese Position ist nicht unpassend: In Mt 23,37 steht die attributive Bestimmung für Jeru-

<sup>68</sup> Es ist hier nicht – wie unten Mt 23,35 par – an die Gottgesandten von „Abel bis Sacharja“ gedacht.

<sup>69</sup> Diese Generation wird letztlich christologisch schuldig wie keine andere; vgl. außerdem noch Lk 13,34f par; bes. 1 Thess 2,15; Mk 12,1–9; Apg 7,32. – Zum prophetischen Hintergrund vgl. K. Koch, Der Spruch „Sein Blut bleibe auf seinem Haupt“ und die israelitische Auffassung vom vergossenen Blut, in: VT 12(1962)396–416.

<sup>70</sup> So Harnack, Sprüche, 125.187 u. ö.; Hoffmann, Studien, 40: „möglicherweise“; 172: „nicht mit Sicherheit“; „beide Logien erst von Matthäus zusammengefügt“; Lübmänn, Logienquelle, 48; Schenk, Synopse, 79–82; H. Conzelmann, Die Mitte der Zeit. Studien zur Theologie des Lukas (BHT, 17), Tübingen 1977, 125; A. Satake, Die Gemeindeordnung in der Johannesapokalypse (WMANT, 21), Neukirchen-Vluyn 1966, 186f; Freudenberg, Weherede, 44ff.88.130. – Vielleicht urteilt Polag, Fragmenta – vgl. S. 56f (= Nr. 36) mit S. 66 (= Nr. 51) – anders?

<sup>71</sup> Steck, Israel, 283, Anm. 1 erwägt für Lk 13,34f auch das lk Sg – gewiß unrichtig.

salem: „Mord der Propheten und Steinigung der Sendlinge Jesu“ sehr passend hinter Mt 23,34(–36) par Lk 11,49(–51).<sup>72</sup> Man darf sagen: Es läßt sich in Q nur schwer eine geeignetere Position finden –<sup>73</sup> außer vielleicht noch in Mt 11,21–23 par Lk 10,13–15 ein entfernter Kontext vermuten (s. u. unter III A,2).

b) Der Verdacht legt sich nahe, daß die προφῆται καὶ ἀπεσταλμένοι (Lk 11,49 par Mt) aus diesem Logion schon vorsynoptisch hinübergeholt sind in das folgende Logion Mt 23,37ff par Lk 13,34f, weil es sich dort (Mt 23,37b; vgl. Lk 11,34b) vor die Hauptaussage über die pastorale Bemühung Jesu um die „Kinder Israels“ schiebt und eigentlich nur Mt 23,35f par Lk 11,50ff wiederholt. Jenes Hinüberholen der „Propheten und Gesandten“ wie die anderen (s. u. unter d) genannten Übereinstimmungen erklären sich vielleicht leichter, wenn beide Einheiten vormals – bereits vor der Endredaktion von Q? – unmittelbar aufeinander folgten.

c) Diese Wiederholung war hier auch sehr angebracht, weil damit nun als Abschluß der Reihe Mt 23,29–31.34–36 par Lk 11,47–48.49–51 zweierlei deutlicher wird: Einmal wird nunmehr besser verstanden, daß das „Maß (christologisch) voll“ wird (vgl. Mt 23,32) im Martyrium der von Jesus Gesandten, weil diese seine eigene Bemühung als die des Menschensohn-Weltenrichters (der mehr ist als das)<sup>74</sup> zu Ende führen.

d) Trotz aller (teilweise redaktionell bedingten) Unterschiede zeigen die beiden Logien Mt 23,34–36 und 23,37–39 par Lk mancherlei weitere Gemeinsamkeiten; das nachfolgende scheint an das vorstehende angeglichen:

(1) Angeredet ist „dieses Geschlecht“ (Mt 23,36 par) bzw. „Jerusalem“ (Mt 23,37 par). (2) Als redend ist Jesus, der die „Weisheit Gottes“ repräsentiert, Lk 11,49 diff Mt und inhaltlich auch Lk 13,34f par (vgl. Dtn 32,11 u.ö.; 1 Hen 42,2) vorgestellt – zumindest vorsynoptisch. (3) Das Schicksal der nachösterlichen Propheten und Gesandten ist in beiden Logien Mt 23,34ff par und 23,37 par genannt und zusammengedacht mit dem Leidenschicksal Jesu (s. o. unter b). (4) In beiden

<sup>72</sup> Ein vormaliges Zusammen der beiden Sprüche wäre deutlicher, wenn in beiden ursprünglich die göttliche Weisheit als redend vorgestellt gewesen wäre; vgl. nur *Bultmann*, Geschichte, 120, Anm. 2. – *Steck*, Israel, 227–239 sieht wohl richtig Elemente des deuteronomistischen Geschichtsbildes hier in die Vorstellung vom Wirken der Weisheit eingetragen.

<sup>73</sup> Dabei dürfen die beiden Sprüche als ursprünglich selbständige Bildungen nicht in Zweifel gezogen werden; vgl. *Steck*, Israel, 47, Anm. 5f; 231f; *Satake*, Gemeindeordnung, 185, Anm. 2; 186.

<sup>74</sup> Das Bild vom Vogel wird im AT und im Judentum von Gott gebraucht; vgl. Dtn 32,11; Jes 31,5; Ps 96,8. „Jesus tritt also an die Stelle Gottes selbst“; so *E. Schweizer*, Das Evangelium nach Matthäus (NTD, 2), Göttingen <sup>15</sup>1981, 290.

Logien wird „diesem Geschlecht“ bzw. „Jerusalem“ – wenn auch unterschiedlich – das Ende nicht nur angedroht, sondern angekündigt, Mt 23,36 par noch unbestimmt als Strafe der Endzeit, Mt 23,38 par deutlicher als Entzug der Gegenwart Jesu und als sein Kommen als Menschensohn-Weltenrichter. Vermutlich geschah diese Angleichung an das vorstehende Logion nicht erst in der Endredaktion von Q.

e) Das Gesagte würde bedeuten, daß Lk einen Abschluß der Redekomposition wie Mt 23,37–39 in Lk 11 fortgelassen und an seine jetzige Stelle (als Lk 13,34–35) versetzt hat. Vermutlich fügte sich ihm die Anrede an Jerusalem nicht in seine Zweiteilung der Weherufe an die Pharisäer und Schriftgelehrten. Lk hat aber immerhin von seiner Q-Vorlage gelernt, daß das Gerichtswort über Jerusalem sich gut als Abschlußbildung eignete; darum bringt er es vor dem Neuanfang 14,1 im Anschluß an 13,(31.32).33, wo es passend als verdeckte Todesvorhersage steht: „Ein Prophet darf nirgendwo anders als in Jerusalem umkommen“. Daß diese Kontextualisierung das Werk des Lk ist, kann schwerlich bestritten werden.

Wie schon Q Mt 23,34–36 par Lk 11,49–51 eng mit Mt 23,29–31 par Lk 11,47–48 zu einem einzigen Weheruf verbinden konnte, so konnte das auch noch Lk: Anstelle des abschließenden Wortes über Jerusalem Mt 23,37–39 (vgl. Lk 13,34–35) brachte Lk den ersten Weheruf des Mt in 23,13 par Lk 11,52 als kräftigen Abschluß (s. o. unter II A,4).

Unsere Untersuchung über das abschließende Logion Mt 23,37–39 (vgl. Lk 13,34–35) führt zu dem Ergebnis, daß auch hier wieder die mt Abfolge Mt 23,(2–3).4.6b–7a(12).13(15).23.25–26.27.29–31.34–36.37–39 = Lk 11,46.43.52.42.39–41.44.47–48.49–51 die Akoluthie unserer Redekomposition in Q diff Lk bewahrt hat.<sup>75</sup> Dieses für uns überraschende Ergebnis widerspricht unserer arbeits-hypothetischen Ausgangsposition erheblich.<sup>76</sup>

## B. Aufbau und Gesamtgestalt der Redekomposition in Q

1. Die vorstehende Einzelanalyse der Logien ließ schon gewisse Zusammenordnungen erkennen, sodaß nach der *Einteilung* der Redekomposition in Q gefragt werden darf.

<sup>75</sup> Auch unsere Ausführungen: Das Zeugnis der Redenquelle für die Basilea-Verkündigung Jesu. Eine traditions-geschichtliche Untersuchung (1982), in: H. Schürmann, Gottes Reich – Jesu Geschick, Freiburg 1983, 65–152, hier 129–133 müssen wir hier noch leicht korrigieren.

<sup>76</sup> Damit überbieten wir noch das Ergebnis von *Freudenberg*, Weherede, 89 (wohl der besten traditions-geschichtlichen Arbeit über unseren Redekomplex): von Mt „weitgehend erhalten“. (Unsere Differenzen zu *Freudenberg* haben wir u. a. in Anm. 17.24.40.41 vermerkt.)

a) Nach einer Einleitungswendung Mt 23,1 bringt *Mt* zunächst eine „Vorrede“ 23,2–12 über die „Schriftgelehrten und Pharisäer“, von der *Lk* nur Mt 23,4 par *Lk* 11,46; Mt 23,6b–7a par *Lk* 11,43 und vielleicht Mt 23,12 (vgl. *Lk* 14,11 und 18,14; s. o. unter II A,1–3) für *Q* bezeugt. Danach erst folgt die „Weherede“ mit sieben Weherufen in Mt 23,13–31. Diese geht nach einer Überleitung 23,32.33 (= *mt* Bildung nach Mt 3,7b = *Lk* 3,7b) in eine Anrede Mt 23,34–36 (par *Lk* 11,49–51) und Drohrede Mt 23,37–39 (vgl. *Lk* 13,34–35) wider „dieses Geschlecht“ über. Trotz der fließenden Übergänge geben sie schon einen flüchtigen Überblick und somit drei unterschiedliche Spruchgruppen zu erkennen, wobei ein Gliederungsversuch des *Mt*-Textes Vorrede (23,2–12), Weherede (23,13–31) und Abschluß (23,32–36.37–39) unterscheiden kann.

b) In *Lk* entspricht der szenischen Einleitung *Lk* 11,37–39 αα (vgl. *V.* 37 εἰσελθῶν) die Ausleitung 11,53–54 (vgl. *V.* 53 ἐξελεῖθόντες). Die Redekomposition ist durch *V.* 45(46αα) deutlich zweigeteilt: Von der Auseinandersetzung mit den Pharisäern *VV.* 39–44 ist die mit den Gesetzeskundigen<sup>77</sup> (*VV.* 46–52) abgesetzt. Den drei Weherufen wider die Pharisäer (*VV.* 42–44) ist aber in *VV.* 39–41 eine Belehrung und Mahnung vorgebaut, den drei Weherufen wider die Gesetzeskundigen (*VV.* 46–52) ist vor dem dritten Weheruf in *VV.* 49–51 eine anredende Gerichtsandrohung wider „dieses Geschlecht“ eingefügt. „Diese Gliederung kann nicht anders denn als Verschiebung einer älteren verstanden werden“.<sup>78</sup>

2. Die vorstehend aufgewiesenen Unterschiedlichkeiten bei aller Übereinstimmung in Aufbau und Gliederung der *mt* und *lk* Redaktion fordern auf, nach der *Gesamtgestalt* unserer Redekomposition in *Q* zu fragen.

a) In *Mt* stehen in der *Vorrede* 23,2–12 voran die Sprüche Mt 23,2–3.4.6b–7a.12 (= Nr. 1.2.3), die inhaltlich eigentlich mehr das Rabbinentum attackieren. Eine dieser Einheiten, *Lk* 11,46 par *Mt* (= Nr. 1), ist von *Lk* dann auch in seine zweite Reihung wider die Gesetzeskundigen transponiert worden. In der folgenden *mt Weherede* Mt 23,13.15.23.25–26.27.29–31 mit 34–36 (= Nr. 4.5.6.7.8.9.10) und dem *Abschluß* 23,37–39 (= Nr. 11) steht nicht wenig, was *Lk* hier ausläßt (*Mt*

<sup>77</sup> *Lk* „übersetzt“ mit νομικός noch 7,30 (diff *Mt* 21,28–32); 10,25 par *Mt* (v. l.; s. nachstehend); 14,3 Sg; mit νομοδιδάσκαλος 5,17 (vgl. diff *Mk* 2,6) und *Apg* 5,34 für das hellenistische Verständnis seiner Leser. *Mt* 22,35 (vgl. par *Lk* 10,25) ist νομικός als sekundär verdächtig (λ e sy<sup>s</sup> arm Or<sup>lat</sup>, vielleicht aus par *Lk* 10,25 übernommen?), zumal synoptisch nicht belegend (ntl. erst wieder *Tit* 3,13). – Vgl. *R. Leaney*, Νομικός in *St. Luke's Gospel*, in: *JTS* 2(1951)166f: „... is clearly from Luke's own pen ... In no case can we assign certainly the occurrence of νομικός to *Q*“.

<sup>78</sup> So *Hirsch*, Frühgeschichte, 107.

23,15.37–39) (= Nr. 5.11) oder in seiner 1. Reihung wider die Pharisäer aufführt (Lk 11,42.39–41.44) (= Nr. 6.7.8). So erhebt sich die Frage, ob in Q Worte wider Schriftgelehrte und wider Pharisäer (wie in Lk) voneinander getrennt oder ununterschieden gemischt wider „Schriftgelehrte und Pharisäer“ (wie in Mt) zusammengebunden waren; in ersterem Fall entsteht die Frage, ob Worte wider Pharisäer vor denen wider Schriftgelehrte standen (so in Lk) oder umgekehrt (wie inhaltlich vornehmlich in Mt; vgl. nachstehend).

b) Es läßt sich leicht feststellen (s. o. die Einzeluntersuchungen unter II A), daß die Einheiten Mt 23,(2–3).4.6b–7a(12) par Lk (= Nr. 1.2.3), wohl auch noch der 1. Weheruf 23,13 (= Nr. 4), inhaltlich passender auf Schriftgelehrte bezogen werden, dagegen die Einheiten Mt 23,15.23 (= Nr. 5.6), vielleicht auch 23,25–26 (= Nr. 7; s. auch u. unter III B,2b).27 (= Nr. 8) bevorzugt die pharisäische Observanz im Auge haben. Q will auch Mt 23,29–31.34–36 par Lk 11,47–48.49–51 (= Nr. 9.10) noch auf die Schriftgelehrten bezogen wissen (was angefragt werden kann und einige Probleme aufgibt; (s. dazu o. unter II A,9.10). – Eine inhaltliche Befragung findet also – umgekehrt als in Lk – in Mt Worte wider Schriftgelehrte bevorzugt in der „Vorrede“, wider die Pharisäer bevorzugt in der nachfolgenden „Weherede“. Diese Beobachtung stellt vor die Frage, ob die Abfolge der Worte wider die Schriftgelehrten, danach wider die Pharisäer (in Mt) oder die umgekehrte Abfolge der Worte wider die Pharisäer, danach die wider die Schriftgelehrten (in Lk) die Redekomposition von Q besser bewahrt hat.

Manches spricht für die mt Ordnung: Einmal beginnt diese „Vorrede“ in Mt 23,2–3 sehr monumental, vormals wohl nicht nur 23,4 (par Lk 11,46) einleitend (vgl. das o. unter II A,4 zu der Entsprechung Mt 23,13 [par Lk 11,52] Gesagte). Zum anderen bringt der zweite Teil, die „Weherede“, in Mt eine recht radikale Verschärfung (die dann in Mt 23,29–31.34–36.37–39 in besonderer Weise [s. u. unter III B,1–3] gesteigert und universalisiert wird). Diese Steigerung ist schwerlich umkehrbar.

Zusammenfassend (2a–b) darf somit wohl die Vermutung geäußert werden, daß Q in unserer Redekomposition weithin wohl noch getrennt von Schriftgelehrten und von Pharisäern sprach, am Ende aber dann doch schon (wie Lk 11,53 – entgender der lk Reihenfolge!)<sup>79</sup> zusammenfassend.<sup>80</sup>

<sup>79</sup> Diese Annahme ist darum wahrscheinlich, weil die Nachordnung der Schriftgelehrten seine Anordnung diametral umkehrt. Er hätte ja auch hier wie 5,30 und 15,2 – an beiden Stellen freilich wohl durch Mk 2,16 angestoßen – seinem Text adäquater die Schriftgelehrten nachordnen können. Mehrmals stellt er die Pharisäer als die eigentlichen theologischen Gegner Jesu voran; vgl. 5,30 diff Mk; 15,2 Sv (= Sondervers) (R?) diff Mt; 7,30: Φ. καὶ νομίμοι (om Mt

Zur Zeit der Abfassung des MtEv war die Unterscheidung von „Schriftgelehrten und Pharisäern“ —<sup>81</sup> von der Lk ein geschichtliches Wissen verwhahrt hat — nicht mehr so eindeutig, weil sich die Rabbinen pharisäischer Observanz durchzusetzen begannen. Da er aber sonst Pharisäer und Sadduzäer wohl zu unterscheiden wußte,<sup>82</sup> war das wohl nicht der Hauptgrund: Mt wollte die in der Redenquelle genannte Führungsschicht in dieser Redekomposition konsequent zusammenbinden, weil es ihm — noch deutlicher als schon der Redenquelle (s. u. unter III A,2) — darum ging, die beiden Gruppen seiner Vorlage zu Repräsentanten „dieses Geschlechts“ (Mt 23,36 par Lk) zu machen; vgl. Mt 23,29 mit 32 (πατέρες ὑμῶν); 23,37 (Ἱερουσαλήμ, οἶκος) mit 36.<sup>83</sup>

Es verdient auch erwähnt zu werden, daß die durchgehende schematische Difamierung<sup>84</sup> der Gegner als ὑποκριταί Mt 23,13.15.23.26.27.29 der mt Vorlage so noch nicht vorgelegen hat. Mt kennt diese Titulierung auch sonst: nicht nur im Sg 6,2.5.16, sondern auch Mt 22,18 diff Mk (hier aber wohl durch par Mk 12,15 [ὑπόκρισις] veranlaßt), auch Mt 24,51 diff Lk 12,46 (Q?) und (aus Q) Mt 7,5 par Lk 6,22. Erwähnte Lk<sup>85</sup> die ὑπόκρισις der Pharisäer, weil er sie in dieser Applikation aus unserer Redekomposition kannte? Q (= Lk 6,22 par Mt 7,5) titulierte mit

---

21,32). Von den „Schriftgelehrten und Pharisäern“ schreibt Lk 5,21 (wo par Mk 2,6 die γραμματεῖς vorgegeben waren); 6,7 Sv diff Mk (vgl. Mk 3,6: nur die „Pharisäer“); vgl. auch 14,3 νομικοί (= τῆς τῶν ἀρχόντων 14,1?) καὶ Φ.; 5,17 diff Mk: νομοδιδάσκαλοι καὶ Φ. — Lk paßt sich also wohl dem Kontext an, ohne daß er sich an eine feste Regel hält. Wenn er nun hier, seiner Ordnung 11,37–44.45–52 sowie seinem Sprachgebrauch zuwider γρ. καὶ Φ. schreibt, spricht das wohl dafür, daß hier irgendwie die Tradition von Q erhalten ist.

<sup>80</sup> Die an sich auch mögliche Annahme, daß die Rekapitulation von Mk 7,1–23 hier nachwirkt (Mk 7,1 „Pharisäer und einige der Schriftgelehrten“; 7,5: die „Pharisäer und Schriftgelehrten“), wird durch die umgekehrte Reihenfolge der beiden Gruppen dort unwahrscheinlich.

<sup>81</sup> Vgl. diese Zusammenfassung auch schon Mt 5,20 R; 12,38 diff Lk und 15,1 (v. l.) par Mk 7,1(5). Lk ändert sie für 14,3 Sg in νομικοὶ καὶ Φαρισαῖοι.

<sup>82</sup> Vgl. Mt 3,7 diff Lk; 16,1 diff Mk und diff Lk (= Q); 16,6.11.12 diff Mk und diff Lk (= Q). — Vgl. noch Mt 22,15.23 par Mk; 22,34 diff Mk.

<sup>83</sup> Daß die „Schriftgelehrten und Pharisäer“ dann zur vertretenden Führungsschicht des Judentums überhaupt werden, sieht *Kümmel*, Weherufe, 137; vgl. auch *Hummel*, Auseinandersetzung, 87: „Darin spiegelt sich eine Situation wider, die durch das Gegenüber eines einheitlich geprägten Judentums bestimmt ist“.

<sup>84</sup> Über das (kontroverse) Verständnis dieser Titulierung vgl. *Kümmel*, Weherufe, 141: „... weil sie die wesentliche Forderung Gottes verkennen und trotz ihrer kasuistischen Sorgfalt nicht erfüllen (23,24.28)“.

<sup>85</sup> Lk 11,44 (vgl. A D) W Θ Ψ<sup>13</sup> und in ℳ, aber auch schon in bo<sup>p</sup> dringt es offensichtlich aus par Mt ein.



dieser Anrede nicht die Pharisäer; Lk 12,56 (diff Mt; <sup>86</sup> [Q?]) die ὄχλοι; Lk 13,15 Sg aber schon den Synagogenvorsteher und wohl auch seinesgleichen. Haben wir Lk 12,1 abermals einen neuen Hinweis, daß Lk hier Mk 7,1–23 (vgl. 7,6) (s. schon o. zu II A,7b) in Erinnerung brachte? Wenn aber Lk am Ende seiner Redekomposition in 12,1 diff Mk 8,15 / Mt 16,6(12) die ὑπόκριται der Pharisäer erwähnt, ist das doch vielleicht mit mehr Wahrscheinlichkeit ein Hinweis, daß Q bereits in irgendeiner Weise und irgendwo in unserer Redekomposition die „Heuchelei“ der jüdischen Führungsschicht erwähnt hat.

c) Schon in Q muß diese Redekomposition wider die jüdische Führungsschicht, die „Schriftgelehrten und Pharisäer“, zu einer Gerichtsansage ausgebaut gewesen sein an „dieses Geschlecht“, speziell an Jerusalem, ὁ οἶκος; vgl. die Spruchreihe: Mt 23,29–31 par Lk 11,47–48 (= Nr. 9); Mt 23,34–36 par Lk 11,49–51 (= Nr. 10); Mt 23,37–39 (om Lk; vgl. Lk 13,34–35) (= Nr. 11). Zumindest die beiden letzten dieser drei hier genannten, inhaltlich verwandten und ursprünglich nicht Pharisäer oder Schriftgelehrte als solche, sondern die Judenschaft in ihrer Ganzheit meinenten bzw. anredenden Sprüche werden sich vermutlich schon in der Q-Tradition zu einer Sprucheinheit (2. Kf) zusammengefunden haben (s. u. unter III A,2 und III B,3). Vermutlich hat diese scharfen, Judentum und Christentum grundsätzlich trennenden Worte aber erst die Endredaktion von Q (4. Kf) den beiden vorgenannten Spruchreihen angefügt.<sup>87</sup>

Die Endredaktion der Redenquelle hat das zweite der drei vorgefundenen anredenden Logien Mt 23,34–36 par Lk 11,49–51 (= Nr. 10) unter den Schirm des letzten Weherufes (Mt 23,29–31 par Lk 11,47–48) (= Nr. 9) gestellt und mit diesem Spruch eng verbunden (διὰ τοῦτο). Das Jerusalemwort dagegen wird schon wie in Mt 23,37–39 in Q (s. o. zu II A,11) nach der Beteuerung Mt 23,36 par – als Abschlußwort der ganzen Redekomposition (und eines Q-Abschnittes wie Lk 11,14–36.52ff) – unverbunden abgesetzt gewesen sein.

Unsere Beobachtungen und Überlegungen (zu II B,1–2) führten vorstehend zu dem *Ergebnis*, daß unter der mt und lk Redaktionsdecke sich drei unterschiedliche, vormals auch wohl unabhängig voneinander tradierte Spruchreihungen (2. Kf) zu erkennen geben.<sup>88</sup> Lk bezeugt vielleicht noch mit der Zusammenfassung Lk 11,53

<sup>86</sup> Lk 12,56 ist die Mt-Parallele 16,2b–3 (om B) textlich ungesichert. (Sie steht in GNT<sup>3</sup> in eckigen Klammern.)

<sup>87</sup> So wohl richtig *Lührmann*, Logienquelle, 24–48, dem *Freudenberg*, Weherede, 91 zustimmt.

<sup>88</sup> *Schenk*, Synopse, 75ff sieht richtig, daß in Q: 1. „eine Gerichtsdrohung gegen die fromme Laienbewegung der Pharisäer“ (der er Mt 23,25.23.6.27 par zuordnet) (75ff) und 2. eine

(s. vorstehend unter b), welche „die Schriftgelehrten und Pharisäer“ kommemoriert, was unsere Analyse ergab: daß nämlich die Ausführungen des mt „Vorbaus“ 23,(2–3).4.6b–7a(12).13 – vermutlich noch ohne „Wehe“ (?) – eine Spruchreihe wider die Schriftgelehrten war, was dann auch die sekundäre mt Einfügung von 23,(7b).8–9.10(11) verständlicher macht.

Wir erkannten ferner, daß schon Lk 11,47–48 nur gequält in einer Spruchreihe wider „Schriftgelehrte“ steht, auch par Mt 23,29–31 nicht recht passend an „Schriftgelehrte und Pharisäer“ adressiert werden kann (s. o. unter I A,9). Das gleiche gilt für die schon in Q bezeugte Fortsetzung Mt 23,37–39 (vgl. Lk 13,34–35) (= Nr. 11). Hier scheint (von der Endredaktion von Q?) eine dritte drohende Spruchreihe mit den beiden vorstehenden Sprucheinheiten wider Schriftgelehrte und wider Pharisäer kombiniert worden zu sein.

3. Ein Aspekt der Gesamtgestalt der Redekomposition in Q (der dieser häufig den Namen gibt) entstammt den „*Wehe-Rufen*“, worauf hier anhangsweise noch hingewiesen werden muß.

Mt 23,13–31ff bringt siebenmal die Formel οὐαὶ (δὲ) ὑμῖν ὅτι (ὅτι om 23,16), nämlich Mt 23,13.15.16–22.23.25–26.27.29–31 (Nr. 4.5.x [= VV. 16–23].6.7.8.9); die lk Komposition dagegen bringt zweimal drei Weherufe in Lk 11,42.43.44 und in 11,46.47–48.52 (= Nr. 6.2.8 und Nr. 1.9.4). Sowohl die mt wie die lk Reihung folgen einem Zahlenschema. – Zudem ist zu beachten, daß die Redenquelle gegen Anfang Lk 6,20b–23 par Mt vier Seligpreisungen der Jünger Jesu brachte, hier nun gegen Ende die (wieviel?) Weherufe wider die jüdische Führung (so auch schon Lk 6,24–26).<sup>89</sup> Die unterschiedliche Zahl der Weherufe in Mt und Lk wirft eine Frage auf, vielleicht gar die, ob in Q hier gegen Ende – wie dort am Anfang – ebenfalls vier Weherufe gestanden haben könnten. Die Frage verdichtet sich, wenn man sieht, daß beide Evangelisten übereinstimmend nur vier Logien als Weherufe tradieren:

- (1) Mt 23,13 par Lk 11,52 (= Nr. 4)
- (2) Mt 23,23 par Lk 11,42 (= Nr. 6)
- (3) Mt 23,27 par Lk 11,44 (= Nr. 8)
- (4) Mt 23,29–31 par Lk 11,47–48 (= Nr. 9).

„Gerichtsdrohung gegen die Gesetzeslehrer“ (der er Mt 23,4.13.29–31 par zuschreibt) vorlag (77f) und 3. eine „endgültige Androhung des Endgerichtes . . .“ (nach ihm = Mt 23,34–36) mit „Schlußwort: das Gottesgericht über Israel . . .“ (Mt 23,37–39) (79–82) zu lesen ist, wobei er freilich – siehe vorstehend – die Abfolge der Logien auf die einzelnen Spruchgruppen von Q kaum richtig verteilt (s. o. unter I A,1–11 und u. unter III B,1–3).

<sup>89</sup> In der Endredaktion von Q, nicht aber schon in der frühesten Q-Tradition; vgl. H. Schürmann, Das Lukasevangelium, I (HThK, 3/1), Freiburg <sup>3</sup>1984, 339ff.

Diese auf den ersten Blick bestechende Annahme, in Q könnten auch hier vier Weherufe gestanden haben, stößt aber doch auf erhebliche Schwierigkeiten:

a) Das Lk Schema zweimal drei kann schwerlich Q zugeschrieben werden, denn deutlich fügte Lk um seines Schemas willen 11,46 diff Mt 23,4 ein „Wehe“ ein (s. o. unter II A,1c). Das gleiche gilt (s. o. unter II A,2) für Lk 11,43 diff Mt 23,6b–7a, sodaß Lk von seinen sechs Wehe in Q nur die oben genannten, auch von Mt bezeugten, vier Logien als Weherufe gelesen hätte? Oben (s. unter II A,7) schien uns aber die Annahme vernünftig, daß Lk 11,39–41 par Mt 23,25–26 das „Wehe“ sekundär um seines Schemas willen gestrichen hat. Es schien zudem nicht unwahrscheinlich (s. o. unter I B,3 und II A,5), daß Lk den Weheruf Mt 23,15 (= Q) von sich aus gestrichen haben könnte, sodaß Q doch mindestens sechs Weherufe geführt haben würde? In diesem Fall wäre Lk vielleicht durch die Q-Vorlage animiert worden, sein Schema von zweimal drei (= sechs) Weherufen aufzubauen.

b) Sechs Weherufe können für die Redekomposition von Q auch von Mt aus vermutet werden, da Mt 23,16(–22) mit ziemlicher Sicherheit eine sekundäre mit Einfügung in die Q-Vorlage ist (s. o. unter I A,3). Somit war Mt es, der die auch sonst beliebte Siebenzahl *auch* in seine „Weherede“ hier eingetragen hat.<sup>90</sup> Danach hätte Mt in Q wahrscheinlich auch nur sechs Weherufe vorgefunden?<sup>91</sup>

Der Endredaktor von Q war an seine vorgegebene Vorlage gebunden, die es ihm nicht erlaubte, den vier Seligpreisungen von Lk 6 in Lk 11 vier Weherufe entgegenzustellen. Dabei bleibt die Beobachtung wertvoll, daß diese sechs Weherufe jenen vier Seligpreisungen korrespondieren sollen, auch wenn beide Reihen nicht in der Zahl übereinstimmen.

<sup>90</sup> Mt 23,14 ist nach der besseren Bezeugung und nach fast allgemeinem Urteil sekundär aus Lk 20,47 oder Mk 12,40 eingetragen. Weder vor noch hinter V. 13 ließe sich V. 14 passend einer der unten (s. zu III B,1–2) erarbeiteten Spruchreihen (2. Kf) einordnen (s. o. Anm. 5).

<sup>91</sup> Unten (Anm. 101) wagen wir den (dort begründeten) Verdacht zu äußern, daß auf irgendeiner Traditionsstufe von Q sowohl Mt 23,23 wie 23,25–26 kein „Wehe“ geführt habe. Dann könnten auf dieser Traditionsstufe an sich die vier (verbleibenden) Weherufe den vier Seligpreisungen der Q-Tradition entsprochen haben. Aber die verbleibenden vier Weherufe (VV. 13.15.27–29) ergeben keine überzeugende vormalige Spruchseinheit (s. das o. zu II A,4.5.8.9 und u. zu III B,1c.d und 2d wie 3b Gesagte).

### III. Kompositionsformen in der Redekomposition von Q

Bereits vorstehend (in Abschnitt I und II) konnten wir arbeitshypothetisch helfend die These präsumieren, daß auch die zur Untersuchung stehende Redekomposition von Q die vier Kompositionsformen erkennen lassen werde, die uns schon in früheren Untersuchungen deutlich wurden (sodaß nunmehr hier in Abschnitt III stark zusammenfassend mit Rückverweisen gearbeitet werden darf).<sup>92</sup>

Hinter der Endredaktion der Redekomposition Mt 23,1–39 par Lk 11,37–54 (4. Kf) dürfen wir nunmehr in diesem III. Abschnitt kompositionskritisch noch eine oder mehrere „frühe Kompositionen“ (3. Kf) herausstellen, danach in ihnen sichtbar werdende „Spruchseinheiten“ (2. Kf), um dann in diesen „Grundworte“ zu finden, die wohl ausnahmslos durch ein oder mehrere „Zusatzworte“ ergänzt sind (1. Kf).<sup>93</sup> Diese vier Kompositionsformen sollen freilich zunächst vornehmlich als synchrone Gebilde ans Licht gehoben werden; erst abschließend möchten wir (zusammenfassend) diachron-traditionsgeschichtliche Rückblicke wagen.

Auch in unserer Redekomposition kann man ein Spätstadium der Tradition (4. und 3. Kf) von einem Frühstadium (2. und 1. Kf) unterscheiden — freilich weithin jeweils in sich nicht immer zuverlässig und deutlich auch scheiden.<sup>94</sup> So werden wir (A) die Traditionsform und das Stadium der Endredaktion (4. Kf) kaum von dem der „frühen Kompositionen“ (3. Kf) abheben können, bevor nicht weitere zuverlässige Arbeiten über die Theologie der Endredaktion und deren Vorformen erstellt

<sup>92</sup> Vgl. systematisch dargelegt in: *Schürmann*, Zeugnis, 65–152; bes. zur Frage der Schichten und Einschichtungen einiger „geschichteten“ Traditionseinheiten: 72–80. — Die dort entwickelte Arbeitshypothese möchte sich in der vorliegenden Arbeit erneut als brauchbar erweisen. — Vgl. schon unseren früheren Beitrag: *H. Schürmann*, Beobachtungen zum Menschensohn-Titel in der Redenquelle (1975), in: *ders.*, Gottes Reich, 153–182, und — methodisch noch suchend — *ders.*, Mt 10,5b–6 und die Vorgeschichte des synoptischen Aussendungsberichtes (1963), in: TrU, 137–149; ferner *ders.*, Die Warnung des Lukas vor der Falschlehre in der „Predigt am Berge“ Lk 6,20–49 (1966), in: TrU, 290–309; zur Vierstufigkeit der Q-Tradition vgl. auch *ders.*, Lk I zu 6,20–49 (S. 319–386, bes. 385f) und in etwa auch zu 7,18–35 (S. 405–429, bes. 442f).

<sup>93</sup> Vgl. *Schürmann*, Zeugnis, 73.79ff. — Angesichts des verbreiteten Verzichts auf derartige Versuche (s. o. Anm. 32) an der vorliegenden Redekomposition erscheint unser Unternehmen freilich abenteuerlich; hier könnte der (wohl hilfreichsten) Arbeit von *Freudenberg*, Weherede, 88–91.101–103.129f.133–136 gut nachgeholfen werden. Es wird noch nicht genügend beachtet — was *Lührmann*, Logienquelle, 84 (vgl. schon 14ff) betonte —, daß aneinandergereihte Logien jeweils eine überlegt komponierte und schon „redigierte“ „Spruchseinheit“ bilden, die als Ganzheit ihr eigenes „Innenleben“ hat, eine Zusammenordnung „unter theologischen Gesichtspunkten“ (so *Lührmann*, ebd.) ist.

<sup>94</sup> Vgl. *Schürmann*, Zeugnis, 78f.

sind. Eher schon sind (B) die Traditionsformen der „Sprucheinheiten“ (2. Kf) mit ihren Grund- und Zusatzworten (1. Kf) auszusondern.

#### A. Der Endredaktion der Redenquelle vorausliegende „Frühe Kompositionen“

Unser Versuch, die ursprüngliche Akoluthie der Redekomposition von Q festzustellen, durfte u. a. mit der Erkenntnis arbeiten, daß diese – in Lk und Mt in unterschiedlicher Anordnung – Sprucheinheiten, an unterschiedliche Adressaten gerichtet, zusammenband (s. o. unter II B,1–3): (1) solche wider die Schriftgelehrten mit solchen wider die Pharisäer und (2) anders geartete wider „dieses Geschlecht“ und „Jerusalem“ (s. o. unter II B und thematisch erfragt u. unter III B,1–3) – in der ursprünglichen (in Mt bezeugten) Akoluthie noch in relativ geschiedenem Nacheinander.

Wir stellen hier also die Frage, ob diese drei Sprucheinheiten schon vor der Endredaktion von Q in „frühe Kompositionen“ eingebunden waren.

1. Die „frühe Komposition“ von Sprucheinheiten über bzw. an *Schriftgelehrte und Pharisäer* (s. o. unter II B,1–2) weckte in uns den Verdacht auf zwei vormalig getrennte Sprucheinheiten in der der Endredaktion vorgegebenen Q-Tradition: Mt 23,(2–3).4.6b–7a(12).13 par Lk (vornehmlich wider Schriftgelehrte) einerseits, Mt 23,15.23.25–26.27 par Lk (wider die Pharisäer) andererseits.

a) Mt und Lk zeigen gemeinsam, daß beide Evangelisten – trotz aller Lk Umstellungen – die beiden Sprucheinheiten schon in Q im Miteinander und in dieser Abfolge vorfanden, was sich Lk 11,53 noch bezeugen dürfte (s. o. unter II B,1). Auch die Endredaktion von Q wird diese „frühe Komposition“ (s. o. unter II B,1) – mit ihrer Tendenz zu gegen Ende hin sich steigernder Polemik und Abwehr – in der Tradition schon vorgefunden haben, was freilich nicht mit Sicherheit bewiesen werden kann.

b) Ein Hinweis dafür könnte sich aus der Mk-Parallele ergeben, die vielleicht schon eine vormalige Zusammenordnung der beiden Sprucheinheiten gekannt hat. Auch Mk könnte bereits Mt 23,6b–7a.25 par Lk 11,43.39 (= Nr. 2 und 7) in Zusammenordnung vorgefunden haben, wenn er Mk 12,38–39 im Zusammenhang mit Mk 12,40 bezeugt.

Daß Mk 12,38–39 eine Tradition benutzt, die eine Vorform von Mt 23,6b–7a par Lk 11,43 war, wurde oben (unter II A,2) deutlich. Aber auch Mk 12,40 scheint nur plastisch zu exemplifizieren, was mit ἀρπαγή καὶ ἀκρασία (Lk: πονηρία) Mt 23,25b par Lk 11,39b sich kurz andeutet. Diese Mk Kenntnis von Mt 23,25 par Lk 11,39 könnte – was die vorstehende Vermutung unterstützen würde – auch Mk 7,4 nachwirken; ebenfalls kann Mk 7,15 die Unterscheidung von „außen“ und „innen“ von der Tradition Mt 23,25–26 par Lk 11,39–41 abhängig sein (für welche Abhängig-

keit o. unter II A,7 sich schon allerlei Gründe ergaben). Auch das  $\kappa\rho\acute{\iota}\mu\alpha$  Mk 12,40b begegnet Mt 23,23c als  $\kappa\rho\acute{\iota}\sigma\iota\varsigma$ , was vielleicht ebenfalls wenigstens vermerkt werden darf.

2. Die Gerichtsworte wider die *jüdische Führung*, „*dieses Geschlecht*“ und „*Jerusalem*“ als Teil einer frühen Komposition?

Wir können die uns begegnende Spruceinheit von drei Gerichtsworten: Mt 23,29–31 par Lk 11,47–48 (= Nr. 9); Mt 23,34–36 par Lk 11,49–51 (= Nr. 10); Mt 23,37–39 (vgl. Lk 13,34–35) (s. o. unter II A,9–11; II B,2c) aus dem Zeugnis des Mt und Lk mit Gewißheit Q zuschreiben. Wer aber hat diese Dreierheit an- und zusammengefügt?

Es mußte schon oben (unter II A,9 und II B,2) offen bleiben, ob nicht vielleicht das erste (= Nr. 9) der drei genannten Gerichtsworte eine Übergangs- und Einleitungsbildung der Endredaktion von Q gewesen sein könnte. Mit mehr Zuversicht (s. o. unter II A,10.11 und u. unter III B,3) dürfen wir für das Zusammen der zwei letzten Gerichtsansagen nach einer vormaligen „Ortung“ in einer „frühen Komposition“ der Q-Tradition fragen. Wir können dann mit starker Wahrscheinlichkeit annehmen, daß es erst die Endredaktion von Q war, die diese beiden Gerichtsansagen der (unter 1) besprochenen frühen Kompositionen (der Worte an und wider Schriftgelehrte und Pharisäer) betont und mit verstärkter Schärfe abschließend angefügt hat (s. o. unter II A,10.11 und u. unter III B,3). Aber ist etwas darüber auszumachen, in welchem Zusammenhang der Endredaktor von Q sie in seiner Q-Vorlage gelesen hat? Wir können nur Vermutungen anstellen.

#### a) Eine erste Vermutung

Es wäre zu prüfen, ob das abschließende Jerusalem-Wort Mt 23,37–39, das Lk als Lk 13,34–35 umstellte (s. o. unter II A,11), nicht vielleicht mit dem Weheruf und der Gerichtsdrohung wider die galiläischen Städte Lk 10,13.14.15(16) par Mt 11,21.22.23 (vgl. Mt 10,40) vormals in irgendeiner Form eine Einheit gebildet haben könnte. Das wäre für dieses Logion zu erwägen, da es sich hier ebenfalls um eine „umworbene“ Stadt handelt, nicht aber schon auch um Prophetenverfolgung (obgleich schon um „Ablehnung“). Anders als in Lk 10 steht hier „Jerusalem“ ( $\acute{o}$   $\omicron\iota\kappa\omicron\varsigma$ ) aber nicht eigentlich als Stadt, sondern für Israel als Ganzheit. Man müßte bei solchen Erwägungen wohl schon Mt 23,34–36.37–39 par Lk 11,49–51; 13,34–35 als vormalige Einheit, die wir ja schon oben (unter II A,10.11; vgl. u. unter III B,3a) vermuteten, in jenen Kontext von Lk 10 stellen. Dann würde auch das Sendungsmotiv von Lk 10,16 (vgl. Mt 10,40) und Lk 12,49; 13,34 par Mt 23,34.37 verknüpfend stehen, wobei auch das Verfolgungsmotiv der beiden Gerichtsansagen am Motiv der Abweisung in Lk 10,(13.14.15).16 par eine Anknüpfung hätte.

Freilich müssen wir bei einer derartigen „frühen Komposition“ Lk 10,13–16 par Mt 11,21–23; Mt 10,40 mit Lk 12,49–51; 13,34–35 par Mt 23,34–36.37–38 annehmen, der Endredaktor von Q habe Mt 23,29–31 par Lk 11,47–48 (= Nr. 9) von irgendwoher eingefügt, überformt, kaum als Übergangs- und Einleitungsbildung selbst völlig neu geschaffen (s. o. unter II A,9 und u. unter III B,3).

b) Eine zweite Vermutung

Von „diesem Geschlecht“ war wie Mt 23,36 par Lk 11,50.51 (= Nr. 10) auch schon Lk 11,29b par Mt 12,39 (vgl. Mk 8,12 / Mt 16,4) und Lk 11,30.31.32 par Mt 12,41.42(45d) die Rede. Es eröffnet sich so eine gewisse Möglichkeit für die Annahme, Lk habe irgendwie einen Zusammenhang zwischen Lk 11,29–32(33–36) mit 11,37–54 (12,1) par Mt bereits in Q vorgefunden.<sup>95</sup> Die Endredaktion von Q hätte dann in der vorgegebenen Q-Tradition Lk 11,29f.31f par Mt 12,38–42 mit Lk 11,49–51 (+ 13,34–35) par Mt 23,34–36.37–39 in irgendeiner Form als „frühe Komposition“ gelesen (und Lk 11,33–36 hier eingebaut). Besonders das  $\pi\lambda\epsilon\acute{\iota}\omicron\nu\ \Sigma\alpha\lambda\omicron\mu\acute{\omega}\nu\omicron\varsigma / \text{Ἰωνᾶ ὧδε}$  Lk 11,31.32 par Mt 12,42,41 wäre dann durch den  $\epsilon\rho\chi\acute{o}\text{-}\mu\epsilon\nu\omicron\varsigma\ \epsilon\nu\ \acute{\omicron}\nu\acute{\omicron}\mu\alpha\tau\iota\ \kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\omicron\upsilon$  Lk 13,35 par Mt 23,39 gut aufgeschlüsselt.

Eine derartige „frühe Komposition“ in der Q-Tradition vor deren Endredaktion ist denkbar ob der kompositionellen „Nähe“ beider Einheiten in Lk, zudem vielleicht sogar irgendwie wahrscheinlich, freilich noch nicht bewiesen. Auch unter der vorstehenden Annahme müßte man (wie schon unter b) Mt 23,29–31 par Lk 11,47–48 (= Nr. 9) als Übergangs- und Einleitungsbildung des Endredaktors von Q verstehen, der das vormalig zusammenstehende Lk 11,29–32 + 49–51 (vgl. 13,34–35) par Mt 12,38–42 + 23,34–36.37–39 durch Einfügung von Lk 11,33–36 par Mt einerseits und Lk 11,37–48 andererseits getrennt hätte. — Ob der kompositorischen Nähe der beiden hier (unter 2b) besprochenen Sprucheinheiten zueinander wird diese unsere zweite Vermutung wohl — für die 3. Kf, vor der Endredaktion von Q — mehr Wahrscheinlichkeit beanspruchen dürfen als die erste (unter 2a vortragene).

*Abschließend* müssen wir urteilen: Unsere vorstehenden Beobachtungen und Erwägungen (unter 2a–b) führen über Vermutungen nicht hinaus, gegebenenfalls würden aber beide Möglichkeiten es wahrscheinlicher sein lassen, Mt 23,29–31 par Lk 11,47–48 (= Nr. 9) als Übergangs- und Einleitungsbildung der Endredaktion von Q zu verstehen, was auch aus anderen Gründen nicht unwahrscheinlich ist (vgl. o. unter II A,9 und u. unter III B,3).

<sup>95</sup> Vgl. fragend auch *Lührmann*, Logienquelle, 44 und manche andere.

B. Die in „Frühen Kompositionen“ zusammengeordneten „Sprucheinheiten“

Synoptische Logienreihen verdanken sich selten einer mechanischen Stichwortkomposition oder einer losen Zusammenfügung unter inhaltlichen Gesichtspunkten.<sup>96</sup> Schon die „Urtraditionen“ (= 1. Kf: Grundwort mit Zusatzwort), stärker noch die synoptischen „Sprucheinheiten“ (2. Kf) und noch mehr die „Frühen Kompositionen“ (vgl. 3. Kf) sind überlegt komponierte Einheiten, hinter denen theologische Tendenzen und Absichten stehen.<sup>97</sup>

Wir verweisen auf unsere vorstehenden Ausführungen und behandeln im folgenden die drei bereits (o. unter II A,1–11 und III A,1–2) vermuteten „Sprucheinheiten“ (2. Kf) im Nacheinander.

1. Die Sprucheinheit wider die Schriftgelehrten Mt 23,(2–3).4.6b–7a(12).13 par Lk 11,46.43.52 (= Nr. 1.2[3].4)

a) Das Grundwort wider die Schriftgelehrten dürfte *Mt 23,4 par Lk 11,46* (s. o. unter II A,1) vorliegen, dessen Urform (in *Mt 23,4a par Lk 11,46a*) in noch sachlicher Weise die Tora-Auslegung der zeitgenössischen Rabbinen in Frage stellt. Das Logion kann sich gewiß auf Jesus berufen, dessen *vox* wir aus dem Logion noch vernehmen dürfen.

An diesem Logion ist aber gearbeitet worden: Es war (wie in *Mt* diff *Lk*) ursprünglich wohl kein Weheruf, sondern eine Aussage über die rabbinische Schriftauslegung; es würde als *ipsissimum verbum* Jesu verständlicher, wenn der Vordersatz *Mt 23,4a par* die schweren Lasten der rabbinisch tradierten Tora-Auslegung, der Nachsatz *23,4b par* aber ursprünglich die Toraverschärfung Jesu: deren Konzentration auf das Liebesgebot (wie *Mk 12,28ff* oder *Mk 7,6–8* bzw. *Lk 16,17 par Mt*) gemeint haben würde.

In der vorliegenden Form ist das Logion in *Mt 23,4b par Lk 11,46b* mit seinem sittlichen Vorwurf polemisch geworden (wozu *Mt 23,3b* schon hinlenkt; s. o.): Die gängige Praxis unterschied Schrift und Tradition nicht; sie ordnete zudem legalistisch die ethischen Forderungen dem Kultgesetz und dem Zivilgesetz nicht entschieden genug vor.

b) Das Logion *Mt 23,6b–7a(12) par Lk 11,43* (s. o. unter II A,2.3) – in *Mk 12,38–39* erweitert – verschärft die moralische Abwertung, die schon in *Mt*

<sup>96</sup> Vgl. die zu ihrer Zeit verdienstvolle – weil „vor-formgeschichtliche“ – Arbeit von *Tb. Soiron*, *Die Logia Jesu. Eine literarkritische und literarhistorische Untersuchung zum synoptischen Problem* (NtA, 4/4), Münster 1916.

<sup>97</sup> Siehe schon oben Anm. 93.



23,3b.4b par Lk 11,46b eingedrungen war, noch einmal polemisch durch den Vorwurf falscher Prestigeansprüche und der Ehrsucht. Das Logion wird relativ alt sein, da es schon Mk 12,38–39 (s. o. unter III A,1) – dort (vierfach) ausgebaut und um 12,40 bereichert – bezeugt ist, also einer frühen Traditionsschicht angehören wird (freilich in der vorliegenden Fassung nicht der ältesten): Weder Jesus noch palästinensische Judenchristen hätten solche Vorrangstellung (vgl. Mt 23,2–3a; Lk 11,46a) den Schriftgelehrten abgesprochen; sie wären wohl auch nicht in eine derartige abwertende Polemik verfallen.

c) Daß solche sittliche Abwertung mehr kontroverstheologisch bzw. bereits „ekklesiologisch“ gemeint war, beweist der Abschluß *Mt 23,13 par Lk 11,52* (s. o. unter II A,4 und u. abschließend zu III), wo das objektive Versagen der Lehrvollmacht der Schriftgelehrten angesichts der „Christuserkenntnis“ (so Lk) und der ekklesiologisch anstehenden Basileia (so Mt) am Ende mit großer sachlicher Entschiedenheit, aber ohne persönlich-sittliche Abwertung akzentuiert konstatiert wird.

Mt 23,13 „sitzt“ richtig hinter der Spruchereinheit 23,2–4a.6b–7a.12 – als einziger Weheruf diese in der literarischen Form eines drohenden Gerichtswortes beschließend. Freilich scheint es wahrscheinlicher, daß das „Wehe“ des Spruches sich erst der mt Redaktion verdankt, die sich damit die Siebenerreihe von Weherufen schafft.

d) Wenn die Schriftgelehrten im Besitz der κλεῖς (*Lk 11,52*) sind, mit denen sie die βασιλεῖα verschließen (*Mt 23,13*) können, korrespondiert mit deutlichen Signalen das Abschlußlogion der Einleitungsbildung *Mt 23,2–3*, die somit wohl vormt steht und von Lk ausgelassen ist (s. o. unter II A,1). Beide Sprüche zusammen rahmen das Grundwort mit seinem Zusatzwort (s. o. zu II A,4). Es liegt hier also nicht nur eine schlichte Aneinanderreihung (inhaltlich oder nach Stichworten) von Sprüchen vor; vielmehr wird hier bereits in der Q-Tradition ein (ein Grundwort mit seinem Zusatzwort rahmender und zusammenbindender) kompositioneller Wille deutlich.<sup>98</sup>

In Mt 23,2–3 anerkennen in einer Einleitungsbildung offenbar palästinensische Judenchristen (wie ähnlich Mt 5, [17].18[19] par Lk 16,17) die Lehrautorität der damaligen Rabbinen, wobei Mt 23,6 par Lk 11,43, vgl. Mk 12,39 par Lk 20,46, das Stichwort geliefert haben könnte, das Anlaß wurde, den Rabbinen die Kathedra des Mose zuzubilligen (s. o. unter II A,1).

<sup>98</sup> Siehe oben Anm. 93.

Mt 23,2–3 wird – von Lk als zu seiner Zeit nicht mehr sagbar ausgelassen – ein rahmender Bestandteil der Redekomposition vor deren Endredaktion gewesen sein. Mt hätte von sich aus nicht wie Mt 23,2–3a geschrieben, da er die Lehrkathedra inzwischen anders besetzt (vgl. 16,19a: durch Petrus) und die Lehrvollmacht von anderen ausgeübt wußte (vgl. 16,19b; 18,18: von Petrus und der Kirche). Man kann aber auch kaum annehmen, daß eine derartige Aussage noch in der Entstehungszeit der Endredaktion von Q so formuliert worden wäre. Eine frühe palästinensisch-judenchristliche Äußerung, die in Jerusalem noch in Konsens mit dem Rabbinentum bleiben mußte, scheint die positive Aussage später in Mt 23,3b.4b par Lk 11,46b „kontroversteologisch“ neutralisieren zu wollen (s. u. abschließend unter 2b).

2. Die Spruchereinheit wider die Pharisäer Mt 23,(15).23.25–26.27 par Lk 11,42.39–41.44 (= Nr. 5.6.7.8)

a) Das Grundwort dieser Einheit *Mt 23,23a–b par Lk 12,42a–b* (s. o. unter II A,6b) lehnt in noch recht sachlicher Weise die pharisäische Observanz mit ihren „Werken der Übergebüß“ (vgl. auch Lk 18,11f) ab und lenkt das „übergebüßliche“ Tun vom Legalistischen weg hin in Richtung auf sittlichen Radikalismus. Es gibt keinen Grund, dieses Wort Jesus abzusprechen, der nicht auf die pharisäische Observanz festgelegt war, ja zu ihr deutlich in Opposition stand; vgl. nur Lk 18,9–14. Eben darum wird man Mt 23,23c par Lk 11,12c als Erweiterung eines der pharisäischen Observanz (vielleicht in Palästina aus Opportunitätsgründen) nahestehenden Judenchristen der ältesten Zeit verstehen müssen. (Es wird Mt gewesen sein – s. o. unter I A,3 –, der diese Konzession in Richtung auf pharisäische Observanz glaubte überblenden zu müssen durch die sprichwörtliche Wendung Mt 23,24; Lk würde diese – wenn er sie in Q vorgefunden hätte – schwerlich gestrichen haben.)

b) Wir tun uns schwer, das Wort über die Reinigung *Mt 23,25–26 par Lk 11,39–41* (s. o. unter II A,7) als ein „Zusatzwort“ zu dem vorstehend Besprochenen über die Verzehntung Mt 23,23 par Lk 11,52 zu verstehen. Beide Sprüche stehen mit Gewichtigkeit als „Grundworte“ nebeneinander. Die Urformen dieser beiden Logien scheinen als Doppelspruch früh zueinander gefunden zu haben, weil die jüdischen Zehnt- und Reinigungsvorschriften nicht erst den späteren Gemeinden, sondern auch schon dem Verhalten und der Verkündigung Jesu eine Stellungnahme abverlangt haben werden, wobei im palästinensischen Raum die Ablehnung ersterer – weil eine deutlichere Sonderforderung der pharisäischen Observanz – vordringlicher gewesen sein kann. Beiden Sprüchen ist aber gemeinsam, daß sie die Forderung Gottes vom Legalistischen auf das Sittliche verlagern, wofür die Gemeinde sich gewiß auf Jesus berufen konnte.

Schon Mk 12,40 könnte das Logion auf einer frühen Traditionsstufe mit dem Vorwurf der ἀρπαγή gelesen haben, auf der es dann narrativ vergrößert wurde (s. o. unter III A,1). Da es sicher sein dürfte, daß Jesus die rabbinischen, zumindest die spezifisch pharisäisch verschärften

Reinheitsvorschriften nicht mit dem Willen Gottes identifiziert hat (wenn er sich auch hier und da verbreiteten Reinigungs-Riten faktisch angepaßt haben mag), ist hier sachlich – hinter allen späteren Transformationen – die vox Jesu erhalten in der Praxis früher Gemeinden, die sich diesbezüglich nicht mehr gebunden fühlten.

Auf eine Eruierung der Urfassung des Logions meinten wir oben unter II A,7 verzichten zu dürfen (Lk 11,40 wird eine Überleitungsbildung sein); es ist eindeutig auf einer polemisierenden Traditionsstufe in einer Weise vergrößert worden, die Jesus nicht zugesprochen werden kann (s. u. abschließend zu 3 und 4). In beiden synoptischen Fassungen des Logions finden sich auch grobe sittliche Unterstellungen, da es sich nicht um die sittliche und religiöse „Sündhaftigkeit“ handeln kann, die sich auch jeder Jünger im Lichte Jesu selbst zuschreiben muß.<sup>99</sup> Es werden hier schon massive Vorwürfe erhoben (vgl. ähnlich Lk 6,24–26; s. dort in Lk I z. St.), die doch wohl dem sittlichen Hochstand des ethisch strebenden Pharisäertums Unrecht tun.<sup>100</sup>

c) *Mt 23,27 par Lk 11,44* (s. Näheres o. zu II A,8) wird die überdeckte (Mt) bzw. offene (Lk) verunreinigende, sittliche Unreinheit abschließend in einer kaum mehr zu überbietenden Steigerung herausgestellt. Diese Abschlußbildung – mit Hilfe einer umgehenden Redewendung (s. ebd.) – schweißt die beiden vorangehenden Sprüche zu einer Sprucheinheit wider die pharisäische Observanz zusammen. Unser Abschlußlogion zieht seine innere Berechtigung zu dieser Schärfe aus den beiden vorstehenden Logien, gibt diesen aber seinerseits nachträglich noch einen akzentuierten Abschluß, wobei nicht begründet und argumentiert wird; man muß sich das Argument schon aus *Mt 23,23b.25 par Lk 11,42a.39* ergänzen.<sup>101</sup>

d) Oben (unter II A,5) erkannten wir *Mt 23,15* als „Einleitungsbildung“; wir meinten den Verdacht äußern zu dürfen, daß *Mt 23,15* (om Lk) vormals aber nicht

<sup>99</sup> Ohne Zweifel wird in der „Deklaration wider die Schriftgelehrten und Pharisäer“ auch der Jüngergemeinde Jesu eine Warnung gegeben und ein Spiegel vorgehalten; s. u. Anm. 108. Vgl. W. Brandt, Jüdische Reinheitslehre und ihre Beschreibung in den Evangelien, in: BZAW 19(1910)1–62: „Habsüchtige, raubgierige, heuchlerische Pharisäer gab es nur, wie es ebensolche kirchlich fromme Christen gibt“.

<sup>100</sup> Vgl. die neueste Darstellung von Neusner, Judentum. Siehe dazu auch unten Anm. 106.

<sup>101</sup> Schon oben (s. Anm. 91) meinten wir fragen zu müssen, ob die beiden „Kernworte“ 23,23 und 23,25–26 par Lk nicht erst in einem späteren Traditionsstadium zu Weherufen umgestaltet worden seien, da offensichtlich eine Diskrepanz zwischen den Gerichtsansagen und den Mahnungen von 23,23b.c und 23,26 par Lk besteht. Vielleicht endete diese Spruchreihe erst am Ende in 23,27 par Lk mit einem drohenden Weheruf, dem dann ein ähnlich scharf abweisendes und kampfansagendes Wort in *Mt 23,15* als Weheruf – eine neue Sprucheinheit einführend – angefügt wurde (s. o. unter III B,2d). Näheres zu den Weherufen siehe oben (unter II B,2).

Mt 23,16–22, sondern Mt 23,23.25–26.27 par Lk 11,42.39–41.44 vorgebaut war. Dann würde diese „Einleitung“ Mt 23,15 und die vorstehend besprochene Abschlußbildung Mt 23,27 par Lk 11,44 den Doppelspruch mit 23,23.25–26 par Lk 11,42.39–41 „gerahmt“ haben. Beiden Logien – und nur diesen beiden (Mt 23,13 par Lk 11,52 schaut anders auf die Schlüsselgewalt) in unserer Redekomposition – ist die Aussage gemeinsam, daß von den Pharisäern und ihrer Observanz eine äußerst verderbliche Wirkung ausgeht.

3. Die Spruceinheit wider „dieses Geschlecht“ Mt 23,(29–31).34–36(37–39) par Lk 11,(47–48).49–51 (vgl. 13,34–35)

Die hier vorgestellten drei Gerichtsworte haben starke inhaltliche Gemeinsamkeiten, die auf redaktionelle Arbeit schließen lassen. Es handelt sich beim ersten Spruch um eine (verdeckte) Gerichtsdrohung, bei den beiden folgenden um (offene) Gerichtsansagen. Grund des zu erwartenden Gerichts ist in allen drei Worten der Mord an Propheten (und Gerechten). Alle drei richten sich an die Ganzheit des Volkes (was inhaltlich auch für Mt 23,29–31 par Lk 11,47–48; s. o. unter II A,9 gilt).<sup>102</sup> Die Dreiheit bildet also eine „Spruceinheit“ (2. Kf), wobei (o. unter II A,9 und III A,2) noch offen bleiben mußte, ob die Kombination sich ganz oder teilweise dem Redaktor der Endredaktion oder einer frühen Traditionsstufe von Q verdankt. Synchron gesehen, möchten wir also Mt 23,29–31.34–36.37–39 par Lk 11,47–48.49–51 + 13,34–35 zunächst einmal als „Spruceinheit“ (2. Kf) verstehen; die Frage ist, von wem und wann zusammengebunden.<sup>103</sup>

a) Eine vorsynoptische *Zusammengehörigkeit von Mt 23,34–36 mit Mt 23,37–39 par Lk 11,49–51+13,34–35* wurde uns (o. unter II A,10.11 und III A,1.2) wahrscheinlich, noch nicht sicher aber die Frage, ob es der Kompilator der Endredaktion

<sup>102</sup> Von Mt 23,34–36.37–39 her wird vollends deutlich (s. schon o. II A,10.11 und I B,2d.e) daß die, welche die Denkmäler der Propheten erbauen und dabei schuldig werden, nicht die Gesetzeslehrer als solche (Lk 11,47), nicht die „Schriftgelehrten und Pharisäer“ (Mt 23,29) als solche, sondern daß diese Gruppen nur Repräsentanten „dieses Geschlechts“ (Mt 23,26 par Lk 11,51b) sind, das Mt 23,37 (vgl. Lk 13,34) passender als „Jerusalem“, ὁ οἶκος, angeredet wird. In der Katastrophe von 70 wird das Gottesgericht über die damalige Generation Israels, die Jesus ablehnte, deutlich, auch der sich im Osterglauben manifestierende neue heilsgeschichtliche Offenbarungsstand. Die Frage bleibt offen, welche Hoffnung für das „Israel Gottes“ bleibt (s. u. abschließend zu 4).

<sup>103</sup> Nach Lührmann, Logienquelle, 93 waren für die Endredaktion von Q „als wichtigste redaktionelle Motive . . . der Gegensatz zu Israel und die Gerichtsankündigung“ zu erkennen. Wir werden somit für die Anfügung der Dreiheit von Gerichtsworten am Ende unserer Redekomposition sowie bei der Frage nach der Zusammenstellung dieser Dreiheit die Endredaktion von Q irgendwie im Auge haben müssen.

von Q oder schon die Q-Tradition war. Letzteres hat aber doch wohl mehr Wahrscheinlichkeit für sich (s. ebd.). Auch die vorstehend (unter III A, 1.2) geäußerten Vermutungen ließen sich unter dieser Annahme leichter erörtern.

Deutlich ist das Weisheitswort Mt 23,34–36 par Lk 11,49–51 das Grundwort, dem sich das Jerusalemwort Mt 23,37–39 (vgl. Lk 13,34–35) als Zusatzwort anfügte und anglich. Gewiß ist es in der Endredaktion von Q überformt (s. o. unter II A, 11), als es dort als Abschluß der Redekomposition Mt 23,2–36(37–39) par Lk 11,37–52, ja des ganzen Q-Abschnittes, der sich wohl noch hinter Lk 11,14–26.29–36.37–52(+Lk 13,34–35) bezeugt, „Stellung beziehen“ mußte.

b) Das Q-Drohwort wider Jerusalem Mt 23,37–39 par Lk 13,34–35 (s. o. unter II A, 11) kann schwerlich früh angesetzt werden. Es blickt auf die Bemühung Jesu (als des irdischen Menschensohnes) um Jerusalem zurück (wenn hier nicht gar die Bemühung des erhöhten Menschensohnes mit hineingelegt ist in das Jesuswort), dann auch auf die nachösterlichen Martyrien (doch wohl urchristlicher) Propheten und Sendlinge. Mt 23,38 par Lk 13,35a wird dem „Haus (Jerusalem?)“ die „Verlassenheit“ angekündigt, Mt 23,39 par Lk 13,35b dann das Kommen des Menschensohnes. Die (erfolglose) Vorgeschichte Jerusalems ist zerdehnter geschildert als die von Chorazin, Betsaida (Mt 11,21f par Lk 10,13f) und Kafarnaum (Mt 11,23 par Lk 10,15), was auf eine spätere Formulierung schließen läßt. Da schon zu Beginn der sechziger Jahre eine derartige Androhung wider Jerusalem in der sich zuspitzenden Situation Palästinas verständlich war, muß das Wort nicht erst nach 70 angesetzt werden. So oder so wird man zumindest die letzte Ausformulierung des Spruches mit mehr Wahrscheinlichkeit der Endredaktion von Q zuschreiben wollen (siehe schon vorstehend unter a).

c) Es stellt sich die weitere Frage: Wer setzte das Logion Mt 23,29–31 par Lk 11,47–48 den beiden folgenden Gerichtsandrohungen als Einleitungs- und Übergangswendung vor (s. schon die Frage o. unter II A, 9 und III A, 2a–b)?

Unser Logion schleppt zuviel an schwer verständlichen „Überschüssen“ dem vorstehenden Mt 23,27(f) par Lk 11,44 (= Nr. 8) gegenüber mit, als daß man es nur als eine ad hoc gebildete Erklärung desselben verstehen und ihm eine vormalige Tradition absprechen könnte. Verständlich würde es eventuell als eine Übergangs- und Einleitungsbildung zu Mt 23,34–36.37–39 par Lk 11,49–51 (vgl. Lk 13,34–35).

Wir vermochten oben (unter II A, 9 und III A, 2) die Frage nicht zu lösen, ob es die Endredaktion oder die dieser vorliegende Traditionsstufe war, die Mt 23,29–31 par Lk 11,47–48 zu einem Wort wider Schriftgelehrte (und Pharisäer) machte. Sicher dürfte sein, daß diese Adressierung sachlich unpassend ist und wahrscheinlicher auch noch nicht die der frühen Q-Tradition war. Sie wird sich der Redaktion

verdanken, die diese Einleitung vorbaute. So spricht viel dafür, daß es der Endredaktor von Q war, der unserer Redekomposition in Mt 23,34–36.37–39 par Lk 11,49–51 (vgl. Lk 13,34–35) (= Nr. 10 und 11) einen kräftigen Abschluß gab und dazu die „Ein- und Überleitung“ Mt 23,29–31 par Lk 11,47–48 (= Nr. 9) einfügte oder bildete.

*Am Ende* (von III B,1–3) dürfen wir noch herausstellen: Die vorstehend untersuchten Sprucheinheiten (2. Kf) ließen *Grundworte* sichtbar werden, die durch Zusatzworte in unterschiedlicher Art ergänzt oder erläutert wurden. Es sind die folgenden:

1. Mt 23,4a par Lk 11,46a (s. o. unter II A,1 und III B,1a)
2. Mt 23,23a–b par Lk 11,42a–b (s. o. unter II A,6 und III B,2a)
3. Mt 23,25 par Lk 11,39 (s. o. unter II A,7 und III B,2b)
4. Mt 23,34a.35–36 par Lk 11,49–51 (s. o. unter II A,10 und III B,3a).

Diese „Grundworte“ bilden offensichtlich die „Mitte“ der Komposition, die Höhe in der „Hierarchie“ der unterschiedlichen Stimmen derselben. Sie sind der Schlüssel, von dem aus ein Verständnis der ganzen Redekomposition versucht werden muß, wozu jetzt noch abschließend ein Wort zu sagen sein wird.

*Abschließend* wollen wir zusammenfassend noch einmal die unterschiedlichen Stimmen abhören, die aus der Tiefe der Traditionsgeschichte unserer Redekomposition behauptend bzw. korrigierend und kritisierend sich Gehör verschaffen möchten; die aber im heutigen Text derselben stehen und dort jeweils vom Kontext her um unser Verständnis bitten.

#### 1. Die *vox bzw. intentio Jesu* glaubten wir

a) hinter Mt 23,23a–b par Lk 11,42a–b hören zu dürfen (s. o. unter II A,6 und III B,2a): Eine Kritik an der pharisäischen Observanz, die den legalistischen Radikalismus der Pharisäer auf die ethischen Forderungen, speziell wohl auf die Forderung der Liebe hinlenken möchte.<sup>104</sup>

b) Wir meinten aber auch – trotz aller späteren Transformationen –, aus Mt 23,25 par Lk 11,39 (s. o. unter II A,7 und III B,2b) noch Jesu Kritik am legalistischen Tora-Verständnis der damaligen Rabbinen heraushören zu können, welche die sitt-

<sup>104</sup> Die Fragen „Jesus und die Pharisäer“ gehen speziell an die Arbeiten von A. Finkel, *The Pharisees and the Teacher of Nazareth* (AGSU, 4), Leiden 1964; H. Merkel, *Jesus und die Pharisäer*, in: NTS 14(1967–68)194–208; J. Bowker, *Jesus and the Pharisees*, Cambridge 1973; B. Lindars, *Jesus and the Pharisees*, in: E. Bammel-C. K. Barrett-W. D. Davies (Hgg), *Donum Gentilium* (= Fs. D. Daube), Oxford 1978, 51–63; F. Mußner, *Traktat über die Juden*, München 1979, darin: *Jesus und die Pharisäer*, 275–281.

lichen Forderungen der atl. Schriften einebneten und mit den Aussagen des Kultgesetzes bzw. „zivilen“ Rechtsanweisungen legalistisch auf eine Stufe stellten.<sup>105</sup>

c) Auch in Mt 23,4a par Lk 11,46a (s. o. unter II A,1 und III B,1a) — wie immer auch Mt diff Lk hier zu deuten sein wird — dürfte sich unter der Formulierung früher Gemeinden Jesu Tora-Verständnis weiterbezeugen:

Das legalistische rabbinische Tora-Verständnis wird ethisch auf den wahren Willen Gottes hin aufgebrochen. Jesu Kritik ist und bleibt, durch alle Traditions- und Redaktionsstufen hindurch, das eigentliche Auslegungsprinzip der Redekomposition.

2. In den ipsissima verba Jesu, stärker noch in Worten, welche die vox oder doch die intentio Jesu noch erkennen lassen (s. o. unter 1), aber noch unterhalb der Endredaktion von Q (s. u. unter 4) melden sich in tradierten Sprucheinheiten und „frühen Kompositionen“ (s. u. unter 3) zwei recht unterschiedliche Stimmen zu Wort, die Jesu Vermächtnis je in ihrer Weise situationsgerecht zu applizieren versuchen.

a) Da haben wir z. B. *anerkenkende* judenchristliche Stimmen, vermutlich aus jüdischer (nicht immer notwendig genuin-palästinensischer) Umwelt, die den Rabbinen das rechtmäßige Sitzen auf der Kathedra des Mose Mt 23,2 (s. o. unter II A,1) nicht bestreiten, Mt 23,3a (s. o. unter II A,1) nicht deren Lehrbefugnis, Mt 23,4 par Lk 11,46 (s. ebd.), auch Mt 23,25a par Lk 11,39a (s. o. unter I B,1 und II A,7) wenigstens nicht grundsätzlich; ihre „Schlüsselgewalt“ wird Mt 23,13 par Lk 11,52 (s. o. unter II A,4) anerkannt. Selbst die pharisäische Observanz kann Mt 23,23c par Lk 11,42c zugelassen werden. Solche Urteile tragen die Endredaktion von Q, auch noch die mt und lk R weiter, offenbar im Sinne von 1 Kor 9,19–23; vgl. V. 20: „Den Juden bin ich ein Jude geworden . . . ; denen, die unter dem Gesetz stehen, bin ich . . . einer unter dem Gesetz geworden . . .“.

b) Freilich bezeugt sich auch in solcher judenchristlicher Anerkennung neben-

<sup>105</sup> *Kümmel*, Weherufe, 146 stellt den sachlichen Gegensatz zwischen Jesus und den Pharisäern, „der nicht verschleiert werden darf“, offen heraus: Jesus geriet „nicht nur darum in einen unüberbrückbaren Gegensatz . . . , weil sein persönlicher Anspruch abgelehnt wurde (Mk 14,63), sondern vor allem auch darum, weil Jesu autoritatives Brechen des Gesetzes ebenso wie sein Praktizieren der Liebe Gottes zum Sünder auf unbedingten Widerstand stießen (Mk 3,2; 2,16f; Mt 21,28–31)“. Das „muß . . . als Faktum anerkannt werden, und dann kann nur persönliche Glaubensentscheidung die Frage beantworten, ob das Verhalten Jesu und sein dadurch hervorgerufenes Urteil über seine jüdischen Gegner berechtigt oder frevlerische Willkür war“ (s. dazu auch u. Anm. 114).

her eine *Kritik* am Rabbinen- und Pharisäertum – letztlich von Jesus herkommend (s. o. zu 1) –, die sich dann aber in der späteren Gemeinderfahrung verschärft. Durch ihre sittlich abwertende Polemik verrät sie redaktionelle Spuren späterer Überarbeitung. Wir finden sie in sonst durchaus positiven Sprüchen: vgl. Mt 23,3b (s. o. II A,1); 23,13 par Lk 11,52 (s. o. unter II A,4) und Mt 23,25b–26 par Lk 11,39b–41 (s. o. unter II A,7).

Vermutlich sind diese (unter 2a) genannten Stimmen nicht solche von judaisierenden Kreisen; vgl. die „falschen Brüder“, gegen die Paulus hier und da kämpfen mußte, sondern eher solche, die faktisch (oder auch nur taktisch?) wie die Jakobusleute noch in jüdischer Umwelt, darum auch in jüdischen Ordnungen, leben und zurecht kommen mußten. Manches (unter 2b) Angeführte kann schon in den hellenistischen Raum gehören.

3. Es ist wohl eine spätere Zeit, in der eine scharfe Polemik aus einer „*kirchlich getrennten*“ *Situation* sich ausspricht: vgl. Mt 23,13 par Lk 11,52 (s. o. unter II A,4): Verlust der Basileia; Mt 23,12 (s. o. unter II A,3): „Erniedrigung“; sittlich abwertende Vorwürfe aus der Sicht einer anderen (bruderschaftlichen) Kirchenordnung: Mt 23,6b–7a par Lk 11,43 (s. o. unter II A,2) bzw. eines anderen Tora-Verständnisses: Mt 23,25b–26 par Lk 11,39b–41 (s. o. unter II A,7). Solche Vorwürfe können sich besonders gegen die Verderbnis der pharisäischen Observanz richten, mehr noch als Mt 23,15 (s. o. unter II A,5) in Mt 23,27 par Lk 11,44 (s. o. unter II A,8). Was hier oft wie persönliche Polemik klingt,<sup>106</sup> will vor allem die neue heilsgeschichtliche Situation, den inhaltlichen Lehrgegensatz bzw. die andersgeartete

---

<sup>106</sup> Siehe dazu schon oben Anm. 102. – *Kümmel*, *Weherufe*, 146f fragt nicht ganz zu Unrecht, ob in der „Polemik nicht die Bereitschaft aufgegeben ist, auch in Führern des Jesus und die Kirche aufgebenden Judentums einen echten Gottesgehorsam zu sehen im Sinne von Röm 10,2: ‚Ich bezeuge ihnen, daß sie Eifer für Gott haben, freilich nicht nach der (richtigen) Erkenntnis‘ . . . Es muß die Frage gestellt werden, ob *diese* Polemik im Rahmen des gesamten Neuen Testaments nicht als irrtümliche Verzeichnung der Wirklichkeit, als Verrat an Jesu Gebot der Feindesliebe und als Aufgeben des Glaubens verstanden werden muß, daß das Evangelium eine rettende Kraft für jeden Glaubenden ist, den Juden zuerst und den Griechen (Röm 1,16)“. – Letzteres gewiß, worauf wir vorstehend häufiger aufmerksam machten.

Auch in der Q-Tradition schon dürfte die Warnung vor den Pharisäern schärfer ausfallen als *Mußner*, *Traktat*, 261 es möchte; vgl. dazu auch *Polag*, *Christologie*, 79–84. Es ist das Verdienst von *Garland*, Intention, der Frage – besonders der verschärften Polemik im MtEv – eingehend nachgegangen zu sein. Vgl. nun auch *G. Baumbach*, *Antijudaismus im Neuen Testament*, in: *Kairos* 25(1983)68–85, bes. 74–83: Überwindungsmöglichkeiten antijudaistischer Konsequenzen aus ntl. Aussagen. Vgl. auch die Bemühungen des Sammelbandes von *Eckert* u. a. (Hgg), *Antijüdisches*.



Lebensweise deutlich werden lassen,<sup>107</sup> hält damit wohl auch den Jüngergemeinden hier und da warnend einen Spiegel vor.<sup>108</sup>

4. In der *Endredaktion* von Q (4. Kf) wird diese „kirchentrennende“ Distanz besonders deutlich, wenn diese es war, die aus der Q-Tradition am Ende die drei Gerichtsworte mit den Sprucheinheiten wider die Schriftgelehrten und Pharisäer verbunden hat (s. o. unter III B,3). Da lesen wir einerseits die Gerichtsdrohung Mt 23,29–31 par Lk 11,47–48 (s. o. unter II A,9) wider die Führung des Volkes, andererseits aber auch bereits die Gerichtsansage Mt 23,34–36 par Lk 11,49–51 (s. o.

---

<sup>107</sup> Die Konstitution „*Dei Verbum*“ des Vat. II, Nr. 12 verlangt von dem Schriftausleger, „nach dem Sinn zu forschen, wie ihn aus einer gegebenen Situation heraus der Hagiograph den Bedingungen seiner Zeit und Kultur entsprechend – mit Hilfe der damals üblichen literarischen Gattung – hat ausdrücken wollen und wirklich zum Ausdruck gebracht hat“, wobei man „genauer auf die vorgegebenen umweltbedingten Denk-, Sprach- und Erzählformen achten (muß), die zur Zeit des Verfassers herrschten, wie auch die Formen, die damals im menschlichen Alltagsverkehr üblich waren“. – Wenn wir glaubten, unsere Redekomposition schon in der Redenquelle als eine „Deklaration“ verstehen zu dürfen, ist damit der sachliche Aussagewille in den Vordergrund gestellt. Es geht um die „ekklesiologische Differenz“ zwischen der Judentum, die Christus und seine Tora-Auslegung ablehnt und dem durch das Wort und das Wirken des Christus erneuerten Israel, der Kirche. In der Zeit der „Kirchentrennung“ geht es den christlichen Führern aber mit pastoralem Elan darum, die Jüngergemeinde vor der schriftgelehrten Tora-Auslegung und der pharisäischen Observanz zu bewahren, um mit *Mußner*, Traktat, bes. 253–281 zu reden, nicht um „Aufbau eines Feindbildes“; *Mußner* sieht schon richtig, daß es letztlich „um Gewinnung eines Eigenverständnisses und Geschichtsbildes“ ging, wobei Antagonismen ins Bild kamen, „wie es bei der Abspaltung einer Gruppe von der Muttergruppe meist nicht anders sein kann“ (281). Daß mußte erhöht der Fall sein, wenn es nicht nur um eine derartige „Abspaltung“ ging, sondern um Verständnis des neuen eschatologischen Einbruchs und die heilsgeschichtlich notwendige ekklesiologische Transformation im Gottesvolk, in „Israel“, um „Dokumentierung des Ablösungsprozesses . . . zwischen der Kirche und Israel“ (259).

<sup>108</sup> Siehe schon oben (Anm. 99). Vgl. *Mußner*, Traktat, 272: „Das reiche Pharisäermaterial in den Evangelien mag freilich von den Evangelisten auch in der paränetischen Absicht vorgelegt worden sein, den Jüngern Jesu und d. h. der Kirche zu zeigen, *wie es nicht sein soll*“. Ähnlich urteilt *Garland*, *Intention*, 215 (abschließend): „The Christian is to see himself potentially mirrored in the scribe and Pharisee as a type and to recognize that the same judgement which befell the leaders of Israel awaits the unfaithful leaders of Christ's community“. – Das gilt freilich für die mit Komposition mehr als für die Endredaktion von Q. *Hoffmann*, *Studien*, 170 sieht, daß „die Komposition . . . dem Prediger Material für die Auseinandersetzung mit seinen Gegnern anbieten“ soll. Aber der Ton der Rede ist nicht mehr werbend, sondern eindeutig kirchentrennend. Die Redekomposition als Ganzheit spricht in die Gemeinde und will nicht nur einer missionierenden Q-Gruppe Arbeitsmaterial liefern. *Hoffmann*, ebd. sieht auch, daß die Sammlung nicht nur „für die direkte Verwendung durch den Prediger“ bestimmt ist, sondern auch „eine an die Jünger gerichtete Orientierung über die jesuanische Kritik an den Pharisäern und Gesetzeslehrern“ sein will.

unter II A,10) an „dieses Geschlecht“ und Mt 23,37–39 (vgl. Lk 13,34–35) an Jerusalem (s. o. unter II A,11). Aber keineswegs ist die ekklesiologische Trennung zwischen Christentum und Judentum hier in Q so gedacht (auch in der mt und lk R noch nicht), daß Judenmission und Hoffnung auf Bekehrung bzw. Rettung Israels ausgeschlossen werden.

Von allen vorstehend (unter 1–4) genannten „kirchentrennenden“ Worten gilt, was P. Hoffmann zu Mt 23,34–36 par Lk 11,49–51 vermerkt: Hier ist nicht die Rede „von Israel, sondern von ‚diesem Geschlecht‘. Dieser apokalyptische Ausdruck, der die letzte Generation vor dem Ende meint . . ., läßt sich nicht mit dem Volk als Ganzem gleichsetzen, sondern meint jene, die die Umkehr verweigern. Er schließt aber nicht aus, daß ein Teil Israels, z. B. die Kinder der Weisheit, die Johannes und Jesus anerkennen (vgl. Lk 7,31–35), nicht von diesem Gericht getroffen werden. Die Gerichtsansage läßt zweifellos eine Verschärfung und Ausweitung des Konfliktes erkennen; das Scheitern des Bekehrungsversuches scheint sich auch . . . schon abzuzeichnen. Ihre Mission an Israel, an diesem Geschlecht, ist aber deswegen noch nicht beendet“.<sup>109</sup> Hier kommt also schwerlich schon eine Trennung von Kirche und Synagoge in dem Sinn zum Ausdruck,<sup>110</sup> daß allen einzelnen Juden „die Kirchentüren verschlossen“ werden.

Die vorstehend skizzierte polemische Schärfe der Endredaktion von Q verstärkt sich dann noch in Bildungen der *mt R*.<sup>111</sup> Mt 23,5a,b.6a.7b.8–9.10.11.16–22.24.32.33. Vgl. auch die formelhafte Apostrophierung als ὑποκριταί (s. o. zu II B,2) bzw. als ὄδηγοὶ τυφλοὶ Mt 23,16.24 Sg, μωροὶ καὶ τυφλοὶ 23,17 Sg, τυφλοὶ 23,19 Sg, τυφλὲ 23,26 diff Lk 11,(40).41. Mt 15,14 diff Mk verrät Mt, daß er es war, der diese Apostrophierungen aufgrund von Q = Lk 6,39<sup>112</sup> gebildet hat, so den Schriftgelehrten und Pharisäern „die Lehrbefugnis absprechend“. Neben Lk 6,39 par verrät auch Lk 11,40 (ἄφρονες) (diff Mt 23,26: τυφλὲ), daß bereits Q eine ähnliche Titulierung führen konnte. – Vielleicht geht die Verschärfung Lk 11,48a diff Mt (= Nr. 9) auf die *lk R*<sup>113</sup> zurück. Für Lk gilt, was G. Baumbach schreibt: „Eine antipharisäische Ausrichtung seines Evangeliums (ist) unverkennbar. Schon die dreimal berichtete Unschuldserklärung des Pilatus im Jesusprozeß (23,4.14.22) sowie die Kennzeichnung des Verräters Judas als ‚Satan‘ (22,3) zeigt, daß für Lk die Vorstellung von den Juden als den Urhebern von Jesu Tod bereits selbstverständlich ist. Wie die

<sup>109</sup> So Hoffmann, Studien, 169.

<sup>110</sup> Gegen Lübrmann, Logienquelle, 47: „Eine Umkehr Israels ist bei dieser Gerichtsankündigung nicht mehr im Blick, es bleibt nur noch das Gericht“. Vgl. auch aO. 93 im Gefolge von Steck, Israel, 87f. – Vgl. zu Q Mußner, Traktat, 261.

<sup>111</sup> Vgl. dazu Mußner, Traktat, 262–264 (zu Mt); ausführlicher Garland, Intention, passim.

<sup>112</sup> Vgl. dazu Schürmann, Lk I, z. St.; auch Zimmermann, Lehrer, 189–193; Die Sentenz über das Lehrer-Schüler-Verhältnis Mt 10,24f par Lk 6,40.

<sup>113</sup> Vgl. dazu Mußner, Traktat, 264–268; J. A. Ziesler, Luke and the Pharisees, in: NTS 25(1978–79)146–157.

Apg bestätigt, gelten für Lk die Juden prinzipiell als Unruhestifter, die den Christen gegenüber nur Böses im Sinn haben . . . In paränetischer Absicht entwirft Lk deshalb in seinem Evangelium ein Feindbild, gemäß dem die Pharisäer der Typos des durch Mammondienst bestimmten Gottlosen sind; denn in dem redaktionellen Vers 16,14 bezeichnet er im Anschluß an das Logion von der Unvereinbarkeit des Gottesdienstes mit dem Mammondienst die Pharisäer als ‚habstüchtig‘. Die die Reichen bestimmende Habsucht ist für Lk die größte Sünde, vor der er entschieden warnt (12,15!); . . . darum wird in Lk 11,41 von den Pharisäern gefordert, sich dadurch zu reinigen, daß sie das ‚Vorhandene‘, d. h. den Besitz, den sie sich gemäß 11,39 durch Raub und geldgierige Haltung angeeignet haben, weggeben (anders Mt 23,25!)“. <sup>114</sup> – Wie dem auch sei: Wie für Q, so ergeht auch für Mt und Lk der Bekehrungsruf an Israel weiter.

Die vorstehende abschließende Zusammenfassung zeigt, daß sich unsere im Prinzip synchron arbeitende kompositionskritische Untersuchung (in I–III) durchaus diachronen Schlußfolgerungen öffnet. Obgleich sie meist nur Wahrscheinlichkeiten, manchmal auch nur Vermutungen erlaubte, bestätigt sie vielleicht doch die oben (einleitend zu III) skizzierte Arbeitsmethode als fruchtbar: Ein kompositionskritisches Hinterfragen der Endredaktion der Redenquelle (= 4. Kf) läßt theologisch interessierte und oft interessante „frühe Kompositionen“ erkennen (= 3. Kf), darin als intendierte Sinnzusammenhänge „Spruchseinheiten“ (= 2. Kf), in denen aus diversen Zusatzworten das entscheidend aussagekräftige „Grundwort“ herausgefunden werden kann (=1.Kf). Unser Arbeiten an der Redekomposition „wider das Judentum und seine Führung“ dürfte die Brauchbarkeit dieser kompositionskritischen Arbeitsmethode unter Beweis gestellt haben, wen vorstehend (unter 1 a–c) aus der Redekomposition die *vox Jesu* besonders aus drei von den vier Sprüchen herauszuhören war, die sich uns als „Grundworte“ (o. zusammenfassend zu III B,1–4) zu erkennen gaben.

Kompositionskritische Arbeiten an Kompositionen der Redenquelle können in zweifacher Hinsicht hilfreich sein: Sie vermögen die *Traditionsgeschichte* der Überlieferung der Herrenworte zu erhellen. Sie vermögen aber auch – was wichtiger ist – den kerygmatischen *Aussagegehalt* von Kompositionseinheiten deutlicher herauszuarbeiten und ihr Verständnis – von der Mitte (dem Ursprung) und dem Horizont (der Tradition) her – sachgerecht zu fördern. Als Mitte unserer Redekomposition fanden wir das neue Toraverständnis Jesu und die Ablehnung der pharisäischen Observanz; die Bedeutung dieser Mitte wurde vom traditionsgeschichtlichen Hori-

<sup>114</sup> *Baumbach*, Antijudaismus, 73f. Vgl. neuere Literatur bes. zu Lk/Apg bei *R. C. Tannehill*, Israel in Luke-Acts. A Tragic Story, in: JBL 104 (1985) 69–85. – *J. Dupont* hat die Thematik seit: Le salut des Gentils et la signification théologique du Livre des Actes (1959), in: *ders.*, Etudes sur les Actes des Apôtres (LD, 45), Paris 1967, 393–419 in mehreren Beiträgen neu aufgegriffen oder berührt.

zont her erhellt: Jesu Toraverständnis formierte seine Jüngergemeinde, die sich wirkgeschichtlich notwendig vom Judentum und seiner Führung absetzen mußte als *ecclesia Dei Verbum* (in der Auslegung Jesu neu) *audiens*<sup>115</sup> (was ohne Antagonismen – nach allen soziologischen Gesetzen – nicht abgehen konnte). Mit „Antijudaismus“ hat dieses „ekklesiologische“ Phänomen<sup>116</sup> nichts zu tun (mit Antisemitismus noch viel weniger).

---

<sup>115</sup> L. Schottroff, Antijudaismus im Neuen Testament, in: Conc 20(1984)406–412, hier 408f bemerkt: „Dieser grundsätzliche Konflikt hatte ja einen konkreten Bezug, die Bedeutung des Messias Jesus für die Lebenspraxis und Gemeinsamkeit seiner heidnischen und jüdischen Nachfolger“. Aber es muß kräftig widersprochen werden: Nicht nur „in diesem Sinn wurde die Messianität Jesu zum Streitpunkt“ – nicht nur im Sinn einer Orthopraxie –, denn das würde – wie gegen Schottroff betont werden muß – wohl schon „eine historische Relativierung des Antijudaismus“ bedeuten, keineswegs aber schon eine „Konkretisierung von Theologie“, „die ihren Anspruch auf Überzeitlichkeit aufgeben“ müsse. Es geht in der Christusfrage nicht mehr nur um jüdische Orthopraxie, sondern eben doch um christologische Orthodoxie. Es stimmt auf der Ebene des Bekenntnisses keineswegs, daß „die Entscheidung . . . auf der praktischen Ebene fällt, nicht auf der der Glaubenslehre (s. Mt 25,31–46)“. Es „stimmt (wirklich), daß die neutestamentliche Christologie ‚essentiell‘ antijudaistisch“ ist. Vgl. dazu *Mußner*, Traktat, 336–378. Essentiell antijudaistisch ist die „Deklaration“ Mt 23 par Lk 11 mit ihrer Vorstufe in Q schon, wenn man hier die „ekklesiologische Scheidung von Judentum und Christentum an der Christusfrage und der bevollmächtigten Tora-Auslegung Christi ausgelegt findet“.

<sup>116</sup> Lk erzählt Apg 4,5–22 wie Jerusalem – die Vorsteher, Ältesten und die Schriftgelehrten mit den Hohenpriestern und andere aus dem hohenpriesterlichen Geschlecht – ganz offiziell dem Petrus und Johannes die Botschaft im Namen Jesu untersagt. Beide Apostel berichten das der versammelten Kirche von Jerusalem Apg 4,23. Die Gemeindeversammlung zieht daraus Konsequenzen, wobei sie das gegenwärtige Israel den Heidenvölkern zuzählt, die sich „wider den heiligen Knecht, den du gesalbt hast“, verbündet haben (4,24–28). Das Gebet deutet die Heiden von Ps 2,1–2 auf Pontius Pilatus und die Römer, die „Völker“ nunmehr auf die Stämme des Volkes Israel, die „Könige der Erde“ auf Herodes Antipas und die „Machthaber“ auf den Hohen Rat; vgl. G. Lohfink, Gottes Taten gehen weiter. Geschichtstheologie als Grundvollzug neutestamentlicher Gemeinden, Freiburg 1985, 34.