Ulrich Wendel

Weisheit und Verständigung

Zur Frage nach einem Charisma der Weisheit im Neuen Testament¹

Charismen bzw. Geistesgaben sind besondere Fähigkeiten, die Christen erhalten. Während das Geschenk der Gnade für jeden Glaubenden das Gleiche ist, ist die Begabung mit Charismen individuell verschieden: Das Charisma ist die „Individuation der Gnade oder des Geistes“ (E. KÄSEMANN).² Verschiedene Aufzählungen von Charismen finden sich in Röm 12, 6-8; 1. Kor 12, 8-10.28-30; Eph 4, 11; 1. Petr 4, 11. Besonders die Erörterungen von Paulus in 1. Kor 12 ergeben ein Bild, das man mit folgenden Leitsätzen skizzieren kann: Kein Christ hat alle Gaben; kein Christ hat überhaupt keine Gabe; keine einzelne Gabe ist für jeden einzelnen Christen da; die Gesamtheit der Gemeinde hat alle Gaben. Während jeder Christ sich im Rahmen seiner Jesusnachfolge um *alle* christlichen *Tugenden* zu bemühen hat – Paulus spricht begrifflich präzise von der Frucht des Geistes (und meint eine einheitliche Größe, keine individuelle Verschiedenheit, nennt sie also nicht „Früchte“, sondern gebraucht eben den Singular; Gal 5, 22) –, stehen ihm *einige Charismen* oder nur ein Charisma in Aussicht. In der Praktischen Theologie unterscheidet man gelegentlich zwischen der speziellen Geistesgabe einerseits und der „christlichen Universalrolle“ andererseits.³

I. Weisheit im Charismenkatalog 1. Kor 12

Die Weisheit (σοφία) müsste demnach eins der zahlreichen neutestamentlichen Charismen sein. Sie erscheint im Katalog 1. Kor 12, 8-10 gleich zu Beginn als „Wort der Weisheit“. Dementsprechend rechnen einige exegetische Arbeiten sie ganz regelmäßig zur Reihe der Geistesgaben hinzu,⁴ und Entwürfe zur Praktischen Theologie fragen, wie diese Gabe angewendet wird.⁵

- 1 Zuerst erschienen in: EISENHOFER-HALIM, HANNELORE (Hrsg.): Wandel zwischen den Welten. Festschrift für JOHANNES LAUBE, Frankfurt/M. u. a. 2003. Wiederabdruck mit freundlicher Erlaubnis des Verlags Peter Lang.
- 2 ERNST KÄSEMANN, Amt und Gemeinde, in: ders., Exegetische Versuche und Besinnungen I, Göttingen 1960, 117.
- 3 C. PETER WAGNER, Die Gaben des Geistes für den Gemeindeaufbau, Neukirchen-Vluyn 1988², 53f.
- 4 Zum Beispiel HERMAN RIDDERBOS, Paulus. Ein Entwurf seiner Theologie. Wuppertal 1970, 324 (Nr. 9 von 18 Gaben); JOHN H. SCHÜTZ, Art.: Charisma IV: Neues Testament, TRE 7, 690,25. Vgl. auch HEINRICH SCHLIER, Kerygma und Sophia. Zur neutestamentlichen Grundlegung des Dogmas. In: ders., Die Zeit der Kirche. Exegetische Aufsätze und Vorträge, Freiburg 1956, 226.
- 5 Vgl. z. B. WAGNER, Gaben, a. a. O., 128-130.

Diesem ersten Eindruck steht jedoch eine Reihe von Schwierigkeiten entgegen:

(1) Wenn denn Weisheit ein Charisma ist, so ist es kaum von anderen Wort-Charismen abzugrenzen. Insbesondere der Unterschied zwischen dem Wort der Weisheit und dem Wort der Erkenntnis (1. Kor 12, 8) ist nicht zu ermitteln.⁶ Zwar gibt es auch bei anderen Charismen Überschneidungen, so z. B. bei den Aposteln, Propheten und Lehrern. Dennoch lässt sich die Bedeutung jeder dieser Gaben einigermaßen scharf erkennen.⁷ Auch das Charisma der Erkenntnis ist abgegrenzt beschreibbar, nämlich als Einsicht in lehrmäßige Zusammenhänge, welche dann durch das Charisma der Lehre didaktisch vermittelt wird.⁸ Demgegenüber ist die Bedeutung des „Wortes der Weisheit“ nicht zu umreißen, man kann sie allenfalls spekulativ auffüllen.

(2) Gewichtiger ist die Beobachtung, dass Paulus im 1. Kor von Weisheit in programmatischer Weise polemisch spricht. Weisheit ist für ihn ein höchst problematischer Begriff, dem er in immer neuen Anläufen seine Antithesen entgegenstellt (1. Kor 1-3). Die einzige Weisheit, die er gelten lässt, ist das „Wort vom Kreuz“ als Gottes paradoxe Weisheit, die in menschlicher Perspektive nur als töricht erscheinen kann (1. Kor 1, 1.8-25). Auf diesem Hintergrund erscheint es als undenkbar, dass Paulus die Weisheit, die er seinen Gesprächspartnern eben geradezu auszureden versucht hat, nun ohne jede Problemdiskussion als ein gewöhnliches Charisma aufzählen kann. Auch der Abschnitt 1. Kor 2, 6-16 kann nicht als „Weisheitsrede“ und damit als paulinische Anwendung des Wortes der Weisheit gelten.⁹ Zum einen wäre bei einer „Weisheitsrede“ keine Erörterung *über* das Thema der Weisheit zu erwarten, sondern eine „weise“ Erörterung eines anderen Themas. Zum zweiten ist die Gattung „Weisheitsrede“ literarisch überhaupt nicht nachweisbar, sondern erscheint von den Auslegern im Blick auf 1. Kor 2 ad hoc erfunden.¹⁰ Zum dritten greift Paulus in 1. Kor 2, 6-25 das Stichwort „Weisheit“ zwar auf, weil es von seinen Gesprächspartnern in die Diskussion eingeführt worden war, zielt dann aber auf das Charisma der Prophetie: Dem korinthischen Streben nach Weisheit stellt er diese

6 Vgl. WOLFGANG SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther*. 3. Teilband, EKK VII/3, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1999, 148f.; RIDDERBOS, *Paulus*, a. a. O., 325.

7 Vgl. HEINRICH GREEVEN, *Propheten, Lehrer, Vorsteher bei Paulus. Zur Frage der „Ämter“ im Urchristentum*, ZNW 44 (1952/53), 29; ULRICH WENDEL, *Die erstrebenswerte Gabe. Prophetie in der christlichen Gemeinde heute – neutestamentliche Erkundungen*. Neukirchen-Vluyn 2000, 53f.62: *Der Apostel ist zugleich auch Prophet und Lehrer; die prophetische Gabe schließt die Lehrgabe ein, sodass das Apostolat das umfassendste Charisma und die Lehre das einfachste dieser Dreiergruppe ist.*

8 Vgl. WILHELM BOUSSET, *Der Erste Korintherbrief*. SNT II, Göttingen 1908², 138: *„Die Prophetie beruht auf (überirdischer) „Offenbarung“, die Lehre auf „Erkenntnis“. Daher stellt Paulus diese beiden Begriffe voraus, sodass sich die Wendungen paarweise entsprechen.“* Vgl. ferner WENDEL, *Gabe*, a. a. O., 32 mit Anm. 2.

9 So allerdings z. B. FRIEDRICH LANG, *Die Briefe an die Korinther*. NTD 7, Göttingen/Zürich 1986, 169.

10 Kritisch zur Bestimmung einzelner ntl. Passagen als weisheitlich auch HERMANN V. LIPS, *Weisheitliche Traditionen im Neuen Testament*. WMANT 64, Neukirchen-Vluyn 1990, 450f. Ebd. 450: *„Meist liegt ein bestimmtes Vor-Urteil vor, was als Weisheitsstil oder Weisheitssprache zu bezeichnen, was inhaltlich als Weisheitslehre zu klassifizieren ist.“*

– seines Erachtens am meisten erstrebenswert – Gabe gegenüber.¹¹ Auch der andere häufig angeführte Beleg für eine angebliche „Weisheitsrede“, Röm 11, 25-36,¹² ist tatsächlich eine Prophetie mit eingearbeitetem Schriftbeleg und angefügtem Lobpreis.¹³ – Angesichts der Ausführungen in 1. Kor 1-3 bleibt im 1. Korintherbrief für ein selbstständiges Charisma der Weisheit theologisch kein Raum.

(3) Es fällt weiter auf, dass Weisheit das einzige Charisma ist, das in den Katalogen nur ein einziges Mal vorkommt. Alle anderen Geistesgaben, die formal ebenfalls nur einmal auftauchen, haben doch deutliche Entsprechungen in anderen Gabenlisten.¹⁴ Das „Wort der Weisheit“ dagegen steht isoliert da.

(4) Wenn man davon ausgeht, dass die Aufzählung von sieben Charismen ein traditioneller Topos ist (J. THOMAS), dann sind im Katalog 1. Kor 12, 8-10 zwei überzählige Charismen enthalten, die Paulus ergänzt hat.¹⁵ THOMAS vermutet diese hinzugefügten Geistesgaben in der „Unterscheidung der Geister“ und der „Auslegung von Glossolie“ (1. Kor 12, 10). An zwei Gaben der inspirierten Rede, nämlich Prophetie und Glossolie, habe Paulus jeweils eine entsprechende Interpretationsgabe („Hilfscharisma“¹⁶) angefügt. Die zugrundeliegende Siebenerreihe habe die deutliche Struktur 4+3. In dieser Strukturierung findet sich allerdings die von THOMAS vorgeschlagene Gruppierung „Charismen des Wortes und Charismen der wunderbaren Kraft“ nicht wieder. Auch kann die Auslegung von Glossolie nicht als ad hoc zugefügte Hilfgabe gelten. Zu stark ist sie in das notwendige Miteinander von Geistesgaben integriert, wie Paulus in 1. Kor 14 zeigt. Die Unterscheidung der Geister schließlich kann ebenfalls keine Hilfgabe für die Prophetie sein: Das widerspräche dem Kontext von 1. Kor 14. Diese Gabe ist nicht eng auf die Prophetie, sondern vielmehr auf alle Geistesgaben zu beziehen¹⁷ – womit die von THOMAS

11 Vgl. GERHARD DAUTZENBERG, Botschaft und Bedeutung der urchristlichen Prophetie nach dem ersten Korintherbrief (2:6-16; 12-14). In: JOHANNES PANAGOPOULOS (Hg.), *Prophetic Vocation in the New Testament and Today*. Nov Test Suppl 45 (1977), 139-157; ders., Prophetie bei Paulus; in: INGO BALDERMANN u. a. (Hg.), *Prophetie und Charisma*. JBTh 14, Neukirchen-Vluyn 1999, 68-70. So auch W. SCHRAGE, *1. Korinther* Bd. 3, a. a. O., 149.

12 Vgl. hierzu z. B. E. EARLE ELLIS, *Weisheit und Erkenntnis im 1. Korintherbrief*, in: ders. (Hg.), *Jesus und Paulus*. FS W. G. KÜMMEL, Göttingen 1975, 125.

13 Vgl. DAUTZENBERG, *Botschaft*, a. a. O., 155; HELMUT MERKLEIN, *Der Theologe als Prophet. Zur Funktion prophetischen Redens im theologischen Diskurs des Paulus*, NTS 38 (1992), 402-429; WENDEL, *Gabe*, a. a. O., 86.101f.

14 Die „Erkenntnis“ von 1. Kor 12, 8 findet sich in 1. Kor 14, 6 wieder. Den Hilfeleistungen (1. Kor 12, 28) entspricht das Üben von Barmherzigkeit in Röm 12, 8; den Leitungen (1. Kor 12, 28) entspricht die Tätigkeit des Vorstehens in Röm 12, 8. Das dort genannte Trösten bzw. Ermahnen ist in 1. Kor 14, 3 im Charisma der Prophetie aufgenommen. Die Evangelisten und Lehrer in Eph 4, 11 sind Dienste, die anderweitig im NT deutlicher beschrieben werden. Das Charisma des Glaubens (1. Kor 12, 9) wird in 1. Kor 13, 2 erwähnt. Dort breitet Paulus außerdem alle möglichen Offenbarungscharismen aus (Prophetie, Kenntnis von Geheimnissen, Erkenntnis) – doch ein „Wort der Weisheit“ fehlt gerade auch hier.

15 JOHANNES THOMAS, *Sieben Charismen – ein frühchristlicher Paränese-Topos*. In: EDWIN BRANDT, PAUL S. FIDDES, JOACHIM MOLTHAGEN (Hg.), *Gemeinschaft am Evangelium*. FS WIARD POPKES, Berlin 1996, 344-346.

16 THOMAS, *Sieben Charismen*, a. a. O., 345.

17 WENDEL, *Gabe*, a. a. O., 39-47.50.

vermutete Zuordnung aber entfällt. Besser ist folgender Vorschlag: Einer zugrundeliegenden Charismenreihe, die an das traditionelle Siebenerschema anknüpft und die allerdings klar in „Kraft-“ und „Wort-Gaben“ eingeteilt war (einerseits: Glaube, Heilungen, Kraftwirkungen – andererseits: Prophetie, Geisterunterscheidung, Glossolalie, Auslegung von Glossolalie; also 3+4), hat Paulus zwei weitere Elemente vorangestellt. An zweiter Stelle steht das „Wort der Erkenntnis“, das bei ihm anderweitig als Ursprungs-Charisma einer anderen Geistesgabe (Lehre) genannt wird (1. Kor 14, 6), und ganz an vorderster Stelle das „Wort der Weisheit“. Damit hat Paulus kein Charisma (nach seinem Verständnis) benannt, sondern den Gesprächsfaden mit den an Weisheit in höchstem Maße interessierten Korinthern aufgenommen und ihnen dieses Stichwort – sozusagen als Zugeständnis – eingangs konzidiert.¹⁸

Das „Wort der Weisheit“ ist für Paulus also sehr wahrscheinlich kein gleichwertiges Charisma inmitten all der anderen Geistesgaben. Sprachlich ist es zwar ganz regelmäßig an die in 1. Kor 12, 8 beginnende Charismenreihe angefügt, und zwar indikativisch, nicht bloß als Möglichkeit. Doch vor allem die grundsätzliche theologische Kritik des Paulus an diesem Begriff in 1. Kor 1-3 lässt es nicht zu, „Weisheit“ als Bestandteil einer paulinischen Charismenlehre anzusehen. So ist es völlig sachgemäß, wenn „Weisheit“ bei der Aufzählung von Charismen in einem einschlägigen Lexikonartikel ausgelassen wird.¹⁹ Paulus hat den für ihn problematischen Begriff in 1. Kor 12, 8 wohl noch einmal aufgenommen, um an ein seitens der Korinther unbestrittenes Thema anzuknüpfen, eine Verständigungsebene herzustellen und dann um so deutlicher die Kontroverse über die Glossolalie auszutragen. So weist W. SCHRAGE darauf hin, dass Weisheit und Erkenntnis „beide auch in Korinth einen hohen Wert besaßen und er [Paulus] die Korinther für die ihn hier dringlich erscheinende Korrektur der korinthischen Werteskala im Blick auf die Glossolalie nicht von vornherein zu blockieren wünscht“.²⁰ Um es zuzuspitzen: Von sich aus hätte Paulus das Wort der Weisheit als eigenständiges Charisma nicht eingeführt.

2. Weisheit als überzeugende Kommunikation im NT

Im Gegensatz zum 1. Korintherbrief besetzt das übrige Neue Testament den Begriff Weisheit durchaus positiv. Neben der fest geprägten Redeweise von Christus als Weisheit (Sophia-Christologie)²¹ erscheint Weisheit häufig als allgemeine Tugend.

18 Die Nennung von Weisheit als eine Art Konzession an die korinthischen Gesprächspartner sehen auch SCHRAGE, 1. Korinther Bd. 3, a. a. O., 148; JÜRGEN GOETZMANN/SIEGFRIED KREUZER, Art. σοφία, TBLNT (NA) 2, 1882. Auch WILCKENS (ULRICH WILCKENS/GEORG FOHRER, Art. sof...a ktl.; in: ThWNT 7, 520,7f.) ordnet 1. Kor 12, 8 eher dem zu, „was man in Korinth unter σοφία verstanden hat“, als der Auffassung des Paulus. Vgl. auch THOMAS, Sieben Charismen, a. a. O., 344f.: „Aber Paulus beginnt einfach bei den Charismen, für die er primär das Gespräch sucht.“

19 HANS-HELMUT EßER/FRIEDRICH AVEMARIE: Art. Gnade, in: TBLNT (NA) 1, 822.

20 SCHRAGE, 1. Korinther Bd. 3, a. a. O., 148.

21 Vgl. v. LIPS, Traditionen, a. a. O., 267-355; GOETZMANN/KREUZER, TBLNT (NA) 2, 1881.

Die einzelnen Bedeutungen im jeweiligen Kontext sind breit gestreut.²² Weisheit „hat im NT ein eigentümlich farbiges Bedeutungsspektrum, dessen Elemente gegeneinander nicht scharf abgegrenzt sind.“²³

Jedoch lässt sich innerhalb dieser Bandbreite *ein* bestimmter Aussagekomplex näher beschreiben. Verschiedene Autoren des NT verstehen – literarisch unabhängig voneinander – Weisheit als eine besondere Fähigkeit zur Kommunikation.²⁴ Dabei sind zwei unterschiedliche Aspekte erkennbar: Im Gegenüber zu Nichtchristen zielt die Kommunikation in „Weisheit“ auf besondere Überzeugungskraft des Evangeliums. Im innergemeindlichen Bereich zielt die Kommunikation in „Weisheit“ auf Verständigung und Streitschlichtung. Beiden Aspekten gemeinsam ist, dass die Gesprächspartner nicht überstimmt oder überwunden, sondern überzeugt werden, dass also Einverständnis hergestellt wird. Dieser spezifische Aussagekomplex „Weisheit als überzeugende Verständigung“ ist im Folgenden näher zu entfalten.

2.1 Weisheit als überzeugende Rechenschaft vom Evangelium

Weisheit erkannte man zunächst in den erstaunlichen schriftgelehrten Antworten (ἀποκρίσεις) des zwölfjährigen Jesus (Lk 2, 47). Im unmittelbaren Kontext werden sie zwar nicht mit Weisheit, sondern mit dem verwandten Begriff Einsicht (σύνεσις) charakterisiert. Jedoch ist der betreffende Erzählabschnitt gerahmt von Wachstumsnotizen, die Jesu zunehmende Weisheit herausstellen (Lk 2, 40.52).²⁵ An dieser Stelle ist noch nicht erkennbar, ob es sich bereits inhaltlich um besondere, „Jesus-typische“ Antworten handelte oder ob das Erstaunliche nur in der Reife der Antworten, verglichen mit seinem geringen Alter, lag.

Wenn später die Predigt Jesu in seiner Heimatstadt (Mk 6, 2) als Ausweis von Weisheit erkannt wird, so ist damit eine inhaltliche Besonderheit gemeint. Die Hörer sind beeindruckt, und lehnen sie wenig später dennoch Jesus ab (Mk 6, 3), so liegt das nicht am Inhalt seiner Lehre – der ist nach wie vor beeindruckend –, sondern an der vermeintlich allzu bekannten Herkunft Jesu, die mit der Qualität seiner Lehre nicht in Einklang zu stehen scheint.

In der Apostelgeschichte erscheint Stephanus als jemand, der durch die Doppelheit von „(Heiligem) Geist und Weisheit“ charakterisiert ist (Apg 6, 3.5.10). Beide Bestimmungen werden parallel nebeneinander genannt, so dass der Heilige Geist nicht strikt als Quelle der Weisheit zu verstehen ist (vgl. Apg 6, 10: „Weisheit“ wird vor „Geist“ vermerkt). Weisheit ist hier also nicht notwendig eine Geistesgabe. Folge der Weisheit ist eine große Überzeugungskraft im theologischen Streitgespräch. Auf den christologischen Inhalt des Streitgesprächs weist Apg 6, 14 hin. Bemerkenswert ist, dass Stephanus nicht von sich aus das Gespräch eröffnet, sondern antwortet,

22 Vgl. WILCKENS/FOHRER, ThWNT 7, 514f.; 518, 18–25 („Traditionell-anthropologischer Sprachgebrauch“); Goetzmann/Kreuzer, TBLNT (NA) 2, 1883.

23 HARALD HEGERMANN, Art. σοφία, in: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament 3, 617.

24 V. LIPS (Traditionen, a. a. O., 441f.) stellt einige Belege dieses Aussagekomplexes zusammen, ohne das Phänomen aber schärfer zu beschreiben.

25 Vgl. v. LIPS, a. a. O., Traditionen, 441.

nachdem er zur Rechenschaft herausgefordert worden ist (ἀνέστησαν δὲ τινες ... συζητοῦντες τῷ Στεφάνῳ; Apg 6, 9). Die Eigenschaft der Weisheit ermöglicht ihm, geradezu „unwiderstehliche“ (οὐκ ἴσχυον ἀντιστῆναι τῇ σοφίᾳ, 6, 10) Antworten zu geben.

Eine ähnliche, jedoch verschärfte Situation liegt in Lk 21, 15 vor. Die Jünger werden von Jesus auf kommende Verfolgungen, Gefangennahmen und gerichtliche Verhöre vorbereitet. Zwar wird es auf Leben und Tod gehen (Lk 21, 16), doch die Jünger sind nicht schutzlos. Jesus stellt ihnen „Mund und Weisheit“ in Aussicht, so dass es keiner weiteren Vorbereitung der Verteidigung bedarf. Wirkung dieser Weisheit ist wieder, dass kein Gegner widerstehen oder dagegenreden kann.

Paulus schließlich ermahnt die Gemeinde in Kolossä, sich weise gegenüber den Außenstehenden (= Nichtchristen) zu verhalten sowie den rechten Zeitpunkt zu nutzen (Kol 4, 5). Konkret bedeutet das: Jedem Einzelnen freundlich und wirksam antworten (ἀποκρίνεσθαι, Kol 4, 6). Die geforderte Weisheit besteht also nicht bloß in der Erkenntnis Jesu Christi (vgl. Kol 2, 3) und ist auch keine allgemeine ethische Einsicht.²⁶ Vielmehr stehen beide Aussagen – „Weisheit“ (4, 5) und „Antwort zur rechten Zeit“ (4, 6) – auf einer gemeinsamen Traditionsgrundlage, gehören also schon vor Paulus sachlich zusammen.²⁷ Die Überzeugungskraft der Antwort wird im Bild vom würzenden Salz gemalt.

Übereinstimmende Aspekte dieser Texte von ganz unterschiedlicher Herkunft sind: Weisheit bringt im Gegenüber zu „Nichtchristen“²⁸ überzeugende Antworten hervor. Das Gespräch wird dabei zumeist von den „Außenstehenden“ eröffnet; nicht etwa die Christen beginnen, das Evangelium zu präsentieren. Die Christen als Träger der Weisheit können dabei von ihren Gesprächspartnern zuweilen bedroht werden (Lk 21, 15f.; Apg 7, 54ff.).

Auf diesem Hintergrund ist zu erwägen, ob auch Aussagen wie Kol 1, 28 und 1. Kor 3, 10 zuzuordnen sind. Kol 1, 28 betont die paulinische Verkündigung und Lehre „in aller Weisheit“; dass hier missionarische Verkündigung gemeint ist, verdeutlicht der Hinweis auf „alle Menschen“, denen verkündigt wird. Die in 1, 29 bis 2, 1 erwähnte Mühe und der Kampf könnte auf die Bedrohung des Verkündigers hinweisen (vgl. 4, 3), wenngleich „Mühe“ generell stehende Bezeichnung für den Dienst der Evangeliumsverkündigung ist²⁹. Die Weisheit des Baumeisters in 1. Kor 3, 10 wäre dann doch nicht einfach Ausweis traditionellen anthropologischen Sprachgebrauchs,³⁰ sondern wäre stärker auf die missionarische Verkündigung bezogen (die Fundamentlegung ist ja die missionarische Erstverkündigung); die gemeinte Sache hätte das Bild (Baumeister) durchdrungen und die Wahl des Adjektivs „weise“ beeinflusst. – Bei beiden Stellen fehlt jedoch der Antwort-Charakter der als weise bezeichneten Rede.

26 So EDUARD SCHWEIZER, *Der Brief an die Kolosser*. EKK, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1976, 173.

27 Vgl. MICHAEL WOLTER, *Der Brief an die Kolosser. Der Brief an Philemon*. ÖTBK 12, Gütersloh/Würzburg 1993, 212 (Verweis auf Sir 4, 23; 8, 9; 27, 12a). Näheres zum traditionsgeschichtlichen Hintergrund s. u. Abschn. 2.3.

28 Das Wort sollte hier im Blick auf Lk 2, 47 und Mk 6, 2 nicht gepresst werden.

29 Vgl. MANFRED SEITZ/FRIEDRICH THIELE, Art. κόπος, TBLNT (NA) 1, 63

30 So WILCKENS/FOHRER, *ThWNT* 7, 518, 17-19.

2.2 Weisheit als gewinnende Streitschlichtung

Für den innergemeindlichen Aspekt von Weisheit steht wiederum Stephanus sowie der Siebenerkreis, zu dem er gehört. Apg 6, 1-6 berichtet von einem ethnisch-sozialen Konflikt in der Jerusalemer Gemeinde: Die hellenistischen, griechischsprechenden christusgläubigen Juden werden gegenüber den hebräischsprechenden im Blick auf die soziale Versorgung der Witwen benachteiligt. Um den Konflikt zu lösen, beruft das Leitungsgremium der Apostel einen Personenkreis ein, der sich speziell dieser Frage zuwendet. Die erforderliche Qualifikation besteht neben einem guten Leumund in der Ausstattung mit „Geist und Weisheit“ (Apg 6, 3). Dass diese Weisheit sich nicht nur in einer besseren Organisation auswirkt, sondern tatsächlich in einer inneren Auflösung des Konflikts, zeigen die Namen der Berufenen: Es sind durchweg griechische Namen. Die mit der Konfliktlösung Betrauten stammen aus den Reihen der benachteiligten Minderheit, sind also als Vertrauenspersonen zu einer tiefgehenden Schlichtung fähig.

Ein ausführlicher, eigens dem Thema der Weisheit gewidmeter Abschnitt ist Jak 3, 13-18. Näherhin geht es um die „Weisheit von oben“ im Gegensatz zur bloß menschlichen Weisheit (3, 15.17). In einer Adjektivreihe, die thematische und formale Anklänge an frühjüdische Weisheitsliteratur erkennen lässt (vgl. Weish 7, 22f.), werden Wesenszüge der Weisheit beschrieben. Auffällig viele dieser Merkmale zielen auf gewinnende Konfliktschlichtung: „friedlich“, „unparteiisch“, „nachgiebig“, „reich an guten Früchten“. Diese „Frucht“ wird im Kontext genauer definiert: Sie besteht in Gerechtigkeit und Frieden und wird denen zuteil, die Frieden stiften (Jak 3, 18). Der „weise“ Christ ist ein Friedensstifter. Dass dies auf dem Hintergrund realer Gemeindegrenzkonflikte gesagt ist, macht der weitere Zusammenhang klar (Jak 3, 14.16; 4, 1f.; vgl. auch Jak 2, 4-7; Jak 5, 4).³¹ Die Konfliktschlichtung enthält ausdrücklich Momente des Dialogs. Darauf deutet die Bestimmung „ἐπεικής“ (3, 17): „lernwillig“³²; die Übersetzung LUTHERS „lässt sich etwas sagen“ ist zwar frei, aber sachgemäß. Die vom Jakobusbrief beschriebene Weisheit gehört somit in den Bereich der hörenden und antwortenden Kommunikation.

Ganz auf dieser Linie liegt die Bemerkung des Paulus in 1. Kor 6, 5. Auch hier geht es um reale Konflikte, und zwar juristische. Paulus lehnt die Anrufung behördlicher Gerichte für Christen ab und mahnt eine innergemeindliche Schlichtung an. Den Mangel an zur Schlichtung befähigten Personen stellt er mit der Frage fest: „Gibt es denn nicht wenigstens *einen* Weisen unter euch, der fähig wäre, zwischen Brüdern zu richten?“ Auf dem Hintergrund des von Paulus kritisierten Weisheitsstrebens der Korinther (vgl. 1. Kor 1-3) muss man für diese Frage eine mitschwingende Ironie von Paulus vermuten: „Wenn ihr euch so viel auf eure Weisheit zugute haltet, dann

31 Näheres bei WIARD POPKES, Adressaten, Situation und Form des Jakobusbriefes. SBS 125/126, Stuttgart 1986, 53-63.

32 So HEGERMANN, EWNT 3, 620.

müsste sie sich doch hier längst gezeigt haben!³³ Dennoch ist es aussagekräftig, dass Paulus den Begriff der Weisheit gerade hier, beim Thema Konfliktschlichtung, ins Spiel bringt. Eine Versöhnung bewirkende Weisheit wäre für Paulus in Korinth die einzig theologisch legitime Weisheit. Wenn sich auch „über die Art und Weise des Rechtsausgleichs [...] vom Text her kaum etwas Genaueres sagen“ lässt,³⁴ so deutet doch in V 7 die Anspielung auf die Bergpredigt (vgl. Mt 5, 39) und auf des Paulus eigene Darstellung der Liebe in 1. Kor 13, 5 an, dass es weniger um eine Rechtsentscheidung als um eine Wiederherstellung der Beziehung geht. Die Wiedergabe von διακρίνω (V 5) mit „schlichten“ z. B. durch die Einheitsübersetzung dürfte also sachgemäß sein.

2.3 Zum traditionsgeschichtlichen Hintergrund dieses Aussagekomplexes

Die angeführten Belege sind inhaltlich bemerkenswert eng miteinander verwandt. Ihre Herkunft ist dagegen disparat: Die Belege sind auf die unterschiedlichsten neutestamentlichen Schriften verteilt. Wie kommt es dennoch zu solch einer relativ geschlossenen Vorstellung von Weisheit? Ist der beschriebene Aussagekomplex in älterer Literatur greifbar, die als traditionsgeschichtlicher Hintergrund in Frage käme?

Zu sichten ist vor allem alttestamentliche und weitere frühjüdische Literatur, denn die literarische Abhängigkeit der neutestamentlichen Schriften hiervon ist mit Abstand sicherer zu erweisen als mögliche Bezüge zu profaner antiker Literatur.³⁵ In der jüdischen Literatur ist von vornherein kaum damit zu rechnen, Belege oder Vorformen für den unter 2.1. beschriebenen Aussagekomplex zu finden: Der Gedanke einer offensiven Weitergabe des Jahweglaubens, gar im Sinne einer Mission, ist dem AT weitgehend fremd. (Wo in prophetischer Verheißung endzeitlich die Völker den Zion und damit den Jahweglauben suchen, so finden sie dabei zwar „Weisung“; תורה Jes 2, 3], doch ist das begrifflich noch nicht dasselbe wie „Weisheit“.) Zu fragen ist also nach Aussageverbindungen von Weisheit und gewinnender, streitschlichtender Kommunikation.

In der Tat sind solche Aussagen zu finden. Die alttestamentlichen Belege setzen verschiedene Akzente: Betont wird entweder das zur rechten Zeit gesprochene oder zurückgehaltene Wort oder die aufmerksam hörende Kommunikation oder die versöhnende Wirkung des Wortes.

(1) Die „Lehre von der rechten Zeit“ ist ein Hauptthema der alttestamentlichen Weisheitsliteratur.³⁶ Nicht nur allgemein für menschliche Unternehmungen (vgl.

33 Vgl. WILCKENS/FOHRER, ThWNT 7, 518,23-25; WOLFGANG SCHRAGE, Der erste Brief an die Korinther.

1. Teilband (1. Kor 1, 1 bis 6, 11). EKK VII/1, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1991, 413.

34 So SCHRAGE, 1. Korinther Bd. 1, a. a. O., 414.

35 Zu diesem methodischen Vorgehen vgl. OTTO BETZ, Die traditionsgeschichtliche Exegese als Beitrag zur theologischen Toleranz, in: ders., Jesus, der Herr der Kirche. Aufsätze zur biblischen Theologie II. WUNT 52, Tübingen 1990, 407-424. Ebd. 416: „[...] grundsätzlich ist das Alte Testament ein viel sichererer Boden als manche vermutete nicht-christliche Quelle, da es die Bibel Jesu und der neutestamentlichen Autoren war.“

36 Vgl. GERHARD V. RAD, Weisheit in Israel, Neukirchen-Vluyn 1985³, 182-188.

z. B. Koh 3, 1-8; Koh 8, 5; vgl. TestNaft 8, 8-10), sondern speziell für das gesprochene Wort gilt es, die passende Zeit zu erkennen. Entsprechende Äußerungen finden sich in Spr 15, 23; Spr 25, 11; Sir 1, 23f.; Sir 4, 23; Sir 22, 6. Nur selten fällt im Kontext das Stichwort „Weisheit“ (vgl. aber Sir 1, 25f.). Die genannten Stellen bilden somit einen eher allgemeinen Hintergrund etwa für Kol 4, 5.

(2) Mit diesem Lehrgegenstand verwandt, aber inhaltlich konkreter sind die Aussagen, die das aufmerksame *Hören* bzw. die passende *Antwort* der Weisheit zuordnen. Spr 15, 23 betont die notwendige kluge Antwort, setzt also eine Frage bzw. ein Gespräch voraus, und Spr 15, 31 verbindet das „hörende Ohr“ mit der Person des Weisen (vgl. auch Spr 12, 15). Spr 25, 12 fordert das hörende Ohr auch für die andere Seite des Dialogs, also für denjenigen, der die Mahnung des Weisen entgegennimmt. Sir 4, 24 stellt die einsichtige Antwort in den Zusammenhang mit der Unparteilichkeit (4, 23) – einer Voraussetzung zum aufmerksamen Hören (vgl. Jak 3, 17). Sir 8, 9 nennt die passend gegebene Antwort als Folge von „Einsicht“. Mit diesem Aussagekomplex entwirft das AT nicht bloß eine Lehre vom richtigen gesprochenen Wort, sondern ein Verständnis für wechselseitige Kommunikationsprozesse wird erkennbar.

(3) Die konstruktive *Wirkung* der gelingenden Kommunikation wird noch etwas häufiger entfaltet. Spr 10, 10 LXX sieht diese Wirkung exakt in dem Friedensstiften, das Jak 3, 18 später aufgreifen wird. Dass hier Weisheit zur Wirkung kommt, hält der weitere Kontext (Spr 10, 1.8 [LXX: σοφὸς καρδίᾳ].13) fest. Bildhaft malt Spr 12, 18 die konstruktive Wirkung weiser Rede: „Mancher Leute Gerede verletzt wie Schwertstiche, aber die Zunge der Weisen bringt Heilung.“ Ausdrücklich vom streitschlichtenden Wort spricht Spr 15, 18; allerdings ist hier die Verbindung zum Weisen als Subjekt dieser Rede sehr locker (vgl. Spr 15, 2.7). Deutlicher stellt diesen Zusammenhang Spr 29, 8 heraus: „Weise beschwichtigen die Erregung.“ Ähnliches sagt Spr 16, 14: „Ein Weiser kann den tödlichen Zorn eines Königs besänftigen“. Der Regent selbst als Träger solcher weisen Rede erscheint in Spr 31, 8 LXX: Er soll nicht etwa im Alkoholrausch die Weisheit vergessen (31, 5), sondern – das Wort Gottes im Munde führend – alle auf heilsame Weise richten (κρίνε πάντας ὑγιῶς), besonders die gesellschaftlich Unterlegenen (Spr 31, 9). Dies wäre also Ausweis nüchterner Weisheit. Wo dagegen gerechtes Urteil fehlt, muss Weisheit erst noch gelernt werden (Weish 6, 4.9). Sir 20, 27f. zielt auf Wiedergutmachung von Unrecht: Wer im Wort weise ist, ist dazu imstande.³⁷

Bemerkenswert ist noch Ps 37, 30-33: Im Blick ist hier zwar nicht die konstruktive Wirkung von Worten der Weisheit, jedoch der Schutz Gottes vor Verurteilung vor

³⁷ Sir 20, 27 und 28 sind zweifellos im Zusammenhang miteinander zu lesen, wie die Stichwortverbindung „ἀρέσκειν μεγιστῶσιν“ anzeigt. Damit ist es der Weise, welcher Sühne bewirkt. Es ist wohl nicht die Sühnung von selbst begangenen Unrecht gemeint (so LAMPARTER, Die Apokryphen I. Das Buch Jesus Sirach. BAT 25, 1, Stuttgart 1972, 94), sondern das Verhindern von anderem Unrecht: Vgl. GEORG SAUER, Jesus Sirach/Ben Sira. ATD Apokryphen 1, Göttingen 2000, 159 („der, der den Mächtigen gefällt, wird Unrecht sühnen helfen“).

Gericht für denjenigen, der solche Weisheitsworte redet. Das Psalmwort gehört somit zum Hintergrund für Lk 21, 15.

Es zeigt sich, dass die neutestamentliche Redeweise von „Weisheit als gewinnender Streitschlichtung“ in der Tat alttestamentliche und frühjüdische Wurzeln hat. Der neutestamentlich geprägte Aussagekomplex hat sich nicht ohne jede Vorgabe geformt. Die Feststellung FRANKEMÖLLES, dass „der Gedanke, dass die Weisheit friedfertig und friedensstiftend ist, nicht belegt ist“, kann so nicht gehalten werden.³⁸ Es zeichnet sich sogar ansatzweise ein eigener „Lehrgegenstand“³⁹ ab, der zusammenhängend skizziert werden kann,⁴⁰ wenn sich im AT auch kein eigens diesem Thema gewidmeter Textabschnitt findet, wie es z. B. bei der „Lehre von der rechten Zeit“ der Fall ist (Koh 3, 1-8). Verdichtet hat sich die Vorstellung der antwortenden, Verständigung bewirkenden Weisheit allerdings erst im NT, und die neutestamentlichen Belege weisen untereinander weitaus mehr Übereinstimmung auf als die in Frage kommenden alttestamentlichen Grundlagen.

Welcher Traditionsprozess könnte dahinter stehen? Dass verschiedene Überlieferungsstränge des frühen Christentums unabhängig voneinander aus alttestamentlichen Texten geschöpft und zu denselben Ergebnissen gelangt wären, ist wenig wahrscheinlich. Auch bestimmte Tradentengruppen sind für diesen Aussagekomplex m. E. nicht erkennbar.⁴¹ Ein situativer „Sitz im Leben“ könnte die missionarische Antwortsituation sein: Christen werden aufgefordert, Rechenschaft über ihren Glauben abzulegen und das z. T. unter Bedrohung durch die nichtchristliche Seite (vgl. Spr 16, 14). Doch mit dieser Situation ist ja noch nicht erklärt, warum gerade das Stichwort „Weisheit“ aufgegriffen wurde. Auch ist damit die innergemeindliche Konfliktsituation noch nicht erfasst. Es muss wohl zu nicht geringem Teil die sprachschöpferische Kraft des frühen Christentums in Rechnung gestellt werden, die auch anderweitig wahrnehmbar ist: Begriffe oder Aussageverbindungen werden zwar nicht völlig neu geprägt, aber überschreiten doch z. T. deutlich die erkennbaren traditionsgeschichtlichen Vorgaben; plötzlich ist eine christliche Redeform „da“ und wird weitertradiert. Um prominente Beispiele hierfür zu nennen: Die triadischen, vor-trinitarischen Formeln, die von Gott, Jesus und Heiligem Geist sprechen, sind recht gleichmäßig auf verschiedene neutestamentliche Autoren verteilt, ohne dass ein gemeinsamer Ursprung auszumachen wäre.⁴² Zwar sind diese Formeln nicht ohne jeden Bezug in der alttestamentlichen bzw. frühjüdischen Literatur,⁴³ aber von

38 Vgl. HUBERT FRANKEMÖLLE, Der Brief des Jakobus, ÖTBK 17/2, Gütersloh und Würzburg 1994, 552.

39 Vgl. v. RAD, Weisheit, a. a. O., 149ff. (Kapitel III: „Einzelne Lehrgegenstände“). Die hier beschriebene hörende, Verständigung bewirkende Weisheit wird von v. RAD jedoch nicht eigens dargestellt.

40 Vgl. MAGNE SÆBØ, Art. חָכָמָה in: THAT I, 561f.; GEORG FOHRER in ThWNT 7, 486,1-10.

41 Für weisheitliche Traditionen im NT allgemein kommen durchaus bestimmte Traditionsträger in Betracht: Jesus; weisheitliche Schriftgelehrte, von denen das Matthäusevangelium spricht; Lehrer im Bereich paulinisch geprägter Gemeinden. Vgl. v. LIPS, Traditionen, a. a. O., 466f. Nicht nachweisbar sind dagegen *bestimmte* Traditionsträger für *bestimmte* weisheitliche Aussagen.

42 Mt 28, 19; 2. Kor 13, 13; 1. Kor 12, 4-6; Gal 4, 4-6; Röm 8, 9-11; Eph 4, 4-6; 1. Petr 1, 2; vgl. auch Joh 14, 26; 15, 26; 16, 14f.

43 SCHNIEWIND verweist auf die atl. Vorstellung vom „Geist Gottes als der Gegenwart Gottes selbst“ (JULIUS SCHNIEWIND, Das Evangelium nach Matthäus, NTD 2, Göttingen 1953, 281.

dort bis zur Formulierung der Triaden war es doch ein deutlicher „Sprung“.⁴⁴ Weiter ist die eucharistische Terminologie „nehmen, danken, brechen, geben“ anzuführen, die in dieser formelhaften Verdichtung wohl doch nur geringen Anhalt in der jüdischen Mahlterminologie hat.⁴⁵ Auch hier ist ein Sitz im Leben für die Entstehung des christlichen Sprachgebrauchs benennbar – die Eucharistie –, ohne dass damit erklärt wäre, wie und warum gerade *diese* Kombination *dieser* Termini entstanden und tradiert worden ist.

Wenn auch der Traditionsweg der Auffassung von Weisheit als überzeugender Kommunikation nicht lückenlos nachvollziehbar ist, kann man doch mit Recht von einer relativ geschlossenen Vorstellung im NT sprechen: Die Übereinstimmungen der entsprechenden Belege sind markant genug, und der erkennbare, nicht geringe traditionsgeschichtliche Hintergrund lässt das Vorhandensein der neutestamentlichen Redeweise ausreichend plausibel erscheinen.

3. Schlussfolgerungen

3.1 Zur neutestamentlichen Charismenlehre

Das „Wort der Weisheit“ (1. Kor 12, 8) kann nicht als gleichwertiges Charisma innerhalb der neutestamentlichen Charismenkataloge gelten. In den meisten Katalogen wird es nicht genannt, und in der einzigen Aufzählung, wo es vorkommt, kann es nach Paulus keine theologische Daseinsberechtigung haben. Die neutestamentliche Exegese sollte sich davon lösen, nach der spezifischen Bedeutung dieses vermeintlichen Charismas zu fragen – zumal die exegetischen Kriterien fehlen, ein solches Charisma abgegrenzt zu beschreiben. Ein in Weisheit gesprochenes Wort wäre – auch nach Paulus – als überzeugende, antwortende Kommunikation zu beschreiben. Das ist allerdings keine spezielle Geistesgabe, sondern allen Christen aufgetragen. Es gehört sachlich eher zur Frucht des Geistes als zu den Geistesgaben.⁴⁶ Darauf deutet auch der traditionsgeschichtliche Hintergrund: Die dort beschriebene

44 „[...] das Judentum kennt keine direkte Parallele zu der Trias Gott, Christus, Geist. Eine analoge Formel „Jahwe, Messias, Gemeinde“ oder „Gott, Tora, Gemeinde“ oder „Gott, Messias, Tora“ ist nicht belegt. Nur eine scheinbare formale Verwandtschaft hat auch die Dreiheit „Gott, Weisheit, Wort“ bei dem jüdischen Religionsphilosophen PHILO VON ALEXANDRIA, so dass auch hier kein direkter Einfluss vorliegt“ (LANG, Korinther, a. a. O., 361).

45 Vgl. hierzu ULRICH WENDEL, Gemeinde in Kraft. Das Gemeindeverständnis in den Summarien der Apostelgeschichte, NTDH 20, Neukirchen-Vluyn 1998, 188f.: Wohl ist die beschriebene Handlung gängiger Normalfall einer jüdischen Mahlzeit, doch die jüdische Literatur beschreibt diese Handlung nicht mit einer solchen verdichteten vierfachen Formel.

46 Zwar könnte die atl. Verbindung von Weisheit mit Gottes Geist als Quelle der Weisheit (vgl. z. B. Dtn 34, 9; Jes 11, 2; vgl. dazu ELLIS, Weisheit, a. a. O., 118) dazu verleiten, auch im NT die Weisheit als „Geistes-Gabe“, also Charisma anzusehen. Doch wäre damit verkannt, dass der Heilige Geist im NT eben nicht nur Ursprung von Charismen (im Sinne von 1. Kor 12), sondern auch der Frucht des Geistes ist (Gal 5, 22). Schwankend SCHLIER (Kerygma und Sophia, a. a. O., 226): Weisheit sei ein Charisma, das nicht jeder Gläubige besitze, das jeder Gläubige aber besitzen *könne* (weil dazu keine spezielle Sendung erforderlich sei). Hier kommt das spezielle Charismenverständnis etwa von 1. Kor 12, 29f. nicht ausreichend zur Geltung.

ne Weisheit der Rede ist eine von allen anzustrebende Tugend (vgl. nur Spr 1, 20ff.; Spr 8, 1-36, besonders V 4 („alle Menschen“); Sir 6, 18.23-37; Sir 18, 28). Das anderweitig im AT anzutreffende, von anderen Wort-Berufen abgegrenzte „Amt“ des Weisen (vgl. Jer 18, 18) wird im NT so nicht aktualisiert.⁴⁷

Ebenso sollte heutige Glaubens- und Gemeindepraxis darauf verzichten, nach einer Geistesgabe der Weisheit zu streben, und sich stattdessen auf die anderen, klarer erkennbaren neutestamentlichen Offenbarungsscharismen konzentrieren: auf die Prophetie als Weitergabe göttlicher Enthüllungen, auf die Erkenntnis als Einsicht in christliche Lehrinhalte (1. Kor 14, 6; vgl. Anm. 8; man könnte hier vorsichtig von einem Charisma der Theologie sprechen) sowie auf die Lehre als didaktischer Vermittlung des christlichen Glaubens an Nichtchristen und Christen.

3.2 Missionstheologische Schlussfolgerungen

Wenn das NT von Weisheit spricht und dabei die antwortende, gewinnende Vermittlung des Evangeliums meint, so ist damit ein dialogisches Element gegeben. Dennoch geht es nicht einfach um einen religionswissenschaftlichen Vergleich und auch nicht um einen absichtslosen interreligiösen Dialog. Wer im oben beschriebenen Sinne „weise“ mit Anders- oder Nichtglaubenden redet, will durchaus bezeugen und überzeugen: er missioniert.

Für das Verständnis der christlichen Missionsverkündigung ist aber viel gewonnen, wenn die neutestamentliche Charakteristik der „weisen Kommunikation“ berücksichtigt wird. Missionarische Verkündigung kann sich nicht damit begnügen, die Botschaft bei ihren Adressaten abzuliefern und ihre Methoden auf die größte Wirkungskraft hin zu berechnen. Vielmehr ist das Moment des Hörens dem christlichen Missionsverständnis von Beginn an eingestiftet. Die Gesprächspartner sind zunächst aufmerksam wahrzunehmen, bevor das christliche Zeugnis ins Spiel kommt. Dass eine monologische Mission der Vergangenheit angehört, deren „Zeitgeist“ entsprach⁴⁸ und heute überwunden sein sollte, ist allgemeine Überzeugung in der missionstheologischen Debatte. Dass die Hinkehr zu einem dialogischen Missionsverständnis jedoch nicht wiederum Produkt eines „Zeitgeistes“ ist, und sei

47 Zwar werden in Mt 23, 34 von Jesus ausgesandte Weise genannt (für eine Übersicht der verschiedenen Gesandten des Wortes bei Matthäus vgl. WENDEL, Gabe, a. a. O., 58). Doch sind damit wohl Schriftgelehrte gemeint (vgl. Mt 13, 52); nach ULRICH LUZ (Das Evangelium nach Matthäus, 3. Teilband; EKK I/3, Zürich und Neukirchen-Vluyn 1997, 370) hat Matthäus möglicherweise die Bezeichnung „Weise“ durch die Hinzufügung von „Schriftgelehrten“ verdeutlicht, so dass Schriftlehrer und Weise in den matthäischen Gemeinden identisch wären.

48 „Die moderne Missionsbewegung hielt sich für die Verteidigerin der biblischen Wahrheit und entstand im Gegenüber, im bewussten Gegenteil zum neuzeitlichen säkularen Bewusstsein, aber sie hat zugleich viel von der Grundsignatur des genannten „höheren Menschen“ verinnerlicht, nämlich die Tendenz zu einer individualistischen Meisterung des Glaubensproblems und zum monologischen Geltungsanspruch“ (WERNER USTORF, Missionstheologische Standortbestimmung in der Perspektive von 1. Joh 3, 2; in: Evangelisches Missionswerk [Hg.], Weltmission heute Nr. 8, Hamburg 1990, 9).

es des gegenwärtigen, sondern zutiefst sachgemäß ist⁴⁹ – das macht die Besinnung auf die neutestamentliche Weisheit als überzeugende, antwortende Kommunikation deutlich.

Die theologische Berechtigung einer Missionsverkündigung, die zuerst hört und dann antwortet, wenn sie gefragt wird, ist besonders relevant für den christlich-jüdischen Dialog und die umstrittene Frage nach einer Judenmission. SCHALOM BEN-CHORIN hat seine Sicht von Mission und Dialog einmal so formuliert: „Mission ist Überredung, Dialog ist Unterredung.“⁵⁰ Aus der Erfahrung des christlich-jüdischen Miteinanders bzw. Gegeneinanders ist diese Definition von jüdischer Seite aus völlig verständlich, ebenso die implizite Wertung und die Abwehr einer so gearteten Mission. Der Rückgang zum Neuen Testament zeigt aber, dass es durchaus eine „Mission als Unterredung“ gibt: Überall dort, wo die Tugend der Weisheit zur Wirkung kommt.⁵¹ Das wäre heute die theologisch legitime Judenmission: eine, die durchaus überzeugen will, aber Antwortcharakter hat und gemäß Lk 2, 47; Lk 21, 15; Apg 6, 10 und Kol 4, 5 auf die Gesprächseröffnung des Gegenübers reagiert.

Zugleich korrigiert die neutestamentliche kommunikative Weisheit eine Missionsverkündigung, die auf sieghafte Ausbreitung des Evangeliums aus ist. Wo man Verkündigung strikt als Widerstände überwindende Expansion des christlichen Glaubens versteht, droht die Fehlentwicklung einer missionsbezogenen *theologia gloriae*, die nicht zu Unrecht als „kreuzzüglerische“, „triumphierende, vorwärts-marschierende Kirche“ kritisiert wird.⁵² Demgegenüber siedelt sich die neutestamentliche kommunikative Weisheit in der Rechenschaftssituation an, die oft mit Bedrängnis, Verfolgung oder gar Todesgefahr verbunden ist. Diese Weisheit gehört der machtlosen Seite zu. Sie trägt die Signatur einer *theologia crucis* und ist – insofern! – wiederum eng verwandt mit der paulinischen Kreuzestheologie in 1. Kor 1-3 (die sich gegen eine triumphalistische Weisheit abgrenzt).

Wenn im neutestamentlichen Sprachgebrauch die Verständigung nach außen und nach innen eng zusammenhängt (Abschnitt 2.1 und 2.2), so hat auch dies tiefe Bedeutung für das christliche Missionsverständnis. Überzeugende Verkündigung und innerkirchliche Konfliktbewältigung sind zwei Seiten derselben Medaille. Er-

49 Vgl. auch HORST BÜRKLE, Art. Mission VII. Systematisch-theologisch; TRE 23, 62f. („Mission als Dialog“).

50 SCHALOM BEN-CHORIN, Vom Kirchenvater Abraham und anderen Ungereimtheiten. Randerlebnisse im christlich-jüdischen Dialog, Wuppertal 1983, 4. Mir ist dieses Zitat nur in diesem genannten allgemeinverständlichen Buch greifbar, nicht in einem wissenschaftlichen Kontext. Jedoch hat BEN-CHORIN selbst erkennen lassen, wie wichtig ihm auch solche allgemeinverständlichen Veröffentlichungen sind: vgl. ders., *Theologia Judaica*. Gesammelte Aufsätze, Tübingen 1982, 69 (Hinweis auf das Buch „Jüdisch-christliches ABC“ des evangelisch-freikirchlichen Pastors und Dozenten WINFRIED EISENBLÄTTER, Wuppertal und Kassel 1980).

51 Auch Paulus praktiziert exakt dies: Mission als Unterredung mit Juden: Apg 17, 2.17; Apg 18, 4.19; Apg 19, 8f. (διδάσκειν). Dass das Stichwort „Weisheit“ hier nicht fällt, ist ganz sachgemäß: Im Gegensatz zu den in Abschnitt 2.1 dargestellten Belegstellen wird der Dialog hier von der christlichen Seite – Paulus – eröffnet. Dennoch ist das, was folgt, „Unterredung“.

52 Vgl. DOMINGO DIEZ, Anfragen an das westliche Missionsverständnis, in: *Evangelisches Missionswerk* (Hg.), *Weltmission heute* Nr. 8, Hamburg 1990, 64.

folgreiche ökumenische Verständigung ist nicht einfach pragmatisch nützlich für das Zeugnis des Evangeliums („mit *einer* Stimme wird man eher gehört“), sondern ist sachlich notwendig zugeordnet.⁵³ Es wäre absurd, aufmerksam auf Nicht- oder Andersglaubende zu hören, diese Aufmerksamkeit aber den Mitchristen vorzuenthalten. Christen, die – um es paulinisch auszudrücken – mit dem Dienst der Versöhnung betraut sind und zur Versöhnung mit Gott einladen (2. Kor 5, 18-20), sind angewiesen auf dieselbe Versöhnung, auch untereinander. Nicht zufällig also kann beides mit demselben Stichwort, Weisheit, bezeichnet werden.

Ist die so beschriebene Weisheit also Missionsverkündigung und damit weder religionswissenschaftlicher Vergleich noch einfach interreligiöser Dialog, so sind beide Disziplinen doch einer recht verstandenen christlichen Mission zugeordnet. Denn auch sie bemühen sich ja um Verständnis, genaues Hinhören und um relevante Antworten. Wenn also Religionswissenschaft die Fragen aufspürt, die von einer nicht- oder nachchristlichen Umgebung gestellt werden, die christliche Seite zu Antworten auffordert, sich für gegenseitiges Verstehen einsetzt und vor den Folgen fortgesetzten Mißverständnisses warnt, dann kommt auch darin die neutestamentliche Tugend der kommunikativen Weisheit zur Geltung.⁵⁴

Literaturverzeichnis

Die Abkürzungen von Reihen, Lexika und Zeitschriften richten sich nach: SIEGFRIED M. SCHWERTNER (Hg.), *Theologische Realenzyklopädie – Abkürzungsverzeichnis* Berlin ²1994.

- BEN-CHORIN, SCHALOM: *Theologia Judaica. Gesammelte Aufsätze*, Tübingen 1982
- BEN-CHORIN, SCHALOM: *Vom Kirchenvater Abraham und anderen Ungereimtheiten. Randerlebnisse im christlich-jüdischen Dialog*. Wuppertal 1983
- BETZ, OTTO: *Die traditionsgeschichtliche Exegese als Beitrag zur theologischen Toleranz*, in: ders., *Jesus, der Herr der Kirche. Aufsätze zur biblischen Theologie II*. WUNT 52, Tübingen 1990, 407-424
- BOUSSET, WILHELM: *Der Erste Korintherbrief*. SNT II; Göttingen 1908², 72-161

53 Vgl. DIEL, ebd. 65: „Also, nicht nur Dialog mit Menschen anderer Religionen und Ideologien, sondern Dialog miteinander. Letztendlich geht es um das Zeugnis des christlichen Glaubens in Wort und Tat in der Welt und vor der Welt.“ DIEL hat hier vor allem die weithin noch ausstehende Verständigung zwischen Evangelikalen und Ökumenikern im Blick.

54 In der oben beschriebenen Weise analysiert z. B. JOHANNES LAUBE das Selbstverständnis des postmodernen Menschen und schlussfolgert: „Now religions, too, are *requested* to integrate this principle of plurality into their view of God, cosmos, man, and man's way of life. If they *ignore this question*”, they lose contact with postmodern man. In that case, the questions that are posed by him get no adequate *answer* from them. Today we see a growing tendency for postmodern man and the religions to talk at cross-purposes. At the end of this *process of mutual misunderstanding* the existing religious institutions (though not society in general) may lose their functions as ‚way of salvation’” (J. LAUBE, *On the Divergence of Traditional Religious Doctrines and the Ways to Salvation for Modern Man: An Essay focusing on Christianity*. In: *Zen Buddhism Today. Annual Report of the Kyoto Zen Symposium*. Kyoto 1996, 80; Hervorhebungen von U. W.).

- BÜRKLE, HORST: Art. Mission VII. Systematisch-theologisch; TRE 23, Berlin 1954, 59-68
- DAUTZENBERG, GERHARD: Botschaft und Bedeutung der urchristlichen Prophetie nach dem ersten Korintherbrief (2:6-16; 12-14). In: JOHANNES PANAGOPOULOS (Hg.), *Prophetic Vocation in the New Testament and Today*. Nov Test Suppl 45 (1977), 131-161
- DAUTZENBERG, GERHARD: Prophetie bei Paulus; in: INGO BALDERMANN u. a. (Hg.), *Prophetie und Charisma*. JBTh 14, Neukirchen-Vluyn 1999, 55-70
- DIEL, DOMINGO: Anfragen an das westliche Missionsverständnis, in: *Evangelisches Missionswerk* (Hg.), *Was heißt Mission? Grundlagen und neue Aspekte einer Theologie der Mission*. Dokumentation eines Seminars in Bossey/Genf vom 4.-9. September 1989. Weltmission heute Nr. 8, Hamburg 1990, 60-66
- ELLIS, E. EARLE: „Weisheit“ und „Erkenntnis“ im 1. Korintherbrief. In: ders. (Hg.), *Jesus und Paulus*. FS W. G. KÜMMEL, Göttingen 1975, 109-128
- EßER, HANS-HELMUT/AVEMARIE, FRIEDRICH: Art. Gnade, in: TBLNT (NA) 1, Wuppertal 1997, 817-824
- FRANKEMÖLLE, HUBERT: *Der Brief des Jakobus*. ÖTBK 17/1 und 17/2, Gütersloh und Würzburg 1994
- GREEVEN, HEINRICH: Propheten, Lehrer, Vorsteher bei Paulus. Zur Frage der „Ämter“ im Urchristentum; ZNW 44 (1952/53) 1-43
- GOETZMANN, JÜRGEN/KREUZER, SIEGFRIED: Art. σοφία, TBLNT 2 (NA), Wuppertal 2000, 1878-1883
- HEGERMANN, HARALD: Art. σοφία, in: *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament* 3, Stuttgart 1983, 616-624
- KÄSEMANN, ERNST: *Amt und Gemeinde im Neuen Testament*. In: ders., *Exegetische Versuche und Besinnungen I*, Göttingen 1960, 109-134
- LAMPARTER, HELMUT: *Die Apokryphen I. Das Buch Jesus Sirach*. BAT 25, I, Stuttgart 1972
- LANG, FRIEDRICH: *Die Briefe an die Korinther*. NTD 7, Göttingen/Zürich 1986
- LAUBE, JOHANNES: *On the Divergence of Traditional Religious Doctrines and the Ways to Salvation for Modern Man: An Essay focusing on Christianity*. In: *Zen Buddhism Today. Annual Report of the Kyoto Zen Symposium*. Kyoto 1996, 55-81
- v. LIPS, HERMANN: *Weisheitliche Traditionen im Neuen Testament*. WMANT 64, Neukirchen-Vluyn 1990
- LUZ, ULRICH: *Das Evangelium nach Matthäus*. 3. Teilband; EKK I/3., Zürich/Neukirchen-Vluyn 1997
- MERKLEIN, HELMUT: *Der Theologe als Prophet. Zur Funktion prophetischen Redens im theologischen Diskurs des Paulus*; NTS 38, 1992, 402-429
- POPKE, WIARD: *Adressaten, Situation und Form des Jakobusbriefes*. SBS 125/126, Stuttgart 1986
- v. RAD, GERHARD: *Weisheit in Israel*. Neukirchen-Vluyn 1985³
- RIDDERBOS, HERMAN: *Paulus. Ein Entwurf seiner Theologie*. Wuppertal 1970
- SAUER, GEORG: *Jesus Sirach/Ben Sira*. ATD Apokryphen 1, Göttingen 2000

SCHLIER, HEINRICH: Kerygma und Sophia. Zur neutestamentlichen Grundlegung des Dogmas. In: ders., Die Zeit der Kirche. Exegetische Aufsätze und Vorträge, Freiburg 1956, 206-232

SCHNIEWIND, JULIUS: Das Evangelium nach Matthäus. NTD 2, Göttingen 1953⁶

SCHRAGE, WOLFGANG: Der erste Brief an die Korinther. 1. Teilband (1. Kor 1, 1-6, 11). EKK VII/1, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1991. 3. Teilband (1. Kor 11, 17-14, 40). EKK VII/3, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1999

SCHÜTZ, JOHN H.: Art.: Charisma IV: Neues Testament, TRE 7, Berlin 1981, 688-693

SCHWEIZER, EDUARD: Der Brief an die Kolosser. EKK, Zürich/Neukirchen-Vluyn 1976

SEITZ, MANFRED/THIELE, FRIEDRICH: Art. κόπος, TBLNT (NA) 1, Wuppertal 1997, 62-64

SÆBØ, MAGNE: Art. חַסֵּם; in: THAT I, München 1984⁴, 557-567

THOMAS, JOHANNES: Sieben Charismen – ein frühchristlicher Paränese-Topos. In: EDWIN BRANDT, PAUL S. FIDDES, JOACHIM MOLTHAGEN (Hg.): Gemeinschaft am Evangelium. FS WIARD POPKES, Berlin 1996, 331-362

USTORF, WERNER: Missionstheologische Standortbestimmung in der Perspektive von 1. Joh 3, 2; in: Evangelisches Missionswerk (Hg.), Was heißt Mission? Grundlagen und neue Aspekte einer Theologie der Mission. Dokumentation eines Seminars in Bossey/Genf vom 4.-9. September 1989. Weltmission heute Nr. 8, Hamburg 1990, 7-23

WAGNER, C. PETER: Die Gaben des Geistes für den Gemeindeaufbau. Wie Sie Ihre Gaben entdecken und einsetzen können. Neukirchen-Vluyn 1988²

WENDEL, ULRICH: Die erstrebenswerte Gabe. Prophetie in der christlichen Gemeinde heute – neutestamentliche Erkundungen. Neukirchen-Vluyn 2000

WENDEL, ULRICH: Gemeinde in Kraft. Das Gemeindeverständnis in den Summarien der Apostelgeschichte. NTDH 20, Neukirchen-Vluyn 1998

WILCKENS, ULRICH/FOHRER, GEORG: Art. σοφία κτλ.; in: ThWNT 7, Stuttgart 1964, 468-529

WOLTER, MICHAEL: Der Brief an die Kolosser. Der Brief an Philemon. ÖTBK 12, Gütersloh/Würzburg 1993

Pastor Dr. Ulrich Wendel (BEFG)

Am Kornacker 57

35041 Marburg