
Bernhard Heininger

Gut leben – wie geht das?

Ein Streifzug durch die Gleichnisse Jesu

- ◆ Darf man sich von den Reich-Gottes-Parabeln Jesu eine Antwort auf die im Titel gestellte Frage erhoffen? Man darf. Der Autor, Professor für Neues Testament an der Julius-Maximilians-Universität Würzburg, zeigt auf, dass insbesondere im Lukasevangelium viele Gleichnisse als „Geschichten mit Modellcharakter“ bzw. als „erzählte Handlungsanweisungen“ zu lesen sind. Sie wollen den Leserinnen und Lesern positive bzw. negative Identifikationsfiguren vor Augen stellen, an denen sie ihr eigenes Verhalten ausrichten können. Anhand von vier Parabeln im dritten Evangelium wird die Probe aufs Exempel für heutige Leserinnen und Leser gemacht. (Redaktion)

„Wie schaffe ich es, mich nicht vom Internet ablenken zu lassen? Wie gehe ich richtig mit Stress um? Sollte ich Kinder bekommen, obwohl meine Finanzlage nicht beständig ist? [...] Wie kann ich mit dem Rauchen aufhören?“ – Das sind nur einige der zurzeit populärsten Fragen, die auf der Webseite des *Lexikons des guten Lebens*, eines von der Redaktion des Jugendmagazins *jetzt.de* der Süddeutschen Zeitung verantworteten Internetblogs, zu besichtigen sind.¹ Andere, weniger häufig gestellte Fragen sind etwa der Umgang mit Prüfungsstress oder die Frage, ob Biolebensmittel immer gute Lebensmittel sind. Der Natur solcher Blogs entsprechend, gibt es andere Menschen, die auf derlei Fragen eine Antwort wissen und diese auch im Netz präsentieren. Sie bestehen häufig aus einer Mélange von eigener Erfahrung und (vermutlich) angelesinem Expertenwissen. Auf die Idee, die Gleichnisse Jesu oder, allgemeiner, die Bibel zur Beantwortung solcher und ähnli-

cher Fragen heranzuziehen, ist – soweit ich jedenfalls sehe – allerdings noch niemand gekommen. Selbst dort nicht, wo es, im Unterschied zu den typisch modernen Fragen nach Internet- oder Rauchabstinenz, etwa um den Umgang mit Trauer oder mit psychisch erkrankten Angehörigen geht. Würde hier jemand zum Makarismus greifen (vgl. Mt 5,4!) oder gar zum Exorzismus raten (vgl. Mk 1,21–28; 5,1–20), handele er sich schnell und zurecht den Vorwurf eines menschenverachtenden Zynismus ein. Er müsste mit harschen Kommentaren rechnen.

1 Gleichnishermeneutik

Nun sind von jungen Menschen gestellte und von annähernd ebenso jungen Menschen beantwortete Fragen vielleicht nicht unbedingt das, was sich stets das große Ganze im Blick habende Theologen unter

¹ <http://jetzt.sueddeutsche.de/lexikon>.

einem guten Leben vorstellen. Aber nicht nur der Teufel, sondern auch Gott steckt im Detail. Will sagen: Selbst das beste Ideal verkümmert, wenn es an der notwendigen Konkretion fehlt. Hier kommen die Gleichnisse Jesu ins Spiel, erzählen sie doch Geschichten, die mitten aus dem Alltag genommen sind und, wenigstens bei Lukas, häufig zur Nachahmung auffordern. An sich haben Gleichnisse mit Ethik nichts zu tun, zumindest jene nicht (und vermutlich noch eine ganze Menge mehr), deren Referent eindeutig die Herrschaft Gottes oder, wie es Matthäus lieber formuliert, das Himmelreich als Bezugsgröße ausweist.² Bekanntlich braucht das Reich Gottes keine Moral (weil es die Sünde nicht mehr gibt). Gleichwohl haben beide, also die Herrschaft Gottes und das gute Leben, auch in irgendeiner Weise miteinander zu tun,³ wie das Gleichnis vom Schalksknecht Mt 18,23–35, durch den einleitenden Vers als Himmelreichsgleichnis ausgewiesen, unmissverständlich anzeigt: Wie der Satrap (um einen solchen handelt es sich bei dem ersten Sklaven), dem der König die unermesslich hohe Schuldsumme von 10.000 Talenten erlässt, seinem Mitsklaven die vergleichsweise lächerliche Summe von 100 Denaren nachlassen müsste, könnte auch der Mensch, der sein Leben als Geschenk begreift, über die kleinen und größeren Fehler seines Mitmenschen generös hinwegsehen. Un-

mittelbar zuvor stellt Petrus Jesus die Frage, wie oft er seinem Bruder vergeben muss, und wie so oft zeigt die Antwort Jesu einen Hang zum Luxus: „Nicht siebenmal, sondern siebenundsiebzigmal.“ (Mt 18,21 f.) Was so viel heißt wie: unendlich viele Male. Dass Matthäus am Ende mit dem Gericht droht, „wenn ihr einander nicht von Herzen vergebt, ein jeder seinem Bruder“ (vgl. Mt 18,34 f.), gehört zu den pädagogisch weniger wertvollen, aber vielleicht notwendigen redaktionellen Beigaben dieses Jesusgleichnisses. Es bestätigt, dass der erste Evangelist das Erzählte als Paradigma für die Gemeindepraxis ansieht.⁴

Die hier zu beobachtende Parallelisierung von Figuren des Gleichnisses (Sklave, Mitsklave) mit solchen der Rahmenhandlung (Petrus, Bruder) ist nun aber auch ein Charakteristikum des dritten Evangelisten, der die dadurch geschaffenen Identifikationsmöglichkeiten mit den Figuren der Gleichnisse auf seine Leserinnen und Leser hin verlängert. Das tut er, indem er die Erzählfiguren mit einem hohen Anteil an Dialogen und Monologen ausstattet. Sie laden dazu ein, sich die Gedankengänge der handelnden Personen im Gleichnis zu Eigen zu machen. Insbesondere der „Entscheidungsmonolog“, ein lukanisches Spezifikum (vgl. Lk 12,17–19; 15,17–19; 16,3 f.; 18,4 f.)⁵, öffnet die Gleichnisse mit seiner stets mitschwingenden und z.T. auch ex-

² Q 13,20; Mk 4,26–29.30–32; Mt 13,24–30; 13,44–46.47–50.52; 18,23–35; 20,1–16; 21,28–32; 22,1–14; 25,1–13.

³ Aber sicher nicht so, dass die Orientierung an der Basileia die Orientierung an der Tora relativiert, wie es Thomas Söding, Art. Ethik, in: LThK, Bd. 3 (1995), 909–911, hier 910, will.

⁴ Ob man allerdings so weit wie Hans Weder, Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Traditionen- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen (FRLANT 120), Göttingen 1984, 215, gehen möchte, dem zufolge „das nach V. 34 über den Knecht hereinbrechende Gericht [...] gar nicht mehr erzählt werden [darf]“, sei dahingestellt. Aber auch Weder betrachtet die Anwendung auf die Gemeinde als „durchaus legitim“ (ebd., 217).

⁵ Vgl. ausführlich Bernhard Heininger, Metaphorik, Erzählstruktur und szenisch-dramatische Gestaltung in den Sondergutgleichnissen bei Lukas (NTA.NF 24), Münster 1991, 31–82.

plizit formulierten Frage „Was soll ich tun?“ auf die Zuhörer hin. Die klassische Jülicherische Unterscheidung von Parabel und Beispielerzählung ist damit obsolet; der dritte Evangelist versteht die Gleichniserzählungen Jesu nahezu durchweg als *Handlungsmodelle*, die den Leserinnen und Lesern positive bzw. negative Identifikationsfiguren vor Augen stellen, an denen sie ihr eigenes Verhalten ausrichten können. Historisch betrachtet spricht viel dafür, dass Lukas mit diesen Geschichten (besonders) auf Menschen zielt, die ihrem Leben eine Wende geben wollen bzw. diese schon vollzogen haben.⁶ Daneben ist die Frage auch eschatologisch motiviert: Sowohl der Gesetzeslehrer in Lk 10,25–37 als auch der Archont aus Lk 18,18–30 geben als Zielbestimmung der Frage nach dem rechten Tun das „ewige Leben“ an. Das wird – um es vorsichtig auszudrücken – nicht mehr jeden unserer Zeitgenossen überzeugen. Vielleicht hilft an dieser Stelle der kaiserzeitliche stoische Philosoph Epiktet weiter, der in der Frage nach dem guten Leben – denn auf nichts anderes läuft die Frage „Was sollen wir tun?“ hinaus – „die Frage eines rechtschaffenen Jüngers der Philosophie“ ausmacht, „der die Geburtsschmerzen der Wahrheit fühlt.“ (Diss I 17,22)

Antworten, das sollte nach dem bisher Gesagten nicht mehr zweifelhaft sein, liefern die Gleichniserzählungen Jesu, von denen wir einige im Folgenden betrachten wollen. Dazu nehmen wir methodisch und praktisch eine Anregung des eingangs zitierten Lexikons des guten Lebens auf,

indem wir einen aktuellen Sachverhalt (eigene Erfahrung) mit einem Gleichnis Jesu („Expertenwissen“) kontrastieren. Das Ergebnis ist zumindest interessant; ob es auch überzeugt, überlassen wir den Leserinnen und Lesern.

2 Geschichten mit Modellcharakter: Die Gleichnisse Jesu

2.1 Keine Spekulationsgeschäfte: Der reiche Kornbauer (Lk 12,16–21)

An der Warenterminbörse in Chicago sind solche Geschäfte üblich: Man kauft sog. *futures*, d. h. erwirbt die Lieferung einer bestimmten Menge Getreide zu einem bestimmten Zeitpunkt (etwa der Ernte) zu einem bestimmten Preis. Dann hofft man entweder auf eine schlechte Ernte, was die Getreidepreise und dementsprechend auch die *futures* anziehen lässt, oder man bunkert das aufgekauft Getreide und bringt es erst dann auf den Markt, wenn die Preise aus irgendwelchen anderen Gründen in die Höhe schießen. In beiden Fällen sind die Gewinne exorbitant; nicht ohne Grund hat sich der Weizenpreis in den zurückliegenden Jahren mehr als verdoppelt.

Die Geschichte, die Lukas (bzw. Jesus) im zwölften Kapitel seines Evangeliums erzählt, geht ganz ähnlich: Eines reichen Mannes Land – es handelt sich vielleicht um einen in der Stadt lebenden Großgrundbesitzer⁷ – hat gut getragen und nun weiß er nicht, wo er die Jahrhunderrente unterbringen soll. Die von ihm mittels

⁶ Lk 3,10–14 fragen die Volksmassen, Zöllner und Soldaten nach der Bußpredigt des Täufers „Was sollen wir tun?“; dieselbe Reaktion erfolgt nach der Missionspredigt des Petrus Apg 2,37. Vgl. auch Apg 16,31 f.

⁷ Das Wesentliche zum Gleichnis jetzt bei Bernd Kollmann, Das letzte Hemd hat keine Taschen (Vom reichen Kornbauern). Lk 12,16–21 (EvThom 63), in: Ruben Zimmermann (Hg.), Kompendium der Gleichnisse Jesu, Gütersloh 2007, 564–572.

eines Selbstgesprächs erwogene Lösung trägt nur vordergründig: Er will seine alten Scheunen abreißen, neue Gebäude errichten, darin seinen Weizen und „die übrigen Güter“ (vielleicht Öl und Wein) unterbringen und dann sein Leben genießen: „Seele, du hast viele Güter auf viele Jahre liegen. Ruhe dich aus, iss und trink, freu dich (des Lebens)!“ (Lk 12,19) Aber er hat seine Rechnung ohne den Wirt gemacht: Noch in derselben Nacht fordert Gott sein Leben von ihm zurück; sämtliche von ihm erwogenen Pläne werden als Torheit entlarvt. Mit dem Motiv vom lachenden Erben klingt die Erzählung aus.

Das Gleichnis ist zurecht, auch aufgrund seiner eklatanten Nähe zu Sir 11,18f., vor dem Hintergrund weisheitlichen Erfahrungswissens gelesen worden: Es stelle das Vertrauen auf irdischen Besitz radikal in Frage und entlarve die selbsttrügerische Torheit des Reichen, indem der plötzliche Tod allem menschlichen Planen ein Ende setze. Das ist alles richtig, aber vielleicht doch noch nicht die ganze Wahrheit. Zwar gibt der Text in der Tat keinen expliziten Hinweis auf irgendwelche (geplanten) Getreidespekulationen des reichen Kornbauern her; ein in einer hellenistischen Stadt aufgewachsener Leser, zumal in Kleinasien (Türkei), konnte aber zwischen den Zeilen lesen. Der Umstand, dass der reiche Kornbauer neue und größere Getreidespeicher zu bauen beabsichtigt, ruft Assoziationen an die unter notorischem Getreidemangel leidenden kleinasiatischen Städte und dadurch verursachte Hungersnöte wach. Philostrat schildert eine Hungersnot in Aspendos zur Zeit des Tiberius (14–37 n. Chr.), für welche die Reichen verantwortlich gemacht werden.⁸ Anfang

der 90er-Jahre des 1. Jh. n. Chr. zwang ein Edikt des Statthalters im pisidischen Antiochien die Wohlhabenden angesichts der Verknappung von Brotgetreide und stark gestiegener Kornpreise in Folge von Ernteausfällen dazu, die Überschüsse aus ihren privaten Speichern auf den Markt zu bringen. Und nur wenig später, nämlich zur Zeit des Kaisers Trajan (98–117 n. Chr.), muss sich Dion von Prusa gegen die Vorwürfe seiner Mitbürger verteidigen, er sei am gegenwärtigen Getreidemangel schuld, weil er den meisten Weizen angebaut, diesen jedoch zurückgehalten habe, um den Preis zu erhöhen (Dio Chrys., Or 46,8). Schon Cicero, der während seiner Statthalterschaft in Kilikien anlässlich einer Hungersnot diejenigen, die große Mengen an Getreide gehortet hatten, dazu brachte, der Bevölkerung Brotgetreide zur Verfügung zu stellen (Att V 21,8), stellte lakonisch fest: „Das Getreide hat nur bei Missernten seinen Preis; ist die Ernte reichlich ausgefallen, so verkauft es sich unvorteilhaft.“ (Verr II 3,227) Dass der Evangelist dem Gleichnis eine Warnung vor der Habgier voranstellt (Lk 12,15), deren Begründung („denn nicht im Überfluss an Besitztümern besteht das Leben“) im Verein mit 12,21 („reich werden vor Gott“) eine versteckte Almosenforderung darstellt (vgl. 12,33!), kommt deshalb nicht von ungefähr. Erst die (potenzielle) Getreidespekulation demaskiert die Überlegungen des reichen Kornbauern als Habgier.

2.2 Gut essen: Das große Gastmahl (Lk 14,16–24)

Wer heute gut essen will, legt wahrscheinlich Wert auf gute Lebensmittel (obwohl

⁸ Vit Ap 1,15: „Denn das Getreide hielten die Vermögenden eingeschlossen, um es außerhalb des Landes höher auszubringen [...] Denn sie hielten Feldfrüchte zurück und sparten sie auf, die

sich gerade die Deutschen den Vorwurf gefallen lassen müssen, sie leisteten sich teure Küchen, gäben aber vergleichsweise wenig für Lebensmittel aus): Biologisch produziert sollen sie sein und, wenn möglich, fair gehandelt. Wo der Gourmet mit am Tisch sitzt, muss der Wein zum Essen passen. Kochsendungen sind daher populär, Kochbücher Legion. Auch Jesus von Nazaret hat hinsichtlich des guten Essens Ratschläge parat. Das ist gerade im Lukasevangelium kein Zufall, löst hier doch scheinbar eine Mahlszene die andere ab: Vom „großen Gastmahl“ des in die Nachfolge berufenen Levi (Lk 5,29–39) geht es weiter mit einer Einladung beim Pharisäer Simon (7,36–50), ehe er in 11,37–54 erneut bei einem nicht namentlich bezeichneten Pharisäer frühstückt und schließlich in 14,1–24 im Haus eines Vorstehers der Pharisäer am Sabbat Brot isst.⁹ Dieser in der Forschung als „lukanisches Symposion“ bezeichnete Abschnitt soll im Folgenden unser Thema sein.

Denn Jesus packt die Gelegenheit beim Schopf und stellt einige Regeln des guten Essens vor, die nicht jedem Mahlteilnehmer geschmeckt haben dürften. Das betraf wohl weniger die Lk 14,7–11 (als „Gleichnis“) vorgelegte Empfehlung zur Sitz- oder besser Liegeordnung bei einer Hochzeit (in der Antike lag man beim Essen): Jesus passt sich hier dem sozialen Code seiner Zeit an – der Vornehmste er-

hält den Ehrenplatz, und es führt nur zur Beschämung, wenn man sich diesen Platz ungerechtfertigterweise anmaßen würde.¹⁰ Die zweite Empfehlung zur Wahl der passenden Gäste stieß vermutlich auf weniger Gegenliebe. Damit führt Jesus seine bereits in der Feldrede, dem lukanischen Pendant zur matthäischen Bergpredigt, begonnene Kritik der hellenistischen Gegenseitigkeitsethik fort (vgl. 6,32–34), die in ihrem Kern darauf zielt, die in der römischen Gesellschaft besonders entwickelte (*do ut des* = „Ich gebe, damit du gibst“), aber offenbar zu allen Zeiten und in allen Kulturen gültige *Kultur der Reziprozität* in Frage zu stellen: Ich setze mich nur dann für etwas ein, wenn ich dafür auch etwas erhalte.¹¹ Konkret: Zum Essen eingeladen wird nur, wer es wie die Freunde, Brüder, Verwandten oder reichen Nachbarn „vergelten“, d. h. mit einer Gegeneinladung beantworten kann. Die von Jesus präferierten Gäste – Arme, Verkrüppelte, Gelähmte, Blinde – können genau das nicht, und der Gastgeber der nachfolgenden Beispielerzählung – denn als eine solche versteht Lukas das Gleichnis vom großen Gastmahl Lk 14,16–24 – illustriert, wie man eine Einladung ohne Hoffnung auf eine adäquate Gegeneinladung ausspricht. Gezwungenermaßen. Nacheinander sagen die ursprünglich geladenen Gäste ab: Der eine hat einen Acker gekauft und muss ihn

einen hier, die anderen dort im Lande.“ Vgl. zur Sache: *Ulrich Fellmeth*, Brot und Politik. Ernährung, Tafelluxus und Hunger im antiken Rom, Stuttgart 2001, 83 f.; dort auch die Beispiele.

⁹ Zu den Mahlszenen im Lukasevangelium bzw. zum Thema Essen und Trinken vgl. ausführlicher *Martin Ebner / Bernhard Heininger*, Exegese des Neuen Testaments. Ein Arbeitsbuch für Lehre und Praxis (UTB 2677), Paderborn 2007, 373–376.

¹⁰ Vgl. *Michael Wolter*, Das Lukasevangelium (HNT 5), Tübingen 2008, 505: „Die Gegenüberstellung von αἰσχύνῃ [Schande] und δόξα [Ehre] entstammt der hellenistischen Wertewelt und markiert nicht weniger als deren master paradigm“.

¹¹ *Walter Burkert*, Kulte des Altertums. Biologische Grundlagen der Religion, München 1998, 158–188 („Der Kreislauf des Gebens“) spricht diesbezüglich von einem „der *universalia* der menschlichen Kulturen“. Grundlegend sei „die ausnahmslose Erwartung der Reziprozität: Gabe verlangt Gegengabe.“ (ebd., 159)

sich anschauen, der zweite fünf Gespanne Ochsen und muss sie prüfen, der dritte hat gerade geheiratet. Sieht man von der dritten Entschuldigung ab, die etwas aus dem Rahmen fällt und vielleicht mit den auch sonst zu beobachtenden asketischen Tendenzen bei Lukas zu erklären ist,¹² so zeigen die ersten beiden Entschuldigungsgründe, dass die Geladenen doch eher in der städtischen Oberschicht zu suchen sind: Die damaligen Agrarunternehmer leben häufig in der Stadt. Dass alle auf einmal absagen, ist zweifelsohne ein ungewöhnlicher Zug, kann den Gastgeber aber nicht aufhalten und führt zur Umsetzung der von Jesus ausgerufenen Gastmahlsregel: Die auf den Straßen und Gassen, d. h. dem gesamten Stadtgebiet Aufgesammelten entsprechen exakt der von Jesus ins Auge gefassten Zielgruppe (vgl. V. 21 mit V. 13). Wenn der Sklave auch noch zu den Wegen und Zäunen außerhalb der Stadt geschickt wird, dann sind Stadt- und Landproletariat im Haus des Gastgebers versammelt. Die Regeln von Gabe und Gegengabe sind außer Kraft gesetzt, das durch sie stabilisierte „System von Rang und Ehre“ unterminiert.¹³ Korrekterweise muss man hinzufügen, dass auch Lukas bzw. der lukanische Jesus nicht völlig aus dem System aussteigt. Lk 14,14 heißt es abschließend zu den Gastmahlsregeln: „Und selig wirst du sein, denn sie haben nichts, um dir zu

vergelen. Es wird dir aber vergolten bei der Auferstehung der Gerechten.“

2.3 Sich versöhnen: Der barmherzige Vater (Lk 15,11–32)

Nach einer im Frühjahr 2013 vom Hamburger Zukunftsforcher *Horst W. Opaschowski* vorgestellten Studie wollen die Deutschen in Zukunft lieber gut leben als viel haben.¹⁴ Für viele Menschen zeichne sich ein konsumentärmeres, aber dafür beziehungsreicheres Leben ab. Eine der wichtigsten Ressourcen der Zukunft werde die Solidarität zwischen den Generationen sein. Auf der dazugehörigen Webseite gibt es eine Agenda der „10 Gebote des 21. Jahrhunderts“, die sich z. T. in erstaunlicher Nähe zu traditionellen christlichen Überzeugungen befindet.¹⁵ Dem steht die hohe Zahl an Scheidungen und zerrütteten Familien gegenüber. Was auch immer die Ursachen dafür sind – soll sich Opaschowskis Vision von der Generationenfamilie bzw. den Freunden und Nachbarn als einer Art „zweiter Familie“ (im Soziologendeutsch: „soziale Konvois“) erfüllen, braucht es neben der Fähigkeit, Konflikte auszutragen, auch die Fähigkeit, sich (wieder) zu versöhnen. Das ist nicht nur, aber auch ein Thema des Gleichnisses vom verlorenen Sohn oder, wie man Lk 15,11–32 auch betiteln könnte, vom barmherzigen Vater.¹⁶

¹² Lk 14,26, also unmittelbar im Anschluss an unser Gleichnis, setzt Schülerschaft das Verlassen der Ehefrau voraus; Lk 20,35 (diff Mk 12,25) kann man so interpretieren, dass Lukas Ehelosigkeit zur Bedingung für die Auferstehung der Toten macht. Vgl. auch Apg 24,25!

¹³ Walter Burkert, Kulte (s. Anm. 11), 160: „Die Regeln von Gabe und Gegengabe halten ein System von Rang und Ehre aufrecht und sichern die Stabilität im inneren Kreis.“

¹⁴ Horst W. Opaschowski, Deutschland 2030. Wie wir in Zukunft leben, Gütersloh 2013.

¹⁵ <http://www.opaschowski.de>. Z. T. schlägt aber auch die oben kritisierte Kultur der Reziprozität durch, wenn Opaschowski etwa als 8. Gebot formuliert: „Du allein kannst es, aber du kannst es nicht allein. Hilf anderen, damit auch dir geholfen wird.“

¹⁶ Vgl. schon Otto Schwankl, Das Gleichnis von den Vatersöhnen (Lk 15,11–32) als Beispiel der Versöhnung, in: Erich Garhammer u.a. (Hg.), ... und führe uns in Versöhnung. Zur Theologie

Der aufgrund seiner vielfältigen Rezeption in Malerei, Literatur und Film vielleicht bekannteste Text des Neuen Testaments sei wenigstens in groben Zügen skizziert: Nach der Erbteilung packt der jüngere Sohn seine Habe zusammen und begibt sich ins Ausland, was ihm aber nicht gut bekommt. Er schlittert von einer Verlegenheit in die nächste, wobei er, wie es im Text wörtlich heißt, ein „zügelloses Leben“ führt und sein Vermögen verschleudert. Der Tiefpunkt: Er „hängt sich“ an einen Bürger jenes Landes, und der schickt ihn zum Schweinehüten – für einen Juden eine Erniedrigung ersten Ranges, macht der Kontakt mit Schweinen doch unrein. In dieser Situation besinnt er sich und kehrt nach Hause zurück. Ansprüche kann er keine mehr stellen; eine Anstellung als Tagelöhner würde ihm reichen. Doch es kommt anders: Anstatt von der ihm rechtlich zustehenden und von einem griechisch-römischen Lesepublikum vielleicht auch erwarteten väterlichen Gewalt (*patria potestas*) Gebrauch zu machen und seinen Sohn zu züchtigen, ergreift den Vater Mitleid, „es zerreißt ihm die Eingeweide“, wie man das entsprechende griechische Wort eigentlich übersetzen müsste. An die Stelle der Strafpredigt tritt die Umarmung, an die Stelle der Schläge der Kuss. Das ganze gipfelt in der „Re-Investitur“, in der Wiedereinsetzung in die frühere Sohnesstellung, und mündet in ein rauschendes Fest. „Denn mein Sohn war tot und lebt wieder;

er war verloren und ist wiedergefunden worden.“ (Lk 15,24)

Das ist im Grunde genommen die ganze Geschichte; alles, was noch folgt (V. 25–32), ist, um einen Terminus aus der Linguistik zu gebrauchen, „Besprechung“. Der ältere Sohn ist verständlicherweise sauer: Geht so Versöhnung? Seine Vorwürfe, die er gegen Vater und jüngeren Bruder erhebt, zeigen zumindest, wie Versöhnung nicht geht, so verständlich sie psychologisch auch sein mögen. Zuerst denkt er an sich selbst: Er hat keine Fehler und macht auch keine (V. 29: „niemals habe ich ein Gebot von dir übertreten“). Dann geht es gegen den Vater; er fühlt sich von ihm ungerecht behandelt: „Niemals hast du mir ein Böckchen gegeben, damit ich mit meinen Freunden ein Fest feiern konnte“ (V. 29). Und zuletzt gibt es eine Breitseite für den Bruder, den er verächtlich „diesen deinen Sohn da“ nennt und dem er vorwirft, das Vermögen des Vaters (!) mit Prostituiieren verprasst zu haben (V. 30).¹⁷ Das ist nun eindeutig eine Projektion, denn darum wissen kann der ältere Sohn nicht, auch wenn sich bei hellenistischen Lesern derartige Assoziationen einstellen mögen. Zur Versöhnung nötig wäre stattdessen ein „Mitleidsorgan“, das es ihm ermöglicht, das „zügellose Leben“ seines Bruders nicht so sehr als Herausforderung an den eigenen Lebensentwurf zu begreifen, sondern als Ausdruck einer Selbstentfremdung, die der Vater wiederholt als (sozialen) Tod und

und Praxis einer christlichen Grunddimension, München 1990, 152–179, dessen Aufsatz allerdings von einer, wie er selbst einräumt, fragwürdigen Etymologie des Wortes Versöhnung (im Sinne von Sohnwerbung) ausgeht.

¹⁷ Weil μετά πορνῶ sowohl maskulin als auch feminin sein kann, könnte der Vorwurf auch auf Homosexualität lauten. Das ist insofern nicht unbegründet, als früher davon die Rede war, dass er sich an einen Bürger jenes Landes „hängte“, im Griechischen ein Begriff, der auch sexuell konnotiert sein kann, vgl. Karl-Heinrich Ostmeyer, Dabeisein ist alles (Der verlorene Sohn) – Lk 15,11–32, in: Ruben Zimmermann, Kompendium (s. Anm. 7), 618–633, hier 626 f.

Verlorenheit beschreibt (V. 24.32). So viel kann man sagen: Ohne Barmherzigkeit auch keine Versöhnung.

2.4 Sich (der Staatsgewalt) verweigern: Die Minen (Lk 19,11–27)

Sei es der jahrelange Widerstand gegen die Atomkraft, seien es die Leipziger Montagsdemonstrationen, seien es Stuttgart 21 oder Occupy, weltweit organisierte Proteste gegen horrende Managergehälter angesichts von Finanz- und Schuldenkrise – Bürger begegnen gegen über ihre Köpfe hinweg getroffene Entscheidungen auf bzw. lassen sich nicht länger am Gängelband des Staates herumführen. Insbesondere die unter dem Label des „arabischen Frühlings“ versammelten Protestbewegungen Nordafrikas und des Nahen Ostens zeigen, dass selbst autoritäre Regime vor ihren vermeintlich demokratiefreien Völkern einknicken, wenn deren Drang nach Freiheit nur groß genug ist und die Opposition mit einer Stimme spricht. Lukas präsentiert am Ende seines Reiseberichts, als es schon stark auf Jerusalem zugeht (Lk 19,11), ein Jesusgleichnis, das sich den genannten Beispielen durchaus an die Seite stellen lässt. Es ist das Gleichnis von den Minen (Lk 19,11–27), das den meisten von uns vielleicht besser durch sein matthäisches Pendant, das Gleichnis von den anvertrauten Talenten (Mt 25,14–30), bekannt ist. Aber während es bei Matthäus wirklich darum geht, aus seinen Talenten etwas zu machen, ist bei Lukas das Gegenteil der Fall: Der schlechte Sklave ist der Held!

Die Geschichte ist schnell erzählt: Ein Mann von Adel steht vor der Abreise ins Ausland, um sich dort die Königswürde

zu holen – vermutlich eine Anspielung auf den Herodessohn Archelaos, der nach dem Tod seines Vaters zu Kaiser Augustus nach Rom reiste und die Königswürde von ihm erbat, aber lediglich als „Vierfürst“ (vgl. Lk 3,1 f.) zurückkehrte und 6 n. Chr. wegen seiner Grausamkeit auch wieder abgesetzt wurde.¹⁸ So oder so fällt die Charakterisierung des früheren Königspräsidenten und späteren Königs vernichtend aus: Die Bürger hassen ihn und wollen seine Königsherrschaft verhindern (V. 14); dafür werden sie am Ende abgeschlachtet (V. 27). Laut Aussage des dritten Sklaven, die der inzwischen zum König aufgestiegene „Mensch“ in seine Selbstcharakteristik übernimmt, ist er ein strenger Herr, „der nimmt, was er nicht eingezahlt hat, und erntet, was er nicht gesät hat“ (vgl. 19,21 f.). Das ist eine schonungslose Kritik der politischen Elite, deren Macht auf einem schamlosen Umgang mit dem Geld beruht. Nur wenn man diese durch und durch negative Zeichnung des Königs im Auge behält, gelingt eine adäquate Interpretation der Parabel.

Dieser „Mensch“ vertraut nun jedem seiner herbeigerufenen Sklaven bei der Abreise eine Mine (= 100 Drachmen) mit dem Auftrag an, Geschäfte zu machen. Die Abrechnung, die paradigmatisch an drei Sklaven demonstriert wird, erfolgt bei seiner Rückkehr. Der erste hat die eine Mine verzehnfacht, d.h. sagenhafte 900 % Gewinn eingestrichen, der zweite sein Geld immerhin verfünffacht (400 %). Obwohl die Zeitdauer, die der Königspräsident abwesend ist, offen bleibt, sind derart exorbitante Vermögenszuwächse selbst in der Antike nur mit krummen Geschäften bzw. mit erpresserischer Ausbeutung

¹⁸ Skeptisch diesbezüglich allerdings *François Bovon*, Das Evangelium nach Lukas. 3. Teilband: Lk 15,1–19,27 (EKK III/3), Düsseldorf–Neukirchen–Vluyn 2001, 293.

zu machen. Der normale Zinssatz betrug 15–20 %, Wucherer nahmen bis zu 60 %. Der eigentliche Held ist daher der „andere“ Sklave: Er bringt die Mine nicht einmal auf eine Bank, um dafür Zinsen zu kassieren. Damit verweigert er sich sowohl dem ökonomischen wie auch dem politischen System. Seine Bestrafung fällt, gemessen am Schicksal der Bürger, vergleichsweise harmlos aus. Ihm wird lediglich die Mine, die ihm der König „geliehen“ hatte, wieder weggenommen. Das den Abschluss der Erzählung bildende Wanderlogion klingt zynisch, weil es nicht – wie heute so oft – aus dem Mund der kleinen Leute kommt, sondern aus dem Mund eines skrupellosen Machthabers: „Wer hat, dem wird gegeben werden, wer aber nicht hat, dem wird auch noch weg genommen, was er hat.“

Weiterführende Literatur:

Bernhard Heininger, Metaphorik, Erzählstruktur und szenisch-dramatische Gestaltung in den Sondergutgleichnissen bei Lukas (NTA 24), Münster 1991. Dissertation des Verfassers dieses Beitrages.

Ruben Zimmermann (Hg.), Kompendium der Gleichnisse Jesu, Gütersloh 2007. Einführung zu Gattung und Hermeneutik der Gleichnisse und Auslegungen zu allen Gleichnissen in Logienquelle, kanonischen Evangelien, Thomasevangelium und den „Agrapha“ (nicht in den kanonischen Evangelien, sondern in anderen urchristlichen Schriften überlieferte „Herrenworte“).

3 Das gute Leben und das Reich Gottes

Keine Spekulationsgeschäfte tätigen, (im biblischen Sinn) gut essen, sich versöhnen und dort, wo es Not tut, sich (der Staatsgewalt) auch einmal widersetzen – das sind nur einige Streiflichter, die wir aus unserem Streifzug durch eine Hand voll, vornehmlich von Lukas erzählte Gleichnisse Jesu gewonnen haben. Die Liste dieser – soll man sagen – „erzählten Handlungsanweisungen“ ließe sich im Blick auf das übrige Gleichnismaterial durchaus noch verlängern: Beim Bitten bzw. Beten ist Unverschämtheit manchmal durchaus angebracht, wie das Gleichnis vom um Mitternacht bittenden Freund (Lk 11,5–8) oder von der unverschämten Witwe und dem ungerechten Richter (Lk 18,1–8) zeigen; gegen Selbstgerechtigkeit und die Verachtung anderer erzählt das Gleichnis von Pharisäer und Zöllner an (Lk 18,9–14). Dass Schuldenschnitt und Schuldenerlass nicht nur ein aktuelles Thema sind, sondern schon den Gleichniserzähler Jesus umtreiben, hatten wir anhand von Mt 18,23–35 bereits gesehen; es ist aber auch das Thema der kleinen Gleichnisskizze Lk 7,41 f., wo ein Gläubiger seinen beiden Schuldern die Schulden komplett erlässt, oder des Gleichnisses vom ungerechten Verwalter Lk 16,1–8, der vor der Entlassung steht und seinem Chef kurzerhand noch einen Strich durch diverse Schuldscheine macht: Dem einen Schuldner lässt er 50 Bat Öl nach, dem anderen 20 Kor Weizen.¹⁹ Und die Diskussion um die Mindestlöhne überholt das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg Mt 20,1–16 locker. Hier gilt:

¹⁹ Zu den Maßangaben vgl. *Hans Klein*, Das Lukasevangelium (KEK I/3), Göttingen ¹⁰2006, 539–541 mit Anm. 24 und Anm. 42.

Gleicher Lohn für alle! Das ist, auch wenn es an theologischen Erklärungsversuchen nicht mangelt,²⁰ skandalös, weil es den die Welt der Lohnarbeit bis heute bestimmenden und letztlich auf Aristoteles zurückgehenden Gerechtigkeitsbegriff, der auf der Entsprechung von Leistung und Gegenleistung beruht,²¹ aushebelt.

Spätestens hier stellt sich dann aber die methodische Frage, ob es legitim ist, das lukanische Verständnis der Gleichnisse Jesu als Handlungsmodelle für Menschen, die ihrem Leben eine Wende geben wollen bzw. es schon getan haben, auch auf andere Gleichnisse wie z.B. Mt 20,1–16 zu übertragen. Denn eines ist klar: Wer der ökonomischen Logik des Weinbergbesitzers folgt, dem droht im realen Leben rasch die Pleite. Gleichwohl lässt sich kaum bestreiten, dass ein Gesellschaftsgefüge erst dann (im vollen Sinn des Wortes) „gut“ ist, wenn es – wie im Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg – *keine Ersten und Letzten* mehr gibt, die Kranken und Schwachen, die Alten und an den Rand Gedrängten *denselben Wert* haben wie die Starken und Schönen (jeder bekommt im Gleichnis denselben Lohn). Das ist das Reich Gottes. Gutes Leben wird sich daran orientieren, herbeiführen kann es jenes vermutlich nicht.

Der Autor: Geb. 1958, Dr. theol., studierte Volkswirtschaftslehre, Katholische Theologie und Pädagogik in Würzburg, wo er auch als Assistent am Lehrstuhl für Neutestamentliche Exegese wirkte. 1996–1999 Lehrstuhlvertreter für Biblische Theologie in Bayreuth; seit 1999 Professor für Neutestamentliche Exegese in Würzburg. Wichtige Publikationen: *Paulus als Visionär. Eine religionsgeschichtliche Studie* (HBS 9), Freiburg i. Br. 1996 (Habilitation); *Plutarch: Ist „Lebe im Verborgenen“ eine gute Lebensregel* (SAPERE 1), Darmstadt 2000 (zusammen mit U. Berner, R. Feldmeier, R. Hirsch-Luipold); *Das Reich Gottes. Perspektiven des Alten und Neuen Testaments (Die Neue Echter Bibel – Themen, Bd. 4)*, Würzburg 2002 (zusammen mit G. Vanoni); *Exegese des Neuen Testaments. Ein Arbeitsbuch für Lehre und Praxis* (UTB für Wissenschaft 2677), Paderborn 2005/ 2007 (zusammen mit M. Ebner); *Die Option für die Armen. Soziale Verteilungsmodelle im lukanischen Doppelwerk*, in: G. Hotze/E. Spiegel (Hrsg.), *Verantwortete Exegese. Hermeneutische Zugänge – Exegetische Studien – Systematische Reflexionen – Ökumenische Perspektiven – Praktische Konkretionen* (Festschrift F. G. Untergaßmair) (Vechtaer Beiträge zur Theologie 13), Berlin 2006, 195–203.

²⁰ Vgl. etwa *Friedrich Avermaet*, Jedem das Seine? Allen das Volle! (Von den Arbeitern im Weinberg) – Mt 20,1–16, in: Ruben Zimmermann, Kompendium (s. Anm. 7), 461–472, hier 463: „Wenn Menschen, denen es schlecht geht, Gutes erwiesen wird, haben diejenigen, denen es gut geht, keinen Anlass, so zu tun, als geschehe ihnen Unrecht.“

²¹ Aristoteles, Nikomachische Ethik 1131b: „Das Gerechte ist also dies: das Verhältnismäßige ($\tau\delta\alpha\lambda\omega\gamma\sigma$).“