

BIBEL UND KIRCHE



Die Gleichnisse Jesu

Jesus der Gleichniserzähler

Gottes Geheimnis sichtbar machen

Thomas Söding

Schöpferische Leseprozesse

Die bewegende Kraft der Gleichnisse

Sabine Bieberstein

Sehen lernen

Vom Senfkorn zum Weltenbaum

Claudia Janssen

Eschatologie neu gedacht

Unzugängliche Gleichnisse und die Rede
von Gott

Luise Schottroff

Mit anderen Augen

Kontextuell gelesen: Wer ist der Held im
Gleichnis von den Talenten?

Michael Fricke

Überblick

Die Gleichnisse in den vier Evangelien

Walter Kirchschräger

Auslegungsrichtungen

Die Gleichnisse Jesu in der neutestament-
lichen Forschung

Maria Neubrand

Werkstattbericht

Das neue „Kompendium der Gleichnisse Jesu“

Ruben Zimmermann

Schüler lesen Gleichnisse

Beziehungshermeneutische Gleichnisdidaktik

Stefan Altmeyer, Reinhold Boschki



Kompakt informiert

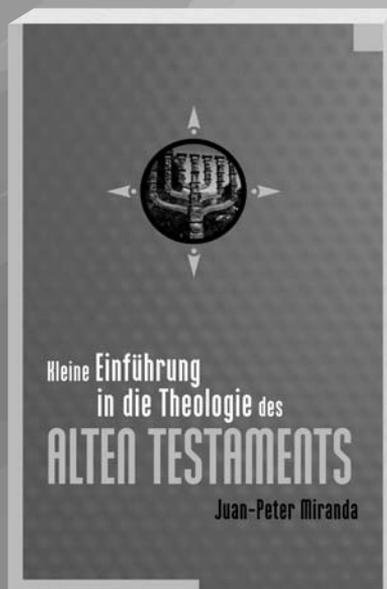


Walter Kirchschräger
Kleine Einführung in das Neue Testament

Format 13 x 20 cm; 124 Seiten; kartoniert
ca. € [D] 12,90 / € [A] 13,30 / sFr 23,90
ISBN 978-3-460-33072-6

Diese knappe, aber inhaltsreiche Einführung in das Neue Testament liefert solide Information, didaktisch geschickt aufbereitet.

Der Leser erfährt, warum und wie der Christenglaube in der Konfrontation mit der gesellschaftlichen Herausforderung einer bestimmten Zeit entstanden ist und sich in ihr entwickelt hat. Abbildungen, Arbeitsbögen, Lesetipps zu zentralen biblischen Texten und Literaturhinweise unterstreichen den Praxisbezug dieses Buches.



Juan-Peter Miranda
Kleine Einführung in die Theologie des Alten Testaments

Format 13 x 20 cm; 248 Seiten; kartoniert
€ [D] 16,90 / € [A] 17,40 / sFr 30,90
ISBN 978-3-460-33073-3

„Ohne das Alte Testament wäre das Neue Testament ein Buch, das nicht entschlüsselt werden kann, wie eine Pflanze ohne Wurzeln, die zum Austrocknen verurteilt ist.“

Der Autor zeigt, dass das Erste Testament, die Heilige Schrift Israels und der Juden, auch die Heilige Schrift Jesu, der Apostel, ihrer Schüler und der ersten Christen ist und so bis heute bleibende Bedeutung für alle Christen hat.

Bestellen Sie über Ihre Buchhandlung oder über:

bibelwerk  kbw

Verlag Katholisches Bibelwerk · Silberburgstraße 121 · 70176 Stuttgart
Tel. 07 11 / 6 19 20 -37 · Fax 07 11 / 6 19 20 -30 · www.bibelwerk.de

- 58 Gottes Geheimnis sichtbar machen**
 Jesu Gleichnisse in Wort und Tat
Thomas Söding
- 63 Die bewegende Kraft der Gleichnisse**
 Schöpferische Leseprozesse und der Mehrwert von Metaphern
Sabine Bieberstein
- 68 Sehen lernen**
 Das Gleichnis vom Senfkorn und der wachsenden Saat sozialgeschichtlich ausgelegt
Claudia Janssen
- 72 „Der Sommer ist nahe“ (Mk 13,28)**
 Eschatologische Gleichnisauslegung
Luise Schottroff
- 76 Mit anderen Augen**
 Kontextuell gelesen: Wer ist der Held im Gleichnis von den Talenten?
Michael Fricke
- 81 Die Gleichnisse Jesu in den vier Evangelien.** Grundlegende Betrachtungen
Walter Kirchschräger
- 89 Die Gleichnisse Jesu in der neutestamentlichen Forschung**
 Ein Überblick
Maria Neubrand
- 94 Kompendium der Gleichnisse Jesu**
 Werkstattbericht und Skizze eines Projekts
Ruben Zimmermann
- 98 Beziehungshermeneutische Gleichnisdidaktik**
 Schüler lesen die „Arbeiter im Weinberg“
Stefan Altmeyer, Reinhold Boschki
- 102 Auf dem Weg zu einer geschlechtergerechten Bibelwissenschaft**
 Neue Tendenzen
Marie-Theres Wacker
- 106 Bücherschau**
- 119 Biblische Umschau**
- 122 Aus den Bibelwerken**

Liebe Leserinnen und Leser,

Gleichnisse sind einladend, sie faszinieren durch ihre Bildersprache. Sie lassen uns eintreten in die Wirklichkeit und atemberaubende Dynamik der gerechten Welt Gottes, die Jesus verkündet. Gleichzeitig aber irritieren sie und machen uns manchmal ratlos. Man denke nur an das Gleichnis vom Senfkorn, das doch jeder Erfahrung widerspricht: Das Senfkorn ist ein winziges Samenkorn, ja – aber die Senfstaude wird keineswegs zum größten Baum. Hat sich Jesus schlichtweg im Bild geirrt?

Oder erzählt Jesus nicht manchmal in irritierenden Bildern von Gott? Gott als ungerechter Richter, grausamer König und despotischer Hausherr – ist Gott so?

Oder wie viele Generationen von Studierenden und Schülern versuchten, die Gleichnisse Jesu literarisch zu unterscheiden als Parabeln, Beispielerzählungen, Allegorien, Metaphern, Bild- und Offenbarungsreden. Doch bei der praktischen Anwendung erweisen sich die Kriterien für die Abgrenzungen der literarischen Gattungen oft als nicht praktikabel.

Neue Ansätze in der Gleichnisforschung helfen hier weiter. So zeigen die Beiträge von *Ruben Zimmermann* und *Walter Kirchschräger* in diesem Heft auf, dass die neuere Gleichnisforschung die Frage nach der Gattungsunterscheidung nicht mehr stellt, da sie den Gleichnisstoff damit nicht gerecht werden kann.

Sabine Bieberstein, Claudia Janssen, Luise Schottroff und *Michael Fricke* nehmen uns an die Hand, wenn es um schwierige Gleichnisse, um darin vorkommende problematische, kaum auf Gott zu übertragende Herrengestalten und um unsere Leseprozesse geht. Sie helfen uns, das Leben und die Hoffnung auf die gerechte Welt Gottes neu sehen und die Gleichnisse neu lesen zu lernen. Und dazu gehört die Erkenntnis, dass die Gleichnisse Jesu auch manchmal davon erzählen, wie Gott *nicht* ist.

Herzliche Grüße von

Bettina Eldrop



Gottes Geheimnis sichtbar machen

Jesu Gleichnisse in Wort und Tat

■ **Jesus von Nazaret erzählte Gleichnisse, wenn er von der Königsherrschaft Gottes und von Gott sprach. Mit seinen eindrücklichen bildhaften Reden und vielen gleichnishaften Zeichenhandlungen suchte er das Gottesvolk zu sammeln und die Menschen in die Begegnung mit Gott zu rufen.**

■ Jesus war ein begnadeter Erzähler. Seine Gleichnisse sind bis heute Paradebeispiele der Gattung¹; in jedem Lexikon der Literaturwissenschaft gelten sie als Musterstücke. Aber Jesus hat die Gattung der Gleichnisse nicht erfunden. Er war nicht der einzige, der gute Gleichnisse erzählt hat. Was seine Gleichnisse herausragen lässt, ist zweierlei: dass *er* sie erzählt, den die Evangelien als messianischen Gottessohn verkünden; und dass sie von *Gott* handeln, von Gottes Herrschaft, Willen und Wesen, von Gottes Gnade, Gericht und Erlösung.

Nathans Weisheit

Ein berühmtes Beispiel, wie klug und effektiv es sein kann, ein Gleichnis zu erzählen, liefert in heikler Mission der Prophet Natan. Es geht um einen himmelschreienden Skandal, in den König David verwickelt ist (2 Sam 11-12). Um die schöne Batseba zur Frau zu nehmen, hat er den Hetiter Urija in den Tod geschickt. Natan, der Prophet mit der Verheißung ewigen Beistandes für das Haus David (2 Sam 7), muss dem König ins Gewissen reden. Dazu erzählt er ihm ein Gleichnis, das Beispiel eines geizigen und habgierigen Reichen, der einem Armen sein einziges Lämmchen raubt, um es zu schlachten und einem Gast vorzusetzen (2 Sam 12,1-4). Der Prophet appelliert an den Gerechtigkeitsinn des Königs, und er verfehlt seine Wirkung nicht: „*Ein Kind des Todes ist der Mann, der das getan hat*“ (2 Sam 12,5). Natan bleibt nur noch zu sagen: „*Du bist der Mann*“ (2 Sam 12,7).

Die List des Propheten besteht darin, durch eine frei erfundene Geschichte, die aber aus dem Leben gegriffen ist, Distanz vom Geschehen geschaffen und einen neuen Blick auf die Realität eröffnet zu haben. Die Weisheit des Propheten besteht darin, dass der schuldige König Sachwalter der Gerechtigkeit und Anwalt der Schwachen sein soll und sein will. David stellt sich moralisch auf die Seite des Armen – und muss sich deshalb selbst verurteilen.

Jesus hat in seinen Beispielgeschichten, die vor allem Lukas überliefert, ähnlich wie Natan auf diese Karte gesetzt: auf die bezwingende Kraft einer guten Geschichte, auf die Erschließung neuer Gesichtspunkte, auf die Veränderungen im Denken und Handeln der Zuhörer, wenn sie sich auf die Geschichte einlassen. Niemand kann umhin zugeben, dass nicht der Priester, nicht der Levit, sondern ausgerechnet der „häretische“ Samariter das einzig Richtige getan und dem unter die Räuber gefallenen Menschen geholfen hat (Lk 10,25-37). Das zu sehen ist schon der erste Schritt in die Richtung, die Jesus den Menschen zeigt, damit sie Gott und den Nächsten neu entdecken können. Alle religiös sensiblen Menschen werden nicht an der Seite des selbstgerechten Pharisäers, sondern des demütigen Zöllners stehen (Lk 18,9-14) – zuerst die selbstkritischen Pharisäer, denen Jesus ein Angebot macht, nach einer Verständigung in der Gottes- und der Nächstenliebe zu suchen. Wessen soziales Gewissen nicht vollkommen abgestumpft ist, wird mit dem armen Lazarus fühlen und die Warnung gutheißen, die den reichen Prassern ins Stammbuch geschrieben wird (Lk 16,19-31) – und damit die Gerechtigkeit der Gottesherrschaft neu entdecken können, an der Jesus alles liegt.

¹ Einen hervorragenden Überblick verschafft das Compendium der Gleichnisse Jesu, hg. v. Ruben Zimmermann, Gütersloh 2007.

Ähnliche „Exempel“ kennen auch die Rabbinen. Zahlreiche Gleichnisse sind in Talmud und Midrasch aufgenommen worden. Manche wirken in christlichen Augen etwas merkwürdig, aber das spricht nicht gegen ihre Qualität. Im alten „Strack-Billerbeck“, dem „Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch“², müssen sie oft als dunkle Folie erhalten, auf der die Gleichnisse Jesu desto heller erstahlen. Das wird ihnen nicht gerecht: Sie problematisieren allzu einfache Lösungen der Theologen, sie machen gesetzliche Weisungen anschaulich, sie geben guten Interpretationen Gewicht.³

Jesu Lehre

In den Evangelien heißt es oft, es sei der Lehrer Jesus, der Gleichnisse erzähle. Dass Jesus nicht nur predigt und prophetisch redet, sondern auch lehrt, zeigt, dass er nicht nur das „Herz“ und die „Seele“, sondern auch den „Verstand“ und die „Kraft“ der Menschen erreichen will – alle Organe der Gottesliebe (Mk 12,28-34 parr). Jesus sucht die Öffentlichkeit. Er geht den Menschen nach, will sie erreichen und gewinnen. Er geht keinem Streit aus dem Weg; Auseinandersetzungen scheut er nicht. Er nimmt seine Jünger ins Gebet und stellt in allem Freimut klar, was die Menschen erwartet, die sich auf das Wagnis der Gottesherrschaft einlassen. All das zeigt: So sehr Jesus den Rückzug in die Einsamkeit braucht, um Verbindung mit Gott aufzunehmen und Kraft zu schöpfen, so sehr drängt es ihn, das Evangelium der Gottesherrschaft zu verbreiten (Mk 1,32-39), um die Menschen in Israel zu überzeugen, dass die Zeit der Entscheidung angebrochen ist (Mk 1,15).

² 6 Bände, München 1986-1994.

³ Vgl. Peter Dschulnigg, *Rabbinische Gleichnisse und das Neue Testament. Die Gleichnisse des PesK im Vergleich mit den Gleichnissen Jesu und dem Neuen Testament (Judaica et Christiana 12)*, Frankfurt/Main 1988.

⁴ Das hat man zwar im 20. Jahrhundert lange Zeit nicht recht wahrhaben wollen, weil man die Parabeln nicht auf die „Moral von der Geschichte“ reduzieren wollte. Zur kritischen Aufarbeitung und Neubewertung der Forschungsgeschichte vgl. Kurt Eilemann, *Gleichnisauslegung. Ein Lehr- und Arbeitsbuch (UTB)*, Göttingen 1999.

Zu Jesu Verkündigung gehören die Gleichnisse. Die Redenquelle Q kennt Belege; die großen und bekannten Gleichnisse stehen aber vor allem in der markinischen Tradition sowie im matthäischen und lukanischen Sondergut. Für das Johannesevangelium wiederum sind nicht die bunten Bildfelder der synoptischen Gleichnisse typisch, sondern einige wenige „archetypische“ Urbilder, die Jesus selbst ins Bild setzen: Licht und Wasser, Brot und Wein, Tür und Weg.

Die Gleichnisse gehören zur „Didaktik“ Jesu.⁴ Aber die Lehre Jesu würde unterschätzt, wenn man sie auf die Übermittlung einiger Lebensweisheiten oder die Erklärung einzelner Offenbarungssätze reduzieren würde. Die Lehre Jesu ist eine Einladung in seine Nachfolge, eine Einweisung in das Leben der Gottesherrschaft, eine Anteilgabe an seinen eigenen Erfahrungen und Erkenntnissen. Dazu passen die Gleichnisse bestens. Sie knüpfen Verbindungen: Sie holen die Menschen, denen Jesus sie erzählt, bei ihren eigenen Erfahrungen ab und bringen sie in Kontakt mit der Vision Jesu von der Herrschaft Gottes, der Gerechtigkeit Gottes und dem ewigen Leben. Sie stellen eine erzählte Welt vor Augen, in denen Menschen wie Du und Ich leben, und rücken ihre Geschichten in den größeren Horizont des Reiches Gottes.

Bilder des Gottesreiches

Die Gleichnisse Jesu sind Bildgeschichten. Beispielerzählungen stellen Vorbilder vor Augen und fordern dazu auf, die geschilderten Vorgänge kreativ ins eigene Leben zu übertragen. Alle anderen Gleichnisse und Parabeln setzen die Menschen über die Gottesherrschaft ins Bild, indem sie ihr Leben ins Licht der Gottesherrschaft stellen. Auch hier ist die Übersetzungskunst gefragt: Wer den Hinweisen Jesu folgt, entdeckt die Wirklichkeit der Gottesherrschaft in den Vorgängen dieser Welt, die in den Gleichnissen lebendig werden.

Jesus hat eine plastische Verkündigungssprache. Er prägt farbige Bildworte: Salz der Erde, Licht der Welt, Perlen vor die Säue, Licht unter dem Scheffel, schales Salz, heilender

Arzt. Seine Metaphern machen die Realitäten des Lebens sichtbar, die Jesus in Kontakt mit der Herrschaft Gottes bringt.

Die Gleichnisse Jesu verbinden die Metaphorik mit dem Erzählen.⁵ Die Geschichten sind so nahe an der Erfahrungswelt der Menschen, dass sie zahlreiches Anschauungsmaterial für eine Sozial- und Kulturgeschichte Palästinas zur Zeit Jesu liefern. Mütter und Väter kommen vor, Kinder und Eltern, Hausfrauen und Bauern, Könige und Witwen, Hirten und Kaufleute, Tagelöhner, Pächter und Großgrundbesitzer. Halunken und Heilige werden in Jesu Gleichnissen lebendig, Betrüger und Bräute, Freunde und Feinde, Versager und Gewinner.

Manche nehmen an unmoralischen Geschichten Anstoß, andere an brutalen Zügen in den Gleichnissen Jesu. Das Problem besteht häufig darin, dass die Gleichnisse nicht als Bilder, sondern als Beschreibungen Gottes im Maßstab 1 : 1 angesehen werden. Dann ist Gott ein „strenger Mann“, der erntet, wo er nicht gesät, und sammelt, wo er nicht ausgestreut hat (Mt 25,24). Und wenn vom Heulen und Zähneknirschen die Rede ist, wenn Feuer lodert und Wasser flutet, bricht gleich die Angst vor der Hölle aus.

Aber Jesus erzählt mit Bedacht Gleichnisse. Er setzt Gott ins Bild – aber beachtet das Bilderverbot. Er sagt nicht, Gott sei der Weinbergbesitzer, der allen Tagelöhnern den einen Denar gibt, den sie zum Leben brauchen, oder die Frau, die ihr ganzes Haus auf den Kopf stellt, um den verlorenen Groschen zu suchen. Jesus stellt Vergleiche an. Er prägt Bilder, die Zusammenhänge zwischen dem Schöpfer und der Schöpfung, dem Erlöser und den Sterblichen aufdecken.

Es hat, Gott sei Dank, immer schon Väter gegeben, die ihren Kindern eine zweite Chance gegeben haben, und es hat, Gott sei Dank, auch immer schon arme Witwen gegeben, in Israel und anderswo, die vor korrupten Richtern nicht in die Knie gegangen sind. Jesus erzählt deren Geschichten, die prägende Erfahrungen aufgreifen und tiefe Emotionen wecken so, dass er an ihnen die Nähe der Gottesherrschaft und die Qualität der Gottesbeziehung entde-

cken lässt. Der Unterschied zwischen Gott und der Welt bleibt gewahrt. Aber weil der Erlöser auch der Schöpfer ist, führt die Gottesherrschaft zur Verwandlung der Welt. Deshalb taugen Bilder aus dem Alltag der Menschen für das Fest ohne Ende im vollendeten Reich Gottes.

Entdeckungen

Einerseits lassen die Gleichnisse neue Züge an Gott entdecken und alte Züge neu. Andererseits dienen die Gleichnisse in den Evangelien auch der konkreten Christologie – vor aller Diskussion um Hoheitstitel und Messiasbekenntnisse.⁶ Es ist eine Blickverengung, bei den Gleichnissen vom guten Hirten, vom Sämann, vom barmherzigen Samariter, vom im Weinberg getöteten Sohn nicht an Jesus zu denken, der doch die Gleichnisse erzählt.

Es ist zugleich naiv anzunehmen, die Gleichnisse Jesu seien sonnenklar und kinderleicht. Sie rufen vielmehr zur Entscheidung: Jesus zu glauben, dass Gott so ist, und gleichzeitig das Geheimnis Gottes zu wahren – oder eben die Gleichnisse als Scharlatanerie zu verwerfen.⁷ Deshalb bringt Markus – ganz gegen das moderne Vorverständnis – die Gleichnisse nicht nur mit der Verkündigung, sondern auch mit der Verstockung in Verbindung (Mk 4,10ff) – allerdings auch mit deren Lösung: „Denn nichts ist verborgen, außer um offenbar zu werden“ (Mk 4,22 parr). Und es kommt gleichfalls nicht von ungefähr, dass auch Jesu Gleichnisse als Lehre „in Vollmacht“ gesehen wird.⁸

Andererseits lassen die Gleichnisse die Welt mit neuen Augen sehen: mit den Augen Jesu

⁵ Theoretische Erörterungen dazu finden sich in meinem Artikel: Die Gleichnisse Jesu als metaphorische Erzählungen. Hermeneutische und exegetische Überlegungen, in: Bernd Janowski, Nino M. Zcho-melidse (Hg.), Die Sprache der Bilder. Zur Korrelation und Kontradiktion von Text und Bild im Wirkungskreis der Bibel (AGWB 3), Stuttgart 2003, 81–118.

⁶ Das hat der Papst in seinem Jesusbuch gut herausgestellt: Joseph Ratzinger / Benedikt XVI., Jesus von Nazareth. Erster Teil: Von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung, Freiburg–Basel–Wien 2007.

⁷ Hierzu siehe auch die Beiträge von L. Schottroff und M. Fricke in diesem Heft

⁸ Zu diesem Motiv vgl. meinen Artikel: Lehre in Vollmacht. Jesu Wunder und Gleichnisse im Reich-Gottes-Evangelium, in: Communio 36 (2007), 3–17.

und im Licht der nahe kommenden Gottesherrschaft. Wo ein brüskierter Gastgeber das angesagte Fest nicht absagt, sondern seine Gäste von den Zäunen und Hecken herbeiholen lässt, damit das Haus voll wird; wo eine Frau mit Sauerteig das Backen vorbereitet; wo ein Fischer sein Netz füllt und ein Gärtner den Boden bereitet; wo ein Ährenfeld wächst und ein Feigenbaum grünt – da lässt sich, sagt Jesus, schon erkennen, dass Gott den Menschen nicht fern, sondern nahe ist. Es bleibt die Welt der Menschen, in der die Gleichnisse spielen, und es ist die Welt, in der nach wie vor um das Kommen der Gottesherrschaft gebetet werden muss. Aber es ist auch eine Welt, in der die Biten des Vater Unser erhört werden – auf eine Weise, die Gott allein kennt. Es ist eine Welt, in der einige Verbrecher verurteilt werden und für andere gilt: Frechheit siegt. Jesus erzählt unmoralische Geschichten aber nicht, weil er meint, man solle sich mit der Ungerechtigkeit abfinden. Seine Pointen sind immer präzise: Am einen Gleichnis kann man lernen, dass es kein Heil gibt ohne Gericht; am anderen, dass Gott kein Buchhalter ist, der nur Soll und Haben bilanziert; an wieder anderen, dass nicht einfach alles egal ist, sondern es einen großen Unterschied macht, ob man Öl in die Lampen gefüllt hat oder nicht, ob man wachsam oder schlafmützig ist.

Wer Ohren hat zu hören, höre!

Jesus arbeitet mit seinen Gleichnissen an den Gottesbildern, aber auch den Welt- und Menschenbildern, den Fremd- und Selbstbildern derer, die ihm ihr Ohr leihen.

Wer sagt, dass Jesus ein gutes Gleichnis nur einmal erzählt hat? Wer sagt, dass ein Gleichnis von verschiedenen Ohren nicht ganz unterschiedlich gehört werden konnte? Wer sich im Gleichnis vom liebenden Vater eher mit dem jüngeren Sohn identifiziert, hört es anders, als wer sich im älteren wiederfindet, der immer zu

Hause geblieben ist, alles richtig gemacht hat und nun Probleme hat, sich über das Fest der Versöhnung zu freuen. Wer mit denen fühlt, die den ganzen Tag im Schweiß ihres Angesichts geschuftet haben, hört das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg anders, als wer sich in die Lage derer hineinversetzt, die den ganzen Tag von niemandem Arbeit bekommen haben.

Zur theologischen Ausdruckskraft der Gleichnisse gehört, dass sie nicht auf eine einzige, einzig gültige Deutung festlegen, sondern immer neu dazu einladen, die Ohren zu spitzen, die Pointe zu suchen und die Übertragung zu versuchen. Die Evangelien geben dazu Anregungen, indem sie die Gleichnisse Jesu mit Deutungen versehen und mit beispielhaften Auslegungen.⁹ Damit lenken sie weitere Interpretationen in bestimmte Richtungen: Die Gleichnisse sollen in ihrem Zusammenhang mit der Person Jesu und seiner Botschaft von der Gottesherrschaft gelesen werden. Aber sie brechen die Folge immer neuer Aktualisierungen nicht ab, sondern geben ihnen neuen Schwung.

Gleichnisse fordern aber nicht nur zum immer neuen Hören auf, sie öffnen die Ohren – und weiten die Herzen. Vielleicht hat Jesus bei einem Festmahl, wie Lukas sagt (Lk 14,12-15), besonders an die religiös aufgeschlossenen Reichen gedacht: Am Ende müssen sie in einem Winkel ihres Herzens hoffen, draußen vor der Tür zu sitzen, um ganz überraschend eingeladen zu werden und das Fest doch mitfeiern zu dürfen. Und nicht wenige werden am Ende des Gleichnisses von den ungleichen Söhnen froh sein, dass der Bockige Zeit gehabt hat, zur Besinnung zu kommen (Mt 21,28-32).

Prophetische Zeichen

Jesus hat Gleichnisse nicht nur erzählt, er hat sie auch gelebt. Die Gleichnisse selbst informieren nicht nur über Sachverhalte, die man anders nicht besser sagen könnte. Sie verwirklichen, was sie verkünden: die Nähe der Gottesherrschaft. Sie sind Sprechakte Jesu, performative Rede. Ihre Wirkung hängt nicht nur an den Reaktionen, die sie auslösen und die letztlich

⁹ Zum Beispiel des Matthäus vgl. Christian Münch, Die Gleichnisse Jesu im Matthäusevangelium. Eine Studie zu ihrer Form und Funktion (WMANT 104), Neukirchen-Vluyn 2004.

auf den Glauben an das Evangelium Gottes und die Nachfolge Jesu zulaufen. Ihre Wirkung beruht darauf, dass Jesus sie in die Welt setzt. Sie machen sichtbar, was den menschlichen Augen unsichtbar bleibt: dass Gott die Welt im Innersten zusammenhält, und zwar dadurch, dass er ihr Zukunft und Hoffnung gibt, indem er in Jesus selbst gegenwärtig wird. Wenn es gut geht, arbeiten die Gleichnisse an der Umkehr der Hörerinnen und Hörer Jesu, an der Öffnung ihrer Augen und Ohren für das Kommen Gottes in ihr Leben. Wenn es schlecht geht, verstopfen sie die Ohren für die Stimme des Evangeliums – und setzen auf Gottes Möglichkeiten, durch den Widerstand der Menschen hindurch Heil zu schaffen.

Die Evangelien sind voller Handlungen Jesu, die Zeichen setzen. Alle „Wunder“ gehören dazu: Sie zeigen die rettende Macht Gottes und die Hilfe Jesu, des Arztes der Kranken. Die Einsetzung des Zwölferkreises (Mk 3,14-19 parr) ist ein Zeichen der Hoffnung für die Rettung ganz Israels und die Versöhnung der Völker mit dem einen Gott.¹⁰ Auch die Tempelaktion ist eine provokante Aktion Jesu im Stile der alttestamentlichen Propheten, die Zeichen gegen Korruption und Heuchelei gesetzt haben.

Besonders wichtig sind die Gastmähler, die Jesus gefeiert hat. Sie sind gelebte Gleichnisse. Jesus ruft die Erinnerung an uralte, ewig junge Bilder vollendeten Glücks wach: „Der Herr der Heere wird auf diesem Berg für alle Völker ein Festmahl geben mit den feinsten Speisen, ein Gelage mit erlesenen Weinen, mit den besten und feinsten Speisen, mit besten, erlesenen Weinen.“ (Jes 25,6) Das Bezaubernde am Bild des vollendeten Gastmahls ist, dass die elementaren Bedürfnisse – Essen und Trinken – befriedigt werden, ohne dass die Menschen darauf reduziert sind. Es wird in der Gemeinschaft mit anderen gefeiert; es wird geteilt, ohne dass es an irgend etwas fehlt. Es wird miteinander aus dem Vollen geschöpft: Geteilte Freude ist doppelte Freude.

Jesus hat das wahr gemacht. Seine Gastmähler vermitteln einen Vorgeschmack der vollendeten Gottesherrschaft. Dabei ist zweierlei

wichtig: dass er die Ausgestoßenen hinein Holt, und dass Jesus selbst Gast ist bei denen, die er ins Reich Gottes einlädt – wie beim Zöllner Zachäus (Lk 19,1-10).¹¹ Deutlicher kann er nicht darstellen, was er in seinen Gleichnissen verkündet: dass Gottes Herrschaft in die Armut der Menschen hinein kommt und dass gleichwohl die Vollendung noch aussteht. Den Höhepunkt der Zeichenhandlungen Jesu bildet das Letzte Abendmahl. In Brot und Wein ist Jesus ganz er selbst – als der, der sein Leben für alle Menschen hingibt. Hier wird das Gleichnis zum Symbol, das Zeichen zum Sakrament. Jesus selbst ist das Gleichnis, das Bild Gottes.

Zusammenfassung

Die Gleichnisse sind eine zentrale Form der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu. Als erzählte Bilder knüpfen sie Verbindungen zwischen der Welt der Menschen und der Welt Gottes; als Geschichten machen sie das dynamische Nahen der Gottesherrschaft sichtbar, das die Menschen anspricht und die Welt verwandelt. Gleichnisse sind präzise Formen narrativer und metaphorischer Theologie. Sie öffnen die Ohren, um immer neue Auslegungen im Hören auf Gottes Wort anzuregen.

Prof. Dr. Thomas Söding



lehrt Biblische Theologie in Wuppertal und ist als Diözesanleiter für das Katholische Bibelwerk im Bistum Münster und in verschiedenen kirchlichen Gremien wie z.B. der Internationalen Theologenkommission tätig. Seine Forschungsschwerpunkte: Evangelien, Paulus, Ökumene. Seine Adresse: Gaußstr. 20, 42097 Wuppertal, E-Mail: soeding@uni-wuppertal.de

¹⁰ Vgl. Thomas Söding, *Jesus und die Kirche. Was sagt das Neue Testament*, Freiburg–Basel–Wien 2007, 153-158.

¹¹ Zu diesem wichtigen Motiv vgl. Gerhard Hotze, *Jesus als Gast. Studien zu einem christologischen Leitmotiv im Lukasevangelium* (FzB 1119), Würzburg 2007.

Die bewegende Kraft der Gleichnisse

Schöpferische Leseprozesse und der Mehrwert von Metaphern

■ **Warum bewegen uns die Gleichnisse so stark? Was macht ihre Faszination aus – für Menschen damals und für uns heute? Welche Mechanismen wirken, wenn Gleichnisse in Kommunikation mit dem Leser oder der Hörerin treten? Der folgende Beitrag zeigt auf, was passiert, wenn Menschen Gleichnisse hören oder lesen.**

■ Gleichnisse lassen nicht kalt. Sie stellen Fragen oder fordern heraus, sie lassen ratlos zurück oder verärgert, sie fordern Zustimmung oder provozieren Ablehnung. Gleichnisse – ebenso wie andere Erzählungen – ziehen ihre Leserinnen und Hörer in die Geschichte hinein, verwickeln sie in Fragen, bringen sie zum Nachdenken, lassen sie Stellung nehmen und provozieren ein neues und verändertes Wahrnehmen der Welt, der Wirklichkeit – und Gottes. Gleichnisse „machen“¹ also etwas mit ihren Lesern und Hörerinnen – und was sich zwischen dem Text und den Lesenden abspielt, kann kaum anders als ein intensiver Interaktions- und Kommunikationsprozess bezeichnet werden.

Zustimmung erzielen und in die Entscheidung rufen

Die Erkenntnis, dass Gleichnisse eine eminent pragmatische Funktion haben, also eine be-

stimmte Wirkung bei ihren Leserinnen und Hörern erzielen wollen, ist nicht neu. So formulierte bereits Adolf Jülicher², dessen wegweisende Untersuchungen am Beginn der modernen historisch-kritischen Gleichnisforschung stehen, als das Ziel der Gleichnisse, *Zustimmung* erzielen zu wollen, genauer: Zustimmung zu einer allgemeinen religiös-sittlichen Botschaft, die im Medium des Gleichnisses transportiert werde. Gleichnisse seien einfache und klare Geschichten, die aus sich heraus verständlich seien und keinerlei weiterer Deutung bedürften – und daher den Zuhörenden unmittelbar einleuchteten.

Obgleich dieses Gleichnisverständnis in seiner Zurückweisung der bis dahin vorherrschenden und zum Teil recht willkürlichen allegorisierenden Gleichnisdeutung grundlegend geblieben ist, erwies es sich doch als ergänzungsbedürftig, auch und gerade was die didaktische Zielsetzung betrifft. Charles Harold Dodd³ suchte die Gleichnisse von ihrem ursprünglichen Kontext der eschatologisch geprägten Reich-Gottes-Verkündigung Jesu her zu verstehen. Aus dieser Perspektive kann nicht eine Zustimmung zu einer *allgemeinen* Wahrheit im Zentrum stehen, sondern ein Appell: der Ruf in die Entscheidung. Die Gleichnisse fordern zum Ergreifen der *basileia*, der Gottesherrschaft, und zum Eintreten in die Nachfolge auf. Basierend auf diesem Verständnis spitzte Joachim Jeremias⁴ die ursprüngliche Zielgruppe vieler Gleichnisse auf die Gegner, Skeptiker und Kritiker der Frohbotschaft zu, denen gegenüber die Gleichnisse zu „Streitwaffen“ der Verteidigung des Evangeliums werden. Gleichnisse fordern also dazu auf, Stellung zur Person Jesu zu nehmen.

Gemeinsam ist dieser Forschungstradition, dass sie die Wirkung und Zielsetzung der Gleichnisse primär von ihrer ursprünglichen Verkündigungssituation beim historischen Jesus her zu bestimmen suchte. Dies ist zweifellos

¹ Vgl. Michael Wolter, *Interaktive Erzählungen. Wie aus Geschichten Gleichnisse werden und was Jesu Gleichnisse mit ihren Hörern machen*, in: *Glaube und Lernen* 13 (1998), 120-134.

² Adolf Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu*, 2 Bde., 1888; 1899 (Tübingen 1910). Wieviel die folgende Gleichnisforschung den Anstößen Jülichers trotz aller Weiterentwicklung verdankt, zeigt z.B. der Sammelband von Ulrich Mell (Hg.), *Die Gleichnisreden Jesu 1899-1999. Beiträge zum Dialog mit Adolf Jülicher* (BZNW 103), Berlin 1999. Zur Geschichte der Gleichnisforschung vgl. den Beitrag von Maria Neubrand in diesem Heft.

³ Charles Harold Dodd, *The Gospel Parables* (BJRL 16), London 1932; Ders., *The Parables of the Kingdom*, London 1935.

⁴ Joachim Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, Zürich 1947 (Göttingen 1998).

ein berechtigter und zentraler Aspekt der Gleichnisauslegung. Doch vernachlässigt diese Perspektive, dass die Gleichnisse nicht in diesem historischen (jesuanischen) Kontext überliefert sind, sondern in den literarischen Werken der Evangelien, die die Gleichnisse in veränderten und nur literarisch greifbaren Kontexten überliefern. Und die neuere Jesusforschung hat überzeugend gezeigt, wie hypothetisch alle Rekonstruktionen „ursprünglicher“ Verkündigungssituationen bleiben müssen.

Es gilt also, zum einen die literarische Gestalt der Gleichnisse und zum zweiten die veränderten Rezeptionsbedingungen in veränderten Situationen (heutige Lesende sind weder die ersten Zuhörer Jesu noch die intendierten Leser der Evangelien) ernst zu nehmen. Beides wurde vor allem seit dem letzten Drittel des 20. Jahrhunderts in verschiedenen literaturwissenschaftlich, metaphortheoretisch und/oder rezeptionsästhetisch inspirierten Richtungen der Gleichnisforschung ausdifferenziert.⁵ Fragen wir also erneut: Wie gelingt es diesen Texten, mit ihren Leserinnen und Hörern (damals und heute) in den zu Beginn bereits postulierten Kommunikationsprozess zu treten?

Was „machen“ die Gleichnisse mit ihren Lesern? Und wie machen sie es?

Gleichnisse aktivieren die Leserinnen und Leser. Sie tun dies auf verschiedene Weise. Schon die sprachliche Gestaltung der Gleichnisse enthält direkte Signale, die das Verstehen der Lesenden lenken.⁶ So machen in zahlreichen Gleichnissen Vergleichspartikel (z.B. „so ... wie“ Mk 4,26) oder andere Hinweise deutlich, dass es sich bei den kleinen Erzählungen um Gleichnisse handelt und also eine Übertragungsleistung der Rezipienten gefordert ist. Ein Weiteres: Nicht selten werden Gleichnisse durch (rhetorische) Fragen eingeleitet wie „Womit sollen wir das Reich Gottes vergleichen, mit welchem Gleichnis sollen wir es beschreiben?“ (Mk 4,30) oder auch „Welche Frau, die zehn Drachmen hat und eine davon verliert ...?“ (Lk 15,8). Solche Fragen ziehen Leserinnen und Leser in den Text hinein. Noch stärker wirken direkte, ebenfalls als rhetorische

Frage gestaltete Anreden: „Welcher Mensch unter euch, der hundert Schafe hat und eines davon verliert ...“ (Lk 15,4). Wer so angesprochen wird, nimmt unwillkürlich Stellung und fragt sich, wie er oder sie in einer solchen Situation handeln würde.

Ein anderes Mittel, die Stellungnahme der Lesenden herauszufordern, sind die offenen Schlüsse zahlreicher Gleichnisse. So wird beispielsweise nicht erzählt, ob sich der ältere Bruder des „verlorenen Sohnes“ (Lk 15,11-32) schlussendlich vom Vater ansprechen ließ und der Einladung zum Fest gefolgt ist. Und bei den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1-16) bleibt die Antwort derer, die den ganzen Tag gearbeitet haben und sich nun gegenüber den Kurzarbeitern im Nachteil fühlen, offen. Werden sie die Logik der Güte des Weinbergbesitzers verstehen? Die Frage wird an die Lesenden weitergegeben. Sie sind aufgefordert, sie mit und in ihrem Leben zu beantworten. Und ein Letztes: Nicht wenige Gleichnisse bieten am Schluss direkte Anwendungen für die erzählten Geschichten an: „So ergeht es jedem, der nur für sich selbst Schätze sammelt ...“ (Lk 12,21). Damit wird einerseits vom Erzähler deutlich gemacht, wie die zuvor erzählte Geschichte zu verstehen und anzuwenden ist. Andererseits verweist die Tatsache, dass mitunter mehrere zum Teil konkurrierende Anwendungen hintereinander gehängt sind (so in Lk 16,9.10-12.13), auf die Interpretationsarbeit der Lesenden, denen die Entscheidung, wie sie den Text nun verstehen sollen, nicht abgenommen wird.

Weniger explizit formuliert, sondern vielmehr in die Struktur des Textes eingeschrieben sind die Hinweise auf die intendierten Hörer bzw. Leserinnen. Dabei geht es um Textsignale, die deutlich machen, wen der Text als idealen Leser oder Hörerin im Sinn hatte und wen

⁵ Vgl. den Überblick bei Maria Neubrand in diesem Heft sowie neben der dort angegebenen Literatur Wolfgang Harnisch (Hg.), *Die neutestamentliche Gleichnisforschung im Horizont von Hermeneutik und Literaturwissenschaft* (WdF 575), Darmstadt 1982; Christoph Kähler, *Gleichnisse*, in: *Glaube und Lernen* 13 (1998), 98-111; Ders., *Art. Gleichnis/Parabel II: Neues Testament*, in: *GGG*, Bd. 3, Tübingen 2000, 1000-1003.

⁶ Zum Folgenden vgl. Wolter, *Interaktive Erzählungen* (s. Anm. 1), 122f.

er mit der Erzählung besonders ansprechen oder bewegen wollte. Als ein solcher intendierter Leser lässt sich zum Beispiel im Gleichnis vom „verlorenen Sohn“ (Lk 15, 11-32) der ältere Bruder bestimmen, von dem aus eine Verbindung zu den in der 1. Einleitung genannten Pharisäern und Schriftgelehrten herzustellen ist, die sich über die Gemeinschaft Jesu mit Sündern und Zöllnern empören und die über diese Figur angesprochen werden sollen.⁷

Von diesen intendierten Lesern sind wiederum die realen Leserinnen und Leser zu unterscheiden, die in den unterschiedlichsten Situationen und Kontexten den Gleichniserzählungen begegnen. Zwar ist es durchaus möglich, dass die Textsignale des intendierten Lesers auf entsprechende situative oder persönliche Gegebenheiten eines realen Rezipienten treffen, so dass dieser sich in ihnen erkennt, sich identifizieren kann und sich von der Erzählung entsprechend ansprechen und in Bewegung bringen lässt. Zwingend notwendig ist dies aber nicht. Wie ein Text von Menschen in verschiedenen Situationen rezipiert wird, liegt trotz aller leserlenkenden Signale nicht mehr in der Verfügungsmacht des Textes. Hilfreich zum Verstehen, wie Gleichnisse mit ihren realen Leserinnen und Hörern in Kommunikation treten, ist ein Blick auf die Eigenart metaphorischer Sprache.⁸

Was leistet metaphorische Sprache?

„Metapher“, griech. *metaphorá*, bedeutet „Übertragung“. Aristoteles bestimmte die Metapher als „Übertragung eines Wortes (das somit in uneigentlicher Bedeutung verwendet wird)“ (Poetik 21, 1457b). Das bedeutet, dass dieses

Wort in einem Bedeutungsbereich zum Einsatz kommt, aus dem es selbst nicht stammt und in dem man es gewöhnlich auch nicht erwarten würde. Das schon klassisch gewordene Beispiel hierzu lautet „Achill ist ein Löwe“. Ein menschliches Subjekt (*Achill*) wird mittels einer Kopula (*ist*) mit einem Prädikat aus dem semantischen Bereich der Tierwelt (*Löwe*) verknüpft. Das Ergebnis ist eine neue, überraschende Aussage, die durch eine rein deskriptive Sprache so nicht oder nur mit umständlichen Erklärungen erreicht werden kann.

Metaphern stellen überraschende, bisweilen irritierende Zusammenhänge her. Obwohl herkömmliche Lese- und Verstehenswartungen gerade *nicht* erfüllt werden, gelingt es Metaphern, „blitzartige Evidenz zu erzeugen“⁹: Es ist spontan einsichtig, was gemeint ist. Dennoch: diese Evidenz zeigt sich nicht darin, dass die Bedeutung eines solchen Sprachbildes auf einen einzigen Satz oder eine Aussage zu reduzieren wäre. Im Gegenteil: Metaphern eröffnen ein ganzes Spektrum möglicher Bedeutungen (ein Löwe ist eben nicht nur stark, sondern auch ...). Sprachliche Bilder sind vielschichtig. So bleibt stets ein „Mehrwert“ des sprachlichen Bildes, ein Bedeutungsüberschuss – und damit eine gewisse Offenheit der Deutung. Diese wiederum setzt Kommunikationsprozesse in Gang.

Ein Weiteres: Metaphern illustrieren nicht einfach einen Sachverhalt oder stellen ihn in didaktischer Manier etwas anschaulicher dar. Denn nicht das isolierte betreffende Wort – also „Löwe“ – ist als Metapher zu verstehen, sondern die Bedeutungsübertragung. Das bedeutet, dass die Metapher ein *Sprachvorgang* ist.¹⁰ Dies wiederum macht deutlich, dass hier die Aktivität der Rezipienten ins Spiel kommt: Erst ihre Aktivität macht eine Metapher zur Metapher. Auch hier zeigt sich: Metaphern stoßen Interaktion an, sie leben aus der Kommunikation, *sind* Kommunikation.

Und schließlich: Metaphern sind (vergleichbar vielleicht nur der mythischen Sprache) wie kaum eine andere Sprachform geeignet, Vorstellungen vom Göttlichen und überhaupt religiöse Inhalte in Sprache zu fassen und Räume

⁷ Vgl. Wolter, *Interaktive Erzählungen* (s. Anm. 1), 123.

⁸ Damit soll keinesfalls behauptet werden, dass damit alle Dimensionen der Textrezeption erfasst wären! Vgl. Christoph Kähler, *Jesu Gleichnisse als Poesie und Therapie. Versuch eines integrativen Zugangs zum kommunikativen Aspekt von Gleichnissen Jesu* (WUNT 78), Tübingen 1995, bes. 1-45; zu den kognitiven Prozessen der Textrezeption vgl. Dieter Massa, *Verstehensbedingungen von Gleichnissen. Prozesse und Voraussetzungen der Rezeption aus kognitiver Sicht* (TANZ 31), Tübingen 2000.

⁹ Enno Rudolph, *Metapher, Symbol, Begriff. Anregungen zu einem möglichen Dialog zwischen Hans Blumenberg und Ernst Cassirer*, in: Ruben Zimmermann (Hg.), *Bildersprache verstehen. Zur Hermeneutik der Metapher und anderer bildlicher Sprachformen* (Übergänge 38), München 2000, 77-89, hier 79.

¹⁰ Vgl. Enno Rudolph, *Metapher, Symbol, Begriff* (s. Anm. 9), 78.

zu deren Deutung zu eröffnen. „Metaphern eignen sich auf originäre Weise zur Beantwortung der unausweichlichen und unabweisbaren Fragen.“¹¹ In der ihnen eigenen Überzeugungskraft und ihrem Recht zur poetischen Mehrdeutigkeit bieten sie „eine Antwort auf die Frage, wie man über Probleme und Gegenstände angemessen zu reden hätte, die nach wittgensteinschen Kriterien nicht sprachfähig sind, weshalb man über sie zu schweigen hätte“¹², und fungieren daher als ein Korrektiv des Logos.

Metaphern sind also in hohem Maße sprachschöpferisch, sie ermöglichen neue Sichtweisen – und setzen kreative Deutungsprozesse in Gang.

Lesen und Verstehen als lebendige Prozesse

Gleichnisse können, auch wenn sie nicht vollständig mit Metaphern in eins gesetzt werden dürfen¹³, zu einem guten Stück analog zu metaphorischer Sprache verstanden werden.¹⁴ Sie weisen Transfersignale auf, die deutlich machen, dass sie eine übertragene (*metaphorische*) Bedeutung haben und ihre Aussage nicht (nur) auf der wörtlichen Sinnenebene liegt.¹⁵ Von den Leserinnen und Lesern ist also jene Übertragungsleistung gefordert, die wesentlich für das Verstehen metaphorischer Sprache ist. Das bedeutet auch: Die Bedeutung eines Gleichnisses, sein Sinn, ist weder eindeutig vorgegeben noch festgelegt, sondern Leserinnen und Leser sind gefordert, den Sinn in ihrer Lektüre aktiv zu erschließen – und damit zu konstituieren.

Erinnern wir uns nun nochmals an die oben bereits ausgeführten Textsignale und -strukturen, die Leserinnen und Leser in den Text hineinholen und sie ins Geschehen verwickeln, so ist klar: Gleichnisse sprechen an¹⁶, sie aktivieren Leserinnen und Leser und fordern zur Deutung auf.

Das ist auch theologisch von größter Relevanz. Denn die Gleichnisse sprechen von Gott und der Welt, von menschlicher Wirklichkeit und dem, was Jesus das „Reich Gottes“ genannt hat. Gleichnisse konfrontieren ihre Leserinnen und Leser somit nicht einfach mit einer vorgegebenen und feststehenden „Wahrheit“ über all dies, son-

dern sie nehmen sie mit in einen Prozess. Das bedeutet nun keinesfalls, dass Leserinnen und Leser in diesem Prozess stets in ihren mitgebrachten Weltauffassungen und Verhaltensmustern bestätigt werden. Im Gegenteil: Die Geschichten der Gleichnisse beinhalten oft überraschende Wendepunkte, die Erwartetes und Gewohntes aus der Alltagsrealität der Leserinnen und Leser grundlegend in Frage stellen. Leserinnen und Leser werden mit einer anderen, unerhörten Realität Gottes konfrontiert und zu einem neuen, veränderten Sehen – und in der Konsequenz zu einem neuen, veränderten Handeln eingeladen.

So sind Gleichnisse also bewegende Geschichten, die die Lesenden herausfordern, eingefahrene Lebenseinstellungen zu überprüfen und ihr Handeln zu verändern. Es ist eine undogmatische, deutungsoffene und dadurch mutige Art, von Gott und seiner neuen Welt zu sprechen. Sie ist zwar lebendig, kräftig, mitunter auch drastisch – aber nicht vorschreibend. Es geht weder darum, zu moralisieren, noch darum, allgemeine Lehren zu formulieren. Sondern es wird eingeladen, immer wieder anders und neu von Gott zu denken und aus immer anderen Blickwinkeln auf das Leben und die Welt zu schauen.

Dennoch: Kein beliebiges Verstehen

Wenn nun die Aktivität der Lesenden bei der Interpretation der Gleichnisse so zentral ist, bedeutet das dennoch nicht, dass damit der Willkür bei der Deutung der Gleichnisse wieder Tür und Tor geöffnet sind. Ein wichtiger Schritt, Gleichnisse in ihrer Botschaft sachgerecht zu verstehen, ist eine möglichst genaue Kenntnis der damaligen Lebenswelt. Darauf hat besonders

¹¹ Ebd. 80.

¹² Ebd. 81.

¹³ Zur differenziert geführten Diskussion vgl. Kurt Erlemann, Gleichnisauslegung. Ein Lehr- und Arbeitsbuch (UTB 2093), Tübingen, Basel 1999, bes. 78f.

¹⁴ Dies zeichnet einen Großteil der neueren Gleichnisforschung aus, vgl. nur den programmatischen Titel bei Hans Weder, Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen (FRLANT 120), Göttingen 1978 sowie den Überblick bei Maria Neubrand in diesem Heft.

¹⁵ Vgl. insgesamt Ruben Zimmermann (Hg), Kompendium der Gleichnisse Jesu, Gütersloh 2007, 3–46.

¹⁶ Zimmermann, Kompendium 27 (s. Anm. 15) spricht unter Verweis auf die Forschungen von Rüdiger Zymner von der „Appellstruktur“ der Parabel.

die sozialgeschichtlich geprägte Gleichnisforschung aufmerksam gemacht.¹⁷ Wenn die Überzeugungskraft der Gleichnisse darauf beruht, dass sie Bilder aus der Alltagsrealität der damaligen Welt verwenden, dann ist es für uns heute, denen aufgrund der zeitlichen und kulturellen Distanz zu den Texten diese Unmittelbarkeit und Selbstverständlichkeit abhanden gekommen ist, unabdingbar, möglichst genau über die verwendeten Bilder Bescheid zu wissen. Um zu ermes- sen, was das Finden der verlorenen Drach- me für die Frau bedeutet, müssen wir etwas über den Lohn für Frauenarbeit und über das Überlebensminimum wissen. Entsprechend werden wir die „Freude der Engel Gottes über einen einzigen Sünder, der umkehrt“ (Lk 15,10), und damit natürlich Gott selbst und die Dynamik des Reiches Gottes einschätzen. Und umgekehrt: Wenn ich es wage, von Gott im Bild einer armen Frau zu sprechen, die ihr Überlebensgeld sucht, werde ich die Lebensrealität armer Frauen neu und anders sehen und würdigen.

Die „Wahrheit“ der Gleichnisse

Halten wir fest: Gleichnisse können und wollen nicht einfach zur Kenntnis genommen werden. Indem sie vom Reich Gottes erzählen und dabei Leser und Hörerinnen in Deutungsprozesse verwickeln und zu neuen Einsichten führen, vermitteln sie ihnen das, was die neuere Sprachphilosophie als „disclosures“ bezeichnet, also Einsichten und Erfahrungen, die eine Vorstellung vom Weltganzen eröffnen und in denen Sinn und Orientierung aufleuchtet. Sie tun dies auf eine Weise, wie es in einer rein deskriptiven Sprache nicht möglich wäre. Damit kommen sie dem nahe, was der Philosoph Hans Blumenberg (1920-1996) als „absolute Metaphern“ (die er von Metaphern als rein ornamentalen Sprach-

formen unterscheidet) bezeichnet hat. Er meint damit Versuche, das Weltganze in einer einzigen Abkürzung zusammenzufassen und einen deutenden Zugriff zu diesem Ganzen der Realität zu erlangen. „Absolute Metaphern ‚beantworten‘ jene vermeintlich naiven, prinzipiell unbeantwortbaren Fragen, deren Relevanz ganz einfach darin liegt, dass sie nicht eliminierbar sind, weil wir sie nicht *stellen*, sondern als im Daseinsgrund *gestellte* vorfinden.“¹⁸ Absolute Metaphern sind deshalb von Relevanz, weil sie, indem sie der Welt Struktur geben, unserem Denken einen Rahmen und Horizont geben, in dem allein sinnvolles Handeln sich vollziehen kann. „Ihre Wahrheit ist, in einem sehr weiten Verstande, *pragmatisch*. Ihr Gehalt bestimmt als Anhalt von Orientierung ein Verhalten, sie geben einer Welt Struktur, repräsentieren das nie erfahrbare, nie übersehbare Ganze der Realität ... Die Wahrheit der Metapher ist eine *vérité à faire*.“¹⁹ Die Reich Gottes-Gleichnisse lassen in dieser Weise Sinn und Orientierung aufleuchten, die Handeln provozieren und gleichzeitig ermöglichen. Sich darauf einzulassen – bleibt zu tun.

Zusammenfassung

Gleichnisse wollen und sollen nicht einfach zur Kenntnis genommen werden. Sie sprechen die Leserinnen und Leser an und verwickeln sie in intensive Interaktions- und Kommunikationsprozesse. Sie führen Leserinnen und Leser zu einem neuen und veränderten Wahrnehmen der Welt, der Wirklichkeit – und Gottes. Dabei lassen sie analog zu Hans Blumenbergs „absoluten Metaphern“ Sinn und Orientierung aufleuchten, die zum Handeln herausfordern und dieses gleichzeitig ermöglichen.

Prof. Dr. Sabine Bieberstein



unterrichtet Neues Testament und Biblische Didaktik an der Fakultät für Religionspädagogik und Kirchliche Bildungsarbeit der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt.

E-Mail: sabine.bieberstein@gmx.de

¹⁷ Vgl. bes. Luise Schottroff, *Lydias ungeduldige Schwestern. Feministische Sozialgeschichte des frühen Christentums*, Gütersloh 1994, 83-90; Dies., *Die Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2005. Auch Massa, *Verstehensbedingungen von Gleichnissen*, fordert ein historisch rückgebundenes Verstehen der Texte; auch im Konzept bei Zimmermann (Hg.), *Kompendium*, spielt die präzise Untersuchung des bildspendenden Bereichs eine konstitutive Rolle.

¹⁸ Hans Blumenberg, *Paradigmen zu einer Metaphorologie* (stw 1301), Frankfurt/Main 1998, 23.

¹⁹ Ebd. 25.

Sehen lernen

Das Gleichnis vom Senfkorn und der wachsenden Saat sozialgeschichtlich ausgelegt

■ So vielfältig wie die Gleichnisse, so unterschiedlich sind auch die Deutungen dieser Texte. Im vorangehenden Beitrag wurde schon auf die zentrale Bedeutung der sozialgeschichtlichen Forschung verwiesen, die wichtige Erkenntnisse in die Gleichnisdeutungen einbringt. Claudia Janssen zeigt an zwei Beispielen, wie die Gleichnisse von der selbst wachsenden Saat und vom Senfkorn für uns neu zum Sprechen gebracht werden, wenn wir die Lebenswelt und -umstände der ersten HörerInnen sowie die in den Gleichnissen mitgegebenen Leseanleitungen beachten.

■ „So ist die *Basileia* Gottes“ – die gerechte Welt Gottes, das Königtum Gottes. Die Einleitung nennt Jesu Vision mit einem Wort: *Basileia*. Doch anstatt nun große theologische Worte zu verwenden, wie wir es heute vermutlich tun würden, um das Gottesreich zu beschreiben, redet er über einen Getreidehalm: „So ist die *Basileia* Gottes, wie wenn ein Mensch Samen auf die Erde wirft ...“. Das Geschehen, das geschildert wird, ist ganz alltäglich. Das Gleichnis lenkt den Blick auf das Sprossen der Samen, auf das erste zarte Grün, auf das Wachsen der Ähre, in der schließlich reife Körner Frucht bringen und mit der Sichel geerntet werden. Der Mensch schläft, steht auf, nachts und tags, die Saat wächst von allein (*automate*), ohne dass der Mensch weiß wie. Das Gleichnis redet von menschlicher Arbeit, aber auch von dem, was ohne menschliches Zutun in der Natur geschieht. Es verlässt die Ebene des Naturvorgangs nicht. Es beschreibt Saat und Ernte, einen üblichen Vorgang in der Landwirtschaft. Das Saatkorn ist ein ganz normales Saatkorn, das in die Erde gelegt wird, der sprossende Halm, die Ähre sind Teile der Pflanze in ihrem Wachstumsprozess. Der Mensch ist ein gewöhnlicher Mensch, ein Bauer oder eine

Bäuerin. Diese Nacherzählung des Gleichnisses klingt vielleicht etwas banal, natürlich ist ein Saatkorn ein Saatkorn, eine Ähre eine Ähre ... – tatsächlich?

Viele Auslegungen lesen das Gleichnis allegorisch, d.h. sie übertragen Einzelheiten des Gleichnisses auf andere Sachverhalte oder Personen. So ist dann z.B. der Mensch ein männlicher oder weiblicher Verkünder, der Same die Botschaft, die Erde sind die Hörer.¹ Vielfach wird das Gleichnis auch christologisch gedeutet: „Das Gleichnis qualifiziert Jesu (irdisches) Wirken als den verborgenen Anfang des Reiches Gottes und blickt über die breit geschilderte Gegenwart der *Basileia* auf die vollendete Zukunft des Reiches, die Gott mit Gewissheit heraufführen wird.“² Es wächst hier also nicht eigentlich Getreide, sondern das Reich Gottes im Wirken Jesu, der die Samen austreut. Jedes Detail des Naturbildes wird dann auf diese Auslegung bezogen – bis hin zum Gerichtshandeln des Menschensohns, das durch die Sichel symbolisiert werde. Dieses Vorgehen – so üblich es in der Gleichnisauslegung auch ist – widerspricht der in der neutestamentlichen Wissenschaft allgemein vertretenen Gleichnistheorie, die bereits 1910 von Adolf Jülicher entwickelt wurde. In seiner richtungsweisenden Untersuchung über die Gleichnisse Jesu führt er aus, dass sie in allem verständlich seien und dazu genutzt würden, die Deutlichkeit und Verständlichkeit einer Aussage zu steigern: „Eine richtig und vollständig erhaltene *parabole* [griech. Gleichnis] bedarf keines deutenden Wortes, verträgt nicht einmal eins, denn alles in ihr ist deutlich. Namentlich in

¹ So z.B. Detlev Dormeyer, Mut zur Selbst-Entlastung (von der selbstständig wachsenden Saat) – Mk 4,26-29, in: Kompendium der Gleichnisse Jesu, Ruben Zimmermann u.a. (Hg.), Gütersloh 2007, 320.

² Peter Dschulnigg, Das Markusevangelium (ThKNT 2), Stuttgart 2007, 143.

dem bildlichen Teil, d.h. dem, der von der Phantasie der Sprechenden geschaffen oder doch herbeigezogen wird, ist jedes Wort eigentlich zu verstehen.³ Alles ist eigentlich und deutlich zu verstehen: Ein Saatkorn ist ein Saatkorn, eine Ähre eine Ähre ...

Sehen und erkennen

Zu fragen ist nun allerdings, was das Wachsen eines Saatkorns mit der *Basileia* Gottes zu tun hat. Warum ist der geschilderte Naturvorgang „so wie“ das Königtum Gottes? Wie erschließt sich das Gleichnis, wenn ich es nicht allegorisch deute? Eine Hilfestellung zum Verstehen von Gleichnissen bietet Mk 4,1-20. Auf die Frage seiner JüngerInnen nach der Deutung von Gleichnissen antwortet Jesus ihnen folgendermaßen: „*Euch ist das Geheimnis (mysterion) der Basileia Gottes gegeben, denen draußen geschieht alles in Gleichnissen, damit sie sehend sehen und nicht erkennen, und hörend hören und nicht verstehen, damit sie nicht umkehren und ihnen nicht vergeben wird*“ (Mk 4,11-12; vgl. auch Jes 6,9f). Nun ist diese Erklärung wiederum äußerst erklärungsbedürftig. Was bedeutet sehend zu sehen und nicht zu erkennen, hörend hören und nicht verstehen? Das erläutert Jesus dann in den Versen 13-20: Hier beschreibt er die Entscheidung verschiedener Menschen, nicht auf das Wort, das gesagt wird, zu hören. Brad Young bezeichnet Mk 4,1-20 deshalb als Gleichnis über das Hören, in dem es um die Frage ginge, wie Tora gelernt und getan werden könne. Verstehen entscheidet sich daran, ob die JüngerInnen dazu bereit seien, das Gehörte in die Praxis umzusetzen. Hören, aber nicht verstehen, bedeute, dass sie die Gleichnisse perfekt verstünden, aber nicht bereit seien, sich dazu zu entscheiden, das Gelernte auch zu praktizieren.⁴

Die beiden Gleichnisse Mk 4,26-29 und 4,30-32 verstehe ich korrespondierend als Gleichnisse über das Sehen. Um die Wirklich-

keit der *Basileia* Gottes zu erfahren (Mk 1,15), bedarf es eines sehenden Sehens, das sie erkennt.

Was sieht demgegenüber ein Blick, der sieht, aber nicht erkennt (V. 12)? Dass Gottes Handeln in den Werken der Schöpfung, in der Natur, wahrzunehmen ist, entspricht der theologischen Biologie der Bibel (vgl. Röm 1,18f). Alle können es sehen. Erkennen heißt aber, dieses Sehen auch in das eigene Handeln zu übersetzen und Gottes Wirken mit Dank zu begeben. Sehen ohne dies (anzu-)erkennen, bedeutet, die Natur für den eigenen Nutzen auszubehuten, sie vor allem unter ökonomischen Perspektiven zu betrachten. Die antiken Schriftsteller Columella und Varro bieten eine Fülle von Anleitungen, wie die reichen Gutsbesitzer, für die sie ihre landwirtschaftlichen Ratgeber verfassen, immer mehr Ertrag erwirtschaften können: durch effektive Methoden der Bodenbearbeitung, aber auch durch das skrupellose Ausbeuten der Arbeitskraft von Sklaven und Sklavinnen, sowie rechtloser LandarbeiterInnen (vgl. Varro, *res rustica* 17,2-3; Columella, *de re rustica* I, 7,4). Lk 12,16-21 erzählt von einem solchen reichen Kornbauern, der immer größere Scheunen baut, um Getreide und Vorräte zu sammeln – allein zur eigenen Profitmaximierung. Ein solches Anhäufen von Nahrung angesichts allgemeiner Armut und Hungersnot bedeutet diesem Gleichnis zufolge, Gott zu missachten (V. 21) und Gottes gute Schöpfung, die allen genug Nahrung bietet (Ps 104, 13-15.24.27f), wenn diese gerecht verteilt wird.

Ein sehender Blick sieht das Schöpfungs-handeln Gottes im Wachsen des Saatkorns (vgl. 1 Kor 3,7f). Aus den Worten des Gleichnisses spricht die staunende Freude an dem Gotteswunder, das in dem sprossenden Halm und der Frucht tragenden Ähre sichtbar wird. Trotz ihrer Alltäglichkeit nimmt die Beschreibung fast utopische Züge an: „Da für die Menschen dieser Zeit, auch in der Zeit des Markus-evangeliums, eine heile bäuerliche Welt in weiter Ferne lag, erzählen diese Texte vom Glück des bäuerlichen Lebens mit den Pflanzen, das

³ Adolf Jülicher, *Die Gleichnisreden Jesu*, erster Teil: Die Gleichnisreden Jesu im Allgemeinen, Tübingen 1910, 177.

⁴ Vgl. Brad H. Young, *The Parables. Jewish Tradition and Christian Interpretation*, Peabody/Mass. 1998, 268.

sie trotz der wirtschaftlichen Notverhältnisse kennen und lieben ... In den Versen in der Mitte des Textes wird das Wunder der Schöpfung ausgemalt, fast besungen.“⁵ Auch V. 29, der davon erzählt, dass der Mensch die Sichel schwingen lässt, bleibt im Bild bäuerlicher Arbeit, bietet aber eine Hilfestellung für ein vertieftes Sehen dieses Vorgangs. Deutlich klingt hier ein alttestamentlicher Text an, in dem es um die Vollstreckung des göttlichen Gerichts an den Feinden Israels geht (Joel 4,13; vgl. auch Offb 14,15). Es geht in Mk 4,29 nun nicht darum, den „Menschen“ mit dem Menschensohn als Weltenrichter zu identifizieren, sondern in der Sichel ein Hoffnungszeichen zu sehen. Es gehört zur biblischen Hoffnung, dass ein gerechtes Gericht Gottes stattfindet, diese findet sich auch im MkEv (13,24-26; 14,62). Die Ernte des Getreides bedeutet ganz konkret, dass Menschen etwas zu essen haben, satt werden. Zugleich ist die Ernte ein Hoffnungsbild, das Gottes Handeln sichtbar werden lässt, die Sichel wird zum Bild für das göttliche Gericht. Sehen lernen heißt im Sinne dieses Gleichnisses, mit Hoffnung auf Gerechtigkeit die Sichel anzuschauen, „in der Zuversicht, dass das Brot für den nächsten Tag auf dem Feld wachsen wird und das Leben der Menschen in Gottes Hand ist und nicht in der Hand derer, die sich am Brot der Hungernden bereichern.“⁶

Senfkorn und Weltenbaum (Mk 4,30-32)

Im nachfolgenden Gleichnis geht es um Gemüse, genauer um Senf – vermutlich um den Mittelmeerbereich weit verbreiteten schwarzen Senf, der sprichwörtlich kleine Samen hat. Senf ist eine ergiebige, anspruchslose Nutzpflanze, von der verschiedene Teile verwendet werden können. Blätter und Samen können gegessen und als Heilmittel genutzt werden. Er braucht keine fetten Äcker, um angebaut zu werden, sondern wächst auch auf kargen Böden und gehörte deshalb zu den Gemüsepflanzen, die auch ärmere Menschen sich leisten konnten, ist Alltagspeise. Die Stauden können strauchartig wachsen, aber groß wie Bäume werden sie nicht, auch wenn das in theologi-

schen Kommentaren oft behauptet wird. Die besondere Größe des Strauches, der aus dem winzigkleinen Samenkorn wächst, ist relativ und wird verglichen mit anderem Gemüse (V. 32). Versuche im Religionsunterricht Sensamen auszusäen und dann mächtige Pflanzen wachsen zu sehen, scheitern – aber woran? Am Sehen! Das Senfkornvergleichnis leitet zum erneuerten Sehen an: Diejenigen, die das Gleichnis vom Senfkorn erzählen, erkennen im kleinen, aber nahrhaften Senfstrauch den Weltenbaum, die große Zeder, die Herrschaft und Macht symbolisiert. V. 32 bietet Anspielungen auf den in altorientalischen Traditionen häufig vorkommenden Weltenbaum, der imperiale Größe betont, Macht und auch den schützenden Aspekt dieser Herrschaft, in deren Schatten die unterworfenen Völker „beschützt“ leben können. Auch in biblischen Texten wird dieser Baum beschrieben (vgl. Ez 17; 31). Dan 4,7-9 beschreibt ihn als großen und mächtigen Baum, mit dichtem Laub und reichlich Früchten, in dessen Schatten die Tiere des Feldes sitzen und auf dessen Äste die Vögel Platz finden. Für Daniel symbolisiert er die babylonische Herrschaft, deren Ende er ansagt: „Haut den Baum um!“ (Dan 4,11f) Mk 4,30-32 beschreibt die *Basileia* als Herrschaft Gottes, die für diejenigen zu erkennen ist, die in der Senfstauden den Weltenbaum sehen. Der nicht-erkennende Blick sieht in der Senfpflanze gewöhnliches Gemüse – Größe und Macht nur in stolzen Zedern. Dem Gleichnis geht es nicht um den Wachstumsprozess der *Basileia* Gottes, sondern um ein Sehen, das auch im Alltäglichen, im Unscheinbaren Gottes Größe und Macht erkennt. Implizit kritisiert dieses Gleichnis damit einen Blick, der sich nur an Machtdemonstrationen gegenwärtiger Herrschaft orientiert, der sich beeindruckend lässt von prächtigen Tempeln und Palästen, Statuen von Gottheiten und Kaisern. In der Senfpflanze den Weltenbaum zu sehen, ist auf subversive Weise witzig. Bildsymbole römischer

⁵ Luise Schottroff, Die Gleichnisse Jesu, Gütersloh 2005, 150.

⁶ Schottroff, Gleichnisse, 156.

Macht finden sich überall im öffentlichen Leben. Jesus fordert die Menschen auf, in den Senfpflanzen, die ebenfalls überall am Wegrand stehen, Gottes *Basileia* zu erkennen.

Wie unterscheidet sich aber nun die Herrschaft des Gottesreiches, die Jesus in der Senfpflanze erkennt, von der des römischen Reiches? Was ist der Unterschied zwischen dem Weltenbaum Gottes und dem Weltenbaum, der gegenwärtige imperiale Macht repräsentiert? Wenn Rom als die große Zeder verstanden wird, auf deren Ästen die Vögel sitzen, dann ist damit die Herrschaft eines Volkes über die anderen von ihm unterworfenen Völker gemeint, die in der Pax Romana Frieden und Schutz finden (zu dieser Herrschaftsideologie vgl. z.B. die Romrede von Aelius Aristides). Wenn die *Basileia* der Weltenbaum ist, dann ist das eine anarchische Vision – alle Völker stehen gleichberechtigt nebeneinander, keines beherrscht die anderen. Gottes gerechte Welt wird in diesem Gleichnis als globale Friedensvision ausgemalt; unter den Völkern herrscht Gerechtigkeit.

Gottes schöne Schöpfung

Die Gleichnisse lehren auf die alltäglichen Wunder der Natur zu blicken und in ihnen Gottes fortwährendes Schöpfungshandeln zu erkennen.⁷ Der Blick ist kein romantisierender, der auf urwüchsige, in unseren Augen schöne, intakte Natur schaut, er richtet sich auf die antiken Menschen vertraute Kulturlandschaft, auf bestellte Felder und Wegränder. Menschliche Arbeit, das Säen, die Pflege der Felder, die Ernte wird in Beziehung zum Schöpfungshandeln Gottes gesetzt. Die Wirklichkeit der göttlichen *Basileia* wird mit den Augen derjenigen wahrgenommen, die in der Landwirtschaft, in der von Gott geschaffenen Natur leben. Sie erkennen ihre Schönheit trotz der Zerstörung, die sie erleben, der Enteignung von Landbesitz, der Ausbeutung ihrer Arbeitskraft durch Groß-

grundbesitzer, trotz des allgegenwärtigen Hungers und erdrückender Steuer- und Pachtbelastungen. In dieser Hinsicht sind diese Gleichnisse gute Sehschulen auch für die gegenwärtige Zeit. Auch in der misshandelten Natur ist Gottes gute Schöpfung zu erkennen. Wir haben es gelernt, überall Zeugnisse der Zerstörung wahrzunehmen, in der Industrialisierung der Landwirtschaft, die sich in Monokulturen, überdüngten Feldern und gentechnischen Veränderungen manifestiert, in der Verschmutzung der Flüsse und Ausbeutung der Ressourcen, in der Veränderung des Klimas durch menschlichen Einfluss. Und doch macht es mir Mut, wenn im Frühjahr die ersten zarten Halme aus der Erde sprießen.

Zusammenfassung

Die Gleichnisse Mk 4,26-29.30-32 richten den Blick auf Pflanzen – auf das Wachstum eines Getreidehalms und auf eine Senfstaupe. Sie lehren das Alltägliche neu zu sehen, in der Natur Gottes Macht und Schöpfungshandeln zu erkennen und in alltäglichen Vorgängen Hoffnungszeichen zu entdecken: in der Ernte das kommende Gericht Gottes, im Gemüse das Versprechen auf göttlichen Frieden für die ganze Welt.

PD Dr. Claudia Janssen



ist Studienleiterin am Frauenstudien- und -bildungszentrum der EKD in Hofgeismar und lehrt als Privatdozentin an der Universität Marburg Neues Testament. Sie promovierte

über alte Frauen in neutestamentlicher Zeit (Lk 1-2) und habilitierte sich zur Frage der Auferstehung der Körper in 1 Kor 15.

E-Mail: janssen@fsbz.de

⁷ Zur Frage von Schöpfung und Auferstehung vgl. Claudia Janssen, *Anders ist die Schönheit der Körper. Paulus und die Auferstehung in 1 Kor 15*, Gütersloh 2005.

„Der Sommer ist nahe“ (Mk 13,28)

Eschatologische Gleichnisauslegung

■ Wie sind Gleichnisse zu verstehen, in denen gewalttätige Herren – Könige, Gastgeber, ungerichte Verwalter und Richter – auftreten? Tragen auch sie Bilder von der Herrschaft Gottes in sich? Oder sind sie dieser nicht sogar absichtlich völlig unähnlich? Luise Schottroff geht in ihrer Gleichnisauslegung auf gängige Missinterpretationen schwieriger Gleichnisse ein und gibt durch eine andere Verwendung des Eschatologiebegriffs neue Denkmöglichkeiten und Interpretationsschlüssel an die Hand.

Die Nähe Gottes

Die Evangelien nach Markus und Matthäus fassen zu Beginn des öffentlichen Wirkens Jesu seine Botschaft in wenigen Worten zusammen: „Die Zeit ist erfüllt. Die gerechte Welt Gottes (*basileia tou theou*) ist nahe. Kehrt um und vertraut der frohen Botschaft“ (Mk 1,14f; Mt 4,17). Ähnlich lautet der Verkündigungsauftrag Jesu für die Jüngerinnen und Jünger (Mt 10,7; Lk 10,9.11). Der Begriff *basileia tou theou* steht im Zentrum der Botschaft Jesu und seiner Nachfolgemeinschaft, auch nach seinem Tod. Wörtlich könnte man ihn mit „Königtum Gottes“ übersetzen. Ich übersetze ihn auch mit „gerechte Welt Gottes“. Das Volk Israel hat über Generationen von der Hoffnung gelebt, dass Gott Himmel und Erde erneuern wird: „*Ich schaffe einen neuen Himmel und eine neue Erde*“ (Jes 65,17; im NT wiederholt in Offb 21,1). An dieser Hoffnung Israels hat Jesus teilgehabt. Diese Hoffnung ersehnte ein Ende des Unrechts und der Gewalt auf dieser Erde, ein Ende der Kriege und der imperialen politischen Gewalten und ihrer Arroganz (Mk 13,7 par; Lk 1,52.71). Dieses „Ende“ (*telos*) wird erhofft – und nicht gefürchtet, wie heute oft gesagt wird.¹ „Ende“ bedeutet nicht eine Schreckenzukunft, sondern das Ende der Gewalt, den Beginn eines neuen gerechten Lebens auf der ganzen Erde.

In den synoptischen Evangelien kündigt Jesus immer wieder den Menschen(sohn)-Richter an, der kommen wird und alle Völker in Gerechtigkeit richten und dem Recht zum Sieg verhelfen (s. nur Mt 25,31-46). Nur über das gerechte Gericht führt ein Weg zu weltweiter Gerechtigkeit. Über die neue Erde, das Königtum Gottes wird in der Jesustradition nicht spekuliert. Wir finden keine mythischen Szenarien, sondern einfach nur: Gott wird König sein, *basileia tou theou*. Am ehesten lassen sich noch die Seligpreisungen als Verdeutlichung dieser Hoffnung auf die *basileia tou theou* lesen: „*Selig sind die Armen, denen sogar das Gottvertrauen genommen wurde, denn ihnen gehört Gottes gerechte Welt. Selig sind die Trauernden, denn sie werden getröstet werden. Selig sind die Sanftmütigen, denn sie werden das Land erben ...*“ (Mt 5,3-5 Übersetzung BigS).

Diese Hoffnung bedeutete für Jesus und seine Nachfolgemeinschaft, dass sie das Leben jetzt, in der Gegenwart, völlig verändert; sie bedeutet Umkehr (*metanoia*). Jesus hat von der Beziehung zu Gottes Kommen, zu Gottes Nähe gelebt. Zu sagen: Gott ist nahe, Gott kommt zu uns, bedeutet, das ganze Leben neu zu gestalten. Die Tora gibt den Weg vor. In der Orientierung am Willen Gottes, wie er in der Tora zu finden ist, entsteht der Weg zur Gerechtigkeit auf dieser Erde. Jesus hat die Tora, wie es im Judentum vorgegeben war, immer wieder neu studiert und mit anderen gemeinsam für die

¹ In jüdischer Apokalyptik/Eschatologie dieser Zeit wird unterschieden zwischen den „Wehen“ des Endes und dem Ende selbst (s. nur Mk 13, V. 8 und 13). Die „Wehen“ sind die schrecklichen Erfahrungen der Gegenwart und befürchteten nahen Zukunft. Das Ende dieser Leiden wird sein, „wenn Gott alles in allen ist“, wie Paulus es ausdrückt 1 Kor 15,28. Das Wort Eschatologie ist ein relativ modernes Wissenschaftswort, das Wort Apokalyptik leitet sich von Apk 1,1 ab. *Apokalyptein* bedeutet offenbaren. Es ist wenig sinnvoll, zwischen Eschatologie und Apokalyptik zu unterscheiden; dazu und zur unzutreffenden Deutung der Apokalyptik als Offenbarung des Schrecklichen s. Bieler/Schottroff 2007, Kapitel 2; L. Schottroff 2005, 111-115.

Gegenwart ausgelegt. Jetzt, heute gilt es, Gottes Stimme zu hören (s. z.B. Lk 4,16-21; Mk 4,3-12). Die Nähe Gottes verändert die Gegenwart und sie drückt aus, was Zukunft ist: Gott allein. Gottes Nähe kann auch als Raum vorgestellt werden, in den Menschen hineingehen, oder auch als Macht, auf die die Kinder Gottes bedingungslos vertrauen können. Alle Gleichnisse Jesu beziehen sich explizit (s. z.B. Mt 20,1; Mk 4,30; Lk 13,18.20) oder implizit auf die *basisileia tou theou*, die gerechte Welt Gottes.

Eschatologische Gleichnisauslegung. Abkehr von dualistischen Konzepten

Vor allem seit Descartes (1596-1650)² hat sich in der westlichen Welt ein Dualismus in Denken und gesellschaftlicher Praxis entwickelt, der Gott und Welt klar voneinander trennt: Der Körper, die Materie, die Natur ist ein Bereich, der von Gott unabhängig ist. Gottes Bereich ist die Seele. Mithilfe dieses Dualismus von Materie und Gott konnte sich eine von der Kirche unabhängige Naturwissenschaft entwickeln mit all den guten und den schlimmen Folgen für die Menschheit. Davon soll hier nur ein Aspekt bedacht werden. Dieser Dualismus ist nämlich ein großes Hindernis für das Verständnis der Jesus-tradition. Er hat dazu geführt, dass die Hoffnung Jesu auf die gerechte Welt Gottes als Hoffnung auf ein „Jenseits“ verstanden wurde. Man stellt sich vor, das Reich Gottes sei jenseits des Lebens, jenseits der Geschichte, am Ende der Geschichte zu erwarten. Man stellte sich vor, das „Ende“ sei ein Ende mit Schrecken, begleitet von weltwei-

ten Katastrophen. Der Dualismus von Welt und Gott, von Erde und Gott, verlagerte die Hoffnung ins Jenseits, trennte sie von der Erde und den Körpern. Doch Jesus erwartete eine neue Erde, und diese Hoffnung verwandelte die Körper und Seelen der Menschen, die auf die Nähe Gottes vertrauten, schon in der Gegenwart. Im 19. Jahrhundert entwickelte die neutestamentliche Wissenschaft auf der Basis dieses Dualismus eine auch in den westlichen Kirchen sehr erfolgreiche Theorie: Jesus habe das nahe Ende erwartet, er habe sich vorgestellt, dieses Ende mit Schrecken käme in absehbarer Zeit, noch zu Lebzeiten mancher seiner Mitmenschen. Diese „Naherwartung“ Jesu habe sich als „Irrtum“ erwiesen. Deshalb, wegen der „Parusieverzögerung“, sei die Kirche ganz schnell darauf angewiesen gewesen, diese Naherwartung in eine Fernerwartung umzudeuten.³ Diese Theorie von Naherwartung und Parusieverzögerung zementierte den Dualismus von Geschichte und Reich Gottes, von Leib und Seele, von Welt und Gott für weite Bereiche westlichen theologischen Denkens. Das Wort „Nähe“ Gottes wurde nicht mehr als Beziehungswort verstanden, sondern als Zeitangabe im Sinn einer linearen Zeit.

Die Gleichnisinterpretation trennte darauf aufbauend zwischen Bild- und Sachhälfte. Die Bildhälfte, die von Menschen und deren Arbeitsalltag in der Welt handelt, wurde als Träger der eigentlichen Botschaft vom Reich Gottes verstanden, das jenseits dieser Welt gesehen wurde. Deshalb interessierte man sich nur mäßig für die sozialgeschichtlichen Details in den Gleichnissen; man verstand diese Erzählungen vom Alltagsleben als „neutralen Sachverhalt“ (Rudolf Bultmann⁴). Wichtig war in der Auslegung der Gleichnisse, was die Metaphern und Bilder indirekt über Gott und die Glaubenden oder über Gott und seine Feinde sagten. Die Erzählungen wurden als solche nicht zur Auslegung der Gleichnisaussage herangezogen, weil davon ausgegangen wurde, dass sie nur auf etwas hinter ihnen verwiesen. So wurden die Herrengestalten in den Gleichnissen, die Könige, Väter, Sklavenbesitzer, Weingutbesitzer zu Bildern für Gott.⁵ Ihre Ge-

² Martin 1995, 4: „A devout Catholic, Descartes sought a scientific methodology that could be used to study the world without threatening the Church's claim to exclusive jurisdiction in religious matters“. Deshalb suchte er nach einem Wirklichkeitsbereich, der von dem der Offenbarung und unsterblichen Seele trennbar war.

³ Eine Übersicht über dieses Denkmodell und seine Variationen bei Aune 1992, 599-600.

⁴ Rudolf Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition 1958, 214 zum Wesen des Gleichnisses: „die Übertragung eines (an neutralem Stoff gewonnenen) URTEILS auf ein anderes ... Gebiet“.

⁵ Zur Kritik an der Annahme stehender Metaphern s. L. Schottroff 2005, 131-134. Jülicher 1910 bestand darauf, die Gleichniserzählungen als „eigentliche“ Rede zu deuten, also hinter keinem Wort einen Hintersinn zu suchen. In seinen Gleichnisdeutungen bleibt er jedoch im Bann der traditionellen Gleichnisdeutungen. Zimmermann 2007, 39f besteht auf der Annahme stehender Metaphern, allerdings schreibt er die Ähnlichkeit dabei nicht fest, S.10: Es „bleibt im ‚Ist wie‘ zugleich das ‚Ist nicht‘ transparent“.

walt wurde zum Bild für Gottes Gericht. Ihr Wohlwollen zum Bild der Gnade Gottes.

Eine Überwindung dieses Dualismus in der Gleichnisauslegung ist nicht leicht zu vollziehen für diejenigen, die mit traditionellen Gleichnisauslegungen schon lange vertraut sind – wie ich aus eigener Erfahrung weiß. Es ist nicht leicht, die Erzählungen der Gleichnisse als das zu nehmen, was sie offensichtlich sind: Erzählungen von dem Alltag von Menschen. Soll tatsächlich der Bräutigam in Mt 25,10-12 ein Bräutigam sein und nicht eine Metapher oder ein Bild für Jesus, den Menschensohn-Richter? Soll tatsächlich der Vater in Lk 15,11-32 ein patriarchaler Vater und Eigentümer eines Bauernhofes sein, nicht ein Bild für Gott?

Eine nichtdualistische Gleichnistheorie muss diesen Schritt wagen: Die sozialgeschichtlichen Details als Erzählungen vom menschlichen Leben zu lesen und nicht als Bild für etwas Anderes: Gott und Christus bzw. die Glaubenden und die Gottlosen etc. Das Ernstnehmen der Aussagen der Erzählungen als Erzählungen vom Leben der Menschen ist der entscheidende Schritt, der den Dualismus Welt-Gott hinter sich lässt.

Wie lese ich ein Gleichnis neu?

Gleichnisse bestehen aus drei Teilen: 1. der Gleichniserzählung vom Leben der Menschen; 2. dem Rahmen, der eine Anleitung zur Deutung gibt; 3. der Antwort der Hörenden, die meist nicht im Text steht, doch sich aus der dialogischen Struktur der Gleichnisse ergibt. Der literarische Rahmen der Gleichnisse beginnt häufig mit einer Aufforderung, die dann folgende Erzählung mit der *basileia tou theou* zu vergleichen. Dieses Vergleichen sollte nicht das Gleichsetzen sein, das dualistische Deutungsansätze praktizieren. So wird der Sklavenbesitzer zum Bild für Gott. Es geht vielmehr um das Vergleichen, das nach den Unterschieden fragt. Die in den Gleichnisrahmungen verwendeten Wörter der griechischen Wortgruppe *homoio-* können mit „vergleichen“ oder „gleichsetzen“ übersetzt werden. Entscheidend ist, welche Vorstellung von Vergleichen dabei

vorliegt. Setze ich Ähnlichkeit voraus oder Anderssein? Entsprechendes gilt für das griechische Wort *houtōs/„so“* in diesem Zusammenhang. Beim *Vergleichen* wird die Differenz der geschilderten Situation zum Reich Gottes sichtbar, beim *Gleichsetzen* nicht. Gottes Anderssein wird dann erkennbar, wenn auf die Herren dieser Welt geschaut wird. Ich versuche mit sozialgeschichtlichen Methoden die Erzählung zu analysieren und stoße in vielen Fällen auf ungerechte Verhältnisse: Auf einen Sklavenhalter, der seine Sklaven foltern lässt (Mt 18,21-35), einen reichen Mann, der nicht angemessen gekleidete Gäste ins Gefängnis werfen lässt (Mt 22,1-14), einen Bräutigam, der jungen Frauen die Tür vor der Nase zuschlägt (Mt 25,1-14). Gott ist anders, Gott ist nicht so – das kann als Faustregel für solche „Herren“-Gleichnisse dienen. Gleichnisse leiten die Hörenden an: Wenn du dich zu Gott hinwenden willst, erkenne Gottes Gesicht, das anders auf dich sieht als die Herren dieser Welt. Erinnerung dich an die Geschichte dieses Gottes mit den Menschen. Die Gleichnisse verweisen explizit oder implizit immer auf diese Geschichte und ihre Erkennbarkeit in der Tora. Die Gleichnisschlüsse in den Rahmungen der Erzählung sind nicht als *moralische* Lehrsätze misszuverstehen (z.B. „wer sich selbst erhöht, wird erniedrigt werden“ Lk 18,14). Sie sind Verweise auf die Tora und die Geschichte Gottes mit Israel, das erniedrigt war und von Gott erhöht und befreit wurde. Damit lenken sie die Auslegung der Gleichnisse in eine ganz bestimmte Richtung: Gleichnisse stellen die Lebenswelt der Menschen neben diese so andere Geschichte der Gerechtigkeit und Barmherzigkeit des Gottes Israels und machen damit die Lebenswelt durchsichtig für diese andere, gute Geschichte. So wird die Gewalterfahrung ernst genommen und doch zum Fenster für Gottes Güte, der die Glaubenden sich auch mitten in der Not anvertrauen können. Die Gleichnisse wollen auf einen Dialog hinaus, der die Hörenden stärkt, zu Gott zu sprechen und ihr Leben nach Gottes Willen neu aufzubauen. Das Gleichnis soll zu Gebet und Praxis in der Nach-

folge Jesu führen. Zugleich öffnet es die Augen und Ohren für die Wahrnehmung der Gewalt in der Welt der Menschen, aber auch für die Wahrnehmung der Gegenwart Gottes in den guten Taten der Menschen, seien sie noch so begrenzt. Auch das von Gott geschaffene Gemüse (z.B. Mk 4,30-32), Brot (Mt 13,33), die Feigenbäume und Getreidesamen können zum Fenster werden, durch das Gott sichtbar wird.

Von Gott wird in der Jesustradition in Gleichnissen gesprochen, nicht in dogmatischen Sätzen. Dort geht es um die Nähe Gottes, das Kommen der *basileia tou theou*. Sie wird mitten in der Erfahrung von Menschen miteinander lebendig. „Eschatologie“ ist die Rede vom kommenden Gott und meint dabei nicht spektakuläre Endzeitszenarios. Eschatologische Gleichnisauslegung blickt auf die Geschichte der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit Gottes und lässt die Hoffnung mächtig werden, dass Gott nahe ist. Gottes Nähe stärkt und wärmt und ermutigt, auf den unendlichen Reichtum der Gerechtigkeit Gottes für die ganze Welt zu warten. Diese Hoffnung verändert die Körper, die Seelen und die Welt.

„Lernt vom Feigenbaum im Gleichnis. Wenn sein Zweig schon zart wird und Blätter hervorbringt, das erkennt ihr, dass der Sommer nahe ist. So auch ihr, wenn ihr dieses geschehen seht, so erkennt, dass Gott⁶ nahe ist, vor der Tür“ (Mk 13,28-29). „Wenn ihr dieses geschehen seht“ bezieht sich im literarischen Kontext auf die schrecklichen Erfahrungen der Gegenwart und der befürchteten Zukunft: Krieg, Erdbeben, Hungersnot (Mk 13,8 im Kontext von 13,5-22). Sie haben nicht das letzte Wort. Im Vertrauen auf den kommenden Gott entsteht Gerechtigkeit unter den Menschen, durch die der neue Himmel und die neue Erde schon erfahrbar werden: Der Sommer ist nahe. Gott kommt.

⁶ In Mk 13,29 wird das Subjekt des Naheseins nicht genannt, andere Deutungen ergänzen „Menschensohn“. Doch hier geht es nicht nur um Gottes Gericht, sondern um die – auch damit verbundene – Hoffnung auf das Kommen Gottes. Zu diesem Gleichnis s. L. Schottroff 2005, 158-164.

Zusammenfassung

Die Hoffnung auf das Reich Gottes (basileia tou theou), die gerechte Welt Gottes auch auf dieser Erde, steht im Zentrum der Botschaft Jesu und ist explizit oder implizit auch Thema aller Gleichnisse. Die Gleichniserzählungen stellen meist Strukturen der gesellschaftlichen Alltagswelt dar. Sie sollten sozialgeschichtlich gelesen werden, da sie als Erzählung ernst genommen werden wollen und nicht nur Transportmittel für Metaphern sind. In einem zweiten Schritt soll im Sinne des Textes die gerechte Welt Gottes mit der Alltagswelt der Menschen verglichen werden, wobei dieser Vergleich auf die Unterschiede achtet und nicht automatisch gleichsetzt, also z.B. die Herrengestalten in den Gleichnisse als Bilder für Gott deutet.

Literatur

- Aune, David E., *Early Christianity Eschatology*, in: *The Anchor Bible Dictionary Bd. 2*, 1992, 599-600.
- Bieler, Andrea, Schottroff, Luise, *Das Abendmahl. Essen, um zu leben*, Gütersloh 2007.
- Bultmann, Rudolf, *Die Geschichte der synoptischen Tradition*, 4. Aufl. Göttingen 1958.
- Jülicher, Adolf, *Die Gleichnisreden Jesu. Zwei Teile in einem Band*, Nachdr. Darmstadt 1963 (Tübingen 1910).
- Martin, Dale B., *The Corinthian Body*. New Haven/London 1995.
- Schottroff, Luise, *Die Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2005.
- Zimmermann, Ruben (Hg.), *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2007.

Prof. Dr. Luise Schottroff



lehrt Neues Testament in Mainz, Kassel und Berkeley, USA. Arbeitsschwerpunkte: Sozialgeschichte und Theologie des frühen Christentums, Feministische Exegese, Christlich-jüdischer Dialog. Mail: luise.schottroff@arcor.de

Wer ist der Held des Gleichnisses?

Kontextuelle Lesarten des Gleichnisses von den Talenten

■ Nach klassischem Verständnis ermahnt die Parabel von den „Talenten“ Christen dazu, gottgegebene Gaben zu nutzen und nicht zu vergeuden. Die Befreiungstheologie liest den Text vollkommen anders – als Widerstandstext.¹

■ Die Parabel, die uns in Lk 19,11-27 und Mt 25,14-30 überliefert ist, erzählt, wie ein reicher Herr seinen drei Sklaven Geld gibt, damit sie es vermehren. Am Tag der Abrechnung belohnt er die beiden, die Gewinn erzielt haben, und bestraft den dritten, der nicht so handelte. Von der Alten Kirche bis zur Gegenwart setzt die klassische Auslegung den „harten Mann“ aus der Parabel mit Gott bzw. Christus gleich.²

Klassisch gelesen

Die „Mine“ bei Lk (100 Tageslöhne) und das „Talent“ bei Mt (60 Minen!) werden in der klassischen westlichen Auslegung nicht wörtlich-materiell, sondern im übertragenen Sinn als Wort Gottes bzw. als von Gott gegebene Charismen verstanden.³ In der reformatorischen Tradition finden wir den Aufruf zu „guten Taten als Antwort auf Gottes großzügige Gaben“ und eine „Absage an die Faulheit“ (Calvin).⁴ Selbst die tiefenpsychologische Auslegung, die oft mit der klassischen Exegese über Kreuz liegt, stimmt hier überein: Der Mensch, „der sein Talent nicht genutzt hat ..., geht ganz und gar verloren, er fällt dem ewigen Verderben anheim“.⁵

Auf dieser Linie liegen auch die religionspädagogischen Anwendungen der Parabel. In einem Lehrerkommentar heißt es: „Jedem von uns sind von Gott ‚Talente‘, d.h. Begabungen, Fähigkeiten anvertraut, mit denen wir sorgsam umgehen, die wir nutzen und vermehren und über deren Gebrauch wir einmal Rechenschaft ablegen müssen. Damit werden wir vor die

Frage gestellt: ‚Wuchern‘ wir mit unseren Pfunden, wie die Redensart besagt, gebrauchen wir unseren Glauben in der rechten Weise für uns selbst, für andere, für eine lebenswerte Welt oder lassen wir sie ungenutzt liegen und versäumen so ein Leben, das sich ‚lohnt‘?“⁶ Eine Aktualisierung von Mt 25,14-30 für Siebtklässler lautet: „Du bist sprachbegabt! Warum lernst du nie deine Vokabeln? Du verstehst die Fragen! Warum machst du keine Hausaufgaben? Du hast gute Gedanken! Warum arbeitest du nicht mit? ... Beweg dich! Mach was aus dir! Nutze die Möglichkeiten! Alles liegt an dir!“⁷

Probleme und Ungereimtheiten

Die Parabel, die traditionelle Art der Auslegung und ihre pädagogisch-didaktische Umsetzung werfen Fragen auf: Warum verwendet Jesus eine solch anstößige Geschichte? Was sagt sie aus?

Der US-amerikanische Franziskanerpater *R. Rohr* schreibt: „Ich habe diese Geschichte nie leiden können, denn ich bin in Amerika in eine katholische Schule gegangen und am ersten Schultag pflegten uns die guten Schwestern erst einmal diesen Text vorzulesen. Und dann hat der Priester eine Predigt darüber gehalten und uns ermahnt, gute und fleißige Schüler zu sein und Einser und Zweier zu schreiben und

¹ Überarbeitete Fassung des Aufsatzes von M. Fricke, „Jesus und die Talente – lateinamerikanisch gelesen“, in: *KatBl* 128 (2003), 39-43.

² Vgl. Francois Bovon, *Das Evangelium nach Lukas*, EKK III/3 (Lk 15-19), Düsseldorf 2001, 300; Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus*, EKK I/3 (Mt 18-25), Düsseldorf 1997, 506.

³ Vgl. Luz, *Matthäus* 511.

⁴ Bovon, *Lukas* 303.

⁵ Maria Kassel, *Das Evangelium – eine Talentschmiede?*, Münster 2001, 68.

⁶ Walter Zwanzger, *So möchte ich sein – Leitbilder für das Leben*, in: *Didaktischer Kommentar H 7*, hg.v. RPZ Heilsbronn, Heilsbronn 1997, 9-17, hier 15.

⁷ *Dasein. Wege ins Leben 7*, Unterrichtswerk für den Evangelischen Religionsunterricht an der Hauptschule, von Werner Haußmann (u.a.), Frankfurt a. M. 2001, 26.

keine Dreier. Wir sollten so sein wie der erste und der zweite Mann in der Geschichte, aber bloß nicht wie der dritte Mann. Deswegen hat mir diese Geschichte nie gefallen.“⁸

Von außerkirchlicher Seite wurde beißende Kritik gegen die Parabel vorgebracht. B. Brecht nimmt Gott als kapitalistischen Wucherer aufs Korn: „Und sieht man's denn nicht stündlich / Auf Erden weit und breit / Daß Gott dem, der nicht gründlich / Mitwuchert, nicht verzeiht? / Nur, die kein Pfündlein haben / Was machen denn dann die? / Die lassen sich wohl begraben / Und geht es ohne sie? / Nein, nein, wenn die nicht wären / Dann gäb's ja gar kein Pfund / Denn ohne ihr' Schwielen und Schwären / Macht keiner sich gesund.“⁹ In seinem Dreigroschenroman läßt er einen armen Soldaten in einer Traumscene Jesus den Prozess machen, weil Jesus dieses Gleichnis „erfunden“ habe, das ein „besonderes Verbrechen“ darstelle.¹⁰

Welches Gottesbild wird durch die Geschichte vermittelt? Inwieweit haben „Bildhälfte“ und „Sachhälfte“ der Parabel überhaupt eine innere Verbindung? Die Quintessenz eines solchen Gleichnisses kann doch nur sein: In der Welt geht es brutal zu. Die Reichen und Mächtigen triumphieren über die Armen. Kapitalismus und Materialismus herrschen in ihrer rohen Form. Das oberste Lebensziel ist Vermögen zu mehren. Luz räumt ein: „Die Parabel für sich ist missverständlich.“¹¹ Sie könnte nahe legen, dass Gott als hartherziger Richter zu fürchten ist, als einer, der die Armen ihres Wenigen beraubt und den Reichen zusätzlich gibt – eine Umkehrung von Lk 1,53: „Die Hungrigen füllt er mit Gütern und lässt die Reichen leer ausgehen“! Lk 19,11-27 scheint im Widerspruch zum Gottesbild zu stehen, das Jesus andernorts vermittelt (im Gleichnis vom barmherzigen

Vater Lk 15,11-32, in der Feldrede Lk 6,20-49, der Antrittspredigt Lk 4,16ff usw.), und zu seiner Ethik, nicht dem Mammon zu dienen (Mt 6,24).¹² J. Jeremias meint deshalb, Jesus selbst würde sich *nicht* mit dem „Despoten“ der Geschichte vergleichen.¹³

Gegen diese Argumente könnte man natürlich einwenden, dass die Bibel ein vielfältiges und buntes Zeugnis über Gott ablegt und wir unser Gottesbild nicht zu sehr nach humanistisch-aufklärerischen Idealen malen sollten. Doch, wie weiter unten gezeigt wird, geht es hier nicht um ein Problem eines Bildes von Gott, sondern um den Zustand der Welt.

Die klassische Auslegung birgt auch auf der Ebene der *Anwendung* für die heutige Zeit – im religionspädagogischen Kontext, aber auch jenseits davon – ihre Tücken: Was heißt „Talente nutzen“ bzw. „liegen lassen“ – die Hausaufgaben (nicht) machen, eine Begabung (nicht) entfalten, eine Verantwortung (nicht) übernehmen? Wer entscheidet, ob jemand anderer sein Leben „vertut“? Und: Wann ist Stichtag – Schulabschluss, Lebensende oder Jüngstes Gericht? Ferner stellt sich die Frage, wie mit Begabung überhaupt umzugehen ist. Wenn man der klassischen Deutung der Parabel folgt, ist jeder für sich selbst verantwortlich in der Entwicklung seiner Gaben und Fähigkeiten. Im pädagogischen Kontext gehen wir zwar auch davon aus, dass Selbst-Bildung und Eigeninitiative zentral sind, gleichzeitig lehrt die Erfahrung aber, dass Gaben und Begabungen von außen her, durch geeignete Personen gefördert und entwickelt werden müssen. Und ganz problematisch wird es, wenn man konsequent im Bild bleibt: jemand, der seine Begabungen nicht nutzt, bekommt sie entzogen ...

Ein Gleichnis für den Zustand der Welt

Ein anderer sozialer und kultureller Kontext bringt eine völlig andere Art hervor, die Bibeltexte zu verstehen. In Lateinamerika, einem Kontinent größter sozialer Gegensätze, hat sich in den letzten vier Jahrzehnten die befreiungstheologische Bibelauslegung mit ihrer „Option für die Armen“ etabliert. Dabei findet eine

⁸ Richard Rohr, Von der Freiheit loszulassen – Letting Go, München 1990, 141.

⁹ Bertolt Brecht, Die Gedichte, Frankfurt a. M. 1990, 507.

¹⁰ Bertolt Brecht, Gesammelte Werke Bd. 13, Frankfurt a. M. 1968, 1153.

¹¹ Luz, Matthäus 514.

¹² Vgl. Schottroff, Gleichnisse 292.

¹³ Jörg Jeremias, Die Gleichnisse Jesu, Kurzausgabe, Göttingen 1984, 41.

Wechselwirkung statt: Die Bibel inspiriert die Menschen in ihrem Ringen um die elementaren sozialen Grundrechte und diese Praxis lässt die Menschen die Bibel in neuem Licht lesen. Befreiungstheologische Auslegungen gelangen zunehmend nach Deutschland, so auch die Auslegung dieses Textes.¹⁴ Rohr meint, dass wir mit ihr „endlich den wirklichen Sinn dieses Textes gefunden haben“.¹⁵ Die These: Lk 19,11-27 ist keine Parabel über einen Talente verleihenden Gott, sondern illustriert die Passion Jesu inmitten einer ungerechten und gewalttätigen Welt. Zorzin zufolge zeigt die Stelle, was Jesus vom System seiner Zeit denkt. Dieses spiegelt sich im Verhalten des Herrn, der sich politisch und wirtschaftlich zu etablieren sucht und dazu den Dienst von Untergebenen in Anspruch nimmt, die in der Lage sind, einen 1000%-igen Gewinn zu erwirtschaften. Die beiden Erfolgreichen erhalten die Herrschaft über Städte übertragen. Zorzin notiert: „Es geht darum zu investieren, zu riskieren und exorbitante Summen zu gewinnen. Die wirtschaftliche Effizienz bestimmt das politische Denken.“¹⁶

Zu ganz ähnlichen Ergebnissen kommt L. Schottroff in ihrer sozialgeschichtlichen Auslegung der Parabel. Jesu „Analyse ist radikal: Das römische Imperium ist gnadenlos auf Geld und Gewalt aufgebaut. ... Wer aufbegehrt, wird umgebracht.“¹⁷

Die erste und wichtigste der lateinamerikanischen Beobachtungen ist, dass die unspektakulär erscheinende Einleitung der Parabel in Wirklichkeit die *zentrale inhaltliche* Spur legt: „... denn er war nahe bei Jerusalem und sie meinten, das Reich Gottes werde sogleich offenbar werden“ (V. 11). Es geht um einen Grundkonflikt: Die Jünger – und im weiteren Sinn die Anhänger Jesu – hatten Jesu Auftreten seit seiner Antrittspredigt (Lk 4,16ff) erlebt und aufgrund des machtvollen und prophetischen Auftretens die Hoffnung auf noch größere Taten in der Hauptstadt Jerusalem. Sie glaubten, dass ein „einfacher, problemloser Machtwechsel“ und damit das Reich Gottes kurz bevor stünden.¹⁸ Demgegenüber sieht sich Jesus in der Tradition der Propheten, deren

Schicksal es war, gerade in Jerusalem verfolgt und getötet zu werden (Lk 13,34). Er muss seine begeisterten Anhänger bremsen und aufklären, da sie anscheinend nicht ermessen, welchen Preis das Reich Gottes „kostet“ – nämlich den Einsatz der ganzen Person. Für lateinamerikanische Christen ist dieser Zusammenhang immer wieder schmerzliche Realität geworden, denkt man z.B. an die Ermordung O. Romeros (1980) oder der Jesuiten an der Universität in San Salvador (1989).

Der Konflikt zwischen begeisterten Jüngern und mahnendem Jesus gibt also die Aussageabsicht für die Parabel vor: Es geht um ein *Aufklären*, über das, was jemanden erwartet, der sich gegen das herrschende System stellt.

Der Dritte widersetzt sich dem System

In dieser Lesart erzählt das Gleichnis von einem Fürsten, der König werden will.¹⁹ Weil er dazu nach Rom reisen muss, setzt er Statthalter ein. Diese sollen die Menschen genauso regieren bzw. aussaugen, wie der Fürst es tat. Bei der Abrechnung belohnt der Fürst die ersten beiden. Jesus will damit sagen: „Wenn du ihr Spiel mitmachst, werden sie dich dafür belohnen. Die Welt sorgt für ihre Leute.“²⁰

Nach lateinamerikanischer Lesart ist darum der Dritte der Held der Erzählung, denn er bietet dem Herrn die Stirn, indem er ihm vorwirft: „Du nimmst das, was du nicht angelegt hast.“ Er kritisiert damit den Herrn *und* das System, für das er steht. Für diese Haltung, den „bürgerlichen Ungehorsam“,²¹ ist er sogar bereit, die Konsequenzen zu tragen.

¹⁴ Rohr, Freiheit, und Alejandro Zorzin, Reflexiones sobre el modelo económico a la luz de Lucas 19,11-27, in: Revista Parroquial (de la Iglesia Evangélica del Río de la Plata/ Buenos Aires) Año 100 / Número 11 (noviembre 1995), 10-13.

¹⁵ Rohr, Freiheit 141.

¹⁶ Zorzin, Reflexiones 11 (Übers. M.F.).

¹⁷ Luise Schottroff, Die Gleichnisse Jesu, Gütersloh 2005, 242.

¹⁸ Rohr, Freiheit 141.

¹⁹ Anspielung auf den Herodessohn Archelaus, der 4 v.Chr. in Rom bei Kaiser Augustus die Bestätigung des Testaments des Herodes erwirkt und Herrscher über Judäa, Samaria und Idumäa wird. Er geht rücksichtslos und brutal gegen die eigene Bevölkerung vor, die ihn ablehnt (vgl. Lk 19,14).

²⁰ Rohr, Freiheit 142.

²¹ Rohr, Freiheit 143.

Verweilen wir bei der Person des Dritten und werfen einen Blick auf die Mt-Version. *L. Schottroff* kommt in ihrer sozialgeschichtlich-befreiungstheologischen Interpretation zu einer ähnlichen Deutung wie *Rohr*. Auch sie verweist dabei auf die Stellung der Parabel im literarischen Kontext. Bei Matthäus schließt sich das Gleichnis vom Weltgericht an, in dem die Hungernden, Flüchtlinge, Nackten und Gefangenen als Geschwister Jesu angesehen werden (25,31-46). Dies sei als „Anwendung“ des vorherigen Gleichnisses zu verstehen: Der dritte Sklave sei gerade nicht als „Verkörperung von Menschen anzusehen, die Gottes Gerechtigkeit und Gottes Tora ablehnen“, sondern „er wird zu denen gehören, die erstaunt fragen: Wann haben wir dich hungrig gesehen? Er hat sich geweigert, bei der ungerechten Enteignung der kleinen Bauern mitzumachen.“²² Schottroffs Auslegung ist eingebettet in eine Gleichnistheorie, in der die „Bildhälfte“ nicht bedeutungsloses „Hilfsmittel“ ist, sondern eine „eigene theologische Relevanz hat“.²³

Zurück zu Lukas. Der Herr befiehlt, dem Dritten das Wenige wegzunehmen und dem Ersten zu geben, und ordnet die Vernichtung seiner Feinde an. Der Argentinier *A. Zorzin* interpretiert dies als Zeichen dafür, dass ein ungerechtes System sich gegen Kritiker nur mit Hilfe von äußerster Gewalt zu verteidigen weiß.²⁴ Diese Deutung kann sich auf den literarischen Kontext stützen. Der unmittelbare folgende Vers nach der Parabel lautet: „*Als er das gesagt hatte, ging er voran und zog hinauf nach Jerusalem*“ (Lk 19,28). Dort wird Jesus verhaftet, verurteilt, ausgestoßen und getötet. Die Passion Jesu wird durch die Parabel illustriert!²⁵

Nach der lateinamerikanischen Auffassung, die auf der materiellen Ebene bleibt und damit den inhaltlichen Zusammenhang von „Bildhälfte“ und „Sachhälfte“ reklamiert, geht es hier um das Schicksal eines Menschen, der die Wirkungsweise eines ungerechten Systems (die Reichen werden reicher) durch sein Handeln offen legt und sich diesem verweigert. Das Reich Gottes ist nach *Zorzin* „nicht kompatibel“ mit diesem System, das auf Ausbeutung und Gewalt beruht. „Es ist nicht schwer zu verstehen, warum Jesus hingerichtet wurde. Jemand, der vor den Toren der mächtigen Hauptstadt steht und so offen wagt, jene menschenverachtende Logik politischen Handelns zu demaskieren, die die Herrschenden ... praktizieren, endet als gefährlicher Feind des Systems.“²⁶

Hoffnung als Kraft der Veränderung

Wenn aber das Evangelium, so *Zorzin*, nichts weiter tun würde, als die grausamen Zustände der Welt zu bestätigen, dann wäre es keine Gute Nachricht. Die Zustände, die wir Menschen für unumstößlich hielten, lehne Gott ab. Im Hinblick auf die Schuldenlast Lateinamerikas formuliert *Zorzin*: „Gott identifiziert sich nicht mit den Investoren, die ernten, wo sie nicht gesät haben und unerbittlich Schuldenbedienung fordern, wo sie kein Geld geliehen haben.“²⁷

Die Hoffnung der Lateinamerikaner liegt zum einen darin, dass Gott die ungerechten Zustände überwindet, wie er auch den Tod besiegt und damit auch den prophetischen Weg Jesu „bestätigt“.²⁸ Zum anderen ist es wichtig, sich in einer Situation, in der grundlegende politische und soziale Rechte missachtet werden, ermutigt zu fühlen, die Dinge zu benennen, wie sie sind. Der Realismus Jesu in Lk 19 ist Anstoß und Erlaubnis, Kritik an einem ungerechten System zu üben bzw. sich ihm zu verweigern. Kritik an der Welt ist der erste Schritt auf dem Weg zu ihrer Veränderung.

Die befreiungstheologische Auslegung klärt nicht alle Fragen und Probleme des Textes. An manchen Stellen bleibt auch sie widersprüchlich und spekulativ – damit ergeht es ihr nicht anders als der europäischen Auslegungstradi-

²² Schottroff, Gleichnisse 292 und 293.

²³ Schottroff, Gleichnisse 12.

²⁴ Vgl. *Zorzin*, Reflexiones 12.

²⁵ Freilich könnte man der Auslegung *Zorzins* entgegen halten, dass der dritte Knecht en passant zu den „Feinden“ gerechnet wird. Ein weiterer Einwand wäre, dass es für Jesus durchaus nichts Ungewöhnliches ist, anstößiges, irritierendes und unmoralisches Material zu verwenden (vgl. z.B. Lk 16,1-8).

²⁶ *Zorzin*, Reflexiones 12 (Übers. M.F.).

²⁷ *Zorzin*, Reflexiones 12 (Übers. M.F.).

²⁸ *Jon Sobrino*, *Christology at the Crossroads*, New York (Maryknoll) 1985, 376.

tion (an anderen Punkten). Insgesamt bietet sie jedoch eine echte Alternative zur klassisch westlichen Auslegung, die Gott mit dem „Herrn“ in der Erzählung identifiziert. Sie problematisiert die Vorstellung eines Gottes, der maßloses gewinnorientiertes Wirtschaften mit politischer Macht belohnt, und verweist auf die biblischen Spuren des Gottes, der eine Wahl für die Armen getroffen hat und den Unterdrückten zur Freiheit verhilft.

Dies müsste auch auf religionspädagogischer Ebene zum Nachdenken darüber führen, ob die Geschichte tatsächlich mit dem Thema „Begabungen“ verknüpft werden sollte.

Letztlich geht es nicht darum, zu urteilen, welche Auslegung „richtig“ und welche „falsch“ ist, denn das ist ein fruchtloses Unterfangen. Vielmehr macht der Vergleich der beiden Auslegungen deutlich, dass das Lesen und Verstehen ganz entscheidend vom kulturellen und sozialen Kontext abhängt. Eine *direkte Übertragung* der befreiungstheologischen Bibelauslegung auf deutsche Verhältnisse ist schwer möglich, aber angesichts der immer größer werdenden sozialen Schere auch in

Deutschland nicht völlig abwegig. Es ist wichtig, nach den Möglichkeiten eines *gegenseitigen Lernens* zu fragen,²⁹ und dazu gehört, sich bewusst zu werden, dass es immer eine andere Auslegung als die eigene gibt.

Zusammenfassung

Traditionellerweise wird die Parabel von den „Talenten“ als Mahnung verstanden, im Kleinen treu zu sein und gottgegebene Gaben zu nutzen. Die Befreiungstheologie stellt diese Lesart in Frage und problematisiert die Identifikation des „harten Herrn“ mit Gott. Sie entdeckt den „dritten Knecht“ als Helden und stellt seinen Widerstand und sein Schicksal in den Zusammenhang mit dem Leidensweg Jesu.

Prof. Dr. Michael Fricke



promovierte über „Bibelauslegung in Nicaragua“ und habilitierte sich zum Thema „Schwierige Bibeltexte im Religionsunterricht“. Er vertritt den Lehrstuhl für Evangelische Theologie/Religionspädagogik an der Otto-Friedrich-Universität Bamberg. E-Mail: michael.fricke@uni-bamberg.de

²⁹ Vgl. Michael Fricke, *Bibelauslegung in Nicaragua*, Münster 1997, 350ff.

Maria. Mutter, Prophetin, Himmelskönigin

Mit Maria, der Mutter Jesu beschäftigt sich Marie-Louise Gubler in der neuen Frauenbroschüre des Bibelwerks. Neben den biblischen Traditionen werden viele Informationen zu frühen Legenden und Apokryphen, der Entstehung von Mariendogmen im Laufe der Kirchengeschichte gegeben. Ideen für Bibelarbeiten, ein Kalender der Marienfeste, liturgische und literarische Texte und Marienbilder machen das Bändchen zu einer wahren Fundgrube. Einzelheft (64 S.) € 4,50

Zu bestellen bei:



Katholisches Bibelwerk e.V.,
Postfach 150365,
70076 Stuttgart,
bibelinfo@bibelwerk.de



Die Gleichnisse Jesu in den vier Evangelien

Grundlegende Betrachtungen

■ Die Gleichnisüberlieferung bildet einen wesentlichen Teil der Darstellung des Wirkens Jesu in den Evangelien. Dabei unterscheiden sich die Gleichnisstoffe in Umfang, Anordnung und Thematik erheblich. Zudem stellt sich für den Vergleich Synoptiker/Johannesevangelium nochmals grundsätzlich die Frage, was ein Gleichnis ist und warum Jesus Gleichnisse erzählte.

■ Die bildhaften und einprägsamen Gleichnisse Jesu entsprechen einerseits der orientalischesemantischen Mentalität der zuhörenden Menschen. Andererseits sind sie für die mnemotechnische Verkündigungsmethode Jesu von Nazaret charakteristisch.¹ Im Hintergrund der Gleichnisse steht überdies das grundsätzliche hermeneutische Problem einer Rede über Gott, mit dem sich alle biblischen Schriften auseinandersetzen müssen.

Gleichnisse als Kommunikation über Gott

Wenn man überlegt, warum Jesus Gleichnisse erzählt, fragt man zugleich nach Möglichkeiten und Grundlagen von Kommunikation. Wann gelingt Kommunikation zwischen einer Sprechenden und einer Hörenden (in der Folge dann: zwischen einer Schreibenden und einer Lesenden) Person? Neben vielen anderen Kriterien gilt: Das Sprachspiel, die angewendete Redeweise (inklusive Begriffe, Grammatik, Komplexität usw.) muss angemessen sein. Kommunikation gelingt dann und in dem Maße, in dem diese Angemessenheit sowohl für die Sprechende wie auch die Hörende Person gilt

und auch dem Kommunikationsinhalt entspricht.

Die Bibel ganz allgemein und Jesus von Nazaret im Besonderen haben als Thema ihrer Vermittlung und ihrer Verkündigung Gott selbst: Gottes Handeln, seine Eigenart, seine Zuwendung zum Menschen usw. Die Kunst jener Personen, die über Gott und sein Wirken sprechen, besteht gerade darin, eine Sprachform zu finden, die nicht nur für die Sprechende Person und für die Hörenden verstehbar ist, sondern die dem Inhalt dieser Kommunikation gerecht werden kann – nämlich Gott. Wie aber spricht man oder frau adäquat über Gott, sein Handeln, seine Eigenart, seine Zuwendung?

An dieser Stelle muss ein Nachdenken über die menschliche Sprache zwischengeschaltet werden. Der Mensch hat die Fähigkeit zu sprechen entwickelt, um sich in seinem Lebensalltag, in seiner Erfahrungswelt zu verständigen. Verlässt er in der zwischenmenschlichen Kommunikation diesen Horizont, kommt auch sein Sprechen an Grenzen. Mit anderen Worten: Die menschliche Sprechfähigkeit hat sich nicht in erster Linie dazu gebildet, um über Gott u.ä. zu kommunizieren. Damit diese Einschränkung nicht einseitig wird, ist sogleich hinzuzufügen: Menschliche Sprechfähigkeit kommt auch an jenen anderen Bereichen an eine Grenze, wo die allgemeine Erfahrbarkeit (und somit die gemeinsame Erfahrung als Verständigungsbasis) fehlt, z.B. in der (Natur-)Wissenschaft. Das bedeutet grundsätzlich: Zwischen den Möglichkeiten menschlicher Kommunikation und dem Grundinhalt religiöser Kommunikation besteht eine Diskrepanz, die überbrückt werden muss. Dafür bedarf es der gemeinsamen Anstrengung sowohl der Sprechenden (oder Schreibenden) wie auch der Hörenden (oder Lesenden) Person.

¹ „In der mündlichen Darstellung seiner Lehre hat sich der Herr an die damals üblichen Denk- und Darstellungsweisen gehalten, sich so dem Geist seiner Zuhörer [und Zuhörerinnen] angepasst und so erreicht, dass sich die Jünger [und Jüngerinnen] seine Lehre fest einprägen und leicht im Gedächtnis behalten konnten“: Päpstliche Bibelkommission, *Instructio Sancta Mater Ecclesia über die historische Wahrheit der Evangelien* vom 21. April 1964, n. 2: AAS 56 (1964) hier 714.

Die biblischen Verfasserinnen oder Verfasser haben verschiedene M6glichkeiten entwickelt, um Kommunikation 6ber Gott, sein Handeln, seine Eigenart dennoch gelingen zu lassen: Sie sprechen z.B. in der so genannten anthropomorphen (nach Art der Menschen gestalteten) Redeweise 6ber Gott oder im Vergleich und kleiden Gott und sein Handeln in eine bildhafte Wirklichkeit. Im Gleichnis wird anhand eines Vergleichs aus dem allt6glichen Lebensbereich (Arbeitswelt, Natur) eine bestimmte „Eigenschaft“ oder ein besonderer Sachverhalt in seinem Handeln erschlossen. In der Regel ist der Ber6hrungspunkt f6r die H6rerin oder den H6rer ohne weitere Erkl6rung einsichtig.

Eigenart und Herkunft der Gattung

Die Rede in Gleichnissen ist bereits in der J6dischen Bibel (z.B. Jes 5,1-6) und in der gesamten j6disch-religi6sen Tradition gebr6uchlich und wird hoch gesch6tzt (siehe so z.B. Ps 78,2; Sir 47,17).²

Das Reden in Gleichnissen stellt f6r semitische Menschen jedoch nur einen Aspekt der Deutung der Wirklichkeit Gottes dar. Gem6 dem Ideal, dass Wort und Handeln eine umfassende Einheit ergeben, dominiert gerade im Wirken der Propheten ein gleichnishaftes Handeln, das zeichenhaft einen Sachverhalt im Verh6ltnis zwischen Gott und Mensch zum Ausdruck bringt. Diese so genannten „prophetischen Zeichenhandlungen“ erhalten aufgrund ihrer unmittelbaren Anschaulichkeit eine besondere Dringlichkeit.³ Vermutlich stehen sie urspr6nglich im Vordergrund und werden allm6hlich durch das gesprochene Gleichnis erg6nzt oder teilweise abgel6st.

„Gleichnis“ ist in diesem Zusammenhang als ein literarischer Sammelbegriff zu verstehen, der literarisch weiter aufgeschl6sselt werden kann (Parabel, Gleichnis, Beispielerz6hlung, Allegorie, Methapher, Bild- oder Offenbarungsrede), allerdings nicht immer genau abgrenzbar ist. Bez6glich der Bestimmung der einzelnen literarischen Formen herrscht in der neutestamentlichen Bibelwissenschaft kaum 6bereinstimmung; neuere Ans6tze nehmen so-

gar von einer Differenzierung ganz Abstand und schlagen als 6bergreifende Gattung den Begriff der Parabel vor.⁴ Einigkeit besteht jedoch darin, dass die Gleichnisverk6ndigung Jesu in ihrer innovativen Ausgestaltung einen unverzichtbaren Kern seiner Verk6ndigungst6tigkeit ausgemacht hat. Die Evangelisten haben das in der Gestaltung ihrer Schriften je auf ihre Weise zur Geltung gebracht.⁵

Die Gleichnisse Jesu in den Evangelien – formale Betrachtungen

Die Zusammenstellung der Gleichnisse und ihrer 6berlieferung in den Evangelien erm6glicht einen ersten 6berblick⁶ und erlaubt verschiedene Beobachtungen.

- Innerhalb der synoptischen Evangelien weisen das MtEv und das LkEv eine sehr hohe Gleichnisdichte auf. Aus redaktionskritischer Sicht ist auf einen starken Gleichnisbestand in der Logienquelle Q sowie im Mt und Lk Sondergut zu schlie6en.

² Die Bezugspunkte zwischen der j6dischen und der jesuanischen Gleichnis6berlieferung sind anhand der rabbinischen Gleichnisse dargestellt bei Peter Dschulnigg, Rabbinische Gleichnisse und das Neue Testament. Die Gleichnisse der Pesk im Vergleich mit den Gleichnissen Jesu und dem Neuen Testament. (JudCh 12), Bern 1988.

³ Siehe z. B.: Die Ehe des Propheten Hosea als Zeichen f6r die (gest6rte) Beziehung zwischen Gott und Mensch: Hos 1,2-3,5. Der G6rtel aus verdorbenem (und damit untauglichem) Strick als Zeichen f6r das verdorbene Israel: Jer 13,1-14. Der Ton in der Hand des T6pfers als Zeichen f6r den (formenden) Umgang Gottes mit seinem Volk: Jer 18,1-17. Das Ochsenjoch auf den Schultern des Propheten als Zeichen f6r die bevorstehende Unterwerfung des j6dischen Volkes im babylonischen Exil: Jer 27,1-15. Das Auftreten des Propheten in Marsch6r6stung als Zeichen f6r den bevorstehenden Weg ins Exil: Ez 12,1-16.

⁴ Eine hilfreiche differenzierende Einordnung bietet Marius Reiser, Sprache und literarische Formen des Neuen Testaments (UTB f6r Wissenschaft), Paderborn 2001, 141-148; kurz auch bei Petr Pokorny, Ulrich Heckel, Einleitung in das Neue Testament (UTB 2798), T6bingen 2007, 395-399; Stefan Schreiber, Begleiter durch das Neue Testament, D6sseldorf 2006, 79-83. Eine ausf6hrliche Einf6hrung in die Gleichnistheorien und die Auslegungsmethodik siehe bei Kurt Erlemann, Gleichnisauslegung. Ein Lehr- und Arbeitsbuch. (UTB f6r Wissenschaft 2093), T6bingen 1999, 53-217.

Vergleiche hierzu auch den Beitrag von Ruben Zimmermann in diesem Heft, der ebenfalls daf6r pl6diert, diese Unterscheidungen zu unterlassen und nur noch den Begriff der Parabel zu verwenden.

⁵ Der Vollst6ndigkeit halber muss darauf hingewiesen werden, dass uns Gleichnisse oder gleichnishafte Rede auch in den anderen Schriften des NT begegnen. Vgl. als Beispiele R6m 12,4-8 und 1 Kor 12,12-13, sowie 1 Kor 3,5-17; 9,24-27; Phil 3,14.

⁶ Siehe dazu Walter Kirchschräger, Die Gleichnisse in der Jesusverk6ndigung, in: Ders., Einf6hrung in das Neue Testament, Stuttgart 1994, 52-56.

Die Gleichnisse in den synoptischen Evangelien

	Mk	Mt	Lk	
Sämann	4,3-9	13,3-9	8,5-8	Alle Synoptiker
Senfkorn	4,30-32	13,31-32	13,18-19	
böse Winzer	12,1-11	21,33-44	20,9-18	
Feigenbaum	13,28-29	24,32-33	21,29-31	
Wachsen der Saat	4,26-29			Nur Mk
Türhüter	13,34-36			
Weg zum Richter		5,25-26	12,58-59	Q
Hausbau		7,24-27	6,47-49	
spielende Kinder		11,16-19	7,31-35	
Rückkehr der unreinen Geister		12,43-45	11,24-26	
Sauerteig		13,33	13,20-21	
verlorenes Schaf		18,12-14	15,4-7	
königliches Hochzeitsmahl		22,2-14	14,16-24	
wachsamer Hausherr		24,43-44	12,39-40	
treuer und schlechter Knecht		24,45-51	12,42-46	
Talente/Minen		25,14-30	19,12-27	
Unkraut unter dem Weizen		13,24-30		Mt-Sondergut
Schatz		13,44		
Perle		13,45-46		
Fischnetz		13,47-50		
Hausvater		13,51-52		
unbarmherziger Gläubiger		13,23-35		
Arbeiter im Weinberg		20,1-16		
ungleiche Söhne		21,28-32		
zehn Mädchen		25,1-13		
Weltgericht		25,31-46		
zwei Schuldner			7,41-43	Lk-Sondergut
barmherziger Samariter			10,30-37	
bittender Freund			11,5-8	
törichter Reicher			12,16-21	
wachende Knechte			12,35-38	
unfruchtbarer Feigenbaum			13,6-9	
verschlossene Tür			13,24-30	
Bescheidenheit			14,8-11	
rechte Gäste			14,12-14	
Turmbau			14,28-30	
Krieg führen			14,31-32	
verlorene Drachme			15,8-10	
verlorene Söhne			15,11-32	
kluger Verwalter			16,1-8	
reicher Mann/armen Lazarus			16,19-31	
unwürdiger Knecht			17,7-10	
gottloser Richter			18,1-8	
Pharisäer und Zöllner			18,9-14	

- Die Tabelle verweist auf die eigenständige Auswahl aus dem vorhandenen Gleichnismaterial und auf eine unterschiedliche Einarbeitung der Gleichnisse in die jeweilige Evangelienchrift.⁷ Auffällig ist insbesondere die Zusammenstellung von Gleichnisfolgen (s.u.). Diese erfolgen unter formalen und inhaltlichen Gesichtspunkten. In der Gleichnisfolge verbindet der Evangelist Texteinheiten aus verschiedenen Überlieferungsbereichen, vgl. unten das Beispiel Mt 13.

gen (s.u.). Diese erfolgen unter formalen und inhaltlichen Gesichtspunkten. In der Gleichnisfolge verbindet der Evangelist Texteinheiten aus verschiedenen Überlieferungsbereichen, vgl. unten das Beispiel Mt 13.

Folge und Herkunft der Gleichnisse in Mt 13

Mt	Gleichnis	Quelle
13,1-9	vom Sämann	Mk 4,3-9
13,10-17	Begründung der Gleichnisrede	Mk 4,10-12
13,18-23	Deutung des Gleichnisses vom Sämann	Mk 4,13-20
13,24-30	vom Unkraut unter dem Weizen	Sondergut Mt
13,31-32	vom Senfkorn	Mk 4,30-32
13,33	vom Sauerteig	Q: Vgl. Lk 13,20-21
13,34-35	Deutung der Gleichnisrede	Mk 4,33-34
13,36-43	Deutung des Gleichnisses vom Unkraut unter dem Weizen	Sondergut Mt
13,44	vom Schatz im Acker	Sondergut Mt
13,45-46	von der Perle	Sondergut Mt
13,47-50	vom Fischnetz	Sondergut Mt
13,51-52	vom Hausvater	Sondergut Mt

- Die Gleichniseinleitungen sind – abgesehen von einer einzigen Ausnahme (Lk 16,19-20)⁸ – allgemein gehalten. Vielfach werden als Einleitungssätze stereotype Formulierungen gewählt. Diese haben für die Hörerin und den Hörer Signalfunktion und ermöglichen ihnen, sogleich den Gleichnischarakter der folgenden Rede zu erkennen. Damit ist die implizite Aufforderung verbunden, selbst die bildhafte Darstellung des Sachverhaltes zu entschlüsseln. Die nächste Zusammenstellung zeigt die unterschiedliche Präferenz der Evangelisten. Während Lukas das allgemein Erzählerische („[Ir]gend]ein Mensch ...“) und die rhetorische

Frage bevorzugt, variiert der Verfasser des MtEv die verschiedenen Formen der expliziten Bezugsetzung zur Königsherrschaft der Himmel.⁹ Die Einleitungen in Frageform im MtEv sowie Lk 13,18 zeigen jedoch, dass keine zwingenden Unverträglichkeiten vorliegen. Allerdings lässt die

⁷ „Die biblischen Verfasser aber haben die vier Evangelien redigiert, indem sie einiges aus dem vielen auswählten, das mündlich oder auch schon schriftlich überliefert war, indem sie anderes zu Überblicken zusammenzogen oder im Hinblick auf die Lage in den Kirchen verdeutlichten ...“: II. Vatikanisches Konzil, Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung Dei verbum, Art. 29 Abs. 2; vgl. Art 12.

⁸ Nur in Lk 16,20 wird im Rahmen einer Gleichniserzählung mit der Person des armen Lazarus ein Akteur namentlich identifiziert.

unterschiedliche Redaktion zu Mk 4,30 („Womit sollen wir die Königsherrschaft Gottes vergleichen?“) bei Mt 13,31 („Vergleichbar ist die Königsherrschaft der Him-

mel mit ...“) und Lk 13,18 („Wem gleicht die Königsherrschaft Gottes?“) auch darauf schließen, dass die Wahl der Einleitungsformel nicht beliebig erfolgt.¹⁰

Gleichniseinleitungen

(Irgend)ein Mensch ...	Mk 12,1 (vgl. Mt 21,33; Lk 20,9); Lk 10,30; 12,16; (13,6); 14,16; 15,11; 16,1; 16,19; (18,1); (18,9); 19,12
Wie ein Mensch, der ...	Mk 13,34; Mt 25,14
Wer/welcher Mensch unter euch, der ... ?	Lk 11,5; 14,28; 14,31; 15,4; 15,8; 17,7
Was meint ihr: ...?	Mt 18,12; 21,28
Womit sollen wir ... vergleichen?	Mt 11,16 par Lk 7,31
Womit sollen wir/soll ich die Königsherrschaft Gottes vergleichen?	Mk 4,30; Lk 13,20
Verglichen wird die Königsherrschaft der Himmel mit ...	Mt 13,24; 18,23; 22,2; 25,1
Vergleichbar ist die Königsherrschaft der Himmel mit ...	Mt 13,31; 13,33; 13,44; 13,45; 13,47; 20,1

Die Gleichnisüberlieferung in den einzelnen Evangelien¹¹

Das Markusevangelium enthält sechs Gleichnisse. Diese verhältnismäßig kleine Zahl darf nicht zu voreiligen Schlüssen verleiten. Gerade die Konzentration von drei Gleichnissen in Mk 4 (Sämann, Wachsen der Saat, Senfkorn) und die damit verbundene thematische Rahmung lassen den Stellenwert der Gleichnisse im MkEv erken-

nen. Sie bilden ein wichtiges Segment des „Lehrens“ Jesu (vgl. Mk 4,2.33-34). Zugleich verbindet der Evangelist diese Verkündigungsform mit seiner Verstockungstheorie (siehe Mk 4,10-12)¹² und schafft damit gleichsam zwei Ebenen des Verstehens (Mk 4,33: „... wie sie es hören konnten“), durch die er die Zuhörenden in Glaubende und Nichtglaubende trennt.¹³ Folgerichtig gilt jenen, denen „das Geheimnis der Königsherrschaft Gottes gegeben ist“ [theologisches Passiv], auch die Gleichnisdeutung (siehe Mk 4,13-20). Es sind die, „die um ihn mit den Zwölfen sind“ (Mk 4,10) – was nach der offenen Umschreibung der Angesprochenen in 4,1 („sehr große Volksmenge“, „das ganze Volk“) als das entscheidende Kriterium gelesen werden kann.

Von dieser Funktion der Gleichnisse Jesu, deren Verständnis von der persönlichen Jesusbeziehung abhängt, unterscheidet sich der erzählstrategische Einsatz der weiteren drei Gleichnis-

⁹ In diese Gruppe wären auch Mk 4,26 („So ist die Königsherrschaft Gottes wie ...“) und Lk 13,18 („Wem ist die Königsherrschaft Gottes vergleichbar?“) einzureihen.

¹⁰ Unterschiedlich auch Mt 13,33 und Lk 13,20; Mt 18,12 und Lk 15,4; Mt 22,2 und Lk 14,16. In Mk 12,1 par Mt 21,33; Lk 20,9 stimmt die Einleitungsformel hingegen weitgehend überein.

¹¹ Zu einer Interpretation der einzelnen Gleichnisse siehe bes. Otto Knoch, *Wer Ohren hat, der höre. Die Botschaft der Gleichnisse Jesu*, Stuttgart 1983; Ruben Zimmermann u.a. (Hg.), *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2007.

¹² Grundlegend dazu Joachim Gnlika, *Die Verstockung Israels. Isaias 6,9-10 in der Theologie der Synoptiker* (StANT 3), München 1961, hier 119-129.

¹³ Siehe dazu Rudolf Pesch, *Das Markusevangelium I* (HThKNT II/1), Freiburg 1984, 236-241.

se, die das MkEv überliefert. Sowohl für das Gleichnis vom bösen Winzer (Mk 12,1-11) sowie für jenes vom Feigenbaum (Mk 13,28-29) und vom Türhüter (Mk 13,34-36) wird ein unmittelbares Verstehen vorausgesetzt (und in Mk 12,12 auch ausdrücklich vermerkt). Die drei Texteinheiten haben in ihrem jeweiligen Kontext der Jesusrede eine die Aussage bekräftigende und verstärkende Funktion.

Die Beschränkung des Evangelisten auf diese wenigen Gleichnisse hängt wohl mit seiner Erzählstrategie zusammen: Im Vordergrund seines Evangeliums steht die Gesamtschau auf Jesus, den Sohn Gottes (vgl. Mk 1,1; 15,39). Das prägende Stichwort für diese Darstellung ist die Königsherrschaft Gottes, die sich im Wirken Jesu in seinem Wort und in seinem bevollmächtigten Handeln ereignet. Einzelheiten seiner Wortverkündigung liegen nicht im besonderen Interesse des Evangelisten. Er begnügt sich mit wenigen ausdrücklich überlieferten Lehraussagen und mit zahlreichen summarischen Notizen, die das Wirken Jesu insgesamt als Lehre in Vollmacht (vgl. Mk 1,27) verstehbar werden lassen.

Im Matthäusevangelium sind die Gleichnisse zu einem großen Teil in thematisch abgestimmten Gruppen als Gleichnisfolgen zusammengestellt. Damit folgt der Evangelist seinem Gesamtkonzept in der Komposition seiner Evangelien-schrift. In erster Linie ist diese Absicht in Mt 13 erkennbar. Unter dem Leitthema der Königsherrschaft der Himmel (wie schon Mt 5-7) sind hier sieben Gleichnisse zusammengestellt und teilweise mit einer Deutung verbunden. Zwar wird auch hier die Gleichnisverkündigung mit dem theologischen Modell der Verstockung verbunden, dieses wird aber im Blick auf die Jesusgeneration umgedeutet (siehe so bes. Mt 13,17 sowie 13,35). Für die Hörerinnen und Hörer des Evangeliums werden in diesem Kapitel wichtige Aspekte ihrer neuen, durch Jesus von Nazaret gewährleisteten Lebenswirklichkeit erschlossen. Dies gilt sowohl für das Verhalten in der Königsherrschaft der Himmel (Sämann), für deren Eigenart (Unkraut unter dem Weizen, Senfkorn, Sauerteig, Fischnetz) als auch für den unermess-

lichen und einzigartigen Wert dieser neuen Wirklichkeit (Schatz, Perle).

Im Zuge seines Blickes in die Endzeit stellt der Evangelist mehrere Wachsamkeitsgleichnisse (Mt 24,32-25,13) zusammen. Diese sind nahtlos mit dem Hinweis auf die Gerechtigkeit Gottes verbunden. Die entsprechende Beispiels- (Mt 25,14-30) und Bilderzählung (Mt 25,31-46) konkretisiert die kontinuierlichen Mahnungen zu einem verantworteten Leben. Die Gleichnisfolge gegen jene, die sich ihrer Erwählung bewusst zu sein schienen (Mt 21,28-22,14), prägt zusammen mit der Tempelreinigung (Mt 21,12-17) und der Rede gegen die Schriftgelehrten (Mt 23) die Phase der letzten Auseinandersetzungen Jesu in Jerusalem.

Weitere einzelne Gleichnisse an anderen Stellen im MtEv unterstreichen die jeweiligen Grundaussagen. Dies gilt z.B. für die Bedeutung der Lehrverkündigung Jesu in der Bergpredigt (Mt 7,24-27) ebenso wie für die Aufforderung zu ständig neuer Vergebung in der Rede über die Kirche (Mt 18,23-35, vgl. dazu 18,21-22).

Das Lukasevangelium enthält die größte Zahl von Gleichnissen. In der Gestaltung und in der kompositionellen Einordnung der Gleichnisse geht Lukas weitgehend eigene Wege. Seine Darstellung des Wirkens Jesu im jüdischen Land (Lk 5,1-9,50) enthält nur vier Gleichnisse. Dabei bildet nur die von Mk übernommene Folge vom Sämannsgleichnis, Sinn der Gleichnisrede, Deutung des Gleichnisses sowie Ermahnung zum Hören (Lk 8,4-18, par zu Mk 4,1-25) einen eigenständigen Schwerpunkt.¹⁴ Das Gleichnis vom Hausbau (Lk 6,47-49) und die Gleichnisse von den spielenden Kindern (Lk 7,31-35) sowie jenes von den

¹⁴ Lukas hat die mk Vorlage nur mäßig redigiert, insbesondere: Er strafft und verdeutlicht das Sämannsgleichnis (Mk 4,3-9 par Lk 8,4-8) und schwächt die ab- und ausgrenzende Funktion der Gleichnisrede ab (Mk 4,10-11 par Lk 8,9-10, bes. 8,10a). In der Deutung des Gleichnisses vom Sämann wird das Saatgut ausdrücklich als Wort Gottes identifiziert (Lk 8,11 diff Mk 4,14) und das Handeln des Teufels als glaubens- und heilsvernichtend negativ hervorgehoben (Lk 8,12 diff Mk 4,15). Im Kontext ist daher auch von „Versuchung“ die Rede (Lk 8,13 diff Mk 4,17). Jene, die Frucht bringen, tun dies hundertfach (Lukas streicht in 8,8 diff Mk 4,8 die zusätzliche Abstufung von 30- und 60fach), sie bewahren das Wort „in einem feinen, guten Herzen“ und bringen Frucht „in Geduld“ (Lk 8,15 diff Mk 4,20). Diese Eingriffe lassen sich gut in Grundtendenzen der lukanischen Redaktion einreihen.

zwei Schuldner (Lk 7,41-43) dienen als Anknüpfungspunkt für ein grundsätzliches Wort Jesu.

Der lukanische Reisebericht (Lk 9,51-19,27) ist hingegen intensiv von gleichnishafter Verkündigung geprägt. Dieser Abschnitt des Evangeliums enthält die großen Beispielerzählungen vom guten Samariter (Lk 10,30-37) und von den zwei verlorenen Söhnen (Lk 15,11-32) – letzteres mit 15,4-7 (verlorenes Schaf) und 15,8-10 (verlorene Drachme) zur Gleichnisfolge über das Verlorene zusammengefügt und mit einer entsprechenden Leserinnen- und Leserlenkung (15,1-3) versehen. Hier finden sich teilweise durch redaktionelle Überleitung zusammengehaltene, thematisch abgestimmte Gleichnisfolgen (Lk 12,25-28.39-40.42-46; Lk 13,18-19.20-21.24-30; Lk 14,8-11.12-14.16-24.28-30.31-32; 15,1-3.4-7.8-10.11-32 und 16,1-8; 18,1-8.9-14), zugleich auch einzelne Gleichnisse, die einen Verkündigungsinhalt zum Ausdruck bringen (Lk 12,58-59; 17,7-10; 19,12-27) oder diesen in seiner Dringlichkeit vertiefen (Lk 11,5-8; 11,24-26; 12,16-21; 13,6-9).

Das Gleichnis vom bösen Winzer (Lk 20,9-18) und jenes vom Feigenbaum (Lk 21,29-31) sind in den letzten Abschnitt des Evangeliums (in Anlehnung an die mk Textfolge) eingebaut.

Zwar hat Lukas die Verstockungstheorie des MkEv übernommen (siehe Lk 8,9-10), ohne ihr jedoch konsequente Beachtung zu geben. Seine Verwendung der Gleichnisse zeigt vielmehr, dass er in diesen bildhaften Textabschnitten ein grundlegendes Instrument der Verkündigung erblickt und dies in seiner Schrift gemäß seinem Anliegen (siehe Lk 1,4) auch mit großer Konsequenz einsetzt.

Im **Johannesevangelium** werden üblicherweise lediglich die Bildrede vom guten Hirten (Joh 10,1-5.11-13) und vom Weinstock (Joh

15,1-8) sowie das Gleichnis von der gebärenden Frau (Joh 16,21) als Gleichnisse eingeordnet. Die Abgrenzung ist jedoch schwierig, da die zahlreichen im JohEv enthaltenen metaphorischen Aussagen und Offenbarungsworte ein ähnliches Vermittlungsanliegen erkennen lassen. Wenn gleichnishafte Rede als Versuch charakterisiert wird, in anschaulichen Bildern Gott selbst und seine Eigenart zugänglich zu machen, wird man dem JohEv in hohem Maße den Charakter solcher bildhafter, metaphorischer Gotteserschließung zuerkennen müssen. Gerade die Selbstoffenbarungsworte sind hier besonders zu berücksichtigen. In diesen „Ich-bin-Worten“ wird jeweils eine Facette der Persönlichkeit Jesu im gewählten Bild konkretisiert:

Bildworte im Johannesevangelium

Ich bin ...	
das Brot des Lebens	6,35.41.48.51
das Licht der Welt	8,12; (12,46)
die Tür	10,7.9
der gute Hirte	10,11.14
die Auferstehung und das Leben	11,25
der Weg, die Wahrheit und das Leben	14,6
der Weinstock	15,1.5

Im Hintergrund dieser Sprechweise steht als zumindest assoziativer Bezug das grundsätzliche „Ich bin“, mit dem Mose ein Zugang zur Persönlichkeit und zum Namen des einen Gottes eröffnet wird (vgl. Ex 3,14). Im vorliegenden Zusammenhang exegetisiert der vom Vater gesandte Sohn das Wesen dieses Gottes in die Welt hinein (vgl. Joh 1,18).¹⁵

Ungeachtet dessen ist auch im JohEv die Idee präsent, dass die Rede in Bildern eine verhüllte Sprechweise darstellt, die auf das vorösterliche Unverständnis der Jüngerinnen und Jünger hinweist. Dieses wird erst durch die österliche Gabe des Geistes aufgelöst (siehe Joh 16,25 und dazu Joh 16,13).¹⁶

Der Gleichniserzähler Jesus

Dass angesichts der Häufigkeit und der Vielfalt der Gleichnisse in den Evangelien in diesen Texteinheiten der Gleichniserzähler Jesus von Naza-

¹⁵ Das absolute „Ich bin“, das mehrmals im JohEv von Jesus gesprochen wird (so 4,25; 6,20; 8,24.28.58; 9,9; 13,19; 18,5.6.8), muss also als hermeneutische Grundlage zu den entsprechenden Bildworten gelesen werden.

¹⁶ Das im JohEv ebenfalls angeführte Zitat aus Jes 6,9-10 steht in Joh 12,37-43 im Zusammenhang mit dem Unglauben vieler jüdischer Menschen trotz der von machtvollen Zeichen begleiteten Verkündigung Jesu.

ret selbst zu Wort kommt, ist weitgehend unbestritten. Zur quantitativen Bedeutung der Gleichnisse im Rahmen der Evangelien Schriften muss noch ein weiterer Aspekt hinzugefügt werden, der zumindest einen Teil der Gleichnisse in den Evangelien von der früheren jüdischen Gleichnisüberlieferung unterscheidet und ihre Bedeutung im Kontext der Verkündigung Jesu theologisch verstärkt: Die Gleichnisse in den Evangelien sind Geschichten des Gleichniserzählers *Jesus*.

Während Gleichnisse normalerweise dazu dienen, anhand eines einsichtigen Sachverhalts aus dem Alltag eine religiöse Aussage verständlich zu machen, geht der Gleichniserzähler Jesus oft einen anderen methodischen Weg. Er stellt das Paradoxe, das Unerwartete, auch das Unvernünftige einer Handlungsweise in den Vordergrund und vermittelt so einen Zugang zur Eigenart und Andersartigkeit Gottes. Das markanteste Beispiel dafür ist das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1-16); das Gesagte gilt aber auch z. B. für das Gleichnis vom verlorenen Schaf (Mt 18,12-14 par), von den verlorenen Söhnen (Lk 15,11-32), von den zehn Mädchen (Mt 25,1-13), vom Hochzeits-, bzw. Festmahl (Mt 22,2-14 par). Gerade die in diesen Erzählungen gewählte Vorgangsweise kennzeichnet die Besonderheit der Gleichnisse Jesu. Sie zeichnen sich nicht nur durch eine große inhaltliche und literarische Vielfalt aus. Sie sind vor allem nur verständlich, weil der Erzähler dieser Gleichnisse mit seiner Verkündigungsautorität dahinter steht und mit dieser an seine Person gebundenen Autorität das Paradoxe dieser Erzählungen akzeptabel macht. Gerade darin erhalten die Gleichnisse ihre theologische Bedeutung und ihre christologisch begründete Spitze.

Gleichnishandlungen Jesu

Gegenüber einer vielfach praktizierten einseitigen Akzentsetzung auf die Wortverkündigung Jesu muss auch in diesem Zusammenhang auf die von den Evangelien betonte Einheit von Wort und Handeln Jesu als Gesamtausdruck und -inhalt seines verkündigenden Wirkens hingewiesen werden. Im vorliegenden Zusammenhang bedeutet dies: Die Auseinandersetzung mit

den Gleichnissen Jesu greift zu kurz, wird zugleich nicht auch die Frage nach der gleichnishaften Bedeutung seines Handelns gestellt. Dieses weist Merkmale auf, die eine darin enthaltene Sinngebung über den Augenblick hinaus erkennen lassen.

Als bekannte Beispiele kann verwiesen werden: auf die Tempelreinigung (Mk 11,15-19 par), auf die Schaffung des Zwölferkreises (Mk 3,13-19 par), auf das Schreiben Jesu im Sand (Joh 8,6), auf die offene Mahlpraxis Jesu. Unter dieser Perspektive sind auch z.B. die Taufe Jesu (Mk 1,9-11 par), der Gestus der Handauflegung, das letzte Mahl Jesu, sein heilendes Handeln usw. zu bedenken.

Mit diesen Zeichenhandlungen steht Jesus von Nazaret in der religiösen, insbesondere der prophetischen Tradition des Judentums. Die Wahrnehmung dieser „Symbolhandlungen“ als „eschatologische Erfüllungszeichen“¹⁷ ermöglicht es, die Botschaft Jesu in ihrer Gesamtheit umfassender zu erkennen und daraus entsprechende Folgerungen abzuleiten.

Zusammenfassung

Jesus begegnet in Gleichnissen dem hermeneutischen Problem einer Rede über Gott. Er folgt darin Vorbildern der jüdischen Bibel. In den synoptischen Evangelien werden in Beispielen aus dem Alltag Grundthemen der Jesusverkündigung vertieft. Vielfach sind die Gleichnisse nur aufgrund der Autorität des Erzählers Jesus akzeptabel. Im JohEv treten Bildaussagen in den Vordergrund. Die Gleichnishandlungen Jesu verdienen vermehrt Beachtung.

Prof. Dr. Walter Kirchschräger



lehrt seit 1982 Exegese des Neuen Testaments an der Theologischen Fakultät der Universität Luzern. Anschrift: Seestr. 93, 6047 Kastanienbaum, Schweiz; E-Mail:

walter.kirchschrager@unilu.ch

¹⁷ Formulierung von H. Schürmann, *Jesus. Gestalt und Geheimnis*, Paderborn 1994, 136 und 149.

Die Gleichnisse Jesu in der neutestamentlichen Forschung

Ein Überblick

■ Seit über 100 Jahren beschäftigt sich die historisch-kritische Forschung mit den Gleichnissen Jesu. Wie in der historischen Jesusforschung lassen sich auch in der Gleichnisforschung verschiedene Phasen unterscheiden, die im Folgenden anhand wichtiger Gleichnistheorien aufgezeigt werden sollen.¹

■ Die Gleichnisse führen ins Zentrum der Botschaft Jesu vom Reich Gottes. Daher ist die Gleichnisforschung – von einigen Ausnahmen abgesehen – immer auch im Rahmen der historischen Rückfrage nach Jesus und seiner Verkündigung angesiedelt. Die Geschichte der neutestamentlichen Gleichnisforschung zeigt, dass einerseits Konsens darüber besteht, dass die Gleichnisse Jesu zum „Urgestein der Überlieferung“ (Joachim Jeremias) gehören, dass aber andererseits in der Frage nach dem, was zu diesem „Urgestein“ gehört und wie die in den Evangelien vorfindlichen Gleichnisse auszulegen sind, ganz unterschiedliche Antworten gegeben wurden und werden. Die Geschichte der neutestamentlichen Gleichnisforschung macht auch deutlich, dass und wie sich die jeweiligen theologie- und geistesgeschichtlichen Kontexte, in denen sich die Exegeten und Exegetinnen bewegen, in den unterschiedlichen Gleichnistheorien niederschlagen.

Allgemeine Satzwarheiten in bildhafter Veranschaulichung

Die kritische Gleichnisforschung setzt ein mit Adolf Jülicher (1857–1938) und dessen zwei Bänden „Die Gleichnisreden Jesu“ (Tübingen 1886/1899). Bis heute lässt sich die

Gleichnisforschung weitgehend als eine Auseinandersetzung mit bzw. als Weiterführung oder Korrektur der Position Jülicher verstehen. Dabei geht es – wie bereits bei Jülicher – vor allem um die Frage, wie die Gleichnisse Jesu „richtig“ auszulegen sind. Damit verbunden ist die bis heute kontrovers geführte Diskussion, ob es durch die Überlieferung der Gleichnisse in den urchristlichen Gemeinden bzw. mit der Verschriftlichung und redaktionellen Überarbeitung durch die Verfasser der Evangelien zu einer Verfälschung oder einem Missverständnis der „ursprünglichen“ Gleichnisse Jesu kam.

Jülicher's Konzeption erschließt sich, wenn man weiß, *gegen* welche Art von Gleichnisauslegung sie sich wendet. Jülicher lehnt die bis dahin vorherrschende Methode ab, die Gleichnisse Jesu allegorisch auszulegen bzw. zu allegorisieren; danach suchte man hinter jedem Bild eines Gleichnisses nach einem versteckten (sakramentalen) Sinn und legte die Gleichnisse dementsprechend Zug um Zug mehr oder weniger willkürlich aus. Jülicher hingegen fordert für die Gleichnisse Jesu eine nicht-allegorische Auslegung, da nur diese dem *historischen* Jesus gerecht werde. Auszugehen sei in der Auslegung aber nicht von der jetzt vorliegenden schriftlichen, bereits verfälschenden Überlieferung, sondern von den „ursprünglichen“ mündlichen Gleichnissen Jesu. Die Gleichnistheorie Jülicher's legt damit von vorn herein einen „Idealtyp“ von Gleichnissen zugrunde, die er näher klassifiziert als Gleichnisse im engeren Sinn, Parabeln und Beispielerzählungen.

In Anlehnung an die aristotelische Rhetorik unterscheidet Jülicher zwischen eigentlicher und uneigentlicher Rede. Für Jülicher sind Allegorien „uneigentliche“, d.h. verhüllende Rätselfrede, die Jesus aber – so sein dogmatisches

¹ Zum Überblick über die Phasen und Ansätze in der Gleichnisforschung vgl. Gerd Theißen, Annette Merz, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen 2001, 285–292; Kurt Erlemann, *Gleichnisauslegung. Ein Lehr- und Arbeitsbuch* (UTB 2093), Tübingen 1999, 11–52; Ruben Zimmermann (Hg.), *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2007, 3–46.

Postulat – *nie* benutzt habe; denn der *historische* Jesus habe für alle verständlich gesprochen und mit seinen kurzen, prägnanten Gleichnissen einen didaktisch-pädagogischen Zweck verfolgt. Hinter diesem Postulat steht ein bestimmtes Jesusbild des 19. Jh., das Jesus als einen einfachen, erbaulichen Prediger und Lehrer betrachtet, der allgemein sittliche Wahrheiten vermitteln wollte. Im Gegensatz zur Allegorie, deren „Metaphern“ erst aufgeschlüsselt werden müssen, ist nach Jülicher ein Gleichnis im engeren Sinn „diejenige Redefigur, in welcher die Wirkung eines Satzes (Gedankens) gesichert werden soll durch Nebenstellung eines ähnlichen, einem anderen Gebiet angehörigen, seiner Wirkung gewissen Satzes.“² Die Gleichnisse Jesu sind nach Jülicher also zu verstehen als ein erweiterter Vergleich.

Jülicher führt in seiner Gleichnisauslegung die Unterscheidung zwischen Sach- und Bildhälfte ein und postuliert, dass zum richtigen Verstehen eines Gleichnisses jeweils *ein und nur ein* Vergleichspunkt erfasst werden muss, das „tertium comparationis“, das zwischen der Sache und dem verwendeten Bild vermittelt. Nur wenn dieser eine Vergleichspunkt gefunden wird, könne aus dem Bild des Gleichnisses derjenige Gedanke erkannt werden, der eine allgemein sittlich-religiöse Wahrheit zum Ausdruck bringt. Zwar kann nach Jülicher diese zeitlose „Satzwahrheit“ auch ohne bildhafte Rede zum Ausdruck gebracht werden, doch diene Jesus die Rede in bildhafter Veranschaulichung dem Ziel, rhetorisch-argumentativ Zustimmung bei den Hörern zu erreichen.

Das von Jülicher vertretene Postulat einer nicht-allegorischen Gleichnisauslegung, die Unterscheidung von Bild- und Sachhälfte und die Annahme nur *eines* tertium comparationis haben die Gleichnisforschung nachhaltig bestimmt, werden heute jedoch nicht mehr in diesem strengen Sinne vertreten. Heute spricht man eher von der „Pointe“ einer Gleichniserzählung und gesteht zu, dass einzelne Elemente eines Gleichnisses durchaus allegorische Züge tragen (können) und für die jeweilige Pointe von Bedeutung sind. Die Position Jülichers

wurde im Laufe der folgenden Jahrzehnte unter verschiedenen Rücksichten modifiziert und kritisiert bzw. revidiert. Eine Anfrage kam aus der religions- und formgeschichtlichen Schule in der ersten Hälfte des letzten Jahrhunderts, die Jesu Gleichnisse im Kontext der eschatologischen Verkündigung Jesu sieht.

Der historische Kontext der Verkündigung vom Anbruch der Gottesherrschaft

Nach Charles Harold Dodd (1884-1973) müssen die Gleichnisse Jesu im Kontext der Reich Gottes-Botschaft Jesu verstanden werden. In seinem Gleichnisbuch von 1935 „The Parables of the Kingdom“ betont Dodd, dass Jesus mit seinen Gleichnissen die Gegenwart des Reiches Gottes verkündet, das sich in seiner Person realisiere („realized eschatology“). Die Gleichnisse seien so Zeugnisse einer „präsentischen Eschatologie“, die Jesu Sicht widerspiegeln, dass sich die eschatologischen Erwartungen in seiner Person erfüllen. Nach Dodd ist die Botschaft Jesu vom nahe gekommenen Reich Gottes (Mk 1,15) im Sinne von Lk 11,20 und Mt 12,28 zu verstehen: Das Reich Gottes ist schon zu euch gekommen, es ist schon unter euch – und zwar in Jesus selbst. Für die Hörer der Gleichnisse bedeute dies, dass sie dadurch aufgerufen sind, das in Jesus gegenwärtige Reich Gottes zu ergreifen und sich für die Nachfolge Jesu zu entscheiden. Nach Dodd handeln deshalb auch die so genannten Gerichtsgleichnisse Jesu nicht von der Zukunft, sondern das Gericht (die Krisis) sei mit Jesus und seiner Botschaft schon da. Anders als bei Jülicher geht es nach Dodd in den Gleichnissen nicht um zeitlose, allgemeine Satz Wahrheiten, sondern um den Ruf zur Entscheidung für oder gegen das mit Jesus anbrechende Reich Gottes und um die Aufforderung zur entsprechenden Verhaltensänderung. Die frühen christlichen Gemeinden hätten das aber nicht mehr verstanden und die Gerichtsgleichnisse fälschlicherweise futurisch gedeutet.

² Adolf Jülicher, Gleichnisreden I, Darmstadt 1976 (Neudruck der Ausgabe Tübingen ²1910), 80.

Im Anschluss an Dodd betont auch Joachim Jeremias (1900-1979) in seinem Gleichnisbuch „Die Gleichnisse Jesu“³ den eschatologischen Charakter der Gleichnisse und versucht sie im biografischen Kontext Jesu zu verorten. Erklärtes Ziel von Jeremias ist es, zum „historischen“ Jesus selbst zu kommen und die „ipsissima vox“ Jesu herauszuarbeiten. Jeremias ist methodisch der Formgeschichte verpflichtet, die „kleine Formen“ in den Evangelien und deren jeweiligen „Sitz im Leben“ zu bestimmen sucht. Danach wäre es durch die „Urkirche“ und deren (nachösterliche) Gemeindeinteressen zu zahlreichen Umformungen und Verfälschungen der Gleichnisse Jesu gekommen, z.B. durch den sekundären literarischen Rahmen der Gleichnisse, die diesen paränetische Funktion zuweisen. Demgegenüber gelte es, „zum ursprünglichen Sinn“ der Gleichnisse Jesu, dem „Urgestein der Überlieferung“ zurückzufinden.⁴

Jeremias sieht den ursprünglichen „Sitz im Leben“ der Gleichnisse in der konkreten Auseinandersetzung Jesu mit seinen Gegnern. Diese wolle er mit Hilfe der Gleichnisse von seiner Sicht des Reiches Gottes überzeugen. Die Gleichnisse sind demnach eine „Streitwaffe“ Jesu, mit der Jesus einen apologetischen Zweck verfolgt habe. Jesus rufe mit ihnen seine Gegner zur Entscheidung für oder gegen die Gottesherrschaft auf. Damit führten die Gleichnisse zugleich in die Krisis: „Alle Gleichnisse Jesu zwingen den Hörer, zu seiner Person und seiner Sendung Stellung zu nehmen“⁵. Die Bildwelt der Gleichnisse Jesu stamme aus der palästinischen Umwelt Jesu und zeichne sich

durch ihre konkrete Anschaulichkeit aus, so dass sie für alle unmittelbar zugänglich gewesen sei. Darin seien sie unvergleichbar mit rabbinischen Gleichnissen.⁶

Insgesamt hat diese Phase der Gleichnisforschung mit ihrem Interesse, zum „historischen“ Jesus und seiner „ursprünglichen“ Verkündigung zurückzufinden, wesentliche Grundlagen gelegt für die folgenden Jahrzehnte. Die historische Rückfrage nach Jesus und das Verständnis der Gleichnisse im Rahmen der Botschaft Jesu beschäftigt bis heute die neutestamentliche Forschung. Die Frage nach dem „ursprünglichen Sinn der Gleichnisse“ gehört zu Standardthemen von Jesusbüchern und taucht z.B. im Rahmen der so genannten „Third Quest“, der gegenwärtigen Phase der historischen Jesusforschung wieder auf.⁷ Auch hier wird primär nach den ursprünglich jesuanischen Gleichnissen gefragt, wobei der literarische Kontext in den Evangelien als sekundär und irrelevant für das Verständnis rekonstruierter Gleichnisse gilt.

Bei aller Notwendigkeit der historischen Rückfrage nach Jesus und seiner Verkündigung ist jedoch darauf hinzuweisen, dass die Frage nach der „ipsissima vox“ Jesu bzw. nach den „ursprünglichen“ Gleichnissen, also die Suche nach einer „Welt hinter den Texten“ notwendigerweise ein Konstrukt bleiben muss. Darüber hinaus ist es methodisch und hermeneutisch inakzeptabel, die Gleichnisse von ihrem jetzigen literarischen Kontext zu isolieren. Es gibt keine originäre „Gleichnissammlung“, es gibt neben den Evangelien auch keine weiteren Zeugnisse von einem „ursprünglichen“ Sitz im Leben Jesu.

Metaphorische Rede als Einladung zu einer neuen Existenzweise

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts kommt es in der neutestamentlichen Gleichnisforschung zu Neuansätzen. Diese verdanken sich vor allem neuen Metapherntheorien und deren Rezeption in der existential-theologischen Hermeneutik.⁸ Die neuere Metapherntheorie betont, dass Metaphern eine semanti-

³ Joachim Jeremias, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen 10¹⁹⁸⁴ (1¹⁹⁴⁷).

⁴ Jeremias, *Gleichnisse*, 16.18.7.

⁵ Jeremias, *Gleichnisse*, 227 (Hervorhebung M.N.).

⁶ Zur Unhaltbarkeit dieser Sicht vgl. David Flusser, *Die rabbinischen Gleichnisse und der Gleichniserzähler Jesus*. 1. Teil: Das Wesen der Gleichnisse, Bern 1981; Peter Dschulnigg, *Rabbinische Gleichnisse und das Neue Testament. Die Gleichnisse der PesK im Vergleich mit den Gleichnissen Jesu und dem Neuen Testament* (Judaica et Christiana 12), Bern 1988.

⁷ Vgl. John Dominic Crossan, *In Parables. The Challenge of the Historical Jesus*, New York 1973; Marcus J. Borg, *Jesus in Contemporary Scholarship*, Valley Forge 1994.

⁸ Vgl. die Beiträge von Paul Ricoeur und Eberhard Jüngel, in: *Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache* (EvTh Sonderheft), 1974.

sche Funktion haben und etwas zum Ausdruck bringen, was anders nicht ausgesagt werden könne: Die Metapher bringt zwei Bereiche miteinander in Verbindung, die ursprünglich nichts miteinander zu tun haben und ermöglicht so eine Wirklichkeitserschließung. Als bekanntes Beispiel dafür gilt der Satz: „Achill ist ein Löwe.“

Der Rückgriff auf neuere Metapherntheorien in der Gleichnisforschung führte dazu, die Gleichnisse analog zu Metaphern zu verstehen, die das Reich Gottes und die alltägliche Wirklichkeit zueinander in Beziehung setzen. Dadurch werde einerseits eine Analogie, andererseits eine Verfremdung zwischen beiden Bereichen hergestellt, wodurch – so das zugrunde liegende dogmatische Postulat – eine neue Wirklichkeit aufscheine. Die Hörer von Gleichnissen werden in einen „metaphorischen Prozess“ verwickelt, in dem die Wirklichkeit Gottes als eine „Gegenwirklichkeit“ aufscheint. Die metaphorische Spannung zwischen vorfindlicher Welt und Welt Gottes lade die Hörer zu einer neuen Existenzweise ein, die in den Gleichnissen Jesu in Kraft gesetzt werde.⁹ Betont wird hier also die performative Kraft der Gleichniserzählungen.

Hans Weder überträgt das Metaphernverständnis konsequent auf die Gottesreich-Gleichnisse Jesu, was bereits der Titel seiner Monografie „Die Gleichnisse Jesu als Metaphern“ von 1978 verdeutlicht.¹⁰ Wie die Metapher aus Subjekt-Kopula-Prädikat besteht, so auch die Grundform der Gleichnisse, die Reich Gottes und Gleichniserzählung miteinander in Beziehung setze.

Weder versteht die Gleichnisse – im Anschluss an P. Ricoeur und E. Jüngel – als „Sprachereignisse“, die das Reich Gottes überhaupt erst in die Nähe zur Welt bringen und dem Hörer dadurch eine neue Möglichkeit eröffnen. Auf diese Weise ereigne sich durch die Gleichnisse Jesu, was durch Jesus selbst als „theologischer Grundmetapher“ geschehe: das Kommen des Reiches Gottes. Die Gleichnisse seien deshalb unlösbar mit Jesus verbunden. Für seine Gleichnistheorie beschränkt sich We-

der naturgemäß auf die expliziten Gottesreich-Gleichnisse Jesu.

Auch Wolfgang Harnisch¹¹ baut mit seiner Gleichnistheorie auf dem Metaphernverständnis der existential-theologischen Hermeneutik auf. Ausgangspunkt sind für ihn bestimmte Gleichnisse Jesu, nämlich die von ihm so genannten *dramatischen* Gleichniserzählungen (Parabeln und Beispielerzählungen), in denen eine metaphorische Spannung durch die jeweilige Figurenkonstellation und szenische Abfolge erzeugt werde. Dadurch scheine der Kontrast auf zwischen der „Geschichte des Wirklichen“ und der „Geschichte des Möglichen“, der Geschichte Gottes. Lässt sich der Hörer auf diese metaphorische Spannung ein, wird ihm durch das Gleichnis eine neue Existenz ermöglicht. Die Gleichnisse zeigen nach Harnisch die neue mögliche „Seinsweise“ von „unbedingter Liebe“, „unbegrenzter Freiheit“ und „maßloser Hoffnung“ auf, die im Glauben angenommen werden soll.¹²

Fazit

Der knappe Überblick über die Forschungsgeschichte sollte zeigen, wie jeweils neue Erkenntnisse und Fragestellungen, aber auch dogmatische Vorgaben auch die einzelnen Gleichnistheorien prägten. Deutlich ist heute, dass eine Schematisierung der Gleichnisse Jesu ihrer Vielfalt nicht gerecht wird und sich jeweils nur auf bestimmte Idealtypen von

⁹ Vgl. Eberhard Jüngel, Paulus und Jesus. Eine Untersuchung zur Präzisierung der Frage nach dem Ursprung der Christologie (Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 2), Tübingen ²1964, 291: „Die basileia kommt im Gleichnis als Gleichnis zur Sprache. Die Gleichnisse Jesu bringen die Gottesherrschaft als Gleichnis zur Sprache.“

¹⁰ Hans Weder, Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen (FRLANT 120), Göttingen ³1984.

¹¹ Die Gleichniserzählungen Jesu. Eine hermeneutische Einführung (UTB 1343), Göttingen 1985.

¹² Rezipiert wurde der metaphernorientierte Ansatz auch in anderen theologischen Disziplinen, wie z.B. in der Religionsdidaktik. Vgl. Ingo Baldermann, Auf der Suche nach der verlorenen Didaktik der Hoffnung, in: Ulrich Mell (Hg.), Die Gleichnisreden Jesu 1899-1999. Beiträge zum Dialog mit Adolf Jülicher (BZNW 103), Berlin/New York 1999, 209-221. Nach Baldermann ermöglichen Gleichnisse mit Hilfe von Metaphern einerseits eine Anknüpfung an die Lebenskontexte von Kindern (und Erwachsenen) und bringen andererseits die Perspektive der Hoffnung zum Ausdruck, die in der alltäglichen Wirklichkeit sonst nicht wahrgenommen würde.

Gleichnissen stützen kann. Auch die seit Jülicher immer wieder geäußerte Meinung, dass die urchristliche Überlieferung die Gleichnisse Jesu aufgrund neuer literarischer und Gemeinde-Kontexte „verfälscht“ hat, muss sich der Tatsache stellen, dass wir Jesu Gleichnisse eben „nur“ in der Überlieferung der Evangelientradition haben¹³ und dass sie nie anders als Gleichnisse des „erinnerten Jesus“ zu verstehen sind. Eine „Ursprungssituation“ ermitteln zu wollen bleibt ebenso Konstrukt wie ein postuliertes „ursprüngliches“ Gleichnis Jesu. Auch die seit Jülicher in der Forschung aufgestellte Alternative zwischen rhetorisch-argumentativer und poetisch-performativer Funktion von Gleichnissen haben sich als unangemessen und künstlich erwiesen. Vor allem aber gilt es heu-

te in der Gleichnisforschung – gegen historisierende oder zeitlos existenziale Auslegungen – die Tatsache ernst zu nehmen, dass die Gleichnisse Jesu nicht in einer „Gleichnissammlung“ überliefert wurden, sondern nur im Kontext der Evangelien zugänglich und damit in einen vorgegebenen Interpretationshorizont gestellt sind. Relevant für die Gleichnisauslegung bleiben damit diachrone wie synchrone Fragestellungen, weil sie sowohl den soziokulturellen und sozioreligiösen Hintergrund des bildspendenden Bereichs erhellen als auch den engeren und weiteren literarischen Kontext der einzelnen Gleichnisse mit in die Analyse einbeziehen. Zu begrüßen sind deshalb neuere Gleichnistheorien, die einen integrativen Ansatz wählen.¹⁴

¹³ Vgl. Kurt Erlemann, *Wohin steuert die Gleichnisforschung?*, in: *Zeitschrift für Neues Testament*, 3/2. Jg. (1999), 2–10, 8: „Gegenüber der Theorie des ‚Mißverständnisses‘ der Evangelisten ist zu fragen, ob von einem prinzipiellen Unterschied zwischen der Entstehungssituation und Situation der Verschriftlichung zu sprechen ist bzw. ob nicht die Evangelisten Veränderungen vornehmen mußten, um im Medium der Schriftlichkeit, und das heißt, jenseits des ursprünglichen Kommunikationsgeschehens und im Rahmen eines Makrotextes die Eigenart des Gleichnisse Jesu adäquat fortschreiben zu können.“

¹⁴ Vgl. Erlemann, *Gleichnisauslegung*; Luise Schottroff, *Die Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2005; Zimmermann, *Kompendium*.

Prof. Dr. Maria Neubrand MC



lehrt Neues Testament an der Theologischen Fakultät Paderborn, Kamp 6, 33098 Paderborn. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Paulus, Lukas, christlich-jüdischer Dialog.

E-Mail: maria.neubrand@theol-fakultaet-pb.de

Maria Magdalena

Jüngerin Jesu und Zeugin der Auferstehung – Maria von Magdala ist die Frau in der Nachfolge Jesu, von der alle Evangelien berichten. „Welt und Umwelt der Bibel“ stellt die biblische Überlieferung ebenso vor wie den Heimatort Magdalenas am See Gennesaret, – und geht vor allem der spannenden Wirkungsgeschichte dieser Frau nach. Denn seit den ersten nachchristlichen Jahrhunderten wird Maria Magdalena auch zu einer Symbolfigur, in der sich gesellschaftliche und kirchliche Strömungen zur Stellung der Frau spiegeln. Ihre Faszination ist ungebrochen, bis heute.



NEU!

Einzelheft

€ 9,80

Zu bestellen bei:

Jahresabonnement

€ 34,-

(4 Ausgaben)



Katholisches Bibelwerk e.V.,
Postfach 150365
70076 Stuttgart
bibelinfo@bibelwerk.de

Das neue „Kompendium der Gleichnisse Jesu“

Workstattbericht und Skizze eines Projekts¹

■ Im vergangenen Jahr wurde im Gütersloher Verlagshaus „Das Kompendium der Gleichnisse Jesu“ veröffentlicht, ein über 1000seitiges Werk, in dem alle Jesusgleichnisse ausgelegt werden. Das Werk trifft außerdem interessante hermeneutische Grundentscheidungen, die der weiteren Gleichnisforschung den Weg zeigen können.

Die Idee: Zurück zu den Texten

Viel wurde geschrieben zu Gleichnissen und der Gleichnisauslegung in den letzten Jahrzehnten: nicht nur zu Urformen der Gleichnisse und ihrer ursprünglichen Entstehungssituation, auch zur sprachlichen Gestalt als poetische Kunstwerke, schließlich zu den Möglichkeiten des Verstehens und ihrer bleibenden Bedeutung. Durch Formgeschichte, Sprachwissenschaft oder Rezeptionsästhetik wurde die Theoriebasis immer breiter und komplexer: Metaphern- und Erzähltheorien oder Sprechakt- und Kommunikationstheorien haben mit viel Gelehrsamkeit wichtige Erkenntnisse für die Gleichnisexegese zu Tage gefördert. Doch je differenzierter die Auslegungsmethoden wurden, je komplexer die literaturwissenschaftliche und philosophische Basis, desto mehr verlor man die Gleichnisse Jesu selbst aus dem Blick. In neueren Gleichniswerken ist die Zahl der besprochenen Gleichnisse stetig reduziert worden.²

Bei diesem Defizit nahm das Projekt „Kompendium der Gleichnisse Jesu“ seinen Ausgangspunkt – und gemäß dem Titel eines „Kompendiums“ sollte hier eine Zusammenstellung, Übersetzung und Kommentierung möglichst *aller Gleichnisse* Jesu vollzogen werden.

Die Historie: Jesus als erinnertes Gleichniserzähler

Doch welche Texte sind das eigentlich? Wie viele Gleichnisse hat Jesus denn erzählt?

Die Frage nach der Zahl der relevanten Texte sah sich mit zwei Problemen konfrontiert: Einerseits musste bestimmt werden, was überhaupt als „Gleichnis“ gelten sollte. Andererseits musste eine Entscheidung darüber getroffen werden, welche Texte man als Gleichnisse *Jesu* anerkennen konnte. Die frühere Forschung hatte sich intensiv darum bemüht, aus der Fülle der neutestamentlichen Gleichnistexte diejenigen herauszufinden, die auch wirklich von Jesus und nicht von seinen Jüngern oder den Evangelisten stammen. Joachim Jeremias wollte sogar die „ipsissima vox“, die ur-eigene Stimme, Jesu rekonstruieren. Und zuletzt hat das amerikanische „Jesus Seminar“ per Abstimmung von einigen Dutzend Forschern eine Liste mit 22 Gleichnistexten vorgelegt, die man als „authentisch“ einstufte.³ Doch weder diese Liste noch die vielen anderen Versuche davor konnten konsensfähige Ergebnisse liefern.

Die Rückfrage nach Vorstufen oder gar Urstufen ist methodisch problematisch, fragt sie doch immer hinter die konkret vorliegenden Texte zurück. Auch wenn sich die Rekonstruktionsversuche um Reflexion unterschiedlicher Kriterien und Methoden (insbesondere der Literarkri-

¹ Vgl. Ruben Zimmermann u.a. (Hg.), Kompendium der Gleichnisse Jesu, Gütersloh 2007; sowie der begleitende Reflexionsband Ruben Zimmermann (Hg.), Hermeneutik der Gleichnisse Jesu (WUNT), Tübingen 2008 (im Erscheinen).

² Kein deutschsprachiges Gleichnisbuch hatte in seiner Auslegung die Fülle an Texten berücksichtigt, die seinerzeit Adolf Jülicher in seinem großen zweibändigen Opus magnum „Die Gleichnisreden Jesu“ (1910) besprochen hatte. Harnisch beispielsweise lässt noch ganze 10 Texte als seinen Kriterien gemäße „dramatische Erzählgleichnisse“ gelten, von denen er allerdings nur fünf bespricht.

³ Vgl. Robert W. Funk, Jesus. The Silent Sage, in: ders., Funk on Parables. Collected Essays, Santa Rosa 2006, 165–169 (zuerst als Abschnitt in: Ders., Jesus as Precursor, rev. ed. 1994).

tik) bemühten, spiegelten sie eher bestimmte Vorentscheidungen und Parteinahmen als historische Fakten wider. So wie sich auch in der Jesusforschung eine Trendwende vom „historischen Jesus“ zum „erinnerten Jesus“ abzeichnet⁴, muss auch die Gleichnisforschung Abstand von historischen Rekonstruktionsversuchen nehmen. Der vorliegende Text ist nicht eine zu überwindende Abwandlung, sondern ein zu würdigendes Zeugnis urchristlicher Jesustradition. Eine weiterführende Fragestellung kann dann etwa sein, die Gleichnisse als eine bestimmte Form der Jesuserinnerung wahrzunehmen. Man erinnerte sich nicht nur an Jesus als Gleichniserzähler, sondern man erinnerte sich auch mit Gleichnissen an Jesus. Dabei zeigt sich eine erstaunliche Konzentration auf einen einzigen Gleichniserzähler, wie sie beispielsweise in der Fülle der rabbinischen Gleichnisse nicht anzutreffen ist. Gleichnisse sind so gesehen „Erinnerungsmedien“, in denen die Botschaft Jesu und die christologische Wahrnehmung seiner Person zusammenfallen⁵: Denn der Gleichniserzähler ist selbst das „Gleichnis Gottes“.

Die Textbasis:

Neues Testament und Apokryphen

Diese veränderte geschichtliche Perspektive führte dazu, nicht mehr nur die Gleichnisse der ältesten Quellen, sondern möglichst alle Gleichnisse zu berücksichtigen, die die urchristliche Tradition Jesus zugeschrieben hat. Im Kompendium wurden deshalb alle Gleichnistexte der frühchristlichen Schriften aufgenommen, bei denen Jesus als Sprecher genannt wird, unabhängig von einer Prüfung, wie plau-

sibel diese Zuschreibung im Einzelfall sein mag. Die Anordnung der Gleichnistexte erfolgte nach Quellen, wobei mehrfach bezeugte Texte stets bei der ältesten Quelle ausführlich besprochen wurden und Parallelüberlieferungen dann jeweils als eine frühe Wirkungsgeschichte betrachtet wurden. Zahlreiche Tabellen der Texte helfen beim Auffinden einzelner Texte. Bei der Anordnung und Auswahl der Quellen wurde die durch Mehrfachüberlieferung plausible und nun als Arbeitshypothese auch rekonstruierte⁶ Logienquelle Q als eigene Quelle angesehen, nicht zuletzt auch deshalb, weil die Parallelüberlieferung auf 28 Parabeln bei Q schließen lässt. Neben den Synoptikern wurden dann erstmals in größeren Gleichnissammlungen auch Gleichnisse des Johannesevangeliums berücksichtigt.⁷ Die Ausgrenzung von Johannes aus der Gleichnisforschung ist ein Relikt der Jülicher-Tradition und aus sprachlichen Gründen nicht gerechtfertigt. Auch im vierten Evangelium finden sich Texte, die als fiktionale narrative Texte mit Übertragungsdimension alle Kriterien der Gleichnisgattung erfüllen (s.u.), wie etwa Joh 10,1-5 (Hirt und Schafe), Joh 12,24 (Vom sterbenden Weizenkorn) oder Joh 16,21 (Von der gebärenden Frau). Ferner wurden die Gleichnisse des Thomasevangeliums sowie einige wenige Gleichnisse in Agrapha, also in versprengten Einzelworten, kommentiert. Das Kompendium vereint die Übersetzung und Kommentierung von insgesamt 104 Gleichnistexten.

Die Gattung:

Parabeln – sonst nichts!

Neu ist auch die Definition einer übergreifenden Gattung „Gleichnis/Parabel“. Die von Jülicher und Bultmann vertretene Binnendifferenzierung in „Gleichnis im engeren Sinn“, „Parabel“ und „Beispielserzählung“ (bei Bultmann noch „Bildwort“) wird einer grundlegenden Kritik unterzogen. Die früher verwendeten Differenzierungskriterien zwingen dem Textbefund eine sachfremde Logik auf, die nicht fortgeschrieben werden darf. Die ntl. Autoren verwenden mit *parabole* einen von der

⁴ Jens Schröter, Erinnerung an Jesu Worte. Studien zur Rezeption der Logienüberlieferung in Markus, Q und Thomas (WMANT 76), Neukirchen-Vluyn 1997; James D. G. Dunn, Christianity in the Making I: Jesus remembered, Grand Rapids, Michigan 2003.

⁵ Dazu ausführlich Ruben Zimmermann, Gleichnisse als Medien der Jesuserinnerung. Die Historizität der Jesusparabeln im Licht der Gedächtnisforschung, in: Zimmermann, Hermeneutik.

⁶ Vgl. James M. Robinson/Paul Hoffmann/John S. Kloppenborg (Hg.), The Critical Edition of Q. Synopsis including the Gospels of Matthew and Luke, Mark and Thomas with English, German, and French Translations of Q and Thomas, Hermeia, Minneapolis – Leuven 2000 (vgl. Paul Hoffmann, Christoph Heil, Die Spruchquelle Q. Studienausgabe. Griechisch und Deutsch, Darmstadt – Leuven 2007).

⁷ Vgl. zur ausführlichen Begründung Mira Stare, Gibt es Gleichnisse im Johannesevangelium?, in: Zimmermann Hermeneutik.

Weite des hebr. *maschal*-Begriffs inspirierten Gattungsbegriff, der sowohl für sehr kurze Texte als auch für so genannte Langparabeln herangezogen wird. Eine Differenzierung nach Gegenstandsbereichen (Alltagsvorgang – außergewöhnlicher Einzelfall) wird nicht vorgenommen, auch die Systematik der antiken Rhetorik korrespondiert keineswegs mit der von Jülicher eingeführten Unterscheidung.⁸ Als Gattungsbegriff soll künftig nur die „Parabel“ in einem umfassenden Sinn erhalten bleiben, wobei dem „Parabel“-Begriff aufgrund des quellsprachlich dominierenden Begriffs *parabole*, des literaturwissenschaftlichen Gattungsverständnisses sowie des Gebrauchs in der englisch-sprachigen Diskussion der Vorzug gegenüber „Gleichnis“ gegeben wird.

Ausgehend von einem quellsprachlichen Gattungsverständnis werden sechs Kriterien benannt, die als gattungskonstitutiv gelten sollen: Eine Parabel ist ein kurzer narrativer (1) fiktionaler (2) Text, der in der erzählten Welt auf die bekannte Realität (3) bezogen ist, aber durch implizite oder explizite Transfersignale zu erkennen gibt, dass die Bedeutung des Erzählten vom Wortlaut des Textes zu unterscheiden ist (4). In seiner Appellstruktur (5) fordert er einen Leser bzw. eine Leserin auf, einen metaphorischen Bedeutungstransfer zu vollziehen, der durch Ko- und Kontextinformationen (6) gelenkt wird.

Die Auslegungsschritte: Integrative Methodik

Eng mit der Definition der Parabel ist eine bestimmte Auslegungsmethodik verbunden, die die einzelnen Aspekte der Texte zur Geltung bringen soll. Nach Titel und Übersetzung der Texte wird zunächst eine sprachliche Analyse (1.) geboten, in der besonders die narrative Gestalt des Textes, also z.B. die Szenenfolge, agierende Personen, Raum- und Zeitangaben, beschrieben wird. Auch die Transfersignale, die dem Leser anzeigen, dass das Erzählte einen Tiefensinn hat, werden benannt und kennzeichnen so den metaphorischen, d.h. wörtlich „übertragenen“ Charakter des Parabeltextes.

Um den Realitätsbezug im historischen Kontext einschätzen zu können, wird im nächsten Schritt der „bildspendende Bereich“ durch eine Analyse der Realia (2.) erfasst. Parabeln erzählen konkrete Begebenheiten vielfach des alltäglichen Lebens. Auch wenn bestimmte Gegebenheiten wie z.B. ein „Licht auf einem Leuchter“ auch heute noch unmittelbar verstehbar sind, so ist die Welt, von der die Texte erzählen, meist eine für uns fremde, vergangene Welt. Konkret beziehen sich die Parabeln auf die Lebenswelt Galiläas oder im weiteren Sinn des Mittelmeerraumes vor etwa 2000 Jahren. Um diese Welt zumindest annäherungsweise zu ergründen, werden möglichst viele Informationen aus textlichen und archäologischen zeitgenössischen Quellen zusammengetragen. Je besser man die Realia versteht, umso mehr kann man auch die Pointe einer Übertragung in den religiösen Bereich nachvollziehen. Die konkreten Begebenheiten werden hierbei zum „bildspendenden Bereich“ der metaphorischen Erzählung.

Sprachliche Bilder funktionieren allerdings nur, wenn sie in so genannten „Bildfelder“ eingebunden sind. Bestimmte Zuordnungen zweier Vorstellungsbereiche wie z.B. Gott und König werden immer wieder in der jüdischen oder auch griechisch-römischen Sprachtradition vollzogen. Auf diese Weise entstehen symbolische Sprachkonventionen, auf deren Basis dann aber auch neue, kühne Metaphern gebildet werden können. Um die hinter einer Parabel stehende Sprachtradition, also die konventionalisierten Metaphern und Symbole zu erfassen, wird der „Bedeutungshintergrund“ (3.) analysiert.

In einer zusammenfassenden Auslegung werden die Einzelaspekte zusammengezogen und zu einer oder mehreren plausiblen Verstehensmöglichkeiten der Parabel geführt (4.). Parallelüberlieferungen im Urchristentum sowie einzelne Aspekte der Wirkungsgeschichte des Textes runden die Auslegungen ab (5.), wobei

⁸ Vgl. dazu ausführlich Ruben Zimmermann, *Urchristliche Parabeln im Horizont der antiken Rhetorik*. Der Beitrag von Aristoteles und Quintilian zur Formbestimmung der Gleichnisse, in: Linus Hauser, Felix R. Prostmeier, Christa Zöller (Hg.), *Jesus als Bote des Heils: Heilsverkündigung und Heils Erfahrung in frühchristlicher Zeit*, FS Dormeyer, (SBB) Stuttgart 2008 (im Erscheinen).

teilweise auch Impulse für die Auslegungspraxis in Unterricht und Predigt gegeben werden. Eine Auswahl an aktueller Sekundärliteratur bietet dem interessierten Leser die Möglichkeit der vertieften Weiterarbeit an dem Text (6.).

Die Hermeneutik:

Verbindliche Offenheit der Auslegung

Nicht die einzelnen Auslegungsschritte, die bei den Kommentierungen durchlaufen werden, sind Neuland, vielmehr ist es eher die integrative Kombination unterschiedlicher Aspekte, die in der konsequenten Anwendung auf jeden Text über frühere Interpretationen hinausgeht. Während etwa sprachlich-narrative Auslegungen oder die konsequente Einbindung in sozialgeschichtliche Kontexte oft alternativ verstanden wurden, soll im Kompendium gerade der Zusammenhang unterschiedlicher Auslegungsdimensionen hervorgehoben werden. Ungewohnt ist ferner, dass in der zusammenfassenden Auslegung nicht auf eine einzige Verstehensmöglichkeit begrenzt, sondern vielmehr unterschiedliche Deutungshorizonte eröffnet werden. Bildliche Texte wie hier besonders die Parabeln entziehen sich einseitigen Festlegungen. Ihr Reiz besteht gerade in einer gewissen Deutungs Offenheit, die allerdings nicht mit Beliebigkeit verwechselt werden darf. Zwar können aufgrund historisch semantischer Sprachkonventionen oder aufgrund philologischer Einsichten Grenzen benannt werden, jenseits derer eine Auslegung falsch oder missverständlich ist. Innerhalb dieser Grenzen sind allerdings durchaus verschiedene, zum Teil sogar gegensätzliche Auslegungen möglich. Diese abweichenden Deutungsvarianten werden nebeneinander genannt, ohne gegeneinander ausgespielt werden zu müssen. Auch die frühchristliche Auslegungstradition etwa von Q-Parabeln bei Mt, Lk oder EvThom zeigt, dass diese Vielfalt des Verstehens in den Texten selbst angelegt ist. Sie muss nicht beklagt werden, denn auf diese Weise kann der Sinn der Parabeln in ganz unterschiedlichen Situationen je und je neu entdeckt und mit Leben gefüllt werden.

Die Mitarbeiter/innen und Leser/innen: Kollektive und dialogische Auslegungen

Die bewusste Bejahung der Auslegungsvielfalt der Jesusparabeln wurde auch im Arbeitsprozess am Kompendium umgesetzt. Das Kompendium ist nicht der Kommentar eines einzelnen Auslegers, sondern ein Gemeinschaftswerk von 46 Autor(inn)en, die aus durchaus unterschiedlichen Traditionen kommen. Diese unterschiedlichen Standpunkte werden in Übersetzung und Auslegungen sichtbar, aber durch gemeinsame Grundüberzeugungen sowie die einheitliche Struktur der Kommentierung doch zu einer Einheit im Gesamtwerk geführt.

Auch die Leser/innen werden die Parabeln Jesu aus unterschiedlichen Standpunkten, Interessen und Motivationen lesen, und das ist gut so. Die Bejahung dieser Vielfalt will aber keine postmoderne Relativierung von Eindeutigkeit sein, sondern ganz im Gegenteil die Ermutigung an den Leser und die Leserin, zu seiner/ihrer je eigenen Auslegung einer Parabel zu gelangen. Die Appellstruktur der Texte ernst zu nehmen, heißt eben gerade nicht, fertige Auslegungen zu bieten, die nur noch hinzunehmen wären. Das Kompendium der Gleichnisse Jesu möchte vielmehr das verstärken, was die Parabeln selbst vorgeben: sie wollen in einen Prozess des persönlichen Verstehens und Glaubens hineinziehen, der besonders in der gemeinsamen dialogischen Sinnsuche zur Entfaltung kommt. Wenn es dem Kompendium hier und da gelingt, solche Hebammendienste zu leisten, dann hat es seinen Zweck erfüllt.

Prof. Dr. Ruben Zimmermann



lehrt *Biblische Theologie an der Fakultät für Geschichtswissenschaft, Philosophie und Theologie der Universität Bielefeld.*
Seine *Forschungsschwerpunkte sind: (Bilder-)Sprache des Neuen Testaments, Methodik und Hermeneutik der Bibelauslegung, Ethik des Urchristentums.*
E-Mail: ruben.zimmermann@uni-bielefeld.de

Beziehungshermeneutische Gleichnisdidaktik

Schüler lesen die „Arbeiter im Weinberg“ (Mt 20,1–15)

■ Gleichnisse haben ihren festen Sitz im Religionsunterricht. Doch wenn die Bibelwissenschaft schon so um das Verständnis dieser Texte ringt, wie können dann Schüler angemessen mit ihnen umgehen? Ein beziehungshermeneutischer Ansatz in der Religionspädagogik korrespondiert mit Forschungen der Exegese auf zwei Ebenen: Es sei die Beziehungsebene des Textes zu beachten, die durch sozialgeschichtliche Erträge zu erhellen ist (vgl. die vorangehenden Beiträge), und die Beziehungsebene in der Lebenswelt der Lesenden, die erst in dieser Wechselseitigkeit Sinn herstellen.

■ Die Redewendung ‚Das macht Sinn‘ ist seit vielleicht dreißig Jahren belegt; von Wächtern der deutschen Sprache wird sie als grammatikalisch und semantisch falsch bezeichnet. 1979 erstmals in der Zeitschrift „Der Spiegel“ verwendet und inzwischen als typischer Anglizismus identifiziert (von: ‚it makes sense‘), ist sie aus dem gegenwärtigen, insbesondere politischen Sprachgebrauch nicht mehr wegzudenken.¹ Für die Berliner Kulturwissenschaftlerin Anna Echterhölter ist die verbreitete Abkehr vom ‚Sinn haben‘ und die Hinwendung zum ‚Sinn machen‘ sogar von erkenntnistheoretischer Bedeutung: Die alte Wendung ‚Sinn haben‘ verweise auf eine metaphysische Denktradition, wonach der Sinn bereits in Welt und Dinge eingeschrieben und vom Menschen zu entdecken sei. ‚Sinn machen‘ hingegen verdeutliche, wie der Mensch von heute vor die Aufgabe gestellt sei, ununterbrochen selbst Sinn zu produzieren. Wo in pluraler Gesellschaft niemand und nichts mehr unhinterfragt Sinn habe – auch nicht die biblische Tradition – müsse dieser Sinn stets neu erarbeitet, sprich: gemacht werden.²

Es ist an dieser Stelle nicht unsere Aufgabe,

sprachwissenschaftliche oder erkenntnistheoretische Erwägungen anzustellen. Aber die Wahrnehmung dieser auf den ersten Blick pedantischen Unterscheidung zwischen dem Haben und dem Machen von Sinn kann uns zu grundlegenden gleichnisdidaktischen Einsichten führen.

Ein gleichnisdidaktisches Grundprinzip

Gleichnisdidaktik war und ist in nicht unerheblichem Maße von gleichnistheoretischen Positionen abhängig, und so liest sich die Geschichte der Vorstellungen, wie Gleichnisse in religiösen Lernprozessen vermittelt und angeeignet werden können, in weiten Teilen wie ein Spiegelbild dessen, was jeweils als Stand der Gleichnisauslegung angesehen wurde. Horst Klaus Berg zum Beispiel zeigt in seinem zweibändigen „Handbuch der Bibeldidaktik“, wie dreizehn unterschiedliche bibelhermeneutische Positionen für einen biblischen Unterricht fruchtbar gemacht werden können.³ Für Ingo Baldermann hingegen soll die den biblischen Texten selbst eigene Didaktik den Weg des biblischen Lernens vorzeichnen.⁴ Im Unterrichtswerk von Hubertus Halfas wiederum wird konsequent ein metaphortheoretisches Gleichnisverständnis in eine didaktische Konzeption umgesetzt: Erst nachdem die Schüler gelernt haben, Metaphern zu verstehen und zu gebrauchen, werden Gleichnisse zum Unterrichtsthema.⁵

¹ Vgl. Broder Carstensen, Anglizismen-Wörterbuch, Bd. 3, Berlin 2001, 1313.

² Vgl. FAZ, 197/25.08.2007, 33.

³ Vgl. Horst Klaus Berg, Grundriss der Bibeldidaktik. Konzepte, Modelle, Methoden, München 2003.

⁴ Vgl. Ingo Baldermann, Einführung in die biblische Didaktik, Darmstadt 2007.

⁵ Vgl. Hubertus Halfas, Religionsunterricht in Sekundarschulen, Lehrerhandbuch 5, Düsseldorf 2003, 343–376, und dazu vorbereitend: Ders., Religionsunterricht in der Grundschule, Lehrerhandbuch 3, Düsseldorf 2001, 541–560.

Inzwischen werden bei allen unbedingten Stärken die religionspädagogischen Grenzen dieser und anderer hermeneutischer Ansätze gesehen: Denn wer hier übersehen wird, sind die Lernenden! Von einer exegetischen Methode, einer biblischen Hermeneutik oder einem Gleichnisverständnis werden didaktische Wege zur Bibel abgeleitet. Doch wer sagt, dass dies auch die Wege sind, mit denen Lernende einen, genauer: ihren Zugang finden? Der Schlüssel zur Bibeldidaktik wurde also nahezu ausschließlich in den biblischen Texten gesehen. Demgegenüber versuchen neuere Ansätze, die Verstehensvoraussetzungen der Lernenden als „gleichursprünglich“ (Klaus Wegenast) zur biblischen Tradition anzusehen. Man fragt demnach nach ihren Erfahrungen und Fragen, ihrer allgemeinen und religiösen Entwicklung, nach gelungenen und gescheiterten Verstehensversuchen, welche die Zugänge zu biblischen Texten entscheidend prägen. Ist es möglich, die konkreten Prozesse aufzuklären, die im Umgang mit Gleichnissen ablaufen?

Joachim Theis hat in einer empirischen Untersuchung herausgefunden, dass das Verstehen von Gleichnissen ein selbstgesteuerter und wechselseitiger Prozess ist.⁶ Aufgrund von (biblischem) Vorwissen, Gottesbild und Haltungen zu Religion im Allgemeinen wird der Text im Prozess des Verstehens aktiv ‚neu‘ konstruiert. Entscheidend für das Verstehen ist, ob dabei eine dialogische Beziehung zwischen dem Lernenden, seiner Lebenswelt und dem Text entstehen kann. „Nur das Wissen, das den Subjekten hilft, sich und ihre Welt besser erklären zu können, ... kann verarbeitet und damit verstanden werden.“⁷ Dieses dialogische Verstehen ist deshalb weder vom Alter, noch von der Fähigkeit zu formal-operativem Denken (Jean Piaget) abhängig. Schon Grundschulkin-

der z.B. können Gleichnisse sinnvoll lesen, sie auf sich und ihr Lebensumfeld beziehen. Als gleichnisdidaktisches Grundprinzip lässt sich also mithilfe der eingangs vorgestellten Unterscheidung Folgendes formulieren: Ausgehend von der Überzeugung, dass Gleichnisse sehr wohl *Sinn haben*, ist es die religionspädagogische Aufgabe, Lernende jeden Alters darin zu unterstützen, aus diesen u.U. für sie fremden Texten *Sinn zu machen*, d.h. sie auf sich selbst, ihre Lebenswelt und damit ihre ‚Beziehungswelt‘ zu beziehen.

Gleichnisse als Beziehungsangebote

Diese religionspädagogische Einsicht, dass die Lernenden für die Realisierung des in den Gleichnissen angelegten Sinns im Grunde genauso wichtig sind wie das Sinnangebot der Texte selbst, korrespondiert nun wiederum mit der so genannten Entdeckung des Lesers in der neueren Gleichnistheorie: Gleichnisse funktionieren dann, wenn die Leser mitspielen; als „interaktive Erzählungen“ rechnen sie damit, dass der Leser sie auf seine eigenen Lebensumstände bezieht, sodass sie für ihn ‚Sinn machen‘.⁸ Immer steht dabei „die Begegnung mit dem von Jesus authentisch ausgelegten Gott“⁹ im Mittelpunkt. Gleichnisse können deshalb als Beziehungsangebote gelesen werden, die den Leser auf unterschiedlichen Ebenen ansprechen und einbeziehen wollen.

Im Fall des Gleichnisses von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1-15) ist dieses Beziehungsangebot schon allein dadurch gegeben, dass die Erzählung ein wohl damals wie heute verbreitetes Gerechtigkeitsempfinden provoziert, das im Grunde ein Anspruchsdenken darstellt: „*Als dann die ersten an die Reihe kamen, glaubten sie, mehr zu bekommen.*“ (V. 10) Durch die Konstruktion der Erzählung und ihre Dramaturgie (Handlungssouverän ‚Gutsbesitzer‘ hier und antithetisches Zwillingsspaar ‚Arbeiter der ersten vs. Arbeiter der elften Stunde‘ dort) kommt der Leser an den Punkt, sich in seinen eigenen Vorstellungen ertappt und auf das „Wahrnehmungsvermögen des eigenen Herzens“ (Hubertus Halbfas) angespro-

⁶ Vgl. Joachim Theis, *Biblische Texte verstehen lernen. Eine bibeldidaktische Studie mit einer empirischen Untersuchung zum Gleichnis vom barmherzigen Samariter*, Stuttgart 2005.

⁷ Theis, *Biblische Texte*, 268.

⁸ Dazu prägnant: Michael Wolter, *Interaktive Erzählungen. Wie aus Geschichten Gleichnisse werden und was Jesu Gleichnisse mit ihren Hörern machen*, in: *Glaube und Lernen* 13 (1998), 120-134.

⁹ Wolter, *Interaktive Erzählungen*, 126.

chen zu fühlen. Mit welchen Augen sehe ich die Welt, meine Beziehungen zu anderen Menschen und zu mir selbst: mit bilanzierenden Anspruchsaugen oder mit den Augen nicht berechnender göttlicher Güte?

Beziehungsdidaktische Erschließung

Wie jeder Text in dem ‚Beziehungsbuch Bibel‘ spielt auch die Perikope von den Tagelöhnern im Weinberg auf verschiedenen Beziehungsebenen, die es im Laufe der Arbeit mit dem Text herauszufiltern gilt. Die Beziehung zu Gott, zur Welt, zu anderen Menschen, zu sich selbst und zur Zeit sind grundlegende Beziehungsstrukturen, die sich sowohl in allgemein-menschlichen Handlungen als auch in religiösen Vollzügen und Texten wiederfinden lassen.¹⁰ Genau hier ist die ‚Schnittstelle‘ zwischen Lesenden und Text: Die Lesenden identifizieren oder distanzieren sich von den Beziehungen in den biblischen Erzählungen, je nach ihren eigenen Beziehungserfahrungen und gelebten Beziehungsweisen. Was für die zwischenmenschlichen Beziehungen gilt, gilt auch für die Beziehung zu Gott. „Denn indem von der Gottesbeziehung vergangener Menschen erzählt wird, wird auch die Gottesbeziehung der Gegenwärtigen aufgerufen und umgekehrt.“¹¹

Schon im ersten Satz des Gleichnisses wird der Schlüssel zu einem beziehungsorientierten Verständnis gelegt: „*Mit dem Himmelreich ist es wie ...*“ (V. 1). Das „Reich der Himmel“ oder (dominierend bei Mk und Lk) das „Reich Gottes“ ist in allen Textzeugnissen ausgewiesen als ein „Beziehungsreich“: ein Ort oder ein Zustand der besonderen Beziehung zwischen Mensch und Gott, der Menschen untereinander und der Menschen zu sich selbst. Die Beziehungsstrukturen des Reiches Gottes sind oft kontrafaktisch zu denen des erlebten Alltags; sie stellen das, was sonst ‚Sinn macht‘, auf den Kopf. Genau deshalb wühlen sie die Lesenden auf, beunruhigen sie, fordern zum Widerspruch heraus.

Fangen wir bei den Letzten an. Sie sind nicht nur *die* Letzten, sondern *das* Letzte, die zu kurz

Gekommenen, da andere Tagelöhner – alle ohnehin schon am Ende der gesellschaftlichen Skala – Arbeit bekamen, sie aber nicht. Mit Kindern und Jugendlichen lässt sich die Beziehung dieser ‚Letzten‘ zu sich selbst gut erarbeiten. Der Text sagt nichts über das Selbstwertgefühl dieser ‚17-Uhr-Arbeiter‘, aber es fällt jungen Lesern leicht, es zu vermuten. Methodisch kann man einen Dialog inszenieren lassen: Um 16:30 Uhr kommt die Freundin eines der Übriggebliebenen vorbei ...

Die Tatsache, dass der Gutsbesitzer sie um diese Zeit überhaupt noch anspricht, bringt eine neue Beziehungsqualität in die Erzählung. „*Was steht ihr hier den ganzen Tag untätig herum?*“ (V. 6) „*Sie antworteten: Niemand hat uns angeworben.*“ (V. 7) In Beziehungsterminologie ausgedrückt: Niemand interessiert sich für uns. Mit einer Lerngruppe kann man vermuten lassen, warum wohl: weil sie zu alt oder zu jung, zu wenig kräftig oder zu unerfahren, weil sie behindert sind? Vielleicht bleiben sie Tag für Tag auf der Strecke. Niemand nimmt Notiz von ihnen, keiner will sie (mehr) haben. Der Gutsbesitzer, der sie so spät noch anwirbt, gibt ihnen ihre Würde zurück. Schon bevor die Auszahlung beginnt, sind sie die Gewinner des Tages.

Gewinner? Gibt es denn überhaupt Verlierer? Die murrenden Männer, die seit früh morgens im Weinberg schufteten, hatten wenigstens etwas zu tun. Einen ganzen Tag lang vor dem ‚Arbeitsamt‘ herumzustehen mit der Aussicht, wieder nichts zu bekommen, erscheint als die schlechtere Alternative. Die Früharbeiter mit ihrem ein-Euro-(Denar)-Job, stehen vor sich selbst und vor anderen besser da: Wer arbeiten kann und darf, findet in der Familie, im Freundeskreis, in der Beziehung zu anderen Anerkennung. Erst in der letzten Stunde werden die Letzten den Ersten darin gleichgestellt.

¹⁰ Zur genaueren Begründung: Reinhold Boschki, *Beziehung als Leitbegriff der Religionspädagogik. Grundlegung einer dialogisch-kreativen Religionsdidaktik*, Ostfildern 2003.

¹¹ Ottmar Fuchs, *Verkündigung – Erinnerung und Weisung*, in: Herbert Haslinger (Hg.), *Handbuch Praktische Theologie*, Mainz 2000, Bd. 2, 422–438, hier 428; vgl. Ottmar Fuchs, *Praktische Hermeneutik der Heiligen Schrift*, Stuttgart 2004, 66f.

Zeit als Schlüsselkategorie

Eine weiterer, äußerst fruchtbarer beziehungsorientierter Zugang betrifft die Beziehung zur Zeit. Gleichnisse haben im Allgemeinen eine ungeheuer zeitliche Dynamik. Schon ihre Platzierung, wie hier am Beispiel des Matthäus, ist bezeichnend. Das Gleichnis von den scheinbar ungleich behandelten Tagelöhnern steht am Beginn des Weges Jesu nach Jerusalem, womit das Ende seiner Zeit eingeleitet ist. Auch das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg ist zeitdurchtränkt. Der Gutsbesitzer ist der ‚Herr der Zeit‘. „Früh am Morgen“ verlässt er sein Haus und wirbt die ersten an, er kommt zur dritten, zur sechsten, zur neunten und schließlich zur elften Stunde wieder. Dann ist die (Arbeits-)Zeit um, die Abrechnung erfolgt. Hier zeigt sich, dass der Gutsbesitzer ein anderes Verhältnis zur Zeit hat als das gewohnte. Wer länger arbeitet ist ihm nicht mehr wert, als wer sich eine Stunde lang bemüht. Das Zeitverhältnis der Fröherbeiter und das der Lesenden geraten ins Wanken.

Doch nicht nur die fortlaufende Zeit (dritte, sechste etc. Stunde) und die ‚befristete Zeit‘ (Ende der Arbeitszeit und Abrechnung) spielen eine Rolle, sondern auch der besondere Zeitpunkt, der Kairos. Die Stunde, in der die einzelnen Arbeiter angesprochen werden, ist ihr Kairos. Sie werden angesprochen und entscheiden sich augenblicklich mitzugehen. Darauf hatte man ja gewartet. Zu vertagen nach dem Motto ‚Jetzt lohnt es sich nicht mehr. Der Gutsbesitzer wird schon wiederkommen‘, wäre fatal: Was, wenn er doch nicht wiederkäme?

So hat jeder der Protagonisten seine eigene Beziehung zur Zeit, die hineingenommen ist in die Zeit Gottes, den Kairos und in die Dynamik des Reiches Gottes.

Beziehungen machen Sinn

Und nicht zuletzt, sondern zuerst: die Beziehung des Gutsbesitzer zu seinen Arbeitern. Alle oben angesprochenen Beziehungen sind darin ‚aufgehoben‘, aufbewahrt. Seine Beziehungen sprengen die menschlichen Beziehungskategorien. Er ist gütig, auch wenn dies die

Lesenden auf den ersten Blick als ungerecht empfinden. Doch je mehr man in das Gleichnis eintaucht, desto mehr beginnt man, den Sinn der scheinbaren Ungleichbehandlung für sich zu entdecken. In der Arbeit am Text, im Aufdecken seiner Beziehungsstruktur erfolgt die Zuschreibung von Sinn in Auseinandersetzung mit den Beziehungswelten der Lernenden. Sinn ist stets beziehungsorientiert. Die beziehungs-hermeneutische Sicht des biblischen Textes zielt immer in zwei Richtungen: die Beziehungsebenen des Textes und die Beziehungsstrukturen in der Lebenswelt der Lesenden. Beides zusammen macht Sinn.

Zusammenfassung

Gleichnisse sind ‚bibel-didaktische Lieblingstexte‘. Da sie im Grunde schon eine eigene Didaktik besitzen, bedürfen sie scheinbar keiner didaktischen ‚Aufbereitung‘. Sie sind bereits auf Interaktion mit ihren Leserinnen und Lesern angelegt. Heißt dies, dass sie auch von heutigen Lesenden unmittelbar verstanden werden? Der Beitrag zeigt, wie eine an den Beziehungen der Lernenden und der Texte orientierte Didaktik aktiv-kreatives Verstehen ermöglichen kann.

Dr. Stefan Altmeyer



ist wiss. Mitarbeiter am Seminar für Religionspädagogik der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn. E-Mail: s.altmeyer@uni-bonn.de

Prof. Dr. Reinhold Boschki



ist Direktor des Seminars für Religionspädagogik der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn. Seine Arbeitsschwerpunkte sind u.a. hermeneutische Grundfragen der Religionspädagogik, erinnerungsgeleitetes und interreligiöses Lernen. E-Mail: reinhold.boschki@uni-bonn.de

Auf dem Weg zu einer geschlechtergerechten Bibelwissenschaft

Neue Tendenzen

■ **Statt von Feminismus / feministischer Bibelauslegung ist in letzter Zeit vermehrt von *gender* oder *Genderforschung* die Rede. Was sich hinter dieser Begrifflichkeit verbirgt und welche Forschungsfragen und Erkenntnisse damit zusammenhängen, erläutert dieser Beitrag in unserer Reihe „Die Bibel unter neuen Blickwinkeln“.**

Feministische Bibelwissenschaft – eine kurze Begriffsbestimmung¹

„Feminismus“ kann (in Anlehnung an Dorothee Sölle) definiert werden als „Ausgang von Frauen aus selbstverschuldeter und fremdverhängter Unmündigkeit“. Feministische Bibelwissenschaft erschließt demnach die Bibel mit der Absicht, zur Emanzipation/Befreiung/Stärkung, kurz, zur Menschwerdung von Frauen beizutragen. Deshalb ist sie auch nicht bloß eine *Methode* der Bibelauslegung im Sinn einer bestimmten Technik der Textanalyse, sondern eine *kritische Hermeneutik*, d.h. eine Lehre und Praxis des kritischen Umgangs mit der Bibel, die das Ziel einer Menschwerdung von Frauen nicht aus den Augen verliert. Sie entwickelt nicht primär eigene Methoden, sondern nimmt vorhandene Methoden kritisch in Dienst, erprobt sie für ihre Fragestellungen und trägt damit zu einer Methodenentwicklung bei.

Aus Begrenzungen ausbrechen – frühe Weiter-Entwicklungen

Schon früh ist in der feministischen Theologie und Bibelwissenschaft bewusst geworden, dass sie keineswegs für *alle* Frauen spricht, sondern auf die Perspektiven und Probleme christlicher, weißer, westlicher, heterosexueller Mittelschichts-Frauen begrenzt ist:

Die Debatte um den *Antijudaismus* der christlichen feministischen Theologie in den

80er Jahren öffnete die Augen für die andersartigen Traditionen und Frageansätze jüdischer Feministinnen. In den 90er Jahren kamen Aufbrüche von Frauen im Islam, in Buddhismus, Hinduismus und Konfuzianismus dazu, und der Blick der christlichen feministischen Theologie weitete sich über die Bibel hinaus auf die Heiligen Schriften dieser Religionen sowie grundsätzlich auf Fragen der Schriftautorität.²

Eine etwa zeitgleich beginnende Debatte um den verborgenen *Rassismus* und *Ethnozentrismus* der feministischen Theologie erwuchs aus der Kritik schwarzamerikanischer Theologinnen und Bibelwissenschaftlerinnen und brachte die „womanistische“ Theologie und Bibelauslegung hervor. Heute stehen neben dem womanistischen Ansatz die „mujeristas“, die Frauen Mittel- (und Latein-)Amerikas, und die Bibellektüre asiatischer „Frauentheologinnen“ oder der von Afrikanerinnen. Für all diese Ansätze ist es kennzeichnend, dass sie von den eigenen Lebenskontexten ausgehen und diese in ihren Besonderheiten in den Vordergrund stellen, zum Teil auch – und quer durch die Kontinente – in bewusster Abgrenzung von all dem, was in den Ländern der südlichen Erdhälfte als westliche Kolonialisierung erfahren wurde (sog. *postcolonial criticism*).³

Zwei weitere faktische Beschränkungen der Perspektive wurden bewusst, die auf *erwachsene* Frauen in den besten Jahren und die auf *gesunde* Frauen ohne Behinderungen. Inzwischen hat sich auch hier einiges getan; auch in der Bibelwissenschaft wird der Blick auf unterschiedliche Lebensalter gelenkt, vom Mädchen

¹ Ausführlicher zu Selbstverständnis und Entwicklung vgl. Hartlieb/Wacker (2003).

² Vgl. *Concilium* 34/3 (1998) und *Concilium* 42/3 (2006).

³ Einen guten Einblick in die Vielfalt nichtwestlicher Bibelauslegung von Frauen gibt der von den Alttestamentlerinnen Silvia Schroer und Sophia Bietenhard herausgegebene Sammelband (2003).

bis zu den älteren und alten Frauen, und wird über Frauengesundheit und den Umgang mit Behinderungen gesprochen und geforscht.

All diese Erweiterungen des feministischen Ansatzes gehen von brisanten Fragen der Gegenwart aus. Das mag ein Grund dafür sein, dass die Methoden des Umgangs mit der Bibel, die in neueren feministischen und verwandten Ansätzen verwendet werden, überwiegend nicht aus dem Bereich der historischen Methoden stammen.

Am nachhaltigsten aber wird die feministische Theorie, feministische Theologie und mit ihr inzwischen auch die feministische Bibelauslegung wohl durch die Debatten der 90er-Jahre um die Bedeutung/en von „Geschlecht“ erschüttert.

„Gender“

Dass „man“ nicht als Frau geboren, sondern zur Frau erst gemacht werde, hatte schon vor einem halben Jahrhundert die französische Philosophin und Frauenrechtlerin Simone de Beauvoir festgehalten und damit die prägenden Einflüsse der Sozialisation und der Kultur auf die Ausbildung der Geschlechtsidentität in den Blick genommen. Auch in ethnologischen Forschungen seit den 70er Jahren war problematisiert worden, dass es nicht weltweit und transkulturell dasselbe bedeutet, „Frau“ zu sein. Aus solchen Einsichten erwuchs die Unterscheidung von „sex“ und „gender“, von „biologischem“ (oder besser: „leiblichem“, „in den Körper eingeschriebenem“) Geschlecht und „kulturellem“ Geschlecht, also den Konstruktionen von „Geschlecht“ in einer bestimmten Kultur, in der „Geschlecht“ immer auch verknüpft ist mit anderen konstitutiven Bedingungen der Existenz wie Hautfarbe, Klassenzugehörigkeit, Alter etc. Diese Unterscheidung fand auch in die feministische Bibelwissenschaft Eingang. Ein markantes neues Beispiel stammt von der Marburger Alttes-

tamentlerin Gerlinde Baumann. Die „Männlichkeit“ des Gottes Israels ist (die Metaphorik solcher Rede selbstverständlich vorausgesetzt) für sie als kulturelle Männlichkeit bestimmten Typs näher zu charakterisieren: Gott wird nicht einfach als Mann dargestellt, sondern als *königlicher Mann*.⁴

Die Fragen nach Voraussetzungen und Mechanismen, die zur Ausbildung einer Geschlechtsidentität beitragen, sind aber auch für Männer relevant: Auch Männer werden über Sozialisation und gesellschaftliche Vorgaben „gemacht“; auch für sie greift die Unterscheidung von sex und gender. Die Entstehung einer Männerforschung zunächst in den Sozialwissenschaften war deshalb nur konsequent. Im theologischen Bereich begann sie in Deutschland in den 90er Jahren zunächst in der Praktischen Theologie; in der Bibelwissenschaft finden sich hierzulande Ansätze einer Männerforschung erst in allerjüngster Zeit: Der Bochumer Alttestamentler Jürgen Ebach hat, ausgehend vom 11. Kapitel des Hoseabuches, einem „Spitzentext“ feministisch-biblischer Theologie, gefragt, in welcher Weise die Bibel von Gottes Mannsein spreche (oder dem auch gerade widerspreche) und was das insbesondere für Männer bedeuten könne; der Paderborner Neutestamentler Martin Leutzsch schreibt über Männlichkeitskonstruktionen in den paulinischen Briefen und in nachpaulinischer Literatur.⁵

Frauen und auch Männer aber werden „gemacht“ nicht in getrennten Räumen *nebeneinander*, sondern große Bereiche der weiblichen oder männlichen Geschlechtsidentität formen sich *aneinander*, im Verhältnis der Geschlechter. Für die Frauen- wie für die Männerforschung kann deshalb die kritische Analyse von Geschlechter-Verhältnissen nicht ausgeklammert bleiben. Wer aber konsequent auf Geschlechter-Verhältnisse schaut, der/dem kann bewusst werden, dass Heterosexualität, also die Orientierung jeweils am gegengeschlechtlichen Partner, als das „Normale“ gilt, demgegenüber Männer oder Frauen, die sich als gleichgeschlechtlich orientiert sehen und dies

⁴ Baumann 2004.

⁵ Vgl. Ebach 2004 und ders.: Elja. Ein biblisches Mannsbild, in: Wacker/Rieger-Goertz (2006), 65-92 sowie Leutzsch 2004.

(vielleicht) auch in Beziehungen leben, rechtliche und/oder persönliche Diskriminierungen erleiden. Aus solchen Erfahrungen sind die gay and lesbian studies, die schwule bzw. lesbische Theorie und Theologie hervorgegangen, die vom positiven Wert der Gleichgeschlechtlichkeit her Theologie entfalten bzw. die Bibel lesen.⁶

Von „Gender“ zu „Geschlecht“

Die Genderdebatte der 90er Jahre verschärft diese Perspektiven noch einmal. Sie verweist auf die historische Genderforschung, die gezeigt hat, dass die klare und scharfe Trennung von zwei Geschlechtern ein Produkt der westlichen Neuzeit ist, die damit die Herrschaft „des“ Mannes über „die“ Frau unter Zuhilfenahme der sich herausbildenden modernen Wissenschaften in einer Weise zementiert hat, wie es sie vorher nicht gab.

Sie stellt die Zweigeschlechtlichkeit (= die Unterscheidung von zwei und nur zwei Geschlechtern und die davon hergeleitete Heterosexualität) als eine vorgeblich „natürliche“ Norm in Frage und kritisiert sie als Zwangssystem. Und sie fragt, ob die mittlerweile eingefahrene Unterscheidung von sex und gender überhaupt sinnvoll ist. Diese Unterscheidung geht ja von einem Körper aus, dem „sex“ unveränderlich eingeschrieben ist – aber ist nicht alles, was wir am Körper wahrnehmen, über unsere Sprache und unsere kulturellen Raster vorgeprägt? Kurz, in der neuen Genderdebatte werden alle vermeintlich festen Grundlagen in Sachen „Geschlecht“ verflüssigt („dekonstruiert“); man plädiert für eine Kultur jenseits der auf Zweigeschlechtlichkeit basierenden und hinauslaufenden Geschlechterdifferenz, zu deren Strategien die auf diversen öffentlichen wie privaten Ebenen zu inszenierende Verwirrung der Geschlechter gehört.⁷

In der Bibelwissenschaft ist diese Herausforderung noch kaum aufgegriffen worden. Sie könnte z.B. hilfreich dafür sein, den Umgang der Bibel mit Körper/lichkeit und die biblische Vielfalt der Aussagen über Geschlechter/beziehungen, wie sie in biblischen Texten

dargeboten wird, neu zu entdecken und eingefahrene Wahrnehmungen in Bewegung zu bringen. Aber auch die neue Genderdebatte wird kritisch daran zu messen sein, ob sie das Ziel der Mensch-Werdung derer, denen ihr Mensch-Sein unter den diversen ökonomischen, politischen, kulturellen, religiösen Strukturen dieser Welt verweigert wird, nicht aus den Augen verliert.⁸

Zusammenfassung

Ausgehend von der feministischen Theologie und Bibelwissenschaft, wie sie in den 70-80er Jahren des 20. Jh. entwickelt wurde, zeichnet der Artikel die Entwicklungen zur sog. Genderforschung nach und zeigt, wie daraus noch einmal eine grundlegende Infragestellung der Kategorie des „Geschlechts“ erwuchs. An Beispielen wird deutlich, wie sich diese Entwicklungen in der Bibelwissenschaft niederschlagen.

Prof. Dr. Marie-Theres Wacker



ist Professorin für Altes Testament und Theologische Frauenforschung an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster und Vorsitzende des Wissenschaftlichen Beirats des Katholischen Bibelwerks. Sie beschäftigt sich seit mehreren Jahrzehnten mit Fragen biblischer Hermeneutik, besonders auch unter den Perspektiven der Frauen- und Geschlechterforschung und des jüdisch-christlichen Gesprächs. Eines ihrer momentanen Forschungsthemen ist das biblische Esterbuch, in dem diese beiden Perspektiven zusammenfließen. Ihre Anschrift: Seminar für Exegese des Alten Testaments, Johannisstr. 8-10, 48143 Münster.

⁶ Viele Beispiele finden sich in der Zeitschrift „Werkstatt Schwule Theologie“ 1 (1994) ff.

⁷ Das englische Adjektiv „queer“ zeigt diese Intentionen an.

⁸ Mit Schüssler-Florenza (2005).

Literatur

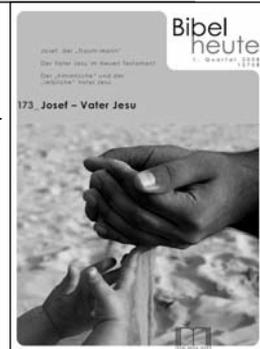
- *Baumann, Gerlinde, Die „Männlichkeit“ JHWHs. Ein Neuansatz im Deutungsrahmen altorientalischer Gottesvorstellungen, in: Crüsemann (2004), 197–213.*
- *Crüsemann, Frank u.a. (Hg.), Dem Tod nicht glauben (FS Schottroff), Gütersloh 2004.*
- *Ebach, Jürgen, Gott ist kein Mann – aber warum? Hosea 11,9 und Numeri 23,19 im Diskurs, in: Crüsemann (2004), 214–232.*
- *Hartlieb, Elisabeth, Wacker, Marie-Theres, „Bibelauslegung“, in: Leicht, Irene, Rakel, Claudia, Rieger-Goertz, Stefanie (Hg.), Arbeitsbuch feministische Theologie, Gütersloh 2003, 109–131.*
- *Leutzsch, Martin, Konstruktionen von Männlichkeit im Urchristentum, in: Crüsemann (2004) 600–618.*
- *Schroer, Silvia, Bietenhard, Sophia (Hg.), Feminist Interpretation of the Bible and the Hermeneutics of Liberation (JSOT.S 374), Sheffield 2003.*
- *Schüssler-Fiorenza, Elisabeth, Weisheitswege. Eine Einführung in feministische Bibelinterpretation, Stuttgart 2005.*
- *Themenheft „Die Heiligen Schriften von Frauen“, Concilium 34/3 (1998).*
- *Themenheft „Frauen in den Weltreligionen“, Concilium 42/3 (2006).*
- *Themenhefte der „Werkstatt Schwule Theologie“, Münster/Tübingen/München 1 (1994) ff.*
- *Wacker, Marie-Theres, Rieger-Goertz, Stefanie (Hg.), Mannsbilder. Kritische Männerforschung und Theologische Frauenforschung im Gespräch (Theolog. Frauenforschung in Europa 21), Münster 2006.*
- *Zum Weiterlesen: Gerber, Christine, In Bewegung. Zur Frage der Geschlechterdifferenz und zu feministischen Diskursen in den Bibelwissenschaften, ThLZ 12 (2005), 1365–1386.*

„Die Bibel unter neuen Blickwinkeln“ In dieser Reihe sind bisher erschienen:

- Die Bibel unter neuen Blickwinkeln.**
Exegetische Forschung im Umbruch.
Werner Kahl Heft 3/2006
- Texte zum Stolpern.**
Rabbinische und patristische Bibellektüre im Vergleich.
Bettina Wellmann Heft 4/2006
- Der Kanon ist der erste Kontext.**
Oder: Zurück an den Anfang.
Georg Steins Heft 2/2007
- Erzähltextanalyse der neutestamentlichen Evangelien.**
Andreas Leinhäupl-Wilke Heft 3/2007
- Synchronie und Diachronie.**
Zur Methodenvielfalt in der Exegese.
Ulrich Berges Heft 4/2007
- Bibelwissenschaft und Bibelpastoral.**
Mehr als eine Einbahnstraßen-Kommunikation
Ralf Huning svd Heft 1/2008

Josef – Vater Jesu

Die Auskünfte der Bibel über Josef, den Vater Jesu, sind sehr spärlich. „Bibel heute“ zeigt biblische und andere Überlieferungen von Christen und Juden und die kreative Auseinandersetzung mit dieser Vaterfigur im Laufe der Jahrhunderte bis zur Gegenwart durch Maler und Fotografen. Blättern Sie im Heft im Internet unter www.bibelheute.de.



Einzelheft € 6,-
Jahresabonnement € 22,- (4 Ausgaben)

Bestellen Sie **Bibel heute** bei:



Katholisches Bibelwerk e.V.
Postfach 150365
70076 Stuttgart
bibelinfo@bibelwerk.de

Literatur zum Heftthema

vorgestellt von Michael Hartmann

„Gleichnisse sind schön und anspruchsvoll, anspruchsvoll und schön – und manchmal ganz schön schwer.“ Kleine, kunstvolle Erzählungen sind es, die mit Charme und Esprit und einer gehörigen Portion Raffinesse ihre Zuhörer- und Leserschaft in den Bann schlagen. Sie fordern heraus zum Nach-, besser noch, zum Vor-denken; nicht selten provozieren sie Widerstand und lassen gerade dadurch ganz unvermutet neue Sinnhorizonte aufleuchten. Die Geschichte ihrer Auslegung ist so alt ist wie sie selbst. Die nachfolgenden Bücher zeigen aufs Neue, wie reichhaltig und interessant die Gleichnisse und die Geschichte ihrer Auslegung sind.



Peter Müller, Gerhard Büttner, Roman Heiligenthal, Jörg Thierfelder, Die Gleichnisse Jesu. Ein Studien- und Arbeitsbuch für den Unterricht, Calwer Verlag, Stuttgart 2002, 224 S., € 19,90, ISBN 978-3-7668-3765-3

Dieses Buch über die Gleichnisse Jesu ist eine Gemeinschaftsarbeit von evangelischen Neutestamentlern und Religionspädagogen. Ihr erklärtes Ziel ist es, ein neues, integratives Verfahren für die Behandlung von Gleichnissen im Unterricht zu entwickeln. Die Orientierung am Text und die Orientierung an den Schülern spielen dabei eine gleichermaßen wichtige Rolle. Als Erstes geben die Autoren einen dichten Überblick über die verschiedenen exegetischen Zugangsweisen zu den Gleichnissen. Angefangen von der langen allegorischen Auslegungstradition, deren Überwindung durch Adolf Jülicher Ende des 19. Jh. bis hin zu neueren Ansätzen, welche Erkenntnisse aus der Philosophie, der Literaturwissenschaft, der Kommunikationstheorie oder der Psychologie integrieren, werden alle bedeutenden Konzepte vorgestellt. Zusammenfassungen und wichtige Aussagen werden jeweils durch kleine Piktogramme

markiert, ebenso die locker eingestreuten Verweise auf verwendete und weiterführende Literatur. Das erleichtert die Orientierung in diesem kompakten Buch ungemein. Im anschließenden Kapitel geht es um die Frage, wie Gleichnisse im Religionsunterricht bislang verwendet worden sind. Hier reicht der Überblick von der Evangelischen Unterweisung – sie war nach dem Zweiten Weltkrieg bis in die Sechzigerjahre hinein bestimmend – bis hin zur Symboldidaktik der frühen Neunzigerjahre. Dann werden heutige Schwerpunkte skizziert. Diese lassen sich viel stärker als frühere Entwürfe von entwicklungspsychologischen Erkenntnissen leiten. Von besonderer Bedeutung ist hierbei das Elementarisierungskonzept Karl Ernst Nipkows. Für das integrative Konzept des vorliegenden Buches, in dem Text- und Rezeptionsorientierung, Schüler- und Erfahrungsorientierung zusammenkommen, spielt es die entscheidende Rolle. Ein Schaubild fasst die einzelnen Elementarisierungsbereiche zusammen (78). Vor dem Hintergrund der erarbeiteten Theorie werden in den anschließenden Kapiteln verschiedene Gleichnisse in den Blick genommen. Folgende Arbeitsschritte sind dabei vorgesehen: 1. Einleitender Impuls, der den Verstehensprozess anstößt; 2. Vorstellung elementarer (Text-)Strukturen; 3. Thematisierung elementarer Erfahrungen, die in das Gleichnis eingegangen sind bzw. in die Lebenswelt der Schüler gehören; 4. Erhebung der elementaren Wahrheit (als Verschränkung von Mitteilungsabsicht des Textes mit wesentlichen Gegenwarts- und Zukunftsfragen der Kinder und Jugendlichen); 5. Unterrichtliche Konkretionen. Paradigmatisch werden diese fünf Schritte zuerst am Gleichnis von der sich durchsetzenden Saat (Mk 4,3-9,13-16) angewendet, dann an Texten vom Suchen und Finden (Lk 15,1-7 und Mt 18,10-14). Weitere Felder, auf denen sie zum Einsatz kommen, sind verschiedene Gleichnisse vom Reich Gottes und schließlich Texte, die zu neuen Erfahrungen herausfordern, wie etwa das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1-16) oder die

Parabel vom betrügerischen Verwalter (Lk 16,1-9). Durchgängig zeigt sich, wie fruchtbar dieses integrative Verfahren für die Behandlung von Gleichnissen im Unterricht ist. Ein ausführliches Glossar nebst Literaturverzeichnis rundet dieses anregende Buch ab. Ein gelungenes Beispiel für die Kooperation von Exegese und Religionspädagogik!



Christoph Kähler, Jesu Gleichnisse als Poesie und Therapie. Versuch eines integrativen Zugangs zum kommunikativen Aspekt von Gleichnissen Jesu. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1994, € 84,- (vergriffen)

Das Verstehensmodell von Christoph Kähler nimmt innerhalb der gegenwärtigen Diskussion um die sachgemäße Interpretation der Gleichnisse eine wichtige Stellung ein. Er versucht, die Gleichnisse Jesu als Therapie zu verstehen. Sein Ausgangspunkt ist die Metapher und deren kommunikative sowie schöpferische Kraft und Funktion: „Gleichnisse wie Metaphern verdichten in unersetzlicher Weise Aussagen über das, was der Fall ist. Damit übernehmen sie kognitive Funktionen (34). Zugleich entsprechen sie offenbar dem Spieltrieb und dem ästhetischen Vergnügen, indem sie mit der in den Zwängen der Begriffssprache fixierten Welt in ungewohnter Weise umgehen Sie stellen damit offensichtlich eine kreative Form des Protestes gegen Sprachlosigkeit und zweideutiges Schweigen dar. Zugleich stiften sie für die Sprachgemeinschaft Identität in einer angstausslösenden ungedeuteten bzw. undeutbaren Welt“ (35). Metaphern können als (Handlungs-)Modelle für unbekanntes Terrain fungieren. Sie sind kleine, poetische Kunstwerke, die neben dem Realitätssinn vor allem den Möglichkeitssinn im Menschen stimulieren. Ausgehend von der Beobachtung, dass zwischen den Heilungen Jesu und seiner Verkündigung eine Verbindung besteht, bestimmt Kähler Metaphern und Gleichnisse als „Phänomene heilender Rede“. Wichtige Impulse für seinen Ansatz bezieht er über Erkenntnisse zur Funktion der Metapher in

der Psychotherapie. Ein therapeutisches Sprachgeschehen liegt nach Kähler dann vor, „wenn sich wahrscheinlich machen lässt, dass eine Parabel, ein Gleichnis im engeren Sinn oder eine Wortmetapher in kreativer Weise die konventionelle Sprache (samt den eingeschliffenen Metaphern) übersteigt, damit des aktuellen interpretativen Nachvollzugs der Hörer bedarf und eine Situation beschreibbar ist, in die hinein die kreative Metapher eine Botschaft trägt, die in existentiellen Konflikten Lösungen anbietet“ (55). Wie sehr sich Poesie und Therapie in den Gleichnissen Jesu verbinden, zeigt Kähler anhand von acht Beispieltexten: in Gleichnissen wie Mk 4,30-32 par; Lk 11,5-8 und Lk 15,8-10, Parabeln wie Lk 14,15-24 par; Lk 16,1-7; Lk 18,1-8; Mt 25,14-30 par und einer Beispielgeschichte: Lk 18,9-14. Diese Texte werden jeweils exegetisch untersucht, auf ihre Bildspender- und Bildempfängerseite hin analysiert und auslegungsgeschichtlich profiliert. Besondere Aufmerksamkeit liegt dabei auf den poetisch-theologischen Provokationen, die den Texten innewohnen. Die so gewonnenen Einsichten in die Welt der Gleichnisse Jesu ist beeindruckend, und es drängt sich die Frage auf, wie diese für die Verkündigung in heutiger Zeit fruchtbar gemacht werden können. Eine Quasi-Rezeptur, die dazu beiträgt, dass Gottes Wort in den Hörern wirklich Wurzeln schlägt, Verkündigung also ankommt und gelingt, kann und will Kähler nicht geben. Aus der Sprachschule des ersten Gleichniserzählers lässt sich aber eines mit Nachdruck immer wieder lernen: „Die Sprache und der Erfahrungshorizont der Hörer (stellen) das scharf zu beobachtende Medium der Verständigung (dar)“.



Luise Schottroff, Die Gleichnisse Jesu. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2005, 318 S., € 19,95, ISBN 978-3-579-05200-7

Gleich zu Beginn stellt Luise Schottroff Ansatz und Ausrichtung ihres Werkes pointiert heraus: „Dieses Buch über die Gleichnisse Jesu folgt ei-

ner sozialgeschichtlichen Methode, die hermeneutisch einem neuen Paradigma von Theologie verpflichtet ist, einem Paradigma von Theologie, das sich seit etwa 1970 aus christlichen Bewegungen heraus entwickelt hat: aus Befreiungs- und Friedensbewegungen in unterschiedlichen Kontexten, aus feministischen Bewegungen, aus jüdisch-christlichen und interreligiösen Dialogen. Alle diese Bewegungen verstehen ihre Theologie als kontextuell. Das heißt, sie reflektieren bewusst den gesellschaftlichen Kontext, in dem Theologie entsteht, und die Perspektive, mit der auf theologische Inhalte und biblische Tradition geblickt wird“ (11). Diese veränderte Sichtweise hat weitreichende Folgen. Die Ergebnisse der Gleichnisforschung, welche mit Hilfe des bis dato vorherrschenden historisch-kritischen Methodensets gewonnen worden sind, müssen kritisch überprüft werden. Wie sozialgeschichtlich inspirierte Forschung praktisch an den Gleichnissen arbeitet, können die interessierten Leserinnen und Leser gleich im ersten Teil studieren. Überschieden ist er mit dem bezeichnenden Titel „Sehen lernen“. Jedes Gleichnis wird zunächst übersetzt und dann in folgenden Schritten erschlossen: 1. Sozialgeschichtliche Analyse. Sie erschließt die im Gleichnis eingeschriebene Lebenswelt. 2. Die „ekklesiologische“ Deutung benennt und reflektiert traditionelle Interpretationsweisen des Textes kritisch. 3. Korrigiert werden sie durch die eschatologische Deutung. Diese geht davon aus, dass das Ziel jeder Einzelauslegung (damals wie heute) eine Deutung aus der Perspektive der eschatologischen Hoffnung ist, d.h. der Hoffnung auf das Kommen Gottes und die Gerechtigkeit, die allem Unrecht und aller Gewalt ein Ende setzt. Im zweiten Teil ihres Buches entfaltet Luise Schottroff ihre Überlegungen zu einer neuen Gleichnistheorie. Diese ist als nichtdualistisches Gegenmodell zu den gängigen „dualistischen Theorien“ konzipiert, „in denen der Inhalt der Gleichniserzählung, die oft ‘Bild’ im Unterschied zur ‘Sache’ genannt wurde, keine theologische Relevanz hat. Die Erzählung, das ‘Bild’, wird dabei nur als Hilfsmittel zur Verdeutlichung der eigentlichen ‘Sache’ verstanden. Die Gleichnisse erzählen dagegen

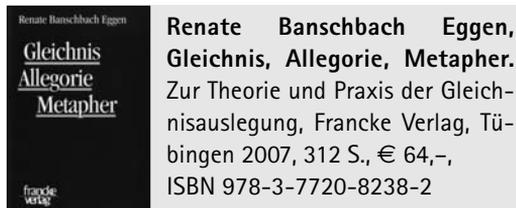
tatsächlich vom Leben der Menschen zur Zeit des Römischen Reiches, und die Darstellung ihres Lebens enthält eine eigene unmittelbare Botschaft, die gehört werden will“ (12). Der dritte Teil profiliert Jesus als Gleichniserzähler in den Evangelien. Die Gleichnisse werden als Teil eines lebendigen Kommunikationsprozesses erfahrbar, der Mündliches und Schriftliches enthält. Hinweise auf mündliche Antworten, die während des Erzählens zu erwarten waren, können immerhin noch erahnt werden. Die einzelnen Schritte ihrer spezifischen Lektüremethode fasst die Autorin im Anhang dann noch einmal kompakt zusammen. Mit ihrem lehrreichen Buch bietet Luise Schottroff spannende Einblicke in die Welt der jesuanischen Gleichnisse.



Ruben Zimmermann (Hg.), Kompendium der Gleichnisse Jesu. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2007, 1120 S., € 78,-, ISBN 978-3-579-08020-8

Gleich zu Anfang muss es gesagt sein: Das vorliegende Kompendium der Gleichnisse Jesu besitzt alle Eigenschaften, um sich rasch als neues Standardwerk auf dem Gebiet der Gleichnisforschung zu etablieren. Was dem Kreis der über 45 Autorinnen und Autoren gelungen ist, das nötigt Respekt ab. Gratulation! Auf mehr als eintausend Seiten werden 104 Gleichnisse Jesu mit eigenen Kommentierungen dargeboten. Erstmals werden auch in größeren Gleichniszusammenstellungen Texte aus dem Johannesevangelium, dem Thomasevangelium und den Agrapha berücksichtigt. Das Auslegungs- und Darstellungsraster sieht für jeden Einzeltext folgende Punkte vor: 1.) Titel für den Text, 2.) Übersetzung, 3.) Sprachlich-narrative Analyse (Bildlichkeit), 4.) Sozialgeschichtliche Analyse (Bildspendender Bereich), 5.) Analyse des Bedeutungshintergrunds (Bildfeldtradition), 6.) Zusammenfassende Auslegung (Deutungshorizonte), 7.) Aspekte der Parallelüberlieferung und Wirkungsge-

schichte, 8.) Literatur zum Weiterlesen. Damit man/frau diese Punkte in das Gesamtkonzept des Buches richtig einordnen kann und seine Grundentscheidungen versteht, ist an den Beginn eine fast fünfzigseitige Leseanleitung gestellt. Sie führt zudem in den neuesten Stand der Gleichnisforschung ein. Eine alphabetisch geordnete Gesamttabelle aller Einzelgleichnisse, eine vollständige Liste der Parabeln nach Quellenbereichen sowie ein Motivfeld-Register erleichtern das muntere Navigieren im Kompendium ungemein. Dieses Werk macht Lust, sich noch heute auf den Weg zu machen, um diesen riesigen Schatz der Gleichnisse peu à peu (neu) zu entdecken.



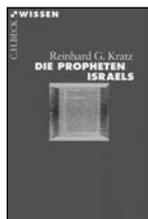
Renate Banschbach Eggen,
Gleichnis, Allegorie, Metapher.
 Zur Theorie und Praxis der Gleichnisauslegung, Francke Verlag, Tübingen 2007, 312 S., € 64,-,
 ISBN 978-3-7720-8238-2

Das von Adolf Jülicher ausgesprochene Verbot, Jesu Gleichnisse allegorisierend auszulegen, gilt als eine grundlegende Erkenntnis der Gleichnisforschung. Bis heute hat sie diese weitreichend beeinflusst. Doch was in der Theorie einleuchtet, wird und wurde in der Praxis der Auslegung nicht immer eingehalten. Das wirft einen Schatten auf den Prozess der Gleichnisauslegung. Er hindert viele Gleichnisforscher oft daran, alle Teile dieses Prozesses kritisch auszu-leuchten. Renate Banschbach Eggen macht es sich in ihrer Arbeit zur Aufgabe, diesem Schatten zu Leibe zu rücken. Im ersten Teil setzt sie sich mit den theoretischen Grundlagen für die Ablehnung der allegorisierenden Auslegungsweise bei Jülicher selbst auseinander. Sein Verdikt ist eng verbunden mit seinem Allegoriebegriff. Wie sich aber zeigt, hat die Gleichnisforschung nach Jülicher diese Verbindung schon recht bald mehr oder weniger aufgelöst. Im zweiten Teil befasst sich die Autorin mit der Gleichnisauslegung in der Praxis. Sie analysiert 27 Auslegungen neutestamentlicher Forscher zu

vier Gleichnissen (Lk 15,4-7; Mt 16,1-6; Lk 16,1-7; Mk 4,26-29) und zeigt, dass in allen Auslegungen genau die Schritte zugrunde liegen, die im Sinne Jülicher allegorisierend sind. Besonders bei Mk 4,26-29 tauchen erstaunlich viele unterschiedliche Aussagen auf. Das erklärt sich nach Renate Banschbach Eggen dadurch, dass bei den Auslegungsschritten das Vorwissen, die Vorentscheidungen und die Vorstellungen der Ausleger in ihre jeweilige Auslegung einfließen. Vor diesem Hintergrund entwickelt sie sodann ihre eigene Deutung von Mk 4,26-29 in seinem Kontext. Sie setzt sich dafür ein, dass die Vorgaben des Bildtextes konsequent bei der Gleichnisauslegung berücksichtigt werden sollten (Erzählkonstellation, inhaltlicher Schwerpunkt). Im dritten und letzten Teil geht die Autorin schwerpunktmäßig auf den Metaphernbegriff und seine Anwendung in zentralen Positionen der Gleichnisforschung ein. Hier konstatiert sie eine große, bisweilen verwirrende Vielfalt hinsichtlich der inhaltlichen Bestimmung und der Verwendung des Metaphernbegriffs. Weiterführende Differenzierungen und Präzisierungen scheinen ihr in diesem Zusammenhang unumgänglich. Fazit: Renate Banschbach Eggen ist es gelungen, Licht ins Dunkel des verwickelten Prozesses der Gleichnisauslegung selbst zu bringen. Ein hilfreiches Stück Aufklärungsarbeit im besten Sinne.

Michael Hartmann

Für die Praxis



Reinhard G. Kratz, Die Propheten Israels, Verlag C.H. Beck, München
2003, 128 S., € 7,90,
ISBN 978-3-406-48026-3

Wer sich schnell und intensiv mit dem Phänomen der Prophetie Israels beschäftigen möchte, sei auf das kleine Taschenbuch von Kratz in der Reihe „beck: Wissen“ verwiesen. In gut verständlicher Sprache geschrieben, führt es Theologen wie Nichttheologen in den aktuellen Stand der Prophetenexegese ein. Besonders gut herausgearbeitet ist die Unterscheidung zwischen historischen und literarischen Propheten, wobei erstere eher die Religion des Alten Israel, zweitens die Tradition des werdenden Judentums markieren. Vor allem auf letzterem Phänomen liegt das Augenmerk in der aktuellen Prophetenexegese und des Bändchens: weniger werden Prophetengestalten vorgestellt als die literarische Überlieferung, wie sie in den Prophetenbüchern Gestalt angenommen hat. Dabei muss man im Buch von Kratz nicht auf historische Informationen verzichten – im Gegenteil: Sowohl Informationen zum Phänomen der Prophetie, Magie und Mantik im Alten Orient wie zur Entstehung der prophetischen biblischen Traditionen, zu Kanonbildung und zum Verhältnis zur Tora werden reichlich gegeben. Sogar in neutestamentliche Zeit hinein werden die Traditionen ausgezogen, leider nicht bis in die Apg und paulinische Theologie (z.B. 1 Kor 12-14), wo die prophetische Rede und Begabung ein Phänomen ist, das alle ergreift bzw. möglichst alle ergreifen sollte. Auch den prophetischen Frauen im AT wie im NT ist leider keine Aufmerksamkeit geschenkt worden. Doch dafür gibt es für Interessierte ja eigenständige Literatur, z.B. in der Reihe FrauenBibelArbeit des Verlags Katholisches Bibelwerk. Abgeschlossen wird das lehrreiche Bändchen durch eine hilfreiche Zeittafel, Bibelstellenregister und Karten auf den Umschlagseiten.

Bettina Eltrop



Verena Scholl, Rembrandts biblische Frauenportraits. Eine Begegnung von Theologie und Malerei, Theologischer Verlag Zürich 2006, 192 S., € 20,80,
ISBN 978-3-290-17384-5

„Nicht Ehre suche ich, sondern Freiheit“ – Dieses Motto versuchte der niederländische Maler Rembrandt van Rijn (1606-1669) sowohl im Leben als auch in seiner Kunst umzusetzen. Das scheint ihm à la longue in beiden Bereichen auch geglückt zu sein. Der Weg in die selbstbestimmte künstlerische wie persönliche Freiheit wollte jedoch hart erkämpft sein. Rembrandts Biografie ist von ebenso viel Erfolgen wie Niederlagen gesäumt. Dabei war ihm, dem reformierten Christen, die Bibel stete Begleiterin und kritischer Spiegel seines Lebens. Wie sehr Bibellektüre und die Kunst zu Medien für die Verarbeitung eigener innerer Prozesse wurden, veranschaulicht Verena Scholl in ihrem Buch auf ganz hervorragende Weise. In den Mittelpunkt stellt sie Rembrandts ausdrucksstarke und lebensnahe Frauenportraits zu Texten aus dem Alten und Neuen Testament. In allen Lebensabschnitten prägte Rembrandts Beziehung zu Frauen sein künstlerisches Werk. Die biblischen Frauengestalten wie z.B. Batseba, Asenat, Ester, Maria von Magdala oder die Samariterin am Brunnen, sie alle bekommen ihre starke Ausdruckskraft und Lebendigkeit gerade aus den alltäglichen Erfahrungen heraus. In diesen Portraits erweist sich der Künstler auch als ein sehr genauer und sensibler Leser der biblischen Hintergrundtexte. Die theologischen Erkenntnisse, die er aus seiner Exegese zieht, versucht er in die Sprache der Malerei zu übersetzen. Die dabei anstehenden Transformationsprozesse sind überaus spannend zu beobachten. Beständig versucht Rembrandt für das, was sich ihm neu erschließt, eine neue Bildsprache zu finden. So wandelt er sich im Laufe seiner künstlerischen Entwicklung vom barocken Historienmaler hin zu einem großen „Maler des Seelischen“. Der Schlüssel in seiner Malerei

wird zunehmend das Licht, das er mit immer größerer Meisterschaft zur Sichtbarmachung von spirituellen Tiefendimensionen einzusetzen versteht. Der genaue, unverstellte Blick auf das Innere des Menschen macht ihn in den Künstlerkreisen seiner Zeit einzigartig. Gerade in diesem Blick ist er aber uns heutigen, (post-)modernen Menschen sehr nah. Verena Scholl bringt Rembrandts Frauenportraits zum Sprechen und sie erschließt auf subtile Art und Weise die spirituelle Kraft, die von diesen (Meditations-)Bildern ausgeht. Nicht zuletzt dies macht ihr überaus interessantes, schön gestaltetes Buch zu einem echten Kleinod auf dem theologischen Büchermarkt. Wer Rembrandt bereits kennt, der wird neue Aspekte bei ihm und seinem Werk entdecken, wer ihn bis dato noch nicht so gekannt hat, der wird von seiner lebensnahen Synthese von Theologie und Malerei begeistert sein.

Michael Hartmann

auffindbaren „Rezepte“ für die Verläufe der konkreten Treffen. Hier und da wären noch der Abdruck ein Textarbeitsblatts mit den konkreten Textstellen aus Bibel und Koran oder der Hinweis auf Textausgaben, aus denen man diese Texte übernehmen sollte, hilfreich gewesen, was dem Band aber keinen Abbruch tut, der ja schon in der zweiten Auflage erscheint! *Bettina Eltrop*



Helmut Fischer, Musste Jesus für uns sterben? Deutungen des Todes Jesu, Theologischer Verlag Zürich, Zürich 2008, 80 S., € 9,80, ISBN 978-3-290-17469-9

„Jesus musste sterben.“ Warum? „Er starb für uns.“ Inwiefern? „Er gab sich hin als Lösegeld.“ Lösegeld an wen? „Er starb wegen unserer Sünden.“ Wie soll das gehen? „Gott gab seinen eigenen Sohn als Opfer.“ Was ist das für ein Gott?

Man könnte unendlich weitermachen mit traditionellen Glaubenssätzen und den dazugehörigen Fragen, die sich Menschen nicht erst seit heute stellen.

F. versteht es in seinem kleinen Bändchen geschickt, all diese Fragen aufzunehmen. Auf Schritt und Tritt merkt man seine reiche Erfahrung in der Erwachsenenbildung. Er weiß: „Wer sich diesen Fragen aussetzt, der wird für sich keine schnellen Antworten finden und der wird auch von anderen keine schnellen Antworten erwarten. Viele Antworten, die wir suchen, sind als fertige Ergebnisse überhaupt nicht zu haben. Sie erschließen sich dem Suchenden nur auf einem Erkenntnisweg, den er – auch mit einem zuverlässigen Wegführer – letztlich doch selber gehen muss.“ (S. 7f)

Einen solchen „zuverlässigen Wegführer“ hat F. hier vorgelegt. In beeindruckender Kürze und Prägnanz fragt er zunächst nach den Umständen, die historisch gesehen zu Jesu Tod geführt haben. Er zeigt dann auf, dass diese historischen Ursachen zu unterscheiden sind von den Deutungen, welche seine Nachfolgerinnen und Nachfolger diesem Geschehen gegeben haben. In einem großen Abriss der im Neuen Testament vorfindlichen Deutungen



Ulrike Bechmann, Sevda Demir, Gisela Egler, Frauenkulturen. Christliche und muslimische Frauen in Begegnung und Gespräch, Klens-Verlag, Düsseldorf, 2007, 182 S. m. Abb., € 15,20, ISBN 978-3-87309-165-8

Dieses Arbeitsbuch greift den Wunsch vieler christlicher und muslimischer Frauen auf, einander besser kennenzulernen. Beginnend mit einfachen Fragen zu Lebensregeln und Statusfragen im Leben der Frauen bietet das Buch vor allen Dingen Informationen und konkrete Schritte, um über Glaubensfragen miteinander ins Gespräch zu kommen und voneinander und miteinander zu lernen. So bieten Bibelarbeiten zu den biblischen Frauengestalten Maria und Lydia, aber auch der Vergleich Bibel und Koran z.B. zur Frage der Verschleierung von Frauen anhand von Quellentexten sicherlich Gelegenheit, die eigene wie die andere Religion mit neuen Augen zu sehen. Hilfreich sind die knappen, aber durchaus kompetenten einführenden Informationen, die Abbildungen und Fotos, die übersichtliche Aufbereitung des Bandes und die in grauen Kästen gut

macht F. vor allem klar, dass es von Anfang an einen reichen Pluralismus des Verstehens gab. Und dass das Verstehenwollen jeder Deutung von den heutigen Menschen voraussetzt, die jeweiligen Zeitumstände ernst zu nehmen, unter denen sie entstanden ist. Man merkt, dass schon innerhalb des Neuen Testaments konkurrierende Modelle vorlagen, die jeweils nur einen speziellen Aspekt des Geschehens um Jesu Sterben besonders zu erfassen vermochten. Und je nach „Zielgruppe“ der Verkündigung musste auch eine neue Sprache gefunden werden, etwa wenn Paulus in seiner Verkündigung die Sprache der Mysterienreligionen aufgreift oder der Verfasser des Johannesevangeliums gnostisierende Kreise vor sich hat.

All diese Deutungsmodelle beschreibt F. in einer sehr anschaulichen Sprache und ist sich dabei stets bewusst, wie schwer nachvollziehbar sie für heutige Menschen sein müssen, etwa das Modell vom Sühnopfer oder von der Lösegeldzahlung.

Er kommt dann auch auf das über 1000 Jahre bestimmende Modell Anselms von Canterbury zu sprechen, der mit seiner Satisfaktionslehre (Wiedergutmachung einer unendlichen Schuld durch das größte denkbare Opfer) ein für die westliche germanische Welt plausibles Erklärungsmodell fand, das dann aber mit der Zeit leider nicht mehr als „Modell“ gesehen wurde, sondern den Anspruch erhob, Faktenwissen zu sein.

Nach dem bisher Dargestellten wird den Leserinnen und Lesern plausibel, dass unsere Voraussetzungen für Denken und Verstehen stets in einem Wandel begriffen sind, und deshalb kein Erklärungsmodell des Todes Jesu einen Absolutheitsanspruch erheben kann. Nimmt man ernst, dass alle historischen Erklärungsmodelle insofern „vorläufig“ und in ihrer Aussagemöglichkeit begrenzt sind, gibt es keinen vernünftigen Grund mehr, bestimmte frühere als „falsch“ abzulehnen. Aber es gibt für die Leserinnen und Leser sehr wohl gute Gründe dafür, sich heute an dem zu orientieren, was wirklich dem Leben dient. F. plädiert z.B. sehr stark für ein johanneisches Modell, das kein Sühnopfer braucht, weil es letztlich um die Kraft der Liebe geht. Jesus hat uns demnach einen Weg des Lebens gezeigt. Und er kam nicht um zu sterben, sondern damit wir „das Leben haben“.

Jedes Deutungsmodell des Todes Jesu ist aber nach Auffassung des Verfassers nicht allein dadurch legitimiert, dass es in der Bibel vorkommt, sondern dass es „im Einklang mit jener unbedingten Liebe Gottes steht, die uns in Jesus als menschliche Lebenswirklichkeit begegnet und die uns – sofern wir uns ihr öffnen – den Horizont für ein neues Menschsein und Leben aufschließt.“ (S. 78)

Dem kleinen Büchlein ist gerade wegen seiner Allgemeinverständlichkeit und Weisheit eine große Verbreitung zu wünschen. *Dieter Bauer*



Claudia Janssen, Anders ist die Schönheit der Körper. Paulus und die Auferstehung in 1 Kor 15, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2005, 358 S., € 34,95, ISBN 978-3-579-05210-6

Wie schon der Titel schon erahnen lässt, ist Claudia Janssens Habilitationsschrift nicht nur eine wissenschaftliche, sondern überdies eine poetisch-spirituelle Arbeit, die auch Nichtwissenschaftlerinnen, die sich mit dem Thema Auferstehung oder paulinischer Theologie beschäftigen wollen, mit Gewinn lesen werden. Claudia Janssen schreitet einen weiten Raum ab, der derzeit in der Paulusforschung diskutiert wird: Die Darstellung der new perspective on Paul mit der Infragestellung des individualistischen, introspektiven Verständnisses der Rechtfertigungslehre, die Frage der Körpertheologie, der besonders feministische Theologinnen neue Impulse gegeben haben, und konsequent für Janssens sozialgeschichtlichen Ansatz auch die Verortung des Paulus in seinem Lebenskontext und die Sichtbarmachung seiner (körperlichen) Erfahrungen, die Paulus zum Verfassen des theopoetischen Abschnitts des 1. Korintherbriefs veranlasst haben, sowie eine Neuentwicklung des Konzepts Naherwartung durch Diskussion theologischer Zeitkonzeptionen. Das alles sind Früchte, die neben einer stringenten und detaillierten Exegese von 1 Kor 15 in dieser Arbeit genossen werden können.

Im Mittelpunkt der Arbeit stehen die Aussagen des Paulus über die Auferstehung der Körper in 1 Kor 15,35-57, in dem Paulus Auferstehung als

Neuerscheinungen

Neuschöpfung der Menschen in Christus darlegt. Dazu untersucht Janssen das gesamte 15. Kapitel detailliert, wobei ihre poetischen und sprachlich neue Wege suchenden und anregenden Übersetzungen der Abschnitte immer wieder regelrecht einladen, sich auf die folgenden Ausführungen einzulassen. Sie zeigt auf, dass das Thema Auferstehung nicht rein futurische Dimensionen hat, also auf ein Leben nach dem Tod zu beziehen ist, sondern dass es Paulus vor allem darum geht, die eschatologische Entmachtung von Tod und Sündenmacht und die neuen Lebensmöglichkeiten in Christus in der Gegenwart darzustellen. Mit Bildern aus der Schöpfung (1 Kor 15,45-49 als Genesismidrasch und kollektiv gelesen!) entfaltet Paulus nach Janssen die Dimension des Lebendigwerdens und des neuen Lebens und lehrt so die Menschen in Korinth, das Handeln Gottes in ihren alltäglichen Lebenszusammenhängen zu sehen. Nicht mehr die Macht des Todes und der Sünde sind bestimmend, sondern die Herrschaft Gottes. Daher geht es für Paulus auch in der Frage um die Beschaffenheit und die qualitative Beschreibung der Körper der Auferstandenen um die konkrete Lebenspraxis und die konkreten Lebensbedingungen der Menschen, die in der Taufe in Christus lebendig gemacht worden sind: zumeist schwach, geschunden, erniedrigt und bedrängt eröffnet die Christusbefreiung diesen Menschen neue Lebensmöglichkeiten – ein Leben, das fortan von der Geistkraft Gottes bestimmt ist.

Nach den exegetisch überzeugenden Darlegungen geht es Janssen im abschließenden Kapitel „Sprache des Geheimnisses“ um eine Fruchtbarmachung der gewonnenen Erkenntnisse für heutige christliche Existenz, mündigen Glauben und spirituelle Lebensgestaltung. Dies bedeutet mit Paulus für Janssen einen genauen Blick auf Lebenswirklichkeit auch heute zu werfen, Strukturen des Todes und der Gewalt zu benennen und Prozesse des verwandelnden Handelns Gottes darin zu erkennen.

Bettina Eltrop



Othmar Keel, Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus. Orte und Landschaften der Bibel IV/1
 Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2007. IX + 1384 S. in zwei Teilen, geb. € 149,-,
 ISBN 978-3-525-50177-1

Das Buch ist ein Monument, nicht zuletzt für die lebenslange Hingabe des Verfassers an Geschichte und Gegenwart der Heiligen Stadt und der biblischen Religion. Die Reihe 'Orte und Landschaften der Bibel' wurde 1969 von O. Keel und Max Küchler konzipiert (S. 11); 1982 erschien der zweite Band ('Der Süden'), 1984 der erste ('Geographisch-geschichtliche Landeskunde'). Dann blieb der Vulkan für mehr als 20 Jahre inaktiv, um 2006 mit einer gewaltigen Eruption den – kaum noch so zu bezeichnenden – Band IV 'Jerusalem', in zwei Teilbänden mit je zwei Teilen in die bibelwissenschaftliche Atmosphäre zu schleudern.

Inhaltlich verfolgt Keels Jerusalemband zwei Fragestellungen. Die eine behandelt die Geschichte Jerusalems bis 63 v.Chr. Der Band ist ein nahezu erschöpfendes Register der bisherigen Forschung zum Thema, allerdings zu einem Zeitpunkt vorgelegt, da deren Ergebnisse in Frage gestellt sind und weithin bewusst wird, wie wenig gesicherte Daten und wie viele ausstehende Antworten wir zur Zeit haben.

Die zweite Fragestellung ist die Entstehung des Monotheismus. Hier vertritt Keel die These, dass der Monotheismus in Jerusalem entstanden sei zwischen den Eckpfeilern Jesaja, Jeremia und Joschija. Zuvor sei Jhwh ein Gott unter vielen gewesen. Als Salomo dem Sonnengott von Jerusalem einen Tempel an der Stelle erbaute, wo sich zuvor dessen Freilichtheiligtum befunden hatte, habe er auch Jhwh als untergeordnete Gottheit in diesem Tempel eingeführt, der in der Folgezeit mit seinem 'Heren', dem Sonnengott, verschmolz. Ansatzweise bei Jesaja, vollendet bei Jeremia wird Jhwh zum

universalen Gott der ganzen Welt, bei Joschija – zugleich und schwerpunktmäßig – zum partikularen Einen Gott Israels/Judas. Von da ab konstituiert der Streit zwischen ‘universalem’ und ‘partikularem Monotheismus’ die jüdische Religion und ihre Bibel. In den Grundzügen ist dieses Modell überzeugend, auch wenn der Rez. lieber von ‘impliziten’ und ‘expliziten Monotheismus’ reden würde, und beide erst in der Perserzeit am Werk sieht.

Tatsächlich enthält der Band aber noch eine dritte Fragestellung, die der Aufmerksamkeit der christlichen Leserschaft am nachdrücklichsten ans Herz gelegt sei: eine Theologie Jerusalems und des biblischen Monotheismus. „Der strenge, bildlose jüdische Monotheismus ... wurde durch den als Mensch erschienenen Christus und die Vorstellung zu dem in der Dreiheit der Personen zum in sich geselligen Einen gemildert“ (S. 1281). Nachdenkenswert!

Ernst Axel Knauf



Ulrich Johannes Schneider (Hg.), Codex Sinaiticus. Geschichte und Erschließung der Sinai-Bibel. Universitätsverlag Leipzig, Leipzig 2007, 48 S., zahlreiche Abb., € 9,80, ISBN 978-86583-182-8

Der Codex Sinaiticus ist eine der ältesten und bedeutendsten christlichen Bibelhandschriften. Der großformatige, repräsentative Codex wurde in der ersten Hälfte des 4. Jh. für den liturgischen Gebrauch angefertigt und umfasste ursprünglich die ganze christliche Bibel in griechischer Sprache sowie einige später als apokryph angesehene Schriften. Jahrhundertlang wurde der Codex im Katharinenkloster im Sinai aufbewahrt. Mitte des 19. Jh. erkannte der deutsche Bibelwissenschaftler K. v. Tischendorf die unschätzbare Bedeutung des Codex für die Überlieferung des Bibeltextes und brachte große Teile des Codex – darunter die älteste bisher bekannte vollständige Fassung des NT – nach Europa. Heute werden die einzelnen Blätter des Codex in London, Leipzig, St. Petersburg und im Katharinenkloster aufbewahrt. Eine digitale Publikation aller erhaltenen Teile des Codex, die im Internet frei zugänglich sein soll, ist in Vorbereitung

(www.codex-sinaiticus.net). Das hier rezensierte Heft ist die von Fachleuten der UB Leipzig überarbeitete deutsche Fassung einer von der British Library herausgegebenen englischen Publikation.

Das mit zahlreichen Abbildungen versehene, gut lesbare Heft gibt einen knappen, aber sehr informativen Einblick in Entstehung, Inhalt und Überlieferung des Codex Sinaiticus. Trotz des geringen Textumfangs des Heftes wird die herausragende Bedeutung des Codex sowohl zur Entstehungszeit (er gehörte möglicherweise zu den ersten von Konstantin I. offiziell in Auftrag gegebenen Bibelhandschriften) wie auch für die heutige Forschung gut erkennbar. Besonders erhellend ist der Seitenblick auf andere in Leipzig aufbewahrte, meist fragmentarische Bibelhandschriften aus dem 4.-6. Jh., die die Besonderheiten und die Bedeutung des Codex Sinaiticus verdeutlichen. So eröffnet das Heft gerade LeserInnen, die sich nicht täglich mit frühchristlichen Bibelhandschriften und Papyrusfragmenten beschäftigen, einen nachhaltigen, aber gut verdaulichen Einblick in die Buch- und Bibelproduktion in der Antike, in die biblische Textkritik und in die Herausbildung des biblischen Kanons – und lässt mit seiner fast schon bibliophilen Aufmachung sogar ein wenig vom Glanz des Codex Sinaiticus erahnen.

Detlef Hecking



Joachim Kügler (Hg.), Prekäre Zeitgenossenschaft. Mit dem Alten Testament in den Konflikten der Zeit, LIT Verlag, Berlin 2006, 280 S., € 19,90, ISBN 978-3-8258-9176-3

Welche Rolle kann die Bibel für eine christliche Existenz spielen, die sich den Fragen des Pluralismus stellt? In diesem Zusammenhang hat die Bibel anregende, aber auch anstößige Texte zu bieten. Dementsprechend versammelt der Band fünfzehn Beiträge, die ein weites Spektrum von Überlegungen darbieten. Zum einen geht es um bibeltheologische Problematiken wie die Bedeutung der Landverheißung und die Gewaltfrage, zum anderen um Gebrauch und auch Missbrauch der Bibel beispielsweise im Kontext von Apartheid oder Genderfragen, die interdisziplinär

in den Blick genommen werden. Die Bibel ernst nehmen heißt, sie mit Fragen der Gegenwart zu konfrontieren.

Egbert Ballhorn



Rüdiger Beile, Zwischenruf aus Patmos. Eine neue Gesamteinschätzung der Apokalypse des Johannes von Ephesus, V & R Unipress, Göttingen 2005, 301 S., € 32,90, ISBN 978-3-89971-208-7

Mit seinen Thesen zu einer schubweisen Entstehungsgeschichte der Offb in engster Bezogenheit auf konkrete Zeitereignisse im letzten Drittel des 1. Jh.n.Chr., zur biographischen Situation des Verfassers oder etwa zur Frage der gattungsmäßigen Zuordnung, kann dieses Buch selbst als ein „Zwischenruf“ zur aktuellen Apokalypseforschung gewertet werden. Beile versteht die Apokalypse in der Hauptsache als fortschreitende, prophetisch gefärbte Kommentierung der durch übersteigerte Kaiserverehrung gekennzeichneten Regierungszeit Domitians und dessen religiös-politischen Anspruchs. In Form einer nach und nach entstehenden „Flugblattserie“ reagiere der Seher Johannes auf entsprechende Gegebenheiten in der Provinz Asia bzw. auf Informationen über Vorgänge aus der Reichshauptstadt Rom. Seine als eine Art Schutzhaft für ein Mitglied der führenden Schicht in Ephesus zu verstehende Verbringung auf die Insel Patmos entziehe ihn dabei dem unmittelbaren Zugriff des Kaisers. Erst nach dem Tod Domitians und der Rückkehr des Johannes sei dann die Reihe theologischer Kampfschriften zusammen mit einer noch vor 70 n.Chr. entstandenen, inhaltlich ungeordneten „Urapokalypse“ und den in den späten 70er-Jahren verfassten Sendschreiben zu einem Gesamtwerk redigiert und herausgegeben worden. Jede Abhängigkeit oder gewollte Nähe zu vorausgehender apokalyptischer Literatur (auch nicht zu Dan [!]) weist Beile im Übrigen entschieden zurück: als gattungsmäßiges „Unikat“ sei die Offb vielmehr deren Überwindung.

Insgesamt ist das Buch von Beile wohl nur für Liebhaber „steiler“ Hypothesen – die im Einzel-

nen keineswegs immer „neu“ sind und letztlich nicht wirklich überzeugen können – zu empfehlen. Eine zielführende Lektüre des Bandes wird zudem durch permanente Aneinanderreihung zahlloser Zitate aus der Sekundärliteratur erheblich erschwert.

Konrad Huber



Jens Schröter, Jesus von Nazaret. Jude aus Galiläa – Retter der Welt (Biblische Gestalten 15), Evangelisches Verlagshaus, Leipzig 2006, 384 S., € 18,80, ISBN 978-3-374-02409-4

Das Buch gehört in die Reihe klassischer Jesusbücher auf der Grundlage der historisch-kritischen Exegese. Es informiert umfassend, auf dem neuesten Stand der Forschung, mit einem guten hermeneutischen Problembewusstsein und in einer Sprache, die auch für interessierte Laien verständlich ist. Behandelt werden die einschlägigen Fragen – angefangen beim gesellschaftlichen Kontext über die Botschaft und das Selbstverständnis bis hin zu den Jerusalemer Ereignissen, Kreuzigung, Auferstehung und Wirkung Jesu. Obwohl Schröter sehr wohl darum weiß, dass das Projekt „historischer Jesus“ heute „in doppelter Brechung“ erscheint, was zu einer „Relativierung historischer Erkenntnis“ führt, hat er den Mut, historische Urteile zu fällen, beispielsweise in der schwierigen Frage des Selbstverständnisses Jesu und der „Hoheitstitel“: Er geht davon aus, dass „Menschensohn“ eine jesuanische Selbstbezeichnung ist und dass er schon zu Lebzeiten mit dem Christus- bzw. Messiasstitel als „Außenperspektive“ konfrontiert wurde. „Herr“ und „Sohn Gottes“ hingegen beurteilt er als nachösterliche Bezeichnungen Jesu. Auch bezüglich einzelner Erzählungen über das Leben und Wirken Jesu urteilt Schröter klar. So wäre es s.E. „absurd, die Jungfrauengeburt heutzutage als biologisches Faktum verteidigen zu wollen“. Trotz bzw. gerade mithilfe dieses historischen Ansatzes gelingt es Schröter sehr gut, den Zusammenhang zwischen dem historischen Jesus und dem geglaubten Christus plausibel zu machen. Es besteht „kein prinzipieller Unterschied zwischen einem vorösterlichen Jesus und

seiner nachösterlichen Deutung – kein „Ostergraben“, der beide kategorisch voneinander absetzen würde. Auch der vorösterliche Jesus ist ein gedueter Jesus, auch die Aussagen über seine Auferstehung und Erhöhung basieren auf Erfahrungen, die von seinem irdischen Wirken ausgegangen sind. „Historische Kritik führt nicht zu dem ‚wirklichen‘ Jesus. Sie lehrt jedoch, das Entstehen von Jesusbildern nachvollziehbar zu machen und auf diese Weise zwischen verschiedenen Deutungen zu unterscheiden. Damit hat sie zugleich eine ethische Funktion, denn sie bringt das Recht der Vergangenheit in der Gegenwart zur Geltung.“

So befriedigt das Jesusbuch von Jens Schröter nicht nur wissenschaftliche Neugierde nach dem „historischen Jesus“ oder nach dem aktuellen Stand der Jesusforschung, sondern schafft auch hilfreiche Grundlagen für die Frage nach der Aktualität nicht nur der Jesusgestalt, sondern des Glaubens an Jesus. Der Schlusssatz bringt es auf den Punkt: „Die Frage, wer Jesus war, kann deshalb von derjenigen, wer er heute ist, nicht getrennt werden.“

Daniel Kosch



Irmtraud Fischer, Gotteslehrerinnen. Weise Frauen und Frau Weisheit im Alten Testament, Kohlhammer-Verlag, Stuttgart 2006, 221 S., € 19,80, ISBN 978-3-17-018939-3

Mit ihrem Buch „Gotteslehrerinnen“ legt Irmtraud Fischer den dritten Band einer „Trilogie“ vor: Nach den Frauengestalten der geschichtlichen Überlieferung Israels („Gottesstreiterinnen“) und der Prophetie („Gotteskundlerinnen“) widmet sie sich nun denen der weisheitlichen Tradition. Analog zu den beiden vorhergehenden Beiträgen möchte sie das traditionelle Konzept einer hauptsächlich männlichen Trägerschaft der Weisheit kritisch befragen. Die Grundlegung dazu gibt sie in einer „Hinführung zu genderspezifischen Aspekten der Weisheitsliteratur“.

Methodisch legt Fischer ihr Augenmerk auf die Bibel als Erzählzusammenhang und weniger auf die historische Fragestellung. Textübergreifende

Sinnzusammenhänge sollen neben dem „Literal-sinn“ (Anführungszeichen von Fischer) immer mitschwingen.

Im Buch stellt Fischer mehrere Frauengestalten vor. Längere Portraits widmet sie Abigajil (1 Sam 25), den beiden namentlich unbekanntenen Frauen aus Tekoa (2 Sam 14) und Abel-Bet-Maacha (2 Sam 20), der Königin von Saba (1 Kön 10), der Frau Hiobs und der Lehre der Königin von Massa (Spr 31) mit dem Lob der „fähigen Frau“ (Spr 31,10ff), vor allem aber der Gestalt der „Frau Weisheit“ (Spr 1;8;9). In kürzeren Abschnitten stellt sie Ester, Debora, Judit, Batseba, Atalja, Seresch und Isebel vor. Außerdem vergleicht sie das Handeln der weisen Männer und Frauen in der Davidgeschichte und beschäftigt sich intensiv mit der Rolle der Frau in der Weitergabe der Weisheit und, damit verbunden, der Weitergabe der religiösen Tradition Israels überhaupt.

Konsequent hält Fischer ihren methodischen Ansatz durch. Damit ist das Buch eine wichtige Ergänzung und Bereicherung, wenn nicht gar Korrektiv in der unbestreitbar männerdominierten Sicht auf die Weisheit. Dies gilt sowohl für das grundsätzliche Herausstellen der Frauen innerhalb der weisheitlichen Tradition, als auch für ihre Auslegungen der biblischen Texte.

Leider bleibt gelegentlich die Darstellung dessen, was „weise“ ist, diffus, so z.B. bei Sätzen wie „Genau dies zeichnet in Alt-Israel aber die Weise aus,“ (120) ohne Nennung der Kriterien für „Weise-Sein“. Die Schwäche der auf der Ebene der Textlektüre sonst sehr bereichernden holistischen Methode zeigt sich gelegentlich daran, dass Fischer z.B. die „Königin von Saba“ ohne Rücksicht auf ideengeschichtliche Entwicklungen mit Spr 1-9 interpretiert.

Positiv hervorzuheben ist die These, dass in Spr 31,29 die lehrende Stimme die Frau unmittelbar anspricht. Zu erwähnen ist auch ihre Auseinandersetzung mit der Gestalt der „Frau Weisheit“, die sie nicht als depotenzierte Göttin der Vergangenheit, sondern als „Öffnung auf ein auch weibliches Gottesbild“ (177) der einen Gottheit JHWH versteht, auch wenn hier fraglich bleibt, ob es sich bei diesen Forschungsmeinungen zwingend um Alternativen handeln muss.

Für das Buch als Ganzes ist kritisch anzumerken, dass ein Register fehlt.

Insgesamt ist es ein gut lesbares Buch, zu dem ich für die wenigen Leseпаusen, die man bei der Lektüre von gut 200 Seiten leider machen muss, ein Lesezeichen der schweizerischen Buchhandlung Orell Füssli empfehle: „Lesen bildet auch Männer.“
Frank Ueberschaer



Matthias Wörther, Betrugssache Jesus. Michael Baigents und andere Verschwörungstheorien auf dem Prüfstand, Echter Verlag, Würzburg 2006, 157 S., € 10,-, ISBN 978-3-429-02821-3

Fände diese Art von Auseinandersetzung mit Jesus als Gestalt der Geschichte und des Glaubens vermehrt Eingang in Religionsunterricht, Predigt oder auch Allgemeinbildung für Schüler und Erwachsene, hätten es „Verschwörungstheorien“ in Sachen Jesus weniger leicht. Speziell den entsprechenden Publikationen von Michael Baigent, die es durch das „Sakrileg“ bzw. den „Da Vinci Code“ zu unglaublicher medialer Aufmerksamkeit gebracht haben, wendet sich Matthias Wörther mit diesem Buch zu. Jenen, die nicht an den spannenden Krimis und abstrusen Hypothesen interessiert sind, sondern die lediglich wissen wollen, welche Behauptungen in der einschlägigen Literatur bezüglich Jesus aufgestellt werden, erspart das Buch die Lektüre der dicken Romane und pseudowissenschaftlichen Publikationen. Überzeugend wird nachgewiesen, dass Letztere trotz imposanter Fußnoten und Literaturverzeichnisse alles andere als wissenschaftlich arbeiten und am liebsten im Konjunktiv formulieren oder sich auf geheime Quellen berufen. So werden auf fragwürdigen Grundlagen noch fragwürdigere Konstrukte aufgebaut. Leider ist das Buch von Wörther zu stark vom Bestreben geprägt, diese Verschwörungsliteratur zu kritisieren und zu entlarven, während er die Chance verpasst, die z.T. durchaus interessanten Fragestellungen aufzugreifen und Pseudowissenschaft durch aktuelle Erkenntnisse zu widerlegen. So böte z.B. die These vom mit

Maria von Magdala verheirateten Jesus einen willkommenen Anlass, über die Rolle von Frauen in der Jesusbewegung und vielleicht sogar über das Miteinander von Frauen und Männern und die Einstellung der Evangelien zu Ehe und Sexualität zu informieren.
Daniel Kosch



Carter Heyward, Jesus neu entwerfen. Die Macht der Liebe und der Gerechtigkeit, Edition Exodus, Luzern 2006, 264 S., € 29,-, ISBN 978-3-905-57749-5

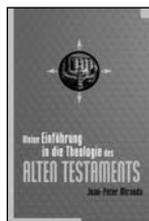
Noch weiter von im eigentlichen Sinne historischen Fragestellungen entfernt sich Carter Heyward. Ihr sehr breiter Zugang deckt Fragen der Christologie, der Ethik und der Spiritualität ab. Immer wieder findet eine kritische Auseinandersetzung mit machtförmigen, patriarchalen und leibfeindlichen Konzepten der „religiösen Rechten“ in den USA statt, die auch in Europa Entsprechungen haben. Ihnen stellt sie eine Christologie der Beziehung entgegen, die stark den befreienden und heilenden Aspekt des Wirkens Jesu und den Aspekt der „Gegenseitigkeit“ betont. Zudem plädiert die Autorin für „Leidenschaft“, die sie als „Leiden aus Solidarität mit den Leidenden“ definiert und mit der sie Tendenzen zur Körperfeindlichkeit entgegentritt. „Ich glaube, das ganz Besondere an Jesus war seine Leidenschaft: die Fülle seines leibhaftigen Lebens, die Tiefe und Macht seines personifizierten Geistes, die Offenheit seines Körpers, im Geist Gottes Wagnisse einzugehen und zu kämpfen.“ Sehr pointiert stellt sie jedoch jede Exklusivität oder Singularität Jesu in Frage. Heyward leugnet zwar nicht die Göttlichkeit Jesu, sondern „lediglich die Einzigartigkeit eines Status als Sohn Gottes“, weil diese zu „autoritärer Macht“ führe. Jesus sei „ganz menschlich und ganz kreatürlich wie wir auch“, rufe uns, „miteinander göttlich zu handeln“ und Gott als „Beziehungskraft“ zu verstehen und zu erfahren.

Zweifellos wirft dieser Ansatz spannende Fragen auf, insbesondere was unsere Vorstellungen bezüglich der „Einzigartigkeit“ Jesu und die daraus resultierenden Konsequenzen für die Christologie, aber

auch für das Kirchenverständnis und ethische und gesellschaftspolitische Positionen betrifft. Aber aus exegetischer bzw. spezifisch historisch-kritischer Sicht muss die Frage gestellt werden, ob die von Heyward vertretenen Auffassungen biblisch gut fundiert sind und ob sie das herrschaftskritische Anliegen, das z.B. urchristliche Bekenntnisse zu Jesus als dem einen Herrn enthalten, überhaupt in den Blick bekommen. Trotz dieser kritischen Anfragen sind viele Ansätze und auch die Sprache Carter Heywards inspirierend und regen dazu an, traditionelle und oft eindimensionale Interpretationsmuster zu hinterfragen.

Und die Theologie der Gegenseitigkeit und der Beziehung von Carter Heyward hat durchaus die Kraft, auf die gefährliche Kehrseite einer allzu selbstverständlichen Verabsolutierung Jesu Christi und damit auch der Kirche aufmerksam zu machen.

Daniel Kosch



Juan-Peter Miranda, Kleine Einführung in die Theologie des Alten Testaments. Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2008, 246 S., € 16,90, ISBN 978-3-460-33073-3

Zweitausend Jahre ließ sich die katholische Kirche Zeit, um sich deutlich zu ihren ersttestamentlichen Wurzeln zu bekennen. Erst die Verlautbarung der Päpstlichen Bibelkommission „Das jüdische Volk und die Heilige Schrift in der christlichen Bibel“ vom 24. Mai 2001 hält die fundamentale Bedeutung des Ersten Testaments für das Neue Testament und die Kirche fest. Das Erste bzw. Alte Testament war „die“ Bibel der ersten Christen. Ohne das Erste Testament ist das Neue Testament nicht zu entschlüsseln. Schon allein vor diesem Hintergrund ist die Beschäftigung mit den theologischen Entwürfen des Ersten Testaments eine wichtige und lohnende Aufgabe. Eine leichte ist es allerdings nicht, denn die Forschungen am Alten Testament befinden sich derzeit in einer Umbruchphase. Viele bis dato anerkannte Zugangsweisen und Theorien sind brüchig geworden. Wer also eine Einführung in die Theo-

logie des Alten Testaments verfassen will, der braucht dazu eine gehörige Portion Mut und einen weiten fachlichen Horizont. Der Autor Juan-Peter Miranda bringt beides in reichem Maße mit. Er geht dieses Unternehmen mit Leidenschaft und großem Sachverstand an. Herausgekommen ist ein gelungenes Werk, das die komplexen Anforderungen erfüllt und dabei lesbar geblieben ist. Alle wichtigen Themen werden in 8 Kapiteln auf knapp 246 Seiten verständlich abgehandelt. Einleitend stellt der Autor heraus, dass das Erste Testament wesentlicher Bestandteil der Heiligen Schrift der Christen ist. Kapitel 2 gibt einen Überblick über die verschiedenen Entwürfe, sich mit der Theologie des Alten Testaments zu befassen. Im Anschluss stellt er dar, welche Möglichkeiten der systematisierenden Darstellung es dazu gegeben hat. Kapitel 4 wendet sich den entwickelten Theologien im Ersten Testament zu. Der Bogen reicht hier weit vom Buch Deuteronomium bis hin zum Buch der Weisheit. Kapitel 5 blickt auf die theologischen Entwürfe in den erschlossenen Schriften des Ersten Testaments: Jerusalemer Geschichtswerk, deuteronomistisch inspiriertes Exilisches Geschichtswerk und Priesterschrift. Kapitel 6 geht ganz kurz auf die Theologie des Torabuches bzw. des Pentateuchs ein. In Kapitel 7 werden unter verschiedenen Stichworten thematische Schwerpunkte entfaltet. Dazu gehören: 1. JHWH und die Völker, 2. Israel und die Völker, 3. Schöpfung und Geschichte, 4. Kult, Recht, Ethos, Frömmigkeit, und nochmal in besonderer Fokussierung 5. Ethos und 6. Frömmigkeit. Kapitel 8 geht noch einmal auf die bleibende Bedeutung des Ersten Testaments ein. Eine kleine Literaturliste zu anderen Theologien des Ersten Testaments sowie zu Darstellungen der Religionsgeschichte Israels beschließen das Buch. Reiche Lektüerverweise gibt es im Übrigen jeweils bei den einzelnen Kapiteln. Wer sich noch mehr in die spannende Welt des Ersten Testaments einlesen und einarbeiten möchte, dem seien noch zwei weitere Werke aus der Feder von Juan-Peter Miranda sehr empfohlen: die „Kleine Einführung in das Alte Testament“ (2001) und die „Kleine Einführung in die Geschichte Israels“ (2002). Beide erschienen im Verlag Katholisches Bibelwerk in Stuttgart. *Michael Hartmann*

Biblische Umschau

■ Neue Homepage:

www.biblische-buecherschau.de



Unsere Mitgliederzeitung „Bibel und Kirche“ geht mit einer zweiten eigenen Homepage ins Netz. Im ersten Quartal 2008 startete die neue Seite www.biblische-buecherschau.de (Abkürzung für

Zitationen: bbs) für Rezensionen biblischer Bücher. Durch diese neue Seite werden wieder ausführliche Besprechungen möglich, gleichzeitig können wir aktueller auf interessante oder umstrittene Veröffentlichungen reagieren. Natürlich gibt es weiterhin Kurzrezensionen hier in der Printausgabe, die nach Quartalsende in die Datenbank von bbs aufgenommen werden und damit ebenfalls dort recherchierbar sind.

Auf der Startseite von bbs finden Sie in Zukunft im monatlichen Wechsel drei neue Bücher, die vorgestellt werden. Durch Klicken auf den Titel kommen Sie zur ausführlichen Besprechung.

Zum Start haben wir die Rezensionen des Jahrgangs 2007 von „Bibel und Kirche“ bereits in die Recherchefunktion eingegeben. Mit dieser können Sie nun immer nach Autor, Titel, Rezensent und Stichwort die besprochenen Bücher suchen.

■ Mitgliederreise

Sinai–Jordanien–Israel–Palästina

„Ein Land, in dem Milch und Honig fließen“
(23.9.-7.10.2008)

Zum 75-jährigen Jubiläum des Bibelwerks bieten wir unseren Mitgliedern eine außergewöhnliche Reise an: Biblische Orte, faszinierende Landschaften, Begegnungen mit Menschen, Archäologie und geistliche Impulse, Politik und

Kultur ... Die Länder der Bibel halten ein breites Spektrum an Eindrücken bereit, die Herz und Verstand gleichermaßen berühren. Geführt wird die Reise von Dipl.-Theol. Wolfgang Baur (Katholisches Bibelwerk) und Dipl.-Theol. Rainer Will (Kath. Erwachsenenbildung Köln) sowie örtlichen Guides. Das detaillierte Programm finden Sie unter www.bibelwerk.de. Sie erhalten Informationen und Anmeldeunterlagen direkt von der Geschäftsstelle des Bibelwerks in Stuttgart.

■ Martini: Weltbischofssynode über Bibel ein „lang gehegter Traum“

Der Mailänder Alt-Erzbischof, Kardinal Carlo Maria Martini, plädiert dafür, die Bibel stärker in den Mittelpunkt der Evangelisierung zu stellen. Martini, der seit seiner Emeritierung die meiste Zeit in Jerusalem lebt, sagte im Gespräch mit „Radio Vatikan“, er begrüße sehr, dass die Bibel Schwerpunkt der nächsten Weltbischofssynode im Herbst 2008 sein wird. Für ihn als Bibelwissenschaftler gehe damit ein „lang gehegter Traum“ in Erfüllung. „Wer die Heilige Schrift nicht kennt, der kennt Christus nicht“, so Martini. Man müsse vor allem das stärken, was Papst Benedikt XVI. „Lectio divina“ nenne, also die Lektüre der Heiligen Schrift als Quelle des Gebets für Einzelne oder für Gruppen. Dieser Zugang verdeutliche, dass Gott in der Bibel zu jedem Menschen spreche und ihn zu Gebet und Antwort einlade.

■ Deutsche Bischöfe zur Bischofssynode 2008 berufen

Als Vertreter der Deutschen Bischofskonferenz nehmen an der Versammlung, die vom 5. bis zum 26. Oktober 2008 in Rom stattfindet, der Würzburger Bischof Dr. Friedhelm Hofmann, der Bischof Dr. Gregor Maria Hanke OSB aus Eichstätt und der Weihbischof Jörg Michael Peters aus Trier teil. Sie wurden von der Vollversammlung der Deutschen Bischofskonferenz gewählt und ihre Wahl wurde von Papst Bendikt XVI. gemäß dem Synodenstatut bestätigt. Die nationalen Bi-

schofskonferenzen aus aller Welt entsenden je nach Größe ein bis vier Mitglieder. Die Bischofs-synode steht unter dem Thema „Das Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche“.

■ **Bibelforum in der Akademie Caritas-Pirckheimer-Haus**

Obwohl die Bibel noch immer das am häufigsten gelesene Buch ist, fällt vielen Menschen der Umgang mit der Heiligen Schrift schwer. An diesem Punkt setzt das „Bibel-Forum am Caritas-Pirckheimer-Haus“ an. Sachlich fundiert und lebensweltlich orientiert bietet es

- Informationen über Aufbau, Inhalt und Entstehung der Bibel
- Hintergründe zum Verstehen der Bibel und ihrer einzelnen Teile
- Anleitungen zu einem sachgerechten Umgang mit der Bibel
- Hilfen zur Erschließung der biblischen Botschaft für den eigenen Glauben

Es werden auch Studien- und Begegnungsreisen ins Heilige Land oder in die Türkei angeboten, wie z.B. am 2.-9. Juni 2008 „*Christentum und Islam – damals und heute*“. Studien- und Begegnungsreise nach Istanbul (P. Dr. Wilfried Dettling SJ, Talat Kamran, M.A.).

Mehr Informationen unter:
www.bifo.cph-nuernberg.de

Ansprechpartner:

P. Dr. Wilfried Dettling SJ

Tel: 0911/23 46-143

dettling@cph-nuernberg.de

■ **Pfingstkurs des Bibeltheologischen Seminars am Bodensee**

Das Bibeltheologische Seminar am Bodensee bietet über Pfingsten (7.-15. Mai 2008) ein Seminar unter der Leitung von Dr. Wilfried Dettling SJ mit dem Titel „Ihr werdet die Kraft des Heiligen Geistes empfangen und meine Zeugen sein“ (Apg 1,8) an.

Das Seminar zielt auf eine grundlegende Auseinandersetzung mit der Schrift und mögliche Zugänge zu ihr, die reflektiert und durch angeleitete Lektüre auf den eigenen Glauben hin vertieft werden sollen. Der inhaltliche Schwerpunkt

richtet sich am Pfingstfest aus. Dabei sollen sowohl Geisttheologien des Alten als auch des Neuen Testaments berücksichtigt und die Frage nach dem Geist in Kirche und Gemeinde gestellt werden. Gottesdienste und Meditationsangebote, abendliche Foren und eine Exkursion mit bibeltheologischen Schwerpunkten ergänzen die allgemeinen und speziellen Themen.

Informationen und Anmeldung:

Tel: 07533/9366-2000

Fax: 07533/9366-2100

E-Mail: info@st-elisabeth-hegne.de

www.st-elisabeth-hegne.de

■ **Fernkurs Bibel Altes Testament**

Am 27.-28. Juni und 4.-5. Juli 2008 findet in Berlin ein Fernkurs Altes Testament (Dr. Ulrich Kmiecik) statt. Infos und Anmeldung über E-Mail: bibelwerkberlin@khsb-berlin.de

■ **Erich Zenger nennt Karfreitagsbitte „ärgerlichen Rückschritt“**

Als „ärgerlichen Rückschritt“ hat der emeritierte Münsteraner Alttestamentler Erich Zenger die neu gefasste Karfreitagsbitte im außerordentlichen katholischen Messritus bezeichnet. Die deutschen Bischöfe sollten „unmissverständlich“ klarstellen, dass die Bitte des ordentlichen Ritus von 1970 „maßgebliche Theologie“ sei, sagte er in Münster. Das Zweite Vatikanum (1962-1965) habe herausgestellt, dass Christen „das verweigerte Ja Israels zu Jesus von Nazaret“ als Treue der Juden zu ihrer Tradition verstehen könnten. Eine Anfang Februar vom Papst veröffentlichte Neufassung der Juden-Fürbitte für Karfreitagsgottesdienste im außerordentlichen lateinischen Ritus hatte heftigen Widerspruch jüdischer Repräsentanten hervorgerufen. Darin heißt es, dass die Juden Jesus Christus als Retter aller Menschen erkennen mögen. Kritiker befürchten einen Rückschritt im katholisch-jüdischen Dialog. Nach jüdischem Glauben ist Jesus nicht der von Gott verheißene Messias. Zenger erklärte, es könne für Christen heilsam sein, das Nein der Juden zu Jesus als ihren Messias „in Ehrfurcht zu respektieren und dabei die Tiefendimension unseres Christusbekenntnisses besser zu erfassen“. Christen wie Juden war-

teten auf die Vollendung der Geschichte und die Verwandlung der Welt. Das trenne beide Glaubensgemeinschaften und verbinde sie zugleich, so der Theologe bei einem geistlichen Themenabend im Münsteraner Dom zur Fastenzeit.

■ Treffen der Katholischen Bibelföderation (KBF) in Dar es Salaam / Tansania

Alle sechs Jahre treffen sich die Mitgliedsinstitutionen der Katholischen Bibelföderation zu ihrer Vollversammlung, diesmal unter dem Thema „Wort Gottes – Quelle von Versöhnung, Gerechtigkeit und Frieden“. Diese Treffen bieten einen Ort der Begegnung und des Austausches der in der Bibelpastoral Engagierten aus aller Welt. Während einer Vollversammlung werden neue Ideen vorgestellt, Materialien und Erfahrungen ausgetauscht und neue, oft länder- und kontinenteübergreifende Initiativen entwickelt. Vom 24. Juni bis 3. Juli 2008 wird erstmals Afrika Gastgeber der Föderation sein, genauer Dar es Salaam, die Hauptstadt von Tansania. Biblische Referenztexte des Themas stammen aus dem Buch Jesaja und Mt 5-7. Zu den beteiligten Mitgliedern gehört auch das Katholische Bibelwerk in Stuttgart. Weitere Informationen bietet die Katholische Bibelföderation: www.c-b-f.org

■ Christliches Leben im Irak

Ein enger Mitarbeiter der KBF, P. Pios Affas, Leiter des Bibelzentrums in Mossul, Nordirak, ist am 13. Oktober 2007 zusammen mit einem weiteren syrisch-katholischen Priester in Mossul Opfer einer Entführung geworden, als er sich auf dem Heimweg von einer Beerdigung befand. Die Entführer verlangten ein hohes Lösegeld, und die Verhandlungen erwiesen sich als schwierig. Inzwischen ist Pater Affas wieder auf freiem Fuß. Dieses dramatische Ereignis steht für die Leiden des irakischen Volkes und speziell für die äußerst schwierige Situation der Christen im Zweistromland.

■ „Münsteraner Forum für Theologie und Kirche“

Eines der ersten Internetportale für Theologie im deutschsprachigen Raum wird in diesem Monat zehn Jahre alt: das „Münsteraner Forum für Theologie und Kirche (MFThK)“. Eines seiner Ziele ist die Sammlung von Links zu den im Internet befindli-

chen Schriftenverzeichnissen von bekannten Theologinnen und Theologen, auch von Alt- und NeutestamentlerInnen. Diese Zusammenstellung ist in zehn Jahren zu der einzigartigen Sammlung von Links herangewachsen, die man heute unter www.theologie-und-kirche.de/links.html findet.

Diese Adresse beschränkt sich nicht nur auf die einzelnen theologischen Disziplinen, sondern berücksichtigt auch für die Theologie relevante Nachbardisziplinen wie die Geschichtswissenschaft oder die Philosophie.

■ Die Qumran-Texte werden digitalisiert

Die Rollen vom Toten Meer sollen fotografiert und für Experten wie für Nichtfachleute in hoher Auflösung im Internet bereitgestellt werden. Eine Infrarot-Kamera soll es ermöglichen, die antiken Schriftfragmente, die teils sehr beschädigt und schwer zu erkennen sind, lesbar zu machen. Um die ca. 15.000 teilweise winzigen Schnipsel zu erfassen, wird mit einer Arbeitszeit von bis zu fünf Jahren gerechnet. Die Texte waren 1947 in einer Höhle oberhalb der Ruinenanlage Qumran gefunden worden. Aufgrund der Menge der Texte und ihrer Beschädigungen konnte ihre Publikation erst 2001 abgeschlossen werden.

■ Im Land, wo Milch und Honig fließen

Tagung der Bibelgärtner 11.-13. Juli 2008

An verschiedenen Orten sind inzwischen Bibelgärten entstanden, bei Bibelzentren, Klöstern oder Botanischen Gärten. Sie zeigen und erläutern Pflanzen, die in der Bibel erwähnt werden, und machen so biblische Texte anschaulich, von den Zedern des Libanon bis zu Granatäpfeln und Weihrauch. Im Juli treffen sich Bibelgärtner in Passau zum Austausch. Neben der Vorstellung einzelner Bibelgärten geht es auch um biblische Nahrung und um die Botanik des Heiligen Landes zu biblischer Zeit.

Information und Anmeldung:

kulturreferat@landkreis-passau.de

Informationen zu Bibelgärten:

<http://www.bibelgarten.info>

Um das Thema „Gärten“ dreht sich auch alles in der nächsten Ausgabe von „Bibel heute“, die Mitte Mai erscheinen wird.

■ Tagung zur Weltbischofssynode

In der Katholischen Akademie in Bayern findet vom 16.-17. Juni 2008 eine vorbereitende Tagung auf die Weltbischofssynode statt. Sie steht unter dem Thema „Das Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche“. Sie wird gemeinsam von der Kath. Akademie in Bayern und dem Kath. Bibelwerk e.V. Stuttgart durchgeführt. Die Tagung beginnt am Montag, 16. Juni 2008 um 14.30 Uhr und endet am Dienstag, 17. Juni 2008 um 13.30 Uhr.

Karl Kardinal Lehmann wird grundsätzliche Überlegungen anstellen über die Bibel im Begründungszusammenhang von Theologie und Lehramt. Im Anschluss an sein Referat wird ein Gespräch mit *Prof. Dr. Erich Zenger* aus Münster stattfinden.

Auch der zweite Teil hat ein spannendes Thema: Die kanonische Schriftauslegung wird durch *Prof. Dr. Christoph Dohmen* aus Regensburg vertreten. Demgegenüber wird *Prof. Dr. Martin Ebner* aus Münster eine Lanze für die historisch-kritische Exegese brechen.

Im dritten Teil der Tagung geht es um die heutige Perikopenordnung. Wie sinnvoll ist sie? *Prof. Dr. Ansgar Franz* aus Mainz wird zu diesem Thema sprechen. Die neue Leseordnung bedeutet einen nicht zu unterschätzenden Fortschritt gegenüber der bisherigen. Und doch gibt es wichtige Texte der Bibel, die in ihr überhaupt keinen Platz gefunden haben.

Abschließend wird *Prof. Dr. Ottmar Fuchs* aus Tübingen das Problem einer an der Bibel orientierten Predigt behandeln. Welche Kompetenzen braucht der Prediger? Wie muss Predigt sein, dass sie heutige Hörer (und zwar in ihrer ganzen Bandbreite) erreicht und aufhorchen lässt?

Insgesamt verspricht die Tagung spannende Diskussionen! Anmeldungen an: Katholische Akademie in Bayern, Mandlstr. 23, 80802 München, Postfach 40 10 08, 80710 München.
www.kath-akademie-bayern.de

Die Bibelwerke im Internet

Besuchen Sie auch unsere Homepages

www.bibelwerk.at

www.bibelwerk.ch

www.bibelwerk.de



■ Grosseltern erzählen ihren Enkeln biblische Geschichten

- Die religiöse Sozialisation von Kindern ist heute nicht mehr selbstverständlich. Aber auch heutige Kinder leben in einer Kultur, die von der Bibel mitgeprägt ist. Ohne Bibelkenntnis ist die Auseinandersetzung mit den Wurzeln unserer Kultur nur begrenzt möglich.
- Viele junge Familien sind zur Betreuung der Kinder auf deren Grosseltern angewiesen, die vielfach pensioniert sind und über Zeit verfügen. Diese Ressource kann für die religiöse Erziehung genutzt werden.
- Das Angebot von Kinderbibeln ist unüberschaubar geworden. Darunter gibt es qualitativ unverantwortbare Billigangebote. Die Auswahl einer guten Kinderbibel überfordert viele.

Aus diesen Vorüberlegungen hat Alois Schaller, Mitglied im Zentralvorstand des SKB und vollamtliches Mitglied des Seelsorgeteams in leitender Funktion für Erwachsenenbildung, Ökumene und Rektorat Religionsunterricht in Gossau (Kanton St. Gallen) ein Kursprojekt im Umfang von drei Nachmittagen entwickelt, das sich in erster Linie an Grosseltern richtet. Zunächst einmal soll deren eigene Lust und Kompetenz im Umgang mit der Bibel gefördert werden. Ausserdem werden sie befähigt, anhand bestimmter Kriterien Kinderbibeln zu bewerten und Altersgruppen zuzuordnen. Schliesslich leitet der Kurs an, Kindern gezielt ausgewählte biblische Geschichten pädagogisch sinnvoll und theologisch verantwortbar zu erzählen.

Entsprechend sind die drei Kursteile aufgebaut:

1. Vorhandene Kinderbibeln sichten und kritisch bewerten
2. Einführung in die Bibel als Buch
3. Die Bibel Kindern erzählen

Der Kurs wird im Jahr 2008 im Pastoralkreis Gossau durchgeführt und ist zur Nachahmung empfohlen. Weitere Informationen bei:

Alois Schaller, Merkurstrasse 14, 9200 Gossau

Tel. 0041 71/385 52 42

alois.schaller@kathgossau.ch



Österreich

■ Die Apostelgeschichte weiterschreiben

Papst Benedikt XVI. hat im September 2007 zum 850-Jahr-Jubiläum der Basilika im steirischen Wallfahrtsort Mariazell Österreich besucht. Er wählte dafür das Thema „Auf Christus schauen“. Beim Festgottesdienst vor der Basilika nahm der Heilige Vater die Sendung der im März 2007 österreichweit neu gewählten Pfarrgemeinderäte vor. Dabei übergab der Papst an deren VertreterInnen aus den zehn Diözesen ein vom Österreichischen Katholischen Bibelwerk erstelltes Buch, das den Titel „Auf Christus schauen. Lebensräume gestalten – Glaubensräume öffnen“ trägt. Es wurde an alle Pfarren in Österreich verteilt.

Der Buchtitel verbindet das Thema des Papstbesuches und das Motto der Pfarrgemeinderatswahl. Mit der Übergabe dieses Buches gab der Papst den Pfarrgemeinderäten und damit deren Pfarrgemeinden den Auftrag, ihr Pfarrleben bis zur nächsten Neuwahl in fünf Jahren im Blick auf die Apostelgeschichte zu hinterfragen und in deren Sinn zu gestalten, damit sich die Lebensräume der Menschen immer mehr auch zu ihren Glaubensräumen entwickeln. Und er hat die Pfarrgemeinderäte gebeten, so die Apostelgeschichte weiterzuschreiben, wofür in dem Buch auch wirklich Platz zur Verfügung steht. Das Buch bietet ausgehend von der Apostelgeschichte Gedankenanstöße dafür, in welcher Weise das Anliegen des Papstes umgesetzt werden kann.

Das Österreichische Katholische Bibelwerk ist dem Heiligen Vater für diese Initiative dankbar, da sie eine Chance bietet, das Leben der Pfarrgemeinden Österreichs bibelorientierter zu prägen.

Dr. Wolfgang Schwarz



Deutschland

■ 75 Jahre Bibelwerk –

Sind Sie unser langjährigstes Mitglied?

75 Jahre existiert das Katholische Bibelwerk e.V. in Deutschland. Als Verein ist das Bibelwerk ein Zusammenschluss von Interessierten, die gemeinsam die Bibel im Blick haben, ihre Botschaft schätzen und ihre Kenntnis fördern wollen. Zahlreiche Mitglieder sind seit vielen Jahren dabei. Über dieses Zeichen der Verbundenheit freuen wir uns natürlich sehr und möchten daher unsere langjährigsten Mitglieder in unserem Jubiläumsjahr besonders ehren. Sie müssen keine 75 Jahre beim Bibelwerk dabei sein, aber vielleicht sind Sie schon 40 Jahre oder länger Mitglied? Schreiben Sie uns, wie lange Sie dabei sind, bis zum 1. Juli 08:

Katholisches Bibelwerk e.V., Silberburgstr. 121, 70176 Stuttgart, Tel. 0711/ 61920-55, Fax 0711/61920-77, E-Mail: heermeyer@bibelwerk.de.
Wir freuen uns über Ihre Post.

■ Die Stiftung „Bibel heute“

Vor einem Jahr haben wir Ihnen unsere Stiftung „Bibel heute“ vorgestellt. Diese Stiftung soll helfen, die Arbeit des Katholischen Bibelwerks e.V. langfristig zu sichern, da wir wegen sinkender Zuschüsse auf regelmäßige neue Einnahmen angewiesen sind. Genau darum geht es der Stiftung. Inzwischen wurden €420.190,- gestiftet. Das ist eine erfreuliche Summe!

Bei einer Stiftung wird das gestiftete Kapital nicht angetastet. Aus seinen Zinserlösen wird die Stiftungsaufgabe gefördert.

Wenn Sie unsere Arbeit – gern auch mit kleinen Beiträgen – unterstützen möchten, freuen wir uns über Ihre Spende oder Zustiftung auf: LIGA Bank eG Stuttgart, BLZ 750 903 00, Konto 64 93 530. Wir stellen Ihnen gerne eine Spendenbescheinigung aus. Nähere Informationen unter Tel. 0711/61920-66, E-Mail: brucherseifer@bibelwerk.de.

Herzliche Grüße aus dem Bibelwerk

Dr. Franz-Josef Ortkemper

Das Thema der nächsten Ausgabe:

Männer.

Lebenswirklichkeit und biblische Perspektive

Männer sind nicht gleich Männer. Auch in der Bibel werden verschiedene Bilder von Männern gezeichnet, ihnen Rollen zugeschrieben und Konzepte von Männlichkeit entworfen. Die exegetische Männerforschung der letzten Jahre wirft ein neues Licht auf vertraute Texte.

Aus dem Inhalt:

- Jesus und die männlichen Versuchungen
- Paulus und seine Männerkonzeptionen
- Männer und Weisheit – das Buch Jesus Sirach
- Josef, ein Mann, der träumt
- Männer und ihre Statussymbole
- Männer: Täter und Opfer



Besuchen Sie uns auch im Internet!
www.bibelundkirche.de
www.biblische-buecherschau.de

Bibel und Kirche

Organ der Katholischen Bibelwerke in Deutschland, Österreich und der Schweiz, 63. Jahrgang, 2. Quartal 2008; ISBN 978-3-940743-01-5; ISSN 0006-0623

www.bibelundkirche.de

HERAUSGEBER: Dr. Franz-Josef Ortkemper, Dipl.-Theol. Dieter Bauer, Österr. Kath. Bibelwerk Klosterneuburg
 REDAKTION: Dr. Bettina Eltrop (eltrop@bibelwerk.de), Dipl.-Theol. Barbara Leicht, Dipl.-Theol. Kathrin Gies
 REDAKTIONSKREIS: Prof. Dr. Ulrike Bechmann, Dipl.-Theol. Detlef Hecking, Dipl.-Theol. Andreas Hölscher, Dr. Konrad Huber, Dr. Franz-Josef Ortkemper, Dr. Reinhold Reck, Dr. Bettina Wellmann,
 KORREKTUR: Dipl.-Theol. J. Lauer, M. Franke M. A.
 GESTALTUNG: Olschewski Medien GmbH
 DRUCK: VVA Wesel Kommunikation, Baden-Baden
 U1: Das Bild stammt v. Chris 73,
<http://commons.wikimedia.org/wiki/Image:ThreeWiseVirginsMagedburg.jpg>

Auslieferung

DEUTSCHLAND: Katholisches Bibelwerk e.V., Postfach 15 03 65, 70076 Stuttgart, Tel. 0711/619 20 50, Fax 0711/619 20 77. Für Mitglieder des Katholischen Bibelwerks e.V. ist der Bezugspreis im Mitgliedsbeitrag enthalten (€ 22,00; für Schüler/innen, Studierende, Rentner/innen € 12,00. Bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 34,00, ermäßigt € 18,00).
 ÜBERWEISUNGEN: Postbank Stuttgart 273 98 709 (BLZ 600 100 70); Liga Stuttgart 6 451 551 (BLZ 750 903 00)
 AUSLIEFERUNG AN DEN BUCHHANDEL: Verlag Katholisches Bibelwerk, Silberburgstraße 121, 70176 Stuttgart. Der Bezugspreis über den Buchhandel beträgt pro Einzelheft € 6,00, für das Jahresabonnement € 20,00 zzgl. Versandkosten.
 ÖSTERREICH: Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Stiftsplatz 8, 3400 Klosterneuburg, Tel. 02243/329 38-0, Fax 02243/329 38-39. Der Bezugspreis beträgt € 26,30, bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* € 40,50, jeweils zzgl. Versandkosten. Ein Einzelheft kostet € 7,20, zzgl. Versandkosten. Bankverbindung: Bank Austria 639 196 302 (BLZ 12 000).
 SCHWEIZ: Bibelpastorale Arbeitsstelle des SKB, Bederstrasse 76, 8002 Zürich, Tel. 044/205 99 60, Fax 044/201 43 07. Für Mitglieder des SKB ist der Bezugspreis der Zeitschriften im Jahresbeitrag enthalten (sFr 40,00, Student/innen sFr 32,00, bei zusätzlichem Bezug von *Bibel heute* sFr 65,00, Student/innen sFr 55,00). Einzelheft: sFr 10,00 zzgl. Versandkosten. Postscheckkonto Zürich: 80-39108-5.
Bibel und Kirche erscheint vierteljährlich. Eine Kündigung ist nur zum Jahresende möglich.

■ Veranstaltungen

■ Bernried

9.-16. Mai 2008:

„Anstiften zum Leben – Bibelgruppen inspirierend leiten lernen“. Methodenkurs (Sr. Beate Grupp, u.a.)
Anmeldung: Bildungshaus St. Martin, Klosterhof 8, 82347 Bernried, Tel. 08158/2550, Fax 08158/25563, E-Mail: zentrale@bildungshaus-bernried.de

■ Willebadessen

30. Mai-1. Juni 2008:

„Bin ich der Hüter meines Bruders?“ (Gen 4,9b). Christlich-jüdisches Gespräch über Kain und Abel (Dr. R. M. Herweg u.a.)

20.-22. Juni 2008:

Vom Sämann, Senfkorn und Samaritern. Gleichnisse und Bilderzählungen Jesu. Bibeltheologische Tagung für junge Frauen
Anmeldung: DIE HEGGE, Christliches Bildungswerk Niesen, 34439 Willebadessen, Tel. 05644/400 und 700, Fax 05644/8519; E-Mail: bildungswerk@die-hegge.de

■ Nürnberg

13.-14. Juni 2008:

„Hier will ich immer mitten unter den Israeliten wohnen“ (Ez 43,7). Gottesvorstellungen in der Prophetenliteratur (Prof. Dr. Manfred Oeming)

18.-19. Juli 2008:

„Niemand ist gut außer Gott, dem Einen“ (Mk 10,18). Die Gottesvorstellung Jesu und des Apostels Paulus (Prof. Dr. Josef Hainz)
Anmeldung: Bibelforum Akademie Caritas-Pirckheimer-Haus, Königstr. 64, 90402 Nürnberg, Tel. 0911/2346-0, Fax 0911/2346-162; E-Mail: akademie@cph-nuernberg.de

■ Königstein/Taunus

7. Juni 2008:

„Mein Gott, mein Gott, warum...?“ (Ps 7; 22; 38; 44). Klage, Anklage, Gebet im AT (Prof. Dr. Erhard Gerstenberger)

14. Juni 2008:

Zum Streit um „die Kirche“.

Wer oder was ist „Kirche“?

(Prof. Dr. Josef Hainz)

30. Juni-5. Juli 2008:

Wanderwoche mit der Bibel in Oberreifenberg/Taunus

Anmeldung: Bibelschule Königstein, Ursulinenkloster St. Angela, Gerichtstr. 19, 61462 Königstein, Tel. 06174/9381-0,

Fax 06174/9381-55, E-Mail: bibelschule.koenigstein@gmx.de

■ Georgsmarienhütte

13.-14. Juni 2008:

Die Bibel ins Leben übersetzen. Ökumenische Werkstatt zur Bibel in gerechter Sprache und anderen neuen Bibelübersetzungen (Ingrid Großmann u.a.)

18. Juni 2008:

Biblische Texte erschließen und vermitteln. Dreiteilige Weiterbildung zur Leitung von Bibelgesprächen. Informationsnachmittag (Stefanie Reichenbach, Dr. Uta Zwingenberger)

27. Juli-3. August 2008:

40. Internationale Jüdisch-Christliche Bibelwoche. Das Buch Levitikus (Rabbiner Prof. Dr. Jonathan Magonet u.a.)

Anmeldung:

BibelForum, Haus Ohrbeck, Am Boberg 10, 49124 Georgsmarienhütte, Tel. 05401/336-0, Fax 05401/336-66; E-Mail: bibelforum@haus-ohrbeck.de

■ Traunstein

14. Juni 2008:

Großer Bibeltag.

Prophetinnen und Propheten

27.-29. Juni 2008:

Auch krumme Touren bilden einen Weg. Biblisches Wanderwochenende für Männer

25.-26. Juli 2008:

Meine Seele dürstet nach Gott, nach dem Lebendigen. Ein Wochenende mit Bibel und Musik (F. Mendelssohn-Bartholdy, Psalm 42) (Christine Abart)

Anmeldung: Haus St. Rupert, Rupprechtstr. 6, 83278 Traunstein, Tel. 0861/9890-0, Fax 0861/9890-117, E-Mail: info@sankt-rupert.de

■ Neustadt/Weinstraße

14.-15. Juni 2008:

Jerusalem und der „Berg des Herrn“ – von 1800 v. Chr. bis 70 n. Chr. (P. Hans-Ulrich Vivell SCJ)

Anmeldung:

Herz-Jesu-Kloster, Waldstr. 145, 67434 Neustadt/Weinstraße, Tel. 06321/875-0; E-Mail: hans-ulrich.vivell@scj.de

■ Hösbach

16. Juni und 7. Juli 2008:

„Wort des lebendigen Gottes!“ Leseseminar mit verschiedenen Bibelübersetzungen (Dr. Stefan Silber)

Anmeldung: Dr. Stefan Silber, Bildungshaus Schmerlenbach, Schmerlenbacher Str. 8, 63768 Hösbach, Tel. 06021/630-234, Fax 06021/630-280, E-Mail: st.silber@schmerlenbach.de

■ Wiesbaden

29.-31. August 2008:

„drohen und heilen“.

Die Botschaft der Propheten Jesaja und Jeremia

Anmeldung: Referat Theologische Bildung, Tel. 06431/295-350 oder -323, E-Mail: b.grether@bistumlimburg.de

Absender: Katholisches
Bibelwerk e.V.
Silberburgstraße 121
70176 Stuttgart



Studienbegegnungsreisen

Griechenland Ägypten
Heiliges Land Türkei Jordanien

Kulturen erleben – Menschen begegnen

Als Spezialveranstalter für kulturell anspruchsvolle Studienreisen bieten wir Ihnen in unserem **Jahreskatalog 2008** Reiseziele in die ganze Welt an. Ob Sie in Europa Griechenland und die Türkei, im Nahen Osten das Heilige Land und Jordanien oder die fernen Länder Asiens erkunden wollen – wir machen es möglich.

Lernen Sie nicht nur das Land, sondern auch dessen Menschen und deren Kultur kennen. Entdecken Sie verborgene Schätze, Stätten der Bibel und Geschichte und begegnen Sie Christen aus aller Welt.

Wir schicken Ihnen die Unterlagen kostenlos zu und beraten Sie gerne persönlich.



Jetzt unsere **Kataloge 2008** oder Informationen für Reisen mit geschlossenen Gruppen anfordern unter **Telefon 0800 / 619 25 10!** (gebührenfrei)

Ihr Spezialist für Studienreisen weltweit.

Biblische Reisen GmbH

Silberburgstraße 121 · 70176 Stuttgart · Telefon 07 11/6 19 25-0 · Fax 07 11/6 19 25-811

E-Mail: info@biblische-reisen.de · www.biblische-reisen.de