

GÜTERSLOHER
VERLAGSHAUS





Luise Schottroff

Marlene Crüsemann
Claudia Janssen
Ulrike Metternich (Hg.)

Gott ist anders

Gleichnisse neu gelesen
auf der Basis der Auslegung von Luise Schottroff

Gütersloher Verlagshaus

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://portal.dnb.de> abrufbar.



Verlagsgruppe Random House FSC® N001967

Das für dieses Buch verwendete FSC®-zertifizierte Papier

Munken Premium Cream liefert Arctic Paper Munkedals AB, Schweden.



Entdecken Sie mehr auf
www.gtvh.de

1. Auflage

Copyright © 2014 by Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,
in der Verlagsgruppe Random House GmbH, München

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist
ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für
Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Umschlagmotiv: »Die Bergpredigt« von Wladimir Jegorowitsch Makowski (1892),

© der Bildvorlage: akg-images

Satz: Satz!zeichen, Landesbergen

Druck und Einband: Těšínská tiskárna, a.s., Český Těšín

Printed in Czech Republic

ISBN 978-3-579-08157-1

www.gtvh.de

Inhalt

Zu diesem Buch

Marlene Crüsemann, Claudia Janssen, Ulrike Metternich 9

Ein freigebiger Besitzer und Gottes Gerechtigkeit – Matthäus 20,1–16

Bärbel Wartenberg-Potter 12

Tora 21

Das erste Gleichnis Jesu und das »Geheimnis der Gottesherrschaft« –
Lukas 8,4–15 par.

Frank Crüsemann 23

Von der Umkehr oder: Wachsen lassen, was verheißen ist!

Lukas 13,(1–5)6–9

Ruth Poser 32

»Sie haben Mose und die Propheten«.

Die fiktive Erzählung vom reichen Mann und dem armen Lazarus:

Lukas 16,14–31

Rainer Kessler 46

Wahre Herrschaft: Das Gleichnis von den Talenten

und das Gericht Gottes über die Völker – Matthäus 25,14–46

Marlene Crüsemann 56

Das Gleichnis vom Weinberg

Markus 12,1–12 – kontextuell gelesen

Wolfgang Stegemann 70

Finanzwirtschaft 81

Das Gleichnis vom dem, der sich weigerte mit den Pfunden
des Königs zu wuchern – Lukas 19,11–28

Ulrike Metternich 83

Der Schuldenfalle entkommen. Eine Bibelarbeit zum Gleichnis vom Schalksknecht Matthäus 18,21–35 <i>Axel Niemeyer, Silke Niemeyer</i>	96
»Sich Freunde machen mit dem Mammon der Ungerechtigkeit.« Eine Relecture des Gleichnisses vom »gerissenen Verwalter« im Kontext der Finanzkrise: Lukas 16,1–14 <i>Franz Segbers</i>	107
Bereit sein zur Ankunft und entsprechend handeln – Lukas 12,35–48 <i>Ekkehard Stegemann</i>	122
Brot	133
Der un-verschämte Freund: Lukas 11,5–13 <i>Jürgen Ebach</i>	135
Die missratene Einladung. Oder: Soziale Anerkennung ist so wichtig wie Brot. Lukas 14,16–24 <i>Luzia Sutter Rehmann</i>	147
Das Königtum Gottes und der Menschenkönig. Das Gleichnis vom königlichen Hochzeitsmahl – Matthäus 22,1–14 <i>Rainer Kessler</i>	160
»Die Welt Gottes ist mit Sauerteig zu vergleichen, den eine Frau nahm ...« – Matthäus 13,33 <i>Luise Metzler</i>	170
Wie ein großes Netz – Matthäus 13,47–48 <i>Irene Dannemann</i>	178
Schöpfung	183
Gespräche über Bäume. Überlegungen zum Gleichnis vom grünenden Feigenbaum – Markus 13,28–29 <i>Ulrike Bail</i>	185

Von Menschen und anderen Tieren. Das Gleichnis vom verlorenen und wiedergefundenen Schaf – Lukas 15,4–7 <i>Ilse Müller</i>	190
Die größere Hoffnung – Gleichnis vom Senfkorn Markus 4,30–32 <i>Sigrid Lampe-Densky</i>	202
Unkraut vergeht nicht: Gott wird's richten – Matthäus 13,24–30 <i>Kerstin Schiffner</i>	211
In einer Ähre Korn Gottes Herrschaft schmecken – Markus 4,26–29 <i>Bettina Eltrop</i>	226
Gerechtigkeit	237
Die zehn Jungfrauen auf dem Zürichberg – Matthäus 25,1–13 <i>Tania Oldenhage</i>	239
Rechnet ihr noch mit Gott? Eine Witwe kämpft für Gerechtigkeit – Lukas 18,1–8 <i>Claudia Janssen</i>	250
Woher kommt der Besitz? Wer muss für den Reichtum bezahlen? Unbequeme Fragen eines Gleichnisses – Lukas 12,13–21 <i>Carsten Jochum-Bortfeld</i>	262
»Der barmherzige Samariter« mit den Augen Rembrandts und Van Goghs neu gelesen: Lukas 10,25–37 <i>Anne Marijke Spijkerboer</i>	273
Nicht schläfrig, sondern hellwach! Markus 13,33–37 <i>Klaus Wengst</i>	285
Das Gleichnis von den musizierenden/spielenden Kindern. Matthäus 11,16–19 und Lukas 7,31–35 <i>Sigrid Lampe-Densky</i>	295
Kinder, Zöllner und Prostituierte in der Befreiungsbewegung von Jesus und Johannes – Matthäus 21,23–32 <i>Ivoni Richter Reimer</i>	310

Gemeinschaft	321
Gott zur Sprache bringen – Lukas 15,8–10	
<i>Carsten Jochum-Bortfeld</i>	323
Hören lernen und beten lernen – Predigt zu Lukas 18,9–14	
<i>Hanne Köhler</i>	332
Sich an den Platz der Allerletzten stellen.	
Lukas 17,7–10 im Kontext von Lukas 17,1–10	
<i>Sabine Bieberstein</i>	338
Gute Luft zum Atmen – Matthäus 13,44–46	
<i>Regene Lamb</i>	348
Leah will leben: Eine Predigt über Lukas 15,11–32	
<i>Andrea Bieler</i>	353
 Luise Schottroff	
»Nicht Sklavin, sondern Freie«. Sozialgeschichtliche Bibelauslegung, Befreiungstheologie und feministisches Engagement als Markierungen des wissenschaftlichen Werkes von Luise Schottroff. Zum 11. 4. 2014	
<i>Marie-Theres Wacker</i>	360
Veröffentlichungen von Luise Schottroff	381
Autorinnen und Autoren	405
Bibelstellenregister	411
Verzeichnis der Gleichnisse	422

Zu diesem Buch

Gott ist anders! Die Gleichnisse Jesus im Neuen Testament fordern dazu auf, die oft gewalttätige Alltagswirklichkeit mit der gerechten Welt Gottes zu vergleichen – nicht, sie gleichzusetzen. Gott ist anders: Gott ist *nicht* der Weinbergbesitzer, der die Tagelöhner auf der Straße gegeneinander ausspielt, *nicht* der Sklavenbesitzer, der Menschen in Folterkeller schickt, *nicht* der König von Fleisch und Blut, der nur denen gibt, die ohnehin schon viel haben und auch *nicht* einfach wie der Vater des verlorenen Sohnes. Die Hörenden sind dazu aufgefordert, zu antworten, indem sie Auskunft darüber geben, wie Gott ist, wie die gerechte Welt Gottes aus ihrer Perspektive aussieht und welches ihr Beitrag dazu ist. Bibelworte am Schluss des Gleichnisses geben die Grundlage für diesen auszuführenden wichtigen dritten Teil eines jeden Gleichnisses. So lässt sich die von Luise Schottroff entwickelte Gleichnistheorie kurz zusammenfassen.

2005 ist ihr Buch »Die Gleichnisse Jesu« erschienen, mittlerweile liegt es in der dritten Auflage vor und ist also als Fachbuch sehr erfolgreich. Ihre sorgfältige sozialgeschichtliche Lektüre bricht grundlegend mit allegorischen sowie antijüdischen Traditionen der Gleichnisauslegung und den damit einhergehenden Abbildern Gottes als eines gewalttätigen Machtmenschen. Nein, Gott ist anders, ganz anders, vergleicht doch! So gelesen enthüllen die Gleichnisse in subversiver Rede die Unterdrückungspraxis der Mächtigen und zeigen zugleich die Gefährdung derjenigen auf, die sich im Namen Gottes diesem System widersetzen. Im Hören der Gleichnisse werden die Strukturen der alltäglich erlebten Gewalt offenbar. Die Zuhörenden werden herausgefordert, sich selbst zu positionieren: Wo mache ich mit? Wo steige ich aus, wie zum Beispiel der Zöllner Zachäus, und welche Konsequenzen bin ich bereit zu tragen, wenn ich mich an der Tora Gottes orientiere, die Barmherzigkeit, Frieden und gerechtes Tun einfordert?

So eröffnet die sozialgeschichtliche Lektüre der Gleichnisse Jesu einen genauen Blick in die Alltags- und Arbeitswelt der jüdischen Bevölkerung im Land Israel des ersten Jahrhunderts, die unter unbarmherzigen Pachtbedingungen arbeiten musste, als Tagelöhner_innen von Tag zu Tag um ihre Existenz kämpften oder auch als Sklav_innen, die mit Leib und Leben der Willkür ihrer Besitzer_innen ausgeliefert waren. Die Gleichnisse spiegeln die hohe Verschuldung von Familien, die noch nicht einmal ein Stück Brot im Haus haben, wenn ein Gast nachts anklopft.

Gleichnisse sind Unterbrechungsgeschichten. In ihrer Auseinandersetzung mit der oft grausamen Wirklichkeit zeigen sie Wege auf, wie die biblische Botschaft zum Lebensmittel werden kann. Die Sehnsucht nach Gerechtigkeit, Visionen eines anderen Miteinanders und ganz elementare Versorgungsaspekte kommen in den

Blick. Gleichnisse fassen existentielle Bedrohungen und Leiden in Worte und geben zugleich der Suche nach der gerechten Welt Gottes eine Richtung. Sie erzählen von der Freude, die das Finden dieser *basileia tou theou* auslöst, und von dem Glück, dabei selbst gefunden zu werden. Indem die Gleichnisse auffordern, zu vergleichen, bieten sie keine fertigen Rezepte, sondern ermutigen dazu, eine Gegenwelt zu imaginieren, Entdeckungen in der eigenen Welt zu machen und selbst aktiv zu werden, sich von Gott bewegen zu lassen.

Mit diesem Buch wird diese Gleichnistheorie für die Verwendung in der Praxis weiter erschlossen. Es bietet Impulse für Gottesdienste, Schule, Gemeindearbeit und Bibelarbeit in Gruppen. Die vorliegenden Beiträge sind nicht nur rein exegetische Auslegungen im engeren Sinne, sondern auch Predigten und Darstellungen von Gruppenarbeiten. Die wissenschaftliche Gleichnislektüre stößt auf Prozesse des heutigen Lebens. Wie fruchtbar diese Begegnung ist, wird in diesem Buch deutlich: Artikel, die die eigene Praxis reflektieren, korrespondieren mit der historischen Situation der biblischen Texte. Dies geschieht in einer großen Methodenvielfalt, die sozialgeschichtliche, narratologische, poetische, kunstgeschichtliche und politische Impulse bietet.

Die Gleichnisse Jesu waren bisher für viele Menschen nur sehr schwer zugänglich, schienen sie doch auf der einen Seite viel zu moralisch und auf der anderen Seite einen grausamen Gott zu verherrlichen. Alle, die einmal über ein Gleichnis predigen müssen, wissen wie schwierig es ist, seine Aussagen in die Gegenwart zu übertragen. Diskussionen mit Studierenden an der Universität in Berkeley, die von Luise Schottroff lernen wollten, wie sie in ihrer Berufspraxis mit den Gleichnissen umgehen können, waren der Ausgangspunkt für sie, ihre Gleichnistheorie aufzuschreiben. In den Beiträgen des vorliegenden Sammelbandes wird der von ihr eröffnete neue Blick auf die Gleichnisse erweitert und aus der jeweiligen Perspektive der Autor_innen diskutiert. Dabei treten viele neue Aspekte hervor. In den Beiträgen ist zu spüren, wie viel Kreativität dabei ausgelöst wird, den roten Faden der neuen Gleichnistheorie aufzunehmen und weiterzuspinnen.

Die Ordnung der hier behandelten Gleichnisse orientiert sich an theologischen Gesichtspunkten: Tora, Finanzwirtschaft, Brot, Schöpfung, Gerechtigkeit und Gemeinschaft. Neben einem Bibelstellenregister findet sich ganz hinten im Buch ein kanonisches Verzeichnis aller Gleichnisse, meist mit ihren traditionellen Bezeichnungen zum leichteren Auffinden der entsprechenden Beiträge.

Den Anfang bildet eine Predigt von *Bärbel Wartenberg-Potter* zu den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1–16), an der das grundlegende Konzept der Gleichnistheorie in besonderer Weise sichtbar wird: Im beherzten Zugehen auf die Gleichnisse, das den bisherigen Blick auf sie verändert, mit einem Gespür für sozialgeschichtliche Fakten damals und heute, mit der Frage nach Gott und seiner, ihrer Gerech-

tigkeit in den Konflikten und der Gewalt der gegenwärtigen Welt, durch eine aufschließende, ja leidenschaftliche Bibellektüre, die belebt. Das Buch schließt mit einer Würdigung von Marie-Theres Wacker und einer Liste der Veröffentlichungen von Luise Schottroff.

Alle Beiträge verbindet die Freude an den biblischen Texten und einer inspirierten Neuauslegung, in der ihre Bedeutung für eigene Lebens- und Weltbezüge sichtbar wird. Wir danken den Autorinnen und Autoren, die sich alle gern bereit erklärt haben mitzuwirken, dafür von Herzen.

Sehr herzlich danken wir auch dem Gütersloher Verlagshaus und seinem Leiter Klaus Altepost für die Realisierung dieses Projektes sowie besonders Diedrich Steen für die Planung und Tanja Scheifele für ihre ausgezeichnete Lektorierung und Begleitung.

Am 11. April 2014 wird Luise Schottroff 80 Jahre alt. Mit diesem Buch möchten wir als Freund_innen und Wegbegleiter_innen ihren großen Wunsch erfüllen, die Gleichnisse für die Praxis weiter zu erschließen. So ist dieses Buch keine herkömmliche Festschrift. Es ist auch unser Wunsch, dass sich damit diese Zugänge für viele andere Menschen eröffnen.

Kassel, im Oktober 2013

*Marlene Crüsemann
Claudia Janssen
Ulrike Metternich*

Ein freigebiger Besitzer und Gottes Gerechtigkeit –

Matthäus 20,1–16¹

1.

In Ghana, an der Westafrikanischen Küste, kann man in Cape Coast bis heute eine am Meer gelegene Festung besuchen, in der noch immer die berüchtigten Sklavenverliese zu sehen sind. In diesen wurden Männer, Frauen und Kinder gefangen gehalten, bevor sie auf den Schiffen die mörderische »Middlepassage« antreten mussten. Vom 16. bis zum 19. Jahrhundert waren dies geschätzte elf bis neunzehn Millionen Menschen. Am Eingang zu diesen Verliesen steht in großen Buchstaben: »Nie wieder!«

Als 2004 die Delegierten des Reformierten Weltbundes in Accra zur Vollversammlung antraten, besuchten sie, in Erinnerung an diese Geschichte, die historischen Sklavenverliese von Cape Coast.

Mit dem *Bekenntnis von Accra*² riefen die Delegierten unüberhörbar die Kirchen der Welt auf, das Ihre zu tun, das Elend des Menschenhandels und der Unterdrückung zu beenden. Arbeitssklaven, Sexsklavinnen, Kindersklaven gibt es bis heute.

Das kräftige, kontroverse, weithin gehörte und viel diskutierte *Bekenntnis von Accra* sieht in der »neoliberalen wirtschaftlichen Globalisierung« (AB 9) »mit ihren Finanzspekulationen, Deregulierungen und Privatisierungen öffentlicher Versorgung ...« (AB 9) das Grundübel der heutigen Zeit. Ihr wird auch »der Schutz von Armen und Schwachen« geopfert (AB 9). Dazu kommen die unübersehbaren Wunden der Schöpfung (AB 5). Es heißt: »Die Zeichen der Zeit sind alarmierend geworden ... *Wirtschaftssysteme sind eine Sache von Leben und Tod*« (AB 6).³

1. Predigt am 3. April 2011 im Rahmen der Predigtreihe über das Bekenntnis von Accra: »Die reiche Welt Gottes und die arme Welt der Reichen«, Französische Friedrichstadtkirche (Französischer Dom) zu Berlin.
2. World Alliance of Reformed Churches – WARC/Reformierter Weltbund, Bericht der Sektion Bundeschluss, Bund für wirtschaftliche und ökologische Gerechtigkeit (Covenanting for Justice in the Economy and the Earth): »Bekenntnis von Accra« 2004 (Text s. http://warcl.jalb.de/warclajsp/side.jsp?news_id=1174&&navi=46, abgerufen am 18.3.2013).
3. Hervorhebung: Bärbel Wartenberg-Potter.

2.

Die Gemeinde der Französischen Kirche in Berlin, am Sitz unserer Regierung, die täglich viele Entscheidungen im Blick auf die Weltwirtschaft trifft und in deren Reihen der Neoliberalismus in der Wirtschaft tagtäglich politisch umgesetzt wird, in diesem Berlin also beschäftigt sich eine Gemeinde mit diesem Dokument. Auch fast sieben Jahren später hat es nichts an Aktualität verloren. Ja, die nukleare Schöpfungszerstörung, deren wir gerade in Japan ansichtig werden, zeigt, wie aktuell, weitsichtig und wichtig dieses Bekenntnis ist.

3.

Viele Menschen fragen: *Darf sich die Religion in die Politik einmischen?*

Was hat der Glaube mit der Weltwirtschaft zu tun? Was Gott mit dem Geld?

Darauf gibt es komplizierte und einfache Antworten. Die einfache ist: Die *Ökonomie* hat es immer mit den Menschen zu tun: was sie essen und trinken, wie sie denken und arbeiten, wie sie leben und sterben.

Der *Gott der Bibel* hat es immer mit den Menschen zu tun: was sie essen und trinken, wie sie denken und arbeiten, wie sie leben und sterben.

Deshalb denken wir heute über die *Ökonomie der Welt* und die *Ökonomie Gottes* nach. Die Bibel erzählt darüber Geschichten. Freilich muss man die Augen aufmachen, um die sozialen und politischen Verhältnisse der damaligen und auch unserer Zeit genau sehen zu lernen. Dazu hat uns die sozialgeschichtliche Exegese der Bibel in den letzten Jahrzehnten immer mehr die Augen geöffnet.

In den Gleichnissen spricht Jesus über Gottes Welt. Das Himmelreich, das Reich Gottes: Das ist kein geographischer Ort jenseits unserer geographischen Orte, kein monarchistisches Gebilde jenseits unserer Demokratien. Jesus spricht von Gottes Gegenwart unter uns, Gottes Wirken inmitten dieser Wirklichkeit zum Beispiel in der Geschichte vom reichen Kornbauern, dem reichen Mann und dem armen Lazarus, den bösen Weingärtnern, den anvertrauten Pfunden. Jesus spricht auch in unserem heutigen Predigttext von der *Ökonomie Gottes*.

4.

Matthäusevangelium 20,1–16.⁴

¹Die Welt Gottes ist in der folgenden Geschichte mit der Wirklichkeit eines Menschen, und zwar eines Grundbesitzers, zu vergleichen. Er ging gleich am frühen Morgen los, um Arbeiter für seinen Weinberg einzustellen. ²Nachdem er mit den Arbeitern einen Denar für den Tag vereinbart hatte, schickte er sie in den Weinberg. ³Und als er um die dritte Stunde hinging, sah er andere arbeitslos auf dem Markt stehen. ⁴Auch zu ihnen sagte er: ›Geht auch ihr in den Weinberg, und ich werde euch geben, was recht ist.‹ ⁵Und sie gingen da hin. Um die sechste und neunte Stunde ging er wieder hin und tat dasselbe. ⁶Als er um die elfte Stunde hinkam, fand er andere dort stehen und sagt zu ihnen: ›Warum steht ihr hier den ganzen Tag arbeitslos?‹ ⁷Sie antworten ihm: ›Weil niemand uns eingestellt hat.‹ Er sagt zu ihnen: ›Geht auch ihr in den Weinberg.‹ ⁸Als es Abend geworden war, sagt der Weinbergbesitzer zu seinem Aufseher: ›Rufe die Arbeiter und zahle ihnen den Lohn aus. Fange bei den letzten an, bis zu den ersten.‹ ⁹So kamen die von der elften Stunde und erhielten je einen Denar. ¹⁰Als die ersten kamen, meinten sie, dass sie mehr bekommen würden. Doch auch sie erhielten je einen Denar. ¹¹Sie nahmen ihn und beschimpften den Grundbesitzer: ¹²›Diese letzten da haben eine Stunde gearbeitet, und du hast sie uns gleich gemacht, die wir doch die Last des Tages und die Hitze aushalten mussten.‹ ¹³Er sagte zu einem von ihnen: ›Mein Lieber, ich tue dir kein Unrecht. Hast du nicht einen Denar mit mir vereinbart? ¹⁴Nimm, was dir gehört, und geh! Ich will nämlich diesem letzten dasselbe geben wie dir. ¹⁵Oder ist es etwa nicht erlaubt, mit meinem Eigentum zu machen, was ich will? Bist du etwa neidisch, weil ich gütig bin?‹ ¹⁶Vergleicht! Die Letzten werden die Ersten sein und die Ersten die Letzten.⁵

5.

Vergleichen sollen wir!

Ist Gott der Weinbergbesitzer, der in seiner Güte alle Arbeiter gleich entlohnt am Ende des Tages? Ich jedenfalls habe diese Geschichte lange und gern so verstanden und ausgelegt.

Wenn wir dem Accra-Bekenntnis folgen, dann lesen wir diese Geschichte einmal anders. Accra ermutigt uns, uns »die Sichtweise der Machtlosen und Leiden-

4. Übersetzung: Bibel in gerechter Sprache, 4. erw. Aufl. Gütersloh 2011 (Taschenausgabe).

5. Hervorhebung: Bärbel Wartenberg-Potter.

den zu eigen zu machen« (AB 11). Schauen wir also die soziale Wirklichkeit in Palästina zur Zeit des römischen Reich an, wie sie im Gleichnis sichtbar wird.⁶

Da sind sie, die Arbeitslosen, die Tagelöhner, die Saisonarbeiter. Immer sind, auch damals, Frauen unter ihnen. Sie stehen auf dem Markt, wo sich alles abspielt, und warten, dass einer sie anstelle für diesen Tag. Vielleicht hatten sie am Vortag schon einmal Arbeit im Weinberg gefunden und machen sich nun Hoffnung. Zu Hause wartet eine Familie, Frauen, Kinder, Alte, Großfamilie. Sie alle wollen essen und leben. Sie alle warten mit.

Die Kräftigen, die Jungen, vielleicht auch die Leisetreter, die keine Widerworte machen, haben die besten Chancen.

Da kommt der Herr, früh am Morgen und sucht. »Einen Denar Lohn«, sagt er, »werde ich euch zahlen«. Fordern können sie nichts. Zu viele suchen Arbeit. Ein Denar ist zu wenig, um einigermaßen zu leben, da müssen die Frauen und Kinder noch etwas dazu verdienen, wenn es reichen soll. 200 Denare kann ein Tagelöhner maximal im Jahr verdienen, hauptsächlich zur Erntezeit. Man ist abhängig. Man wartet. Denn erst später am Tag wird sich herausstellen, ob die angestellten Arbeiter die Tagesarbeit schaffen. 12 Stunden wird gearbeitet.

Er sucht die nächsten aus. »Ich werde euch geben, was recht ist«, sagt er diesmal. Von einem Denar ist nicht die Rede. Sie haben keine Wahl. Wie viel sie kriegen werden, wissen sie nicht. Was ist schon »recht«? Der Boss hat recht.

Dann kommt der Weinbergbesitzer wieder, weil er noch mehr Leute braucht, um den Weinberg an diesem Tag abzuernten. Wieder stehen sie da und warten und gehen auch in den Weinberg. »Warum steht ihr hier den ganzen Tag arbeitslos?« fragt er, als er nach drei Stunden wiederkommt. Was soll diese Frage? »Weil niemand uns angestellt hat«, sagen sie.

Am Abend ist der Besitzer mächtig froh und erleichtert. Die Arbeiter der elften Stunde haben sich noch tüchtig ins Zeug gelegt, damit alles fertig wurde. Sie sollen deshalb zuerst bezahlt werden. Die Tora gebietet, einem Arbeiter am selben Abend den Lohn auszuzahlen (Dtn 24,14–15). Er muss davon Brot kaufen können.

Wenn es ans Bezahlen geht, schickt der Boss seinen Aufseher. Das bedeutet meist nicht Gutes. Aber dieses Mal ist der Boss gut gelaunt, über den guten Ertrag vielleicht? Die Letzten werden zuerst bezahlt. Sie kriegen – o Wunder – einen Denar. Heute ist er mal gut drauf, der Herr. Das weckt bei den Anderen Erwartungen. Doch die kriegen keinen Pfennig mehr, auch nicht die, die den ganzen Tag geschuftet haben. Sie murren. Wut macht sich breit unter den Arbeitenden. Sie ärgern sich über diese Willkür, es wächst auch die Missgunst gegen die anderen. Von wegen Solidarität. Sie schimpfen. »Haben wir nicht einen Denar verabredet?«, sagt der Boss. »Ich kann mit meinem Eigentum machen, was ich will.«

6. L. Schottroff, Gleichnisse, 275–281.

Ja, so ist es. Auch gütige Willkür ist den Besitzenden erlaubt. Die Tora sagt zwar: »Die Erde gehört Gott« und nicht dem Besitzer. Aber im römischen Reich zählt das nicht. Da gibt es zwar Besitzer und Gnadenerweise, aber keine Rechte für Tagelöhner.

Wie werden sie nach Hause gehen, die Arbeitenden: erstaunt, zufrieden, wütend? Morgen ist wieder ein Tag. Ein Tagelöhner kann sich keine Wut leisten.

6.

So kann man die Geschichte lesen, weniger blauäugig, genauer an der Wirklichkeit. Was geschieht, wenn man sie so liest?

Man sieht einen gnädigen Weinbergbesitzer im Rechtssystem des römischen Reiches. Aber taugt er auch schon dazu, das Wesen Gottes abzubilden, ist er Gottes – fähig?

Vergleicht die Welt Gottes mit der Wirklichkeit des Weinbergbesitzers. Das griechische Wort »homoios« und »homoion«, das Luther mit »Das Himmelreich gleicht einem Hausherrn«, übersetzt, kann auch »*vergleichen*« heißen. Wir sollen also die Ökonomie des Gleichnisses mit der Ökonomie Gottes vergleichen, von der Jesus am Ende sagt: »*Vergleicht! Bei Gott werden die Letzten die Ersten sein und die Ersten die Letzten.*«

Dieser Satz wäre in dieser Lesart geradezu die Antithese zum Gleichnis.

Der Weinbergbesitzer ist nicht Gott, sagen die sozialgeschichtlichen Ausleger_innen.⁷ Es ist nur die Bildhälfte. Verglichen mit dem Besitzer ist Gottes Ökonomie klar: Gott sieht die Armen, zuerst und immer. Alle bekommen, was sie brauchen, wie beim Mannawunder in der Wüste (Ex 16). In der Ökonomie Gottes, sagt Jesus, werden die Letzten immer die Ersten sein. Gott hat diese Option für die Armen. Er stellt sich auf die Seite der Hungernden, die ihre Kinder nicht ernähren können, die ohne Rechte in einer prekären Situation ausnutzbar sind. Sie dürfen im Schalom Gottes nicht fehlen. Gottes Ökonomie des Schalom schafft Leben und Gerechtigkeit, Teilhabe und Menschenwürde für alle Menschen.

Es bleibt mir doch ein Stück Zweifel, ob im Handeln des Weinbergbesitzers nicht doch etwas Evangeliumsmäßiges aufblitzt. Es sieht wie Güte aus. Ein anderer Blick vielleicht auf die Menschen und ihre Not.

Dennoch: Vergleicht! Die Ökonomie Gottes mit der Ökonomie der Welt. Auch in der Ökonomie der Welt gibt es Bonus und Gratifikation, wie wir seit der Fi-

7. L. Schottroff, Gleichnisse, 283f.

nanzkrise nur allzu gut wissen. Aber nach den Mainstream-Gesetzen der neoliberalen Ökonomie gibt es immer Letzte, und die Leistungsträger, die Gewinner im Wettbewerb, die Kapitaleigner, die Konzerne gehören zu den Ersten. Und sie beherrschen unkontrolliert von demokratischen Einrichtungen die Welt und oft sogar die Politiker_innen. So sind die Regeln der globalisierten Ökonomie. *Vergleicht!*

Zwischenruf:

Wenn dies alles bedacht ist, bleibt uns heute mehr denn je *die Sorge um den Weinberg selbst*, nicht um seinen Ertrag, nicht um seinen Besitzer nicht um die Arbeiter_innen. Nein: der Weinberg selbst! Wie sehr haben wir ihn vergiftet, ausgebeutet, begrenzt, verzweckt. Die Erde Gottes, von deren Ertrag wir leben, auf der Pflanzen und Tiere weiter leben wollen. Gott hat sie uns anvertraut zur Bewahrung: Sie gehört Gott. Achten wir Gottes Eigentum!

7.

Blickwechsel:

Am 26. März 2011 steht in einer deutschen Tageszeitung über Japan:

»Dem TV Sender Asahai ist der Coup gelungen, zwei Fukushima-Arbeiter zu interviewen. Beide sind nicht fest angestellt und werden tageweise bezahlt. Sie erzählen von ihrer Vorsicht bei der Arbeit und ihrem Willen, die Anlage zu reparieren.

Vor einigen Jahrzehnten arbeiteten viele sogenannte Burakumi in den Atomanlagen, weil sie sonst nirgendwo beschäftigt wurden. Diese Unberührbaren Japans hatten früher mit Leichen und Tierkadavern zu tun und werden daher teilweise bis heute gemieden. Inzwischen arbeiten jedoch auch viele Anwohner in den Meilern, denn die Kernkraftwerke stehen in strukturschwachen Gebieten, wo man dankbar ist für jeden bezahlten Job.«⁸

Vermutlich erhalten die Arbeiter in Fukushima heute mehr als den normalen Lohn. Eine Gefahrenzulage? Eine Prämie?

In Gottes Welt aber werden diese Arbeiter die Ersten sein. Denn, so heißt es im Accra-Bekenntnis »Gott (ist) in einer besonderen Weise der Gott ... der Missbrauchten (Ps 146,7–9)« (AB 24).

8. TAZ 26./27. März 2011, S. 3.

Gott steht auf ihrer Seite, nicht, weil sie besonders fromm in unserem Sinne sind – die Fukushima Leute sind vermutlich Shinto-Anhänger oder Buddhisten oder sie glauben nur an den säkularen Fortschritt – sondern weil sie es besonders nötig haben und im Schalom Gottes nicht fehlen dürfen.

Auch bei den Arbeitern in Fukushima blitzt etwas aus der Welt Gottes, aus der Welt Jesu auf: dass sie nämlich hingehen und – ohne es so zu nennen oder gar so zu sehen – für andere ihr Leben einsetzen, hingeben, für die japanische Gesellschaft und ihren – und auch unseren – sündhaften Glauben an die Allmacht der Technik; für die zuschauende Weltgemeinschaft, die diesem irreparablen Wahnsinn erschrocken und bestürzt zusieht. Sie dienen – wie viele Menschen, die sich opfern, anderen Menschen – und unserer Selbsterkenntnis. Wie irreversibel haben wir in die Natur eingegriffen. Jetzt braucht es solche Opfer, um den Schaden nicht zu heilen, sondern nur zu begrenzen.

Das sage ich in der Passionszeit, in der wir über den Sinn von Opfer und Hingabe nachdenken. Opfer und Hingabe ermöglichen uns, den Glauben an Gott und die Menschheit nicht ganz zu verlieren.

6.

Darf sich die Religion in die Politik einmischen?

Was hat der Glaube mit der Weltwirtschaft zu tun?

Was Gott mit dem Geld?

Die Ökonomie der Welt ist veränderbar. Wir können und sollen an der Ökonomie Gottes das Maß gewinnen und daraus unsere ethischen Standards für die Ökonomie der Welt entwickeln.

Aus dem Accra-Bekenntnis hören wir die Stimme, die zur Umkehr ruft im Namen des Gottes des Lebens. Wir können Gott danken, dass die Stimme der Weltchristenheit ein so mutiges Zeugnis in die Welt gerufen hat:

»Wir glauben, dass jede Wirtschaftsform zur Gestaltung des Lebenshaushaltes, wie er uns durch Gottes Bund zur Erhaltung des Lebens geschenkt wurde, sich vor Gott zu verantworten hat.

Wir glauben dass die Wirtschaft dazu da ist, ... der Würde und dem Wohl der Menschen in Gemeinschaft im Rahmen der Nachhaltigkeit der Schöpfung zu dienen. Wir glauben dass wir Menschen berufen sind, uns für Gott und gegen den Mammon zu entscheiden und dass das Bekennen unseres Glaubens ein Akt des Gehorsams ist« (AB 22).

»Indem wir unseren Glauben gemeinsam bekennen, schließen wir einen Bund im Gehorsam gegen Gottes Willen. Wir verstehen diesen Bund als einen Akt der

Treue in gegenseitiger Solidarität und verlässlicher Bindung. Was uns verbindet, ist der gemeinsame Einsatz für wirtschaftliche und ökologische Gerechtigkeit, sowohl in unserem uns allen gemeinsamen globalen Kontext als auch in unserem jeweiligen regionalen und lokalen Umfeld« (AB 37).

Wir verpflichten uns, »unsere Zeit und unsere Energie darauf zu verwenden, die Wirtschaft und die Umwelt zu verändern, zu erneuern und wiederherzustellen und damit *das Leben zu wählen*, auf dass wir und unsere Nachkommen leben können« (Dtn 30,19; AB 42).⁹

Seien wir mutig. Rufen wir unser Zeugnis in die globalisierte Welt – als Dienerinnen und Diener des Schalom Gottes.

Amen.

Literatur

Schottroff, Luise. Die Gleichnisse Jesu, Gütersloh 3. Aufl. 2010.

World Alliance of Reformed Churches – WARC/Reformierter Weltbund, Bericht der Session Bundesschluss, Bund für wirtschaftliche und ökologische Gerechtigkeit (Covenanting for Justice in the Economy and the Earth), Bekenntnis von Accra 2004 (Text s. unter http://warc.jalb.de/warcajsp/side.jsp?news_id=1174&&navi=46, abgerufen am 18.3.2013).

9. Hervorhebung: Bärbel Wartenberg-Potter.

Tora

Die Menschen, die sich die Gleichnisse Jesus zu eigen gemacht, weitererzählt und aufgeschrieben haben, verstanden ihr Leben als Hören auf die Tora. Die Tora, das waren die fünf Bücher Mose, oft auch der ganze Tenach (die jüdische Bibel). Sie hatten in der Regel keine eigenen Textrollen in der Hand und waren oft nur unzureichend schriftkundig, aber die Schrift, die Tora, bestimmte ihr Leben. Sie hatten sie gehört, immer wieder. Sie hatten sie gemeinsam auf ihr Leben hin ausgelegt. Um dieses Hören geht es in vielen Gleichnissen. Jesus wollte verstanden werden und benutzte Bilder und fiktive Erzählungen aus dem Alltagsleben, um die Tora zum Sprechen zu bringen. Das Hören kann misslingen: »Sie hören es und hören es doch nicht.« (Mk 4,12). Sie hören es nicht für ihr Leben. Den anderen ist nicht die Aufgabe übertragen, sie dafür zu verurteilen, wohl ihnen aber die Konsequenzen aufzuzeigen. Jesus benutzte auch dafür Gleichnisse. Da ist von unfruchtbaren Bäumen (Lk 13,1–9), von unfruchtbarer Saat auf den Feldern (Lk 8,4–15), vom Tod der Egoisten (Lk 16,14–31), von Korruption und Ausbeutung (Mt 25,14–46; Mk 12,1–12) die Rede. Die Gleichnisse wollen nicht aburteilen, sie wollen das Hören lehren und dazu Mut machen. Es geht um das Hören von Gottes Tora und das Tun der Gerechtigkeit. Hören und danach leben, mehr ist nicht nötig. Wo kommt dieses bedingungslose Vertrauen zur Tora her? In dieser Zeit gibt die Tora den Menschen eine klare Orientierung, ohne rigide reglementierend zu sein. Sie gibt Grundlinien gelingenden Lebens vor: Gerechtigkeit, Freiheit, Vertrauen. Die Tora setzt voraus, dass sie dann zum Lebensmittel wird, wenn Menschen sie gemeinsam auslegen.

Das erste Gleichnis Jesu und das »Geheimnis der Gottesherrschaft« –

Lukas 8,4–15 par.

Das Gleichnis »Von Saat und Ernte« (Mk 4,1–20; Mt 13,1–23) lautet in der Fassung des Lukasevangeliums:

*Lk 8 ⁴Als viel Volk zusammenkam und die Leute aus den Städten zu ihm strömten, redete er durch ein Gleichnis: ⁵»Ein Mensch ging hinaus, um seinen Samen auszusäen. Beim Säen fiel einiges auf den Weg und wurde zertreten, und die Vögel des Himmels pickten es auf. ⁶Anderes fiel auf felsigen Boden und verdorrte, als es aufging, weil es keine Feuchtigkeit fand. ⁷Wieder anderes fiel mitten unter die Dornen, und die Dornen wuchsen mit auf und erstickten es. ⁸Und anderes fiel auf gute Erde und wuchs auf und brachte hundertfache Frucht.« Er sagte es und rief: »Wer Ohren hat zu hören, höre!«
⁹Da fragten ihn seine Jüngerinnen und Jünger, was es mit dem Gleichnis auf sich habe. ¹⁰Er sagte: »Euch ist (von Gott) gegeben, die verborgenen Wahrheiten der Gottesherrschaft zu kennen! Den Übrigen aber ist es in Gleichnissen gegeben, damit sie sehen, ohne zu sehen, und hören, ohne zu begreifen. ¹¹Das aber ist das Gleichnis: Die Saat ist das Wort Gottes. ¹²Die auf den Weg fallen«: das sind die Menschen, die das Wort gehört haben. Aber dann kommt eine teuflische Macht und nimmt das Wort aus ihren Herzen, damit sie nicht glauben und nicht gerettet werden. ¹³Die auf den Felsen fallen«: das sind solche, die gehört haben und das Wort mit Begeisterung aufnehmen, aber keine Wurzel haben. Sie glauben nur für den Augenblick, im Moment der Prüfung jedoch machen sie sich davon. ¹⁴Was ins Dornengestrüpp fällt«: das sind solche, die zwar gehört haben, die aber auf ihrem Weg durch Sorgen und Wohlstand und Lebensgenüsse erstickt werden und keine Reife erlangen. ¹⁵Was aber auf gute Erde fällt«: das sind die, die mit gutem und festem Herzen das Wort hören, es behalten und Frucht bringen in beharrlicher Kraft.«¹*

1. Eigene Übersetzung unter Aufnahme der Fassungen in der »Bibel in gerechter Sprache« (4. erweiterte Aufl. Gütersloh 2011) von Luzia Sutter Rehmann (Lk 8) und Luise Schottroff (Mt 13).

I. Die Kenntnis der »verborgenen Wahrheiten der Gottesherrschaft« als hermeneutischer Schlüssel zu den Gleichnissen Jesu

»Euch ist (von Gott) gegeben, die verborgenen Wahrheiten der Gottesherrschaft zu kennen! Den Übrigen aber ist es in Gleichnissen gegeben, damit sie sehen, ohne zu sehen, und hören, ohne zu begreifen« (Lk 8,10). Es ist dieser Satz Jesu aus dem Gleichnis von Saat und Ernte, der mich von der Gleichnistheorie Luise Schottroffs überzeugt hat. Mit ihm antwortet Jesus auf die Frage der Jünger und Jüngerinnen, was es mit dem im Vorangehenden erzählten Gleichnis von Saat und Ernte auf sich habe. Und er sagt ihnen, dass sie das, was im Gleichnis gesagt wird, bereits wissen, weil sie ja die *mysteria*, die Geheimnisse, die verborgenen Wahrheiten der Gottesherrschaft kennen. Dieses Wissen ist ihnen längst von Gott gegeben worden, wie mit dem *passivum divinum* formuliert wird. Ohne solche Kenntnis kann man das im Gleichnis Gesagte nur (oder jedenfalls leicht) missverstehen – man hat das Gesagte vor Augen und kapiert nichts, versteht alles falsch, wie mit deutlichem Anklang an den Verstockungsauftrag Jesajas gesagt wird (Jes 6,9). Das vorgängige Wissen um das, was Herrschaft Gottes bedeutet, ist also für ein angemessenes Verständnis des Gleichnisses absolut notwendig.

Der Satz ist schon von seiner Stellung her offenkundig so etwas wie ein hermeneutischer Schlüssel für die Gleichnisse Jesu. Denn die Gleichniserzählung, die die Frage nach ihrem Verständnis auslöst, ist ja in den drei ersten Evangelien das erste wirkliche Gleichnis Jesu. Im Vorangehenden sind lediglich ein paar Bildworte vorgekommen. So vor allem in der Antwort auf die Fastenfrage die Bildworte vom Wein und den Schläuchen bzw. vom Flicker, der auf ein Gewand gesetzt wird (Mt 9,14ff; Mk 2,18ff; Lk 5,33ff). Sie erläutern durch Vergleiche etwas, das zuvor in klaren Worten gesagt worden ist – und sind trotzdem in der christlichen Gleichnisauslegung oft genug missverstanden worden, weil man ein völlig unbiblisches Verständnis des Neuen bei Jesus in sie hineinlas². Im Matthäusevangelium kommen einige Bildworte in der Bergpredigt dazu, wie die von Salz und Licht (Mt 5,13ff), bei Lukas das Bild vom Hausbau (Lk 6,48f). Das Gleichnis von Saat und Ernte dagegen ist das erste völlig selbstständig erzählte Gleichnis. Es erläutert nicht etwas unmittelbar vorangehend Gesagtes, sondern es eröffnet eine Rede Jesu und ist dazu das erste einer ganzen Kette. Dieser Beginn der Gleichnisreden in der Erzählung der Evangelien löst deshalb, so gesehen fast wie selbstverständlich, die Frage aus, was es mit einer solchen Rede auf sich hat, wie sie zu verstehen sei.

Verstehen kann man sie nach der Antwort Jesu nur dann, wenn man um das Geheimnis des Gottesreiches weiß und dieses wie alle Gleichnisse Jesu von daher versteht und deutet. Offenkundig ist das zumindest in Teilen der christlichen Gleichnisdeutung nicht geschehen, sondern man hat umgekehrt versucht, Gott

2. Zur Auslegungsgeschichte und einer Alternative Leutzsch, Was passt.

und Gottes Herrschaft von den Gleichnissen aus allererst zu verstehen. Die vielen schrecklichen Deutungen, deren Grausamkeit Luise Schottroff aufgedeckt und hoffentlich überwunden hat³, dürften so gesehen belegen, dass die exegetische Wissenschaft wie die christliche Theologie an der Verstockung teilhat(te), von der Jesus hier redet. Wer ohne Kenntnis des Gottesreiches die Texte auslegt, wird sie fast notwendig missverstehen. Gott als Gastgeber, der seine Gäste foltert, der grausam, brutal und ungerecht handelt – ein solches Gottesbild, das man aus vielen Gleichnissen heraus- bzw. in sie hineinlas, hatte zur Voraussetzung, das man nicht von dem ausging und an dem festhielt, was der nähere und weitere biblische Kontext über Gott und Gottes Handeln zu sagen hatte.

Ich sehe hier den Kern von Luise Schottroffs Gleichnistheorie. Ihre methodische Anweisung, die Gleichnisse und ihre Anwendung »aufzuschließen« durch die Frage nach dem Evangelium, nach der Tora und nach Gottes Verheißungen⁴ entspricht genau Jesu Hinweis, dass sie sich von den Geheimnissen der Gottesherrschaft her wie von selbst erschließen. Andere Aspekte ihrer neuen Gleichnistheorie konkretisieren diesen Kernpunkt und setzen ihn in methodische Anleitungen um. Da ist etwa die sozialgeschichtliche Suche nach den in den Gleichnissen erzählten Alltagserfahrungen, die einen Aspekt der eschatologischen Herrschaft Gottes beleuchten. Dazu kommt die Erkenntnis, dass das nicht über feste, vorgegebene Metaphern, etwa die Gleichsetzung von Gott mit dem König oder dem Herrn im Gleichnis erfolgen darf⁵, was zu schrecklichen Missverständnissen geführt hat, sondern dass vielmehr insbesondere der Kontext der Gleichnisse dafür entscheidende Hinweise gibt, gelegentlich sogar etwas, das nicht explizit dasteht.⁶

Woher aber wissen die Jünger und Jüngerinnen um die Geheimnisse der Gottesherrschaft? Im literarischen Zusammenhang natürlich zunächst aus dem, was vorher erzählt worden ist. Den Gleichnisreden voran gehen Berichte über Jesu Handeln und Reden. Geredet hat er vorher im Klartext wie in der Bergpredigt und der Feldrede. Und daneben stehen Heilungen und Berufungen. Aber eingeflochten in diese Erzählungen ist eben vom ersten Auftritt mit dem Ruf zur Umkehr, also zur Rückkehr zu Gott und Gottes Tora, und durchgängig bei jedem Schritt, jeder Tat und jedem Wort der konstitutive Bezug auf die Schrift zu beobachten, in der das von Jesus Verkündete und Praktizierte längt von Gott verkündet und praktiziert worden war. Die Kenntnis des Geheimnisses der Gottesherrschaft ist von der Kenntnis der Schrift und der dort durchgängig bezeugten

3. Eine Aufzählung bei L. Schottroff, Sozialgeschichtliche Gleichnisauslegung, 138ff.

4. L. Schottroff, Gleichnisse, 136f.

5. L. Schottroff, Gleichnisse, bes. 134.

6. Zur konkreten Methode s. bes. die kurze Anleitung »Wie lese ich ein Gleichnis Jesu« (L. Schottroff, Gleichnisse, 295).

Gottesherrschaft nicht zu trennen⁷ und insofern ein Schlüssel für das Verständnis der Gleichnisse⁸. Im Folgenden soll versucht werden, von diesem Ausgangspunkt aus das Gleichnis von Saat und Ernte mit dem Schwerpunkt auf der lukanischen Fassung zu verstehen.

II. Das Gleichnis von Saat und Ernte im biblischen Kontext

Für das Verständnis des eigentlichen Gleichnisses hänge Entscheidendes, so kann man immer wieder lesen, an der Frage, ob hier ein alltägliches, immer wiederkehrendes⁹, oder aber ein außerordentliches, einmaliges und wunderhaftes¹⁰ Geschehen geschildert werde. Auch in den neuesten Auslegungen sind beide Typen vertreten und für beide Möglichkeiten sind breite Materialien¹¹ und gute Gründe beigebracht worden¹². Das gilt zunächst für die verlorene Saat. Handelt hier ein »verrückter Bauer«¹³ oder geht es um normale, einkalkulierte Verluste? Das gilt erst recht für die reiche Ernte. Ist sie realistisch und erwartbar oder außergewöhnlich bzw. wunderbar? Mir ist immer wahrscheinlicher geworden, dass so die Alternative falsch gestellt ist. Absichtlich verliert kein säender Mensch vom wertvollen Saatgetreide, zumal bei den eher kleinen, vorausgesetzten Verhältnissen¹⁴. Aber Verluste sind unvermeidlich. So wird der Same zwar in der Regel auf längst bearbeitetes, also auch immer wieder durchgepflügtes Land gestreut, aber dennoch wird aktuell jeweils erst nach der Aussaat gepflügt¹⁵, was den Vögeln Chancen gibt. Verluste sind in jedem Fall unvermeidlich. Eine hundertfältige Ernte ist sicher eine Ausnahme, aber eben doch auch möglich und belegt¹⁶.

Es werden also zwar mögliche Alltagserfahrungen geschildert, aber sie werden dann doch in ein besonderes Licht getaucht, das mit dem Handeln Gottes zu tun hat. Mag bei den dreifachen Zahlen der Markus- und Matthäusfassung ein Hinweis

7. Dazu F. Crüsemann, Wahrheitsraum.

8. Das ist in der angelsächsischen Exegese seit langem gesehen worden (s. Cave, Parables). L. Schottroff weist dazu besonders auf Gerhardsson, Parable, hin, der das Sämannsgleichnis als Auslegung des *schma' jisrael* versteht. Evans, Isaianic Background, weist auf die Bedeutung von Jes 6,9f in Verbindung mit Jes 55,10f hin.

9. So z. B. Dalman, Acker; Lohfink, Gleichnis; L. Schottroff, Gleichnisse, 98; Dronsch, Vom Fruchtbringen, 302ff.

10. So z. B. Busse, Bauer; McIver, Yield; v. Gemünden, Vegetationsmethaphorik, 209ff.

11. Bes. breit bei v. Gemünden, Vegetationsmethaphorik.

12. Meist wird diese Entscheidung mit der über die Gattung (Parabel/Gleichnis/Beispielierzählung) verknüpft, was hier nicht verfolgt zu werden braucht; zur Kritik an den traditionellen Kategorien vgl. L. Schottroff, Gleichnisse, 141f u. passim.

13. Zur Formulierung Busse, Bauer.

14. Dazu L. Schottroff, Gleichnisse, 98.

15. Dazu Dalman, Abseit II, 179ff.

16. Wenn auch meist bezogen auf das einzelne Korn; s. z. B. Dalman, Arbeit III, 163.

auf unterschiedliche Erntechancen gemeint und realistisch sein¹⁷, so vereindeutigt die Konzentration auf die hundertfache Ernte bei Lukas die Sache. Selbst wenn dreiviertel des Saatguts verloren wären (was ganz unwahrscheinlich ist), bringt das letzte Viertel so viel, dass ein fünfundzwanzigfacher und damit überdurchschnittlicher Gewinn vorliegt. Doch die hundertfache Ernte erinnert unabweisbar an Isaak, von dem als erstem in der Ahnenreihe Israels erzählt wird, dass er sät und erntet und dabei eben hundertfachen Ertrag erzielt. Und das geschieht, wie ausdrücklich gesagt wird, durch den Segen Gottes (Gen 26,12).

Das Gleichnis knüpft nicht nur mit dieser Aussage an eine breite biblische Sprache an, in der immer wieder das Heilshandeln Gottes durch eine freudeauslösende, überreiche Ernte symbolisiert wird¹⁸. Das gilt für das messianische Handeln, das ewigen Frieden bringt, in Jes 9,2. Das gilt für die zu erwartende große Fruchtbarkeit nach allen angekündigten und verschuldeten Katastrophen am Schluss des Amosbuches (Am 9,13f). Am eindrucklichsten wird die alljährliche Situation für alle kleineren und ärmeren Landbesitzenden in Ps 126,5f besungen:

Die mit Tränen säen – mit Jubel werden sie ernten.

*Da gehen sie, sie gehen und weinen
und tragen den Beutel zum Säen.*

*Da kommen sie, sie kommen mit Jubel
und tragen ihre Garben.*

Die Aussaat erfolgt mit Tränen, denn das letzte Getreide, vielleicht schon risikoreich geliehen, muss aufs Feld geworfen werden und die Vögel statt die Kinder satt machen. Verluste sind absehbar, die Risiken hoch. Umso größer ist die Freude, wenn die Ernte gelingt. Diese wird zum Bild für die Wende des Geschicks, für das Große, das Gott an Israel tut (V. 3f). Wenn die Ernte nicht gelingt, wenn gesät wird, ohne dass geerntet werden kann, ist das ein Bild für drohende Katastrophen und das göttliche Gericht (Jes 5,9f; Am 5,11). Auf dem Hintergrund der in der biblischen Sprache geronnenen Erfahrung Gottes ist das Gleichnis also ein in Alltagssprache einherkommendes und im Alltag erfahrbares, aber dennoch eindeutiges Bild für Gottes Wirken und Gottes Segen – trotz aller gegenläufigen Realitäten.

Luise Schottroff hat wie schon andere vor ihr den ganzen Zusammenhang der Markuseffassung in Mk 4 vom Vorgang des Hörens her erfasst: Es geht danach dort um das »Hören und Tun der Tora«¹⁹. In der Tat beginnt schon das Gleichnis selbst

17. Bes. G. Lohfink, Gleichnis, 52ff.

18. Beispiele bei Hossfeld/Zenger, Psalmen, 509.

19. L. Schottroff, Gleichnisse, 89ff. Für Lukas s. Schürmann, Reflexionen; Klein, Lukasevangelium, 302ff.

in Mk 4,3 mit der seltsamen Wendung: »Hört! Siehe ...« Bei Lukas dagegen ist erst danach in V. 8 vom Hören die Rede: »Wer Ohren hat zu hören, höre!«. Luise Schottroff hat davor gewarnt, feste »stehende Metaphern« anzunehmen, zu oft hat das zu falschen Schlüssen geführt²⁰. Nun ist dieses erste Gleichnis Jesu in den synoptischen Evangelien eines, das man nicht in der massiven Weise missverstehen kann wie so manche von denen, die folgen. Dennoch scheint es mir nicht unproblematisch, die Gleichsetzung des Samens mit dem Wort Gottes, die dann in der Auslegung ab V. 11 erfolgt, schon im Gleichnis selbst vorauszusetzen. Die genannten biblischen Bilder sind weiter, sie zielen auf das Heilshandeln Gottes in all seiner Vielfalt²¹. Und dasselbe gilt gerade auch für den lukanischen Zusammenhang. Dem Gleichnis voran geht die Geschichte von der großen Sünderin. Sie erfährt viel Vergebung, weil sie viel geliebt hat (7,46f). Und in 8,2f werden Frauen genannt, die ihm nachfolgen – ausdrücklich ist von Befreiung von Krankheiten und Dämonen die Rede, die sie erfahren haben²². Darin manifestiert sich hier die Gottesherrschaft und deshalb sind sie mit Jesus unterwegs. Beides sind sicher naheliegende Beispiele für die reiche Ernte, die dann im Gleichnis angesprochen wird. Vom Wort ist dabei aber gerade nicht die Rede – eine Reduktion auf das Wort wäre bei Lukas nicht angebracht. Das Gleichnis spricht vielmehr vom Wirken Gottes in all seiner Vielfalt.²³

III. Ein Midrasch über die Rezeption des Gotteswortes

Das Gleichnis von Saat und Ernte ist nicht nur das erste in der Reihe der eigentlichen Gleichnisse, das dementsprechend die Frage nach dem grundsätzlichen Verständnis solcher Gleichnisrede auslöst, es ist auch das einzige, das von Jesus selbst ausdrücklich ausführlich ausgelegt wird. Beides gehört zusammen und hat offensichtlich eine grundlegende, sich auf das Verständnis aller folgenden Gleichnisse auswirkende Funktion. Warum das geschieht und was diese Auslegung für das Verständnis des Gleichnisses bedeutet, darum muss es in einem dritten Schritt gehen.

Die Auslegung richtet sich an die Jünger und Jüngerinnen, die ihn nach dem Verständnis des Gleichnisses gefragt haben, und nicht, wie das Gleichnis selbst, an die große Menge. Sie, die doch eigentlich keine Belehrung brauchen, denn sie kennen ja die Geheimnisse der Gottesherrschaft, bekommen dennoch eine Erläu-

20. L. Schottroff, Gleichnisse, 131ff.

21. G. Lohfink, Gleichnis, 59, macht darauf aufmerksam, dass im Alten Testament der Vorgang des Säens nie zum Bild für das Gotteswort wird.

22. Zu dieser Überlieferung und ihrer Bedeutung im Zusammenhang s. Bieberstein, Jüngerinnen bes. 84f.

23. Vgl. Klein, Lukasevangelium, 305.

terung. Sie kann und will schon deshalb offenkundig dem Gleichnis nichts wirklich hinzufügen, will es auch nicht für Außenstehende aufschließen und nicht von Miss- und Unverständnissen befreien. Das ist schon daran ganz deutlich erkennbar, dass die eigentliche Pointe des Gleichnisses, die überreiche Ernte und das Wirken Gottes, das sich darin zeigt, in dieser »Auslegung« gar nicht vorkommt.

»Das aber ist das Gleichnis: Die Saat ist das Wort Gottes« (V. 11). Die Auslegung bezieht das Gleichnis auf das Wort Gottes. Dies ist vom Zusammenhang her eindeutig nicht etwa nur das Wort Jesu, sondern das, worauf sich die Worte Jesu durchgängig gründen, das Wort Gottes, wie es in der Schrift bezeugt ist, also die Tora und ihre prophetische Aktualisierung bis zu der durch Jesus²⁴. Durch diesen Bezug auf das Wort Gottes geht es nun in der Tat um Hören und Tun, nicht nur in der Auslegung selbst, sondern auch in der nachfolgenden Szene (Lk 8,19–21): Zur wahren Familie Jesu gehören die, die »das Wort Gottes hören und tun« (V. 21). Das ist gewissermaßen der Zielpunkt der Belehrung.

Jesu Interpretation lenkt die Aufmerksamkeit der Jünger und Jüngerinnen im Folgenden auf sie selbst, auf ihre eigene Innenseite. Natürlich ist das Tun das eigentliche Ziel, letztlich das Tun der Tora. In der Auslegung Jesu ist der Zielpunkt das Frucht bringen der letzten Gruppe (V. 15). Aber im Zentrum der Auslegung stehen durchgängig Vorgänge im menschlichen Inneren. Vom Herzen ist mehrfach die Rede (V. 12.15), ebenso vom Glauben (V. 12.13). Die »Rettung« hängt am Glauben (V. 12). Wie auch sonst vielfach bei Lukas²⁵ wird das mit einer nahezu paulinisch klingenden Sprache gesagt. Und die positive Reaktion hängt am guten und schönen Herzen (V. 15)²⁶. Der im Gleichnis erzählte Verlust der Saat gibt also in der Auslegung Anlass, die Jünger und Jüngerinnen, die um die Geheimnisse Gottes wissen, auf ihre eigenen Möglichkeiten und ihre eigenen Gefährdungen anzusprechen. Bei allen drei in der Auslegung angesprochenen Gruppen, bei denen das Wort nicht ins Tun mündet, geht es ja um Menschen, die eine Weile dazugehören, und die dann später wieder weggehen. Hierfür wird geradezu eine Typologie aufgestellt: der Teufel, die nur kurz aufflackernde Begeisterung, andere das Leben stärker bestimmende Faktoren wie »Sorgen und Wohlstand und Lebensgenüsse« werden genannt. Das ist realistisch und das kann vor allem denen, die jetzt dazu gehören, auch passieren. Den Jüngern und Jüngerinnen auf der Erzählebene ebenso wie denen in der Erzählzeit des Lukasevangeliums wird es vielfach begegnet sein.

Die Auslegung, die Jesus seinem Gleichnis gibt, erscheint so gelesen wie bei Markus »als Anwendung des Gleichnisses ... auf die aktuelle Situation unter Auf-

24. Hierin sehe ich das besondere Verdienst von L. Schottroff im Verständnis des Gleichnisses (Gleichnisse, 89ff).

25. Lk 7,50; 8,48.50; Apg 14,9; 15,11 u. ö. Dazu v. Gemünden, Vegetationsmethaphorik, 233 Anm. 182.

26. Zum anklingenden Ideal der *kalokagathia* Wolter, Lukasevangelium, 310.

nahme eines Teils der Bildelemente des Gleichnisses«²⁷. Es ist damit so etwas wie eine Art *Midrasch*²⁸ über das Gleichnis, der – wie für viele Midraschim typisch – »aus der dem Text innewohnenden Bedeutungsfülle die für die Gegenwart besonders relevanten Gesichtspunkte« herausstellt.²⁹ In diesem Falle lenkt er die Aufmerksamkeit auf die im Inneren liegenden Bedingungen von Gelingen und Scheitern bei der Annahme und Umsetzung des Gotteswortes.

Die midraschartige Auslegung will und kann nun aber das Gleichnis selbst nicht ersetzen. Es ist deshalb nicht angemessen, von einer Verfehlung von dessen Sinn zu sprechen.³⁰ Erst recht sollte die Auslegung nicht rückwirkend den Sinn des Gleichnisses bestimmen. Das geschieht aber nicht selten, und beginnt damit, dass schon das Gleichnis auf die Frage nach dem Umgang mit dem Wort reduziert wird. Es kann nicht darum gehen, dass sich der Blick von der verborgenen, aber wirkungs- und segensvollen Herrschaft Gottes, von der das Gleichnis spricht, zur den Fragen von Glaubensleistung und Herzensstärke verengt, mit der Gefahr, dass diese gewissermaßen an die Stelle des Wirkens Gottes in der Welt treten.

Mit dem Kontext gesprochen: Dass die unmittelbar vor dem Gleichnis genannten Jüngerinnen (Lk 8,2f) Jesus von Galiläa an bis unter das Kreuz folgen und darüber hinaus dabei bleiben (Lk 23,49.55; 24,10), ist sicher ein wichtiges Beispiel für solche, »die mit gutem und festem Herzen das Wort hören, es behalten und Frucht bringen in beharrlicher Kraft« (8,15)³¹. Aber was das eigentlich bedeutet, wird doch erst klar, wenn man es als Teil der verheißenen hundertfältigen Ernte und damit als Ausdruck der »verborgenen Wahrheiten der Gottesherrschaft« (V. 10) erkennt.

Literatur

Bieberstein, Sabine, Verschwiegene Jüngerinnen – vergessene Zeuginnen. Gebrochene Konzepte im Lukasevangelium (NTOA 38), Freiburg/Göttingen 1998.

Bowker, J. W., Mystery and Parable: Mark IV.1–20, JTS 25, 1974, 300–317.

Busse, Ulrich, Der verrückte Bauer: Mk 4,3–8*. Gotteserfahrung in der Jesustradition, Kairos 29, 1987, 166–175.

Cave, C. H., The Parables and the Scriptures, NTS 11, 1965, 374–387.

Crüsemann, Frank, Das Alte Testament als Wahrheitsraum des Neuen. Die neue Sicht der christlichen Bibel, Gütersloh 2011.

27. L. Schottroff, Gleichnisse, 96.

28. Der Begriff »Midrasch« ist in der Gleichnisforschung gelegentlich auf das Verhältnis des Sämmanngleichnisses zu seinen alttestamentlichen Grundlagen angewendet worden (Bowker, Mystery; Evans Isaianic Background, 466f), hier soll er sich auf das Verhältnis der Deutung zum Gleichnis selbst in der lukanischen Fassung beziehen.

29. Stemberger, Midrasch, 16.

30. Wie es Jeremias, Gleichnisse, 149, tut, der den Gegensatz scharf herausarbeitet.

31. Dazu Bieberstein, Jüngerinnen.

- Dalman, Gustaf, Viererlei Acker, PJ 22, 1926, 120–132.
- Dalman, Gustaf, Arbeit und Sitte in Palästina. Bd. II Der Ackerbau (1932), Hildesheim 1964; Bd. III Von der Ernte zum Mehl (1933), Hildesheim 1964.
- Dronsch, Kristina, Vom Fruchtbringen (Sämann mit Deutung). Mk 4,3–9.(10–12.)13–20 (Mt 13,3–9.18–23/Lk 8,58.11–15/EvThom 9/Agr 220), in: Ruben Zimmermann u. a. (Hg.), Kompendium der Gleichnisse Jesu, Gütersloh 2007, 297–311.
- Evans, Craig A., On the Isaianic Background of the Sower parable, CBQ 47, 1985, 464–468.
- Gemünden, Petra von, Vegetationsmetaphorik im Neuen Testament und seiner Umwelt. Eine Bildfelduntersuchung (NTOA 18), Freiburg/Göttingen 1993.
- Gerhardsson, Birger, The Parable of the Sower and its Interpretation, NTS 14, 1968, 165–168.
- Hossfeld, Frank-Lothar/Zenger, Erich, Psalmen 101–150 (HThK), Freiburg u. a. 2008.
- Jeremias, Joachim, Die Gleichnisse Jesu, 6. Aufl. Göttingen 1962.
- Klein, Hans, Das Lukasevangelium (KEK I/3), Göttingen 2006.
- Leutzsch, Martin, Was passt und was nicht (Vom alten Mantel und vom neuen Wein). Mk 2,21f. (Mt 9,16f./Lk 5,36–39/EvThom 47,3–5), in: Ruben Zimmermann u. a. (Hg.), Kompendium der Gleichnisse Jesu, Gütersloh 2007, 273–277.
- Lohfink, Gerhard, Das Gleichnis vom Sämann (Mk 4,3–4), BZ 30, 1986, 36–69.
- McIver, Robert K., One Hundred-Fold Yield – Miraculous or Mundane? Matthew 13.8,23; Mark 4.8,20; Luke 8.8,20, NTS 40, 1994, 606–608.
- Schoenborn, Ulrich/Welten, Peter, Art. Saat/Ernte, in: Frank Crüsemann/Kristian Hungar/Claudia Janssen/Rainer Kessler/Luise Schottroff (Hg.), Sozialgeschichtliches Wörterbuch zur Bibel, Gütersloh 2009, 487–490.
- Schottroff, Luise, Die Gleichnisse Jesu, Gütersloh 2005.
- Schottroff, Luise, Sozialgeschichtliche Gleichnisauslegung – Überlegungen zu einer nicht-dualistischen Gleichnistheorie, in: Ruben Zimmermann (Hg.), Hermeneutik der Gleichnisse Jesu, Tübingen 2008, 138–149.
- Schürmann, Heinz, Lukanische Reflexionen über die Wortverkündigung in Lk 8,4–21, in: ders., Ursprung und Gestalt. Erörterungen und Besinnungen zum Neuen Testament, Düsseldorf 1970, 29–41.
- Stemberger, Günter, Midrasch. Vom Umgang der Rabbinen mit der Bibel, München 1989.
- Wolter, Michael, Das Lukasevangelium (HNT 5), Tübingen 2008.

Von der Umkehr oder: Wachsen lassen, was verheißen ist!

Lukas 13,(1–5)6–9

1. Text und Kontext

Lk 13 ¹In diesem Moment kamen einige und berichteten ihm über die Galiläer_innen, deren Blut Pilatus mit dem ihrer Opfer(tiere) vermischt hatte. ²Er antwortete und sagte zu ihnen: »Meint ihr, dass diese Galiläer_innen sündiger waren als alle (anderen) Galiläer_innen, weil sie dieses erlitten haben? ³Nein, sage ich euch! Wenn ihr nicht umkehrt, werdet ihr alle genauso zugrunde gehen. ⁴Oder jene 18, auf die der Turm am Schiloach-Teich stürzte und sie tötete – meint ihr, sie seien schuldiger gewesen als alle (anderen) Menschen, die in Jerusalem wohnen? ⁵Nein, sage ich euch! Wenn ihr nicht umkehrt, werdet ihr alle ebenso zugrunde gehen.«

⁶Er ließ sie vergleichen (erzählte ihnen folgendes Gleichnis): Einen Feigenbaum hatte einer, der war in seinen Weinberg gepflanzt, und er kam und suchte Frucht an ihm und fand keine. ⁷Da sagte er zu dem Weingärtner: »Sieh doch! Es sind schon drei Jahre, dass ich komme und Frucht an diesem Feigenbaum suche und finde nichts. Haue ihn heraus! Wozu entkräftet er die Erde?« ⁸Der aber antwortete und sagte zu ihm: »Herr, lass ihn noch dieses Jahr, bis ich ringsum ihn gegraben und Mist ausgelegt habe. ⁹Wenn er zukünftig Frucht bringt ... Wenn aber nicht, magst du ihn heraushauen.«

Das nur im Lukasevangelium enthaltene Gleichnis vom unfruchtbaren Feigenbaum ist Bestandteil des sogenannten lukanischen Reiseberichts (Lk 9,51–19,27). Das Gleichnis beschließt dabei einen längeren Erzählabschnitt, der von Lk 12,1 bis Lk 13,9 reicht und in dem der von einer großen Volksmenge umringte Jesus zum einen mit den Jünger_innen, zum anderen mit (Angehörigen) der Menge spricht. Die Themen erscheinen auf den ersten Blick recht vielfältig; im Zentrum steht jedoch immer wieder die Frage, was für ein Leben entsprechend der göttlichen Verheißungen, für eine ›Reich-Gottes-Existenz‹ im Hier und Jetzt bestimmend sein sollte. Der ›Gleichnisperikope‹, zu der Lk 13,1–5 hinzuzurechnen ist, geht in Lk 12,57–59 ein Jesuswort über Versöhnung voraus, die sich nicht an gerichtlicher Logik orientieren, sondern auf die Verwirklichung von Gemeinschaftsgerechtigkeit zielen soll.

Die Gleichnisperikope selbst besteht aus zwei Teilen, zwei parallel gestalteten Aussagen Jesu (Lk 13,1–3.4f) auf der einen, dem Gleichnis selbst (Lk 13,6–9) auf

der anderen Seite. Auslösend für die Aussagen Jesu ist ein an ihn herangetragenem Bericht von einem Massaker des Pilatus am Tempel in Jerusalem und die mit diesem Ereignis implizit präsente Annahme, die Ermordeten hätten sich Schwieriges zu Schulden kommen lassen, weil sie dies getroffen habe (V. 1f). Jesus widerspricht dem (»Nein, sage ich euch!«), münzt seinen Widerspruch dann allerdings in einen – negativ formulierten – Umkehrruf an die Anwesenden um, als dessen Konsequenz er den Angesprochenen einen vergleichbaren Tod vor Augen stellt (V. 3). Unter Bezugnahme auf ein weiteres Katastrophenereignis, den Einsturz eines Turms am Schiloachteich, bei dem 18 Personen zu Tode kamen, werden die drei wesentlichen Aspekte noch einmal wiederholt: die Unzulässigkeit des Rückschlusses von einem ›Schicksalsschlag‹ auf eine dahinter liegende Schuld, der negativ formulierte Umkehrruf sowie die Todeskonsequenz (V. 4f). Statt eines (selbstgerechten) *Blaming the Victim* sollen die Anwesenden – die Volksmenge in ihrer Gesamtheit – auf das eigene Leben schauen, das den Maßstäben der Tora (»Gerechtigkeit«, vgl. 12,57) nicht zu entsprechen scheint und das deshalb bei einem einfachen »Weiter so« in einer kollektiven Katastrophe enden wird. Diese wird jedoch nicht als göttliche Strafe gedacht, sondern als ›innerweltliche‹ politische Folge – sie hat mit der Bedrohung durch die römische Übermacht zu tun.

Das Gleichnis, das Jesus im Anschluss zu erzählen beginnt, handelt von einem in einem Weinberg stehenden Feigenbaum. Seit drei Jahren kommt der Weinberg-Besitzer regelmäßig und sucht nach Baumfrüchten, er findet jedoch keine. Er fordert deshalb den Weingärtner auf, den Baum auszuheben, damit dieser nicht länger den Boden entkräfte. Der Weingärtner allerdings – ein Sklave bzw. ein abhängig beschäftigter Arbeiter – bittet seinen Herrn, dem Feigenbaum noch Zeit einzuräumen. Während des kommenden Jahres will er sich intensiv um die Pflege des Baumes bemühen, den Boden um ihn herum auflockern und Mist auswerfen. Der Weingärtner – nicht der Besitzer des Weinbergs – hat in der Erzählung auch das letzte Wort, indem er zwei seinem Handeln entspringende Möglichkeiten aufzeigt. »Wenn er [sc. der Baum] zukünftig Frucht bringt ...« – als erste Möglichkeit, wobei der Bedingungssatz im Sinne des hebräischen Schwursatzes ohne Nachsatz bleibt, und »Wenn aber nicht« als zweite Möglichkeit, die der Weingärtner ausdrücklich mit einer Konsequenz verbindet: »dann magst/wirst du ihn heraushauen«. Dass der Untergebene damit den an ihn ergangenen Auftrag an den über ihn Stehenden zurückgibt, ist m. E. wesentlich, wird aber in den meisten deutschsprachigen Übersetzungen verschleiert, indem eine ›kausative‹ (Bibel in gerechter Sprache: »lass ihn umhauen«) Formulierung gewählt wird. Damit – und also in Offenheit¹ – endet das Gleichnis. Sein Sinn ist alles andere als klar und muss – wie dies Luise Schottroff immer wieder eingefordert hat – im Kontext des jeweiligen Evangeliums je und je neu errungen werden, wobei die Evangelien als

1. Vgl. Bovon, Lukas, 373.389; Gruber, Gerichtskonsequenz, 580.

»auf Kommunikation mit Menschen in der Öffentlichkeit der Gemeindeversammlung ausgerichtet[e]«² Gebrauchstexte zu begreifen sind.

Die Erzählung von der Heilung der verkrümmten Frau am Sabbat in Lk 13,10–17 gehört nicht mehr zum unmittelbaren Zusammenhang des Gleichnisses, da sie einen Ortswechsel voraussetzt (vgl. 13,10: »Jesus lehrte in einer der Synagogen am Sabbat ...«). Durch das Zahlwort »achtzehn« allerdings, das sowohl in Lk 13,4 als auch in Lk 13,11 (vgl. V. 16) Erwähnung findet, wird ein enger Zusammenhang zwischen den das Gleichnis rahmenden Textabschnitten hergestellt. Inhaltlich sind die beiden Textpassagen durch die Ideen des »Genug des Unheils« und der »Hinwendung zum Leben« verbunden – repräsentiert durch die achtzehn Getöteten und die achtzehnjährige Leidenszeit der Frau auf der einen und die Notwendigkeit der Umkehr und die Unaufschiebbarkeit der Heilung auf der anderen Seite.

2. Auslegungsgeschichtliches – Wissenschaft und ›Praxis‹

Der traditionellen – wie Luise Schottroff sie nennt: »ekklesiologischen«³ – Deutung zufolge zielt das Gleichnis auf Bekehrung im Sinne individualisierten Glaubens an den Messias Jesus. Der Feigenbaum mag dabei als Repräsentant Jerusalems, Israels oder der christlichen Kirche gelten – immer geht es darum, dass »Jesus [...] mit seiner Umkehrpredigt [...] insgesamt die letzte Chance zur Bekehrung«⁴ darstellt. »Wenn sie nicht genützt wird, gibt es keine Rettung mehr.«⁵ Die Bezugnahme auf Jerusalem oder Israel stellt allerdings in aller Regel eine Entsolidarisierung mit dem jüdischen Volk dar, wird doch zumeist implizit angenommen, dass Israel seine letzte Chance nicht ergriffen habe – und dass deshalb das Strafgericht Gottes in Form der (im Lukasevangelium bereits vorausgesetzten) Zerstörung Jerusalems und des Tempels im Jahre 70 über es gekommen sei. Dieser antijüdischen, entsolidarisierenden Lesart hat Luise Schottroff mit ihrer eschatologischen Deutung massiv widersprochen, bei der m. E. drei Aspekte von herausragender Bedeutung sind: 1. Die Gefahr, die das Gottesvolk in seiner Gesamtheit bedroht, ist nicht ›dogmatischer‹ (›Allgemeinheit‹ der Sünde, ›Verwerfung‹ des Messias Jesus, kommandes Gottesgericht), sondern politischer Art: Lk 13,1–9 ist »auf den drohenden Krieg Roms gegen das jüdische Volk bezogen«⁶ – »die gigantische Kriegsmaschine

2. L. Schottroff, Gleichnisse, 146. Wenn Bovon in Bezug auf Lk 13,6–9 formuliert (ders., Lukas, 379): »Die Parabel selber beginnt ohne jede Formel des Vergleichs; die Übertragung ist also dem Belieben der Lesenden überlassen«, so impliziert dies eine unzulässige Vernachlässigung des Gleichniskontextes.

3. Vgl. L. Schottroff, Gleichnisse, 21f.

4. Ernst, Lukas, 313.

5. Ebd. Vgl. Fitzmyer, Luke, 1005f; Wiefel, Lukas, 253f.

6. L. Schottroff, Gleichnisse, 81.

des römischen Militärs bedroht das Land und vor allem Jerusalem.«⁷ 2. Jesu prophetischer Ruf zur Umkehr ist im Sinne der Prophetie der Hebräischen Bibel als Ruf zur Weisung Gottes zu begreifen: »Der Gewalt einer imperialen Kriegsmacht wird hier die Hoffnung auf ein Volk entgegengesetzt, das die Kraft hat zur Gerechtigkeit, zur Umkehr zur Tora. Den Unterlegenen wird die Kraft zur Gerechtigkeit zugetraut und ihnen wird Handlungsfähigkeit zugesprochen.«⁸ 3. Das Gleichnis will nicht bedrohen, sondern ermutigen – gegen die ›Zwangsläufigkeit‹ von Gewalt. Dass das – vermutlich vor 70 entstandene – Gleichnis Aufnahme ins Lukasevangelium gefunden hat, ist nicht im Sinne eines *Blaming the Victim* (Israel sei, obwohl es von Jesus gewarnt wurde, an der Umkehr gescheitert) zu verstehen, sondern macht deutlich, dass auch »[n]ach der Zerstörung Jerusalems durch die zwei jüdisch-römischen Kriege 66–70 n. Chr. und 132–135 n. Chr. [...] die Stimme der Hoffnung nicht erloschen [ist]«⁹. Es zielt auf die immer wieder neu eröffnete Möglichkeit, »sich in Menschen zu verwandeln, die ihrem Gott so bedingungslos vertrauen, dass sie auch in den Trümmern beginnen, von der Hoffnung auf Gottes Heil zu singen«¹⁰.

Vor allem diesem zuletzt genannten Aspekt werde ich in meiner eigenen Auslegung von Lk 13,1–9 weiter nachgehen. Zuvor allerdings soll noch ein anderer Aspekt der traditionellen Auslegung des Gleichnisses zur Sprache kommen – das Phänomen der Allegorisierung, das in der Deutung des in Frage stehenden Textes immer wieder breiten Raum eingenommen hat und einnimmt. Außerdem möchte ich noch einen Blick auf die Auslegung des lukanischen Feigenbaumgleichnisses in zeitgenössischen Predigten bzw. Predigtmeditationen werfen.

Zwar enthalten die Kommentare zur Stelle immer wieder Hinweise darauf, dass eine Allegorisierung der Erzählfiguren und -zusammenhänge des lukanischen Feigenbaumgleichnisses unangemessen sei.¹¹ Doch selbst bei denjenigen Ausleger_innen, die diesbezüglich zur Vorsicht mahnen, finden sich – so meine Beobachtung – explizite oder implizite Allegorisierungstendenzen, vor allem im Hinblick auf die Identität des Feigenbaums. Bei Josef Ernst etwa heißt es zu Lk 13,6: »Eine allegorische Deutung auf Israel (Weinberg) und Jerusalem (Feigenbaum) ist nicht beabsichtigt; von Interesse ist allein die Unfruchtbarkeit.«¹² Wenig später schreibt er zu V. 8: »Die Bitte um eine letzte Chance läßt die von Jesus gemeinte Wirklichkeit deutlich durchschimmern. Israel erhält noch eine Frist, genauso wie

7. L. Schottroff, Gleichnisse, 84.

8. L. Schottroff, Gleichnisse, 85.

9. L. Schottroff, Gleichnisse, 87.

10. L. Schottroff, Gleichnisse, 88.

11. Vgl. z. B. Ernst, Lukas, 313; L. Schottroff, Gleichnisse, 85; Gruber, Gerichtskonsequenz, 583; Snodgrass, Stories, 260.

12. Ernst, Lukas, 313. Zur Ineinssetzung von Weinberg und Israel bzw. Feigenbaum und Jerusalem vgl. auch Zahn, Lucas, 523f; Klein, Lukasevangelium, 474. Die Identifizierung des Feigenbaums mit Israel findet sich explizit bei Wiefel (ders., Lukas, 253) und Snodgrass (ders., Stories, 263).

der Baum. Aber auch an dieser Stelle ist eine allegorische Ausdeutung nicht gestattet [...].¹³ Strukturell nicht ganz unähnlich – wenn ihre Interpretation auch vollkommen andere Implikationen hat – ist auch Luise Schotttroffs Rede von »eine[r] letzte[n] Frist« des Volkes¹⁴ oder der »Stunde, in der sich noch einmal die Tür öffnet, die schon verschlossen ist«¹⁵. Mein Eindruck ist, dass diese Aussagen auf einer Identifizierung des Feigenbaums mit (dem Volk) Israel basieren – und dass durch solche Identifizierung ›weitere‹ Deutungsmöglichkeiten des Gleichnisses beschnitten werden können.

Stärker bzw. ausdrücklicher als in den Kommentaren wird – Lk 13,(1–5)6–9 ist Evangelium und Predigttext am Buß- und Bettag – in manchen zeitgenössischen Predigten und Predigtmeditationen allegorisiert. Der Weinbergbesitzer wird mit Gott, der Weingärtner mit Jesus in Verbindung gebracht, oft wird auch von (den) zwei Seiten Gottes gesprochen, die in den genannten Gleichnis-Protagonisten aufscheinen: »Gott-Vater als Weinbergbesitzer und strenger Richter, Gott-Sohn als Weingärtner und gnädiger Advokat des Menschen – zwei Seiten ein und desselben Gottes«, schreibt etwa Alexander Höner in seinem Beitrag für die *Predigtstudien* 2008/2009.¹⁶ Ungebrochen wird hier das Handeln der Figuren der fiktiven Gleichniserzählung mit dem Handeln Gottes gleichgesetzt. Damit wird, auch darauf hat Luise Schotttroff immer wieder nachdrücklich aufmerksam gemacht, ein theologischer Dualismus bedient, der ausblendet, dass in den Gleichnissen von menschlicher bzw. weltlicher – und damit sozialgeschichtlich analysierbarer – Wirklichkeit die Rede ist.¹⁷ Für das lukanische Feigenbaumgleichnis liegt solches Gleichsetzen eigentlich ausgesprochen fern – weder enthält es einen Einleitungssatz, der Gott oder das Königtum Gottes ins Spiel bringt (vgl. z. B. Lk 19,11), noch ist in dem dem Gleichnis vorausgehenden Abschnitt Lk 13,1–5 von einem Handeln Gottes oder Jesu die Rede. Vielmehr geht es um die nötige und mögliche Umkehr der angeredeten Volksmenge – und so legt es sich auch nahe, dass diese zentrales Thema des Gleichnisses ist. Wie auch immer dieses zu interpretieren ist – es ist dabei zu berücksichtigen, dass Jesus dem Zusammenhang von schuldhaftem Verhalten und göttlicher Strafe im Vorfeld ausdrücklich widersprochen hat.¹⁸

13. Ernst, Lukas, 313.

14. L. Schotttroff, Gleichnisse, 84.

15. L. Schotttroff, Gleichnisse, 85.

16. Gorski/Höner, Leben, 206. Vgl. hierzu auch Hultgren, Parables, 245: »The two figures within the story can easily represent the two sides of God – judgment and mercy, clothed here in parabolic form«; sowie die Predigten von Tobias Geiger (<http://www.predigten.uni-goettingen.de/predigt.php?id=1921&ken-nung=20091118de>), Christoph Thiele (http://www.predigten.de/predigt_pdf.php?id=4337) und Dietrich Denker (<http://www.predigtpreis.de/predigt Datenbank/newsletter/article/predigt-ueber-lukas-136-9.html>).

17. Vgl. hierzu L. Schotttroff, Gleichnisse, 109–146; dies., Gleichnisauslegung, passim.

18. Andernfalls muss man mit Gorski zu dem (m. E. fatalen) Schluss kommen (Gorski/Höner, Leben, 203): »Die von Jesus abgewiesene Vermutung, die Opfer könnten selbst Schuld sein, wird am Beispiel des Feigenbaumes doch bestätigt: Gottes Geduld kennt Grenzen.«

In einigen Predigten wird das Ansinnen des Weinbergbesitzers in Frage gestellt und zum Ausgangspunkt von Kritik an zeitgenössischen gesellschaftlichen bzw. arbeitsweltlichen Verhältnissen. So heißt es etwa in einer Predigt von Tobias Geiger: »Was Jesus hier als Gleichnis erzählt, erleben wir tagtäglich. Denn in unserer Gesellschaft gilt dasselbe Prinzip wie beim Feigenbaum: ›Wer nichts bringt, wird abgesägt‹. Die Konkurrenz ist hart, ständig wird an der Leistungsschraube gedreht. Ein Ingenieur bei Daimler sagte mir: ›Heute bauen wir mit weniger Leuten mehr Autos als vor fünfzehn Jahren.‹ Wer das Tempo und den Stress nicht aushält, der wird aussortiert und abgeschoben.«¹⁹ Tobias Geiger erkennt im Wollen des Weinbergbesitzers etwas Unheiles, dem Willen Gottes und seiner Tora Widersprechendes – doch statt diesem Aspekt weiter nachzugehen, die im Gleichnis angedeuteten ›widergöttlichen‹ gesellschaftlichen Strukturen genauer zu analysieren und nachzufragen, was diesen *innerhalb* der beschriebenen Textwelt (Gleichnis und Kontext) entgegengesetzt wird,²⁰ arbeitet er sich daran ab, das Tun des Weinbergbesitzers mit (s)einem Gottesbild in Einklang zu bringen. Dies ›gelingt‹ ihm nur dadurch, dass er den Weingärtner mit Jesus identifiziert, der gegen diese unerbittliche, berechnende Gottheit einschreitet, eine Gnadenfrist erwirkt und durch seinen Tod am Kreuz einen Neuanfang eröffnet.²¹

Eine ›Auslegung für die Praxis‹ ganz anderer Art bietet Johannes Gerrit Funke in *GottesdienstPraxis* 2008/2009. Zwar ist auch seine Auslegung von Allegorisierungen nicht ganz frei – mehrfach nämlich setzt er den Weingärtner mit Jesus Christus gleich, wodurch die dem Gleichnis zufolge *menschlich möglichen* Arbeiten des Umgrabens und Düngens einen *übermenschlichen* und *übernatürlichen* Anstrich erhalten.²² ›Anders‹ ist Funkes Auslegung vor allem im Hinblick auf den Feigenbaum, den er konsequent nicht als Sprachbild für diejenigen sieht, die bislang – sei es in Glaubens-, sei es in Gerechtigkeitsdingen – noch nichts ›gebracht‹ haben und umkehren müssen, sondern als Symbol für Gottes Verheißung: »[D]as Bild vom Feigenbaum im Weinberg [...] handelt von Gottes Liebhaberei. Es ver-

19. Quelle: <http://www.predigten.uni-goettingen.de/predigt.php?id=1921&kennung=20091118de>. Vgl. hierzu auch die Predigten von Thomas Grossenbacher (<http://www.predigten.de/predigt.php3?predigt=4400>) und Dietrich Denker (<http://www.predigtpreis.de/predigt Datenbank/newsletter/article/predigt-ueber-lukas-136-9.html>).

20. Vgl. hierzu L. Schottroff, Gleichnisse, 136f.

21. Vgl. hierzu die folgenden der Predigt entstammenden Sätze (Quelle: <http://www.predigten.uni-goettingen.de/predigt.php?id=1921&kennung=20091118de>): »Vielleicht erschrecken wir über diesen Gott, der so unerbittlich Plus und Minus zusammenzählt. [...] Mit diesem Weingärtner zeichnet Jesus ein Bild von sich selbst. [...] Er ist es, der um einen Aufschub, um eine Gnadenfrist bittet. [...] Und Jesus setzt mehr für uns ein als Schweiß und Mühe: Er gibt seinen Leib und sein Blut. Dort am Kreuz stirbt er, damit neues Leben entsteht. [...] Weil der Weingärtner sein Leben gibt, kann der unfruchtbare Feigenbaum lebendig werden und Frucht bringen.« Vgl. hierzu auch Klie, Kehrtwendig leben, 490: »Der findige Winzer fällt [...] dem Gleichnisgott in den Arm und mindert dadurch die Zeitstrafe durch Zeitgewinn. Seine Drohung bleibt damit in der Schwebe.«

22. Vgl. Funke, Buß- und Bettag, 133f.137f.

mittelt Gottes Freude an seiner eigenen Verheißung von dem Land, in dem Menschen befreit und sicher miteinander wohnen sollen. Die süßen Früchte des Feigenbaums werden nicht um eines wirtschaftlichen Ertrags willen gesucht – wenn überhaupt, dann ist in der Geschichte der Weinberg die ›Produktionsstätte‹; vielmehr krönen sie Gottes Liebhaberei und Verheißung, kurz: die Ressourcen, aus denen heraus Gott seine Schöpfung leben lässt.²³ Dass diese andere Betrachtung des Feigenbaums Vieles für sich hat, wird durch eine sozialgeschichtliche Analyse des Phänomens Feigen- bzw. Fruchtbaum bestätigt. Auf diesem Phänomen liegt deshalb das Hauptaugenmerk des folgenden Abschnitts.

3. Sozialgeschichtliches

In diesem Abschnitt sollen drei Aspekte von Lk 13,1–9 genauer beleuchtet werden, deren sozialgeschichtliche Einordnung mir für das Verstehen des Feigenbaumgleichnisses wesentlich erscheint: Der Status des Weinbergbesitzers und des Weingärtners, ihr Verhältnis zueinander und ihre Relation zum Weinberg (3.1), die in V. 1 und V. 4 erwähnten Katastrophen (3.2) sowie die soziohistorische Bedeutung des Feigenbaums bzw. von dessen An- und Abwesenheit (3.3).

3.1 Weinbergbesitzer und Weingärtner – Herr und Sklave

Die ›menschlichen‹ Protagonist_innen des lukanischen Feigenbaumgleichnisses sind derjenige, der den Feigenbaum in *seinem* Weinberg »hat« (griech. *echein*, V. 6) – von mir als »Weinbergbesitzer« bezeichnet –, und der »Weinbergarbeiter« bzw. »Weingärtner« (griech. *ampelourgos*, V. 7). Ob es sich um einen Sklaven oder einen für die Pflege der Weinstöcke gedungenen Arbeiter handelt, lässt sich nicht mit letzter Sicherheit sagen;²⁴ dass der *ampelourgos* den Weinbergbesitzer mit »Herr« (griech. *kyrios*, V. 8) anspricht, zeigt ihn jedenfalls als »abhängigen Arbeiter«²⁵ oder »landless labourer«²⁶. Die Erzählung spiegelt darin eine »Zeit der wirtschaftlichen Not der Mehrheit der Bevölkerung«²⁷ wider, eine Zeit, in der wenige viel und viele kaum genug zum Überleben haben. Der Besitzer – der vermutlich nicht zu dem Teil der Bevölkerung gehört, der hungern muss – ist nicht wirklich

23. Funke, Buß- und Bettag, 137. Der ›Verheißungscharakter‹ des Feigenbaums wird zwar auch in anderen Auslegungen benannt, in die Auslegung des Gleichnisses aber nur selten konsequent einbezogen, vgl. z. B. Gruber, Gerichtskonsequenz, 581f; Snodgrass, Stories, 259.

24. Die Anrede »Herr« kommt in anderen lukanischen Gleichnissen aber durchaus als Anrede/Bezeichnung eines Sklaven für seinen Besitzer vor (vgl. z. B. Lk 12,45; 14,22; 19,16.18.20.26).

25. Gruber, Gerichtskonsequenz, 581.

26. Malina/Rohrbaugh, Commentary, 281.

27. L. Schottroff, Gleichnisse, 82.

an seinem Baum interessiert, ihm geht es allein um die Früchte, die der Baum ›hergeben‹ soll, um den Ertrag – da der Baum schon drei Jahre lang keinen Profit bringt, fordert er seinen Arbeiter auf, den Feigenbaum auszuhauen. Leider lässt sich dem Gleichnis nicht abschließend entnehmen, ob dieses wirtschaftlichen Erwägungen geschuldete Verhalten des Besitzers den damals Zuhörenden als selbstverständlich galt – so ist beispielsweise nicht auszuschließen, dass der Baum noch zu jung ist, um Frucht zu tragen. Die Behauptung, der Baum entkräfte (nur) die Erde, zeugt jedenfalls nicht von großem gärtnerischen Sachverstand (vgl. hierzu unten 3.3). Der Weingärtner hingegen scheint noch anderes mit dem Feigenbaum zu verbinden als dessen Ertrag – er »verhält [...] sich wie ein Mensch, der seinem eigenen kostbaren Baum alle erdenkliche Aufmerksamkeit angedeihen«²⁸ lassen will. Und das, obwohl er davon, folgen wir der vom Weinbergbesitzer vertretenen wirtschaftlichen Logik, ›nichts hat‹ als Mehrarbeit, selbst wenn der Baum zukünftig Frucht bringt – diese wird der Weinbergbesitzer ›einstreichen‹.²⁹ Durch seinen Widerspruch riskiert der Weinbergarbeiter Ärger und vielleicht sogar seinen Rauswurf. Zwar trägt er seine Gegenrede höflich vor – doch vor allem sein letztes Wort, der Besitzer möge den Baum, wenn der fruchtlos bleibt, selbst heraushauen, könnte von seinem Herrn als anmaßende Befehlsverweigerung verstanden werden.

3.2 Zwei Katastrophen mit Verweischarakter:

Ein Massaker des Pilatus und der Einsturz des Turms am Schiloachteich

Die beiden in Lk 13,1.4 erwähnten Katastrophenereignisse »sind uns sonst nicht überliefert, doch erzählt der jüdische Schriftsteller Josephus [...] vom blutigen Vorgehen des Pilatus gegen demonstrierende Juden in Jerusalem etwa im Jahre 35 (Ant. 18,3,2) und gegen Samaritaner auf ihrem heiligen Berg Garizim (Ant. 18,4,1) [...]. Am Teich Siloah in Jerusalem stand ein Turm der Stadtbefestigung.«³⁰ Wichtig festzuhalten scheint mir zunächst, dass beide Ereignisse historisch sein können, auch wenn wir für sie keine außerbiblischen Quellen kennen. Darüber hinaus zeugen m. E. *beide* Katastrophenerfahrungen von der Brutalität des römischen Gewaltregimes und weisen auf den (drohenden) Krieg Roms gegen das jüdische Volk hin. Dies hängt damit zusammen, dass beide Ereignisse auf jeweils zwei Ebenen zu lesen sind: Auf der Ebene der erzählten Zeit (um 30, d. h. etwa 35 Jahre vor Beginn des jüdisch-römischen Kriegs) und auf der Ebene der Erzählzeit (um 80, d. h. etwa zehn Jahre nach dem Ende des jüdisch-römischen Kriegs). Auf

28. Gruber, Gerichtskonsequenz, 581.

29. Dass dem so ist, könnte auch durch den unvollständigen Bedingungssatz in V. 9 (vgl. dazu oben 1.) angezeigt sein.

30. Schmithals, Lukas, 151.

der Ebene der erzählten Zeit können *beide* als menschengemachte Gewaltereignisse begriffen werden – schon Karl Bornhäuser vermutete, der Einsturz des Turmes habe mit einer gezielten Strafaktion der Römer gegen eine aufrührerische jüdische Gruppierung zu tun.³¹ *Beide* sind jedenfalls geeignet, die für die gesamte Bevölkerung zutiefst lebensbedrohliche Atmosphäre römischer Willkürherrschaft ins Bild zu setzen. Und *beide* können als Hinweise auf einen kommenden Krieg gelesen werden, weil sie so oder ähnlich – mit noch viel mehr Toten – im jüdisch-römischen Krieg (noch einmal) Wirklichkeit geworden sind. In ihnen sind Schreckenserfahrungen des jüdisch-römischen Krieges präsent: Der blutige Kampf um den Jerusalemer Tempel, bei dem unzählige Menschen ums Leben kamen, der Zusammenbruch der Stadtbefestigung nach langer Belagerungszeit sowie die Zerstörung der Stadt – ihrer Bauten und ihrer Menschen.³²

Luise Schottroff hebt in ihrer Auslegung hervor, Jesus deute den drohenden Krieg »in der Tradition der Tora als Strafe Gottes über die Sünde des Volkes«³³. Auf der Grundlage des soeben Gesagten stellt sich dies m. E. etwas anders dar. Wird der Text nämlich wie oben vorgeschlagen gelesen, dann sind auch die unzähligen Todesopfer des jüdisch-römischen Kriegs in ihm präsent und dann gilt auch für sie: Sie waren nicht schuldiger als die Überlebenden. Der Zusammenhang von Schuld und göttlicher Strafe (nicht der von Tun/Nichttun und Konsequenz) wird auch für sie »aufgehoben«. Was könnte vor diesem Hintergrund Jesu doppelter Umkehrruf (V. 3.5) – nun bezogen auf die impliziten Adressat_innen des Lukasevangeliums – meinen? Ich möchte vorschlagen, ihn in der Perspektive von Ez 18 zu lesen.³⁴ Ez 18 ist wie der in Frage stehende Abschnitt ein Text, dessen erzählte Zeit vor und dessen Erzählzeit nach der traumatischen Katastrophe – hier der Belagerung, Eroberung und Zerstörung Jerusalems 589/88–587/86 v. Chr. – liegt. Es geht darum, die traumatisierten Überlebenden aus ihren ohnmächtigen Schuldiskursen (Spekulationen über die Ungerechtigkeit der Elterngeneration, Spekulationen über die [Un-]Gerechtigkeit Gottes, Selbstrechtfertigung und Selbststigmatisierung) zu lösen und sie in die Ver-Antwortung zu nehmen. Es geht darum, sie davon zu überzeugen, dass sie etwas tun können gegen Gewaltherrschaft und Unterdrückung, vor und nach der Katastrophe – und gegen sie! Es geht darum, dass sie dem Tod nicht das letzte Wort lassen, sondern dass ihnen Gottes Gerechtigkeit im Tun der Leben ermöglichenden Tora erfahrbar wird, dass sie Gottes Gerechtigkeit erfahrbar machen. Die letzten beiden Verse der langen Gottesrede von Ez 18 lauten (Ez 18,31f): »Werft alle Rechtsbrüche von euch, durch die ihr eure Gemeinschaft zerbrochen habt, und schafft euch ein neues Herz und neue

31. Vgl. Bornhäuser, *Sondergut*, 97.

32. Vgl. hierzu Price, *Art. Jüdischer Krieg*, passim; Janssen, Kraft, 37–40.

33. L. Schottroff, *Gleichnisse*, 81.

34. Zum Folgenden vgl. ausführlich Poser, *Eltern*, passim.

Geistkraft! Warum wollt ihr zugrunde gehen, Haus Israel? (32) Nein, mir liegt nichts am Tod derer, die dem Tod verfallen sind – Ausspruch ›der Lebendigen‹, mächtig über allen. Kehrt um und lebt.« »Kehrt um und lebt, vor und nach der Katastrophe – und gegen sie!« – nichts anderes kommt m. E. in Jesu Umkehrruf zum Ausdruck, auch wenn das Ezechielwort in negative Formulierungen gekleidet wird. Was dieses »Kehrt um und lebt, vor und nach der Katastrophe – und gegen sie!« konkret heißen kann, das erläutert das Feigenbaumgleichnis – in positiven Formulierungen.

3.3 Über die An- und Abwesenheit von Feigenbäumen und Feigen

Der Feigenbaum (*Ficus carica* L., hebr. *teena*, griech. *syke*) gehört zu den ältesten Kulturpflanzen der Menschheitsgeschichte.³⁵ In einem 11.400 Jahre alten Haus in der Nähe des antiken Jericho wurden vor kurzem Überreste von Feigen gefunden, die nicht einer Wildform entsprechen, sondern gezielt gezüchtet worden sind.³⁶ Michael Zohary zufolge ist in »den Mittelmeerländern [...] die Feige typisch für den Ackerbau ohne Bewässerung«³⁷. Der knorrige, laubabwerfende Obstbaum, der drei bis zehn Meter hoch wird, kann bereits zwei Jahre nach Pflanzung Früchte tragen, voller Ertrag ist jedoch erst nach fünf bis acht Jahren zu erwarten – möglicherweise also wartet/sucht der Weinbergbesitzer in der lukanischen Erzählung noch nicht lang genug. Die Mischpflanzung von Feigenbaum und Weinstock, die in Lk 13,6–9 vorausgesetzt wird, war wahrscheinlich (schon) in biblischen Zeiten gängige Praxis in Israel, man findet sie dort auch heute noch. Dies hängt vermutlich mit den Schattenspender-Qualitäten des Feigenbaums zusammen, die durch seine großen, derben Blätter bedingt sind.³⁸ Der *Ficus* nimmt den Weinstöcken jedoch nichts weg – im Unterschied zum Weinstock stellt er nur geringe Ansprüche an den Standort, weshalb die Behauptung des Weinbergbesitzers, er entkräfte die Erde (V. 7), übertrieben erscheint.

Feigenbäume entwickeln in der Regel zweimal im Jahr essbare Früchte, die Frühfeigen (Mai/Juni) und die Sommer- oder Spätfeigen (August bis Oktober). Vor allem die Sommerfeige »war ein wichtiges Nahrungsmittel in biblischer und in nachbiblischer Zeit. Wegen ihres hohen Zuckergehaltes konnte sie getrocknet oder zu Fladen gepreßt für die obstlose Zeit gelagert werden [...]«. ³⁹ Die Entstehung von Früchten ist jedoch ausgesprochen voraussetzungsreich – die Bestäubung der

35. Für ausführliche Informationen zum Feigenbaum als (biblischer) (Nutz-)Pflanze danke ich Frau Dr. Johanna Knappe, Marburg.

36. Vgl. hierzu <http://www.wissenschaft.de/wissenschaft/news/265996.html>.

37. Zohary, Pflanzen, 58.

38. Vgl. hierzu Gruber, Gerichtskonsequenz, 580f. Ein entsprechendes Foto ist zu sehen bei Zohary, Pflanzen, 59.

39. Zohary, Pflanzen, 58. Vgl. auch Schoenborn/Welten, Art. Kulturpflanzen, 323.