

GÜTERSLOHER  
VERLAGSHAUS



**Gütersloher Verlagshaus. Dem Leben vertrauen**



Luise Schottroff

# Die Gleichnisse Jesu

Gütersloher Verlagshaus

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

2. Auflage, 2007

Copyright © 2005 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.

Umschlagsgestaltung: Init GmbH, Bielefeld, unter Verwendung des Bildes »Die Bergpredigt« von Wladimir Jegorowitsch Makowski, 1892, © der Bildvorlage: akg-images

Satz: SatzWeise, Föhren

Druck und Einband: Těšínská Tiskárna AG, Český Těšín

Printed in Czech Republic

ISBN 978-3-579-05200-7

[www.gtvh.de](http://www.gtvh.de)

Den Studierenden, Kolleginnen und Kollegen  
der Pacific School of Religion



# Inhalt

Vorwort . . . . .	9
Einleitung . . . . .	11

## Teil I

### Sehen lernen

1. Das Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner. Lukas 18,9-14 . . . . .	18
2. Das Gleichnis von den Winzern und der Gewalt. Markus 12,1-12 . . . . .	27
3. Die geschlossene Tür. Matthäus 25,1-13 . . . . .	44
4. Politik mit Zuckerbrot und Peitsche. Matthäus 22,1-14 . . . . .	55
5. Der beleidigte Gastgeber. Lukas 14,12-24 . . . . .	69
6. Eine Sprache für Hoffnung finden: das Gleichnis vom unfruchtbaren Feigenbaum. Lukas 13,1-9 . . . . .	78
7. Vom Hören und Tun der Tora. Markus 4,1-20 . . . . .	89

## Teil II

### Sozialgeschichtliche Gleichnisauslegung

### Überlegungen zu einer nichtdualistischen Gleichnistheorie

1. Mein Verständnis sozialgeschichtlicher Bibelauslegung im Rahmen kontextueller Theologien . . . . .	109
2. Dualismus in Gleichnistheorien . . . . .	120
3. Metapher oder nicht Metapher? – Das ist hier die Frage . . . . .	131
4. Was ist ein Gleichnis? . . . . .	135
5. Der historische Jesus und Jesus in den Evangelien . . . . .	138
6. Die Gattung der Gleichnisrede . . . . .	141
7. Auf dem Weg zu einer Synthese von Methoden . . . . .	143
8. Der literarische Kontext: die Evangelien . . . . .	145

## Teil III

### Jesus, der Gleichniserzähler

#### Die Gleichnisse im literarischen Zusammenhang der Evangelien

1. Politische Prophetie. Markus 4,26-32 . . . . .	149
2. Zeit des Frühlings und der Nachtwachen. Markus 13,28-37 . . .	158
3. Gott ist nahe: Jesus, der Gleichniserzähler im Markusevangelium. Zusammenfassung . . . . .	165
4. Gott lieben. Der barmherzige Samaritaner. Lukas 10,25-37 . . .	167
5. Das große messianische Fest der Freude oder: die lustigen Nachbarinnen. Lukas 15,1-32 . . . . .	177
6. Es war einmal ein reicher Mann ... Das Geld und die Tora. Lukas 16 . . . . .	205
7. »Er lebte das Leben eines Sklaven ...« (Phil 2,7). Sklavengleichnisse im Lukasevangelium. Lukas 12,35-48; 17,3-10; 19,11-27 . . . . .	225
8. Zu Gott schreien. Lukas 11,5-13 und 18,1-8. Der unverschämte Freund und die hartnäckige Witwe . . . . .	247
9. Gleichnisse im Lukasevangelium. Zusammenfassung . . . . .	256
10. Gottes Vergebung und die Welt der Finanzen. Matthäus 18,21-35	257
11. Das Brot und die Hoffnung. Matthäus 13 (Auswahl) . . . . .	267
12. »Ist es mir etwa nicht erlaubt, mit meinem Eigentum zu machen, was ich will?« Matthäus 20,1-16 . . . . .	274
13. Das Ende der Gewalt. Jesu Rede im Tempel. Matthäus 21,23-22,14 . . . . .	286
14. Das Gleichnis von den Talenten und das Gericht Gottes über die Völker. Matthäus 25,14-46 . . . . .	290

## Anhang

1. Wie lese ich ein Gleichnis Jesu? . . . . .	295
2. Verzeichnis der besprochenen Gleichnisse der Evangelien . . . . .	297
3. Literatur . . . . .	299
4. Register der Bibelstellen . . . . .	313

## Vorwort

Dieses Buch hat eine lange Vorgeschichte. Über Jahre haben mein Mann, Willy Schottroff, Professor für Altes Testament in Frankfurt, und ich einen sozialgeschichtlichen Kommentar über die Gleichnisse Jesu geplant. Nach seinem Tod 1997 verlor ich den Mut, das Buch zu schreiben. Später dann habe ich versucht, an unsere gemeinsame Arbeit anzuknüpfen und im Herbst 2002 ein Seminar über die Gleichnisse Jesu angeboten.

Und so ist dieses Buch während meiner Zeit als »Visiting Professor of New Testament« an der Pacific School of Religion/Graduate Theological Union in Berkeley, California/USA, in den Jahren seit 2001 entstanden. Ich schulde dieser Institution, den Studierenden, den Kolleginnen und Kollegen großen Dank. Diese Zeit war ein Geschenk für mich. Besonders möchte ich mich bei Delwin Brown, Professor für Systematische Theologie und Dekan der Pacific School of Religion, bedanken. Er hat mich großartig unterstützt und ermutigt. Ich danke von Herzen Andrea Bieler, Professorin für Liturgiewissenschaft an der Pacific School of Religion, für ihre Freundschaft und andauernde, fast tägliche Teilhabe an diesem Projekt. Jedes Gleichnis, das ich zu verstehen suchte, wurde zu einer Überraschung für mich, die ich ihr gleich erzählen musste. Ich danke Sean Burke, Promotionsstudent der Graduate Theological Union im Fach Neues Testament. Wir haben zusammen Kurse unterrichtet, vor allem zweimal einen Kurs über die Gleichnisse Jesu. Ohne ihn wäre dieses Buch nicht entstanden. Seine theologische Klarheit hat mich bereichert und fähig gemacht, den Bann der allegorisierenden Deutung der Gleichnisse zu durchbrechen. Ich schreibe meine Texte mit der Hand, es geht einfach nicht anders. Meine Freundin Ute Ochtendung in Kassel hat aus meinen vollgekritzelten Blättern ein ansehnliches Buch gemacht. Ich bin ihr zu großem Dank verpflichtet, denn diese Arbeit war weit aus mehr als nur technische Unterstützung einer altmodischen Zettelschreiberin, es war Umsicht, Mitdenken und Zuverlässigkeit, die mich immer wieder gestärkt hat.

Ich danke Claudia Janssen, Privatdozentin für Neues Testament in Marburg, für das kontinuierliche theologische Gespräch, in dem wir uns befinden. Es bedeutet Bereicherung und Herausforderung für mich. Seit Jahren trägt mich die Zusammenarbeit mit den »Paulinen«, zu denen sie, Marlene Crüsemann, Bielefeld, und Beate Wehn, Kassel, gehören, und dem »Heidelberger Arbeitskreis«. Sozialgeschichtliche Bibelauslegung, die die hermeneutischen Fragen bedenkt, die unsere gewalttätige Welt christlicher Theologie

stellt, ist unser gemeinsames Projekt. Stellvertretend für viele aus dem »Heidelberger Arbeitskreis« nenne ich Frank Crüsemann, Professor für Altes Testament, Bielefeld, und Rainer Kessler, Professor für Altes Testament, Marburg. Diese Zusammenarbeit in Deutschland hat nicht aufgehört, als ich nach Berkeley ging. Ich bin tief dankbar dafür.

Viele feministische Exegetinnen der Graduate Theological Union haben mich während meiner Arbeit in Berkeley begleitet. Avaren Ipsen, Promotionsstudentin im Fach Neues Testament, Anne Wire und Mary Ann Tolbert, Professorinnen für Neues Testament, möchte ich besonders nennen, weil sie mir das Gefühl gaben, theologisch und menschlich beheimatet zu sein. Ich danke Annemarie Oesterle für die geduldige und selbstlose Korrekturarbeit am Manuskript dieses Buches. Diedrich Steen, Lektor des Gütersloher Verlagshauses, hat das Manuskript gründlich und fachkundig gelesen, was für mich eine wichtige Unterstützung auf dem Wege zu diesem Buch war.

Es ist eine kostbare Erfahrung, von einem Netz von Freundschaft getragen zu werden. Ich danke allen, die dieses Netz für mich bilden, auch wenn ich nicht alle hier erwähnen kann.

*Berkeley, im November 2004*

*Luise Schottroff*

## Einleitung

Dieses Buch über die Gleichnisse Jesu folgt einer 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 die biblische Tradition geblickt wird.

Dieses neue Paradigma von Theologie ist mit einer christlichen Lebenspraxis unter den Bedingungen eines wachsenden Militarismus und stärker werdenden ökonomischen Imperialismus der dominanten westlichen Welt verbunden. Theologie und christliche Lebenspraxis in diesem Sinne sind so unterschiedlich wie die verschiedenen Kontexte und doch nah miteinander verwandt. Diese Verwandtschaft entsteht aus dem »hermeneutischen Privileg der Armen« (Miguel De la Torre). Es verlangt von einer Nutznießerin des westlichen Reichtums, sich in der Umkehr der Reichen zu üben, die ein wichtiges Thema biblischer Texte ist. Die Suche nach einer christlichen Lebenspraxis in der Gegenwart bringt die historische Frage nach der christlichen Lebenspraxis in vergangenen, auch in biblischen Zeiten hervor. So wird in diesem Buch der neutestamentliche Text nicht nur geistesgeschichtlich, sondern auch vor allem *sozialgeschichtlich* verortet und auf die mit ihm verbundene Lebenspraxis hin befragt.

In der Bibelauslegung sind kontextuelle Theologien in der Regel auch an dem ersten Kontext, dem historischen, interessiert, stellen also sozialgeschichtliche Fragen. Die historischen und textanalytischen *Methoden* – ich benutze bewusst den Plural –, mit denen ich arbeiten werde, stammen aus der Forschungsgeschichte der Historischen Kritik und verschiedenen Versionen der Textanalyse, wobei ihre Ergebnisse immer hermeneutisch zu analysieren sein werden. Ich werde, wo immer möglich, auf Ergebnissen des literary criticism und seiner Spielarten aufbauen, da ich wie er die Gleichnisse als Bestandteil des literarischen Kontextes – der jeweiligen Evangelien also – verstehe. Ich halte jedoch das Sterbeglöckchen für die Historische Kritik, das in Nordamerika gelegentlich laut geläutet wird, für eine irreführende Musik. Die Historische Kritik liefert immer noch Methoden und Exegesen

auch im Rahmen textanalytischer Methoden. Sie werden oft als die selbstverständliche und richtige Leseweise übernommen, sollten aber bewusst unter hermeneutischen Fragestellungen kritisiert werden.

Viele exegetische Werke, gerade auch Bücher zu den Gleichnissen, leiden an einer Überfrachtung durch Methodenerklärung. Ich möchte die Erläuterung meiner Methode deshalb nicht an den Anfang des Buches stellen, sondern in die Mitte, nachdem die Leserinnen und Leser schrittweise im Vollzug einiger Auslegungen mit Methoden und Hermeneutik bekannt gemacht wurden. So wird die Erläuterung der Methode nicht übermäßig viel Platz beanspruchen und aus Textauslegungen erwachsen können.

Die *Eschatologie* der Evangelien in ihrer textlichen Endgestalt – so also, wie sie in der Überlieferung vorliegen – ist oft als Ergebnis des Umgangs im frühen Christentum mit der so genannten »Parusieverzögerung« gedeutet worden: Danach ist die Eschatologie der Evangelien aus dem Versuch entstanden, das Problem des Ausbleibens der unmittelbaren Ankunft Christi zu lösen. Ich halte dieses Denkmuster, das aus einer so genannten »Naherwartung« der ersten christlichen Generationen das Problem der Parusieverzögerung konstruiert, um damit die Eschatologie des Neuen Testaments zu begründen, für eine Erfindung der westlichen Bibelwissenschaft, die dringend einer hermeneutischen Kritik bedarf. Sie basiert auf dem Konzept linearer Zeitvorstellungen und auf einem religiösen Dualismus, der »diese Weltzeit« und »jene Welt/Gottes Königtum (*basilea tou theou*)« einander gegenüberstellt. Das jedoch ist nicht die Quelle christlicher Lebenspraxis der frühen Gemeinden. Ihre Gottesbeziehung ist die zu einem Gott, der bereits nahe ist, dessen Königtum nahe herbeigekommen ist, um die Sprache der synoptischen Evangelien zu benutzen. Über Gott reden heißt darum – damals wie heute – eschatologisch reden. Darum ist das Ziel jeder Einzelauslegung dieses Buches eine Deutung aus der Perspektive eschatologischer Hoffnung auf das Kommen Gottes (»Nähe Gottes«) und die Gerechtigkeit, die allem Unrecht und aller Gewalt ein Ende setzt.

Für die Interpretation von Gleichnissen der Jesustradition versucht dieses Buch darum eine – neue – *nichtdualistische Gleichnistheorie* zu entwickeln. Dualistisch sollten Gleichnistheorien genannt werden, in denen der Inhalt der Gleichniserzählung, die oft »Bild« im Unterschied zur »Sache« genannt wurde, keine eigene 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. Außerdem enthält sie Verbindungen, Brücken zu einer dazugehörigen Gleichniserklärung, die vom Verhältnis des Volkes Gottes zu Gott spricht, z. B. mit

dem Hinweis, den Inhalt der Gleichniserzählung mit Gottes Königtum zu vergleichen. Die Evangelien des Neuen Testaments enthalten Hinweise auf mündliche Antworten, die während des Vorlesens von der hörenden Gemeinschaft erwartet werden können. Ich verstehe die Gleichnisse aus ihrem jeweiligen literarischen Kontext, dem jeweiligen Evangelium, heraus. Die Gleichnisse sind Teil eines Kommunikationsprozesses, der *Mündliches und Schriftliches* enthält, auch wenn der mündliche Dialog nur noch erahnt werden kann. Ich habe einen kurzen Anhang an dieses Buch angefügt (nach Kapitel III), in dem ich meine Methode, die Gleichnisse Jesu zu lesen, kurz zusammenfasse.

Der Anstoß, dieses Buch zu schreiben, kam von Studierenden der Pacific School of Religion/Graduate Theological Union in Berkeley. Sie hatten Predigerfahrung und Predigtvorhaben. Sie hatten die Erfahrung, wie schwierig es ist, über Gleichnisse zu predigen, in denen von raffgierigen, reichen Grundbesitzern, Sklavenhaltern und brutalen Königen erzählt wird, die dann als Repräsentanten Gottes verstanden werden sollen. So wurde mir klar: Nein, der König in Mt 22,2 »ist« nicht Gott, repräsentiert auch nicht Gott im Gleichnis, auch wenn eine lange und starke Auslegungstradition die Gleichnisse so verstanden hat. Die Studierenden waren und sind aus diesem Grunde an der Entstehung dieses Buches interessiert. Dafür bin ich ihnen dankbar.

Am Schluss des Buches findet sich ein Literaturverzeichnis, das für die in Anmerkungen oder im Text erwähnte Literatur die vollständigen Angaben bietet. Am Schluss der einzelnen Abschnitte gebe ich jeweils einige wenige Literaturhinweise (»Literatur zur Vertiefung«), die geeignet sind, Aspekte des hier Vorgetragenen zu vertiefen. Englische Zitate bleiben nur dort ohne Übersetzung ins Deutsche, wo sich der Sinn auch aus dem Zusammenhang ergibt.



**Teil I**  
**Sehen lernen**



Ich möchte in einem ersten Teil sechs Gleichnisse und die so genannte »Gleichnistheorie« nach Markus 4 auslegen: Das Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner, Lk 18,9-14, scheint mir besonders geeignet, um die grundlegende Problematik einer »ekklesiologischen« Lektüre von Gleichnissen und ihrer Überwindung zu entfalten. Für alle folgenden Gleichnisauslegungen werde ich dann die »ekklesiologische« Auslegungstradition und eine Alternative dazu – eine eschatologische Deutung – in meiner Auslegung eigens thematisieren.

Nach Lk 18,9-14 werde ich das Gleichnis von den Winzern Mk 12,1-12, das Gleichnis von den törichten und klugen jungen Frauen Mt 25,1-13 und das vom großen Gastmahl Mt 22,1-14 besprechen. Nach der vorherrschenden Auslegungstradition wird Gott in diesen Texten entweder vom Weinbergbesitzer, der mordende Pächter vernichtet, oder von dem König, der Gäste tötet, oder von dem Bräutigam, der die »törichten« jungen Frauen vom Heil ausschließt, repräsentiert. Diese Deutungstradition zwingt Ausleger und Auslegerinnen, eine Horrorgeschichte als Evangelium zu verstehen. Ist Gott tatsächlich einem König zu vergleichen, der seine Gäste umbringt?

Ich schließe die Parallele zum Gastmahlgleichnis nach Lukas (Lk 14,12-24) an, weil sie einen beleidigten Gastgeber zum Repräsentanten Gottes zu machen scheint – eine Variante eines der Hauptprobleme für die Gleichnislektüre: Sollen Erzählungen über die Willkür und Brutalität von Machthabern als Gleichnis für Gott gelesen werden?

Die Beziehung zur Tora ist für ein erneuertes Verständnis der Gleichnisse Jesu grundlegend. Für die Erläuterung dieser Beziehung wähle ich Lk 13,1-9, das Gleichnis vom unfruchtbaren Feigenbaum, und die »Gleichnistheorie« nach Mk 4,1-20.

Auf der Grundlage dieser Textauslegungen werde ich dann im zweiten Teil mein theoretisches Konzept von sozialgeschichtlicher Bibelauslegung und der Deutung von Gleichnissen erläutern. Ich stelle bewusst meine Gleichnistheorie nicht an den Anfang, weil diese Theorie aus der Auslegung entwickelt werden soll. Der historische Zusammenhang, in den die Gleichnisse Jesu gehören, ist die nachbiblische jüdische Gleichniskultur. Vor allem von ihr gilt es zu lernen, wie die Gleichnisse Jesu zu verstehen sind.

# 1. Das Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner. Lukas 18,9-14

## Übersetzung

- 9 Dann sprach er aber auch zu Leuten, die von sich selber überzeugt waren, gerecht zu sein, und die die anderen verachteten, mit diesem Gleichnis:
- 10 Zwei Menschen gingen zum Tempel hinauf, um zu beten; der eine ein Pharisäer, der andere ein Zöllner.
- 11 Der Pharisäer stand für sich und betete: Gott, ich danke dir, dass ich nicht so bin wie die übrigen Menschen, die rauben, Unrecht tun, Ehen brechen – oder auch wie dieser Zöllner.
- 12 Ich faste zweimal in der Woche, ich verzehnte alle Einnahmen.
- 13 Der Zöllner stand am Rande und wollte nicht einmal die Augen zum Himmel erheben. Er schlug sich an die Brust und sprach: Gott, versöhne dich mit mir Sünder.
- 14 Ich sage euch, dieser Mensch ging gerechtfertigt hinunter nach Hause und jener nicht.  
Denn alle, die sich selbst erhöhen, werden erniedrigt werden, und die, die andere nicht zu beherrschen suchen, werden erhöht werden.

## Sozialgeschichtliche Analyse

Vor der Zerstörung des 2. Tempels in Jerusalem im Jahr 70 n. Chr. wurde die pharisäische Lebensweise von einer relativ überschaubaren Gruppe von Männern und Frauen gepflegt. Sie hatten keine politische Macht. Sie waren im Volk beliebt, weil sie die jüdische Tradition und die Tora ernst nahmen und alltagsnah zu deuten und zu leben versuchten. Sie waren es, die die Gemeinschaft um den häuslichen Esstisch als gottesdienstliche Gemeinschaft anzusehen lehrten. Der Umgang mit Nahrung und Geschirr, die Arbeit von Frauen für die Aufrechterhaltung des Lebens war für die Pharisäer und Pharisäerinnen religiöses Handeln. Nach der Tempelzerstörung in einer Zeit, in der alle Institutionen jüdischen Lebens durch römische Gewalt mehr oder weniger zerstört worden waren, war die pharisäische Tradition des Lehrens und Lebens eine Kraft, die ein Überleben des Volkes möglich machte. Nun nannten sich die Lehrer der Tora in dieser Tradition allerdings nicht mehr Pharisäer und Pharisäerinnen. Aus dieser Zeit, nach 70 n. Chr., dürf-

ten die meisten antipharisäischen Texte der Evangelien stammen. In den Evangelien werden zwei Zeitebenen übereinander projiziert: die Zeit, als Jesus noch lebte, und die Zeit, zu der die Texte in ihrer Endgestalt erzählt und geschrieben wurden. In den Angriffen Jesu auf pharisäische Gruppen spiegelt sich eher diese späte Zeit, wenn diese Angriffe voraussetzen, dass die Pharisäer Macht über das Volk haben. Ein Beispiel dafür ist Mt 23,2: Pharisäer und Pharisäerinnen haben Lehrautorität im Volk, aber ihnen wird vorgeworfen, ihre Schriftauslegung selbst nicht zu befolgen. Das Bild des Pharisäismus in den Evangelien ist durchaus differenziert und sollte nicht verallgemeinernd mit dem Konzept »die Gegner« Jesu gelesen werden.

Der Pharisäer in Lk 18,9-14 ist in der christlichen Auslegungs- und Wirkungsgeschichte dieses Textes als Beweis für einen exklusiven Pharisäismus angesehen worden, der alle nichtpharisäisch lebenden jüdischen Menschen verdächtigt, die Tora nicht zu halten. So wurde das Gebet des Pharisäers verstanden. Der Einleitungsvers (V. 9) wurde als Jesu Angriff auf pharisäischen Exklusivismus angesehen. Diese Vorstellung eines selbstgerechten Pharisäismus steht im Widerspruch zu den außerneutestamentlichen Quellen (Sanders 1992), aber auch im Widerspruch zu dem Gleichnis selbst.

Das Gleichnis ist sehr sorgfältig in Parallelen aufgebaut: Es wird berichtet, wie der Pharisäer sich einzeln und damit sichtbar hinstellt, und parallel dazu, dass der Zöllner in einiger Entfernung, vielleicht am Rande der betenden Versammlung im Tempel, dasteht und sich an die Brust schlägt. Parallel zu dieser Geste der Trauer und Reue kann eine Geste der Verachtung beim Pharisäer für den Zöllner, die implizit in den Worten »oder auch wie dieser Zöllner« zum Ausdruck kommt, vermutet werden. Das Selbstbewusstsein des pharisäischen Dankgebetes steht der Verzweiflung des Zöllners gegenüber, der die Augen nicht zu Gott erheben will und nur ein kurzes Sündenbekenntnis und die Bitte um Gottes Erbarmen ausspricht. Der Zöllner verhält sich wie eine Frau, die weiß, dass ihr nur der Platz am Rande zukommt. Diese Parallelität der literarischen Struktur hat Konsequenzen für die Interpretation. Wird der Pharisäer als typischer Repräsentant des Pharisäismus angesehen, müsste der Zöllner auch als Repräsentant der Zollbediensteten angesehen werden. Das aber wird zu Recht nicht angenommen. Das Gleichnis ist also keine Beispielerzählung, die am Beispiel zeigen will: So sind alle Pharisäer. Die Parallelität des Pharisäers und des Zöllners führt zu einer anderen Deutung. Beide verhalten sich so, wie es typischerweise von ihnen nicht erwartet wurde. Vom Pharisäer hätten die Zuhörenden sorgfältige Gesetzestreue erwartet und vom Zöllner, dass er überhaupt nicht zum Gebet in den Tempel geht, da er ohnehin ein notorischer Gesetzesübertreter ist. Die implizite Erwartung, die sich auf den Pharisäer richtet, setzt gerade ein großes Ansehen der pharisäischen Bewegung voraus. *Sogar* einem Pharisäer unterläuft es, so selbstgerecht zu beten und das Gebot der Nächstenliebe zu

übertreten. V. 9 kritisiert nicht den Pharisäismus als solchen, sondern Leute, die sich selbst für gerecht ansehen und die übrigen verachten. In Lk 16,15, einem anderen Vorwurf gegen Pharisäer, geht es nicht um Exklusivität, sondern um heimliche Geldgier, die Lukas auch kaum allen Pharisäern vorwirft (s. dazu unten z. St.). Der Pharisäer in Lk 18,10-14 verkörpert also Selbstgerechtigkeit, die selbst einem Pharisäer unterläuft. Der Text dokumentiert durchaus nicht pauschal pharisäischen Exklusivismus, sondern steht im Einklang mit den außerbiblischen Quellen einer positiven Bewertung des Pharisäismus.

Das Gebet des Pharisäers ist übertrieben in seiner Darstellung der Selbstgerechtigkeit. Der Pharisäer verachtet pauschal alle anderen Menschen als gesetzesuntreu und verhält sich im Gebet offen diskriminierend gegen den Zöllner. Solche Übertreibung im Gleichnis will unmissverständlich klar machen, was Selbstgerechtigkeit bedeutet. Sie will den kritischen Blick der Hörenden auf sich selbst fördern. Wo ist mir und uns solche Selbstgerechtigkeit unterlaufen, die die anderen zu »anderen« macht, die vor Gott und Menschen weniger wert sind als »wir«? Das Gleichnis kritisiert den abwertenden Dualismus von »ich/wir« und »die anderen«. Das »Gleichnis« erzählt eine fiktive Geschichte mit erzählerischen Zuspitzungen. Der abwertende Dualismus von »uns, den Guten« im Gegensatz zu den »anderen«, den Bösen, ist ein Grundmuster religiösen und politischen Denkens. Er rechtfertigt Gewalt gegen Völker und Einzelne. Durch die Auslegung von neutestamentlichen Gleichnissen hat das Christentum zu solchem gewalttätigen Dualismus beigetragen. Dieses dualistische Denkmuster aber wird im Gleichnis kritisiert.

Der Zöllner gehört zu der Gruppe der Zollbediensteten, die außerordentlich unpopulär waren, weil sie überall präsent waren, um Reisenden, kleinen Händlern, Markt- und Straßenverkäuferinnen, Fischern und Fischerinnen Geld für Standrechte, Fischereierlaubnis, Aufenthalt in einer Stadt u. ä. abzunehmen. Oft waren diese Angestellten von Zollunternehmern flüchtige Sklaven und andere Heimatlose<sup>1</sup>, die froh sein konnten, diese Arbeit zu finden, die ihnen vielleicht sogar die Möglichkeit bot, einiges Geld für sich selbst illegal abzuzweigen. Im lukanischen Kontext wird auch ein »Oberzöllner« erwähnt, der solche Bediensteten einstellt und von ihnen profitiert, legal und illegal (Lk 19,1-11). Zöllner und Zöllnerinnen<sup>2</sup> galten als notorische Gesetzesuntreue (s. nur Mt 5,45.46 par.), die den heidnischen und sündigen jüdischen Menschen gleichzusetzen sind. Auch in Lk 18,9-14 wird vorausgesetzt, dass der Zöllner gesetzesuntreu ist und nur durch tätige Reue sein Verhältnis zu Gott in Ordnung bringen kann. Die aktive Praxis, die zur Um-

1. Sozialgeschichtliches Material zu Zöllnern, Zöllnervergehen und Zöllnerverachtung bei L. Schottroff, in: L. Schottroff; W. Stegemann 1981, 16-24.
2. Zu Zöllnerinnen s. L. Schottroff 1994, 128, Anm. 110.

kehr gehört, wird hier nicht erwähnt (anders Lk 19,8), aber sie kann im jüdischen Kontext als selbstverständlich bekannt vorausgesetzt werden.

### »Ekklesiologische« Deutung

Die Auslegungstradition, die das Gebet des Pharisäers als Darstellung einer generellen Kritik am Pharisäismus ansieht, hat tiefe Wirkungen in christlichen Vorstellungen vom Pharisäismus und vom Judentum hinterlassen. Bis in die postchristliche Alltagssprache hinein hat sich das Wort »pharisäisch« als Bezeichnung für Unaufrichtigkeit und Selbstgerechtigkeit durchgesetzt. In der christlichen Exegese nach 1945 hat sich langsam Vorsicht gegenüber dieser Deutungstradition ausgebreitet. Ich möchte zwei Beispiele dafür diskutieren und im Dialog mit diesen Auslegungen eine grundsätzliche Anfrage an christliche Gleichnisinterpretation stellen.

François Bovon (2001)<sup>3</sup> kritisiert explizit die »antisemitische Lektüre« dieses Textes (209). Seine Deutung: Der Text biete Polemik, eine Karikatur des Gegners, die durchaus auch im Munde Jesu vorzustellen sei (210). Der Text sei ein Angriff, »der auf der Grundlage von zutreffenden Elementen (dem beruhigenden Wissen um die Erwählung und den Schutz Gottes, dem Stolz, die moralischen Werte eingehalten zu haben) den Text in einen unfreundlichen, ja verletzenden Vergleich kippt« (209). Der Zöllner sei gerechtfertigt und nicht der Pharisäer (zu V. 14a). Der Zöllner habe, ohne gute Werke zu tun, genau das getan, was Gott von ihm erhofft habe (215). Bovon sieht also den Text als Karikatur an, die aber doch polemisch den Punkt trifft: das Bewusstsein der Erwählung und den Stolz, die moralischen Werte eingehalten zu haben. Dem pharisäischen Bewusstsein steht die Rechtfertigung des Sünders – ohne gute Werke – kritisch entgegen. Also doch: Es geht um den religiösen Irrweg des Pharisäismus generell. Bovon ist ein Gefangener der traditionellen antipharisäischen/antijüdischen Deutung, obwohl er es nicht sein will. Es ist für ihn klar, dass der pharisäische Weg nicht zum Heil vor Gott führt. Ich kritisiere an dieser Deutung nicht die Annahme, die Darstellung des Pharisäers sei Karikatur, nur die Bewertung dieser Karikatur als zutreffende Charakterisierung des Pharisäismus.

R. Alan Culpepper<sup>4</sup> (1995) versteht V. 9 als an Glaubende, Jünger und die Pharisäer gerichtet; sie sind alle für Stolz und Selbstgerechtigkeit anfällig. Besonders V. 14 verbiete es den Lesern, die Parabel auf eine Gruppe allein zu beziehen. Sie müssen sich der pharisäischen Haltung in ihren eigenen Herzen stellen (341). Dann liest er V. 10-13 ohne die Rahmenverse. Durch

3. F. Bovon 2001, 200-218.

4. R. A. Culpepper 1995, 340-343.

die Parabel selbst seien die Zuhörenden gezwungen, die Entscheidung zu fällen, die V. 14a explizit macht. Er kommentiert das Gebet des Pharisäers im Bezugsrahmen der pharisäischen Bewegung. Es sei ein Gleichnis über eine Gottesbeziehung, die sich auf Werke gründet und dabei andere verachtet (343).

Durch die Verallgemeinerung der Selbstgerechtigkeit auch auf christliche Menschen versucht Culpepper, die Identifizierung des Pharisäismus mit Selbstgerechtigkeit zu vermeiden. Doch anschließend bleibt er dann doch bei der Vorstellung vom Pharisäismus als religiöser Haltung, die sich auf Werke gründet und andere verachtet.

Warum ist die antipharisäische Deutung so zäh und offensichtlich unüberwindbar?

Der Grund scheint darin zu liegen, dass die Gegenüberstellung von Pharisäer und Zöllner als Gegenüberstellung zweier sich widersprechender theologischer Konzepte gelesen wird: Werkgerechtigkeit versus »sola gratia«, die Gnade Gottes, die durch Werke des Menschen nicht erworben werden kann und muss. Diese beiden theologischen Konzepte werden implizit oder explizit dem Christentum bzw. dem Judentum/Pharisäismus zugeordnet. Die Vermeidungsstrategie (das Gleichnis sei eine polemische, aber zutreffende Karikatur bei Bovon; der Pharisäer in uns allen sei gemeint bei Culpepper) verhindert nicht, dass das Gleichnis mit impliziten Zuordnungen »wir« versus »die anderen«; »Gnade« versus »jüdische Werkgerechtigkeit« gelesen wird. Das darin zum Ausdruck kommende Dominanzkonzept eines Dualismus von Christentum/Kirche gegenüber dem Judentum/Pharisäismus wird nicht grundsätzlich kritisch befragt. Er muss aber bewusst gemacht und kritisiert werden. Ich nenne diese Deutungstradition, die die christliche Lektüre des Neuen Testaments immer noch weitgehend bestimmt, »ekklesiologisch«, weil ihre zentrale Bezugsgröße eine christliche Dogmatik im Sinne einer Lehre der vorhandenen Kirche ist. Ich setze das Wort »ekklesiologisch« in Anführungszeichen, weil ich nicht grundsätzlich Kirche als Bezugsgröße für die Bibellektüre kritisiere, aber ein triumphalistisches Verständnis von Kirche im Sinne eines dominanten »Wir« in Abgrenzung zu den »Anderen«, vornehmlich verkörpert in Pharisäismus und Judentum, ablehne.

Die »ekklesiologische« Lektüre von Gleichnissen hat nicht nur kirchliche Dominanz legitimiert, sondern mit ihrer Gegenüberstellung von Gut und Böse und der Gleichsetzung des Guten mit dem »wir« politische Bedeutung erlangt. Sie trägt zur Legitimation von Gewalt in der heutigen westlichen Welt bei. Ich halte eine Überwindung dieser Auslegungstradition für notwendig.