

Lk 19,11-27: Die Parabel vom anvertrauten Geld und die Kurzbiografien vom armen Petrus und reichen Paulus in der Apostelgeschichte

Detlev Dormeyer

1. Methode

1.1. Analyse der Erzählstruktur

Eine Erzählung unterscheidet sich vom Besprechen darin, dass 1. aktive Handlungsträger auftreten, 2. eine Ereignis- oder Handlungsfolge notwendig ist, 3. das Erzählen die Vergangenheit bevorzugt, das Besprechen die Gegenwart.¹ Die kleinste Einheit der Ereignisfolge bildet die Sequenz. Sie besteht aus 3 Phasen: 1. Veränderung des Zustands oder Zustand im Ungleichgewicht, 2. Gegenaktion als Aktionswechsel, 3. Neuer Zustand.² Die entscheidenden Kategorien, die eine Veränderung von Handlung sichtbar machen, sind *Raum* und *Zeit* und Umstände.³ Sie bilden eine Welt, die von der Erzählung eigens als Fiktion hergestellt wird. Weitere Elemente sind Handlungsbereich⁴ und Wortfelder (semantische Felder⁵). Der Handlungsbereich enthält 3 Hauptrollen: Held, Gegner, Helfer/Erhalter.⁶ Via, Harnisch und Rau stellen daher die Beziehungsverhältnisse zwischen diesen drei handelnden Personen in den Mittelpunkt der Gleichnis-Analyse.⁷ Harnisch spricht vom „dramatischen Dreieck“: „Handlungssouverän (HS)“, „dramatische Hauptfigur (dHF)“, „dramatische Nebenfigur (dNF)“.⁸

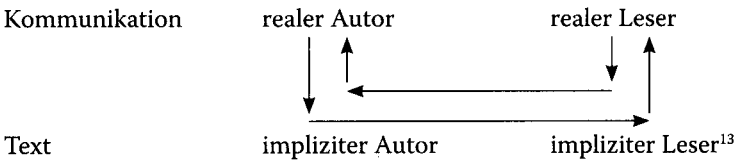
1.2. Analyse der Gattung und Sprech-Lese-Situation

Großtexte wie die Bibel zeigen, dass ihre Textgestalt zeitgebundenen Regeln unterliegt. Es werden also nicht *alle* grammatisch erlaubten Sätze und *alle* bekannten Motive und Handlungsträger miteinander verbunden, sondern es gibt Gattungen. Sie sind „Argumentationsmuster“⁹, die dafür sorgen, dass nur bestimmte Motive, Handlungsträger und Sätze eine Verbindung eingehen.¹⁰ Die *Gattung* (Apophtegma, Gleichnis, Wundergeschichte u. a.) ist nicht das einzige, aber das wichtigste Element der Oberflächenstruktur eines neutestamentlichen Textes. Die Analyse der literarischen biblischen Gattungen ist seit dem literaturgeschichtlichen Vergleich und der Formgeschichte zu einem

Hauptgebiet der historisch-kritischen Exegese geworden. Auf diesem Gebiet sind bezeichnenderweise auch bereits die gegenwärtigen Methoden zur Textstruktur intensiv aufgenommen worden.¹¹ Elemente innerhalb der Gattungen sind Rollen, Motive, Stil und historischer oder/und fiktiver Situationsbezug. Die Einzeldiskussion von Erzählrolle, Motiven, Stil und Situationsbezug in der Exegese baut ebenfalls zunehmend auf der Übernahme von Elementen der Gattungsanalyse auf.

1.3. Rollen, Autor und Leser

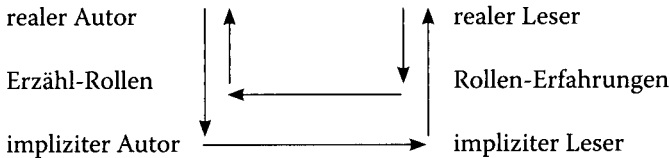
Rollen sind in den Erzähltexten die hervorstechenden Angebote an den Leser zur Identifikation¹², während die Rollen in den Argumentationen nur den Rahmenhintergrund der Beziehung zwischen Adressat (Leser) und Adressant (Autor) bilden. Beim Erzähltext in den Erzählwerken und Briefen spricht der allwissende oder verdeckte Autor über den impliziten Leser, der die Antizipation des Lesers durch den Autor ist, den Leser an.



Der reale Leser wiederum schafft sich als Gegenüber den impliziten Autor, der aus einer Verbindung von Textstruktur und Leserfahrung besteht. Der Leser schließt von ihm auf den realen Autor. Nach dem „Sendermodell“ verläuft eine Kommunikation zwischen Autor und Leser immer medial und nicht unmittelbar: der Autor (Sender) kommuniziert nur über den Text mit dem Leser (Empfänger).

Es bietet der reale Autor seinem impliziten Leser mit der Charakterisierung der Rollen Identifikationen an, die deutlich positiv oder negativ wirken sollen. Er kann einen Charakter komplex oder typisierend („flat“) gestalten oder ihn als gut oder böse werten, um den realen Leser über den impliziten Leser zur Übernahme seiner Intentionen zu veranlassen.¹⁴ Diese Leserbeeinflussung verläuft aber nicht monokausal. Es wird vielmehr die Autorstrategie vielfältig durch die unterschiedlichen Konstruktionen des impliziten Autors durch die realen Leser abgeändert. Impliziter Autor und impliziter Leser bleiben stets mehrdeutig.¹⁵

So lassen sich zwischen dem realen Autor und dem impliziten Autor die Erzähl-Rollen als Teil der Textstruktur und entsprechend zwischen implizitem Leser und realem Leser die Rollen-Erfahrungen als Teil der erzählten Handlung explizieren.



Der implizite Autor schafft und lenkt die Erzähl-Rollen in „allwissender“, aber eventuell „verdeckter“ Weise. Die literarische Gestaltung der Rollen lässt Rückschlüsse auf die Intentionen des realen Autors zu. Will er die Charaktere gut oder böse, komplex oder flach darstellen? Andererseits überprüft der reale Leser als impliziter Autor, wie der reale Autor die Erzählrollen mit den Erfahrungen des realen Lesers verknüpft hat. Handelt es sich um eine reale oder irreale/fantastische Geschichte für die Erfahrungswelt des realen Lesers,¹⁶ um eine erfahrungsferne oder eine erfahrungsnahe Christologie?

Die Identifikation mit den Erzählrollen investiert durch Konnotationen reale Lebenserfahrung in den Text und lässt umgekehrt die Textwelt auf reale Rollen-Erfahrungen einwirken.¹⁷ Der Leser soll seine Lebenserfahrung bestätigen, erweitern und verändern, „umkehren“ (Mk 1,14 f. par.; 13,14 par.).

Bisher wurde in der Redaktionsgeschichte herausgestellt, dass die Identifikationsfigur der Evangelien nicht Jesus, sondern die Jünger seien.¹⁸ Tiefenpsychologische und textpragmatische Auslegungen wiesen zusätzlich darauf hin, dass auch die Gegnerrolle die Identifikation – mit dem Ziel der Bearbeitung – einfordere.¹⁹ Petersen machte außerdem darauf aufmerksam, dass der Autor die Identifikation mit der Hauptperson Jesus unumgebar angelegt hat.²⁰ Der Reiz der biblischen Erzähltexte liegt also texttheoretisch darin, dass der Leser *jede* Rolle mit seiner Erfahrung auffüllen und aus der Perspektive *jeder* Rolle die Beziehungen zu den anderen Rollen innerhalb der Handlungsverläufe beurteilen soll. Die Autorperspektive wiederum lässt sich in Distanz zu den Erzählrollen als meta-sprachliche Rahmung bestimmen, weil sie in hierarchisch übergeordneter Weise alle untergeordneten Gattungen und die wieder ihnen untergeordneten Rollenperspektiven erfasst und sich daher eigenständig vom Erzählgeschehen abheben lässt.²¹

Es geht also darum, die komplexe Ganzheit des Textes zu beachten und die unterschiedlichen Möglichkeiten der verschiedenen „Stimmen“ der Text-„Partitur“ im Lesen und Interpretieren zu realisieren. Die Perspektive des Autors ist die vielfältig-mehrdeutige, hierarchisch oberste Möglichkeit, den Text zu interpretieren. Das Forschungsinteresse des Redaktionsgeschichtlers, aufgrund der eng geführten, expliziten Intention des Autors einen Rückschluss auf ein historisches, theologisches Denken zu gewinnen, ist notwendig, darf aber nicht die Breite des Textes und der Autorperspektive verengen. Schließlich ermöglichen ja auch die vielfältigen Erzähl-Rollen aufgrund der darin beinhalteten Intention für die Leser einen Rückschluss auf die historischen Erfahrungen der Ursprungs-Situation.

2. Textanalyse

2.1 Mt 25,14-30 Von den anvertrauten Talenten/Zentnern	2.2 Lk 19,11-27 Von den anvertrauten Minen/Pfunden
<p>S 1V. 14 Denn wie ein Mensch, verreisend, die eigenen Sklaven rief und ihnen sein Vermögen anvertraute,</p> <p>S 2V. 15 so gab er dem einen fünf Talente, dem andern zwei, dem dritten eines, jedem nach seiner Tüchtigkeit, und verreiste.</p> <p>S 3V. 16 Sogleich ging der hin, der fünf Talente empfangen hatte, und handelte mit ihnen und gewann weitere fünf dazu.</p>	<p>V. 11 Als sie nun zuhörten, sagte er ein weiteres Gleichnis; denn er war nahe bei Jerusalem, und sie meinten, das Reich Gottes werde sogleich offenbar werden.</p> <p>V. 12 Und er sprach:</p> <p>S 1 Ein hochwohlgeborener Mensch zog in ein fernes Land, um eine Königsherrschaft zu erlangen und zurückzukehren.</p> <p>V. 13 Rufend seine zehn Sklaven gab er ihnen zehn Minen und sprach zu ihnen: Handelt damit, bis ich wiederkomme!</p> <p>S 2V. 14 Seine Bürger aber hassten ihn und schickten eine Gesandtschaft hinter ihm her und ließen sagen: Wir wollen nicht, dass dieser als König über uns herrsche.</p>

- S 4V. 17 Ebenso gewann der, der zwei Talente empfangen hatte, zwei weitere dazu.
- S 5V. 18 Der aber eines empfangen hatte, ging hin, grub ein Loch in die Erde und verbarg das Silber-Geld seines Herrn.
- S 6V. 19 Nach langer Zeit kam der Herr dieser Sklaven und forderte Rechenschaft von ihnen.
- S. 7V 20 Da trat der herzu, der fünf Talente empfangen hatte, und legte weitere fünf Talente dazu und sprach:
Herr, du hast mir fünf Talente anvertraut;
siehe da, ich habe weitere fünf Talente gewonnen.
- V. 21 Da sprach sein Herr zu ihm:
Recht so, du tüchtiger und treuer Sklave,
du bist über wenigem treu gewesen,
ich will dich über viel setzen;
geh hinein in die Freude deines Herrn!
- S 8V. 22 Da trat auch der herzu, der zwei Talente empfangen hatte, und sprach:
Herr, du hast mir zwei Talente anvertraut;
siehe da, ich habe damit zwei weitere gewonnen.
- V. 23 Sein Herr sprach zu ihm:
Gut, du tüchtiger und treuer Sklave,
du bist über wenigem treu gewesen,
ich will dich über viel setzen;
geh hinein in die Freude deines Herrn!
- S 9V. 24 Da trat auch der herzu, der ein Talent empfangen hatte, und sprach:
Herr, ich wusste,
dass du ein harter Mensch bist;
du erntest, wo du nicht gesät hast,
und sammelst ein, wo du nicht ausgestreut hast;
- V. 25 und mich fürchtend ging ich hin und verbarg dein Talent in der Erde. Siehe, da hast du das Deine.
- S 3V. 15 Und es begab sich, als er wiederkam, nachdem er die Königsherrschaft erlangt hatte, da ließ er die Sklaven rufen, denen er das Geld gegeben hatte, um zu erfahren, was sie erhandelt hatten.
- S 4V. 16 Da trat der erste herzu und sprach:
Herr, deine Mine hat zehn Minen eingebracht.
- V. 17 Und er sprach zu ihm:
Gut so, du tüchtiger Sklave;
weil du im Geringsten treu gewesen bist,
sollst du Vollmacht haben über zehn Städte.
- S 5V. 18 Der zweite kam auch und sprach:
Herr, deine Mine hat fünf Minen erbracht.
- V. 19 Zu dem sprach er auch:
Auch du sollst über fünf Städte sein.
- S 6V. 20 Und der dritte kam und sprach:
Herr, siehe, hier ist deine Mine, die ich in einem Tuch verwahrt habe;
- V 21 denn ich fürchtete mich vor dir, weil du ein harter Mann bist; du nimmst, was du nicht angelegt hast, und erntest, was du nicht gesät hast.

V. 26	Sein Herr aber antwortete und sprach zu ihm: Du böser und fauler Sklave! Wusstest Du, dass ich ernte, wo ich nicht gesät habe, und einsammele, wo ich nicht ausgestreut habe?	V. 22.	Er sprach zu ihm: Mit deinen eigenen Worten richte ich dich, du böser Sklave. Du wusstest, dass ich ein harter Mann bin, nehme, was ich nicht angelegt habe, und ernte, was ich nicht gesät habe:
V. 27	Dann hättest du mein Geld zur Bank bringen sollen, und wenn ich gekommen wäre, hätte ich das Meine wiederbekommen mit Zinsen.	V. 23	warum hast du dann mein Geld nicht zur Bank gebracht? Und wenn ich zurückgekommen wäre, hätte ich's mit Zinsen eingefordert.
V. 28	Darum nehmt ihm den Talent ab und gebt ihn dem, der zehn Talente hat.	S 7V. 24	Und er sprach zu denen, die dabei standen: Nehmt die Mine von ihm und gebt's dem, der zehn Minen hat.
V. 29	Denn wer da hat, dem wird gegeben werden, und er wird die Fülle haben; wer aber nicht hat, dem wird auch, was er hat, genommen werden.	V. 25	Und sie sprachen zu ihm: Herr, er hat doch schon zehn Minen.
V. 30	Und den unnützen Sklave werft in die Finsternis hinaus; da wird sein Heulen und Zähneklappern.	V. 26	Ich sage euch: Wer da hat, dem wird gegeben werden; von dem aber, der nicht hat, wird auch das genommen werden, was er hat.
		V. 27	Doch diese meine Feinde, die nicht wollten, dass ich König werde über sie, bringt her und schlachtet sie vor mir ab.

3. Analyse der Sequenzen/Ereignisse

Lk 19,11-12a bilden den Erzählrahmen. Jesus schließt den großen Exkurs (digressio) von seiner Wanderung 9,51–19,27 mit dem Gleichnis 19,11-27 ab. V. 11b erschließt, dass das Gleichnis ein Missverständnis berichtigen soll. Die Gottesherrschaft wird in Jerusalem, dem Sitz des Tempels (Lk 1-2), anbrechen, aber ganz anders, als die Jünger und das Volk (19,7 πάντες = alle) das *Offenbar-Werden* (ἀναφαίνω) der Königsherrschaft Gottes erwarten. In Jerusalem lauern die Gegner Jesu.

Der Leser hat jetzt über diese Rollen des Rahmens – *Jesus, Jünger* und *Volk, Gegner* in Jerusalem – mehrere Identifikationsangebote für die Aktualisierung des Gleichnisses innerhalb des Rahmens.

Die Sequenzen des Gleichnisses bilden eine Ringkomposition.

S 1 eröffnet die Handlung mit dem Plan des vornehmen Mannes, eine Königsherrschaft zu erwerben und zurückzukehren. Der notwendige Aufbruch wird mit dem Einberufen der Sklaven und deren Beauftragung vorbereitet.

S 7 schließt die Handlung mit dem Auftrag an die anderen Sklaven zur Urteilsvollstreckung am *schlechten* (πονηρός) Sklaven und deren Widerspruch ab. Die anschließenden Worte des Herrn weisen diesen Widerspruch aber zurück und erweitern die Urteilsvollstreckung um die Gruppe, die ähnlich wie der schlechte Sklave versagt hat.

S 2 wechselt vom Schauplatz des Hauses zu dem der Stadt mit ihrem Umland. Die *Bürger mit Stadtrecht* (πολιται) *hassen* (μισέω) den Mann und intrigieren gegen ihn bei dem Vergeber der Königsherrschaft. Sie senden eine *apostolische Ältestendelegation* (ἀπέστειλαν πρεσβείαν). Das Ringen um die weltliche Königsherrschaft mit „Aposteln“ in S 1-2 baut semantisch einen Kontrast zum Erzählrahmen mit den *Aposteln* und *Jüngern* Jesu auf (Lk 17,5; 18,15).

S 6 korrespondiert mit S 2 als zweiter Kreis. Der dritte Sklave bringt sein im Tuch verwahrtes Pfund Silber (Mine) und begründet seine Handlungsunfähigkeit mit *Furcht* (φοβέομαι). Die Phobie des Sklaven und der Hass der Mitbürger werden zu einer Koalition zusammengebracht. Während die Bürger aus Hass ohne Begründung fordern: „Wir wollen nicht, dass dieser *als König über uns herrsche* (βασιλεύω)“ (V. 14), erläutert der dritte Sklave nachträglich die Gründe für das Nicht-Wollen, den Hass der Mitbürger und die Furcht: „Du nimmst, was du nicht angelegt hast und erntest, was du nicht gesät hast“ (V. 21). Der rücksichtslose Ausbeuter wird durch den Parallelismus (*nimmst – nicht angelegt; erntest – nicht gesät*) prägnant und allgemein verständlich umschrieben. Dieser Typ ist anschließbar an alle Gesellschaftsordnungen. Das Urteil des Herrn setzt dem Zynismus die Krone auf. Nach dem Gesetz der sich selbst erfüllenden Prophetie wird der dritte Sklave in seinem Urteil bestätigt; diese Bestätigung wird anschließend in S 7 auch auf die Bürger ausgedehnt. Die Bürger wollen den Mitbürger nicht als Herrn, also will er als der neue Herr sie nicht mehr als Untertanen und lässt sie *abschlachten*.

Den dritten Kreis bilden die Sequenzen 3 und 5. Der Herr ist zurückgekehrt, nachdem er erfolgreich die Königsherrschaft (*Basileia*) empfangen hat, und ruft seine Sklaven zur Rechenschaft (S 3). Der zweite Sklave kann die fünffache Vermehrung berichten. Er empfängt die Herrschaft über fünf Städte mit ihrem Umland (S 5). Doch mit diesem zweiten Sklaven ist die Reihe der positiv handelnden Sklaven bereits abgeschlossen. Den Mittelpunkt bildet daher das Gespräch mit dem ersten Sklaven. Er hat zehnfachen Gewinn gemacht. Der Herr gibt ihm *Vollmacht* (ἐξουσία) über 10 Städte mit ihrem Umland.

Die Fähigkeit der optimalen Nutzung des Handlungsspielraums steht im Zentrum der Geschichte. Der zweite Sklave sichert diesen Optimismus ab. Der dritte Sklave und die Gesandtschaft markieren vermeidbare Störungen. Das einleitende Doppelvorhaben der Erlangung der Königsherrschaft und der Beauftragung der Sklaven wird mit der Vernichtung und der Ausplünderung der Störer erfolgreich zu Ende geführt.

4. Traditions-geschichte

Das Gleichnis liegt in zwei Versionen vor: Mt 25,14-30 und Lk 19,12-27. Ein formgeschichtlicher Vergleich zwischen beiden Fassungen ergibt, dass Mt 25,14-30 die gemeinsame Vorlage in der Logienquelle „Q“ treuer bewahrt hat. Lk 19,12-27 verklammert die Parabel zusätzlich mit der Erzählung von dem *hochwohlgeborenen* (εὐγενής) Mann, der aufbricht, sich die Königsherrschaft zu sichern, dabei Widerstand durch die Gesandtschaft seiner Mitbürger erfährt (= S 2) und daher bei seiner Rückkehr an ihnen blutige Rache nimmt: V. 12.14.15a.27. Hier wird u. a. auf die Thronbesteigung des Archelaos, des Sohnes Herodes I., angespielt. Bei Mt wiederum ist die Darstellung des Umgangs mit dem anvertrauten Geld (V. 16-18) aus dem anschließenden Gespräch zwischen dem zurückgekehrten Herrn und den Sklaven redaktionell entwickelt. Im Mittelpunkt steht das Versagen des ängstlichen Sklaven (S 5 = V. 18).

Mt 25,14.15.19-29/Lk 19,12f. (S 1) 15b-24.26 (S 3 - S 7) lassen also die „Q“-Vorlage erkennen; S 2 ist von Lk zugefügt.²² Umstritten ist, ob die Parabel in der Fassung von „Q“, die auch in Lk erhalten bleibt, auf die Wiederkunft Jesu bezogen ist (ein Parusiegleichnis²³) oder vom (End-) Gericht erzählt (ein Krisisgleichnis²⁴) darstellt. Im letzten Fall wäre es auf den historischen Jesus zurückzuführen, im ersten Fall dagegen nicht. Beide Annahmen argumentieren aber einseitig mit dem „Sitz im Leben.“ Jeremias sieht nur die eine Interpretationsmöglichkeit, „dass die Hörer

Jesu bei den Knechten zunächst an die religiösen Führer, insbesondere an die Schriftgelehrten, denken mussten.²⁵ Das Gleichnis gebe die Zustimmung zu Jesus durch die Jünger und die Ablehnung durch die Schriftgelehrten wieder. Schulz dagegen bezieht die Sklaven auf die nachösterliche Gemeinde, deren Jüngerschaft sich bewähren muss und deren Schwäche im Weltgericht bestraft wird.²⁶ Die dritte Möglichkeit ist, das Gleichnis als Metapher²⁷ oder als kommunikative Handlung²⁸ zu bestimmen. Der die S 2.1 abschließende Auftrag lautet auffällig: *Handelt!* (πραγματεύσαθε, V. 13).²⁹

5. Gattung

Das Gleichnis vom anvertrauten Geld gehört zur Untergattung Parabel: Es wird ein einmaliger Fall erzählt. Da die Parabel mit drei Rollen arbeitet (Herr, fleißige Sklaven, fauler Sklave), bietet sie drei Identifikationsmöglichkeiten an: mit dem Herrn, mit den fleißigen Sklaven und mit dem faulen Sklaven. Je nachdem, mit wem der Hörer sich identifiziert, muss er die theologische Argumentation entwickeln. Wer ist der Herr? Nur Gott³⁰, nur der nachösterliche wiederkommende Jesus³¹ oder auch der mit Vollmacht auftretende irdische Jesus, der auf die künftige Bestätigung seiner Reich-Gottes-Botschaft durch Gott vertraut³² – so deutlich der Rahmen 19,11-12a?³³

Wer sind die fleißigen Sklaven? Nur die gläubige, nachösterliche Gemeinde³⁴, nur die in die Entscheidung gestellten jüdischen Zuhörer Jesu³⁵ oder auch Jesus selbst mit seinem Kreis, der zwar einerseits in der Vollmacht Gottes Talente zu vergeben hat, andererseits aber aufgerufen ist, mit diesen Talenten zu arbeiten und die herrschende Wirklichkeit zu verändern, also den Anfang des Reiches Gottes in Jerusalem über Israel und die Völker aufzurichten?

Wer ist der faule Sklave? Nur der Versager der nachösterlichen Gemeinde³⁶, der Schriftgelehrte³⁷ oder auch Jesus selbst und sein Kreis, der wie jeder Hörer in der Gefahr steht, die als Reichtum erkannte Vollmacht ungenutzt zu lassen und den Kreuzestod zu vermeiden? Es geht also darum, die Rollen des Gleichnisses nicht voneinander zu trennen und statisch auf bestimmte zeitgeschichtliche Gruppen und Personen zu beziehen, sondern die Rollen als Handlungsmuster zu sehen, die jeder Hörer realisieren kann. Jeweils beim Durchspielen der einzelnen Rollen wird der theologische Sinn freigesetzt. Daher erhält dieses aktive Hören sowohl für die Situation des erzählten Jesus sowie des

traditionsgeschichtlich erschließbaren historischen Jesus wie auch für alle späteren Situationen der Gemeinde und insbesondere für den Erzählrahmen ‚Buch 1-2‘ (Lk 1,1-4; Apg 1,1) Bedeutung.

6. Fiktionalität und Realität für den Erstleser

In V. 12 wird eine ferne Welt aufgebaut. In ihr spielt sich ein ungewöhnliches Ereignis ab, das Parallelen zur historischen Erfahrung des Erstlesers hat. Nach dem Tod des Herodes I (4 v. Chr.) regte sich gegen den Herrschaftsantritt seines Sohnes Archelaos Widerstand. Eine jüdische Delegation suchte in Rom die Bestätigung des Testaments Herodes I, das die Einsetzung von Archelaos zum König von Judäa, Samaria und Idumäa vorsah, vergeblich zu verhindern³⁸. Von einer Racheaktion des Archelaos wissen die Quellen allerdings nichts. Wohl aber waren die Hinrichtungen nach der Eroberung Palästinas und Jerusalems durch dessen Vater Herodes I nach seiner Ernennung zum König durch Rom (40-37 v. Chr.) noch nicht in Vergessenheit geraten (Jos Ant XV). Die Parabel bringt beide Vorgänge zusammen, um das Bild eines brutalen Ausbeuters und Machtmenschen zu maximieren.

Die Beauftragung der Sklaven hingegen ist eine selbstverständliche Sitte der Antike. Die Sklaven wirtschaften in eigener Verantwortung mit dem Peculium, der Geldgabe des Herrn, und sind zur Rechenschaftslegung verpflichtet. Bei zufriedenstellendem Erfolg belässt der Herr das ganze Peculium oder einen Teil dem Sklaven, bei Versagen kann der Herr das Peculium wieder an sich nehmen.

Die Geldeinheit Mine beträgt 25 Silber-Schekel mit dem Gewicht von $25 \times 11,5 \text{ g} = 287,5 \text{ g}$, das 100 Denaren entspricht. 1 Denar bedeutet nach Mt 20,2 einen Tageslohn (ca. 50 €), sodass der Kaufwert der Mine mindestens $100 \times 50 \text{ €} = 5.000 \text{ €}$ beträgt. Ob in der Parabel ursprünglich die höhere Angabe Talent (1 Talent ca. 1 Zentner (41 kg) = 3.600 Schekel = 13.400 Viertelschekel/Denare = 670.000 €) stand, kann hier unberücksichtigt bleiben. Realistischer ist die Mine, das ist etwas mehr als $\frac{1}{2}$ Pfund Silber. Auch das Bankenwesen gehört trotz des alttestamentlichen Zinsverbots (Dtn 23,20) zum antiken Alltag, auch für Galiläa, insbesondere für Sepphoris³⁹.

Der dritte Sklave setzt nicht mit der Nicht-Aushändigung der Mine an den Herrn ein, sondern mit einer Charakterisierung des Herrn. Nicht die Ausführung der Aufgabe, sondern die Person des Herrn steht zur Debatte. Und weil der Umgang mit der Mine nicht von der Person des

Herrn ablösbar ist, hat der Sklave anders als die anderen gehandelt. Ein harter und habgieriger Herr flößt Angst ein und lähmt dadurch die Eigeninitiative. Diese Argumentation leuchtet ein.

Zwar antwortet der Herr mit einer Verurteilung des Dieners, geht aber dann überraschend auf die Argumentation ein. Wenn der Diener Angst vor der Eigeninitiative hatte, hätte er wenigstens die Initiative anderer in Anspruch nehmen können. Denn die Bank ist dafür da, für andere mit dem Geld zu arbeiten. Der Zins entspricht zwar nicht der Verdoppelung des Geldes, andererseits muss die Bank für das Geld haften⁴⁰. Der Diener hätte also das Risiko des Verlustes auf die Bank abwälzen können.

V. 24 wird jetzt verständlich. Der dritte Sklave hat den Spielraum nicht genutzt, der ihm bei seiner Angst vor dem Herrn geblieben war. Daher wird ihm das anvertraute Talent genommen, ohne dass ihm für die Zukunft eine Verheißung auf Belohnung gegeben wird. Aber er kann erneut ein Peculium erhalten.

Die zweite Hälfte des Verses enthält eine Leerstelle. Es ist rückwirkend zu ergänzen, dass der Herr seine Verheißung bereits anfanghaft realisiert hat. Die beiden ersten Sklaven haben das vermehrte Vermögen weiter zu ihrer Verfügung erhalten. Geradezu kapitalistisch profitiert jetzt der Reichste vom Ärmsten. Wenn eben der Arme seinen Spielraum nicht nutzt, wird der Reiche nur noch reicher. So formuliert es V. 26. V. 27 ruft mit unüberbietbarer Härte zur Rache an der feindlichen Gesandtschaft auf.

7. Theologischer Übertrag und Handlungsimpulse

Was hat das Gesetz dieser Welt mit „der Ordnung der Gottesherrschaft“ zu tun? Zunächst soll der Schluss eine „Verfremdung“ erzeugen. Auf keinen Fall ist gemeint, dass die Logik dieser Welt die der Königsherrschaft Gottes ist⁴¹. Gerade wenn das Gericht Jesu nicht als punktuell Geschehen, sondern als dynamische Dimension der anfanghaften Realisierung der Königsherrschaft Gottes angesehen wird, werden die Gesetze dieser Welt ernst genommen, ohne dass sie aber zu den Gesetzen der Königsherrschaft Gottes werden. Verlangt der Auferstandene etwa buchhalterisch die Vermehrung des gegebenen Anteils der Gottesherrschaft? Nirgendwo im NT wird die Vermehrung verlangt, wohl aber das *Bleiben* in der Gottesherrschaft.

Muss die Gesandtschaft „allegorisch ... auf die Teile des Judentums“ bezogen werden, „die sich Jesus widersetzen und seine Königsherrschaft nicht anerkennen wollen. Ihnen gilt das vernichtende Strafgericht“⁴²? Die Gesandtschaft ist aber keine Allegorie für das ablehnende Judentum, sondern die Repräsentanz der politischen Umwelt des Herrn, und zwar in der gleichen Weise, wie die Sklaven seinen Haushalt, seine Ökonomie, repräsentieren. Der Herr bleibt der irdische Herr, dessen Hartherzigkeit in Ökonomie und Politik nicht zu retuschieren ist, und der faule Sklave bleibt der mitleidswürdige Sklave, dessen Angst ernst zu nehmen ist. Was aber für die Interaktion zwischen Herr, Sklaven und Bürgern gilt, ist für die Interaktion im Reiche Gottes nicht ohne Belang. Hier ist der Schluss vom „Kleineren auf das Größere“ zu ziehen.⁴³ Selbst wenn man von einem harten Herrn und „hochwohlgeborenen“ Mitbürger in Angst versetzt ist, darf man nicht in Lethargie, Passivität und destruktive Aktivität verfallen, darf man nicht seinen Handlungsspielraum ungenutzt lassen. Wie viel mehr gilt diese Aufforderung für den angstfreien Raum der Königsherrschaft Gottes? Diese heilt die harten Regeln dieser Welt, ohne sie aber völlig außer Kraft zu setzen. Solche Heilungen erzählen aber andere Gleichnisse wie die vom „Verlorenen“ (Lk 15,1-32). Und im kommenden Weltgericht wird der Menschensohn seine Anhänger retten; das Schicksal der Gegner bleibt offen (Lk 21,25-28). Der richtende Jesus Christus kann sich aber als ihr hartherziger Vernichter zeigen, wie es die Parallele Mt 25,30.31-46 und später das Buch „Offenbarung“ ausmalen (Offb 19-21).

In der Gemeinde des Lk setzt die Parabel dem Rahmen entsprechend eine dreifache Argumentation frei. Die Identifikation mit Rollen unterscheidet sich deutlich von der Allegorisierung. Die Allegorie legt eine einmalige, historische Verbindung zwischen einem textinternen Begriff und einer textexternen Bedeutung fest⁴⁴, während die Identifikation textinterne Erzählrollen mit textinternen Rahmenrollen und textexternen Handlungsmöglichkeiten variabel verbindet.⁴⁵ Der „Herr“ in der Minenparabel wird vom Erzähler nicht auf Gott oder den wiederkehrenden Christus allegorisch festgelegt, sondern der Herr ist zunächst der Hauptakteur, der je nach Kontext mit einem von beiden oder mit jedem weiteren aktiven Hörer verbunden werden kann.⁴⁶ In der Verkündigung des Reiches Gottes realisiert jedes Gemeindemitglied alle drei Rollen des Gleichnisses. Die Königsherrschaft Gottes verleiht in der Vollmacht Jesu den Zuhörern die Kräfte eben dieser Herrschaft. Der Glaubende wird durch die Verkündigung der Mitgläubenden zum Empfänger, der

durch den Umgang mit den Kräften der Königsherrschaft Gottes dessen Verdeutlichung oder Verdeckung durch Angst und Hass erreichen kann und harte Herren dabei ertragen muss.

Denn das Reich Gottes erzeugt keine Wirklichkeit, die sich aus der bestehenden Wirklichkeit ausgrenzt oder über sie legt. Vielmehr realisiert es sich in ihr. Die „kapitalistische Marktwirtschaft“ gilt so auch für die Anfänge der Realisierung des Reiches Gottes, allerdings unter einer neuen Perspektive: Es gibt bei ihr, der von der Gottesherrschaft geprägten Marktwirtschaft, keine „Angst“ mehr entgegen der Bildhälfte des Gleichnisses. Der reiche *Oberzöllner* (ἀρχιτελώνης) Zachäus (Lk 19,1-10) setzt alles – wie hier der „Vornehme“ und vorher der reiche Vornehme (Lk 18,18) – daran, von Jesus die Königsherrschaft Gottes zu empfangen, und er erfährt den Widerstand derer, die ihn nicht als Mitteilhaber wollen. Bei Zachäus verläuft aber die Akzeptanz der Mit-Anhänger friedlicher als hier. Damit werden alle Versuche abgewehrt, das Reich Gottes in der Welt zu einer Sonderwirklichkeit zu machen.

Auch die Gewalttäter gehören zur Gottesherrschaft (Lk 16,16). Alle Aussagen der Parabel, die die Marktgesetze der herrschenden Wirklichkeit betreffen, werden jetzt zu kritischen Fragen an die Verkündigungspraxis der Gemeinde und aller weiteren Hörer. So sind die indirekten Appelle der Erzählung:

1. Vermag die Gemeinde das Evangelium Jesu so zu verkünden und zu realisieren, dass die Zuhörer den Anteil am Evangelium als Reichtum empfinden? Gehen die Zuhörer so mit dem Evangelium um, dass seine Kraft in der Welt ankommt? Oder haben sie wie der schlechte Sklave „Angst“ vor dem Stifter des Evangeliums? Sehen sie in ihm den Bringer einer „Angstbotschaft“? Verbergen sie diese vor der Welt in der Furcht, diese könnte ihnen das Evangelium fortnehmen, verunstalten, verunreinigen, verdunkeln ...? Verschließen sie sich vor den Reichen, Mächtigen, Kreativen? Hier betont das Gleichnis unüberhörbar: Die Alltagserfahrung widerspricht nicht der Erfahrung des Reiches Gottes. Übergroße Skrupelhaftigkeit und Ängstlichkeit verfehlen das Ziel des Reiches Gottes: die angstfreie und erfahrungsorientierte Umgestaltung der herrschenden Wirklichkeit.

2. Lk kennt in seiner Gemeinde schon das Prinzip der „Stufung“ von Verantwortlichkeit und damit die Hierarchie von Verantwortlichen: Zwölferkreis, 70 Jünger, Jesus-Anhänger gegenüber dem Volk. Ihnen insbesondere gilt die Mahnung, die anvertraute Aufgabe ernst zu nehmen und ohne Zögern und falsche Bedenken mit der geschenkten

„Gnade“ zu arbeiten. Nicht dem Beharren, der falschen Vorsicht, dem Bewahren, der Resignation wird hier das Wort gesprochen, sondern die Umsicht, der Einsatz und Leistungswille werden gelobt. Dabei darf nicht übersehen werden: Es geht um einen übernommenen Dienst, nicht um Geltung und Selbstbestätigung. Wer aber nichts Großes erreichen will mit dem, was ihm gegeben wurde, wird nicht vor Jesu Christi prüfendem Blick bestehen können. Lob wird nur dem zuteilwerden, der keine Mühe gescheut und sich wirklich für die Sache seines Herrn eingesetzt hat. Es gibt auch im Reich Gottes echte Freude über „große Leistungen“. Darum hat der Hinweis auf „große Heilige“, große Seelsorger und Verkünder durchaus seinen göltigen Sinn.

3. Je nach Situation kann aus der Szene auch der Appell abgeleitet werden, dass die Sache Jesu, die Sache „des Himmelreiches“, einsatzfreudige, risikobereite Menschen braucht und dass dieser Einsatz sich lohnt, weil er schöpferische Freiheit, Umsicht, Klugheit, Wagemut und den ganzen Menschen mit der Kraft seines Geistes und seines Herzens einfordert (vgl. Lk 16,1-8.9-18). Der Dienst am Reich Gottes ist keine langweilige Verwaltungsaufgabe für vorsichtige Bürokraten, sondern eine Sache des persönlichen Einsatzes und der schöpferischen Kraft, die die übrige Gemeinde sehr strapazieren kann.

8. Die Kurzbiografien vom armen Petrus und reichen Paulus in der Apostelgeschichte

Der Appell der Mienen-Parabel, mit der Ökonomie und Politik dieser Welt angstfrei zu handeln im Dienst an der Gottesherrschaft, führt in der Apostelgeschichte zu gegensätzlichen Porträts von Petrus und Paulus auf der ökonomischen, politischen und religiösen Ebene⁴⁷. Petrus sagt dem gelähmten Bettler am Tempeltor: „Silber und Gold besitze ich nicht“ (Apg 3,6). Das Synhedrium sieht und merkt, dass Petrus und Johannes „ungelehrte und einfache Leute“ sind (Apg 4,13). Sie sind z. B. unfähig zur selbstverständlichsten ökonomischen Aufgabe des Hausvaters, „bei der täglichen Versorgung“ *alle* Mitglieder des Hauses, also auch die Witwen der Hellenisten (Apg 6,1), zu berücksichtigen. Man denke nur an das Gastmahl des Trimalchio in Petrons Satyrikon und an die Satiren von Horaz hinsichtlich des hohen Stellenwertes der häuslichen Mahlversorgung für die gesamte Klientel. Nur ein „Barbar“ schränkt seine Wahrnehmung auf die Frauen der Barbaren ein.

Saulus hingegen ist Beauftragter des Hohen Rates (Apg 9,1). Seine Rhetorik ist derartig überwältigend, dass er sich vor dem Prokurator Felix gegen den vom Synhedrium beauftragten Tertullus selbstständig ohne Hinzuziehung eines weiteren Rhetors erfolgreich verteidigt (24,1-27). Hinreichend bekannt ist, dass die Reden des Paulus Glanzstücke hellenistischer Rhetorik sind, während die Reden des Petrus stärker archaische, barbarische Septuagintafärbung haben. Felix erhofft, „von Paulus Geld zu erhalten“ (24,26). Paulus hat dieses Geld, lässt sich aber aus höheren Gründen nicht auf Bestechung ein.

Der Reichtum des Paulus und die Armut des Petrus werden allerdings nur *indirekt* ausgesagt. Paulus gehört dem Fünfer-Leitungsgremium der Gemeinde von Antiochien an (13,1), die der hungernden und Not leidenden Jerusalemer Gemeinde, zu der Petrus noch gehört, durch Barnabas und Paulus Almosen überbringt (Apg 11,27-30). Die Hungersnot macht aber die Jerusalemer Gemeinde noch nicht zu „Armen“.

Bei der Bekehrung des Prokonsuls Sergius Paulus wird erstmals Saulus Paulus genannt (Apg 13,9.13). Später in Philippi stellt sich heraus, dass er das röm. Bürgerrecht besitzt (Apg 16,37). In Korinth arbeitet er zwar als Skenopoios (Zeltmacher) und wohnt bei Aquila und Priszilla (Apg 18,3), wird aber sehr bald durch Silas und Timotheus aus der Provinz Makedonien ganz für die Verkündigung freigesetzt – sicherlich aufgrund von Spenden der makedonischen Gemeinden oder aufgrund stellvertretenden Arbeitens der Mitarbeiter oder aufgrund eigenen Vermögens, muss der Leser ergänzen. Paulus mietet sich anschließend bei Titius Justus, einem Gottesfürchtigen, ein (Apg 18,7). Dann finanziert er die Schiffsfahrt nach Syrien (Apg 18,18). In Ephesus lehrt er zunächst 3 Monate in der Synagoge, dann 2 Jahre im Lehrsaal des Tyrannus, der ja, wie Titius Justus, ebenfalls bezahlt werden muss (Apg 18,8-10). Die Schiffsfahrt der 3. Missionsreise, und zwar nach Jerusalem, muss ebenfalls von ihm finanziert werden (Apg 20,1–21,17). In der Abschiedsrede von Milet erklärt zwar Paulus: „Silber oder Gold oder Kleider habe ich von keinem verlangt; ihr wisst selbst, dass für meinen Unterhalt und den meiner Begleiter diese Hände gearbeitet haben“ (Apg 20,33 f.). Aber zwischen Spendenforderung und Handarbeit besteht eine Leerstelle. Wann soll denn Paulus die Zeit gehabt haben, für sich und seine Mitarbeiter zu arbeiten, zumal ihn Silas und Timotheus von der Arbeit bald freigestellt haben? Er hat gearbeitet und er hat keine Geldforderungen gestellt – ganz nach dem Muster des jüdischen Rabbiners und des hellenistischen Philosophen.

Weitere Auskünfte für die Finanzierung sind nur indirekt gegeben, bleiben aber erschließbar. Die wohlhabenden Mitglieder seiner Gemeinden und seine eigene wohlhabende Herkunft haben ihm die notwendigen Geldmittel gesichert. Denn er hat eine teure Rabbi-Ausbildung in Jerusalem bei Gamaliel finanzieren können (Apg 22,3), hat, vermutlich zuvor in Tarsus, einer Stadt mit berühmten Rhetorenschulen, eine kostspielige Rhetoren-Ausbildung erhalten und das nur wohlhabenden Provinzialen verliehene römische Bürgerrecht besessen. In Rom konnte er dann für 2 Jahre eine Wohnung mieten, ein teures Unternehmen, das zweimal am Schluss der Apostelgeschichte erwähnt wird (Apg 28,16.30) und sogar den krönenden Abschluss mit der Verkündigungsnotiz Apg 28,31 bildet. Der Verkünder und Lehrer Paulus bleibt bis zu seinem Tod ein wohlsituierter römischer Bürger mit eigener Mietwohnung – ein „vir honestus“. Über den Märtyrertod des armen Petrus und reichen Paulus schweigt die Apostelgeschichte, weil nur der Kreuzigungsbericht des Herrn und Lehrers Jesus Christus von nicht mehr zu überbietender Heilsbedeutung ist.

Paulus und Petrus üben offenkundig den ihnen übertragenen Sklavendienst der Verkündigung der in Jesus angebrochenen Gottesherrschaft mit großem Erfolg aus. Nach der Ökonomie und Politik dieser Welt ist Paulus erfolgreicher als Petrus. Paulus hat in mehr als 10 Städten Gemeinden gegründet, die ihm alle die Treue halten: 5 auf der 1. Missionsreise: Antiochia in Pisidien, Ikonion, Lystra, Derbe und Perge (Apg 13,1–14,28; Beginn der 2. Missionsreise 15,41–16,5), 5 auf der 2. Missionsreise: Philippi, Thessaloniki, Beröa, Korinth, Ephesus (Apg 16,6–19,40). Zu diesen 10 Städten kommen auf der 3. Missionsreise beiläufig hinzu: Troas, Assos und Milet (Apg 20,1–38) und auf der 4. Missionsreise Malta und Rom (Apg 28,7–10), also noch einmal 5 Städte, deren Gründung durch Paulus aber nicht mehr erwähnt wird.

Petrus hingegen bringt es nur auf 5 Städte: Jerusalem, Samaria, Lydda, Joppe und Cäsarea (Apg 2,1–11,18). Wie bringt Lukas es zusammen, einerseits in der Feldrede die Reichen mit den Wehe-Rufen zu bedenken (Lk 6,24–26), andererseits aber den reichen Rabbiner Paulus erfolgreicher zu gestalten als den armen Fischer Petrus?

Das Ziel des Lukas ist es, die Ambivalenz des Reichtums aufzuzeigen.⁴⁸ Besonders der Reisebericht enthält durchgängig diese Thematik. Programmatisch steht in seiner Mitte die Sentenz: „Die Kinder dieser Welt sind im Umgang mit ihresgleichen klüger als die Kinder des Lichts“ (Lk 16,8). Die erfolgreichen Sklaven der Minen-Parabel, Zachäus sowie

Petrus, Paulus und die anderen erfolgreichen Christen handeln klug im Umgang mit den Kindern dieser Welt. Denn sie sind auch von dieser Welt.

Wer ist dann im lukanischen Gesamtwerk der „schlechte“ Sklave? Die Apostelgeschichte führt für Petrus und Paulus gottgläubige Gegner an, die aufgrund von Angst und Hass uneinsichtig bleiben. Es handelt sich einerseits um Mitglieder der Gemeinde, andererseits um Mitglieder des Judentums. Die Heiden bleiben außer Betracht, da sie noch nicht zum Glauben an Gott gefunden haben. Aus dem Judentum hat sich bekannterweise das Synhedrium erneut als der „schlechte Sklave“ erwiesen, der Petrus und die anderen Apostel verfolgt wie zuvor den Herrn selbst (Apg 4,1–5,42; 22,30–25,12). Auch Herodes Agrippa I lässt sich von den jüdischen Untertanen zur Apostelverfolgung verführen. Er findet einen entsprechend schimpflichen Tod (Apg 12,1–23), während der Untergang des Synhedriums mitsamt dem jüdischen Jerusalem noch im 1. Buch angekündigt wird (Lk 21,20–24).

Das Verfolgungs-Bestrafungsschema bleibt auf die Verfolger aus dem Judentum begrenzt. Die Pharisäer mit Gamaliel und die Herodianer mit Agrippa II überleben den Zusammenbruch Judäas im jüdischen Aufstand, weil sie den christlichen Weg als einen möglichen Weg respektieren und zugleich mit den Kindern dieser Welt klug umgehen (Rat des Gamaliels Apg 5,34–42; Paulus vor Festus und Agrippa 25,13–26,32).

Innergemeindlich erweisen sich Hananias und Sapphira als Gegner des Petrus. Das Ehepaar behält einen Teil des Grundstückserlöses zurück, der nun wie im Minengleichnis nicht mehr Gewinn machen kann (Apg 5,1–11). Der Heilige Geist richtet beide Eheleute wie der hartherzige Herr die Gesandtschaft. Wer aus Angst etwas zurückhält und damit die Leitung des Petrus hinter seinem Rücken hintertreibt („Nicht belogst du Menschen, sondern Gott“, Apg 5,4), wird von der Angst und dem Gott der Angst umgebracht werden. Das Schicksal des Ehepaares nach ihrem Tode bleibt aber offen.

An dieser Stelle bereitet mir Lukas wie bereits bei der Minenparabel Unbehagen. Denn wir wissen heute genauer als damals, dass Angst und Hass nicht negative moralische Eigenschaften sind, die durch stoische Ruhe und andere moralische Willensanstrengungen in Tugenden der konstruktiven Aktivität umgewandelt werden können. Bei der Angst- und Hassbearbeitung müssen neuzeitliche hermeneutische Überlegungen mit psychologischer Ausrichtung ansetzen. Interessanterweise geht Lukas mit den jüdischen und innergemeindlichen Gegnern des

Paulus sanfter um. Die Juden lösen zwar in der Diaspora wiederholt eine Verfolgung mit todesähnlichen Folgen aus, aber ihnen selbst passiert nichts außer burlesken Prügeln vor dem Prokonsul Gallio in Korinth (Apg 18,12-17), lästigen Sprechchören im Theater von Ephesus (Apg 19,3-40) und zeitweiliger Erblindung eines uneinsichtigen Magiers (Apg 13,4b-12).

Auch den innergemeindlichen Gegnern des Paulus, den christlichen Pharisäern, passiert nichts (Apg 15,1-5). Lautet die Botschaft, dass die Rache Gottes an den Gegnern nur ein Trost für die ohnmächtigen Armen ist (vgl. Offb 6,9-11), während die gebildeten reichen Christen mit den Mitteln dieser Welt sich ohne Rache Gottes durchzusetzen vermögen, selbstverständlich ebenfalls unter Einsatz ihres Lebens? Dann wäre die Radikalität mit Todesfolge gegen die Gegner wie bei Hananias und Saphira und bei den Feinden des Königreichsuchers ein radikaler Akt Gottes durch den Heiligen Geist für die Armen, Ungebildeten, Verängstigten, Bedrohten, aber sich selbst Regierenden.

Das Respektieren und Tolerieren der anderen Meinung wäre hingegen die Leistung des Gebildeten, der seinen Reichtum in den Dienst der Erziehung und des Glaubens gestellt und ein angstfreies, kommunikatives Gottesbild entwickelt hat. Lk hat mit seiner Auffüllung der Minenparabel mit S 2 beide Möglichkeiten der Pragmatik bewusst genutzt. Der „schlechte“ Sklave verliert nur seine Mine, sein Peculium. Er kann eine neue Chance wie der reiche Vornehme erhalten in Lk 18,18. Die feindliche Gesandtschaft hingegen verliert ihr Leben.

Wir reichen, gebildeten Kirchen der 1. Welt können uns den lukianisch reichen Paulus noch immer zum Vorbild nehmen. Ob hingegen die Radikalität einer armen, bedrohten, verfolgten Gemeinde, für die der arme, ungebildete Fischer Petrus mit seiner tödlichen Aufdeckung und seinem Angst erzeugenden Bestrafungsgott einsteht, nicht eine lukianische Verschiebung der tabuisierten Gewalttätigkeit der 1. Welt auf die ungezügelten „Wilden“ = „Barbaren“ der 3. Welt ist, bleibt eine kritische Anfrage an die Apostelgeschichte und an die Interpreten der 1. Welt. Die kommunikative, christliche Kompetenz ist eben nicht abhängig vom Bildungsstand wie beim lukianischen Paulus und Petrus, sondern vom Grad der Herrschaftsfreiheit in den gesellschaftlichen Mikrosystemen Familie und Nachbarschaft. Das „Palaver“ der armen 3. Welt-Gemeinden zeigt dann eine breiter gestreute christliche Kompetenz an, als die funktionale Hierarchie der Gebildeten der Kirchen der 1. Welt. Die Porträts des Reichen und des Armen im lukianischen Reisebericht

(Lk 9,51–19,27) und in der Apostelgeschichte passen nicht nahtlos zusammen, sondern bedürfen des kritischen Lesens aufgrund der heutigen Welt- und Kontexterfahrung.

dass Jesus dem Zöllner ausdrücklich das Heil zuspricht, bevor dieser Wiedergutmachung geleistet habe. Auch K. Mineshige, *Besitzverzicht und Almosen bei Lukas*, 203, vermutet, dass es „in der Geschichte ursprünglich vor allem um das Heil eines Sünders ohne dessen eigenes Zutun“ geht. Allerdings hätte Lukas den Akzent der Geschichte verschoben, so dass nun allein das „Bekenntnis“ des Zachäus, das seine spontane Umkehr ausdrücke, dazu führe, dass Zachäus gerettet wird. K. Mineshige erklärt jedoch nicht, weshalb „gerettet“ im Aorist steht und warum Jesus als Grund für die Rettung das „Sohn-Sein Abrahams“ nennt statt des „Bekenntnisses“.

³⁶ Vgl. F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas*, 266f.

³⁷ Ähnlich auch R. C. Tannehill, *The Story of Zacchaeus as Rhetoric*, 205.

³⁸ Vgl. F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas*, 277.

Lk 19,11-27: Die Parabel vom anvertrauten Geld und die Kurzbiografien vom armen Petrus und reichen Paulus in der Apostelgeschichte

¹ H. Stammerjohann (Hg.), *Handbuch der Linguistik*, Darmstadt 1975, 113; vgl. D. Dormeyer, *Der Sinn des Leidens Jesu. Historisch-kritische und textpragmatische Analysen zur Markuspassion (SBS 96)*, Stuttgart 1979, 94-99; H. Weinrich, *Tempus. Besprochene und erzählte Welt (Sprache und Literatur 16)*, Stuttgart 2/1971, 28-55.

² T. Todorov, *Die Grammatik der Erzählung*, in: H. Gallas (Hg.), *Strukturalismus als interpretatives Verfahren*, Darmstadt 1972, 57-73, 60; C. Bremond, *Die Erzählnachricht*, in: *Literaturwissenschaft und Linguistik II*, hrsg. v. J. Ihwe (frz. 1964), Frankfurt a. M. 1972, 200f.; T. A. van Dijk, *Textwissenschaft. Eine interdisziplinäre Einführung* (niederl. 1978), dtv Wissenschaft 4364, München 1980, 72f.; F. Lentzen-Deis wählt den umgangssprachlichen Ausdruck „Unterabschnitt“ und untergliedert den „Abschnitt“ (Basis-Sequenz) 14,3-9 in die drei „Unterabschnitte“ (Sequenzen) V. 3; V. 4-5; V. 6-9 (F. Lentzen-Deis, „Passionsbericht als Handlungsmodell? Überlegungen zu Anstößen aus der ‚pragmatischen‘ Sprachwissenschaft für die exegetischen Methoden“, *Der Prozeß gegen Jesus* [Hg. K. Kertelge; QD 112; Freiburg u. a. 1988] 191-233, 206f.); zu den Sequenzen ausführlicher D. Dormeyer, *Sinn* 34-47, 93-102.

³ C. Kahrmann u. a., *Erzähltextanalyse. Eine Einführung in Grundlagen und Verfahren*. Bd. 1-2, Frankfurt a. M. 1977, 146 ff.; D. Dormeyer, *Sinn* (s. Anm. 1) 95 ff.

⁴ W. Propp, *Morphologie des Märchens* [russ. 11928 u. 21969], München 1975, 79 ff.

- ⁵ U. Eco, Einführung in die Semiotik [ital. 1968] (UTB 105), München 1972, 89; K. Berger, Exegese des Neuen Testaments (UTB 658), Heidelberg 1977, 137-160; D. Dormeyer, Sinn, 99 ff.
- ⁶ D. Dormeyer, Der Sinn des Leidens Jesu (SBS 96), Stuttgart 1979, 97f.
- ⁷ D. O. Via, Die Gleichnisse Jesu, München 1970; W. Harnisch, Die Gleichniserzählungen Jesu (UTB 1343), Göttingen 1985; E. Rau, Reden in Vollmacht. Hintergrund, Form und Anliegen der Gleichnisse Jesu (FRLANT 149), Göttingen 1990.
- ⁸ Harnisch 1985, 77f.
- ⁹ D. Breuer, Einführung in die pragmatische Texttheorie (UTB 106), München 1974, 167 ff.
- ¹⁰ Vgl. G. Theißen, Urchristliche Wundergeschichten (StNT 8), Gütersloh 1974, 53-129; die textpragmatischen Analysen zur Markusp passion in D. Dormeyer, Sinn (s. Anm. 1) 34-90; ferner W. Egger, Methodenlehre zum Neuen Testament. Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden, Freiburg i. Br. 1987, 130 ff.
- ¹¹ G. Strecker, Literaturgeschichte des Neuen Testaments (UTB 1682), Göttingen 1992, 38-48; D. Dormeyer, Das Neue Testament im Rahmen der antiken Literaturgeschichte. Eine Einführung, Darmstadt 1993, 140-190.
- ¹² W. Iser, Der Akt des Lesens (UTB 636), München 1976, 204 f.
- ¹³ B. C. Lategan, Coming to Grips with the Reader in Biblical Literature, in: *Semeia* 48 (1989) 3-21, 10; Iser, 1976, 204 ff.
- ¹⁴ D. Rhoads – D. Michie, Mark as Story, Philadelphia 1982 39ff.; 103 f.; 117f.
- ¹⁵ R. Barthes, S/Z [frz. 1970] (stw 687), Frankfurt a. M. 1987, 20f.
- ¹⁶ T. Todorov, Einführung in die fantastische Literatur [frz. 1970], München 1975, 25ff.
- ¹⁷ P. Ricoeur, Erzählung, Metapher und Interpretationstheorie, in: *ZThK* 84 (1987) 232-254, 236 ff.
- ¹⁸ W. Egger, Nachfolge als Weg zum Leben. Chancen neuerer exegetischer Methoden (ÖBS 1), Klosterneuburg 1979, 208ff.; C. Breytenbach, Nachfolge und Zukunftserwartung nach Markus. Eine methodenkritische Studie (ATHANT 71), Zürich 1984, 77ff.; H. J. Klauck, Die erzählerische Rolle der Jünger im Markusevangelium, in: *NT* 24 (1982), 1-26.
- ¹⁹ M. Kassel, Biblische Urbilder. Tiefenpsychologische Auslegung nach C. G. Jung (Pfeiffer-Werkbücher 147), München 1980, 258 ff; D. Dormeyer, Die Passion Jesu als Verhaltensmodell. Literarische und theologische Analyse der Traditions- und Redaktionsgeschichte der Markusp passion (NTA 2 NF 11), Münster 1974, 283f.; Ders., Sinn (s. Anm. 40) 109f.

- ²⁰ N. R. Petersen, Die „Perspektive“ in der Erzählung des Markusevangeliums [1978], in: F. Hahn (Hg.), Der Erzähler des Evangeliums (SBS 118/119), Stuttgart 1985, 67-93, 69.
- ²¹ E. Gülich – W. Raible, Linguistische Textmodelle. Grundlagen und Möglichkeiten (UTB 130), Stuttgart 1973, 21ff.; K. Berger, Hermeneutik des Neuen Testaments, Gütersloh 1988, 232ff.
- ²² P. Hoffmann, P. – C. Heil, (Hg.), Die Spruchquelle Q. Studienausgabe, Darmstadt 2002.
- ²³ Schulz, S.: Die Stunde der Botschaft. Einführung in die Theologie der vier Evangelisten, Hamburg 1967, 288-298.
- ²⁴ Jeremias, J.: Die Gleichnisse Jesu (Siebenstern-Taschenbuch 43), München – Hamburg 1965 (gekürzte Ausgabe von 6/1962), 39-44.
- ²⁵ A. a. O. 42.
- ²⁶ Schulz 1967, 293-297.
- ²⁷ H. Weder, Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen (FRLANT 120), Göttingen 1978, 193-210.
- ²⁸ E. Arens, Kommunikative Handlungen. Die paradigmatische Bedeutung der Gleichnisse Jesu für eine Handlungstheorie, Düsseldorf 1982.
- ²⁹ D. Dormeyer, Handlungstheoretische Hermeneutik biblischer Texte, in: E. Arens (Hg.), Gottesrede – Glaubenspraxis, Darmstadt 1994, 6-28.
- ³⁰ Jeremias 1965, 42f.
- ³¹ Schulz 1967, 294f.
- ³² Weder 1978, 206ff.
- ³³ Weder 1978, 206ff.
- ³⁴ Schulz 1967, 294f.
- ³⁵ Jeremias 1965, 42.
- ³⁶ Schulz 1967, 295ff.
- ³⁷ Jeremias 1965, 42.
- ³⁸ Jos BJ II, 80-93; K. Müller, Antipas, NBL I 117-120.
- ³⁹ W. Bösen, Galiläa als Lebensraum und Wirkungsfeld Jesu. Eine zeitgeschichtliche und theologische Untersuchung, Freiburg u. a. 1/1985, 2/1990, 70f.
- ⁴⁰ Schulz 1967, 296.
- ⁴¹ „Der Erzähler wendet die in der Parabel beschriebene wirtschaftliche Gesetzmäßigkeit auf die Gottesherrschaft an“ (Weder 1978, 205). Da Weder die Spannung zwischen Bildhälfte und Sachhälfte aufzuheben sucht, muss er so missverständlich die „wirtschaftliche Gesetzmäßigkeit“ mit ihren unvermeidbaren Konsequenzen der Unterdrückung und Ausbeutung mit der Gottesherrschaft gleichsetzen.

- ⁴² G. Schneider, Das Evangelium nach Lukas, 2 Bde. (ÖTKNT 3,1-2), Würzburg 1977, 382.
- ⁴³ Ggn. Jeremias 1965, 42f., der die Bildhälfte direkt in die Sachhälfte „Gottesherrschaft“ überträgt und so die Vorlage für Weders metaphorische Interpretation bildet.
- ⁴⁴ H. J. Klauck, Allegorie und Allegorese in synoptischen Gleichnissen (Ntl. Abh. N.F. 13), Münster 1978, 132-148.
- ⁴⁵ W. Harnisch, Die Gleichniserzählungen Jesu (UTB 1343), Göttingen 1985, 71-84; Rau, E.: Reden in Vollmacht. Hintergrund, Form und Anliegen der Gleichnisse (FRLANT 149), Göttingen 1990, 35-52.
- ⁴⁶ Vgl. B. Heininger, Metaphorik, Erzählstruktur und szenisch-dramatische Gestaltung in den Sondergutgleichnissen bei Lukas (NTA 24), Würzburg 1991, 26-30.44ff.; C. Münch, Gewinnen oder Verlieren Q (Von den anvertrauten Geldern) Q 19,12f.15-24.26, in: R. Zimmermann u. a. (Hg.), Kompendium der Gleichnisse Jesu, Gütersloh 2007, 240-254, 245-248.
- ⁴⁷ D. Dormeyer – F. Galindo, Die Apostelgeschichte. Ein Kommentar für die Praxis, Stuttgart 2003.
- ⁴⁸ U. Busse, Jesus zwischen arm und reich. Lukas-Evangelium (Bibelauslegung für die Praxis 18), Stuttgart 1980, 11f.

Lk 21,1-4: Die Gabe der armen Witwe

- ¹ Vgl. dazu M. Grilli, Kommunikationsprozess und Auslegung eines biblischen Textes, in: D. Dormeyer – M. Grilli, Gottes Wort in menschlicher Sprache, Stuttgart 2004, 12-39.
- ² Einige Beispiele für direkte Autor-Kommentare sind: Lk 1,1-4; Apg 1,1; Mk 13,14; Joh 20,30-31; 21,24-25; einige Beispiele für indirekte Autor-Kommentare sind die Hinweise mit Zitaten aus den Schriften, dass *sich erfüllt hat, wie es in der Schrift gesagt wurde*, oder dass die Jünger *jetzt noch nicht, sondern erst nach der Auferstehung Jesu verstanden*: Mt 21,4-5; Joh 12,14-16.
- ³ Vgl. N. Neumann, Armut und Reichtum im Lukasevangelium und in der kynischen Philosophie (SBS 220) Stuttgart 2010.
- ⁴ Dass N. Neumann zu einer gegenteiligen Auffassung kommt, wenn er argumentiert: „Allen untersuchten Texten gemeinsam ist nämlich der Aufruf zur Abkehr vom Reichtum (...)“ (ders., ebd. 134), liegt daran, dass er in seiner Untersuchung nur ausgewählte Texte des Lukasevangeliums unter dieser Rücksicht analysiert und gerade die Texte des lukanischen Doppelwerkes ausklammert, die von einem solidarischen Umgang mit dem Reichtum handeln und ein