

Die Arbeiter im Weinberg (Mt 20,1-16) Wahrnehmung sozialer Wirklichkeit und Rede von Gott

Natürlich kann man bei der Auslegung der bekannten Erzählung von den „Arbeitern im Weinberg“, wie sie uns das Matthäusevangelium (20,1-16) überliefert, nicht davon absehen, daß es sich bei ihr um ein Gleichnis handelt. Und doch sei es uns heute einmal gestattet, ein wenig länger in der erzählten Welt dieser Geschichte mit ihren einprägsamen Figuren und überraschenden Konstellationen zu verweilen, als es gemeinhin üblich ist. Damit wollen wir nicht der vielleicht für manche gar nicht so fernen Versuchung erliegen, über der Bewunderung jenes so sozial und human auftretenden, gleichzeitig aber doch auch recht sonderbar anmutenden Arbeitgebers den Ausgang der Geschichte zu verstellen. Wir wollen uns nur, vielleicht ganz im Sinne des Erzählers, der Suggestion der von ihm inszenierten Welt aussetzen und dabei die Spannung der Geschichte durchhalten, ohne sie gleich zum bloßen „Bildmaterial“ für etwas ganz anderes herabzuwürdigen.

Anstoß für eine Beschäftigung mit unserem Gleichnis in diesem Sinne bieten die Ausführungen zur Frage der „Lohngerechtigkeit“ im ersten päpstlichen Rundschreiben zur sozialen Frage von Leo XIII., auf dessen hundertjährige Wirkungsgeschichte wir in diesem Jahr zurückblicken. Mt 20,1-16 wird in den einschlägigen Abschnitten¹ nicht zitiert, und auch den späteren Enzykliken, die „Rerum novarum“ darin weiterführen, liegt eine Bezugnahme auf unser Gleichnis, gewiß mit guten Gründen, fern. Es sei angemerkt, daß Leos Enzyklika insgesamt ein sachgemäßer und Achtung bekundender Umgang mit dem Wort der Schrift auszeichnet.² Ihr

¹ Rerum novarum Nr. 34f.; vgl. auch Nr. 17. In: Texte zur katholischen Soziallehre. Die sozialen Rundschreiben der Päpste und andere kirchliche Dokumente, mit einer Einführung von O. v.Nell-Breuning (hrsg. v. Bundesverband der Katholischen Arbeitnehmer-Bewegung [KAB] Deutschlands), Kevelaer 1975, 56-59.42.

² Unerträglich dagegen Quadragesimo anno Nr. 11, wo Mt 7,29 („redend ‚wie einer, der Macht hat‘“) auf Leo XIII. bezogen wird, oder Nr. 22, wo mit Jes 11,12 seine Sozialenzyklika dekoriert wird (eine „Urkunde, denkwürdig für alle Zeiten, wirklich nach dem Wort des Isaias ein ‚ragendes Wahrzeichen für die Völker‘“). – Eine Untersuchung zum hermeneutischen Umgang mit der Schrift in päpstlichen Enzykliken und jüngeren kirchlichen Dokumenten ist mir nicht bekannt, wäre aber eine lohnende Sache!

Geist hat sich vor allem da durchgesetzt, wo Leo von der Armut Christi (2 Kor 8,9) und seiner besonderen Zuwendung zu den Schwachen und Besitzlosen spricht: „Jesus Christus preist die Armen selig (Mt 5,3); er ladet alle, die mit Mühe und Kummer beladen, liebevoll zu sich, um sie zu trösten (Mt 11,28); die Niedrigsten und Verfolgten umfaßt er *mit ganz besonderem Wohlwollen*.“³ Aus diesem, für den Gesamtduktus der Enzyklika nicht zu unterschätzenden Gedanken⁴ speisen sich, ohne daß die Verbindungen ausdrücklich hergestellt würden, auch ihre Ausführungen zur „Lohngerechtigkeit“.⁵ Gegen den ökonomischen Liberalismus der Zeit gerichtet, stellen sie fest, daß die zwischen Arbeitgeber und Arbeitnehmer vereinbarte Lohnhöhe nicht schon dann gerecht zu nennen sei, wenn sie „frei“ vereinbart wurde und der Arbeitnehmer ihr aus „freien“ Stücken zugestimmt hat, was tatsächlich so zumeist nicht zuträfe; ausschlaggebend für einen gerechten Lohn sei vielmehr, daß er für den eigenen Lebensunterhalt wie den der Familie ausreichend sei.⁶ „Manche Ausleger meinen, aus dem, was Leo sage, ergebe sich grundsätzlich ein wie immer zu verstehender ‚Familienlohn‘.“⁷ Wie dem auch sei, die Enzyklika hat mit ihren Äußerungen eine sozialetisch folgenreiche Diskussion ausgelöst, deren zukunftsweisendes Ergebnis in der Erkenntnis bestand, „daß das strenge marktwirtschaftliche Prinzip der Gleichheit (Gleichwertigkeit) von Leistung und Gegenleistung sich auf die menschliche Arbeit nicht uneingeschränkt übertragen“ lasse. „Vielleicht bedarf der Grundsatz des Leistungslohns, so viel Berechtigtes und Gesundes auch in ihm steckt, eben doch einer gewissen Abwandlung und Anpassung, um der Menschenwürde der Arbeit gerecht zu werden.“ Soll der Arbeitnehmer als *Person* ernstgenommen werden, dann kann man sein Arbeitsverhältnis nicht so betrachten, als hätte es z. B. mit seinen familiären Verhältnissen überhaupt nichts zu tun und sei ausschließlich unter

³ Ebd. Nr. 20 (Hervorhebung von mir); vgl. auch Quadragesimo anno Nr. 126.

⁴ Das ergibt sich bereits aus der zentralen Stellung von Paragraph 20 im Bauplan der Enzyklika!

⁵ Vgl. v. a. „Rerum novarum“ Nr. 17.

⁶ Die „Forderung der natürlichen Gerechtigkeit“ ist die, „daß der Lohn nicht etwa so niedrig sei, daß er einem genügsamen, rechtschaffenen Arbeiter den Lebensunterhalt nicht abwirft. Diese schwerwiegende Forderung ist unabhängig von dem freien Willen der Vereinbarenden. Gesetzt, der Arbeiter beugt sich aus reiner Not oder um einem schlimmeren Zustande zu entgehen, den allzu harten Bedingungen, die ihm nun einmal vom Arbeitsherrn oder Unternehmer auferlegt werden, so heißt das Gewalt leiden, und die Gerechtigkeit erhebt gegen einen solchen Zwang Einspruch“ (Rerum novarum Nr. 34). Nr. 35 spricht vom „genügenden Lohn, um sich mit Frau und Kind anständig zu erhalten“. An diese Wendung schloß sich die Diskussion um den „Familienlohn“ an.

⁷ O. v.Nell-Breuning, a. a. O. (Anm. 1) 13.

dem Austauschverhältnis von Leistung und Gegenleistung zu beurteilen, das dann in Ordnung ist, wenn beide einander wirtschaftlich gleichwertig sind.⁸

Wem kommt bei diesen Erwägungen zur Humanisierung der Lohnarbeit nicht unser Weingutbesitzer in den Sinn, der eines schönen Tages Gelegenheitsarbeiter, die er ohne deren Verschulden erst zu sehr später Stunde für die drängende Erntearbeit in seinem Weingarten gedungen hatte, am Abend nach dem üblichen Tagessatz auszahlte und sich dabei in seiner Menschenfreundlichkeit durch das Prinzip des Leistungslohns nicht beirren ließ? Er wußte wohl, daß jene Kurzarbeiter mit ihren Familien auch den nächsten Tag überleben wollten! Oder paßt jener auffällige Weingutsbesitzer in unsere noch so humanen Vorstellungen von Lohnarbeitsverhältnissen letztlich auch nicht hinein, er, dessen Extravaganz ihn unweigerlich ruiniert hätte, wenn er sich diese Art von Menschenfreundlichkeit des öfteren geleistet hätte?

Trotz der eingangs angedeuteten Vorbehalte, die dahin gehen, daß wir es mit einem Gleichnis zu tun haben, das keine Sozialethik treibt, auch nicht in narrativer Verkleidung, scheint eine Beschäftigung mit ihm in unserem Rahmen doch aus zwei Gründen lohnenswert zu sein: Einmal gehört unser Gleichnis zu den zahlreichen Erzählungen Jesu, die man gegen ihre eigentliche Intention insgesamt auch als Spiegel der sozialen Wirklichkeit seiner Umgebung sehen kann: Sklaven und Gutsherren, Verwalter und Kleinpächter, Großhändler, Geldverleiher und Abgabepächter, Tagelöhner und Erntearbeiter treiben sich in ihnen herum; man wird nicht gut sagen können, Jesus, selbst „Bauhandwerker“ und als solcher der unteren sozialen Schicht zugehörig, sei mit der sozialen Wirklichkeit seiner Zeit nicht vertraut gewesen oder habe am öffentlichen Leben vorbeigelebt.⁹ In unserem Text verdichtet sich seine sehr genaue soziale Wahrnehmung, zu deren Erhellung neuere sozialgeschichtliche Arbeiten beigetragen haben,¹⁰ zu einer raffiniert gestalteten Erzählung, die die Augen dafür öffnen will, in jenem merkwürdigen Vorfall aus der Arbeitswelt etwas ganz anderes wahrzunehmen. Und damit sind wir beim zweiten: bei der Fähigkeit des Erzählers

⁸ O. v. Nell-Breuning, *Kapitalismus und gerechter Lohn* (HerBü 67), Freiburg/Basel/Wien 1960, 177.

⁹ Vgl. W. Bösen, *Galiläa als Lebensraum und Wirkungsfeld Jesu. Eine zeitgeschichtliche und theologische Untersuchung*, Freiburg/Basel/Wien 1985, 189-203 („Exkurs: Die Gleichnisse als Spiegel der sozialen Wirklichkeit“); J. Gnllka, *Jesus von Nazareth. Botschaft und Geschichte* (HThK Supplementband 3), Freiburg/Basel/Wien 1990, 77f.

¹⁰ Vgl. v. a. L. Schottroff, *Die Güte Gottes und die Solidarität von Menschen. Das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg*, in: dies., *Befreiungserfahrungen. Studien zur Sozialgeschichte des Neuen Testaments*, München 1990, 36-56; C. Hezser, *Lohnmetaphorik und Arbeitswelt in Mt 20,1-16. Das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg im Rahmen rabbinischer Lohngleichnisse* (NTOA 15), Freiburg/Göttingen 1990, 50-97 (Lit.).

nämlich, etwas von Gottes Güte in profaner Sprache aufleuchten zu lassen bzw. umgekehrt, eine an der Lebenswirklichkeit orientierte, freilich fiktive Geschichte so von innen her aufzubrechen, daß die ihm eigene Vision von Gottes Menschenfreundlichkeit sich in dieser Geschichte gleichsam „inkarniert“ und dem Hörer, der mit seinen Vorurteilen und Empfindungen in sie hinein verwickelt wird, geradezu auf den Leib rückt. Um das deutlich werden zu lassen, seien im folgenden Beobachtungen zur im Gleichnis gespiegelten Arbeitswelt gesammelt (unter 2), auf deren Hintergrund dann die Stellen des Textes Profil erhalten, an denen der Hörer in die eigentlich gemeinte Geschichte eingewiesen wird (unter 3). Hinweise zur Struktur des Gleichnisses sowie eine überlieferungskritische Vergewisserung über seine ursprüngliche Fassung, die uns hier vor allem interessieren soll, seien vorweggeschickt (unter 1). Anmerkungen zur sozialetischen Inanspruchnahme des Gleichnisses beschließen das Ganze (unter 4).

I. Zur Struktur und ursprünglichen Gestalt des Gleichnisses

Das Gleichnis mitsamt den eingeklammerten mutmaßlichen Zusätzen und redaktionellen Verklammerungen des Evangelisten lautet:

- (19,30) (Viele Erste aber werden Letzte sein und Letzte Erste.
 (20,1) Denn gleich ist die Himmelsherrschaft
 einem Menschen), ein(em) Gutsherr(n):
 (Der) ging aus *gleich in der Frühe*,
 um Arbeiter für seinen Weinberg zu dinge(n).
 (2) Da er aber mit den Arbeitern um einen Denar *für den Tag*
 übereinkam,
 schickte er sie in seinen Weinberg.
-
- (3) Und als er um *die dritte Stunde* ausging,
 sah er andere auf dem Markt untätig stehen.
 (4) Und zu jenen sagte er:
 Geht auch ihr in den Weinberg!
 Und was recht (*dikaion*) ist,
 werde ich euch geben.
 (5a) Sie aber gingen hin.
-
- (5b) Als er um *die sechste und neunte Stunde* abermals ausging,
 tat er ebenso
-
- (6) Als er aber um *die elfte* ausging,

fand er andere herumstehen

und sagt zu ihnen:

Was habt ihr *den ganzen Tag* hier untätig herumgestanden?

(7) Sie sagen zu ihm:

Weil keiner uns gedungen hat.

Er sagt zu ihnen:

Geht auch ihr in den Weinberg!

(8) Als es aber *Abend* wurde,
sagte der Herr des Weinbergs zu seinem Verwalter:

Ruf die Arbeiter

und zahl ihnen den Lohn aus,

(angefangen von den letzten bis zu den ersten)!

(9) Und als die von der elften Stunde kamen,
erhielten sie je einen Denar.

(10) Und als die ersten kamen,
dachten sie,
daß sie mehr erhalten würden.

Und auch sie erhielten je einen Denar.

(11) Als sie ihn aber erhielten,
murrten sie gegen den Gutsherrn

(12) und sagten:

Diese (die Letzten) haben *eine Stunde* gearbeitet,
und du hast sie uns gleich (*isoûs*) gestellt,
die *des Tages Last* und Hitze getragen haben.

(13) Er aber antwortete
und sprach zu einem von ihnen:

Freund,

ich tue dir nicht unrecht (*oûk adikô se*).

Bist du nicht um einen Denar mit mir übereingekommen?

(14) Nimm den deinen
und geh!

Ich will aber diesem (Letzten) geben gleich dir.

(15) Oder ist es mir nicht erlaubt,
mit dem Meinen zu machen, was *ich will*?

Oder ist dein Auge böse (*poneros*),

weil ich (*agathos*) gut bin?

(16) (So werden die Letzten Erste und die Ersten Letzte sein.)

Die *Struktur* der Gleichniserzählung ist durchsichtig. Drei Abschnitte zeichnen sich ab. In einer ersten, viergliedrigen Szenenfolge wird erzählt, wie ein Weingutsbesitzer im Laufe eines Arbeitstages Lohnarbeiter für seinen Weinberg dingt (20,1-7). Die Zeitangaben rhythmisieren die Sequenz. Die Lohnauszahlung am Abend (20,8-10), mit der der Gutsherr seinen Verwalter beauftragt, bildet die zweite Szene. Die dritte berichtet vom Protest der Ganztagsarbeiter sowie der Antwort des Weingutsbesitzers (20,11-15). In ihrem Dialog wird der Konflikt besprochen, der sich in der erzählten Welt der beiden ersten Szenen aufgebaut hat.

Matthäus hat das Gleichnis in einen markinischen Zusammenhang gestellt. In diesem bildet es nun das abschließende Element der Antwort Jesu auf die Frage des Petrus, welchen Lohn denn diejenigen beim kommenden Gericht erwarten dürfen, die alles aufgegeben haben und Jesus nachgefolgt sind.¹¹ So uneingeschränkt positiv die in 19,28 und 29 abgestuft ergehende Antwort Jesu auf diese Frage lautet¹² –, das sich in V.30 anschließende Wort von den Vielen, die dann Letzte sein werden und umgekehrt, dürfte gerade in seiner Offenheit und Allgemeingültigkeit als ernste und in heilsame Unruhe versetzende Mahnung an die eigene Kirche zu verstehen sein.¹³ Wenn der Evangelist zu ihrer Begründung Jesus dann das Gleichnis von den „Arbeitern im Weinberg“ erzählen läßt, um an seinem Ende in V.16 jenes Logion, dem Kontext angepaßt, noch einmal aufzugreifen, dann gibt er damit zu verstehen, wie er die Erzählung Jesu sieht: als Gerichtsgleichnis, das veranschaulicht, wie die auch in die Kirche eindringenden sozialen Muster der Klassifizierung von Menschen nach Ansehen, Macht und Einfluß am Ende auf den Kopf gestellt werden.

Die Anknüpfungspunkt für diese Sicht des Gleichnisses bot ihm die Szene der Auszahlung – für ihn ein Bild des kommenden Gerichts –, in der die Reihenfolge der gedungenen Arbeiter umgekehrt wird: Die zuletzt Eingestellten erhalten ihren Lohn zuerst. Abgesehen davon, daß es sich dabei um einen szenischen Nebenzug der Geschichte handelt – ihr Hauptaugenmerk fällt darauf, daß der Gutsbesitzer alle Lohnarbeiter *gleich* aus-

¹¹ Die Frage nach dem Lohn („Was also wird uns zuteil?“) hat Mt in 19,27c redaktionell in seine Markus-Vorlage (vgl. Mk 10,28) eingebracht und so den theologischen Ort des Gleichnisses im voraus bestimmt. Daß es ausschließlich um den eschatologischen Gerichtslohn geht, wird auch durch die redaktionelle Auslassung der mkn. Hinweise auf schon „in dieser Zeit“ zuteilwerdenden Lohn (Mk 10,30) in 19,29 bestätigt. Das jetzt auf das Gericht bezogene „er wird empfangen“ (diff. Mk 10,30; Lk 18,30) von 19,29 wird im Gleichnis mehrfach aufgenommen: 20,9.10.11.

¹² Seine Nachfolger werden ewiges Leben erben (V.29)!

¹³ Dazu vgl. unten III. 5b!

zahlen läßt –, hat Matthäus durch die redaktionelle Anfügung von V.16 auch die mit einer Frage ursprünglich offen endende Geschichte in die Eindeutigkeit des Gerichts überführt: Bemüht sich der Gutsbesitzer mit seiner erstaunlich langen und um Argumente bemühten Rede noch um das Einverständnis der aufmüpfigen Arbeiter,¹⁴ ohne daß der Hörer erfährt, wie diese darauf reagieren, so steht für Matthäus nach Ausweis von V.16 fest, daß diese Ersten wegen ihrer Aufmüpfigkeit gegen die Großherzigkeit des Gutsbesitzers im Gericht als die Letzten dastehen werden.¹⁵ Mir scheint, daß Matthäus diesen Gedanken der Umkehrung der Ordnung auch am Ende von V.8 redaktionell eingebracht hat.¹⁶ Dagegen kann man nicht einwenden, die Umkehrung der Reihenfolge sei szenisch unbedingt notwendig, damit die Arbeiter der ersten Stunde die für sie so anstößige Entlohnung der Kurzarbeiter mitbekämen. Denn die Strategie des Erzählers darf man ja doch nicht mit der Strategie des Hauptprotagonisten verwechseln, der in der vorliegenden Fassung den Konflikt *selbst schürt*, wenn er seinen Verwalter dazu auffordert, provokativ mit der Auszahlung der Letzten zu beginnen. Paßt dieser aufgesetzte Zug nicht in das Bild des Gutsbesitzers,¹⁷ so genügt es für die auffällige Strategie der Erzählung völlig, wenn jene Kurz-

¹⁴ Gegen Dan O. Via, der die Aufforderung des Gutsbesitzers: „Nimm den deinen (Denar) und geh!“ als „Ausschluß“ der murrenden Arbeiter „von der Gegenwart eines gütigen Mannes“ deutet (Die Gleichnisse Jesu. Ihre literarische und existentielle Dimension (BEvTh 57), München 1970, 142).

¹⁵ V.16: „So werden die(se) Ersten Letzte und die(se) Letzten Erste sein.“ Dieser Spruch, der durch die schlußfolgernde Konjunktion „so“ wie die beiden bestimmten Artikel (diff. 19,30) auf die Situation des Gleichnisses zurückbezogen wird, nimmt das Resultat des Gerichts vorweg: die eschatologische Umkehrung der gegenwärtigen Zustände.

¹⁶ Mt-Red.: „angefangen von den letzten bis zu den ersten“; mit D. Flusser, Die rabbinischen Gleichnisse und der Gleichniserzähler Jesu, 1. Teil: Das Wesen der Gleichnisse (Judaea et Christiana 4), Bern/Frankfurt/Las Vegas 1981, 68, gegen die überwältigende Mehrheit der Exegeten! Auch *eschatoi* in V.12 und *tô eschatô* in V.14 könnte man einklammern: hier genügen jeweils die schon für sich aussagekräftigen Demonstrativpronomina (V.12: „diese da“!). Vielleicht war auch das Subjekt von V.10 *hoi prôtoi* ursprünglich analog zu V.9a formuliert, wie überhaupt V.9 und 10 bewußt parallel gestaltet sind (vgl. F. Schnider, Von der Gerechtigkeit Gottes. Beobachtungen am Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1-16), in: Kairos 23 (1981) 88-95, 92).

¹⁷ Diesen Zug dahingehend zu interpretieren, daß die Gutsbesitzer den zuletzt gedungenen Arbeitern Gelegenheit geben wollte, für ihre Familien noch einkaufen zu gehen (so J.D.M. Derrett, Workers in the Vineyard: A Parable of Jesus, in: JJS 25 (1974) 64-91, 73f.), macht auch keinen Sinn und ist nicht besser als die in der Regel stillschweigende Annahme, der Gutsbesitzer selbst wollte den Konflikt heraufbeschwören, um sich dann belehrend gegenüber jenen aufmüpfigen Arbeitern in Szene setzen zu können. Eine Abmilderung stellt auch der Übersetzungsvorschlag von J. Jeremias dar: „*arxamenos apo* hat vielleicht die abgeblaßte Bedeutung ‚einschließlich‘“ (Die Gleichnisse Jesu, Göttingen 1965, 136).

arbeiter auf den (nicht erzählten) Aufruf des Verwalters hin an alle Arbeiter tatsächlich als erste bei ihm erscheinen.

Weiter sollte man bei einer Identifikation von matthäischen Zusätzen nicht gehen. Methodisch wird man sich aber im klaren darüber sein, daß der Evangelist im Vollzug der Verschriftlichung einer ihm wohl mündlich überlieferten Erzählung dieser durchaus verschiedentlich eigene Lichter aufgesetzt haben könnte. Aber daß er z. B. den Verwalter selbst erst auf die Bühne gestellt haben soll, wie jüngst wieder L. Schenke meinte,¹⁸ leuchtet von der Erzählstruktur her nicht ein. Gewiß begegnet der Verwalter nur in V.8 und scheint sonst untätig zu sein; auch wird Matthäus gemäß seiner Gerichtsperspektive in ihm allegorisch Christus den Richter an der Seite des auf Gott hindeutenden Weingutsbesitzers erkannt haben. Doch macht diese Nebenfigur in der abendlichen Szene der Auszahlung unabhängig von ihrer Allegorisierung erzähltechnisch durchaus Sinn. Daß der „Herr des Weinbergs“ sich hier seines Verwalters bedient, ist Ausdruck seiner auch in V.14b.15a verbalisierten Souveränität als Gutsbesitzer¹⁹ und verleiht überdies seinem ganz persönlichen Engagement beim Anwerben der Arbeiter in der ersten Szenenfolge nachträglich schärferes Profil. Er hatte die Angelegenheiten seines Gutes nicht einfach anderen übertragen, wie wohl die meisten Herren seines sozialen Standes,²⁰ sondern hatte sich selbst auf dem Markt um genügend Arbeitskräfte gekümmert. Ob dabei nur die Sorge um die rechtzeitige Einbringung der Ernte oder vielleicht auch andere Motive für ihn maßgebend waren, verrät der Erzähler nicht. Am Abend aber bedient der Gutsherr sich zur Lohnauszahlung seines dafür zuständigen Verwalters, wobei der ganz alltägliche Auftrag an ihn: „Ruf die Arbeiter und zahl ihnen den Lohn!“²¹ die Selbstverständlichkeit seiner Absicht zum Aus-

¹⁸ Die Interpretation der Parabel von den „Arbeitern im Weinberg“ (Mt 20,1-15) durch Matthäus, in: ders. (Hrsg.), Studien zum Matthäusevangelium (FS für W. Pesch) (SBS), Stuttgart 1988, 245-268, 256f.; vgl. aber schon P. Fiedler, Jesus und die Sünder, Frankfurt/Bern 1976, 180.

¹⁹ Der terminologische Wechsel von *oikodespotes* zu *ho kyrios tou ampelōnos* in V.8 muß deshalb nicht als literarkritisches Indiz gedeutet werden (so Fiedler und Schenke), sondern kann auch durch die Zeichnung des Gutsherrn in V.8ff bedingt sein. Das schließt nicht aus, daß die Wendung „Herr des Weinbergs“ Jes 5,1ff. assoziieren soll.

²⁰ Vgl. Mk 12,1 par.; 13,34 par.

²¹ Gemeint ist wohl: „Zahle den (vollen Tages-)Lohn“ (J. Jeremias, a. a. O. (Anm. 17) 136). Zur erzählerischen Funktion des Verwalters vgl. auch J. Blinzler, Gottes schenkende Güte: Mt 20,1-16, in: BiLi 37 (1964) 229-239, 235: „Ist der Hausherr Metapher für Gott, der Verwalter Metapher für Christus oder den Heiligen Geist? Aber wiederum läßt sich dartun, daß diese Gestalt lediglich zur Bildseite gehört. Der Verwalter nimmt den Befehl des Herrn entgegen: ‚Ruf die Arbeiter und gib ihnen den Lohn, von den Letzten angefangen bis zu den Ersten!‘ (V.8). Die Einführung dieser Person ermöglicht es also dem Erzähler, den

druck bringt, allen Arbeitern den gleichen Lohn auszuzahlen. Der Verwalter, der diese Absicht versteht, setzt sie denn auch ohne Umschweife wortlos in die Tat um. Erzähltechnisch werden die Verse 20,8-10 durch die Figur des Verwalters auch als eigene Szene gekennzeichnet, denn die Abschlusszene der Verse 20,11-15 bringt wiederum den unmittelbaren Kontakt zwischen dem Gutsbesitzer und den jetzt protestierenden Ganztagsarbeitern.

Darf man also davon ausgehen, daß der Evangelist das Gleichnis weitgehend in seiner ursprünglichen Gestalt verschriftlicht hat,²² so bleiben Zweifel nur noch bezüglich der Einführungsformel in V.1a, die mit denen seiner Gleichnissammlung in Kap.13 übereinstimmt.²³ Bedenkt man, daß keine der vergleichbaren Parabeln bei Lukas eine solche Einführungsformel besitzt²⁴ und daß ihre spezifische Verwendung durch Matthäus in 20,1a seinem Verständnis des Gleichnisses in der Perspektive des Gerichts entspricht, dann darf man davon ausgehen, daß die Parabel ursprünglich ganz untheologisch begann mit: „Ein Gutsbesitzer ging gleich in der Frühe aus, um Arbeiter für seinen Weinberg zu dinge . . .“.²⁵ Sie endet mit der offenen Frage V.15, die sich zwar ausdrücklich an die murrenden Ganztagsarbeiter richtet, in Wahrheit aber die Hörer meint, die durch die Parabel zu einer eigenen Entscheidung provoziert werden sollen.²⁶

auffallenden Willensentschluß des Herrn in direkter Rede zu bringen und dadurch scharf hervortreten zu lassen.“

²² Anders L. Schenke, a. a. O. (Anm. 18) 253-259, der die zweite, dritte und vierte Werbung für redaktionell hält, weil sie das „ursprüngliche Bild“ angeblich verderben. „Ohne sie wird alles klarer. Die ‚Letzten‘ sind wirklich Arbeitslose, die keine Arbeit gefunden haben“ (258). Den Grund für die redaktionellen Einschübe sieht Schenke in der Allegorisierung des Mt: „Die fünf Werbungen in 20,1-7 sind dem Evangelisten ein Bild dafür, wie Gott Menschen zu verschiedenen Zeiten und/oder in unterschiedlichen Lebensaltern beruft. Sein Ruf erreicht den einen früher, den anderen später . . .“ (259). Doch scheint sich Mt selbst eher für das einfache Gegenüber von Ersten/Letzten, nicht aber für die „Abstufungen dazwischen“ zu interessieren, so daß die Weiterungen einer mutmaßlichen ursprünglichen Fassung als redaktionelle Arbeit des Mt nicht plausibel sind. Zu älteren überlieferungskritischen Versuchen vgl. P. Fiedler, a. a. O. (Anm. 18) 180; A. Kretzer, Die Herrschaft der Himmel und die Söhne des Reiches (SBM 10), Stuttgart 1971, 272-284.

²³ Vgl. 13,31.33.44.45.47; anders 13,24.

²⁴ Vgl. im einzelnen W. Harnisch, Die Gleichniserzählungen Jesu. Eine hermeneutische Einführung (UTB 1343), Göttingen 1985, 174.

²⁵ So außer W. Harnisch, a. a. O. (Anm. 24) 177, auch J. Gnilka, Das Matthäusevangelium (HTThK 1/2), Freiburg/Basel/Wien 1988, 176f. Anders H. Weder, Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen (FRIANT 120), Göttingen³ 1984, 219 mit Anm. 44.

²⁶ Dazu vgl. v. a. I. Broer, Die Gleichnisexegese und die neuere Literaturwissenschaft. Ein Diskussionsbeitrag zur Exegese von Mt 20,1-16, in: BN 5 (1978) 13-27.

II. Beobachtungen zur im Gleichnis gespiegelten Arbeitswelt

Methodisch dienen sozialgeschichtliche Untersuchungen zu unserem Gleichnis in der Regel der Beantwortung der Frage, wie weit die fiktive Geschichte sich an den Rahmen der zeitgenössischen Arbeitswelt hält und wo sie die Erwartungen des Gewohnten verfremdet. An den Stellen, wo letzteres geschieht, wird man dann mit guten Gründen die Öffnung der Geschichte in ihre metaphorische Eigentlichkeit ansetzen dürfen.²⁷ Bei der Durchführung dieses methodischen Ansatzes sei hier gleichzeitig die Aufmerksamkeit darauf gelenkt, mit welcher Sensibilität für soziale Verhältnisse und Vorgänge der Gleichniserzähler seine Parabel gestaltet hat. Freilich darf man dabei auch nicht übertreiben, wenn man mit Catherine Hezser erkennt, daß der Erzähler an einer Tradition der Bildung von „Lohn-gleichnissen“ partizipierte, wie sie die frühe rabbinische Literatur bezeugt, und aus der er das Inventar an Personen, sozialen Rollen, Strukturmustern und Motiven etc. geschöpft hat. Ein diesbezüglicher Vergleich fördert dann aber auch die Erkenntnis zu Tage, daß „Handlungs- und Personenschema“ in der jesuanischen Parabel formal viel „reichhaltiger realisiert und differenziert“ erscheinen als in den rabbinischen Lohn-gleichnissen.²⁸

Ein Punkt, der die eigenständige soziale Wahrnehmung des jesuanischen Gleichnisses signalisiert, ist die von ihm angedeutete Not der Arbeitslosigkeit, die in den entsprechenden rabbinischen Gleichnissen, soweit es die Textsammlung von Hezser zu erkennen gibt, nirgends als bestimmender Faktor erscheint: Arbeitslose stehen tagsüber auf dem Markt einer Kleinstadt herum und warten darauf, daß sie jemand beschäftigt. Noch gegen Abend sagen einige: Niemand hat uns gedungen.²⁹ Arbeitslosigkeit war in Palästina in den Jahrzehnten vor dem jüdischen Krieg keine Seltenheit.³⁰

²⁷ Vgl. L. Schottroff, a. a. O. (Anm. 10) 36: „Es kommt für das Verstehen darauf an, die im Gleichnis angesprochene Lebenswirklichkeit so genau wie möglich zu klären. Vor allem sollte man nicht stillschweigend heutige Verhältnisse zwischen Arbeitnehmern und Arbeitgebern in das Verstehen einführen. Die sozialhistorische Information ist deshalb so wichtig, weil die Weichen für die Interpretation an den Punkten gestellt werden, an denen nach Meinung des jeweiligen Interpreten die Erzählung die Alltagsrealität verläßt.“

²⁸ C. Hezser, a. a. O. (Anm. 10) 236. Ob dies mit einer besonderen Lebensnähe des jesuanischen Gleichnisses zusammenhängt?

²⁹ Wenn J. Jeremias, a. a. O. (Anm. 17) 136, in diesem Wort eine „faule Ausrede“ sieht und von „orientalischer Gleichgültigkeit“ spricht, dann nimmt er die hierin sich ausdrückende soziale Not nicht ernst.

³⁰ Vgl. C. Hezser, a. a. O. (Anm. 10) 64ff.; S. Applebaum, *Economic Life in Palestine*, in: S. Safrai/M. Stern (Hrsg.), *The Jewish People in the First Century* (CRINT 2), Assen 1976, 531-700, 657; H. Kreissig, *Die sozialen Zusammenhänge des Jüdischen Krieges. Klassen und Klassenkampf im Palästina des 1. Jhs. n. u. Z.*, Berlin 1970.

Gibt es nach Gerd Theißen Indizien für eine fortschreitende Besitzkonzentration in jener Zeit,³¹ so war die Kehrseite dieser Medaille, daß wenigen Großgrundbesitzern eine zunehmend von Verschuldung und Verarmung bedrohte Landbevölkerung gegenübertrat. Sie kannte vor allem den sozialen Abstieg, der zum Broterwerb abhängiger Lohnarbeit oder nicht selten in die Arbeitslosigkeit führte. Nachfrage nach Arbeitskräften gab es vor allem saisonbedingt, doch „auf den Gütern fest ansässige Sklaven schränkten die Beschäftigungsmöglichkeiten für freie Lohnarbeiter ein.“³² Wer in der Saison keine Arbeit fand, der war besonders hart getroffen, „denn während der übrigen Zeit des Jahres war die Nachfrage nach Arbeitskräften noch viel geringer.“³³

Saison scheint auch in unserem Gleichnis angesagt, auch wenn das nicht ausdrücklich vermerkt wird. Denn warum sollte der Gutsherr sich mehrfach am Tag auf den Marktplatz zur Suche nach Arbeitskräften begeben, wenn nicht die besonderen Umstände der Traubenlese ihn dazu drängten? Hier kann man die Situation dann noch weiterspinnen, wie das in der Regel die Ausleger auch gerne tun. So erinnert C. Hezser an Columella, einen landwirtschaftlichen Schriftsteller der Zeit Senecas, der Weingutsbesitzern rät, wie man durch Vermeidung einer überstürzten Lese die Anzahl der zu dingenden Arbeiter und damit die Lohnkosten gering halten kann,³⁴ und meint dann: „In der drängenden Erntesituation, wenn die bereits angestellten Arbeiter die Arbeit nicht alleine leisten konnten, war ein solcher Arbeitgeber möglicherweise gezwungen, mehr Arbeiter zu dinge.“³⁵ J. Jeremias bemüht das Wetter, um den Gang des Gutsbesitzers auf den Markt noch eine gute Stunde vor Feierabend plausibel zu machen: „Die Traubenlese muß vor dem Einsetzen der Regenzeit mit ihrer Nachtkühle beendet sein; bei guter Ernte konnte der Wettlauf mit der Zeit kritisch werden.“³⁶ Nun beschleicht einen angesichts der sparsamen, ganz auf das Wesentliche konzentrierten Zeichnung des Gleichnisses bei allen Versuchen seiner farblichen Nachbesserung das Unbehagen, ob in ihnen des Guten nicht zuviel

³¹ G. Theißen, „Wir haben alles verlassen“ (Mc X. 28). Nachfolge und soziale Entwurzelung in der jüdisch-palästinischen Gesellschaft des 1. Jahrhunderts n. Chr., in: ders., Studien zur Soziologie des Urchristentums (WUNT 19), Tübingen²1983, 137.

³² C. Hezser, a. a. O. (Anm. 10) 64.

³³ Ebd. 65, im Anschluß an L. Schottroff, a. a. O. (Anm. 10) 40 (dort weitere Belege).

³⁴ Und zwar, indem man unterschiedliche Rebsorten auf unterschiedlichem Gelände anbaute, so daß die Zeiten ihrer Reife voneinander differieren und die Lese „weniger Arbeit und Kosten macht“, weil sie sich über längere Zeit erstreckt (De re rustica 3,21,9f.)

³⁵ Ebd. 327. „So ist es also nicht beweisbar, aber durchaus möglich, daß das mehrmalige Anheuern den damaligen Verhältnissen entspricht.“ Freilich ist ein mehrmaliges Anheuern, wie sie ebd. Anm. 4 vermerkt, „in keinem anderen antiken Text ausdrücklich“ belegt.

³⁶ J. Jeremias, a. a. O. (Anm. 17) 136.

getan wird. Gewiß setzt das Gleichnis in der dem Hörer vertrauten Welt ein, und man wird auch mit guten Gründen annehmen dürfen, daß bei den einzelnen Gängen des Gutsinhabers zunächst der Gedanke an die drängende Ernte im Vordergrund steht.³⁷ Doch wird man andererseits damit rechnen müssen, daß die Geschichte als Gleichnis von Anfang an auf ihr Ende hin konzipiert ist und den Hörer schrittweise dorthin führt. So läßt gerade die auffällige letzte Einstellung von Arbeitern zur elften Stunde doch wohl etwas anderes erahnen als gerade einen Wettlauf des um seine Ernte bangenden Gutsbesitzers mit der Zeit: nämlich seine Güte Arbeitslosen gegenüber, die, aus welchem Grund auch immer, niemand gedungen hat.³⁸ Doch bevor hier weiter gefragt werden kann, gilt es noch andere Züge der im Gleichnis gespiegelten Arbeitswelt zu benennen.

Daß Tagelöhner in der Sozialskala noch unter den Sklaven standen, wie man zeitgenössischen Texten entnehmen kann,³⁹ hatte darin seinen Grund, daß Sklaven immerhin eine Kapitalanlage waren, mit der seine Besitzer aus eigenem Interesse pfleglich umgehen mußten, wohingegen bei Tagelöhnern keinerlei über den Tag hinausreichende Verpflichtungen bestanden. Nur daß ihnen der Lohn am Abend nicht vorenthalten werden dürfte, schärfte

³⁷ Daraus, daß die Zweckangabe „Arbeiter für seinen Weinberg zu dingen“ nur beim ersten, frühmorgendlichen Gang zum Marktplatz steht, sollte man keine falschen Schlüsse ziehen. L. Schenke, a. a. O. (Anm. 18) 258, hält die mehrfache Anwerbung von Arbeitern für einen unwahrscheinlichen Zug: „Der Weinbergsbesitzer würde als ein Mann mit wenig Erfahrung und Überblick geschildert, der nicht abzuschätzen in der Lage war, wieviele Arbeiter er zur Bewältigung der Arbeit braucht“. Doch eine Allegorisierungsabsicht (vgl. oben Anm. 22) vermag ich in den *mehrfachen* Anwerbungen nicht zu entdecken. Diese dienen vielmehr der Steuerung der Leser- bzw. Hörererwartung zur Profilierung der eigentlichen Pointe der Parabel (vgl. unten III.). Zutreffend J. Blinzler, a. a. O. (Anm. 21) 234: „Der Parabeldichter, der vor der Aufgabe steht, die Ungleichheiten von Arbeitsleistungen in einer Erzählung darzustellen, hat kaum ein einfacheres Mittel, als das in unserer Parabel verwendete: Er läßt Arbeiter zu ganz verschiedenen Zeiten die Arbeit beginnen und gemeinsam beenden. So hat das fünfmalige Ausgehen und Herbeiholen von neuen Arbeitskräften innerhalb des Bildes einen ganz einleuchtenden Sinn; zu einer allegorischen Deutung dieses Zuges besteht keine Veranlassung und Berechtigung“.

³⁸ Vgl. etwa R. Hoppe, Gleichnis und Situation. Zu den Gleichnissen vom guten Vater (Lk 15,11-32) und gütigen Hausherrn (Mt 20,1-15), in: BZ 28 (1984) 1-21, 16. Doch scheint es mir möglich zu sein, die beiden Typen der Auslegung (denjenigen, der die mehrfachen Anwerbungen für unauffällig erachtet, sowie den anderen, der in ihnen einen außergewöhnlichen Zug erkennt) einander anzunähern: Der Erzähler setzt bei einem gewöhnlichen Erfahrungskontext ein (drängende Ernte, Anwerbung von Tagelöhnern), vertieft diesen dann aber im Blick auf die angezielte Pointe. Die äußerst ökonomische Erzählweise der Parabel erlaubte es nicht, die Zweckangabe „um Arbeiter für seinen Weinberg zu dingen“ (20,1) näher auszuführen.

³⁹ Vgl. W. Krenkel, Zu den Tagelöhnern bei der Ernte in Rom, in: Romanitas 7 (1965) 130-153; L. Schottroff, a. a. O. (Anm. 10) 39-43; C. Hezser, a. a. O. (Anm. 10) 60f.

die Tora ein,⁴⁰ woran sich unser vorbildlicher Arbeitgeber hält, wie manche seiner Kollegen in rabbinischen Gleichnissen übrigens auch.⁴¹ Die Lohnverabredung, die er mit den Arbeitern in der Frühe trifft, ist eine echte Abmachung, in die nach seinem ausdrücklichen Hinweis am Abend (V.13c) die Arbeiter selbst eingewilligt haben. Diese Abmachung erinnert an die Dienstverträge des talmudischen Rechts, die „nicht allein durch die mündliche Verabredung, sondern erst durch den Arbeitsbeginn“ rechtskräftig wurden.⁴² Auch in unserem Gleichnis folgt auf die Lohnabsprache bzw. Zusage eines entsprechenden Lohns (4c) die Entsendung der Arbeiter in den Weinberg (2b) bzw. die Notiz (5a), daß sie ihre Arbeit angetreten hätten. Von Lohnabsprachen ist in rabbinischen Gleichnissen übrigens nicht die Rede.⁴³

Die Lohnhöhe konnte in solchen Absprachen offen bleiben, wie das bei den später gedungenen Arbeitern auch der Fall war. Die Absprache, die der Gutsbesitzer mit den Arbeitern der ersten Stunde über einen Denar trifft, entsprach wohl dem gängigen Tageslohn für schwere Arbeit.⁴⁴ Auch wenn der Gegenwert dieses Lohnes u. a. wegen Geldwertschwankungen im einzelnen nur schwer zu bestimmen ist, so scheint er seine Empfänger doch an die Armutsgrenze geführt zu haben.⁴⁵ Er war das Minimum, um einen Arbeiter und seine Familie zu ernähren. So kann man zur Erhellung der Güte, von der ganz am Ende des Gleichnisses die Rede ist, anmerken, „daß auch der letzte Arbeiter auf den Denar angewiesen ist, um sich und seine Familie zu ernähren“.⁴⁶ Im Duktus der Erzählung ist die Rede von der Güte wirklichkeitsbezogen und keineswegs nur ein leeres Wort: Sie bezeichnet eine Zuwendung, die Leben ermöglicht. Daß der Denar einen Standard- oder Grundlohn bezeichnet, der allen Arbeitern unterschiedslos gezahlt werden sollte, wie J.D.M. Derrett⁴⁷ meinte, läßt sich weder im Blick auf die von ihm ausgewerteten talmudischen Quellen, noch angesichts der internen Lo-

⁴⁰ Vgl. Lev 19,13; Dtn 24,14; Philo, *SpecLeg* 4,195f.; *Virt* 88. Vgl. auch J.D.M. Derrett, a. a. O. (Anm. 17) 72 Anm. 33.

⁴¹ Die Zeit des Abends ist auch in ihnen mehrfach die Stunde der Lohnauszahlung: „Am Abend kamen die Arbeiter, um ihren Lohn zu empfangen . . .“ (Tan 3,151a), vgl. C. Hezser, a. a. O. (Anm. 10) 302 u. ö.

⁴² C. Hezser, a. a. O. (Anm. 10) 95; M. Silberg, *Dienstvertrag und Werkvertrag im talmudischen Recht*, Frankfurt 1927; S. Chononowicz, *Das Arbeitsrecht im Talmud*, Berlin 1933.

⁴³ Vgl. die Textsammlung bei C. Hezser, a. a. O. (Anm. 10) 301-310.

⁴⁴ Vgl. Tob 5,15, wo zum täglichen Denar noch der Lebensunterhalt hinzukommt. Vgl. die Literaturangaben bei C. Hezser, a. a. O. (Anm. 10) 81; außerdem L. Schottroff, a. a. O. (Anm. 10) 41.

⁴⁵ C. Hezser, a. a. O. (Anm. 10) 81, mit Hinweis auf mPea 8,8f.

⁴⁶ J. Gnilka, *Matthäusevangelium*, Bd. 2, a. a. O. (Anm. 25) 179.

⁴⁷ J.D.M. Derrett, a. a. O. (Anm. 17) 75ff.: vgl. auch schon J.B. Bauer, *Gnadenlohn oder Tageslohn* (Mt 20,8-16)?, in: *Bib* 42 (1961) 224-228.

gik des Gleichnisses halten: Warum denn sollten die Arbeiter der ersten Stunde aufbegehren, wenn der Gutsbesitzer bei der Auszahlung des gleichen Lohns an alle sich lediglich an die Bestimmungen des Rechts gehalten hat? Außerdem hätte der Besitzer die Beschwerdeführer an die Rechtslage erinnern müssen, statt sich auf seine freie Entscheidung und Güte zu berufen.⁴⁸

III. Mehr als gerecht! Zur Aussageintention des Gleichnisses

Entscheidend für die Deutung des Gleichnisses sind nun aber die Stellen der Erzählung, an denen diese ihre Hörer über das in aller Regel zu Erwartende durch Verfremdung hinausführt, um sie so im Kontrast zur gewohnten Realität in eine ganz andere Geschichte einzuweisen. Dabei wird man die Vorstellung fernhalten müssen, dies geschähe nur punktuell, etwa in einem ganz bestimmten tertium comparationis, an dem sich Bild- und Sachhälfte trafen. Wäre dem so, dann entwickelte sich jene Geschichte ganz unberührt von der eigentlich gemeinten Wirklichkeit und man könnte sie, abgesehen von dem einen, dann aber ausgedünnten Vergleichspunkt vergessen. Bei einer so ökonomisch gestalteten Geschichte wie der unsrigen liegt es im Gegenteil näher, daß ihr Erzähler vom ersten Satz an die Hörer in eine bestimmte Richtung lenkt und die Pointe des Ganzen demnach auf die Erzählung insgesamt ausstrahlt. Solche Steuerung des Hörers durch erzählerische Mittel sei im folgenden ein wenig beschrieben.

Besonders die Abwandlungen der mehrfach wiederholten Elemente lassen den Hörer aufhorchen. So erzählt das Gleichnis in V.2a,b von einer Lohnabsprache des Gutsbesitzers mit den Arbeitern der ersten Stunde sowie ihrer Entsendung in den Weinberg. Beide Elemente kehren in der nächsten Szene wieder, allerdings in direkte Rede des Gutsbesitzers transponiert: „geht auch ihr in den Weinberg, und was recht ist, werde ich euch geben“ (4b.c).⁴⁹ Auch erfolgt jetzt statt einer regelrechten Lohnabsprache nur noch eine Lohn*usage*, die das Angemessene verspricht. Mit *dikaion* (= gerecht) fällt zudem das Stichwort, das die semantische Struktur des Ganzen entscheidend bestimmt. Was ist „das Gerechte“? Die Hörer, veranlaßt durch das Offenbleiben der Lohnhöhe, werden denken: das der kürzeren Arbeitszeit auch entsprechend kleinere Entgelt! Diese Erwartung, welche die Hörer auf einmal in engagierte Hörer verwandelt, wird erzählerisch wohl auch durch die stilisierten Zeitangaben mit Drei-Stunden-Takt unter-

⁴⁸ Vgl. auch C. Hezser, a. a. O. (Anm. 10) 36f., 82f.

⁴⁹ Dabei sind die beiden Elemente jetzt umgekehrt, so daß sich mit V.2a/b ein Chiasmus ergibt.

stützt (V.1.3a.5b), die „die Differenz im Quantum der geleisteten Arbeit augenfällig“ machen.⁵⁰

Irritation bereitet dann die Einstellung von Arbeitern zur elften Stunde. Hier läßt nicht nur der geänderte Zeittakt aufhorchen, neu gegenüber den bisherigen Segmenten ist auch das kurze Zwiegespräch zwischen Gutsbesitzer und Arbeitslosen, das dem stereotypen Arbeitsauftrag „geht auch ihr in den Weinberg“ vorgeschaltet ist (20,6f.). Wie schon angedeutet, setzt dieser Wortwechsel die Not der bislang Beschäftigungslosen ins Licht: „Keiner hat uns gedungen!“ Zum ersten Mal erscheint hier der für die Struktur der Erzählung so wichtige Zeitfaktor auch in einer direkten Rede, und zwar pointiert: Die gute Stunde, die an Arbeitszeit bis zum Abend ja noch verbleibt, hindert den Arbeitgeber nicht, vom verflossenen „ganzen Tag“ zu sprechen. Wer wollte für ein solches Minimum an Arbeitszeit überhaupt noch Lohn erwarten dürfen?

Groß wird dann die Irritation in der Szene der Lohnauszahlung am Abend, da der Gutsherr den Kurzarbeitern gegen alle Erwartung je einen Denar auszahlen läßt. Die Irritation der beteiligten Personen – und jetzt geht es nur mehr um die Ganztagsarbeiter – hält sich zunächst freilich in Grenzen. Ausschließlich in den Kategorien des Leistungslohns denkend, beginnen sie nämlich zu rechnen und hoffen entsprechend ihrer unverhältnismäßig größeren Leistung „mehr zu erhalten“ (10), wie der Erzähler ihre Erwartungshaltung kommentiert. Doch werden sie bitter enttäuscht: „auch sie erhielten je einen Denar“.

Damit bricht der Konflikt auf, und der abschließende Wortwechsel zwischen den protestierenden Arbeitern und dem um Verständnis werbenden Weingutsbesitzer thematisiert ihn. Dabei eröffnet sich die grundlegende Bedeutung der beiden Oppositionspaare „gerecht“/„ungerecht“ (20,12f.; vgl. V.4) und „gut“/„böse“ für eine Deutung der ganzen Parabel:

1) „Gerecht“ ist nach dem Verständnis der Ganztagsarbeiter, wer den anderen entsprechend seiner Leistungen beurteilt. Wer ungleiche Leistung gleich bewertet, ist ungerecht. In der Plausibilität dieses einfach erscheinenden Prinzips ist die Neigung der Hörer begründet, ihre Sympathie den Ganztagsarbeitern zu schenken.

2) Wie weit reicht die Gültigkeit dieses Prinzips? Gilt es unumschränkt? Für die Ganztagsarbeiter gewiß, denn die Wohltat des Gutsbesitzers an den Kurzarbeitern nehmen sie spontan in den Rastern ihres rechnenden Denkens wahr und vermögen sie so nicht als das zu erkennen, was sie nach dem Selbstverständnis des Weingutsbesitzers ist: Ausdruck seiner Güte. Ihr Vor-

⁵⁰ W. Harnisch, a. a. O. (Anm. 24) 180.

wurf der ungerechten „Gleich-Macherei“ (V.12) verstellt ihnen den Blick dafür, daß es mehr als Gerechtigkeit gibt.

3) Wenn wir von jenem Weingutsbesitzer sagen, er sei *mehr als gerecht*, dann sind damit zwei Seiten seines Verhaltens benannt: die eine, daß er die legitimen Ansprüche der Gerechtigkeit nicht beiseite wischt: „Freund, ich tue dir nicht unrecht. Bist du nicht einen Denar mit mir übereingekommen?“ Und die andere, daß er durch seine ungeschuldete, frei gewährte Wohltat Grenzen der Gerechtigkeit aufdeckt, die da gesetzt sind, wo angesichts der Not des Lebens Güte gefragt ist.

Nun kann man aber auch sagen, daß in jenem Aufbegehren der Ganztagsarbeiter die Gerechtigkeit in ihrem eigentlichen Wesen nur pervertiert wird, weil ihr Pochen auf sie nur der Bemäntelung des eigenen Egoismus dient bzw. eines Neides, der anderen das Lebensnotwendige nicht gönnen will. „Oder ist dein Auge böse, weil ich gut bin?“ Demgegenüber erscheint dann der Weingutsbesitzer als *wahrhaft gerecht*, weil er auch den Letzten gibt, „was recht ist“. Gerechtigkeit hätte sich dann unter der Hand gewandelt: Sie ist mehr als nur Leistung vergleichende und bemessende *iustitia distributiva*, sie ist im biblischen Sinn *dem Leben verpflichtete Gerechtigkeit* und darin zutiefst *mit der Güte verwandt* (vgl. Ps 36,6-17).⁵¹

4) Man versteht Mt 20,1-15 nur dann, wenn man erkennt, daß die Lebensnot, die in der sozialen Wahrnehmung des Gleichnisses in Wahrheit angerührt wird, zwar genauso real ist wie Arbeitslosigkeit und die Erfahrung, mit seinen Kräften nicht gebraucht zu werden, aber doch um einiges tiefer dringt. Es ist die Not derer, die in der Sicht einer religiösen Gemeinschaft am Rande stehen, ja ausgeschlossen sind und verachtet werden, weil sie als Übertreter des Gesetzes, als „Sünder“ gelten. Wenn wir an der Herkunft des Gleichnisses von Jesus vernünftigerweise nicht zweifeln können,⁵² dann ist der Horizont seiner provozierenden Erzählung in seiner Botschaft von der Nähe der Basileia Gottes zu suchen. Sie bestimmt seine Option, insbesondere *den* Menschen Gottes Güte zu vermitteln, die, aus welchem Grund auch immer, der Heiligkeit der Tora entfremdet schienen: wegen ihres Berufes oder Gewerbes, wegen der ihnen fehlenden Bildung, wegen ihrer Armut, die sie in den Kampf ums tägliche Überleben verstrickte, oder schlicht um ihrer Lebensgewohnheiten willen. Um so aufregender ist es dann, daß jeder moralische Unterton in der Charakterisierung der zuletzt Gedungenen fehlt. Ja, es scheint sogar, daß jene schon unter formalem Gesichtspunkt auffällige Zwiesprache des Weingutsbesitzers mit ihnen eben diesen Zweck erfüllen soll, ihre Notlage als unverschuldet herauszustellen:

⁵¹ Vgl. im einzelnen den Überblick von K. Koch, Art. *šdk*, in: THAT 2, 507-530.

⁵² Vgl. im einzelnen C. Hezser, a. a. O. (Anm. 10) 246-250 („Zur Frage nach der Authentizität von Mt 20,1-15“).

„Keiner hat uns gedungen!“ Vordergründig gegen das Vorurteil der Arbeitsscheu herumlungernerder Arbeitsloser gerichtet, hat sie in Wahrheit Fromme im Blick mit Ressentiments gegen solche, die von der Tora nichts wissen wollen. Sie, die nach ihrer eigenen Terminologie im Dienst der Tora wirklich „gearbeitet“, „gerackert“ haben⁵³ und dafür „Lohn“ erwarten dürfen, werden durch Jesu Parabel zur Solidarität ermuntert mit denen, die solche Solidarität nach dem Maßstab der Tora – jedenfalls ihrer Überzeugung nach – nicht verdient haben. In der Tat eine Zumutung!

5) Eine Abgrenzung dieser Deutung nach zwei Seiten hin scheint noch notwendig zu sein:

a) Eine nicht selten antijudaistisch geprägte Sicht des Gleichnisses im Licht der paulinisch inspirierten Opposition von Gnadenordnung gegen Lohn- bzw. Leistungsfrömmigkeit trifft seinen eigentlichen Kern nicht. Der Weingutsbesitzer schätzt die Arbeit und hält sich an Lohnabsprachen, aber im Blick auf die Bedürftigen ist er „mehr als gerecht“. Wahrscheinlich muß man die Dinge so sehen: Ohne die Rede vom Lohn in ihrem eigenen begrenzten Recht anzutasten – Jesus benutzt sie ja selbst andernorts ziemlich selbstverständlich⁵⁴ –, wendet er sich hier gegen ihre Instrumentalisierung, die von der Not des Lebens, die nach Gnade schreit, nichts zu wissen scheint. Wie es zutiefst ungerecht wäre, solches Denken, das den Lohngedanken maßlos überzieht, dem zeitgenössischen Judentum als solchem anzulasten,⁵⁵ so gewiß gilt umgekehrt, daß Jesus in seiner Parabel im Licht seiner Botschaft von der Nähe des gütigen Gottes *die besten biblisch-jüdischen Traditionen* von der „Gerechtigkeit“ Gottes reaktiviert. Für ihn ist sie die Macht, die aus der versklavenden Denkart des „Rechnens“ und „Aufrechnens“ nach Leistung und Lohn zur Liebe befreit.⁵⁶ Von einer Überwindung jüdischen Denkens kann demnach überhaupt nicht die Rede

⁵³ Man denke nur an die rabbinische Rede von den „*Werken* der Gebote“ (mšwt m'sy) bzw. von den „*Werken*“ (m'sym) als Grundmetapher für den Gesetzesgehorsam.

⁵⁴ Vgl. W. Pesch, *Der Lohngedanke in der Lehre Jesu*, München 1955; G. Bornkamm, *Der Lohngedanke im Neuen Testament*, in: ders., *Studien zur Antike und Urchristentum. Gesammelte Aufsätze II* (BEvTh 28), München 1959, 69-92; G. de Ru, *The Conception of Reward in the Teaching of Jesus*, in: NT 8 (1966) 202-222.

⁵⁵ Vgl. nur mA v. 1,3: „Antigonos von Sokho empfing (das Gesetz) von Simeon dem Gerechten. Er pflegte zu sagen: Seid nicht den Knechten gleich, die dem Herrn dienen unter der Bedingung, daß sie Lohn empfangen, sondern seid den Knechten gleich, die dem Herrn dienen unter der Bedingung, daß sie keinen Lohn empfangen, und die Furcht des Himmels sei über euch.“

⁵⁶ Vgl. v. a. die Auslegung der Parabel durch L. Ragaz, *Die Gleichnisse Jesu. Seine soziale Botschaft* (Stundenbücher 99), Hamburg 1971, 70f.: „Das ist die gewaltige Wahrheit und unendliche Revolution: das Leben aus Gott, aus der Ganzheit Gottes und darum aus der Gnade, statt aus dem Recht und dem Rechnen ums Recht.“

sein. Überzeugt von der Nähe Gottes, die Jesu Wort wie seine Praxis bestimmt, deckt er in seinem Gleichnis auf, aus welchem Grund zu leben er den Menschen anbietet: aus der Güte Gottes, die diejenigen, die keine religiösen Leistungen vorzuzeigen haben, vorbehaltlos in Dienst nimmt, ihnen ohne jede Bedingung das zum Leben wirklich Notwendige schenkt. Wie wenig polemisch er diesen Gedanken im Gleichnis vorträgt, vielmehr um das Einverständnis der Frommen bemüht ist, zeigt der offene Schluß der Parabel, den der Hörer mit seiner Antwort füllen soll. Soweit auch er vom Leistungsgedanken beherrscht wird, soll er dessen Grenzen erkennen angesichts des nahen Gottes, der in seiner Güte „mehr als gerecht“ ist.

b) Wie wenig das Gleichnis zu christlicher Selbstprofilierung in Abhebung vom Judentum taugt, hat Matthäus der Kirche ins Stammbuch geschrieben, wenn er es auf innergemeindliche Konfliktfelder bezieht. Ob er es gegen ein Anspruchsdenken von Judenchristen einsetzt, die gegenüber heidnischen Späterufenen auf das angebliche Recht ihrer Anciennität pochten,⁵⁷ oder es als Warnung an die sogenannten „Ersten“ der Kirche, Gemeindeleiter und Lehrer, richtet,⁵⁸ in jedem Fall belegt er die Aktualität des Gleichnisses, das über seine Ursprungssituation hinaus bleibend Sinn zu

⁵⁷ Für diese Möglichkeit spricht die *zeitliche* Komponente in der Rede von den Ersten und Letzten, aber auch die Beobachtung, daß Mt den „Bezug der Ersten und Letzten auf die Juden und Heiden . . . mit Hilfe des eingeschobenen V.28 andeutend vorbereitet“ hat (J. Gnlika, a. a. O. (Anm. 25) 182). Nur meine ich, sollte man dieses Gegenüber weniger auf „Israel und die Heiden“ (ebd. 181), als vielmehr innerkirchlich auf Juden- und Heidenchristen beziehen. Dabei könnte die von Petrus repräsentierte Gruppe der Zwölf, denen Jesus für das kommende Gericht verheißt, „auf den zwölf Thronen zu sitzen und die zwölf Stämme Israels zu richten“ (19,28), den judenchristlichen Teil der Gemeinde darstellen. Ihm würde dann durch 19,30; (20,1-15) 16 bedeutet, daß die zuletzt Berufenen, die Heidenchristen, den zuerst Berufenen in nichts nachstehen, daß Gott alle „gleich“ behandelt, es sei denn, die zuerst Berufenen „murrten“ dagegen: dann würden sie als Erste Letzte! Eine solche Deutung entspräche auch der von U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus (EKK 1/1), Zürich/Einsiedeln/Köln ²1989, postulierten Situation der Mt-Gemeinde, in der der Entscheid, die Jesusverkündigung zu den Heiden zu tragen, „nicht unbestritten gewesen“ sei. „Matthäus macht sich zu ihrem Advokaten: Eines seiner wichtigsten Anliegen ist es m. E., die Entscheidung für die Heidenmission in seiner Gemeinde zu vertreten“ (67). – Richtig Schenke, a. a. O. (Anm. 18) 249: „Das Begriffspaar *protos/eschatos* hat bei ihm (Mt) immer *zeitliche* Bedeutung im Sinne *früher/später*. So muß damit gerechnet werden, daß mit ‚Ersten‘ und ‚Letzten‘ in 20,16 (ebenso 19,30) keine hierarchische Gliederung, sondern eine zeitliche Reihenfolge und nur unter diesem Aspekt eine Unterscheidung der Jesusjünger angesprochen werden soll.“ Aber fällt Schenk hinter diese richtige Einsicht nicht zurück, wenn er ebd. 252 die Ersten und Letzten auf die Jünger, die im Stand der Vollkommenheit leben (19,29) und die „Reichen“ (19,23f.) bezieht?

⁵⁸ Kritisch zu dieser Auslegung zu Recht Schenke, a. a. O. (Anm. 18) 249.

stiften vermag. Ob es auch sozialetisch inspirieren kann, sei zum Schluß bedacht.

IV. Solidarität gefragt

Einen Ansatz für unsere Anmerkungen bietet die These von L. Schottroff: „Die Arbeitswelt ist der dunkle Hintergrund des leuchtenden Bildes Gottes. Auf diesen Hintergrund fällt durch den Kontrast auch wiederum Licht. Auch die Alltagswelt wird durchschaubar, man merkt deutlicher, was an ihr so schrecklich ist.“⁵⁹ Auch wenn für die Autorin feststeht, daß Mt 20,1-15 keine Sozialkritik treibt, sondern von der Güte Gottes spricht, so ist sie dennoch davon überzeugt, daß ein Nachdenken über Gottes Güte in einem Gleichnis aus der Arbeitswelt offensichtlich auch „ein scharfes Licht auf die Wirklichkeit des Lebens“ selbst wirft, sie „durchschaubarer“ macht.⁶⁰ Hinter diese These möchte ich ein Fragezeichen setzen,⁶¹ gewiß zeugen die sozialgeschichtlichen Beobachtungen zum Gleichnis von der Sensibilität seines Erzählers für Zusammenhänge der Arbeitswelt. Die unbestreitbare Kunst Jesu als Gleichniserzähler beruhte zu einem beträchtlichen Teil auf seinem Beobachtungsvermögen, das sich nicht nur auf Vorgänge in der Natur, sondern vor allem auch auf menschliche Zusammenhänge bezog, wie seine Parabeln beweisen. Auch darin bewahrte er weisheitliches Erbe. Doch fragt sich, ob die von ihm beherrschte Kunst, seine Hörer durch fiktive Geschichten zu fesseln, auch nur den Nebenzweck verfolgte, die durch sie verfremdete Wirklichkeit selbst „durchschaubarer“ zu machen. Sollte die Parabel vom gütigen Vater etwa für die Probleme der Emanzipation der Söhne sensibilisieren? Doch wohl kaum! Daß sie das aber nachträglich vermochte, bewies R.M. Rilke mit seinem Malte Laurids Brigge gewiß in der kunstvollsten Weise. Wir müssen, so scheint mir, zunächst die Gattung der Gleichnisse ernst nehmen, die vermittelt einer *genauen* Wahrnehmung der Wirklichkeit vor allem dies bezwecken: die Hörer davon zu überzeugen, daß die Nähe des gütigen Gottes in demselben und in noch höherem Maße *wirklich* ist als alles, was sie mit ihren Sinnen, auch an Schrecklichem, in ihrer Alltagswelt wahrnehmen können.

Viel weitergehendender als die Thesen von L. Schottroff sind die Überlegungen von Ernst Wolf, die er seinerzeit in der Rahner-Festschrift unter

⁵⁹ L. Schottroff, a. a. O. (Anm. 20) 45.

⁶⁰ Ebd. 45.

⁶¹ Vgl. auch C. Dietzfelbinger, Das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg als Jesuswort, in: EvTh 43 (1983) 126-137, 132.

dem Titel „Gottesrecht und Nächstenrecht“⁶² zu Konsequenzen des im Gleichnis entfalteten Sachverhalts für die Sozialethik angestellt hat. Sie laufen auf die These hinaus, daß aus dem im Gleichnis zur Sprache kommenden „Gottesrecht“ auch Folgerungen für das „Nächstenrecht“ hier und heute zu ziehen seien. Voraussetzung dieser These ist seine Überzeugung, die spontan sich einstellende Meinung der Hörer, die gleiche Entlohnung trotz ungleicher Leistung sei vom „Nächstenrecht“ her gesehen ungerecht, sei sowohl von ihrer Voraussetzung her als auch im Blick auf die erzählte Geschichte fehl am Platz. Denn einmal gehe es „in jedem Rechtsverhältnis niemals nur um ausgleichende, immer auch um austeilende Gerechtigkeit“,⁶³ und zweitens habe der Arbeitgeber wohl Gründe gehabt, die ihn dazu veranlaßten, auch den Letzten den vollen Lohn zu zahlen. Sie hätten ihre Arbeit gewiß so gut wie möglich getan, vielleicht sogar in kurzer Zeit mehr geschafft als die übrigen; Lohn hätten sie nicht verlangt, das zum Lebensunterhalt Notwendige dann aber auch für den von ihnen nicht verschuldeten Arbeitsausfall erhalten.

In dieser phantasievollen Reproduktion der Parabel, die zuwenig auf ihre eigentliche Aussageintention achtet, scheint nun aber doch ihre Provokation eingeebnet worden zu sein. So ganz unrecht haben die gegen die Geschichte protestierenden Hörer ja auch nicht! Hat E. Wolf vergessen, daß man die Parabel auch die Geschichte vom sonderbaren Weingutsbesitzer nennen könnte, dessen Betrieb wohl schnell am Ende gewesen wäre, wenn sich seine Großherzigkeit wiederholt und herumgesprochen hätte? Um eine Beispielerzählung mit Empfehlung zur Nachahmung handelt es sich nicht. Die provozierende Freiheit der Güte⁶⁴ begreift nur, wer versteht, von wem sie ausgesagt wird. Damit sei nicht in Abrede gestellt, vielmehr nachdrücklich unterstrichen, daß Gottes Solidarität mit den Letzten in Jesus von Nazareth auch nach unserer Solidarität mit ihnen verlangt.⁶⁵ Nur hieße es das Gleichnis überfordern, wollte man ihm entnehmen, wie heute Solidarität in der Arbeitswelt z. B. in Fragen der Lohngerechtigkeit zu verwirklichen sei. Hierzu bedarf es eigenständiger sozialetischer Erfahrung und Reflexion, in

⁶² E. Wolf, Rechtstheologische Exegese des Gleichnisses von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20,1-16), in: J.B. Metz u. a. (Hrsg.), Gott in Welt (FS K. Rahner), Bd. 2, Freiburg/Basel/Wien 1964, 640-662.

⁶³ Ebd. 649.

⁶⁴ Dazu vgl. J.M. Nützel, „Darf ich mit dem Meinen nicht tun, was ich will?“ (Mt 20,15a), in: L. Oberlinner/P. Fiedler (Hrsg.), Salz der Erde – Licht der Welt. Exegetische Studien zum Matthäusevangelium (FS A. Vögtle), Stuttgart 1991, 267-284.

⁶⁵ Vgl. J. Gnilka, a. a. O. (Anm. 25) 180: „Freilich ist der Lohn als Streitobjekt nicht die soziale Löhnung, wengleich die Bereitschaft zu teilen eine Folge der (durch das Gleichnis) geänderten Gesinnung sein kann.“ Dazu Anm. 25: „Was das in Zeiten grassierender Arbeitslosigkeit bedeutet, ist vor allem denen klar, die keine Arbeit haben.“

die gewiß die Impulse der jesuanischen Botschaft eingehen müssen. Doch fragt sich, ob wir für alles und jedes „Schriftbeweise“ zu bemühen haben? In unserem Fall, so scheint mir, genügt es, aus der Parabel Jesu, „dieser, wenn man so sagen darf, klassischen Darstellung der Lohnfrage des Evangeliums“, ⁶⁶ das eine zu lernen: Daß der Mensch nicht in dem, was er produziert, aufgeht, weder in religiösen „Leistungen“ noch in seiner sozialen Arbeitskapazität. Wer die Menschen nach diesen Kategorien klassifiziert und bewertet, produziert nicht nur Versager, sondern verrät zudem die Botschaft Jesu.

⁶⁶ L. Ragaz, a. a. O. (Anm. 56) 72.