

Von der Schwierigkeit zu teilen (Das große Abendmahl) Lk 14,12-24 (EvThom 64)

Zur Vorgeschichte

Die Parabel vom großen Abendmahl hat eine Parallele in Mt 22,1-14. Beide Versionen sind inhaltlich eigenständig gestaltet und werden daher im Kompendium einzeln ausgelegt. Doch es gibt so viel Übereinstimmungen zwischen beiden Versionen, dass zu folgern ist, auch die Logienquelle habe diese Parabel erzählt. Ihr inhaltlicher Schwerpunkt ist nur aus dem Gesamtbild der Logienquelle zu vermuten. Sie scheint ähnlich wie Lk 14,12-24 dem Evangelium der Armen verpflichtet zu sein (L. Schottroff 1987).

(12) Er sprach zu dem, der ihn eingeladen hatte: Wenn du ein Frühstück oder Abendessen veranstaltest, rufe nicht deinen Freundeskreis, auch nicht deine Geschwister, auch nicht deine Verwandten, auch nicht reiche Nachbarn, damit sie dich nicht ebenfalls einladen und du eine Gegenleistung bekommst. (13) Vielmehr wenn du ein festliches Essen veranstaltest, rufe Arme, Behinderte, Lahme und Blinde. (14) Und du wirst glücklich sein, weil sie nichts haben, um dir Gegenleistungen zu erbringen. Deine Belohnung wirst du nämlich bei der Auferstehung der Gerechten erhalten.

(15) Jemand von den anderen Gästen hörte das und sagte zu ihm: »Glücklich ist, wer das Brot in Gottes Welt essen darf.«

(16) Er aber antwortete:

Ein Mensch veranstaltete ein großes Gastmahl und lud viele Leute ein.

(17) Und er schickte seinen Sklaven zur Stunde des Gastmahls, um die geladenen Gäste aufzufordern: »Kommt, es ist schon fertig vorbereitet.«

(18) Und sie begannen auf einmal alle, sich zu entschuldigen. Der erste sagte: »Ich habe einen Acker gekauft und muss unbedingt rausgehen, um ihn zu besichtigen. Ich bitte dich, mich zu entschuldigen.« (19) Der nächste sagte:

»Ich habe fünf Gespanne Rinder gekauft und bin auf dem Weg, um sie zu prüfen. Ich bitte dich, entschuldige mich.« (20) Und ein weiterer sagte: »Ich

habe eine Frau geheiratet, und deshalb kann ich nicht kommen.« (21) Der Sklave kam und meldete diese Botschaften seinem Herrn. Da wurde der Hausherr zornig und sagte zu seinem Sklaven: »Geh sofort auf die breiten

Straßen und in die Gassen der Stadt und bringe die Armen, die Behinderten, Blinden und Lahmen hier herein.« (22) Der Sklave sagte danach: »Herr, was

du befohlen hast, ist geschehen. Aber es ist noch Platz.« (23) Da sagte der Herr zu dem Sklaven: »Gehe hinaus auf die Wege und an die Zäune und zwing

sie hineinzukommen, damit mein Haus voll werde.

(24) Ich sage euch, niemand von jenen Männern, die eingeladen waren, wird mein Gastmahl kosten.«

Sprachlich-narrative Analyse (Bildlichkeit)

Die Parabel ist Teil einer Diskussion zwischen Jesus und anderen Gästen bei einem Gastmahl im Hause eines einflussreichen Mannes der pharisäischen Bewegung (14,1). In 14,25 wechselt die erzählte Situation. Die Stimmung bei den Mahlgesprächen ist nicht feindselig, doch es ist zu spüren, dass die Leute aus der pharisäischen Bewegung, die hier anwesend sind, Jesus gegenüber kritisch eingestellt sind (14,1.6) und er ihnen gegenüber. Jesus kritisiert, dass sie Heilungen am Sabbat ablehnen, was er für inkonsequent hält (14,5), und dass sie hierarchische Strukturen praktizieren: Sie streben nach dem Ehrenplatz beim Gemeinschaftsmahl und sie sind nicht frei von der gesellschaftlichen Praxis, nur Verwandte und reiche Nachbarn einzuladen. Jesus möchte sie auf eine Praxis der Solidarität mit Armen verpflichten, die auch darin ihren Ausdruck findet, dass »Arme, Behinderte, Lahme und Blinde« zum Festmahl eingeladen werden (14,13; zur lukanischen Betonung der Armentora s. M./F. Crüsemann 2000). Nun ist durch die Tora und auch durch ihre pharisäische Auslegung genau diese Solidarität mit den Armen immer die klare Lebensrichtlinie für alle, die dem Gott Israels zugehören. Die Probleme entstehen daraus, dass die faktische Lebenspraxis sich von der Tora entfernt, ohne dass die Menschen es merken (18,9-14). Jesus lehrt eine radikale Auslegung der Tora, z. B. das Verleihen von Geld, ohne eine Rückzahlung zu erwarten (6,32). Er lehrt eine Heilsbotschaft (4,16-20), die die Armen in Subjekte der Befreiung verwandelt: »Die Blinden sehen ... und die Armen verkünden das Evangelium« (Lk 7,22; εὐαγγελιζεσθαι *euaggelizesthai* sollte wie 4,18 aktivisch übersetzt werden). Die deutschen Begriffe Wohltätigkeit, Fürsorge, Almosen und Liebeswerk werden der Toraauslegung Jesu nicht gerecht. Die Lehre Jesu in 14,13 dürfte mit seinen Gesprächspartnern nicht strittig sein, siehe dazu nur Aboth 1,5: »Dein Haus sei weit geöffnet und mögen Arme deine Hausgenossen sein«. Strittig ist jedoch, wieweit die Anpassung an eine Gesellschaft gehen kann, die Klassengegensätze verschärft. Solche Anpassung kritisiert (der lukanische) Jesus, z. B. in 14,12: Man lädt Leute ein, von denen eine Gegenleistung erwartet werden kann. Dies ist aus Jesu Sicht Verrat an der Tora Gottes. Der namenlose Gast (14,15) reagiert auf Jesu Verheißung (14,14) mit der Seligpreisung der Gäste in Gottes gerechter Welt, der Gäste beim eschatologischen Mahl. Jesus reagiert wiederum kritisch, indem er eine Parabel erzählt, denn diese Seligpreisung bleibt darin unklar, welche Konsequenzen sie für die soziale Praxis hat.

Die Parabel erzählt von der Einladung zu einem großen Gastmahl. Viele Gäste aus derselben gesellschaftlichen Klasse werden rechtzeitig eingeladen (zur doppelten Einladung s. Rohrbaugh 1991, 139.140) und bekommen dann Bescheid, als das Gastmahl fertig vorbereitet ist (V. 17). Umso verletzender sind die Absagen in letzter Minute. Die Absagen von drei Gästen werden exemplarisch und in wörtlicher Rede zitiert. Sie charakterisieren den gesellschaftlichen Stand der Gäste. Der erste Gast hat einen Acker gekauft, der zweite fünf Gespanne/Paare Rinder, der dritte hat eine Frau geheiratet.

Man hat oft darüber nachgedacht, was die Absagen mit Dtn 20,5-7; 24,5 zu tun haben könnten. Dort werden Männer (befristet) vom Kriegsdienst freigestellt, wenn sie ein Haus gebaut, einen Weinberg gepflanzt oder sich verlobt bzw. geheiratet haben. Eine direkte Bezugnahme auf diese Kriegsdienstvorschriften liegt nicht vor, wenn man im Rahmen der Erzählung von einem Gastmahl bleibt. Indirekt liegt jedoch insofern eine Verwandtschaft vor, als sowohl in Lk 14,18-20 als auch in Dtn 20,5-7 die soziale Situation des Hausvaters und Grundbesitzers paradigmatisch angedeutet wird. (Land)Besitz,

Ackerbau und Ehe sind seine Charakteristika; zu vergleichen ist Lk 17,27.28 mit der noch ausführlicheren Charakterisierung der Generation Noahs bzw. Lots. Auch 1Kor 7,29.30 skizziert die Situation des gesellschaftlich anerkannten Hausvaters. Cicero hat den Zusammenhang von Ehe und Grundbesitz als Grundlage der gesellschaftlichen Bedeutung des patriarchalen Hausvaters beschrieben (off. I 54; II 73; rep. V 7).

Die Entschuldigungen zeigen die Gäste als gutsituierte freie Männer. Indirekt wird deutlich, dass auch der Gastgeber derselben Klasse angehört (s. dazu Abschnitt 2). Es wird nicht betont, dass es sich um extrem reiche Leute handelt. Es geht um eine ähnliche soziale Klasse wie zuvor in 14,12, in der es üblich ist, durch Einladung und Gegeneinladung den gesellschaftlichen Status zu demonstrieren und bei den Gastmählern sicher auch manches Geschäft und manche neue Ehe zu vereinbaren. Die Formulierung der dritten Absage weicht von den beiden ersten ab, vielleicht um den Ton der Absagen zu steigern. Der Gast entschuldigt sich nicht einmal. Der Erzählung geht es darum, die Briskierung des Gastgebers zu verdeutlichen. Die Gäste sagen erst im letzten Moment und ἀπό μᾶς (*apo mias*) ab (14,18) (s. dazu Bauer 1988, s.v. ἀπό IV), was vielleicht »einstimmig« bedeutet, jedenfalls wird hier die Kränkung des Gastgebers ausgedrückt. Auch die Bemerkung, dass »alle« absagen (14,18), soll seinen Zorn begründen. Auf dem Sklaven, der die Botschaften hin- und herträgt, liegt in dieser Erzählung (anders als in Mt 22,1-14) kein starkes Gewicht. Er erfüllt seine Aufgabe.

In der Fortsetzung wird vom Zorn des beleidigten Gastgebers erzählt. Er fordert den Sklaven auf, Ersatzgäste in den Festraum zu bringen. Diese Aufforderung wird in wörtlicher Rede berichtet und müsste beim Vorlesen der Parabel wütend gesprochen werden, denn sie ist Ausdruck seiner Kränkung. Die Liste der Ersatzgäste ist für die Zuhörenden aus dem Vorangehenden bekannt (14,13). Der Gastgeber in der Parabel tut also, wozu Jesus in der Rahmengeschichte die Gäste im Haus eines leitenden Pharisäers aufgefordert hat. Doch er tut es aus Wut. Auch die Abschlussszene ist auf den Gastgeber konzentriert. Als der Sklave berichtet, im Festraum sei noch Platz, befiehlt er, weitere Gäste beizuschaffen, um den Raum zu füllen. Auch hier ist er in direkter Rede zu hören. Ob die Gäste gekommen sind, wird nicht berichtet. Der Gastgeber steht im Mittelpunkt der Erzählung. Diese zweite Ersatzeinladung soll die Leute von den »Wegen« und »Mauern oder Zäunen« holen, vermutlich von außerhalb der Stadt. Der Sklave soll sie »zwingen« zu kommen. Alle diese Details verschärfen die Erzählung im Dienst der Absicht, den Zorn des Gastgebers zu zeigen. Der Raum soll voll werden, damit niemand mehr hineinpasst (V. 23). Der letzte Satz (V. 24) könnte der Abschluss der Rede des Parabelgastgebers sein oder ein deutender Satz des Gleichniserzählers Jesus. Beide Deutungen werden in der Auslegungsgeschichte vertreten, aber auch die beabsichtigte Doppeldeutigkeit (z. B. Bo-von 1996, 515).

Wenn er als Satz Jesu verstanden wird, dann richtet er sich an die Gäste im Hause des Pharisäers. Jesus schließt dann mit ihm die Erstgeladenen vom messianischen Mahl aus (zu dieser Deutung der Parabel insgesamt s. unten). Sie findet sich z. B. bei Fitzmyer (1985, 1057) für die lukanische Ebene; verbreitet in älterer Literatur (Jeremias 1998, 179; Zahn 1920, 550). Da der Satz V. 24 inhaltlich an die Erzählung vom Zorn des beleidigten Gastgebers anknüpft, halte ich ihn für einen Teil der direkten Rede des Gastgebers, der sich an ein im Text nicht erklärtes Publikum, vielleicht die als Ersatz geladenen Gäste, richtet. In jedem Fall steht in der Schlussszene die Absicht des Gastgebers, den Raum komplett zu füllen, im Mittelpunkt und damit auch sein Zorn.

Sozialgeschichtliche Analyse (Bildspendender Bereich)

Die Parabel Lk 14,16-24 und die damit zusammengehörige Rahmenerzählung und Rede Jesu Lk 14,1-15 zeigen die typische Szenerie griechisch-römischer Gastmähler, deren Grundgestalt auch die Sitte des Judentums dieser Zeit prägt. In neuerer Zeit hat Dennis E. Smith 2003 griechisch-römische und jüdische literarische und archäologische Quellen zur *Institution des griechisch-römischen Gastmahles* umfassend ausgewertet (s. auch Klinghardt 1996). Eine ausführliche Darstellung aufgrund rabbinischer Quellen findet sich in älterer Literatur bei Samuel Krauss (1912), für römische Quellen siehe J. Marquardt 1886 und Stein-Hölkeskamp 2005. Diese Institution des Gastmahles ist in der Oberschicht beheimatet und wird von ihr praktiziert. Sie hat aber auch die Gestaltung der Festmahlzeiten der Unterschichten beeinflusst. In der Regel werden Gäste des gleichen oder eines höheren sozialen Standes eingeladen. Die Einladung ist mit der Erwartung angemessener Gegenleistungen verbunden. Jesus schildert in 14,12 diese Sitte, die er kritisiert, korrekt. Die hier vorausgesetzte Gastfreundschaft beruht auf dem Prinzip der Gegenseitigkeit und ist für das gesamte soziale System, auch für Geschäftsbeziehungen, relevant (s. dazu Xen. symp. 1,15; Bolkestein 1939, 230.156-170; 341-344; D. E. Smith 2003, 10-11; Rohrbaugh 1991). Soziale Rangstellungen unter den Gästen drücken sich dann auch noch in ihrer Platzierung und der Frage aus, ob sie sitzend oder liegend teilnehmen können (D. E. Smith 2003, 33). Diese Rangfragen spielen trotz der weitgehenden Homogenität der Klassenzugehörigkeit eine große Rolle, was in Lk 14,8-10 zutreffend wiedergegeben ist. In der Parabel 14,16-24 spielt die Rangfrage unter den Gästen keine Rolle, weil niemand von den Erstgeladenen der Einladung folgte. Obwohl diese Gastmahlszene nur Männer erwähnt, sind auch Frauen bei Gastmählern anwesend. Die in archäologischem Material häufig anzutreffende Darstellung von Gastmählern, bei dem Männer liegen und Frauen sitzen, ist nicht zu verallgemeinern, (s. Luc. symp. 8; J. Marquardt 1886, 301 und Stein-Hölkeskamp 2005, 73-86). Die androzentrische Sprache des Textes, der von den Ersatzeinladungen berichtet, bedeutet, dass die Ersatzgäste Frauen und Männer sein können.

Das in Lk 14,16-24 vom Gastgeber geplante Gastmahl setzt einen großen Raum voraus (s. 14,16.21-23). Die für Gastmähler üblichen *Mahlgemeinschaften in begrenzten Gruppen* (z. B. von 9 oder 11 Menschen) wurden auch bei großen Gastmählern in einem Raum organisiert (s. D. E. Smith 2003, 24-27; Krauss 1912, 36). Sowohl der Gastgeber als auch die Erstgeladenen sind, wie in Abschnitt 1 schon deutlich wurde, als wohlhabend vorgestellt. Die soziale Qualifizierung dieser Wunschgäste geschieht in den Ablehnungen. Der gekaufte Acker wird nicht der erste Acker sein, den der Gast besitzt. Ob dieser Gast als Großgrundbesitzer vorzustellen ist, der weit weg von seinen Ländereien in der Stadt lebt (Rohrbaugh 1991, 143), wird nicht deutlich. Die genaueste Angabe ist die über fünf Gespanne Rinder. Großvieh war wertvoll; es werden in der rabbinischen Literatur Preise von 200 Denaren für ein Rind eines Gespannes genannt (Ben-David 1974, 127). Ein Gespann von zwei Rindern gilt als lebenswichtige Grundausrüstung, die nach dem Talmud nicht gepfändet werden darf (bBM 116a). Als Hiobs Reichtum wird beschrieben: Er besaß neben anderem 500 bzw. 1000 Gespanne Rinder (Hi 1,3; 42,12). Die Angabe über die fünf Gespanne Rinder deutet also auf wohlhabende Verhältnisse, nicht aber auf den Reichtum der Inhaber von großen Latifundien. Die Prüfung der neu zu erwerbenden Gespanne auf ihre Qualität ist für den Bauern so wichtig, dass der römische Agrarschriftsteller Columella (Colum. 6,1) eine Anleitung zur Bestimmung der Qualität gibt.

Die Erzählung berichtet von einem Sklaven, der die Botschaften hin- und herträgt. Es kann kaum die Vorstellung des Textes sein, dass der Gastgeber nur einen Sklaven hat. Denn solch ein Gastmahl setzt zum mindesten mehrere Sklaven und Sklavinnen für die Küchenarbeit und die Bedienung bei Tisch voraus. Auf den zahlreichen archäologischen Darstellungen antiker Gastmähler sind die Sklaven oft daran zu erkennen, dass sie nur als etwa halb so groß wie die freien Gäste dargestellt sind (Abbildungen z. B. bei Veyne 1985, 182, 183; Grimal 1961, 164).

Die Welt der relativ Wohlhabenden wird in der Parabel in scharfen Kontrast zu den Armen gestellt. Sie werden analog zur Jesusrede in 14,13 zusammen mit den Kranken aufgezählt. Die Kranken, die sich im öffentlichen Raum aufhalten, sind ebenfalls arm und befinden sich auf den Straßen, um durch Betteln ihr Leben zu fristen (s. Apg 3,2; Luc. Icar. 17; Hdt. 1,97; Materialzusammenstellung Friedländer ¹⁰1922, 160; Rohrbaugh 1991, 144).

Um den Saal zu füllen, lässt der Gastgeber nun Leute in seinen Saal holen, die außerhalb der Stadt auf Wegen und an den Mauern oder Zäunen zu finden sind. Rohrbaugh 1991 hat gezeigt, dass Lukas in dieser Parabel die Struktur der vorindustriellen Stadt voraussetzt. Die Elite wohnt im Zentrum. Die Nicht-Elite abgegrenzt vom Zentrum in den Randgebieten innerhalb der Stadt. Außerhalb der Stadtbefestigung leben »outcasts and those requiring access to the city but not permitted to live within it« (144). Damit seien nicht Menschen der Landbevölkerung gemeint, sondern Prostituierte, Gerber, Bettler und ausgegrenzte ethnische Gruppen. Da es ihnen nicht erlaubt war, ohne weiteres in die Stadt zu kommen, musste der Sklave sie zwingen (145). Sie mussten Bestrafung fürchten.

Für die Deutung der Parabel ist die Frage wichtig, ob die Entschuldigungen der Gäste berechtigt waren und was das Motiv des Gastgebers ist, die Armen und Kranken von den Straßen einzuladen. Beide Fragen sind durch Gewichtungen, die die Erzählung macht, klar. Mögen die Aufgaben, derentwegen die Gäste absagen, aus ihrer Sicht noch so berechtigt sein, sie kommen zu spät, denn sie hätten schon bei der ersten Einladung absagen können. Auch die Reaktion des Gastgebers zeigt, dass sie jedenfalls aus seiner Sicht nicht berechtigt sind. Als Motiv des Gastgebers für die Einladung der Armen wird sein Zorn und sein Wunsch dargestellt, durch ein volles Haus den Erstgeladenen zu demonstrieren, dass sie nun ausgeschlossen sind, selbst wenn sie noch kommen wollten.

Für das Motiv des Gastgebers, Ersatzgäste einzuladen, ist die rabbinische Geschichte vom Zöllner(ohn) interessant: »Es waren zwei Schüler in Askalon; die haben zusammen gegessen, zusammen getrunken und zusammen in der Lehre studiert. Einer von ihnen starb, aber es wurde ihm nichts Frommes getan [d. h., er wurde nicht betrauert]. Als (aber) Bar-Ma'yan der Steuereinnahmer starb, hörte die ganze Stadt (mit der Arbeit) auf, um ihm Frommes zu tun. Jener (andere) Schüler begann zu weinen. ... Dieser hat ein Verdienstvolles getan, und er [der Lohn] ist ihm entgangen, aber jener hat eine Schuld getan, und er ist ihr entgangen. Und welche Schuld hat der (Schüler) getan? Bewahre, dass er zu seinen Lebzeiten eine (schwere) Schuld getan hätte! Aber einmal hat er die Kopfgebetsriemen den Armgebetsriemen vorangehen lassen. Und welches Verdienstvolle hat Bar-Ma'yan der Steuereinnahmer getan? Bewahre, dass er zu seinen Lebzeiten etwas (wirklich) Verdienstvolles getan hätte! Aber einmal hat er ein Frühstück (griech. *ariston*) für die Ratsherren (griech. *bouleutēs*) (der Stadt) gegeben, aber die kamen nicht. Er sagte: es sollen die Armen kommen und es essen, damit es nicht verderbe« (jSan 6,23c, 26 über-

setzt von Wewers 1981, 148; Parallelüberlieferung des Textes jHag 2,77d, 38. Übersetzung auch bei Billerbeck II²1924, 231 f.).

Der Zöllner(sohn) lädt Arme ein, nachdem seine Wunschgäste abgesagt haben, »damit nichts umkomme«. Er tut quasi aus Enttäuschung oder Wut ein gutes Werk. Der Gastgeber in der Parabel Lukas 14,16-24 will sein Haus füllen und die Erstgeladenen ärgern. Beide Ersatzeinladungen sind nicht gute Werke im Sinne der zeitgenössischen Toraauslegung wie Lk 14,13. Sie behaupten es nicht einmal. Aber von ihnen wird erzählt, um Toraauslegung wie die von Lk 14,13 zu verdeutlichen. In ihr geht es um ernsthafte Solidarität und ein Teilen der eigenen Ressourcen mit den Armen. Beide Erzählungen, die rabbinische wie die lukanische, wollen darauf hinaus, aufrichtige Solidarität zu erklären. Diese Ersatzeinladungen sind es nicht. Im Kontext der Rahmenerzählung kritisiert Jesus die Anpassung einiger pharisäischer Leute an die gesellschaftliche Sitte, die das soziale Interesse auf die eigene Klasse und die Rangstellung in ihr konzentriert. Er wirbt mit der Parabel für eine Praxis der jüdischen Tora, die die eigenen Ressourcen mit denen, die es brauchen, solidarisch teilt. Deshalb erzählt er eine Geschichte von einem Armengastmahl, das mit ernsthafter Solidarität nichts zu tun hat. Die Geschichte vom Zöllnersohn ist vor allem durch das Gleichnisbuch von Joachim Jeremias (¹¹1998, 178) in die Diskussion eingebracht worden. Allerdings ging er davon aus, Jesus habe die rabbinische Erzählung gekannt und der Gastgeber in Lk 14,16-24 sei als reicher Zöllner vorzustellen. So erkläre sich die Absage aller Erstgeladenen. Doch die Parabelerzählung sagt nichts darüber, dass der Gastgeber ein Zöllner sei. Die Verbindung zwischen beiden Erzählungen sehe ich nicht darin, dass Jesus (oder Lukas) die Zöllnererzählung gekannt hat, sondern darin, dass beide Geschichten in der nachbiblisch-jüdischen Diskussion über die Praxis der Tora zu Hause sind.

Analyse des Bedeutungshintergrunds (Bildfeldtradition)

Für die Analyse der Bildfeldtradition ist vor allem die Vorstellung vom messianischen Gastmahl Gottes relevant, aber auch die Frage, ob die Armen und die Gäste von den Wegen und Mauern (V. 23) aus dem Zusammenhang einer Bildfeldtradition zu verstehen sind.

Das messianische Gastmahl Gottes ist in V. 15 der Ausgangspunkt. Der ungenannte Gast im pharisäischen Hause nimmt die Seligpreisung Jesu V. 14 auf und drückt die Hoffnung auf die Auferstehung der Gerechten mit einem anderen »Bild« aus: »Brot essen im Reich Gottes«, in der gerechten Welt Gottes. Das Wort »Bild« für die Vorstellung vom messianischen Festmahl bedarf der gleichnistheoretischen Präzisierung. In den zahlreichen nachbiblischen und neutestamentlichen Bezugnahmen auf das eschatologische Festmahl wird deutlich, dass die Vorstellung durchaus leibhaftig ist: Es geht um Essen und Trinken und Menschen, die Körper sind. So auch schon in Jes 25,6-8: »ein Gastmahl mit altem Wein, fett und gut gewürzt, mit altem, gereinigtem Wein«. Auch Mt 8,11; 26,29; Mt 14,25; Lk 13,29; 22,16.18.30 ist Hoffnung auf reales Essen und Trinken ausgedrückt. Andererseits wird mit der Vorstellung vom eschatologischen Festmahl sehr frei umgegangen, man malt sich z. B. aus, dass bei diesem Mahl Leviathan verspeist werde z. B. 4Esr 6,52. (Materialsammlungen zu allen Aspekten des eschatologischen Festmahles Moore 1954, 363-365; Behm 1935, 34.35; Billerbeck IV/2²1928b, 1154-1165). Die Vorstellung

vom eschatologischen Festmahl liegt auf einer Ebene mit Vorstellungen wie die von der großen Fruchtbarkeit des Landes in der Zukunft der Erde, wie Gott sie herbeiführen wird. Diese eschatologischen Vorstellungen werden mit dem erkennbaren Bewusstsein ausgemalt, dass sie Ausmalungen sind. Dennoch sollten sie nicht entkörperlicht werden. Eine Deutung der Bilder als Metaphern in einem Sinne, der die »Körpersprache« nicht ernst nimmt, wird der eschatologischen Mythologie nicht gerecht (zur neueren Diskussion über Eschatologie in diesem Sinne s. Janssen 2005).

Die Deutung der zwei Gruppen von Ersatzgästen durch die Annahme, ihre Beschreibung sei doppeldeutig oder mehrdeutig, ist häufig anzutreffen. Sie beruht auf den traditionellen heilsgeschichtlichen Deutungsmustern (s. unten). Nach ihr sind die »Armen« eine Metapher für alle, die vor Gott mit leeren Händen stehen oder die in irgendeiner Weise vom Leben geschlagen sind. Das Wort »arm« wird also primär nicht auf Arme im gesellschaftlich/ökonomischen Sinne bezogen. Entsprechendes gilt für die in V. 21 genannten Kranken. In neuerer Zeit sind auch Deutungen zu finden, die beide Ebenen verbinden (z. B. Bovon 1996, 513: »den Armen und vom Leben Verletzten«). »Die soziale Dimension geht mit der religiösen Perspektive zusammen«. Doch lassen sich die Wörter, die die Ersatzgäste beschreiben, auch konkret ohne übertragene Bedeutung verstehen. Die Wörter für »arm sein« sind in der biblischen Tradition häufig nicht metaphorisch oder in einem ausschließlich übertragenen Sinne gemeint. Die *πτωχοί* (*ptōchoi*) bezeichnen Menschen, die nicht genug zu essen haben. Dieses Wort *πτωχός* (*ptōchos*) hat als solches auch eine religiöse Dimension: Arm sein schließt auch ein, das Vertrauen auf Gott zu verlieren, Gott nicht mehr loben zu können (s. zum Detail L. Schottroff 1983, 162-167).

Zusammenfassende Auslegung (Deutungshorizonte)

Im 20. Jahrhundert war im deutschen Kontext bis ca. 1980 ein heilsgeschichtliches Auslegungsmuster vorherrschend. Nach diesem Deutungstyp erkennen die Zuhörenden schon durch das Wort *δεῖπνον* (*deipnon*) zu Beginn (V. 16), dass nun eine Parabel vom messianischen Festmahl erzählt wird. Die Erstgeladenen werden dann als Volk Israel gedeutet, das durch einen Propheten oder durch Jesus zum Festmahl Gottes geladen wird. Die Zweitgeladenen werden auf die Armen im doppelten oder übertragenen Sinne und auf die Völkerkirche gedeutet. Dieser Deutungstyp wird z. B. von J. Jeremias in seinem einflussreichen Gleichnisbuch von 1947 (¹¹1998) vertreten. Nach Jeremias richtet sich das Gleichnis »an die Kritiker und Gegner Jesu«. »Ihr gleicht den Gästen, die die Einladung missachten!« (61). Doch dieses Gleichnis sei nur richtig verstanden, »wenn man den Freudenklang nicht überhört, der in dem Ruf liegt: »Es ist alles bereit« (179). »Die Verachteten und Gottfernen treten an die Stelle der Theologen und ... Kreise der Frommen«, die den Ruf Gottes in den Wind schlagen. Das »Zuspätk« droht. (V. 24). »(D)ie Gnadenfrist, die Gott gewährt, ist die unwiderruflich letzte« (171). Die Ersatzgäste »die Verachteten und Gottfernen« sind bei Jeremias die Armen und die Sünder (124f.). Sie machen die »Knechtsgestalt der Heilsgemeinde« aus (145). Für ihn ist also die heilsgeschichtliche Deutung der Armen auf die »Heilsgemeinde« eine selbstverständliche Voraussetzung ebenso wie die Deutung der Erstgeladenen auf Repräsentanten Israels. Er sieht das Problem, dass der Parabelgastgeber »aus Verärgerung« handelt (177). Er hält

die Parabel deshalb nicht für eine Allegorie, identifiziert aber dennoch den Gastgeber mit Jesus (178.179). Damit hat er die Parabel faktisch allegorisch ausgelegt, obwohl er eine allegorische Deutung ablehnt.

Gleichnistheoretisch basiert der heilsgeschichtliche Auslegungstyp auf der Annahme von Metaphern oder allegorisierenden Elementen. Diese Annahme ist die Voraussetzung für die Deutung der Erstgeladenen auf Israel und die Annahme einer göttlichen Verurteilung Israels, das Gottes Einladung nicht angenommen hat. Für J. Jeremias und viele seiner Generation war die Kritik am christlichen Antijudaismus noch kein Gegenstand theologischen Nachdenkens (s. dazu besonders Oldenhege 2002).

Ein neuerer Auslegungstyp zeichnet sich in der Auslegung von John Paul Heil 1992 ab. Er stellt einen Bruch fest zwischen dem Verhalten des Gastgebers bei der Einladung der Erstgeladenen und seiner Einladung der Ersatzgäste. Der Gastgeber verhalte sich zunächst konform mit seiner sozialen Schicht, als er wohlhabende Gäste einlädt. Nach der Ablehnung wird er zornig, aber er sucht nicht nach Rache für die Beschämung, sondern vollzieht eine soziale Bekehrung (»social conversion«). Er verwirft das System der »social reciprocity« und beginnt eine soziale Hinwendung zur Nicht-Elite (109; vgl. auch Rohrbaugh 1991, 145.146). Für die Zuhörenden, die sich mit dem Gastgeber identifizieren und in ihm Jesus sehen, bedeutet dies die Aufforderung, sich selbst zu erniedrigen und sich mit den Niedrigsten in der Stadt zu verbünden. So ruft Jesus die Pharisäer und Schriftgelehrten zur Umkehr von ihrem sündigen Weg als religiöse Führung (111). Sie sollen Jesu Überlegenheit anerkennen (112). Als weiterführend sehe ich die Auslegung insofern an, als hier das Handeln des Gastgebers, wie es der Text erzählt, ernst genommen wird und sein Zorn über die Beschämung und die Ersatzeinladung als durchaus irdische Folge der Beleidigung gedeutet wird. Nicht überzeugt bin ich davon, dass der Gastgeber im Sinne der Erzählung eine soziale Bekehrung vollzieht. Denn sein Verlangen nach Rache wird in V. 21.23.24 von der Erzählung deutlich ausgedrückt. Die Einladung der Armen als Ersatzgäste und die Füllung des Saales mit allen, die sich außerhalb der Stadt noch finden lassen, drückt im Sinne des Textes nicht Selbsterniedrigung aus, sondern beleidigte Wut.

Heil versteht die Erstgeladenen ausschließlich auf der sozialgeschichtlichen Ebene. Dadurch überwindet er die antijudaistische Deutung, die diese mit dem Volk Israel identifiziert. Er zeichnet zudem ein differenziertes Bild der Gegner Jesu, weil er nach der Deutung der Pharisäer im literarischen Kontext des Lukasevangeliums fragt.

Meine eigene Deutung versucht ebenfalls auf der sozialgeschichtlichen Ebene zu bleiben. Ich verstehe die Erzählung als die Geschichte eines beleidigten Gastgebers, der sich Ersatzgäste einlädt, um die Erstgeladenen zu ärgern und öffentlich zu diskriminieren. Er will mit der Einladung der Armen gar kein gutes Werk tun. Diese Parabel soll von den Zuhörenden vielmehr mit der Armenpraxis, die Jesus lehrt (14,12-14,) verglichen werden. Es kommt bei diesem Vergleichen darauf an, den Unterschied zwischen diesem Festmahl und der Einladung Gottes zum messianischen Mahl zu erkennen. Der Gastgeber ist nicht als Abbild Gottes gemeint. Deshalb verstehe ich Gleichnisse als dreiteilig: Sie erzählen eine Geschichte aus dem Leben (14,16-25), sie geben eine Anleitung zum Vergleichen mit dem Reich Gottes, oft in Rahmenversen (14,12-14.15) und enthalten eine Aufforderung zur Antwort, einen ungeschriebenen dritten Teil, der eine hörende Auslegungsgemeinschaft voraussetzt. Diese soll mit ihren Gebeten und ihrem Leben antworten.

Das messianische Mahl ist das indirekte Thema der Parabel und das direkte Thema der möglichen Antwort der Zuhörenden. Denn die Parabeln wollen auf eine Antwort der Zuhörenden hinaus. Diese Antwort soll ihre Auslegung der Tora sein, die ihr Leben fortan gestaltet. Es geht um das messianische Mahl als Vision der Gerechtigkeit unter Menschen. Die Armen und Kranken liegen gemeinsam mit Wohlhabenden und Mächtigen am Tisch (Lk 14,12-14). Schon vor der Geburt Jesu hat Maria prophetisch vom messianischen Mahl der Gerechtigkeit geredet: »Die Hungernden werden mit Gutem gefüllt und Reiche leer weggeschickt« (Lk 1,53). Das messianische Mahl in diesem Sinne ist nicht zu verwechseln mit Armenfürsorge oder Wohltätigkeit. Sie erhält ungerechte Strukturen aufrecht. Immer wieder verkündet und praktiziert der lukanische Jesus das Evangelium, das die Verarmten und Hungernden ins Recht und in ihre Menschenwürde einsetzt. Jesu Mahlzeiten mit Zollbediensteten und Menschen, die die Tora nicht halten, holen die Vision des messianischen Heiles in die unheile Welt, in der Arme und Kranke auf Straßen und Plätzen ihr Überleben erkämpfen. Aus Jesu Mahlpraxis wird nach seinem Tod das Abendmahl, d. h. die gemeinsame Mahlzeit seiner Nachfolgemeinschaft. Das Abendmahl der Gemeinde bildet die messianische Gerechtigkeit schon ab (Apg 2,45-47; 4,34 vgl. Dtn 15,4). Paulus' Zorn über eine Beschämung der Armen beim Abendmahl (1Kor 11,22) zeigt, wie lebendig für ihn und die mit ihm Verbundenen in Korinth die Aufgabe ist, das Abendmahl als Ort der Einübung sozialer Gerechtigkeit zu gestalten. Durch Lk 14,12-24 wird klar, dass das messianische Mahl von den Wohlhabenden verlangt, sich zu verändern. Der Gastgeber im Gleichnis bleibt in seiner Elitarroganz hängen. Der gesamte Abschnitt 14,7-24 ist darauf gerichtet, die Gewohnheiten dieser Arroganz in Frage zu stellen.

Die Antwort der Hörenden wird den Unterschied zwischen einer selbstgerechten Wohltätigkeit und der messianischen Gerechtigkeit im Sinne von 14,12-14 bedenken und die Praxis in der Nachfolge Jesu, die sich daraus ergibt. Diese Antwort setzt das Vergleichen voraus, auf das eine Parabel hinaus will. Es soll verglichen werden zwischen messianischer Praxis und dem Verhalten des Parabelgastgebers, um das eigene Gerechtigkeitsempfinden zu schärfen und die eigene Praxis zu überprüfen.

Aspekte der Parallelüberlieferung und Wirkungsgeschichte

Für das Thomasevangelium wird diskutiert, ob es in die Vorgeschichte der synoptischen Evangelien gehört, oder in seine Wirkungsgeschichte. Es hat besonders die Entschuldigungen der Erstgeladenen nach Lk 14,18-20 zum Ausgangspunkt seiner Neuerzählung der Parabel Jesu vom Festmahl gemacht.

EvThom 64: (1) Jesus spricht: Ein Mensch hatte Gäste. Und als er das Mahl bereitet hatte, sandte er seinen Sklaven, damit er die Gäste einlade. (2) Er kam zu dem ersten (und) sprach zu ihm: »Mein Herr lädt dich ein.« (3) Er sprach: »Ich habe Geld(forderungen) gegenüber Kaufleuten. Sie kommen zu mir am Abend. Ich werde gehen (und) ihnen Anweisungen geben. Ich entschuldige mich für das Mahl.« (4) Er kam zu einem anderen (und) sprach zu ihm: »Mein Herr hat dich eingeladen.« (5) Er sprach zu ihm: »Ich habe ein Haus gekauft, und man bittet mich für einen Tag. Ich werde keine Zeit haben.« (8) Er kam zu einem anderen (und) sprach zu ihm: »Mein

Herr lädt dich ein.« (9) Er sprach zu ihm: »Ich habe ein Dorf gekauft. Da ich gehe, die Abgaben zu bekommen, werde ich nicht kommen können. Ich entschuldige mich.« (6) Er ging zu einem anderen (und) sprach zu ihm: »Mein Herr lädt dich ein.« (7) Er sprach zu ihm: »Mein Freund wird heiraten, und ich bin es, der das Mahl bereiten wird. Ich werde nicht kommen können. Ich entschuldige mich für das Mahl.« (10) Der Sklave kam und sagte seinem Herrn: »Die, die du zum Mahl eingeladen hast, haben sich entschuldigt.« (11) Der Herr sprach zu seinem Sklaven: »Gehe hinaus auf die Wege. Die, die du finden wirst, bringe mit, damit sie Mahl halten.« (12) Die Käufer und die Händler [werden] nicht eingehen zu den Orten meines Vaters.

(Übersetzung aus Hoffmann/Heil 2002, 95, die auf Synopsis quattuor Evangeliorum [Aland 1996, 517-546] und Nag Hammadi Deutsch [H. M. Schenke/Bethge/Kaiser 2001, 164-181] basiert. Die Umstellung der dritten und vierten Entschuldigung ist sekundär gegenüber dem koptischen Original)

Ein Vergleich mit den Versionen von Matthäus und Lukas zeigt, dass das Thomasevangelium am Parabelcharakter der synoptischen Versionen wenig interessiert ist. Es gibt keine entsprechende Einleitung oder auch narrativen Kontext, der die Erzählung als Parabel kenntlich macht (anders z. B. EvThom 57). Vielmehr wird durch das Gerichtswort am Schluss gegen Käufer und Händler die Erzählung als Beispiel für die typischen Verhaltensweisen von reichen Menschen ausgewiesen. Ihr Leben ist charakterisiert durch Geschäfte im großen Stil; selbst die Hochzeit des Freundes scheint in diesem Kontext die eines Geschäftsfreundes zu sein, dem der Mann finanziell verpflichtet ist und deshalb das Hochzeitsmahl für ihn ausrichtet. Es handelt sich anders als in der lukanischen Version nicht nur um drei, sondern um vier Ablehnungen. Das Interesse, durch die Inhalte der Ablehnungen das Leben der Reichen zu charakterisieren, steht im Vordergrund. Das Gerichtswort am Schluss legt die Schlussfolgerung nahe, dass der Gastgeber, über den kaum etwas gesagt wird, ein Bild des Vaters Jesu sein soll und seine Einladung zum Mahl die Einladung in die »Orte« des Vaters Jesu. Der Gastgeber und sein Mahl werden in der Erzählung nicht beschrieben. Auch die Ersatzeinladung bleibt aufs Notwendigste beschränkt. Die Entschuldigungen der Erstgeladenen, das Gerichtswort gegen alle, die am Handel beteiligt sind, und damit das Wehe gegen die Reichen stehen im Vordergrund und sind die Sache selbst. Die in den Entschuldigungen beschriebenen Geschäfte sind in drei Fällen deutlich Geschäfte auf hohem Niveau: Großhandel, ein Kauf einer Immobilie und eines ganzen Dorfes (*kōmē*). Die Warnung vor Reichtum, der als solcher Menschen den Weg zur Gnosis und zum Heil verstellt, ist typisch für das Thomasevangelium (s. besonders Logion 63). Andererseits wird das Evangelium der Armen im Thomasevangelium nicht betont; es begegnet zwar im Logion 54 (vgl. 69b), doch die Ersatzgäste in Logion 64 sind nicht Arme wie im Lukasevangelium. Die »Orte meines Vaters«, das Königreich des Vaters (s. EvThom 3.113.109) sind die Orte des Heiles. Sie werden auf dem Weg ins Innere des Menschen gefunden. Durch die Erkenntnis der göttlichen Herkunft (s. besonders EvThom 50) und durch ein Leben in Weltferne, vor allem der Distanz von Reichtum und Geschäftemachen (Heininger 2007).

Die Parabel ist im Thomasevangelium formal und inhaltlich vom eigenen Interesse gestaltet; sie folgt nicht einer Version der synoptischen Evangelien. Andererseits sind die Beziehungen zu deren jeweiliger Eigenheit erkennbar; zu Mt in der Charakterisierung der

Ersatzgäste, zu Lk in den Inhalten der Entschuldigungen. Deshalb halte ich das Logion für ein Zeugnis späterer Zeit, das die synoptischen Evangelien voraussetzt (L. Schottroff 1987, 195; anders Petersen 1999a, 197 f.; Nordsiek 2006, 252-257).

Für die Wirkungsgeschichte von Lk 14,15-24 war die Deutung von 14,23 als Legitimation für »Bekehrungen« durch Zwangsmittel des Staates und der Kirche besonders folgenreich. Das Wort des Gastgebers: »nötigt/zwingt sie hereinzukommen« wurde auf »Häresien und Schismen« angewendet (Aug. ep. 185) *compelle (cogi) intrare*. Diese Deutung setzt bereits die allegorische Gleichnisdeutung voraus. Diese Deutung hat Gewalt gegen andere Völker und Kulturen im Namen Christi legitimiert und gehört zu den dunklen Seiten der Christentumsgeschichte.

LUISE SCHOTTROFF

Literatur zum Weiterlesen

- W. Braun, *Feasting and Social Rhetoric in Luke 14*, Society for NT Studies Monograph Series 85, Cambridge 1995.
- F. Bovon, *Das Evangelium nach Lukas*, 2. Teilbd., EKK III/2, Zürich/Düsseldorf/Neukirchen-Vluyn 1996, 481-523.
- M. Crüsemann/F. Crüsemann, *Das Jahr das Gott gefällt. Biblische Traditionen von Erlaß- und Jubeljahr*, BiKi 55 (2000), 19-24.
- E. Haenchen, *Das Gleichnis vom großen Mahl*, in: ders., *Die Bibel und wir. Gesammelte Aufsätze* Bd. 2, Tübingen 1968, 135-155.
- F. Hahn, *Das Gleichnis von der Einladung zum Festmahl*, in: O. Böcher/K. Haacker (Hg.) *Verborum Veritas* (FS G. Stählin), Wuppertal 1970, 51-82.
- J. P. Heil, *The Meal Scenes in Luke-Acts. An Audience-Oriented Approach*, SBL Monograph Series 52, Atlanta 1992.
- B. Heininger, *Das »Königreich des Vaters«*. Zur Rezeption der Basileiaverkündigung Jesu im Thomasevangelium, BiKi 62 (2007), 98-101.
- Chr. Kähler, *Das dennoch geglückte Fest. Lk 14,15-24/Mt 22,1-14*, in: ders., *Jesu Gleichnisse als Poesie und Therapie. Versuch eines integrativen Zugangs zum kommunikativen Aspekt von Gleichnissen Jesu*, WUNT 78, Tübingen 1995, 117-134.
- R. L. Rohrbaugh, *The Pre-Industrial City in Luke-Acts: Urban Social Relations*, in: J. H. Neyrey (Hg.), *The Social World of Luke-Acts, Models for Interpretation*, Peabody, Mass. 1991, 125-150.
- L. Schottroff, *Die Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2005, 69-77.
- D. E. Smith, *Table Fellowship as a Literary Motif in the Gospel of Luke*, JBL 106 (1987), 613-638.
- E. Stein-Hölkeskamp, *Das römische Gastmahl. Eine Kulturgeschichte*, München 2005.
- W. M. Swartley, *Unexpected Banquet People (Luke 14:16-24)*, in: V. G. Shillington (Hg.) *Jesus and his parables: interpreting the parables of Jesus today*, Edinburgh 1997, 177-190.