

# Die Rückkehr ins Leben nach dem Gleichnis vom verlorenen Sohn (Lukas 15,11–32)<sup>1</sup>

von

CHRISTOF LANDMESSER

Otfried Hofius zum 65. Geburtstag

Das Gleichnis vom verlorenen Sohn ist einer der Texte des Neuen Testaments, die in unserer Tradition dem allgemeinen Kulturgut zugerechnet werden können. Einprägsame Motive dieser Parabel werden in Malerei<sup>2</sup> und Literatur<sup>3</sup> oft zitiert. Die Rückkehr des Sohnes aus seinem Elend sowie die Barmherzigkeit des Vaters ermöglichen einen unmittelbaren und emotionalen Zugang. Diese beiden Motive – die Rückkehr des Sohnes und die Barmherzigkeit des Vaters – stehen auch im Mittelpunkt eines im engeren Sinne theologischen Interesses an diesem Text. Bei genauerer Analyse und unter Beachtung seiner redaktionellen Einbettung erlaubt das Gleichnis vom verlorenen Sohn<sup>4</sup> Einblicke in das soteriologi-

<sup>1</sup> Antrittsvorlesung als Privatdozent an der Evangelisch-theologischen Fakultät der Eberhard Karls Universität Tübingen am 19. Juli 2000. Der Vortragsstil wurde beibehalten und der Text durch Anmerkungen ergänzt.

<sup>2</sup> S. etwa Rembrandts berühmtes Bild »Die Rückkehr des verlorenen Sohnes« (Eremitage in St. Petersburg); vgl. dazu auch die Hinweise bei J. S. SIBINGA, Zur Kompositionstechnik des Lukas in Lk. 15:11–32 (in: J. W. VAN HENTEN / H. J. DE JONGE / P. T. VAN ROODEN / J. W. WESSELIUS [Hg.], Tradition and Re-Interpretation in Jewish and Early Christian Literature. Essays in Honour of Jürgen C. H. Lebram, Leiden 1986, 97–113), 97.

<sup>3</sup> S. etwa das Grundmotiv der Novelle »Der Stationsaufseher« von A. PUŠKIN, in: DERS., Die Erzählungen einschließlich der Fragmente, Varianten, Skizzen und Entwürfe – mit einem Nachwort, einer Zeittafel und Anmerkungen. Neu übersetzt und herausgegeben von Peter Urban. Jubiläumsausgabe 1799–1999, 1999<sup>2</sup>, 91–107 und die dort zu findende Beschreibung des Bilderzyklus zur Geschichte des verlorenen Sohnes (aaO 94). – Weitere Hinweise und Literatur zur Wirkung des Gleichnisses vom verlorenen Sohn in Literatur und bildender Kunst bei F. BOVON, Das Evangelium nach Lukas. 3. Teilband: Lk 15,1–19,27 (EKK III/2), 2001, 60–65; J. A. FITZMYER, The Gospel According to Luke (XXIV). Introduction, Translation, and Notes (AncB), New York 1986, 1083f; K. KALLENSEE, Die Liebe des Vaters. Das Gleichnis vom verlorenen Sohn in der christlichen Dichtung und bildenden Kunst, 1960.

<sup>4</sup> Es wird dabei vorausgesetzt, daß der Verfasser des Lukasevangeliums das Gleichnis vom verlorenen Sohn bereits vorfand und allenfalls geringfügig bearbeitet hat.

sche Konzept des Lukasevangeliums<sup>5</sup>. Insbesondere ist dieses Gleichnis ein bedeutender Text für die lukanische Vorstellung der Umkehr des Menschen zu Gott. Das Gleichnis ist deshalb in seinem Kontext zu interpretieren<sup>6</sup>.

## I

Das Gleichnis vom verlorenen Sohn in Lk 15 ist Teil der sogenannten Großen Einschaltung (Lk 9,51–18,14), die mit dem lukanischen Reisebericht (Lk 9,51–19,27) annähernd identisch ist und innerhalb derer sich gehäuft lukanisches Sondergut findet. Der lukanische Reisebericht wird in 9,51 mit dem Hinweis eingeführt, daß alles, was von nun an vom Weg Jesu nach Jerusalem erzählt wird<sup>7</sup>, sein Ziel hat in dem Geschehen, das mit der ἀνάληψις Jesu vollendet wird<sup>8</sup>. Zur Erfüllung der ἡμέραι τῆς ἀναλήψεως, also der Tage der Aufnahme oder der Tage der Hinwegnahme, gehört alles, was sich in Jerusalem um die Person Jesus abspielt. Ausdrücklich sind es – nach Lk 24,26 – seine Passion und seine Auferstehung, die unter dem göttlichen δεῖ stehen<sup>9</sup>. Das Leiden und die Auferstehung des Christus entsprechen dem in der Schrift erkennbaren Willen Gottes, und sie sind die Grundlage der den Zeugen dieses Geschehens aufgetragenen Verkündigung der Umkehr zur Vergebung der Sünden (Lk 24,46–49). Sündenvergebung, die

<sup>5</sup> Daß der inhaltliche Schwerpunkt des Gleichnisses vom verlorenen Sohn auf der Soteriologie liegt, betont mit Recht L. SCHOTTRUFF, *Das Gleichnis vom verlorenen Sohn* (ZThK 68, 1971, 27–52), 42.

<sup>6</sup> Auf die Notwendigkeit, das Gleichnis vom verlorenen Sohn im Kontext des Lukasevangeliums zu interpretieren, wird mit Recht hingewiesen von K.-W. NIEBUHR, *Kommunikationsebenen im Gleichnis vom verlorenen Sohn* (ThLZ 116, 1991, 481–494), 483–487.

<sup>7</sup> Vgl. auch Lk 13,22.33; 17,11; 18,31.

<sup>8</sup> Das neutestamentliche Hapaxlegomenon ἀνάληψις wird vom Verfasser des lukanischen Doppelwerkes in Act 1 terminologisch aufgegriffen. In Act 1,2.11.22 wird mit der Passivform des Verbs ἀναλαμβάνω die nun für die Apostel offenkundige Aufnahme Jesu in die Gegenwart Gottes beschrieben, womit nach dem Konzept des lukanischen Doppelwerkes die Ostererscheinungen Jesu vor seinen Jüngern abgeschlossen werden (vgl. O. HOFIUS, *Apg 1,3–4 [5–7] 8–11* [GPM 34, 1979/80, 229–237], 235). Der Ausdruck ἀνάληψις wird als Hapaxlegomenon in Lk 9,51 gerade nicht »ad hoc« gewählt (so aber R. v. BENDEMANN, *Zwischen ΔΟΞΑ und ΣΤΑΥΡΟΣ. Eine exegetische Untersuchung der Texte des sogenannten Reiseberichts im Lukasevangelium* [BZNW 101], 2001, 137, der mit ἀνάληψις eine Anspielung auf »das Geschehen auf dem Berg der Verklärung« erkennen möchte), er wird vielmehr in Lk 9,51 sehr bewußt gesetzt und in Act 1 ausdrücklich in Erinnerung gebracht, was die Interpretation zwingt, eine sachliche Verbindung zwischen beiden Texten herzustellen.

<sup>9</sup> Vgl. NIEBUHR, *Kommunikationsebenen im Gleichnis vom verlorenen Sohn* (s. Anm. 6), 484.

auch im Gleichnis vom verlorenen Sohn thematisch ist, muß nach dem Lukasevangelium stets im Horizont dieser Ereignisse in Jerusalem bedacht werden<sup>10</sup>.

Auch der engere Kontext läßt die Einbindung unseres Gleichnisses in das Lukasevangelium erkennen. Es ist mit einigen Stücken aus Kapitel 14 thematisch verbunden. Den narrativen Höhepunkt in unserem Gleichnis bildet das Fest, das der Vater anlässlich der Rückkehr des jüngeren Sohnes ausrichten läßt. Dieses Fest ist mit einem üppigen Mahl verbunden. Die Motive des Festes und des gemeinsamen Mahles werden in Lk 14 gewissermaßen präludiert. Zunächst geht es in diesem Kapitel um den bei einem Gastmahl verweigerten oder zugesprochenen Ehrenplatz (V. 7–11), sodann um die Frage der zu einem Gastmahl einzuladenden Personen, wobei die Einladung der Armen, der Verkrüppelten, der Lahmen und der Blinden die positive Vergeltung bei der Auferstehung der Gerechten zur Folge hat (V. 12–14), und daran anschließend wird in einem dritten Schritt die Frage erörtert, wer *überhaupt* in die βασιλεία τοῦ θεοῦ eingehen werde (V. 16–23). In steigender Weise ist damit der entscheidende Topos erreicht: Wer wird an dem Gastmahl teilnehmen und wer nicht? Genauer: Wer wird in das Reich Gottes eingehen und wer nicht? Diese Frage ist dem Leser von Kapitel 15 noch in Erinnerung.

## II

Das Kapitel Lk 15 bietet bekanntlich drei Gleichnisse: vom verlorenen Schaf (V. 3–7), vom verlorenen Groschen (V. 8–10) und vom verlorenen Sohn (V. 11–32). Diese Gleichnisse sind in eine Szene eingebettet, die von einem Grundkonflikt erzählt, der nach dem Konzept der synoptischen Evangelien für das öffentliche Auftreten Jesu bestimmend war<sup>11</sup>. Dieser Grundkonflikt wird in Lk 15,1f aufge-

<sup>10</sup> Es ist wohl richtig, daß die Situationsangabe in Lk 15,1f den Bezug auf den Weg Jesu nach Jerusalem nicht ausdrücklich herstellt (so J. KREMER, Lukasevangelium [NEB.NT 3], 1988, 156), dieser Bezug ist aber über die Situierung von Lk 15 im lukanischen Reisebericht bereits gegeben.

<sup>11</sup> Zu Beginn seiner sogenannten Antrittsrede in der Synagoge von Nazareth in Lk 4,16ff liest Jesus aus dem Propheten Jesaja die Verse 61,1,2 sowie 58,6 vor: »Der Geist des Herrn ist auf mir, weil er mich gesalbt hat. Frohe Kunde den Armen zu bringen, hat er mich gesandt, – zu verkünden den Gefangenen die Freilassung und den Blinden, daß sie sehen werden, zu entlassen die Gebrochenen in die Freiheit, zu verkündigen das Gnadensjahr des Herrn« (V. 18f). Der Anspruch Jesu, daß diese Schriftstellen mit seinem Auftreten erfüllt sind (V. 21), daß aber dieses nicht erkannt wird, führt dazu, daß die aufgebrachten Menschen in der Synagoge ihn aus der Stadt warfen, ihn zu einem Abhang führten, um ihn von dort hinabzustürzen (V. 28–30). Der zu den Gefangenen, den Blinden und den Gebrochenen gesandte Jesus wird von der frommen Synagogengemeinde distanziert. Dieser Grundkonflikt wird in Lk 5,27–32, dem gemeinsamen Mahl Jesu mit »Zöllnern und ande-

griffen und exemplarisch konkretisiert. Die beiden Verse sind als antithetischer Parallelismus kunstvoll gestaltet:

a ἦσαν δὲ αὐτῷ ἐγγίζοντες πάντες οἱ τελῶναι καὶ οἱ ἁμαρτωλοὶ ἀκούειν αὐτοῦ.  
 b καὶ διεγόγγυζον οἱ τε Φαρισαῖοι καὶ οἱ γραμματεῖς λέγοντες ὅτι οὗτος ἁμαρτωλοὺς προσδέχεται καὶ συνεσθίει αὐτοῖς.

In Teil a wird mit positiver Konnotation von Jesus erzählt: Die Zöllner und Sünder nähern sich Jesus, um ihn zu hören. Auch in Teil b ist von Jesus die Rede, hier aber nicht positiv, sondern in distanzierender Weise. Dies wird bereits dadurch ausdrücklich, daß nicht mit einem Personalpronomen, sondern – in der wörtlichen Rede der Pharisäer und Schriftgelehrten – mit einem Demonstrativpronomen auf Jesus Bezug genommen wird: οὗτος ἁμαρτωλοὺς προσδέχεται καὶ συνεσθίει αὐτοῖς. Als Subjekte werden in Teil a πάντες οἱ τελῶναι καὶ οἱ ἁμαρτωλοὶ genannt, wobei hier ein eprexgetisches καὶ vorliegt: »viele«<sup>12</sup> Zöllner, die als Sünder galten<sup>13</sup>. Den als Sünder geltenden Zöllnern werden in Teil b mit den Pharisäern und Schriftgelehrten Personen gegenübergestellt, die den synoptischen Evangelien als Repräsentanten der ernsthaft Frommen gelten<sup>14</sup>. Die Prädikate in Teil a und Teil b stehen jeweils im Imperfekt<sup>15</sup>, womit der durative Aspekt

ren« (V. 29), im Anschluß an die Berufung des Levi erzählerisch aufgenommen, wobei der Ausdruck »andere« (ἄλλοι) in V. 30 durch ἁμαρτωλοὶ ersetzt wird, so daß hier ebenfalls – wie in Lk 15,1 – der Parallelausdruck »Zöllner und Sünder« entsteht (vgl. Mk 2,13–17; Mt 9,9–13).

<sup>12</sup> Πάντες οἱ τελῶναι καὶ οἱ ἁμαρτωλοὶ ist eine hyperbolische Formulierung (vgl. E. KLOSTERMANN, Das Lukasevangelium [HNT 5], 1929, 155; J. JEREMIAS, Die Sprache des Lukasevangeliums [KEK.S], 1980, 244; DERS., Tradition und Redaktion in Lukas 15 [ZNW 62, 1971, 172–189], 185); an die Gesamtheit der Zöllner und Sünder wird hier wohl nicht gedacht (gegen F. SCHNIDER, Die verlorenen Söhne. Strukturanalytische und historische-kritische Untersuchungen zu Lk 15 [OBO 17], 1977, 27).

<sup>13</sup> Zur eprexgetischen Funktion von καὶ in der Wendung (οἱ) τελῶναι καὶ (οἱ) ἁμαρτωλοὶ vgl. F. HERRENBRÜCK, Jesus und die Zöllner. Historische und neutestamentlich-exegetische Untersuchungen [WUNT 2/41], 1990, 229f; CH. LANDMESSER, Jüngerberufung und Zuwendung zu Gott. Ein exegetischer Beitrag zum Konzept der mathäischen Soteriologie im Anschluß an Mt 9,9–13 [WUNT 133], 2001, 87–89. – Daß in V. 1 die Zöllner als Sünder im Blick sind, nicht etwa zwei zu unterscheidende Personengruppen, wird auch durch die Formulierung der Kritik der Pharisäer und Schriftgelehrten an Jesus in V. 2 deutlich, die nur noch Sünder, nicht aber Zöllner erwähnt (V. 2b: οὗτος ἁμαρτωλοὺς προσδέχεται καὶ συνεσθίει αὐτοῖς).

<sup>14</sup> Vgl. LANDMESSER, Jüngerberufung (s. Anm. 13), 92–94; R. DEINES, The Pharisees Between »Judaism« and »Common Judaism« (in: D. A. CARSON / P. T. O'BRIEN / M. A. SEIFRID [Hg.], Justification and Variegated Nomism. Volume 1: The Complexities of Second Temple Judaism, Tübingen, Grand Rapids 2001, 443–504), 491–503.

<sup>15</sup> In Teil a ἦσαν ἐγγίζοντες als imperfektische coniugatio periphrastica, in Teil b διεγόγγυζον.

betont wird. Das Imperfekt in V. 1 ist als ein iteratives Imperfekt zu verstehen, es wird ein sich wiederholender und für die Jesusgeschichte geradezu typischer Vorgang erzählt: Die als Sünder geltenden Zöllner *pflegten* sich Jesus zu nähern, um ihn zu hören<sup>16</sup>.

Auch das Verhalten der Pharisäer und Schriftgelehrten ist im narrativen Konzept des Lukasevangeliums ein typischer Vorgang. Das Verb in Teil b des antithetischen Parallelismus von Lk 15,12 διεγόγγυζον steht parallel zu dem Verb von Teil a ἦσαν ἐγγίζοντες. Die hier zusammengestellten Worte ἐγγίζοντες und διεγόγγυζον bilden eine Parechese, insofern διεγόγγυζον den Klang des Partizips ἐγγίζοντες nachahmt. Durch diese Figur der Wiederholung wird die antithetische Parallelität der beiden Teile hervorgehoben. Während von den Zöllnern berichtet wird, daß sie die Nähe zu Jesus suchten, wird von den Pharisäern und Schriftgelehrten erzählt, daß sie dagegen »laut murrten«, daß sie also ihren Unmut über die Begegnung Jesu mit diesen Sündern äußerten<sup>17</sup>.

Zuletzt ist in dem antithetischen Parallelismus noch zu beachten, daß die als Sünder geltenden Zöllner sich Jesus näherten, um ihn zu *hören* (ἀκούειν αὐτοῦ), die Pharisäer und Schriftgelehrten dagegen *murrten und sprachen* (λέγοντες), worauf ein ὄτι-recitativum mit anschließender wörtlicher Rede folgt, die eine Bewertung des Handelns Jesu ausdrückt: »Dieser nimmt Sünder an, indem er mit ihnen ißt«<sup>18</sup>. Die Pharisäer und Schriftgelehrten verstehen sehr richtig, daß die Nähe Jesu zu den als Sünder geltenden Zöllnern religiöse Bedeutung hat, die in der Tischgemeinschaft mit den Sündern ihren Ausdruck findet. Das gemeinsame Mahl ist im Judentum neutestamentlicher Zeit stets ein solches, das in der Gegenwart Gottes geschieht, weshalb die Frommen und Gerechten sich dazu gerade von den Sündern zu trennen haben<sup>19</sup>. Während also die Zöllner bei der

<sup>16</sup> Vgl. BOVON (s. Anm. 3), 20; SCHNIDER (s. Anm. 12), 27. – Von einer solchen Nähe Jesu zu den als Sünder geltenden Zöllnern ist bereits bei dem an die Berufung des Zöllners Levi anschließenden Gastmahl in dessen Haus die Rede (Lk 5,27–32). Pharisäer und Schriftgelehrte fragen dort die Jünger Jesu kritisch: »Warum eßt und trinkt ihr mit den Zöllnern, die doch Sünder sind?« Die wohl typische Nähe Jesu zu den als Sünder geltenden Zöllnern wird gegen Ende des lukanischen Reiseberichts in der Sondergut-Geschichte von der Begegnung Jesu mit dem ἀρχιτελώνης Zachäus nochmals betont (Lk 19,1–10). Im Munde der Gegner Jesu wurde offensichtlich diese Nähe zu den als Sünder geltenden Zöllnern zu einem stehenden Vorwurf: Jesus sei ein Fresser und Säufer, ein Freund der Zöllner, die doch Sünder sind (Lk 7,34b).

<sup>17</sup> Mit demselben Verb διαγόγγυζω wird in der bereits erwähnten Perikope von der Begegnung Jesu mit dem ἀρχιτελώνης Zachäus der Ärger derer zur Sprache gebracht, die den Vorgang beobachten, wobei auch diese Leute in einer mit λέγοντες ὄτι eingeführten wörtlichen Rede den Zöllner als Sünder bezeichnen (Lk 19,7).

<sup>18</sup> Οὗτος hat hier pejorative Bedeutung (vgl. J. A. FITZMYER [s. Anm. 3], 1076). Das καί vor συνησθῆι ist wiederum ein exegetisches.

<sup>19</sup> Vgl. dazu O. HOFIUS, Jesu Tischgemeinschaft mit den Sündern (in: DERS., Neutestamentliche Studien [WUNT 132], 2000, 19–37), 21–29.

Begegnung mit Jesus als Hörende und damit als Empfangende in die Gottesgemeinschaft einbezogen werden und demnach *passiv* sind, betätigen sich die Pharisäer und die Schriftgelehrten *aktiv*, indem sie nicht hören, sondern in wörtlicher Rede das Handeln Jesu in distanzierender Weise negativ bewerten. Die distanzierende Äußerung der Pharisäer und der Schriftgelehrten ist im lukianischen Kontext der Anlaß für die folgende Gleichnisrede Jesu, mit der er seine Kritiker direkt anspricht (V. 3).

Die drei Gleichnisse in Lk 15 sind bereits dadurch formal koordiniert, daß in der Einleitung das Fragepronomen *τις* bzw. das mit *ἄνθρωπος* verbundene Indefinitivpronomen *τις* erscheint und darauf eine Form des Verbs *ἔχειν* mit abhängigem Akkusativ folgt<sup>20</sup>. Sodann sind vielfältige Stichwort- und Motivverbindungen erkennbar. Herausragend und für die verbreitete Benennung der Gleichnisse vom Verlorenen bestimmend ist das mit verschiedenen Formen von *ἀπόλλυμι* bzw. *ἀπόλλυμαι* ausgedrückte Motiv des Verlierens oder des Verlorenseins<sup>21</sup>. Dem entspricht jeweils die positive Wendung, die mit einer Form des Verbs *εὐρίσκειν* (»finden«) zur Sprache gebracht wird<sup>22</sup>. Weiter sind die Gleichnisse durch das Motiv der sich ergebenden und Gemeinschaft stiftenden Freude miteinander verknüpft<sup>23</sup>. Die Freude bleibt nicht bei denen, die etwas finden, diese fordern vielmehr die Freunde, die Freundinnen, die Nachbarn und Hausgenossen zur Teilnahme an der Freude auf. In den ersten beiden Gleichnissen geschieht dies durch das Verb *συγκαλεῖν* (»zusammenrufen«) bzw. durch den Imperativ *συγαρήτε μοι* (»freut euch mit mir«)<sup>24</sup>. Im Gleichnis vom verlorenen Sohn wird mit Imperativen zur Vorbereitung des Festes aufgefordert (V. 23a), woran sich der adhortative Konjunktiv *εὐφρανθῶμεν* (»laßt uns fröhlich sein«) anschließt (V. 23b).

Die durch das Finden des Verlorenen motivierte Freude wird in den beiden ersten Gleichnissen ins Verhältnis gesetzt zu der Freude, die im Himmel (V. 7) bzw. bei den Engeln Gottes (V. 10) durch die Buße eines Sünders hervorgerufen wird. Von der Sünde ist im Gleichnis vom verlorenen Sohn in der wörtlichen Rede des jüngeren Sohnes zweimal die Rede. Er wird sich bewußt, daß er gesündigt hat (V. 18.21). Der Begriff der Buße (*μετάνοια*) und das Verb »Buße tun« (*μετανοεῖν*) fehlen im dritten Gleichnis. Dennoch erweist sich – wie noch zu erörtern ist – auch nach dem Gleichnis vom verlorenen Sohn »Buße« geradezu als ein Schlüsselthema dieses Textes.

<sup>20</sup> V. 4.8.11.

<sup>21</sup> V. 4.6.8.9.24.32. In V. 17 hat das Verb *ἀπόλλυμαι* im Medium die Bedeutung zugrunde gehen, umkommen, sterben.

<sup>22</sup> V. 4.5.6.8.9.24.32.

<sup>23</sup> V. 6.7.9.10.24.32.

<sup>24</sup> V. 6.9.

Die Abfolge der drei Gleichnisse vom Verlorenen ist in der Form einer Klimax gestaltet<sup>25</sup>. Im Gleichnis vom verlorenen Schaf geht es um den drohenden Verlust eines beachtenswerten, aber doch relativ geringen Teils des Besitzes: Eines von hundert Schafen wird vermißt. Für die Frau des zweiten Gleichnisses steht schon mehr auf dem Spiel, wenn sie eine von nur zehn ihr zur Verfügung stehenden Drachmen suchen muß. Der Vater aber verliert einen von zwei Söhnen, es geht um die Existenz dieses Sohnes, um Leben und Tod, wie in den Versen 24 und 32 ausdrücklich festgestellt wird<sup>26</sup>. Daß alles auf dieses dritte Gleichnis zuläuft, wird durch dessen Ausführlichkeit noch unterstrichen.

### III

Das Gleichnis vom verlorenen Sohn, das in seiner Form als Parabel zu bestimmen ist<sup>27</sup>, wird durch die Aufnahme des Subjekts aus V. 3 εἶπεν δέ, »er – Jesus – aber sprach« (V. 11a) mit der Eingangsszene verknüpft. In V. 11b folgt die Exposition des Gleichnisses, in der die hauptsächlich handelnden Personen vorgestellt werden: »Ein Mensch hatte zwei Söhne«. Diese Einführung eröffnet die im folgenden bestimmenden Konfliktfelder: das Verhältnis des Vaters zu dem einen wie dem anderen Sohn sowie das der Brüder untereinander<sup>28</sup>.

<sup>25</sup> Vgl. CH. KÄHLER, Jesu Gleichnisse als Poesie und Therapie. Versuch eines integrativen Zugangs zum kommunikativen Aspekt von Gleichnissen Jesu (WUNT 78), 1995, 117, Anm. 280.

<sup>26</sup> Bei genauerer Betrachtung der Semantik von Lk 15 erweist sich die Abfolge der drei Gleichnisse als durchaus »logisch« (gegen BOVON [s. Anm. 3], 19, der die Intention der Gleichnisse noch nicht in den Blick bekommt, wenn er eine mögliche Abfolge der Gleichnisse mit den Stichworten Sache [Drachme] – Tier [Schaf] – Mensch [Sohn] für eher angemessen hält).

<sup>27</sup> So etwa im Anschluß an die Bestimmungen von G. SELIN, Allegorie und »Gleichnis«. Zur Formenlehre der synoptischen Gleichnisse (in: W. HARNISCH [Hg.], Die neutestamentliche Gleichnisforschung im Horizont von Hermeneutik und Literaturwissenschaft [WdF 575], 1982, 367–429), 422–424, wonach die Parabel durch die Verbindung von Erzählcharakter und Metaphorik ihre Besonderheit hat.

<sup>28</sup> Nebenbei bemerkt spricht schon die Eröffnung des Gleichnisses in V. 11f mit der Einführung dieser drei Personen und dem Aufteilen des Erbes unter den zwei Söhnen deutlich dafür, daß es in seiner vorliegenden Gestalt auch – zumindest im wesentlichen – ursprünglich war, daß also das Gespräch des Vaters mit dem älteren Sohn in V. 25–32 als integraler Bestandteil des gesamten Gleichnisses zu verstehen ist (in dieser Frage ist B. S. SCOTT, The Prodigal Son: A Structuralist Interpretation [Semeia 9, 1977, 45–73], 49 zuzustimmen). Zur bereits von J. WELLHAUSEN, Das Evangelium Lucae, 1904, 83 bestrittenen Einheitlichkeit des Gleichnisses in Lk 15,11–32 vgl. die Argumente bei SCHOTTRUFF (s. Anm. 5), 36–38; R. PESCH, Zur Exegese Gottes durch Jesus von Nazaret. Eine Auslegung des Gleichnisses vom Vater und den beiden Söhnen (Lk 15,11–32) (in: B. CASPER [Hg.], Jesus, Ort der Erfahrung Gottes, 1976, 140–189), 142–145, der ebenfalls auf die Exposi-

Das Gleichnis besteht aus zwei Teilen. Die Verse 12–24 handeln ausdrücklich von dem in V. 12 als Subjekt erwähnten νεώτερος, dem jüngeren der beiden Söhne; in den Versen 25–32 ist ο πρεσβύτερος, der ältere Sohn, Subjekt im Gespräch mit dem Vater. Die beiden Teile werden in V. 24a bzw. in V. 32b mit beinahe gleichlautenden und das Geschehen um den jüngeren Sohn interpretierenden Sätzen abgeschlossen<sup>29</sup>. Beide Verse werden mit begründendem ὅτι eingeleitet. Begründet wird die Festfreude, zu der in V. 23b der Vater die Hausgenossen mit dem Konjunktiv εὐφρανθῶμεν »laßt uns fröhlich sein« auffordert. Mit demselben Verb εὐφραίνεσθαι, das mit χαίρεσθαι ein Hendiadyoin bildet, wird auch in V. 32a der Gegenstand der Begründung angegeben. Hier aber formuliert der Vater gerade keine Aufforderung an den Sohn, er konstatiert nur: »Man *mußte* (ἔδει) sich freuen und fröhlich sein«, oder – wie dem Kontext entsprechend auch verstanden werden kann –: »Eigentlich *hättest du dich freuen sollen* und *fröhlich sein müssen*«<sup>30</sup>. Ein expliziter Appell zur Freude an den älteren Sohn ist dies gerade nicht.

In V. 12 wird zu *Beginn des Gleichnisses* erzählt, wie der jüngere Sohn seinen Vater auffordert: »Vater, gib mir den mir zustehenden Teil des Vermögens«. Die Aufteilung des Besitzes vor dem Tod des Vaters war eine rechtlich unverfängliche Möglichkeit. Bei der hier angestrebten Rechtsform handelt es sich um eine sogenannte Abschichtung, die bewirkt, daß der Sohn definitiv ausgezahlt wird, daß er sofort die volle Verfügungsgewalt über den so erhaltenen Besitz hat, dafür aber auf weitere Erbensprüche verzichtet<sup>31</sup>. Der ältere Sohn bleibt dagegen mit dem ihm zustehenden Erbteil unter der Verfügungsgewalt des Vaters (V. 25–32).

---

tion des Gleichnisses in V. 11f hinweist; H. WEDER, Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Traditions- und Redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen (FRLANT 120), 1990<sup>4</sup>, 252–254; R. BULTMANN, Die Geschichte der synoptischen Tradition. Mit einem Nachwort von G. THEISSEN (FRLANT NF 12), 1995<sup>10</sup>, 212. – Wie auch immer man hinsichtlich der ursprünglichen Einheitlichkeit des Gleichnisses urteilen mag, stellt sich der Exegese die Aufgabe, Lk 15,11–32 in seinem lukanischen Kontext als Einheit zu interpretieren.

<sup>29</sup> V. 24: ὅτι οὗτος ὁ υἱός μου νεκρὸς ἦν καὶ ἀνέζησεν. ἦν ἀπολωλὼς καὶ εὐρέθη. καὶ ἦρξαντο εὐφραίνεσθαι. V. 32: εὐφρανθῆναι δὲ καὶ χαρῆναι ἔδει, ὅτι ὁ ἀδελφός σου οὗτος νεκρὸς ἦν καὶ ἔζησεν, καὶ ἀπολωλὼς καὶ εὐρέθη.

<sup>30</sup> Vgl. W. BAUER, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, hg. von K. ALAND und B. ALAND, 1988<sup>6</sup>, 344; F. BLASS / A. DEBRUNNER, Grammatik des neutestamentlichen Griechisch. Bearbeitet von F. REHKOPF, 1979<sup>15</sup>, § 358.

<sup>31</sup> Zur Rechtsfigur der Abschichtung vgl. W. PÖHLMANN, Die Abschichtung des Verlorenen Sohnes (Lk 15,12f.) und die erzählte Welt der Parabel (ZNW 70, 1979, 194–213); DERS., Der Verlorene Sohn und das Haus. Studien zu Lukas 15,11–32 im Horizont der antiken Lehre von Haus, Erziehung und Ackerbau (WUNT 68), 1993, 72; R. YARON, Gifts in Contemplation of Death in Jewish and Roman Law, Oxford 1960, 42–45.

Der jüngere Sohn fordert sein Erbteil mit dem Begriff οὐσία, der neutral mit ›Vermögen‹ übersetzt werden kann. Einen anderen Akzent setzt V. 12b: Der Vater teilte seinen βίος unter den Söhnen auf. Nach Lk 21,4 (par. Mk 12,44) legt die Witwe mit zwei Kupfermünzen deshalb mehr als die anderen in den Opferkasten, weil sie nicht aus dem Überfluß, sondern πάντα τὸν βίον<sup>32</sup>, also ihren gesamten Lebensunterhalt gibt. Und nach Prov 31,14 LXX schafft die tüchtige Hausfrau wie ein Handelsschiff den βίος, also den Lebensunterhalt herbei<sup>33</sup>. Die Aufteilung des Vermögens tangiert auch den βίος und damit die Lebensverhältnisse des Vaters. Das ausbezahlte Vermögen ist für dessen Lebensabsicherung verloren<sup>34</sup>. Der rechtlich mögliche und in dieser Hinsicht nicht zu beanstandende Akt der Abschichtung hat gleichwohl konkrete soziale Konsequenzen. Der ältere Sohn wird genau dies dem jüngeren im Gespräch mit dem Vater auch zum Vorwurf machen, wenn er seinen Bruder als ὁ υἱὸς σου οὗτος ὁ καταφαγῶν σου τὸν βίον bezeichnet: »dieser, dein Sohn, der deinen Lebensunterhalt verschlungen hat« (V. 30). Der jüngere Sohn entzieht sich mit der von ihm geforderten Abschichtung faktisch der Lebensabsicherung des Vaters.

In den Versen 13–16 wird das Geschick des jüngeren Sohnes in dramatischer Weise geschildert. Μετ' οὐ πολλὰς ἡμέρας, nach nur ganz kurzer Zeit also, wie betont in der Form einer Litotes erzählt wird<sup>35</sup>, sammelt der jüngere Sohn alles ein bzw. macht er alles zu Geld – so kann συναγαγῶν πάντα passend übersetzt werden<sup>36</sup> –, er reist in ein fernes Land, weit weg von dem Haus des Vaters, und dort, in der Fremde, verschleudert er das eben zusammengeraffte Gut, indem er verschwenderisch, ausschweifend, zügellos lebt<sup>37</sup>. Wenn der ältere Sohn im Ge-

<sup>32</sup> Mk 12,44: ἔλον τὸν βίον.

<sup>33</sup> Vgl. auch Lk 8,43; weitere Belege bei BAUER, Griechisch-deutsches Wörterbuch (s. Anm. 30), 283.

<sup>34</sup> In Sir 33,20–24 wird deshalb davor gewarnt, mit der Überlassung der Erbschaft etwa an die Kinder die Souveränität über das eigene Leben zu verlieren.

<sup>35</sup> Vgl. F. REHKOPF, Grammatisches zum Griechischen des Neuen Testaments. Die Umarbeitung der Grammatik Blaß-Debrunner, (in: Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde. Exegetische Untersuchungen Joachim Jeremias zum 70. Geburtstag gewidmet von seinen Schülern, hg. v. E. LOHSE gemeinsam mit CH. BURCHARD und B. SCHALLER, 1970, 213–225), 220–223.

<sup>36</sup> Vgl. BAUER (s. Anm. 30), 1561.

<sup>37</sup> Mit dem abschließenden Ausdruck in V. 13 ζῶν ἀσώτως wird in jedem Fall das Handeln des jüngeren Sohnes bereits grundsätzlich negativ gewertet. Es ist mit PESCH (s. Anm. 28), 159 anzunehmen, daß hier schon die in V. 18 und in V. 21 ausdrücklich erwähnte Sünde gegen den Vater mit im Blick ist. Im Anschluß an Prov 28,7 bestünde die Sünde des Sohnes dann nicht nur in dem unverantwortlichen Umgang mit der Lebensabsicherung des Vaters, sondern auch in einer Verunehrung des Vaters (Prov 28,7 LXX: φυλάσσει νόμον υἱὸς συνετός· ὃς δὲ πομαίνει ἀσώτιαν, ἀτιμάζει πατέρα). Daß aber bereits mit dem Verschleudern seines Erbteils ein negatives Urteil über den jüngeren Sohn verbunden ist, wird durch die Verwendung von διασκοπίζεῖν in Lk 16,1 erkennbar. In die-

sprach mit dem Vater seinem Bruder vorwerfen wird, daß dieser den Lebensunterhalt des Vaters mit Huren verpraßt habe (V. 30), beschreibt er die Geschichte des jüngeren Sohnes synekdochisch und treffend. Der Umgang mit den Huren steht für das gesamte verfehlte und von Sünde bestimmte Leben des jüngeren Sohnes. »Wer Weisheit liebt, erfreut seinen Vater; wer aber mit Huren umgeht, kommt um sein Gut« (Prov 29,3). Der jüngere Sohn kann in der Fremde seinen Vater nicht mehr erfreuen. Aber nicht nur das Verhältnis zu seiner Familie ist zerstört, jetzt gefährdet er zudem sein eigenes Leben.

Wie die Katastrophe ihren Lauf nimmt, wird in den Versen 14–16 in der Form einer Klimax geschildert. Der jüngere Sohn hat inzwischen alles aufgebraucht. Da kommt eine große Hungersnot, die den Kontrast zu dem Überfluß des verpraßten Erbes bildet. Die Hungersnot kommt *κατὰ τὴν χώραν ἐκεῖνην*, also über jenes Land, das im Gegensatz zum Haus des Vaters steht. Dies ist die erste Stufe im Unglück des jüngeren Sohnes: »Und er fing an, Mangel zu leiden« (V. 14). Nun muß sich der jüngere Sohn – weit weg vom Vater – einem Bürger jenes fremden Landes anschließen, um nur irgendwie seine Existenz zu sichern (V. 15). Hier aber entsteht keine die Existenz sichernde Nähe zwischen dem Bürger jenes Landes und dem jüngeren Sohn. Schließt er sich dem Bürger des fremden Landes eng an (*ἐκολλήθη*)<sup>38</sup>, so schickt ihn dieser gleich wieder weg (*ἐπεμψεν*) auf den Acker, die Schweine zu hüten. Auch hier ist der Kontrast zum Haus des Vaters augenfällig. Der jüngere Sohn ist jetzt abhängig von einem Fremden, statt im Haus des Vaters zu wohnen, das gerade vor drohenden Katastrophen zu schützen vermag. Zur materiellen Bedrohung durch den Hunger und den Mangel gesellt sich jetzt auch noch der Bruch mit der religiösen Identität. Schweine sind unreine Tiere (Lev 11,7; Dtn 14,8; 1Makk 1,47), und nur die Heiden essen Schweinefleisch (Jes 65,4; 66,17)<sup>39</sup>. Wie V. 16 erkennen läßt, hat der jüngere Sohn jetzt die tiefste Stufe erreicht. Er begehrt, er sehnt sich danach, sich zu sättigen oder – wie die vielleicht doch vorzuziehende *varia lectio*<sup>40</sup> plastisch formuliert –

---

sem an unsere Perikope direkt anschließenden Gleichnis vom klugen Verwalter wird mit diesem Verb die – zumindest unterstellte – Verfehlung des *οἰκονόμος* beschrieben (vgl. dazu KÄHLER [s. Anm. 25], 139f).

<sup>38</sup> Offensichtlich handelt es sich bei dem Bürger jenes fremden Landes um einen Heiden. Für einen Juden ist es aber nicht erlaubt, sich einem Heiden eng anzuschließen, wie der Verfasser des lukanischen Doppelwerkes Petrus feststellen läßt (Act 10,28: *ἀθέμιτόν ἐστιν ἀνδρὶ Ἰουδαίῳ κολλᾶσθαι ἢ προσέρχεσθαι ἄλλοφύλῳ*). Bereits hier ist die religiöse Identität des jüngeren Sohnes zumindest gefährdet.

<sup>39</sup> Vgl. auch bBQ 82b: »Verflucht sei der Mensch, der Schweine züchtet.« Für die wohl religiöse, zumindest aber menschliche Diffamierung wird in Lk 16,21 mit dem Lagern bei den Hunden ein vergleichbares Bild benutzt (vgl. dazu etwa BOVON [s. Anm. 3], 119f).

<sup>40</sup> Vgl. etwa SIBINGA (s. Anm. 2), 100; PESCH (s. Anm. 28), 160.

sich seinen Bauch vollzuschlagen mit den Schoten des Johannisbrotbaums. Aber niemand gibt ihm diese oder anderes zu essen<sup>41</sup>.

»Wenn die Israeliten Johannisbrot nötig haben, dann tun sie Buße«, so kann im Midrasch Leviticus Rabba (35,6 zu 26,3) gesagt werden<sup>42</sup>. Wohl die überwiegende Anzahl der Interpreten unseres Gleichnisses möchte dementsprechend in den Versen 17–20a den Entschluß des jüngeren Sohnes zur Buße und in den Versen 20b.21 den Vollzug derselben erkennen<sup>43</sup>, wobei mit Buße dann die vom Sohn vollzogene Umkehr gemeint ist. Durch die Zusammenstellung mit den beiden anderen Gleichnissen in Lk 15 ist das Motiv »Buße« oder »Buße tun« immerhin im Kontext des Gleichnisses vom verlorenen Sohn präsent (V. 7.10).

Die Fortsetzung der Geschichte des jüngeren Sohnes beginnt in V. 17 mit einer auffallenden Wendung: εἰς ἑαυτὸν δὲ ἐλθὼν ἔφη, »Da ging er aber in sich und sagte ...«, und er spricht die Einsicht aus, daß die Tagelöhner seines Vaters genügend Brot zu essen haben, er aber, der Sohn, hier, in der Fremde, zugrunde gehen muß. Daraufhin folgt in V. 18 die Selbstaufforderung, aufzustehen und zu seinem Vater zu gehen und ihm zu sagen: »Vater, ich habe gesündigt gegen den Himmel und vor dir, ich bin nicht mehr würdig, dein Sohn zu sein, mache mich zu einem deiner Tagelöhner«. In der Wendung εἰς ἑαυτὸν ἐρχεσθαι (»in sich gehen«) wird vielfach der Ersatz für den Ausdruck μετανοεῖν, (»Buße tun«) gesehen<sup>44</sup>. Wie der

<sup>41</sup> Das zu ergänzende Objekt in V. 16 ist unklar.

<sup>42</sup> Vgl. dazu B. H. YOUNG, *The Parables. Jewish Tradition and Christian Interpretation*, Peabody, Mass. 1998, 145.

<sup>43</sup> Vgl. etwa H. L. BOLES, *A Commentary on the Gospel According to Luke*, Nashville, Tenn. 1977, 301–303; A. JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu. 2. Teil: Auslegung der Gleichnisreden der drei ersten Evangelien*, 1910<sup>2</sup>, 345–351.365; KLOSTERMANN (s. Anm. 12), 157.159; KREMER (s. Anm. 10), 159; PESCH (s. Anm. 28), 155.160f.173.175; P. POKORNÝ, *Lukas 15,11–32 und die lukanische Soteriologie* (in: K. KERTELGE / T. HOLTZ / C.-P. MÄRZ, *Christus bezeugen. Festschrift für Wolfgang Trilling zum 65. Geburtstag* [EThSt 59], 1989, 179–192), 183f; E. RAU, *Reden in Vollmacht. Hintergrund, Form und Anliegen der Gleichnisse Jesu* (FRLANT 149), 1990, 185; G. SCHNEIDER, *Das Evangelium nach Lukas. Kapitel 11–24* (ÖTBK 3/2), 1977, 329; SCHNIDER (s. Anm. 12), 95.

<sup>44</sup> Etwa H. L. STRACK / P. BILLERBECK, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Bd. 2, 1956<sup>2</sup>, 215; JOACHIM JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, 1984<sup>10</sup>, 129f; YOUNG (s. Anm. 42), 146f. Für BOVON (s. Anm. 3), 47 »ist das In-sich-Gehen eine wichtige Etappe der μετάνοια, der »Umkehr«, der Rückkehr zu Gott«, für FITZMYER (s. Anm. 3), 1088 ist es »the beginning of his [s.c. the prodigal sons] repentance«. – PH. SELLEW, *Interior Monologue as a Narrative Device in the Parables of Luke* (JBL 111, 1992, 239–253), 245–247 erinnert aber mit Recht an die Parallelität der Ausdrücke εἰς ἑαυτὸν δὲ ἐλθὼν (Lk 15,17a) und καὶ ὁ Πέτρος ἐν ἑαυτῷ γενόμενος εἶπεν (Act 12,11), die er als »virtually synonymous« bezeichnet (aaO 246). Von Petrus wird in Act 12,11 gewiß keine Buße berichtet, die Wendung dient vielmehr der Einführung eines inneren Monologs, wie dies auch in Lk 15,17 der Fall ist. Einen Erkenntnisprozess meint die Wendung auch bei Epiktet, Diss. III 1,15, wenn Epiktet seinem Gesprächspartner vorhersagt: οὐ δ' αὐτὸ ἐρεῖς τόθ', ὅταν εἰς σεαυτὸν ἐλθῆς, καὶ γῶσει, οἷόν ἐστι καὶ τίνες αὐτὸ ἐπιτηδεύουσι.

Ausdruck εἰς ἑαυτὸν ἔρχεσθαι zu deuten ist, entscheidet sich – wie bei jedem Ausdruck – an seinem Kontext<sup>45</sup>. Der jüngere Sohn erkennt, daß die Tagelöhner seines Vaters genügend Brot haben, er aber, in der Fremde, vor Hunger umkommen muß. Auch das Verb ἀπόλλυμαι verbindet – wie bereits erwähnt – die Gleichnisse in Lk 15. Das Motiv des Verlorenenseins als Leitmetapher des Gleichnisses wird hier als das bedrohte, das eigentlich schon zerstörte Leben interpretiert<sup>46</sup>. Den Grund für diesen Zustand nennt der jüngere Sohn innerhalb des beabsichtigten Bekenntnisses seinem Vater gegenüber (V. 18b): ἡμαρτον εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐνώπιόν σου, »ich habe gesündigt gegen den Himmel und vor dir«. Das im komplexiven Aorist stehende Verb ἡμαρτον faßt das Leben des jüngeren Sohnes insgesamt zusammen. Er hat sich vom Haus des Vaters entfernt, aus den familiären Bindungen und Verantwortlichkeiten gelöst, sein Erbe verpraßt und damit seine eigene Lebensgrundlage aufgegeben und verspielt. Sünde wird hier als die vermeintliche Autonomie vorgestellt, die in blinder Selbsteinschätzung keinen Blick für diesen Grund des Lebens hat. Sie bedeutet nicht nur eine Verfehlung dem Vater gegenüber, sondern ist auch – wie mit einer Antonomasie ausgedrückt wird – gegen »den Himmel«, also gegen Gott<sup>47</sup>, den Schöpfer und Erhalter des Lebens selbst, gerichtet. Sünde ist ein umfassendes, Menschen und Gott betreffendes Geschehen. Die Wendung εἰς ἑαυτὸν δὲ ἔλθὼν beschreibt mit der folgenden Einsicht in die Sünde einen kognitiven Prozeß<sup>48</sup>, der die Situation des jüngeren Sohnes noch weiter dramatisiert.

<sup>45</sup> Zur Begründung des Kontextprinzips vgl. CH. LANDMESSER, Wahrheit als Grundbegriff neutestamentlicher Wissenschaft (WUNT 113), 1999, 38–74.445–452.

<sup>46</sup> Die Interpretation der Metapher des Verlorenenseins durch das Motiv des Zugrundegehens bzw. Umkommens wird in den Versen 24 und 32 durch νεκρός als Parallelausdruck zu ἀπολωλώς erkennbar.

<sup>47</sup> Vgl. Dan 4,23. Auch im matthäischen Ausdruck βασιλεία τῶν οὐρανῶν steht οὐρανός bzw. οὐρανοί für Gott wie die ursprüngliche Fassung βασιλεία τοῦ θεοῦ im Markusevangelium zeigt (vgl. exemplarisch Mt 4,17; par. Mk 1,15). – Das die Gemeinschaft bedrohende und zerstörende Handeln des jüngeren Sohnes ist zugleich eine Sünde gegen und vor Gott (vgl. dazu E. LOHFINK, »Ich habe gesündigt gegen den Himmel und gegen dich«. Eine Exegese von Lk 15,18.21 [ThQ 155, 1975, 51f]; J. SCHNIEWIND, Die Freude der Buße. Zur Grundfrage der Bibel. Mit einem Vorwort hg. von E. KÄHLER [KVR 32], 1956, 54f; J.-W. TAEGER, Der Mensch und sein Heil. Studien zum Bild des Menschen und zur Sicht der Bekehrung bei Lukas [StNT 14], 1982, 36).

<sup>48</sup> W. HARNISCH, Die Gleichniserzählungen Jesu. Eine hermeneutische Einführung, 2001<sup>4</sup>, 203f bezeichnet die V. 17–20a völlig angemessen als eine »Erkenntnisszene«, die gerade »nicht als ein Akt der Reue oder der Buße« zu verstehen ist; von einer Erkenntnisszene spricht bereits D. O. VIA, Die Gleichnisse Jesu. Ihre literarische und existentielle Dimension. Mit einem Nachwort von E. GÜTTGEMANNS [BEvTh 57], 1970, 157; vgl. auch B. HEININGER, Metaphorik, Erzählstruktur und szenisch-dramatische Gestaltung in den Sondergutgleichnissen bei Lukas (NTA NF 24), 1991, 159f mit Anm. 53; NIEBUHR, Kommunikationsebenen im Gleichnis vom verlorenen Sohn (s. Anm. 6), 485.

Aufgrund der Einsicht in seine Situation nimmt sich der jüngere Sohn vor, aufzustehen und zu seinem Vater zu gehen (V. 18a).

Die Wendung ἀναστὰς πορεύσομαι πρὸς τὸν πατέρα μου ist eine Anspielung auf Hos 2,9<sup>49</sup>. Dies gilt freilich nicht nur für die Selbstaufforderung der Gott abtrünnigen und den Baalen nachlaufenden Ehebrecherin Israel: *ʿel<sup>a</sup> kã w<sup>e</sup> ʿasûbã ʿel ʿîšî harîšôn*, »ich will mich aufmachen und zu meinem ersten Mann zurückkehren«. Die Ehebrecherin Israel hat – wie der jüngere Sohn in unserem Gleichnis – auch die Einsicht, daß ihr jetziger Zustand ihr Leben bedroht, und diese Einsicht ist verbunden mit der Erinnerung an frühere, an bessere Zeiten: »... denn damals ging es mir besser als jetzt«. – Auch nach Hos 6,1 sucht das Volk angesichts der Katastrophe, in der es sich befindet, sein Heil bei Gott mit der Selbstaufforderung: »Auf, laßt uns zu Jahwe zurückkehren ...«. Israel aber fehlt die rechte Gotteserkenntnis und mit dieser die Einsicht in die eigene Schuld<sup>50</sup>. – Die Einsicht in die eigene Schuld – so scheint es – ist bei dem jüngeren Sohn des Gleichnisses vorhanden. »Ich habe gesündigt gegen den Himmel und vor dir.« Aber die Einsicht in die eigene Sünde ist hier nicht die Rettung und nach unserem Gleichnis auch nicht der erste Schritt zur Besserung, sie beschreibt vielmehr das tiefste Elend, weiß der jüngere Sohn doch jetzt um seine eigene Verantwortlichkeit und sein daraus resultierendes Desaster. Wie die deprimierende Einsicht Kains: *gadol ʿawoni minn<sup>e</sup>so*, »meine Schuld ist größer, als daß ich sie tragen könnte« (Gen 4,13), ist auch der Satz in Lk 15,18b »Ich habe gesündigt gegen den Himmel und vor dir« »mehr Klageschrei als Bekenntnis«<sup>51</sup>. Die Einsicht Kains in die Schuld legt seine Situation offen, der Fluch Gottes wird deshalb aber nicht abgewendet von ihm, auch wenn er vor dem ihn bedrohenden Totschlag geschützt werden soll. Wenn Luther den verzweifelten Ausruf Kains übersetzt: »Meine Sünde ist größer, denn daß sie mir vergeben werden möge«<sup>52</sup>, beschreibt er treffend die Ausweglosigkeit der Lage Kains. Diese Ausweglosigkeit läßt eine Bitte um Vergebung erst gar nicht mehr zu<sup>53</sup>.

<sup>49</sup> O. HOFIUS, *Alttestamentliche Motive im Gleichnis vom verlorenen Sohn* (in: DERS., *Neutestamentliche Studien* [WUNT 132], 2000, 145–153), 145f.

<sup>50</sup> Vgl. zur fehlenden Gotteserkenntnis nach Hos 6,1–6: JÖRG JEREMIAS, *Der Prophet Hosea* (ATD 24/1), 1986, 84–89; LANDMESSER, *Jüngerberufung und Zuwendung zu Gott* (s. Anm. 13), 117–122.

<sup>51</sup> So zu Gen 4,13 R. KNIERIM, *Die Hauptbegriffe für Sünde im Alten Testament*, 1967<sup>2</sup>, 193.

<sup>52</sup> *Biblia Germanica* von 1545.

<sup>53</sup> Die in den Versen 18f und 21 formulierte Einsicht des jüngeren Sohnes in seine ausweglose Situation bedeutet keine vom Verfasser des Lukasevangeliums vorgenommene Entschärfung eines möglicherweise ursprünglich jesuanischen Gleichnisses, insofern dem ursprünglichen Gleichnis mit dem »Sündenbekenntnis« – entgegen der jesuanischen »Zusage unbedingten Heils« – in den Versen 18 und 19 die Bedingungslosigkeit genommen wird, wie HEININGER (s. Anm. 48), 165 deuten möchte. Nach Heiningeringer umfaßt das jesuanische Gleichnis nur die Verse 11–17.20.22–23.24c (aaO 147–150.164f), alles weitere sei lukianische Ergänzung. Aber auch unter dieser Voraussetzung erweist sich Heiningers Interpretation nicht als konsistent. Die parallel gestalteten Verse 24a und 32b, die zumindest für die lukianische Fassung herausragende Bedeutung haben, interpretieren mit den Metaphern Tod und Leben die Veränderung des Zustandes des jüngeren Sohnes als eine solche, die seinen eigenen Möglichkeiten völlig entzogen ist (s.u. die Argumentation zu den Versen 24 und 32). In der vorliegenden Fassung mit den Versen 24a und 32b kann gerade nicht davon die Rede sein, »daß die Reue des Menschen notwendige Bedingung der

Auf die Einsicht in die eigene Sünde folgt auch beim jüngeren Sohn unseres Gleichnisses keine Bitte um Vergebung. Es bleibt ihm nichts mehr, als die Konsequenz seiner Sünde auszusprechen: »Ich bin nicht mehr würdig, dein Sohn zu sein«. Das gesicherte Leben eines Sohnes im Haus des Vaters ist ihm verschlossen. Er will zu seinem Vater zurückkehren in der vagen Hoffnung, von diesem vielleicht als μίσθιος, als Tagelöhner, noch nicht einmal als zumindest leidlich abgesicherter δούλος, als Hausklave, berücksichtigt zu werden<sup>54</sup>. – Wenn sich der jüngere Sohn nach V. 20a aufmacht und zu seinem Vater geht, ist das nur das Eingeständnis seines eigenen Desasters (ἀπόλλυμαι, V. 17b), es ist das – allerdings jetzt schreckliche – Wissen, daß das Leben nicht unabhängig vom Grund des Lebens – in den Verhältnissen unseres Gleichnisses also nicht unabhängig vom Vater – sein kann. Die Verse 17–20a schildern die Einsicht des »in sich gehenden« Sohnes in seine Verlorenheit, in seine Lebenskatastrophe, eine Rückkehr in das Leben als Sohn kann es aber nicht mehr geben.

In den Versen 20b–24 rückt als *handelndes* und das Leben des jüngeren Sohnes *deutendes* Subjekt der Vater in den Blick. Mit dem einleitenden genitivus absolutus ἔτι δὲ αὐτοῦ μακρὰν ἀπέχοντος – als er, der jüngere Sohn, noch weit entfernt war – wird an die Situation des Sohnes angeknüpft. Das Adverb μακρὰν ist eine terminologische Anspielung auf den Beginn der Katastrophe des jüngeren Sohnes in V. 13, wo erzählt wurde: ἀπεδήμησεν εἰς χώραν μακρὰν, »er zog davon, in ein fernes Land«. Das »ferne Land« dient in den Versen 13–20a der Lokalisierung des jüngeren Sohnes in der Distanz zum Vater. Der Vater sah seinen Sohn also schon, als der noch in der Ferne war, gewissermaßen noch im fremden Land, im Bereich der Sünde und des Unglücks. *Dort* sah ihn sein Vater also – καὶ ἐσπλαγχνίσθη, »und er erbarmte sich«, »er empfand Mitleid«.

Das Verb σπλαγχνίζεσθαι erscheint in der neutestamentlichen Literatur ausschließlich in den synoptischen Evangelien, und dort ist – abgesehen von drei Vorkommen in Gleichnissen<sup>55</sup> – jeweils Jesus das Subjekt. Im matthäischen Gleichnis vom unbarmherzigen Knecht (Mt 18,23–35) wird das Partizip σπλαγχνισθεὶς auf den κύριος des hoch verschuldeten Knechtes bezogen (V. 27). Wie der abschließende Vers dieses Gleichnisses zeigt, steht das Handeln dieses κύριος für das Handeln – wie Jesus sagt – »meines Vaters im Himmel«.

---

Vergebung Gottes ist« (aaO 165). Die Verse 24a und 32b werden von Heininger nicht interpretiert.

<sup>54</sup> Vgl. R. HOPPE, Gleichnis und Situation. Zu den Gleichnissen vom guten Vater (Lk 15,11–32) und gütigen Hausherrn (Mt 20,1, 1–15) (BZ NF 28, 1984, 1–21), 5; HEININGER (s. Anm. 48), 160. – Wie unsicher und gefährdet das Leben der Tagelöhner jener Zeit war, läßt das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg in Mt 20,1–16 erahnen. Wo es keine Arbeit gibt, ist auch deren Existenz gefährdet, sie haben – über das vereinbarte kurzfristige Beschäftigungsverhältnis hinaus – keine Rechte, schon gar nicht solche eines Sohnes.

<sup>55</sup> Mt 18,27; Lk 10,33; 15,20b.

also für das eschatologische Handeln Gottes<sup>56</sup>. Im matthäischen Gleichnis vom unbarmherzigen Knecht schlägt das Mitleid des κύριος in dem Moment um, als er von der Unbarmherzigkeit dessen erfährt, der selbst von seiner großen Schuld entbunden wurde, der aber seinerseits nicht bereit ist, die geringe Schuld des Mitknechtes zu erlassen; και ὀργισθεὶς ὁ κύριος αὐτοῦ, »da erzürnte sein Herr ...« (V. 34). Der Gegenbegriff zu σπλαγχνίζεσθαι ist in Mt 18 also ὀργίζεσθαι. Die beiden Verben dienen der Beschreibung des möglichen eschatologischen Handelns Gottes den Sündern gegenüber<sup>57</sup>: Er – Gott – erläßt dem Schuldner barmherzig dessen Schuld; handelt aber der, dem die Schuld erlassen wurde, nicht ebenso vergebend, dann trifft ihn der Zorn, also das eschatologische Endgericht Gottes<sup>58</sup>.

Auch in Lk 15 erscheint als Gegenbegriff zu σπλαγχνίζεσθαι das Verb ὀργίζεσθαι. Freilich ist – anders als in Mt 18 – das Subjekt beider Verben unterschiedlich. Σπλαγχνίζεσθαι wird vom Vater der beiden Söhne ausgesagt, als Subjekt von ὀργίζεσθαι tritt der ältere Sohn auf. Letzterer wird zornig, als er von der Wiederaufnahme seines Bruders in das Haus des Vaters hört (V. 28). Der Vater dagegen wird ausschließlich als der *bedingungslos barmherzige* Vater geschildert. Die Bedingungslosigkeit der Zuwendung des Vaters zu seinem noch in der Ferne sich befindenden Sohn wird weiter dadurch narrativ unterstrichen, daß er dem Sohn entgegenläuft, ihm um seinen Hals fällt und ihn küßt. Auch hier spielt das Gleichnis auf Bekanntes aus dem Alten Testament an<sup>59</sup>. Nach Gen 33,4 MT läuft Esau seinem Bruder Jakob entgegen, er umarmt ihn, er fällt ihm um den Hals, küßt ihn, und beide weinen. Während Jakob mit aller Vorsicht, der nötigen Ehrerbietung und ohne die Gewißheit, daß die Begegnung gut ausgehen würde, seinem Bruder entgegenggeht, vollzieht Esau bedingungslose Vergebung dem Bruder gegenüber, der ihn lebensentscheidend betrogen hatte<sup>60</sup>.

<sup>56</sup> Das Wortfeld um σπλάγγνον und σπλαγχνίζομαι zur Beschreibung des eschatologischen Handelns Gottes ist auch aus den Testamenten der XII Patriarchen, aus dem Testament Abrahams und daran anschließend aus dem Hirt des Hermas bekannt (vgl. H. KÖSTER, Art. σπλάγγνον κτλ., ThWNT 7 [548–559], 551f.558f; N. WALTER, Art. σπλαγχνίζομαι, EWNT<sup>2</sup> 3 [633f], 634).

<sup>57</sup> Zur eschatologischen Dimension des Gleichnisses vom unbarmherzigen Knecht vgl. JEREMIAS (s. Anm. 44), 210f; vgl. auch D. A. HAGNER, Matthew 14–28 (WBC 33b), 1995, 540 zu V. 34.

<sup>58</sup> Das Gleichnis vom unbarmherzigen Knecht in Mt 18,23–35 ist geradezu typisch für die vom Verfasser des Matthäusevangeliums vertretene Soteriologie, die ihr besonderes Kennzeichen in der sekundären Konditionierung des Heils hat. Die von Gott gewährte Vergebung ist mit der Bedingung verbunden, daß der, dem von Gott vergeben wurde, nun auch seinen Mitmenschen vergebend gegenübertritt (zur sekundären Konditionierung des Heils nach dem Matthäusevangelium vgl. LANDMESSER, Jüngerberufung und Zuwendung zu Gott [s. Anm. 13], 141–149.154–157; H.-J. ECKSTEIN, Die »bessere Gerechtigkeit«. Zur Ethik Jesu nach dem Matthäusevangelium [ThBeitr 32, 2001, 299–316], 315).

<sup>59</sup> Vgl. HOFIUS, Alttestamentliche Motive im Gleichnis vom verlorenen Sohn (s. Anm. 49), 146f.

<sup>60</sup> Auch Josef besiegelt nach Gen 45,15 seinen Brüdern gegenüber die Vergebung mit

Der Vater vergibt in unserem Gleichnis dem Sohn voraussetzungslos. Das Bekenntnis, gegen Gott und den Vater gesündigt zu haben, spricht der Sohn erst *nach* dem Akt der Vergebung aus (V. 21)<sup>61</sup>. Sein Sündenbekenntnis dient nur noch dazu, das Handeln des Vaters hervorzuheben. Das Handeln des Vaters ist längst entschieden, weshalb auch die Bitte des Sohnes, ihn zum Tagelöhner zu machen, hier keinen Ort mehr hat. Bereits *vor* dem Sündenbekenntnis läuft der Vater dem Sohn ja entgegen<sup>62</sup>, – übrigens wie Abraham den drei Männern achtungsvoll entgegenlief, als Jahwe ihm in Mamre erschien, was in Gen 18,2 – wie in der Geschichte von Esau und Jakob – mit den Worte *wājjaraṣ liqra 'tam* erzählt wird. Ein paradoxer Akt der Ehrerbietung, die der vergebende Vater dem sündigenden Sohn erweist<sup>63</sup>.

In den Versen 22 und 23 wird die Würdigung des nun die Vergebung des Vaters empfangenden Sohnes noch gesteigert. Weit über eine Re-Investitur als Sohn hinaus, wie Rengstorf das Handeln des Vaters zu beschreiben versucht<sup>64</sup>, wird der Sohn mit dem Ehrenkleid ausgezeichnet und mit einem Ring versehen – wie nach Gen 41,42 Pharao den Josef ehrt, als er ihn über das Land Ägypten setzt<sup>65</sup>. Zuletzt befiehlt der Vater, dem Sohn nun auch noch Schuhe anzuziehen,

---

dem Zeichen des Kusses, ebenso wie David gegenüber seinem Sohn Absalom nach 2Sam 14,33.

<sup>61</sup> Darauf macht mit Recht Reinhard von Bendemann aufmerksam: »Der Vater der Geschichte eilt seinem Sohn entgegen, bevor er etwas von dessen im inneren Monolog konzipierten ... Kompensationshandlungen weiß« (v. BENDEMANN [s. Anm. 8], 332; vgl. auch H. MERKLEIN, Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip. Untersuchungen zur Ethik Jesu [fzb 34], 1981<sup>2</sup>, 195). Auf der narrativen Ebene weiß der Vater gerade noch nichts von dem Sündenbekenntnis des jüngeren Sohnes (gegen JÜLICHER [s. Anm. 43], 350; RAU [s. Anm. 43], 187; vgl. dazu die Kritik an Rau bei A. WEISER, Zuvorkommendes Erbarmen (Lk 15,20) [in: K. BACKHAUS / F. G. UNTERGASSMAIR (Hg.), Schrift und Tradition. FS für Josef Ernst zum 70. Geburtstag, 1996, 259–271], 267). Nicht das Sündenbekenntnis des Sohnes, sondern nur das Handeln des Vaters markiert »den Umschwung vom Tod zum Leben« (gegen SCHOTTROFF, Das Gleichnis vom verlorenen Sohn [s. Anm. 5], 47f). Das Sündenbekenntnis hat in diesem Gleichnis gerade keine die Vergebung des Vaters begründende Funktion (gegen E. RAU, Jesu Auseinandersetzung mit Pharisäern über seine Zuwendung zu Sünderinnen und Sündern. Lk 15,11–32 und Lk 18,10–14a als Worte des historischen Jesus [ZNW 89, 1998, 5–29], 11; TÄGER [s. Anm. 47], 205), und es kann auch nicht als »der entscheidende menschliche Schritt auf dem Weg zu Gott« bezeichnet werden (gegen P. POKORNÝ, Theologie der lukanischen Schriften [FRLANT 174], 1998, 165).

<sup>62</sup> Vgl. WEDER (s. Anm. 28), 258; HARNISCH (s. Anm. 48), 205f.

<sup>63</sup> Bereits Albrecht Bengel macht auf das Ungewöhnliche der Szene im antiken jüdischen Umfeld aufmerksam: »Parentes alias non facile occurrunt filiis« (A. BENDEL, *Gnomon Novi Testamenti* I, 1850<sup>3</sup>, 311).

<sup>64</sup> K. H. RENGSTORF, Die Re-Investitur des Verlorenen Sohnes in der Gleichniserzählung Jesu Luk. 15,11–32 (VAFLNW.G 137), 1967, 9–75.

<sup>65</sup> Vgl. auch I Makk 6,15. Mit diesen Insignien ist offensichtlich auch das Motiv des

womit die Rückkehr des Sohnes in das Haus des Vaters perfekt wird; er wird nicht Tagelöhner, auch kein Haussklave, er wird vielmehr als der geehrte und freie Sohn gewürdigt.

Es ist nur angemessen, daß nach V. 23 der Vater weiter befiehlt *das* Mastkalb, ὁ μόσχος ὁ στευτός, zu schlachten, wobei mit dem bestimmten Artikel gekennzeichnet wird, daß es sich um das für ein herausragendes Fest gehaltene besondere Tier handelt. Der ältere Sohn ist dagegen enttäuscht darüber, daß er noch nicht einmal einen ἔριφος, einen Ziegenbock, für eine bescheidene Feier mit Freunden vom Vater erhalten hat. Zum Fest der Würdigung des jüngeren Sohnes sind nun alle aufgefordert: »Laßt uns essen und fröhlich sein« (V. 23b). Was der Sohn nach den Versen 13–16 in der Fremde mit der Verschwendung seines Erbes vergeblich gesucht hat, das kommt ihm jetzt im Haus des Vaters uneingeschränkt und ungefährdet zu. Im Kontrast zu seinem früheren Leben muß er den Lebensgenuß jetzt nicht mehr in der Vereinzellung suchen. Die durch die Vergebung des Vaters ermöglichte Lebensfreude ist – nun gegen die Sünde des jüngeren Sohnes positiv gewendet – ein soziales Phänomen, sie erfüllt sich in der Festgesellschaft, zu der alle eingeladen werden<sup>66</sup>. Der Vater begründet in V. 24a die Aufforderung zur Festfreude mit den Worten:

ὅτι οὗτος ὁ υἱός μου	νεκρὸς ἦν	καὶ ἀνέζησεν,
	ἦν ἀπολωλώς	καὶ εὑρέθη.

»Denn dieser mein Sohn war tot und ist wieder lebendig geworden, er war verloren und ist gefunden worden.«

Mit diesem synthetischen Parallelismus membrorum wird – wie in V. 32b – das Geschick des jüngeren Sohnes vom Vater interpretiert, hier ist der Fluchtpunkt, das eigentliche Thema des Gleichnisses, erreicht<sup>67</sup>. Das den Parallelismus einleitende Subjekt ›dieser mein Sohn‹ hebt hervor, daß die Lebensbezüge des jüngeren Sohnes im familiären Kontext jetzt nicht mehr in Frage stehen. – Es wird mit den Versen 24a und 32b aber nicht nur das Leben des jüngeren Sohnes

---

Herrschens verbunden. Man kann annehmen, daß in unserem Gleichnis damit die zwar rechtlich durch die bereits erfolgte Abschichtung verspielte, nun aber dem jüngeren Sohn wieder zugängliche Verfügungsgewalt über das Eigentum des Vaters angedeutet wird, obwohl er sein Erbe bereits verpraßt hatte. Das Motiv der Re-Investitur als Sohn wird dadurch wesentlich gesteigert.

<sup>66</sup> Mit der Einladung zu einem Fest wird die vom Vater dem Sohn gewährte Vergabung zu einem öffentlichen und das Gemeinschaftsleben prägenden Ereignis (vgl. JEREMIAS [s. Anm. 44], 130).

<sup>67</sup> Mit E. LINNEMANN, Gleichnisse Jesu. Einführung und Auslegung, 1964<sup>3</sup>, 84.

gedeutet; im Zusammenhang von Lk 15 wird das duale Leitmotiv ›verlorengehen – finden‹ interpretiert. Das Leben des Sohnes in der Fremde als das Leben im Raum der Sünde ist der Tod. Die Verlorenheit des Sohnes, sein Tod, ist jetzt freilich die Beschreibung eines Zustandes in der Vergangenheit, was mit den durativen Imperfekten νεκρός ἦν bzw. ἦν ἀπολωλώς beschrieben wird. Jetzt aber ist er wieder lebendig geworden (ἀνέζησεν), er wurde gefunden (εὐρέθη). Mit diesen beiden ingressiven Aoristen wird an das Handeln des barmherzigen Vaters erinnert (V. 20b), wodurch dem Sohn die Rückkehr in das Leben als Sohn und die besondere Würdigung durch den Vater verschafft wurde<sup>68</sup>.

Die Verse 24a und 32b machen es eindeutig: Der jüngere Sohn kehrt nicht in das Leben zurück, weil er etwa selbst einen Schritt dazu getan hätte; er hat allenfalls die schreckliche, das Leben als Sohn aber nicht wiederbringende Einsicht in seine Sünde; er ist – metaphorisch gesprochen – tot. Was in den V. 17–20a bereits narrativ erkennbar ist, wird interpretativ durch das Wort des Vaters unmißverständlich ausgedrückt<sup>69</sup>. Was verloren ist, was tot ist, das kann sich nicht selbst lebendig machen, es muß gefunden, vom Vater ins Leben zurückgebracht werden<sup>70</sup>.

#### IV

Durch die Verknüpfung der drei Gleichnisse in Lk 15 über die Motive des Verlorenseins, des Findens und der Einladung zur Mitfreude stellt sich nun die Frage, ob das Motiv der Buße, das in der abschließenden Deutung der beiden ersten Gleichnisse der Begründung der Einladung zur Mitfreude dient, im Gleichnis vom verlorenen Sohn auch aufgenommen wird, obwohl das Verb μετανοεῖν und das Nomen μετάνοια nicht erscheinen. Mit der Begründung der Einladung zum Fest in den Versen 24a und 32b wird nicht nur das Leben des jüngeren Sohnes

<sup>68</sup> Das Motiv des Suchens und der Rettung von Verlorenem findet sich auch in derselben Weise in Lk 19,10, wo Jesus als der Menschensohn das Subjekt des Suchens und Rettens ist.

<sup>69</sup> SCHOTTROFF (s. Anm. 5), 41f macht darauf aufmerksam, daß eine Wiedereinsetzung des Sohnes in seine alten Rechte als Sohn nach erfolgter Abschichtung rechtlich inkonsequent wäre. Diese »Inkonsequenz« sollte jedoch nicht einfach als »Nonchalance gegenüber den rechtlichen Aspekten« bezeichnet werden (aaO 42), hier zeigt sich vielmehr ein für das Handeln des Vaters geradezu entscheidender Zug. Wenn der Vater den jüngeren Sohn als Sohn wieder in sein Haus aufnimmt und ihn darüber hinaus noch ehrt, zeigt sich seine Liebe als eine solche, die sich auch von Rechtsverhältnissen, die der Sohn selbst zu verantworten hat, nicht begrenzen läßt. Daß es sich in den Versen 24 und 32 um soteriologische Aussagen handelt (SCHOTTROFF, aaO 42), ist völlig richtig.

<sup>70</sup> Die Metaphorik von V. 24 und V. 32 wird nicht angemessen interpretiert, wenn das Handeln des Vaters als ein »Angebot der Versöhnung« beschrieben wird (gegen PESCH [s. Anm. 28], 167f).

interpretiert, diese Verse stehen vielmehr strukturell genau an der Stelle, an der in den beiden ersten Gleichnissen von Buße die Rede ist. Sie bilden damit – ohne den Begriff zu nennen – die Interpretation dessen, was in Lk 15 unter ›Buße‹ verstanden werden soll<sup>71</sup>. Μετάνοια ist die vom Vater, von dem das Leben neu schaffenden Schöpfer, im Akt der Vergebung bewirkte *Rückkehr in das Leben*<sup>72</sup>. Lk 15 steht mit dieser soteriologischen Metaphorik in einer Reihe solcher neutestamentlichen Texte, die Gottes heilvolles Handeln als Neuschöpfung (2Kor 5,17; Gal 6,15; Röm 4,17)<sup>73</sup>, als Neugeburt (Joh 3,3ff)<sup>74</sup> oder als Wiedergeburt (1Petr 1,3; Tit 3,5) beschreiben<sup>75</sup>. Es handelt sich um ein verbreitetes, besonders weitreichendes und m.E. um das bedeutendste Grundmotiv der neutestamentlichen soteriologischen Entwürfe.

Es ist hier nicht der Ort, abschließend zu klären, ob der Verfasser des lukanischen Doppelwerkes einen konsistenten oder überhaupt einen einheitlichen Begriff von ›Buße‹ verwendet<sup>76</sup>. Es kann aber immerhin darauf hingewiesen wer-

<sup>71</sup> Die Zusammenstellung der drei Gleichnisse in Lk 15 muß als Interpretationshilfe im lukanischen Kontext wahrgenommen werden. Das Fehlen der Begriffe μετανοεῖν und μετάνοια im Gleichnis vom verlorenen Sohn ist kein Grund, eine Differenz in der soteriologischen Aussage des Gleichnisses vom verlorenen Sohn zu Lk 15,7 anzunehmen (anders urteilt hier MERKLEIN [s. Anm. 61], 197). Bereits das Gleichnis in V. 4–7 gibt mit den Stichworten ›verlieren‹ und ›finden‹ Hinweise, daß das Verb μετανοεῖν in V. 7 nicht isoliert interpretiert werden darf, daß vielmehr seine semantische Bestimmtheit erst über eine Interpretation des Kontextes erreicht werden kann.

<sup>72</sup> Man kann mit v. BENDEMANN (s. Anm. 8), 333 von einer ›theozentrisch verstandenen Umkehr‹ sprechen.

<sup>73</sup> Zur grundlegenden Bedeutung der Metapher der Neuschöpfung bei Paulus s. S. VOLLENWEIDER, *Freiheit als neue Schöpfung. Eine Untersuchung zur Eleutheria bei Paulus und in seiner Umwelt* (FRLANT 147), 1989; vgl. auch U. MELL, *Neue Schöpfung. Eine traditionsgeschichtliche und exegetische Studie zu einem soteriologischen Grundsatze paulinischer Theologie* (BZNW 56), 1989, 259–397.

<sup>74</sup> Vgl. dazu O. HOFIUS, *Das Wunder der Wiedergeburt. Jesu Gespräch mit Nikodemus Joh 3,1–21*, in: DERS. / H.-C. KAMMLER, *Johannesstudien* (WUNT 88), 1996, 33–80.

<sup>75</sup> Vgl. auch E. JÜNGEL, *Paulus und Jesus. Eine Untersuchung zur Präzisierung der Frage nach dem Ursprung der Christologie* (HUTh 2), 1986<sup>6</sup>, 162, der im Zusammenhang des Gleichnisses vom verlorenen Sohn von einer ›Totenaufstehung‹ spricht.

<sup>76</sup> So sieht etwa Hans Weder die Soteriologie der Parabel in Lk 15,11–32, die ihre Besonderheit darin hat, daß ›die Vergebung des Vaters der Buße des Sohnes zuvor[kommt]‹, ausdrücklich in einer Spannung zur lukanischen Soteriologie, was er mit einem Verweis auf Lk 5,32; 17,3f; 15,7 belegen möchte (WEDER [s. Anm. 28], 253f mit Anm. 31). Es wäre aber zu fragen, ob nicht die von Weder genannten Texte von der gewichtigen Parabel in Lk 15,11–32 her zu interpretieren sind, zumal dann, wenn sie – wie Weder mit guten Gründen annimmt – vom Verfasser des Lukasevangeliums als ein Gleichnis Jesu in sein Evangelium aufgenommen wurde, was bedeutet, daß der Aussage des Gleichnisses höchstes Gewicht zukommt. Daß der Verfasser des Lukasevangeliums eine nicht unbedeutende Spannung in dieser für ihn zentralen Frage nach dem Verständnis der μετάνοια bewußt in Kauf genommen hätte, ist kaum anzunehmen.

den, daß etwa nach Act 5,29–33 Gott der ist, der den gekreuzigten und getöteten Jesus auferweckt und als Fürsten und Erretter erhöht hat, um Israel μετάνοια, also Buße zu *geben* und eben damit die Vergebung der Sünden (V. 31). Die μετάνοια wird – wie bereits in Lk 24,46f – in einen Zusammenhang mit Tod und Auferstehung Jesu gerückt; μετάνοια ist eine Gabe<sup>77</sup> und führt als solche zur Vergebung der Sünden, die ebenfalls als Gabe Gottes vorgestellt wird<sup>78</sup>. Mit dem Begriff μετάνοια rückt auch in Lk 15 ein umfassendes Geschehen in den Blick<sup>79</sup>: *die dem Verlorenen verschaffte Rückkehr in das Leben*<sup>80</sup>.

## V

Die Rückkehr in das Leben wird dem jüngeren Sohn durch das barmherzige Handeln des Vaters verschafft. Der ältere Sohn kommentiert im zweiten Teil des Gleichnisses die Zuwendung des Vaters zu seinem Bruder. Hier wird formal die Antithetik der Eingangsszene von Lk 15 aufgenommen und als ein das gesamte Gleichnis prägendes Stilmittel erkennbar<sup>81</sup>. Es lassen sich hinsichtlich der vorangegangenen Verse eine Reihe antitypisch gesetzter Motive entdecken, wodurch die Verhältnisse des ersten Teils der Parabel noch deutlicher hervortreten. Wäh-

<sup>77</sup> Als eine von Gott den Heiden verliehene Gabe wird die μετάνοια in Act 11,18 beschrieben: ἄρα καὶ τοῖς ἔθνεσιν ὁ θεὸς τὴν μετάνοιαν εἰς ζωὴν ἔδωκεν.

<sup>78</sup> Vgl. Act 26,17f, wonach die Umkehr durch die Predigt des von Jesus beauftragten Paulus bewirkt wird, die zur Öffnung der Augen führt. Der Zusammenhang zwischen Umkehr und Vergebung der Sünde ist im lukanischen Doppelwerk immer wieder thematisch, jedoch nicht immer mit der Zuspitzung, daß die Umkehr ausdrücklich als Gabe vorgestellt wird (vgl. Lk 5,32; Act 2,38; 3,19). In Act 17,30; 26,20 wird nur zur Buße aufgefordert, und nach Act 10,43 wird die Vergebung der Sünden als Gabe an den Glauben an Gott gebunden. (Vgl. dazu SCHOTTROFF [s. Anm. 5], 31.)

<sup>79</sup> Zumindest die Möglichkeit, daß im lukanischen Kontext die Umkehr als Gabe Gottes zu verstehen ist, erwägt auch O. HOFIUS, Lukas 15,1–7 (8–10) (GPM 19, 1984/1985, 320–327), 325.

<sup>80</sup> Es ist demnach völlig angemessen, in diesem Gleichnis die iustificatio impii ausgesagt zu finden (so RENGSTORF [s. Anm. 64], 67; SCHOTTROFF [s. Anm. 5], 28). Wird das als Buße verstandene Sündenbekenntnis aber insofern als »Bedingung des Heiles« angesehen, als »das Heil dem geschenkt wird, der es sich schenken läßt, der im Sündenbekenntnis den totalen Anspruchsverzicht vollzieht« (so SCHOTTROFF, aaO 49), dann ist noch nicht erreicht, was nach dem Gleichnis vom verlorenen Sohn als μετάνοια zu verstehen ist. Nach Lk 15,11–32 ist vielmehr allein der Vater das Subjekt der μετάνοια. Dieses Gleichnis kann daher als ein Beleg für die Einsicht verstanden werden, daß das »wahre Subjekt [der Buße] der die Sünde vergebende und damit freisprechende Gott selbst ist« (O. BAYER, Art. Buße. 4. Ethisch, RGG<sup>4</sup> I, [1921f] 1921).

<sup>81</sup> BULTMANN (s. Anm. 28), 212 spricht mit Blick auf die Verse 25–32 von einem »Gegenbild«, durch das »gerade der paradoxe Charakter der Vergebung Gottes deutlich gemacht [wird]«.

rend der jüngere Sohn in ein fernes Land zieht (V. 13), arbeitet der ältere auf dem zum Anwesen gehörenden Feld (V. 25a). Der jüngere Sohn war noch weit vom Haus entfernt, als ihn sein Vater schon sah (ἔτι δὲ αὐτοῦ μακρὰν ἀπέχοντος, V. 20b); der ältere Sohn näherte sich dem Haus (ἐρχόμενος ἤγγισεν τῆ οἰκίᾳ, V. 25b), der Vater aber kommt ihm nicht sogleich entgegen, er hört vielmehr den Festlärm, woraufhin er einen Knecht ruft, um zu erfragen, was da vor sich gehe (V. 25b.26). Der jüngere Sohn betont das vergebende Handeln des Vaters mit dem kontrastierenden Sündenbekenntnis (V. 21), der ältere Sohn demonstriert dagegen seine Rechtschaffenheit (V. 29)<sup>82</sup>. Der jüngere Bruder weiß, daß er mit seinem verfehlten Leben die Sohnschaft verspielt hat (V. 21b); der ältere weigert sich, die Wiederaufnahme des Bruders durch den Vater anzuerkennen, weshalb er nicht mehr von seinem Bruder spricht, sondern – im Gespräch mit dem Vater – in distanzierender Rede die Worte »dieser, dein Sohn« verwendet (V. 30). Beiden Brüdern gegenüber wird der Vater aktiv: Dem jüngeren Bruder läuft er entgegen und spricht ihm in verschiedenen Zeichenhandlungen die Vergebung, die Wiederaufnahme als Sohn und darüber hinausgehend die besondere Würdigung zu (V. 20b.22.23); auch dem älteren Sohn kommt er zuletzt aus dem Haus entgegen (ἔξελθὼν), um ihn ausdrücklich zum Fest einzuladen (παρεκάλει αὐτόν, V. 28). Den älteren Bruder aber erreicht die Einladung zum längst in vollem Gang befindlichen Fest nicht mehr. Der Vater konstatiert ihm gegenüber nur noch: εὐφρανθῆναι δὲ καὶ χαρῆναι ἔδει, »eigentlich hättest du dich freuen sollen und fröhlich sein müssen« (V. 32a)<sup>83</sup>, wobei das Imperfekt ἔδει die Nichtverwirkli-

<sup>82</sup> Die Figur des älteren Sohnes steht damit für die pharisäische Haltung (POKORNÝ [s. Anm. 43], 180), wie sie der Verfasser des Lukasevangeliums sieht. Dies gilt in jedem Fall für den durch Lk 15,1f geschaffenen Kontext, wo die Sünder den Pharisäern und Schriftgelehrten gegenübergestellt werden, was im Gleichnis vom verlorenen Sohne durch die Gegenüberstellung des jüngeren und des älteren Sohnes aufgenommen wird (vgl. etwa K. ERLEMANN, Das Bild Gottes in den synoptischen Gleichnissen [BWANT 126], 1988, 135; TAEGER [s. Anm. 47], 205; VIA [s. Anm. 48], 153). Mit dieser Feststellung ist noch nicht entschieden, ob in historischer Perspektive von einem angemessenen Urteil des Verfassers des Lukasevangeliums über die Pharisäer gesprochen werden kann. Im literarischen Konzept des Lukasevangeliums werden – wie gerade in Lk 15,1f und auch in Lk 5,27–32 erkennbar wird – die Pharisäer und die Schriftgelehrten als diejenigen verstanden, die die Person Jesus und sein heilvolles Handeln an den Sündern verkennen, was sie in eine grundsätzliche Opposition zu Jesus bringt. Spätestens das scharfe Urteil des Verfassers des Lukasevangeliums über die Pharisäer in Lk 16,14f läßt erkennen, daß im Konzept des Lukasevangeliums die Pharisäer als grundsätzliche Opponenten gegenüber Jesus verstanden werden (vgl. auch die Entgegensetzung von Pharisäer und Zöllner in Lk 18,9–14). Diese Funktion der Pharisäer im narrativen Konzept des Lukasevangeliums wird von RAU, Reden in Vollmacht [s. Anm. 43], 187 verkannt, wenn er behauptet, daß »Jesus es für möglich [hält], daß die Pharisäer ihren Anstoß an der Mahlgemeinschaft mit Sündern überwinden« (Rau diskutiert Lk 16,14 nicht).

<sup>83</sup> Das Imperfekt ἔδει wird dann als ein solches verstanden, das das Müssen, die Schul-

chung ausdrückt, auf den älteren Bruder zu beziehen ist und nochmals hervorhebt, daß dieser nicht bereit ist, sich an dem Fest zu beteiligen<sup>84</sup>. Der ältere Bruder schließt sich selbst aus der Festgesellschaft aus; er, der in seinen eigenen Augen Rechtschaffene, ist es jetzt, der in die Distanz zum vergebenden Vater und damit in die Vereinzelnung tritt. Auch der ältere Bruder ist ein verlorener Sohn<sup>85</sup>.

Wie Kain nach Gen 4 es nicht mitansehen kann, daß Gott sich seinem Bruder Abel in besonderer Weise zuwendet, so kann der ältere Sohn unseres Gleichnisses die Wiederaufnahme und Würdigung des jüngeren Bruders durch den Vater nicht geschehen lassen, »er läßt es nicht gut sein« – wie Gen 4,7 verstanden werden kann<sup>86</sup>. Und da beginnt die Sünde – wie bei Kain, so auch bei dem älteren Bruder unseres Gleichnisses –, und auch diese Sünde ist – wie die des jüngeren Bruders – konkret und die sozialen Verhältnisse zerstörend. Der sich am barmherzigen Handeln des Vaters bzw. an der Zuwendung Gottes entzündende Konflikt der Brüder ist ural<sup>87</sup>. Aber nicht der ältere Bruder entscheidet in unserem Gleichnis das Geschick des jüngeren; zuletzt bleibt im Gespräch zwischen dem Vater und seinem älteren Sohn die gleiche Begründung für die Festfreude wie in V. 24a: »Denn dieser dein Bruder, der tot war, ist lebendig geworden, er war verloren und ist gefunden worden«.

---

digkeit, die Pflicht u.ä. zum Ausdruck bringt (vgl. dazu BLASS / DEBRUNNER [s. Anm. 30], § 358; E. G. HOFFMANN / H. V. SIEBENTHAL, Griechische Grammatik zum Neuen Testament, 1990<sup>2</sup>, § 209).

<sup>84</sup> V. 32a wird völlig mißverstanden, wenn in der Rede des Vaters ein »entschuldigender Ton« gehört wird, der gegenüber dem älteren Sohn ausdrücken soll: »es ging doch nicht anders« (gegen WELLHAUSEN [s. Anm. 28], 83).

<sup>85</sup> JÜNGEL (s. Anm. 75), 162; vgl. PESCH (s. Anm. 28), 167, der »in den beiden Söhnen zwei Spielarten entfremdeter Existenz« sieht (vgl. auch aaO 171); vgl. auch SCHNIEWIND (s. Anm. 47), 81f.

<sup>86</sup> Hinweis zur Übersetzung von Gen 4,7 von Prof. Dr. Bernd Janowski im Rahmen eines gemeinsam abgehaltenen Oberseminars im WS 1999/2000 zum Thema »Was ist Sünde? Antworten des Alten und des Neuen Testaments«. Er begründet dies in einem demnächst erscheinenden Aufsatz, den er mir freundlicherweise vor Abdruck zur Verfügung gestellt hat: B. JANOWSKI, Jenseits von Eden. Gen 4,1–16 und die nichtpriesterliche Urgeschichte (in: A. LANGE / H. LICHTENBERGER / K.F.D. ROEMHELD [Hg.], Die Dämonen. Die Dämonologie der alttestamentlich-jüdischen und frühchristlichen Literatur im Kontext ihrer Umwelt [im Druck], 32–54), 40f (vorläufige Angaben der Herausgeber).

<sup>87</sup> Der Brudermord Kains an Abel in Gen 4,1–16 kann als »Urmuster zwischenmenschlicher Konflikte« verstanden werden (mit JANOWSKI, aaO 32). Folgt man bei der Interpretation von Gen 4,7 den Ausführungen Janowskis, dann ergibt sich eine weitere beachtenswerte Motivparallele in Lk 15. Gen 4,7 ist mit Janowski wie folgt zu übersetzen: »Ist es nicht so: Wenn du es gut sein läßt, (bedeutet es) freundliche Aufnahme, und wenn du es nicht gut sein läßt, lagert er sich [gemeint ist Abel; Ch.L.] als (Öffnung>)Anlaß zu einer Verfehlung, und doch ist sein Verlangen zu dir hin (gerichtet), und du bist es, der über ihn herrschen / seiner walten mag« (aaO 37; zur ausführlichen philologischen Begründung dieser Übersetzung vgl. aaO 38–48). Wie nach dieser Übersetzung Abel der Anlaß für die Sünde Kains ist, so entsteht auch die Sünde des älteren Bruders in Lk 15 dadurch, daß er das heilvolle Handeln des Vaters an seinem jüngeren Bruder eben »nicht gut sein lassen kann«.

Der kontrastierende Kommentar des älteren Sohnes im zweiten Teil des Gleichnisses<sup>88</sup> läßt das barmherzige Handeln des Vaters an dem jüngeren Sohn deutlich hervortreten. Als Merkmale der Barmherzigkeit werden die bedingungslose Eröffnung der Rückkehr ins Leben, die grenzenlose, die das gemeinsame Fest stiftende Liebe erkennbar. Diese Barmherzigkeit ist zudem durch Widerspruch nicht irritierbar. Für den Verfasser des Lukasevangeliums ist sie auch das Kennzeichen des Handelns Jesu, der auf dem Weg nach Jerusalem zur Erfüllung seiner ἀνάληψις ist<sup>89</sup>. Ihm nähern sich die als Sünder geltenden Zöllner. In der Begegnung mit diesen Menschen eröffnet Jesus das aus der Verzweiflung und Vereinzelung erlösende und umfassende Freude bewirkende Fest des Lebens.

### Summary

The detailed analysis of the parable of the prodigal son supplies fundamental insights into the concepts of sin and forgiveness according to the Gospel of Luke. In different ways, both sons turn against God who is the origin of life. God as the creator of the new life provides a return to life through the gift of repentance and forgiveness.

---

<sup>88</sup> Mit diesem kontrastierenden Kommentar wird narrativ V. 2 der Eingangsszene und der dort beschriebene Konflikt aufgenommen, in dem die über Jesus und sein Verhalten murrenden Pharisäer erwähnt werden. Durch diese Anspielung wird die Einbindung des Gleichnisses in den lukanischen Kontext geleistet. Ein Appell an die Hörer des Gleichnisses, nun »das eigentliche Thema des Dramas«, nämlich »das Problem, ... das er selbst lösen soll, in eigener Umkehr« weiterzudenken, ist hier nicht zu erkennen (gegen PESCH [s. Anm. 28], 156.173). Dies wäre mit Blick auf die Semantik des Gleichnisses, insbesondere auch mit Blick auf V. 24 und V. 32 kontraintuitiv. Auf der narrativen Ebene von Lk 15 ist beabsichtigt, die Pharisäer mit dem älteren Sohn zu identifizieren; die Adressaten des Lukasevangeliums sollen dagegen das heilvolle Handeln Jesu erkennen und von diesem ergriffen werden.

<sup>89</sup> Vgl. SCHNIEWIND (s. Anm. 47), 74.