

Die neutestamentliche Gleichnisforschung 100 Jahre nach Adolf Jülicher. Teil II

Ulrich Mell

Der nachstehende Literaturbericht ist folgendermaßen gegliedert:

Einleitung

1. Zur Methodik und Theorie der Gleichnisauslegung
 2. Gleichnisbücher
 3. Kommentare bzw. Kompendien zu Gleichnissen
 4. Auslegung ausgewählter Gleichnisse
 - 4.1 Matthäusevangelium
 - 4.2 Lukasevangelium
 5. Gleichnisse in religionspädagogischer Hinsicht
- Resümee

Einleitung

Ein erster Blick auf die zur Besprechung anstehenden Gleichnisbücher, erschienen zwischen 2000 und 2010, lässt eingangs zwei Beobachtungen machen: Abgenommen hat die Quantität der Publikationen, was als »wohlthuende Karenz« angesichts der im vergangenen Jahrhundert erreichten methodischen und hermeneutischen Komplexität der Gleichnisexegese bewertet werden sollte und nicht als mangelndes Interesse der ntl. Wissenschaft an den offenen Fragen einer methodisch sachgemäßen Gleichnisauslegung. Denn auf der anderen Seite ist festzustellen, dass gehäuft der 1989 von Bernard B. Scott unternommene Versuch¹ aufgegriffen wird, in einem einzigen Kommentarwerk bzw. Handbuch die Menge der neutestamentlich respektive urchristlich überlieferten Gleichnistexte zu interpretieren. Dies darf doch als Zeichen gewertet werden, dass hundert Jahre nach A. Jülicher der forschungsgeschichtliche Moment eines gewissen Konsenses zum Gleichnisver-

¹ Hear Then the Parable. A Commentary on the Parables of Jesus, Minneapolis 1989.

stehen erreicht ist, der es erlaubt, in einem Buch – wie einst A. Jülicher² – möglichst viele Gleichnistexte zu besprechen.

1. Zur Methodik und Theorie der Gleichnisauslegung

RENATE BANSCHBACH EGGEN, Gleichnis, Allegorie, Metapher. Zur Theorie und Praxis der Gleichnisauslegung (TANZ 47). Narr Francke Attempto Verlag, Tübingen 2007, 312 S. – DIETER MASSA, Verstehensbedingungen von Gleichnissen. Prozesse und Voraussetzungen der Rezeption aus kognitiver Sicht (TANZ 31). A. Francke Verlag, Tübingen/Basel 2000, 389 S.

Einen forschungsgeschichtlich weiten Horizont schreitet die von Kl. Berger betreute und 1998 der Theologischen Fakultät der Ruprecht-Karls-Universität zu Heidelberg als Dissertation vorgelegte Schrift von DIETER MASSA ein, die Einsichten der kognitiven Sprachverarbeitungsforschung, im Näheren der Psycholinguistik und der kognitiven Linguistik, für ein etwas unglücklich als »*methodische Hermeneutik*« (31) bezeichnetes Auslegungsmodell von Gleichnistexten nutzbar machen möchte. Ist es das Ziel der Exegese, den historischen Sinn eines Gleichnisses zu bestimmen, so kann dies nach M. methodisch nachvollziehbar nur in rezeptionsorientierter Perspektive geschehen, und zwar so, dass die Prozesse des Verstehens einschließlich seiner Voraussetzungen durch die Analyse der Wissensbestände des Rezipierenden aufgearbeitet werden. Zu benennen sind assoziative und inferentielle Prozesse, die bei der kognitiven Verarbeitung der Semantik eines Gleichnisses beim Rezipienten entstehen und durch die beim konstruktiv arbeitenden Verstehensprozess Sinnstiftung angeregt wird.

M.s Buch hat zwei Teile: Nach einer Einführung (15–68), in der forschungsgeschichtlich die Frage nach den Bedingungen des Verstehens von (Gleichnis-)Texten eruiert wird, werden Erkenntnisse biblexegesischer Gleichnisforschung (69–179), der allgemeinen Parabelforschung (181–238) und der Metaphorologie (239–296) zum Gleichnisverstehen gebündelt und zugleich kritisch auf ihren Beitrag zur Fragestellung der kognitiven Sprachverarbeitung von Gleichnistexten gesichtet. Darauf aufbauend versucht M. schließlich einen eigenen Vorschlag zur Frage der historischen Rekonstruktion verstehensrelevanter Kontexte von Gleichnistexten vorzulegen (297–350). Eine Zusammenfassung, die gut als Einstiegslektüre dienen kann (351–366), rundet das gut lesbare, wenn auch von Rechtschreibe- und Satzfehlern (vgl. 252 f.) nicht freie Buch ab.

² Vgl. den zweiten Teil seines Werkes (Die Gleichnisreden Jesu 2. Teil, Tübingen 1910 [Nachdr. Darmstadt 1976]), das sich bemühte, alle vorhandenen Gleichnistexte in den Synoptischen Evangelien zu besprechen.

Eine Studie, die sich an eine akzentuierende Darstellung aller zur Gleichnisforschung bisher erbrachten Erkenntnisse herantraut, ist in der modernen Gleichnisforschung selten geworden. Mit seinem transdisziplinären Überblick setzt M. die Norm für jede methodisch orientierte Beschäftigung mit Gleichnissen, seien sie nun innerhalb oder außerhalb der Bibel überliefert. Seinem anspruchsvollen Unternehmen mag die Biblexegese den unscharfen Blick aus der Vogelperspektive nachsehen, jedoch nicht, dass es auf die Musterexegese eines ntl. Gleichnisses verzichtet hat.

M.s sprachpsychologisches Modell des Gleichnisverstehens knüpft an die Metaphertheorie aufgrund der in ihr entwickelten Interaktionstheorie an (vgl. 362) und insistiert darauf, dass beim Rezipienten durch das semantisch induzierte Bildfeld eines Gleichnisses kognitive Prozesse des Ähnlichkeitsvergleiches und der Berührungsassoziation ausgelöst werden, sodass aus vorhandenen Wissensbeständen ein Vorstellungskomplex aktualisiert bzw. restituiert wird (vgl. 361). Im Modell eines »*gelenkten, aber nicht fixierten Verstehensprozesses*« (360) spielen externe Transformationsindikatoren, z. B. der Kontext, aber auch interne Signale wie Verfremdung und Übertreibungen eine Rolle, hinzu kommen »Wörter mit *metaphorischer Implikatur, polyseme Begriffe*, aus anderen Kontexten (religiös) *geprägte Formeln, Begriffe oder Begriffsnetze aus einem Wortfeld (assoziatives Feld)*« (361). M. versteht unter Metaphern »*inferenzfähige Vignetten* unseres Alltagswissens« (330), die selbständig Transformationsprozesse anregen, so dass »die memorielle Relationierung im Gedächtnis eine Assoziierung des Umfeldes der metaphorischen Anwendung ermöglicht« (327).

Ms. Prinzipien für »ein spezifisches Verfahren des Textvergleichs« (333) beinhalten, mithilfe der Konkordanz semantische Wortgeflechte zu ermitteln und auf diese Weise die potentiellen Wissensbestände des Rezipienten eines Gleichnisses zu erheben, innerhalb dessen Bezugsrahmen das Verstehen erfolgen kann.

Der methodische Vorschlag von M. gehört in der Textexegese zur sog. »traditionsgeschichtlichen Methodik« und stellt an sich nichts Neues, wenn auch in der Gleichnisexegese eine wichtige Einsicht dar. Der für den Vergleich von Texten vorgeschlagene historische Rahmen bis zum Ende des 1. Jh. n. Chr. (352) ist aus mehreren Gründen misslich: Zum einen sind im NT metaphorische Texte, z. B. im JohEv, vorhanden, die auf die Wende vom 1. zum 2. Jh. datieren, und zum anderen besteht große Schwierigkeit bei der Datierung von Texten der jüd.-hell. Religionskultur, u. a. bei der rabbinischen Überlieferung. Darum sollte man den Vergleich besser auf alle bis auf die Mitte, eher noch bis auf das Ende des 2. Jh. n. Chr. datierbaren Texte ausdehnen.

M. legt eine übersichtsreiche und methodisch erhellende Studie aus Sicht der Metaphernforschung vor. Dabei wendet er sich einerseits gegen die bibeltheologische Gleichnisforschung, die historisches Material über die gemeinte Sache oder die Situation der Gleichnisrede erhebt, »ohne ein konse-

quentes Modell davon zu entwerfen, welche Relevanz diese Faktoren im Verstehensprozeß besitzen« (354). Zum anderen spricht er sich gegen fundamentalhermeneutische Ansätze aus, »in denen die existenziale Involviertheit des Verstehenden als unhintergehbare Anwendung auf die eigene Situation gedacht wird«, so dass es »zu einer ahistorischen, *ästhetisch-existenzialen* bzw. *apperzeptiv-applikativen* ... Interpretationsmethodik« kommt (353). M. ist sich bewusst, dass der historischen Rekonstruktion aufgrund der nur fragmentarisch zugänglichen antiken Rezeptionswirklichkeit Grenzen gesetzt sind, die im Extrem dazu führen, dass aufgrund der prekären Überlieferungssituation der durch die Semantik eines Gleichnisses intendierte Wissensbestand nicht mehr erhoben werden kann.

Die Monographie von RENATE BANSCHBACH EGGEN stellt die überarbeitete Fassung ihrer von Kl. Berger und O. Hognestad betreuten Dissertation dar, die sie 2006 an der Norwegischen Technisch-Naturwissenschaftlichen Universität in Trondheim einreichte. Die Arbeit setzt sich mit A. Jülichers Kritik an dem allegorischen Verständnis von Gleichnissen auseinander und verfolgt deren Auswirkungen bis in die moderne Gleichnisexegese. Ihr Ziel ist es, dem »Schatten zu Leibe zu rücken«, den A. Jülichers Kritik auf die ntl. Gleichnisauslegung geworfen hat (3), um sein »Allegorisierungsverbot sowohl von der Theorie als auch von der Praxis her zu widerlegen« (4).

Teil 1 des Buches (»Allegorie und Gleichnis«, 7–87) widmet sich der Theorie der Auslegung und versucht nachzuweisen, dass wichtige Forschungsbeiträge zur Gleichnisexegese zwar von A. Jülichers Kritik an einem allegorischen Auslegungsverfahren eingenommen sind, jedoch in ihrer eigenen Interpretationsmethodik widersprüchlich dazu eine allegorisierende Gleichnisinterpretation favorisieren. Der zweite Teil (»Gleichnisauslegung in der Praxis«, 89–221) stellt in einer paraphrasierenden Darstellung die Auslegung von insgesamt 27 Neutestamentlern zu Mk 4,26–29 vor und zeigt, wie verbreitet eine allegorische Interpretation einzelner Erzählelemente ist. In einem dritten Teil zieht B.E. die Schlussfolgerung, dass die allegorische Auslegungsweise »nicht notwendigerweise als eine den Gleichnissen Jesu unangemessene Vorgehensweise abzulehnen« sei (91) und kommt bei ihrer eigenen Deutung dieses Gottesherrschaft-Gleichnisses zu dem Ergebnis: »Das Gleichnis ist als Mahnung an die Adressaten des Markusevangeliums zu verstehen: Wenn es darum geht, die Lehre Jesu zu verwirklichen, eine positive Entwicklung hervorzubringen, so kommt es allein auf die bekehrten Menschen selbst an« (242). Ein (hinzugesetzter?) Teil 3 (»Metapher und Gleichnis«, 249–303) zur Metaphorologie schließt das Buch ab, weil »der Gebrauch des Metapherbegriffs ... meine Darstellung ... unnötig verkompliziert« hätte (303).

B.E.s Untersuchung bietet keine Theorie zur Bestimmung von Gleichnis, Allegorie und Metapher und ihrer Anwendung auf ntl. Gleichnisse an, sondern sie ist auf die Auseinandersetzung mit A. Jülicher fixiert. Dabei bemerkt sie nicht, dass die Diskussion weitergegangen ist und sich (mindestens) in einen exegetisch-historischen, literaturwissenschaftlich-existentialen und me-

taphorologischen Teil verzweigt hat. So gelungen der Nachweis ist, dass im Gegensatz zum akzeptierten Allegorisierungsverdikt A. Jülichers in Theorie und Praxis allegorische Deutungen von Gleichnissen gang und gebe sind, so darf sie nicht dazu führen, die allegorische Auslegung prinzipiell einzuführen. Denn nach B.E. soll eine konsequente Beachtung der Erzählkonstellation eine objektive Auslegung garantieren, da sie die »einzige deutliche Verbindung zwischen Bildtext und Sachtext« bildet (208).

Nicht nur, dass B.E. – und damit ist ihre Studie paradigmatisch von Wert für die moderne, allegoriefreundliche Gleichnisauslegung – keine Gesichtspunkte benennen kann, die den Grad allegorisierender Deutung von Einzelzügen eines Gleichnistextes in legitimer Weise begrenzen kann, sondern sie übersieht auch, dass A. Jülichers Kampf gegen die Allegorisierung literarkritisch und historisch fundiert war: Er unterschied zwischen den mündlichen, unallegorischen Gleichnisreden Jesu und den verschriftlichten, allegorischen Gleichnistexten in den Evangelien. B.E. aber verzichtet auf eine Wahrnehmung der Überlieferungsgeschichte ntl. Texte und setzt die literarische Überlieferung der Gleichnisse mit der geschichtlich voraus liegenden Jesus-Stufe gleich.

Wie methodisch zweifelhaft ihre allegorische Methodik mitsamt ihrer Texttheorie einzuschätzen ist, erweist sich schließlich darin, dass sie im Gegensatz zur sonstigen Auslegung die inhaltlichen Pointe von Mk 4,26b–29 (243: »... kann man meines Erachtens kaum zu einer anderen Auslegung gelangen«) in der angeblich geforderten Aktivität der Gemeinde bei der Verwirklichung der Lehre Jesu sieht.

2. Gleichnisbücher

CHARLES W. HEDRICK, *Many Things in Parables. Jesus and His Modern Critics*. Westminster John Knox Press, Louisville/KY 2004, 142 S. – JACOBUS LIEBENBERG, *The Language of the Kingdom and Jesus. Parable, Aphorism, and Metaphor in the Sayings Material Common to the Synoptic Tradition and the Gospel of Thomas* (BZNW 102). Walter de Gruyter, Berlin/New York 2001, 547 S. – SIMON J. KISTEMAKER, *The Parables. Understanding the Stories Jesus Told*. Baker Book House Company, Grand Rapids/MI, New Edition 2002 (1. Aufl. 1980), 270 S. – BERNARD BRANDON SCOTT, *Re-Imagine the World. An Introduction to the Parables of Jesus*. Polebridge Press, Santa Rosa/CA 2001, 167 S. – FELIX SCHLÖSSER, *Die Gleichnisse Jesu – und wie wir uns darin wiederfinden*. Echter Verlag, Würzburg 2010, 138 S. – LUISE SCHOTTROFF, *Die Gleichnisse Jesu*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2005, 318 S.

Die von JACOBUS LIEBENBERG vorgelegte Studie geht auf seine von C. Breytenbach betreute Dissertation zurück, die 1998 von der Theologischen Fakultät der Humboldt-Universität zu Berlin angenommen wurde. L. setzt sich zum Ziel zu prüfen, ob die seit A. Jülicher bestehende Annahme, dass

Gleichnisse einen Zugang zum historischen Jesus von Nazaret und seiner Verkündigung eröffnen, zu Recht besteht. L. beschäftigt sich mit dieser von ihm als »high view« (3) bezeichneten Linie, indem er einerseits die hermeneutische Frage nach dem Verständnis der Gottesherrschaftsgleichnisse aufgreift und andererseits neben Gleichnissen auch einige Aphorismen quasi als Kontrollgruppe bespricht.

Sein ambitioniertes Vorhaben setzt L. folgendermaßen um: In Abschnitt 1 (1–47) wird eklektisch aus der Gleichnisforschung erarbeitet, dass Gleichnisse nur isoliert von ihrem literarischen Kontext in den Evangelienchriften für die Verkündigung des historischen Jesus ausgewertet werden. Abschnitt 2 (48–166) stellt das Wesen metaphorischer Rede mithilfe kognitiv linguistischer Ansätze von G. Lakoff u. a.³ heraus, nämlich dass Umgangssprache von konventionellen Metaphern geprägt ist, die Bedeutung über mindestens zwei semantische Felder transportieren, von L. »mapping« genannt. In den folgenden Punkten 3–5 konkretisiert L. seine Theorie sowohl an »The Kingdom Parables Shared by the Gospel of Matthew and the Gospel of Thomas« (167–275), indem er sorgfältig die Gleichnisse »Vom Unkraut unter dem Weizen«, »Vom Schatz im Acker«, »Von der Perle« und »Vom Fischnetz« in ihren verschiedenen evangelischen Kontexten vorstellt, als auch an »The Reception of the Parables of the Mustard Seed, Leaven, Sower and Lost Sheep in the Synoptics, Thomas and Q« bespricht (276–430). Hinzugesetzt wird von L. ein Abschnitt zu »Aphorism, Proverb, Kingdom and Context: the Kingdom Aphorism Shared by the Synoptic Tradition and the Gospel of Thomas« (431–494), in dem er Q 6,30b; 7,28; Mk 10,14 f. wiederum abhängig von ihren jeweiligen literarischen Kontexten analysiert. Sein Buch schließt mit einer Art Zusammenfassung, überschrieben mit »The Language of the Kingdom and Jesus« (495–528).

L. kommt zum Ergebnis, dass »in historical Jesus studies the attempts of scholars to construct plausible contexts into which these parables are integrated cannot disambiguate or fix these metaphoric meanings, since it is possible to effect more than one *legitimate* metaphoric meanings of the same parable in any cultural context, just as it is possible to do same for any proverb. ... It underscores the view that parables and aphorism of the Kingdom ... probably functioned as rhetorical devices which by *nature* effected different metaphoric mappings of the Kingdom by the mere fact that the same parable was told in different contexts, or by varying their generic-level structures or both« (526 f.).

L. bestreitet mithin, dass die Frage der historischen Jesus-Forschung mit Hilfe der bekannten Kriterien« nach der einen ursprünglichen Bedeutung der Gleichnisse und Aphorismen erfolgreich sein kann, da es dem Charakter metaphorischer Rede inhärent sei, mehr als nur eine einzige Interpretation zuzulassen. Diese schon andernorts gemachte Einsicht in die Polyvalenz von

³ Vgl. Lakoff, G./Johnson, M., *Metaphors we live by*, Chicago 1980.

Gleichnissen bedeute daher ein Konzept zu entwickeln, wie die Interpretationsvielfalt methodisch so begrenzt werden kann, dass illegitime Allegorisierungen ausgeschlossen und es zu einem plausibel nachvollziehbaren Verstehen von Metaphern kommen kann. Ls Antwort darauf lautet: Es ist der jeweilige literarische Kontext, also die jeweiligen urchristlichen Evangelien-schriften, ernst zu nehmen, in welchem Gleichnisse und Aphorismen überliefert wurden. Diese verschiedenen Zusammenhänge determinieren auf einzig legitime Weise das je verschiedene Verständnis metaphorischer wie analoger Texte.

Ls. These wird man nur dann zustimmen können, wenn man sein Metaphernverständnis teilt. Damit der Verstehensvorgang Übertragung geschieht, müssen nämlich nach L. Quell- und Zielbereich durch eine gemeinsame »generic-level structure« (112 f. u. ö.) verbunden sein.

Um ein Beispiel anzuführen, das L. ausführlich bespricht: Lk 13,6b–9 sei für sich isoliert gesehen »a story and as a story it cannot claim any special treatment, any special mode of interpretation, which *a priori* ascribes to it metaphoric qualities. However, it ... becomes a metaphor, or rather it *functions as part* of a metaphor as soon it is contextualised in such a manner that the story as a *whole* becomes the source domain of a larger unit of complexity«, nämlich des Kontextes Lk 13,1–9 (110).

Nun, abgesehen von der Frage, ob Lk 13,6b–9 überhaupt ein Gleichnis des historischen Jesus ist und abgesehen von der Frage, wer von der aktuellen Jesus-Forschung denn (noch) behauptet, die historisch einmalige Sprechsituation eines Gleichnisses rekonstruieren zu können: dass hier Metaphorik vorliegt, wird derjenige nicht bestreiten können, der jemals Bildfelder, wie sie Jes 5,1–7 oder entsprechende atl. und frühjüdische Texte enthalten, zur Kenntnis genommen hat. L. aber tut es, weil für ihn eine Metapher eben wie eine Allegorie funktioniert, deren Literalsinn auf einen intendierten Hinter-sinn verstehend interpretiert werden muss. Liegt dieser aber nicht eindeutig vor bzw. kann er nicht anschaulich rekonstruiert werden, sollte seiner Ansicht nach nur der literarische Kontext des Gleichnistextes über den Sinn eines Gleichnisses entscheiden.

Summa: Wer Ls. Buch zur Hand nimmt, wird von seiner brillanten Beobachtungsgabe an den von ihm besprochenen Texten und an seiner profunden Beweisführung Freude haben, wenn er gegen eingeführte exegetische Meinungen die textliche Valenz einfordert. Sodann wird er sich mit L. von derjenigen Jesus-Forschung verabschieden, die meint, eine biographische Darstellung der Lehre Jesu mithilfe von Gleichnissen und Aphorismen rekonstruieren zu können.

Das von BERNARD BRANDON SCOTT 2001 veröffentlichte Buch versteht sich als eine Einführung in die Gleichnisexegese für Laien. Es baut auf den

eigenen Forschungen auf⁴, jedoch sei es »not just a simple version of my more technical commentary, but a rethinking of the issues« (11). S. beginnt mit dem Ergebnis des berühmten Funkschen Jesus-Seminars, das eine Reihe von Gleichnistexten für authentisch erklärte und stellt neun Gleichnistexte – darunter auch EvThom 97 – vor, um daraus ein Profil vom Anliegen des historischen Jesus, nämlich seiner Verkündigung der Gottesherrschaft zu modellieren. S. verbreitet diese Merkmale mit weiteren Jesus-Traditionen aus den Synoptischen Evangelien. Gleichzeitig aber versucht er zu zeigen, wie die literarische Evangelientradition das Provokante an Jesus-Gleichnissen abschwächend umdeutete. Seine These zu Jesus lautet: »In parable Jesus re-imagined ... an alternative way of living in the world« (119).

Nach dem sog. »Sauerteig-Gleichnis« (Q 13,21) ist für S. Inhalt der Gottesherrschaft »thus the divine becomes unclean ... even more provocatively: God becomes unclean« (121). Die Gleichniserzählung von dem sich entleerenden Gefäß (EvThom 97) heißt: »The empire of God is identified not with divine intervention but divine absence« (125). Schließlich bedeutet das sog. »Gleichnis vom barmherzigen Samariter« (Lk 10,25–30): »Cooperation, not competition, is the basis for human social structure in the empire of God« (129).

S. fasst diese drei Koordinaten für Jesus und sein Anliegen so zusammen: »Empire of God is a symbol standing for the experience that results from participation in the language-activity of Jesus« (134 f.). »Jesus in his language offers a counter world, a vision, an openness to experience. It is a »glimpsed alternative, a revelation of potential that is denied or constantly threatened by circumstances« (140). Da sich S. mit diesem Zitat auf S. Heaney, *The Redress of Poetry* (1990), bezieht, darf man seine Gleichnisauslegung mit derjenigen von W. Harnisch parallelisieren, der für das Verständnis von Jesus-Gleichnissen auf die Sprache als Wirklichkeit der Möglichkeit hinwies.

Das Gleichnisbuch von SIMON J. KISTEMAKER ist die leicht überarbeitete Ausgabe des bereits 1980 veröffentlichten Werkes, das für die Interpretation von fast 50 synoptischen Gleichnistexten in Anspruch nimmt, »written from an evangelical perspective« (8) zu sein, um vor allen Dingen Geistlichen zu zeigen, dass »the parables conveyed spiritual truth and communicated the message of salvation in simple, everyday language« (Umschlagtext). Da K. kaum neuere Literatur verarbeitet, bleiben seine methodisch nicht entfalteten Erkenntnisse auf dem überholten Stand bevor die biblische Gleichnisexegese ihren Aufschwung nahm.

Wie der Titel »Many Things in Parable« nahelegt, setzt sich das 2004 veröffentlichte Buch von CHARLES W. HEDRICK für die hermeneutische Multi-

⁴ S.o. Anm. 1.

valenz von Gleichnistexten ein und versucht mit dem Untertitel »Jesus and His Modern Critics« dafür zu werben, sich den Gleichnissen des historischen Jesus und nicht denjenigen Gleichnisversionen der Evangelisten zuzuwenden. Diese nämlich belegen »how second-generation Christians used the parables«, ja, »the evangelists agree neither on what the parables said, nor on their meaning« (101). H.s Studie nimmt die eigenen Forschungen auf⁵ und wendet sich als Einführung an Laien, die sich in der Gleichnisexegese zu rechtfinden möchten.

Nachdem H. in seiner Einleitung den durch A. Jülicher ausgelösten Paradigmenwechsel hin zur antiallegorischen Interpretation von Gleichnissen beschrieben hat, wendet er sich unter den Überschriften wie »What Is a Parable?«, »Is Jesus Really the Author of the Parables?« und »Why did Jesus Speak in Parables?« kurz zusammenfassend ausgewählten Gleichnistheorien des 20. Jahrhunderts zu und bespricht Einsichten der sozialgeschichtlichen Auslegung wie derjenigen des Literary Criticism (1–54). Sodann beschreibt er im zweiten Abschnitt seines Buches, zu welchen Auslegungen Gleichnisbücher von Lk 13,6–9 kommen, um sie zugleich zu kritisieren (55–88).

Interessant und praktisch wird H.s Buch gegen Schluss, wenn er Strategien des Gleichnisverstehens empfiehlt und diese an Lk 12,16b–19 illustriert. So bedeutet der Schritt: »Hypothetical Response(s) of a First Century Jewish Audience« (94), dass Jesus »raises the question of life's meaning, just as Qohelet did« (97) und die Frage »How does the Reader Respond to the Parable?« (94) beantwortet sich für H. so: »What is completely clear from the story, however, is that economic prosperity does not provide a sense of deep satisfaction with life« (98).

H. schließt sein Gleichnisbuch, indem er aus einer vorgeblichen Not eine Tugend macht: »Since we simply do not know how Jesus used parables« gilt es die »nature of narrative« zu beachten: »to lend itself to an auditor's imagination and become whatever the auditor wants it to be – in spite of the narrator's intention.« Denn es gilt auch: »Narratives are essentially polyvalent, and therefore subject to a wide range of readings« (102).

H. würde sich missverstanden fühlen, wenn man sein Buch als Empfehlung für eine Anarchie in der Gleichnisinterpretation verstehen würde. Vielmehr geht es H. in Anlehnung an die These von Dan O. Via⁶ um eine Pluralität des Gleichnisverstehens im Rahmen einer existentiellen Betroffenheit: Denn plausibel ist für H., dass Jesu Gleichnisse »secular narratives« sind,

⁵ Parables as Poetic Fictions. The Creative Voice of Jesus. Hendrickson Publishers, Peabody/MS 1994, besprochen von U. Mell, *Die neutestamentliche Gleichnisforschung 100 Jahre nach Adolf Jülicher*, *ThR* 76 (2011) 56–58.

⁶ *Die Gleichnisse Jesu. Ihre literarische und existentielle Dimension*, BEvTh 57, München 1970.

deren Natur es sei, »to undermine paradigms, whether social, religious, or cultural« (103). Bedauerlicherweise kommt H. nicht über diesen Ansatz eines Bildes vom historischen Jesus als Kritiker gesellschaftlicher Normen voran, da er nicht erläutern kann, warum Jesu eschatologische Gottesherrschafts-Gleichnisse zugleich eine kritische Auseinandersetzung mit den religiös-kulturellen Überzeugungen seiner Zeit intendieren.

Das Buch von LUISE SCHOTTRUFF geht auf Planungen des Ehepaars Schottruff für einen sozialgeschichtlichen Kommentar zu den Gleichnissen Jesu zurück. Nach dem Tod ihres Mannes legt Sch. die Früchte dieser Zusammenarbeit vor und versucht mit ihrem 2005 erschienenen Buch »den Bann der allegorisierenden Deutung der Gleichnisse« (9) zu durchbrechen. Sie interpretiert Gleichnisse »als Bestandteil des literarischen Kontextes« (11) der Evangelienchriften, der »Hinweise auf mündliche Antworten (enthält), die während des Vorlesens von der hörenden Gemeinschaft erwartet werden können« (13). Sch. trägt ihre Gleichnishermeneutik aus einem befreiungstheologischen Kontext vor und wirft etablierten Gleichnistheorien vor, dem Bildfeld »keine eigene theologische Relevanz« zuzusprechen. Darum versucht sie eine »neue – nichtdualistische Gleichnistheorie zu entwickeln« (12).

Das Buch hat drei Teile: Teil I (18–105) legt unter der Überschrift: »Sehen lernen« eine Auslegung von sechs synoptischen Gleichnistexten und der sog. mk Gleichnistheorie (Mk 4,10–12) vor. Teil II, genannt: »Sozialgeschichtliche Gleichnisauslegung« (109–146), trägt »Überlegungen zu einer nichtdualistischen Gleichnistheorie« vor und wird von Teil III (147–294), bezeichnet mit: »Jesus, der Gleichniserzähler«, abgeschlossen, in dem »die Gleichnisse im literarischen Zusammenhang der Evangelien« vorgestellt werden. Das Buch schließt mit einem Anhang, in dem Sch. u. a. ihre Methode, Gleichnisse Jesu zu lesen vorstellt, deren grundsätzliche Suchfrage lautet: »Wo ist der Gott der Tora und die Tora neben, hinter oder auch im Gleichnis zu erkennen?« (295).

Alle besprochenen Gleichnisse – S. 297 führt mehr als dreißig Texte auf – werden von Sch. unter zwei Perspektiven ausgelegt: Nach der Übersetzung erfolgen sozialgeschichtliche Analysen, denen nach einer Auseinandersetzung mit der bisherigen Exegese unter der Überschrift »Ekklesiologische Deutung« Sch. ihre eigene Interpretation unter »Eschatologische Deutung« nachstellt.

Einige Beispiele seien genannt: Bei Lk 18,9–14 ist die ekklesiologische Deutung, »die Identifizierung des Pharisäismus mit Selbstgerechtigkeit zu vermeiden« (22), hingegen mit der eschatologischen Deutung wahrzunehmen, dass »die Sünde als Meisterin des Manipulierens« (25) auftritt. In Mk 12,1–12 geht es nicht um »die Heidenkirche« (36), sondern »um Israel und seine Befreiung ... aus dem in der Erzählung zugespitzt dargestellten Leiden an erlittener und selbst verübter Gewalt« (39). Mt 22,1–14 sei keine »Weissagung der Heils- und Unheilsgeschichte durch Jesus« (64), sondern redet »e contrario« zu »imperialer Gastmahlpolitik und imperialer Gewalt« und davon:

»Gott als König beruft alle Völker zum Mahl und liebt das schwächste« (67). Lk 14,12–24 sei nicht heilsgeschichtlich als Einladung an die Völker zu verstehen, sondern »öffnet den Weg zu einer Mahlgemeinschaft von Wohlhabenden und Armen« (77). Lk 13,1–9 bedeutet nicht: »Jesus lehre im Unterschied zu einer ... jüdischen Lehre die Allgemeinheit der Sünde« (82), sondern: »Der Gewalt einer imperialen Kriegsmacht wird hier die Hoffnung auf ein Volk entgegengesetzt, das die Kraft hat zur Gerechtigkeit, zur Umkehr zur Tora« (85).

In ihrem Methodenkapitel kritisiert Sch. scharf eine christliche Theologie, die jüdische Theologie triumphalistisch überbieten zu können meint, die mit Dualismen westlich-philosophischer Herkunft sowie mit einer Ontologisierung von Sünde/Schuld und Leiden arbeite und in Obrigkeitseingehorsam die Vermeidung des Evangeliums der Armen (vgl. 109–119) bedeute. Ihre nicht-dualistische Gleichnistheorie geht von Fragen aus: »Wie wird das Verhältnis der Gleichniserzählung zur sozialen Wirklichkeit?« bzw. »Wie wird das Verhältnis der im Gleichnis erzählten Lebenswelt zu Gott?« eingeschätzt (120). Sch. kommt zum Ergebnis, dass gleichnistheoretische Ansätze, die bei der Metaphernanalyse von der bildspendenden auf die bildempfangende Sache schließen, zu überwinden seien. Da eine Metapher immer abhängig »von ihrem gesellschaftlichen Kontext« (131) sei, enthalte bereits der bildspendende Bereich »die Konstruktion gesellschaftlicher Wirklichkeit« (134), die korrekt nur von der sozialgeschichtlichen, auf die Hermeneutik der Armen verpflichteten Interpretation erschlossen werden kann.

Um sich die Freiheit einer Rekonstruktion von möglichen (sic) politischen, sozialen und gesellschaftlichen Aspekten in und hinter den Gleichnistexten zu erhalten, verzichtet Sch. auf eine literarkritische Diskussion des synoptischen Problems (vgl. 145 f.), verneint, dass es »stehende Metaphern« gibt (131 f.), und kritisiert auch die an rabbinischen Texten gewonnene jüdische Gleichnisseexegese. Denn nach Sch. und ihrem naiven politischen Utopien verhafteten Weltbild marxistischer Prägung gilt: »Die Gleichniserzählungen als solche leisten eine gesellschaftliche Analyse.« Sie sind »nicht nur Bildmaterial für etwas anderes« (136).

Bei dem Buch des katholischen Exerzitienleiters FELIX SCHLÖSSER von 2010 handelt es sich um eine biblizistische Wiedergabe einiger ntl. Gleichnisse nach dem gleichnistheoretischen Ansatz von A. Jülicher.

3. *Gleichniskommentare*

ARLAND J. HULTGREN, *The Parables of Jesus. A Commentary*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids/MI/Cambridge 2000, 522 S. – KLYNE SNODGRASS, *Stories with Intent. A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus*. William B.

Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids/MI/Cambridge 2008, 846 S. – RUBEN ZIMMERMANN (Hg.), Hermeneutik der Gleichnisse Jesu. Methodische Neuansätze zum Verstehen urchristlicher Parabeltexte, (WUNT 231). Mohr Siebeck, Tübingen 2008, 688 S. – RUBEN ZIMMERMANN (Hg.), Kompendium der Gleichnisse Jesu. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 2007, 1101 S.

KLYNE SNODGRASS' Buch »Stories with Intent« – ein umfangreiches Buch von 577 Seiten Text und 192 Seiten bedauerlicherweise nachgestellten Anmerkungen! – versteht sich als ein Führer für Geistliche, Lehrende und allen an einer Einführung in Jesus Gleichnisse Interessierten. Es präsentiert sich als eine Art Kompass, der die durch Methodenpluralität Überforderten (vgl. 3) mit den vielfältigen Optionen des Gleichnisverstehens, aber auch mit den vermeidbaren Abwegen der Gleichnisexegeze vertraut machen möchte.

S.' Lesehilfe bespricht insgesamt 44 Synoptische Gleichnisse, jedoch nicht gemäß ihrem Evangelienkontext oder literarhistorisch sortiert beginnend mit der ältesten Textversion, sondern überwiegend nach einem dogmatischen Schema: Auf Gleichnisse über »Grace and Responsibility« (61–92) und »Lostness« (93–143) folgen Gleichnisse über »The Present Kingdom« (179–254), darauf »Parables Specifically about Israel« (255–326), um sodann »Parables about Discipleship« (327–388), wozu auch der Umgang mit Geld (389–435) und Gebet gehört (437–476), zu besprechen, so dass S. mit »Parables of Future Eschatology« (477–564) endet. Nicht zugeordnet wird die Erklärung von »The Parable of the Sower«, weil es »the Purpose of Parables« erläutert (145–177).

Stellt S. synoptische Texte zu einem Jesus-Gleichnis zusammen, so weiß er, dass »Matthew's telling of the parable of the Sower is not identical in meaning to Jesus' or Mark's or Luke's telling, but the interpretation of all four takes place in the field of the relations to Jesus and his mission« (565). Seine mithin kanonisch-kirchliche Gleichnisermeneutik beginnt mit einer »Introduction« (1–35), die ein Gleichnis als eine »*expanded analogy used to convince and persuade*« (9) erläutert, die von Natur aus leicht allegorisch werden kann. Gleichnisse dürfen nach S. weder verkürzt noch umgearbeitet, weder psychologisiert noch domestiziert, weder theologisiert noch ihrem Kontext entfremdet werden (vgl. 36), sondern Gleichnisse müssen gehört werden, damit Jesu Botschaft gelebt werde. Diesem jesulogischen Anliegen komme methodisch die Sprechakttheorie am nächsten.

S. lehnt zwar eine Allegorisierung eines Gleichnistextes gegen dessen eigene Intention ab (vgl. 5), kritisiert aber an A. Jülicher, dass dieser mit der Kritik an der sekundären Allegorisierung eine verwirrende Suche nach einer Textrekonstruktion jenseits der urchristlichen Überlieferung ausgelöst habe (vgl. 6). S. klassifiziert Gleichnisse nach Form und Funktion als »similitudes, interrogative parables, double indirect narrative parables, juridical parables, single indirect parables, and »How much more« parables« (11), worunter er

z. B. Lk 16,1–13 rechnet. Sodann schlägt S. elf Prinzipien der Gleichnisauslegung vor (24–31), wobei er besonders darauf achtet, dass der palästinische Rezipient der Gleichnisse nicht übersehen werde sowie »*the key ... when to stop interpreting. As with metaphor, parable interpretation is about understanding the limits – and the significance – of the analogy*« (28).

Die jeweilige Gleichnisvorstellung folgt einem festen Muster: Zuerst wird die Klassifizierung eines Gleichnisses festgestellt, danach werden »Issues Requiring Attention« erhoben, also exegetische und homiletische Fragen gestellt. Dann folgt ein Abschnitt »Helpful Primary Source Material«, darauf »Textual Features Worthy of Attention«, um anschließend »Cultural Information« zu geben. Der Kern der Gleichnisauslegung erscheint unter der Überschrift »Explanation of the Parable« und jeder Abschnitt endet mit einer Applikation, genannt »Adapting the Parable«. Gelingt S. eine sympathische und mitunter erhellende Sprache, so bleibt der Leser doch mit der Frage allein, welche Rolle die antike Texte bei der Gleichnisauslegung spielen sollen.

Summa: Das fehlende Interesse von S. an Fragen hinsichtlich der spezifischen Präsentation von Jesus-Gleichnissen durch die Evangelisten, von Fragen hinsichtlich der theologiegeschichtlichen Differenzierung von dem irdischen Jesus und der Theologie der Evangelien lassen sein Gleichnisbuch nicht als Besprechung der Gleichnisreden des historischen Jesus, sondern als Gleichnisse der Evangelien, und zwar in lutherisch-dogmatischer Optik erscheinen. Meint S. die richtigen Fragen zu stellen, die nötigen Informationen zu geben und die zumeist nur englischsprachige Literatur darzureichen, so muss derjenige, der sich seiner bevormundenden Lenkung anvertraut, sich mit Trivialitäten auseinandersetzen (96: »What does the parable teach?«) und erlebt von S. vorgestellte Optionen von Gleichnisverstehen, da S. ihm ihre methodische und inhaltliche Vorgehensweise nicht transparent macht, als abschreckenden Einblick in ein hermeneutisches Kuriositätenkabinett.

Das 2002 erschienene Werk von ARLAND J. HULTGREN zu den »Parables of Jesus« ist als ein besprechender Kommentar zu über vierzig Gleichnistexten aus den synoptischen Evangelien und dem EvThom angelegt und will bieten »a study of the parables that is comprehensive, drawing upon the wealth of parable research, and that is at the same time exegetical and theological« (p. XI).

Ausschließlich synoptische Gleichnistexte werden in sieben Abteilungen besprochen: Auf »Parables of the Revelation of God« (20–91), zu denen z. B. Mt 20,1–16 + Lk 15,8–10 gezählt werden, werden »Parables of Exemplary Behavior« (92–128) kommentiert, zu denen H. beispielsweise Lk 10,25–37 + 16,19–31 rechnet. Darauf werden »Parables of Wisdom« (129–179) angezeigt, darunter z. B. die Texte Lk 14,28–30 + Mt 25,1–13. Es folgen »Parables of Life before God« (180–291), beispielsweise Lk 7,41–43 + Lk 18,2–8, und dann »Parables of Final Judgement« (292–320), worunter H. beispielsweise Mt 13,47–50 + 25,31–46 subsumiert. In einem Abschnitt folgen »Allegorical Parables« (331–382), exemplarisch seien Lk

14,16–24 + Mk 12,1–12 genannt, und schließlich »Parables of the Kingdom« (383–423), z. B. Mk 4,26–29.30–32. In einem extra gestellten Paragraphen bespricht H. Gleichnistexte des EvThom (430–452), und zwar 8; 21 + 97 f. Für die Jesusstufe tragen sie jedoch nichts aus, denn, datiert auf die Mitte des 2. Jh.s n. Chr., repräsentieren diese die Theologie der altkirchlichen Gnosis.

Nach Art eines exegetischen Kommentars bespricht H. einen Gleichnistext, indem er Bemerkungen zur Textkritik und zur (englischen) Übersetzung des griechischen Textes anstellt. Darauf folgt eine Einzellexegese sowie eine gegenwartsbezogene Auslegung mit theologischen und homiletischen Hinweisen. Hinsichtlich der verschiedenen Textüberlieferungen folgt H. nicht der eingeführten Zwei-Quellen-Theorie: So bespricht er Mt 25,14–30 und Lk 19,11–27 sowie Lk 14,16–24 und Mt 22,1–14 jeweils als eigenständige Gleichnisse, ohne eine Vorlagenversion von Q vorauszusetzen.

H. betrachtet die synoptischen Gleichnisse – Gleichnistexte aus dem Joh werden nicht erwähnt – als Substanz der Verkündigung Jesu. Das für die moderne Gleichnisauslegung wichtige Werk von A. Jülicher kennt er, lehnt aber dessen Unterscheidung zwischen den ursprünglichen Gleichnisreden Jesu und den späteren Allegorien der Evangelienchriften ab, weil dieses Programm sich in der Durchführung als zu hypothetisch und voluminös erweise (vgl. 15 f.). Hs. Studie wendet sich daher der »exegesis and theological reflection on the parables of Jesus as transmitted within the Synoptic Gospels« (19) zu und setzt den dogmatischen Inhalt der synoptischen Gleichnistexte mit der Verkündigung des historischen Jesus gleich.

H. differenziert zwischen zwei Gleichnisgattungen, nämlich den »narrative parables« (z. B. Mt 18,23–35; 20,1–16) und den »similitudes« (z. B. 13,31.33.44 f.). Abgelehnt wird die von A. Jülicher eingeführte Kategorie der »Beispielersählungen« (vgl. 4). Das Gleichnis definiert er folgendermaßen: »*A parable is a figure of speech in which comparison is made between God's kingdom, actions, or expectations and something in this world, real or imagined*« (3). Mit Verweis auf Mk 4,13–20 parr. im Vergleich zu Mk 4,3–9 parr., dass sich nämlich an ein Gleichnis eine allegorische, besser gesagt: allegoretische Interpretation anschließt, behauptet H., »that parable and allegory were not sharply differentiated in the world of Jesus and his contemporaries« (13). Die Folge einer fehlenden Unterscheidung von Gleichnis/Parabel und Allegorie ist, dass für H. Gleichnisse mehr oder weniger hintergründige Kompositionen sind, die sich nur im Grad ihrer allegorischen Vervollkommnung voneinander unterscheiden. Darum bespricht H. Gleichnistexte, die wie Lk 14,16–24; Mt 22,1–14 und Mk 12,1–12 parr. »allegorical through and through« sind (14), in einem Extra-Abschnitt unter »Allegorical Parables«.

Lässt H. somit kein literarhistorisches wie auch kein gleichnistheoretisches Interesse erkennen, so auch keine Einsicht, Gleichnisse entsprechend ihrem jeweiligen literarischen Kontext in der jeweiligen Evangelienschrift zu interpretieren. Vielmehr entnimmt H. die Gleichnistexte dem NT und weist sie neuen theologischen Themen zu. Dabei folgt H. einem Paradigma von Theologie, das aus der lutherischen Tradition bekannt ist: Auf die durch (Gleichnis-) Verkündigung erzeugte Erkenntnis des Sünders von Gottes Gnade, folgen Gleichnisse, die zur Gestaltung des individuellen Christenlebens aufrufen, so dass am Ende Bildertexte stehen, die die universale und postmortale Perspektive des Christenlebens veranschaulichen.

Das von RUBEN ZIMMERMANN herausgegebene Buch »Hermeneutik der Gleichnisse Jesu« stellt ein Sammelwerk dar, das in erster Linie Vorträge publiziert, die in den Jahren 2005 und 2006 auf zwei Bielefelder Tagungen zur Vorbereitung des gleichfalls von Z. herausgegebenen »Kompendium der Gleichnisse Jesu« gehalten wurden. Da es die methodischen wie hermeneutischen Entscheidungen des Kompendiums erläutern will, bietet es sich an, seine Besprechung gemeinsam mit der des 2007 erschienenen Kompendiums, ja sogar vor der Vorstellung desselben zu stellen.

Die Absicht dieses Sammelbandes ist es, »eine ausführlichere theoretische Auseinandersetzung mit Grundentscheidungen des Kompendiums« zu geben (Kompendium 1) bzw. »Methodische Neuansätze zum Verstehen urchristlicher Parabeltexte« (so der Untertitel) zu präsentieren.

Der Band präsentiert insgesamt 31 Beiträge von 26 verschiedenen Autoren: Sechs Beiträge werden unter »Historische und sozialgeschichtliche Perspektiven« (87–201) subsummiert, acht Aufsätze unter »Traditions- und redaktionsgeschichtliche Perspektiven« (203–379), sieben Ausführungen unter »Sprach- und literaturwissenschaftliche Perspektiven« (381–538) und wieder sieben Darlegungen unter »Rezeptionsästhetische und theologische Perspektiven« (539–640).

14 Autoren des Sammelbandes haben auch ein oder mehrere Gleichnistexte im Kompendium ausgelegt und gehen z. T. auf ihre Gleichnisauslegung ein. Die weiteren 12 Beiträge stammen überwiegend von Autoren, die sich in neuerer Zeit zur Gleichnisexegese geäußert haben. Ihre Teilnahme wird dahingehend begründet, »vom Kompendium abweichende Positionen zu integrieren« bzw. den »Dialog mit der anglo-amerikanischen Gleichnisforschung« zu suchen, weil »die deutschsprachige Gleichnisexegese doch im Bannkreis von Jülicher und Jeremias in eine gewisse Isolation geraten« sei (Vorwort p. VII) sei.

Sollte dieser Vorwurf zutreffen und sich nicht generell auf die ntl. Gleichnisauslegung beziehen, so zeichnet dieser wie auch allen anderen Beiträgen nur einen indirekten Bezug zur Frage der Auslegungsmethodik des Gleichniskompendiums auf. Die Auto-

ren diskutieren nicht kontrovers miteinander, sondern treten zum Großteil die von ihnen beschrittenen Pfade aus: So beschäftigt sich L. Schottroff (s.o.) mit »Sozialgeschichtliche Gleichnisauslegung« (138–149) und Chr. Münch (s.u.) mit der redaktionellen Gestaltung von Gleichnistexten, wenn er über »Form und Referenz von Gleichnissen in den synoptischen Evangelien« (438–459) schreibt.

Bei den vielfältigen Aspekten der Beiträge ist es schwer, eine angemessene Auswahl für die Besprechung zu finden. Wer sich einen Überblick verschaffen will, lese die Einführung von Z. (51–63). Innovativ für die Gleichnisforschung erscheinen mir der Aufsatz von M. Labahn, »Das Reich Gottes und seine performativen Abbildungen« (259–282), dass nicht gemeindliche Paränese, sondern Handlungsermöglichung die Q-Aktualisierung von Jesus-Gleichnissen leitet, sowie der Beitrag von E.E. Popkes, »Das Mysterion der Botschaft Jesu« (294–320), der sich mit der Frage einer möglichen Rezeption der sog. »mk Parabeltheorie« (Mk 4,10–12) im Joh und EvThom auseinandersetzt.

Da der Herausgeber im Sammelband mit fünf Beiträgen präsent ist, hat er sich mit dieser Veröffentlichung eine Plattform geschaffen, um seine Sicht der Gleichnisexegese vorzustellen. Das ist auch gut so, da er im Kompendium in der Einleitung (3–46) aus Platzgründen seine Entscheidungen nur kurz vorstellen kann.

Er tut es in »Hermeneutik der Gleichnisse Jesu« so, dass er in dem Aufsatz »Im Spielraum des Verstehens« (3–24) seinen im Gleichniskompendium empfohlenen Ansatz einer »integrativen Gleichnishermeneutik« vorstellt, indem er unter »Gleichnishermeneutik im Rückblick und Vorblick« (25–63) geschichtlich wirksame Tendenzen der neueren Gleichnisauslegungen autorenzentriert aufzeigt, unter »Gleichnisse als Medien der Jesuserinnerung« (87–121) den Ertrag der Gleichnistexte für die historische Jesusforschung auszuwerten versucht und unter »Parabeln – sonst nichts!« (383–419) eine Gattungsvereinfachung vorschlägt. Schließlich präsentiert er eine leicht revidierte englische Übersetzung seines zeitgleich auf Deutsch erschienenen Aufsatzes in »Jesus' Parables and Ancient Rhetoric«, der die verschiedenen Definitionen von Gleichnissen bzw. Vergleichen in der antiken Rhetorik erläutert (238–258).

Kann man Z. zu seinem integrativen hermeneutischen Ansatz, nämlich historische und sozial-historische, literaturwissenschaftliche wie rezeptions-theoretische Zugänge bei der Interpretation von Gleichnistexten integrieren, nur gratulieren, so muss doch auf einige wichtige methodische Begrenzungen seines Ansatzes aufmerksam gemacht werden:

1. Zunächst ist herauszustellen, dass für Z. im Unterschied zu A. Jülicher u. a. die Gleichnistexte aus der methodischen Rückfrage nach dem sog. »Historischen Jesus« ausscheiden. Für ihn gehört es nicht mehr zu einem der Ziele der Gleichnisauslegung, zu prüfen, ob ein Gleichnistext auf der Ebene des mit historischer Methodik erschlossenen Verkündigung von Jesus von

Nazaret als authentischer Jesus-Text interpretiert werden kann (vgl. 114). Nach Z.s Ansicht kann nur »die Geschichte der Formvarianz von Jesusparabeln« in der urchristlichen Überlieferung nachverfolgt werden, angefangen von den ältesten Gleichnistexten bei Q bis zu denjenigen im EvThom. So klar diese Entscheidung ist, so betreibt doch der Titel des Kompendiums Etikettenschwindel: Statt »Kompendium der Gleichnisse Jesu« hätte es heißen müssen: »Kompendium der urchristlichen Gleichnistexte«.

Die Folge ist an der als »Musterexegese« bezeichneten Gleichnisauslegung (U. Poplutz, Parabelauslegung im Kompendium der Gleichnisse Jesu, in: Hermeneutik, 64–83) von Joh 3,29–30 zu studieren, insofern diese nicht mit einem Wort darüber reflektiert, ob historisch eine Konkurrenzsituation zwischen Jesus- und Täuferjüngern wahrscheinlich gemacht werden kann, und wenn ja, wie diese aussehen könnte, sondern den Joh Text unmittelbar als (Verteidigungs-) Worte des historischen Johannes des Täufers ausgibt (vgl. 76–82).

Die von Z. für dieses unmethodische Vorgehen bemühte Apologie, die Gleichnisse seien zur oder in Erinnerung an den historischen Jesus respektive historischen Johannes dem Täufer aufgeschrieben wurden (vgl. 111 ff.), wie es die neuere Jesus-Forschung teilweise propagiert, leuchtet nicht ein. Die theologische Basis urchristlicher Literatur, nämlich der Glaube an den von Toten auferstandenen Christus, widerstreitet per se einer Erinnerungskultur an einen großen »Helden«, der betrüblicherweise vorschnell verstorben sei. Schon die ältesten Gleichnistexte von Q als auch diejenigen der Synoptischen Evangelien aktualisieren denn auch überlieferte Jesus-Texte, um für das Selbstverständnis der nachösterliche Gemeinde, z. B. für ihr Verhältnis zu Israel (vgl. Q 14,24) oder auch zur Wort-Gottes-Theologie (vgl. Mk 4,14–20), Weisungen des erhöhten Christus zu bewahren. Dass sie bei diesem Aktualisierungsvorgang eines ursprünglich für Jesus anzunehmenden Gleichnisses dessen Sprache und Darstellungsform enthalten, ist selbstverständlich und zugleich Dreh- und Angelpunkt der historischen Rückfrage.

2. Ist es bestimmt richtig, dass in der antiken Rhetorik keine festen Gattungsbezeichnungen anzutreffen sind und dass die von A. Jülicher unternommenen Einteilungen, nämlich die der »Parabel« und des »Gleichnisses im engeren Sinn« sich nicht eindeutig an den Texten verifizieren lassen, so sollte doch mit Z.s Vorschlag, in Anknüpfung an den überwiegenden biblischen Sprachgebrauch nur noch die Gattung »Parabel« zuzulassen, das Kind nicht mit dem Bade ausgeschüttet werden: Sowohl das Bildwort (vgl. Lk 13,32) als auch der Vergleich (Mt 10,16), die Allegorie (vgl. Mk 12,1–12) sowie die Allegorese (vgl. 4,13–20), aber auch die Allegorisierung eines ursprünglich unallegorischen Bildtextes sind heuristisch erhellende und forschungsge-

schichtlich gut eingeführte Gattungsbezeichnungen, die auf die je unterschiedliche Hermeneutik der Texte eingehen.

Und schließlich 3.: So einleuchtend mit Z. zu betonen ist, dass es Gleichnistexten um eine sinnstiftende Funktion bei ihren Rezipienten zu tun ist, so lässt seine eigene Auffassung, »es geht im Gleichnisverstehen ... um die Bindung der ganzen Person an Jesus und seine Botschaft« (121) nur eine, nämlich eine besonders im Pietismus geschichtlich wirksame Sinnstiftung gelten.

Dass diese applikativ-hermeneutische Einseitigkeit von den insgesamt 47 Beiträgern des 2007 von RUBEN ZIMMERMANN herausgegebenen »Kompendium der Gleichnisse Jesu« nicht übernommen wurde, stellt die Eigenständigkeit der überwiegend jüngeren Autorinnen und Autoren gut unter Beweis. Mit dem Handbuch von ca. 1100 Seiten verbindet sich der Anspruch »alle eruierbaren Parabeln ..., die die urchristliche Tradition Jesus zugeschrieben hat« interpretativ vorzustellen (28). Da es »kein das ganze Material übergreifendes Gliederungsraster« gibt (31), folgt die Besprechung der Gleichnistexte ihrem Vorkommen in den jeweiligen Makrokontexten.

Von der von Mt und Lk benutzten Vorlage »Q« werden 28 Texte interpretiert (61–254), aus dem MkEv 17 (265–382), aus dem MtEv 51 (395–509), dem LkEv 54 (523–695), dem JohEv 18 (711–847) und dem EvThom schließlich 41 (863–931). Hinzukommen die Besprechung von 9 Gleichnistexten (eine »Kostprobe« 938), die den sog. Agrapha, der außerevangeliiaren Jesuüberlieferung entstammen (941–981). Jedem Bereich ist eine Einleitung vorangestellt, in der auf den speziellen Überlieferungskontext der Gleichnistexte, aber auch ihrer redaktionellen Darbietung eingegangen wird. Abgerundet wird das gut lektorierte und vom Verlag in ein noch handliches Buch gebrachte Werk mit einem so noch nie dargebotenen »Motivfeld »Register« (1003–1010) sowie einem Gesamtverzeichnis der verwendeten Literatur (1015–1084).

Da bei der Besprechung die Paralleltexte ausgeklammert werden, interpretiert das Kompendium 104 Parabeln (eigentlich 106, da Mt 13,44–46; Lk 14,28–33 als Doppelgleichnisse interpretiert werden) auf ca. 850 Seiten, so dass für die Besprechung jedes Gleichnisses durchschnittlich 8 Seiten aufgewendet werden. Dieses Maß ist für kurze Bildtexte angemessen, für längere Gleichniserzählungen eindeutig zu wenig.

Die bei der Auslegung jeweils Beachtung findenden Methodenschritte sind die folgenden: Nach der Vergabe eines aktuellen Titels und der deutschen Übersetzung erfolgt 1. die »Sprachlich-narrative Analyse (Bildlichkeit)«, die den ausgeführten oder suggerierten Miniatur-Handlungen oder Zustandsveränderungen nachgeht und den Transfersignalen für ein metaphorische Verständnis Aufmerksamkeit schenkt. Darauf folgt 2. die »Sozialgeschichtliche Analyse (Bildspendender Bereich)«, die erläutert, wie die Parabel auf die Lebenserfahrung der Menschen des 1. Jh.s n. Chr. eingeht. Danach wird die »Analyse des Bedeutungshintergrundes (Bildfeldtradition)« erarbeitet, indem gefragt wird, ob die metaphorische Darstellung konventionalisierten Bildfeldern ver-

pflichtet ist. 4. folgt eine »Zusammenfassende Auslegung (Deutungshorizonte)«, die sich vornimmt das, »was Jesus und die urchristlichen Autoren bewusst in der Uneindeutigkeit bildlicher Sprache formuliert haben«, nicht »auf das Prokrustesbett von univoker, eindeutiger Sprache« zu pressen (42), sondern in der Polyvalenz zu belassen, die »erst im Lesevorgang ... zur Eindeutigkeit einer individuellen Interpretation verarbeitet werden« könnte (43). Der abschließende 5. Abschnitt, genannt »Aspekte der Parallelüberlieferung und Wirkungsgeschichte« bezieht sich auf die Aufnahme eines Gleichnisses in der urchristlichen Tradition bis hin zu Beispielen seiner Applikation in Literatur, Kunst und Musik in Geschichte und Gegenwart.

Die beachtliche Ausweitung der Gleichnistexte – A. Jülicher hatte einst 53 vorwiegend in den Synoptischen Evangelien enthaltene Gleichnisse ausgelegt⁷ – kann man nur als wegweisend bezeichnen, da sie die Orientierung an den großen Gleichniserzählungen vermeiden hilft. Ob das Kriterium der Jesus-Autorität zutreffend ist, mag bei einigen Agrapha bezweifelt werden, und es beinhaltet, dass der für Johannes den Täufer bezeugte Gleichnisgebrauch (Q 3,7–9.16 f.) übergangen wird.

Das dem Kompendium zugrunde liegende Gleichnisverständnis, das die Mindestkriterien kurze Narrativität und Metaphorizität nennt, führt dazu, dass Gleichnistexte wie Q 7,24; 9,58.60; 17,6; Mk 2,17 parr.; 10,38–40 parr.; 14,27 parr.; Mt 16,18; Lk 10,18 f.; 12,47 f. nicht der Interpretation gewürdigt werden, von manchen Texten des EvThom (vgl. Logion 10.28.37 etc.) zu schweigen. Verantwortlich ist die der Auswahl zugrunde liegende Definition der Parabel, die Vergleiche und Satzmetaphern nach dem Schema: »A ist gleich B« aufgrund fehlender Narrativik ausschließt.

Von unschätzbarem Wert ist der Beitrag aller Autoren, wenn sie den historischen, sozialgeschichtlichen und bildgeschichtlichen Hintergrund der Gleichnistexte erläutern. Dabei werden nicht nur Traditionen atl.-frühjüdischer Überlieferung – bei rabbinisch-jüd. Texten fehlt oftmals die Datierung! –, sondern auch eine große Anzahl hell.-röm. Texte erwähnt, von denen man sich oftmals wünschte, sie wären in einem Anhang zweisprachig leicht zugänglich gemacht. Das beigebrachte Material ist so beeindruckend, dass das Kompendium nicht nur die Frage nach der Originalität urchristlicher Gleichnisse (neu) aufwirft, sondern auch die Aufgabe zu klären stellt, ob die These der (palästinischen) Alltagsbezogenheit urchristlicher Gleichnisse sowie ihres generellen Zusammenhanges mit Jesu Gottesherrschaftsverkündigung (vgl. 10) noch länger aufrecht erhalten bleiben kann.

Verbietet sich bei dem Kompendiumcharakter die Würdigung einzelner Beiträge, so sei doch angezeigt, dass bei längeren Gleichnistexten anstelle der exegetischen Detailargumentation der z. T. sehr selektive Autoritätsbeweis die Interpretation leitet. Hier dürfte sich die Kürze der Bearbeitungszeit

⁷ Vgl. A. Jülicher, Gleichnisreden II, pp. VII–VIII.

rächen, ist doch das Kompendium in nur zwei Jahren geschrieben worden. Es hat auch den Eindruck, dass die erleichternde Theorie von der Polyvalenz der Gleichnisse bei manchen Beiträgen dazu führt, dass die textliche Deutlichkeit durch das nachlaufende sprachliche Verstehen nicht so tief ausgeschöpft wird, wie es möglich wäre. Ja, besonders ins Auge sticht, dass textanalytisch wahrzunehmende Inkongruenzen der Gleichnistexte wie sie z. B. Mk 2,18–20: gegenwärtig wie zukünftig ausgeschlossenes Nichtfasten und zukünftiges Fasten; 4,30–32: eine ausgewachsene Senfkornstaude ist kein Baum mit Zweigen; Lk 15,8–10: eine Drachme kann sich nicht bewegen, nicht die Spur einer literarkritischen Überlegung auslösen. Ja, es herrscht eine Scheu solcherart Optionen auch nur in Erwägung zu ziehen, geschweige denn auch nur Forschungspositionen zu benennen, und dies bei antiken Texten (größtenteils) jüd.-judenchristlicher Provenienz, die einer Schriftkultur zugehören, in der die aneignende literarische Fortschreibung zu den Konstanten der Textüberlieferung gehört.

Vorsicht muss schließlich bei der Erhebung von geprägten Metaphern und Symbolen walten, die nach Ansicht der Herausgeber viele Gleichnistexte prägen. Das Kompendium sieht sich nämlich mit dem Programm, der Analyse der Bildfeldtradition Raum zu geben, der Rehabilitierung der Allegorie verpflichtet und möchte damit »eine der letzten großen Verdikte der Jülicher-Tradition« antasten (40). Ob Gleichnistexte jedoch Bildfelder von JHWH bei dem Rezipienten evozieren, sollte nicht im vornherein (vgl. 40 f.), sondern von den Texten selbst entschieden werden.

Während z. B. im MtEv das Bildfeld »König« für »Gott« anzutreffen ist (vgl. Mt 18,23; 22,2), so ist bei Lk 15,11–32 die Gottesmetapher für den Vater von den Vv. 18.20 (anders 630) und bei 18,2–4 *expressis verbis* für den Richter ausgeschlossen (anders 675).

Es fällt nicht schwer vorauszusagen, dass das Handbuch für viele an unchristlichen Gleichnissen Interessierten der Erstzugang sein wird, und dass mit der anschaulich vorgeführten methodischen Hermeneutik ein Standard in der oftmals methodisch partikular vorgehenden Gleichnisexegese gesetzt wird. Es bleibt zu hoffen, dass die vom Gleichniskompendium vertretenen Ineinssetzung der literarischen Gleichnistexte mit den jesuanischen Gleichnisreden als Postulat durchschaut und durch Studien zu den Gleichnissen des historischen Jesus im Zusammenhang seiner Verkündigung ergänzt werden. Wäre es doch um des geschichtlichen Begreifens der Entstehung christlicher Glaubensexistenz, ausgehend von Johannes dem Täufer und Jesus von Nazaret, geradezu bedauernswert, wenn gerade Gleichnistexte aus der historischen Rückfrage ausscheiden sollten.

4. Ausgewählte Gleichnistexte

4.1 Matthäusevangelium

CHRISTIAN MÜNCH, *Die Gleichnisse Jesu im Matthäusevangelium. Eine Studie zu ihrer Form und Funktion* (WMANT 104). Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2004, 331 S. – JÜRGEN ROLOFF, *Jesu Gleichnisse im Matthäusevangelium. Ein Kommentar zu Mt 13,1–52*, hg. v. Helmut Kreller/Rainer Oechslen (BThSt 73). Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 2005, 105 S.

Die 2004 veröffentlichte Studie von CHRISTIAN MÜNCH zu den Jesus-Gleichnissen im Mt stellt die anfangs von H. Merklein beaufsichtigte und nach seinem Tod von P. Dschulnigg weiter betreute, 2002 von der Katholisch-Theologischen-Fakultät der Ruhr-Universität Bochum als Dissertation angenommene Schrift dar. Wie ihr Untertitel verrät, geht es M. um Erkenntnisse über die redaktionelle Gestaltungskraft des unbekanntenen Autors des ersten ntl. Buches (vgl. 56). Dabei will die Studie prüfen, ob A. Jülichers Behauptung stimmt⁸, dass die Evangelisten Jesu verständliche Gleichnisreden missverstanden haben, indem sie sie als übersetzungsbedürftige Allegorien interpretierten (vgl. 8 f.).

M.s Analysen greifen auf, was andere Studien (vgl. 8–57: »Forschungsgeschichtliche Schlaglichter zur Gleichnisüberlieferung und zu den Gleichnissen im [Matthäus-] Evangelium«) bereits zur Redaktion im Mt erkannten und verleihen durch umsichtige Untersuchungen zu synchronen und diachronen Vermutungen exegetisch festen Boden.

Im Einzelnen bemüht sich M. um den erzählerischen Rahmen der mt Gleichnisse, gesetzt durch Sprecher, Adressatenschaft und Situation (63–72), fragt nach Konturen des Begriffes *παροβολή*/Gleichnis mitsamt der »mt Parabeltheorie« Mt 13,10–17 (73–128), untersucht Gleichniseinleitungen (129–160) und -schlüsse (249–290) und versucht Erkenntnisse zur Erzählweise und zur metaphorischen Konventionalität zu erhalten (161–248). Alle Texte werden auf vorliegende Tradition und von Mt verantwortete Redaktion geprüft, wobei »als Arbeitshypothese ... die Zwei-Quellen-Theorie vorausgesetzt« wird (60).

Die Ergebnisse fasst M. in einem eigenen Abschnitt zusammen (291–306). Danach hat der Redaktor Mt »ein Gattungsbewusstsein für Gleichnisse« (293). Als Lehrform wollen die mt Gleichnistexte »zum Handeln ... motivieren, Forderungen ... oder das Verständnis vorausgehender Aussagen« begründen (294). Die Referenz der mt Gleichnistexte bildet das »Himmelreich«, und zwar so, dass Mt »die Erzählung des Gleichnisses mit

⁸ Vgl. Gleichnisreden I, 49.

[mindestens] einem zweiten Geschehenszusammenhang (hinterlegt). Diese zweite Ebene zu konstituieren gelingt ihm durch jene Elemente der Erzählung, die als Metaphern bekannt sind, in Bildfeldern der Tradition beheimatet oder als Anspielungen auf die Schrift zu erkennen sind« (296).

Die Formelemente, mit der Mt bei der Profilierung seiner Gattung Gleichnisse arbeitet, seien alle in der Tradition schon belegt. Sie werden von dem Redaktor ausgeprägt und bis zur Formelhaftigkeit wiederholt. So z. B. erweitert Mt 13,1–52 die kürze mk Gleichniskomposition Mk 4,1–34 und ein mk Einzelgleichnis (Mk 12,1–12; 13,33–37) bildet je Anlass zu einer Gleichniskomposition (Mt 21,28–22,14; 24,42–25,30).

M. stimmt A. Jülicher zu (vgl. 73–128.257.293), wenn er an die gegenwärtige Bildfeldtheorie angepasst ausführt: »Der Auslegungsprozess der Gleichnisse im Matthäusevangelium ist kein Vorgang, in dem mittels Substitution das Gleichnis durch etwas eigentlich Gemeintes ersetzt wird. Das Gleichnisverständnis des Mt ist deshalb durch den Begriff ›Allegorie‹, wie *A. Jülicher* ihn verstanden hat, nicht zutreffend beschrieben. Die Gleichnisse sind ›allegorisch‹ in dem Sinne, dass ihre Referenz u. a. auf konventionellen Metaphern und Bildfeldern beruht« (297).

M.s Studie zum Gleichnistext-Redaktor ›Matthäus‹ ist solide gearbeitet und dürfte für längere Zeit den Erkenntnisstand gewissenhaft präsentieren. Anfragen richten sich dahingehend, dass M. methodisch zu kurz springt: Wenn er auf der literarischen Ebene mt Redaktion an der Bearbeitung von Q- und Mk-Texten analysiert, so stellt dies keine Auseinandersetzung mit A. Jülichers Allegoriethese dar. Dazu fehlt es an einem Vergleich der mt Gleichnistexte mit denjenigen des historischen Jesus. Zudem sammelt M. nur einzelne konventionelle Metaphern der mt Gleichnisse und lässt sich nie auf die Auslegung eines mt Gleichnistextes ein. Diese Beschränkung ist nicht nachvollziehbar. Denn mit den Gleichnissen versucht ›Matthäus‹ einen theologischen Anspruch in der sprachlichen Gestalt von Jesus-Tradition gegenüber seiner Gemeinde zu profilieren, den M. in seiner Gleichnisstudie hätte inhaltlich beschreiben können und müssen.

Das Buch von JÜRGEN ROLOFF »Jesu Gleichnisse im Matthäusevangelium« wurde aus seinem literarischen Nachlass posthum herausgegeben. R. hatte die Kommentierung des Matthäusevangeliums für die Reihe des Kritisch-Exegetischen Kommentars übernommen und bereits die sog. »Gleichnisrede« (Mt 13) fertiggestellt. Nach dem Willen der Herausgeber soll es dem 2004 »verstorbenen Exegeten einen literarischen Gedenkstein« (p. V) setzen. Das tut es in der Tat, wenn es sich auch um ein zu klein geratenes Denkmal handelt. Wie bei den Arbeiten von R. gewohnt, erklärt er in methodisch exegetischer Klarheit das Zustandekommen des mt Textes durch Verarbeitung

von Mk- und Q-Text und erläutert durch eine luzide Textanalyse die paränetische Aussage der sieben Gleichnisse im Horizont der mit Endgerichtserwartung.

4.2 *Lukasevangelium*

KENNETH E. BAILEY, *Der ganz andere Vater. Die biblische Geschichte vom verlorenen Sohn aus nahöstlicher Perspektive in Szene gesetzt* (engl. Originalausgabe 2005). Neufeld Verlag, Schwarzenfeld 2006, 186 S. – TAMÁS FABINY, *Erzählte Dramen. Dramaturgische und kommunikative Strukturen in den Gleichnissen Jesu unter besonderer Berücksichtigung rabbinischer Parallelen* (Acta Theologica Lutherana Budapestinensia 1). Budapest 2000, 291 S. – GREG W. FORBES, *The God of Old. The Role of the Lukan Parables in the Purpose of Luke's Gospel* (JSNTS 198). Sheffield Academic Press, Sheffield 2000, 388 S.

Die von GREG W. FORBES vorgelegte Studie zu Gleichnissen im Lk ist die leicht überarbeitete Dissertation, die er 1996 bei der Deakin-University (Melbourne) unter der Betreuung von R. Watts eingereicht hat. Sein Ziel ist »to consider the entire corpus of the *Sondergutgleichnissen*« (22). Darum legt er so etwas wie eine »historical grammatical meaning of the text« zu zehn Lk Gleichnistexten vor (48), bestehend aus Analyse und anschließender Interpretation, und behauptet: »The framework gives the reader a clear understanding of how the Evangelist wants the parable to be understood, and if our goal is to interpret the parables in their literary and theological setting, the interpretation become indispensable« (50 f.).

Die Einsichten zur Lk Theologie der Gleichnisse sind dieser simplifizierenden Einstellung entsprechend: Da F. meint, dass Parabeln »allegorical features« haben (328), behauptet er z. B. zu Lk 10,25b–30, dass »the Samaritan reflects the mercy of God himself« (71), zu 15,11–32 sagt er, dass »without doubt the primary focus of the story is upon the extraordinary nature of God's pardoning love and acceptance« (145), und zu 18,9–14 meint er, »it is a parable about God« (220). Ja, F. behauptet zu den Lk Gleichnistexten pauschal, »it is the nature and character of God that unifies the parables both internally, and also in relation to one another« (255, vgl. 328).

Da für F. feststeht, dass das Lk Doppelwerk dazu geschrieben ist, »the fulfilment of ancient and not-so-ancient promises« zu zeigen (262), erfüllen selbstverständlich auch die Lk Gleichnisse dieses Ziel »the God of the Old Testament« zu beschreiben (330). »Lukas«, der die Gleichnistexte überwiegend im Reisebericht anordnet, »presents Jesus as the prophet like Moses, on a journey to Jerusalem to effect a new Exodus for the people of God« (329).

Da F. sich keine redaktionskritische Methodologie erarbeitet, sind seine Einsichten weder transparent noch entsprechen sie den inhaltlichen Standards lk Exegese. Insofern bleibt im Unterschied zur Arbeit von Chr. Münch eine redaktionskritisch-theologische Studie zu den lk Gleichnistexten, die diesen Namen verdient, ein Desiderat ntl. Exegese.

Das von K.E. BAILEY veröffentlichte Buch ist die überarbeitete wie erweiterte Fassung der bereits 1973 unter dem Titel »The Cross and the Prodigal. The 15th chapter of Luke, seen through the Eyes of Middle Eastern Peasants« publizierten Schrift. Es versucht in methodisch unreflektierter Weise aus der kulturellen Perspektive des dörflichen Lebens im Nahen Osten, von der naiv angenommen wird, dass sie der palästinischen des 1. Jh. n. Chr. gleiche, die Gleichnisse von Lk 15 nachzuerzählen, um anschließend 15,11 ff. in einem dramaturgischen Theaterstück auf die Bühne zu bringen (113–168). Strikt gegen den Text von 15,18b.21a hält B. an der allegorischen Interpretation der Parabel als Darstellung der christlichen Heilsgeschichte fest.

Das von TAMÁS FABINY geschriebene Buch »Erzählte Dramen« aus dem Jahr 2000 stellt die 1998 an der Theologischen Fakultät der Universität Erlangen-Nürnberg eingereichte und von J. Roloff betreute Dissertation dar, die ursprünglich auf Ungarisch verfasst worden war und zunächst als Promotionsschrift für die Evangelisch-Lutherische Fakultät der Universität in Budapest vorgesehen war.

F. vergleicht rabbinische mit lk Gleichnissen, konkret mit Lk 7,41 f.; 13,6–9; 10,30–36; 15,11–32. In Kapitel 1 beschreibt er »Zugänge zum Verstehen rabbinischer Gleichnisse« (31–132) und in Kapitel 2 zählt er »Dramaturgische und kommunikative Strukturen in den Gleichnissen Jesu« (133–234) auf. Dabei kommt er beim Gleichnis Lk 15,11 ff. gegen den Text zum Resultat, dass es kommunikativ »in dem integrativen Verhalten des Vaters ... Gottes Reich wirklich« werden lässt (261).

Interessant ist, dass F. im Fortgang seiner Arbeit zu der Überzeugung gelangt, dass seine stilistischen und dramaturgischen Untersuchungen zeigen, dass die lk »Sondergutgleichnisse besonders anspruchsvoll sind und Lukas dabei als ein rhetorisch geschulter hellenistischer Schriftsteller gesehen werden muss« (267). Damit rückt F. von seiner eingangs formulierten Perspektive ab. Seine Auswertung des von ihm durchgeführten Vergleichs »Jesus und die Rabbinen« (269 f.) liest sich denn auch wie ein Abschied von der These, von rabbinischen Gleichnissen Erkenntnisse zu den synoptischen Gleichnistexten zu erwarten:

Denn zwar weisen rabbinische mit Jesus-Gleichnissen in der »Erzähltechnik, der Verwendung der Motive« Ähnlichkeiten auf, jedoch sind »die überwiegende Mehrheit der rabbinischen Parabeln exegetischer Natur ..., während Jesus seine Gleichnisse

nicht unmittelbar an Texte des Alten Testaments anknüpft«. Auch ist das methodische Verfahren anders: Rabbinische Gleichnisse haben fast immer zwei Hälften: Erzählung (Maschal, Rhema) und hinzugefügte Deutung (Nimschal, Thema). Im NT »sind dagegen die beiden Horizonte der Metapher, d. h. die Spender- und die Empfängerebene, fest verschmolzen«. »Bei den Rabbinen sind die konventionellen, bei Jesus dagegen die kühnen Metaphern entscheidend«. »Ein weiterer Unterschied ist, dass die Gleichniserzählung bei den Rabbinen oft auf der Ebene der Anekdoten oder des Moralisieren stecken bleibt oder zu einer Art »Artistennummer« wird« (269), während bei lk Gleichnissen »die effektive Art des Verkündens nicht so sehr von dem Vergleich, als vielmehr von der Metapher getragen, weil sie mit mehr Kreativität und Überraschungseffekten, mehr noch: in berechtigten Fällen sogar mit Schockwirkungen aufwartet« (270).

Fs Arbeit fehlt eine methodische Aufarbeitung der Dramaturgie auf dem Hintergrund antiker Poetiktheorien. Auffallen tut sodann, dass die Zitierung rabbinischer Texte nicht nach einer eingeführten Übersetzung, sondern nach der Sekundärliteratur geschieht. Auch unterbleibt eine Datierung. Hätte F. letzteres Kriterium beachtet, hätte sich sein Vergleich rabbinischer Texte mit denen des NT auf nur wenige bezogen, was aber der historischen Validität der Untersuchung nur zugute gekommen wäre.

5. Gleichnisverstehen aus religionspädagogischer Perspektive

MANFRED KÖHNLEIN, Gleichnisse Jesu – Visionen einer besseren Welt. Mit Zeichnungen von Jehuda Bacon. W. Kohlhammer, Stuttgart 2009, 285 S. – STEFANIE SCHULTE, Gleichnisse erleben. Entwurf einer wirkungsästhetischen Hermeneutik und Didaktik (PTHe 91). W. Kohlhammer, Stuttgart 2008, 266 S. – JOACHIM THEIS, Biblische Texte verstehen lernen. Eine bibeldidaktische Studie mit einer empirischen Untersuchung zum Gleichnis vom barmherzigen Samariter (PTHe 64), W. Kohlhammer, Stuttgart 2005, 302 S.

Die von JOACHIM THEIS vorgelegte Studie, die im Jahr 2002 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Rheinischen-Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn als Habilitationsschrift angenommen wurde, versteht sich als »ein Diskussionsbeitrag zu einer *empirisch fundierten Bibeldidaktik*« (11). Sie veröffentlicht Methodik und Ergebnisse einer empirischen »Untersuchung zu dem Verstehensprozeß des Gleichnisses vom barmherzigen Samariter« (13) mit dem erklärten Ziel, durch Erkenntnisse der kognitiven Sprachverarbeitungsforschung »Menschen zu ermöglichen, in einen offenen Dialog mit Bibeltexten zu treten« (14).

Das Buch hat drei Teile: In Teil I geht es um die »Grundlegung von Perspektive und Gegenstand« (21–114), in dem die sprechakttheoretischen und kognitionspsychologischen Grundlagen, aber auch die textverarbeitenden Prozesse des Verstehens vor-

gestellt werden. Der zweite Teil widmet sich der »Analyse und Durchführung der empirischen Erhebung« (115–240). Lk 10,25–37 wurde ausgewählt, weil der Text die Kriterien »relativ kurze Leszeit« und angemessen viele »kognitive Prozesse in der Abfolge der Rezeptionsschritte« erfüllt (124). Die Untersuchungsfrage an junge Menschen im Alter von 15–20 Jahren, die ein Trierer Gymnasium besuchen und diesen Text lesend wahrnehmen, lautete: »*Welchen Einfluß haben demographische, soziokulturelle sowie kognitive und affektive Faktoren auf das Verstehen eines Bibeltextes?*« (117). Th. kommt auf »der Basis von schriftlich festgehaltenen Behaltensleistungen (free-call-Protokolle)« (162) zu dem Ergebnis, dass weder demographische noch soziokulturelle, weder religiöse Einstellungen zu Gottes- und Jesusbildern noch die Rolle der Bibel in der Erziehung, sondern Kirchlichkeit und – als einflussreichste Variable – biblisches Wissen das kognitive und affektive Behalten eines Bibeltextes prägen (vgl. 239). Der dritte Teil, genannt »Elementare Bibeldidaktik als Ermöglichungsdidaktik« (241–279) fragt nach der »*Operationalisierung des Textverstehens*« (241). Resultat ist, dass »Verstehen als eine Doppelbewegung zwischen Jugendlichen und Bibeltexten zu beschreiben ist« (241), dass »nicht einfach *Sinn-Entbüllung*, sondern *Sinn-Findung* durch die transformierende Kraft des Interaktionsprozesses« erfahren wird (245).

Für die Bibeldidaktik liegt das Ergebnis darin, dass es nach Th. »nicht darum gehen darf, den vorgegebenen oder vorgefundenen Sinn eines Textes auf/in die vermutete Wirklichkeit von Schülern zu übersetzen«, sondern »Schülern zu ermöglichen, vielfältige Sinnperspektiven eines Textes aufgrund der eigenen mehrperspektivischen Wirklichkeitswahrnehmung zu konstruieren«. Dieser multiperspektivische Zugang zur Bibel »entspricht der fragmentierten gesellschaftlichen Situation, in der der Umgang mit Mehrperspektivität, Vielfalt, Individualität und Differenziertheit gefordert ist« (282). Biblisches Verstehen wird »zur Arbeit an der eigenen Biographie. Denn ein »richtiger« Text ist einer, der den zu verstehenden oder vorgetragenen Text mit eigenen Texten und Versionen verbindet« (251).

Aus exegetischer Sicht kann die Wahl des für eine empirische Untersuchung der Behaltensleistung ausgewählten ntl. Textes nur Verwunderung auslösen, stellt doch Lk 10,29.36, der Wechsel von der objektbezogene Frage nach dem Nächsten zur subjektbezogene Frage der Nächstenliebe, die Auslegung vor größte Probleme – von dem Schlussappell V. 37 gar nicht zu reden. Zudem dürfte die Bezeichnung einer Person als »Samariter« bei nichtjüdisch bzw. nichtbiblisch sozialisierten jungen Menschen eine Wissensleerstelle sein, von der anzunehmen ist, dass sie nur durch lautliche Assonanzen in ihrer scheinbaren Bedeutung generiert wird. Die Verwunderung steigt, wenn Th. in dem Abschnitt »Historisch-kritische Auslegung des Textes« über die redaktionskritische Frage keine Auskunft gibt (vgl. 135) und den Samariter antijudaistisch als Feind des Judentums beschreibt (134).

Th.s empirische Untersuchung, so ist kritisch zu resümieren, stellt auf einem hohen methodischen Reflektionsniveau fest, welche Teile von ntl. Texten in einem Leseprozess bei (jugendlichen) Rezipienten abhängig von ihrem Vorwissen behalten bzw. zusätzlich generiert werden. Dabei ist Th.s

Ergebnis, dass Texte im lesenden Rezeptionsprozess aktiv neu geschrieben werden, sehr einleuchtend. Es wird nicht nur für biblische Texte, sondern für alle Texte mit einem gewissen Sinnpotential gelten. Und zwar gerade auch dann, wenn man wie Th. nicht die Absicht hat, das christliche Selbstverständnis fördernde Verstehenspotential biblischer Texte in den Mittelpunkt zu rücken, sondern biblische Texte als autonome Kunstwerke ansieht, die auch ohne methodische Bemühung um ihren historischen Sinn im Leseprozess wirken.

Der von STEFANIE SCHULTE publizierte »Entwurf einer wirkungsästhetischen Hermeneutik und Didaktik« – von M. Meyer-Blanck betreut – lag 2007 der Evangelisch-Theologischen-Fakultät zu Bonn als Promotionschrift vor und geht das Verstehen von Gleichnissen von der schulischen Religionspädagogik aus an. Sch.s Ausgang bildet die Frage, warum sich der metaphortheoretische Zugang zu Gleichnistexten in der Religionspädagogik nicht habe durchsetzen können (vgl. 10.12). Ihre Antwort lautet, dass dieser hermeneutische Zugang, der Gleichnisse für unübersetzbar halte und sich darum darauf konzentriere, die Spannung zwischen der erzählerischen Wirklichkeit des Gleichnisses mit der Alltagswirklichkeit zu beschreiben, für die religionspädagogische Didaktik zu keinen operationalisierbaren Unterrichtszielen führe.

Dieses Manko könne nach Sch.s Meinung jedoch die rezeptionsästhetische Hermeneutik beheben. In Aufnahme von Mk 4,33 entwickelt Sch. darum einen hermeneutischen Zugang zu Gleichnissen, dessen religionspädagogisches Ziel lautet: »Schulkinder sollen Gleichnisse selbst interpretieren dürfen« (196).

Das Buch hat drei Abschnitte: Im ersten geht es um Darstellung wie Bewertung, aber auch um die Prüfung der Anwendbarkeit der rezeptionsästhetischen Hermeneutik von W. Iser⁹ auf biblische Gleichnistexte (19–136). Sch. nimmt Iser's Lesemodell u. a. gegen den Angriff des Subjektivismus in Schutz (vgl. 78 f.) und verweist auf dessen Konzeption des »impliziten Lesers«: Eine in der Textstruktur vorgedachte Leserrolle, durch die der Autor dem Rezipienten einen wandernden Blickpunkt durch den erzählerischen Fluss anbietet, so dass er sich in die vom Text angebotenen verschiedenen Perspektiven hineinversetzen kann. Durch diese Lesesteuerung fühlt sich »der Leser ... auf eine bestimmte Seite gezogen und ergreift Partei« (101). Bieten ntl. Gleichnistexte nun verschiedene Perspektiven an, so provozieren sie den Rezipienten zu einer »Koordination von Gegensätzlichem« und zwingen ihm »ein Leben mit der Mehrspektivität« auf (104). Durch eine »Aktualisierungsleistung gelangt er ... zu einem Vergleich der dargestellten Figuren mit den Menschen, die er kennt, und folglich auch mit sich selbst« (113).

⁹ Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung, München ⁴1994.

Im zweiten Teil ihres Buches widmet sich Sch. den psychologischen Voraussetzungen des Gleichnisverstehens (137–191) und erörtert, »auf welche verschiedenen Verstehensvoraussetzungen und Rezeptionsbedingungen die Gleichnisse bei Kindern und Jugendlichen unterschiedlichen Alters ... treffen« (139). Sie trägt entwicklungspsychologische Ergebnisse zur Entwicklung des moralischen Urteils sowie zur Perspektivenübernahme und -koordination bei Texten vor und kommt in Anlehnung an A. Bucher¹⁰ zu einem fünffach gegliederten Verstehen, abhängig vom Alter der Schüler (vgl. 189–191).

Sch.s Ausführungen münden im dritten Teil in einen rudimentären Entwurf einer Gleichnisdidaktik ein (193–232), dessen Prinzip darauf hinausläuft, Schüler auf jeder Altersstufe in ihrer Deutungskompetenz ernst zu nehmen. Gleichnisse sollen in aufeinander aufbauenden Sequenzen unterrichtet werden. Dabei sei für jede Entwicklungsstufe festzulegen, welche Strukturen der Gleichnistexte elementar sind und welche elementaren Zugänge auf Schülerseite für deren Wahrnehmung zur Verfügung stehen.

Am nächsten kommen Sch.s Gleichnisdidaktik diejenigen Unterrichtsentwürfe, die mit narrativen Verfremdungen arbeiten und dabei nur eine bestimmte Perspektive eines Gleichnistextes repräsentieren, oder die bibliodramatische Rollenspiele bevorzugen, sodass Schüler sich einzelne Perspektiven des Gleichnistextes aneignen können (vgl. 229).

Das Buch besitzt seine Stärke, das Konzept einer schülerorientierten Religionspädagogik mit der rezipientenorientierten Texthermeneutik aufzunehmen. Wie der plakative Titel »Gleichnisse erleben« anzeigt, soll ein Erlebnisfreiraum für den Religionsunterricht entstehen, der Glaubenslernen an und mit Gleichnistexten als einen altersgemäßen, abgestuften Prozess wahrnimmt, in dessen Mittelpunkt die kreativen Fähigkeiten der Lernenden stehen. Jedoch ist die Stärke des Buches zugleich seine Schwäche: Rezeptionshermeneutik gelingt bei vielen Texten, immer vorausgesetzt, es gibt (noch) Bestandteile, die von der Lebenserfahrung der Rezipienten nachvollzogen werden können. Ntl. Gleichnistexte aber gehören einer antiken Lebenswelt mit hell.-jüd. geprägten Werturteilen an, deren Verstehen in der medialen Postmoderne mit ihren Defiziten an biblischer Traditionsvermittlung rasant im Schwinden begriffen ist. So ist es gerade nicht sicher, dass der heutige Rezipient – und erst Recht nicht Kinder und Jugendliche! – das vom Text präsentierte Repertoire von Normen »aufgrund der textinternen Signale« antizipiert (77, vgl. 140) bzw. es wird von Sch. methodisch nicht reflektiert, wie rezeptionskritische Hermeneutik eine Spiegelung des eigenen Vorverständnis in Textstrukturen bis hin zum Missverständnis von Texten vermeiden kann.

¹⁰ Gleichnisse verstehen lernen. Strukturgenetische Untersuchungen zur Rezeption synoptischer Parabeln, Freiburg (CH) 1990.

MANFRED KÖHNLEIN, der bis 2001 an der Pädagogischen Hochschule in Schwäbisch-Gemünd das Fach Biblische Texte unterrichtete, hat ein Buch zu mehr als dreißig synoptischen Gleichnistexten geschrieben, das sich der sozialgeschichtlichen Bibelauslegung verpflichtet fühlt. Er sieht in Jesus von Nazaret den Lehrer der besseren Gerechtigkeit, dessen »Gleichnisse ... visionäre Fenster in eine andere, bessere, menschlichere Welt« (13) sind, und versucht »Erkenntnisse der Bibelwissenschaft für den Religionsunterricht und die Erwachsenenbildung zu »übersetzen« (9).

Das Buch liest sich ansprechend, weil es in verständlicher und aktueller Sprache und mit viel erzählerischer Phantasie den Gleichnistexten begegnet. Die von K. dabei vorgeschlagenen Applikationen für die heutige Gesellschaft fallen z. T. recht kreativ aus: So leitet er aus Mt 20,1–16 die kirchliche Forderung nach einer sozialen Grundsicherung ab (vgl. 56 f.). Dem Buch fehlt jedoch eine methodische Grundlegung, die Auswahl und Hermeneutik der Gleichnisinterpretation auf dem Hintergrund der Erkenntnisse der ntl. Wissenschaft über die Texte der Synoptischen Evangelien und ihrer methodisch transparenten Auslegung erläutert. Zudem reproduziert K. überholte Einsichten sozialgeschichtlicher Forschung, so, wenn er Hirten mit Räubern gleichsetzt (vgl. 23) oder »als die Prototypen der Armen« (62) bezeichnet. Da K. allzu oft seine Ansichten nicht quellenmäßig offenlegt, sollte seine »Übersetzungsarbeit« jesuanischer Gleichnistexte sowohl in der Religionspädagogik als auch Erwachsenenbildung mit Vorsicht rezipiert werden.

6. Resümee

Die besprechende Präsentation von Büchern, die in der Zeit um die Jahrtausendwende zu urchristlichen Gleichnissen geschrieben wurden, darf es aufgrund ihres kritischen Engagements wagen, ein kleines Fazit zu ziehen. Dabei wird es nicht um das Ziel gehen, festzustellen, welche Auslegungen von Gleichnissen methodisch und/oder inhaltlich zu bevorzugen sind, sondern um die Beschreibung der Aufgabe, vor die sich jedes Verstehen dieser Bildertexte stellt:

Urchristliche Gleichnisse auszulegen, gehört methodisch und hermeneutisch zu den anspruchsvollsten Unternehmungen, die die ntl. Exegese zu bieten hat. Zunächst darum, weil die urchristlichen Texte in verschiedenen Schriften überliefert worden sind, die eine literaturhistorische Einordnung erfordern: Entschieden werden muss das sog. »Synoptische Problem«, und geklärt werden müssen das Überlieferungsverhältnis von Joh-Texten sowie denjenigen des EvThom zu den ntl. Evangelientexten. Und zum anderen,

weil diese verschiedenen literarischen Kontexte unterschiedlich gestaltete Gleichnistexte zum Großteil mit einer dogmatischen Jesus-Figur in Beziehung setzen, dessen ursprünglich mündlich vorgetragenes Anliegen nur durch historische Rekonstruktion skizziert werden kann. Bei der Annahme von Gleichnisrede des ›historischen Jesus‹ bedarf es darum einer Theorie der Tradierung von Jesus-Überlieferung bis hin zu ihren ersten redaktionellen urchristlichen Kontexten bei Q und den Evangelien.

Beim Gleichnisverstehen selbst ist zu entscheiden, ob eine historisch-kritische, eine existenzial-humanistische oder eine dogmatisch-kirchliche Hermeneutik die Auslegung leitet. Um einer ideellen Abstraktion vorzubeugen, sollte die methodische Bemühung um Bildrede nicht gesondert von der Auslegung von Gleichnistexten erfolgen.

Eine historisch-kritische Gleichnistextinterpretation selbst ist integrativ anzulegen, indem sie historische wie sozialgeschichtliche, literaturwissenschaftliche und rezeptionstheoretische Erkenntnisse berücksichtigt. Dabei gilt es Wissensbestände der Rezipienten auf eventuelle konventionelle Metaphern durch Textvergleich innerhalb jüd.-hell. Religionskultur bis hin zum 2. Jh. n. Chr. zu prüfen. Da die moderne Sprach- und Textforschung das Wissen über die Funktion von Metaphern erheblich erweitert und vertieft hat, kann die Gleichnisinterpretation antike Sprachmodelle und ihre Bewertung und Einteilung metaphorischer Sprache, beispielsweise in der Rhetorik, vernachlässigen. Hilfreich können formgeschichtliche Einteilungen der Gleichnisgattungen sein; unverzichtbar ist eine Klärung des Verständnisses einer Allegorie, Allegorese und sekundärer Allegorisierung eines nichtallegorischen Textes. Die den Text nachvollziehende Auslegung sollte sich von der Beobachtung der Metaphorologie leiten lassen, die auf die Unübersetzbarkeit einer Metapher hingewiesen hat.

Gilt das Interesse den mündlichen Gleichnisreden des ›historischen Jesus‹, ist eine theologiegeschichtliche Differenzierung zwischen dem Gottesherrschafts-Anliegen des vorösterlichen Jesus von Nazaret und der nachösterlichen Theologie des Auferstehungsglaubens vorzunehmen, die es erlaubt, die verschiedenen urchristlichen Gleichnisversionen, angefangen von der postulierten Jesus-Stufe in ihrem jeweiligen geschichtlich verschiedenen Bezug entwicklungsgeschichtlich vorzustellen. Hierbei darf man sich nicht scheuen, Anleihen bei der ›historischen Jesus-Forschung‹ wie bei der Konzeption urchristlicher Theologiegeschichte zu nehmen. Um damit das Ziel der historischen Hermeneutik zu erreichen, mithilfe urchristlicher Gleichnisse – historisch rekonstruiert oder literarisch vorhanden – das gegenwärtige Bemühen um die Mitte christlicher Glaubensexistenz zu fördern.

Bringt man in Abzug, dass A. Jülicher metaphorentheoretisch unklar mit Aristoteles und G.E. Lessing argumentierte und zu einer Zeit als liberaler Theologie schrieb, lange bevor die historische Jesus-Forschung ihren Aufschwung nahm, so ist sein Doppelwerk, welches Forschungsgeschichte, Metaphernverständnis, Gattungslehre, Überlieferungsgeschichte und historische Jesus-Rekonstruktion sowie Auslegung von immerhin fast allen Synoptischen Gleichnissen in einem vorträgt – selbst wenn es zu jedem Einzelaspekt qualifiziertere Äußerungen gibt – über hundert Jahre nach seinem Erscheinen nicht eingeholt. Darum sollte sein Buch auch für zukünftige Gleichnisbücher das Maß geben, wie methodisch und sachlich integrativ Gleichnisauslegung vorgehen sollte, selbst wenn es Jahre bis zur Publikation eines solchen Opus magnum braucht.