

Der Zwang des Boten – Beobachtungen zu Lk 14 23 und 1 Kor 9 16

Siegfried Kreuzer

(Felbigergasse 119/VI/IV/14, A-1140 Wien)

Lk 14 23, die zweite und abschließende Einladung des Knechtes im Gleichnis vom großen Gastmahl (Lk 14 15–24), wird üblicherweise als lukanische Erweiterung im Blick auf die Heidenmission verstanden und ἀνάγκασον εἰσελθεῖν mit der *lectio facilior* »nötige sie hereinzukommen« (gegenüber Augustinus »*cogite intrare*«, Contra Gaud. Don. I 25, 28; CSEL 53, 226f.) übersetzt. Im folgenden Beitrag soll 1. die literarische und überlieferungsgeschichtliche Einordnung diskutiert, 2. eine Erklärung, die die Härte des Ausdrucks beläßt und dennoch zu Botschaft und Handeln Jesu paßt, vorgetragen und 3. ein Vergleich mit einer Paulusstelle gezogen werden.

1.1 »Die Teilung der nachgeladenen Gäste in zwei Gruppen wird freilich von Lc herrühren, der in einer letzten Ladung (22f.) die Heidenmission darstellen wollte.« – Mit diesen Worten Klostermanns¹ ist noch immer die gängige Einordnung und Interpretation des uns interessierenden Verses zutreffend charakterisiert.

1.2 Für diese Sicht gibt es praktisch nur einen Grund, nämlich daß die urchristliche Mission eben in einer solchen Zweistufigkeit von Judenmission und Heidenmission verlief. Verbindet man diese – wohl auch in sich allzu einfache – Zweistufigkeit mit der Sicht der Zweistufigkeit der Gleichnisentwicklung, wie sie vor allem J. Jeremias vertrat (»einfaches« Gleichnis Jesu – Allegorisierung durch die Gemeinde), so liegt das erwähnte Urteil auf der Hand. Allerdings wird man fragen können, ob nicht der Exeget gewissermaßen der Gefahr einer umgekehrten Allegorisierung erlegen ist, wenn die Vermutung der Zwei- oder Mehrstufigkeit nicht auch durch andere, vor allem literarische Indizien gestützt werden kann².

1.3 Für unser Gleichnis hängt die Beurteilung an der Bewertung der doppelten Sendung des Knechtes. Andererseits gibt es mehrere Gegen Gründe. Zunächst zeigt das Gleichnis bei Lk eine große Überlieferungstreue. So ist der Knecht bei Lk im Singular geblieben, während bei Mt, wohl der Mehrzahl der Missionare entsprechend, von einer Mehrzahl der Knechte gesprochen wurde. Auch die Sendung des Knechtes über die Stadt hinaus auf die Landstraße ist im jüdischen Gebiet genauso möglich wie im heidnischen. In sprachlicher Hinsicht spricht das merkwürdige Fehlen eines Objektes bei ἀνάγκασον εἰσελθεῖν für gute Bewahrung des Textes. Die Frage, ob eine Wiederholung als Indiz für die

¹ E. Klostermann, Das Lukasevangelium, HNT 5, ²1929 = ³1975, 151.

² Zu diesen Fragen siehe J. W. Sider, Rediscovering the Parables. The logic of the Jeremias Tradition, JBL 102, 1983, 61–83. Zur methodischen Frage vgl. die Bemerkung von I. H. Marshall, The Gospel of Luke, 33: »The fact that such material was found to be congenial for use in the church's situation is no proof that it was created for this purpose.«

Literarkritik gelten kann oder als Stilmittel zu werten ist, ist zumindest nicht generell zu entscheiden³.

1.4 Vor allem aber: ἀνάγκασον ist ein »vorlukanischer Sprachgebrauch«⁴. Diese von J. Jeremias neuerdings vorgetragene und von E. Schweizer übernommene Feststellung läßt sich damit begründen, daß ἀνάγκασον in diesem Sinn von Lk sonst nicht verwendet wird, und daß er dort, wo er ebendiesen Vorgang mit eigenen Worten beschreibt, zu einem anderen Verb greift (Lk 24 29 Act 16 15)⁵; zudem verwendet die LXX an der gerne zum Vergleich herangezogenen Stelle Gen 19 3 gerade nicht ἀναγκάζω.

1.5 Wenn ἀνάγκασον ein vorlukanischer Ausdruck ist, so heißt das, er – und damit die zweite Einladung – gehört bereits zur vorlukanischen Gestalt des Gleichnisses. Mit diesen Beobachtungen haben wir nun das Recht, vorlukanische Überlieferungsstadien zur Erhellung des Sinnes heranzuziehen und die Möglichkeiten der aramäischen Sprache zu befragen.

2.1 Die abschließende zweite Neueinladung enthält die Weisung des Hausherrn an den Knecht: ἀνάγκασον εἰσελθεῖν. Bekanntlich wurde diese Stelle von Augustin mit »*cogite intrare*« wiedergegeben (s. o.) und wurden daraus Folgerungen gezogen, die durch Jahrhunderte hindurch zur Legitimation für Zwangsbekehrungen und für Zwangsmaßnahmen gegen Ketzer dienten⁶.

2.2 Da sich solche Forderungen von der Art und Weise des Handelns Jesu her verbieten, wird fast durchweg milder übersetzt mit »nötige sie«. Diese offensichtliche Erleichterung haben bereits p⁴⁵, eine späte Minuskel, und die syrische Textüberlieferung, indem sie ποιήσον (bzw. sinngemäß) statt ἀνάγκασον lesen. Übrigens hat Augustin den Text keineswegs seinen Absichten angepaßt, sondern offensichtlich den ihm vorliegenden Text aufgegriffen. – Die versio afra der vetus latina liest nämlich »*cogite*«, während die versio itala, sowie dann auch die Vulgata, »*compelle*« verwendet⁷.

2.3 Der zur Erklärung gerne gegebene Hinweis auf das höfliche Sich-Sträuben der Eingeladenen befriedigt ebensowenig⁸ wie der Hinweis auf ein »heilsgeschichtliches Muß«⁹, aus dem sich die augustinischen Folgerungen doch ebenso leicht ableiten lassen wie aus »*cogite*«. – Bleibt also nur die Möglichkeit, an dem Ausdruck als mit der Jesustradition

³ Vgl. ähnliche neuere Beobachtungen im Rahmen der alttestamentlichen Exegese; z. B. H. Donner, Die literarische Gestalt der Josefsgeschichte, 1976. Für die Beurteilung sollte man das im semitischen Bereich so allgemein verwendete Stilmittel des Parallelismus membrorum nicht vergessen. vv. 21–23 ließen sich sehr gut als solcher verstehen.

⁴ J. Jeremias, Die Sprache des Lukasevangeliums. Redaktion und Tradition im Nicht-Markusstoff des dritten Evangeliums, KEK Sonderband, 1980, 240. E. Schweizer, Das Evangelium nach Lukas, NTD 3, 1982, z. St. Jeremias, 240 f., nennt insgesamt vier vorlukanische Besonderheiten von v. 23.

⁵ Zur lukanischen Abfassung dieser Stelle siehe G. Schille, Die Apostelgeschichte des Lukas, ThHK 5, 1983, z. St.

⁶ Siehe dazu O. Karrer, *Compelle intrare*, LThK III, 1959, 27 f.

⁷ Siehe A. Jülicher – W. Matzkow – K. Aland, Itala, Bd. III, Lucas-Evangelium, ²1976, 172.

⁸ Zur Ablehnung dieser Begründung siehe u. a. Schweizer, a. a. O., z. St.

⁹ J. Ernst, Das Evangelium nach Lukas, RNT, 1976, z. St. Hierzu ebenfalls E. Schweizer, a. a. O., z. St.

unvereinbar Sachkritik zu üben oder (bzw. und), wie allgemein üblich, aber gegen die Regel, die *lectio facilior* zu bevorzugen und zu übersetzen?

2.4 Es wird durchwegs übersehen, daß in ἀνάγκασον εἰσελθεῖν das Objekt nicht genannt wird. Unwillkürlich wird »sie« ergänzt und für beide Verben als Objekt angenommen¹⁰. Nun ist dies für εἰσελθεῖν richtig, während es für ἀνάγκασον ebensogut möglich wäre, den Knecht als das Objekt zu sehen: »Zwinge dich (überwinde dich), daß sie eintreten!« Das bedeutet, das zu überwindende Hindernis liegt nicht bei den Einzuladenden, sondern beim einladenden Knecht. Ihm macht es Mühe, die überraschende Umorientierung des Hausherrn nachzuvollziehen. – Und genau das ist die Situation, der das Gleichnis galt. Für die Pharisäer war die Ablehnung der Sünde mit der Ablehnung des Sünders verbunden. Jesu Einladung für die Sünder, ja sein Weg zu ihnen, machte ihnen beträchtliche Schwierigkeiten. Die Pharisäer hätten sich beträchtlichen »Zwang antun« müssen, der von Jesus behaupteten Neuorientierung des Hausherrn, d. h. Gottes, dem sie mit allen Kräften dienen wollten, zuzustimmen oder sie gar nachzuvollziehen. Aber diesen Weg rechtfertigt Jesus mit diesem Gleichnis und wirbt für ihn¹¹.

2.5 Diese Übersetzung ist nun noch sprachlich zu begründen. Wir hatten bereits das auffallende Zögern der Überlieferung vermerkt, ein Objekt zu ergänzen, und auch den Weg gebahnt, nach der aramäischen Sprachgestalt zurückzufragen: Das asyndetische Nebeneinander von Imperativ und Infinitiv ἀνάγκασον εἰσελθεῖν (ohne ὅτι!) entspricht der im Aramäischen vorzufindenden »Konstruktionsmischung zwischen Verbum finitum und Infinitiv«¹². Das Fehlen der Präzisierung von Objekt und Subjekt bzw. ihr nicht angezeigter Wechsel kommt hier häufig vor, u. a. wegen der Vieldeutigkeit der Bezugspartikel »d(i)« und weil »das Asyndeton . . . sehr charakteristisch für das Aramäische«¹³ ist. Umgekehrt erinnert das Fehlen eines ὅτι an die Feststellung: »Alles in allem widerstreitet das Asyndeton dem Geist der griechischen Sprache.«¹⁴ Im Blick auf Finalsätze erklärt S. Segert des näheren: »Die positiven Finalsätze können vereinzelt asyndetisch an den vorhergehenden Satz angehängt werden« und: »Der Finalsatz nach dem Imperativ ist nicht so eindeutig, da es sich um eine Aussage der Folge handeln kann«¹⁵.

2.6 Fragt man nach einem konkreten Wort, so wäre am ehesten an das aramäische Verb ܕܢܫܐ zu denken. Dieses bedeutet »zwingen« im Sinne der Überwindung eines großen, meist immateriellen Widerstandes und kommt im Bereich unserer Literatur in Dan 4 6 Gen Apoc 2 13 und 4 Q En Giants 6 9¹⁶ vor. Insbesondere Gen Apoc 2 13 paßt genau zu unserer

¹⁰ G. Schneider, Das Evangelium nach Lukas, ÖTK 3/2, 1977, fügt sogar »die Leute« ein. Die einzige Ausnahme finde ich bei K. H. Rengstorf, Das Evangelium nach Lukas, NTD 3, ¹⁴1969, der allerdings die Sache nicht weiter erwähnt.

¹¹ Der für seinen Weg werbende bzw. diesen Weg rechtfertigende Aspekt einiger Gleichnisse Jesu ist zunehmend deutlich geworden.

¹² H. Bauer – P. Leander, Grammatik des Biblischen Aramäisch, 1927 (Nachdr. 1962), 301.

¹³ M. Black, Die Muttersprache Jesu. Das Aramäische der Evangelien und der Apostelgeschichte, BWANT 115, 1982, 56.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ S. Segert, Altaramäische Grammatik, 1975, 439.

¹⁶ K. Beyer, Die aramäischen Texte vom Toten Meer samt den Inschriften aus Palästina, dem Testament Levis aus der Kairoer Genisa, der Fastenrolle und den alten talmudischen Zitaten, 1983, 516.

Überlegung: Wegen der Ungeduld und des offensichtlichen Zornes des Lamech ist dessen Frau Bettenosch bereit, schon jetzt und nicht wie zunächst gewollt erst später Auskunft zu geben: »Darauf bezwang sie ihren Geist und sprach mit mir und sagte zu mir . . .«¹⁷. Mit gebotener Vorsicht ließe sich noch vermuten, daß hinter ἀνάγκασον der Imperativ des Reflexivstammes (zum Grundstamm, also Hithp^cel) steht, was das auffällige Fehlen eines expliziten Objekts erklären würde.

3.1 Wir hatten versucht zu zeigen, daß der Zwang des Boten in Lk 14 23 nicht von dem Boten ausgeübt wird, sondern der Zwang ist, der auf dem Boten liegt. Diese Erklärung wirft ein interessantes Licht auf eine merkwürdige Paulusstelle, bzw. könnte von dort her zusätzliche Bestätigung erfahren: In 1 Kor 9 16 erklärt Paulus bezüglich seines apostolisch-missionarischen Auftrags, daß ein Zwang auf ihm liege (ἀνάγκη γάρ μοι ἐπίκειται).

3.2 Diese Rede des Paulus von der ἀνάγκη wurde immer wieder als Fremdkörper bei Paulus betrachtet¹⁸. Während der angebliche Schicksalsbegriff bei Paulus entweder bekämpft oder von den Mysterienkulten hergeleitet oder als »paulinische Variation des ›amor fati‹« interpretiert oder gar an diesem Beispiel der Mut des Paulus zum sprachlichen Wagnis demonstriert wurde¹⁹, hat Schreckenber²⁰ mit umfangreichem Text- und Bildmaterial gezeigt, daß der Begriff in großer Bedeutungsbreite gebraucht wurde, daß aber immer der reale Bedeutungskern, nämlich das Joch, die Fesselung (womit der Kriegsgefangene abgeführt wurde), die Zwangslage verschiedenster Ursache, erkennbar blieb.

3.3 Während Belege für eine im strengeren Sinn vergöttlichte ἀνάγκη selbst im Griechischen eher spärlich zu sein scheinen²¹, besaß »das biblische Denken . . . zur Sache ein eigenes Vokabular (u. a. προορᾶν, προορίζειν, βουλή, οἰκονομία), welches das hellenistische Judentum bewußt bevorzugt hat.«²² Zum Kontext von 1 Kor 9 16 ist, neben den bekannten Hinweisen auf Jer 1 für die paulinischen Berufsaussagen, für das »Wehe« an dieser Stelle Ez 3 17f. mit der über dem Wächter liegenden Drohung zu nennen.

3.4 Viel häufiger als ein religiös-metaphysischer Aspekt sind im Wortfeld um ἀνάγκη zunächst sehr greifbare Erfahrungen angesprochen. Schreckenber²³ bringt viele Beispiele, wie die Ananke sich im Los des Sklaven, der »unter dem Joch« ist, konkretisiert (vgl. den Abschnitt »II.1. Herr und Untertan«)²³, etwa auch jene Belege aus Homer, die er zusammenfassend interpretiert: »In jedem Fall scheint mit ἀνάγκη eine (bindende) Verpflichtung gemeint zu sein, wie sie etwa dem Befehl zukommt, dem unausweichlich zu gehorchen ist« (S. 30). »Weil der Grieche bei ἀνάγκη auch in nachhomerischer Zeit noch

¹⁷ Zum davon abgeleiteten Nomen siehe ebd.; zu weiteren Belegen KBL 1052.

¹⁸ Vgl. das Referat und die Ausführungen bei E. Käsemann, Eine paulinische Variation des ›amor fati‹, ZThK 56, 1959, 138–154; jetzt in: EVuB II, 223–239.

¹⁹ G. Eichholz, Die Theologie des Paulus im Umriss, 41983, 398, im Gefolge von Käsemann, a. a. O. Allerdings ist die angenommene paulinische Uminterpretation dann doch so weitreichend (ähnlich bei H. Conzelmann, Der erste Brief an die Korinther, KEK 5, 121981), daß zu fragen ist, welchen exegetischen Gewinn diese Herleitung bringt.

²⁰ H. Schreckenber, Ananke. Untersuchungen zur Geschichte des Wortgebrauchs, Zetemata 36, 1964.

²¹ Käsemann, a. a. O., 233 Anm. 69 nennt nur einen einzigen Beleg, Homer, Ilias VI, 458, der zeitlich von Paulus doch recht weit entfernt ist.

²² A. Strobel, ἀνάγκη, EWNT I, 1980, 186.

²³ A. a. O., 28–36.

deutlich Joch und Fessel mitdenkt, wird ἀνάγκη gern mit Verben verbunden, die von Haus aus die Jochanlegung bezeichnen . . . Noch Paulus sagt von sich (1 Kor 9 16): . . . ἀνάγκη γάρ μοι ἐπίκειται.«²⁴ – Dieses ganze Wortfeld ist zu unserer Stelle zu beachten und bestätigt das Selbstverständnis des Paulus als δούλος Χριστοῦ, wie er sich so häufig bezeichnet. Zu diesem δούλος Χριστοῦ (9 19) wurde er durch die Erscheinung des auferstandenen κύριος (9 1), und als solcher geht er Wege, die eine völlige Umorientierung gegenüber seinen früheren Werthaltungen und gegenüber den von ihm einst intensiv internalisierten pharisäischen Barrieren bedeuten (vgl. Phil 3). Als Knecht seines Herrn liegt auf ihm der Zwang zum Gehorsam, und dieser Gehorsam ist selbstverständlich – οὐκ ἔστιν μοι καύχημα (1 Kor 9 16). In dieser Aussage liegt eine auffallende Nähe zu Lk 17 10 vor: »So auch ihr! Wenn ihr alles getan habt, was euch befohlen ist, so sprecht: Wir sind unnütze Knechte, wir haben getan, was wir zu tun verpflichtet waren.«²⁵

3.5 Auf Grund dieser Nähe von 1 Kor 9 16 zu Lk 17 10 und zu der hier vorgetragenen Erklärung von Lk 14 23 – beide Stellen sind lukanisches Sondergut!²⁶ – ergibt sich die Frage eventueller Berührungen in der Überlieferungsgeschichte²⁷. Daß Paulus entsprechende Traditionen, bzw. vielleicht unser Gleichnis, kannte, ist immerhin denkbar: Die Rolle der antiochenischen Gemeinde für die paulinische Mission und damit auch für die Missionstheologie des Paulus braucht nicht weiter hervorgehoben zu werden. Bedenkt man andererseits die Bedeutung antiochenischer Überlieferungen in der Apostelgeschichte, so wird man »Lukas« auch die Kenntnis antiochenischer Evangelienüberlieferung zubilligen dürfen. Fitzmyer diskutiert diese Frage sehr zuversichtlich²⁸ und kann dann im Blick auf Aramaismen im Ev. Lk sagen: »in my opinion, the source of such interference could be Luke's origin in Syrian Antioch, where he lived as an incola, speaking the Aramaic dialect of the indigenous natives of that country, though he was also educated in the good hellenistic culture of that town.«²⁹ So liegt es nahe, den Weg unseres Gleichnisses ins Ev. Lk über

²⁴ Ebd., 35.

²⁵ Diese Stelle wurde von der altkirchlichen Exegese angefangen über F. Chr. Baur bis hin zu G. Heinrici und J. Weiß gerne zur Erklärung herangezogen. Daß dieser Hinweis mit der für Paulus in der Tat unangemessenen Kategorie der *opera supererogatoria* verbunden wurde, ist aber noch keine sachliche Erledigung des Hinweises als solchen. Käsemann, a. a. O., 225 f.; G. Heinrici, Der erste Brief an die Korinther, KEK 5, ⁸1896.

²⁶ Zu Lk 17 10 siehe die Synopse. Zu Lk 14 15–24 siehe z. B. J. Ernst, a. a. O., 442: »Lk entnimmt die Erzählung seinem Sondergut«. Die nicht immer einfache Alternative »Q oder S?« wird relativiert durch Schweizers Sicht, daß Q und S für Lk bereits in Kombination vorlagen; begründet in: E. Schweizer, Zur Frage der Quellenbenutzung durch Lukas, in: Neues Testament und Christologie im Werden, 1982, 33–85; durchgeführt in: ders., Das Evangelium nach Lukas, NTD 3, 1982.

²⁷ Auch an anderen Stellen dürfte Paulus speziell der lukanischen Form der synoptischen Tradition nahestehen. So steht Röm 13 1–7 – nach L. Goppelt, O. Michel, U. Wilckens und P. Stuhlmacher die »paulinische Version und Interpretation von Jesu berühmtem Wort über die Kopfsteuer (Mk 12 13–17 Par.)« – im Blick auf die Textüberlieferung »wieder der lukanischen Version des Wortes von der Kopfsteuer, also Lk 20 20–26, am nächsten«. P. Stuhlmacher, Jesustradition im Römerbrief?, ThBeitr 14, 1983, H. 4 + 5 = FS O. Michel, 240–250. Auf mögliche Beziehungen von Lk/Act zur vorpaulinischen Christologie macht G. Schille, a. a. O., 336, aufmerksam.

²⁸ J. A. Fitzmyer, The Gospel according to Luke (I–IX), AncB, 1981, 44–47.

²⁹ Ebd. 116.

Antiochien zu sehen³⁰. Hier, in der antiochenischen Gemeinde mit ihrem Nebeneinander von Juden und Heiden und mit ihrem Blick für die Mission in der Völkerwelt, hätte der Appell Jesu: »Zwinge dich, überwinde deine Barrieren, damit sie hereinkommen« wiederholt Aktualität gewonnen und wurde er offensichtlich auch gehört.

³⁰ Weitere Aramaismen im Gleichnis über die behandelte syntaktische Frage hinaus (z. B. jenes ἀπὸ μᾶς in v. 18, das J. Wellhausen, *Einleitung in die drei ersten Evangelien*, 1905, 29, als »ganz klotzigen Aramaismus und nichts weiter« bezeichnete; vgl. Black, a. a. O., 113; Fitzmyer, a. a. O., 117) zu diskutieren, würde hier zu weit führen. Jedenfalls scheint »die syrische Kirche« ein wesentlicher Bereich der Überlieferung gewesen zu sein, und es ist darauf hinzuweisen, daß die syrische Sprache ein Ausläufer bzw. ein Zweig des Aramäischen ist. Das Altsyrische war zunächst die Kanzleisprache des Hofes von Edessa und die ältesten syrischen Inschriften stammen (erst) aus dem 1. bis 3. Jh. n. Chr.; dazu, zur weiteren Sprachgeschichte und zum Verhältnis zum in der Oberschicht gesprochenen Griechisch vgl. Beyer, a. a. O., 46–71.