

# „Schwitzendes Geld?“ – Zum humoresken Hintergrund einer antiken Geldverbergungsstrategie. Eine Notiz zur Bildwelt von Lk 19,20

Markus Lau

## 1. Ein Spielverderber und seine Geldverbergungsstrategie

Die Lk Erzählung vom Thronprätendenten, der – von seinen Bürgern gehasst – in ein fernes Land zieht, um die Königswürde zu erlangen, für die Zeit seiner Abwesenheit zehn Sklaven mit je einer Mna ausstattet, nach seiner Rückkehr mit diesen Abrechnung hält und abschließend ein großes Strafgericht an seinen Gegnern in der Bürgerschaft vollzieht (Lk 19,12-27), bietet in vielerlei Hinsicht exegetischen Zündstoff. Das betrifft die Gattungsfrage – Parabel oder Beispielgeschichte<sup>1</sup> – und die damit verbundene Frage nach möglichen Analogien und Identifikationsmöglichkeiten zwischen dieser jesuanischen Erzählung und der Lk Jesusgeschichte selbst; das betrifft die Frage nach erzählerischen Inkonsistenzen,<sup>2</sup> un abgeschlossenen Erzählfäden,<sup>3</sup> dem Zueinander der beiden Erzählstränge,<sup>4</sup> nach der Scheidung von Tradition und Redaktion innerhalb der Erzählung<sup>5</sup> sowie nach der Funktion der Perikope und nach zeitgeschichtlichen Allusionen<sup>6</sup> im Rahmen der Erzählung. Die Erzählung darf man mit einigem Recht als eine *crux*

---

<sup>1</sup> Vgl. zur Diskussion und zur Argumentation zugunsten einer Beispielgeschichte Ebner, Face, 418-423.435-440. Die Literatur zur Perikope ließe sich ohne Mühe vermehren, wofür im Rahmen dieser kleinen Notiz keine Notwendigkeit besteht. Ich beschränke mich auf exemplarische Literaturverweise.

<sup>2</sup> Vgl. dazu Ebner, Face, 418-419.

<sup>3</sup> Der Leser fragt sich z.B., wie die übrigen sieben Sklaven gewirtschaftet haben. Sie geraten nach der Abrechnung mit dem dritten Sklaven völlig außer Blick.

<sup>4</sup> In der Perikope werden zwei Handlungsfäden miteinander verwoben: Die Schuldnergeschichte (V.13.15-26), die von der Königsintronisationsgeschichte in V.12.14-15.27 gerahmt wird.

<sup>5</sup> Zur Literarkritik vgl. z.B. Bovon, Evangelium, 285-291. Die These einer Q-Vorlage, die Matthäus und Lukas intensiv bearbeitet haben, ist sehr verbreitet. So wird im Kompendium der Gleichnisse Jesu Lk 19,12-27 im Rahmen der Q-Sektion thematisiert, vgl. Münch, Geldern, 252-253.

<sup>6</sup> Vgl. dazu z.B. Schottroff, Gleichnisse, 240-244; Erlemann, Gleichnisauslegung, 188.

*interpretum* bezeichnen,<sup>7</sup> und das ehrliche Ringen der Kommentatoren mit ihr spricht in diesem Sinne Bände. Michael Wolter schreibt nach seiner präzisen Analyse des Textes z.B.:

„Und was sollen sich die Leser, die wissen, dass der König für Jesus und die Abrechnung für das Jüngste Gericht stehen, *theologisch* dabei denken? – Ich weiß es nicht, und Lukas hat es wohl auch nicht gewusst.“<sup>8</sup>

Ob Lukas nicht gewusst hat, was er mit dieser Erzählung sagen will, erscheint mir zwar unwahrscheinlich, ist aber nur ganz am Rande das Thema der vorliegenden kleinen Notiz. Ihr geht es primär um die Bildwelt eines Erzähldetails innerhalb der 1k Perikope, das mit dem dritten Sklaven verbunden ist. Wie auch immer man nämlich die Funktion der 1k Erzählung näher bestimmen will, der dritte Sklave ist jedenfalls ein Spielverderber, der sich der ökonomischen Logik seines Herrn (V.13 formuliert einen klaren Handlungsauftrag zur Gewinnmaximierung) konsequent verweigert. Er macht nicht mit und macht gleichwohl nicht nichts. Sowohl im Matthäusevangelium als auch im Lukasevangelium wird der dritte Sklave aktiv. In Mt 25,18 gräbt er die Erde auf und vergräbt das Talent Silber sicher im Boden. Das ist insbesondere in Zeiten der Krise geübte Praxis in der Antike und ermöglicht bis heute spektakuläre archäologische Hortfunde. Weniger aufwändig geht der 1k dritte Sklave vor. Er verbirgt das Geld in einem *σουδάριον*, also in einem Tuch oder Stoffstück, das dem Abwischen oder Auffangen von Schweiß (*sudor*) dient.<sup>9</sup> Nach der Rückkehr seines zum König gewordenen Landesherrn öffnet er das Tuch und bietet seinem Herrn das Geld wieder an. Verloren hat er nichts, dazugewonnen allerdings auch nichts. So gehandelt hat er aus spezifischen Gründen: Er kennt seinen Herrn oder meint jedenfalls, seinen Herrn zu kennen, der (angeblich oder faktisch) erntet, wo er nicht gesät hat, und wegnimmt, wo er nicht hinterlegt hat. Und genau dieser Logik hat er sich verweigert. Bei ihm gibt es nichts zu ernten, was der König nicht selbst zuvor hinterlegt hat. Für diese Verweigerung kassiert er eine überraschend harmlose „Strafe“. Ihm wird das Geld weggenommen, das ihm ohnehin nicht gehört hatte. Und damit verschwindet er

<sup>7</sup> Auch wenn für manche Exegeten die Perikope vollkommen klar und verständlich zu sein scheint, vgl. das Diktum von Schottroff, Gleichnisse, 243: „Die Erzählung ist vollständig klar. Sie will ökonomische und politische Strukturen eines ausbeuterischen Königtums beschreiben.“

<sup>8</sup> Wolter, Lukasevangelium, 623.

<sup>9</sup> Zur Bedeutung dieses Latinismus vgl. Wolter, Lukasevangelium, 622, der mit guten Gründen gegen eine Übersetzung im Sinne der modernen Bedeutung „Taschentuch“ argumentiert.

aus der Erzählwelt. Angesichts der brutalen Bestrafung der Bürger in V.27 ist das mehr als überraschend. Und dies umso mehr angesichts seiner faktischen Handlung: Denn bei näherer Betrachtung ist die Aufbewahrung von einer Mna, also 100 Drachmen bzw. Denaren, in einem Tuch nicht nur ein riskanter Vorgang – Mna ist kein geprägtes Nominal, sondern eine Gewichts- und Recheneinheit: Faktisch verbirgt der Sklave 100 Silbermünzen in einem Stoffstück<sup>10</sup> –, sondern auch ein Zeichen grober Faulheit. Denn das erzählte Bild vom im σουδάριον verborgenen Geld ist spezifisch geprägt. Es ist ein Zeichen absurder Faulheit, wie ein antikes Witzbuch beredt unter Beweis stellt.

## 2. „Treffen sich zwei Faule ...“

Philogelos, der Lachfreund, ist die einzig erhaltene antike Sammlung von Witzen aus der Alten Welt. Das Korpus umfasst 265 Einzelwitze in griechischer Sprache, die nach typisierten Personen gruppiert sind: Die zahlenmäßig größte Gruppe betrifft den σχολαστικός. Jeweils kleinere Sammlungen betreffen Geizhalse, Großmäuler, Narren, Leute aus Abdera, Sidon und Kyme, Städte, deren Einwohner im Ruf gewisser Einfältigkeit stehen,<sup>11</sup> Witzbolde, Grobiane, Inkompetente, Feiglinge, Faule, Missgünstige, Verfressene, Säufer, übelriechende Menschen, Leckermäuler, Frauen und Misogyne. Die Sammlung wird Hierokles und dem Grammatiker Philagrios zugewiesen. Der Entstehungsort der Sammlung ist unbekannt. Als Entstehungszeit wird angesichts textinterner Indizien das 3.-5. Jh. n.Chr. vermutet. Das gilt freilich nur für den Abschluss der Sammlung, jene Teiltexthe, die für die Datierung unmittelbar relevant sind, und für die Reihung des Materials. Die verarbeiteten Traditionen und Teiltexthe sind in aller Regel deutlich älter.<sup>12</sup> In diesem Sinne hält etwa Sortera Fornato fest:

„Der Ph.[ilogelos, M. L.] ist eine Schatztruhe für Belege aus dem alltäglichen Leben der röm.-hell. Zeit [...] Der Humor ist volkstümlich, nicht gelehrt, er zögert nicht, auch physische Anomalien aufs Korn zu nehmen, verschmäht keine Elemente des schwarzen Humors, auch nicht makabre, geschmacklose, gelegentlich abstoßende Elemente. Er richtet sich nicht direkt *ad personam* (ursprünglich mit histor. Persönlichkeiten verknüpfte Anekdoten werden auf typisierte Charaktere

<sup>10</sup> Vgl. zu den numismatischen Realien Lau, Numismatik.

<sup>11</sup> Als Analogie sei an die allerdings fiktiven Einwohner Schildas erinnert, deren Einfältigkeit in den Schuldbürgerstreichen Thema ist. Auch Witze über „die Ostfriesen“ wären vergleichbar.

<sup>12</sup> Mit älteren Traditionen rechnen auch Andrae, Witz, 559; Weeber, Humor, 63; Weeber, Witz, 409, datiert die Traditionen, die der Philogelos verarbeitet, in die römische Kaiserzeit.

angewandt), ist ohne moralische Andeutung, gründet in Wortspielen, Widersinn, Sinnlosigkeit und Absurdität.“<sup>13</sup>

Solche Einblicke in das zum Teil ordinäre Alltagsleben der hellenistisch-römischen Zeit, die der Lachfreund ermöglicht, lassen sich dann auch für die Kontextualisierung und Interpretation neutestamentlicher Texte heranziehen. Das ist mit Blick auf den Philogelos meines Wissens allerdings bisher kaum geschehen,<sup>14</sup> obwohl das Thema Humor in der Jesusüberlieferung ein bearbeitetes Feld ist<sup>15</sup> und speziell Humor, Witz und Komik im 1k Doppelwerk entdeckt und untersucht worden sind.<sup>16</sup>

In der kleinen Gruppe von drei Witzen über Faulpelze findet sich nun ein Witz (Nr. 213), der im Licht von Lk 19,20 auffällig ist. Diese Trias von Witzen über Menschen, die ὀκνηρός sind – es ist zumindest bemerkenswert, dass genau jener Begriff in der synoptischen Parallele zu Lk 19,12-27 in Mt 25,14-30 als indirekte Charakterisierung des dritten Sklaven fällt: πονηρὲ δοῦλε καὶ ὀκνηρὲ (V.25) –, wird von einem Witz über die Begegnung zweier Fauler beschlossen. Er ist in zwei Textfassungen überliefert, die sich an der für diesen Zusammenhang entscheidenden Stelle nicht unterscheiden und hier synoptisch präsentiert und neu übersetzt werden sollen. Die Variante B ist die kürzere und wird der ursprünglichen Fassung näher stehen.<sup>17</sup>

Variante A	Variante B
Ὄκνηρός ὀκνηρῶ δηνάριον ἐχρεώσται. ὕπαντήσας δὲ αὐτῷ ἦται τὸ δηνάριον. τοῦ δὲ εἰπόντος: ἔκτεινόν σου τὴν χεῖρα καὶ λύσον μου τὸ μάπουλόν	Ὄκνηρός ὀκνηρῶ ὤφειλε δηνάριον. ὕπαντηκώς δὲ αὐτόν ἦται τὸ δηνάριον. ὁ δὲ φησιν: εἰς τὸ μάπουλόν <sup>18</sup> μου δέδεται

<sup>13</sup> Fornato, Philogelos, 828-829.

<sup>14</sup> Die Schrift wird bei Erlemann, Arbeit, 125 Anm. 7; Reiser, Witz, 72, zumindest erwähnt, aber nicht weiter inhaltlich herangezogen.

<sup>15</sup> Vgl. in Auswahl Bednarz, Humor; Erlemann, Arbeit, 124-125.131-132; Ebner, Jesus; Jönsson, Humour; Luck, Humor, 765-767.

<sup>16</sup> Zum Humor im 1k Doppelwerk Bednarz, Status; Backhaus, Transformation (dort auch weitere Literatur zum Humor bei Lk: 210 Anm. 5); Reiser, Witz.

<sup>17</sup> Vgl. Thierfelder, Philogelos, 196-197.199.266. Den griechischen Text habe ich aus der Ausgabe von Andreas Thierfelder übernommen, die deutsche Übersetzung der Fassung B ist an die dortige Übersetzung angelehnt, die Übersetzung der Fassung A findet sich bei Thierfelder indes nicht. Zu den zuweilen schwierigen Formen der griechischen Fassungen vgl. zudem die Kommentierung bei Thierfelder, Philogelos, 266-267.

<sup>18</sup> Das Substantiv μάπουλόν findet sich in keinem Lexikon oder gängigen Wörterbuch und ist für die griechische Sprache nur im Rahmen dieses Witzes bezeugt.

καὶ ἄρον τὸ δηνάριον. ἐκεῖνος ἔφη· πορεύου ἔνθεν·  οὐδέν μοι χρεωστεῖς.	λύσας ἄρον. ὁ δέ· ἄπελθε, φησίν, ἐπληρώθην.
Ein Fauler schuldete einem Faulen einen Denar. Treffend aber ihn, erbat er den Denar. Der Sagende aber: „Streck deine Hand aus und lös mein Tüchlein und nimm den Denar!“ Jener sagte: „Geh weiter von hier:  Nichts schuldest du mir!“	Ein Fauler schuldete einem Faulen einen Denar. Als er aber ihn traf, erbat er den Denar. Der aber sagt:  „Er ist gebunden in meinem Tüchlein. Lösend nimm!“ Der aber: „Geh weg!“, sagt er. „Erlassen.“

\* \* \*

Bevor Sie weiterlesen: Prüfen Sie sich selbst: Mussten Sie schmunzeln?  
Funktioniert der antike Witz noch?

\* \* \*

Der Witz inszeniert das Treffen zweier Fauler,<sup>19</sup> die im Verhältnis Schuldner und Gläubiger zueinander stehen. Die Schuldsomme ist mit einem Denar gering.<sup>20</sup> Aus diesem Treffen und der Hintergrundsituation soll sich offenkundig die direkte Charakterisierung der beiden Figuren als ὀκνηρός begründet ergeben, indem eine letztlich absurde Situation erzählt wird, die die Faulheit von Schuldner und Gläubiger eindrücklich unter Beweis stellt. Dreifach wird dabei die Faulheit und Lethargie des Schuldners pointiert herausgestellt:

1. Er leiht sich zwar einen Denar, verwendet diesen dann aber nicht, sondern verwahrt ihn in seinem Schweiß Tuch. Der Aufwand, ihn einzusetzen, ist ihm augenscheinlich zu hoch.

---

Es handelt sich nach Thierfelder, Philogelos, 266, um einen Latinismus: *mappula* ist ein kleines Tuch, das zum Abwischen (von Schweiß oder Speiseresten [Serviette]) vornehmlich des Kopfes / Gesichtes dient. Thierfelder übersetzt es mit „Sacktuch“.

<sup>19</sup> Witze sollte man natürlich nicht erklären. Die Pointe trifft oder der Witz ist ein echter „Rohrkrepierer“ und eben nicht witzig. Die kulturelle Differenz mag es gleichwohl erlauben, diesen Witz in seiner Wirkweise zu beschreiben.

<sup>20</sup> Zum Vergleich: Geldschuldszenen im NT operieren mit weit höheren Summen: 10.000 Talente = 60.000.000 Denare (Mt 18,24); 100 Denare (Mt 18,28); 500 Denare (Lk 7,41); 50 Denare (Lk 7,41).

2. Das Tuch, das ihm als Geldbörse dient, benötigt er offensichtlich nicht für einen seiner Primärzwecke, das Abwischen von Schweiß. Er ist offenbar so faul, dass sich seine körperlichen Anstrengungen derart in Grenzen halten, dass er nicht schwitzt.
3. Schließlich ist er sogar zu faul, um das Tuch selbst zu öffnen und den Denar seinem Gläubiger zurückzugeben.

Aber auch der Gläubiger ist ein fauler Mensch. Er ersucht zwar um die Rückzahlung des Darlehens, erlässt dieses aber sofort, als damit der geringste Aufwand verbunden zu sein scheint: Das Tuch des Schuldners zu öffnen, ist ihm zu viel Arbeit. Er erlässt die Schuld. Das Treffen der zwei Faulen endet für den Schuldner günstig. Er hat einen Denar gewonnen. Und beide Figuren können weiter ihrer Faulheit frönen.

### 3. Ein fauler Sklave: Eine indirekte Charakterisierung durch Tat und Unterlassung

Ob antike Menschen über diesen Witz gelacht haben, wissen wir nicht, dürfen es aber angesichts der Aufnahme der kleinen Sequenz in den Philogelos und der letztlich absurden Situation begründet annehmen. Für uns entscheidend: Fremdes Geld in sein Schweißtuch zu legen und mit sich herum zu tragen und dieses Geld nicht einzusetzen, ist im Rahmen der antiken Alltagskultur ein Charakteristikum der Faulheit. Diese Vorstellungswelt ruft meines Erachtens auch Lk 19,20 auf – zumal die Situation in Teilen<sup>21</sup> durchaus vergleichbar ist:

- In beiden Fällen handelt es sich um fremdes Geld, das sich temporär in Händen des Sklaven bzw. des Schuldners befindet. Der eine verliert es am Ende,<sup>22</sup> der andere behält es am Ende überraschenderweise.
- Beide verschnüren das ihnen überantwortete Geld in ihrem Schweißtuch und tragen es mit sich herum. In beiden Fällen wird dieses Tuch im Übrigen durch einen Latinismus bezeichnet.

<sup>21</sup> Ebenso gibt es natürlich Unterschiede: So leiht sich im einen Falle der Schuldner das Geld aktiv, während im Lukasevangelium der dritte Sklave vielleicht sogar gegen seinen Willen, jedenfalls nicht auf sein Ansinnen hin, das Geld erhält.

<sup>22</sup> Auch die übrigen beiden Sklaven geben die ihnen anvertraute Mna wieder ab. V.16 erzählt, dass das eine Mna zehn Mna hinzugewonnen hat. Damit hat der erste Sklave elf Mna in Händen. V.24-25 halten demgegenüber fest, dass der erste Sklave zehn Mna hat. Das legt nahe, dass er das eine Mna dem König zurückgegeben hat, aber den erzielten Gewinn – zusätzlich zur Herrschaft über eine Dekapolis (V.17) – behalten durfte.

- Beide arbeiten nicht mit dem Geld oder lassen es für sich arbeiten, ja beide arbeiten augenscheinlich überhaupt nicht. Nicht sie schwitzen, sondern allenfalls ihr Geld scheint zu schwitzen,<sup>23</sup> liegt es doch im „Schweiß Tuch“.

Wenn Lk 19,20 insofern vom fremden Geld im Schweiß Tuch spricht, dann scheint mir diese Vorstellungswelt, die durch den Witz aus dem Philogelos bezeugt ist, zumindest mitzuschwingen und anzuklingen.<sup>24</sup> Der Sklave erscheint damit als faul – eine Tradition, die bisher nicht recht gesehen worden ist.<sup>25</sup>

Damit soll im Übrigen nicht gesagt sein, dass es eine literarische Abhängigkeit zwischen Lk 19,20 und dem Witz aus dem Philogelos gibt. Eine solche Behauptung wäre nicht zu plausibilisieren. Der Witz aus dem Philogelos steht vielmehr als Beispiel für eine Vorstellungstradition und ein geprägtes Bild. Der Witz zeigt, welche Assoziation das Bild vom Geld im

<sup>23</sup> Die Vorstellung und das Bild vom schwitzenden Geld findet sich im Übrigen auch in der Didache (1,6; den Hinweis auf diese Stelle verdanke ich Heike Grieser und Konrad Huber [Mainz]). Im Abschnitt über die Almosen warnt die Didache davor, sein Almosen, zu dessen Spende der Text deutlich motiviert (1,5), leichtfertig zu geben. Der Spender wird angehalten, genau zu überlegen, wem er sein Geld gibt, denn neben wirklich Bedürftigen gibt es auch die anderen, die sich zu Unrecht als Bedürftige gerieren. Um diese Warnung auszudrücken, entwirft die Didache das Bild vom schwitzenden Geld: Ἰδρωσάτω ἡ ἐλεημοσύνη σου εἰς τὰς χεῖρας σου, μέχρις ἂν γνῶς τίνι δῶς / Schwitzen soll dein Almosen in deinen Händen, bis du weißt, wem du gibst!“ (Schöllgen; FC 1; vgl. zu Did 1,6 und zur Diskussion möglicher Prätexte für das Bild vom schwitzenden Geld Niederwimmer, Didache 108-114). In Did 1,6 liegt gewiss keine Abhängigkeit von Lk 19,20 vor. Der Text zeigt aber an, dass das Bild vom schwitzenden Geld im Rahmen frühchristlicher Literatur zur Erzähl- und Vorstellungswelt gehören kann.

<sup>24</sup> Man kann auch die Gegenprobe machen und fragen, ob ein σουδάριον ein typischer Ort für die Geldaufbewahrung ist (vgl. für das Folgende Hurschmann, Geldbeutel, 888). Ein klassischer Geldbeutel in der Antike besteht in Form eines verschnürbaren ledernen oder leinenen Sackes, den man am Gürtel, am Unterarm, um den Hals oder auch in der Hand trug. Auch kästchenartige Geldbörsen aus Holz, Elfenbein oder Bronze sind bezeugt. Und schließlich gab es auch den Geldgurt (*zona*), in dem Münzen verborgen und damit einigermaßen sicher transportiert werden konnten (vgl. Mk 6,8). Von diesen Formen des Geldbeutels unterscheidet sich ein σουδάριον doch erheblich, das kaum als typischer Geldbeutel verstanden werden kann.

<sup>25</sup> Insofern bestätigt sich meines Erachtens die Einschätzung von Marius Reiser: „Es mag also sein, daß wir vieles Humorvolle in den biblischen Texten noch gar nicht bemerkt haben“ (Reiser, Witz, 72).

Schweißstuch aufruft: den Gedanken der Faulheit. Und diese Assoziation ist, damit darf man rechnen, weit verbreitet.<sup>26</sup> Dafür spricht schon die Gattung des Witzes selbst. Denn Witze arbeiten mit traditionellen Vorstellungen und Bildern, an denen freilich Überraschendes erzählt und illustriert wird. Anders gesagt: Der Stoff, aus dem Witze gemacht sind, ist popularisiert und gut bekannt. Sonst funktionieren Witze nicht. Gerade deshalb können sie auch in leicht variierenden Formen erzählt werden – und die unterschiedlichen textlichen Fassungen zeigen das ja auch für den Witz über die zwei Faulen an. Eine Ausnahme bildet hier nur die als „Insiderwitze“ bezeichnete Gruppe von Witzen, für deren Verständnis es eines speziellen Vorwissens bedarf. Ein solcher Witz scheint das uns interessierende Beispiel aber nicht zu sein.

Die Erzähldetails von Lk 19,20 dienen also der indirekten Charakterisierung durch Handlung bzw. nicht erfolgte Handlung – eine klassische Charakterisierungsstrategie.<sup>27</sup> Lk 19,20 zeichnet das Bild eines faulen Sklaven vor Augen.<sup>28</sup>

#### 4. Faulheit als Gebot der Stunde: Ein Ausblick

Wenn die Zwei-Quellen-Theorie und die gängigen Q-Rekonstruktionen stimmig sind, dann hat sich Lukas bewusst für das erzählte Bild von der Aufbewahrung der 100 Drachmen / Denare im *σοῦδάριον* entschieden.<sup>29</sup> Damit wird dieser spezifische Erzähzug in diachroner Perspektive interpretationsbedürftiger. Wird die spezifische Form der Aufbewahrung des Geldes im *σοῦδάριον* in der Exegese eigens thematisiert – was oft nicht der Fall

<sup>26</sup> Den volkstümlichen Charakter des Philogelos und damit eben auch die Bekanntheit der Witze notiert auch Weeber, Humor, 11.

<sup>27</sup> Vgl. dazu Schramm, Analyse, 118-120.

<sup>28</sup> Vor diesem Hintergrund gewinnt dann auch die Beschreibung des dritten Sklaven als „faul“ in der exegetischen Kommentarliteratur (vgl. z.B. Schneider, Evangelium, 381, „die Faulheit des Dieners“) an Plausibilität. Bisher hing diese Wertung mehr oder weniger in der Luft, weil sich der Eindruck der Faulheit eben gerade nicht *expressis verbis* aus dem lk Text ergibt. Exegeten, die den dritten Sklaven im lk Text als faul bezeichnen, tun dies in der Regel unter „synoptischem Seiteneinfluss“ und tragen die indirekte Charakterisierung aus Mt 25,26 in Lk 19,22 ein. Vor dem Hintergrund der hier vorgestellten Überlegungen gibt es nun auch ein textliches Indiz im Rahmen von Lk 19,12-27 für diese Wertung.

<sup>29</sup> Nach Münch, Geldern, 240, spricht die Q-Version vom Verbergen der Mna im Boden; Hoffmann / Heil, Spruchquelle, z. St., bietet diese Rekonstruktion mit der Wahrscheinlichkeit C, erachtet die lk Variante aber als eindeutig redaktionelle Bildung.

ist<sup>30</sup> –, dann wird zumeist auf die Frage abgehoben, ob diese Form der Aufbewahrung als sicher oder unsicher und damit letztlich auch als typisch oder untypisch zu gelten hat.<sup>31</sup> Schon angesichts der 100 Silbermünzen erscheint ein σουδάριον als ein unpassender, weil unsicherer Ort, der allenfalls temporär als eine Art Not-Geldbeutel vorstellbar ist. Aber das scheint mir nicht der primäre Fokus der Iκ Aussage zu sein.

Mir scheint vielmehr, dass Lukas die Tradition vom Geld im Schweiß-tuch als Charakteristikum der Faulheit kennt und für seine Zwecke nutzt, indem er sie neu modelliert. Denn der Sklave handelt ja nicht im Sinne des Königs, weil er faul wäre, wiewohl die von ihm vollzogene Aktion genau dieses Bild wachruft. Er begründet sehr präzise seine Aktion und das Unterlassen des Wirtschaftens mit der Mna. Aus Furcht vor der Ausbeutungsstrategie des Königs verweigert er sich dem ökonomischen Spiel des Marktes (V.21). Scheinbare Faulheit resultiert also aus Furcht und bewusster Verweigerungshaltung. Der dritte Sklave ermöglicht es dem König nicht, zu nehmen, wo er nicht hingelegt hat (V.21). Wenn der unsympathisch gezeichnete König im Rahmen dieser Erzählung nicht als *alter ego* für Jesus oder Gott stehen soll,<sup>32</sup> sondern hinter dem König das Bild eines antiken Vasallenherrschers aufscheint, der seine Untertanen ausbeutet, dann wäre das Verhalten des dritten Sklaven geradezu vorbildlich.<sup>33</sup> Ostentative Faulheit wäre dann genau das Gebot der Stunde und Zeichen einer bewussten und zugleich entwaffnend gewaltfreien Verweigerungshaltung.

<sup>30</sup> So wird das Detail z.B. bei Bovon, *Evangelium*, 297-298; Münch, *Geldern*, 252, schlechterdings übergangen.

<sup>31</sup> Vgl. z.B. Klein, *Lukasevangelium*, 610; Wolter, *Lukasevangelium*, 622, der allerdings konstatiert, dass das für die Aufbewahrung von Deposita herangezogene Vergleichsmaterial nicht einschlägig sei und diese Frage auch nicht der inhaltliche Fokus der Iκ Erzählung sei: Lukas gehe es vielmehr darum, zu erzählen, dass der Sklave den Auftrag des Herrn, mit dem Geld zu wirtschaften, nicht in die Tat umsetzt.

<sup>32</sup> Genau an diesem Punkt scheiden sich die exegetischen Geister und damit letztlich auch die Gattungszuschreibung. Für Wolter, *Lukasevangelium*, 623, und zahlreiche andere Exegeten wird die Parabel mehr oder weniger durchsichtig auf Jesus als König und das Jüngste Gericht; für Ebner, *Face*, und eine zahlenmäßig kleinere Gruppe von Exegetinnen und Exegeten (vgl. demnächst Schramm, *Königsmacher*), ist der dritte Sklave der heimliche Held der Beispielgeschichte, der sich angesichts ausbeuterischer Strukturen genau richtig verhält.

<sup>33</sup> Das scheint durchaus Iκ Programm zu sein, denn den Vorbildcharakter von scheinbaren Nicht-Vorbildern finden wir auch im Falle des Verwalters der Ungerechtigkeit (Lk 16,1-9), im Falle des barmherzigen Samariters (Lk 10,25-37), beim Zöllner und Pharisäer (Lk 18,9-14) sowie beim Oberzöllner Zachäus (Lk 19,1-10).

### Summary

The Lukan image of the „mna“ which the third servant hid in his σουδάριον evokes a specific imagery rooted in tradition. Hiding money in a σουδάριον epitomizes the idea of human idleness – a concept that is handed down in ancient jokes about lazybones. Thus, Luke 19:20 contributes considerably to the indirect characterization of the narrative figure of the third slave through action and inaction.

### Zusammenfassung

Mit dem Bild von der Mna im Schweiß Tuch ruft Lk 19,20 eine geprägte Vorstellungswelt auf. Geld im Schweiß Tuch zu verbergen steht prototypisch für die menschliche Faulheit – eine Tradition, die sich in antiken Witzen über faule Menschen erhalten hat. Lk 19,20 trägt damit zur indirekten Charakterisierung der Erzählfigur des dritten Sklaven durch Handlung und Unterlassung erheblich bei.

### Bibliographie

- Andrae, J., Witz, in: DNP, 12/2, 2002, 558-561.
- Backhaus, K., Transformation durch Humor. Die Komödisierung von Tradition in der Apostelgeschichte, in: Eisele, W. / Schäfer, C. / Weidemann, H.-U. (Hg.), Aneignung durch Transformation. Beiträge zur Analyse von Überlieferungsprozessen im frühen Christentum, FS Michael Theobald (HBS 74), Freiburg i.Br. 2013, 209-237.
- Bednarz, T., Humor in the Gospels. A Sourcebook for the Study of Humor in the New Testament, 1863-2014, Lanham 2015.
- Bednarz, T., Status Disputes and Disparate Dicta: Humor Rhetoric in Luke 16:14-18, in: BibInt 21 (2013) 377-415.
- Bovon, F., Das Evangelium nach Lukas, III: Lk 15,1-19,27 (EKK 3), Zürich / Neukirchen-Vluyn 2001.
- Ebner, M., Face to face-Widerstand im Sinn der Gottesherrschaft. Jesu Wahrnehmung seines sozialen Umfeldes im Spiegel seiner Beispielgeschichten, in: Early Christianity 1 (2010) 406-440.
- Ebner, M., Jesus – manchmal ein Schalk, in: KatBl 133 (2008) 242-247.
- Erlemann, K., Jenseits der Arbeit. Mußestunden, Humor und Festfreuden Jesu, in: Söding, T. / Wick, P. (Hg.), Würde und Last der Arbeit. Beiträge zur neutestamentlichen Sozialethik (BWANT 209), Stuttgart 2017, 121-135.
- Erlemann, K., Gleichnisauslegung. Ein Lehr- und Arbeitsbuch (UTB 2093), Tübingen 1999.
- Fornato, S., Philogelos, in: DNP, 9, 2000, 828-829.
- Hoffmann, P. / Heil, C. (Hg.), Die Spruchquelle Q. Studienausgabe. Griechisch und Deutsch, Darmstadt 2002.
- Hurschmann, R., Geldbeutel, in: DNP, 4, 1998, 888-889.
- Jónsson, J., Humour and Irony in the New Testament. Illuminated by Parallels in Talmud and Midrash, Reykjavik 1965.
- Klein, H., Das Lukasevangelium (KEK 1), Göttingen 2006.

- Lau, M., Numismatik, in: [www.wibilex.de](http://www.wibilex.de).
- Luck, G., Humor, in: RAC, 16, 1994, 753-773.
- Münch, C., Gewinnen oder Verlieren (Von den anvertrauten Geldern). Q 19,12f.15-24.26 (Mk 13,34 / Mt 25,14-30 / Lk 19,12-27), in: Zimmermann, R. (Hg.), Kompendium der Gleichnisse Jesu, Gütersloh 2007, 240-254.
- Niederwimmer, K., Die Didache (KAV 1), Göttingen 1989.
- Reiser, M., Witz, Komik und Satire im lukanischen Doppelwerk, in: Grieser, H. / Merkt, A. (Hg.), Volksglaube im antiken Christentum, FS Theofried Baumeister, Darmstadt 2009, 71-86.
- Schneider, G., Das Evangelium nach Lukas, II: Kapitel 11-24 (ÖTBK 3), Gütersloh / Würzburg 1977.
- Schottruff, L., Die Gleichnisse Jesu, Gütersloh 2005.
- Schramm, C., Analyse der Charakterisierung, in: Lau, M. / Neumann, N. (Hg.), Das biblische Methodenseminar. Kreative Impulse für Lehrende (UTB 4612), Göttingen 2017, 118-131.
- Schramm, C., Die Königsmacher. Welche literarischen Strategien die synoptischen Evangelien zur Legitimierung von Jesus als König anwenden, Bonn 2017 (Diss. habil. masch.).
- Thierfelder, A., Philogelos. Der Lachfreund. Von Hierokles und Philagrios (Sammlung Tusculum), München 1968.
- Weeber, K.-W., Humor in der Antike (Kulturgeschichte der antiken Welt 50), Mainz 1991.
- Weeber, K.-W., Witz, in: Weeber, K.-W., Alltag im Alten Rom. Ein Lexikon, Zürich 1995, 408-410.
- Wolter, M., Das Lukasevangelium (HNT 5), Tübingen 2008.

Markus Lau  
Departement für Biblische Studien  
Universität Freiburg  
Avenue de l'Europe 20  
1700 Freiburg  
Schweiz  
E-Mail: [markus.lau@unifr.ch](mailto:markus.lau@unifr.ch)