
Simon Werner

Gleichnisse verstehen

Beiträge aus der neueren Gleichnisforschung

I Einleitung

Gleichnisse eignen sich hervorragend, um Unverständliches verständlich zu machen. Gleichnisse sind dankbare Predigttexte, weil sie einen überschaubaren theologischen Abstraktionsgrad besitzen. Gleichnisse sprechen für sich. So meint man.

Die Gleichnisse (παραβολάι) des Neuen Testaments gehören zweifelsohne zu den bekanntesten Texten der Bibel und oft zu den bedeutendsten Texten des Glaubens in gemeinschaftlicher aber auch in individueller Perspektive. Sie sind leicht zu erfassen, sie eignen sich als Bildersprache des Glaubens für Kinder und für Erwachsene. Sie scheinen sich als die oft vermisste Verbindung zwischen theologisch-dogmatischer Hochsprache und dem normalen Leben anzubieten. Gleichnisse eignen sich als Predigttexte, denn sie bringen vermeintlich schon ein gewisses applikatives Potential mit, das andere Texte dem Ausleger und Prediger zunächst als Aufgabe stellen. Einige dieser Gleichnisse sind auch einer weitgehend säkularen Gesellschaft geläufig, freilich meistens ohne, dass die genaue Herkunft bekannt ist – sie sind zu einer Art Kulturgut geworden und haben Vorstellungen und Sprache geprägt.¹

Zugleich sind die Gleichnisse oft rätselhafte Texte. Nicht in allen Gleichnissen erschließt sich der Aussagegehalt sofort und damit bleibt ihr applikatives Potential im Unklaren. Bei noch anderen trägt die vermeintliche Klarheit. Der Grund dafür liegt aber nicht nur in der uns oft nur wenig vertrauten Welt, der die Bilder entstammen. Auch das Neue Testament selbst ist sich dieser Rätselhaftigkeit bewusst. Die drei synoptischen Evangelien lassen Jesus selbst einen Grund für die Rede in Gleichnissen formulieren und reflektieren auf diese Art und Weise die Schwierigkeiten beim Verstehen der Gleichnisse. Dieser Theorie folgend will Jesus die Zielgruppen mittels Gleichnisrede und deren Verständlichkeit unterscheiden. Er verbirgt seine Botschaft in Gleichnissen, damit die Glaubenden verstehen, die Übrigen nicht. (Mt 13, 13; Mk 4, 11 f; Lk 8, 10).

Diese Rätselhaftigkeit macht den methodisch geleiteten Versuch des Verstehens und Übersetzens notwendig, denn allzu oft geht die Gleichnistheorie von

¹ Man denke nur an die Wohlfahrtsorganisation „Arbeiter-Samariter-Bund“, deren Name ohne den Hintergrund von Lk 10 nicht denkbar wäre.

Mk 4, 11 ins Leere, allzu oft verstehen auch die Glaubenden nicht, was in den Gleichnisreden gemeint ist.

Zu allen Zeiten der Kirche haben sich Menschen der Herausforderung gestellt, die Texte verstehen zu wollen und im Glauben für ihre Zeit fruchtbar zu machen. Die Methode der Allegorese schien dafür, was die Gleichnisse betrifft, über viele hundert Jahre das Mittel der Wahl zu sein.² Kritik daran kam erst auf, als die historischen Fragestellungen in den exegetischen Wissenschaften an Bedeutung gewannen.

2 Die Gleichnisforschung im (zu) kurzen Überblick

Die Kritik an der Allegorese als hermeneutischem Konzept, das auf die Gleichnisse anzuwenden sei, hat ADOLF JÜLICHER in seinem epochalen Werk „Die Gleichnisreden Jesu“³ verdichtet und für nunmehr über 100 Jahre zur verbreiteten Norm gemacht, dass die Gleichnisse nicht mit ihrer Hilfe auszulegen sind.⁴ Grundlegendes hatte sich in der Theologiegeschichte und auch in der exegetischen Wissenschaft verändert. Dies lässt sich allein schon an der Entwicklung der Frage nach dem Erzähler der Gleichnisse darstellen. Seit die Überlegung des HERMANN SAMUEL REIMARUS 1778 von GOTTHOLD EPHRAIM LESSING veröffentlicht wurde, dass man zwischen Jesus und dem, was die Apostel von Jesus dargestellt haben⁵, unterscheiden müsse, ist die Frage nach dem Historischen in der Exegese grundlegend geworden.

Und so war es nur folgerichtig, dass auch Allegorie und Allegorese nicht mehr unhinterfragt auf die Gleichnisse angewendet werden konnten. JÜLICHER definiert die Allegorie als eine „Redefigur, in welcher eine zusammenhängende Reihe von Begriffen (ein Satz oder ein Satzkomplex) dargestellt wird vermitteltst einer zusammenhängenden Reihe von ähnlichen Begriffen aus einem anderen Gebiete.“⁶ Er stellt den Auslegungsprozess der Allegorie dem des Gleichnisses grundlegend und unvereinbar gegenüber.⁷ Grundelement der Allegorie sei dabei

² GENTHE, HANS JOCHEN: Kleine Geschichte der neutestamentlichen Wissenschaft, Göttingen 1977, 149 f. Vgl. auch ERLEMANN, KURT: Gleichnisauslegung. Ein Lehr- und Arbeitsbuch, Tübingen / Basel 1999, 46 ff.

³ JÜLICHER, ADOLF: Die Gleichnisreden Jesu I, Tübingen 1886 (21910).

⁴ Wenngleich KLAUCK, HANS JOSEF: Allegorie und Allegorese in den synoptischen Gleichnistexten (NTA.NT 13), Münster 1978, 356 nachweist, dass Jülicher unscharf gearbeitet habe, d. h. „dass er die Allegorese undifferenziert aus der Allegorie ableitet und beide miteinander verwirft.“

⁵ Vgl. BAUMOTTE, MANFRED (Hg.): Die Frage nach dem historischen Jesus, Texte aus drei Jahrhunderten, Gütersloh 1984, 13.

⁶ JÜLICHER, Gleichnisreden I, 80.

⁷ BANSCHBACH EGGEN, RENATE: Gleichnis, Allegorie, Metapher. Zur Theorie und Praxis der Gleichnisauslegung, Tübingen 2007, 82.

die deutungsoffene, mehrdeutige Metapher, der nach JÜLICHER ein verheimlichender Charakter zu Eigen ist⁸ und die bei der Auslegung der Gleichnisse keine Rolle spielen dürfe.⁹ Grundelement des Gleichnisses hingegen ist der Vergleich in seiner strengen Reduktion auf das eine *tertium comparationis* (das Dritte des Vergleiches). JÜLICHER kann nicht umhin, „den Sinn und Verstand der Evangelisten vom Wesen der Parabeln Jesu für Missverstand zu erklären.“¹⁰ Für Jesus sei das ursprüngliche Verständnis des hebräischen Begriffes *maschál* als klare Rede leitend gewesen, wohingegen die Jünger das zeitgenössische Verständnis des Begriffes als Rätselrede vor Augen gehabt hätten. „Eine richtig und vollständig erhaltene παραβολή, bedarf keines deutenden Wortes, verträgt nicht einmal eins, denn alles in ihr ist deutlich.“¹¹ Seit JÜLICHER bezieht sich die Gleichnisforschung auf dessen Werk und diskutiert bekannte und neue Parameter in Abgrenzung oder in Zustimmung dazu.

Allerdings wurde JÜLICHERS Begriff der Allegorie sehr schnell und heftig bestritten. Schon 1904 opponierte PAUL FIEBIG mit seinem Werk „Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu“¹² aus religionsgeschichtlicher Perspektive und legte 1912, kurz nach Erscheinen der zweiten Auflage von JÜLICHERS Werk, noch einmal nach, indem er die rabbinischen Gleichnisse als Vergleichstexte heranzieht, von denen Jülicher die Gleichnisse Jesu gerade als einzigartig abgehoben wissen wollte.¹³ FIEBIG übernimmt das Begriffspaar Allegorie und Gleichnis, aber er hebt die Gegensätzlichkeit beider auf.¹⁴

Im weiteren Verlauf lassen namhafte Ausleger Allegorisches gelten, um dem Inhalt der Gleichnisse näher zu kommen, obwohl sie sich grundsätzlich in der Ablehnung der Allegorese bezogen auf die Gleichnisse mit JÜLICHER einig sind. So lassen RUDOLF BULTMANN¹⁵, CHARLES HAROLD DODD¹⁶ und JOACHIM JEREMIAS¹⁷,

⁸ Ebd., 38.

⁹ JÜLICHER, Gleichnisreden I, 77.

¹⁰ Ebd., 49.

¹¹ Ebd., 117.

¹² FIEBIG, PAUL: Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu, Tübingen 1904.

¹³ FIEBIG, PAUL: Die Gleichnisreden Jesu im Lichte der Rabbinischen Gleichnisse des neutestamentlichen Zeitalters. Ein Beitrag zum Streit um die „Christusmythe“ und eine Widerlegung der Gleichnistheorie Jülichers, Tübingen 1912.

¹⁴ BANSCHBACH EGGEN: Gleichnis, 45. Die religionsgeschichtlichen Überlegungen wurden später durch die Werke von THOMA, CLEMENS; LAUER, SIMON; ERNST, HANSPETER: Die Gleichnisse der Rabbinen, Bd. 1-4, Bern 1986 ff; FLUSSER, DAVID: Die rabbinischen Gleichnisse und der Gleichniserzähler Jesus, Bern / Frankfurt a. M. 1981 und GOLDBERG, ARNOLD: Das schriftauslegende Gleichnis im Midrasch, FJB 9 (1981), 1-90, neu veröffentlicht in: DERS.: Rabbinische Texte als Gegenstand der Auslegung, hg. von SCHLÜTER, MARGARETE; SCHÄFER, PETER, Tübingen 1999 wieder neu aufgenommen.

¹⁵ BULTMANN, RUDOLF: Die Geschichte der synoptischen Tradition. Mit einem Nachwort von GERD THEISSEN, Göttingen 1995.

¹⁶ DODD, CHARLES HAROLD: The Parables of the Kingdom, London 1935.

¹⁷ JEREMIAS, JOACHIM: Die Gleichnisse Jesu, Berlin ³1956 (die zweite Auflage wurde aufgrund von DODDS Arbeit von JEREMIAS deutlich umgearbeitet), Göttingen ¹⁰1984.

anders als JÜLICHER, die Metapher als wesentlichen Bestandteil des Gleichnisses gelten.¹⁸

BULTMANN verteidigt JÜLICHER gegen FIEBIG,¹⁹ hebt aber gleichzeitig JÜLICHERS strenge Trennung von Metapher und Vergleich auf, denn „mit den Bildworten sind Metaphern verwandt. Auch die Metapher ist ein abgekürzter Vergleich, bei dem die Vergleichungspartikel fehlt.“²⁰ Zusammenfassend: „Als eigentliche Gleichnisse bezeichne ich zunächst solche Bildungen, die sich von einem Vergleich oder Bildwort nur durch die Ausführlichkeit, mit der das Bild gestaltet ist, unterscheiden, und zwar kann ein Gleichnis bald aus einem Bildwort, bald aus einem Vergleich entwickelt sein.“²¹

Den von BULTMANN vorgezeichneten formkritischen Weg schlagen auch DODD und JEREMIAS ein. JEREMIAS nimmt als Entstehungssituation der Gleichnisse „Kampfsituationen“²² an, in denen Jesus „aus der Stunde für die Stunde“²³ formuliert habe. Das Verständnis aus dieser Situation heraus wiederzugewinnen, also im besten Sinne historisch zu arbeiten, sei die Hauptaufgabe der Gleichnisexegese. Nur von diesem historischen Ort her könne man den eigentlichen Sinn der Gleichnisse gewinnen. Wie JEREMIAS²⁴ so fokussiert auch DODD in seinem Konzept der ‚realized eschatology‘ die Auslegung der Gleichnisse auf die Königsherrschaft Gottes.²⁵

Eine weitere und für die Überlegungen bis in die aktuelle Zeit bedeutsame Etappe verbindet sich hauptsächlich mit dem Metaphernbegriff. Im Anschluss an PAUL RICOEURS philosophisch-linguistische Überlegungen übertragen ihn u. a. EBERHARD JÜNGEL²⁶ und HANS WEDER²⁷ auf die Gleichnisforschung. Das Gleichnis wird nun primär als Metapher verstanden.²⁸ HANS WEDER zufolge sind „die Gleichnisse Jesu vom Wesen der Metapher her, bzw. Metapher und

¹⁸ Vgl. hierzu auch die spätere Veröffentlichung von KLAUCK: Allegorie (Anm. 4), der das Verkennen allegorischer Textelemente als „methodische[n] Fehlgriff“ (355) wertet.

¹⁹ Mehrfach in: BULTMANN: Geschichte, 179-222.

²⁰ Ebd., 183.

²¹ Ebd., 184.

²² JEREMIAS, Gleichnisse, 15.

²³ Ebd., 15.

²⁴ Ebd., 162 mit Verweis auf DODD: „Denn sie sind alle erfüllt von dem ‚Geheimnis der Königsherrschaft Gottes‘ (Mk 4, 11) – nämlich der Gewissheit der ‚sich realisierenden Eschatologie‘.“

²⁵ Wenngleich DODD von JEREMIAS, Gleichnisse 15 für diese Engführung wie folgt kritisiert wird: „Doch beschränkt sich DODD auf die Himmelreichsgleichnisse, und die Einseitigkeit seines Basileia-Begriffs (Dodd legt allen Ton darauf, dass sie in Jesu Wirken schon jetzt endgültig angebrochen sei) hat eine Verkürzung der Eschatologie zur Folge“.

²⁶ JÜNGEL, EBERHARD: Paulus und Jesus, Tübingen 1962; DERS.: Metaphorische Wahrheit. Erwägungen zur theologischen Relevanz der Metapher als Beitrag zur Hermeneutik einer narrativen Theologie, in: DERS. / PAUL RICOEUR (Hg.): Metapher (EvTh Sonderheft), 1974, 71-122.

²⁷ WEDER, HANS: Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen (FRLANT 120), Göttingen 31984.

²⁸ ERLEMANN, KURT: Gleichnisauslegung. Ein Lehr- und Arbeitsbuch, Tübingen / Basel 1999, 30.

Gleichnis als zwei *analoge Sprachphänomene* zu verstehen²⁹. EBERHARD JÜNGEL beschreibt die Gleichnisse als „Sprachereignisse, in denen das, was in ihnen zur Sprache gekommen ist, ganz da ist, indem es *als* Gleichnis da ist.“³⁰ Verstärkend: „Die Basileia kommt i m Gleichnis a l s Gleichnis zur Sprache. Die Gleichnisse Jesu bringen die Gottesherrschaft a l s Gleichnis zur Sprache.“³¹

Im weiteren Verlauf differenzieren sich die Überlegungen zunehmend aus³², denn insbesondere die Literaturwissenschaft gewinnt nun mehr Einfluss auf die Gleichnisforschung. DAN OTTO VIA arbeitet strukturalistisch und untersucht die Narrativität der Gleichnisse. Er bezeichnet als „ästhetische Autonomie“³³ der Gleichnisse, was sich im Gefolge des New Criticism als Überlegung nahegelegt hat, dass die die Gleichnistexte in ihrer Bildlichkeit eine ästhetische Erfahrung für den Leser darstellen und durch ihre innere Dramaturgie auf den Leser wirken. Die Gleichnisse verweisen nicht auf etwas außerhalb von ihnen, sondern Inhalt und Form sind zu einer Einheit verschmolzen. Damit wird das Gleichnis auf seine Bildhälfte reduziert. Mit diesen Überlegungen einher geht auch die zunehmende Bedeutungslosigkeit des historischen Kontextes.

In jüngster Zeit haben aber vor allem anglo-amerikanische Forscher eben diesen historischen Kontext neu zur Geltung gebracht und greifen damit Impulse von JÜLICHER, DODD und JEREMIAS unter anderen Vorzeichen wieder auf. Unter ihnen WILLIAM R. HERZOG II³⁴, LUISE SCHOTTROFF³⁵, DAVID WENHAM³⁶ und CHARLES W. HEDRICK³⁷.

Im Folgenden kann schlechterdings nicht die aktuelle Gleichnisforschung in voller Breite aufgerollt werden, hier sei nur auf ein paar Standortbestimmungen aus den letzten Jahren verwiesen.³⁸ Vor allem ist dabei auf einen von RUBEN ZIMMERMANN 2005 initiierten Prozess hinzuweisen, aus dem zwei für den heutigen Stand der Gleichnisforschung maßgebliche Werke hervorgegangen sind.

²⁹ WEDER, Die Gleichnisse Jesu, 59 (Hervorhebung im Original).

³⁰ JÜNGEL, Paulus und Jesus, 138 (Hervorhebung im Original).

³¹ Ebd., 135 (Hervorhebungen im Original).

³² Die von ERLEMANN, Gleichnisauslegung, 52 erstellte Übersicht ist sehr empfehlenswert um ein gutes Jahrhundert hermeneutischer Versuche zu verstehen.

³³ VIA, DAN OTTO: Die Gleichnisse Jesu (BevTh 57), München 1970, 78 f.

³⁴ HERZOG II, WILLIAM R.: Parables as Subversive Speech. Jesus as Pedagogue of the Oppressed, Louisville, KY 1994.

³⁵ SCHOTTROFF, LUISE: Die Gleichnisse Jesu, Gütersloh 2005. „Ich lese die Gleichnisse als transparente fiktive Erzählungen über das wirkliche Leben, die die Zuhörenden lehren zu ‚sehen‘ im vollen Sinne des Wortes: den Gott Israels und Gottes Handeln in dieser zerstörten Welt zu erkennen.“ (O-Ton von L. SCHOTTROFF in der Rezension des Buches durch Deutschlandradio Kultur: <http://www.dradio.de/dkultur/sendungen/kritik/424613/>, Zugriff am 31. 5. 2011).

³⁶ WENHAM, DAVID: The Parables of Jesus. Pictures of Revolution, London 1989.

³⁷ HEDRICK, CHARLES W.: Parables as Poetic Fictions, Peabody (MA) 1994.

³⁸ Vgl. dazu auch die Literaturliste in ZIMMERMANN, RUBEN U. A. (Hg.): Kompendium der Gleichnisse Jesu, Gütersloh 2007, 45 f, in der Monographien und Sammelbände der letzten 20 Jahre zusammengestellt werden und ansonsten selbstverständlich das umfangreiche Gesamtverzeichnis der verwendeten Literatur des Bandes.

Zunächst das „Kompendium der Gleichnisse Jesu“, das auf mehr als 1000 Seiten neben einem kurzen theoretischen Grundlagenteil vor allem Kommentierungen zu 104 Gleichnissen enthält.³⁹ Ebenfalls innerhalb dieses Prozesses ist der dazugehörige Theorieband erschienen.⁴⁰ Hinzuweisen bliebe ebenfalls auf die Arbeit von RENATE BANSCHBACH EGGEN⁴¹, die insbesondere auf die beiden Begriffe Allegorie und Metapher in der Gleichnisauslegung eingeht. Schließlich bietet ULRICH MELL in seinem Aufsatz „Neutestamentliche Gleichnisforschung 100 Jahre nach Adolf Jülicher“⁴² eine Zusammenstellung wichtiger aktueller Literatur.

3 Methodische Neuansätze der Gleichnisforschung

Im Folgenden werden einige Schwerpunkte aus den Fragen, die derzeit in der Gleichnisforschung gestellt werden, herausgegriffen und näher erläutert.

3.1 Zur literarischen Fragestellung – Die Problematik der Gattung

Die Frage nach der Gattung prägt die Gleichnisforschung seit ihren Anfängen. Sie stellt sich zuweilen als eine Diskussion um sprachwissenschaftliche Begriffe dar. Gleichnis, Parabel, Bildwort, Metapher, Vergleich, Allegorie, Beispielerzählung und manch andere. All diese Begriffe fragen nach der seit JÜLICHER immer wieder umstrittenen Gattungsbestimmung für diese Art der Texte. „Gleichnis“ ist der im Deutschen allgemein gebräuchliche Begriff, dem korrespondiert das englische „parable“ als direkte Übernahme des griechischen Wortes „παραβολή“ aber daneben haben die Differenzierungsversuche eine Vielzahl von unterschiedlich gefüllten Begriffen hervorgebracht und scheinen mehr zur Unklarheit denn zur Klarheit beizutragen. Nicht umsonst nennt RUBEN ZIMMERMANN seinen Beitrag zur Gattungsbestimmung fast etwas trotzig „Parabeln – sonst nichts!“⁴³

³⁹ ZIMMERMANN: Kompendium. Dabei ist die große Anzahl der kommentierten Texte keineswegs ausgemacht. Die meisten Gleichnisbücher listen eine Anzahl von 31 bis 56 Gleichnissen auf (28). Die Intention des Kompendiums ist ein integrativer Ansatz, der auch Gleichnisse aus dem Johannesevangelium, dem Thomasevangelium und Agrapha berücksichtigt.

⁴⁰ ZIMMERMANN, RUBEN (Hg.): Hermeneutik der Gleichnisse Jesu. Methodische Neuansätze zum Verstehen urchristlicher Parabeltexte, Tübingen 2008. Unter drei Perspektiven wird die Hermeneutik der Gleichnisse hier diskutiert (1. historisch und sozialgeschichtlich, 2. traditions- und redaktionsgeschichtlich, 3. rezeptionsästhetisch und theologisch). Dabei kommen nicht nur die Ansätze zur Sprache, die sich in den Auslegungen im Kompendium (vgl. Anm. 38) schon niedergeschlagen hatten, sondern es werden auch Positionen darüber hinaus geboten (vgl. VII).

⁴¹ BANSCHBACH EGGEN, Gleichnis (vgl. Anm. 7).

⁴² MELL, ULRICH: Neutestamentliche Gleichnisforschung 100 Jahre nach Adolf Jülicher, in: ThR 76 (2011), 37-81.

⁴³ ZIMMERMANN, RUBEN: Parabeln – sonst nichts! Gattungsbestimmung jenseits der Klassifikation in „Bildwort“, „Gleichnis“, „Parabel“ und „Beispielerzählung“ in: DERS.: Hermeneutik 383-419. Der Aufsatz stand als Referat mit am Anfang des gemeinsamen Prozesses aus dem sowohl

Eine der wichtigsten begrifflichen Unterscheidungen geht wiederum auf JÜLICHER zurück. Er unterschied zwischen dem „Gleichnis im engeren Sinne“, der „Parabel“ und der „Beispielierzählung“. Ein kurzes Repetitorium dazu mag genügen: Das „Gleichnis im engeren Sinne“ ist „diejenige Redefigur, in welcher die Wirkung eines Satzes (Gedankens) gesichert werden soll durch Nebenstellung eines ähnlichen, einem andere Gebiet angehörigen, seiner Wirkung gewissen Satzes.“⁴⁴ Das Gleichnis im engeren Sinn nutzt aus der Erfahrung der Menschen zugängliche Alltagsbegebenheiten zur Veranschaulichung. Die Deutung gelingt mittels des in seiner Wirkung gewissen und in der Erfahrung verankerten Satzes, sodass eine gesonderte – d. h. allegorische – Deutung überflüssig wäre. Die Parabel verwendet, anders als das Gleichnis im engeren Sinn, einen fiktiven Einzelfall zur Veranschaulichung, der im Aorist erzählt wird.⁴⁵ Die dritte Kategorie, die Beispielierzählung verlässt schon fast die Oberkategorie des Gleichnisses, denn das Beispiel ist schon „ein Beispiel des zu behauptenden Satzes“⁴⁶. Hiermit fasst JÜLICHER (lediglich) vier Texte des lukanischen Sondergutes zusammen, nämlich den barmherzigen Samariter (Lk 10, 30-35), den reichen Kornbauern (Lk 12, 16-21), den reichen Mann und den armen Lazarus (Lk 16, 19-31) und die Geschichte vom Pharisäer und Zöllner (Lk 18, 9-14).

Zunächst und vor allem erfuhr JÜLICHERS Gattung der Beispielierzählung Kritik. Die Identität zwischen Sach- und Erzählebene und die damit postulierte Eindeutigkeit der Aussage, wenn er (z. B. zur Samaritergeschichte) sagt, die Aussagen „gewinnen wir nicht erst durch Uebertragung eines durch die Samaritergeschichte erzwungenen Urteils; sie ergeben sich unmittelbar aus der Erzählung für die Hörer, sie fallen uns in den Schoss.“⁴⁷ findet sich so nicht bestätigt.⁴⁸ Schon ein Blick in die Auslegungsgeschichte lässt deutlich zu Tage treten, dass die Beispielgeschichten in ihrer Aussage weitaus unklarer sind, als von Jülicher behauptet und die Auslegungen in großer Breite divergieren. Weiterhin macht die immer vorhandene Mitarbeit der Hörerin / des Lesers im hermeneutischen Prozess JÜLICHERS interpretatorische Engführung unmöglich. So ist beispielsweise nur schwer vorstellbar, dass ein jüdischer Hörer in eben dieser Samaritergeschichte einfach und unumstritten den Samariter als Identifikationsfigur akzeptieren soll.⁴⁹

Unkritischer und damit auch viel stärker diskussionsleitend wurden in den letzten 100 Jahren die Begriffe „Gleichnis im engeren Sinne“ und „Parabel“ rezipiert. Aber auch ihre Verwendung wurde in den letzten Jahren der Kritik unterzogen.

das Kompendium als auch der Band zur Hermeneutik entstanden sind und hat damit grundsätzliche Bedeutung.

⁴⁴ JÜLICHER, Gleichnisreden I, 80.

⁴⁵ Ebd. 93.

⁴⁶ Ebd., 112.

⁴⁷ JÜLICHER, ADOLF: Die Gleichnisreden Jesu, II, Freiburg i. Br. 1899, 596.

⁴⁸ Vgl. ZIMMERMANN, Kompendium, 18.

⁴⁹ A. a. O. und ausführlicher in DERS., Parabeln – sonst nichts!, 392 ff.

Ein erstes Argument der Kritik ist die Klassifizierung, wie sie die neutestamentlichen Texte selbst vornehmen.⁵⁰ Dort wird nicht trennscharf unterschieden, vielmehr nennen die neutestamentlichen Schriften die fraglichen Texte fasst einhellig „Parabeln“ (παράβολή). „Wenn wir versuchen wollen, zunächst das Gattungsbewusstsein der urchristlichen Autoren einschließlich verwendeter Termini aufzunehmen, dann lässt sich keine terminologisch manifestierte Gattungsdifferenz aus den Quellsprachen ableiten, denn diese wäre nur zu bestimmen, wenn ein Autor mehrere Begriffe [...] auf ähnliche Texte unterschiedlich anwendete.“⁵¹ Die neutestamentlichen Schriften bieten diese Differenzierung nicht obwohl die antike Rhetorik durchaus Differenzierungsmöglichkeiten geboten hätte.⁵²

Ein weiteres Argument ist die Übertragungsmöglichkeit der terminologischen Differenzierung der antiken Rhetorik. JÜLICHERS Unterscheidung wurde lange in Übereinstimmung mit der Unterscheidung von παράβολή, und λογός bei ARISTOTELES und der Unterscheidung von *similitudo* und *collatio* bei QUINTILIAN verstanden. ZIMMERMANN zeigt, dass ARISTOTELES gerade für das, was JÜLICHER, abgrenzend von der Parabel, „Gleichnis im engeren Sinn“ nennt, den Begriff „Parabel“ wählt. Aber auch jenseits der terminologischen Unterscheidung liegt ZIMMERMANN zufolge keine phänomenologische Übereinstimmung zwischen der antiken Rhetorik und JÜLICHERS Klassifizierung vor.⁵³

Ein drittes Argument führt ZIMMERMANN an, indem er die Forschungsgeschichte untersucht. Eindrücklich führt er vor Augen, wie Texte in das übereinstimmend anerkannte jülicherische Raster höchst unterschiedlich eingeordnet werden (z. B. von JÜLICHER und BULTMANN)⁵⁴, sodass durch die faktischen Unterschiede in der Anwendung der Sinn der Kriterien und Kategorien unterminiert wird.

Schließlich ist auch die inhaltliche Unterscheidung zwischen einem typischen und wiederkehrenden Geschehen, aus dem ein Gleichnis im engeren Sinn konstruiert ist, und dem ungewöhnlichen Einzelfall der Parabel keinesfalls eindeutig und zur Differenzierung geeignet. Mit der inhaltlichen Unterscheidung ist auch die für sie konstitutive sprachlich-formale Unterscheidung der Tempora (Gleichnis – Präsens, Parabel – Aorist) zu hinterfragen. Beides lässt sich am konkreten Beispiel kaum eindeutig unterscheiden und wurde auch in der Forschungsgeschichte kaum eindeutig beurteilt.⁵⁵

Die Kritik an der Gattung „Gleichnis“ als „terminologische[m] Joker“, der „so verschiedene Formen wie die Metapher und den Vergleich, das Gleichnis

⁵⁰ Vgl. ZIMMERMANN, Kompendium, 19 und ausführlicher in DERS., Parabeln – sonst nichts!, 395 ff.

⁵¹ ZIMMERMANN, Kompendium, 19

⁵² ZIMMERMANN, Parabeln – sonst nichts!, 396.

⁵³ Ebd., 397 ff. Gleiches gilt für die Unterscheidung Quintilians.

⁵⁴ Ebd., 400.

⁵⁵ Ebd., 401 ff.

im engeren Sinn, die Parabel und die Allegorie unter sich vereinigt⁵⁶, lässt ZIMMERMANN zu dem Schluss kommen, dass die vier Argumente die Kategorien und das Raster weitestgehend in Frage stellen.⁵⁷ Sie haben offensichtlich keinen heuristischen Wert mehr.

Anders als JÜLICHER mit der Vorstellung eines überzeitlichen Klassifikationssystems von Gattungen plädiert ZIMMERMANN im Gefolge der aktuellen Literaturwissenschaft für die Wahrnehmung geschichtlich kontingenter Gattungen.⁵⁸ Sie sind dann abhängig von der jeweiligen Kommunikationsgemeinschaft. Gegen JÜLICHERS Vorstellung, der universell gültige Satz Wahrheiten als Inhalt der Gleichnisse postulierte und der den Evangelisten „Missverständnis“⁵⁹ bei der Überlieferung der Gleichnisse unterstellte (und sich selbst mit dieser Aussage implizit Verstand unterstellte!), gesteht diese Überlegung unterschiedlichen Kommunikationsgemeinschaften auch unterschiedliche Gattungsverständnisse zu.

KURT ERLEMANN fasst zunächst phänomenologisch zusammen und findet vier Merkmale, die allen Formen der Gleichnisse gemeinsam sind: 1) Fiktionalität und Pseudorealität des Erzählten, 2) Konterdetermination (Umgehung der „Sache“ im Bild mit Ausnahme der Beispielerzählungen), 3) zentripetale Struktur (erzählerische Geschlossenheit und Konzentration auf eine Pointe) mit zentrifugalen Verweiselementen (Metaphern, Extravaganzen u. a. als „*tertia comparationis*“) sowie 4) die Verzahnung von Bild- und Ausgangsebene (Einleitungsformel, Anwendung oder Deutung).⁶⁰ Daraus entwickelt er seine Differenzierung der Gleichnistexte und unterscheidet insgesamt zwölf Formen: Exemplum, Vergleich, Metapher, metaphorische Personalprädikation, metaphorische Mahnrede, Bildwort, Chiffre, Synekdoche, Metonymie und Symbol.⁶¹

Anstelle dieser erneuten, wenn auch andersartigen Differenzierung der Texte von ERLEMANN, will ZIMMERMANN das Phänomen der Gleichnisse unter dem einen Begriff Parabel zusammenfassen. In eine Kurzdefinition versucht er sechs Merkmale wie folgt zu integrieren: „Eine Parabel ist ein kurzer narrativer (1), fiktionaler (2) Text der in der erzählten Welt auf die bekannte Realität (3) bezogen ist, aber durch implizite oder explizite Transfersignale zu erkennen gibt, dass die Bedeutung des Erzählten vom Wortlaut des Textes zu unterscheiden ist (4). In seiner Appellstruktur (5) fordert er einen Leser bzw. eine Leserin auf, einen metaphorischen Bedeutungstransfer zu vollziehen, der durch Ko- und Kontextinformationen (6) gelenkt wird.“⁶²

⁵⁶ Ebd., 404.

⁵⁷ Ebd., 401, 404.

⁵⁸ ZIMMERMANN, Kompendium, 24.

⁵⁹ Vgl. Anm. 10.

⁶⁰ ERLEMANN, KURT: Art. Gleichnisse (NT), in: WiBiLex 2007, <http://www.bibelwissenschaft.de/nc/wibilex/das-bibellexikon/details/quelle/WIBI/referenz/48932/cache/519a1c9fcb014526b95c778594ff8a4c/>, (Zugriffsdatum: 14.6.2011).

⁶¹ ERLEMANN, Gleichnisauslegung, 63 ff.

⁶² ZIMMERMANN, Kompendium, 25.

Beiden gemein ist, dass den Merkmalen der Gleichnistexte in größerer Differenziertheit Rechnung getragen wird, als dies die klassische Gleichnisforschung vermochte.

3.2 Zur historischen Fragestellung

Die historische Fragestellung schlechthin, die bei der Gleichnisinterpretation immer eine Rolle spielt, ist die sogenannte Frage nach dem historischen Jesus. In mehreren Wellen wurde immer neu gefragt, was gegenwärtig wegen der vielen amerikanischen Einflüsse unter der englischen Überschrift „third quest on the historical Jesus“ verhandelt wird. Dabei erscheint zunächst nur konsensfähig, dass der „historische Jesus“ Gleichnisse erzählt hat. JÜLICHER gab der Gleichnisforschung das Postulat mit auf den Weg, die Rezeption der frühen Kirche hätte, wie die gesamte Überlieferung, auch die Gleichnisse, entgegen ihrer Erstgestalt in den Worten Jesu, verschlechtert.⁶³ Dieses Postulat wurde für lange Zeit bestimmend und JEREMIAS wollte mit der „ipsissima vox“ noch „den ursprünglichen Ort im Leben Jesu“⁶⁴ wiederfinden und damit zum Eigentlichen und Unverfälschten der Gleichnisse vordringen. Ausführlich beschreibt er den methodischen Weg „Von der Urkirche zu Jesus zurück!“⁶⁵ So lange dieses Postulat als Grundsatz galt, litt der kanonische Text unter der Geringschätzung gegenüber dem Ideal der reinen Form aus dem Munde Jesu selbst.

In der jüngsten Epoche der Jesusforschung änderte sich das grundlegende Deutungsparadigma für die Evangelien. Aus der Suche nach dem ‚historischen Jesus‘ hinter den Evangelien wurde die Anerkennung des ‚erinnerten Jesus‘ innerhalb der Evangelien. Die wohl wichtigsten Impulsgeber in dieser Richtung sind JENS SCHRÖTER⁶⁶ und JAMES D. G. DUNN⁶⁷.

Die Einsicht, dass Geschichtsbetrachtung keine Rekonstruktion, sondern immer Konstruktion des Betrachters ist und deshalb die Deutung der Vergangenheit niemals mit der Vergangenheit identisch ist, führt beide Autoren zu der Überlegung, dass wir die Evangelien nur als eben solche Erinnerungsschriften lesen können. In ihnen kommt nicht der ideale historische Jesus zur Sprache, sondern sie geben Zeugnis von der Wirkmächtigkeit des historischen Jesus.⁶⁸ So

⁶³ Vgl. JÜLICHER, Gleichnisreden I, 9.

⁶⁴ JEREMIAS, Gleichnisse Jesu, 16.

⁶⁵ Ebd., 16-90.

⁶⁶ SCHRÖTER, JENS: Erinnerung an Jesu Worte. Studien zur Rezeption der Logienüberlieferung in Markus, Q und Thomas (WMANT 76), Neukirchen-Vluyn 1997 und DERS.: Jesus und die Anfänge der Christologie. Methodologische und exegetische Studien zu den Ursprüngen des christlichen Glaubens (BThS 47), Neukirchen-Vluyn 2001.

⁶⁷ DUNN, JAMES D. G.: Christianity in the Making I: Jesus remembered, Grand Rapids (MI) 2003.

⁶⁸ Vgl. hierzu auch die eindrückliche Aufforderung von HEINZE, ANDRÉ: Die Jesusforschung seit Bultmann und ihre methodischen Probleme, in: SPANGENBERG, VOLKER/ HEINZE, ANDRÉ (Hg.): Der historische Jesus im Spannungsfeld von Glaube und Geschichte, Leipzig 2010, 41-64,

sei die Herauslösung von Einzelüberlieferungen, auch von Gleichnistexten, mit dem Ziel, hinter den Text schauen zu können, nicht statthaft, weil die Verkündigung Jesu „nur in der Form deutender Textwelten zugänglich ist.“⁶⁹

Für die Exegese der Gleichnistexte bedeutet dies umso mehr, dass der „Bedeutungstransfer [...] durch Ko- und Kontextinformationen“⁷⁰ gelenkt wird, dass sich ihr Verstehen nicht an rekonstruierten Texteinheiten zu orientieren hat, sondern dass sie innerhalb des jeweiligen Überlieferungszusammenhangs zu interpretieren sind.

Ein zweiter Fragekreis in historischer Richtung thematisiert die sozialgeschichtlichen Hintergründe der Gleichnisse und verbindet sich vor allem mit dem Namen von LUISE SCHOTTROFF.⁷¹ Sie fragt insbesondere von den Gleichnistexten her, die einen König oder einen Hausherrn als Hauptakteur vorstellen. Zu diesen Texten gehören u. a. Mk 12, 1-12 (Von den bösen Weingärtnern), Mt 18, 23-35 (Der Schalksknecht), Mt 20, 1-16 (Arbeiter im Weinberg), Mt 22, 1-14 (Die königliche Hochzeit par Lk 14, 16-24), Mt 25, 14-30 (Die anvertrauten Zentner par Lk 19, 12-27) und andere.

Ihre Ausgangsfrage zielt auf die Gleichsetzung des zum Teil von brutaler Gewalt geprägten patriarchal-herrschaftlichen Systems, das die Gleichnisse als Bild verwenden, mit dem christlichen Gott als Sachaussage der Gleichnisse. Ist Gott so, wie die beschriebenen Herren und haben die entsprechenden Gleichnisse die Absicht, diese Aussage zu treffen?

So bildet z. B. die Aufforderung Jesu, nicht siebenmal, sondern siebenmal siebenmal zu vergeben (Mt 18, 22) den Kontext eines Gleichnisses, in dem der König genau einmal vergibt, um dann dem Knecht, der selbst nicht vergeben hat, durch seine Folterer furchtbare Gewalt antun zu lassen (Mt 18, 34). Diese und andere Stellen werden kritisch hinterfragt, weil sie als Gleichnisse mit deutlich zutage tretender Brutalität „als Gleichnis von Gott gelesen werden sollen.“⁷²

Jahrhundertlang, ja seit der alten Kirche war die Gleichsetzung der Herren aus den Gleichnissen mit Gott unumstritten. Die Fragestellung innerhalb der neutestamentlichen Wissenschaft ist kaum zwanzig Jahre alt.⁷³ SCHOTTROFF stellt fest, dass, obwohl sich Neutestamentler ein Jahrhundert lang bemühten, die Gleichnisse

63f: „Die Aufgabe der Jesusforschung kann [...] nur lauten, die Verständnisweisen der Erfahrung und Deutung dieses im wahrsten Sinne des Wortes vergangenen, damit aber den Zugriff auch verlorenen Ereignisses [sc. des Lebens Jesu von Nazareth S. W.] in ihrer Vielgestalt zu beschreiben und nachzuzeichnen. [...] Nicht der historisch gewesene, sondern der je aktuell in Wort und Tat geschichtlich wirkende und also seiende Christus sollte damit der Interessierende sein und bleiben.“

⁶⁹ SCHRÖTER, Anfänge, 41.

⁷⁰ ZIMMERMANN, Kompendium, 25.

⁷¹ Vgl. SCHOTTROFF, LUISE: Die Gleichnisse Jesu, Gütersloh 2005.

⁷² SCHOTTROFF, LUISE: Sozialgeschichtliche Gleichnisauslegung. Überlegungen zu einer nicht dualistischen Gleichnistheorie, in: ZIMMERMANN: Hermeneutik, 138-149, 139.

⁷³ Ebd., 140, Anm. 6.

als eigentliche Rede und nicht als allegorische Rede zu verstehen, niemand den erzählten Stoff auf seine sozialgeschichtliche Brisanz hin untersucht hat.⁷⁴ Als Grund für diese unkritische Übernahme der erzählten Bildwelt benennt SCHOTTROFF den Dualismus, der in mancherlei Hinsicht schon überprüft worden sei, in der Gleichnistheorie aber immer noch unkritisch übernommen werde.⁷⁵ Sie insistiert auf die kritische Überprüfung dieser Verständnisse. Die Fragestellung ist deshalb grundlegend, weil sie neben der gleichnistheoretischen Komponente einen Wirkungsradius bis auf das Gottesbild der Hörerinnen und Leser der Gleichnistexte hat.

SCHOTTROFF fragt zunächst nach der Funktion der Einleitungsformeln, die mithilfe des ομοιο- Stammes gebildet werden und unterscheidet dabei als Übersetzungsvarianten „vergleichen“ und „gleichsetzen“⁷⁶. Auch jüdische Gleichnisse und deren Indifferenz zwischen den menschlichen Königen und Gott zieht sie als Verstehenshintergrund heran⁷⁷ um schließlich zu resümieren: „Einige Gleichnisse sind regelrecht ‚antithetisch‘ zu verstehen.“⁷⁸ Denn die im Text nicht zu findende Antwort auf diese Gleichnisse, die eingeleitet werden durch Aufforderung, man müsse Gott bzw. das Himmelreich einmal mit einem König bzw. Herrn, wie im Gleichnis beschrieben, vergleichen, hieße dann: „Gott ist nicht so!“⁷⁹ Mit diesen gewalttätigen Königen und Herren ist Gott ihrer Ansicht nach gerade nicht zu vergleichen, sondern das Gottesreich steht diesen mehr oder weniger alltäglichen Gewalterfahrungen der Menschen entgegen.

Diese Herangehensweise lässt z. B. das Gleichnis von der königlichen Hochzeit (Mt 22, 1-14) in einem vollkommen anderen Licht erscheinen. Die beiden Erzählstränge des Gleichnisses enden jeweils mit desaströser Gewalt und Tod. Nach mehrfach ausgeschlagener Einladung wird schließlich die Stadt der geladenen Gäste zerstört (die Auslegungsgeschichte hat hierin immer eine Aufnahme der Zerstörung Jerusalems gesehen).

SCHOTTROFF zieht als sozialgeschichtlichen Hintergrund für dieses Gleichnis die Gastmahlpraxis römischer Potentaten heran, die ihre Einladungen zu Gastmählern an Untertanen eben nicht aus reiner Gastfreundschaft aussprachen, sondern vielmehr um sich deren Loyalität neu zu versichern oder sie sogar zu erzwingen. Anhalt für diese Überlegung findet SCHOTTROFF unter anderem bei SENECA, der über die römische Gastmahlpolitik äußerst kritisch mit einer Geschichte berichtet.⁸⁰ Parallelen sieht sie ebenfalls zur Erzählung vom Tod Johannes des Täufers (Mk 6, 17-29 par.).

⁷⁴ Ebd., 141.

⁷⁵ A. a. O.

⁷⁶ Ebd., 144. Z. B. heißt es in Mt 22, 2 „ὡμοιωθῆ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἀνθρώπῳ βασιλεῖ“ (das Königreich der Himmel ist zu vergleichen / gleichzusetzen mit einem König).

⁷⁷ Ebd., 145 f.

⁷⁸ Ebd., 147.

⁷⁹ Ebd., 144.

⁸⁰ SCHOTTROFF, LUISE: Verheißung für alle Völker (Von der königlichen Hochzeit) Mt 22, 1-13, in: ZIMMERMANN: Kompendium, 479-487, 481 f. Dort geht es um einen angesehenen römischen

Mit diesen Überlegungen tut SCHOTTROFF nichts anderes, als den Bedeutungsgehalt der entsprechenden Gleichnisse grundlegend zu hinterfragen. Dass die Einleitungsformel nicht als faktische Gleichsetzung, sondern als Aufforderung zum Vergleich gelesen werden kann, ist nicht ihre Idee.⁸¹ Die Antithese im Vergleich und die Einbeziehung der ungeschriebenen Antwort der Hörer dagegen ist von ihr vorgeschlagen worden. Unbestreitbar hat sie einen Zugang eröffnet, der dem Gottesbild nicht mehr unhinterfragt patriarchal-herrschaftliche und von starker Gewaltrhetorik geprägte Wesenszüge anempfiehlt, sondern der die Gleichnisse, die immer wieder mit einem deutlichen Unbehagen ausgelegt wurden, verständlich macht.

3.3 Zur rezeptionellen Fragestellung

Die Überlegungen zur rezeptionellen Würdigung der Gleichnisse hängen in einem Punkt eng mit den Überlegungen zur historischen Situation zusammen. Der Versuch, der unter anderem von JEREMIAS unternommen wurde, die „*ip-sissima vox*“ Jesu insbesondere in den Gleichnissen zu hören, hat die neutestamentliche Wissenschaft lange Zeit übersehen lassen, dass auch die Gleichnisse letztlich erinnerte Rede Jesu sind (s. o.). JÜLICHER hatte dies mit seiner Schelte der Apostel, sie hätten Jesus missverstanden, noch eher im Blick, wenn auch unter negativem Vorzeichen.

So haben wir auch unter der Frage der Rezeption zunächst auf das Verhältnis zwischen dem Gleichniserzähler und den ersten uns zugänglichen produktiven Rezipienten zu schauen, nämlich den neutestamentlichen Evangelisten. ECKART REINMUTH versucht diese Situation aus diskurstheoretischer Perspektive zu verstehen⁸² und beklagt, dass der Haupttrend bis heute⁸³ dahin geht, „die Gleich-

Ritter, dessen Sohn von Kaiser Caligula festgenommen und, nachdem sich der Vater für seinen Sohn eingesetzt hatte, willkürlich vom Kaiser ermordet wurde. Noch am selben Tag lud der Kaiser ihn, den Vater, zu einem Gastmahl ein. Der Vater ließ sich nichts von seinem Schmerz anmerken. „Er speiste, als habe er mit der Bitte für den Sohn Erfolg gehabt. Du fragst, warum? Er hatte noch einen zweiten.“ (Sen. De ira XXIII, 3-4; Übersetzung: ROSENBACH, MANFRED [Hg.]: Lucius Annaeus Seneca, Philosophische Schriften. Lateinisch – deutsch, Bd. I, Darmstadt 1969.)

⁸¹ Vgl. HAUFE, GÜNTER: Art.: ὁμοίωσις: EWNT II (1981), 1252f. Wenngleich HAUFE nicht den antithetischen Vergleich SCHOTTROFFS dabei im Sinn hat, sondern auf die Variante „mit der Königsherrschaft Gottes verhält es sich wie mit – hinaus will, HAUFE, GÜNTER: Art.: ὁμοίωσις: EWNT II (1981), 1250f.

⁸² REINMUTH, ECKARD: Vom Sprachereignis zum Kommunikationsereignis, in: ZIMMERMANN, Kompendium, 541-557. Er geht dabei von dem hermeneutischen Verständnis des Begriffs „Sprachereignis“ aus und setzt das diskursanalytische Verständnis des Begriffes davon ab.

⁸³ Ein bedeutender Zweig der third quest on the historical Jesus ist an der Einbeziehung außerkanonischer Quellen interessiert, wiederum mit dem Ziel, hier einen besseren Zugang zur historischen Person Jesu zu bekommen. Die gegenwärtige Jesusforschung ist in dieser Frage also zutiefst uneins. Vgl. SCHRÖTER, JENS: Die apokryphen Evangelien und ihre Bedeutung für die Frage nach dem historischen Jesus, in: SPANGENBERG/ HEINZE, Der historische Jesus, 93-146, 130f. „Bei der Einbeziehung der apokryphen Texte in der Frage nach dem historischen Jesus war häufig die pro-

nisauslegung primär in der Verkündigung Jesu zu verorten.⁸⁴ Vielmehr müssen die Gleichnisse im Zusammenhang der frühchristlichen Diskurse, „auf die diese Texte hinweisen“,⁸⁵ verstanden werden, weil sie in ihrer für uns erreichbaren Gestalt in die Geschichte Jesu, „wie sie in den Evangelien rezipiert, konzipiert und produziert wird“,⁸⁶ gehören. Mit anderen Worten fragt REINMUTH unter dem diskursanalytischen Gesichtspunkt nach dem ‚Sitz im Leben‘ der Gleichnisse und meint damit nicht die von JEREMIAS gesehene „Kampfsituationen“,⁸⁷ in denen Jesus selbst formuliert habe, sondern fragt nach der Kommunikationssituation der Gleichnisse in den christlichen Gemeinden. Damit sind die heutigen Hörerinnen und Hörer darauf verwiesen, genau nach diesen Situationen zu fragen, gerade so, wie es auch LUISE SCHOTTROFF mit ihrer sozialgeschichtlichen Fragestellung tut. Die zugrunde liegenden „Diskursivierungsprozesse“ können, sofern sie „diskursanalytisch und interpretationsethisch“ reflektiert werden, darüber hinaus dabei helfen, „die Gleichnisse Jesu interdisziplinär und interreligiös, aber auch im genuinen Sinne theologisch“⁸⁸ zu kommunizieren.

Eine zweite Fragestellung im Kontext der Rezeption greift weit aus und betrifft die heutige Leserin und den heutigen Leser der Gleichnisse. Die Frage „Wie können wir die Gleichnisse verstehen?“ verweist auf die Grundsatzfrage: „Wie verstehen wir?“ Sie verweist auf allgemeine Überlegungen zur Hermeneutik. Die theologische Hermeneutik, genauer die biblische Hermeneutik hat in den letzten Jahrzehnten stark von den hermeneutischen Entwicklungen außerhalb der Theologie profitiert. Der Theologie wurde von der Philosophie und der Literaturwissenschaft das Verständnis dafür geschärft, dass zum Verstehen von Texten nicht allein die historische Betrachtung der Texte genügt, sondern dass zum Prozess des Verstehens immer auch der Verstehende gehört, d. h. die Leserin des Textes bzw. der Hörer z. B. des Gleichnisses.

Der Konstanzer Literaturwissenschaftler WOLFGANG ISER bringt es auf den Punkt, indem er formuliert: „Dort ..., wo Text und Leser zur Konvergenz gelangen, liegt der Ort des literarischen Werks, und dieser hat zwangsläufig einen virtuellen Charakter, da er weder auf die Realität des Textes noch auf die den Leser kennzeichnenden Dispositionen reduziert werden kann. ... Das Werk ist das Konstituiertsein des Textes im Bewußtsein des Lesers.“⁸⁹ Als Literaturwis-

blematische Prämisse leitend, es ließen sich ältere Quellschriften aus ihnen rekonstruieren. Ein solches Verfahren erweist sich jedoch in der Regel als methodisch willkürlich. [...] Die apokryphen Texte können deshalb nur insoweit etwas für die Darstellung des historischen Jesus beitragen, als sich die in ihnen verarbeiteten Überlieferungen in diesen Kontext einordnen lassen.“

⁸⁴ Ebd., 556.

⁸⁵ Ebd., 557.

⁸⁶ A. a. O.

⁸⁷ S. o. Anm. 22.

⁸⁸ REINMUTH, Sprachereignis, 557.

⁸⁹ ISER, WOLFGANG: Der Lesevorgang. Eine phänomenologische Perspektive, in: WARNING, RAINER: Rezeptionsästhetik, München 1994, 253-276, 253.

senschaftler ist ISER zunächst am Verständnis jeglichen literarischen Produktes interessiert. Dort wo ISER vom Werk redet kann auch vom Verstehen des Textes gesprochen werden, denn die Konstitution des Werkes in dieser Virtualität bedeutet nichts anderes, als dass man es verstanden hat. So ist das Verstehen als Prozess sowohl vom Text und seinen Produktionshintergründen als auch vom Leser und dessen Rezeptionshintergründen geprägt. HANS GEORG GADAMER spricht in diesem Zusammenhang von einem Gespräch, das sich in einem Spiel von Frage und Antwort ergeht.⁹⁰ An diesem Gespräch sind sowohl Text als auch Interpret gleichermaßen beteiligt.

Daraus resultiert ein hermeneutisches Modell, in dem sich Text und Leser gegenüber stehen, aber nicht nur sie allein. Vielmehr reicht die Vielfalt des Produktionshintergrundes mit seinen sozialen, gesellschaftlichen, politischen, wirtschaftlichen und historischen Bedingtheiten in den Text hinein. Auf Seiten des Lesers spannt sich ein ebenso reicher Hintergrund auf. GADAMER nennt diesen Hintergrund ‚Horizont‘ und entgegnet der Vorstellung, der Interpret könne sich in einen anderen Horizont (z. B. den des Textes) versetzen, dass „Verstehen immer der Vorgang der Verschmelzung solcher vermeintlich für sich seiender Horizonte“⁹¹ zu einer höheren Einheit ist.

Diese Reflexion auf die faktischen Vorgänge des Verstehens sind für das Verstehen der Gleichnisse insbesondere deshalb notwendig, weil die Interpretation der Bildhälften von Gleichnissen, oft auch unter dem Deckmantel der Allegorie, durch ein hohes Maß an nicht nachprüfbarer Assoziativität geprägt ist. Die Zueinanderordnung von Bild- und Sachhälfte verkompliziert das Verstehen gegenüber anderen Texten deutlich. Um so mehr ist es notwendig, auch den Horizont der Leserin / des Lesers zu beachten und die Bedingtheit des Verstehens und der konkreten Ergebnisse der Verstehensbemühungen im Horizont des Lesers / der Leserin zu überprüfen.

4 Gleichnisse verstehen?

Nachdem einige Schwerpunkte aus der gegenwärtigen Gleichnisexegese in ihrer Spur nachgezeichnet sind, stellt sich die Frage, wie man diese Texte nun angemessen verstehen kann. Die aktuelle Gleichnisforschung macht es der Leserin / dem Leser der Gleichnisse m. E. nicht leichter, als die alte jülicherische Herangehensweise. Im Gegenteil, es werden komplexe sprachtheoretische Debatten geführt, die kaum über die Kreise der Spezialisten hinaus transferiert werden können. Deshalb der Versuch, aus den Entwicklungen ein Extrakt zu formulieren.

⁹⁰ GADAMER, HANS GEORG: Wahrheit und Methode I, Tübingen 1975, 351 f.

⁹¹ Ebd., 289.

Gleichnisse sind bewohnbare Bildwelten.⁹² In ihrer fiktionalen Narrativität heben sich die Gleichnisse deutlich von fast allen Texten des Neuen Testaments ab. Durch diese fiktionale Narrativität eröffnen sie aber auch in besonderem Maße Identifikations- und Deutungsangebote für die Leserinnen und Leser, weil sie in ihrer Aussage nicht von vornherein festgelegt sind, sondern die Leser zum Durchschreiten der Bildwelt einladen. Gleichnisse bilden in gewisser Weise die erlebnispädagogischen Elemente der Evangelien. Sie zielen nicht in erster Linie auf die kognitive Akzeptanz und Zustimmung der Leserinnen und Leser zu einer getroffenen Aussage, gar zu einer Satz Wahrheit, sondern sie laden ein, Wahrheit zu erfahren, sie in einem der Identifikation offenen, szenischen Stück zu erleben. Somit sind die Gleichnisse in ihrer Anlage die am ehesten barrierefreien Verkündigungselemente der Evangelien, weil sie keine intellektuellen Hindernisse errichten. Die verwendeten Bilder sind den ersten Hörerinnen und Hörern der Gleichnisse vertraut und es fällt ihnen nicht schwer, sich zu identifizieren. Es ist ihr Lebenskontext. Die heutigen Hörer- und LeserInnen der Gleichnisse haben dagegen die Schranke zur fremden Welt und Gesellschaft Palästinas zu überwinden und brauchen deshalb die historische (und dazu gehört auch die sozialhistorische) Einordnung der Bilder. Wenn das gelingt, werden heutige Leserinnen und Leser in die Gleichnisse ‚einsteigen‘ und mit ihnen Glaubenserfahrungen machen können. Die Auslegungen der Gleichnisse sind nicht beliebig, sie bleiben orientiert auf und in Anbindung an ihre Kontexte zu verstehen. Allerdings entzieht sich dieser Zugang zu den Gleichnissen auch der Bewertung in richtige und falsche Auslegung. Menschen werden Erfahrungen mit den Bildern machen und diese Erfahrungen können sich unterscheiden. Deshalb ist der Austausch über die Glaubenserfahrungen mit den Gleichnissen erforderlich.

Gleichnisse sind Texte, die Antworten suchen. In ihrem Ansatz hat es LUISE SCHOTTROFF explizit formuliert, dass die Gleichnisse auf die Antwort der Hörenden aus sind, die das Gleichnis auch als „Ungleichnis“ erkennen und antworten können: „So nicht!“ Die Hörenden werden aufgefordert, sich aktiv am hermeneutischen Prozess zu beteiligen und nicht als bloße „Sinnkonsumenten“ außen vor zu bleiben. Dies ist vielleicht der grundlegendste Unterschied zur ‚klassischen‘ Gleichnisexegese. Jahrzehnte lang ging es darum, aus der Bildwelt auf eine Satz Wahrheit schließen zu müssen. Diese Notwendigkeit wird nun deutlich in Frage gestellt. Vielmehr erfüllt das fiktive Bild des Gleichnisses die Funktion „der Vermittlung von Subjekt und Wirklichkeit“⁹³ so wie es WOLFGANG ISER versteht. Nicht Fiktion und Wirklichkeit als Bildhälfte und Sachhälfte des Gleichnisses sind miteinander zu vermitteln, sondern das Subjekt und die durch das Gleichnis zur Sprache kommende Wirklichkeit Gottes sollen durch die Fik-

⁹² Vgl. LINK, CHRISTIAN: Gleichnisse als bewohnte Bildwelten, in: BERNHARDT, REINHOLD; LINK-WIEZCOREK, ULRIKE (Hg.): Metapher und Wirklichkeit: Die Logik der Bildhaftigkeit im Reden von Gott, Mensch und Natur, Göttingen 1999, 142-152.

⁹³ ISER, WOLFGANG: Der Akt des Lesens, München 1994, 88.

tion des Gleichnisses miteinander vermittelt werden. In seiner vermittelnden Rolle fragt das Bild die Leserin / den Leser an und initiiert einen kommunikativen Prozess mit den Hörerinnen und Hörern des Gleichnisses. Die Wirklichkeit der Gottesherrschaft in der Welt spricht jeden Menschen in seiner Existenz an. Das Gleichnis hat in seiner narrativen Struktur das integrative Potential, diese Anrede auf den Menschen hin zu konkretisieren. Weil diese Anrede immer zur Antwort herausfordert, sind die Gleichnisse Texte, die die Antwort der Leserinnen und Leser herausfordern.

Abstract

This article seeks to give an overview of the state of research in the study of the parables, giving a short overview of the history of these studies, mentioning in particular the monumental work of Adolf Jülcher and the discussions of, and reactions to this work. The author then examines a few of the main areas of interest in the current research, dealing with literary questions, historical questions, and the question of the reception of the parables.

The author concludes that the contemporary studies do not necessarily simplify understanding of the parables for ordinary readers. He does emphasise the importance for readers and hearers of the parables to become actively involved in their interpretation, for the parables are texts which aim at provoking a response.

Pastor *Simon Werner* (BEFG), Baptistenkirche Nordhorn, Große Gartenstraße 19, 48529 Nordhorn; E-Mail: simonwerner@gmx.de