

WORT-SCHATZ BIBEL

Martin Ebner

Die „Umkehr“ der „Verlorenen“ Die Gleichnistrias in Lk 15

**Graz University
Library Publishing**

 Österreichisches
Katholisches Bibelwerk

KATHOLISCHE
KIRCHE STEIERMARK

THEOLOGISCHE
KURSE

 universität
wien

 kph
KIRCHLICHE PÄDAGOGISCHE HOCHSCHULE

**UNI
GRAZ**

Martin Ebner

Die „Umkehr“ der „Verlorenen“

Die Gleichnistrias in Lk 15

Martin Ebner, Univ.-Prof. Dr., Universität Bonn, martin.ebner@uni-bonn.de

<https://doi.org/10.25364/102.WortschatzBibel.Lk15.2021.1.1>

Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz, ausgenommen von dieser Lizenz sind Abbildungen, Screenshots und Logos.

Wortschatz-Bibel, Hg. von Pichler, Josef, 2021

Zusammenfassung

Die bekanntesten Texte der gesamten Evangelienliteratur, die Gleichnisse vom verlorenen Schaf, der verlorenen Drachme und vom verlorenen Sohn in Lk 15, werden zunächst einzeln sozialgeschichtlich beleuchtet, bevor sie als Trias und im Kontext des Lukasevangeliums evaluiert werden. Dabei entsteht einerseits ein neuer Blick auf die „Umkehr“ der „Sünder“ als göttlich-menschliche Synergie-Aktion – und andererseits eine Vorausspiegelung des Apostelkonvents in Apg 15: die unbeschnittenen Heiden als verlorene Brüder, auf deren Rückkehr Gott genauso sehnsuchtsvoll wartet wie auf den verlorenen Sohn – vom gemeinsamen Freudenmahl, auch gegen den Willen des älteren Sohnes, einmal ganz abgesehen.

Schlagwörter: Lk 15, Gleichnisse, verlorenes Schaf, verlorene Drachme, verlorener Sohn, Apg 15



The “Conversion” of the “Lost”

The Triad of Parables in Lk 15

Abstract

The best-known texts of the entire Gospel literature, the parables of the lost sheep, the lost drachma and the prodigal son in Lk 15, are first examined individually from a socio-historical perspective before they are evaluated as a triad and in the context of the Gospel of Luke. On the one hand, a new view of the “conversion” of the “sinners” as a divine-human synergetic action emerges – and on the other hand, a foreshadowing of the Apostles’ meeting in Acts 15: the uncircumcised Gentiles as lost brothers, for whose return God waits just as longingly as for the prodigal son – not to mention the shared meal of joy, even against the will of the elder son.

Keywords: Lk 15, Parables, Parable of the Prodigal Son, Parable of the Lost Sheep, Parable of the Lost Coin, Act 15

In der Mitte des Lukasevangeliums stehen drei Geschichten, die wohl zu den bekanntesten Texten der christlichen Literatur zählen: das verlorene Schaf und die verlorene Drachme sowie der verlorene Sohn. Erst durch die Einbindung in den Erzählfaden werden sie – im Kopf der Hörer – zu Gleichnissen, die den Vorwurf, den die Pharisäer in den Raum gestellt haben: „Dieser nimmt Sünder und Zöllner freundlich auf und isst (sogar) mit ihnen zusammen“ (V. 2), mit neuen Perspektiven überblenden sollen; im Sinn von: Ist es mit den Zöllnern und Sündern nicht genauso wie mit dem verlorenen Schaf, der verlorenen Drachme oder dem verlorenen Sohn? Außerdem sind in den drei Geschichten erzählerische Leerstellen auffällig, die jeweils einen Link in die Komplementärgeschichte legen: Von der „Umkehr“ eines Sünders, über die der Himmel sich so freut, so die Auswertung der Geschichten vom verlorenen Schaf und der verlorenen Drachme (V. 7.10), ist eigentlich nur in der Geschichte vom verlorenen Sohn die Rede; umgekehrt werden nur Schaf und Drachme *gefunden*, aber der Vater sagt genau das von seinem Sohn (V. 24.32), der aus eigenem Entschluss zurückgekehrt ist. Durch diese gegenseitigen Bezüge können im Kopf der Hörer spezielle Nuancen für das Thema „Umkehr“ entstehen, die schließlich den Boden bereiten für einen theologisch vertieften Blick auf die Mitte der Apostelgeschichte, die Erzählung vom Apostelkonvent, bei dem es um die „Aufnahmebedingungen“ für Heiden geht.

In der skizzierten Abfolge wird der Text besprochen: (1) Die einzelnen Geschichten von den Verlorenen. (2) Die Geschichtentrias als Gleichnis-Antwort auf den Vorwurf der Pharisäer. (3) Ein neuer Blick auf die „Umkehr“ der Sünder. (4) Die Vorausspiegelung auf die Streitfrage des Apostelkonvents.

1. Die einzelnen Geschichten von den Verlorenen

1.1. Das verlorene Schaf (Lk 15,4–7) und die verlorene Drachme (Lk 15,8–10)

Die ursprüngliche Erfahrungsbasis dieser Geschichte, deren Plot mit hoher Wahrscheinlichkeit auf den historischen Jesus zurückgeht, sind Hirten, die Leihschafe weiden, dafür den Ertrag an Milch und Wolle für sich behalten dürfen, aber den Besitzer entschädigen müssen, falls ihnen ein Tier abhanden kommt. Deshalb die selbstverständliche Suchaktion.¹ Der Evangelist Lukas ist sowohl für die kulturellen Stilisierungen als auch die theologischen Akzentuierungen verantwortlich. Mit der Eingangsfrage „Wer von euch ...?“ greift er typischen Diatribenstil auf: Die Hörer sollen den erzählten Fall auf sich selbst applizieren.² Die Aktion des Hirten, der das

1 KLOPPENBORG, John S./CALLON, Callie: The Parable of the Shepherd and the Transformation of Pastoral Discourse, in: *Early Christianity* 1/2 (2010) 218–260, hier: 222–233.

2 Nach SCHMELLER, Thomas: Paulus und die „Diatriben“. Eine vergleichende Stilinterpretation, Münster: Aschendorff 1987 (= Neutestamentliche Abhandlungen. Neue Folge 19), hat die typisch „dialogische Struktur“ des „Diatribenstils“ (219), wie sie u. a. in rhetorischen Fragen zum Ausdruck kommt, auch eine pädagogische Funktion (215). Der Hörer wird „einbezogen in den Fragen und Einwüfen, die direkt oder indirekt seine Einstellung wiedergeben“ (200); vgl. etwa Epict., *Diss* I 27,19 (τίς ὑμῶν). Zur Evaluation im Blick auf Lukas vgl.



Abb. 1: Hermes Kriophoros, römische Kopie eines griechischen Originals des 5. Jh. v. Chr.

Schaf auf seinen Schultern trägt, lässt Assoziationen zum bekannten Bild vom „Kriophoros“/Widderträger aufkommen (vgl. Abb. 1). Die Nähe des Schauplatzes zum eigenen Haus, in das Freunde und Nachbarn zum fröhlichen Schmaus eingeladen werden, sowie die Sorglosigkeit des Hirten gegenüber der alleingelassenen Herde samt seiner Gewissheit, das fehlende Schaf zu finden, verweisen auf typische Motive der Bukolik,³ der in der Kaiserzeit beliebten Schäferidylle, von der nicht nur in den Hirtengedichten von Vergil oder Calpurnius Siculus *gelesen* werden konnte, sondern die in vielen Speisekammern auch auf den Fresken-„Tapeten“ vom Sofa aus zu *sehen* war (vgl. Abb. 2):⁴ die Sehnsuchtswelt des Goldenen Zeitalters – mit Wohlergehen und Frieden für Menschen und Tiere. In einer solchen Welt sucht der

Hirte sein Schaf: ohne Angst vor wilden Tieren oder Räubern, die in der normalen Welt Hirten und Herden bedrohen.⁵ Die Gottesherrschaft als religiöse Sehnsuchtswelt erscheint hier im paganen Gewand.

Die theologischen Akzentuierungen bestehen in der einseitigen Betonung, dass das Schaf „verloren“ worden ist⁶ – vom Hirten – und der entsprechenden Freude über das Gefundene, sowohl auf Erden beim festlichen Mahl als auch im himmlischen Thronsaal; dort aber über den Sünder, der umkehrt, obwohl das Schaf sich völlig passiv hat finden lassen.

Dieser Akzent wird in der zweiten, ganz parallel strukturierten Geschichte noch verstärkt: Eine Drachme kann auf keinen Fall „umkehren“, sich höchstens finden lassen – in diesem Fall von einer Frau, die wohl deswegen so sorgfältig das ganze Haus mit einer Lampe erleuchtet und

HEININGER, Bernhard: Metaphorik, Erzählstruktur und szenisch-dramatische Gestaltung in den Sondergutgleichnissen bei Lukas, Münster 1991 (= Neutestamentliche Abhandlungen. Neue Folge 24), 220.

3 Vgl. OVEJA, Animosa: Neunundneunzig sind nicht genug! (Vom verlorenen Schaf) – Q 15,4–15,7, in: ZIMMERMANN, Ruben (Hg.): Kompendium der Gleichnisse Jesu, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2007, 205–219, hier: 209f.; KLOPPENBORG/CALLON 2010 [Anm. 1] 247–256.

4 Vgl. Vitruv VII 5,2; auch auf Münzen, Gemmen und Sarkophagen; vgl. HIMMELMANN, Nikolaus: Über Hirten-Genre in der antiken Kunst, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 1980 (= Abhandlungen der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften 65), bes. 109–137 (zur frühen Kaiserzeit).

5 Vgl. Digesten XLVII 14 (*de abigeis*/Über Viehdiebe); vgl. Calpurnius Siculus, Ecl 1,39f. (als Verheißung für das Goldene Zeitalter): „... Kein Räuber wird es mehr wagen, nach Schafen in ihren Ställen zu lauern“ – und die narrative Einlösung in Lk 2,15.

6 Vgl. dagegen Mt 18,12: „es verirrt sich eines“.

den (Lehm-)Boden abkehrt, bis sie die Münze klingen hört, weil sie die zehn Drachmen wohl durch eigener Hände Arbeit angespart hat,⁷ also nicht gerade zu den Begüterten gehört, was den ursprünglichen Jesusplot und das palästinische Lokalkolorit widerspiegeln dürfte.

Ohne die lukanischen Stilisierungen bilden die beiden Geschichten ein Duo mit ursprünglich völlig identischer Intention: Sie wollen Empathie entfachen für diejenigen, die eigene Wege gegangen sind, sich von der „Herde“ getrennt haben. Die Geschichten zeigen sie als „Verlorene“, die Gefahr laufen, vor die Hunde zu gehen. Gleichzeitig ist das Duo ein Beispiel für die Mann-Frau-Geschichten, wie sie für Jesus kennzeichnend sind.⁸ Sie rekurren jeweils auf typische Erfahrungsfelder von Männern und Frauen und spiegeln damit den Zuhörerkreis.⁹



Abb. 2: Römisches Fresko einer bukolischen Landschaft mit Paris als Hirten

1.2. Der Vater und seine beiden Söhne (Lk 15,11–32)

Als Aktantengerüst liegt der Geschichte vom sog. verlorenen Sohn ein „dramatisches Dreieck“¹⁰ zugrunde: Der Vater (als Handlungssouverän) agiert zwischen seinen beiden Söhnen. Als Typ ist er – gemessen an zeitgenössischen Vorstellungen – ein schlechter Hausvorstand.¹¹ Denn entgegen dem eindringlichen Rat von Sir 33,20–24¹² geht er auf die Forderung seines jüngeren Sohnes ein und verteilt seinen Besitz zu Lebzeiten an seine beiden (!) Söhne (vgl. V. 12) –

7 SCHOTTROFF, Luise: *Lydias ungeduldige Schwestern. Feministische Sozialgeschichte des frühen Christentums*, Gütersloh: Kaiser/Gütersloher Verlagshaus 1996, 139–147.

8 Vgl. EBNER, Martin: *Jesus – ein Weisheitslehrer? Synoptische Weisheitslogien im Traditionsprozeß*, Freiburg i. Br.: Herder 1998 (= Herders biblische Studien 15), 105–110.

9 Bei Lk findet sich dann aber nur bei der Männergeschichte die direkte Anrede der Zuhörer.

10 EBNER, Martin/HEININGER, Bernhard: *Exegese des Neuen Testaments. Ein Arbeitsbuch für Lehre und Praxis*, Paderborn: Schöningh 42018 (= Uni-Taschenbücher 2677), 77–79.

11 Stark gemacht von EASTMAN, Susan Grove: *The Foolish Father and the Economics of Grace*, in: *The Expository Times* 117 (2006) 402–405.

12 Text (nach EÜ 2016): 20 Dem Sohn und der Frau, dem Bruder und Freund gib nicht (Voll-)Macht (ἐξουσία) über dich zu deinen Lebzeiten! Gib keinem anderen dein Vermögen (χρήματα), damit du es nicht bereust und um es bitten musst! 21 Solange du noch lebst und Atem in dir ist, tausche deinen Platz mit keinem anderen! 22 Denn es ist besser, dass deine Kinder dich bitten, als dass du auf die Hände deiner Söhne schaust. 23 In all deinen Taten zeichne dich aus und bring keinen Makel auf deine Ehre! 24 Am Tag der Vollendung deiner Lebenszeit, zur Zeit deines Todes, übergib das Erbe!

und gibt damit die Verfügungsgewalt über seinen Lebensunterhalt (βίος) aus seinen Händen.¹³ Der Jüngere „versilbert“ den ihm zustehenden Teil des Vermögens (οὐσία)¹⁴ sofort und macht sich auf und davon. Obwohl er auf dem Hof nichts mehr zu suchen hat („Ein Sohn, der geteilt hat, ist wie irgendeiner von allen anderen Menschen“),¹⁵ wartet der Vater sehnsüchtig auf dessen Rückkehr und liegt scheinbar ständig auf der Lauer. Denn schon von weitem sieht er ihn kommen, lässt ihm seine vorbereitete Rede gar nicht zu Ende sprechen (vgl. V. 18f. mit V. 21), sondern ordnet sofort seine „Re-Investitur“ als Sohn an: mit Siegelring, Prachtgewand und Schuhen.¹⁶

Kein Wunder, dass er sich Schwierigkeiten mit dem älteren Sohn einhandelt; denn strenggenommen greift er in dessen Rechte ein. Und deshalb ist er sehr darum bemüht, auch ihm entgegenzukommen. Als der nämlich vor Zorn draußen verharret, nachdem er den Grund für Musik und Tanz im väterlichen Anwesen erfahren hat, geht der Vater zu ihm hinaus und versucht mit ihm zu reden. Geduldig hört er sich dessen Widerrede an und lässt es sich gefallen, dass der – ganz im Gegensatz zum jüngeren Sohn – die Vateranrede vermeidet (vgl. V. 29 mit V. 21), seinen Bruder als „diesen deinen Sohn da“ bezeichnet und dem Vater Vorhaltungen macht, dass er seine Söhne ungleich und ungerecht behandle: Obwohl er wie ein Sklave schuf-

13 Zur Terminologie vgl. Jdt 16,24; 1 Makk 1,6; Jos 18,5; Xenoph., Hellen III 2,10. Dokumentarische Papyri aus dem römischen Ägypten belegen, dass (1) eine Verteilung der Erbmasse *inter vivos* ganz normal war, aus unterschiedlichen Gründen veranlasst sein und sehr individuell ausfallen konnte (vgl. insofern auch Tob 8,21); (2) der Erblasser entweder einen Teil für sich behält oder Erbmasse unter der Bedingung abgibt, dass seine eigene Versorgung von dem oder den Erben sichergestellt wird; (3) die Erben vom Tag der Ausstellung der Urkunde an volles Verfügungsrecht über das ihnen Zugeschriebene haben, während sie dem Erblasser z. T. ausdrücklich entzogen wird. Wenn KLOPPENBORG, John S.: *The Parable of the Prodigal Son and Deeds of Gift*, in: DERS.: *Synoptic Problems. Collected Essays*, Tübingen 2014 (= Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 329), 556–576, für Lk 15 erkennen will, dass der Vater einen Teil seines Vermögens für sich behalten habe, verkennt er V. 31, der das ausdrücklich ausschließt („*Alles Meine ist das Deine*“) und – zumindest für einen hell.-römischen Adressatenkreis – das Vorgehen des Vaters in V. 22 eigentlich rechtswidrig erscheinen lässt. Versuche, den Vorgang mit dem aus dem deutschen Recht entlehnten Modell der „Abschichtung“ zu erklären, sind damit hinfällig; so aber BOVON, François: *Das Evangelium nach Lukas*. 3. Teilband: Lk 15,1–19,27, Düsseldorf/Neukirchen-Vluyn: Patmos+Benziger/Neukirchener 2001 (= Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament III/3), 45f.; WOLTER, Michael: *Das Lukasevangelium*, Tübingen: Mohr Siebeck 2008 (= Handbuch zum Neuen Testament 5), 531; mit Hinweis auf Fachliteratur, bes. PÖHLMANN, Wolfgang: *Die Abschichtung des Verlorenen Sohnes* (Lk 15,12f.) und die erzählte Welt der Parabel., in: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 70 (1979) 194–213.

14 Zu dieser Nuancierung gegenüber βίος vgl. BOVON 2001 [Anm. 13], 45.

15 tBB 2,5 zitiert bei WOLTER 2008 [Anm. 13], 531.

16 Vgl. RENGSTORF, Karl Heinrich: *Die Re-Investitur des verlorenen Sohnes in der Gleichniserzählung Jesu* Luk. 15,11–32, Köln 1967 (= Veröffentlichungen/Vorträge der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen. Geisteswissenschaftliche Reihe 137): der jüngere Sohn wird wieder in vollem Umfang in die Sohnesrechte eingesetzt; knapp referiert von BOVON 2001 [Anm. 13], 50; Schuhe: zum Abschreiten des Geländes (vgl. Ps 60,10; Dtn 1,36; 11,24–25; Jos 1,3; Rut 4,7); Siegelring (δακτύλιον): vgl. Est 3,10LXX (Artaxerxes gibt Haman seinen Ring zum Siegeln); Gen 41,42 (Pharao gibt Josef eine Byssos-Stole und einen Ring – zum Zeichen dafür, dass er gleichberechtigte Macht hat, bis auf den Thronvorbehalt); vgl. Jub 40,7; 1 Makk 6,15 (Antiochus IV setzt seinen Vertrauten Philippus als Erzieher seines Sohnes und designierten Nachfolgers ein und übergibt ihm als Zeichen seiner Macht das königliche Diadem, sein Gewand und seinen Siegelring); vgl. Jos., Ant XII 360.

te (δουλεύω: V. 29), habe der Vater ihm noch „niemals“ (οὐδέποτε) auch nur ein Böckchen gegeben, damit er mit seinen Freunden guter Dinge sein konnte (εὐφρανθῆναι), während er für den Taugenichts das Mastkalb habe schlachten lassen. Auch angesichts dessen behält der Vater die Contenance, spricht ihn mit „mein Kind“ an und versucht, den scheinbaren Verlust, der ihm doch erst bei der Rückkehr seines jüngeren Bruders und im Vergleich mit ihm aufgegangen ist, mit dem zu kompensieren, was er – anders als sein jüngerer Bruder – „die ganze Zeit über“ (πάντοτε) ganz selbstverständlich genießen durfte, aber scheinbar nicht geschätzt hat: das „Zusammensein mit dem Vater“, konkret: in seiner Gegenwart darüber verfügen zu können, was einmal dem Vater gehört hat: „Alles Meine ist das Deine“ (V. 31).¹⁷

Nein, dieser Vater entspricht nicht dem Muster eines *pater familias*, wie man ihn sich in der Antike vorstellt und wie er z. B. auch von den Pastoralbriefen für die Leitung der Ekklesia erwartet wird: „Seinem eigenen Haus muss er in rechter Weise vorstehen, Kinder haben in Unterordnung, in aller Anständigkeit. Wenn nämlich einer seinem eigenen Haus nicht vorzustehen versteht, wie soll er für die Ekklesia Gottes sorgen können?“ (1 Tim 3,4–5). Der Vater in Lk 15 lässt sich von seinen Kindern „vorführen“ und ist einzig darum bemüht, das „Haus“ zusammenzuhalten, obwohl er längst alles aus seinen Händen gegeben hat. Er ist beileibe kein Vorzeige-Haussyverän, sondern eher ein weichherziger Gutmensch gegenüber dem jüngeren und ein demütiger Bittsteller gegenüber dem älteren Sohn.

Der ältere Sohn ist der Korrekte. In seiner Selbsteinschätzung hat er nie jemals (οὐδέποτε) auch nur ein einziges der Gebote des Vaters übertreten. Er bleibt sozusagen penetrant innerhalb der markierten Linien, aber freudlos. Er kommt sich vor wie ein Sklave, was er aber erst bemerkt, als auf dem Hof (wieder einmal) richtig gefeiert wird – auf Anordnung des Vaters, der die tatsächlichen Haussklaven (V. 22: δούλοι) mit den entsprechenden Vorbereitungen beauftragt. Denen scheint er sich näher zu fühlen als dem Vater, in dessen Gegenwart er doch ständig lebt; denn es ist einer von ihnen (vom Erzähler an dieser Stelle in V. 26 vertrauensvoll mit παῖς bezeichnet),¹⁸ mit dem er sich ins Benehmen setzt, um zu erfahren, was „drinnen“ vor sich geht. Am Ende bleibt offen, ob er die Gelegenheit nutzt, um endlich auch einmal „guter Dinge zu sein“, zwar nicht, wie in seinem Wunschtraum, mit seinen Freunden, sondern ausgerechnet mit dem Anderen.

Im jüngeren Sohn kann ein hellenistisches Publikum leicht den Typ des *filius luxuriosus*/ υἱὸς ἄσωτος (vgl. V. 13: ζῶν ἄσώτως) erkennen, von dem in der griech.-röm. Literatur allenthalben die Rede ist, sogar in der Septuaginta (Spr 28,7). Stereotyp gerät er wegen seines verschwenderischen Lebensstils, den er sich auf Grund seines Erbes leisten zu können meint, in Not.¹⁹ Besondere Pointen der Realisierung in Lk 15 sind jedoch: Der jüngere Sohn reist mit

17 Dass der Vater dabei schon vorgemacht hat, wie er sich vorstellt, dass das ehemals „Seine“ (bzw. was davon übrig geblieben ist) am besten auch vom älteren Sohn verwendet werden sollte, könnte ein Subtext sein; vgl. EASTMAN 2006 [Anm. 11], 403.

18 So nennt auch der Hauptmann in Lk 7,7 seinen Intimus (7,2).

19 Zu den Klischees vgl. Aeschin., Tim 42.45.105; Aesop., Fab 179 (Hausrath/Hunger); Sen., Ep 99,13; PFlor 99,6–8.

dem versilberten Erbe in ein „fernes Land“. Damit umgeht er nicht nur seine Sohnespflichten gemäß dem 4. Gebot, für das Wohlergehen der Eltern zu sorgen,²⁰ sondern er lässt auch seine religiöse Heimat hinter sich. Die Schweinezucht verweist auf ein heidnisches Land. Wer Lk 19,12 im Ohr hat, wo ein Mann von edler Geburt „in ein fernes Land reist, um für sich eine Königsherrschaft zu empfangen“, muss an Rom denken.²¹ Was er daheim in wenigen Tagen „zusammengerafft“ (συνάγω) hat, „verschleudert“ er dort mit vollen Händen (διασκορπίζω). Als er alles durchgebracht hat, kommt eine Hungersnot. Die treibt ihn in den Ruin – und in den Aufbruch. Eigentlich sind es drei Aufbrüche, zwei mit den Füßen (jeweils durch πορεύομαι gekennzeichnet: V. 15 bzw. 18/20) und einer mit dem Kopf (V. 17). Zunächst „klebt er sich“ an einen der Bürger des Landes, der ihn zum Schweinehüten schickt. Wie zeitgenössische Papyri zeigen, ist daran gedacht, dass sich der in Not (und Verschuldung) geratene Verschwender unter die Klientel eines reichen Gutsbesitzers begibt, um die Schulden abzarbeiten.²² Dabei würde sich der jüngere Sohn gerne – wie ein Schwein – mit den Schoten des Karobbaumes füttern lassen, „sich den Bauch vollstopfen“ liest eine *varia lectio*; „aber niemand gab ihm davon“ (V. 16). Er rangiert sogar noch unter den Schweinen – ein armes, verlorenes Schwein! Das ist der Anlass für den zweiten Aufbruch: „Er geht in sich selbst“, eine stehende Wendung für eine durch Reflexion einsetzende Sinnesänderung.²³ Die Erinnerung an daheim, wo sogar die Lohnarbeiter im Überfluss leben, stellt das scheinbar verheißungsvolle „ferne Land“ bei Weitem in den Schatten. Mit dem Leitwort der Erzähltrias hält er fest: „Hier gehe ich vor Hunger verloren (ἀπόλλυμαι)“ (V. 17). Und er fasst den Entschluss zum dritten Aufbruch: zurück zum Vater. Auch die Worte seines „Schuldbekenntnisses“ legt er sich schon zurecht: „Vater, verfehlt habe ich mich ...“ (V. 18). Mit der Stellung eines Lohnarbeiters will er zufrieden sein, Hauptsache im Haus seines Vaters (V. 19).

Obwohl ἀσώτως/unrettbar lebend – in dieser Geschichte findet der Verschwender am Ende doch „Rettung“ (σωτηρία), aber nur, weil der Vater sich nicht an die ökonomisch-vernünftigen Regeln der Hauswirtschaft (οἰκονομία) hält, sondern den Nicht-mehr-Sohn erneut *als* Sohn einsetzt und seine Rückkehr mit einem fröhlichen Fest feiern lässt.

2. Das Apophthegma Lk 15,1–32 und seine Überzeugungsstrategien

Im vorliegenden Erzählverlauf des Lukasevangeliums werden die drei Geschichten von den „Verlorenen“ als Reaktion auf den Vorwurf der Pharisäer in V. 2 eingesetzt, ohne dass am Ende etwas über deren Reaktion darauf gesagt wird. Von der Gattung her entspricht das einem

20 Vgl. BOVON 2001 [Anm. 13], 46.

21 Zu weiteren Assoziationen in dieser Linie, die ins Zentrum der lukanischen Theologie führen, vgl. Chr. Schramm, Zwei Reisende, ein Ziel?! (Lk 15,13; 19,12) – Lukanisches Storytelling mit politisch brisantem Subtext (erscheint demnächst).

22 Vgl. HARRILL, James Albert: The Indentured Labor of the Prodigal Son (Luke 15:15), in: Journal of Biblical Literature 115 (1996) 240–248, mit Verweis auf POxford 10,15–19.

23 TestXIIJos 3,9; Diod. Sic. XIII 95,2; Epict., Diss III 1,15; vgl. Wolter 533.

Apophthegma (= Ausspruchgeschichte),²⁴ das in hellenistischer Literatur, besonders in Viten, dazu dient, diejenigen Merkmale einer Persönlichkeit (bei Philosophen samt der zugehörigen Schule) zu profilieren, die sie von anderen abheben. Für die Evangelien könnte man sagen: Ein Apophthegma ist eine Geschichte, in der Jesus von anderen angegriffen wird, aber in der Auseinandersetzung das letzte Wort behält. Erwartet wird in jedem Fall die Zustimmung der Adressaten. Sie reagieren stellvertretend für die Erzählfiguren der Aggressoren, denen Jesus mit seiner Antwort scheinbar das Mundwerk gestopft hat.

Die Ausgangssituation in Lk 15,1–3 weist eine analoge Dreiecksbeziehung auf wie die Erzählung vom verlorenen Sohn. Diesmal ist es Jesus, der zwischen Zöllnern, die sich ihm nähern, steht und Pharisäern,²⁵ die gegen ihn „murren“ – wie die Israeliten in der Wüste gegen Mose.²⁶ Die Erzählung vom verlorenen Sohn greift diese Grundkonstellation auf, beleuchtet sie aber neu: Wie die Zöllner sich Jesus nähern, so nähert sich auch der jüngere Sohn seinem Vater, allerdings *nachdem* er einen Gesinnungswandel durchgemacht und konkrete Umkehrtaten ins Auge gefasst hat: Er will künftig als Lohnarbeiter eingestuft werden und fungieren. Mit dieser Geschichte, die damit zum Gleichnis wird, fragt Jesus die Pharisäer: Könnte es bei den Zöllnern nicht genauso sein? Das aber hat dann zur Konsequenz: Genau das, was die Pharisäer (in Übereinstimmung mit ihrer auch historisch fassbaren theologischen Konzeption)²⁷ an Jesus kritisieren, die Aufnahme der Tischgemeinschaft *ohne* sichtbare „Umkehr“ der „Sünder“, würde auch von den Zöllnern und Sündern beherzigt – nur kann es keiner sehen. Die auktorialen Erzähler Jesus und Lukas suggerieren es durch die Überblendung der Ausgangssituation V. 1–3 mit der Schilderung des zweiten Aufbruchs des jüngeren Sohnes, die aber im Kopf der Zuhörer, der Pharisäer bzw. des Auditoriums, nachvollzogen werden muss. Insofern sehen Pharisäer und Auditorium, wenn sich die Zöllner und Sünder Jesus *nähern*, mit eigenen Augen tatsächlich nur den *letzten Akt* und die Umsetzung der längst erfolgten inneren Umkehr.

Und noch etwas suggeriert die Überblendung: die wahren Gedanken hinter dem „Murren“ der Pharisäer, die im älteren Sohn gespiegelt werden, der – wie es dem Ideal auch der historischen Pharisäer entspricht – noch nie ein einziges Gebot des Vaters übertreten hat. Dafür denkt er über den „Anderen“ entsprechend schlecht: Er behauptet, sein jüngerer Bruder hätte den „Lebensunterhalt“ (des Vaters) mit Dirnen „durchgefressen“ (V. 30).²⁸ Der auktoriale Erzähler verliert darüber kein Wort. Es ist lediglich der böswillige Verdacht des älteren Bruders,

24 Zu dieser Einordnung vgl. WOLTER, Michael: Lk 15 als Streitgespräch, in: Ephemerides Theologicae Lovanienses 78/1 (2002) 25–56.

25 Vgl. BLAJER, Piotr: What is the Purpose of the Older Brother in the Parable? A Narrative Study of Luke 15, in: Liber annuus studium biblicum franciscanum 67 (2017) 127–149.

26 Vgl. Ex 15,24; 16,2,7–9 u. ö.

27 Vgl. kurz und knapp: HAACKER, Klaus B.: Die Einladung zur Mitfreude. Bekanntes und Verkanntes zu Lukas 15, in: Theologische Beiträge 41 (2010) 114–125, hier 117f.; ausführlich: TIWALD, Markus: Das Frühjudentum und die Anfänge des Christentums. Ein Studienbuch, Stuttgart 2016 (= Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 208), 123–132.

28 Die Adressaten können sich auch hier an einen Topos der Komödie erinnern, vgl. Plaut., Merc 1.1; vgl. DOOLE, J. Andrew: Observational Comedy in Luke 15, in: Neotestamentica 50/1 (2016) 181–209, bes. 200–203.205.

der damit eigentlich nur heimliche Wunschträume „offenbart“, die er sich selbst natürlich genauso wenig erfüllen würde wie den festlichen Lebensgenuss mit Freunden, der ihm erst dann in den Sinn kommt, als das Fest für seinen Bruder schon voll im Gang ist.

Genau genommen weiß jedoch auch die Erzählfigur des Vaters nichts von der Reue des jüngeren Sohnes. Eigentlich widerrechtlich setzt er den, der rechtlich keinerlei Ansprüche mehr geltend machen kann, erneut als Sohn ein – ohne Absprache mit dem älteren Sohn, der inzwischen das Verfügungsrecht über die sämtlichen verbliebenen (!) Güter hat. Allerdings hat der Vater für sein Vorgehen eine Begründung parat, die er zweimal ausspricht: vor den Sklaven, denen er die Aufträge zur Re-Investitur seines Sohnes erteilt, und vor dem älteren Sohn, vor dem er sich rechtfertigt: „Dieser mein Sohn war tot und ist lebendig geworden, er war verloren und ist gefunden worden“ (V. 23.30). Auffällig ist die Behauptung, der jüngere Sohn sei gefunden worden.²⁹ Von wem eigentlich? Auch der auktoriale Erzähler weiß nichts davon. Nur in den Köpfen der Leser kann damit ein *semantischer* Link in die ersten beiden Geschichten gelegt werden: Dort wird genau das erzählt. Das verlorene Schaf und die verlorene Drachme werden gesucht – und sie *werden gefunden*. Vollziehen Hörer diese semantische Vernetzung, dann ergeben sich theologische Konsequenzen für das lukanische Umkehrverständnis.

3. Ein neuer Blick auf die „Umkehr“ der „Sünder“

„... und ist gefunden worden“, diese Aussage des Vaters kann das Auditorium bzw. die Leser motivieren, die Rückkehr des jüngeren Sohnes auf der Folie der beiden vorausgehenden Geschichten zu hören, in dem Sinn, dass der jüngere Sohn – *wie* das Schaf vom Hirten bzw. die Drachme von der Frau – gesucht und gefunden wird.³⁰ Nicht nur das Passivum divinum εὑρήθη („er ist gefunden worden“), sondern auch die gleichlautende Auswertung der Schaf- und Drachmen-Geschichte in V. 7 und V. 10, die den irdischen Vorgang in Analogie zum Himmel setzt, wird Gott als eigentlichen Akteur der Suchaktion vermuten lassen. Das wird Leser und Hörer auf die Denkspur bringen, das In-sich-Gehen des jüngeren Sohnes, also seinen zweiten Aufbruch, als *Schauseite* der hintergründig verborgenen Suche Gottes zu verstehen, die mit dem Entschluss des reuigen Sohnes, zum Vater zurückzukehren, ihr Ziel erreicht hat: Der jüngere Sohn hat sich von Gott finden lassen und kehrt buchstäblich um. Insofern nimmt die Auswertung der beiden ersten Geschichten, gemäß der „im Himmel größere Freude ist über einen Sünder, *der umkehrt* ...“, schon vorweg, was die Hörer erst über die Geschichte vom verlorenen Sohn und speziell die Begründung des Vaters: „... und wurde gefunden“, verstehen können.

Wenn dann der jüngere Sohn tatsächlich die Kraft aufbringt, seinen Entschluss in die Tat umzusetzen, also seinen dritten Aufbruch zu wagen, dann wird er – wie das Schaf auf den

29 Zu Recht weist HEININGER 1991 [Anm. 2] 148 diese zweimalige, fast identisch formulierte Kommentierung des Vaters der lukanischen Redaktion zu. In dieser Spur ist also die theologische Intention zu suchen.

30 Dazu ausführlich: EBNER, Martin: Von Sünde und Umkehr – und einem Hörexperiment mit offenem Ausgang. Narratologische, rezeptionsästhetische und redaktionsgeschichtliche Überlegungen zu Lk 15, in: FLEBBE, Jochen/KONRADT, Matthias (Hg.): Ethos und Theologie im Neuen Testament. FS M. Wolter, Neukirchen-Vluyn 2016 (= Neukirchener Theologie), 82–102.

Schultern des Hirten – eigentlich von Gott heimgetragen. Und der Vater führt schon aus, wozu Hirte und Frau erst aufrufen und einladen: das Freudenfest.

Und nicht nur das: Auch das Weggehen des jüngeren Sohnes, womit er dem Vater und seiner religiösen Tradition den Rücken kehrt, überblendet der Link des Vaters „... und ist gefunden worden“ in spezifischer Weise: Gott selbst hat diesen Menschen – wie der Hirte das Schaf bzw. die Frau die Drachme – verloren; hat einen Augenblick nicht genügend aufgepasst – und schon ist es passiert. Damit ist Gott auch an der „Sünde“ des jüngeren Sohnes beteiligt, an der „Verfehlung“, wie der jüngere Sohn in seinem Sündenbekenntnis sein Weggehen in die falsche Richtung in religiöser Metaphernsprache bezeichnet (V. 18,21: ἥμαρτον). Sowohl „Sünde“ als auch „Umkehr“ werden für alle, die den semantischen Signalen der von Lukas stilisierten Erzählungen folgen, zu göttlich-menschlichen Synergie-Aktionen. Die physischen Augen können immer nur die irdische Schauseite wahrnehmen, die literarisch von Lukas geführten jedoch auch die theologische Tiefendimension.

Das hat Konsequenzen für die Ausgangsposition in Lk 15,1–3 und für eine analoge Streit-situation in der Apostelgeschichte (s. 4).³¹ Wenn sich die Zöllner und Sünder Jesus nähern wie der jüngere Sohn dem Vater, dann haben sie sich von Gott, der sie verloren hat, wieder finden lassen, so dass ein gemeinsames Festmahl in irdischer Analogie zur himmlischen Freude angebracht ist, was Jesus mit seiner Praxis, die mehrfach im Lukasevangelium erzählt wird (5,27–32; 7,34; 19,1–10), ins Recht setzt.³² Ganz anders die Pharisäer. Sie stehen zwar in Jesu Nähe, aber sie sprechen nicht *mit*, sondern *über* ihn: „Dieser da ...“ (V. 2). Sie bleiben – wie der ältere Sohn – sozusagen „draußen“ stehen. Jesus, der ihr Murren gehört hat, kommt – wie der Vater – auf sie zu, spricht sie an und hofft, sie mit seinen Geschichten dazu bewegen zu können, ebenfalls am Freudenmahl zu Ehren der gefundenen Verlorenen teilzunehmen. Aber dafür müssten sie erst selbst umkehren – und sich von Gott finden lassen ...³³

31 Zu dieser Spur schon HEININGER 1991 [Anm. 2]. 166; RÄISÄNEN, Heikki: The Prodigal Gentile and his Jewish Christian Brother Lk 15,11–32, in: SEGBROECK, F. van (Hg.): The Four Gospels. Volume III. FS F. Neirynck, Löwen 1992 (= Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium 100), 1617–1636; HAACKER 2010 [Anm. 27], 121.

32 KILGALLAN, John J.: Was Jesus Right to Eat with Sinners and Tax Collectors?, in: *Biblica*. 93 (2012) 590–600, der allerdings mit Blick auf Lk 19,1–10 die Umkehr als Folge des Essens ausweist.

33 In dieser mehrfachen Überblendung kann auch die offene Frage beantwortet werden, wie das Festmahl ein Freudenmahl sein kann, wenn doch das endlich gefundene Schaf dafür vermutlich geschlachtet werden muss: Als analoger Stellvertreter für Zöllner und Sünder ist das ohne Schwierigkeiten möglich; und es wird auch erklärbar, warum der Rest der Herde für den Hirten seine Bedeutung verliert; es geht ja um die Gerechten ... Hermeneutische Problematisierung der Sachfrage bei KLOPPENBORG, John S.: Hirten und andere Kriminelle. Über die Anwendung von Modellen in der historischen Kritik, in: STEGEMANN, Wolfgang/DEMARI, Richard E. (Hg.): *Alte Texte in neuen Kontexten. Wo steht die sozialwissenschaftliche Biblexegese?*, Stuttgart: Kohlhammer 2015, 241–264, hier 246f.

4. Die Vorausspiegelung zum Apostelkonvent (Apg 15)

Jesus würde Zöllner und Sünder nicht nur freundlich aufnehmen, sondern sogar mit ihnen „gemeinsam essen“ (συνεσθίειν), lautet der Vorwurf der Pharisäer in Lk 15,2. Aber genau das ist es, wozu Jesus gerade die Pharisäer durch seine narrative Antwort bewegen will, dass auch sie am Freudenfestmahl gemeinsam mit den Zöllnern teilnehmen, ohne dass sie weitere Forderungen stellen, weil diese schon längst erfüllt sind. Das könnte man, so will Jesus die Pharisäer durch das Angebot der Überblendung mit der Geschichte vom verlorenen Sohn erkennen lassen, doch schon daran sehen, dass sich die Zöllner ihm nähern – wie der jüngere Sohn dem Vater *nach* seiner Sinnesänderung und *als sichtbares Zeichen* seiner Umkehr. Auch in Apg 15 sind es die Pharisäer, die murren, jetzt aber im Blick auf „Heiden“, die sich den christusgläubigen Gruppen „genähert“ haben: „Man muss sie beschneiden und anordnen, dass sie das Gesetz des Mose befolgen“ (V. 5). Spitzel aus Jerusalem hatten schon zuvor in Antiochia angemahnt: „Wenn ihr nicht beschnitten werdet gemäß dem Brauch des Mose, könnt ihr nicht gerettet werden (σωθῆναι)!“ (V. 1). Erst die von den Pharisäern benannten Auflagen erfüllen – dann „Rettung“. In Antiochia sind dann die Streitgespräche so heftig, dass man beschließt, die Sache in Jerusalem zu klären (V. 2). Während Petrus dafür plädiert, den Heiden keinerlei Auflagen zu machen (V. 7–11), plädiert Jakobus für Mindestanforderungen, die vor allem die Speiseregeln betreffen: kein Blutgenuss, kein Fleisch von erstickten Tieren oder von Tempelopfern. Damit setzt er sich durch (V. 19,29). Positiv gesagt: Damit ist der Weg frei für das gemeinsame Essen (συνεσθίειν)³⁴ zwischen jüdischen und aus der pagan-religiösen Kultur kommenden Christusgläubigen.

Ganz abgesehen davon, dass es, vom ersten Band des lukanischen Doppelwerks aus betrachtet, auf jeden Fall Petrus ist, der die Linie Jesu unverwässert fortsetzt, sind die Überblendungen erhellend, die sich ergeben, sobald die Sachanalogien das Apophthegma von Lk 15 in Erinnerung rufen. Dann nämlich erscheinen die „Heiden“, die sich den christusgläubigen Gruppen nähern, als „Brüder“, die von daheim weg und in die Irre gegangen sind, wohl-gemerkt, weil Gott einen Augenblick nicht aufgepasst und sie deshalb verloren hat. Aber sie sind zurückgekehrt, d.h. Gott hat sie erfolgreich gesucht, gefunden und sie nach Hause getragen. Und über diese „umgekehrten Verlorenen“ muss man sich doch freuen und mit ihnen beim gemeinsamen Festmahl guter Dinge sein, denn sie waren tot und sind aufgelebt, sie waren verloren und sind gefunden worden ...

Literatur

BLAJER, Piotr: What is the Purpose of the Older Brother in the Parable? A Narrative Study of Luke 15, in: *Liber annuus studium biblicum franciscanum* 67 (2017) 127–149.

34 Vgl. das gleiche Verb für die gleiche Sache bei Paulus im Referat des Antiochenischen Zwischenfalls: Gal 2,11–14.

- BOVON, François:** Das Evangelium nach Lukas. 3. Teilband: Lk 15,1–19,27, Düsseldorf/Neukirchen-Vluyn: Patmos+Benziger/Neukirchener 2001 (= Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament III/3).
- DOOLE, J. Andrew:** Observational Comedy in Luke 15, in: *Neotestamentica* 50/1 (2016) 181–209.
- EASTMAN, Susan Grove:** The Foolish Father and the Economics of Grace, in: *The Expository Times* 117 (2006) 402–405.
- EBNER, Martin:** Jesus – ein Weisheitslehrer? Synoptische Weisheitslogien im Traditionsprozeß, Freiburg i. Br.: Herder 1998 (= Herders biblische Studien 15).
- EBNER, Martin:** Von Sünde und Umkehr – und einem Hörexperiment mit offenem Ausgang. Narratologische, rezeptionsästhetische und redaktionsgeschichtliche Überlegungen zu Lk 15, in: FLEBBE, Jochen/KONRADT, Matthias (Hg.): *Ethos und Theologie im Neuen Testament*. FS M. Wolter, Neukirchen-Vluyn 2016 (= Neukirchener Theologie), 82–102.
- EBNER, Martin/HEININGER, Bernhard:** Exegese des Neuen Testaments. Ein Arbeitsbuch für Lehre und Praxis, Paderborn: Schöningh 42018 (= Uni-Taschenbücher 2677).
- HAACKER, Klaus B.:** Die Einladung zur Mitfreude. Bekanntes und Verkanntes zu Lukas 15, in: *Theologische Beiträge* 41 (2010) 114–125.
- HARRILL, James Albert:** The Indentured Labor of the Prodigal Son (Luke 15:15), in: *Journal of Biblical Literature* 115 (1996) 240–248.
- HEININGER, Bernhard:** Metaphorik, Erzählstruktur und szenisch-dramatische Gestaltung in den Sondergutgleichnissen bei Lukas, Münster 1991 (= Neutestamentliche Abhandlungen. Neue Folge 24).
- HIMMELMANN, Nikolaus:** Über Hirten-Genre in der antiken Kunst, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften 1980 (= Abhandlungen der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften 65).
- KILGALLEN, John J.:** Was Jesus Right to Eat with Sinners and Tax Collectors?, in: *Biblica*. 93 (2012) 590–600.
- KLOPPENBORG, John S.:** The Parable of the Prodigal Son and Deeds of Gift, in: *DERS.: Synoptic Problems. Collected Essays*, Tübingen 2014 (= Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 329), 556–576.
- KLOPPENBORG, John S.:** Hirten und andere Kriminelle. Über die Anwendung von Modellen in der historischen Kritik, in: STEGEMANN, Wolfgang/DEMARIS, Richard E. (Hg.): *Alte Texte in neuen Kontexten. Wo steht die sozialwissenschaftliche Bibelexegese?*, Stuttgart: Kohlhammer 2015, 241–264.
- KLOPPENBORG, John S./CALLON, Callie:** The Parable of the Shepherd and the Transformation of Pastoral Discourse, in: *Early Christianity* 1/2 (2010) 218–260.
- OVEJA, Animosia:** Neunundneuzig sind nicht genug! (Vom verlorenen Schaf) – Q 15,4–15,7, in: ZIMMERMANN, Ruben (Hg.): *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2007, 205–219.
- PÖHLMANN, Wolfgang:** Die Abschichtung des Verlorenen Sohnes (Lk 15,12f.) und die erzählte Welt der Parabel, in: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 70 (1979) 194–213.
- RÄISÄNEN, Heikki:** The Prodigal Gentile and his Jewish Christian Brother Lk 15,11–32, in: SEGBROECK, F. van (Hg.): *The Four Gospels. Volume III*. FS F. Neirynck, Löwen 1992 (= Bibliotheca Ephemeridum theologicarum Lovaniensium 100), 1617–1636.

RENGSTORF, Karl Heinrich: Die Re-Investitur des verlorenen Sohnes in der Gleichniserzählung Jesu Luk. 15,11–32, Köln 1967 (= Veröffentlichungen/Vorträge der Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen. Geisteswissenschaftliche Reihe 137).

SCHOTTROFF, Luise: Lydias ungeduldige Schwestern. Feministische Sozialgeschichte des frühen Christentums, Gütersloh: Kaiser/Gütersloher Verlagshaus 1996.

TIWALD, Markus: Das Frühjudentum und die Anfänge des Christentums. Ein Studienbuch, Stuttgart 2016 (= Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 208).

WOLTER, Michael: Lk 15 als Streitgespräch, in: Ephemerides Theologicae Lovanienses 78/1 (2002) 25–56.

WOLTER, Michael: Das Lukasevangelium, Tübingen: Mohr Siebeck 2008 (= Handbuch zum Neuen Testament 5).

Hinweise zu den beiden Abbildungen

Abb. 1: Hermes Kriophoros, römische Kopie eines griechischen Originals des 5. Jh. v. Chr., Rom, Museo Barracco (Foto: CC-BY-SA 3.0, User Tetraktys, https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Hermes_crioforo.jpg).

Abb. 2: Römisches Fresko einer bukolischen Landschaft mit Paris als Hirten – aus Pompeji, 1. Hälfte des 1. Jh., Nationales Archäologisches Museum (Nr. 9508) in Neapel, Italien (PRISMA ARCHIVO/Alamy Stockfoto).