

Es ist stets höchste Zeit (Vom treuen und untreuen Haushalter)

Q 12,42-46 (Mt 24,45-51 / Lk 12,42-46)

(42) Wer also ist der treue und kluge Sklave,
den der Herr über seine Dienerschaft eingesetzt hat,
damit er ihnen zur rechten Zeit ihre Speise gebe?

(43) Glückselig ist jener Sklave,
den sein Herr bei seinem Kommen genau so handelnd finden wird.

(44) (Wahrhaftig), ich sage euch:
Er wird ihn über seinen ganzen Besitz einsetzen!

(45) Wenn aber jener Sklave in seinem Herzen sagt:
»Zeit lässt sich mein Herr«,
und beginnt, (seine Mitsklavinnen und -sklaven) zu schlagen,
und isst und trinkt (mit den) Betrunk(en),

(46) wird der Herr jenes Sklaven kommen
an einem Tag, an dem er ihn nicht erwartet,
und zu einer Stunde, die er nicht kennt,
und er wird ihn mitten entzweischneiden
und ihm seinen Platz bei den Untreuen geben.

Sprachlich-narrative Analyse (Bildlichkeit)

In einer Rede, deren Sprecher im Kontext von Q Jesus ist, entwickelt sich auf ungewöhnliche Weise aus einer Frage eine Zukunftsansage und eine prospektive Erzählung. Die Rede hat zwei formal sehr disparate Teile (V. 42-44 / V. 45-46). Der erste Teil V. 42-45 besteht aus drei verschiedenartigen Sätzen, durch das Verb »einsetzen« (καθιστάναι *kathistanai*) in wechselndem Tempus (»hat eingesetzt«, Aorist – »wird einsetzen«, Futur) inkludiert. Eine unadressierte Frage danach, auf wen die folgende Aufgabenbeschreibung zutrifft (V. 42), wird vom Sprecher nicht beantwortet. Es folgt in V. 43 der Makarismus (Seligpreisung) eines Sklaven, der eine solche Aufgabe richtig ausführt. Ihm wird in V. 44 eine Belohnung durch seinen Herrn prophezeit. Dieser Satz ist durch eine metasprachliche Anrede (»ich sage euch«) eingeleitet und besonders herausgehoben. (Ob auch das betonende ἀμῆν [*amēn* – wahrhaftig] im Text von Q stand, das die Zuverlässigkeit des Gesagten bekräftigt, bleibt unsicher.) In diesem Teil steht die Perspektive und das Handeln des Herren (κύριος *kyrios*) im Vordergrund, während das Tun des Sklaven meist nur partizipial bzw. in Infinitiven sichtbar wird.

Der zweite Teil V. 45-46 besteht aus einem Bedingungssatzgefüge, das einen in der Zukunft möglichen Fall schildert (Eventualis, Futur im bedingten Satz). Im bedingenden Satz V. 45 ist der »Sklave« Subjekt, im bedingten Satz V. 46 jedoch wieder der Besitzer des Sklaven. Eventuell erklärt sich die formale Uneinheitlichkeit aus einer vorausgehenden aramäischen Vorlage, in der die Eingangsfrage eigentlich ein erster Konditionalsatz war

(so Beyer 1962, 287-293). In der vorliegenden Form gewinnt der Text jedoch anredende Lebendigkeit.

Durchgängiges Thema beider Teile ist die Beziehung zwischen einem Herrn und seinem von ihm beauftragten Sklaven, genauer, dass der Besitzer des Sklaven diesen bei seinem Kommen je nach Auftragerfüllung belohnt bzw. bestraft. Der ganze Text ist gerahmt durch eine antithetische Inklusion (πιστός [*pistos* – treu, V. 42] – ἄπιστοι [*apistoi* – untreu, ungläubig, V. 46]), die den Kontrast unterstreicht zwischen dem treuen, klugen Sklaven, der seiner Aufgabe entspricht, und den Untreuen, zu denen der eigenmächtig handelnde Sklave verbannt wird. Betont wird der Kontrast durch die inhaltliche Parallelität beider Teile (s. Bovon 1996, 321).

Interessanterweise werden in den beiden Teilen nicht zwei Sklaven gegenübergestellt, sondern es ist von einem einzigen die Rede. Das macht das Pronomen »jener« (ἐκεῖνος *ekeinos* V. 43.45.46) deutlich, das zugleich den so Bezeichneten in einer gewissen Distanz zum Betrachter, zur Hörerin stellt (s. Blass/Debrunner/Rehkopf¹⁸ 2001, § 291). Man kann sich das zweiteilige Geschehen als einen Verlauf vorstellen, also als Erzählung vom Aufstieg (Teil 1) und Fall (Teil 2) eines Sklaven, der zunächst erwartungsgemäß handelt, sich dann jedoch »verkalkuliert« (so Bovon 1996, 336 in Bezug auf Lk 12,42-46). Es fehlen jedoch Hinweise wie Zeitangaben, die ein Nacheinander entwerfen, und man gewinnt den Eindruck, dass »jener Sklave« auch im zweiten Teil den in V. 42b zitierten Auftrag hat. Daher liegt es näher, V. 43 f. und V. 45 f. alternativ zu verstehen: In einer Person werden zwei Handlungsmöglichkeiten und die jeweiligen Folgen dieses Handelns verdeutlicht.

Die Rede hat keinen einheitlichen narrativen Stil, sondern entwickelt sich aus einer Frage und dem »Bild« von einem gesuchten Sklaven zu einer bewegten Szene. So entsteht eine Erzählung mit doppeltem plot, der am Geschick einer Person verdeutlicht wird. Beide Handlungsstränge sind verbunden durch die Figurenkonstellation Herr und Sklave, neben die als dritte Größe die weiteren Haushaltsmitarbeiter treten, allerdings nur in der Rolle von Statisten, Objekten. Die Darstellung beschränkt sich auf das Notwendigste, so dass das Gesagte in den Vordergrund tritt. Z. B. wird nicht erzählt, dass der Herr fortgeht, sondern nur, dass er wiederkommt zu einem bestimmten, aber nicht bekannten Zeitpunkt. Durch Ausmalung, Adjektive, bedeutungstragende Verben werden dabei Aspekte gewichtet:

Im ersten Teil ist vor allem der Sklavenhalter handelndes Subjekt. Er gibt den Auftrag, er kommt, er setzt den gehorsamen Sklaven über seinen Besitz. Bemerkenswert ist der Auftrag: Der Herr stellt den Sklaven über die anderen Mitglieder des Haushalts, aber konkretisiert wird diese Stellung nicht etwa in Befehlsgewalt, sondern nur in einer Fürsorgefunktion. Diese Aufgabe ist bedeutsam, erinnert doch die Formulierung, »ihnen ihre Speise zur rechten Zeit zu geben«, an das biblische Lob Gottes als desjenigen, der dies tut (Ps 104,27). Der Sklave selbst wird jedoch nicht durch sein Handeln porträtiert, sondern durch Adjektive als »treu« (eine höchst wünschenswerte Eigenschaft eines Sklaven aus der Sicht des Besitzers, s. u.), »klug« und dann »glücklich«. Dass er seine Aufgabe erfüllt, entnehmen wir nur indirekt der kurzen Notiz (nur ein Partizip in einem Nebensatz), der Herr finde ihn auftragsgemäß handelnd (V. 43b). Die Erfüllung der Aufgabe scheint kein Problem, eine Motivation dazu unnötig. Umso betonter ist dann der Schluss, dass der Herr diesen Sklaven über seinen ganzen Besitz stellen wird (V. 44) wie einst der Pharao den Josef (es klingen Gen 39,4; Ps 105,21 an; vgl. A. Weiser 1971, 184 f. zu den Parallelen), ihm also die höchste Verantwortung überträgt.

Im zweiten Teil wird zunächst die Perspektive des Sklaven eingenommen. Hier finden wir die einzige direkte Rede, ein Selbstgespräch des Sklaven, das uns seine Innensicht, sein Motiv vermittelt: Er meint, sein Besitzer lasse sich Zeit. Wie er diese Annahme interpretiert, ersehen wir aus seinem Handeln: Er vernachlässigt nicht nur die ihm aufgetragene Fürsorge, sondern schlägt die ihm Anvertrauten, er gibt nicht den anderen zu essen, sondern isst und trinkt nur selbst. (Die Rekonstruktion des Q-Textes von V. 45b ist unsicher, der Sinn aber klar.) Er verhält sich wegen des vermeintlichen Ausbleibens seines Herrn nicht wie der Sklave, sondern selbst wie ein Herr. Indem die Erzählung in V. 45a.b die Perspektive des Sklaven einnimmt, stellt sie die Lesenden vor die Frage, ob der Sklave seine Zeit richtig einschätzt.

Er irrt – dies macht gleich das erste Wort von V. 46 deutlich. Das Kommen des Herrn ist nicht mehr partizipial angesprochen wie in V. 43b, sondern durch invertierte Wortstellung betontes Prädikat des bedingten Satzes. Es wird damit also als *Folge* des Verhaltens des Sklaven dargestellt. Es scheint, dass der Herr eben wegen der falschen Zeiteinschätzung und des Fehlverhaltens jenes Sklaven kommt. Hat er davon gewusst?

Die beiden Zeitbestimmungen des Kommens V. 46b.c fallen in dem ansonsten formal uneinheitlichen Text durch ihre Parallelität auf. Sie stellen freilich nicht den Zeitpunkt des Kommens heraus, sondern dass der Sklave diesen Zeitpunkt nicht kannte noch erwartete. Schließlich ist die Reaktion des Herrn betont (V. 46d.e), nicht nur durch die chiasmische Platzierung der Prädikate an Tonstellen, sondern auch durch die Wahl der Verben. Das im NT einmalige διχοτομεῖν (*dichotomein* – zweiteilen) beschreibt eine äußerst brutale Tötungsart (so brutal, dass der Text in der Auslegungsgeschichte gern durch Rückführung auf andere Ausdrücke entschärft wurde, vgl. Jülicher II ²1910, 152 f.; Luz 1997, 463 f.), erinnert jedoch an Gottes Strafandrohung Jer 34,18-20 (mit Friedrichsen 2001; vgl. auch Eckey 2004b, 604 für biblische und außerbiblische Berichte von derartigen Exekutionen). Tun und Ergehen entsprechen sich nicht nach dem Talionsprinzip, sondern die Strafe für den Sklaven, der seine Aufgabe pervertiert, ist wesentlich härter als das Vergehen, die Folge irreversibel. Hier, auf dem negativen Ausgang, liegt das Achtergewicht des Textes. »Der zweite Teil ... läßt die Erzählung aus der Normalität in den Skandal und dann ins Drama kippen« (Bovon 1996, 335).

Bislang unerwähnt blieb der durch die Darstellung entworfene Realitätsbezug. Da hier ein Sklave mit zwei Handlungsmöglichkeiten geschildert wird, ist klar, dass es nicht um rückblickende Realitätsabbildung geht, sondern um *Möglichkeiten*. Die reduzierende Benennung der handelnden Personen läßt nur deren jeweilige Rolle und gegenseitige Beziehung innerhalb eines Haushalts sichtbar werden. Dies und die syntaktische Struktur (die Frage V. 42 und der Konditionalsatz V. 45-46) verdeutlichen, dass nicht von einer geschichtlich-einmaligen Situation und individuellen Persönlichkeiten erzählt wird. Wichtig ist die Relation von Besitzer und Sklave, der Kontrast zwischen den beiden Möglichkeiten der Reaktion auf einen Auftrag sowie die Belohnung bzw. Bestrafung. Und besonders wichtig ist die »rechte Zeit« (vgl. die Sinnlinie »zur rechten Zeit« V. 42, »sich Zeit lassen« V. 45, »Tag erwarten«, »Stunde kennen« V. 46). Die Erzählung läßt offen, welche Dauer die Ereignisse einnehmen, aber sie betont, dass es für die Erfüllung der Aufgabe einen Zeitraum gibt, der durch das (Wieder-)Kommen des Herrn terminiert ist und den der Sklave nicht kennt.

Auf das Thema der begrenzten Zeit weist auch das ungewöhnliche Erzähltempus. Abgesehen von V. 42 sind alle Prädikate der Hauptsätze, die den Zeitbezug der Erzählung

angeben, sowie einiger Nebensätze im Futur. Vom Standpunkt der Erzählstimme aus *gegenwärtig* ist die Frage, wer ein treuer Sklave ist (V. 42a Präsens), *vorzeitig* die Beauftragung des Sklaven (V. 42b Aorist). Das in dem »Wenn-Satz« V. 45 beschriebene Tun »jenes Sklaven« wird auf der Zeitachse nicht datiert. In der *Zukunft* liegen jedenfalls das Kommen des Herrn und seine Reaktion. Dass wir eine Erzählung von der Zukunft, eine zukunfts-gewisse Vorausdeutung (Martinez/Scheffel 2007, 36 f.) vernehmen, also Prophetie, wird auch unterstrichen durch die religiöse Autorität insinuirende Formel V. 44a (vgl. Berger 1984, 54). So konvergiert die Zeit der Erzählung mit der erzählten Zeit in ihrem chronologischen Standpunkt: Wir Lesenden befinden uns mit dem Sklaven zwischen dessen Beauftragung und dem Kommen des Herrn zur Rechenschaftsabnahme und ahnen ebenso wie dieser nicht, wann der Herr kommt. Allerdings wissen wir durch den allwissenden Erzähler, dass der Herr gerade dann kommt, wenn es der Sklave nicht erwartet, und dass die Strafe furchtbar sein wird.

Mit dieser Analyse haben wir bereits die Transfersignale benannt, die provozieren, die Erzählung nicht als Instruktion über das rechte Verhalten von Sklaven im Haushalt oder über Evaluationsmethoden eines Sklavenbesitzers zu lesen, sondern als Parabel von Gott und Mensch: Die fehlende Individualität des Geschehens und der Standpunkt der Erzählung mit dem Blick auf das zukünftige Kommen des Besitzers sowie die Eingangsfrage fordern zur Verortung in der Erzählung, und zwar auf Seiten des Sklaven. Hier wirkt die Polyvalenz des Begriffs κύριος *kyrios*, der den menschlichen Sklavenbesitzer bezeichnet (vgl. Kol 3,22), aber im griechischen AT Übersetzung des Gottesnamens ist und sich früh als Hoheitstitel für Jesus, insbesondere für den Erhöhten einbürgert (vgl. Phil 2,11; s. Fitzmyer 1992). Überdies ist V. 46d als Anspielung auf Gottes richtendes Handeln zu hören. So öffnet die Parabel die Assoziation zur eschatologischen Deutung des »kommenden Herrn« auf Gott bzw. Jesus. Die Rede von »Tag und Stunde« ist in Mk 13,32; Mt 25,13 wie bereits in Dan 12,13 (LXX) auf das Eschaton bezogen. Schließlich scheint die Welt der Parabel in V. 46e schon verlassen, denn die zweite Strafe passt nicht recht, nachdem der Sklave bereits zerschlagen ist. Und das Adjektiv ἄπιστος *apistos* V. 46e bedeutet »untreu« in Opposition zu πιστός (*pistos* – treu) in V. 42, aber auch »ungläubig«. Dass dem untreuen Sklaven ein Platz bei den Ungläubigen zukommen wird, lässt an ein göttliches Urteil denken.

All dies lädt ein, hier eine Erzählung von dem Kommen Gottes bzw. Jesu zur Rechenschaftsabnahme zu lesen. Bekannte Bildfelder (s. u.) werden so zu einem Appell aktualisiert. Als weitere pragmatische Signale unterstützen dies die Adressierung in V. 44 sowie insbesondere die Eingangsfrage, die zu beantworten bleibt: Wer ist eine treue Sklavin, ein kluger Sklave, wer ist glücklich? Auch dadurch, dass von den Handlungsoptionen *einer* Person, »jenes Sklaven« erzählt wird, fordert die parabolische Rede, das eigene Handeln zu überdenken.

Sozialgeschichtliche Analyse (Bildspendender Bereich)

Als Bildspendebereich fungiert der antike Haushalt, konkret die Relation zwischen einem Sklaven und seinem Besitzer. Das griechische Wort δοῦλος *doulos* bezeichnet meist den »Sklaven« im Sinne des Unfreien, der Eigentum der Herrin bzw. des Herrn ist (s. A. Weiser 1992). Eine solche Relation spiegelt der Text: Der Besitzer darf unbedingten Gehor-

sam fordern, belohnt nicht mittels Geld, sondern Stuserhöhung und beansprucht zur Strafe das Tötungsrecht. Die Parabel handelt nur von Männern und blendet damit aus, dass die Sklaverei auch Frauen betraf, als Sklavinnen wie Besitzerinnen.

Sklaverei war in der antiken Welt zeitlich und räumlich unterschiedlich verbreitet, doch eine Selbstverständlichkeit und wurde auch vom frühen Christentum nicht nachhaltig problematisiert. Das soll nicht darüber hinwegtäuschen, dass antike Sklaverei permanente Entrechtung und soziale und physische Gewalt bedeutete (vgl. Horsley 1998, 19-32 zu Verharmlosungen in der Exegese).

Auch unsere Parabel stellt die Gehorsamspflicht des Sklaven nicht in Frage, sondern setzt sie mit aller Schärfe voraus. Die lateinische Literatur zum Thema zeigt, dass Treue (lat. *fides*) und Gehorsam der SklavInnen eminent wichtig waren, damit das System »funktionerte«, aber offenbar nicht selbstverständlich (vgl. Bradley 1984, 33-37). Die Erzählwelt der Parabel entspricht also der Ideologie und den sozialen Alltagsrealitäten im Römischen Reich, ohne dass ein bestimmtes Lokalkolorit erkennbar wäre (vgl. überblicksweise Horsley 1998, 36-58 [Lit.!]; E. Stegemann/W. Stegemann ²1997, 86-88; und einschlägig Bradley 1984).

Was es bedeutete, als SklavIn oder Sklave in einem Haushalt zu leben, war jedoch im Einzelnen ganz unterschiedlich, abhängig von Vermögen und Güte des Herrn bzw. der Herrin und von der jeweiligen Aufgabe. SklavInnen waren Eigentum ihres Besitzers und in dessen Verfügungsgewalt, was körperliche und sexuelle Ausbeutung einschloss, jedoch versorgt und standen sich darin z. T. besser als freie, mittellose Menschen. Städtische SklavInnen hatten auch eine weniger strapaziöse Arbeit zu verrichten als etwa unabhängige Kleinbauern; sie konnten auf Bürgerrecht durch Freilassung hoffen (vgl. Bradley 1984, 15-17; E. Stegemann/W. Stegemann ²1997, 86 f.).

Der vorliegende Text lässt die konkreten Lebensumstände offen, nennt aber Details im Blick auf die Stellung des Sklaven gegenüber seinem Besitzer und gegenüber den anderen SklavInnen. Wie die Erzählung voraussetzt, gab es in größeren Haushalten, vor allem in Landgütern, Hierarchien unter den SklavInnen und Freigelassenen. So konnte ein Sklave als *vilicus* (Verwalter) mit großen Kompetenzen agieren, u. a. die Oberaufsicht über die anderen SklavInnen innehaben und deren Essen zuteilen. Die Nahrungsversorgung konnte auch einer diesem unterstellten *vilica* (Verwalterin) obliegen (vgl. Rathbone 2002). Auch konnte, wie in V. 46 erwähnt, ein Sklave Verwalter des gesamten Besitzes sein (οἰκονόμος *oikonomos*, lat. u. a. *dispensator*, s. Schieman 1997). Ein Sklave wurde durch Belohnung bzw. Strafandrohung zur notwendigen Loyalität motiviert (Bradley 1984, 39 f.).

Selbstverständlich zog der Sklavenbesitzer den Sklaven zur Rechenschaft, und es scheint eine verbreitete Erfahrung gewesen zu sein, dass ein Sklave seine Arbeit schlecht tut, wenn der Herr aus dem Haus ist. So jedenfalls meint Columella, Verfasser eines landwirtschaftlichen Ratgebers im 1. Jh. n. Chr., dass die auf dem Lande beschäftigten SklavInnen wegen der Abwesenheit ihres Besitzers korrupt werden (Colum. 1,1,20), und rät dazu, häufiges Erscheinen anzukündigen, damit der *vilicus* und seine Familie aus Furcht davor stets fleißig sind (1,2,1).

Dass SklavInnen körperliche Bestrafung von ihren Besitzern in »Selbstjustiz« zu ertragen hatten, die in keinem Verhältnis zu ihrem Vergehen standen, war selbstverständlich (Bradley 1984, 118 ff.), und ein Herr konnte dafür sogar professionelle Dienste in Anspruch nehmen (Bradley a. a. O., 122). Der Herr hat das Recht, seinen Sklaven für ein

Vergehen zu töten (vgl. Bradley a. a. O., 126 ff.); nach Ex 21,20 war die Tötung jedoch nicht erlaubt (vgl. Billerbeck IV/2² 1928b, 737-739 zur rabbinischen Diskussion der Stelle).

Analyse des Bedeutungshintergrunds (Bildfeldtradition)

Die o. g. Signale zum metaphorischen Transfer führen zu einem vertrauten Bildfeld, das die Relation des Menschen zu Gott/Christus mit der Relation eines Sklaven oder einer Sklavin zu seinem bzw. ihrem Besitzer beschreibt. Diese im Kern duale Beziehungsmetapher findet sich vielfältig im Judentum (vgl. A. Weiser 1971, 28-41 zur jüdischen Tradition) wie im NT (Apg 20,19; Röm 12,11; Gal 4,8 u. ö.; vgl. den Überblick bei Combes 1998, 68-94; zu Paulus Byron 2003), aber selten in der nichtjüdischen Umwelt (vgl. Combes 1998, 44-48). Dies erklärt sich mit der negativen Konnotation des SklavInnenstatus. Die Basis-Metapher kann statisch oder dynamisch umgesetzt werden, auch wenn die Rollenverteilung feststeht: Der Mensch steht auf der Seite des Sklaven, der Sklavin. Ich skizziere verschiedene Verwendungsweisen, um die Aktualisierung und Abwandlung in der vorliegenden Parabel zu verdeutlichen.

Statisch wird das Bildfeld gebraucht in der Rede von einzelnen Menschen als Sklave/Sklavin Gottes bzw. Christi. Im AT werden Israel (Lev 25,55) oder einzelne herausgehobene Menschen wie Abraham (Ps 105,42) oder David (2Sam 7,5; 1Kön 11,13 u. ö.) so bezeichnet. Auch der Betende (Ps 116,18; 119,76.84; 2 Makk 8,29; Lk 2,29 u. ö.), die Betende (1Sam 1,11; Lk 1,48) nennt sich Sklave bzw. Sklavin Gottes. Speziell Propheten werden im AT (Am 3,7; 1Kön 18,36 u. ö.) wie NT (Apk 10,7; 11,18; 19,10 u. ö.) »Sklaven Gottes« genannt. Im Neuen Testament finden wir die Christianisierung der Metapher »Sklave Christi« als Selbstbezeichnung im Munde des Paulus (Röm 1,1; Phil 1,1; Gal 1,10; s. Gerber 2005b, 142-150) und als Selbstvorstellung der Briefschreiber, die keinen Apostolat beanspruchen können (Jak 1,1; Jud 1). Christliche Funktionsträger werden in Apg 4,29; 16,17; Kol 4,12; 2Tim 2,24 als Sklave Christi bezeichnet, aber auch alle ChristInnen überhaupt (Eph 6,6; 2Petr 2,16; Apk 1,1; 7,3). Die Metapher verdeutlicht unbedingte Loyalität, das Wissen, in Dienst genommen zu sein von Gott bzw. Christus. Sie beschreibt die duale Beziehung mit Gott, nicht die Überordnung über andere und ist damit (noch) nicht stehende Metapher für christliche Funktionsträger (s. u.). Wenn sich der Mensch auf diese Weise demütig vor Gott zeigt, so kann er doch zugleich Reputation als Sklave eines Hochstehenden beanspruchen (D. B. Martin 1990, 51-60; vgl. allerdings präzisierend dazu Byron 2003, 10-12).

Die Sklavenrelation zu Gott kann aber auch in Gal 4,1-7 im Rahmen von Familienmetaphorik die Gottesbeziehung »zweiter Klasse« beschreiben. Eine solche auf den Aspekt der Unfreiheit und fehlenden Erbberechtigung anspielende Implikation ist in den ntl. Parabeln nicht aktualisiert.

Narrativ entfaltet begegnet die Basis-Metapher nicht im AT und auch in jüdischer Literatur erst in nachneutestamentlicher Zeit, aber wiederholt in den synoptischen Evangelien in den sog. Knechtsgleichnissen. Es sind Parabeln, in denen das Autoritätsgefälle zwischen einem Herrn und seinem Sklaven und das absolute Recht zur Verfügung des Besitzers über den Sklaven zentral sind (vgl. insgesamt A. Weiser 1971; Crossan 1974 mit unterschiedlicher Definition und Beschreibung der Gruppe). Diese Texte fokussieren

jedoch Unterschiedliches, etwa die Frage der üblichen Belohnung für angemessene Arbeit (Lk 17,7-10 und anders Mt 20,1-16) oder wie ein entschuldeter Schuldner seine eigenen Schuldiger behandelt (Mt 18,23-35). Der vorliegenden Parabel verwandter sind die von den wachenden SklavInnen (Lk 12,35-38; Mk 13,33-37) und von den anvertrauten Geldern (Q 19,12 f.15-24.26). Es werden hier jeweils gute und schlechte Taten entsprechend der üblichen Erwartung entlohnt (so Crossan 1974, 20-26.38 f.). Vor allem aber steht im Zentrum dieser Parabeln die ungewisse Zeitspanne bis zum Kommen des Herrn.

Hier verschränkt sich das traditionelle Bildfeld »Menschen als Sklave Gottes resp. Christus als κύριος *kyrios*« wie in anderen »Parusie-Parabeln« (Lk 12,35-38.39 f.; Mk 13,33-37 u. a., vgl. G. Schneider 1975, 15-20) mit dem Motiv der Erwartung der Wiederkunft Jesu, die schon in sehr alten Formulierungen als Kommen des κύριος *kyrios* bezeichnet wird (s. 1Kor 16,22 [aramäisch]; Apk 22,20; vgl. 1Kor 11,26). Dieses Motiv vom Kommen des Herrn in der Parabel könnte auch die atl. Erwartung vom Kommen Gottes aufnehmen (vgl. Ps 96,13; Am 5,17 etc.), doch wird diese in der atl. Tradition sehr anders ausgemalt und nicht mit der Herr-Sklave-Motivik verschränkt (mit A. Weiser 1971, 154 f.).

Anders als etwa in der Parabel vom Türhüter Lk 12,35-38 besteht in Q 12,42-46 das Ziel nicht im Wachbleiben bis zum Kommen des Herrn, sondern in der »treue(n) Erfüllung einer übertragenen Aufgabe während der Abwesenheit des Herrn« (A. Weiser 1971, 179, Hervorhebung dort), darin der Parabel »von den anvertrauten Geldern« (Q 19,12 ff.) vergleichbar. Das Vorgehen des schlechten Sklaven, die Abwesenheit oder Schwäche seines Herrn auszunutzen, begegnet auch in anderen Erzählungen (s. A. Weiser 1971, 194-196), aber die Schilderung verdankt sich wohl eher Alltagserfahrungen.

Eigentümlich im Ensemble der sog. »Knechtsgleichnisse« ist die hierarchische Position des Sklaven. Eine solche Ausgestaltung der Haushalt-Gottes-Metaphorik mag anknüpfen an die o. g. Bezeichnung von Einzelnen als »Sklave Gottes« bzw. »Christi«, insofern diese eine besondere Würdestellung vor Gott und Indienstnahme durch Gott impliziert. Die hierarchische Entfaltung der Metapher begegnet sonst in ekklesiologischen Zusammenhängen. Paulus stellt sich und andere Missionare als »Diener und Verwalter der Geheimnisse Gottes« vor, um seine Vermittlerrolle für die Gemeinde in Korinth zu beschreiben, und betont wie Q 12,42 die Treue (1Kor 4,1 f., vgl. 9,17; s. Gerber 2005b, 392). In 2Tim 2,24 wird der Gemeindeführer Sklave des Herrn genannt, in Tit 1,7 der Episkop Verwalter des Hauses Gottes (als οἰκονόμος *oikonomos*; vgl. Lk 12,42!). In der Alten Kirche verbreitet sich die Bezeichnung von Klerikern als Sklaven Gottes (Combes 1998, 100 f.). Auch unsere Parabel wird, wohl im Gefolge der Parabeleinleitung in Lk 12,41, als Mahnung an kirchliche Führungspersonen gelesen (s. u.).

Zusammenfassende Auslegung (Deutungshorizonte)

Die Besonderheit der Struktur und des Zeitbezugs laden ein, die Jesusrede als parabolische Erzählung zu lesen. Sie zeigt den Menschen in der ihm gegebenen Zeit und mit seinen Möglichkeiten: Im Zeitraum zwischen seiner Beauftragung durch den Herrn und dessen Kommen zur Rechenschaftsabnahme hat er die Möglichkeit, seinem Auftrag zu folgen oder ihn in falscher Einschätzung der ihm geschenkten Zeit zu missachten. Die Evaluation des Auftrags ist gewiss, und sie richtet sich nach der Ausführung des Auftrags.

Im Kontext von Q ist die Parabel auf das Wiederkommen Jesu zum Gericht zu beziehen (vgl. Q 12,40), auch wenn sich die Parabel als »Gleichnis des historischen Jesus« nicht so deuten lässt (vgl. A. Weiser 1971, 154-160 zur Diskussion). Sie spricht unmissverständlich von einem Gericht nach Werken; ihr Gewicht legt sie gerade darauf, die Gewissheit und Strenge der Strafe im Falle der »negativen Evaluation« einzuschärfen.

Es geht ihr jedoch nicht einfach um dieses Gericht, sondern darum, den Spielraum des Menschen vor dem »Kommen des Herrn« zu verdeutlichen. Der Sklave, dessen doppelte Handlungsoption erzählt wird, hat Freiheiten, zeitlich wie in der Frage, wie er den Auftrag erfüllt – doch sein Spielraum ist ungeahnt begrenzt. Die Annahme, »das hat Zeit«, (V. 45) charakterisiert Menschen, die nachlassen im Ernst der Erwartung des zum Gericht Kommenden. Diese Erfahrung scheint bereits früh verbreitet gewesen zu sein. Daher wird diskutiert, dass das Gleichnis die sog. Parusieverzögerung thematisiert (so z. B. Gräßer³ 1977, 90-92; G. Schneider 1975, 27 f. im Blick auf Q; vgl. im Einzelnen auch A. Weiser 1971, 188 f.).

Die Parabel kreist jedoch nicht um die Annahme, »der Herr« käme nicht wieder (vgl. 2Petr 3,2-4), und auch nicht um sein faktisches Ausbleiben, sondern um die Gefahr, die Zeit bis zur Rechenschaft falsch einzuschätzen und daher eigene Aufgaben zu vernachlässigen. So wird betont, dass der Herr in dem Moment kommt, in dem er nicht erwartet wird, und gerade dann, wenn der Sklave seine Aufgabe vernachlässigt und seine Verantwortung pervertiert.

Soll die Parabel, da sie eine »Hierarchie« im Hause des Sklavenbesizers voraussetzt, gerade jene ansprechen, die über andere Menschen Verantwortung tragen? Diese in der Wirkungsgeschichte greifbare Deutung (s. u.) wird analog auch in jüngeren Auslegungen vertreten: Die Hörer Jesu hätten bei den »Knechten« im Sinne der o.g. atl. Tradition an die »religiösen Führer ihrer Zeit«, namentlich die Schriftgelehrten denken müssen; ihnen habe der Weckruf Jesu gegolten (so Jeremias¹¹ 1998, 55; vgl. zur Diskussion entsprechender Thesen weiter A. Weiser 1971, 207-211). Hier liegt jedoch m. E. eine Allegorisierung der Parabel vor. Die Überordnung über die anderen Mitglieder der Dienerschaft ist Teil des im Bildspender abgerufenen Systems, die Einsetzung über den Haushalt (V. 44) ist die im »lohnfreien« Sklavereisystem übliche Entgeltung erfolgreicher Arbeit. »Durch die Einsetzung in sein Amt soll nicht gezeigt werden, daß nun der Knecht dem Herrn in besonderer Weise und mehr als die übrigen verantwortlich ist« (A. Weiser 1971, 214). Nicht, an welcher Aufgabe der treue Sklave sich bewährt bzw. versagt, ist wesentlich für die Reaktion des Herrn, sondern *ob* er seine Aufgabe erfüllt. (Vgl. auch Luz 1997, 460 gegen diese Deutung.)

Auch wenn die Parabel von sich aus kein Modell innerkirchlicher Hierarchie entwirft, so arbeitet sie in der Erzählwelt Herrschaftsverhältnisse geradezu affirmierend heraus. Hierarchie zwischen den Menschen erscheint als gottgewollt (V. 44b). Ihre extremste Form, die Sklaverei, die man als prolongierten sozialen Mord beschreiben kann (s. Horsley 1998, 1), scheint selbstverständliche Ordnung. Akzeptiert werden die Unfreiheit des Sklaven, sein unbedingter Gehorsam, das Recht des Herrn zur brutalen Bestrafung (vgl. Glancy 2000 in Bezug auf Mt). Zwar sieht L. Schottroff im Text qua Kontext des Evangeliums und vor dem Hintergrund der atl. Rede von SklavInnen Gottes eine implizite Kritik an der Sklaverei im Imperium Romanum (2005, 230-233), und nach Beavis schreiben die ntl. Sklavenparabeln den SklavInnen mehr Würde als gewöhnlich zu (1992, 53 f.). M. E. nimmt die Parabel das Sklavensystem unkritisch auf, und hierin ist ihr zu

widersprechen aus der Überzeugung unverfügbarer Menschenrechte, insbesondere der Freiheit des/der Einzelnen.

Dies lässt einerseits auf theoretischer Ebene zurückfragen, ob in der Wahl eines Bildspendebereichs dessen Bewertung impliziert ist. Werden derartige Beziehungen durch ihre »Gleichnisfähigkeit« aufgewertet? Andererseits scheint gerade für die Frage nach den Herrschaftsverhältnissen unter den Menschen ein Aspekt des bildspendenden Bereichs bedenkenswert. Die Aufgabe des Sklaven und seine Überordnung über andere Mitglieder des Haushaltes wird mit den Worten des Psalms als gewissermaßen Gott nachahmende Für-Sorge für die anderen »zur rechten Zeit« konkretisiert, sein Versagen als Selbstsorge und egoistische Perversion dieser Fürsorgeaufgabe, als Anmaßung der Herren-Rolle. So werden zwar nicht Herrschaftsbeziehungen an sich kritisiert, aber doch als mitmenschliche Verantwortung interpretiert.

In der Parabel ist die Aufgabe des Menschen klar, ihre Erfüllung unproblematisch, offen ist nur die dafür zur Verfügung stehende Zeit. Eine solch reduzierte Komplexität möchte man sich heute auch wünschen. Um Fürsorge, um Gerechtigkeit für alle bemühtes Handeln stellt sich im globalen Kontext oft genug als einseitig heraus, als ungerecht oder gar nachteilig für die, denen es zugute kommen sollte. Umso drängender wird hingegen die Frage, wie viel Zeit uns überhaupt noch bleibt. Hier mag die Parabel in der Applikation den Blick schärfen für die Endlichkeit der Zeit und die irreversiblen Konsequenzen eines Handelns, das leichtfertig die Zeit überschätzt, die Verantwortung unterschätzt.

Aspekte der Parallelüberlieferung und Wirkungsgeschichte

Im Matthäusevangelium finden wir die Parabel als mittleres dreier »Wachsamkeitsgleichnisse« (zwischen 24,42-44 »vom Dieb« und 25,1-13 »von den zehn jungen Frauen«) innerhalb der Rede vom Gericht (Kap. 24-25; vgl. Luz 1997, 402 f.; s. zur Q-Rezeption bei Mt auch März 2004). Im Gefälle der Lektüre ist also die Ungewissheit über den Zeitpunkt des Endes im Vordergrund (24,36-41 und besonders 24,44). Mt hat den Q-Text nur wenig pointiert. Statt von Ungläubigen Q 12,46 spricht er in 24,51a von »Heuchlerinnen und Heuchlern«. So bezeichnete er zuvor die Pharisäer und Schriftgelehrten (23,13-33), deren Los der Christ, der sich wie der schlechte Sklave verhält, also teilen wird. Auch durch die Anfügung des bereits mehrfach eingeschränkten Hinweises, dass dort »Heulen und Zähneklappern« sein wird (25,51b), unterstreicht Mt, dass das höllische Gericht droht.

Im Kontext des Lukas-Evangeliums (vielleicht schon in Q) ist die Parabel Lk 12,42-46 mit der vom Türhüter (Lk 12,35-38) und vom Dieb in der Nacht (Lk 12,39 f.) verbunden (zur Analyse s. März 1993, 189 f.; von Bendemann 2001, 263-265). So leitet zunächst der Appell zur Wachsamkeit die Lektüre (vgl. zu Lk 12,35-38). Doch durch die Rahmung V. 41.47 f. wird eine andere Valenz unserer Parabel entfaltet, denn hier antwortet Jesus mit ihr auf die Frage des Petrus 12,41, ob sich die Rede Lk 12,35-38 an »uns«, also die JüngerInnen (s. 12,1), oder an alle richte. Die nach der pluralischen Parabel 12,35-38 im Singular erzählte Parabel Lk 12,42-46 klingt dann so, dass Jesus sich mit ihr an diejenigen richtet, denen in der Kirche Verantwortung übertragen wird (Futur V. 42; vgl. bes. Hartin 1988, 380 f.). Die Rede ist auch nicht von einem »Sklaven«, son-

dern wie in Lk 16,1-8 von einem »Verwalter« (als οἰκονόμος *oikonomos*; das Vokabular deutet auch auf einen vornehmeren Haushalt, s. Luz 1997, 459). In diese Richtung weisen auch die Kommentierungen V. 47 f., die der Parabel ihre Unbedingtheit nehmen, indem sie verschieden scharfe Sanktionen der Nachlässigen unterscheiden und herausstellen.

In der Kirche wurde die Parabel dann im Gefolge dieser Redaktion und des Bildfeldes (s. o.) auf die Amtsträger bezogen, vgl. Iren. haer. 4,26,5; Tert. Marc. 4,29,9. Auch wenn gerade Funktions- und AmtsträgerInnen sich von der Parabel davor warnen lassen sollten, sich selbst zu Herren aufzuschwingen, hat der Appell zu verantwortlichem Handeln im Wissen um die Wiederkunft Jesu doch auch allen anderen etwas zu sagen.

CHRISTINE GERBER

Literatur zum Weiterlesen

- M. A. Beavis, Ancient Slavery as an Interpretative Context for the New Testament Servant Parables with Special Reference to the Unjust Steward (Luke 16:1-8), *JBL* 111 (1992), 37-54.
- J. Botha, Iser's wandering viewpoint: A reception-analytical reading of Lk 12:35-38, *Neotest.* 22 (1988), 253-268.
- K. Bradley, Slaves and masters in the Roman Empire. A Study in Social Control, *Latomus* 185, Brüssel 1984.
- W. Eckey, Das Lukasevangelium unter Berücksichtigung seiner Parallelen. Teilbd. 2 (Lk 11,1-24,53), Neukirchen-Vluyn 2004.
- J. A. Glancy, Slaves and Slavery in the Matthean Parables, *JBL* 119 (2000), 67-90.
- P. J. Hartin, Angst in the household: A deconstructive reading of the parable of the Supervising Servant (Lk 12:41-48), *Neotest.* 22 (1988), 373-390.
- U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus. 3. Teilbd. (Mt 18-25), *EKK I/3*, Zürich/Düsseldorf/Neukirchen-Vluyn 1997, 458-465.
- A. Weiser, Die Knechtsgleichnisse der synoptischen Evangelien, *StANT* 29, München 1971, bes. 178-225.