

Das Gleichnis von den zwei Brüdern (dem verlorenen und dem daheimgebliebenen Sohn) und dem gütigen Vater (Lk 15,11-32)

Narrative Erzähltextanalyse und grenzüberschreitende Auslegungsmöglichkeiten

Detlev Dormeyer

0. Einleitung

Der Titel dieses Beitrags ist ein Zitat: Im Buch von Joseph Ratzinger – Benedikt XVI., *Jesus von Nazareth* (2007), wird so die Parabel Lk 15,11-32 überschrieben.¹ Unübersehbar ist die Heraushebung der drei Hauptpersonen. Es geht dem Papst um eine narrative Analyse dieses berühmten Gleichnisses. Nach der Analyse geht er zur theologischen Auslegung über. Gleichnisse erzwingen in der theologischen Sachhälfte die persönliche Bedeutungsauffüllung durch den Ausleger/Leser.² Welche Grenzüberschreitungen nimmt der Papst bei der Analyse und der Auslegung vor?

Nun gibt es neben der Auslegung des Papstes eine Vielfalt weiterer Auslegungsmöglichkeiten. Dem soll ebenfalls kurz nachgegangen werden. So ergeben sich drei Punkte.

1. Narrative Analyse nach Ratzinger-Benedikt;
2. Grenzüberschreitungen der Auslegung des Papstes;
3. die narrative Analyse und die Vielfalt grenzüberschreitender Auslegungsmöglichkeiten.

1. Die narrative Analyse nach Ratzinger-Benedikt

Der Papst setzt mit folgender Würdigung ein:

„Dieses vielleicht schönste Gleichnis Jesu ist unter dem Namen ‚Gleichnis vom verlorenen Sohn‘ bekannt; in der Tat ist die Gestalt des verlorenen Sohnes so eindrücklich gezeichnet und sein Geschick im Guten wie im Bösen so zu Herzen gehend, dass sie als das eigentli-

¹ *J. Ratzinger-Benedikt XVI., Jesus von Nazareth, Freiburg u.a. 2007, 242.*

² Vgl. *E. Linnemann, Gleichnisse Jesu. Einführung und Auslegung, Göttingen* ⁶1975, 31–38. Es soll hier nicht die Forschungsdiskussion zu den Gleichnissen vorgestellt werden. M. E. ist es Konsens, dass in der Gleichnisauslegung wie bei jedem Erzähltext zwischen narrativer Struktur und Sinngabe durch den Leser unterschieden werden muss. Hinzu kommt bei der Gattung „Gleichnis“, dass diese Gattung die Sinn-Auffüllung durch den Leser ausdrücklich thematisiert (vgl. *R. Zimmermann, Die Gleichnisse Jesu. Eine Leseanleitung zum Kompendium, in: Ders. u.a. (Hg.), Kompendium der Gleichnisse Jesu, Gütersloh/Darmstadt 2007, 3–46.*).

che Zentrum des Textes erscheinen muss. Aber das Gleichnis hat in Wirklichkeit drei Hauptpersonen. Joachim Jeremias und andere haben vorgeschlagen, es doch besser das ‚Gleichnis vom gütigen Vater‘ zu nennen – er sei die eigentliche Mitte des Textes.“³

In der anschließenden Einführung werden die drei Linien der Forschungsgeschichte genannt, die zu den drei unterschiedlichen Überschriften geführt haben. Der „verlorene Sohn“ ist die traditionelle Bezeichnung, die die Ikonographie dieses Gleichnisses, die ab dem Mittelalter einsetzt, ausschließlich verwendet.⁴

Jeremias erarbeitet aus dem Gleichnis die eschatologische Botschaft des historischen Jesus; die Liebe des „Vaters“ steht wie in den anderen, dem historischen Jesus zugeschriebenen Texten, im Mittelpunkt („Vater“ [unser] Q Lk 11,2-4).⁵

Mit Pierre Grelot kommt der neue Ansatz der Sprachanalyse zum Zuge.⁶ Die Erzählung wird textimmanent ausgelegt mit differenzierter Suche nach dem „Sitz im Leben“. Dann stehen in der Tat beide Brüder als Hauptakteure im Mittelpunkt und nicht mehr der Vater, der ja nur im Hintergrund agiert.

Nach dieser knappen Analyse der Erzähl-Rollen geht der Papst allerdings gleich zur theologischen Sachhälfte über. Mit Jeremias bezieht er den Erzählrahmen Lk 15,1f. ein: Das Gleichnis antwortet auf das Murren der Pharisäer gegen die Zöllner und Sünder: „Hier begegnen wir zwei Gruppen, zwei ‚Brüdern‘“⁷.

Diese Zuordnung ist also vom Evangelisten als Leserlenkung beabsichtigt, legt aber den Titel, wie der Papst richtig sieht, nicht auf die zwei Brüder fest. Der Vater bleibt weiterhin eine Hauptrolle.

Die Bedeutung der „Zwei-Brüder-Thematik“ füllt der Papst anschließend aus dem AT auf: „von Kain und Abel angefangen geht sie über Ismael und Isaak zu Esau und Jakob hinauf ...“⁸. Nach diesem Schwenk kehrt der Papst zur „Zug um Zug“- Auslegung zurück.⁹

Mit Jeremias betont er, dass der „Wunsch des jüngeren Sohnes nach seinem Vermögensanteil“ legitim ist.¹⁰ Während Jeremias die Absicht betont, „eine selbstständige Existenz zu gründen“¹¹, stellt der Papst das Streben nach „Frei-

³ J. Ratzinger-Benedikt, Jesus (s. Anm. 1) 242.

⁴ Vgl. LCI 4, 172–174.

⁵ Vgl. J. Jeremias, Die Gleichnisse Jesu, Göttingen ⁶1962 (= ¹¹1998), 128–132.

⁶ Vgl. P. Grelot, Les Paroles des Jésus Christ (Introduction à la Bible, Nouveau Testament 7), Paris 1986, 211–218. Er verweist auf „les réflexions sur la langue symbolique, la métaphore et la rhétorique ancienne“ (211). Anschließend legt er Lk 15,11-32 als literarische Einheit „similistructurale“ aus (219–221).

⁷ J. Ratzinger-Benedikt, Jesus (s. Anm. 1) 242; J. Jeremias, Gleichnisse (s. Anm. 5) 132.

⁸ J. Ratzinger-Benedikt, Jesus (s. Anm. 1) 243.

⁹ Vgl. a.a.O.

¹⁰ Vgl. J. Ratzinger-Benedikt, Jesus (s. Anm. 1) 243; J. Jeremias, Gleichnisse (s. Anm. 5) 128f.

¹¹ J. Jeremias, Gleichnisse (s. Anm. 5) 128.

heit“ heraus.¹² Es folgt eine theologische Auslegung, die an die „Väter“-Exegese anknüpft und zu einer modernen existentialen Auslegung des Freiheitsbegriffs führt.¹³ In einer anschließenden Meditation werden die weiteren Erzählzüge bis V17 in die existentielle Auslegung eingeschmolzen.

In der freien Weise der existentialen Auslegung werden dann die weiteren entscheidenden Stationen „Umkehr“ (V.17-20a), Sehen des Vaters und Empfangen (V. 20b-24), Auftreten des älteren Bruders (V. 25-32) behandelt. Für die Auslegung des „Vaters“ als Rolle für Gott wird ebenfalls der atl Hintergrund berücksichtigt.¹⁴ Auch für die Übertragung der Vaterliebe Gottes auf Jesus wird der Rahmen Lk 15,1f. erneut herangezogen: Jesus rechtfertigt seine Güte gegenüber Sündern mit dem Verhalten des Vaters im Gleichnis.¹⁵

Zum Abschluss wird das „Zwei-Brüder-Thema“ auf die unterschiedlichen Möglichkeiten heutiger Frömmigkeit aktualisiert.

2. Grenzüberschreitungen der Auslegung des Papstes

Die „Väter“ hatten das „Zwei-Brüder-Thema“ bereits in allegorischer Grenzüberschreitung auf das Verhältnis von Juden und Heiden bezogen. Der Papst stimmt dieser Allegorisierung unter der Voraussetzung zu, dass ausdrücklich die bleibende „Sohnschaft“ des älteren Bruders anerkannt wird. „Falsch wird die Auslegung dann, wenn man daraus eine Verurteilung der Juden macht, von der im Text keine Rede ist.“¹⁶ Zusätzlich zu dieser „Dimension“ wird eine weitere Aktualisierung angefügt. Für Fromme, die wie der ältere Bruder handeln, gilt heute: „Gott ist für sie vor allem Gesetz ... Aber Gott ist größer: Sie müssen sich vom Gott-Gesetz zum größeren Gott, zum Gott der Liebe bekehren.“¹⁷ Und der Papst unterfüttert diesen theologischen Gedanken mit einer psychologischen Beobachtung: „In der Bitterkeit der Güte Gottes gegenüber wird eine innere Bitterkeit des geleisteten Gehorsams sichtbar, die die Grenze dieses Gehorsams anzeigt: Inwendig wären sie (sc. die Frommen, D.D.) wohl auch gern ausgeist in die große Freiheit. Es gibt einen stillen Neid auf das, was der andere sich leisten konnte.“¹⁸ Diese Beobachtung ist modern, doch sie könnte genauer im Text ab-

¹² Vgl. *J. Ratzinger-Benedikt*, Jesus (s. Anm. 1) 245.

¹³ Vgl. a.a.O. 244.

¹⁴ Vgl. a.a.O. 246f.; die Übertragungsmöglichkeit auf Gott betonte bereits Jeremias: „Der Vater ist also nicht Gott, sondern ein irdischer Vater; doch schimmert in einigen Wendungen durch, dass er in seiner Liebe Abbild Gottes ist“ (Jeremias, Gleichnisse [s. Anm. 5] 128).

¹⁵ Vgl. *J. Ratzinger-Benedikt*, Jesus (s. Anm. 1) 247f.

¹⁶ A.a.O. 251.

¹⁷ A.a.O. 251.

¹⁸ A.a.O. 251.

gesichert werden und wäre dann ein Zeugnis für die „Psychologie“ der lukianischen Gemeinde und Jesu von Nazaret.

Dem Papst ist es zweifellos gelungen, die Hauptlinien der neueren Gleichnisauslegung aufzugreifen und zu einer kohärenten Auslegung zu integrieren. Dennoch ist zu fragen, ob die selektive Konzentration der Vers-Exegese auf die Höhepunkte der Erzählung die Ganzheit des Gleichnisses angemessen erfasst. Anders gesagt, ergibt nicht die fortlaufende Vers-Exegese mit ihrem zeitbezogenen Realismus einen Sinn-Überschuss, der die Möglichkeiten der hier vorliegenden existentialen Auslegung einerseits deutlich absichert, aber zugleich auch ihre Grenzen aufzeigt und andere Auslegungen mit einfordert?¹⁹

3. Die narrative Analyse und die Vielfalt der Auslegungsmöglichkeiten

3.1 Grenzüberschreitungen durch Narrativität

Der Papst nimmt in seinem Vorwort auf die Dokumente Bezug, die die historisch-kritische Exegese zur Grundlage der Bibelauslegung machen:

- die Enzyklika „Divino afflante Spiritu“ 1943;
- die Konzilskonstitution „Dei Verbum“ 1962–1965;
- das Päpstliche Dokument „Die Interpretation der Bibel in der Kirche“ 1993;
- das Päpstliche Dokument „Das jüdische Volk und seine Heilige Schrift in der christlichen Bibel“ 2001.²⁰

Er hebt heraus, dass diese Dokumente auf ergänzende Methoden verweisen. Er selbst bewertet die „kanonische Exegese“ als Weiterführung der inneren „Offenheit“ der historisch-kritischen Exegese.²¹ Zur „kanonischen Exegese“ soll hier nichts weiter gesagt werden.²² Doch es ist dem Papst gelungen, in dem Gleichniskapitel seines Buches en passant die narrative Methode mitzunehmen, die das Dokument 1993 ebenfalls empfiehlt, und zwar unter „Neue Methoden der literarischen Analyse“²³.

„Die narrative Analyse ist für eine Exegese der Bibel offensichtlich von Nutzen, denn sie entspricht der narrativen Natur einer sehr großen Zahl biblischer Texte. Sie kann dazu beitragen, den oft mühsamen Übergang vom Sinn des Textes in seinem historischen Kontext –

¹⁹ Vgl. *Päpstliches Dokument: Die Interpretation der Bibel in der Kirche*, 1993, 30–68.

²⁰ Vgl. *J. Ratzinger-Benedikt, Jesus* (s. Anm. 1) 13.

²¹ Vgl. a.a.O. 17.

²² Vgl. zur kritischen Auseinandersetzung insbesondere mit der „kanonischen Exegese“ *Th. Söding* (Hg.), *Das Jesus-Buch des Papstes. Die Antwort der Neutestamentler*, Freiburg i. Br. 2007.

²³ *Päpstliches Dokument, Interpretation* (s. Anm. 19) 39–41.

so wie die historisch-kritische Methode ihn zu definieren versucht – zur Bedeutsamkeit des Textes für den heutigen Leser zu erleichtern.²⁴

Dem Papst ist es sicherlich geglückt, bei allen drei ausgewählten Lk Sondergut-Gleichnissen (Lk 10,25-37; 15,11-32; 16,19-31) u.a. mit Hilfe der narrativen Methode die Neugier und das Interesse des Lesers zu reizen. Genau diese Wirkung stellt das Dokument 1993 als Vorzug der „narrativen Analyse“ heraus:

„Ein Text übt seinen Einfluß solange aus, als die realen Leser (z.B. wir, am Ende des 20. Jahrhunderts) sich mit dem impliziten Leser identifizieren können. Es ist eine der wichtigsten Aufgaben der Exegese, diese Identifikation zu erleichtern.“²⁵

3.2 Die narrative Analyse von Lk 15,11-32

Der Papst spricht nur von „Gleichniserzählungen“, ohne sich auf die bisher maßgebliche Unterscheidung von Jülicher in Gleichnis im engeren Sinne, Parabel und Beispielerzählung einzulassen.²⁶ Mit der Vermeidung dieser Gattungsdifferenz befindet sich der Papst im neuesten Trend der Gleichnisforschung, die diese Unterscheidung für unzureichend hält.²⁷ Doch auf die erforderliche narrative Feinanalyse lässt sich der Papst nicht mehr ein. Der folgende Vorschlag stellt solch eine Analyse vor.

Lk 15,11-32²⁸

Er sprach aber:

S.1 V.11 Ein Mensch hatte zwei Söhne.

V.12 Und (es) sprach der jüngere von ihnen zum Vater:

Vater, gib mir den (mir) zufallenden Teil des Vermögens.

Der aber teilte ihnen den Besitz zu.

S.2 V.13 Und nach nicht vielen Tagen sammelte alles der jüngere Sohn, verreiste in ein fernes Land,

und verprasste dort sein Vermögen, heillos lebend.

S.3 V.14 Als er aber verausgabt hatte alles,

entstand eine starke Hungersnot über jenes Land,

und er begann Mangel zu leiden.

S.4 V.15 Und gehend, schloss er sich einem der Bürger jenes Landes an,

²⁴ A.a.O. 41.

²⁵ A.a.O. 40.

²⁶ A. Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu. Zwei Teile in einem Band, Tübingen ²1910 (= Darmstadt 1976), 93–118; J. Ratzinger-Benedikt, Jesus (s. Anm. 1) 234–259.

²⁷ R. Zimmermann, Gleichnisse (s. Anm. 2) 19–23; vgl. auch die anglo-amerikanische Gleichnisforschung, die nur von „parables“ spricht.

²⁸ Übersetzung orientiert am „Münchener Neues Testament“ München ¹1988. „S.“ = Sequenz.

und er schickte ihn auf seine Äcker,
zu weiden Schweine,

S.5 V.16 und er begehrte,
sich zu sättigen von den Schoten, die die Schweine fraßen;
und keiner gab (sie) ihm.

S.6 V.17 In sich gehend aber,
sagte er:

Wie viele Lohnarbeiter meines Vaters haben Überfluss an Bro-
ten,
ich aber gehe an der Hungersnot hier zugrunde.

V.18 Aufgestanden,
gehen werde ich zu meinem Vater
und sagen werde ich ihm:

V.19 Vater, ich sündigte gegen den Himmel und vor dir,
nicht mehr bin ich wert, gerufen zu werden dein Sohn;
mache mich wie einen deiner Lohnarbeiter!

S.7 V.20 Und aufgestanden
ging er zu seinem Vater.

S.8 Als er aber noch weit entfernt war,
sah ihn sein Vater
und erbarmte sich,

S.9 und laufend
fiel er um seinen Hals,
und küsste ihn.

S.10 V.21 (Es) sprach aber der Sohn zu ihm:
Vater, ich sündigte gegen den Himmel und vor dir,
nicht mehr bin ich wert, gerufen zu werden dein Sohn.

V.22 (Es) sprach aber der Vater zu seinen Sklaven:
Schnell bringt heraus das erste Gewand
und bekleidet ihn,
und gebt einen Ring an seine Hand

V.23 und Sandalen an die Füße,
und bringt das gemästete Kalb,
schlachtet,
und essend
wollen wir feiern,

V.24 weil dieser mein Sohn tot war und auflebte,
verloren war und gefunden wurde.

Und sie begannen zu feiern.

S.11 V.25 (Es) war aber sein älterer Sohn auf (dem) Acker.
Und wie er, kommend, nahekam dem Haus,
hörte er Musik und Reigen,

S.12 V.26 und herbeirufend einen der Sklaven,

erkundigte er sich,
was dieses sei.

-
- S.13 V.27 Der aber sprach zu ihm:
Dein Bruder ist gekommen,
und (es) schlachtete dein Vater das gemästete Kalb,
weil er gesund ihn zurückempfang.
- V.28 Zornig aber wurde er
und wollte nicht hineingehen.
-
- S.14 sein Vater aber, herauskommend,
bat ihn.
- V.29 Der aber antwortend sprach zu seinem Vater:
Siehe, soviele Jahre diene ich dir
und niemals überging ich dein Gebot,
und mir gabst du niemals einen Bock,
damit ich mit meinen Freunden feiere;
- V.30 als aber, dieser dein Sohn, der auffressende deinen Besitz
mit Dirnen, kam,
schlachtetest du ihm das gemästete Kalb.
-
- S.15 V.31 Der aber sprach zu ihm:
Kind, du bist allezeit bei mir,
und alles Meine ist dein;
- V.32 feiern aber und sich freuen mußte man,
weil dieser dein Bruder tot war und auflebte,
und verloren (war) und gefunden wurde.

3.2.1 Gattung

Dieser Text gehört zur Untergattung Parabel.²⁹ Die Handlung zwischen jüngem Sohn – Vater und älterem Sohn – Vater stellt ein spezifisches, einmaliges Ereignis dar, das sich wohl in ähnlicher Weise, aber nie in identischer Weise wiederholen kann und vom Hörer in eine theologische Sachhälfte übertragen werden soll.

Mit V. 24 findet die Parabel einen vorläufigen Abschluss, V. 25-32 bilden eine Fortsetzung, die in sich wieder selbständig wirkt. So liegt eine „doppelgipflige“ Parabel vor, die von dem Handeln des Vaters zusammengehalten wird, während in der zweiten Hälfte der jüngere Sohn (Held) in den Hintergrund tritt. Deshalb ist die Bezeichnung „Gleichnis vom liebenden Vater“ oder von den

²⁹ Im Unterschied zu *J. Ratzinger-Benedikt* und *R. Zimmermann* (Gleichnisse [s. Anm. 2] 19–23) halte ich die Unterscheidung zwischen Parabel und Gleichnis im engeren Sinne weiterhin für hilfreich, auch wenn bei einigen Gleichnissen die Abgrenzung uneindeutig bleibt. Mit der neueren Gleichnisforschung lässt sich aber die dritte Untergattung „Beispiel Erzählung“ für überflüssig erklären (*R. Zimmermann*, Gleichnisse [s. Anm. 2] 18f.).

„zwei Brüdern“ ebenso zutreffend wie der traditionelle Titel „Gleichnis vom verlorenen Sohn“.

Die 15 Erzählsequenzen (S.) bilden ein klares Zentrum. S. 8 steht mit dem „Erbarmen“ des Vaters im Mittelpunkt. Eine Einzelsequenz enthält folgende drei Phasen:

1. Zustand in Virtualität von Veränderung,
2. Gegenaktion,
3. Neuer Zustand im Gleichgewicht/Ungleichgewicht.³⁰

Die Phasen werden von den Verben beherrscht. Sie weisen den Handlungsträgern ihre Rolle zu.³¹

S. 1 eröffnet die Handlung mit der Dreiecksbeziehung Vater und zwei Söhne. Der Leser erwartet, dass irgendeine Aktion passiert. Der jüngere Sohn eröffnet dann auch die Aktion. Die Reaktion des Vaters stellt ein neues Gleichgewicht her.

Die ursprüngliche „Hörerschaft“ füllt das narrative Gerüst mit Bedeutung auf. Was die Bitte des jüngeren Sohnes um den ihm zufallenden Teil des Vermögens und die anschließende Zuteilung des Besitzes durch den Vater bedeutet, vermag zunächst nur der damalige Hörer unmittelbar zu erschließen.

S. 2 Der jüngere Sohn verändert den Zustand, verweist als Gegenaktion in ein fernes Land und gerät dort in einen Unheilszustand.

S. 3 steigert den Unheilszustand durch die Einführung der Hungersnot, die zum neuen Zustand „Mangel“ führt.

S. 4 liefert eine Scheinlösung, indem der Anschluss an einen Bürger zur Arbeit des Schweinehütens führt.

S. 5 deckt auf, dass diese Arbeit dem Mangel nicht abhelfen kann.

S. 6 bringt einen inneren Monolog. Der Leser kann die Veränderung von todesbedrohlicher Hilflosigkeit zu neuer Handlungsfähigkeit ergänzen.

S. 7 Der jüngere Sohn handelt nun, steht auf und geht zu seinem Vater

S. 8 Die Mitte ist erreicht. Die Handlung geht auf den Vater über. Der sieht ihn und erbarmt sich.

S. 9 führt den Hörer spiegelbildlich aus der Gesamthandlung heraus. Der Vater „läuft“ auf den Sohn zu, wie zuvor der Sohn auf ihn zugeht. Umarmung und Kuss runden den neuen Zustand der liebevollen Aufnahme ab.

S. 10 korrespondiert als Dialog dem inneren Monolog von S. 6. Der neue Zustand „Feiern“ wird realisiert.

S. 11 lässt den älteren Sohn vom Acker sich dem Hause nähern, während S. 5 die tiefste Entfernung des jüngeren Sohnes bei den Schweinen angab. Das Hören von einladender Musik und Reigen kontrastiert den totalen Mangel an Nahrung.

³⁰ Zur Erzählsequenzanalyse vgl. *D. Dormeyer*, Das Markusevangelium als Idealbiographie von Jesus Christus, dem Nazarener (SBB 43), Stuttgart ²2002, 11–18.

³¹ Vgl. *H. Weinrich*, Sprache in Texten, Stuttgart 1976, 45–63.

S. 12 führt mit dem Sklaven wie S. 4 einen neuen Mitspieler mit einer Nebenrolle ein.

S. 13 führt parallel zu S. 3 zu einem Unheilszustand. An die Stelle von Hungersnot und Mangel treten Zorn und Distanz.

S. 14 Der Vater wird aktiv, doch der Unheilszustand hält an, während er in S. 2 beginnt.

S. 15 korrespondiert S. 1. Nun redet der Vater zum älteren Sohn über das Erbe, während er zu Anfang nur auf die Bitte des jüngeren Sohnes reagiert hatte. S. 15 endet offen. Die Eingangssituation ist auf einer neuen Ebene wieder erreicht. Es wird daher die Begründung für das Fest aus der zweiten Hälfte S. 10 aufgenommen und mit einer bezeichnenden Abwandlung wiederholt: Aus „dieser mein Sohn“ (V. 24) wird „dieser dein Bruder“ (V. 32). Der Hörer ist aus der Handlung hinausgeführt worden und muss die Leerstelle selbst ausfüllen. Zusätzlich muss er die Bildhandlung auf die theologische Ebene übertragen. Kann er sich der neuen Ebene des Feierns Gottes mit dem umkehrenden Bruder verweigern?

3.2.2 Hörschaft

Die Bitte des jüngeren Sohnes um Auszahlung des Erbteils (Dtn 21,17) löst die einmalige Begebenheit aus.³² Ob die palästinische und später die hellenistische Hörschaft in der Bitte eine Übertretung sah, muss offen bleiben. Die Auswanderung war in Palästina üblich; die jüdische Diaspora umfasste schätzungsweise 4 Millionen Juden gegenüber einer halben Million in Palästina.³³ Auf alle Fälle schwingt in ihr eine Herausforderung mit, die nicht zu hören wäre, wenn vom Vater die Initiative zur Auszahlung ausgegangen wäre. Sinn dieser unbestimmt gelassenen Eingangshandlung ist es jedenfalls, die folgenden Prüfungen in die Eigenverantwortlichkeit des Sohnes zu stellen; sie entspringt nicht der Willkür des Vaters (s.o.1).

Die Argumentation des älteren Sohnes im zweiten Teil unterstreicht diese Ausgangslage. Er hat auf ein Fortgehen verzichtet, hat daher auch keine Auszahlung des Erbes erhalten und ist nicht in die Prüfung des jüngeren Bruders geraten (V. 29). Der Umgang mit dem Erbe aber muss verantwortet werden. Und *der* Sohn, der sich vom Vater entfernt, geht ein größeres Risiko ein als der, der bleibt. Eine Wertung zwischen beiden Handlungsmustern unterbleibt aber, da beiden Söhnen in unterschiedlicher Weise Prüfungen gestellt werden.

³² Jeremias listet vorbildlich das damalige Erbrecht auf; bei Schenkung von Landbesitz zu Lebzeiten übt der Vater weiterhin die Nutznießung aus (*J. Jeremias*, Gleichnisse [s. Anm. 5] 128f.). Doch gegen Jeremias ist zu sagen, dass auch der ältere Sohn ein Nutznießungsrecht von seinem Geschenk hat.

³³ Vgl. *J. Jeremias*, Gleichnisse (s. Anm. 5) 129f.

Der jüngere Sohn muss in der Fremde einen neuen Umgang mit seinem Erbe entwickeln. An dieser Aufgabe scheitert er. Er lebt „heillos“, d.h. ohne Sorge um sein persönliches, familiäres und religiöses Heil, und verschleudert sein Erbe, ohne dass nähere Gründe angegeben werden (V. 13). In der Fremde gab es viele Möglichkeiten des Misserfolgs.³⁴ So verliert er die mit dem Erbe verbundenen Rechte (V. 18f.). Der so entstandene Schaden wird eindringlich durch das Zwischenspiel des Schweinehütens unterstrichen. Die durch die Hungersnot bedingten Umstände sind so ungünstig, dass sie das erniedrigende und sündhafte Hüten der kultisch unreinen Schweine (Baba Quamma 82b) erzwingen und doch nur ein Leben am Rande des Existenzminimums ermöglichen. Die Unreinheit der Schweine verunreinigt den jüdischen Hirten, so dass er sich im Zustande kultischer Sünde befindet.

Das Scheitern ist aber nicht endgültig, also tragisch, sondern ist durch Änderung des Verhaltens aufhebbar. Der jüngere Sohn behält die Möglichkeit der Rückkehr und realisiert sie schließlich. Sein innerer Monolog gewährt geradezu komödiantisch Einblicke in seine Selbstwahrnehmung.³⁵ Er erinnert sich an die Tagelöhner seines wohlhabenden Vaters. Diese Erinnerung setzt er in Kontrast zu seinem jetzigen, todesbedrohlichen Zustand. Er fasst den rettenden Entschluss, aufzustehen und zu seinem Vater zurückzugehen. Besonderes Gewicht erhält abschließend die Planung der Rede an den Vater. Die Anrede und die drei anschließenden Sätze bilden ein rhetorisches Meisterstück der Demut und Bescheidenheit. Die Anrede „Vater“ entspricht dem „Vater“-Gebet Jesu (Lk 11,2-4). Es folgt ein Sündenbekenntnis. Die Sünde selbst wird nicht genannt, wohl aber die von der Sünde verletzten Subjekte: „Himmel“ und „dir“. Mit deutlicher Leserlenkung wird Gott mit dem irdischen Vater gleichgesetzt. Satz 2 stellt die Konsequenz fest. Die Sünde hebt die Würde, d.h. das Herrenrecht des Sohnesstatus, auf, sowohl vor dem Vater als auch vor Gott. Satz 3 bildet mit einem Imperativ eine Bitte. Der Sohn möchte als Tagelöhner eingestellt werden, da er seinen juristischen, moralischen und religiösen Status als Sohn verloren hat. Rückgängig kann der Leser erschließen, dass die Abfindung das juristische Recht auf weiteres Erbe aufgehoben hat und dass der Lebenswandel und die Misserfolge in der Fremde die moralischen und religiösen Beziehungen zur Familie und ihrer Religion zerstört haben.

Gott und Familie bilden eine unauflösbare Einheit der Normgebung. Für sie zählen aus der Sicht des jüngeren Sohnes nur die negativen Endergebnisse seines Aufbruchs, also der Verlust von Heil, Erbe und kultischer Reinheit. Der Sohn, der diese Normen (Gesetze) von Kindheit an internalisiert hat, macht sie sich in der todesbedrohlichen Krise noch einmal bewusst. Nun kann er ohne massive Konflikterwartung den Rückweg antreten. Denn welcher Vater wird

³⁴ Vgl. P. Billerbeck/H.L. Strack, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. Bd. 2, München 1974, 213.

³⁵ Vgl. B. Heiningen, Metaphorik, Erzählstruktur und szenisch-dramatische Gestaltung in den Sondergutgleichen bei Lukas (NTA NF 24), Münster 1991, 146–167.

seinem Sohn eine Schlange geben, wenn er um einen Fisch bittet, oder einen Stein, wenn er um Brot bittet (Q Lk 11,11f.)? Und welcher Israelit wird einen anderen Israeliten, wenn er ihm auch die Sohnschaft aberkannt hat, aus Rache an Hunger sterben lassen (Lev 19,17f.)?

Überraschend ist daher nicht, dass der zurückgekehrte Sohn wieder aufgenommen wird, sondern *wie* er aufgenommen wird. Der ältere Bruder beschwert sich ja auch nicht über die Aufnahme, sondern über das Fest.

Der Papst gibt den Konsens wieder, dass bereits das Entgegenlaufen des Vaters ungewöhnlich ist; gegen den Konsens stellt er aber heraus, dass der Vater sich das Bekenntnis des Sohnes zunächst anhört und „darin den inneren Weg, den er gegangen ist“, sieht; Umarmung, Kuss und Freudenmahl können nun folgen.³⁶ Üblicherweise wird das Anhören des Schuld-Bekenntnisses und der neuen Selbsteinschätzung als unwesentlich eingestuft, da ja der Vater dem Sohn ins Wort fällt und ihn die vorgesehene, demütige Bitte nicht aussprechen lässt,³⁷ oder da er Umarmung und Kuss schon zuvor gezeigt hat.³⁸ Nun ist der Papst an dieser Stelle ungenau, weil Umarmung und Kuss tatsächlich der Rede des Sohnes vorausgehen. Doch der Papst hat darin Recht, dass die inhaltliche Füllung der Begrüßung erst *nach* der Rede des Sohnes erfolgt. Festgewand, Ring und Sandalen sind Insignien des Herr-Seins. Ihre Wiederverleihung ordnet der Vater erst nach der Rede des Sohnes an.

Den Abschluss bildet die Anordnung des Festes mit der Begründung, dass der Sohn tot war und jetzt wieder lebt. Der Vater hat die Annahme des jüngeren Sohnes geteilt, dass die Beziehung zwischen beiden „tot“ war. Durch die Umkehr ist der Sohn ins Leben zurückgekehrt, sei es als Tagelöhner (Sicht des Sohnes), sei es als neu einzusetzender Herrensohn (Sicht des Vaters).

Das Erbarmen des Vaters steht im Mittelpunkt (V. 20). Die Wirkung dieses Erbarmens schafft das Ungewöhnliche, dass der Vater den Sohn trotz der Verluste und Sünde erneut als Herrensohn restituiert. Konsens ist wieder, dass dieses Erbarmen auf Gott selbst verweist, der gesellschaftlich genormtes, gesetzliches Vater-Verhalten übersteigt und seine Liebe besonders den Sündern, die umkehren, erweist.

Da die Gegner- und Helferrolle (fernes Land, Bürger) in der ersten Hälfte so blass gehalten sind, kommen als Identifikationsangebote nur die Rollen des jüngeren Sohnes und des Vaters in Betracht. Entsprechend komplikationslos wirkt in der ersten Erzählhälfte der Schluss. Der Vater hat seinen Sohn wieder, der Sohn seine leichtsinnig verspielten Rechte. Die großzügige Liebe des Vaters und das Glück des Sohnes bleiben sympathisch.

Doch nun tritt der ältere Sohn in die Handlung ein, der ebenfalls von der vorausgegangenen Handlung betroffen ist. So fordert er sogleich zur Identifikation

³⁶ Vgl. J. Ratzinger-Benedikt, Jesus (s. Anm. 1) 245.

³⁷ Vgl. J. Jeremias, Gleichnisse (s. Anm. 5) 130.

³⁸ Vgl. E. Linnemann, Gleichnisse (s. Anm. 2) 83.

auf. In der sorgfältigen Erkundung erfährt er eine verkürzte Version des vorangegangenen Geschehens. Der Knecht legt im Unterschied zum Bürger in V. 15 in richtiger, helfender Weise Wert auf das Fest mit Mastkalb wegen der Freude des Vaters über die Rückkehr des „Bruders“. Aber gerade diese Verkürzung verschweigt den entscheidenden Punkt, der die Interessen des Älteren empfindlich berühren würde: die Wiedereinsetzung des Bruders in die Herrenrechte und die mögliche Schmälerung des eigenen Erbes aufgrund neuer Ansprüche des jüngeren Bruders. Dieses Problem bleibt auch offen.

Der „Zorn“ und die Verweigerung der Begrüßung als Reaktion auf die Ankunft sind daher nicht zu billigen. Jedes Familienmitglied behält den Anspruch auf familiären Gruß und Fürsorge, auch wenn es die Erbsprüche verloren hat. So ist die Verweigerung des Brudertitels („dein Sohn“) nicht zu rechtfertigen. Die Zurückweisung der nun einsetzenden väterlichen Zurede verstößt außerdem gegen das gesellschaftliche und theologische Gebot des Gehorsams gegenüber dem Vater (Kol 3,20; Eph 6,1). Der Widerspruch wird daher nicht von dem folgenden Verweis auf das vertane Erbe gedeckt. Die Kontrastierung des nicht stattgefundenen Festmahls für die Freunde mit den angeblich stattgefundenen Gelagen für Dirnen, von denen V. 13 aber nichts erwähnt hat, deutet vielmehr andere Ursachen des Zornes als die Entrüstung über die vermeintliche Zurücksetzung an. An dieser Stelle setzt der Papst daher zu Recht seine psychologische Meditation an, auch wenn er unzutreffend den Umgang mit Dirnen als Faktum der erzählten Welt annimmt.

Der Bruder gibt seine Verunsicherung zu erkennen. Die Bindung an den väterlichen Haushalt garantiert zwar den gewohnten Umgang mit dem Erbteil, andererseits aber fehlt dem Bodenständigen der Reiz des Neuen, die Erfahrung der Fremde mit ihrem Zwang zu alternativem Handeln. Die Erlebnisse des jüngeren Bruders in der Fremde machen dem älteren Bruder die Begrenztheit und Einlinigkeit seines Handelns sichtbar. Diese Verunsicherung nahm er aber bisher nicht zur Korrektur seines bisherigen Umgangs mit dem Erbe an, sondern verdrängte sie, was ihm durch das Scheitern des Bruders außerordentlich erleichtert wurde, durch die jetzt festliche Aufnahme aber verunmöglicht wird. Der Vater stellt den Vorwurf daher in diesem Punkt sogleich richtig. Da der ältere Bruder gemeinsam mit dem Vater über sein Erbe verfügt, hätte er jederzeit daraus ein Festmahl geben können. Auch er war also zu Hause in die Alternative gestellt, sein jetziges und künftiges Erbe zu verschleudern, zu bewahren oder in neuer Weise zu verwalten. Im Grunde ist auch er im Umgang mit dem Erbe gescheitert, sonst würde er nicht die Freude über die Rückkehr und das Wohlbefinden des jüngeren Bruders ablehnen. Der Schlussappell eröffnet dem älteren Bruder die Möglichkeit, seinerseits sich von der Liebe des Vaters einen neuen Anfang schenken zu lassen, von dem Wagemut des jüngeren Bruders zu lernen und den Rollenwechsel vom Gegner zum Helfer zu vollziehen.³⁹

³⁹ So auch die Auslegung von *J. Ratzinger-Benedikt*, *Jesus* (s. Anm. 1) 248–252.

Vermag also der ältere Bruder zunächst Sympathien auf sich zu lenken und durch seinen Vorwurf gar zu verstärken, so zwingt die abschließende Antwort des Vaters dazu, die Position des älteren Sohnes noch einmal durchzugehen, ihre bereits am Anfang erkennbare Enge aufzufinden und deren Hintergründe einzusehen. Eine rein negative Distanzierung vom älteren Bruder würde dagegen die Einsicht in die Offenheit des Schlusses verhindern. Denn durch die Identifikation mit dem älteren Sohn sollen die Hörer sein Verhalten zum Abschluss bringen. Ihnen stehen mehrere Möglichkeiten zur Auswahl wie die Konfliktvermeidung durch Unterwerfung, die Konfliktverhärtung durch weitere Weigerung und die Konfliktaustragung durch Umlernen. Während der Papst nur andeutungsweise auf dieses narrative Gerüst eingeht, aber die narrativen Grundlinien durch die Rezeption von Grelot zutreffend rezipiert, ist seine theologische Auslegung kritischer zu befragen.

3.2.3 Theologie

Die knappe Einleitungsformel („Weiter sagte er“) setzt die Parabel in Addition zu den vorausgegangenen Gleichnissen vom verlorenen Schaf und von der verlorenen Drachme (V. 4-7.8-10) und ordnet sie so unter den Rahmen 15,1-2. In Identifikationsbezug treten jetzt jüngerer Sohn – Zöllner und Sünder, älterer Sohn – Pharisäer und Schriftgelehrte, Vater – Jesus als Bevollmächtigter des Vaters. Das Überdenken und die Veränderung gewohnten Handelns in einmaligen Situationen werden zum Ort der Gotteserfahrung. Bereits die Eingangssequenz setzt den Anfang der theologischen Aussage. Die autonome Verfügung über einen Bereich des eigenen Handlungsspielraums (Erbe) ist theologisch legitim. Der Verzicht auf diese Autonomie stürzt in eine Krise und fordert zum Lernen der Autonomie heraus (die Krise des älteren Sohnes).

Autonomie bedeutet aber nicht willkürliche Unabhängigkeit, willkürliche Freiheit. Von der Gesellschaft sind mit göttlicher Legitimation Normen vorgegeben, innerhalb derer die Autonomie sich verwirklichen muss. Der heillose Lebenswandel und die törichte Verschwendung des Erbes ist nach damaligem, jüdischem Verständnis eine Sünde gegenüber dem Vater und Gott.⁴⁰ Von der Sünde sind nicht alle Beziehungen betroffen. Das Recht auf Rückkehr bleibt. Der vom Fehlverhalten angerichtete Schaden muss aber in seiner Auswirkung anerkannt werden.

Der Protest des älteren Bruders richtet sich gegen diesen theologischen Sachverhalt und kann daher zwingend aus der „Sache“ widerlegt werden. Die Ablehnung der Aufnahme von Sündern widerspricht der überlieferten theologischen Vorstellung von Sünde. Auch nach dem AT verschließt sich Jahwe keinem Sünder, der seine Schuld anerkennt und um Erhörung bittet (vgl. die Klagepsalmen).

⁴⁰ Vgl. P. Billerbeck, Kommentar (s. Anm. 34) 213.

Denn Sündigkeit ist die Kehrseite der Erfahrung menschlicher Autonomie (Gen 2,4-3). Im Erproben des Handlungsspielraums werden erst die Kriterien für die Unterscheidung gerechtes – sündiges Verhalten erkennbar.

So vollzieht Jesus in der Aufnahme von Sündern lediglich das auch den Gegnern bekannte Handeln Gottes. Die traditionelle Gleichsetzung aller Pharisäer mit dem älteren Bruder, der der Papst sich leider anschließt, wird daher unhaltbar:⁴¹ Es handelt sich um Einzelpersonen der historischen Gruppe der Pharisäer und auch nicht um alle Pharisäer innerhalb des lk Doppelwerks, sondern nur um einige Pharisäer, die das Gebot der Nächstenliebe aufgrund komödiantischer Eigenliebe verachten (Lk 18,9-14). Bei der Pharisäergruppe hätte der Papst differenzieren müssen.

Die Wiederherstellung des Status als „Herrensohn“ geht dann über die gewohnte Wiederaufnahme von Sündern hinaus, ist aber auch für Pharisäer akzeptabel (ExR 46; DtR 2 in Billerbeck 2,216). Wiederaufnahme und Wiedereinsetzung bringen die neue Wirklichkeit des „Reiches Gottes“ in die Handlung von Parabel und Rahmen ein. Allein in der Vollmacht des Reiches Gottes kann Jesus verkünden, dass Sünder genauso wie Gerechte „Söhne Gottes“ (Gotteskinder) sind. Denn Gottes Liebe übersteigt die gesellschaftliche Ordnung und verweist auf eine neue Ordnung, in der es keine durch menschlich-gesellschaftliche Normensysteme bedingte Unterscheidung zwischen Sündern und Gerechten mehr gibt.

Aber die künftige und in Jesus bereits unscheinbar angebrochene Wirklichkeit des Reiches Gottes setzt die gegenwärtige gesellschaftliche Ordnung nicht außer Kraft. Die Interaktion zwischen dem Vater und den beiden Söhnen sowie zwischen Jesus, Zöllnern, Sündern, Schriftgelehrten und Pharisäern wird zunächst auf dem Feld von symbolischen = „erzählten“ Situationen ausgetragen, die mit der herrschenden Wirklichkeit vergleichbar sind. Gott trägt und bestätigt die erzählte Wirklichkeit, die die herrschende in realistischer Weise durch Aufweis von Widersprüchen kritisiert. Die über diese Wirklichkeit hinausweisende, zunächst unreal wirkende Statuswiederherstellung zeigt aber an, dass die erzählte Wirklichkeit auf eine Realität hin aufgebrochen werden kann, die neu und unableitbar ist und sich erst in Zukunft vollkommen durchsetzen wird. Entsprechend soll auch die herrschende Wirklichkeit anfanghaft verändert werden.

Geht es daher an, die Väter-Exegese mit ihrer polemischen Einteilung der Menschheit in Juden und Heiden noch auf das heutige Verhältnis „Israel und Kirche“ zu beziehen?⁴² Muss nicht eine historisch-kritische oder kanonische oder narrative Exegese feststellen, dass der ältere Bruder keineswegs mit ganz

⁴¹ Vgl. *J. Ratzinger-Benedikt*, Jesus (s. Anm. 1) 242f.; dagegen *A. Standhartinger*, Der Papst und der Rabbi. Anmerkungen zum christlich-jüdischen Dialog im Jesusbuch von Benedikt XVI., in: *Th. Söding*, Jesus-Buch (s. Anm. 22) 147–156, hier 153f.

⁴² Vgl. *J. Ratzinger-Benedikt*, Jesus (s. Anm. 1) 250.

Israel gleichgesetzt werden kann und die Väter-Exegese durchaus Verantwortung trägt für ihre antijüdische Wirkungsgeschichte?⁴³

Die Einbeziehung der heutigen Frommen, die in der Tat den Frommen unter den Pharisäern innerhalb (Apg 15,5) und außerhalb der Gemeinde gleichen, führt dagegen weiter. Sie sind in der Gefährdung, wie der jüngere oder ältere Bruder zu versagen. Zu Recht wird der jüngere Bruder zum Vorbild: „Sie haben die Wanderung nicht durchschritten, die den Jüngeren gereinigt und ihn hat erkennen lassen, was Freiheit heißt, was es heißt, Sohn zu sein.“⁴⁴

Müssen aber für solche Wanderungen und Reinigungen nicht die sozialgeschichtlichen und sozialpsychologischen Bedingungen deutlicher herausgearbeitet werden, als es der Papst hier und in seinem gesamten Jesus-Buch macht?

Es ist dem Papst sicherlich gelungen, jede Erzählfigur für den Leser zu einem Identifikationsangebot zu machen. Doch warum bleibt er unspezifisch bei den „Frommen“ stehen? Meint er zukunftsweisend die Frommen der Weltreligionen? Damit würde ein neues, aufregendes Thema beginnen.

3.3 Weitere Grenzüberschreitungen

Der Jubilar Joachim Gnilka hat nach seiner Emeritierung zwei Bücher über den Islam geschrieben.⁴⁵

In der Auslegung biblischer und koranischer Erzählungen geht es um die Gewinnung von Identifikation des Lesers / Hörers.

Der Jubilar kann entsprechend nachweisen, dass überwiegend Überlieferungen aus dem Mt-Ev und den apokryphen Kindheitsevangelien in den Koran aufgenommen worden sind, in denen die narrativen Texte gattungsgemäß dominieren.⁴⁶ Die realen Verfasser und Leser des Korans haben sich also mit einer Vielzahl von Texten aus den Evangelien identifizieren können. Speyer weist außerdem aus dem Koran den Evangelien 40 Texte als Zitate zu, von denen die Mehrzahl zwar den besprechenden Textgattungen angehören wie die Logien aus der Bergpredigt, die Minderzahl aber erzählend ist und nur aus den Gleichnissen stammt.⁴⁷

Wie sehr der Koran die Identifikation der Hörer mit den Handlungsträgern von Erzählungen, insbesondere der Gleichnisse, anstrebt, zeigt Sure 48, 29. Sie

⁴³ Vgl. A. Standhartinger, Papst (s. Anm. 41) 153f.

⁴⁴ J. Ratzinger-Benedikt, Jesus (s. Anm. 1) 252.

⁴⁵ Vgl. J. Gnilka, Kirche und Koran. Was sie verbindet, was sie trennt, Freiburg i. Br. 62007; J. Gnilka, Die Nazarener und der Koran. Eine Spurensuche, Freiburg i. Br. 2007.

⁴⁶ Vgl. J. Gnilka, Nazarener (s. Anm. 45) 82–105.

⁴⁷ Vgl. H. Speyer, Die biblischen Erzählungen im Qoran, Gräfenhainchen 1931, Nachdruck³ 1988, 449–458; J. Gnilka, Nazarener (s. Anm. 45) 83–85.

ist die einzige Stelle im Koran, die ausdrücklich auf das Evangelium Bezug nimmt.⁴⁸

„Beschrieben werden sie (die Gott wohlgefälligen Leute) im Evangelium als ein Saatfeld, das seine Triebe hervorbringt und stark werden lässt, so dass sie dick werden und auf den Halmen stehen dem Sämann zur Freude“ (Sure 48,29, übs. v. J. Gnilka).

Und für künftige implizite und reale Leser hat der Koran von Mt 13,11 die Leseanweisung für die Gleichnisse übernommen:

„Das sind Gleichnisse, die wir für die Menschen prägen. Doch nur die Wissenden verstehen sie“ (Sure 29,41-43, übs. v. J. Gnilka).⁴⁹

Im Rahmen des Projekts „Der Humanismus in der Epoche der Globalisierung“ des „Kulturwissenschaftlichen Institutes, Essen (KWI)“ 2006–2009 konnte ich eine Arbeitsgruppe mit dem Thema „Christlich–Islamisches Lesebuch zur Humanität“ bilden und leiten. Die Mitleitung übernahm Prof. Dr. Hans Grewel, der in der Religionswissenschaft und insbesondere im christlich-islamischen Gespräch exzellent ausgewiesen ist. Die Teilnehmer der AG setzen sich aus Wissenschaftlern der Ev. und Kath. Theologie und der Islamwissenschaft, aus ReligionslehrerInnen der ev. und kath. Religion und des Islams sowie aus Vertretern von Instituten der beiden abrahamitischen Religionen zusammen.

Die Gruppe hat sich am 22. Februar 2006 konstituiert. Nach eingehender Diskussion des Arbeitsauftrages erfolgte die Verständigung, in einem ersten Schritt ein Materialbuch zu erarbeiten mit dem Arbeitstitel „Christlich-Islamisches Lesebuch zur Humanität“. Darin sollen Texte aus Bibel und Koran abgedruckt und kommentiert werden, deren Kenntnis für junge Menschen ebenso wie für Erwachsene unverzichtbar ist, wenn die Grundlagen des Verständnisses von Humanität nicht verloren gehen sollen. Die leitende Frage ist, welche Traditionen unser Verständnis von Humanität gespeist und geprägt haben. Hinter welche Standards von Humanität fällt die deutsche Gesellschaft zurück, wenn ihre Kinder bestimmte Traditionen nicht mehr kennen? Dabei ist in einem ersten Schritt vor allem an muslimische und christliche Kinder gedacht, insgesamt sind jedoch alle Menschen gemeint. Es soll kein Schulbuch für den evangelischen oder katholischen oder (noch kaum vorhandenen) islamischen Religionsunterricht werden, sondern ein Buch, das in den Familien ebenso wie in den Bildungsinstitutionen der Religionsgemeinschaften und natürlich auch im Religionsunterricht Verwendung finden kann. Der anfängliche Plan, dieses Vorhaben in zwei Schritten zu verwirklichen – ein Buch für Kinder und Jugendliche ab 10 Jahren, ein Buch für Erwachsene – musste aus vielerlei Gründen aufgegeben werden zugunsten eines Buches für Jugendliche (ab 14) und Erwachsene. Die ideale Ver-

⁴⁸ J. Gnilka, Nazarener (s. Anm. 45) 85.

⁴⁹ A.a.O. 85f.

wendungsmöglichkeit wäre ohnehin ein gemeinsames Lesen von Jugendlichen und Erwachsenen, die dann über die Inhalte sprechen können.

Inzwischen haben sich 6 Kapitel herausgebildet:

„1. Die Quellen: Bibel und Koran“:

Es werden kurze Einführungen zur Bibel und zum Koran gegeben: „Wie Christinnen und Christen die Bibel lesen“; „Der Koran als Gotteswort“.

„2. Menschen in der Schöpfung / Der Mensch als Geschöpf“:

Zentrale Texte der Bibel und des Korans zur Schöpfung werden ausgewählt und kommentiert.

„3. Menschen in der Beziehung zu Gott, zu den Mitmenschen und zu der Mitwelt“:

Unter diesen globalen Dimensionen werden einige für die Humanität zentrale Texte zusammengestellt: Dekalog (Ex 20,2-17); Goldene Regel (Mt 7,12); Gleichnisse: Vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13,24-30); Vom barmherzigen Samariter (Lk 10,25-37); Vom verlorenen Schaf (Lk 15,1-7); Vom verlorenen Sohn (Lk 15,11-32); koranische Gleichnisse und weitere Texte mehr.

„4. Hoffnung auf Frieden und Gerechtigkeit“ (mit entsprechenden biblischen und koranischen Texten).

„5. Erwartung und Hoffnung“ (mit entsprechenden biblischen und koranischen Texten).

„6. Modelle des Menschseins“:

Jesus, Muhammad, Maryam und Maria Magdalena in Kurzdarstellungen.

Die gezielte Textauswahl aus den Quellen, deren knappe Kommentierung und die kurzen thematischen Darstellungen sollen eine handliche Einführung in die gemeinsamen humanen Grundlagen von Christentum und Islam bilden. Das schon weitgehend fertig gestellte Lesebuch soll eine Hilfe werden, die Grenzen der eigenen Religion auf die gemeinsame humane Tradition hin zu überschreiten und zugleich die Andersheit der anderen Religion als sinnvoll zu erkennen und zu respektieren.

4. Schluss

Gleichnisse wollen wie die anderen biblischen Erzählungen durch Identifikation verstanden werden. Der Papst nimmt in seinem Jesus-Buch die narrative Methode auf, um solche Identifikationen über die Selbst-Begrenzung der historisch-kritischen Methode hinaus zu ermöglichen.

Gnilka arbeitet bei seiner „Spurensuche“ das Wirkungspotential der ntl und apokryphen Erzählungen heraus.

Das Projekt „Christlich-Islamisches Lesebuch zur Humanität“ geht von der Meta-Ebene der wissenschaftlichen Reflexion auf die Praxisebene der „Meister-

Erzählungen“ von Bibel und Koran über.⁵⁰ Ihre Zusammenstellung unter dem Leitthema „Humanität in der Epoche der Globalisierung“ soll aus der Identifikation und Spurensuche einen praktischen Dialog zum gegenseitigen Kennenlernen und Verstehen entstehen lassen.

Die narrative Erzähltext-Analyse überschreitet die historisch-kritische Methode und unterstützt diese Grenzüberschreitungen der modernen existentialen Analyse und des Dialogs mit dem Islam mit Spurensuche und Darbietungen von Meistererzählungen.

⁵⁰ Vgl. *J. Rüsen*, *Kann gestern besser werden? Zum Gedenken der Geschichte*, Berlin 2003, 118–120.