

befindet sich eine Terrakottadarstellung von zwei Musikantinnen, die in ihrer Sänfte auf einem Kamel sitzen (2./3. Jahrhundert n. Chr.).³⁶ Hier wurde Paulus mit der Lebensweise dieses Volks bekannt und er wird mannigfache Erkundigungen über die Karawanen- und Handelswege eingezogen haben. Man wird daher nicht fehlgehen mit der Annahme, daß er auf seinen Fahrten häufig Nabatäern begegnet ist, bisweilen auch mit ihnen zusammen gereist ist.³⁷

DETLEV DORMEYER

Literarische und theologische Analyse der Parabel Lukas 14,15 - 24

Einleitung

Die Erwartung an eine Analyse eines Evangelientextes besteht normalerweise darin, die theologische Aussage des historischen Jesus aus dem Text vermittelt zu bekommen. Diesem Vorhaben stellen sich aber immer zwei Schwierigkeiten in den Weg:

- a) Der Text ist von einem Schriftsteller der nachösterlichen Gemeinde aufgezeichnet.
- b) Die theologische Aussage ist von der literarischen Gestalt abhängig und daher nur durch Verkürzung von ihr ablösbar.

Um beide Schwierigkeiten zu beheben, hat die historisch-kritische Exegese die Methoden der Form-, Traditions- und Redaktionsgeschichte entwickelt. Allerdings haben diese Methoden eine einseitige Ausrichtung auf Schwierigkeit a), also auf die Eruierung der Verkündigung des historischen Jesus.

- b) Die gegenseitige Abhängigkeit von Form und Theologie ist trotz der „Sitz-im-Leben“-Forschung zuwenig beachtet worden. Denn auf den „Sitz

³⁶ I. Seibert, *Die Frau im Alten Orient*, Leipzig 1973, Abb. 98. 99.

³⁷ Glueck (Anm. 1), 360—374. Vgl. auch E. Littmann, *Nabataean Inscriptions from Egypt*, in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 15 (1953), 1—28; 16 (1954), 211—246.

Nebenbei sei bemerkt, daß es in Jerusalem *Schiffsdarstellungen* gibt, welche die Verbindungen der Stadt mit dem Meer unterstreichen, wobei fremde Einflüsse bisweilen eine Rolle spielen. In dem aus dem 2. Jahrhundert v. Chr. stammenden Jasongrab ist eine Galeere an die Wand gezeichnet, die ein Handelsschiff verfolgt. Im Asklepiosheiligtum am Teich Bethesda kamen zwei kleine Schiffsmodelle als Votivgaben von Seefahrern zum Vorschein (3. Jahrhundert n. Chr.); Asklepios wurde auch von den Nabatäern verehrt. Kreuzfahrer kritzelten Schiffe an die Wände der Grabeskirche. Vgl. hierzu L. Y. Rahmani, *Jason's Tomb*, in: *Israel Exploration Journal* 17 (1967), 61—100; P. Benoit, *Découvertes Archéologiques autour de la Piscine de Béthesda*, in: *Jerusalem through the Ages. The 25. Archaeological Convention. Jerusalem 1968*, 52 u. Abb. 9,2.

im Leben“ schloß man hauptsächlich aufgrund der sozialen und theologischen Thematik des Inhalts, weniger aufgrund der Struktur der literarischen Gestalt. Die „Pragmatik“ einer literarischen Gattung in ihrer konkreten Form wurde nur pauschal angesprochen. Unter Pragmatik verstehe ich die Wirkung, die eine literarische Gattung auf die Hörer/Leser auswirkt. „Erbauung“ kann zum Beispiel eine pragmatische Funktion eines religiösen Textes sein.

Eine stärkere Beachtung der literaturwissenschaftlichen Analyse der Parabel Lukas 14,15—24 soll daher als Beispiel dienen, den Zusammenhang von literarischer Form und theologischer Aussage aufzuzeigen und die Wirkung der literarischen Form als Vorbereitung des theologischen Verstehens und Lernens aufzudecken.

Den Schwerpunkt dieses Artikels lege ich auf die Analyse der Endgestalt der Parabel bei Lukas, weil der Text in dieser Gestalt unbestreitbar ist. Der Traditionsgeschichte wird nicht der gleiche Raum gewährt, weil die literarischen Fassungen der Tradition umstritten sind und hypothetisch bleiben müssen. Ich biete in Abschnitt 2 daher nur einen Überblick über die verschiedenen Forschungsmeinungen. Die Betonung der Analyse der Endgestalt hat außerdem den Vorteil, daß der Seelsorger in Liturgie und Unterricht immer mit den Texten der Evangelisten umgehen muß, selten oder nie dagegen mit den hypothetisch konstruierten Texten der Traditionsgeschichte. Daher sollte es sich lohnen, neben der Traditionsgeschichte der literaturkritischen Analyse der Endreaktion die gleiche Aufmerksamkeit zu schenken.

1. Literarische Gestalt

V. 15—24 sind vom „Erzählen“ geprägt. V. 15 enthält einen Ausruf. Die V. 16 und 24 antworten darauf, während V. 16b—23 eine erzählende Hinführung auf die Antwort V. 24 sind. So liegt hier eine Rahmenerzählung vor, in der V. 16b—23 die Erzählung und V. 15—16a, 24 den Rahmen bilden, in dem „besprochen“ wird.

In der Erzählung stellen V. 16 f. die Einleitung. Eine Situation aus dem Leben eines wohlhabenden Herrn der Antike wird geschildert; die Ausrichtung eines Gastmahls, die Einladung von Gästen und die Erinnerung an die Einladung zu Beginn des Mahles durch einen Knecht.

Mit V. 18a setzt eine ungewöhnliche Gegenaktion¹ ein: Die Gäste bleiben fern und entschuldigen sich. V. 18b—20 gestalten den Vorgang der Entschuldigung beispielhaft an drei geladenen Gästen aus.

¹ Daß eine Erzählhandlung dadurch entsteht, daß eine Situation durch eine Aktion aus dem Gleichgewicht gebracht und durch eine Gegenaktion wieder in ein neues, unter Umständen verändertes Gleichgewicht gebracht werden muß, erkennt zuerst Todorov (*T.*

V. 21a bereitet den Schluß vor: Der Knecht übermittelt seinem Herrn die Entschuldigungen; der Herr muß nun seinerseits reagieren.

V. 21c bringt als Schlußreaktion die Wiederholung der Anfangssituation: Der Herr läßt erneut durch seinen Knecht einladen. Allerdings wird die Adressatengruppe ausgetauscht. An die Stelle der ferngebliebenen Gäste treten die Armen, Krüppel, Lahmen und Blinden auf den Plätzen und Gassen der Stadt.

Jetzt kann in V. 22a der Knecht den Erfolg der wiederholten Aktion des Hausherrn (Einladung) melden; jedoch handelt es sich nur um einen Teilerfolg: Es ist noch Platz an der Tafel (V. 22b). So wird in V. 23 zum zweiten Male die Anfangssituation wiederholt, und zwar dadurch, daß der neue Adressatenkreis der Einladung erweitert wird um die Leute auf den Landstraßen und an den Zäunen. Der Erfolg wird nicht mehr gemeldet, weil er selbstverständlich ist. Die Handlung ist zum Abschluß gebracht.

Der Verlauf der Handlung wird durch das Prinzip der Dreiergliederung zusammengehalten: Den Entschuldigungen der drei Gäste entspricht die dreimalige Darstellung der Einladungssituation. Und wie bei der dritten Entschuldigung die Wendung „Bitte, entschuldige mich“ fehlt, so fehlt bei der dritten Darstellung der Einladung die bereits selbstverständliche Erfolgsmeldung. Der Rezipient kann diese „Null-Stellen“ aufgrund der vorangegangenen gleichartigen Abläufe selbständig einsetzen. Er wird dadurch veranlaßt, weil die nachfolgenden Verse (21.24) den Beginn eines jeweils neuen Handlungsabschnitts anzeigen. So bemüht sich der Autor um ein Gleichgewicht zwischen epischer Breite (Dreiergliederung) und spannungsgeladener Verkürzung.

2. Traditionsgeschichte

Zu Lukas 14,15—24 gibt es die Parallele Mattäus 22,1—10, die aber nur geringe Gemeinsamkeiten aufweist.

Eine direkte Abhängigkeit der einen Parabel von der anderen muß daher ausgeschlossen werden. So bleiben noch zwei weitere Erklärungen übrig:

- a) Die beiden Parabeln sind Bearbeitungen einer gemeinsamen Urfassung (Jülicher, Jeremias, Schulz, Vögtle).²
- b) Sie sind selbständige Erzählungsvarianten einer volkstümlichen Parabel (Grundmann, Linnemann, Eichholz).³

Todorov, Die Grammatik der Erzählung, in: H. Gallas (Hrsg.): Strukturalismus als interpretatives Verfahren, Sammlung Luchterhand 35, Darmstadt 1972, S. 57—72.

² A. Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu, Teile I—II, Tübingen 1910, II, 407 ff.; J. Jeremias, Die Gleichnisse Jesu, Siebenstern-Taschenbuch 43, München 1965, 45 f.; S. Schulz: Q. Die Spruchquelle der Evangelisten, Zürich 1972, 391 ff.; A. Vögtle, Das Evangelium und die Evangelien. Beiträge zur Evangelienforschung, Düsseldorf 1971, 171 ff.

³ W. Grundmann, Das Evangelium nach Lukas, Berlin 1966, zur Stelle; E. Linnemann,

Die Unterscheidung zwischen beiden Hypothesen mag zunächst akademisch wirken, sie macht jedoch auf eine entscheidende Konsequenz aufmerksam. Nach a) läßt sich die gemeinsame „Urform“ der Parabel in eine gemeinsame Quelle von Mattäus und Lukas einordnen, das ist in diesem Falle die jüngere Schicht der Spruchquelle Q. Von Q aus läßt sich dann die Rückfrage nach der Zugehörigkeit der Urform zur Verkündigung des historischen Jesus stellen.⁴ Nach b) gehören dagegen die Parabeln dem jeweiligen Sondergut der beiden Evangelien an. Die Rückfrage nach dem historischen Jesus ist jetzt schwieriger zu stellen, weil die unklare Struktur des Sonderguts eine Unterscheidung der jeweiligen Parabel in Tradition und redaktionelle Bearbeitung durch das „Sondergut“ erschwert und weil nach mühsamer Konstruktion der Traditionen noch immer unklar bleibt, welcher Strang der beiden Traditionen (Sondergut Mattäus/Lukas) nun auf den historischen Jesus zurückreichen könnte.

Wenn a) auch für den methodischen Gang der Rückfrage der leichtere Weg ist, so stellt a) jedoch bei der Konstruktion der Urfassung zunächst ungesichertere Hypothesen auf als b). Jülicher setzt die Urfassung mosaikartig aus Mattäus und Lukas zusammen: Lukas V. 16, Mattäus V. 4.5, Lukas V. 21a.b, Mattäus V. 9.10, Lukas V. 24 (?).⁵ Schulz korrigiert geringfügig. Er fügt am Anfang Lukas V. 17 hinzu, kürzt V. 16 auf den Mittelteil und streicht aus den folgenden Partien Mattäus V. 4 und V. 9a.10b.⁶ So ergibt sich nach Schulz eine Parabel, in der zwei knapp skizzierte Einladungen in einen Kontrast gestellt werden und ein abschließendes, an die Hörer gerichtetes Wort den Rahmen bildet.

(Lukas, V. 16b.17) „Ein Mann veranstaltete ein großes Festmahl. Als das Fest beginnen sollte, schickte er seinen Diener und ließ denen, die er eingeladen hatte, sagen: Kommt, es ist alles bereit. (Mattäus, V. 5) Sie aber kümmerten sich nicht darum, sondern gingen fort, der eine auf seinen Acker, der andere in seinen Laden. (Lukas, V. 21a.b) Der Diener kehrte zurück und berichtete alles seinem Herrn. Da wurde der Herr zornig und sagte zu seinem Diener (seinen Dienern):

(Mattäus, V. 9.10) (Geht also hinaus, dorthin, wo sich die Straßen kreuzen, und ladet alle, die ihr trifft, zum (Gastmahl) ein. Die Knechte gingen auf die Straße und holten alle zusammen, die sie trafen.

(Lukas, V. 24) Das aber sage ich euch: Keiner von denen, die eingeladen waren, wird an meinem Mahle teilnehmen.“⁷

Gleichnisse Jesu. Einführung und Auslegung, Göttingen 41966, 167 Anm. 20; G. Eichholz, Gleichnisse der Evangelien, Neukirchen-Vluyn 1971, 128 f.

⁴ Schulz, Q, 398 ff.

⁵ Jülicher, Gleichnisse, 431 f.

⁶ Schulz, Q, 391 ff.

⁷ Die Übersetzung ist aus der „Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift: Das Neue Testament, Katholische Bibelanstalt Stuttgart, Stuttgart 21972“, genommen.

Daß eine solche Urfassung Lukas 14,15—24 zugrunde liegen kann,⁸ wird durch die in 1. vorangegangenen Analyse der literarischen Gestalt abgestützt. Das Dreierprinzip prägt die Endgestalt. Zum Dreierprinzip gehören die drei Entschuldigungen und die Trennung der 2. und 3. Einladung durch die unterschiedlichen Adressatenkreise. Diese Angaben sind in der Urfassung nur allgemein gehalten. Lukas hat demnach V. 18—20.21c.22 neu geschaffen und V. 23 überarbeitet. Zusätzlich hat er zum Rahmen V. 24 eine Situation hinzukomponiert: V. 15—16a. Die Seligpreisung V. 15b wird er aus der Tradition genommen haben,⁹ V. 15a hingegen ist ein redaktionelles Bauelement der Komposition des Mahls Jesu mit Pharisäern (14,1—24). V. 16a ist gleichfalls redaktionelle Überleitung zur Parabel. Die Entschuldigungen sind redaktionelle Wiedergaben von Absagegründen, die im Normalfall als stichhaltig gelten.¹⁰ Die Nennung der Adressaten in V. 21c ist eine Wiederholung vom unmittelbar vorhergehenden V. 13, der in die traditionelle Beispielerzählung Lukas 14,12—14¹¹ gehört. V. 22 ist redaktionelle Überleitung für die dritte Einladung. Dieses Ergebnis wird von dem zur Lösung b) gemachten Vorschlag von Linne-mann indirekt bestätigt. Sie sieht Lukas 14,15—24 als vorlukianische Einheit an,

⁸ Vögtle gelangt zu einer ähnlichen Konstruktion der Urfassung, weicht aber in zwei Punkten ab: Die Entschuldigungen Lukas V. 18—20 sind gegenüber Matthäus V. 5 ursprünglich; das Schlußwort Lukas V. 24 wiederum ist nicht ursprünglich (Evangelium 180—182. 188—190.218). Beide Abweichungen verändern den Handlungsverlauf der Urfassung nur unwesentlich.

Allerdings wird durch die erste Änderung die Erzählstruktur empfindlich gestört. Die Handlung in der ersten Einladung wird durch die drei Entschuldigungen verlangsamt, in der zweiten Einladung hingegen gelangt sie ohne Komplikation sogleich zum Abschluß. Zwar zieht Vögtle zum Vergleich die Parabel in der Fassung des Thomas-Evangeliums (nachzulesen in: *Jeremias*, Gleichnisse, 117 f.), heran, in der sogar vier Entschuldigungen vorgebracht werden, aber diese Parabel bleibt im Unterschied zu Vögtles Fassung bei der Erzähleinheit der ersten Einladung stehen. Nach der Überbringung der Entschuldigungen durch den ausgesandten Knecht schließt die Parabel mit der verbalen Reaktion des Einladenden ab: „Der Herr sagte zu seinem Knecht: Geh hinaus auf die Straßen und bringe, die du finden wirst, damit sie an dem Mahl teilnehmen. Die Käufer und die Kaufleute werden nicht in die Orte meines Vaters eingehen.“ Über die Tätigkeit des Knechtes und über seinen Erfolg wird nichts mehr berichtet. Auch die Bemerkung über eine emotionale Reaktion des Herrn („Zorn“) fehlt. Denn die Entschuldigungen brauchen eine Widerlegung, keine emotionale Erregung. Im *Thomas-Evangelium* ist die im Schlußwort vollzogene Identifizierung des Mannes mit Jesus die Widerlegung: Gegenüber der Einladung Jesu gilt keine Entschuldigung. Bei *Lukas* führt aber erst der in der dritten Einladung zum Abschluß gebrachte Lernprozeß des „Mannes“ zur Widerlegung: Einladungen werden nicht mehr auf bestimmte Adressatenkreise eingeschränkt, insofern dürfen Einladungen aufgrund des neuartigen Verhaltens des Einladenen nicht mehr ausgeschlagen werden. Die Ankündigung des Ausschlusses in V. 24 wird daher erst durch den Rahmen V. 15—16 a verständlich (s. u. Nr. 4).

⁹ Schulz, Q, 393 f.

¹⁰ *Jeremias*, Gleichnis, 118 f.; *Eichholz*, Gleichnisse, 130.

¹¹ R. Bultmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition, Göttingen 7/1967, 108. 193.

in der nachträglich V. 15 verändert und V. 20 eingeschoben wurden.¹² Gegen diesen Umfang der vorlukanischen Einheit spricht aber die Parallelität von V. 21c zu V. 13 und die kunstvolle Dreiergliederung, die sich in dieser Ausgewogenheit sonst nicht mehr im lukanischen Sondergut findet. Diese Szene widersetzt sich also aufgrund ihrer Dreiergliederung einer Aufteilung nach Schichten und läßt eine Traditionsschicht nur durch solch eine radikale Demontage erkennen, wie sie Jülicher und Schulz durchgeführt haben.

Den inhaltlichen Unterschied zwischen der zweigliedrigen (Q) und der dreigliedrigen Fassung (Lk) sollen nun die Beobachtungen zur Pragmatik der Parabel deutlich machen.

3. Pragmatik der literarischen Gestalt

In Lk 14,16—23 handelt es sich um eine Parabel. Die Einladung zu einem Gastmahl, die Absage der Gäste und die Reaktion des Einladenden bilden eine einmalige Begebenheit, die sich in der realen Welt ereignen kann, die aber im Raum des fiktiven Erzählens belassen bleibt. So fehlen Angaben von Raum, Zeit und Eigennamen, die den Anspruch auf Historizität stellen könnten. Die Aussagen über den Ort und die Zeit sind so allgemein gehalten, daß sie in der Realität der gesamten antiken Welt angesiedelt werden können. Die Entschuldigungen der Gäste spielen auf bekannte Situationen des palästinensischen und hellenistischen Kulturlebens an. Acker kaufen, Ochsen erwerben und heiraten sind bedeutsame, sich nicht alltäglich wiederholende Tätigkeiten. Sie müßten als Entschuldigungsgrund vollauf ausreichen. Dem steht aber entgegen, daß der Einladende zwei Einladungen ausgesprochen hat: eine zu Anfang der Vorbereitungen zum Mahl, eine unmittelbar zu Beginn des Mahles. Die zeitliche Distanz zwischen den beiden Einladungen gewährt den Eingeladenen im Normalfall folgende Alternative der Reaktion: das geplante Vorhaben zu verschieben oder eine Entschuldigung sofort nach der ersten Einladung vorzubringen. Die gewählte dritte Reaktion fällt hingegen aus dem Beziehungsfeld der normalen Konventionen. Der gewählte Zeitpunkt der Entschuldigung nach der zweiten Einladung bringt zum Ausdruck, daß man einerseits kein Interesse an der Einladung hat, daß man andererseits aber dieses Desinteresse nicht direkt formulieren will. Daher wählen die Gäste den konventionellen Weg der stichhaltig wirkenden Entschuldigung, heben aber durch den Zeitpunkt der Entschuldigung die Stichhaltigkeit wieder auf und übermitteln in dieser Verschlüsselung ihre Absage an den Einladenden. Der Vorgang der Entschuldigung wird durch dieses Manöver „verfremdet“.¹³ Das Motiv für die Taktik der Gäste

¹² Linnemann, Gleichnisse, 99. 161 Anm. 6. 164 Anm. 10.

¹³ Zum Begriff der „Verfremdung“ vgl. Brecht: „Was ist Verfremdung? Einen Vorgang oder einen Charakter verfremden heißt zunächst, dem Vorgang oder dem Charakter das Selbst-

bleibt ungenannt. Die so entstandene „Null-Stelle“ bietet die Möglichkeit, verschiedene Motive nachträglich einzutragen. So gibt der Rahmen V. 15.16a.24 mit der Handlung zwischen Jesus und Pharisäer eine bestimmte Version: Die Pharisäer wollen grundsätzlich die Beziehung zum Einladenden aufrechterhalten, nur paßt ihnen nicht der Zeitpunkt des Mahles, die Form der Einladung und der Kreis der noch vorgesehenen Gäste.¹⁴ Deshalb suchen sie die Einladung zu umgehen, ohne sich und den Einladenden direkt bloßzustellen.

Der palästinensische Talmud bietet eine andere Version: „Und welches gute Werk hat der Zöllner Bar Ma’jan getan? Es sei ferne, daß er je in seinem Leben ein (wirklich) gutes Werk getan hätte; aber einmal veranstaltete er ein Frühstück für die Ratsherren (seiner Stadt), und sie kamen nicht, um davon zu essen. Da sagte er: So mögen es die Armen essen, damit nichts umkomme“ (pSanh 6,23c).¹⁵ Durch die nähere Bestimmung des Einladenden als „Zöllner“ und der Gäste als „Ratsherren“ erzielt die so veränderte Parabel eine genau entgegengesetzte Pragmatik. Die Absage der „Ratsherren“ geschieht unverhüllt und wird als notwendige Distanzierung gerechtfertigt. Mit einem Sünder dürfen Fromme keine Gemeinschaft halten. Eine Verfremdung findet daher in dieser Parabel nicht mehr statt.

Eine (nicht traditionsgeschichtlich zu verstehende) Zwischenstufe nimmt Q ein. Die Absage der Geladenen und die Einladung der Armen geschieht ähnlich wie im Talmud. Aber entgegen dem Talmud ist die Motivation für die Ablehnung einem Außenstehenden unverständlich; die Deutung des Rahmenverses, daß die Geladenen vom Mahl ausgeschlossen bleiben, ist außerdem eine leere Drohung, weil sie nur das Faktum des Fehlens der Geladenen wiedergibt. Erst die theologische Assoziationen der Q-Gemeinde füllen diese unanschauliche Parabel mit einem konkreten Gehalt. Es ist daher fraglich, ob der historische Jesus in seiner anschaulichen Sprache (vgl. die Reich-Gottes-Gleichnisse) eine solch verkürzte Parabel verkündet hat. Die ausgestaltete Fassung des Lukas steht daher der Verkündigung Jesu näher als die Kurzfassung von Q.¹⁶

verständliche, Bekannte, Einleuchtende zu nehmen und über ihn Staunen und Neugierde erzeugen“ (B. Brecht, Schriften zum Theater I, Gesammelte Werke Bd. 15, edition suhrkamp, Frankfurt 1967, 301).

¹⁴ S. u. 4.

¹⁵ H. L. Strack/P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, Bde. I—IV, München 1961, II, 231 f.; Jeremias, Gleichnisse, 119 f.

¹⁶ Vögtle erkennt zunächst an, daß auch die theologischen Aussagen der Kurzfassung sich nur schwer mit der Verkündigung des historischen Jesus vereinbaren lassen (Evangelium, 191 ff.). Das zeitliche Nacheinander von Geladenen und Ersatzgästen widerspricht der universalen Heilsbotschaft Jesu, die an ganz Israel und nicht in zeitlicher Abstufung zunächst an die pharisäischen Frommen, dann an die Sünder und Ausgestoßenen ergeht (193). Dennoch sieht Vögtle in Anschluß an Schlatter eine zeitliche Gegenüberstellung von Adressatenkreisen durch den historischen Jesus gegeben. Die Parabel spielt als Drohung die Heiden gegen Israel aus: „Wenn nicht mit euch (den Geladenen), dann mit den Heiden (den

Der „Zorn“ des Einladenden in der lukanischen Fassung gibt zu erkennen, daß der Hausherr die Verschlüsselung der Ablehnung durchschaut hat und die (ungenannten) Motive der Ablehnung nicht akzeptiert. Seine erneute Einladung an einen anderen Adressatenkreis läßt einen Lernprozeß erkennbar werden, den die Verfremdung der Entschuldigungen in Gang gesetzt hat.

Denn der Einladende steht zwar in gesellschaftlichen Beziehungen zu den Gästen, er hat aber die Tragfähigkeit dieser Beziehungen überschätzt. Die Verschlüsselung der Ablehnung gibt ihm nun Gelegenheit, entweder umzulernen und sich neue, tragfähigere Beziehungen zu suchen, oder nichts zu lernen und auf die schwachen Beziehungen weiter zu vertrauen. Sein Umlernen hat Erfolg. Die zweite Adressatengruppe folgt der Einladung. An dieser Stelle könnte der Lernprozeß des Hausherrn seinen Abschluß finden.

Aber für den Leser des Textes könnte hier nur schwer ein Schlußpunkt stehen. Aufmerksam gemacht durch den Verfremdungseffekt der zu spät eingesetzten Entschuldigungen, wird er dem Hausherrn zunächst sein Mitgefühl versagen. Dessen unrealistische Vertrauensseligkeit mußte ja einmal erschüttert werden. Seine Zuwendung zu einem anderen Adressatenkreis wird der Hörer begrüßen. Der Hausherr hat hinzugelernt. Aber störend bleibt noch, daß er nur aufgrund einer Frustration (der Absagen) gelernt hat und daß er außerdem die untersten Ränge der Gesellschaft angesprochen hat. „Arme, Krüppel, Blinde und Lahme“ sind die Ausgeschlossenen der antiken Stadtgesellschaft, die ihren Lebensunterhalt nur auf der Straße durch Betteln erwerben können. Daß diese Gruppen das Gemeinschaftsangebot des Hausherrn ablehnen, ist daher kaum zu erwarten. Wegen dieses sozialen Gefälles steht aber der Hausherr erneut in der Gefahr, von der gesuchten partnerschaftlichen Beziehung ausgeschlossen zu werden. Zwischen den neuen Gästen und dem Hausherrn entsteht das hierarchische Gefälle Besitzloser—Besitzender, das eine Partnerschaft nicht aufkommen läßt. Diese Lösung überzeugt nicht, weil der Hausherr in der gesellschaftlichen Isolierung bleibt.

Erst die dritte Einladung führt den Umlernungsprozeß zum Erfolg. Dem Hausherrn geht es nicht mehr um die Pflege des Kontaktes mit einem bestimmten Adressatenkreis, der notfalls ausgetauscht wird, sondern um eine ganz neue Gesellschaftsordnung. Der Herr funktioniert sein Haus zum ‚Haus der offenen Tür‘ um. ‚Alle‘ sind in sein Haus eingeladen, so daß Gruppenegegensätze irrelevant werden.

Ersatzgästen)“ (195). Vögtle beruft sich auf ähnliche Drohworte und Gegenüberstellungen in Q (Mt 11,20—24 par; Mt 12,41 f./Lk 11,31 f.; Mt 8,11 f./Lk 13,28 f.), die aber von Schulz als Gemeindebildungen angesehen werden (Q, 49 f. 256 f. 361 ff.). Abgesehen von dem Problem der textlichen Parallelen ist der Widerspruch zwischen universalem Heilsangebot und zeitlicher Nacheinanderfolge der Gruppen hier nur verschoben, aber nicht aufgehoben.

Der Rezipient kann sich nun mit dem Hausherrn und mit den neuen Gästen identifizieren und den Appell der dritten Einladung wahrnehmen. Die Pflege von Kontaktbeziehungen ist auf alle Kontaktgruppen auszudehnen, und Kontaktangebote fernstehender Personen sind aufzunehmen.¹⁷

¹⁷ Daß die literarische Gestalt der Parabel eine eigene Pragmatik entwickelt, die von der theologischen Deutung zu unterscheiden ist, geht zwingend aus der allgemein anerkannten Unterscheidung eines Gleichnisses in eine Bild- und eine Sachhälfte hervor. Allerdings werden in den jüngsten Monographien zu den neutestamentlichen Gleichnissen unterschiedliche Aussagen zur Bildhälfte von Lk 14,15—24 gemacht. Frau *Linnemann* sieht in den Entschuldigungen Ansagen für ein „Späterkommen“. Da ein Festmahl schon „in den späten Nachmittagstunden“ beginnt, wollen die Gäste „erst noch die restlichen ein oder zwei Tagesstunden für ihre Geschäfte ausnutzen.“ Der Hausherr akzeptiert die geplante Verspätung aber nicht und läßt das Haus „bis auf den letzten Platz“ füllen. Der Hausherr will den zuerst Geladenen einen „Denkzettel“ erteilen. Da V. 20 (die dritte Entschuldigung) aus diesem Rahmen fällt, ist der Vers später in die Parabel eingefügt (Gleichnisse, 94—96).

Doch die Entfernung von V. 20 zeigt an, daß die Deutung von Linnemann nicht haltbar ist. Durch die Dreiergliederung ist V. 20 untrennbar mit der Geschichte verbunden. Zwar ist richtig beobachtet, daß die dritte Einladung der Parabel den bestimmten Sinn gibt, aber dieser Sinn liegt nicht auf der Ebene der zweiten Einladung. Die dritte Einladung ist nicht Zementierung des Zorns von V. 21, sondern eine neue Reaktion auf V. 22. Die Einseitigkeit Linnemanns besteht darin, daß sie die Handlung der Parabel nur von den beiden Gruppen „Herr/Knecht — sich entschuldigende Gäste“ gesteuert sieht, die Adressaten der zweiten und dritten Einladung hingegen zu einer einzigen Gruppe zusammenfaßt und ihnen keine eigene Aktion zuerkennt. Die Interpretation der Absagen als Ankündigung von Verspätung geht außerdem am Text vorbei.

Durch die gleichzeitige Einbeziehung des Rahmens in die Parabel versperrt sich Linnemann weiterhin den Zugang zur Pragmatik der Parabel. V. 24 „gehört noch zur Bildhälfte“. „Es geht darum, der Botschaft, die j e t z t zu dem Fest Gottes einlädt, Glauben zu schenken und sich dementsprechend zu verhalten“ (96 f.). Diese Deutung ist erst für den Rahmen zutreffend, aber nicht für die isolierte Parabel.

Zusätzlich zum Rahmen sucht Linnemann die kommunikative Funktion der Verse 15—24 in der lukianischen Gemeinde zu bestimmen. „Von der Gottesherrschaft redete sie dagegen nur als von einer zukünftigen Sache und unterschied sich in diesem Sprachgebrauch wenig von dem der Pharisäer. Die Zuspitzung der Parabel auf den Gegensatz in der Zeitbestimmung mußte ihr deshalb entgehen“ (98). Daß diese Gleichsetzung des Reich-Gottes-Glaubens von Urgemeinde und Pharisäern nicht zutreffen kann, wird aus dem folgenden Abschnitt 4 deutlich werden.

Via schließt sich Linnemann in der Beschreibung der Struktur der Parabel an. „Bei... Lukas liegt der Nachdruck strukturell auf dem Ausschluß derer, die Ausreden vorbringen. Sie treten in der Geschichte von Anfang bis Ende auf und verleihen ihr Einheit“ (*D. O. Via*, Die Gleichnisse Jesu, München 1970, 170). Dem Dilemma, daß in zwei der drei Einladungen die ersten Gäste keine Rolle mehr spielen und daß V. 20 den Gang der Handlung stört, will *Via* damit entgehen, daß er zwischen Struktur und Inhalt eine Spannung sieht. „Lukas stellt also strukturell den Ausschluß der sich entschuldigenden Gäste als Dominante dar, aber im Inhalt betont er den gnädigen Einschluß der Armen. Form und Inhalt befinden sich eher in einer gewissen Spannung“ (171).

Die zweite und dritte Einladung lassen sich aber nicht als inhaltliche Auffüllungen einer vorgesehenen Struktur kennzeichnen, sondern müssen als selbständige Erzählstrukturen bzw. nach *Vias* Terminologie als „Erzählgerüste“ (164 ff.) bestimmt werden. Es kann daher nicht von Spannung zwischen Struktur und Inhalt, sondern nur von Spannung zwischen den

V. 15.24 bilden zu der Parabel einen Rahmen, in dem die Handlungsträger namentlich benannt werden. Der Erzähler V. 15 wird zuvor in V. 3 benannt (Jesus), ebenfalls wird die Erzählrunde und der raumzeitliche Ort des Erzählens in V. 1 genannt (Pharisäer, Mahl im Hause eines führenden Pharisäers, bei dem Jesus auf seiner Reise einkehrt). Der Rahmen versetzt also in eine erzählte Welt, in der eine historische Situation wiedergegeben wird. Allerdings wird dieser Rahmen zugleich von Besprechungen geprägt (die Aussprüche V. 15b.24), die die Erzählung (V. 15a) bei weitem überwiegen. So wird der Rahmen zur Brücke, aus der fiktiv-realen Welt der Parabel in die Welt der Besprechung zu gelangen. V. 15b.24 sprechen theologische Probleme an, die die Gemeinde des Lukas bewegen.

Die Problemlösung können die Verse 15b und 24 nicht geben, weil das Problem nicht auf der Ebene diskursiv-rationaler Welterfassung zu lösen ist. Daher wird vom Autor eine ‚Erzählung‘ über Jesu eingeführt (V. 15a), weil erst auf dieser Ebene das angesprochene Problem lösbar ist, und zwar durch die Autorität Jesu. Die Stellungnahme Jesu verbleibt wiederum in diesem literarischen Konzept des Autors. Jesus löst das Problem gleichfalls durch ‚Erzählen‘. Erst am Schluß der Parabel-Erzählung transformiert er seine Aussage in die Ebene des Besprechens (V. 24), die dann unmittelbar auf die Situation der Gemeinde einwirkt.

Durch diese Verbindung von Erzählen (V. 15a) — Besprechen (V. 15b) — Erzählen (V. 16—23) — Besprechen (V. 24) gelingt es dem Autor, die Wahrheit von V. 24 anhand der fiktiven Realität von V. 15a und V. 16—23 zu kontrollieren und im Vertrauen auf die Richtigkeit (Realität) dieser „Erzählungen“ entsprechend zu handeln.¹⁸ Die Pragmatik der Parabel, die Pflege von Kon-

drei Episoden (Einladungen) des Erzählgerüsts gesprochen werden. Diese Spannung wiederum kann nur aufgelöst werden, wenn die Adressaten der zweiten und dritten Einladung als Mitträger der Handlung anerkannt werden. Erst die Aktionen zwischen dem Einladenden und den drei Adressatengruppen setzen den Lernprozeß des Einladenden in Bewegung und bringen ihn zu einem sinnvollen Abschluß. Dadurch wird auch die dreifache Einladung zu einem sinnvollen Geschehen.

Eichholz charakterisiert die Entschuldigungen als Ablehnungen (Gleichnisse, 130) und faßt die Einladungen zwei und drei zusammen, und zwar unter dem Stichwort „Paradox“. So bleibt das Paradoxe der Tischgesellschaft von Szene II in Szene III erhalten, das „Paradoxe einer überraschenden ungewohnten Tischgesellschaft“ (135). Jedoch auf die Differenz zwischen diesen beiden Szenen kommt es an, nicht auf das Gemeinsame, das eine Verdoppelung überflüssig machen würde.

¹⁸ Das Wahrheitskriterium muß für Aussagen, die besprechen, und für Aussagen, die erzählen, unterschiedlich angewandt werden. Nach Weinrich ist Wahrheit für die erzählte Welt das Kriterium dafür, „ob die Erzählung wohl wahr (und das bedeutet dann: vergangen) ist oder erfunden (und das bedeutet: zeitindifferent)“ (*H. Weinrich*, Tempus, Besprochene und erzählte Welt, Stuttgart 21971, 88). Besprechungen hingegen werden nach ihrem Verhältnis zur historisch verifizierbaren Situation gewertet: „Die besprochene Welt hat ihre Wahrheit (deren Gegenteil Irrtum und Lüge ist)“ (90). Historische Wahrheit oder Fiktio-

taktbeziehungen in bestimmter Weise zu verändern, wird zur theologischen Problemlösung. Allerdings wird die theologische Aussage erst dann deutlich erkennbar, wenn die theologischen Assoziationen in dem Umfang mitvollzogen werden, wie sie der Autor bei den Empfängern seines Textes als bereits vorhanden voraussetzt.

4. *Theologische Aussage*

Der Autor erzählt und bespricht die Parabel in der Absicht, mit dem Text beim Empfänger theologische Assoziationen und Gedankengänge in Bewegung zu setzen und zu einem vorläufigen Abschluß zu bringen. Da die Parabel aber nur indirekt vom Autor und direkt von Jesus erzählt wird, richtet sie sich zunächst an zwei Empfängerkreise. Allerdings gehören Jesus und seine Hörerschaft der erzählten Welt an. Das bedeutet, daß es für den Text nach wie vor nur eine historische kommunikative Situation gibt: die Aufzeichnung der Parabel für die Gemeinde des Lukas. Aber die Gemeinde wird durch den Text aufgefordert, zwei Assoziationsketten zu bilden; zum einen muß sie eine erzählte Welt aufbauen, in der Jesus und seinem Zuhörerkreis eine bestimmte Vorstellungswelt zukommt, zum anderen muß sie sich ihrer eigenen Vorstellung bewußt werden.

Erst durch die Differenzierung zwischen der Assoziationskette der Personen der erzählten Welt und der eigenen Assoziationskette wird es möglich, daß die Besprechungen Jesu durchschlagen auf die Situation der Gemeinde und daß sie dort im Hinblick auf die veränderte Situation eine veränderte Bedeutung erfahren.

Diese theoretischen Überlegungen sollen nun am Text selbst veranschaulicht werden. V. 15: Die Tischgemeinschaft mit Jesus ruft in einem der am Mahl teilnehmenden Pharisäer (V. 1) die Assoziationen hervor, daß im Reich Gottes eine ewig währende Mahlgemeinschaft stattfindet (Jes 25,6; 1 Hen 62,14; 2 Hen 42,5; Midr Est 1,4) und daß Jesus öffentlich behauptet hat, den Eintritt in diese Mahlgemeinschaft des Reiches Gottes gewähren zu können (Lk 12,29—31; 13,26—29). Der Aufruf wird dadurch für Jesus zur Provokation, daß nur die erste Assoziation verbalisiert wird, die zwar theologisch richtig, aber aufgrund der Predigt Jesu unvollständig ist.

nalität sagen aber nichts über den Wert und die Funktion der „Erzählung“ aus, während sie über Wert und Funktion der Besprechung entscheiden. Eine Besprechung, die lügt oder irrt, ist nichts wert. Wenn der in V. 24 dem irdischen Jesus, der zugleich der Auferstandene ist, in den Mund gelegte Anspruch, über die Zulassung zum Reich Gottes zu entscheiden, historisch falsch oder irrig ist, wird man sich mit diesem Wort nicht mehr beschäftigen. Ob die Parabel aber von Jesus oder von Lukas erzählt wurde, ist für ihre theologische Aussage unwichtig. Die „Realität“ der „Welt“ der Parabeln machen ihre Erzählfähigkeit aus. Die Übereinstimmung ihrer theologischen Aussage mit der Intention des irdischen und auferstandenen Jesus sind in einem zweiten Schritt zu prüfen.

Diese Situation hat sich in der lukianischen Gemeinde allerdings grundlegend gewandelt. Die Tischgemeinschaft mit Jesus lebt in der Herrenmahlfeier fort (Lk 22,14—20), und an die Stelle der Pharisäer sind gläubige Anhänger getreten. Die Assoziationen sehen entsprechend aus. Die Herrenmahlfeier wird als zeichenhafte Realisierung des von Jesus verheißenen Reiches Gottes gedeutet (Lk 22,14—20), und die Teilnahme an dieser Feier wird als Beginn der ‚Seligkeit‘ gewertet (Lk 22,24—30; Apg 2,43—47). Der Ausruf bleibt aber eine mißverständliche Artikulation dieser Assoziationen, weil die Vorläufigkeit und Widerrufbarkeit der Teilhabe am Reich Gottes nicht zum Ausdruck gebracht wird. Die Seligpreisung V. 15b ist also für beide Situationen eine Provokation, weil die Seligpreisung ihre Aussage (die Teilnahme am Reich Gottes) zu ungenau formuliert und insofern eine Null-Stelle bietet, an die sich eine Präzisierung anfügen läßt. Der ‚erzählende Jesus‘ legt zwischen Erzählung und Gemeindesituation zugleich eine Differenz, die die Situation des Textes ‚mehdeutig‘ macht und sie dadurch elastisch hält für Interpretationen in künftigen, wiederum veränderten Situationen.

V. 16—23 haben in ihren beiden Assoziationsketten nur geringe Differenzen, V. 17 ‚schicken‘ (griechisch ‚*apostello*‘) hat im alttestamentlichen und christlichen Denken die Bedeutung ‚mit Vollmacht senden‘; allerdings wird die Urgemeinde darüber hinaus die Institution ‚Apostolat‘ assoziieren, aufgrund derer im Unterschied zur jüdischen Synagoge eine aktive Mission betrieben wird. Jeder Missionar steht in der Tradition des Apostolats¹⁹ Jesu und des Zwölferkreises.

„Fest beginnen“ und „es ist alles bereit“ assoziiert für Juden apokalyptische und für die Gemeinde eschatologische Vorstellungen. Erwarten die Pharisäer das nach dem Welt-Gericht anbrechende Mahl in unmittelbarer Zukunft, so kann die Gemeinde auf den Anfang des Mahles blicken, der mit dem Herrenmahl gemacht wurde. Die Absage der Gäste auf das Angebot wird im jüdischen Verständnis zunächst nur zum zwischenmenschlichen Problem, im urchristlichen Verständnis hingegen bereits zum theologischen Problem. Das Fernbleiben von der Gemeinschaft mit Jesus, die bereits in der Gegenwart existiert, wird zur Schuld. Auch die Wahrung der Konventionen der Höflichkeit (Entschuldigungen) kann die Schuld nicht aufheben, weil der Zeitpunkt zur Absage nicht eingehalten ist. Man hätte sofort beim Hören der Botschaft Jesu die Einladung ablehnen müssen und hätte dann die einzig zwingende Entschuldigung gehabt, daß einem der Sinn und Wert der Botschaft und Einladung verschlossen geblieben seien. V. 21: Der Zorn des ‚Herrn‘ wird daher für die Urgemeinde zum Zorn des Auferstandenen — deshalb nennt der Autor den

¹⁹ H. Rengstorf: (apostello), in: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, Stuttgart 1933—1973, Bd. I, 397—448.

„Mann“ in V. 16 mit dem urchristlichen Hoheitstitel „Herr“ —, für die Pharisäer hingegen bleibt zunächst der Zorn der Ausdruck einer menschlichen Enttäuschung. Denn das künftige Gerichtshandeln Jahwes gewährt für die Annahme oder Ablehnung der Einladung keinen zeitlichen Spielraum mehr. Die apokalyptischen Assoziationen zu V. 17 werden durch die Entschuldigungen als unzutreffend wieder zurückgedrängt.

Diese Spannung zwischen heilsgeschichtlichem und zwischenmenschlichem Verstehen hebt aber der erneute Auftrag an den Knecht wieder auf. Die vier neuen Gruppen der Eingeladenen spielen auf die eschatologische Verkündigung von Jes 29,18.19; 35,5.6; 61,1 an. Urchristliche Hörer/Leser kennen die Zusammenstellung von „Armen, Krüppeln, Blinden und Lahmen“ bereits aus der Antwort Jesu auf die Täuferfrage (Lk 7,22). Jesus kennzeichnet mit seiner Zuwendung zu diesen Randgruppen den Anbruch der von Jesaja angekündigten eschatologischen Zeit. So wird die zweite Einladung zur Warnung, daß Randgruppen die Stelle der säumigen Gläubigen mit Traditionsvorsprung (= Ersteinladung) einnehmen können, und zur Rückbesinnung, daß man im Vergleich zu den Pharisäern einst selbst zu den Randgruppen gezählt wurde.

Aber auch für jüdische Ohren war die Zusammenstellung dieser Gruppen eine erkennbare Anspielung auf Jesaja.²⁰ Sie wiederum macht den Pharisäern klar, daß mit der Einladung, wie bereits V. 17 andeutete, ein eschatologischer Vorgang gemeint ist. So erhält die Ablehnung der Einladung nachträglich eine theologische Deutung. Jahwe hat sein Mahl überraschenderweise noch in der gegenwärtigen Welt beginnen lassen. Die Gäste aber haben die Einladung abgelehnt und dadurch eine Reaktion Jahwes veranlaßt, die für sie katastrophal ist. Die eschatologische Einladung kann von dem ursprünglichen Empfängerkreis abgezogen werden, wenn er der Aufforderung zum Kommen nicht folgt. Dann treten neue Adressatenkreise an die Stelle des alten Kreises. Dieser Vorgang des „Partnerwechsels“ wird für die Pharisäer zum „springenden Punkt“ der Parabel.

Die dritte Einladung unterstreicht zunächst diese Aussage, enthält aber zugleich noch eine Spitze gegen die Pharisäer. Der Auftrag des Herrn, auf das Land zu gehen und „alle“ einzuladen, widerspricht pharisäischem Auserwählungsdenken. Jahwe wandelt sein alttestamentliches Auserwählungsprinzip in den universalen Einladungsruf durch Jesus an alle Menschen um.

Diese Wandlung des Heilshandelns Gottes durch Jesus bedeutet für die Urgemeinde die Lösung des Adressatenproblems. Es geht nicht um das Ausspielen von privilegierten Adressatenkreisen (Altgläubige/Randgruppen), sondern um die Einbeziehung aller Menschen zum Mahl des Auferstandenen. Werden die Randgruppen und Außenstehenden durch Unkenntnis der Einladung noch

²⁰ Vgl. die Zitation rabbinischer Kommentare zu Jes 35,5 f., in: *Strack-Billerbeck* I, 594.

an der Teilnahme gehindert, so stehen die Altgläubigen in der Gefahr, sich durch Interessenverlagerung von der Teilnahme auszuschließen.

V. 24: Der besprechende Schlußsatz bekräftigt die durch die Erzählung bewirkte Erkenntnis. Die Pharisäer führt das Auserwählungsdenken zum Selbstausschluß aus dem ersehnten Reich Gottes. Der Botschaft Jesu, daß ‚auch‘ Arme usw. berufen sind (Lk 4,16 ff.; 7,22 f.), setzen sie das Polarisierungsprinzip entgegen: entweder wir oder sie (Lk 5,27—32), und lehnen die aktuelle Einladung Jesu zum Reich Gottes ab, weil sie nicht in ihrem Sinne ausfällt.

Für die Urgemeinde unterstreicht der Satz die aus der Parabel erkannte Warnung. Der Mitarbeit am Reich Gottes dürfen keine anderen Verpflichtungen vorgehen (so die folgenden Verse 25—35), sonst schließt man sich selbst aus dem Reich aus. Formen der Mitarbeit sind Teilnahme am Herrenmahl, Gemeindedienst, Verkündigung der ‚Einladung‘ (Katechese/Mission); diese Formen sind aus der Übertragung der Funktionen ‚der bereitwilligen Gäste, des Knechtes und des Hausherrn‘ auf die Situation der Gemeinde zu ermitteln (vgl. den urchristlichen Fachausdruck „senden“ in V. 17). Zugleich bildet die „erzählte Situation der Pharisäer“ eine Warnung vor einem potentiellen Verhalten. Wenn Mitglieder der Gemeinde beginnen, ein Auserwählungs- und Ausschlußdenken zu entwickeln, geraten sie in die Rolle der Pharisäer und schließen sich ihrerseits aus.

So nimmt der Text in der kommunikativen Situation der Gemeinde die Funktion ein, vor der Ablehnung der Dienste in der Gemeinde zugunsten eigener Interessen und vor einem möglichen Rückfall in ‚pharisäisches‘ Abgrenzungsdenken zu warnen.²¹

Mit dieser Funktion übt der Text zugleich theologische Kritik aus. Der Interessenegoismus (unantastbare Zugehörigkeit zum Reich Gottes) und Gruppenegoismus (Auserwählungsdenken) werden kritisch (durch Erzählungen und Besprechung) hinterfragt. Die ‚echte‘ theologische Aussage wird dadurch sichtbar: Gott beruft durch Jesus ‚alle‘ zu seiner Herrschaft und erwartet das Zurückstellen eigener Interessen zugunsten der Nachfolge.

²¹ Zum Einsatz dieses Textes im gegenwärtigen Religionsunterricht vgl. D. Dormeyer: Religiöse Erfahrung und Bibel. Die Problematik und die Möglichkeiten des Einsatzes der Bibel in den Religionsunterricht, Patmos Religionspädagogik, Düsseldorf 1974, S. 97 ff.