

## Unmoralische Helden als Vorbilder in Jesusgleichnissen? Zu einer schwierigen Hypothese

Im Jahre 1986 erschien ein vom Neutestamentler Tim Schramm und der Anglistin Kathrin Löwenstein verfasstes Buch mit dem provokativen Titel »Unmoralische Helden. Anstößige Gleichnisse Jesu«<sup>1</sup>. Darin analysieren die beiden AutorInnen sieben Gleichnisse Jesu mit offen »unmoralisch« agierenden Helden, die von Jesus positiv konnotiert und seinen AdressatInnen als Vorbilder empfohlen worden seien.

Nachdem ich dem Buch das erste Mal vor 15 Jahren im Zusammenhang eines gemeinsamen Seminars mit Konrad Hilpert begegnet bin,<sup>2</sup> verwendete und diskutierte ich es im Wintersemester 2011/2012 erneut in einem Seminar. Auch 25 Jahre nach seinem Erscheinen wirkt der von Schramm/Löwenstein eingenommene Fokus auf Jesusgleichnisse immer noch frisch und anregend. Diese Wirkung hängt vor allem damit zusammen, dass Religionsunterricht, Predigt und Katechese dazu tendieren, diejenigen Jesusgleichnisse ins Zentrum zu rücken, die uns aufgeklärte Christen der westlichen Welt kaum noch irritieren und uns stattdessen in unserer vermeintlichen Liberalität und Menschenfreundlichkeit bestätigen, wie z. B. die Gleichnisse vom barmherzigen Samaritaner (Lk 10,25–37) und vom verlorenen Sohn (Lk 15,11–32).<sup>3</sup> Ganz anders verhält

---

<sup>1</sup> Tim Schramm, Kathrin Löwenstein, *Unmoralische Helden. Anstößige Gleichnisse Jesu*, Göttingen 1986.

<sup>2</sup> Das Buch regte uns zu einem gemeinsamen Seminar mit dem Thema: »(Un)moralische Geschichten in der Bibel: exegetisch und ethisch« an, das wir im Sommersemester 1997 an der Universität des Saarlandes zusammen hielten. Wie der Titel zeigt, beschränkten wir uns jedoch nicht auf die bei Schramm/Löwenstein analysierten Jesusgleichnisse.

<sup>3</sup> Beide Gleichnisse gehören so sehr zum christlichen Nächstenliebeinventar und spiegeln so selbstverständlich die Erwartungen an die Person Jesu wider, dass sich Christen gerne mit ihren großzügig und barmherzig handelnden Protagonisten identifizieren, also mit dem Samaritaner oder mit dem barmherzigen Vater, während sie den Part des Leviten und des Priesters in Lk 10,25–37 oder den des ältesten Sohnes in Lk 15,25–32 gerne den anderen überlassen, zum Beispiel einem gesetzestreuem Judentum, dem der christliche Jesus und damit auch das heutige Christentum in seiner Nachfolge weit überlegen zu sein scheint.

es sich mit den von Schramm/Löwenstein vorgestellten Jesusgleichnissen, von denen viele sogar Theologiestudierenden unbekannt sind. Tatsächlich bereiteten sie denn auch meinen SeminarteilnehmerInnen einige Schwierigkeiten, weil die darin agierenden »unmoralischen« Helden nicht erwartungsgemäß als eindeutig positiv zu erkennen sind. Schramm/Löwensteins Hypothese erweist sich auf diese Weise bis heute als ein wichtiger Anstoß für die Gleichnishermeneutik, da sie den Blick zu den vielen Gleichnissen der Jesustradition hin lenkt, die nicht in bürgerlich-christlichen Selbstverständlichkeiten aufgehen.

Doch trotz der Eröffnung neuer ungewöhnlicher Perspektiven auf die Gleichnisse Jesu ist die selbstbewusst vorgetragene Hypothese des Buches, Jesus habe Gleichnisse über unmoralische Helden erzählt, um deren Handeln seinen ZuhörerInnen zur Nachahmung zu empfehlen, bei genauer Untersuchung des Gleichnismaterials nur teilweise zu halten. Das gilt auch für die unhinterfragte Voraussetzung, dass nur Gleichnisse von unmoralischen Helden mit Vorbildcharakter anstößig sind.

Im Folgenden werde ich zunächst den methodischen Ansatz von Schramm/Löwenstein und die von ihnen gebrauchten Begriffe kurz vorstellen, um anschließend die ihrer Hypothese zugrunde gelegten sieben anstößigen Gleichnisse Jesu auf ihre Tauglichkeit für die benannte These hin zu untersuchen.

## 1. Methodischer Ansatz und Begrifflichkeit

Schramm/Löwenstein legen ihren Fokus auf den historischen Jesus und benutzen daher nicht die uns vorliegenden Gleichnisse der Evangelien als Grundlage für ihre Hypothese, sondern einen rekonstruierten jesuanischen Kern. Untersuchungsgegenstand sind dabei die Gleichnisse der synoptischen Tradition sowie das 1945 im ägyptischen Nag Hammadi entdeckte koptische Thomasevangelium (abgekürzt: EvThom), das zum Teil eine sehr alte Jesustradition bewahrt hat.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Von den 114 Logien, Dialogen und Gleichnissen des Thomasevangeliums hat gut die Hälfte Parallelen in den kanonischen Evangelien. Die andere Hälfte besteht aus sogenannten Logien synoptischen Typs, die im Einzelfall auf Jesus zurückgehen können, und gnostischen Offen-

Schramm/Löwenstein unterscheiden anstößige Jesusgleichnisse deutlich von solchen, die zwar »ungewöhnliche Züge« mit paradoxen oder extravaganten Elementen aufweisen, deren Hauptpersonen aber nicht moralisch verwerflich und manifest kriminell handeln (u. a. die Gleichnisse vom verlorenen Sohn Lk 15,11–32, vom Gastmahl Lk 14,16–24 parr, von den Arbeitern im Weinberg Mt 20,1–15).<sup>5</sup> Anders verhält es sich mit den Hauptpersonen der »anstößigen« Gleichnisse, deren Vergehen von Diebstahl über Unterschlagung und Urkundenfälschung bis hin zu Mord und Totschlag reichen.<sup>6</sup> Doch »anstößig« werden diese Gleichnisse noch nicht durch ihre »kriminellen« Protagonisten – sie könnten ja auch als abschreckende Beispiele dienen –, sondern anstößig werden sie nach Schramm/Löwenstein erst dadurch, dass uns zugemutet wird, von diesem unmoralisch-kriminellen Verhalten zu lernen. Eine wichtige Einschränkung machen Schramm/Löwenstein allerdings gleich am Anfang: Nicht das unmoralische Verhalten selbst sollen sich Jesu ZuhörerInnen zum Vorbild nehmen, sondern »nur« einen positiven Aspekt, eine besondere Stärke, die gerade im geschilderten unmoralischen Handeln zum Vorschein kommt.<sup>7</sup>

Ein Problem der Untersuchung ist ihre Begriffsungenauigkeit. Nirgends analysieren Schramm/Löwenstein die Leitbegriffe »unmoralisch« und »anstößig«. Nirgends begründen sie, warum sie den Begriff »unmoralisch« auf kriminelle Handlungen einschränken<sup>8</sup> und den Begriff »anstö-

---

barungsworten. Genaueres zum Thomasevangelium bei *Hans-Josef Klauck*, *Apokryphe Evangelien*. Eine Einführung, Stuttgart <sup>3</sup>2008, 141–160.

<sup>5</sup> *Schramm, Löwenstein, Helden* (s. Anm. 1), 12f.

<sup>6</sup> *Schramm, Löwenstein, Helden* (s. Anm. 1), 14.

<sup>7</sup> *Schramm, Löwenstein, Helden* (s. Anm. 1), 14.

<sup>8</sup> *Schramm, Löwenstein, Helden* (s. Anm. 1), 13f. Besonders problematisch ist die Gleichsetzung von »unmoralischen« mit »kriminellen« Handlungen, da es sich jeweils um unterschiedliche Kategorien handelt. Während »kriminelle« Handlungen Straftaten meinen, die im Bereich eines bestimmten Strafrechts angesiedelt sind und juristisch belangt werden können, gehören »unmoralische« Handlungen zum Bereich des Ethos und der Moral. Selbstverständlich gibt es Überschneidungen, die sich jedoch von Volk zu Volk und von Zeit zu Zeit verändern. Zusätzlich schwierig wird es bei der moralischen bzw. strafrechtlichen Beurteilung von gewalttätigen Aktionen gegen autoritäre und imperialistische Staaten wie in unserem Falle dem Römischen Reich. So wurden einheimische Königsprätendenten und ihre Anhänger von den Römern gerne als »Räuber« bezeichnet, um deren politische Ansprüche moralisch zu desavouieren und zu kriminalisieren.

ßig« mit den Begriffen »unmoralisch« und »kriminell« gleichsetzen. In einer kritischen Auseinandersetzung mit ihrem Ansatz müsste daher zunächst diese Begrifflichkeit geklärt werden. Das ist im Folgenden aber nur ansatzweise möglich.

## 2. Unmoralische Helden als Vorbilder (Lk 16,1–8; EvThom 98; Mt 13,44)

### 2.1 Der betrügerische und kluge Verwalter (Lk 16,1–8)

In diesem klassischen neutestamentlichen Schelmen- und Gaunerstück wird ein Verwalter (griech. *oikonomos*) bei seinem Herrn, einem reichen Mann, denunziert, dass er seinen Besitz verschleudere. Der reiche Mann fordert Rechenschaft vom Verwalter und kündigt gleichzeitig – ohne weitere Überprüfung – dessen Entlassung an. Dieser überlegt nun bei sich, wie er trotz Entlassung seine Zukunft sichern kann, ohne als Tagelöhner oder Bettler zu enden (V. 3), und kommt zu dem Schluss, dass er in die Häuser der Schuldner seines Herrn aufgenommen werden möchte (V. 4). Die Verse 5–7 schildern, wie er dieses Ziel zu erreichen versucht: Der Verwalter ruft jeden einzelnen Schuldner seines Herrn zu sich und fordert ihn auf, einen neuen Schuldschein mit einer deutlich geringeren Schuld zu schreiben. Zwei konkrete Beispiele demonstrieren dabei die enorme Höhe der Schulden wie des Schuldenerlasses.<sup>9</sup> Die Erzählung endet in V. 8a mit einem überraschenden Lob durch den Herrn für das kluge Handeln des »ungerechten Verwalters«. Ihm folgt in V. 8b eine Begründung, die von modernen AuslegerInnen durchgängig als späterer Zusatz angesehen wird.

---

<sup>9</sup> Bei den Mengenangaben »Bat« und »Kor« handelt es sich um ersttestamentliche Hohlmaße, die im Neuen Testament nur hier vorkommen. Sie werden in der Forschung unterschiedlich bestimmt. Viele AuslegerInnen beziehen sich auf *Joachim Jeremias*, *Die Gleichnisse Jesu*, Berlin <sup>8</sup>1970, 180, der für die beiden Beispiele in Lk 16,5f eine Erlasssumme von je ca. 500 Denare errechnet. Das entspräche dem Zweieinhalbfachen eines Jahreseinkommens einer durchschnittlichen Unterschichtsfamilie = 200 Denare. Eine viel höhere Schuldenhöhe gibt jüngst *Silvia Pellegrini* an: Ein »ungetreuer« *oikonomos* (Lk 16,1–9). Ein Blick in die Zeitgeschichte Jesu, in: *Biblische Zeitschrift N.F.* 48 (2004) 161–178, 168f. Danach entspräche die erlassene Menge Öl einem Wert von 73.000 Denaren und damit ca. 243 Jahre Einkommen einer billigen Arbeitskraft, die erlassene Menge Weizen einem Wert von 50.000 Denaren (ca. 166 Jahre Einkommen).

Das Gleichnis bereitete schon im Urchristentum große Schwierigkeiten, von denen neben V. 8b auch die Verse 9–13 mit ihren zum Teil widersprüchlichen Kommentaren zum Gleichnistext beredetes Zeugnis ablegen. Eine *cruX interpretum* ist vor allem V. 8a, der offen lässt, wer mit dem »Herrn« (griech. *kyrios*) gemeint ist: der »reiche Mann« und damit der Herr des Verwalters oder der Erzähler Jesus. Für diejenigen, die den »Herrn« in V. 8a mit dem reichen Mann in V. 1 gleichsetzen, gehört V. 8a zur Parabel, während diejenigen, die den »Herrn« mit Jesus identifizieren, die Parabel mit V. 7 enden lassen. Nicht ganz so umstritten ist die Beurteilung des Verwalterhandelns. Die Mehrzahl der AuslegerInnen hält es wie Schramm/Löwenstein für unmoralisch und kriminell, zugleich aber in einem bestimmten Aspekt vorbildhaft für das Verhalten der AdressatInnen Jesu.<sup>10</sup> Trotzdem gab und gibt es immer wieder Tendenzen, das betrügerische Handeln des Verwalters abzuschwächen, ethisch zu rechtfertigen oder seinen Vorbildcharakter abzulehnen.<sup>11</sup> Wer das tut, muss jedoch Vorannahmen machen, die aus dem Text nicht unmittelbar oder nur mit Mühe zu erschließen sind: z. B. dass der hohe Betrag, den der Verwalter den Schuldnern erlassen hat, ihnen vorher als Wucherzinsen aufgedrückt worden sei<sup>12</sup> oder dass das Gleichnis im lukanischen Kontext christologisch gelesen werden muss<sup>13</sup>. Es legt sich daher weiterhin am ehesten nahe, das Verhalten des Verwalters als unmoralisch und im strafrechtlichen Sinn als kriminell zu deuten, da die Urkundenfälschung und damit der Betrug

---

<sup>10</sup> Neben Schramm, *Löwenstein*, Helden, 15–22, z. B. Luise Schottroff, Die Gleichnisse Jesu, Gütersloh 2005, 205–214; Christoph Kähler, Jesu Gleichnisse als Poesie und Therapie. Versuch eines integrativen Zugangs zum kommunikativen Aspekt von Gleichnissen Jesu (WUNT 78) Tübingen 1995, 134–149.

<sup>11</sup> Z. B. John Duncan M. Derrett, Fresh Light on St. Luke XVI.1: The Parable of the Unjust SteWARD, in: *New Testament Studies* 7 (1961/62) 198–219; Paul Trudinger, dessen Aufsatztitel zugleich das Ziel des Gleichnisses benennt: Exposing the Depth of Oppression (Luke 16:1b–8a), in: V. George Shillington (Hg.), *Jesus and His Parables*, Edinburgh 1997, 121–137 und jüngst Eckart Reinmuth, Der beschuldigte Verwalter (Vom ungetreuen Haushalter) – Lk 16,1–8, in: Ruben Zimmermann (Hg.), *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Darmstadt 2007, 634–646.

<sup>12</sup> So z. B. Derrett, *Light* (s. Anm. 11), 216–219.

<sup>13</sup> Nach Reinmuth, *Verwalter* (s. Anm. 11) steht der betrügerische Verwalter für Jesus, der nach Ansicht seiner ihn bei Gott denunzierenden Gegner, der Frommen Israels, das Vermögen Gottes, d. i. seine Vergebungsbereitschaft, verschleudere. In V. 8a stellt Gott sich überraschend auf die Seite Jesu und lobt die Zusage der bedingungslosen Vergebung Gottes durch seinen Agenten Jesus als richtig.

an seinem Herrn einem ganz und gar eigennützigem Ziel dient, nämlich der Sicherung einer Zukunft ohne gesellschaftlichen Abstieg. Es handelt sich bei dieser Gleichnisfigur also tatsächlich um einen »unmoralischen Helden« im Sinne der Hypothese von Schramm/Löwenstein. Allerdings wird nicht das kriminelle Verhalten selbst als vorbildlich gelobt, sondern Klugheit, Entschlossenheit und Risikobereitschaft des Verwalters bei der Verfolgung seines Zieles. Vielleicht lobt der Herr ihn aber auch, so Luise Schottroff, weil er »eine für christliche Gemeinden gangbare Praxis vormacht: Geld zu benutzen, um Freundschaften aufzubauen – in diesem Leben und im kommenden Leben (V. 9)«<sup>14</sup>.

## 2.2 Der Attentäter (EvThom 98)

Noch schockierender als Lk 16,1–8 war für die Studierenden meines Seminars das Gleichnis vom Attentäter aus dem Thomasevangelium (EvThom 98), das wegen seines gewagten Vergleichs in der Forschung auf Jesus selbst zurückgeführt wird.

Jesus sprach: Mit dem Königreich des Vaters verhält es sich wie mit einem Mann, der einen Mächtigen töten wollte. Zu Hause zog er das Schwert und durchbohrte die Wand, um zu erkennen, ob seine Hand stark sei. Dann tötete er den Mächtigen.<sup>15</sup>

Anders als der erste Satz im Koptischen suggeriert (»gleich ist das Königreich [...] mit«), geht es – wie in anderen Gleichnissen auch (vgl. z. B. Mt 13,44) – nicht um einen Vergleich des Königreiches Gottes mit einem »Mörder«<sup>16</sup>, sondern um die Verhältnisbestimmung zwischen Gottesreich und erzähltem Geschehen. Entsprechend steht nicht das Attentat im Zentrum, sondern die gezielte Vorbereitung darauf mit der Überprüfung der eigenen Stärke.

Weniger eindeutig als in Lk 16,1–8 ist die Kriminalität bzw. Unmoral des Helden zu bestimmen. Denn da das Opfer als »Mächtiger« (wörtlich

---

<sup>14</sup> Schottroff, Gleichnisse (s. Anm. 10), 211. Ähnlich auch Pellegrini, oikonomos (s. Anm. 9), 177.

<sup>15</sup> Eigene Übersetzung.

<sup>16</sup> So die durchgängige Terminologie bei Niclas Förster, Die Selbstprüfung des Mörders (Vom Attentäter) – EvThom 98, in: Ruben Zimmermann (Hg.), Kompendium der Gleichnisse Jesu, Darmstadt 2007, 921–926.

»Großer«) bezeichnet wird und damit auf den Kontext von politischem Mord oder Attentat verwiesen wird<sup>17</sup>, zieht der »Mörder« im Unterschied zum ungerechten Verwalter keinen erkennbaren privaten Nutzen aus dem Mord, scheint also nicht aus niedrigen Beweggründen zu handeln. Aus diesem Grund halte ich es für angemessener, von »Attentäter« statt von »Mörder« zu sprechen. Damit gilt die Handlung zwar weiterhin als kriminell, weil sie gegen herrschende Gesetze verstößt und das Rechtsgut einer Person verletzt, doch lässt die Terminologie offen, ob diese Zuschreibung bei Einbeziehung der gesellschaftlichen Verhältnisse im Ganzen tatsächlich zutrifft.

Schramm/Löwenstein beurteilen den Vorbildcharakter des Attentäters widersprüchlich. Auf der einen Seite sollen die Hörer Jesu vom Gleichnis lernen, dass der Attentäter das, was er tut, wohlüberlegt tut – und damit erreicht, was er sich vorgenommen hat.<sup>18</sup> Auf der anderen Seite soll jedoch das Handeln des Attentäters nicht ein analoges Handeln der Zuhörer motivieren, sondern es will ihnen Zuversicht angesichts des ausstehenden Gottesreiches vermitteln: So wie »das Vorgehen des Attentäters mit Sicherheit auf die Tötung seines Gegners hinausläuft, so ist auf der anderen Seite mit Gewißheit die erfolgreiche, endgültige Durchsetzung des Gottesreiches zu erwarten.«<sup>19</sup> Warum Schramm/Löwenstein gerade dieses Gleichnis gegen ihre eigene Hypothese deuten, ist nicht nachvollziehbar. Wie kann das Gottesreich wohlüberlegt handeln bzw. wie vergewissert es sich seiner Stärke? Selbst wenn ich für das Gottesreich ›Gott‹ einsetze – hat Gott die Prüfung seiner Stärke nötig? Mit Niclas Förster u. a. halte ich daher diese Deutung für wenig überzeugend. Wahrscheinlicher bezieht sich das Prüfen der eigenen Kraft auf die Menschen, »die sich auf das kommende Reich-Gottes einlassen wollen: Sie sollen dies nicht unüberlegt und ohne gründliches Erwägen der Folgen tun, denn eine Entscheidung ohne Kenntnis der eigenen Fähigkeiten wäre zum Scheitern verdammt.«<sup>20</sup>

---

<sup>17</sup> Vgl. die Diskussion dazu bei Förster, *Selbstprüfung* (s. Anm. 16), 922–925.

<sup>18</sup> Vgl. Schramm, *Löwenstein*, *Helden* (s. Anm. 1), 55.

<sup>19</sup> Schramm, *Löwenstein*, *Helden* (s. Anm. 1), 54.

<sup>20</sup> Förster, *Selbstprüfung* (s. Anm. 16), 925.

### 2.3 Der Schatz im fremden Acker (Mt 13,44)

Da das Vergraben in der Antike eine gängige Weise war, um etwas Wertvolles – vor allem Geld – zu bewahren, kamen Schatzfunde häufiger vor als heute. In unserem Fall wird ein Landarbeiter oder Tagelöhner bei der Bestellung des Ackers auf den Schatz gestoßen sein. Auf den ersten Blick scheint dieser Schatzfinder wenig mit den Helden aus Lk 16,1–8 und EvTh 98 zu tun zu haben. Auf den zweiten Blick sind jedoch, wie Schramm/Löwenstein richtig sehen, auch in seinem Verhalten unmoralische Züge zu erkennen, da er den Besitzer des Ackers, der offensichtlich nichts vom Schatz weiß, täuscht. Denn hätte dieser vom Schatz gewusst, hätte er den Acker sicher nicht verkauft. Auch das Verbergen des Schatzes nach seinem Zufallsfund macht keinen guten Eindruck. Zweifel sind allerdings in Bezug auf die von Schramm/Löwenstein suggerierte kriminelle Vorgehensweise des Schatzfinders angebracht, denn weder verstößt sein Verhalten gegen geltende Gesetze, noch wird dadurch der Verkäufer geschädigt, der ja von dem Schatz nichts weiß. Im römischen wie im jüdischen Recht ist jedenfalls nur der Fund eines Schatzes *nach* dem Kauf des entsprechenden Grundstückes geregelt.<sup>21</sup>

Die Pointe der Erzählung liegt wie in den beiden oben analysierten Gleichnissen auch hier nicht auf der unmoralischen Handlung der Täuschung, sondern auf Klugheit, Entschlossenheit und Risikobereitschaft des Schatzfinders, der alles auf eine Karte setzt. Darüber hinaus macht Jesus seine AnhängerInnen darauf aufmerksam, dass nur derjenige ebenso entschlossen und radikal wie der Schatzfinder handeln kann, für den das Reich Gottes ein großer wunderbarer Schatz ist, den es unter allen Umständen zu erlangen gilt.

---

<sup>21</sup> Schramm, Löwenstein, Helden (s. Anm. 1), 45.

### 3. Unmoralische Helden oder nur unmoralische Handlungsträger?

#### 3.1 Die entschlossenen Weinbergpächter (Mk 12,1–12 par Mt 21,33–46 par Lk 20,9–19 par EvThom 65.66)

Das Gleichnis von den Weinbergpächtern in Mk 12,1–12 parr gehört zu den schwierigsten Gleichnissen des NT.<sup>22</sup> Es erzählt von einem Menschen, der einen Weinberg anlegt, ihn anschließend verpachtet und außer Landes zieht. Nach geraumer Zeit sendet er einen Sklaven zu den Pächtern, um von ihnen den Pachtzins einzuholen. Doch statt die Pacht zu zahlen, wird der Sklave mit Gewalt aus dem Weinberg vertrieben. Auch der nächste Sklave wird misshandelt und vertrieben, weitere Sklaven werden getötet. Am Schluss schickt der Besitzer des Weinbergs seinen Sohn, in der Hoffnung, dass dieser Erfolg hat. Tatsächlich sehen aber die Weinbergpächter darin die einmalige Chance, endgültig den Weinberg in ihren Besitz zu bringen, so dass sie den Sohn töten und ihn aus dem Weinberg werfen. Nach Schramm/Löwenstein endet das ursprüngliche Jesusgleichnis hier<sup>23</sup>, so dass die Weinbergpächter für sie, wie der Attentäter in EvTh 98 und der betrügerische Verwalter in Lk 16,1–8, unmoralische und kriminelle Helden sind, die Jesus seinen AnhängerInnen als Vorbilder empfiehlt – selbstverständlich nicht, was ihre Gewalttätigkeit betrifft, sondern »nur« in ihrer Entschlossenheit und Radikalität.

Nun endet das Gleichnis in Mk 12,1–12 parr aber nicht mit dem (vorläufigen) Erfolg der Weinbergpächter, sondern mit der Strafaktion des Gutsbesitzers, der die Pächter umbringen lässt und den Weinberg anderen gibt (V. 9). Ihr folgt ein Schriftzitat (V. 10f), das in V. 12 vom Evangelisten auf die Gegner Jesu hin gedeutet wird. Darüber, dass Schriftzitat und Kommentar des Evangelisten nicht ursprünglich zum Jesusgleichnis gehört haben, sind sich die AuslegerInnen einig. Doch was ist mit der Strafaktion des Gutsbesitzers in V. 9? An ihrer Zugehörigkeit zum Gleichnis entscheidet sich der Vorbildcharakter der gewalttätigen Weinbergpächter. Schramm/Löwenstein können nun als wichtigsten Verbündeten für ihre Rekonstruktion auf die Variante des Thomasevangeliums hinweisen

---

<sup>22</sup> Schramm, Löwenstein, Helden (s. Anm. 1), 22–42.

<sup>23</sup> Schramm, Löwenstein, Helden (s. Anm. 1), 26–36.

(EvThom 65)<sup>24</sup>, in der nicht nur die Strafaktion fehlt, sondern die auch erzählerisch wesentlich geschlossener wirkt als die synoptische Variante. Statt von einem Blutbad der Weinbergpächter an zahlreichen Sklaven des Gutsbesitzers erzählt EvTh 65 nur von zwei Sklaven, die nacheinander gesendet werden. Beide werden geschlagen und ziehen erfolglos ab. Dadurch erscheint die folgende Sendung des Sohnes plausibler als in der synoptischen Variante, wo der Sohn vom Vater nach dem Blutbad an den Sklaven sinnlos geopfert zu werden scheint, da Letzterer wissen könnte, dass die Pächter vor seinem Sohn nicht halt machen werden.

So überzeugend die Rekonstruktion des jesuanischen Weinberggleichnisses durch Schramm/Löwenstein klingt, bleibt sie doch hypothetisch. Vor allem wird nicht klar, welche Funktion das rekonstruierte Gleichnis hatte, da ihm im Unterschied zu den bisher vorgestellten anstößigen Gleichnissen ein erzählerischer Kommentar fehlt. Ob es dasselbe Ziel verfolgte wie sie und die Entschlossenheit und Tatkraft der jeweiligen unmoralischen Protagonisten zur Nachahmung empfahl, wage ich von der sozialgeschichtlichen Analyse her eher zu bezweifeln.<sup>25</sup> Wäre dem so, wäre es nicht nur das Anstößigste, sondern auch das Unmoralischste aller Jesusgleichnisse, selbst wenn die konzertierte Aktion ausgebeuteter Kleinpächter sozialgeschichtlich nachvollziehbar ist. Ein Gleichnis von so manifester und erfolgreich durchgesetzter Gewalt passt – auch wenn nicht die Gewalt selbst nachgeahmt werden soll – schwerlich zum Jesus der Feindesliebe und des Vergeltungsverzichts (vgl. Mt 5,38–48 par).

Aus diesem Grund halte ich Luise Schottroffs Interpretation von Mk 12,1–9(12) für wahrscheinlicher. Danach ist die Erzählung nur auf dem Hintergrund der ökonomischen Ausbeutung von Kleinbauern durch auswärtige Großgrundbesitzer verständlich.<sup>26</sup> Der Hass auf diese ist so groß, dass die Opfer ökonomischer Gewalt selbst zu Mördern werden. Ihr »Handeln ist ohne jede Perspektive. Sie stehen im Zentrum der Erzählung.

<sup>24</sup> Schramm, *Löwenstein*, Helden (s. Anm. 1), 53f. Ihre Rekonstruktion des ursprünglichen Jesusgleichnisses geht auf die Dissertation von Tim Schramm aus dem Jahr 1966 zurück (Schramm, *Löwenstein*, Helden [s. Anm. 1], 172, Anm. 64). Zu einer ähnlichen Rekonstruktion gelangte unabhängig John Dominic Crossan, *The Parable of the Wicked Husbandmen*, in: *Journal of Biblical Literature* 90 (1971) 451–465.

<sup>25</sup> Vgl. dazu den nächsten Absatz.

<sup>26</sup> Genaueres zum ökonomischen Hintergrund bei Schottroff, *Gleichnisse* (s. Anm. 10), 27–30.

Sie misshandeln und ermorden vor allem Sklaven, die selbst schon Opfer ökonomischer und physischer Gewalt sind. Das Gleichnis erzählt von vielschichtigen Gewalterfahrungen in verdichteter Form.«<sup>27</sup> Ziel des Gleichnisses ist nach Schottroff Israels Befreiung »aus dem in der Erzählung zugespitzt dargestellten Leiden an erlittener und selbst verübter Gewalt«<sup>28</sup> oder wie William Herzog formuliert: aus der Spirale der Gewalt<sup>29</sup>. Nach dieser Interpretation von Mk 12,1–12 sind die Weinbergpächter zwar unmoralische und nach römischer Rechtsprechung auch kriminelle Handlungsträger, doch anders als bei Schramm/Löwenstein in keinerlei Hinsicht positive Vorbilder und damit Helden. Im Gegenteil: ihr zugespitztes gewalttätiges Verhalten soll abschrecken und der Erkenntnis dienen, dass Gewalt kein Mittel ist, um Unrecht und Ausbeutung aufzuheben.

### 3.2 Der zur Revision bereite Richter oder die mutige Witwe (Lk 18,1–8)

Ähnlich wie Lk 16,1–8 ist auch das Gleichnis vom Richter und der Witwe in Lk 18,1–8 so stark erweitert und damit verändert worden, dass seine Deutung bis heute umstritten ist. Das Problem beginnt schon mit V. 1 und seiner für eine Gleichniseinleitung ungewöhnlichen Angabe des Erzählzwecks: »dass sie allezeit beten und nicht verzagen sollten«. Zusammen mit den V. 6–8 stellt sich die Frage, ob diese Kommentierungen den Sinn des Gleichnisses tendenziell richtig erfassen, oder ob nach weiteren oder anderen Deutungen gesucht werden muss.

---

<sup>27</sup> Schottroff, Gleichnisse (s. Anm. 10), 35.

<sup>28</sup> Schottroff, Gleichnisse (s. Anm. 10), 39.

<sup>29</sup> Die inspirierende Interpretation von *William R. Herzog II*, *Parables as Subversive Speech. Jesus as Pedagogue of the Oppressed*, Louisville, Kentucky 1994, 98–113, die Schottroff zum Teil übernimmt, verbindet den Anspruch der Pächter auf den Weinberg mit der alttestamentlichen Vorstellung vom Land Israel als Gabe Gottes. Danach waren die Pächter die rechtmäßigen Erben des Landes, das ihnen gestohlen worden war. »Their violent outburst was their way of reasserting their honorable status as heirs, not the shameful act of usurpers.« (ebd., 112) Doch so nachvollziehbar ihre Revolte auf diesem Hintergrund ist, ist sie wie so viele andere vor ihr zum Scheitern verurteilt. Nach Herzog endete die ursprüngliche Parabel mit der Frage Jesu in V. 9a: »Was wird der Herr des Weinbergs tun?« und wollte die ZuhörerInnen auffordern, darüber nachzudenken, ob es andere Wege als die der gewalttätigen Revolte gibt, ihre berechtigten Forderungen geltend zu machen (ebd., 113). Das Problem seines Ansatzes ist wie bei Schramm/Löwenstein u. a., dass er von einer bestimmten Rekonstruktion des vermuteten ursprünglichen Jesusgleichnisses abhängt.

Das Gleichnis selbst, das von V. 2–5 reicht, erzählt von einem Richter, der Gott und Mensch nicht fürchtete, und von einer Witwe, die unablässig diesen Richter aufsuchte und ihn aufforderte, ihr Recht gegenüber ihrem Gegner zu verschaffen. Am Ende hat sie Erfolg, da dem Richter nicht nur ihre Beharrlichkeit lästig wurde, sondern weil er befürchtete, dass sie ihn schlagen und ihn damit in der Öffentlichkeit lächerlich machen könnte. Umstritten ist, wer die zentrale Figur des Gleichnisses ist, der Richter oder die Witwe. Schramm/Löwenstein plädieren mit vielen anderen für den Richter als Hauptperson<sup>30</sup> und begründen diese Option damit, dass das Gleichnis nicht nur mit dem Richter beginnt, sondern auch mit seinem Selbstgespräch endet. Wie überhaupt die Tatsache, dass dem Richter ein innerer Monolog zugeordnet wird und nicht der Witwe, als Zeichen seiner größeren erzählerischen Bedeutung angesehen wird.<sup>31</sup> Entsprechend bieten sich nach Schramm/Löwenstein zwei Deutungen an, beide mit dem ungerechten Richter als unmoralischem Helden im Zentrum.<sup>32</sup> Die erste Deutung, die in der ein oder anderen Variante relativ häufig vertreten wird, vergleicht den Richter mit Gott: so sicher wie der Richter dazu gebracht wird, Gerechtigkeit walten zu lassen, so viel mehr können die HörerInnen des Gleichnisses mit Gottes endgültiger Durchsetzung seines Reiches rechnen. Die zweite, soweit ich überblicke, nur von Schramm/Löwenstein vertretene Deutung, sieht im Richter ein direktes Vorbild für uns: Wie der Richter angesichts der Bedrohung durch die Witwe sein Verhalten ändert, so sollen auch die AdressatInnen des Gleichnisses angesichts der eschatologischen Krise ihre Grundsätze und Positionen ändern. Diese Deutung halte ich für gänzlich unwahrscheinlich, zumal den AdressatInnen Jesu in der Witwe eine Identifikationsfigur angeboten wird, die ihnen sozial viel näher steht als der ungerechte Richter.

Schramm/Löwenstein stehen mit der völligen Vernachlässigung der Witwenfigur in diesem Gleichnis nicht allein. Für Christoph Kähler stellt das Verhalten der Witwe, ihre Beharrlichkeit, »keine besondere Tugend

<sup>30</sup> Schramm, Löwenstein, Helden (s. Anm. 1), 55–59; vgl. auch Kähler, Gleichnisse (s. Anm. 10), 150–164. Dort weitere Hinweise zur Auslegungsgeschichte.

<sup>31</sup> So z. B. Kähler, Gleichnisse (s. Anm. 10), 154f.

<sup>32</sup> Schramm, Löwenstein, Helden (s. Anm. 1), 58f.

dar, sondern resultiert aus der Notlage, in der sie vermutlich ihren Unterhalt einklagen muß<sup>33</sup>. Sie tut also das, was von ihr zu erwarten ist. Dieser generellen Einschätzung der Witwe hat jüngst Annette Merz deutlich widersprochen. Sie gesteht zwar zu, dass die Witwe sich in einer typischen Situation befindet, dass sie aber auf wenig typische Weise agiert. Denn im Normalfall zeigte eine Witwe vor Gericht ein besonders demütiges und auf Mitleid zielendes Verhalten, weil das einerseits von ihr erwartet wurde und sie andererseits damit eher auf Erfolg hoffte.<sup>34</sup> Die Witwe in Lk 18,1–8 dagegen verhält sich sowohl durch ihre wiederholten und selbstbewussten Annäherungen an den Richter als auch durch die Wahl ihrer Worte äußerst ungewöhnlich. Sie fordert nicht nur Hilfe, sondern Recht.<sup>35</sup> Während die Witwe also Alltagserwartungen sprengt, entspricht der Richter den Erfahrungen der kleinen Leute mit einem Rechtssystem, das die Interessen der herrschenden Klasse auch ohne Bestechung zu wahren weiß.<sup>36</sup> Sein Verhalten ist der Normalfall, das der Witwe nicht.

Nach Merz ist das Gleichnis daher am besten als Reich-Gottes-Gleichnis zu lesen, mit der Witwe im Zentrum. Es passt gut zu Jesu eigenem Handeln: »Wo die Schwachen und Armen, die da hungern nach Brot *und* nach Gerechtigkeit, ihre Stärke entdecken, der Verheißung Gottes trauen und an beidem ihr Handeln ausrichten, gewinnt das Reich Gottes an Raum.«<sup>37</sup> Der Richter ist danach zwar ein unmoralischer Handlungsträger, aber kein Held und schon keiner, von dem es zu lernen lohnt. Die eigentliche Heldin ist die Witwe. Schramm/Löwenstein bleiben dagegen auf den Richter als zentraler Figur des Gleichnisses fixiert, ohne auch nur annähernd die Rolle der Witwe zu würdigen. Und schließlich: von den beiden von ihnen vorgeschlagenen Deutungen ist allenfalls die erste nachvollziehbar, die Handlungsänderung des Richters mit der »Hoffnung auf das endgültige Eingrei-

---

<sup>33</sup> Kähler, Gleichnisse (s. Anm. 10), 156f.

<sup>34</sup> Annette Merz, Die Stärke der Schwachen, in: Ruben Zimmermann (Hg.), Kompendium der Gleichnisse Jesu, Darmstadt 2007, 669; sie stützt sich auf eine Untersuchung von Wendy Cotter, die verschiedene Gerichtseingaben von Witwen auf Papyri analysierte.

<sup>35</sup> Merz, Stärke (s. Anm. 34), 669.

<sup>36</sup> Genaueres zu Richtern und Rechtsverhältnissen in der Antike bei Merz, Stärke (s. Anm. 34), 673.

<sup>37</sup> Merz, Stärke (s. Anm. 34), 678. Ähnlich auch Herzog, Parables (s. Anm. 28), 215–232; Schottruff, Gleichnisse (s. Anm. 10), 250–255.

fen Gottes a minori ad maius«<sup>38</sup>. Diese Deutung könnten zumindest die Verse 7–8a suggerieren, also ein Gleichniskommentar im neutestamentlichen Text selbst. Das wäre dann zwar ein anstößiges Bild, aber immer noch keine Aufforderung, vom unmoralischen Handlungsträger zu lernen.

### 3.3 Der erfolgreiche Dieb (Lk 12,39f par Mt 24,43f par EvThom 21,5)

Das kleine Gleichnis vom erfolgreichen Dieb kommt in drei Varianten vor, von denen die beiden synoptischen Fassungen auf die Logienquelle zurückgehen, die mit minimalen Abweichungen nach der lukanischen Version rekonstruiert wird:

39 Dieses aber erkennt: Wenn der Hausherr gewusst hätte, zu welcher Nachtwache der Dieb kommt, hätte er nicht zugelassen, dass in sein Haus eingebrochen wird. 40 Seid auch ihr bereit, denn der Menschensohn kommt zu einer Stunde, in der ihr nicht ›damit‹ rechnet.<sup>39</sup>

Das Gleichnis besteht aus drei Teilen: einer kurzen Einleitung (V. 39a), dem eigentlichen Gleichnis (V. 39bc) und seiner Anwendung (V. 40). In der Forschung besteht Uneinigkeit darüber, ob Gleichnis und Anwendung ursprünglich zusammen gehört haben. Probleme bereitet vor allem die Inkongruenz zwischen beiden. Dieb und Menschensohn sind zwar insofern vergleichbar, als ihr Kommen zum einen unausweichlich, und zum anderen der Zeitpunkt des Kommens nicht vorhersagbar ist, doch im Gleichnis (V. 39bc) soll der Dieb am Einbruch gehindert werden, während in der Anwendung das Kommen des Menschensohns in V. 40 erwünscht ist. Im Gleichnis steht der erfolgreiche Einbruch der Erfolglosigkeit des Hausherrn gegenüber diesen zu verhindern, während in der Anwendung (V. 40) dazu aufgefordert wird, ständig auf das Kommen des Menschensohnes vorbereitet zu sein. Das »auch ihr sollt bereit sein« passt einfach nicht zum Gleichnis, in dem der Hausherr ja gerade nicht auf den Einbruch vorbereitet ist und auch nicht vorbereitet sein kann. Schramm/Löwenstein halten daher V. 40 für Gemeindebildung, während das Gleichnis jesuanisch sei,

<sup>38</sup> Kähler, Gleichnisse (s. Anm. 10), 151.

<sup>39</sup> Zit. nach *Die Spruchquelle Q*. Studienausgabe: Griechisch und Deutsch, hrsg. v. Paul Hoffmann und Christoph Heil, Darmstadt, Leuven 2002, 82f. Dort findet sich auch die Übersetzung von EvThom 21,5.

das auf einen geglückten Einbruch zurückblicke und »nicht, wie die urgemeindliche Anwendung später will, auf eine bevorstehende Krise voraus; es ängstigt nicht, sondern es triumphiert.«<sup>40</sup> Wie das Gleichnis vom Attentäter ist der Vergleichspunkt das nicht zu verhindernde Aufrichten der Gottesherrschaft, so dass der Dieb mit der Gottesherrschaft verglichen werde. Das Problem dieser Rekonstruktion ist jedoch, dass sie aus V. 39bc allein nicht abgeleitet werden kann. Daher ist z. B. Ulrich Luz der Ansicht, dass der Menschensohn von Anfang an zum Gleichnis gehört habe, nicht jedoch die Aufforderung immer bereit zu sein. Einziger Vergleichspunkt zwischen Gleichnis und Anwendung wäre dann das unvermutete Kommen von Dieb und Menschensohn.<sup>41</sup>

Unabhängig davon, ob Luz oder Schramm/Löwenstein Recht haben, wird in beiden Fällen etwas, das ganz und gar dem göttlichen Bereich zuzurechnen ist, eine durch und durch positive konnotierte Gestalt (Menschensohn), mit der das Gottesreich beginnt, oder die Herrschaft Gottes selbst, mit einer ansonsten nur negativ konnotierten kriminellen Figur wie dem Dieb verglichen. Wie bei den anderen »unmoralischen Helden« wird jedoch auch hier nicht die unmoralische Tat selbst, der Einbruch mit dem übrigens nicht berichteten Diebstahl, sondern ein bestimmter, wesentlicher Aspekt dieser Tat, nämlich ihre Unvorhersehbarkeit und Plötzlichkeit, als Vergleich mit Menschensohn bzw. Gottesherrschaft herangezogen. Ein Vorbild für die ZuhörerInnen Jesu ist der Dieb aber in beiden Fällen nicht.

### 3.4 Vom Prozessgegner (Lk 12,58f par Mt 5,25f)

Das letzte kleine Gleichnis, in dem nach Schramm/Löwenstein ein unmoralischer Held agiert,<sup>42</sup> stammt ebenfalls aus der Logienquelle und besteht aus einer Mahnung (V. 58) und einer Drohung (V. 59):

---

<sup>40</sup> Schramm, *Löwenstein*, Helden (s. Anm. 1), 51; jüngst auch Michael Labahn, Achtung Menschensohn! (Vom Dieb) – Q 12,39f, in: Ruben Zimmermann (Hg.), Kompendium der Gleichnisse Jesu, Darmstadt 2007, 155–158, der sich ausdrücklich auf Schramm/Löwenstein bezieht.

<sup>41</sup> Ulrich Luz, *Das Evangelium nach Matthäus* (Mt 18–25) (EKK I,3), Neukirchen-Vluyn 1997, 452–455.

<sup>42</sup> Schramm, *Löwenstein*, Helden (s. Anm. 1), 59–61.

58 Solange du mit deinem Prozessgegner auf dem Weg ›bist‹, gib dir Mühe, von ihm loszukommen, damit er dich nicht dem Richter übergebe und der Richter dem ›Gerichts‹diener und [[der Gerichtsdiener dich]] ins Gefängnis werfe. 59 Ich sage dir: Du wirst von dort nicht herauskommen, bis du den letzten [[Pfennig]] bezahlt hast!<sup>43</sup>

Zwei Personen sind auf dem Weg zum Gericht, ein angeredetes ›Du‹ und sein Prozessgegner, der das ›Du‹ verklagen will. Die angesprochene Person im Gleichnis wird nun gedrängt, den Weg als Zeitraum zu nutzen, um mit dem Gegner einen außergerichtlichen Vergleich zu schließen und so vor dem Gefängnis bewahrt zu werden. Der Grund für die Klage, die nach V. 59 große Aussicht auf Erfolg zu haben scheint, wird nicht genannt. Am Wahrscheinlichsten hat der Beklagte fällige Zinsen bzw. Schulden nicht zurückgezahlt, was nach römischem Recht mit Gefängnis bestraft werden konnte.<sup>44</sup> Doch letztlich spielt der Klagegrund im Gleichnis keine Rolle. Im Zentrum steht allein die absolute Dringlichkeit für das ›Du‹ auf dem gemeinsamen Weg zum Gericht zur außergerichtlichen Einigung zu gelangen. Aus dem negativen Ausgang des Verfahrens ist zu schließen, dass der Angeredete das Recht nicht auf seiner Seite hatte, so dass er nach Michael Labahn als »Antiheld« bezeichnet werden könnte.<sup>45</sup> Als solchen verstehen ihn auch Schramm/Löwenstein, allerdings im Unterschied zu Labahn nicht, weil er Unrecht getan hätte und deshalb vorgeladen wird, sondern weil sie vermuten, dass er vom Sprecher, das ist Jesus, dazu aufgefordert wird, seinen Prozessgegner zu bestechen.<sup>46</sup> Letzteres bleibt jedoch reine Spekulation, da der Charakter des außergerichtlichen Vergleichs wie der Klagegrund (s. o.) nirgends erwähnt wird. Warum er überhaupt den Gegner bestechen sollte, bleibt ebenfalls unklar. Eine solche Vermutung setzt zumindest die Kenntnis des Delikts voraus.

<sup>43</sup> Übersetzung n. *Spruchquelle Q* (s. Anm. 39), 88f.

<sup>44</sup> Nach Michael Labahn »scheinen die Gläubiger mit ihren Rechten in deutlichem Vorteil gegenüber den Schuldern gewesen zu sein, so dass sich eine außergerichtliche Einigung mit einem möglichen Vergleich grundsätzlich als vorteilhaft erwies.« (*Michael Labahn, Forderung zur außergerichtlichen Einigung [Der Gang zum Richter] – Q 12,58f.*, in: *Ruben Zimmermann* [Hg.], *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Darmstadt 2007, 181).

<sup>45</sup> Vgl. Labahn, *Forderung* (s. Anm. 44), 179.

<sup>46</sup> Schramm, *Löwenstein, Helden* (s. Anm. 1), 59–61.

#### 4. Zusammenfassung und Ausblick

Schramm/Löwenstein haben als erste darauf aufmerksam gemacht, dass nicht nur im Gleichnis vom betrügerischen Verwalter in Lk 16,1–8(9–13), sondern auch in weiteren Gleichnissen der Jesustradition unmoralische Helden als Vorbilder vorgestellt werden. Die Anzahl dieser Gleichnisse bleibt aber, anders als Schramm/Löwenstein annehmen, marginal. Neben Lk 16,1–8 lassen sich eindeutig nur noch die Protagonisten zweier weiterer Gleichnisse, davon eines aus dem Thomasevangelium, als unmoralisch und/oder kriminell agierende Vorbilder deuten: EvThom 98 und Mt 13,44. In allen übrigen von ihnen untersuchten Gleichnissen sind die sogenannten unmoralischen Helden entweder nur unmoralische Handlungsträger ohne Vorbildcharakter (Mk 12,1–12 par; Lk 18,1–8; Lk 12,58f par Mt 5,25f), oder sie werden mit einer nichtmenschlichen Größe wie dem himmlischen Menschensohn bzw. dem Reich Gottes verglichen (Lk 12,39f par Mt 24,43f par EvThom 21,5) und können aus diesem Grund nicht Vorbilder für die GleichnisadressatInnen sein.

So anregend Schramm/Löwensteins Hypothese ist, macht sie in ihrer Gesamtheit den Eindruck des Gewollten und Forcierten. Das liegt unter anderem daran, dass mit ihr eben auch ein bestimmtes unkonventionelles Jesusbild erhärtet werden soll.<sup>47</sup> Danach spiegeln die anstößigen Gleichnisse Jesu Zuwendung zu Ausgestoßenen und Verlorenen wieder: *»in der Bildwelt des Werkes spiegelt sich das Weltbild des Autors!«*<sup>48</sup> Sie irritieren und provozieren die selbstgerechten Frommen und können daher als Waffe gegen deren Selbstgerechtigkeit verstanden werden, hinter der sich *»moralische Aggression«* verberge. Entsprechend bestimmen Schramm/Löwenstein zwei Adressatengruppen als *»Ersten historischen Ort«*<sup>49</sup>: gesetzestreue Fromme als Gegner Jesu und *»das Zentrum der Jesusgruppe selbst«*<sup>50</sup>. Dabei hätten nur die Gegner Jesu die Gleichnisse als anstößig angesehen, während sie für die Jesusgruppe selbst mit ihren Outcasts und Outlaws, Zöllnern und Sündern selbstverständlich plausibel waren »und

---

<sup>47</sup> Schramm, *Löwenstein*, Helden (s. Anm. 1), 148–159.

<sup>48</sup> Schramm, *Löwenstein*, Helden (s. Anm. 1), 155 und 198, Anm. 20.

<sup>49</sup> Schramm, *Löwenstein*, Helden (s. Anm. 1), 150–152.

<sup>50</sup> Schramm, *Löwenstein*, Helden (s. Anm. 1), 151.

unmoralische stories kein Hinderungsgrund, die Stärke der Protagonisten wahrzunehmen, zu akzeptieren und zu bewundern, schließlich auch zu übertragen und im Blick auf die Sache Jesu zum Vorbild zu nehmen!«<sup>51</sup>

Doch abgesehen davon, dass zur Jesusgruppe nicht nur Zollpächter und SünderInnen gehörten, sondern vor allem Fischer, Kleinbauern, Kleinpächter, Geheilte etc., kurz: die häufig am Existenzminimum lebenden BewohnerInnen des ländlichen Galiläa, ist es mehr als fraglich, ob Gestalten wie der betrügerische Verwalter in Lk 16,1–8 oder der ungerechte Richter in Lk 18,1–8 von den ZuhörerInnen Jesu wie von ihm selbst als Outcasts oder gar Outlaws angesehen wurden. Sie gehörten zwar nicht zur Oberschicht, doch als sogenannte ›retainer‹ (Unterstützer) arbeiteten sie für die Oberschicht oder ihr zu und waren daher auch Profiteure des Systems. Mit den kleinen Leuten der Jesustradition hatten sie allenfalls am Rande zu tun.

Das von Schramm/Löwenstein gezeichnete Jesusbild scheint auch für die oben genannte unklare und eigentümliche Begrifflichkeit mitverantwortlich zu sein. Neben der Gleichsetzung von ›unmoralisch‹ mit ›kriminell‹ gehört dazu vor allem der ausschließliche Gebrauch der Adjektive ›unmoralisch‹ und ›anstößig‹ für eine ganz bestimmte Sorte von unmoralischen Helden, während das gewalttätige und unbarmherzige Handeln des Weinbergbesitzers in Mk 12,9 parr, des Königs in Mt 22,7.13f oder des reichen Mannes/Königs in Mt 25,24–30 par Lk 19,20–27 weder als unmoralisch, noch als anstößig angesehen wird. Ähnliches gilt für die anstößigen Elemente von Gleichnissen, die Schramm/Löwenstein ›nur‹ als ungewöhnlich bezeichnen, wie z. B. der endgültige Ausschluss der Erstgeladenen in Lk 14,16–24 oder das unsolidarische Verhalten der klugen Mädchen gegenüber den törichten sowie der endgültige Ausschluss der törichten Mädchen von der Hochzeitsfeier durch den Bräutigam in Mt 25,1–12.

Heutige Leserinnen und Leser der Gleichnisse Jesu stoßen sich jedenfalls nicht nur an den unmoralischen und kriminellen Helden mit Vorbildcharakter, sondern mehr noch an den genannten gewalttätigen Autoritätspersonen, die in der Rezeptions- und Wirkungsgeschichte häufig mit Gott gleichgesetzt wurden und immer noch werden. Dieses Anstoß-Neh-

<sup>51</sup> Schramm, Löwenstein, Helden (s. Anm. 1), 152.

men ist viel grundsätzlicher als das Anstößige in den von Schramm/Löwenstein untersuchten Gleichnissen, da es das Gottesbild betrifft. Daher ist es an der Zeit, die Frage nach der Anstößigkeit von Jesusgleichnissen auszuweiten und besonders die gewalttätigen Züge vieler Handlungsträger in Gleichnissen näher zu untersuchen.<sup>52</sup> In diesem Zusammenhang sollte dann auch die Verwendung von Wertungen wie ›unmoralisch‹ oder ›kriminell‹ kritisch hinterfragt werden.

---

<sup>52</sup> Die Identifizierung von Herrscherfiguren in den Gleichnissen mit Gott hat im deutschsprachigen Kontext *Schottroff*, Gleichnisse (s. Anm. 10), 116–118 einer grundsätzlichen Kritik unterzogen. Sie stützt sich dabei auf *Herzog*, Parables (s. Anm. 29). Für die Gleichnisse des Mt vgl. z. B. auch *Barbara E. Reid*, Violent endings in Matthew's parables and Christian nonviolence, in: *Catholic Biblical Quarterly* 66 (2004) 237–255.