

# 1 Einleitung

Der Evangelist Lukas,<sup>1</sup> der als Autor des lukanischen Doppelwerks gilt,<sup>2</sup> wird allgemein für sehr gebildet gehalten.<sup>3</sup> So werden ihm einerseits gute Kenntnisse bezüglich der jüdischen Religion und Kultur bescheinigt,<sup>4</sup> andererseits scheint er in hohem Maße von hellenistischer Kultur und Literatur geprägt zu sein.<sup>5</sup> Bei der Abfassung seines Werkes ist er offenbar nicht nur bemüht, den

---

<sup>1</sup> Lukasevangelium und Apostelgeschichte sind anonym verfasst worden. Um 180 formuliert Irenäus, dass Lukas, ein Begleiter des Paulus, das Evangelium, das von diesem verkündigt wurde, in einem Buch dargelegt habe. Auch der sog. Kanon Muratori nennt Lukas, einen Arzt und Paulusbegleiter, als dritten Evangelisten. Siehe zum Verfasser des Werks: Wolter, Lukasevangelium 4/5 und von Bendemann, Lukas 646/55. Ob der Verfasser des Doppelwerks tatsächlich ein Begleiter des Paulus war, ist umstritten. Siehe zu dieser Frage: von Bendemann, Lukas 647/54 und Wolter, Lukasevangelium 5/9, der selbst zum Schluss kommt, dass der Autor des Lukasevangeliums und der Apostelgeschichte Paulus zeitweise begleitet hat.

<sup>2</sup> Dass das Lukasevangelium und die Apostelgeschichte von demselben Verfasser stammen, gilt zurzeit als Konsens der Forschung. Siehe: Wolter, Lukasevangelium 6. Vgl.: von Bendemann, Lukas 655 und Weiser, Theologie 118. Da der Verfasser, der Autor des Lukasevangeliums wie der Apostelgeschichte, unbekannt ist, stellen die folgenden Bemerkungen zum „Autor“ allgemein anerkannte Beobachtungen der Forschung dar, die dem Text des Lukasevangeliums und der Apostelgeschichte und damit dem Bild, das sich in diesem vom Autor abzeichnet, entnommen sind. Trotz der in den letzten Jahrzehnten kontrovers geführten Diskussion um die Rolle des Autors in literarischen Werken, sei daran festgehalten, dass das Lukasevangelium von einem konkreten Autor verfasst worden ist, dem man, wenn auch nur rudimentär, im Text begegnen kann. Siehe hierzu: Kapitel 2 und 3.

<sup>3</sup> So wird Lukas von U. Busse als „ein gebildeter hellenistischer Schriftsteller“ bezeichnet: Busse u. a., Jesus 9. Es handelt sich natürlich nicht um eine Geschichtsdarstellung im modernen Sinne, sondern um im Glauben gedeutete Geschichte. Siehe: Busse u. a., Jesus 9/10. Vgl.: von Bendemann, Zwischen ΔΟΞΑ und ΣΤΑΥΡΟΣ 401 und 409.

<sup>4</sup> Siehe: Wolter, Lukasevangelium 9/10 und von Bendemann, Lukas 655/6.

<sup>5</sup> Vgl.: von Bendemann, Lukas 655/6, 662 und 664/8 sowie von Bendemann, Zwischen ΔΟΞΑ und ΣΤΑΥΡΟΣ 401 und 409. Siehe auch: Diefenbach, Komposition 32 und 36/41. In Bezug auf die lukanischen Parabeln formuliert Merz, Parabeln 516: „Der Vielfalt der Parabelstoffe entspricht die breite intertextuelle Vernetztheit der lukanischen Parabeln. Das gesamte Spektrum der alttestamentlichen und hellenistisch-jüdischen Tradition (Geschichtsüberlieferung, prophetische, apokalyptische und weisheitliche Traditionen ...) spiegelt sich in ihnen genauso wie griechisch-römische literarische Stoffe verschiedenster Provenienz (Fabeln und Pikareske, Roman, neue Komödie, Symposienliteratur, Diatribe, Geschichtsschreibung ...)“. Dass Lukas und auch seine Adressaten gute Kenntnisse der jüdischen Schriften und der griechisch-römischen Literatur besaßen, zeigt auch: Bredenhof, Failure and Prospect 20/1, 32/3, 74/5.

Gepflogenheiten hellenistischer Literatur zu genügen,<sup>6</sup> sondern auch jüdische Traditionen aufzugreifen und z. B. durch die Nachahmung des Septuagintastils<sup>7</sup> literarisch zu nutzen.<sup>8</sup> Im ersten Teil seines Werkes, im Lukasevangelium,<sup>9</sup> verwendet Lukas, der auctor ad Theophilum,<sup>10</sup> mehrere Quellen – wie er in der Einleitung zu seinem Werk selbst angibt.<sup>11</sup> Zu diesen Quellen zählen mit Sicherheit das Markusevangelium und die Logienquelle Q, darüber hinaus hat er wohl weitere Quellen verarbeitet, die nur Lukas in seinem Evangelium verwendet und die allgemein als Sondergut bezeichnet werden.<sup>12</sup> Während man in früheren Zeiten die Leistung des Lukas und der Evangelisten generell darin sah, diese Quellen mehr oder weniger gut zusammengestellt zu haben,<sup>13</sup> ist man

<sup>6</sup> „Er sah sich sogar als erster christlicher Schriftsteller angehalten, in hellenistischem Verständnis anspruchsvolle Literatur vorzulegen, damit sie überhaupt die Menschen der hellenistischen Kulturwelt ansprach und bei ihr auch Anerkennung erlangte. Er lehnte sich in seiner ‚Erörterung‘ an die hellenistische Literatur an“. So: Diefenbach, Komposition 38/9.

<sup>7</sup> Siehe hierzu z. B.: Wolter, Lukasevangelium 21. So wolle Lukas „signalisieren, dass das erzählte Geschehen nichts anderes ist als eine Fortsetzung der Geschichte Israels“. So: Wolter, Das Lukasevangelium 21. Vgl. auch: von Bendemann, Zwischen ΔΟΞΑ und ΣΤΑΥΡΟΣ 409. Diefenbach, Komposition 40 und Anm. 148, weist darauf hin, dass die Nachahmung des Septuagintastils in der Literatur dieser Zeit üblich war, als Beispiele nennt er Philo und Flavius Josephus. Darr, Narrator 48, macht darauf aufmerksam, dass der Leser des Lukasevangeliums sowohl mit der griechisch-römischen Literatur als auch mit der Septuaginta vertraut gewesen sein muss.

<sup>8</sup> „Das lukanische Doppelwerk spiegelt den Ort eines wohlhabenderen und gebildeten städtischen Christentums am Ende des 1. Jahrhunderts, über dessen historisch-konkrete Situation wenig Sicheres zu sagen ist.“ So: von Bendemann, Zwischen ΔΟΞΑ und ΣΤΑΥΡΟΣ 404/5.

<sup>9</sup> Zur Textüberlieferung siehe: Wolter Lukasevangelium 1/2. Das Lukasevangelium wird meist in die 80er Jahre datiert. Vgl.: von Bendemann, Lukas 657/9 und Wolter, Lukasevangelium 10. Wie dem Proömium Lk 1,1–4 zu entnehmen ist, hat der Autor in erster Linie Rezipienten im Blick, die bereits grundlegend über Jesus informiert sind. Vgl.: von Bendemann, Zwischen ΔΟΞΑ und ΣΤΑΥΡΟΣ 124.

<sup>10</sup> Lukas widmet im Proömium sein Werk ausdrücklich dem Theophilus. Ob es sich dabei um eine konkrete Person handelt oder ob Lukas hiermit jeden für sein Werk offenen „Freund Gottes“ meint, ist fraglich und letztlich zweitrangig. Siehe: von Bendemann, Lukas 664 und von Bendemann, Zwischen ΔΟΞΑ und ΣΤΑΥΡΟΣ 123. Theophilus „fungiert so oder so als ein ‚idealer‘ Platzhalter für die Leser.“ So: von Bendemann, Zwischen ΔΟΞΑ und ΣΤΑΥΡΟΣ 123. Siehe hierzu auch: Blumenthal, Basileia 31/2.

<sup>11</sup> Siehe zum Proömium: von Bendemann, Lukas 663/4; Weiser, Theologie 119/20; Diefenbach, Komposition 42/5 und Blumenthal, Basileia 28/33.

<sup>12</sup> Die sogenannte Zweiquellentheorie wird in dieser Studie als zutreffend vorausgesetzt. Siehe zu den Quellen z. B.: Wolter, Lukasevangelium 10/6. Zum Sondergut siehe z. B.: Rehkopf, Sonderquelle.

<sup>13</sup> So hält es z. B. Soltau, Anordnung 230/8, Anfang des 20. Jahrhunderts für denkbar, dass Lukas die „richtige“ Anordnung der Logien Lk 15,1–18,14 verändert habe. Er geht davon aus, dass Lukas eine gegenüber Mt durch das lukanische Sondergut erweiterte Logienquelle (die Logienquelle B) benutzt hat. Die Anordnung dieser Quelle habe Lukas entwe-

heute zunehmend der Ansicht, dass die Evangelisten mit ihren Werken spezifische theologische, christologische und ekklesiologische Akzente setzen wollten und kompositorisch wie inhaltlich stringente Schriften verfassen wollten.<sup>14</sup> So hat Lukas bei der Abfassung seines Werkes sicherlich nicht nur Quellen geschickt verbunden, sondern auch Texte nach seiner Aussageabsicht umgestaltet und selbst formuliert, Texte, die auch unter das Sondergut gezählt werden. Zu den Sondergutttexten des Lukas gehören z. B. einige Gleichnisse bzw. Parabeln,<sup>15</sup> die zu einem bestimmten Handeln anregen wollen<sup>16</sup> und die dazu beige-

---

der absichtlich getrübt oder die Blätter in der Logienquelle seien durch Zufall vertauscht gewesen. Letzteres hält Soltau allerdings für wahrscheinlicher. Er sieht folgende ursprüngliche Anordnung: 15,1–32; 17,3–4; 17,7–37; 16,1–8; 18,1–8; 16,19–31; 16,9–15; 18,9–14. Die seines Erachtens auf Mt zurückgehenden V. 17,1–2; 17,5–6 und 16,16–18 hält er für spätere Interpolationen durch Abschreiber.

<sup>14</sup> Treffend formuliert Wolter, Lukasevangelium 11: „Jeder Evangelist hat seine Jesusgeschichte als eine gleichermaßen strukturierte wie kohärente literarische Einheit geschaffen, und er kann darum – selbst wenn seine Darstellung auf Vorlagen basiert, die auch mit ihrem Wortbestand in ihn eingegangen sind – mit Recht beanspruchen, dass der vorliegende Text als *sein* Text, d. h. als eine von ihm mit Sinn ausgestattete sprachliche Äußerung gelesen wird.“ Auch Kramer, Lukas 54, die das Lukasevangelium hinsichtlich seiner Aussagen zu Armut und Reichtum traditionsgeschichtlich untersucht, stellt heraus, dass Lukas ein selbstbewusster Schriftsteller ist, „der die frühchristlichen Traditionen sammelt und weitergibt und zugleich durch Auswahl, Bearbeitung und Komposition als Diskursordner fungiert, der Einfluss auf den Umgang der frühchristlichen Gemeinden mit Besitz und Vermögen nimmt und damit zugleich führend an der entstehenden Sozialpolitik der christlichen Gemeinden beteiligt ist.“

<sup>15</sup> Seit A. Jülichers bahnbrechendem Werk „Die Gleichniserzählungen Jesu“, das 1910 in der zweiten Auflage erschienen ist, werden Gleichnisse als „Gleichnisse im engeren Sinn“, die einen allgemeinen Vorgang thematisieren, als „Parabeln“, die einen ungewöhnlichen Einzelfall beschreiben, und als „Beispielserzählungen“ unterschieden. Zu letzterer Kategorie der Beispielserzählungen, die durch die Erzählung selbst klar zeigen, wie zu handeln ist, zählt Jülicher vier Sondergutgleichnisse des Lukas: die Gleichnisse vom barmherzigen Samariter, vom reichen Kornbauern, vom reichen Mann und dem armen Lazarus sowie das Gleichnis vom Pharisäer und Zöllner. Während die Differenzierung von Beispielserzählungen und Parabeln schon seit längerer Zeit in Frage gestellt wurde, plädiert nun R. Zimmermann dafür, auch die Unterscheidung zwischen Gleichnissen im engeren Sinn und Parabeln aufzugeben und alle Gleichnisse als Parabeln zu bezeichnen. Siehe zu dieser Diskussion und zu seiner Argumentation: R. Zimmermann, Gleichnisse 17/28. In der vorliegenden Untersuchung wird auf diese Diskussion nicht eingegangen; die Gleichnisse im 16. Kapitel sowie andere Gleichnisse des Neuen Testaments werden mit dem allgemein verbreiteten Oberbegriff „Gleichnis“ (R. Zimmermann, Gleichnisse 23, spricht vom Begriff Gleichnis als einem „unscharfen Oberbegriff bildlicher Redeformen“) und mit dem Begriff „Parabel“ gleichermaßen bezeichnet.

<sup>16</sup> Als fiktionale Texte entwerfen Parabeln eine eigene Welt, ihre Text-Welt. Obwohl diese fiktionale Welt in der alltäglichen, dem Adressaten erfahrbaren Welt und Wirklichkeit verwurzelt ist und auf diese Bezug nimmt, weicht sie dennoch von dieser Alltagswelt ab und durchbricht diese. Vgl.: Arens, Handlungen; siehe auch: Arens, Erzählungen 52/71. So enthalten Parabeln Ungewohntes und Unerhörtes, Aspekte, „die der alltäglichen Erfahrung widerstreiten“ So: Linnemann, Gleichnisse 36. Siehe auch: Biser, Gleichnisse 43;

tragen haben, Lukas als den „Erzähler“ unter den Evangelisten zu charakterisieren.<sup>17</sup> Das 16. Kapitel des Lukasevangeliums, das Bestandteil des Abschnitts

---

Via, Gleichnisse 68; Schramm; Löwenstein, Helden 12/3. Gerade diese Verfremdung der vertrauten Lebenswelt, die Distanz zum Gewohnten, schafft eine „sprachlich inszenierte Irritation“ (Harnisch, Gleichniserzählungen 151) des Hörers, die diesen nachdenken und Abstand gewinnen lässt vom Zwang des Gewohnten und die ihm Einblick verschafft in die Plausibilitäten und Handlungsstrukturen der fiktionalen Welt. Vgl.: Harnisch, Gleichniserzählungen 149/52 und Arens, Handlungen 340. Die Parabeln sind darauf angelegt – und darin besteht das Kommunikative und Pragmatische dieser Texte –, durch die Verfremdung der gewohnten Lebenswelt und durch Schaffung einer neuen (zunächst fiktionalen) Welt die Adressaten einzuladen, die offensichtliche Diskrepanz beider Welten zu überwinden, die neuen (fiktional nahegebrachten) Möglichkeiten des „In-der-Welt-Seins“ (Arens, Handlungen 341) als reale Möglichkeiten zu akzeptieren und das Fiktionale in der Alltagswelt Wirklichkeit werden zu lassen. So ist es Aufgabe und Ziel der Parabeln, mit Hilfe ihrer narrativen Strukturen, den Adressaten neue Möglichkeiten des Handelns anzubieten, sie zu diesem Handeln zu bewegen und somit eine neue Wirklichkeit zu schaffen. Vgl.: Arens, Handlungen 341/2 und Harnisch, Gleichniserzählungen 155.

<sup>17</sup> Lukas „gilt unter den Evangelisten als der beste Erzähler und diesen Ruf verdankt er nicht zuletzt seinen zahlreichen Parabeln. [...] Als kongenialer Erzähler hat Lukas mit seinen einprägsamen Parabeln so das Bild von Jesus als Gleichniserzähler wohl am nachhaltigsten geprägt. Etwa ein Drittel der Parabeln sind nicht aus dem Mk-Evangelium und der Logienquelle übernommen“. So: Merz, Parabeln 513. Nicht nur bei Lukas, auch in den anderen Evangelien erscheint Jesus – historisch wohl zutreffend – als Gleichniserzähler. Siehe: R. Zimmermann, Gleichnisse 3/5. In den neutestamentlichen Evangelien werden Gleichnisse und Parabeln allein von Jesus gesprochen; er ist der erzählte Erzähler der Gleichnisse und Parabeln. Von daher ist es nicht verwunderlich, dass gerade die Gleichnisrede als solche als Kriterium authentischer Jesusüberlieferung angesehen wurde und dass insbesondere A. Jülicher und J. Jeremias die Gleichnisse und Parabeln Jesu als etwas völlig Neues und damit authentisch Jesuanisches ansahen. Siehe: Jülicher, Gleichnisreden I 22 und Jeremias, Gleichnisse 8. Vgl. auch: Arens, Handlungen 74. Doch ist nachgewiesen worden, dass durchaus eine Verwandtschaft besteht zwischen den neutestamentlichen Gleichnissen bzw. Parabeln und jüdischen. Vgl. die Arbeiten von: Fiebig, Gleichnisse, und Flusser, Gleichnisse. Siehe auch: Arens, Handlungen 75; R. Zimmermann, Gleichnisse 6/7; Bredenhof, Failure and Prospect 87/98 (mit Bezug auf Lk 16,19–31). Darüber hinaus ist die Gleichnisrede Weisheitslehrern vorbehalten, so dass von daher schon einsichtig wird, dass die Evangelisten die Gleichnisse allesamt Jesus sprechen lassen. Siehe: Sellin, Gleichniserzähler 167. Insofern stellt sich die Frage „ob nicht zumindest einige der synoptischen Gleichnisse von der Gemeinde aus der jüdischen Tradition aufgegriffen und Jesus in den Mund gelegt worden sind“ (Arens, Handlungen 75) oder ob nicht einige Gleichnisse von den Evangelisten oder früherer Tradition selbst gebildet wurden. Lässt sich diese Frage nicht immer mit Bestimmtheit beantworten, so ist doch von der Überlieferungslage her deutlich, dass Jesus in Gleichnissen und Parabeln gesprochen hat und dass er durch sie seine Hörer zu bestimmten Einsichten und Verhaltensweisen bewegen wollte. Siehe: Arens, Handlungen 76. R. Zimmermann, Gleichnisse 4, formuliert zur Authentizität der Gleichnisse: „Allerdings zeigt schon die Mehrfachüberlieferung einzelner Gleichnisse, dass der Prozess der Weitergabe seine Spuren auch in den Texten hinterlassen hat. Man kann deshalb wohl kaum davon ausgehen, dass die in den urchristlichen Texten überlieferten Gleichnisse genau in die-

Lk 13,22–17,10 ist,<sup>18</sup> aber innerhalb dieses Abschnitts – so die These dieser Studie – inhaltlich wie kompositorisch durchaus als Einheit zu betrachten ist,<sup>19</sup> enthält zwei dieser Sondergutgleichnisse und darüber hinaus Jesusworte, die der Logienquelle Q bzw. dem Sondergut des Lukas zuzurechnen sind.

Vor allem hinsichtlich des Aufbaus gilt das 16. Kapitel einigen Exegeten<sup>20</sup> als eine kunstvolle Komposition: Es beginnt und endet mit einem Gleichnis, wobei dem ersten Gleichnis kommentierende Verse folgen, während das zweite durch hinführende Verse vorbereitet wird. Formal scheint also das Kapitel aufgrund dieses in gewisser Weise chiastischen Aufbaus gut gelungen.<sup>21</sup> Den-

---

sem Wortlaut von Jesus gesprochen wurden. Bei einigen ist es sogar eher unwahrscheinlich, dass Jesus überhaupt der Urheber dieser Gleichnisse war. [...] Die Suche nach dem authentischen Jesusgleichnis ist im Ansatz verfehlt. Denn sie geht vielfach davon aus, dass das Urchristentum beliebig in Verfälschung und Widerspruch zu Jesu Verkündigung Gleichnisse hinzuerfunden hätte. Nach neuen Kriterien der Jesusforschung müssen wir in der Zuschreibung von Gleichnistexten zu Jesus hingegen ein Zeugnis der Wirkungsplausibilität erkennen [...]. Auch spätere Fixierungen von Gleichnisgut können authentische Elemente bewahrt haben und stehen schon durch die Rückbindung in einer Beziehung zu Jesus.“ Siehe zur Gleichnisforschung nach A. Jülicher: R. Zimmermann, Gleichnisse 3/16 und 17/28. Siehe auch: Mell, Gleichnisforschung 37/81.

<sup>18</sup> Vgl.: Denaux, *Delineation* 367. Diese Einteilung nehmen auch Grundmann, *Komposition* 259 und 265/7, und Diefenbach, *Komposition* 32/3 und 99/105, vor. Welzen, Lucas, betrachtet die Verse 15,1–17,10 unter narrativen, figurativen und diskursiven Gesichtspunkten als eine in den Reisebericht eingebettete Einheit.

<sup>19</sup> Vgl.: Wolter, *Lukasevangelium* 20.

<sup>20</sup> In dieser Arbeit wird aus Gründen der leichteren Lesbarkeit das generische Maskulinum verwendet. Es wird ausdrücklich darauf hingewiesen, dass die Verwendung der männlichen Form (bei Begriffen wie z. B. Exeget, Rezipient, Christ, Leser, Hörer) geschlechtsunabhängig verstanden wird, d. h. dass weibliche und anderweitige Geschlechteridentitäten mitgemeint sind.

<sup>21</sup> Siehe z. B.: Grilli, *Lk 16,1–13* 139/40. Für eine zusammenhängende Komposition sprechen sich z. B. auch aus: Hoppe, *Arm und reich* 90. Einen thematisch und inhaltlich kohärenten Gedankengang erkennt: Konradt, *Interpretationsversuch* 103/30. Allerdings geht Konradt auf die V. 16–18 nicht ein. Dennoch ist sein Aufsatz m. E. eine der klarsten und überzeugendsten Äußerungen der letzten Zeit zu Lk 16,1–13, die sich in vielen Punkten mit meinen eigenen Ergebnissen deckt. Auch Breytenbach geht von einer von Lukas bewusst und sorgfältig vorgenommenen Komposition des 16. Kapitels aus. Siehe: Breytenbach, *Geld* 136/8. Seines Erachtens gilt das von ihm behauptete kompositorische Prinzip des Lukas, zwischen Q- und Sonderguttradition zu wechseln, auch in Lk 16,1–31 sowie in den dieses Kapitel rahmenden Stücken Lk 15,1–32 und 17,1–10. Für das 16. Kapitel stellt er folgendes Schema auf: S – Q – Q – S. Da seines Erachtens sonst die Abfolge von Q-Stücken und Sondergut (Q – S) vorherrscht, hält er die Umkehrung in Lk 16,1b–13 für ein „Anzeichen für die Wichtigkeit der Spruchreihe für das Verständnis des Gleichnisses.“ So: Breytenbach, *Geld* 138. Allerdings wirkt Breytenbachs Schema aufgrund der redaktionellen Textteile (nach Breytenbach, *Geld* 138: Lk 16,1a.8b; 16,9 und 16,14–15, aber auch 16,11–12 als Auswertung des allgemeinen Sprichworts in V. 10) doch zu vereinfachend. Auch Mora Paz, der den Text syntaktisch, semantisch und pragmatisch untersucht und dabei auch auf die Frage nach vorlukanischen Quellen eingeht, sieht den Text als zu-

noch stellt sich bei detaillierterer inhaltlicher Betrachtung nicht wenigen Exegeten die Frage, ob und wie denn die auf den ersten Blick kommentierenden bzw. hinführenden Verse einerseits zu dem jeweiligen Gleichnis und andererseits auch untereinander in thematischer Beziehung stehen.<sup>22</sup> Während die erstgenannten Textausleger vor allem aufgrund des Aufbaus von einer einheitlichen lukanischen Komposition ausgehen, konstatieren die anderen Exegeten inhaltliche Brüche und Widersprüche innerhalb des Textes, so dass sie keine stringente Gedankenführung oder eine bewusst von einem Autor geschaffene Argumentation in diesem Kapitel erkennen können. So wird in den meisten Abhandlungen auch nicht das gesamte 16. Kapitel untersucht, vielmehr stehen die jeweiligen Gleichnisse als solche – in der Regel getrennt voneinander – oder die jeweiligen Gleichnisse in Verbindung mit den jeweils interpretierenden bzw. hinführenden Sprüchen im Fokus der Untersuchungen. Diese Aufteilung wird dadurch unterstützt, dass die Jesusrede des 16. Kapitels – abgesehen von V. 1a sowie V. 14 und 15a besteht das Kapitel aus Jesusrede – bereits auf den ersten Blick in zwei Teile zerfällt, die unterschiedliche literarische Adressaten haben.<sup>23</sup> Hier stellt sich freilich die Frage, ob diese Zweiteilung einen kohärenten Gedankengang innerhalb des Kapitels unwahrscheinlich macht und – allgemeiner – inwieweit die Adressierung für das Verständnis des Textes von Bedeutung ist. Dabei muss zunächst die literarische Sicht und die Funktion der unterschiedlichen Adressatengruppen in den Schriften des Lukas geklärt werden.

---

sammenhängende Komposition des Lukas. Siehe: Mora Paz, Struktur 105/43. Auf den chiasmatischen Aufbau weist hin: Lupieri, *Mammona Iniquitatis* 132.

<sup>22</sup> Vor allem der Bezug der V. 16–18 zum Kontext und der Bezug von V. 18 zu den beiden vorausgehenden Versen ist vielen unklar. Siehe z. B.: Kümmel, Lukas 16,16 93. Auch Wolter, *Lukasevangelium* 554, formuliert: „Lukas hat jedoch mit 16–18 eine Serie von Jesusworten dazwischen gesetzt, deren Zusammenhang mit dem in V. 14–15.19–31 behandelten Thema nur schwer zu erkennen ist.“ Ähnlich schreibt Blinzler, *Eigenart* 28: „Die drei Logien 16,16.17.18 hängen nur durch das Stichwort ‚Gesetz‘ zusammen. Das Prasser-Gleichnis 16,19–31 steht mit dem Vorausgehenden, an das es durch bloßes δέ angeschlossen ist, in keiner sachlichen Verbindung.“ Vgl. auch: Bovon, Lukas III 98 und 103. Bei den Sprüchen, die an das erste Gleichnis anschließen, wird zumeist von anders akzentuierten und aus unterschiedlichen Redaktionsstufen stammenden Anwendungen des Gleichnisses ausgegangen. Siehe hierzu z. B.: Grilli, *Lk* 16,1–13 138. Vgl. auch: Landry; May, *Honor* 308: „The various comments in 16:8b–15 do not seem to cohere perfectly either with the preceding parable(s) or with each other, and it seems that Luke’s skill as an editor and storyteller is not as evident here as it is elsewhere in the Gospel.“ Reinmuth, *Verwalter* 636, ist wie viele andere Exegeten der Ansicht, dass widersprüchliche Kommentare dem Gleichnis zugefügt wurden: „Werden die Kommentare bis V. 13 als Interpretationen des Gleichnisses gelesen, so fällt besonders ihre Widersprüchlichkeit in der Bewertung des Verwalters auf. Sie enthalten zwar offensichtlich Auslegungsversuche zu V. 1–8a. Sie sind jedoch nicht aus einem Guss, sondern stehen untereinander in Spannung. Als Kommentare zum Gleichnis widersprechen sie einander“.

<sup>23</sup> Vgl.: Grilli, *Lk* 16,1–13 140.

Neben diesen Fragen, die letztlich die Gesamtkomposition und den Argumentationsgang als solchen betreffen, gibt es innerhalb der Textstücke des 16. Kapitels eine Fülle von Detailfragen, deren Beantwortung für das Verständnis des jeweiligen Textstücks und der Einzelaussage, aber letztlich auch für das Verständnis einer stringenten Argumentation des gesamten 16. Kapitels von Bedeutung ist.

Im Folgenden werden die am meisten diskutierten Fragen des 16. Kapitels kurz vorgestellt. Das 16. Kapitel beginnt mit der Parabel vom klugen Verwalter, die als stilistisch gut gelungen gilt,<sup>24</sup> aber dennoch so große Rätsel aufzugeben scheint,<sup>25</sup> dass manche Forscher die mit ihr verbundenen Schwierigkeiten für unlösbar halten.<sup>26</sup> Und wirklich stellen sich dem Leser überaus schwierige Fragen hinsichtlich Inhalt, Pointe, Thema und Umfang der Parabel – Fragen, deren Beantwortung für die Gesamtinterpretation der Parabel von Bedeutung ist. Wird z. B. der Herr aufgrund seiner Beschreibung als reich und aufgrund seines Verhaltens gegenüber dem Verwalter vom Autor negativ beurteilt?<sup>27</sup> Welche Funktion übt der Verwalter innerhalb der Textwelt aus? Ist er ein Sklave<sup>28</sup> oder ein freier und bezahlter Mitarbeiter seines Herrn?<sup>29</sup> Was bedeutet das Wort διαβάλλειν? Wird der Verwalter zu Unrecht beschuldigt, wird er verleumdet?<sup>30</sup>

<sup>24</sup> Vgl.: M. Krämer, Rätsel 3.

<sup>25</sup> Vgl. den Titel der Dissertation M. Krämers: Das Rätsel der Parabel vom Ungerechten Verwalter. Siehe auch: Topel, Injustice 216: „Indeed, more than any other parable it can be expected to keep its mystery for future generations of exegetes, for it bristles with difficulties.“ Vgl. Baudler, Jesus 217: Dieses Gleichnis widersetzt sich „in seiner Sperrigkeit scheinbar jeder plausiblen Deutung“. Vgl. auch: Hoeren, Verwalter 620 und Krüger, Gott oder Mammon 16. Forbes, God 152, bezeichnet die Parabel als die schwierigste: „The parable of the Dishonest Manager is undoubtedly the most difficult of the synoptic parables. [...] In fact, the parable is so difficult, that its authenticity (at least of vv. 1–8a) is beyond doubt.“ Vgl.: Pellegrini, οἰκονόμος 162/3.

<sup>26</sup> Vgl.: Bultmann, Geschichte 216, der meint, im Laufe der Tradition sei der ursprüngliche Sinn unerkennbar geworden. Siehe auch: Jülicher, Gleichnisreden II 495: „[...] die herrschende Methode der Parabelklärung hat sich an ihr bankerott erklären müssen“. Jülicher fährt dann aber fort: „In Wahrheit bietet sie gar keine besonderen Schwierigkeiten“. Vgl. auch: Du Plessis, Philanthropy or Sarcasm? 1.

<sup>27</sup> So: B. B. Scott, Praise 179 und 182; Loader, Jesus 527. Vgl.: Via, Gleichnisse 151.

<sup>28</sup> So: Baergen, Servant 25/38. Auch Udoh, Tale 311/335, geht entschieden davon aus, dass es sich um einen Sklaven und Freigelassenen handelt. Siehe auch: Beavis, Slavery 37/54.

<sup>29</sup> So z. B.: Bailey, Poet and Peasant 91; Kuhli, οἰκονομία 220; Kähler, Gleichnisse 139; Heil, Klugheit und Phantasie 250/1; Breytenbach, Geld 138; Snodgrass, Stories 406; unentschieden Heininger, Metaphorik 173. Lygre, Of What Charges? 23, hält es für denkbar, dass der Verwalter ein früherer Sklave ist, der sich zum Verwalter hochgearbeitet hat, oder dass er ein ehemaliger Soldat der römischen Armee ist.

<sup>30</sup> So: B. B. Scott, Praise 181/2; Kloppenborg, Dishonoured Master 488; Baudler, Gleichnis 71/2; von Bendemann, Zwischen ΔΟΞΑ und ΣΤΑΥΡΟΣ 233. Auch Lygre, Of What Charges? 24, hält dies für wahrscheinlich.

oder entspricht die Anschuldigung den Tatsachen?<sup>31</sup> Ist die im Selbstgespräch geplante und dann ausgeführte Handlung des Verwalters, der Schuldennachlass, eine unrechtmäßige, ja eine betrügerische Tat,<sup>32</sup> oder besinnt sich der Verwalter nun angesichts seiner Entlassung auf das vom Herrn missachtete jüdische Verbot, Zinsen zu nehmen?<sup>33</sup> Erlässt er also den Schuldnern die vorher erhobenen Zinsen? Oder bringt der Verwalter durch die Schuldenreduzierung die Tora insofern zur Geltung, dass er die Schulden auf ein zumutbares Maß reduziert und so eine Ökonomie der Subsistenz und Gegenseitigkeit gegen eine in Palästina übliche Wirtschaftsweise der Gewinnerorientierung setzt?<sup>34</sup> Sind die Schuldner Großhandelskaufleute<sup>35</sup> oder Landpächter?<sup>36</sup> Wird der Verwalter für sein Verhalten, das den Herrn schädigt, wirklich gelobt oder ist ἐπῆνεσεν nicht

<sup>31</sup> So z. B.: Drexler, Lukas 16 1–7 288; Bailey, Poet and Peasant 97; Du Plessis, Philanthropy or Sarcasm? 5/6; Pellegrini, οἰκονόμος; Bovon, Lukas III 72; 78/9; 163. Diese Ansicht vertritt auch: Burkett, Steward 329. Diejenigen, die diese Meinung vertreten, weisen insbesondere darauf hin, dass der Verwalter sich nicht verteidigt. Vgl.: M. Krämer, Rätsel 3.

<sup>32</sup> So die weitaus meisten Exegeten, z. B.: Crossan, Parables 32; Kloppenborg, Dishonoured Master 480/1 und 485; Loader, Jesus 522/5; Du Plessis, Philanthropy or Sarcasm? 5; Topel, Injustice 219; Forbes, God 163; Snodgrass, Stories 410/1; Ireland, Stewardship 82; Grilli, Lk 16,1–13 146; Heil, Klugheit und Phantasie 251; Schramm; Löwenstein, Helden 15/6.

<sup>33</sup> Dies versucht Derrett, Luke XVI I 198/219, nachzuweisen. H. Zimmermann, Botschaft 258/9, übernimmt diese These. Fitzmyer variiert sie, indem er annimmt, dass der Verwalter ohne ausdrückliche Genehmigung des Herrn für sich Zinsen nahm und nun auf die Zinsen verzichtete, so dass die neuen Summen – wie bei Derrett – die tatsächlich geschuldeten Summen seien. Siehe: Fitzmyer, Dishonest Manager 23/42, besonders 32/6. Die Ansicht Fitzmyers wurde zuvor schon vertreten von Gibson, Unjust Steward 334, und von Gächter, Dishonest Steward 121/31. Siehe zu diesen Interpretationsansätzen: Ireland, Stewardship 40/7. Diese Ansicht vertritt auch: Ebner, „Solidarität“ 87/9.

<sup>34</sup> Diese Ansicht vertritt Bindemann, Ungerechte als Vorbilder? 955/70. Ungerecht ist seines Erachtens nicht der Verwalter – die Charakterisierung als ungerecht versteht er als Ironie –, sondern die gewinnorientierte Wirtschaftsweise. Durch den Bruch mit ihr nähert der Verwalter „sich überraschend der von der Tora proklamierten Wirtschafts- und Sozialordnung.“ So: Bindemann, Ungerechte als Vorbilder? 965. Ähnlich versteht auch Hoeren, Verwalter 620/9, den Teilerlass der Schulden. Für ihn ist er ein „symbolischer Akt für die Priorität des religiösen gegenüber dem weltlichen Recht“. So: Hoeren, Verwalter 629. Laut Ebner, Face to face-Widerstand 424/6 widersetzt sich der Verwalter in Folge seiner Denunziation den Strukturen römischer Herrschaft und der Machtdelegationspyramide. Statt durch Loyalitätsbezeugungen nach oben in den Wettkampfkampf um seine Stellung einzusteigen, verweigere er sich den Wettbewerbsherausforderungen, solidarisiere sich mit den Pächtern und initiiere „einen Reziprozitätskreislauf gerade mit denen, gegen die er sich eigentlich stellen müsste, wenn er seine Position in der Herrschaftspyramide erhalten möchte.“ So: Ebner, Face to face-Widerstand 437.

<sup>35</sup> Dies halten Heininger, Metaphorik 172 und Kloppenborg, Dishonoured Master 482 für möglich.

<sup>36</sup> Diese Ansicht wird von den meisten Forschern vertreten, so z. B.: Barth, Dishonest Steward 70; Bailey, Poet and Peasant 91; Loader, Jesus 526; Snodgrass, Stories 406.

vielmehr ironisch zu verstehen,<sup>37</sup> ist es vielleicht eine Frage, auf die eine negative Antwort erwartet wird,<sup>38</sup> oder handelt es sich um eine Fehlübersetzung aus dem Aramäischen?<sup>39</sup> Oder ist dagegen das Lob ein notwendiges Element in einer schelmenhaften Erzählung?<sup>40</sup> Ist es vielleicht sehr verständlich, da der Herr durch den Schuldenerlass gar nicht geschädigt wird, sondern so die durch die Misswirtschaft des Verwalters zunächst verletzte Ehre des Herrn nun wiederhergestellt wird, weil der Herr als großzügig erscheint?<sup>41</sup> Und überhaupt – wer spricht das Lob? Ist es der im Gleichnis erwähnte Herr des Verwalters<sup>42</sup> oder wechselt hier die Erzählebene und referiert Lukas einen Kommentar Jesu zum Verhalten des Verwalters?<sup>43</sup> Endet also die von Jesus erzählte Parabel mit V. 7 oder mit V. 8?<sup>44</sup> Des Weiteren stellen sich Fragen bezüglich des Erzählduk-

<sup>37</sup> Fletcher, Riddle 27/8, hält die Verse 8 und 9 für Ironie. Siehe zu Fletchers Auslegung und anderen Interpretationen, die den Text für Ironie halten, sowie zu Gegenargumenten gegen diese Interpretationen: Ireland, Stewardship 27/33 und 77/9.

<sup>38</sup> So: Merkelbach, Gleichnis 180/1 und Parrott, Dishonest Steward 513.

<sup>39</sup> So: Schwarz, Lukas 16,8a 94/5. Siehe: Ireland, Stewardship 33/5.

<sup>40</sup> Siehe: Via, Gleichnisse 150/1; Fassl, Komposition und Redaktion 115/7; B. B. Scott, Praise 184; Heininger, Metaphorik 168; Heil, Klugheit und Phantasie 251/2. Vgl.: Hoppe, Arm und reich 89. Auch King, Funny Thing 18/25, ist der Ansicht, dass der Verwalter im Licht der antiken Neuen Komödie zu sehen ist. Während dort aber der Sklave in der Regel gerissen und schlau für seinen Herrn agiere, handle der Verwalter hier in eigenem Interesse. Udoh, Tale 334, ist dagegen der Ansicht, der Verwalter könne nicht mit einem Sklaven plautinischer Komödien – er hält den Verwalter dennoch für einen Sklaven bzw. Freigelassenen – verglichen werden.

<sup>41</sup> Diese These vertreten – auf Bailey und Kloppenborg aufbauend – D. Landry und B. May. Sie gehen davon aus, dass ein antiker Herr, ein pater familias, in seiner Ehre gekränkt und in seinem Ansehen geschädigt ist, wenn er in Verdacht kommt, einen Haushalter zu haben, der nicht das für den Herrn Beste finanziell herausholt. Insofern halten sie die Entlassung des Verwalters für eine notwendige Folge. Der Verwalter versuche aber seine Stellung als Verwalter zu verteidigen, entweder bei den Schuldnern, die ihn ja auch nur als fähigen Verwalter, jedenfalls nicht ohne eine Arbeitsleistung aufzunehmen, oder bei seinem jetzigen Herrn. Durch den Schuldenerlass, von dem die Schuldner annehmen müssten, dass er mit Billigung des Herrn geschehen sei, erscheine der Herr innerhalb der Gesellschaft als großzügig und so sei seine Ehre wiederhergestellt, was das Lob des Verwalters und vielleicht eine Weiterbeschäftigung durch den Herrn zur Folge habe. Siehe hierzu: Landry; May, Honor 287/309, besonders 294/305. Landry; May, Honor 305/8, sehen in Lk 15,4–7 und Lk 15,8–10 sowie in Lk 15,11–32 und Lk 16,1–8 jeweils zwei zusammengehörende Parabeln. Dabei übersehen sie den Zusammenhang zu Lk 16,19–31 und damit den Zusammenhang des gesamten 16. Kapitels.

<sup>42</sup> Vgl. z. B.: Bailey, Bovon, Breytenbach, Byrne, Dodd, Donahue, Du Plessis, Fitzmyer, Forbes, Güttgemanns, Heil, Heininger, Hoppe, Kloppenborg, Konradt, M. Krämer, Loader, Lunt, Maass, Marshall, Mora Paz, M. Müller, Reinmuth, B. B. Scott, Snodgrass, Steinhauer, Thurén, Topel, Via.

<sup>43</sup> So: Baudler, Crossan, Fletcher, Ireland, Jeremias, Kähler, Kamlah, G. Schneider, Wolter.

<sup>44</sup> Einige Exegeten nehmen an, auch V. 8b gehöre noch zur Parabel. So: Bailey, Poet and Peasant 107/9. Andere schließen sogar V. 9 in die Parabel ein, so: Hiers, Friends 36. Siehe auch: Fletcher, Riddle 20, der meint, V. 9 sei von Beginn an mit der Parabel verbunden

tus und der narrativen Strukturen: Worauf legt die Erzählung wert, was betont sie, was ist ihr unwichtig? In welchem Verhältnis stehen die handelnden Figuren zueinander, welcher Akteur und welches Verhalten stehen im Vordergrund des Blickfelds? Neben den skizzierten inhaltlichen und narrativen Fragen und dem Problem hinsichtlich des Gleichnisumfangs stellen sich Fragen bezüglich Herkunft und redaktioneller Bearbeitung dieses Sondergutgleichnisses.<sup>45</sup> Unzählige Forscher und Gelehrte haben sich zu allen Zeiten mit den Problemen der Parabel auseinandergesetzt.<sup>46</sup> Obwohl im Laufe der Zeit<sup>47</sup> beachtliche

---

gewesen. Siehe zu dieser Frage die Überlegungen von: Snodgrass, *Stories* 411. Für ihn endet die „story“ mit V. 8a, aber seines Erachtens gehören die V. 8b und 9 notwendig als Erklärung zu der Parabel. Er bezeichnet V. 9 als Schlüssel zur Parabel und sieht in diesem Vers, wenn er denn nicht original ist, die lukanische Erklärung der Parabel.

<sup>45</sup> Siehe zu diesen Fragen: Bovon, *Lukas III 72/3* und Heil, *Klugheit und Phantasie* 253. H. Kramer geht in ihrer 2015 erschienenen Dissertation diesen Fragen nach. Ihrer Meinung nach ist lukanische Redaktion kaum zu erkennen. Siehe: Kramer, *Lukas 67 und 139/50*. Auf diese Fragen wird in dieser Studie – abgesehen von gelegentlichen Hinweisen – nicht eigens eingegangen; der jetzt bestehende Text ist Grundlage der Untersuchung. Du Plessis, *Philanthropy or Sarcasm?* 2, betont ausdrücklich, dass es sinnvoll sei, den Text so zu verstehen zu suchen, wie er schließlich von Lukas aufgeschrieben wurde. Dennoch scheint es erlaubt zu betrachten, ob der Text (oder Teile von ihm) auf Jesus zurückgehen kann, und was er in seinem Mund bedeutet haben kann.

Nach einem Primat der historisch-kritischen Methode, also der diachronen Textanalyse innerhalb der Exegese, hat man die Bedeutung einer synchronen Betrachtung des Textes für das Verständnis desselben erkannt. Hierzu machte man Anleihen bei allgemein linguistischen Erkenntnissen und Theorien, die zur Analyse eines Textes hilfreich sind. Die vorliegende Arbeit stützt sich nicht auf eine spezielle Theorie, auch wendet sie nach Möglichkeit die synchronen Analysemethoden nicht schematisch und formalistisch an. Trotz einer stärkeren Fokussierung auf die synchrone Textanalyse in dieser Studie sei betont, dass für ein vertieftes Verständnis neutestamentlicher Texte die diachrone Analyse nicht nur sinnvoll, sondern häufig erforderlich ist. Eine allgemeine Einführung in die Textlinguistik bieten: Plett, *Textwissenschaft und Textanalyse*; Coseriu, *Textlinguistik*; Funk-Kolleg *Sprache, Linguistik*. Egger, *Methodenlehre*, bietet eine Einführung in synchrone und diachrone Analyseschritte in speziellem Bezug auf das Neue Testament. Zur Methodik in dieser Untersuchung siehe: Kapitel 2.

<sup>46</sup> Eine sehr ausführliche Auflistung von Literatur zur Parabel findet sich bei: Bovon, *Lukas III 66/70*. Bovon, *Lukas III 82/5*, referiert auch einige sehr alte Auslegungsversuche. Eine Geschichte älterer Erklärungen der Parabel bietet das 1803 erschienene Buch von Schreiter, *Historica-critica descriptio*. Rucker, *Gleichnis*, stellt in seiner 1912 erschienenen Monographie Auslegungen vor allem aus dem 19. Jahrhundert vor. Einen Überblick über Auslegungen des Gleichnisses aus der Frühzeit der Kirche, aus dem 19. und beginnenden 20. Jahrhundert, aber auch über Homilien und Predigten bietet das 1902 in erster und 1909 in dritter Auflage erschienene Parabelbuch von Fonck, das dieser als katholischen Gegenentwurf gegen die kritische Parabelauslegung, namentlich gegen Jülicher, versteht: Fonck, *Parabeln 675/6 und 691/4*. Einen weiteren sehr hilfreichen Überblick über die „Diskussion der Probleme und Lösungsvorschläge der Verwalterparabel von den Vätern bis heute“ bietet die 1972 erschienene Dissertation von M. Krämer, *Rätsel*, in der zahlreiche Interpretationsversuche aller Zeiten aufgeführt sind. Vgl. besonders die Seiten 15/8, 241/57 und das Literaturverzeichnis. Siehe auch seinen zuvor erschienenen