

Das Gleichnis vom verlorenen Sohn (Lk 15,11-32).

Historisch-kritischer Zugang

RADE KISIĆ*

Im Zentrum des Lukasevangeliums stehen die drei Gleichnisse vom Verlorenen: vom verlorenen Schaf, von der verlorenen Drachme und vom verlorenen Sohn. Diese drei Gleichnisse gipfeln im Gleichnis vom verlorenen Sohn, das das Zentrum der Theologie des Apostels Lukas enthält.¹ Nicht nur wegen seiner theologischen Bedeutung, sondern wahrscheinlich primär wegen seiner unaufhörlichen Aktualität in der Menschengeschichte wurde dieses Gleichnis von den Kirchenvätern und Exegeten immer wieder ausgelegt und von den Schriftstellern aufgegriffen, bearbeitet und verfremdet.² Gerade deswegen wird man heute mit einem großen Spektrum von mehr oder weniger verschiedenen Auslegungen dieses Gleichnisses konfrontiert. Der vorliegende Artikel sieht darin seine Aufgabe (im Bewusstsein aller Einschränkungen schon im Voraus), das Gleichnis vom verlorenen Sohn so zu erfassen, wie die Hörerschaft Jesu es verstehen könnte. Dadurch sollte man aber nicht vergessen, die Bedeutung des Gleichnisses für heute zu betonen und darauf hinzuweisen, wie man es für unsere Zeit „fruchtbar“ machen konnte.

* 'O Rade Kisić είναι Δρ. Θεολογίας τοῦ Πανεπιστημίου Münster (Γερμανίας).

1. Vgl. THEISSEN, G., *Das Neue Testament*, München 2002, 78f.

2. Vgl. GARHAMMER, E., *Fremdheit des Vertrauens. Zur literarischen Verfremdung eines biblischen Gleichnisses*, in: DERS./ZELINKA, U. (Hrsg.), „*Brennender Dornbusch und pfingstliche Feuerzungen*“. *Biblische Spuren in der modernen Literatur*. (Einblicke. Ergebnisse – Berichte – Reflexionen aus Tagungen der Katholischen Akademie Schwerte 7), Paderborn 2003, 77-94.

1. Komposition

Alle drei Gleichnisse in Lk 15, das vom verlorenen Schaf, das von der verlorenen Drachme und der erste Teil des Gleichnisses vom verlorenen Sohn (Lk 15,11b-24), zeigen, was das Erzählgerüst betrifft, dasselbe Muster: jemand (etwas) wird verloren – jemand (etwas) wird gefunden (bzw. jemand kehrt zurück) – jemand freut sich zusammen mit den anderen (mit den Freunden und Nachbarn, bzw. mit der Hausgemeinschaft). Die Gleichnisse sind überdies, wie es LANDMESSER merkt, dadurch verbunden, „dass in der Einleitung das Fragepronomen τίς bzw. das mit ἄνθρωπος verbundene Indefinitpronomen τις erscheint und darauf eine Form des Verbs ἔχειν mit abhängigem Akkusativ folgt“³. Die Steigerung des Wertes des Verlorenen zeigt, dass die beiden ersten Gleichnisse auf das Gleichnis vom verlorenen Sohn zulaufen, was außerdem im Blick auf seine Ausführlichkeit noch unterstrichen ist⁴. Im ersten Gleichnis wird eines von hundert Schafen verloren. Im zweiten aber verliert die Frau eine von zehn Drahten, was schon verhältnismäßig ein beträchtlicher Verlust ist. Der Vater verliert dagegen einen von zwei Söhnen, und nicht nur, dass er ihn verliert, sondern hielt er ihn für tot (Lk 15,24 bzw. Lk 15,32).

Die oben erwähnten Gleichnisse sind eng mit dem ersten von Vers Lk 15 verbunden. Die ihm nähernden Zöllner und Sünder betrachtet Jesus als die verlorenen Söhne, die aber jetzt zurückkehren, und deswegen sollte man sich darüber freuen. Der verlorene Sohn kehrt von selbst zurück, genauso nähern sich die Sünder dem Jesus. Jesus, der sich offensichtlich die Rolle des Vaters aus dem Gleichnis vom verlorenen Sohn nimmt, kommt ihnen entgegen. Er weist sie nicht ab, sondern empfängt sie und belehrt die Zuhörer, dass man sich darüber freuen sollte. Jesus benutzt dabei zweimal den Imperativ „Συγχαρήτε“ (Lk 15,6 bzw. Lk, 15,9) und einmal die Ausdruck: „εὐφρανθῆναι δὲ καὶ χαρῆναι

3. LANDMESSER, C., *Die Rückkehr ins Leben nach dem Gleichnis vom verlorenen Sohn (Lukas 15, 11-32)*, in: ZThK, Bd. 99 (2002, S. 239-261), 244.

4. Vgl. LANDMESSER (Anmerkung 3), 244. PÖHLMANN vertritt hier eine entgegengesetzte Meinung: „Die Parabel Lk 15,11-32 ist unabhängig von der lukanischen Komposition in Kapitel 15. Sie wurde vermutlich situationslos überliefert und erst von Lukas kompositionell (vgl. 15,6.9 mit 15,24.32) mit den Gleichnissen vom Verlorenen Schaf und von der Verlorenen Drachme verbunden.“ PÖHLMANN, W., *Der Verlorene Sohn und das Haus. Studien zu Lukas 15,11-32 im Horizont der antiken Lehre von Haus, Erziehung und Ackerbau*, Tübingen 1993, 158.

ἔδει“ (Lk 15,32). Dadurch zeigt er nachdrücklich wie man mit „den verlorenen Söhnen“ umgehen müsste.

Mit dem zweiten Teil des Gleichnisses vom verlorenen Sohn (Lk 15,25-32) nimmt Jesus Bezug auf das Murren der Pharisäer und der Schriftgelehrten (Lk 15,2), die an die Verhalten Jesu Anstoß genommen haben, d. h. Jesus nimmt Bezug auf die Gesprächssituation, die im zweiten Vers von Lk 15 vorgestellt ist. Wenn auch dieser Teil des Gleichnisses abgetrennt von dem ersten Teil aussieht, muss er „als echter und ursprünglicher Bestandteil des Gleichnisses betrachtet werden“⁵. Ja liegt sogar der Ton des Gleichnisses, wie es JEREMIAS bemerkt, wie bei anderen doppelgipfligen Gleichnissen, auf dem zweiten Gipfel.⁶ Allein die Tatsache, dass in V 11 die Rede von zwei Söhnen ist, spricht andererseits eindeutig dafür, dass dieser Teil des Gleichnisses ein ursprünglicher Teil ist.

Der ältere Sohn will nicht ins Haus, wo das Fest stattfindet, kommen. Er bleibt absichtlich draußen, und der Vater kommt ihm entgegen, ebenso wie dem jüngeren Sohn, und der Vater bittet ihn, an das Fest teilzunehmen. Durch das Murren nähern sich die Pharisäer und die Schriftgelehrten nicht Jesus, sie bleiben Jesus fern.

Das Gleichnis vom verlorenen Sohn schließt Jesus mit dem Worten des Vaters (Lk 15,24 bzw. Lk 15,32), die zweimal im Gleichnis vorkommen und eine gewisse Rahmung darstellen. Das Gleichnis bleibt aber offen, ebenso wie die Gesprächssituation in Lk 15,2. Wir wissen nämlich nicht, wie der ältere Sohn auf die Wörter des Vaters reagiert, bzw. wie die Pharisäer und Schriftgelehrten auf die Worte Jesu reagieren.

2. Figurenkonstellation und Analyse der Aktanten

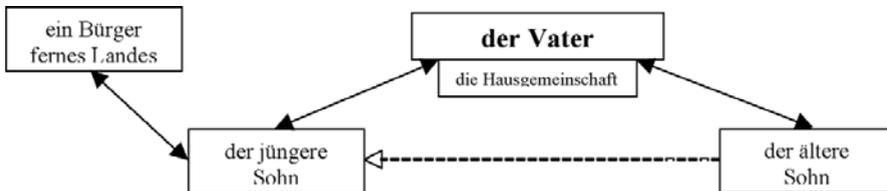
Wenn das Model des *dramatischen Dreiecks*⁷ dem Gleichnis vom verlorenen Sohn zugrunde gelegt wird, lassen sich die Rollen die Aktanten dieses Gleich-

5. VIA, D. O., *Die Gleichnisse Jesu. Ihre literarische und existentielle Dimension*, München 1970, 153; Vgl. noch LANDMESSER (Anmerkung 3), 244 (Anm. 28).

6. Vgl. JEREMIAS, *Die Gleichnisse Jesu*, Göttingen 1998¹¹, 131.

7. Vgl. EBNER, M./HEININGER, B., *Exegese des Neuen Testaments. Ein Arbeitsbuch für Lehre und Praxis* (UTB 2677), Paderborn 2005, 75f.

nisses leicht zuordnen. Graphisch betrachtet können die Figurenkonstellationen auf folgende Weise dargestellt werden:



Aus dem Text heraus stellt es sich unbezweifelbar so dar, dass der Vater *Handlungssouverän* ist. Ihm gegenüber stehen der jüngere Sohn und der ältere Sohn als *antithetisches Zwillingsspaar*, wobei der jüngere Sohn *dramatische Hauptfigur* und der ältere *dramatische Nebenfigur* ist.⁸

Die Macht, die Handlung der Geschichte voranzutreiben und die Zentrenpunkte einzuleiten, wird dem Vater zugeteilt. Er kann der Aufforderung des jüngeren Sohnes, ihm einen Teil des Vermögens zu geben, rückhaltlos – so scheint es mindestens aus dem Text heraus – nachkommen. Er ist in der Lage, den zurückkehrenden Sohn wiederaufzunehmen und ihn in der vollen Sohnschaft zu restaurieren. Die Entscheidungsfreiheit wird ihm ganz überlassen.

Wenn er auch über alle diese Befugnisse verfügt, kann man sich nach dem Lesen des Gleichnisses keinesfalls einen strengen patriarchalen Vater (bzw. einen Gutsherrn⁹) vorstellen. Jesus schildert ihn vor allem als einen überaus liebevollen und barmherzigen Vater, der seine Liebe zu seinen Söhnen deutlich zeigt. So ein Bild des Vaters bleibt im Gedächtnis der Hörer Jesu.

Der Vater läuft dem zurückkehrenden Sohn entgegen, obwohl das „für einen betagten Orientalen ganz ungewöhnlich und unter seiner Würde“ ist, „selbst dann, wenn er es noch eilig hat“¹⁰. Er wartet nicht auf das Sündenbe-

8. Vgl. EBNER/HEININGER (Anmerkung 7); HARNISCH, W., *Die Gleichniserzählungen Jesu. Eine hermeneutische Einführung* (UTB 1343), Göttingen 1985, 214-216.

9. Vgl. BÖSEN, W., *Die Figurenwelt der Gleichnisse*, in: *Welt und Umwelt der Bibel* (2/2002), Stuttgart 2002, 62f.

10. JEREMIAS (Anmerkung 6), 131; Man kann hier sagen, dass der Vater durch diese Geste wenig Respekt vor den gesellschaftlichen Normen zeigte. Dazu wäre es weiter möglich, eine Parallele zu dem Umgang Jesu mit den Sünder, d. h. zu der Tischgemeinschaft, was ebenso in Augen der Pharisäer völlig inakzeptabel war, zu ziehen. Vgl. noch SCHOTTROFF, L., *Die Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2005, 183.

kenntnis des Sohnes, sondern umarmt und küsst ihn auf die Wange. BORNHÄUSER merkt dazu: „Man muss an die Symbolik des Kusses denken, um den Wortlaut des Textes ganz zu erfassen. Der Knecht, der Sklave küsst die Füße. Auch der Kuss auf die Hand, zu dem man sich auf die Knie niederlässt, bringt noch zum Ausdruck, dass man den Geküssten als einen Höheren ehrt. Der Kuss auf die Wange gilt dem Gleichstehenden.“¹¹ Die Worte des Sohnes, mit denen er sein Sündenbekenntnis ablegt, dürfen bei solch einem Verhalten des Vaters als völlig unnötig erscheinen. SCHNIEWIND aber merkt gut dazu, dass die Liebe des Vaters eigentlich zum Bekennen treibt.¹²

Der Vater empfängt den verlorenen Sohn feierlich. Er ordnet seinen Sklaven sofort an, das erste Kleid, einen Ring und Sandalen für den Sohn zu bringen, und dadurch zeigt er, dass er den Sohn ohne irgendeinen Einwand wieder aufnehmen will. Das wird besonders durch die Veranstaltung eines großen Festes bezeugt. Durch die ausdrückliche Erwähnung des gemästeten Kalbes (Lk 15,23) soll die Größe des Festes und damit die Freude des Vaters betont werden.

Ebenso liebevoll aber auch umsichtig geht der Vater mit dem älteren Sohn um. Dem älteren Sohn geht er hinaus, ebenso wie dem jüngeren. Auf die schweren Vorwürfe gegen sein Verhalten gegenüber dem jüngeren Sohn beantwortet der Vater nicht wie ein Gutsherr, der die Macht hat, über sein Vermögen beliebig zu verfügen,¹³ sondern wie ein Vater, der aus Liebe handelt, und er versucht, den älteren Sohn zu besänftigen. Auf die Wörter „ὁ υἱός σου οὗτος“ (Lk 15,30), mit denen der ältere Sohn den jüngeren verächtlich bezeichnet, erwidert der Vater mit „ὁ ἀδελφός σου οὗτος“ (Lk 15,32).

Aus dem Text des Gleichnisses heraus kommt man zur Feststellung, dass der Vater die beiden Söhne gleich behandelt. Seine Barmherzigkeit kennt dabei keine Grenzen. Andererseits versucht er in keiner Situation seine elterliche Autorität aufzudrängen und überlässt den Söhnen die volle Entscheidungsfreiheit. Sogar dem älteren Sohn, der ihn heftig anprangert, möchte der Vater nicht

11. BORNHÄUSER, K., *Studien zum Sondergut des Lukas*, Gütersloh 1934, 114.

12. Vgl. SCHNIEWIND, J., *Das Gleichnis vom verlorenen Sohn*, in: DERS., *Die Freude der Buße. Zur Grundfrage der Bibel*, Göttingen 1956 (34-88), 63f.

13. Wenn auch in Lk 15,12 steht, dass der Vater das Vermögen den Söhnen aufteilte, stellt sich weiter in der Geschichte (vgl. Lk 15,17; Lk 15,22; Lk 15,31) klar heraus, dass der ältere Sohn immer noch kein Verfügungsrecht besitzt.

bloß befehlen, am Fest teilzunehmen, sondern er redet ihm zu und sagt: „Man müsste feiern und fröhlich sein [εὐφρανθῆναι δὲ καὶ χαρῆναι ἔδει]“ (Lk 15,32).

Es ist also offensichtlich, dass der Vater *der Handlungssouverän* dieses Gleichnisses ist. Die Zentralfigur ist dennoch der jüngere Sohn, und die christliche Tradition hatte mit der Benennung „Der Verlorene Sohn“ recht, „denn es ist die Geschichte des Sohnes: Seine Erfahrung gibt dem Erzählergerüst seine formale Gestalt“¹⁴. Papst BENEDIKT XVI schreibt dazu: „In der Tat ist die Gestalt des verlorenen Sohnes so eindrücklich gezeichnet und sein Geschick im Guten wie im Bösen so zu Herzen gehend, dass sie als das eigentliche Zentrum des Textes erscheinen muss.“¹⁵

Die Geschichte des jüngeren Sohnes fängt mit seinem Verlangen nach dem ihm zustehenden Teil des väterlichen Vermögens an. Nachdem er dies bekommen und flüssig gemacht hat, reist er in ein fernes Land; offensichtlich in ein heidnisches Land, denn Schweine gibt es nicht in den jüdischen Gebieten.¹⁶ Sein ganzes Vermögen vergeudet er dort „durch zügelloses Leben“ (Lk 15,13). Dass der jüngere Sohn in diesem Land liederlich lebt, wird überdies von dem älteren Bruder bezeugt, wenn er sagt: „ὁ υἱός σου οὕτως ὁ καταφαγών σου τὸν βίον μετὰ πορνῶν“ (Lk 15,30). Es ist auffällig, dass von dem verschwenderischen Leben des jüngeren Sohnes im Text nur ganz knapp berichtet wird.

Wie er allmählich in immer wieder größere Not gerät, wird im Gleichnis „in der Form einer Klimax geschildert“¹⁷. Als er aber alles verschwendet, kommt noch eine Hungersnot über jenes Land und „αὐτὸς ἤρξατο ὑστερεῖσθαι“ (Lk 15,14). Um die bloße Existenz zu sichern, muss er sich einem (wahrscheinlich wohlhabenden) Bürger jenes Landes anschließen, der ihm Arbeit als Hirt gibt. Diese Arbeit galt damals in allen Gesellschaften als entehrend.¹⁸ Er muss die Schweine weiden, was für ihn als Juden besonders erniedrigend ist, d. h. er muss sich mit den unreinen Tieren umgehen, was direkt der Heiligen Schrift widerspricht.¹⁹ Ein jüdischer Spruch lautet: „Verflucht sei der Mann, der Schweine

14. VIA (Anmerkung 5), 153.

15. RATZINGER, J., BENEDIKT XVI, *Jesus von Nazareth*, (Erster Teil, von der Taufe im Jordan bis zur Verklärung), Freiburg/ Basel/Wien 2007, 242.

16. Vgl. SCHNIEWIND (Anmerkung 12), 57.

17. LANDMESSER (Anmerkung 3), 248.

18. Vgl. SCHOTTROFF (Anmerkung 10), 181.

19. Vgl. 3. Mos 11,7: „Ihr sollt für unrein halten das Wildschwein, weil es zwar gespaltene Klauen hat und Paarzeher ist, aber nicht wiederkäut.“

züchtet“.²⁰ Aber auch diese in jeder Hinsicht für einen Juden unwürdige Arbeit bringt ihm die notdürftigste Nahrung nicht ein. So hungrig ist er, dass er sich mit den Johannisbrotschoten²¹, die eigentlich Schweinfutter sind, sättigen will, aber niemand gibt sie ihm, d. h. das wird ihm nicht erlaubt.²²

Der Zustand des jüngeren Sohnes schildert Jesus mit überaus düsteren Bildern. Der Sohn, der jetzt wirklich als verlorener betrachten werden darf,²³ befindet sich in einer mitleiderregenden Lage. Allein in einem fremden Land, fast verhungert sieht er sich in einer ausweglosen Situation.

In der Erkenntnisszene,²⁴ die mit einem auffallenden Ausdruck „εἰς ἑαυτὸν δὲ ἐλάθων“ (Lk 15,17) eingeleitet wird,²⁵ kommt die entscheidende Wendung in der Geschichte. Sein Sündenbekenntnis legt er in einem inneren Monolog ab. Da dieses Sündenbekenntnis zweimal in dem Gleichnis vorkommt, stellt sich klar heraus, wo der Schwerpunkt des Gleichnisses liegt.²⁶

Außerdem stellt sich hier die Frage: Welche Sünde begeht er gegenüber Gott²⁷ und seinem Vater? Obwohl es im Text nicht ausdrücklich betont wird, ist anzunehmen, dass seine Trennung vom Vater der erste und größte Fehler (oder vielleicht Sünde), den der Sohn gemacht hat, ist. Das Verlangen des Sohnes nach dem ihm zustehenden Teil des väterlichen Vermögens betrachtet SCHNIEWIND als „unehrerbietig und [als] ein[en] Bruch der Liebe und Treue“²⁸. Allein

20. Baba Qamma 82 b, zitiert bei LINNEMANN, E., *Gleichnisse Jesu. Einführung und Auslegung*, Göttingen 1961, 82.

21. Vgl. LANDMESSER (Anmerkung 3), 249: „Wenn die Israeliten Johannisbrot nötig haben, dann tun sie Buße“, so kann im Midrasch Leviticus Rabba (35,6 zu 26,3) gesagt werden.“

22. Vgl. SCHOTTROFF (Anmerkung 10), 181; LINNEMANN (Anmerkung 20), 153 (Anm. 11); JEREMIAS (Anmerkung 6), 129.

23. Vgl. LINNEMANN (Anmerkung 20), 82.

24. Vgl. VIA (Anmerkung 5), 157.

25. In dieser Wendung „wird vielfach der Ersatz für den Ausdruck, μετανοεῖν (Buße tun) gesehen.“ LANDMESSER (Anmerkung 3), 249. Vgl. noch dazu RATZINGER (Anmerkung 15), 245: „Weit von zu Hause, von seinem Ursprung weg lebend, war dieser Mensch auch weit von sich selbst weggegangen. Er lebte von der Wahrheit seiner Existenz weg.“

26. Dasselbe kann man für die Worte des Vaters, mit denen sich die beiden Geschichten dieses Gleichnisses schließen, behaupten. Vgl. SCHOTTROFF (Anmerkung 10), 182.

27. Das Wort „Himmel“ wird im Gleichnis als Umschreibung Gottes benutzt. Vgl. SCHOTTROFF (Anmerkung 10), 181 (Anm. 17).

28. SCHNIEWIND (Anmerkung 12), 56.

die Distanz zu dem Vater, zu dem „Grund des Lebens“ (LANDMESSER)²⁹, dürfte hier für sündig gehalten werden. Die Dialektik zwischen dem väterlichen Haus und einem fernen (fremden) Land durchzieht das ganze Gleichnis. Es ist also nicht wichtig, wohin der Sohn reist. Schon die Tatsache, dass er nicht mehr zu Hause ist, stellt ein klares Verurteilung für ihn dar.³⁰ Dazu merkt noch VIA, dass schon die Anwesenheit am falschen Platz für Jesus die Sünde darstellt.³¹

Sein liederliches Leben im fernen Land wird auch mit einem Urteil versehen, was überdies in den Worten des älteren Sohnes deutlich ausgedrückt wird. Nachdem er alles durchgebracht hat, schließt er sich an einem Bürger jenes Landes³², d. h. er versucht die Existenzgrundlage dort zu finden, statt sofort nach Hause zurückzukehren. BORNHÄUSER schreibt: „Der pharisäische Schriftgelehrte³³ würde sagen: ‚Er [Der jüngere Sohn] hätte sich die Füße wundlaufen sollen [nachdem er mittellos wurde], bis er zur nächsten jüdischen Gemeinde gekommen wäre, und hätte dort um Hilfe und Arbeit bitten sollen.‘ So [Indem er dies nicht getan hätte] fügte er zu seinem liederlichen Leben auch noch den *Abfall vom Glauben seiner Väter* hinzu, denn bei dem Bürger des fremden Landes, des Heidenlandes, gibt es keinen Sabbat, kein rituelles Essen usw.“³⁴ Aber auch die Weise, auf die er seine Existenzgrundlage sichern wollte, war, wie oben schon gesagt wurde, für jeden gläubigen Juden völlig unakzeptabel und darf ebenfalls als sündig betrachtet werden. Und sogar diese sündhafte Arbeit bringt ihm keine gesicherte Existenz. Der verlorene Sohn befindet sich jetzt auf der niedrigsten Stufe. Alles hat er verspielt. Das Einzige, was ihm geblieben ist, ist sein eigenes Leben, das aber ebenfalls aufs Spiel gesetzt wird.

Dann beschließt der Sohn, nach Hause zurück zu kehren und den Vater um Vergebung zu bitten. Die Erinnerung an das Vaterhaus veranlasst ihn zur Um-

29. Vgl. LANDMESSER (Anmerkung 3), 250.

30. Vgl. RATZINGER (Anmerkung 15), 243: „Der Sohn geht ‚in ein fernes Land‘. Die Väter haben da vor allem die innere Entfernung aus der Welt des Vaters - der Welt Gottes - gesehen, den inneren Abbruch der Beziehung, die Weite des Weggehens vom Eigenen und vom Eigentlichen.“

31. Vgl. VIA (Anmerkung 5), 159.

32. Der Bürger jenes Landes stellt einen Gegensatz zu dem Vater dar.

33. Man sollte stets im Auge behalten, dass dieses Gleichnis den Pharisäern und den Schriftgelehrten erzählt wurde.

34. BORNHÄUSER (Anmerkung 11), 111.

kehr.³⁵ Er ist sich selbst bewusst, dass er seine Sohnschaft verwirkt hat, aber er hofft auf die Barmherzigkeit des Vaters, dass er als ein Tagelöhner aufgenommen werden könnte. Für sein Unglück beschuldigt er niemanden, nur sich selbst hält er für schuldig. Er erklärt sich auch bereit, die Verantwortung zu übernehmen und die Konsequenzen seines Verhaltens zu tragen.

Die Absicht, sein Leben auf eine neue Grundlage zu stellen und seine vorherige missliche Lage zu verlassen, wird durch auffallenden Ausdruck (ἀναστάς) besonders betont: „καὶ ἀναστάς ἦλθεν πρὸς τὸν πατέρα αὐτοῦ“ (Lk 15,20). Obwohl er einen herzlichen Empfang erlebt, der seine Erwartungen wahrscheinlich weit übertrifft, und die große Barmherzigkeit des Vaters ihn in Erstaunen versetzen könnte, legt der Sohn sein Sündenbekenntnis ab und zeigt, dass er sein gestörtes Verhältnis zum Vater wiederherstellen möchte. Auf die Barmherzigkeit des Vaters antwortet er mit Bescheidenheit und Gewissheit über seine Sünde. Dadurch schafft er eine neue Basis, auf die sein Verhältnis zum Vater beruhen sollte.

Die Geschichte des jüngeren Sohnes endet, wie es HARNISCH merkt³⁶, mit einem (neuen) Anfang, mit dem Beginn des Festes, das der Vater veranstaltet und an dem die ganze Hausgemeinschaft teilnehmen soll („καὶ φαγόντες εὐφρανθῶμεν“ Lk 15,23; „καὶ ἤρξαντο εὐφραίνεσθαι“ Lk 15,24). Der Verlorene Sohn wird am Ende der Geschichte der gefundene Sohn.

Gerade an diesem Fest nimmt sein älterer Bruder Anstoß. Er möchte nicht am Fest teilnehmen. Er ärgert sich darüber sogar sehr heftig und erhebt schwere Vorwürfe gegen den Vater und gegen den Bruder, zu dem er nicht nur ein schlechtes, sondern gar kein persönliches Verhältnis mehr hat. In Bezug auf die Wörter des Vaters: „ὁ ἀδελφός σου οὗτος νεκρὸς ἦν καὶ ἀνέζησεν καὶ ἀπωλὼς ἦν, καὶ εὐρέθη“ (Lk 15,32), kann man sagen, dass für den älteren Sohn sein Bruder tatsächlich tot war und auch tot bleibt.

Indem er in das Haus nicht hineinkommen möchte, schließt er sich von der ganzen Familie, von der ganzen Hausgemeinschaft, aus. Deswegen geht der Vater heraus, redet ihm zu, er soll sich auch darüber freuen, dass sein Bruder wieder gefunden wird, d. h. dass sein Bruder sein Verhältnis zum Vater (zur Familie) wiederherstellte. Es ist m. E. in diesem Gleichnis angebracht, die Verloren-

35. Vgl. Lk 15,17.

36. Vgl. HARNISCH (Anmerkung 8), 206.

heit hauptsächlich als Abwesenheit des Verhältnisses (zum Vater, zur Familie) zu betrachten. Deswegen ist der ältere Sohn noch nicht verlorener Sohn, aber er gerät in Gefahr, verloren zu sein.

Eine interessante Bemerkung über die Folgsamkeit des älteren Sohnes macht SCHNIEWIND: „Die Folgsamkeit des Sohnes ist Dienst. Aber es ist wohl nicht Zufall, dass im griechischen Text ein Wort [mit dem die Folgsamkeit des älteren Sohnes bezeichnet wird] steht, das ausdrücklich den Sklavendienst bedeutet.“³⁷ Hier befindet sich wahrscheinlich der Kern des Problems. Der ältere Sohn empört sich gegen die Barmherzigkeit des Vaters mit dem jüngeren Sohn, vor allem weil er sich dadurch benachteiligt sieht.³⁸ Sein Verhältnis zum Vater basiert, wie es VIA treffend merkt, „auf der Grundlage von Verdienst und Lohn“.³⁹ Er dient dem Vater sein ganzes Leben lang und niemals vernachlässigt irgendeinen väterlichen Befehl⁴⁰, und was bekommt er dafür? Nicht einmal einen kleinen Bock. Als dagegen sein Bruder, der dessen ganzes Vermögen durchgebracht hat, zurückkommt, wird das gemästete Kalb geschlachtet und ein großes Fest veranstaltet.

Dem älteren Sohn könnte, in Anbetracht des Aktantenschemas PROPPS⁴¹, die Rolle des Opponenten zugeteilt werden. Dennoch kann man ihn nicht endgültig charakterisieren, da er jetzt die Entscheidung treffen muss, entweder auf die Bitte des Vaters einzugehen und am Fest teilzunehmen oder die Bitte abzuschlagen, das Verhältnis zu zerstören und ein verlorener Sohn zu werden.

37. SCHNIEWIND (Anmerkung 12), 75; Eine andere Meinung dabei hat LINNEMANN (Anmerkung 20), 85.

38. Vgl. dazu PÖHLMANN (Anmerkung 4), 67: „Aus dem gemeinsamen oder geteilten Besitz müssen die Söhne miteinander die Eltern im Alter versorgen und sich gegenseitig in Notfällen Hilfe leisten. Somit musste sich in der Parabel Lk 15, 11-32 der Konflikt der Brüder an der Verschwendung des Erbes durch den Jüngeren entzünden. Mit vollem Recht konstatiert der ältere Bruder einen Bruch der Solidarität.“

39. VIA (Anmerkung 5), 159. Vgl. noch GARHAMMER (Anmerkung 2), 81: „Er [der ältere Sohn] will Knecht sein und nicht Sohn. Er handelt aus einer Knechtsmentalität, nicht aus einer Sohnesfreiheit.“

40. Die Ähnlichkeit der Worte des älteren Sohnes (Lk 15,29) mit den Worten des Pharisäers (Lk 18,11f) ist unübersehbar.

41. Vgl. EBNER/HEININGER (Anmerkung 7), 77f.

3. Die sozialgeschichtliche Untersuchung

Um den Sinn dieses Gleichnisses besser zu erfassen, wäre nunmehr unerlässlich, sich mit den Realien zu befassen. Die erste Frage, die dabei geklärt werden sollte, betrifft das jüdische Erbrecht. Begeht der jüngere Sohn eine Sünde gegen seinen Vater, indem er den ihm zustehenden Teil des väterlichen Vermögens fordert?

Noch bevor man sich diesem Problem zuwendet, stellt sich aber noch eine andere Frage, ob dieses Gleichnis überhaupt auf rechtlichen Voraussetzungen beruht. Ohne hier auf eine ausführliche Abhandlung dieses Themas einzugehen, dürfte man, in Anbetracht der Schlussfolgerungen PÖHLMANNS, sagen, dass das Gleichnis, wenn es auch nicht konsequent an Rechtsverhältnissen orientiert ist, die gewisse jüdische Rechtsordnung teilweise abbildet.⁴² Die in Lk 15,12f. beschriebenen Ereignisse sollten den Hörern des Gleichnisses vorstellbar sein, damit die Geschichte nicht als pure Fiktion erscheint. Andererseits aber dürfte auch nicht jeder Vorgang in der Geschichte rechtlich gedeutet werden.

Die Forderung des Sohnes sollte deswegen aus der Sicht der damaligen Rechtsordnung betrachtet werden. Dieser Ordnung zufolge war ein Hof „Familienbesitz und ging mit allem, was dazugehört, an den ältesten Sohn über, aber der Jüngere hat einen Erbanspruch auf das verfügbare Vermögen, also auf den Besitz, der nicht unmittelbar zum Hof gehört“⁴³. Dabei bekommt der Erstgeborene doppelt so viel wie die anderen Söhne, d. h. im unseren Fall bekommt er zwei Drittel des Besitzes, während dem jüngeren Sohn ein Drittel zufällt.⁴⁴ Es gab mehrere Formen des Besitzübergangs vom Vater auf den Sohn. PÖHLMANN erwähnt drei Rechtsformen, während JEREMIAS nur von zweien spricht: Testament und Schenkung bei Lebzeiten.⁴⁵

Im Text wird deutlich, dass der jüngere Sohn nicht nur das Besitz- sondern auch das Verfügungsrecht bekommt⁴⁶. Dies ist nur in einer Rechtsform möglich

42. Vgl. PÖHLMANN, W., *Die Abschichtung des Verlorenen Sohnes (Lk. 15,12f) und die erzählte Welt der Parabel*, in: ZNW 70 (1979, 194-213), 196-198.

43. LINNEMANN (Anmerkung 20), 80.

44. Vgl. JEREMIAS (Anmerkung 6), 128.

45. Vgl. JEREMIAS (Anmerkung 6), 128; PÖHLMANN (Anmerkung 42), 198.

46. Einige Autoren meinen, dass der Sohn normalerweise das Verfügungsrecht erst nach

– in Abschichtung.⁴⁷ Der Vater findet also den jüngeren Sohn auf einmal ab. Der Rest des Vermögens wird wahrscheinlich nicht sofort dem älteren Sohn zugeweiht, obwohl der Text sagt, dass der Vater das Vermögen unter den Söhnen verteilt (Lk 15,12). Sonst lässt sich die Wiedereinsetzung des jüngeren Bruders in seine alten Rechte ohne Zustimmung des älteren nicht erklären. Der ältere Sohn wird nach der Abfindung des jüngeren vom Vater als einziger Erbe vorgesehen.⁴⁸ Aber zu Lebzeiten des Vaters hat er offensichtlich weder Besitz- noch Verfügungsrecht.⁴⁹

Nach LINNEMANN ist es folglich damals nicht unüblich, dass der jüngere Sohn sich selbstständig machen will. Sein Wunsch nach einem Teil des väterlichen Vermögens dürfte den Hörern Jesu nicht als freche Forderung sondern als legitime Bitte erscheinen.⁵⁰ Der Text, wie SCHOTTROFF feststellt, „macht keine Andeutung, dass die Bitte des Sohnes in irgendeinem Sinne verwerflich sei“.⁵¹

Es war auch nicht unüblich, merkt LINNEMANN weiter, wenn der zweite Sohn, alles, was ihm gehört, packt und auswandert.⁵² Viele Leute wanderten aus wirtschaftlichen Gründen auf der Suche nach einer sicheren ökonomischen Existenz aus.⁵³ Die großen Handelsstädte der Levante boten im Vergleich zum verarmten Palästina, das von häufigen Hungersnoten heimgesucht wurde, günstigere Lebensbedingungen.⁵⁴ Die jüdische Bevölkerung Palästinas soll damals 5-600.000 Menschen betragen haben, während man die Größe der jüdischen Diaspora auf über vier Millionen schätzt.⁵⁵ „Ein fernes Land“ (Lk 15,13), wohin

dem Tod des Vaters legal erwerben konnte. „So ist das Verlangen des verlorenen Sohnes nach dem Verfügungsrecht die Behandlung seines Vaters, als ob er schon tot wäre.“ VIA (Anmerkung 5), 159. Vgl. noch dazu JEREMIAS (Anmerkung 6), 128f.

47. Vgl. PÖHLMANN (Anmerkung 42), 198.

48. Vgl. Lk 15,31: „Der sagte ihm aber: Kind, du bist immer mit mir, und alles, was mir gehört, gehört auch dir.“

49. Vgl. PÖHLMANN (Anmerkung 42), 203f.

50. Vgl. LINNEMANN (Anmerkung 20), 80f.

51. SCHOTTROFF (Anmerkung 10), 179.

52. Vgl. LINNEMANN (Anmerkung 20), 81.

53. Vgl. SCHOTTROFF (Anmerkung 10), 179.

54. Vgl. JEREMIAS (Anmerkung 6), 129.

55. Vgl. JEREMIAS, J., *Jerusalem zur Zeit Jesu. Eine kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte*, Göttingen 1969, 225f; JEREMIAS (Anmerkung 6), 129.

der jüngere Sohn zog, dürfte man also wahrscheinlich irgendwo in der jüdischen Diaspora suchen.⁵⁶

Nachdem aber sein Unternehmen gescheitert ist, kehrt der Jüngere heim. Er wird von dem Vater feierlich empfangen und mit einem Gewand, einem Ring und Schuhen ausgestattet. Allein die ausdrückliche Erwähnung weist darauf hin, dass es sich um Gegenstände von besonderer Bedeutung handelt.

Viele Exegeten sind darüber einig, dass „das erste Kleid (Gewand)“ (ἡ στολή ἢ πρώτη) als ein Ehrenkleid betrachtet werden soll, mit dem der Sohn als ein Ehrengast ausgezeichnet wird (LINNEMANN)⁵⁷ oder das „seine sichtbare Eingliederung in den sozialen Stand des Besitzenden“ (SCHOTTROFF)⁵⁸ bezeichnet.⁵⁹ Wenn auch RENGSTORF damit einverstanden ist, dass es hier nicht um ein ganz übliches Gewand handelt, vertritt er jedoch eine andere Meinung. Die Bezeichnung der στολή als πρώτη erwägend, schreibt er: „Die entscheidende Frage ist, ob wir mit ihr eine Aussage lediglich über die Qualität des gemeinten Gewandes erhalten oder ob der Zusatz einen zeitlichen Bezug feststellen soll.“⁶⁰ Nach einer ziemlich ausführlichen Abhandlung dieses Problems, wobei er sowohl sprachliche als auch exegetische Aspekte beachtet, stellt RENGSTORF fest, dass πρώτη die Kennzeichnung der Reihenfolge darstellt.⁶¹ Die Übergabe des Gewandes sollte dementsprechend als der erste Akt einer völligen Re-Investitur betrachtet werden. Bei seiner Rückkehr wird dem Sohn „das erste Kleid“, das Kleid, das den Sohn des jeweiligen Hauses auszeichnet, und das Kleid, das der Sohn zurückgelassen hat, als er einst das Haus verlassen hat, zugewiesen. „Es geht also nicht“, merkt RENGSTORF weiter, „um die Kostbarkeit dieses Gewandes und erst recht nicht um die mit ihm verbundene Ehrung seines Trägers, sondern um seinen emblematischen Charakter.“⁶²

56. Vgl. SCHOTTROFF (Anmerkung 10), 180.

57. Vgl. LINNEMANN (Anmerkung 20), 83.

58. SCHOTTROFF (Anmerkung 10), 184.

59. Vgl. LANDMESSER (Anmerkung 3), 254f. Vgl. noch JEREMIAS (Anmerkung 6), 130: „Das Festgewand ... bedeutet im Orient eine hohe Auszeichnung. Man kennt keine Orden; wenn der König einen verdienten Würdenträger auszeichnen will, schenkt er ihm ein kostbares Gewand.“

60. RENGSTORF, K. H., *Die Re-Investitur des Verlorenen Sohnes in der Gleichniserzählung Jesu Luk. 15,11-32*, Köln/Opladen 1967, 40.

61. Vgl. RENGSTORF (Anmerkung 60), 39-45.

62. RENGSTORF (Anmerkung 60), 42.

Als der zweite Akt der Wiederherstellung des früheren Sohnschaft soll man die Begabung des Sohnes mit dem Ring betrachten. Dieser Ring ist als Siegelring zu denken. Seine Übergabe bedeutet die Vollmachtübertragung auf den Sohn.⁶³

Auf Befehl des Vaters werden anschließend dem Sohn die Schuhe gebracht. Die Schuhe, die damals Luxus waren, zeichneten den freien Mann von den Sklaven, die normalerweise barfuß arbeiteten, aus.⁶⁴ Durch den Akt des Anziehens der Schuhe wird also gezeigt, dass der jüngere Sohn weder Haussklave noch ein Tagelöhner ist, sondern er wird als der geehrte Sohn des Vaters gewürdigt.⁶⁵

In diesem dritten Akt der Re-Investitur sieht RENGSTORF die Höhepunkt des ganzen Verfahrens und bringt dabei eine neue These vor, die die Rolle der Schuhe erläutern sollte.⁶⁶ In Anbetracht der orientalischen Bräuche stellt er fest, dass die Schuhe ein Symbol der Bekundung von Besitzrecht sind.⁶⁷ Indem dem Sohn folglich zugestanden wird, die Schuhe anzuziehen und das väterliche Vermögen beschuht zu betreten, wurde er wieder in das Besitzrecht eingesetzt.

Um die Wiederkehr des Sohnes offenkundig zu machen, veranstaltet der Vater ein Fest. Die Größe des Festes wird, wie schon oben gesagt worden ist, besonders durch die ausdrückliche Erwähnung des gemästeten Kalbes (Lk 15,23) hervorgehoben. Man aß damals, merkt JEREMIAS, selten Fleisch,⁶⁸ was außerdem aus den Wörtern des älteren Sohnes: „καὶ ἐμοὶ οὐδέποτε ἔδωκας ἔριπον“ (Lk 15,29) zu entnehmen ist. Für diese Angelegenheit wurde dennoch

63. Vgl. JEREMIAS (Anmerkung 6), 130.

64. Vgl. LINNEMANN (Anmerkung 20), 83; JEREMIAS (Anmerkung 6), 130; LANDMESSER (Anmerkung 3), 255f.

65. Vgl. LANDMESSER (Anmerkung 3), 256.

66. Vgl. RENGSTORF (Anmerkung 60), 45-51.

67. Vgl. RENGSTORF (Anmerkung 60), 46: „Betreten des eigentlichen Hauses durch den Gast, ohne die Schuhe abzulegen, erscheint als Verstoß weniger gegen das Gebot der Reinlichkeit als gegen das Gastrecht. Wenn es aber so ist, dann legt sich doch der Gedanke nahe, dass hier der Schuh als Rechtssymbol erscheint... Das würde einschließen, dass sich durch Schuhe, wenn sie am unrechten Ort getragen werden, ein zu Unrecht erhobener Rechtsanspruch bekundet oder, wenn es versehentlich geschieht, doch der Eindruck eines solchen erweckt wird.“ Als weitere Beweise für seine These gibt RENGSTORF den Bericht über die Berufung Moses (Ex 3,5) und die jüdische Praxis, dass die Priester barfuß im Tempel gehen, an.

68. Vgl. JEREMIAS (Anmerkung 6), 130.

das gemästete Kalb (ὁ μόσχος ὁ στευτός) geschlachtet, das eigentlich für besondere Anlässe bereitgehalten wurde.⁶⁹ Die ganze Hausgemeinschaft und die Gesinde nahmen am fröhlichen Fest („καὶ ὡς ἐρχόμενος ἤγγισεν τῇ οἰκίᾳ ἤκουσεν συμφωνίας καὶ χορῶν“ Lk 15,25) teil. Der Akt der Re-Investitur wird mit diesem Fest abgeschlossen.

4. Die Auslegung des Gleichnisses

Bevor man sich speziell mit der Auslegung des Gleichnisses beschäftigt, wäre es notwendig, eine Analyse von Gattungen durchzuführen.

Das Gleichnis stellt eine bildhafte Redeform dar, die schon vor Jesus in der Antike verbreitet war. Unter Gleichnissen, die jetzt als „eine allgemein gebräuchliche Stilform der Rede“ zu betrachten sind,⁷⁰ nennt VIA drei Hauptklassen: Gleichnisse (in einem engeren Sinn), Parabeln und Beispielerzählungen.⁷¹

Dieser Artikel bedarf m. E. nicht der ausführlichen Abhandlung sämtlicher charakteristischer Eigenschaften aller diesen literarischen Gleichnisarten. Es sei hier nur kurz erwähnt, was unter Berücksichtigung des Themas der Arbeit nötig ist.

Das Gleichnis (in einem engeren Sinn)⁷² stellt eine typische, immer wiederkehrende, alltägliche Szene dar, während die Parabel eine einmalige, frei erfundene (aber wahrscheinliche) Handlung schildert.⁷³ Im Gleichnis wird ein gewöhnlicher Vorgang normalerweise im Präsens (obwohl Futur und Perfekt gelegentlich vorkommen) erzählt.⁷⁴ Die Handlung der Parabel dagegen spielt sich in der Vergangenheit ab, wobei natürlicherweise die Vergangenheitstempora

69. Vgl. LANDMESSER (Anmerkung 3), 255: „Es ist nur angemessen, dass nach V. 23 der Vater weiter befiehlt *das* Mastkalb, ὁ μόσχος ὁ στευτός, zu schlachten, wobei mit dem bestimmten Artikel gekennzeichnet wird, dass es sich um das für ein herausragendes Fest gehaltene besondere Tier handelt.“ Vgl. noch JEREMIAS (Anmerkung 6), 130.

70. Vgl. LINNEMANN (Anmerkung 20), 13.

71. Vgl. VIA (Anmerkung 5), 22.

72. In diesem Passus des Textes wird der Begriff „das Gleichnis“ als „das Gleichnis in einem engeren Sinne“ benutzt werden.

73. Vgl. LINNEMANN (Anmerkung 20), 13.

74. Vgl. ERLEMANN, K., *Gleichnisauslegung. Ein Lehr- und Arbeitsbuch*, (UTB 2093) Tübingen/Basel 1999, 82;

verwendet werden.⁷⁵ „Das Gleichnis erhält seine zwingende Kraft von seiner Berufung des allgemein Anerkannten“, schreibt VIA über die Unterschied zwischen Gleichnis und Parabel, „während die Parabel ihre Kraft dadurch erhält, dass sie das Besondere glaubhaft und wahrscheinlich macht.“⁷⁶ In diesem Sinne ergibt sich daraus eindeutig, dass „das Gleichnis vom verlorenen Sohn“ eigentlich eine typische Parabel ist, wobei außerdem darüber ein fast allgemeiner Konsens der Exegeten besteht.⁷⁷

Eine Deutung dieser Parabel, in der die Geschichte vom verlorenen Sohn im Kontext des Lukasevangeliums betrachtet wird, legt uns JEREMIAS vor.⁷⁸ Für die zentrale Figur der Parabel hält er den Vater, und meint, dass diese Geschichte „das Gleichnis von der Liebe des Vaters heißen sollte.“⁷⁹ Genauso wie VIA behauptet JEREMIAS, dass die überraschenden Taten des Vaters (d. h. sein Verhalten gegenüber dem jüngeren als aber auch gegenüber dem älteren Sohn, die bedingungslose Vergebung, die große Freude) auf Gott verweisen.⁸⁰ Er ist gütig, gnädig, voll Mitleid ebenso wie der Vater. Gott freut sich über die Heimkehr der Verlorenen ebenso wie der Vater.⁸¹ Niemand wird von ihm verstoßen sondern jeder Verlorene wird von ihm bedingungslos mit großer Freude, an der alle teilnehmen sollten, aufgenommen. Gott wartet geduldig auf die Umkehr der Sünder. Gott selbst weckt die Umkehr, wie in diesem Gleichnis, die Erinnerung an den Vater (an das Haus des Vaters) den Sohn zur Umkehr veranlasst. Solcher Umgang Gottes mit den Verlorenen (mit den Sündern) wird in diesem Gleichnis hervorgehoben.

75. ERLEMANN (Anmerkung 74), 81.

76. VIA (Anmerkung 5), 23.

77. Vgl. HARNISCH (Anmerkung 8), 207f; VIA (Anmerkung 5), 23; ERLEMANN (Anmerkung 74), 81; PÖHLMANN, (Anmerkung 4), 128-133.

78. NIEBUHR weist auf die Notwendigkeit hin, diese Parabel im Kontext des Lukasevangeliums zu deuten. Vgl. NIEBUHR, K.-W., *Kommunikationsebenen im Gleichnis vom Verlorenen Sohn*, in: *Theologische Literaturzeitung* Nummer 7, 116. Jahrgang (1991, 481-494), 483-487.

79. JEREMIAS (Anmerkung 6), 128.

80. Vgl. VIA (Anmerkung 5), 160f; JEREMIAS (Anmerkung 6), 130.

81. In Anbetracht des Gleichnisses von der verlorenen Drachme merkt JEREMIAS: „Dabei ist das Futurum in Lk. 15,7 eschatologisch zu verstehen: Gott wird sich freuen im Endgericht, wenn er neben vielen Gerechten auch einem der Allgeringsten, einem bußfertigen Sünder, das freisprechende Urteil verkündigen kann, ja, er freut sich darüber mehr.“ JEREMIAS (Anmerkung 6), 135.

JEREMIAS beschäftigt sich in der Auslegung doch nicht mit der Frage, ob der Vater in der Parabel vom Gott, in Anbetracht des Verses 18: „Πάτερ ἡμᾶρτον εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐνώπιόν σου“, bzw. des Verses 21, zu unterscheiden ist, wie es andere Exegeten pflegen.⁸² Diese Frage erwägend schreibt SCHNIEWIND: „Hinter jeder Sünde, durch die andere Menschen gekränkt, geschädigt werden, steht als eigentliche Sünde, die Sünde gegen Gott. Der Sohn hat ‚vor seinem Vater‘ (V. 18.21) gesündigt, er hat Unrecht gegen seinen Vater getan; aber hinter dieser Sünde steht die Sünde, gegen den Himmel‘, die Sünde gegen Gott.“⁸³ Diese These scheint genau in der Richtung von der Auslegung JEREMIAS’ zu sein.

Der Verweis auf Gott, angesichts des Vaters, hält VIA jedoch für „sowohl untergeordnet als auch indirekt, weil Jesus zunächst seine eigene gütige Gemeinschaft mit den Sündern verteidigt.“⁸⁴ Die Intention der Parabel liegt auf der Rechtfertigung der Tischgemeinschaft (bzw. des Umgangs) Jesu mit den Sündern. Gerade an dieser Tischgemeinschaft, die die eschatologische Gemeinschaft des Volkes Gottes symbolisiert,⁸⁵ nehmen die Pharisäer Anstoß. Sein Verhalten gegenüber den Sündern rechtfertigt Jesus in diesem primär apologetischen Gleichnis (JEREMIAS)⁸⁶ mit dem Verweis auf das Handeln Gottes. „Damit enthüllt sich das Gleichnis“, stellt JEREMIAS treffend fest, „das keinerlei christologische Aussage enthält, als eine verhüllte Vollmachtsaussage: Jesus nimmt für sich in Anspruch, dass er an Gottes Stelle handelt, Gottes Stellvertreter ist.“⁸⁷

Diese Auslegung der Parabel, obwohl sie als nicht hinreichend gründlich erscheinen könnte, entspricht genau der Gesprächssituation in Lk 15,1-2 und steht mit den zwei vorher erzählten Gleichnissen in Lk 15 in einem logischen Zusammenhang. Es ist zweifellos möglich, wie oben schon gezeigt worden ist, die Parallele zwischen den beiden ersten Gleichnissen in Lk 15 (vom verlorenen Schaf und von der verlorenen Drachme) und den ersten Teil unserer Parabel

82. Vgl. SCHOTTROFF (Anmerkung 10), 195; HARNISCH (Anmerkung 8), 212.

83. SCHNIEWIND (Anmerkung 12), 54.

84. VIA (Anmerkung 5), 161.

85. Vgl. SCHOTTROFF (Anmerkung 10), 191 (Anm. 54).

86. Vgl. JEREMIAS (Anmerkung 6), 132. Vgl. dazu noch SCHNIEWIND (Anmerkung 12), 54.

87. JEREMIAS (Anmerkung 6), 132. Vgl. noch SCHNIEWIND (Anmerkung 12), 63: „Es ist Gottes Erbarmen, das sich in Jesu Erbarmen widerspiegelt...“.

(Lk 15,11-24) zu ziehen, wobei der apologetische Charakter der Parabel besonders in der Geschichte vom älteren Sohn zum Ausdruck kommt.⁸⁸ Die Auslegung JEREMIAS' drückt die Botschaft der Parabel klar aus und die Anwendung des Gleichnisses ist nachvollziehbar.

Gegen die Allegorisierung der Parabel vom verlorenen Sohn tritt SCHOTTROFF ein. Unter Berufung auf LEVINE, der schreibt, dass es keinen zwingenden Grund gebe, diese Parabel als Allegorie anzusehen und dass der Vater dementsprechend nicht Gott repräsentieren müsse, stellt sie ebenso fest, dass der Vater als ein Patriarch von Gott zu unterscheiden ist.⁸⁹ Der Parabel hat also nicht im Sinn, „eine allegorisch eingekleidete Darstellung der Liebe Gottes zu geben“⁹⁰.

Als Hinweise für die Auslegung und Anwendung der Parabel gibt SCHOTTROFF sowohl Lk 15,1-2.7.10 und seinen lukanischen Deutungshintergrund als auch das Sündenbekenntnis des jüngeren Sohnes und die Einladung zur Freude durch den Vater an. Die beiden in Lk 15,1-2 erwähnten Gruppen, einerseits Zöllner und Sünder, deren Vergehen jedem offenbar sind, und andererseits Pharisäer und Schriftgelehrten, die die Tora nur oberflächlich halten und dadurch bei Einhaltung der wesentlichen Bestimmungen versagen, sind eigentlich in diesem Gleichnis nach ihrem Lebenswandel gefragt. Die Führung eines richtigen und dem Gesetz Gottes entsprechenden Lebenswandels bringt die Veränderung des gesamten Volkes und dadurch die Heilung der gesamten Menschheit mit sich.⁹¹ Gerade hier liegt nach SCHOTTROFF der Sinn der Parabel; das ist die Vision dieses Textes: „Die Erneuerung Israels als eines Volkes, das mit Got-

88. Vgl. JEREMIAS (Anmerkung 6), 132: „Das Gleichnis ist zu Menschen gesagt, die dem älteren Bruder gleichen, d.h. zu Menschen, die sich am Evangelium ärgern.“ Obwohl Jesus gewiss in der Figur des älteren Bruders auf die Pharisäer anspielt, merkt LINNEMANN dazu, würde man die Situation, „in der die Parabel erzählt wurde, missverstehen, wenn man die Pharisäer mit der Figur des älteren Bruders identifizieren wollte“. LINNEMANN (Anmerkung 20), 86.

89. Vgl. SCHOTTROFF (Anmerkung 10), 194f. Vgl. noch dazu PÖHLMANN (Anmerkung 4), 156: „Die Gestalt des Vaters in der Parabel darf nicht wegen ihrer außergewöhnlichen Güte als Metapher für Gott gedeutet werden.“

90. SCHOTTROFF (Anmerkung 10), 195.

91. Vgl. SCHOTTROFF (Anmerkung 10), 195. Vgl. dazu THEISSEN (Anmerkung 1), 78: „Der Mensch erscheint bei Lk nicht als ein *salvandus*, der durch völlige Verwandlung seines Wesens gerettet werden muss, sondern als ein *corrigenus*, der sein Verhalten korrigieren muss.“

tes Tora lebt und Gottes Willen tut“⁹². Die Tischgemeinschaft Jesu mit den Sündern und mit den Pharisäern war „sinnlicher Ausdruck dieser Vision“⁹³.

Der Parabel vermittelt den Hörern (bzw. den Lesern) diese Botschaft: Niemand ist endgültig verloren; jeder kann zurückkehren bzw. gefunden werden. Wahrscheinlich aus diesem Grund nennt HARNISCH die Parabel vom verlorenen Sohn „das Versprechen der Hoffnung“.⁹⁴

5. Fazit

Durch die intensive Beschäftigung mit diesem Gleichnis, das von Papst BENEDIKT XVI als das „vielleicht schönste Gleichnis Jesu“ genannt wird,⁹⁵ komme ich wiederum zur Erkenntnis über die Notwendigkeit der möglichst präzisen Analyse der geschichtlich-sozialen Umstände, in denen ein Gleichnis erzählt wurde. Im vorliegenden Artikel geht es deswegen um das Gleichnis vornehmlich aus der Sicht der historisch-kritischen Exegese. Dadurch ist versucht worden, sich der ursprünglichen Intention Lukas zu nähern und die mögliche Aussageabsicht des Autors zu erfassen.

Wie stellt sich der vorliegende Text aber in seiner heutigen theologischen Aktualität dar? Diese Frage muss hier bedauerlicherweise fast unerforscht bleiben. Die Untersuchung dieser Aspekte des Gleichnisses würde eine völlig neue Untersuchung erfordern, was über die Grenzen dieses Artikels hinausgeht. Es sei daher nur am Ende auf den Aspekt der Freiheit, der in dem Gleichnis vom

92. SCHOTTROFF (Anmerkung 10), 195.

93. SCHOTTROFF (Anmerkung 10), 195. Die Auslegung SCHOTTROFF widerlegend schreibt PÖHLMANN: „Die Parabel vom Verlorenen Sohn handelt also nicht primär von der ‚Freude der Buße‘, wie Schottroff und Broer in Anlehnung an Schniewind behaupten, sondern vom Reich Gottes als dem Anbruch einer neuen Wirklichkeit in der Verkündigung Jesu. Als Antwort des Menschen kommt die Umkehr hinzu. Im Vordergrund steht allerdings die Erfahrung, dass die auf Erfahrung gegründete alte Ordnung des menschlichen Lebensparadox an ihre Grenze geführt wird und das über die Schwelle hinweg der Blickfrei wird auf die βασιλεία τοῦ Θεοῦ. ... Die Parabel vom Verlorenen Sohn erzählt eine Geschichte, deren Bezugspunkt die in Jesu Worten gegenwärtige Gottesherrschaft ist. Das Geschehen, das die Parabel auslöst, ist zunächst christologisch und eschatologisch, erst dann auch soteriologisch.“ PÖHLMANN (Anmerkung 4), 157.

94. Vgl. HARNISCH (Anmerkung 8), 200. Vgl. noch dazu THEISSEN (Anmerkung 1), 78.

verlorenen Sohn vorkommt, kurz hingewiesen, ohne dabei dazu zu versuchen, ihn zu erklären.

Mit dem Freiheitsbegriff befasst sich der Mensch schon seit der Antike. Heutzutage würde niemand leugnen, dass die Freiheit eines der elementaren Menschenrechte darstellt. Bei dem Versuch der Formulierung dieses so bekannten Begriffs stößt man jedoch auf eine Vielfalt verschiedener Meinungen. In Anbetracht unseres Gleichnisses könnten die folgenden Fragen über den Freiheitsbegriff gestellt werden: Sollte man „[die] Freiheit als radikale Willkür des bloß eigenen Wollens und Weges“⁹⁶ verstehen? Man könnte nämlich sagen, dass der jüngere Sohn im fremden Land ganz frei war. Oder kommt die Freiheit erst in einer Gemeinschaft völlig zum Ausdruck, in einem Daheimsein? Genoss der ältere Sohn trotz des Gehorsams gegenüber dem Vater die Freiheit? Stellen Gehorsam und Freiheit einen kontradiktorischen Gegensatz dar? Ist Unabhängigkeit (von jemandem/etwas) die Voraussetzung für Freiheit?

Gerade durch die Antworten auf diese und ähnliche Fragen könnte man die Bibel für den modernen Menschen „fruchtbar“ machen.⁹⁷ In der Unabhängigkeitsbestrebung des jüngeren Sohnes sieht Papst BENEDIKT XVI „den Geist der neuzeitlichen Rebellion gegen Gott und Gottes Gesetz“⁹⁸. Könnte die Theologie durch die biblische Exegese dem heutigen Menschen eine neue (alte) Vision der Freiheit anbieten und einen anderen Weg zu deren Verwirklichung zeigen? Dies wäre m. E. eine der wichtigsten Aufgaben der modernen Exegese (besonders angesichts der Gesellschaft, in der wir leben), die Heilige Schrift nicht nur als Buch der Vergangenheit, sondern auch als Buch der Gegenwart und Buch der Zukunft dem Menschen nahezubringen und ihre unvergängliche Aktualität immer wieder zu betonen.

95. RATZINGER (Anmerkung 15), 242.

96. RATZINGER (Anmerkung 15), 244.

97. Dies betrachte ich dennoch nicht als ausschließliche Aufgabe der Exegese, sondern die Theologie überhaupt sollte dazu beitragen.

98. RATZINGER (Anmerkung 15), 244.