

Hermeneutik der Gleichnisse Jesu

Herausgegeben von
RUBEN ZIMMERMANN
unter Mitarbeit von GABI KERN

*Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament*

231

Mohr Siebeck

Wissenschaftliche Untersuchungen
zum Neuen Testament

Herausgeber / Editor
Jörg Frey (München)

Mitherausgeber / Associate Editors
Friedrich Avemarie (Marburg)
Judith Gundry-Volf (New Haven, CT)
Hans-Josef Klauck (Chicago, IL)

231



Hermeneutik der Gleichnisse Jesu

Methodische Neuansätze
zum Verstehen urchristlicher Parabeltexte

Herausgegeben von
Ruben Zimmermann

unter Mitarbeit von
Gabi Kern

Mohr Siebeck

RUBEN ZIMMERMANN, geboren 1968, Dr. theol. habil., seit 2005 Professor für Biblische Theologie an der Fakultät für Geschichtswissenschaft, Philosophie und Theologie der Universität Bielefeld, 2008 Associate Professor am Department of New Testament Studies der University of Pretoria, Südafrika.

GABI KERN, geboren 1977, wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Biblische Theologie an der Fakultät für Geschichtswissenschaft, Philosophie und Theologie der Universität Bielefeld.

e-ISBN PDF 978-3-16-151520-0

ISBN 978-3-16-149601-1

ISSN 0512-1604 (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2008 Mohr Siebeck Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Martin Fischer in Tübingen aus der Sabon-Antiqua gesetzt, von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Großbuchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

Für meine südafrikanischen Freunde,
besonders Shireen und Jan G. van der Watt,
mit herzlichem Dank

Vorwort

Gleichnisse sind Rätseltexte. Sie sind vielfach nicht sofort verständlich und klar. Und selbst wenn sie auf Anhieb einleuchten und überzeugen, wird ihre Bedeutung beim nächsten Lesen oder im Austausch mit anderen Lesern wieder in Frage gestellt. Aber gerade so setzen sie einen Prozess der Deutung und des Verstehens in Gang. Mehr noch, sie regen zum Dialog über die richtige und relevante Auslegung an. ‚Hermeneutik‘ kann man in einem weiten Sinn als einen solchen Dialog über das Verstehen definieren. Es geht hierbei um das Nachdenken über das Verstehen, oder genauer: um die Reflexion über die Bedingungen und Möglichkeiten des Verstehens. Gleichnisse erfordern diesen Dialog, Gleichnisse erfordern Hermeneutik.

Ist also schon vom Gegenstand selbst die Begründung für das vorliegende Buch gegeben, so gibt es doch auch einen konkreten Anlass: Der Band steht im engen Zusammenhang mit der Bielefelder Gleichnisforschung, die als erste Frucht das „Kompendium der Gleichnisse Jesu“ (hg. v. Ruben Zimmermann u. a., Gütersloh 2007), eine Kommentierung aller frühchristlicher Jesusgleichnisse, hervorgebracht hat.

Die Beiträge des vorliegenden Sammelbandes dokumentieren zunächst die Referate, die auf den beiden Bielefelder Gleichnistagungen im Oktober 2005 und Februar 2006 gehalten wurden. Aber sie gehen weit darüber hinaus. So werden die im Kompendium vollzogenen hermeneutischen und methodischen Weichenstellungen grundsätzlich erläutert und diskutiert. Die Beiträger/innen des vorliegenden Bandes sind vielfach zugleich Autor(inn)en im „Kompendium der Gleichnisse Jesu“. Der Band bemüht sich aber auch vom Kompendium abweichende Positionen zu integrieren. So werden die historischen, traditionsgeschichtlichen, sprachwissenschaftlichen und Rezeptionsästhetisch-theologischen Perspektiven des Gleichnisverstehens in umfassenderer Weise beleuchtet und durchaus divergente hermeneutische Ansätze zur Disposition gestellt. Hierbei wird besonders auch der Dialog mit der anglo-amerikanischen Gleichnisforschung gesucht, war die deutschsprachige Gleichnisexegese doch im Bannkreis von Jülicher und Jeremias in eine gewisse Isolation geraten.

Obgleich sehr viele Bereiche durch die vorliegenden Artikel angesprochen werden, man also fast von einem „Kompendium der Gleichnishermeneutik“ sprechen könnte, gebietet der Gegenstand doch ebenso, die Offenheit dieses Reflexionsprozesses anzumahnen. Das Verstehen der Gleichnisse und das Nachdenken darüber können um der Gleichnisse und ihrer Botschaft selbst

willen nie zu einem Ende kommen. So möchte der vorliegende Band vor allem auch zum weitergehenden Dialog über die Hermeneutik der Gleichnisse anregen.

Ich danke meinen Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern, die durch sehr viel Fleiß und Akribie die Publikation des vorliegenden Buches ermöglicht haben. Besonderen Dank schulde ich hierbei meiner Assistentin, Frau Gabi Kern, für ihre ebenso kompetente wie ausdauernde Redaktion der Beiträge. Ferner danke ich Christoph Brinker, Dominik Mahr, Fredrik Wagener und Viktoria Semjonowa für ihren hilfsbereiten und verlässlichen Einsatz.

Dem Verlag Mohr Siebeck danke ich für die gewohnt exzellente Zusammenarbeit, besonders Herrn Dr. Ziebritzki und Frau Ilse König für zielführende Anregungen und Unterstützungen im Entstehungsprozess des Buches. Auch Jörg Frey danke ich herzlich für die Aufnahme des Bandes in die Reihe „Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament“.

Die letzten Texte und Redaktionsarbeiten sind im Rahmen meines ersten Forschungsaufenthalts an der University of Pretoria in Südafrika (Januar bis März 2008) entstanden, der durch Unterstützung der Alexander-von-Humboldt-Stiftung möglich war. In unterschiedlichen Vorträgen im ganzen Land konnte ich hierbei die Methodik und Hermeneutik der Gleichnisse exegese vorstellen und diskutieren. Zum Dank für ihre Offenheit und das Interesse möchte ich dieses Buch den südafrikanischen Kollegen, die inzwischen zu Freunden wurden, widmen. Namentlich hervorheben möchte ich hierbei Shireen und Jan G. van der Watt, auch wenn eine dürre Widmung nicht im Geringsten ihre überwältigende Gastfreundschaft widerzuspiegeln vermag.

Pretoria, im März 2008

Ruben Zimmermann

Inhaltsverzeichnis

Einführung

R. Zimmermann

Im Spielraum des Verstehens. Chancen einer integrativen
Gleichnishermeneutik 3

R. Zimmermann

Gleichnishermeneutik im Rückblick und Vorblick.
Die Beiträge des Sammelbandes vor dem Hintergrund
von 100 Jahren Gleichnisforschung. 25

Uta Poplutz

Parabelauslegung im Kompendium der Gleichnisse Jesu. Reflexion
der Methodenschritte und exemplarische Exegese von Joh 3,29f. 64

I. Historische und sozialgeschichtliche Perspektiven

Ruben Zimmermann

Gleichnisse als Medien der Jesuserinnerung. Die Historizität
der Jesusparabeln im Horizont der Gedächtnisforschung 87

Karl-Heinrich Ostmeyer

Gleichnisse – Quelle des Verständnisses der Umwelt Jesu?
Umwelt – Quelle des Verständnisses der Gleichnisse Jesu?. 122

Luise Schottroff

Sozialgeschichtliche Gleichnisauslegung.
Überlegungen zu einer nichtdualistischen Gleichnistheorie 138

Klyne Snodgrass

Stories with Prophetic Intent. The Contextualization of Jesus' Parables 150

Charles W. Hedrick

Survivors of the Crucifixion. Searching for Profiles in the Parables . . . 165

| | |
|---|-----|
| <i>Warren Carter</i> Matthew's Gospel, Rome's Empire, and the Parable of the Mustard Seed (Matt 13:31–32) | 181 |
|---|-----|

II. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Perspektiven

| | |
|--|-----|
| <i>Andreas Schüle</i> Mashal (משל) and the Prophetic “Parables” | 205 |
|--|-----|

| | |
|---|-----|
| <i>Catherine Hezser</i> Rabbinische Gleichnisse und ihre Vergleichbarkeit mit neutestamentlichen Gleichnissen | 217 |
|---|-----|

| | |
|---|-----|
| <i>Ruben Zimmermann</i> Jesus' Parables and Ancient Rhetoric. The Contributions of Aristotle and Quintilian to the Form Criticism of the Parables | 238 |
|---|-----|

| | |
|--|-----|
| <i>Michael Labahn</i> Das Reich Gottes und seine performativen Abbildungen. Gleichnisse, Parabeln und Bilder als Handlungsmodelle im Dokument Q. | 259 |
|--|-----|

| | |
|---|-----|
| <i>Kurt Erlemann</i> Die eschatologisch-kritische Funktion der synoptischen Parabeln | 283 |
|---|-----|

| | |
|---|-----|
| <i>Enno Edzard Popkes</i> ,Das Mysterion der Botschaft Jesu'. Beobachtungen zur synoptischen Parabeltheorie und ihren Analogien im Johannesevangelium und Thomasevangelium | 294 |
|---|-----|

| | |
|---|-----|
| <i>Mira Stare</i> Gibt es Gleichnisse im Johannesevangelium? | 321 |
|---|-----|

| | |
|---|-----|
| <i>Clare K. Rothschild</i> Παραβολή in Hebrews | 365 |
|---|-----|

III. Sprach- und literaturwissenschaftliche Perspektiven

Ruben Zimmermann

Parabeln – sonst nichts! Gattungsbestimmung jenseits der
Klassifikation in „Bildwort“, „Gleichnis“, „Parabel“ und
„Beispiel Erzählung“ 383

Detlev Dormeyer

Gleichnisse als narrative und metaphorische Konstrukte – sprachliche
und handlungsorientierte Aspekte 420

Christian Münch

Form und Referenz von Gleichnissen in den synoptischen Evangelien 438

Thomas Braun

Wenn zwischen den Zeilen ein Funke aufblitzt. Überlegungen zur
Metaphorik lukanischer Gleichnisse im Anschluss an Paul Ricœur
und am Beispiel von Lk 17,7–10 460

Kurt Erlemann

Allegorie, Allegorese, Allegorisierung. 482

Annette Weissenrieder

Didaktik der Bilder. Allegorie und Allegorese am Beispiel
von Mk 4,3–20 494

Adela Yarbro Collins

The Discourse in Parables in Mark 4. 521

IV. Rezeptionsästhetische und theologische Perspektiven

Eckart Reinmuth

Vom Sprachereignis zum Kommunikationsereignis.
Diskurstheoretische Überlegungen zu den Kontexten der
Gleichnisrede Jesu 541

Stephen Curkpatrick

Parable and Vocative Word. A Dialogue with Levinas 558

| | |
|---|-----|
| <i>Kristina Dronsch</i> | |
| Auf der Suche nach der Bedeutung der Gleichnisse – semiotische Aspekte | 570 |
| <i>Stefan Alkier</i> | |
| Himmel und Hölle. Zur Kontextualität und Referenz gleichnishafter Rede unter besonderer Berücksichtigung des Gleichnisses vom Fischnetz (Mt 13,47–50) | 588 |
| <i>Mary Ann Beavis</i> | |
| Feminist (and other) Reflections on the Woman with Seven Husbands (Mark 12:20–23): A Neglected Synoptic Parable | 603 |
| <i>Tania Oldenhage</i> | |
| Jesus, Kafka und die Gräueltaten des 20. Jahrhunderts. Gleichnisherneuerung nach der Shoah. | 618 |
| <i>Arland J. Hultgren</i> | |
| Interpreting the Parables of Jesus: Giving Voice to Their Theological Significance | 631 |
| Autorinnen und Autoren | 641 |
| Stellenregister | 645 |
| Autorenregister | 666 |
| Sachregister | 678 |

Einführung

Im Spielraum des Verstehens

Chancen einer integrativen Gleichnishermeneutik

Ruben Zimmermann

*„Und er (Jesus) sprach zu ihnen:
Versteht ihr dies Gleichnis nicht,
wie wollt ihr dann alle andern verstehen?“
(Mk 4,13)*

1. Die produktive Unverständlichkeit der Gleichnisse

1.1. Gleichnisse sind unverständlich!

Unverständnis ist offenbar der Normalfall, wenn es um die Gleichnisse¹ Jesu geht. Schon im Urchristentum zeigt sich diese Einschätzung. Die Hörer/innen Jesu verstehen die Gleichnisse nicht (Mk 4,10; Joh 10,6). Auch die Jünger/innen müssen Jesus eigens bitten: „Deute uns die Parabel (...)!“ (Mt 13,36, vgl. Mk 4,10), das heißt aber: Auch sie verstehen die Gleichnisse nicht oder zumindest nicht auf Anhieb. Parabelrede ist unverständliche Rätselrede. Dies bringt auch der im Neuen Testament dominierende Gattungsbegriff παραβολή (parabolē) zum Ausdruck, dessen traditionsgeschichtliche Ableitung aus dem hebr. מָשָׁל (māšāl) gerade diesen enigmatischen Charakter nahe legt (z. B. Ez 17,2; Spr 1,6).²

¹ Der Begriff „Gleichnis“ wird hier in einem übergeordneten Sinn verwendet. Gattungsspezifisch zugespitzt wird dann vor allem der „Parabel“-Begriff elaboriert, der aber ebenso als übergeordneter Begriff aller Gleichnistexte definiert wird. D. h. sowohl der Gattungsbegriff „Gleichnis im engeren Sinn“ als auch „Parabel (im engeren Jülicherschen) Sinn“ wird aufgegeben, vgl. dazu Einzelheiten in meinem Beitrag, R. ZIMMERMANN, Parabeln – sonst nichts! Gattungsbestimmung jenseits der Klassifikation in „Bildwort“, „Gleichnis“, „Parabel“ und „Beispielzählung“ (in diesem Band).

² Meist wird Maschal in der LXX mit παραβολή übersetzt; vgl. zu Maschal auch den Beitrag von A. Schüle in diesem Band.

Das Verstehen der Gleichnisse ist offenbar nicht einfach, leicht und unstrittig.³ Und das gilt für die komplexeren Parabeln ebenso wie für die kurzen Miniatur-Erzählungen, die man früher als ‚Bildwort‘ oder ‚Gleichnis im engeren Sinn‘ bezeichnet hatte.⁴ Jülicher war der Meinung, dass sich bei letzteren eine Deutung ohnehin erübrige, weil die Botschaft dieser Gleichnistexte sofort und unmittelbar einleuchte.⁵ Doch spätestens auf den zweiten Blick erweist es sich als problematisch, warum zum Beispiel der Sauerteig in einer so großen Menge Teig „versteckt“ wird, wie ein Senfkorn „starke Zweige“ für Vogelnester ausbilden kann oder wie das „dumme Salz“ seine Würze verlieren soll. Gleichnisse sind eben nicht klar und eindeutig. Sie folgen ebenso wenig den Gesetzen philosophischer oder mathematischer Logik wie sie bloße Binsenweisheiten formulieren. Nicht erst ein Blick in die Vielfalt späterer Auslegungs- und Rezeptionsgeschichte muss diese Einschätzung bestätigen. Schon die markanten Unterschiede im Verstehen dieser Texte innerhalb der ersten Jahrzehnte der Rezeption, wie sie sich anhand der Parallelüberlieferungen von Mt, Lk oder EvThom ablesen lässt, dokumentieren eine beachtliche Deutungsvielfalt. Die Deutungsbedürftigkeit dieser Texte wird schon im ältesten Evangelium reflektiert (Mk 4,34) und zu zwei Gleichnissen werden auch explizit Deutungen als erklärende Jüngerbelehrung gegeben (zum Sämann: Mk 4,13–20 parr.; zum Unkraut im Weizen: Mt 13,36–43).

Was ist der Sinn, was die Intention dieser rätselhaften Rede? Warum benutzte und prägte Jesus ausgerechnet diese Redeform und warum wurde sie bei der Formung frühchristlicher Überlieferung und Erinnerung so erfolgreich? Was garantiert ihren bleibenden Wert trotz dieser Deutungsambivalenz?

Handelt es sich um eine bewusst verhüllende esoterische Rede für einen inneren Zirkel von Jesunachfolgern? So zumindest legt es Mk 4,11 nahe, wo davon die Rede ist, dass nur den Jüngern das Geheimnis (τὸ μυστήριον) anvertraut wird, nicht „denen draußen“ (τοῖς ἔξω). Sollen die Außenstehenden, an die die Parabeln auch adressiert sind, bewusst im Unklaren bleiben oder gar hinters Licht geführt werden? Oder muss die in Mk 4,12 angespro-

³ Ähnlich auch D. WENHAM, *The Parables of Jesus. Pictures of Revolution*, London u. a. 1989, 244: „But the parables are not so simple and unambiguous that no one could mistake their meaning.“ Ferner T. SÖDING, *Gottes Geheimnis sichtbar machen. Jesu Gleichnisse in Wort und Tat*, BiKi 63 (2008), 58–62, hier: 60: „Es ist zugleich naiv anzunehmen, die Gleichnisse Jesu seien sonnenklar und kinderleicht.“

⁴ Vgl. zur Kritik des Bildworts ebenso den Beitrag ZIMMERMANN, *Parabeln – sonst nichts!* (s. Anm. 1).

⁵ Vgl. A. JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu I/II*, Tübingen ²1910 (Nachdruck Darmstadt 1963), I, 114: „Sie vertragen keine Deutung, sie sind so klar und durchsichtig wie möglich, praktische Anwendung wünschen sie sich. Wenn man (...) jemandem einen Spiegel vorhält, dass er seine Hässlichkeit oder Schmutzflecke, die ihn entstellen, wahrnehme, so bedarf man dazu keines weiteren erklärenden Wortes; der Spiegel deutet eben besser, wie es in Wahrheit steht, als man es mit den längsten Beschreibungen zu Stande brächte.“

chene so genannte „Verstockungstheorie“ auf erzählpragmatischer Ebene bereits als theologische Verarbeitung der Deutungsambivalenz der Parabeln verstanden werden?⁶ Bedurfte es nicht nur eines eigenen Appells zu hören (Mk 4,9), sondern schon bald einer eigenen Erklärung dafür, warum ein Teil der Hörer/innen Jesu offenbar ‚taub‘ war für die Botschaft und Bedeutung der Parabelrede?

Man mag die Rätselhaftigkeit der Gleichnisse relativieren, beklagen, wegdiskutieren oder verfluchen wollen. Es ist und bleibt gerade auch dieses Charakteristikum, das den Parabeln Jesu ihr ganz unverwechselbares Gepräge und ihre ansprechende Wirkung verleiht. Unverständlichkeit ist konstitutiver Teil der Parabelrede.

Doch die Rätselhaftigkeit wird nicht zum Spiel oder gar zum Ärgernis der Leser/innen entwickelt. Parabeln stehen in Kommunikationszusammenhängen, die nach Sinn und Eindeutigkeit verlangen: Sie sollen zum Beispiel ein Streitgespräch über die Tora weiterbringen, sie sollen Probleme des familiären Rollenspiels entlarven oder gesellschaftliche Missstände anprangern. Sie sollen zum Innehalten bewegen, zur Erkenntnis führen oder gar zum Handeln ermutigen. Parabeln sollen verstanden werden, sollen bedeutsam werden in konkreten Situationen, sollen Lebenssinn entfalten. Doch wie kann ein solcher Verstehensappell mit der genannten Unverständlichkeit und Rätselhaftigkeit zusammengebracht werden?

Die paradox anmutende innere Logik dieser widersprüchlichen Pragmatik besteht gerade darin, dass Parabeln über ihre Rätselhaftigkeit Verstehen erwirken sollen. Durch das primäre Unverständnis wird ein Prozess des Fragens, Staunens und Suchens ausgelöst, der letztlich zu einem vertieften Verstehen führen kann. Parabeln sind unverständlich, um zum Verstehen zu führen.⁷ Genau diese hermeneutische Strategie ist von den Gleichnissen bzw. ihren Erzählern beabsichtigt.⁸ Dabei darf der Prozess des Verstehens nicht auf eine individuelle Sinnfindung begrenzt werden. Parabeln fordern nicht nur den einzelnen Leser oder die einzelne Hörerin heraus. Sie regen in ihrer Deutungsaktivität zu gemeinsamen Verstehensbemühungen an.

⁶ Vgl. dazu den Beitrag von K. ERLEMANN, Die eschatologisch-kritische Funktion der synoptischen Parabeln (in diesem Band); ähnlich auch WENHAM, *Parables* (s. Anm. 3), 244: „Jesus’ parabolic ministry therefore comes as God’s gift to some and as his judgement to others.“

⁷ Ganz ähnlich kann auch die Pragmatik der johanneischen Missverständnisse beschrieben werden, vgl. dazu J. RAHNER, Mißverstehen, um zu verstehen. Zur Funktion der Missverständnisse im Johannesevangelium, *BZ* 43 (1999), 212–219.

⁸ Vgl. auch E. LOHMEYER, Vom Sinn der Gleichnisse, in: W. Harnisch (Hg.), *Gleichnisse Jesu. Positionen der Auslegung von Adolf Jülicher bis zur Formgeschichte*, *WdF* 366, Darmstadt 1982, 154–179, hier: 156 f.: „Parabelrede ist absichtliche Dunkelrede. (...) Jede Parabel ist alsdann der Deutung fähig und bedürftig; sie mag im einzelnen leichter oder schwerer zu begreifen sein – selbst das bekannte Wort: ‚Nur was aus des Menschen Herz kommt, macht ihn unrein‘ (Mt 15,11), ist eine Parabel und bedarf der Deutung –, solche Deutung braucht auch nicht immer ausgesprochen oder hinzugesetzt zu werden, wenn das Verständnis auch so gesichert ist (vgl. Mt 13,51), aber ohne Deutung ist grundsätzlich jede Parabel dunkel und undurchsichtig.“

Durch die vielfach divergierenden Interpretationen rufen sie kontroverse Debatten hervor.⁹ Doch gerade so werden sie zu einem Lockmittel der Kommunikation und zum Anreiz einer kollektiven Sinnsuche ihrer Hörer- bzw. Leserschaft.¹⁰

Was für eine erste Adressaten- oder eine spätere Lesergemeinde gilt, bleibt ebenfalls für den wissenschaftlichen Diskurs über das Gleichnisverstehen gültig. Die Verstehensambivalenz der Gleichnisse Jesu fordert in besonderem Maße die hermeneutische Reflexion heraus, was den vorliegenden Sammelband erklärt und zugleich begründet. Gerade weil das Verstehen der Gleichnisse strittig ist, stellt sich die Frage nach der Begründung der Verstehensvoraussetzungen und -möglichkeiten. Mit anderen Worten: Das primäre Unverständnis erfordert die Diskussion einer „Hermeneutik der Gleichnisse Jesu“. Dabei können die Gleichnisse zu einem Lernfeld des Bibelverstehens überhaupt werden.

1.2. Die drei Perspektiven des Bibelverstehens

Die Frage nach dem Verstehen der Gleichnistexte führt zu der Grundfrage, wie sich ‚Verstehen biblischer Texte‘ oder noch allgemeiner das ‚Verstehen von Texten‘ überhaupt vollzieht.

Die Hermeneutik der Gleichnisse Jesu bleibt insofern eingebunden in Grundfragen der biblischen Hermeneutik, die ihrerseits eng mit dem hermeneutischen Diskurs von Nachbardisziplinen wie z.B. der Philosophie, Geschichtswissenschaft oder Literaturwissenschaft verschränkt ist.¹¹ Es versteht sich von selbst, dass wir diese breite Diskussion hier weder hinsichtlich der Genese biblischer Hermeneutik¹² noch hinsichtlich der Systematik und Einzelfragen führen können,¹³ stattdessen möchte ich im heuristischen Sinn einige Aspekte benennen, die für das Verstehen von Gleichnistexten weiterführend sind.

Zunächst ist hierbei der Begriff des Verstehens zu klären, der neuerdings z.B. in radikal konstruktivistischen (Luhmann) oder dekonstruktivistischen (Derrida) Ansätzen in Frage gestellt wurde. Ist Verstehen überhaupt möglich und was bedeutet es, wenn wir glauben, einen Text „verstanden“ zu haben? Mit Körtner können wir zwar zunächst konstatieren, dass beim Verstehen

⁹ J. D. CROSSAN, *The Parables of Jesus*, *Interp.* 56 (2002), 247–259, hier: 253.

¹⁰ Crossan spricht regelrecht von einem Prozess der „self-education“. „Parables were the special pedagogy of Jesus’ kingdom of God.“, CROSSAN, *Parables* (s. Anm. 9), 253.

¹¹ Vgl. hier etwa den luziden Überblick über die Hermeneutik-Definitionen der einzelnen Disziplinen in: O. WISCHMEYER (Hg.), *Lexikon der Bibelhermeneutik*, Berlin/New York 2009 (im Erscheinen).

¹² Vgl. dazu den Überblick in dem 4-bändigen Werk von H. GRAF REVENTLOW, *Epochen der Bibelauslegung*, München 1990/1994/1997/2001.

¹³ Vgl. dazu etwa U.H.J. KÖRTNER, *Biblische Hermeneutik*, in: ders., *Einführung in die theologische Hermeneutik*, Darmstadt 2006, 75–105; ferner P. MÜLLER/H. DIERK/A. MÜLLER-FRIESE, *Verstehen lernen. Ein Arbeitsbuch zur Hermeneutik*, Stuttgart 2005.

immer die Sinnfrage gestellt wird. „Verstehen heißt, den Sinn von etwas zu erfassen. Sinn und Bedeutung sind grundlegende Kategorien jeder Hermeneutik.“¹⁴

Doch sogleich stellt sich die Frage, auf welcher Ebene sich dieser Sinn manifestiert. Was soll konkret verstanden werden, wo werden Sinn und Bedeutung sichtbar? Soll die Intention des Autors einer Schrift rekonstruiert werden oder geht es darum, die in der Textstruktur inhärente Bedeutung zu decodieren? Oder aber soll ein Lesender/eine Lesende in der produktiven Auseinandersetzung mit einem Text Sinn entdecken?

Diese Fragen offenbaren drei Aspekte, die durch die Jahrhunderte hindurch den (bibel)hermeneutischen Diskurs bestimmt haben, auch wenn sie jeweils in unterschiedlicher Weise fokussiert wurden. Konkret geht es hierbei um den (historischen) Autor, den Text und die Lesenden.

Ausgehend von Dannhauers Definition der allgemeinen Hermeneutik als Anwendung methodischer Regeln, die der allgemeinen Auslegung von Texten dienen,¹⁵ wurde Hermeneutik lange Zeit als die methodisch geleitete *Kunst der Auslegung* eines Schriftwerks betrachtet. Ziel des Verstehensvorgangs war es folglich, durch die richtige Anwendung bestimmter Auslegungsregeln den im Text inhärenten Sinn zu erfassen, der mit der ursprünglichen Intention des Autors identisch sein müsse. Verstehen wurde hierbei ganz als rekonstruktiver Vorgang aufgefasst, bei dem das z. B. durch zeitliche Differenz zum Autor und zu der Textentstehung bestehende Verstehensdefizit ausgeglichen werden müsse. Im Vordergrund der Sinnsuche standen hier eindeutig der Text und sein Autor.

Es war dann vor allem F.D.E. Schleiermacher, der die Zweipoligkeit des Verstehensvorgangs hervorgehoben hat und neben dem Text und seinem Autor auch den Leser bzw. Interpreten bei der Sinnkonstitution eigens gewichtet hat. Hermeneutik sei deshalb sowohl als „grammatisch-historische“ wie als „psychologische“ Auslegung zu beschreiben.¹⁶ Der Interpret tritt nach Schleiermacher in eine Interaktion mit dem Text und seinem Autor,

¹⁴ Vgl. KÖRTNER, Hermeneutik (s. Anm. 13), 11. Entgegen radikal dekonstruktivistischen und interpretationistischen Ansätzen wird auch im philosophischen und literaturwissenschaftlichen Diskurs jenseits des Anspruchs von Objektivität und Einheitlichkeit an der Sinnfrage festgehalten oder zumindest eine gelingende, bedeutungsgerechte Kommunikation als Minimalforderung des Verstehens postuliert, vgl. etwa S.J. SCHMIDT, Über die Rolle von Selbstorganisation beim Sprachverstehen, in: W. Krohn/G. Küppers (Hgg.), *Emergenz. Die Entstehung von Ordnung, Organisation und Bedeutung*, stw 984, Frankfurt a.M. 1992, 293–333; ferner E. ANGEHRN, Art. Hermeneutik. A 2 Philosophisch, *Lexikon der Bibelhermeneutik* (s. Anm. 11).

¹⁵ Vgl. J.C. DANNHAUER, *Idea boni interpretis et malitiosi calumniatoris*, Straßburg 1652 (1630).

¹⁶ Schleiermacher gewinnt diese Einsicht, indem er den Entstehungsprozess einer Rede retrospektiv zurückverfolgt; entsprechend sei Verstehen ein Nach-Konstruieren von Sprache und Denken in der Rede, vgl. F.D.E. SCHLEIERMACHER, *Hermeneutik und Kritik*, hg. u. eingeleitet v. M. Frank, stw 211, Frankfurt a.M. 1999, 93 f.

wobei die Auslegungskunst als (nach)schöpferischer Vorgang beschrieben wird.

Im Gefolge von Schleiermacher und Dilthey hat dann die phänomenologische Hermeneutik des 20. Jh.s das Verstehen als ‚objektbezogenen Entschlüsselungsvorgang‘ vollends in Frage gestellt und stattdessen den subjektiven Prozess der Wahrnehmung bzw. Rezeption in den Mittelpunkt gerückt. So formuliert H.-G. Gadamer:

„Eine philosophische Hermeneutik (wird) zu dem Ergebnis kommen, daß Verstehen nur so möglich ist, daß der Verstehende seine eigenen Voraussetzungen ins Spiel bringt. Der produktive Beitrag des Interpreten gehört auf eine unaufhebbare Weise zum Sinn des Verstehens selber. Das legitimiert nicht das Private und Arbiträre subjektiver Voreingenommenheiten, da die Sache, um die es jeweils geht, – der Text, den man verstehen möchte – der alleinige Maßstab ist, den man gelten läßt. Wohl aber ist der unaufhebbare, notwendige Abstand der Zeiten, der Kulturen, der Klassen, der Rassen – oder selbst der Personen – ein übersubjektives Moment, das jedem Verstehen Spannung und Leben verleiht. Man kann diesen Sachverhalt auch so beschreiben, daß Interpret und Text je ihren eigenen ‚Horizont‘ besitzen und daß jegliches Verstehen eine Verschmelzung der Horizonte darstellt.“¹⁷

In (post-)strukturalistischen und rezeptionsästhetischen Hermeneutiken führte die Hinwendung zum Leser dann sogar zu einer expliziten Ablösung des Textes von seinem Autor und seiner Entstehungssituation, was R. Barthes in das bekannte Diktum vom „Tod des Autors“ gegossen hat.¹⁸ Der Text wurde hierbei als autonomes Kunstwerk betrachtet, das seinen Sinn erst im produktiven „Akt des Lesens“ (W. Iser¹⁹) bzw. Interpretierens entfaltet. „Was der Text bedeutet, fällt nicht mehr mit dem zusammen, was der Autor sagen wollte.“²⁰ Hermeneutik wird hierbei aus der Verengung auf die Textinterpretation herausgeführt und zu einer allgemeinen Verstehenslehre bzw. Lebenswelthermeneutik ausgeweitet. Ziel des hermeneutischen Prozesses ist dann nicht mehr die Dekodierung von Textsinn, sondern die umfassende Deutung von Selbst und Welt, die durch die Auseinandersetzung mit dem Text initiiert wird.²¹

Das unbestreitbare Verdienst der strukturalistischen und rezeptionsästhetischen Ansätze war es, die Eigenständigkeit des Textes auf der einen bzw.

¹⁷ H.-G. GADAMER, *Klassische und Philosophische Hermeneutik*, in: ders., *Wahrheit und Methode. Ergänzungen und Register*, GW 2, Tübingen ²1993, 92–117, hier: 109.

¹⁸ Vgl. R. BARTHES, *La mort de l’auteur*, in: ders., *Ceuvres complètes*, Edition établie et présentée par E. Marty, Paris 1994, 491–495, hier: 491.

¹⁹ Vgl. W. ISER, *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung*, UTB 636, München ⁴1994 (1976).

²⁰ P. RICŒUR, *Philosophische und Theologische Hermeneutik*, in: ders./E. Jüngel, *Metapher*, EvTh.E, München 1974, 24–45, hier: 28.

²¹ Vgl. hier etwa RICŒUR, *Hermeneutik* (s. Anm. 20), 28: Hermeneutik zielt „nicht eigentlich auf eine Hermeneutik *des* Textes, sondern auf eine Hermeneutik, die von dem durch den Text gestellten Problem ausgeht.“

des Rezipienten auf der anderen Seite hervorgehoben zu haben. Gleichwohl stellen sich auch hier Rückfragen: So ist gegenüber überzogen strukturalistischen Ansätzen zu fragen, wie der Sinn eines Textes ausgesagt werden kann, wenn nicht ein Leser ihn zuerst entdeckt und beschreibt? Eine autonome Struktur von Texten ohne Leser bleibt ohne Bedeutung. Aber kann umgekehrt die Sinnkonstitution ganz dem freien Spiel des Lesers überlassen werden? Reduziert sich die Bedeutung – oder gar die Wahrheit des Textes – somit nicht auf eine willkürliche subjektive Konstruktion? Wie bleibt gelingende Kommunizierbarkeit über (Text)Sinn dann noch gewährleistet? In welcher Weise bleiben Sinnkonstruktionen noch berechtigt auf den Text bezogen und unterliegen nicht dem je und je neuen Akt des Sprechens oder der Kognition? Gibt es nicht wenigstens eine minimale Kontinuität im Verstehen eines Textes?

So hilfreich die Differenzierung der unterschiedlichen Perspektiven erscheint, so falsch wäre eine Trennung und Isolierung einzelner Aspekte. Schon U. Eco hatte gegenüber dekonstruktivistischen Ansätzen die Balance zwischen der *intentio lectoris*, der *intentio auctoris* und sogar einer *intentio operis* angemahnt.²² Entsprechend dürfen Sinn und Bedeutung nicht einseitig auf einen der drei Aspekte begrenzt werden. So ist der vorliegende hermeneutische Ansatz von der Überzeugung geprägt, dass historischer Autor, Text und Rezipient eng zusammengehören und gerade in ihrer wechselseitigen Verwiesenheit Sinn konstituieren.

Eine mögliche Vernetzung der drei Komponenten des Textverstehens kann durch eine Erklärung des hermeneutischen Prozesses im Modell der Kommunikation aufgezeigt werden. Während von Gadamer der Verstehensvorgang in der Metapher des „Gesprächs“ als ein Dialog der beiden Komponenten Text und Interpret in ihren jeweiligen Verstehenshorizonten beschrieben wurde,²³ ist es in der historisch geprägten Bibelwissenschaft etabliert, den historischen Autor bzw. allgemeiner den historischen Entstehungshorizont des Textes eigens in den Blick zu nehmen. In Anknüpfung an die Gesprächs-Metapher Gadamers kann das Verstehen des biblischen Textes folglich als ein *dreistelliger Kommunikationsvorgang* beschrieben werden, der gleichermaßen Text, Entstehungssituation und Gegenwartsrezeption mit einbezieht.

²² Vgl. U. ECO, *Zwischen Autor und Text. Interpretation und Überinterpretation*, München 1996; DERS., *Die Grenzen der Interpretation*, München 1995.

²³ H.-G. GADAMER, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, GW 1, Tübingen 1990, 391: „Es ist also ganz berechtigt, von einem *hermeneutischen Gespräch* zu reden. (...) Auch zwischen den Partnern dieses ‚Gesprächs‘ findet wie zwischen zwei Personen eine Kommunikation statt, die mehr ist als bloße Anpassung. Der Text bringt eine Sache zur Sprache, aber daß er das tut, ist am Ende die Leistung des Interpreteten. Beide sind daran beteiligt.“

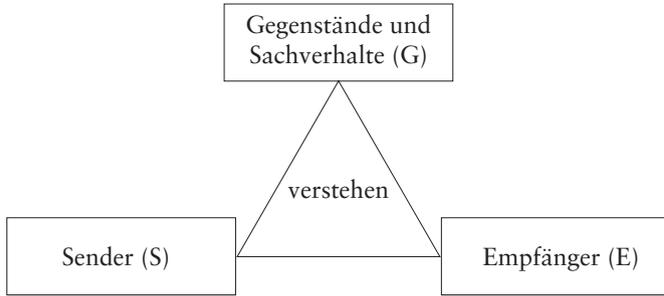


Abb. 1: Verstehen als Kommunikation in Anknüpfung an Bühlers Organon-Modell

Zur deskriptiven Erschließung dieses Sinngeschehens bietet sich etwa das von Karl Bühler entwickelte so genannte ‚Organon-Modell‘²⁴ an. Im Rückgriff auf Platon sei die Sprache ein „*organum*, um einer dem anderen etwas mitzuteilen über Dinge.“²⁵ Bühler differenziert dabei drei „Relationsfundamente“ im sprachlichen Kommunikationsvorgang, die mit einem Sender, Empfänger und Gegenstand korrelieren. Verstehen vollzieht sich demnach als Kommunikationsgeschehen zwischen einem Sender (S) und einem Empfänger (E) über Gegenstände und Sachverhalte (G).²⁶

Während Bühler vom aktuellen Sprechakt ausging, halte ich im Blick auf das Text- bzw. Bibelverstehen einige Modifikationen für notwendig. Das Medium bzw. Organon, mit dem die Botschaft zwischen S und E übermittelt wird, ist hier selbst zum Gegenstand geworden.²⁷ Im Text (T) gelangt die Sache, über die Verständigung erzielt werden soll, zur Darstellung. Der Gegenstand, der verstanden werden soll, ist folglich nicht jenseits des Tex-

²⁴ Vgl. K. BÜHLER, Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache, UTB 1159, Stuttgart ³1999 (ungekürzter Neudruck der Ausgabe von 1934), 24–33. Eine ähnliche Applikation auf rezeptionsästhetische Exegese vollzieht K. BACKHAUS, Die göttlichen Worte wachsen mit dem Leser. Exegese und Rezeptionsästhetik, in: E. Garhammer/H.-G. Schöttler (Hgg.), Predigt als offenes Kunstwerk. Homiletik und Rezeptionsästhetik, München 1998, 149–167; ebenfalls am Kommunikationsgeschehen orientiert ist die von Manfred Oeming entwickelte „Theorie vom hermeneutischen Viereck“, in dem er neben Autor, Text und Rezipient noch die „Sache“ eigens differenziert, vgl. M. OEMING, Biblische Hermeneutik. Eine Einführung, Darmstadt ²2007 (zit. nach 1. Aufl. 1998), 5ff. Für H.K. Berg entsprechen kommunikative Verstehensprozesse sogar der kommunikativen Grundstruktur der Bibel, vgl. H.K. BERG, Handbuch des biblischen Unterrichts II: Grundriß der Bibeldidaktik. Konzepte, Modelle, Methoden, Stuttgart/München 1993, 46–49 (= fünfte Lernchance).

²⁵ BÜHLER, Sprachtheorie (s. Anm. 24), 24.

²⁶ Vgl. das Schaubild bei BÜHLER, Sprachtheorie (s. Anm. 24), 28.

²⁷ Die Bibel als „Organon“ aufzufassen, ist mit zwei relativierenden Implikationen verbunden: Einerseits ist die Bibel dann nicht unmittelbar „Wort Gottes“, sondern mittelbarer Träger einer Botschaft; andererseits ist sie auch nicht Selbstzweck, sondern ‚nur‘ Werkzeug, d. h. Medium innerhalb eines Kommunikationsgeschehens.

tes, sondern nur mit und in ihm zu erhalten.²⁸ Ferner kann man den Sender als Autor (A) und den Empfänger als Leser (L) beschreiben. Versuchen wir dieses kommunikative Verstehensmodell zusätzlich um die Zeitdimension anzureichern, dann kann man die Senderseite mit der Entstehungssituation des Textes verknüpfen, während die Empfängerseite den jeweiligen Leseprozess aufnimmt. Da der ursprüngliche Leser (L_u) nicht mehr unmittelbar zugänglich ist, sondern wie die Autorensituation historisch rekonstruiert werden muss, kann die Empfängerseite auf den gegenwärtigen Prozess des Lesens konzentriert werden. Der Text als philologisches Artefakt steht in einer Mittelposition, in der er die Zeitdimension durchbricht und zum Bindeglied zwischen Geschichte und Gegenwart werden kann. Schematisch kann man den hermeneutischen Prozess des Bibelverstehens wie folgt darstellen (s. Abb. 2):

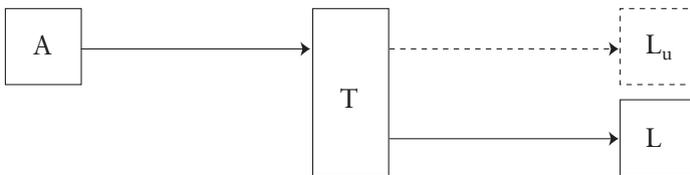


Abb. 2: Texthermeneutik als Kommunikationsvorgang

Die Pfeile im Schaubild (Abb. 2) dürfen aber nicht im Sinne einer einlinigen Sinnweitergabe missverstanden werden. Verstehen ist entsprechend nicht die Rückverfolgung eines linearen historischen Bedeutungsweges. Vielmehr kann die Sinnfrage nur durch Annäherungen an alle drei Ebenen gestellt werden, wobei je unterschiedliche Methoden heranzuziehen sind. Während man in früheren Ansätzen der Bibelhermeneutik streng zwischen methodischer Exegese und hermeneutischer Applikation unterschied,²⁹ haben neuere Ansätze die enge Verschränkung zwischen Hermeneutik und Methodik wahrgenommen.³⁰ Die Hermeneutik darf zwar nicht auf ein Methoden-

²⁸ Alternativ könnte man den Vorgang in einer vierfachen Konstellation (etwa in der Figur eines Tetraeders) beschreiben, bei der die Sache gegenüber Text, Sender und Empfänger eigens differenziert wird, so etwa bei OEMING, *Biblische Hermeneutik* (s. Anm. 24), 176.

²⁹ Vgl. etwa H. WEDER, *Neutestamentliche Hermeneutik*, 2., durchg. Aufl., Zürich 1989 (1986), 5, der seine Hermeneutik strikt von einer Methodenlehre trennt; ferner die Differenzierung von Exegese und Applikation bei K. BERGER, *Hermeneutik des Neuen Testaments*, Gütersloh 1988 (vgl. die im Ansatz unveränderte Überarbeitung in K. BERGER, *Hermeneutik des Neuen Testaments*, UTB 2035, Tübingen 1999).

³⁰ So mit Nachdruck O. Wischmeyer, die „programmatisch davon aus(geht), dass die Exegese, d.h. die methodengeleitete Auslegung der neutestamentlichen Texte, auch das sachgemäße Instrument des Verstehens dieser Texte sei. Ein Verstehen der neutestamentlichen Texte an ihrer methodischen Auslegung vorbei ist ein nonsense.“ O. WISCHMEYER, *Hermeneutik des Neuen Testaments. Ein Lehrbuch*, Tübingen 2004, IX f.

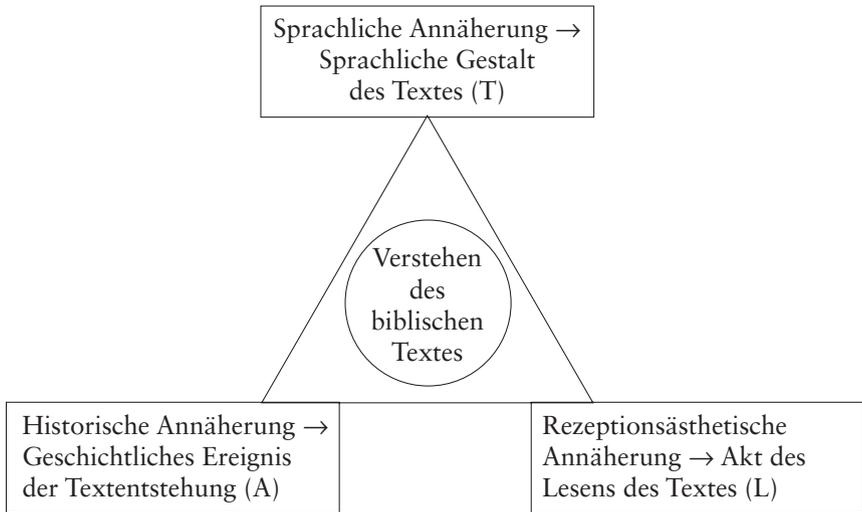


Abb. 3: Hermeneutisches Dreieck des Bibelverstehens

problem reduziert werden, andererseits kann sich die Methodik der Auslegung nicht aus dem hermeneutischen Zirkel davonestehlen. Entsprechend gelingt es etwa Manfred Oeming oder Oda Wischmeyer, den jeweiligen hermeneutischen Perspektiven auch einzelne Methoden der Bibelauslegung zuzuordnen.³¹ So lässt sich das hermeneutische Dreieck um die jeweiligen Methoden der Erschließung einer bestimmten Seite erweitern (Abb. 3). Um den Text sachgemäß interpretieren zu können, bedarf es sprachwissenschaftlicher Methoden. Um den Sender bzw. hier den Textautor in seinem historischen Kontext zu verstehen, können Methoden der Geschichtswissenschaft herangezogen werden, während die Rezipientenseite durch leserorientierte Methoden zu erhellen ist.

Verstehen darf also weder einseitig als autorenfixierter Mitteilungsvorgang, noch als textbezogene Wirkungsgeschichte oder als lesergeleiteter Konstruktionsprozess missverstanden werden. Im Prozess der Sinnfindung beeinflussen sich Entstehungssituation, Textform und Rezipientensituation

³¹ Vgl. bei Oeming das zusammenfassende Schaubild mit der Zuordnung von 14 Auslegungsmethoden zu den vier Polen des Verstehensprozesses, vgl. OEMING, *Biblische Hermeneutik* (s. Anm. 24), 176; auch O. Wischmeyer integriert die Methoden der Bibelauslegung in die Hermeneutik, die ähnlich wie bei Oeming als „A Historisches Verstehen“ (21 ff.), „B Rezeptionsgeschichtliches Verstehen“ (63 ff.), „C Sachliches Verstehen“ (129 ff.) und „D Textuelles Verstehen“ (175 ff.) strukturiert wird, WISCHMEYER, *Hermeneutik* (s. Anm. 30); ferner spricht Backhaus von der „rekonstruktiven“ bzw. „applikativen Hermeneutik“, vgl. BACKHAUS, *Worte* (s. Anm. 24), 153–160.

wechselseitig. Der Sinngehalt wird zwar durch eine sprachliche Gestalt entscheidend vorgeprägt. Allerdings wird man ein historisches Textzeugnis kaum vollständig erschließen können, wenn man nicht auch den geschichtlichen Entstehungsrahmen kennt. Schließlich bringt auch ein gegenwärtiger Leser bzw. eine Leserin Vorverständnisse und Fragen in den Lesevorgang mit ein, die die Sinnstiftung zu einem produktiven und nicht nur rekonstruktiven Geschehen werden lassen.³² Jede Dimension hat ihren Eigenwert, steht aber zugleich in einer Wechselbeziehung zu den anderen Dimensionen, die sich in einem zirkulären bzw. spiralförmigen Prozess beeinflussen. Verstehen ereignet sich insofern erst im reziproken Zusammenwirken aller drei Komponenten.

Betrachten wir die Bibelhermeneutik im Modell eines Kommunikationsvorgangs, gelingt es folglich, die unterschiedlichen Perspektiven und Annäherungen, wie sie sich innerhalb der Geschichte der Textauslegung zeigen, in ein Gesamtmodell zu integrieren.³³ So können die historischen Hermeneutiken, wie sie von Semler bis zur ‚historisch-kritischen‘ Methode oder gegenwärtig in der biblischen Archäologie ihre Ausprägung finden, als Hinwendung zur Entstehungssituation des Textes betrachtet werden. Die im Zuge des *linguistic turn* entwickelten sprachwissenschaftlichen Auslegungsmethoden stellen den Text selbst in den Mittelpunkt, während leserorientierte Annäherungen an den Text, wie sie in befreiungstheologischen oder feministischen Ansätzen besonders deutlich und reflektiert zu Tage getreten sind, die Rezipientenseite in den Blick nehmen. Die einzelnen Aspekte müssen aber nicht gegeneinander ausgespielt und abgegrenzt werden. Sie haben ihre je eigene Berechtigung, gelingt es doch mittels spezifischer Methoden einzelne Aspekte in dem durch den Bibeltext evozierten Sinnengeschehen besonders in den Vordergrund zu rücken. Jede einzelne Perspektive hat jedoch zugleich ihre Begrenzung, indem die Fokussierung auf einen Aspekt andere ebenso maßgebliche Aspekte unberücksichtigt lässt. Nur im Zusammenspiel der unterschiedlichen Perspektiven ist somit ein sachgemäßes Verstehen des Bibeltextes möglich.

³² Dieser Ansatz wurde in der neueren Literaturwissenschaft vor allem durch die Rezeptionsästhetik etabliert und in verschiedenen Arbeiten für das Verstehen biblischer Texte fruchtbar gemacht. Vgl. dazu R. WARNING (Hg.), *Rezeptionsästhetik: Theorie und Praxis*, München 1994, ferner W. ISER, *Der Akt des Lesens. Theorie ästhetischer Wirkung*, München 1994. T. NISSELMÜLLER, *Rezeptionsästhetik und Bibellese: W. Isers Lese-Theorie als Paradigma für die Rezeption biblischer Texte*, Regensburg 1995; U. H. J. KÖRTNER, *Der inspirierte Leser. Zentrale Aspekte biblischer Hermeneutik*, Göttingen 1994.

³³ Vgl. auch OEMING, *Biblische Hermeneutik* (s. Anm. 24), 175: „Es zeigte sich einerseits, dass *jede* der Methoden bestimmte Facetten des Bibeltextes besonders klar erhellen kann und somit ein relatives Recht hat, dass aber andererseits *jede* ihre blinden Flecken hat und somit der kritischen Ergänzung bedarf.“

2. Das „Kompendium der Gleichnisse Jesu“ als Versuch einer integrativen Gleichnishermeneutik

Die im Vorgenannten dargestellten Zugänge des Bibelverstehens, die idealtypisch als historisch, literarisch und rezeptionsästhetisch betrachtet werden können, lassen sich in besonderer Weise beim Verstehen von Parabeln nachweisen. Die gesamte Parabelauslegung der letzten 100 Jahre lässt sich unter der Systematik dieser Perspektiven erfassen.³⁴ Dass sich eine Gleichnishermeneutik in dieser dreifachen Weise entwickeln konnte, wurde durch die Texte selbst evoziert. Die Parabeln lassen sich unter historischer Perspektive ebenso verstehen wie unter einer textbezogenen literarischen. Sie sind aber in hohem Maße auch leser/innenorientierte Texte, so dass dem Rezipienten und der Rezipientin gebührender Platz eingeräumt werden muss. Die Kommunikationsstruktur von Gleichnissen ist allerdings noch etwas komplexer als bei anderen Bibeltexten: Die Gleichnisse sind erzählte Erzählungen mit einem erzählten Erzähler und erzählten Adressaten.³⁵ Entsprechend lassen sich – etwa in historischer Fragerichtung – nicht nur ein Erzähler, sondern idealtypisch zwei, nämlich Jesus und der Evangelist benennen, wobei letzterer als eine Chiffre für unterschiedliche Erzähler eines mündlich-schriftlichen Tradierungsprozesses betrachtet werden kann. Historische Rückfragen und Analysemethoden sollten entsprechend eher auf die Entstehungs- und Überlieferungssituation als auf einen spezifischen Autor abzielen. Mit Blick auf die Adressaten kann man drei Ebenen unterscheiden: die Hörer/innen des Gleichnisses in der erzählten Welt, die Erstadressaten des Evangeliums sowie die gegenwärtig Lesenden. Letztere sind bei einer rezeptionsästhetischen Sinnsuche primär fokussiert, allerdings können die anderen Adressaten- bzw. Rezipientenebenen Einfluss auf den aktuellen Prozess der Sinnkonstruktion nehmen. Die Wahrnehmung dieser komplexen Kommunikationsstruktur ist insbesondere relevant, wenn man nach Verstehensbedingungen und Verstehensschwierigkeiten von Gleichnissen fragt.

So hilfreich es im heuristischen Sinn ist, einzelne Positionen möglichst scharf gegen andere Zugänge abzugrenzen, so einseitig und unsachgemäß sind dann oft die Ergebnisse, sei es, dass sie andere Positionen in einer verzerrenden Weise karikieren, sei es, dass sie etablierte Methoden in vereinnahmender Weise der eigenen Position subsumieren. Verschiedene Zugänge im Verstehen der Parabeln Jesu müssen aber nicht gegeneinander ausgespielt werden.

³⁴ Vgl. dazu den Forschungsüberblick in meinem nächsten Beitrag R. ZIMMERMANN, Gleichnishermeneutik im Rückblick und Vorblick. Die Beiträge des Sammelbandes vor dem Hintergrund von 100 Jahren Gleichnisforschung (in diesem Band).

³⁵ Ich danke Christian Münch für diese Hinweise.

Gemeinsam mit dem Herausgebersteam und den Autor(inn)en des „Kompendiums der Gleichnisse Jesu“ bin ich deshalb der Überzeugung, dass es möglich ist, unterschiedliche Perspektiven in einer integrativen Hermeneutik zu vereinen. Nicht die einzelnen Auslegungsschritte, die bei den Kommentierungen durchlaufen werden, sind folglich Neuland, vielmehr ist es eher die integrative Kombination unterschiedlicher Aspekte, die in der konsequenten Anwendung auf jeden Text über frühere Interpretationen hinausgeht. Während etwa sprachlich-narrative Auslegungen oder die konsequente Einbindung in sozialgeschichtliche Kontexte oft alternativ verstanden wurden, sollte im Kompendium gerade der Zusammenhang unterschiedlicher Auslegungsdimensionen hervorgehoben werden. Was bisher in der Forschung vielfach unverbunden nebeneinander stand, sollte deshalb in der Auslegungsmethodik des Kompendiums bewusst verknüpft werden. Wie die unterschiedlichen hermeneutischen Perspektiven in den einzelnen Auslegungsschritten zur Geltung kommen, habe ich in der Leseanleitung des Kompendiums erläutert³⁶ und wird im Beitrag von Uta Poplutz auf ihre Weise erklärt.³⁷ Ich möchte mich deshalb im Folgenden auf die Benennung einiger Leitlinien beschränken, während die hermeneutischen Einzelfragen intensiver in den Beiträgen dieses Bandes diskutiert werden.

2.1. Historische Aspekte

Auch wenn im „Kompendium der Gleichnisse Jesu“ kein Fleiß darauf verwendet wurde, die authentischen Jesusworte der Gleichnisse bzw. ihre Ursprungssituation zu (re-)konstruieren oder die historische Plausibilität einzelner Texte und Textteile zu diskutieren, bleibt die historische Fragestellung gleichwohl wertvoll und unverzichtbar. Dies schuldet der Ausleger bzw. die Auslegerin schon der Konkretheit der Parabeln, die eben keine zeit- und kulturlosen Abstraktionen darstellen, sondern in ihrem Realitätsbezug eng in einen historischen und kulturellen Entstehungs- und Überlieferungskontext eingebunden sind. Um diese Texte angemessen verstehen zu können, ist es deshalb notwendig auch einen historischen Referenzrahmen auszuleuchten. Leitend war hierbei allerdings nicht das Paradigma einer Ursprungsgeschichte, sondern vielmehr der Erinnerungsgeschichte, wie sie in der neueren Gedächtnisforschung beschrieben wurde. Gleichnisse bewahren Erinnerungen an spezifische Ereignisse und Lebenswelten. Sie werden somit zu einem Gedächtnisvehikel, das diese Erinnerung aber nicht nur trägt, sondern aufgrund der „Semantisierung der Formen“ auch selbst prägt. Gleich-

³⁶ Vgl. R. ZIMMERMANN, Eine Leseanleitung zum Kompendium, in: R. Zimmermann u. a. (Hgg.), Kompendium der Gleichnisse Jesu, Gütersloh 2007, 3–45, hier: 32–45.

³⁷ Vgl. U. POPLUTZ, Parabelauslegung im Kompendium der Gleichnisse Jesu. Reflexion der Methodenschritte und exemplarische Exegese von Joh 3,29f. (in diesem Band).

nisse können in historischer Perspektive deshalb als „Medien der Jesuserinnerung“ betrachtet werden.

Neben der speziell christologischen Dimension dieser Perspektive³⁸ spielt es innerhalb der Auslegungen eine entscheidende Rolle, aus welchem konkreten Lebensbereich die Geschichte stammt, von der hier erzählt wird: Geht es zum Beispiel um Schafhaltung oder um Teigzubereitung, wird die Beziehung zwischen Sklaven und Hausherrn oder die zwischen Söhnen und ihrem Vater aufgegriffen? Um den metaphorischen Übertragungsvorgang besser verstehen zu können, gilt es, möglichst viel zu dem realistischen Herkunftsbereich der Motive, Vorgänge und Beziehungen in Erfahrung zu bringen. Der mit sozio-historischen Methoden möglichen Analyse dieses „bildspendenden Bereichs“ wurde deshalb ein ganzer Schritt der Auslegung im Kompendium gewidmet. Da die Quellenlage nicht zu allen Bereichen gleich gut ist, wurde eher nach dem Maximalprinzip verfahren, d. h., möglichst viele eruierbare Aspekte und Nuancen eines Bereichs wurden unter Einbeziehung textlicher, archäologischer oder numismatischer Quellen erwähnt. Dies bleibt nicht auf den vermutlich engen Entstehungskontext der Gleichnisse in Galiläa oder Israel beschränkt, sondern bezieht auch zeitlich und räumlich weiter entfernte Quellen des Mittelmeerraums mit ein. Nicht alle hierbei zusammengetragenen Informationen müssen dann auch in der Auslegung nutzbar gemacht werden, bieten aber dem/der mündigen Lesenden die Chance, bei seinem/ihrer Verstehensversuch eventuell andere Schlüsse zu ziehen. Ferner darf nicht außer Acht bleiben, dass es letztlich nicht um die Rekonstruktion historischer Fakten, also z. B. des Ackerbaus in Kapharnaum im Jahr 28 n. Chr., geht. Stattdessen bleibt der historische Realbezug in eine sprachliche Reflexion und ‚Verwertung‘ eingebunden. So geht es um die Wahrnehmung der Bedeutungsfelder in einer bestimmten Kommunikationsgemeinschaft, um historische Semantik also.

Dies führt zu einem weiteren Aspekt historischer Arbeit. Sprache, und besonders auch bildliche Sprache, steht immer schon in einer bestimmten Sprachtradition. So wie einzelne Begriffe in ihrer Konnotation und Denotation geprägt werden, so kann man mit H. Weinrich auch „Bildfelder“ als konventionalisierte Metaphern bestimmen.³⁹ Die Kombination bestimmter Motivfelder ist in einer Sprachgemeinschaft vertraut. So konnte man z. B. vor jüdischem Publikum im religiösen Kontext kaum von einem König oder Hirten sprechen, ohne gleichsam die Bildfelder „Gott-König“ oder „Gott-

³⁸ Vgl. dazu ausführlich meinen Beitrag R. ZIMMERMANN, Gleichnisse als Medien der Jesuserinnerung. Die Historizität der Jesusparabeln im Horizont der Gedächtnisforschung (in diesem Band).

³⁹ Vgl. H. WEINRICH, Sprache in Texten, Stuttgart 1976, 276–290; ferner meine Applikation in R. ZIMMERMANN, Geschlechtermetaphorik und Gottesverhältnis. Traditionsgeschichte und Theologie eines Bildfelds in Urchristentum und antiker Umwelt, WUNT II/122, Tübingen 2001, 41–44.

Hirte“ mit zu denken. Um sich vor dem Vorwurf der Allegorisierung zu schützen, gilt es deshalb, solche historisch gewachsenen Bildfelder durch Belege in Umfeldtexten auszuweisen. Wenn gezeigt werden kann, dass bestimmte Bedeutungszuschreibungen im sprachlichen Umfeld der ersten Hörer bzw. Leserinnen der Gleichnisse geläufig waren, dann müssen sie in eine sachgemäße Interpretation einbezogen werden und sind nicht spätere willkürliche Setzungen.

In der historischen Analyse dieser Bildfelder könnte man deshalb so etwas wie eine methodisch verantwortete Öffnung zur Allegorie hin wahrnehmen. Allegorisches Verstehen ist – entgegen Jülichers Verdikt – nicht *per se* falsch. Im Gegenteil. Das historische Umfeld des Neuen Testaments (man denke an Philo und die Alte Kirche) wie auch die allegorischen Auslegungen zweier Gleichnisse im Neuen Testament selbst zeigen, dass diese Interpretationsweise ganz und gar zu den Gleichnissen passt. Um einer willkürlichen Sinnzuschreibung Einhalt zu gebieten, sollte aber gezeigt werden, dass eine bestimmte bildhafte Übertragung in der Sprachgemeinschaft plausibel war.

Schließlich sind Gleichnisse auch als Zeugnisse einer Überlieferungsgeschichte historisch zu befragen. Im Kompendium wird keineswegs gelehrt, dass eine Tradierung ihre Spuren in den Gleichnissen hinterlassen hat. Dies zeigt schon die Mehrfachüberlieferung einzelner Gleichnisse und ihre Einbettung in die jeweiligen Kontexte. Allerdings ist Einhalt gegenüber einer (Re-)Konstruktion von außertextlichen Vor- oder Urstufen geboten. Die vorliegenden Texte sind Ergebnis eines Überlieferungsprozesses, sie selbst gilt es historisch zu befragen, ohne sie zu verlassen oder überwinden zu wollen. Vor dem Hintergrund dieser klaren Textbezogenheit historischen Fragens bedarf die Entscheidung, mit der Logienquelle Q als eigener Überlieferungsschicht zu rechnen, einer näheren Begründung. Der Unterschied zwischen Q und den Rekonstruktionsversuchen authentischer Jesusgleichnisse besteht m. E. darin, dass Q keine freischwebende Konstruktion darstellt, sondern in quasi-textlicher, nämlich intertextueller Gestalt vorliegt. Die wortgleiche Parallelüberlieferung zwischen Mt und Lk macht die Existenz einer im Wortlaut fixierten Quelle doch sehr wahrscheinlich.⁴⁰ Der aus der Sekundärbelegung abgeleitete Rekonstruktionsversuch wird sicher nicht in allen Punkten mit der ursprünglichen Quelle übereinstimmen. Problematisch ist diese Abweichung vor allem im Blick auf Aussagen zur Gesamtschrift und ihrer Theologie. Da es im Kompendium aber um die Analyse von Einzeltexten geht, können diese doch aufgrund der hohen Wortlautübereinstimmungen gerade in diesem Textbereich als Q-Dokumente angenommen werden. Entsprechend folgt die Anordnung der Quellenbereiche im Kompendium einem

⁴⁰ Vgl. zur Rolle von Q im Horizont einer gedächtnisorientierten Geschichtsforschung meine Ausführungen in ZIMMERMANN, Gleichnisse als Medien der Jesuserinnerung (s. Anm. 38), 115 f.