

# Wer hat, bekommt mehr – Lob oder Urteil?

## Das Gleichnis vom anvertrauten Geld in der Logienquelle

Anna Janzen

---

Das Gleichnis von den anvertrauten Talenten bei Matthäus (25,14-30) und den Minen bei Lukas (19,11-27) wird in der Regel so ausgelegt, dass die ersten zwei Verwalter die Helden der Geschichte sind, weil sie ihre Talente vermehrt haben, während der Dritte zu einem Nichtsnutz degradiert wird, weil er die ihm anvertrauten Gaben nicht in den Umlauf gebracht hat. Die Anwendung lautet dann meistens: Wir sollen unsere Fähigkeiten und Gaben effektiv einsetzen bzw. sie vermehren und dann wird Gott uns noch mehr schenken; nach dem Motto: Gott belohnt die Fleißigen und bestraft die Faulenzer.

Diese Anwendung kann tatsächlich von den kanonischen Versionen dieses Gleichnisses abgeleitet werden, zumindest auf den ersten Blick und wenn das Matthäus und Lukas zugrunde liegende Gleichnis und dessen Bezugnahme auf die sozial wirtschaftlichen Verhältnisse des 1. Jahrhunderts unberücksichtigt bleiben.

### 1. Die drei Überlieferungen zum Gleichnis

Neben den zwei kanonischen Interpretationen (Matthäus und Lukas) gibt es noch eine dritte Überlieferung, und zwar das von Eusebius in »Theophania« (IV, 22) überlieferte Fragment aus dem Hebräerevangelium.<sup>1</sup>

#### 1.1. Die kanonischen Interpretationen des Gleichnisses

Der Vergleich zwischen Matthäus und Lukas verweist darauf, dass sie wahrscheinlich auf eine gemeinsame Vorlage – die Logienquelle – zurückgegriffen haben, was natürlich eine Hypothese ist, die allerdings das »ursprüngliche« Gleichnis zur Geltung bringen kann. So soll anhand der folgenden Aspekte dargestellt werden, wie Matthäus und Lukas das Gleichnis interpretiert haben.

---

<sup>1</sup> Vgl. W. Schneemelcher, *New Testament Apocrypha*, Cambridge 1991.

## 1.1.1. Der Kontext des Gleichnisses

Matthäus hat das Gleichnis von den anvertrauten Talenten<sup>2</sup> an die anderen drei Parusiegleichnisse<sup>3</sup> angeschlossen. Die anakoluthische Einleitung ὡσπερ γὰρ<sup>4</sup> hebt den Gleichnischarakter hervor<sup>5</sup> und geht auf die matthäische Redaktion zurück.<sup>6</sup> Mit diesem Gleichnis wird der Aufruf zur Wachsamkeit γρηγορεῖτε οὖν<sup>7</sup> betont, der sich am Ende der Jungfrauenparabel befindet (25,13) und mit dem Wort γὰρ<sup>8</sup> begründet.<sup>9</sup> Nach dem Gleichnis von den anvertrauten Talenten wird das Thema der Parusie erneut aufgegriffen und beendet (25,31-46), wobei der Anfang dieser Rede auf 24,3 zurückgeht, adressiert an die Jünger, die sich zusammen mit Jesus auf dem Ölberg aufhalten.<sup>10</sup>

<sup>2</sup> Matthäus 25,14-30 nach der Einheitsübersetzung: »Es ist wie mit einem Mann, der auf Reisen ging: Er rief seine Diener und vertraute ihnen sein Vermögen an. Dem einen gab er fünf Talente Silbergeld, einem anderen zwei, wieder einem anderen eines, jedem nach seinen Fähigkeiten. Dann reiste er ab. Sofort begann der Diener, der fünf Talente erhalten hatte, mit ihnen zu wirtschaften, und er gewann noch fünf dazu. Ebenso gewann der, der zwei erhalten hatte, noch zwei dazu. Der aber, der das eine Talent erhalten hatte, ging und grub ein Loch in die Erde und versteckte das Geld seines Herrn. Nach langer Zeit kehrte der Herr zurück, um von den Dienern Rechenschaft zu verlangen. Da kam der, der die fünf Talente erhalten hatte, brachte fünf weitere und sagte: Herr, fünf Talente hast du mir gegeben; sieh her, ich habe noch fünf dazugewonnen. Sein Herr sagte zu ihm: Sehr gut, du bist ein tüchtiger und treuer Diener. Du bist im Kleinen ein treuer Verwalter gewesen, ich will dir eine große Aufgabe übertragen. Komm, nimm teil an der Freude deines Herrn! Dann kam der Diener, der zwei Talente erhalten hatte, und sagte: Herr, du hast mir zwei Talente gegeben; sieh her, ich habe noch zwei dazugewonnen. Sein Herr sagte zu ihm: Sehr gut, du bist ein tüchtiger und treuer Diener. Du bist im Kleinen ein treuer Verwalter gewesen, ich will dir eine große Aufgabe übertragen. Komm, nimm teil an der Freude deines Herrn! Zuletzt kam auch der Diener, der das eine Talent erhalten hatte, und sagte: Herr, ich wusste, dass du ein strenger Mann bist; du erntest, wo du nicht gesät hast, und sammelst, wo du nicht ausgestreut hast; weil ich Angst hatte, habe ich dein Geld in der Erde versteckt. Hier hast du es wieder. Sein Herr antwortete ihm: Du bist ein schlechter und fauler Diener! Du hast doch gewusst, dass ich ernte, wo ich nicht gesät habe, und sammle, wo ich nicht ausgestreut habe. Hättest du mein Geld wenigstens auf die Bank gebracht, dann hätte ich es bei meiner Rückkehr mit Zinsen zurerückgehalten. Darum nehmt ihm das Talent weg und gebt es dem, der die zehn Talente hat! Denn wer hat, dem wir gegeben, und er wird im Überfluss haben; wer aber nicht hat, dem wird auch noch weggenommen, was er hat. Werft den nichtsnutzigen Diener hinaus in die äußerste Finsternis! Dort wird er heulen und mit den Zähnen knirschen.«

<sup>3</sup> Das Gleichnis vom wachsamem Hausherrn (24,43-44), vom treuen und vom schlechten Knecht (24,45-51) und von den zehn Jungfrauen (25,1-13).

<sup>4</sup> *hosper gar* – es ist wie.

<sup>5</sup> A. Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu, Tübingen 1910, 472.

<sup>6</sup> S. Schulz, Q – die Spruchquelle der Evangelisten, Zürich 1972, 288.

<sup>7</sup> *grägoreite oun* – seid also wachsam!

<sup>8</sup> *gar* – wie.

<sup>9</sup> Jülicher, Gleichnisreden, 472.

<sup>10</sup> E. Kamlah, Kritik und Interpretation der Parabel von den anvertrauten Geldern, KuD 14 (1968), 28-38.

Bei Lukas befindet sich das Gleichnis von dem anvertrauten Geld<sup>11</sup> nach der Perikope vom Oberzöllner Zachäus (19,1-10) und vor dem Bericht über den Einzug Jesu in Jerusalem (19,28-40). Aufgrund der von Lukas gebildeten Einleitung in V. 11 richtet sich das Gleichnis an die Versammelten im Hause des Zachäus,<sup>12</sup> vor allem an diejenigen, die gehört haben, dass der Menschensohn bereits gekommen ist (19,10). Nun soll das Gleichnis »die Frage nach dem Anbruch der Gottesherrschaft« beantworten.<sup>13</sup>

### 1.1.2. Die Abreise des Meisters

Der abreisende Kaufmann bzw. Mensch<sup>14</sup> wird von Lukas und Matthäus unterschiedlich interpretiert. Matthäus versteht den Kaufmann als Christus und verbindet die Abreise mit der Himmelfahrt und die Rückkehr (25,19) mit der Parusie, wenn die Auserwählten zum Fest geladen und die »Abtrünnigen« in die Finsternis gestoßen werden.<sup>15</sup> Für Lukas ist der abreisende Mann ein Kronprätendent, den er als εὐγενής<sup>16</sup> bezeichnet

---

<sup>11</sup> Lukas 19,11-27 nach der Einheitsübersetzung: »Weil Jesus schon nahe bei Jerusalem war, meinten die Menschen, die von all dem hörten, das Reich Gottes werde sofort erscheinen. Daher erzählte er ihnen ein weiteres Gleichnis. Er sagte: Ein Mann von vornehmer Herkunft wollte in ein fernes Land reisen, um die Königswürde zu erlangen und dann zurückzukehren. Er rief zehn seiner Diener zu sich, verteilte unter sie Geld im Wert von zehn Minen und sagte: Macht Geschäfte damit, bis ich wiederkomme. Da ihn aber die Einwohner seines Landes hassten, schickten sie eine Gesandtschaft hinter ihm her und ließen sagen: Wir wollen nicht, dass dieser Mann unser König wird. Dennoch wurde er als König eingesetzt. Nach seiner Rückkehr ließ er die Diener, denen er das Geld gegeben hatte, zu sich rufen. Er wollte sehen, welchen Gewinn jeder bei seinen Geschäften erzielt hatte. Der erste kam und sagte: Herr, ich habe mit deiner Mine zehn Minen erwirtschaftet. Da sagte der König zu ihm: Sehr gut, du bist ein tüchtiger Diener. Weil du im Kleinsten zuverlässig warst, sollst du Herr über zehn Städte werden. Der zweite kam und sagte: Herr, ich habe mit deiner Mine fünf Minen erwirtschaftet. Zu ihm sagte der König: Du sollst über fünf Städte herrschen. Nun kam ein anderer und sagte: Herr, hier hast du dein Geld zurück. Ich habe es in ein Tuch eingebunden und aufbewahrt; denn ich hatte Angst vor dir, weil du ein strenger Mann bist: Du hebst ab, was du nicht eingezahlt hast, und erntest, was du nicht gesät hast. Der König antwortete: Aufgrund deiner eigenen Worte spreche ich dir das Urteil. Du bist ein schlechter Diener. Du hast gewusst, dass ich ein strenger Mann bin? Dass ich abhebe, was ich nicht eingezahlt habe, und ernte, was ich nicht gesät habe? Warum hast du dann mein Geld nicht auf die Bank gebracht? Dann hätte ich es bei der Rückkehr mit Zinsen abheben können. Und zu den anderen, die dabeistanden, sagte er: Nehmt ihm das Geld weg, und gebt es dem, der die zehn Minen hat. Sie sagten zu ihm: Herr, er hat doch schon zehn. (Da erwiderte er:) Ich sage euch: Wer hat, dem wird gegeben werden; wer aber nicht hat, dem wird auch noch weggenommen, was er hat. Doch meine Feinde, die nicht wollten, dass ich ihr König werde – bringt sie her, und macht sie vor meinen Augen nieder!«

<sup>12</sup> W. Schmithals, Das Evangelium nach Lukas, Zürich 1980, 188.

<sup>13</sup> Kamlah, Kritik, 29.

<sup>14</sup> Nach Lukas – ἄνθρωπος τις (*anthropos tis*) – ein Mann.

<sup>15</sup> J. Jeremias, The Parables of Jesus, New York 1963, 63.

<sup>16</sup> *eugenäs* – ein Mann von vornehmer Herkunft.

(19,12).<sup>17</sup> Eine Analogie für den lukanischen Kronprätendenten bietet Archelaus (4 v. bis 6 n. Chr.), der nach Rom reiste, um seine Herrschaft über Judäa vom Kaiser bestätigen zu lassen.<sup>18</sup> Doch die Juden waren mit seinem Herrschaftsanspruch nicht einverstanden und entsandten deshalb eine Delegation nach Rom, die den Kaiser umstimmen sollte.<sup>19</sup> Als Archelaus zurückkehrte, ließ er seine Gegner auf eine brutale Weise umbringen.<sup>20</sup>

Im Hinblick auf die Abreise entsprechen sich Matthäus und Lukas sachlich mit dem Bezeichnungen ἀποδημῶν<sup>21</sup> (Mt 25,14) und ἐπορεύθη εἰς χώραν μακρὰν<sup>22</sup> (Lk 19, 12), wobei die lukanische Formulierung auf das redaktionelle Motiv vom Thronprätendenten zurückgeht.<sup>23</sup>

### 1.1.3. Die Bevollmächtigung der Diener

Nach Matthäus werden drei Diener beauftragt, das Vermögen zu verwalten, bei Lukas dagegen zehn. Die Dreizahl gilt als ursprünglich, weil Lukas bei der Abrechnung ebenfalls nur drei Diener auftreten lässt.<sup>24</sup>

Bei Matthäus wird der Betrag, der jeweils zur Verfügung gestellt wird, »jedem nach seinen Fähigkeiten« entsprechend abgestuft gegeben (25,15). Lukas lässt jedoch jedem nur eine Mine zukommen. Die Mine wird von den meisten Exegeten für primär gehalten, weil Matthäus eine Vorliebe für große Zahlen hat.<sup>25</sup> Wenn jedoch die Abstufung des Geldes bei Matthäus ursprünglich ist<sup>26</sup> und die im Gleichnis angesprochenen wirtschaftlichen Verhältnisse berücksichtigt werden, dann könnten die matthäischen Talente der Vorlage entsprechen, denn der Reichtum wurde in Talenten berechnet.<sup>27</sup> Da außerdem das Vergraben des Geldes der Vorlage entspricht,<sup>28</sup> ist das Naheliegende, von Talenten auszugehen, denn es ist kaum vorstellbar, dass jemand einen kleinen Betrag wie eine Mine vergraben würde.

<sup>17</sup> Hier verwendet Lukas das Motiv vom Thronprätendenten. Vgl. D. Lührmann, Die Redaktion der Logienquelle. Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament, Neukirchen-Vluyn 1969, 71.

<sup>18</sup> Vgl. Josephus, Antiquitatis 17,208 und Bellum 2,80 mit Lk 19,12.

<sup>19</sup> Vgl. Antiquitatis 17,300 mit Lk 19,14.

<sup>20</sup> Vgl. Bellum 2,115f mit Lk 19,15a.27.

<sup>21</sup> apodämon – der auf Reisen ging.

<sup>22</sup> euporeuth eis choran makran – in ein fernes Land reisen.

<sup>23</sup> Schulz, Spruchquelle, 288.

<sup>24</sup> Jülicher, Gleichnisreden, 487.

<sup>25</sup> So H. Weder, Die Gleichnisse Jesu als Metaphern: Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen, Göttingen 1978, 196; Jeremias, Parables, 59; Jülicher, Gleichnisreden, 494; Kamlah, Kritik, 31 u.a.

<sup>26</sup> Schulz, Spruchquelle, 289.

<sup>27</sup> W.R. Herzog, Parable as subversive speech: Jesus as pedagogue of the oppressed, Louisville 1989, 158.

<sup>28</sup> J. Gnilka, Das Matthäusevangelium, HThNT I/2, Berlin 1986, 358; Schulz, Spruchquelle, 292; Jeremias, Parables, 59.

Obwohl Lukas nur relativ kleine Beträge den Dienern austeilten lässt, wird ihnen ausdrücklich der Befehl erteilt, mit dem Geld Gewinne zu erzielen (19,13b). Dieser Befehl wird bei Matthäus vorausgesetzt,<sup>29</sup> sodass hier wohl die lukanische Version ursprünglich ist.<sup>30</sup> Im Hinblick auf das Verhalten der Knechte nimmt Matthäus die Gesprächsszene in 25,20-25 vorweg, indem er die V. 16-18 hinzufügt.<sup>31</sup> Matthäus versteht dieses Gleichnis als »eine Belehrung über das richtige Verhalten angesichts des kommenden Gerichts«<sup>32</sup> und aus diesem Grund wird das Verhalten der Diener ausführlich geschildert und wiederholt.

#### 1.1.4. Die Rückkehr und Abrechnung

Inhaltlich entsprechen sich Matthäus und Lukas in Bezug auf die Rückkehr des Meisters und seine Abrechnung mit den Dienern, auch wenn beide Evangelisten die Vorlage jeweils erweitert haben.

Matthäus hat die Worte *μετά δέ πολὺν χρόνον*<sup>33</sup> hinzugefügt, um dadurch das Thema der Parusieerwartung hervorzuheben (25,19f).<sup>34</sup> Lukas dagegen greift wieder das Motiv vom Thronprätendenten auf (19,14.15a). Die knappe Aufforderung zur Abrechnung ist bei Matthäus (25,19b) im Gegensatz zu Lukas (19,15b) ursprünglich, denn dieser malt die Handlung aus.

Die Abrechnungsszene ist ebenfalls sowohl von Matthäus (25,20-28) als auch von Lukas (19,16-25) erweitert worden. Bei der Darstellung der Belohnung der guten Diener, die über zehn bzw. fünf Städte gesetzt werden, bleibt Lukas beim Motiv vom Thronprätendenten. Hinsichtlich der unterschiedlichen Wirtschaftsergebnisse ist wohl die matthäische Fassung ursprünglich (25,20-24a) und steht damit im Einklang mit der abgestuften Auszahlung in V. 15.<sup>35</sup>

Den ersten Teil der Antworten des Meisters auf die Rechenschaftsreden der ersten beiden Knechte hat Matthäus ebenfalls besser bewahrt.<sup>36</sup> Auf die matthäische Redaktion geht jedoch die Verdoppelung der Belohnung in den V. 21 und 23 zurück – nimm teil an der Freude des Herrn – denn dadurch wird zum einen allegorisiert der Eintritt in das Himmel-

<sup>29</sup> Jülicher, Gleichnisreden, 472.

<sup>30</sup> J.A. Fitzmyer, *The Gospel according to Luke*, X-XXIV, New York 1985, 1231.

<sup>31</sup> Gegen J.D. Crossan (*In Parables: The Challenge of the historical Jesus*, New York 1973, 101), der die V. 16-18 für ursprünglich hält. Dieser Teil ist sekundär, weil eine Lukas-Parallele fehlt (so Schulz, *Spruchquelle*, 290) und weil er »dem Formalgesetz der Knappheit der Erzählung widerspricht«. Weder, *Gleichnisse*, 196.

<sup>32</sup> Kamlah, *Kritik*, 28.

<sup>33</sup> *meta de polun chronon* – nach langer Zeit.

<sup>34</sup> Jülicher, *Gleichnisreden*, 482; L.C. McGaughey, *The fear of Yahweh and the mission of Judaism: A postexilic maxim and its early Christian expansion in the parable of the talents*. *JBL* 94 (1975), 235-245.

<sup>35</sup> Zum Teil mit Schulz, *Spruchquelle*, 290.

<sup>36</sup> Weder, *Gleichnisse*, 198; Kamlah, *Kritik*, 31; Schulz, *Spruchquelle*, 291.

reich beschrieben und zum anderen gibt es für diesen Teil keine Lukas-Parallele.<sup>37</sup>

Eine sachliche Entsprechung besteht zwischen Matthäus und Lukas hinsichtlich der Rechtfertigungsrede des dritten Knechtes, wobei Lukas im Vergleich zu Matthäus die Rede in einer umgekehrten Reihenfolge schildert. Inhaltliche Unterschiede bestehen im Aufbewahren der Mine im Taschentuch bei Lukas, während bei Matthäus das Vermögen vergraben wird. Die matthäische Version ist wohl ursprünglich, weil dem Knecht mangelndes »Wuchern« vorgeworfen wird, sodass vom Vergraben auszugehen ist und nicht von Leichtsinnigkeit, die vorgeworfen werden könnte, wenn er das Geld im Taschentuch aufbewahrt hätte.<sup>38</sup> Die Kritik des dritten Knechtes am Meister (Mt 25,24b.25; Lk 19,21b) ist bei Lukas mit den banktechnischen Ausdrücken *αἴρεις ὃ οὐκ ἔθηκας*<sup>39</sup> gegenüber Matthäus ursprünglich, weil die Ausdrücke *συνάγων ὅθεν οὐ διεσκόρπισας*<sup>40</sup> zum matthäischen Wortschatz gehören; dagegen könnte Matthäus die Charakterisierung des Meisters als *σκληρός*<sup>41</sup> der Vorlage entnommen haben, während Lukas sich mit der Bezeichnung *αὐστηρός*<sup>42</sup> vorsichtiger ausdrückt.<sup>43</sup>

Die Antwort des Meisters (Mt 25,26.27; Lk 19,22.23) hat Matthäus ebenfalls besser bewahrt.<sup>44</sup> Sowohl bei Lukas (19,24) als auch bei Matthäus (25,28) lässt der Herr dem dritten Diener das Geld wegnehmen und es dem Hauptgewinner geben, wobei Lukas in V. 24a eine Erklärung einschleibt und in V. 24b die Reihenfolge umstellt. In V. 25 kehrt Lukas zum Kronprätendenten zurück, mit dem er das Gleichnis in V. 27 abschließt, sodass beide Verse redaktionell sind. Bei Matthäus ist der Befehl diesen Diener in die Finsternis zu stoßen (V. 30) sekundär.<sup>45</sup>

Für Matthäus und Lukas sollte das Gleichnis einen paränetischen Charakter haben und das sollte durch die Hinzufügung von einem isoliert überlieferten Logion, das bei ihnen in fast wörtlicher Übereinstimmung

<sup>37</sup> *Jeremias, Parables, 60; Gnilka, Matthäusevangelium, 358.*

<sup>38</sup> Das Vergraben von Geld oder anderen Wertsachen galt zur Absicherung gegen Verluste. *H. L. Strack und P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 1. Band, München 1986, 971f.*

<sup>39</sup> *aireis ho ouk ethakas* – du hebst ab, was du nicht eingezahlt hast.

<sup>40</sup> *synagon hothen ou dieskorpisas* – sammelst, wo du nicht ausgestreut hast.

<sup>41</sup> *sklāros* – hart, böse.

<sup>42</sup> *austāros* – streng.

<sup>43</sup> *Schulz, Spruchquelle, 292; Jülicher, Gleichnisreden, 490.*

<sup>44</sup> Lukas hat hier die Begriffe wie *στόμα* (*stoma* – Mund), *τράπεζα* (*trapeza* – Bank), *καγώ* (*kago* – und ich), *πράσσειν* (*prassein* – zurückfordern, abheben) hinzugefügt. Vgl. *Weder, Gleichnisse, 199.*

<sup>45</sup> Das Urteil in V. 30 stimmt zwar inhaltlich mit Lukas überein, der Wortlaut gehört aber zum matthäischen Stil: vgl. zu V. 30a – Mt 8,12; 22,13; und zu V. 30b – Mt 8,12; 13,42.50; 22,13; 24,51. *Jeremias, Parables, 60.*

zu finden ist (Mt 25,29; Lk 19,26), unterstrichen werden.<sup>46</sup> Auch wenn dieses Sprichwort zum Gleichnis in der Logienquelle gehörte,<sup>47</sup> hatte es dort eine andere Bedeutung (siehe 2.2.) als bei Matthäus und Lukas, die sich dieses Sprichwortes bedient haben, um auf die göttliche Vergeltung hinzuweisen<sup>48</sup> oder um die Christen zu ermutigen, ihre geistlichen Gaben einzusetzen,<sup>49</sup> oder aber um sie vor der Trägheit zu warnen.<sup>50</sup>

### 1.2. Die dritte Version: das Hebräerevangelium

Dieses Evangelium gilt als eine aramäische Version des Matthäusevangeliums mit hinzugefügten Allegorien und Reflexionen.<sup>51</sup> So ist das Gleichnis von den Talenten im Hebräerevangelium weiterentwickelt worden und anhand der chiasmischen Gliederung ergibt der Inhalt das folgende Szenario:

»Da aber das auf uns gekommene, in hebräischen Buchstaben (geschriebene) Evangelium die Drohung nicht gegen den erhebt, der (das Talent) verborgen hatte, sondern gegen den, der ausschweifend gelebt hatte – denn er (der Herr) hatte drei Knechte:

A Einen, der das Vermögen mit Huren und Flötenspielerinnen durchbrachte,

B einen, der den Gewinn vervielfältigte,

C und einen, der das Talent verbarg  
daraufhin sei

C' der eine (mit Freuden) aufgenommen,

B' der andere nur getadelt,

A' der andere aber ins Gefängnis geworfen worden

– So erwäge ich, ob nicht bei Matthäus die Drohung, die nach dem Wort gegen den Nichtsteuer ausgesprochen ist, nicht diesem gilt, sondern infolge eines Rückgriffs dem ersten, der mit den Trunkenen geschmaust und getrunken hat.«<sup>52</sup>

Diese Aufstellung verdeutlicht, dass nach Eusebius der dritte Knecht, der das Geld vergraben hat, gelobt, während der zweite, der das Geld vermehrt hat, zurechtgewiesen wird; die Gefängnisstrafe trifft dagegen denjenigen, der das Geld verschwendet hat. Demnach wird hier das Verhalten

<sup>46</sup> Dieses Logion scheint ein bekanntes Sprichwort gewesen zu sein, denn es befindet sich noch an drei weiteren Stellen in der synoptischen Tradition (Mk 4,25; Mt 13,12; Lk 8,18); eine Parallele hat das Thomasevangelium (41) und Analogien gibt es dazu außerdem in der Weisheitsliteratur (vgl. Spr 9,9; bBer 55a). Vgl. *Strack / Billerbeck*, 660.

<sup>47</sup> So zu Recht *Weder*, *Gleichnisse*, 200; *Fitzmyer*, *Gospel*, 1232; *D. Zeller*, *Kommentar zur Logienquelle*, SKK-NT 21, Stuttgart 1984, 84, u.a.

<sup>48</sup> So *M. Petzoldt*, *Gleichnisse Jesu und christliche Dogmatik*, Göttingen 1984, 69.

<sup>49</sup> *F. Wright Beare*, *The Gospel according to Matthew. Translation, Introduction and Commentary*, New York 1981, 491.

<sup>50</sup> *J. Ernst*, *Das Evangelium nach Lukas*, RNT III, Regensburg 1977, 521.

<sup>51</sup> *Schneemelcher*, *Apocrypha*, 157.

<sup>52</sup> *R. L. Rohrbaugh*, *A peasant reading of the parable of the talents / pounds: a text of terror?* *Biblical Theology Bulletin* 23 (1993), 32-39.

des zweiten Knechtes nicht belohnt, obwohl er das Geld seines Meisters umgesetzt hat, um Gewinne zu erzielen.

Manche Exegeten haben allerdings die Reihenfolge im Hebräerevangelium insofern verändert, als der Knecht, der das Geld vergraben hat, getadelt und derjenige, der das Geld vermehrt hat, gelobt wird.<sup>53</sup> Aus der chiasmischen Struktur geht jedoch hervor, dass der dritte Knecht, der das Geld vergraben hat, gewürdigt wird, sodass er der Held des Gleichnisses ist.<sup>54</sup> Diese Tradition zeigt, dass das Gleichnis von den Talenten nicht immer im kapitalistischen Sinne verstanden worden ist, d.h. die Diener, die das Geld vermehrt haben, die »Guten« und Fleißigen sind, während derjenige, der das Geld aus dem Umlauf gebracht hat, ein Taugenichts ist.

## 2. Die Bedeutung des Gleichnisses in der Logienquelle

Dass Matthäus und Lukas das Gleichnis zumindest im Grundgerüst vorgegeben war, geht aus dem oben erarbeiteten Vergleich hervor, wobei jedoch gewisse Schwierigkeiten bei der Ermittlung des so genannten »ursprünglichen« Textes und dessen Funktion bestehen bleiben. Trotzdem soll hier der Versuch unternommen werden, das ihnen zugrunde liegende Gleichnis in seinem sozial wirtschaftlichen Kontext zu beleuchten.

### 2.1. Der Inhalt und die Funktion des Gleichnisses

#### 2.1.1. Der »ursprüngliche« Text

Auf Grund der erheblichen Abweichungen zwischen Matthäus und Lukas ist es nicht unproblematisch, das Gleichnis aus den ca. 66 gemeinsamen Wörtern literarisch zu rekonstruieren.<sup>55</sup> Die obige Untersuchung lässt jedoch folgende Rückschlüsse auf den »ursprünglichen« Inhalt zu, wobei in diesem Fall ausnahmsweise Matthäus den Text aus der Logienquelle besser bewahrt hat:

#### 1. Szene: Die Abreise und der Auftrag des Herrn

1. Ein unbekannter Mann geht auf Reisen (Mt 25,14a)
2. Er überträgt drei von seinen Dienern ein gewisses Vermögen, abgestuft »jedem nach seinen Fähigkeiten« (V. 14b.15).

#### 2. Szene: Die Rückkehr und Abrechnung

1. Bei der Abrechnung, nach der Rückkehr des Meisters, berichten die ersten beiden Diener von ihren erzielten Gewinnen und werden dafür gelobt und belohnt (V. 19-23);

<sup>53</sup> So z.B. *Jeremias*, Parables, 58; *B.B. Scott*, Hear then the parable: a commentary on the parables of Jesus, Minneapolis 1990, 232.

<sup>54</sup> So zu Recht *Rohrbaugh*, Parable, 37.

<sup>55</sup> *P. Hoffmann*, Studien zur Theologie der Logienquelle, Münster 1972, 49; *A. Plummer*, Gospel according to St. Luke. A critical and exegetical commentary, Edinburgh 1896, 437.

2. Der dritte Diener rechtfertigt sein Verhalten: Er hat das Geld vergraben, um es bis zur Rückkehr des Meisters gut aufbewahren zu können (V. 24-25);
3. Der Meister verurteilt das Verhalten des dritten Dieners und lässt das Geld dem ersten geben (V. 26-28).

*Zusammenfassung:* »Wer hat, dem wird gegeben werden; wer aber nicht hat, dem wird auch noch weggenommen, was er hat.«

### 2.1.2. Die Funktion des Gleichnisses

Für die meisten Exegeten wird im »ursprünglichen« Gleichnis das Thema der Parusie behandelt.<sup>56</sup> So versteht Lührmann<sup>57</sup> das Gleichnis im Sinne der Parusieverzögerung und deshalb »geht es in Q um die Forderung, die Zeit bis zur Rückkehr des Herrn zu nutzen« (71). Schulz<sup>58</sup> ist zwar der Meinung, dass die Parabel in der Logienquelle als Parusiegleichnis fungiert, wobei allerdings »das paränetische Motiv des Wucherns mit den anvertrauten Geldern und nicht die Parusieverzögerung im Mittelpunkt« stehe (294). Ähnlich äußert sich Hoffmann<sup>59</sup> mit der Begründung »die Naherwartung schloss die Paränese nicht aus, vielmehr bedingte sie dieselbe, wie die Verbindung der ethischen Weisung mit den Rechtsgleichnissen in Lk 6,20-49 [...] erkennen lässt« (49). Weder<sup>60</sup>, der die lukanische Version bevorzugt, ist einerseits der Meinung, dass das Verhalten der Diener nicht die Pointe des Gleichnisses darstelle, denn es gehe vielmehr um das Wesen der Gottesherrschaft, andererseits versteht er das Gleichnis als »Ermutigung an die Gemeinde, die Zeit der Abwesenheit Jesu ... damit auszufüllen, dass in ihr die Basileia zum Zuge gebracht wird« (204). Nach Zeller<sup>61</sup> lässt die Hoffnung auf die Wiederkunft Christi nach und die Logienquelle »wirkt dem entgegen, indem sie dazu aufruft, sich auf das überraschende Erscheinen des Menschensohnes gefasst zu machen und die Zwischenzeit als Gelegenheit zu tatkräftiger Bewahrung zu ergreifen« (84).

Wenn jedoch die sozial-wirtschaftlichen Verhältnisse in Betracht gezogen werden, dann könnte das Gleichnis durchaus als Unterrichtslektion über die ungerechten Verhältnisse in der Welt gedient haben. Dabei steht besonders das Schicksal der Kleinbauern und anderer Menschengruppen, die unter dem Existenzminimum lebten, im Visier. Aufgrund anderer sozial ausgerichteter Themen, die in der Logienquelle artikuliert werden (siehe 2.3.) und aufgrund des hohen Anteils an Kleinbauern (ca. 80 %) in

<sup>56</sup> Vgl. u.a. J.S. Kloppenborg, Jesus and the parables of Jesus in Q, in: R. A. Piper (Hg.), *The Gospel behind the Gospels: current studies on Q*, Leiden 1995, 295-300; Gnllka, *Matthäusevangelium*, 362.

<sup>57</sup> Vgl. Lührmann, Redaktion.

<sup>58</sup> Vgl. Schulz, Spruchquelle.

<sup>59</sup> Vgl. Hoffmann, Studien.

<sup>60</sup> Vgl. Weder, Gleichnisse.

<sup>61</sup> Vgl. Zeller, Logienquelle.

der damaligen Gesellschaft<sup>62</sup> ist es anzunehmen, dass diese Gruppen unter den ersten Nachfolger/innen vertreten waren. Demnach ist es durchaus möglich, dass die Q-Gemeinde (falls es eine gegeben hat) zunächst aus Kleinbauern, Wandercharismatikern und einigen Randgruppen bestand.<sup>63</sup>

## 2.2. Die Interpretation des Gleichnisses aus der sozial-wirtschaftlichen Perspektive

### Die 1. Szene:

Ausgehend von den sozial-wirtschaftlichen Verhältnissen ist wohl der abreisende Meister ein Aristokrat oder Grundbesitzer gewesen. Bestätigt wird dies zum einen dadurch, dass sich der Mann auf eine Reise – vermutlich ins Ausland – begab, was sich damals die untere Schicht der Gesellschaft, zu der die meisten Dorfbewohner zählten, nicht leisten konnte.<sup>64</sup> Ein anderer Hinweis auf die Stellung des Mannes als Grundbesitzer geht daraus hervor, dass er Knechte hatte, die entweder als Sklaven oder als Verwalter für ihn tätig waren.<sup>65</sup>

Vor der Abreise wurden drei Knechte zu Verwaltern ernannt und ihnen wurde ein gewisses Kapital abgestuft *κατὰ τὴν ἰδίαν δύναμιν*<sup>66</sup> zugeteilt. Abgesehen von der allegorisierenden, matthäischen Deutung könnte diese Begriffszusammensetzung auch »jedem nach seiner Machtbefugnis« heißen, sodass *δύναμις*<sup>67</sup> auf die Stellung der Knechte im landwirtschaftlichen Betrieb hinweist,<sup>68</sup> die sie aufgrund ihrer Arbeitsmoral und Fähigkeiten verbessern konnten. Der Begriff *ἰδίος*<sup>69</sup> im Zusammenhang mit *δύναμις* verweist dann auf die besonderen, eigentümlichen Fähigkeiten der Verwalter<sup>70</sup> und die Abstufung von fünf-zwei-eins könnte dann ein Hinweis auf die unterschiedlichen Machtbefugnisse der drei Verwalter sein. Demnach ist es durchaus möglich, dass hier auf die Situationen des alltäglichen Lebens zurückgriffen wurde, wie es ohnehin den Lehrmethoden Jesu entsprechen würde, um den Zuhörenden mitzuteilen, nach welchen Werten sie leben und welche sie meiden sollten.

<sup>62</sup> D.L. Mealand, *Poverty and Expectation in the Gospels*, London 1980, 24; D.E. Oakman, *Jesus and the economic questions of his day*, New York 1986, 157.

<sup>63</sup> W. Stegemann, *Das Evangelium und die Armen*, München 1981, 17.

<sup>64</sup> Herzog, *Parable*, 158.

<sup>65</sup> H. Moxness, *The economy of the Kingdom: Social conflict and economic relations in Luke's Gospel*, Philadelphia 1988, 60.

<sup>66</sup> *kata tñn idian dynamin* – jedem nach seinen Fähigkeiten.

<sup>67</sup> *dynamis* – Macht, Fähigkeit.

<sup>68</sup> Herzog, *Parable*, 158.163.

<sup>69</sup> *idios* – eigen, eigentümlich.

<sup>70</sup> W. Bauer, *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*, Berlin / New York 1971.

## Die 2. Szene:

Nach der Rückkehr ließ der Großgrundbesitzer seine Verwalter antreten. Die ersten beiden Verwalter hatten einen Gewinn von einhundert Prozent erzielt. Ihr Vorhaben, das anvertraute Kapital zu vermehren, war ihnen gelungen; sie hatten ihren Meister nicht enttäuscht, der wohl wie alle anderen Großgrundbesitzer darauf bedacht war, seine Ländereien zu vergrößern.

Da der Grundbesitz als Hauptform der Kapitalanlage galt,<sup>71</sup> versuchten die Grundbesitzer ihr erworbenes Land zu sichern und zu vergrößern. Nach dem römischen Gesetz war zwar jeder Bürger dazu berechtigt, das eroberte Land zu eigenen Zwecken zu bebauen, allerdings als *possesores* und nicht als Eigentümer,<sup>72</sup> doch nur die reichen Grundbesitzer hatten die erforderlichen Mittel, um das Land tatsächlich zu bewirtschaften und für die Betriebskosten aufzukommen.<sup>73</sup> So haben vor allem die schon ohnehin Begüterten versucht, entweder ihr eigenes Grundstück zu einer *latifundia* zu expandieren, eine Praxis, die in manchen literarischen Zeugnissen kritisiert wird, wie von Seneca und Columella,<sup>74</sup> oder es wurde der Erwerb von mehreren unterschiedlichen Grundstücken angestrebt.<sup>75</sup> Auch Appian und Plutarch berichten, dass die Großgrundbesitzer immer mehr Kleinbauern von ihrem Land vertrieben.<sup>76</sup> Unterstützt wurde diese Praxis auch insofern, als durch die Eroberungskriege viele Gefangene als Sklaven den Grundbesitzern zur Verfügung standen und deshalb zogen die meisten »die eigene Bewirtschaftung mit Sklavenarbeit der Verpachtung« vor, wodurch sich die Arbeitskraft der Kleinbauern erübrigte.<sup>77</sup>

In dieses System fügten sich die ersten zwei Verwalter ein, wobei sie auch an sich dachten, denn durch ihren Einsatz wollten sie ihre eigene Existenz verbessern. Um diese Ziele erreichen zu können, mussten sie genauso wie ihr Meister die anderen ausbeuten: In diesem Fall liehen sie den Kleinbauern zum Wirtschaften Darlehen aus,<sup>78</sup> für die jedoch Zinsen in Höhe von 60 bis 200 Prozent berechnet werden konnten,<sup>79</sup> sodass die Verschuldung der Bauern ins Unermessliche ging. Diese Darlehen dienten u.a. zur Sicherstellung des Grundbesitzes und im Falle einer schlechten Ernte oder der Überschuldung zur Vertreibung der Bauern von ihrem

<sup>71</sup> M. Jaczynowska, Die wirtschaftliche Differenzierung der römischen Nobilität am Ende der Republik, in: H. Schneider (Hg.), Zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der späten römischen Republik, Darmstadt 1976, 221.

<sup>72</sup> Appian, *Bellorum civilium* 1,7.

<sup>73</sup> H. Bolkenstein, Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum: Ein Beitrag zum Problem »Moral und Gesellschaft«, Groningen 1967, 352.

<sup>74</sup> Seneca, *De beneficiis* 7.10,5; Columella 1.3,12.

<sup>75</sup> Wie z.B. Plinius, *Epistulae* 6.3; 7.11; vgl. P. Garnsey / R. Saller, *The Roman Empire: Economy, Society and Culture*, Trowbridge 1987, 68f.

<sup>76</sup> Appian, *Bellorum civilium* 1,29; Plutarch, *Tiberius Gracchus* 8,2.

<sup>77</sup> Bolkenstein, *Wohltätigkeit*, 356.

<sup>78</sup> Oakman, *Jesus*, 74.

<sup>79</sup> Herzog, *Parable*, 161.

Grundstück.<sup>80</sup> Demnach hatten die Verwalter im Gleichnis eine gute Ausgangsposition, um das Guthaben zu vermehren, denn sie hatten sowohl Kapital erhalten als auch die dazu gehörende Befugnis, Darlehen an die Bauern auszuleihen und somit auch ihre Ernte einzukassieren. Vom Standpunkt der unteren Schicht aus beurteilt, waren sie Ausbeuter, die, um den Reichtum ihres Meisters zu vermehren, die Bauern in die Verschuldung und Armut getrieben hatten.

Zur Zeit Jesu litten besonders die Bauern und Handwerker unter den Abgaben- und Steuerlasten, die ihnen von Jerusalem und von Rom auferlegt wurden.<sup>81</sup> So mussten die Kleinbauern nicht nur für die hohen Abgaben und Steuern aufkommen, sondern auch den Großgrundbesitzern – hier den Verwaltern – ihre Ernte abgeben.

Die zwei Verwalter erschienen vor ihrem Meister und berichteten stolz: Herr, fünf (zwei) Talente hast du mir gegeben; sieh her, ich habe noch fünf (zwei) dazugewonnen (nach Mt 25,20). Wie erwartet, erteten sie Lob und Anerkennung von ihrem Meister (V. 21,23). Aus der Sicht des Grundbesitzers waren sie gute und treue Verwalter, denn sie wussten, wie sie die Bauern ausnehmen und das anvertraute Kapital vermehren konnten. Sie wurden befördert, weil sie im »Wenigen« treu gewesen waren: Matthäus hat vielleicht mit dem Wort ὀλίγος<sup>82</sup> im Zusammenhang mit den Talenten übertrieben, wenn dies jedoch von der Perspektive der Reichen betrachtet wird, dann waren fünf oder zwei Talente in der Tat wenig.<sup>83</sup>

Die ersten zwei Verwalter bekamen das, worauf sie gehofft hatten: Ich will euch über vieles setzen (Mt 21,23). Ihre Stellung als Verwalter war gesichert; ihre Machtbereiche waren ausgeweitet worden und sie waren eine Stufe höher gekommen, etwas näher zu der oberen Schicht. Für die Reichen galten diese zwei Verwalter als Vorbilder, während sie für die armen Bauern Diebe und Ausbeuter waren.<sup>84</sup>

Ein ganz anderes Verhalten legte der dritte Verwalter an den Tag. Der Kontrast zu ihm wird schon insofern literarisch hervorgehoben, als die Szenen für die ersten beiden Verwalter wiederholt werden: der Auftritt der beiden; die Anrede des Vorgesetzten; die Berichterstattung über ihre Wirtschaftsergebnisse; sie ernten Lob und werden befördert. Beim dritten Verwalter wird der dritte Bestandteil der Abrechnung ausführlich erörtert und dadurch besonders in den Vordergrund gestellt. Das Hervorheben des Verhaltens des dritten Knechtes kann entweder positiv oder negativ gewertet werden. Von den meisten westlichen Exegeten wird es negativ beurteilt: So

<sup>80</sup> Oakman, Jesus, 72f.155f.

<sup>81</sup> Vgl. u.a. Josephus, Bellum 1,524 (2,84): »... how they are taxed to death, and in what ways of luxury and wicked practices that wealth is spent which was gotten by bloodshed; what sort of persons they are that get our riches, and for what purpose he bestows his favours on the cities.«

<sup>82</sup> oligos – wenig.

<sup>83</sup> Herzog, Parable, 162f.

<sup>84</sup> Rohrbaugh, Parable, 35.

ist z.B. Scott<sup>85</sup> der Meinung, dass er ein Versager sei, der nicht gewirtschaftet und sich dadurch die Zukunft verbaut habe (222.234); nach Ernst entschuldigte der Dritte seine Untätigkeit mit der Unberechenbarkeit seines Herrn (520); Schmid versteht ihn ebenfalls als einen Faulenzer, der durch die Vorwürfe an den Herrn sein schlechtes Gewissen bekundet;<sup>86</sup> für Derrett ist er ein quengelnder Verwalter, der nur deshalb nicht gewirtschaftet habe, weil sein Herr ihm zu wenig Kapital anvertraut habe.<sup>87</sup>

Ausgehend von den sozial-wirtschaftlichen Verhältnissen war der dritte Verwalter weder beleidigt über den ihm anvertrauten Betrag noch ein Versager oder Faulenzer, vielmehr wird er so präsentiert, dass sich die Kleinbauern mit ihm identifizieren können. Ihre Identifikation bezieht sich zunächst auf seinen Umgang mit dem Vermögen: Er versteckte das Geld in der Erde, um es zum einen vor Verlusten zu bewahren,<sup>88</sup> und zum anderen hatte er sich auf diese Weise geweigert, an der Ausbeutung der Bauern teilzunehmen (vgl. Lev 6,2). Er war kein weltfremder, naiver Verwalter, der nicht wusste, welches Unheil er sich durch eine solche Handlungsweise heraufbeschwören oder was ihn erwarten würde.<sup>89</sup> Der dritte Verwalter wusste sehr wohl von den Konsequenzen seines Verhaltens und deshalb hatte er Angst, vor allem vor der Macht des Grundbesitzers; trotzdem hatte er den Mut, bei der Ausbeutung der Bauern nicht mitzumachen, wodurch er sich als ein ehrenhafter Mann erwiesen hatte.<sup>90</sup> Darüber hinaus sprach der Verwalter den Bauern aus der Seele, als er seinem Vorgesetzten mitteilte: Herr, ich wusste, dass du ein σκληρός<sup>91</sup> Mann bist; du hebst ab, was du nicht eingezahlt hast, und erntest, was du nicht gesät hast; weil ich Angst hatte, habe ich dein Geld in der Erde versteckt. Hier hast du es wieder.<sup>92</sup>

Der dritte Verwalter hatte den Mut, das offen und ehrlich seinem Vorgesetzten mitzuteilen, was viele Kleinbauern von den Großgrundbesitzern ohnehin gedacht hatten, denn der Großgrundbesitzer wurde von ihnen als σκληρός d.h. als ein harter, schroffer, grausamer, strenger, unbarmherziger Herr erlebt. Nach dieser ersten Kritik beschrieb der Verwalter das ausbeuterische Verhalten seines Meisters: mit der Bezugnahme auf die Bankgeschäfte sind nicht in erster Linie die Guthabenzin-

<sup>85</sup> Scott, Parable.

<sup>86</sup> J. Schmid, Das Evangelium nach Lukas, RNT III, Regensburg 1960, 290.

<sup>87</sup> J.D.M. Derrett, Law and the New Testament, London 1970, 26.

<sup>88</sup> Strack / Billerbeck, 971.

<sup>89</sup> Gegen D.O. Via, The Parables: Their literary and existential dimension, Philadelphia 1984, 118.

<sup>90</sup> Herzog, Parable, 165f; B. J. Malina, New Testament World: Insights from cultural anthropology, Louisville 1993, 97.

<sup>91</sup> skleros – hart, böse.

<sup>92</sup> Auf der spirituellen Ebene ist in diesem Zusammenhang außerdem zu bedenken: Jesus hätte über Gott nicht so ein Urteil abgeben können, auch nicht im Munde des dritten Dieners.

sen gemeint, denn sie waren damals relativ niedrig,<sup>93</sup> vielmehr geht es hier zum einen um den Handel und zum anderen um die Ernte, die er von den Bauern wegnehmen ließ, um auf diese Weise seinen Wohlstand zu vermehren.<sup>94</sup>

Die Kritik des dritten Verwalters an seinem Vorgesetzten, und somit auch an seinen zwei Kollegen, kann als eine prophetische Rede verstanden werden, die sich gegen die Ausbeutung der Armen richtet.<sup>95</sup> Demnach war der dritte Verwalter kein Angsthase, der sich vor Investitionen drückte; er hätte genauso wie seine Kollegen die armen Bauern ausbeuten können, denn als Verwalter gehörte er zum inneren Kreis des Betriebes mit den dazu gehörenden Machtbefugnissen. Aber er hatte sich bewusst dafür entschieden, seine Position aufzugeben. Darüber hinaus bewahrte der dritte Verwalter seine Selbstachtung dadurch, dass er das anvertraute Geld seinem Meister zurückgab, wodurch er sich als ein ehrenhafter Mensch erwies.

Wie reagierte nun die Elite auf die Kritik und das Verhalten dieses Verwalters? Um ihr Ansehen zu wahren, musste er vor allen gedemütigt, verleumdet und erniedrigt werden: Du bist ein schlechter und fauler Knecht. In den Augen der Elite war er faul und schlecht; deshalb brauchten sie sich nicht länger mit der Kritik auseinanderzusetzen, die gegen sie gerichtet wurde; zusätzlich wurde ihm das Talent weggenommen, obwohl er es vorher angeboten hatte, und es wurde dem gegeben, der schon am meisten hatte, um zum Ausdruck zu bringen, dass seine Kritik am ausbeuterischen System keine Wirkung hatte.<sup>96</sup>

Die Zuhörer, die dieses Gleichnis hörten, teilten jedoch die Meinung der Elite nicht. Ihre Ansicht spiegelt sich eher in der Zusammenfassung des Gleichnisses wider: Wer hat, dem wird gegeben werden; wer aber nicht hat, dem wird auch noch weggenommen, was er hat. Diese Worte können nur »von unten« kommen, denn zum einen, wird der, der viel hat, nicht so reden<sup>97</sup> und zum anderen wusste die untere Schicht zu gut, dass die Reichen immer reicher und die Armen immer ärmer werden; diejenigen, die schon mehr als genug haben, bekommen noch mehr; diejenigen, die nichts haben, verlieren sogar ihre letzten Habseligkeiten. So wird mit dem Spruch am Ende des Gleichnisses das ungerechte System dieser Welt beurteilt. Ausgehend von diesem Verständnis war der dritte Verwalter in den Augen der Menschen, die unter dem Existenzminimum lebten oder die am Rande der Gesellschaft dahin vegetierten, ein Held, denn mit seiner Kritik hatte er das unterdrückende System offenbart; und mit seinem Verhalten hatte er das vergrabene Geld aus dem Umlauf gebracht, um auf

<sup>93</sup> Derrett, *Law*, 26.

<sup>94</sup> Herzog, *Parable*, 164.

<sup>95</sup> Vgl. Amos 2,6.7; 4,1; 5,1; 8,6.

<sup>96</sup> Herzog, *Parable*, 165.

<sup>97</sup> G. Theissen, *Studien zur Soziologie des Urchristentums*, Tübingen<sup>3</sup>1989, 98.

diese Weise wenigstens einige Bauern vor weiteren Schulden und vor Vertreibung zu bewahren.<sup>98</sup>

Demnach ist es durchaus möglich, dass Jesus – laut den Überlieferungen der Logienquelle – seinen Zuhörern, die hauptsächlich zu der unteren Gesellschaftsschicht gehörten, folgende Prinzipien mitteilen wollte:

- a) Wie es in der Welt »dort draußen« zugeht, und zwar dass Reichtum, Habsucht, Macht, Intrigen und Ungerechtigkeiten hochgepriesen werden und dass nur diejenigen im Leben vorwärts kommen, die diese Werte verinnerlichen und nach ihnen leben; diejenigen, die nach oben gekommen sind, sind ständig der Versuchung ausgesetzt: zu ernten, was sie nicht gesät haben, und zu nehmen, was ihnen nicht gehört, sei es im Kleinen oder Großen.
- b) Doch diejenigen, die Jesus nachfolgen bzw. zur christlichen Gemeinde gehören wollen, werden ermutigt so zu handeln wie der dritte Verwalter im Gleichnis, indem sie gegen Ungerechtigkeiten in ihrem Umfeld eintreten und sich für ihre Mitmenschen einsetzen, um so zur Errichtung des Gottesreiches beizutragen, auch wenn es bedeutet, dafür mit seinem eigenen Leben zu bezahlen, wie es dem dritten Verwalter widerfahren ist und wie Jesus es selbst erlebt hat.

### 2.3. Die Einfügung dieser Interpretation in das Konzept der Logienquelle

Die oben ermittelte Interpretation des Gleichnisses steht im Einklang mit einigen anderen sozialen Problemen, die in der Logienquelle angesprochen werden. Die sozialen Aspekte werden dort z.B. in den folgenden Themen zum Ausdruck gebracht, die u.a. die Moral des obigen Gleichnisses widerspiegeln:

#### 2.3.1. Die Seligpreisung der Armen

In Q 6,20b werden die materiell Armen selig gepriesen. Aus der sozialwirtschaftlichen Sicht lässt sich in den Versen Q 6,20b-23 eine Abstufung im Hinblick auf die Lage der Armen erkennen: Mit  $\pi\tau\omega\chi\acute{o}\varsigma$ <sup>99</sup> fühlten sich die Bettelarmen und die ums Überleben Kämpfenden angesprochen; als solche mussten sie oft hungern; die Folge davon war Trauer über ihre Verluste und über ihre ausweglose Situation. Etwas besser gestellt als die bettelarmen Menschen waren die Kleinbauern, die mit ihrem kärglichen Lebensstil zu den  $\pi\acute{\epsilon}\nu\eta\tau\omicron\varsigma$ <sup>100</sup> gehörten,<sup>101</sup> die allerdings, wie schon oben erörtert, von dem sozialen Abstieg nach unten nicht immer verschont blie-

<sup>98</sup> In diesem Zusammenhang scheint die Deutung im NazEv gar nicht so abwegig zu sein.

<sup>99</sup> *ptochos* – arm, mittellos.

<sup>100</sup> *penetos* – bedürftig.

<sup>101</sup> Stegemann, Evangelium, 7f.

ben. Mit dem Schicksal dieser Kleinbauern musste wohl der dritte Verwalter (im Gleichnis) rechnen und in dieser Position war er der Willkür des Großgrundbesitzers ausgeliefert. Da ihm alles weggenommen worden war, musste er wie viele andere Kleinbauern mit der Vertreibung vom Lande rechnen. Die Landlosen sind oft zu Tagelöhnern geworden, deren Existenz weiter in den Abgrund stürzte. Für diejenigen, die ihr Grundstück und somit ihre Arbeit verloren, wie es dem dritten Verwalter widerfahren war, hat sich wohl der Dienst eines Wandercharismatikers als Alternative angeboten (Q 10,2b).<sup>102</sup>

Diese Menschen werden selig gepriesen, nicht wegen ihrer Armut, sondern weil ihnen das Reich Gottes gehört (V. 20b), und nicht nur als Vertröstung auf die Zukunft, sondern schon im Hier und Jetzt, weil Gott Partei für sie ergreift und ihr Schicksal wenden wird.

Ein Trost waren diese Worte für Arme, Hungernde, Obdachlose, Elende, Vagabunden, Kleinbauern, Tagelöhner, Hirten, Unterdrückte, Menschen, Arbeitslose – demnach für die untere Gesellschaftsschicht im ländlichen Milieu, in welcher die Q-Gemeinde wohl zu lokalisieren ist<sup>103</sup> und deren Selbstverständnis zunächst von den Wandercharismatikern, die ebenfalls unter dem Existenzminimum lebten, geprägt war.<sup>104</sup>

Dieser unterdrückten Menschengruppe wird in der Logienquelle mitgeteilt, wie sie mit ihrem Schicksal umgehen können, wobei sie ermutigt werden, sich auf Gott zu verlassen.

### 2.3.2. Gott-Vertrauen (Q 12,22-31)

Sozial-wirtschaftlich beurteilt ist die Mahnung zur Sorglosigkeit zunächst konkret verstanden worden, vor allem von den unteren Schichten, denn ihre Zukunftsaussichten waren düster und so rechneten sie mit dem Eingreifen Gottes. Mit den Bildern aus der Natur wurde diesen Menschen die Fürsorge Gottes plausibel gemacht: Die Versorgung der Vögel ist ein Bild für die Abhängigkeit von Gott und die Lilien auf dem Felde verdeutlichen, wie Gott sich um das Kleinste in der Natur kümmert. Das Trachten nach dem Reiche Gottes bedeutet dann in diesem Zusammenhang, von Gott abhängig zu sein und im alltäglichen Leben der Fürsorge Gottes zu vertrauen.<sup>105</sup> Diese vertikale Beziehung hing jedoch eng mit der horizontalen

<sup>102</sup> Treffend dazu die Erklärung von L. Schottroff und W. Stegemann (Jesus von Nazareth – Hoffnung der Armen, Stuttgart, 1978, 62): »Da dürfen viele Arbeiter ... arbeitslos geblieben sein und die Ernte selten als groß empfunden worden sein, weil Nahrung so knapp war. In den Ohren der Beteiligten musste dieser Spruch so klingen: Hier werdet ihr gebraucht.«

<sup>103</sup> Schottroff / Stegemann, Jesus, 54.

<sup>104</sup> D. Zeller, Redaktionsprozesse und wechselnder »Sitz im Leben« beim Q-Material, in: J. Delobel, Logia: Les Paroles de Jesus – The sayings of Jesus. Memorial Joseph Coppens, Leuven 1982, 409.

<sup>105</sup> Schottroff / Stegemann, Jesus, 43; Oakmann, Jesus, 160.

zusammen, um einerseits in der Not Unterstützung innerhalb der Familie und Nachbarschaft zu finden und um andererseits selbst den Notbedürftigen materiell auszuhelfen. Im Hinblick auf das Gleichnis werden mit diesen Worten die Zuhörenden ermutigt, sich in jeder Lebenssituation nach Gott auszurichten und mit ihrem Lebensstil zum Wohle der Gemeinschaft beizutragen.

Der Aufruf zum Gott-Vertrauen wird in der Logienquelle als weiteres in der Bitte um das tägliche Brot zum Ausdruck gebracht (11,2.3), die von den kleinen Leuten als eine konkrete Bitte verstanden worden ist, die unmittelbar beantwortet werden sollte.<sup>106</sup> Darüber hinaus ist die Aufforderung zur Sorglosigkeit in der Logienquelle inhaltlich mit der Aussendungsrede der Wandercharismatiker verbunden, denn in Q 10,1-12 wird von ihnen die völlige Abhängigkeit von Gott verlangt. Dies war keine abstrakte Idee, sondern ist auf der zwischenmenschlichen Ebene realisiert worden, wie es in Q 10,5-9 artikuliert wird. In diesen Versen wird an die gegenseitige Hilfeleistung appelliert, die für das damalige Dorfleben charakteristisch war. Als Gegenleistung für die Heilungen und Verkündigung, konnten sie von den Dorfbewohnern Unterkunft und Verpflegung erwarten.<sup>107</sup>

### 2.3.3. Die Gegenseitigkeitsethik

In Q 6,30 werden die Zuhörenden aufgefordert, ihr Schicksal der wirtschaftlichen Unsicherheit wie folgt zu lösen: Gib jedem, der dich bittet; und wenn dir jemand etwas wegnimmt, verlang es nicht zurück. Ausgehend von den sozial-wirtschaftlichen Verhältnissen bedeutet dieser Vers Folgendes: Die Dorfbewohner bzw. Kleinbauern sollen trotz der Gefahren des sozialen Abstiegs als ehrenhafte Menschen leben, indem sie sich gegenseitig aushelfen. Die Teilung der Güter war ein wichtiger sozialer Faktor, der die Dorfbewohner vor dem wirtschaftlichen Ruin bewahrt hat. Dabei sind vor allem drei Formen der Gegenseitigkeit praktiziert worden:<sup>108</sup> a) Es gab die allgemeine Reziprozität, die für das Familienleben charakteristisch war – hier ist die Hilfe aufgrund der unmittelbaren Not geleistet worden, während die Gegenhilfe verschoben oder vergessen werden konnte. b) Mit den Nachbarn wurde die ausgewogene Reziprozität praktiziert, wobei die geleistete Hilfe zur Gegenleistung verpflichtete. c) Die einseitige Reziprozität ist gegenüber Ausländern oder Durchreisenden praktiziert worden, die Hilfe in Anspruch genommen haben, ohne eine Gegenleistung dafür zu erbringen.

<sup>106</sup> B.J. Malina und R.L. Rohrbaugh, *Social science commentary on the Synoptic Gospels*, Minneapolis 1992, 59.

<sup>107</sup> Malina, *New Testament*, 100; *Theissen*, *Soziologie*, 94.

<sup>108</sup> Siehe dazu Malina / Rohrbaugh, *Social commentary*, 325f.

Im Zusammenhang mit dem obigen Gleichnis wird mit diesem Spruch betont, dass durch die gegenseitige Hilfe ein Mensch wie der dritte Verwalter im Gleichnis vor der wirtschaftlichen Zerstörung bewahrt werden kann, und wo Menschen so füreinander eintreten, kann das Reich Gottes sichtbar werden. Darüber hinaus wird mit diesem Vers den Menschen, die so handeln wie der dritte Verwalter, ein Ausweg gezeigt, falls sie aufgrund ihres Verhaltens alles verlieren sollten.

### 3. Zusammenfassung

Aus der sozial-wirtschaftlichen Sicht fungierte das Gleichnis von den Talenten in der Logienquelle als Unterrichtslektion einerseits über die ungerechten Verhältnisse der damaligen Gesellschaft und andererseits wird der christlichen Gemeinde vermittelt, wie sie als Beitrag zur Verwirklichung des Gottesreiches den negativen Trends in ihrem Umfeld entgegenwirken können. Dieses Verständnis steht im Einklang mit anderen Themen der Logienquelle, wie z.B. mit der Seligpreisung der Armen (Q 6,20b-23), dem Aufruf zum Gott-Vertrauen (Q 12,22-31) sowie der Aufforderung zur gegenseitigen Hilfe (Q 6,30).

Demnach steht das Hebräerevangelium näher zum Q-Gleichnis als Matthäus und Lukas, die das Gleichnis allegorisch auf ihre Gemeindesituation übertragen haben. Das matthäische und lukanische Verständnis hat die Q-Auffassung des Gleichnisses in der Wirkungsgeschichte zum größten Teil verdrängt, sodass es problematisch geworden ist, das Gleichnis unter den sozial-wirtschaftlichen Gesichtspunkten zu betrachten. Dieser Zugang zum Gleichnis ist jedoch m.E. hilfreich, um die Probleme, mit denen die Christen im 1. Jahrhundert konfrontiert waren, besser verstehen zu können und um den Christen im 21. Jahrhundert ein anderes Bild von Gottes Wirken und dem christlichen Auftrag in unserer Zeit anzubieten.

### Bibliographie

- Bauer, W., Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, Berlin 1971
- Bolkenstein, H., Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum: Ein Beitrag zum Problem »Moral und Gesellschaft«, Groningen 1967
- Bovon, F., Das Evangelium nach Lukas (Lk 1,1-9,50), EKK III/1, Neukirchen-Vluyn 1989
- Catchpole, D.R., The quest for Q, Edinburgh 1993
- Crossan, J.D., In parables: the challenge of the historical Jesus, New York 1973
- Derrett, J.D.M., Law in the New Testament, London 1970
- Erlemann, K., Das Bild Gottes in den synoptischen Gleichnissen. Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, Stuttgart 1988

- Ernst, J., Das Evangelium nach Lukas, RNT III, Regensburg 1977
- Fitzmyer, J. A., The Gospel according to Luke (X-XXIV), New York 1985
- Garnsey, P. / Saller, R., The Roman Empire: economy, society and culture, Trowbridge 1987
- Gnilka, J., Das Matthäusevangelium, HThNT I/2, Freiburg i.Br. 1988
- Grundmann, W., Das Evangelium nach Matthäus, ThHNT I, Berlin 1986
- Herzog, W. R., Parable as subversive speech: Jesus as pedagogue of the oppressed, Louisville 1989
- Hoffmann, P., Studien zur Theologie der Logienquelle, Münster 1972
- Holdcroft, J. T., The parable of the pounds and Origen's doctrine of grace, JThS 24 (1973), 503-504
- Jaczynowska, M., Die wirtschaftliche Differenzierung der römischen Nobilität am Ende der Republik, in: Schneider, H. (Hg.), Zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte der späten römischen Republik, Darmstadt 1976
- Jeremias, J., The parables of Jesus, New York 1963
- Jülicher, A., Die Gleichnisreden Jesu, Tübingen 1910
- Kamlah, E., Kritik und Interpretation der Parabel von den anvertrauten Geldern, KuD 14 (1968), 28-38
- Kloppenborg, J. S., Q Parallels: synopsis, critical notes & concordance, Sonoma 1988
- , Jesus and the parables of Jesus in Q in: Piper, R. A. (Hg.), The Gospel behind the Gospels: Current Studies on Q, Leiden 1995
- Klostermann, E., Das Lukasevangelium, HNT III, Tübingen 1975
- Lührmann, D., Die Redaktion der Logienquelle, Neukirchen-Vluyn 1969
- Luz, U., Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1-7), EKK I/1, Neukirchen-Vluyn 1985
- Malina, B. J., New Testament World: insights from cultural anthropology, Louisville 1993
- / Rohrbaugh, R. L., Social science commentary on the Synoptic Gospels, Minneapolis 1992
- McGaughy, L. C., The fear of Yahweh and the mission of Judaism: a postexilic maxim and its early Christian expansion in the parable of the talents, JBL 94 (1975), 235-245
- Mealand, D. L., Poverty and expectation in the Gospels, London 1980
- Moxnes, H., The economy of the kingdom: social conflict and economic relations in Luke's Gospel, Philadelphia 1988
- Oakman, D. E., Jesus and the economic questions of his day, New York 1986
- Petzoldt, M., Gleichnisse Jesu und christliche Dogmatik, Göttingen 1984
- Plummer, A., Gospel according to St. Luke. A critical and exegetical commentary, Edinburgh 1896
- Polag, A., Fragmenta Q: Textheft zur Logienquelle, Neukirchen-Vluyn 1982
- Resenhöfft, W., Jesus Gleichnis von den Talenten, ergänzt durch die Lukas-Fassung, NTS 26 (1980), 318-331
- Rohrbaugh, R. L., A peasant reading of the parable of the talents / pounds: a text of terror?, Biblical Theology Bulletin 23 (1993), 32-39
- Scott, B. B., Hear then the parable: a commentary on the parables of Jesus, Minneapolis 1990
- Schenk, W., Die Sprache des Matthäus: Die Text-Konstituenten in ihren makro- und mikrostrukturellen Relationen, Göttingen 1987

- Schmid, J., Das Evangelium nach Lukas, RNT III, Regensburg 1960
- Schmithals, W., Das Evangelium nach Lukas, Zurich 1980
- Schneemelcher, W., New Testament Apocrypha, Cambridge 1991
- Schottroff, L. / Stegemann, W., Jesus von Nazareth – Hoffnung der Armen, Stuttgart 1978
- Schürmann, H., Das Lukasevangelium (9,51-11,54), HThNT Band III/2, Freiburg i.Br. 1994
- Schulz, S., Q – die Spruchquelle der Evangelisten, Zürich 1972
- Schweizer, E., Das Evangelium nach Lukas, NTD III, Göttingen 1982
- Stegemann, W., Das Evangelium und die Armen, München 1981
- Strack, H.L. / Billerbeck, P., Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, 1. Band, München 1986
- Talbert, C., Reading Luke: a literary and theological commentary of the third Gospel, New York 1982
- Theissen, G., Studien zur Soziologie des Urchristentums, WUNT 19, Tübingen 1989
- Via, D.O., The Parables: their literary and existential dimension, Philadelphia 1984
- Weder, H., Die Gleichnisse Jesu als Metaphern: Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen, Göttingen 1978
- Weinart, F.D., The parable of the throne claimant (Luke 19:12,14-15a,27) reconsidered, CBQ 39 (1977), 505-514
- Wright Beare, F., The Gospel according to Matthew. Translation, Introduction and Commentary, New York 1981
- Zeller, D., Kommentar zur Logienquelle, SKK-NT 21, Stuttgart 1984
- , Redaktionsprozesse und wechselnder »Sitz im Leben« beim Q-Material, in: Delobel, J., Logia: Les Paroles de Jesus – The sayings of Jesus. Memorial Joseph Coppens, Leuven 1982