

Luise Schottroff

Sehen lernen

Die Gleichnisse Jesu

Marburg 18.4.07

Verehrte Frau Vizepräsidentin Krause,

Verehrte Frau Dekanin Standhartinger, liebe Angela,

Verehrte Mitglieder der Ev. Theologischen Fakultät, Lehrende und Studierende

meine Damen und Herren,

liebe Freundinnen und Freunde,

als ich hörte, dass ich von der Ev. Theol. Fakultät der Universität Marburg zur Ehrendoktorin ernannt werde, war ich völlig überrascht und ich habe mich sehr gefreut.

Ich bedanke mich von Herzen für diese große Ehrung. Es ist für mich, als habe ich nun eine Heimat in der akademischen Welt geschenkt bekommen: Die Marburger Ev. Theol. Fakultät. Diese Ehrung ist eine Ermutigung für mich – und wie ich hoffe, auch für andere, die mit mir in ihrer wissenschaftlichen Arbeit verbunden sind.

Eine Freude ist es für mich auch, dass heute eine Dekanin, Prof. Dr. Angela Standhartinger, die Marburger Ev. Theol. Fakultät repräsentiert. So wird sichtbar, dass sich im Laufe meines akademischen Lebens eine wichtige Veränderung ereignet hat. Es gibt eine junge Generation von theologischen Wissenschaftlerinnen an den Universitäten, die den akademischen Institutionen ein neues Gesicht geben. Aber es ist damit noch mehr geschehen. Die jungen Wissenschaftlerinnen haben bereits kräftig daran gearbeitet, die theologische Wissenschaft auch inhaltlich zu erneuern. Ich nenne nur ein Arbeitsgebiet, das diese Veränderung anzeigt: Die Körper der Menschen und ihre kontextuelle Lebensrealität sind zum Thema der

Theologie geworden. Diese Arbeit geschieht in Gemeinschaft von Frauen und Männern – vor 30 Jahren noch war ich die einzige Frau in einer theologischen Fakultät und habe nur wenige Bündnispartner für meine sozialgeschichtliche Arbeit gefunden. Es gibt jedoch einen Wermutstropfen in meiner Freude über die Präsenz einer neuen Generation von Frauen in der theologischen Wissenschaft. Viel zu viele von ihnen haben keine Chance, in Deutschland als Theologieprofessorinnen eine Stelle zu finden und sind gezwungen, ins Ausland oder in andere Berufe auszuwandern. Ich sehe dadurch die gute Veränderung schon wieder bedroht.

Aus dieser Generation junger Wissenschaftlerinnen kommt die Mehrheit der Übersetzerinnen der „Bibel in gerechter Sprache“. Die Marburger Ev. Theol. Fakultät ist auffällig stark in dieser Gruppe vertreten, und nicht allein durch Kolleginnen, sondern auch durch Kollegen. Insgesamt haben acht Marburger Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler an der BigS mitgewirkt. Ich bin deshalb stolz auf meine neue akademische Heimat, weil sie sich als Ort für soviel Innovation und Kreativität erweist. Ich denke, dass meine Ehrung auch ein Signal der Ermutigung bedeutet für alle diejenigen, die an der BigS beteiligt sind, als Übersetzende aber auch als Lesende und Lernende. Es ist ein mutiger Schritt, mich und meine Arbeit gerade zu diesem Zeitpunkt zu ehren.

Die BigS wird in der Öffentlichkeit sehr diskutiert. Es gibt destruktive Kritiken, die die Debatte im Keim ersticken wollen. Vor allem aber gibt es konstruktive Kritiken, die am Gespräch interessiert sind und die uns helfen werden, Übersetzungen zu überdenken, zu verbessern, weiterzuarbeiten. Um beide Gruppen von Kritikern und Kritikerinnen möchte ich werben, da das Interesse an der Zukunft von Theologie und Kirche beiden gemeinsam ist. Die BigS ist das Ergebnis einer theologischen Veränderung, die sich an der kirchlichen Basis längst vollzogen hat. Seit mehr als 30 Jahren gibt es die feministisch-theologische Bewegung. Der Christlich-Jüdische Dialog hat seit ca. 1960 tiefgreifende Veränderungen der christlichen Theologie erbracht. Und für mehr als eine Generation waren und sind die Erfahrungen der weltweiten Ökumene und der Befreiungstheologien prägend. Ich möchte

darum werben, die Lebendigkeit und die christliche Authentizität dieser Basiskirche zu erkennen.

Im letzten Sommersemester habe ich hier in Marburg, gemeinsam mit Kolleginnen der Fakultät, einen Kurs mit Marburger Studierenden und Studierenden des Union Theological Seminary, New York, unterrichtet. Wir haben versucht, den Brief des Paulus an die Gemeinde in Rom unter den Fragestellungen eines neuen Paradigmas von christlicher Theologie zu lesen, wir haben versucht, die Texte neu zu sehen. Wie lassen sich die alten Begriffe von Sünde, Gnade, Christologie neu verstehen, wie kann Paulus heute zum Sprechen kommen? Ein ganz entscheidender wissenschaftlicher Schritt in Richtung auf ein neues Paradigma von Theologie ist die sozialgeschichtliche Verortung der alten Texte in ihrem historischen gesellschaftlichen Umfeld. Eine solche Kontextualisierung in die frühe römische Kaiserzeit lässt die Lebenspraxis und die Vision auch eines solchen von Dogmatik besetzten Briefes lebendig werden. Die sozialgeschichtliche Arbeit in diesem Sinne hat eine doppelte Wirkung: Sie entfernt die Texte von heutigen Lesenden, sie macht sie fremd, fast 2000 Jahre alt. Und zugleich rücken sie näher an unseren Alltag in einer globalisierten Welt heran. Es gibt strukturelle Verwandtschaften zwischen beiden Kontexten, dem historischen und dem heutigen Kontext, die uns helfen, die Relevanz der biblischen Stimmen für die Gegenwart zu erkennen. Ich habe mich gefreut, dass dieses inspirierende Seminar hier stattfinden konnte.

In Anknüpfung an diese Tradition möchte ich heute über ein Beispiel aus der Jesustradition sprechen, eines der Gleichnisse Jesu. Auch hier ist es notwendig, neu hinzusehen, neu sehen zu lernen.

Ich lese Mt 22,1-14 und bitte Sie, beim Hören die Frage nach Gott zunächst einmal ganz aus dem Spiel zu lassen, die Geschichte also mit sozialgeschichtlichen Ohren zu hören.

Matthäus 22,1-14 (BigS)

- 1 Und Jesus fuhr fort und sprach wieder zu ihnen in Gleichnissen.
- 2 Die gerechte Welt Gottes ist mit der Wirklichkeit in der folgenden Geschichte von einem Menschenkönig zu vergleichen, der ein Hochzeitsmahl für seinen Sohn veranstaltete.
- 3 Und er schickte seine Sklaven, um die Eingeladenen zum Hochzeitsmahl zu rufen, und sie wollten nicht kommen.
- 4 Da schickte er noch einmal andere Sklaven und sagte: Richtet den Eingeladenen aus: Hört her! Ich habe mein Mahl vorbereitet, meine Stiere und die gemästeten Tiere sind geschlachtet, und alles ist bereit. Kommt her zum Hochzeitsfest.
- 5 Sie aber gingen weg, ohne sich beeindruckt zu lassen, einer zu seinem eigenen Ackerland, ein anderer zu seinen Geschäften.
- 6 Die übrigen Eingeladenen überwältigten die Sklaven des Königs, misshandelten sie und töteten sie.
- 7 Da wurde der König zornig und schickte seine Truppen und vernichtete diese Mörder und verbrannte ihre Stadt.
- 8 Dann sagte er zu seinen Sklaven: Das Hochzeitsmahl ist vorbereitet, doch die Eingeladenen waren es nicht wert.
- 9 Geht zu den Stadtausgängen der Straßen und ladet alle, die ihr findet, zum Hochzeitsmahl ein.
- 10 Und diese Sklaven gingen hinaus auf die Straßen und sammelten alle ein, die sie fanden, böse und gute. Und der Hochzeitssaal war gefüllt mit Menschen, die zu Tisch lagen.
- 11 Der König kam herein, um die zu Tisch Liegenden zu besichtigen, und sah dort einen Mann, der trug keine der Hochzeit angemessene Kleidung.
- 12 Und er sagte zu ihm: Mein Lieber, wie bist du hier hereingekommen ohne festliche Kleidung? Der aber blieb stumm.

- 13 Da sagte der König zu seinen Bediensteten: Bindet ihm Füße und Hände zusammen und werft ihn hinaus an einen Ort, an dem absolute Finsternis herrscht. Dort wird er schreien und vor Todesangst mit den Zähnen knirschen.
- 14 Gott ruft alle Völker, aber das schwächste liebt er besonders.

Sozialgeschichtliche Analyse der Gleichniserzählung (V. 3-13):

Ein König veranstaltet ein Festmahl. Die Geladenen sind Leute mit Ackerland oder Handelsgeschäften und solche, die für eine ganze Stadt relevant sind, also die leitenden Männer der städtischen Oberschicht. Die römischen Kaiser und ihre Repräsentanten haben regelmäßig politische Gastmähler veranstaltet. Auch in den Evangelien findet sich solch eine Szene: Herodes Antipas lädt die Großen seines Reiches zum Geburtstagsfest, „die Großwürdenträger, Obersten und Vornehmen von Galiläa (Mk 6,21 übers. Klostermann). Bei diesem politischen Gastmahl wird Johannes der Täufer hingerichtet und sein Kopf wird in Gegenwart der Festgesellschaft auf einer Servierplatte in den Saal getragen. Es gibt viele auch außerbiblische Quellen über die imperiale Gastmahlpolitik: Die Mächtigen in den Städten und Provinzen werden zum königlichen Festmahl geladen. Der „König“, d.h. der Kaiser (oder auch s. Repräsentant) kontrolliert genau, wer kommt, was geredet wird, ob sich Anzeichen von Illoyalität erkennen lassen. In Mt 22 geht es um eine solche offizielle Feier. Einige der Geladenen missachten die Einladung und kommen nicht, andere beginnen mit offenem Aufruhr gegen den Herrscher: Sie ergreifen die Sklaven des Königs und töten sie. Die Sklaven sind die Schwächsten in der Gesellschaft: Sie erleiden Gewalt und Tod stellvertretend für ihre Besitzer. Der König reagiert mit militärischen Mitteln auf den Aufruhr der Elitemänner einer Stadt. Er tötet die Aufständischen und verbrennt die Stadt. Mt 22,7 ist schon bei Johannes Chrysostomos (gest. 407) auf die Zerstörung Jerusalems durch die römische Armee im Jahre 70 n.Chr. gedeutet worden. Vielleicht ist tatsächlich an die Zerstörung Jerusalems gedacht, doch wir sollten mit bedenken, dass Jerusalem nicht die einzige Stadt war, die im römischen

Reich aus politischen Gründen zerstört wurde; ich erwähne nur Korinth. Korinth wurde 146 v.Chr. wegen Unbotmäßigkeit Rom gegenüber vollkommen zerstört, die Bevölkerung getötet oder vertrieben. Städte mit militärischen Mitteln zu vernichten war Teil imperialer Politik (weiteres Material bei Warren Carter).

Auch die 2. Einladung an beliebige Leute auf den Straßen, böse und gute, bleibt im Rahmen imperialer Politik. Oft wurden ganze Stadtbevölkerungen eingeladen, so sollte ihnen die wunderbare Herrschaft, unter der sie leben durften, demonstriert werden. Aber auch hier gab es Kontrolle der Gespräche und des Verhaltens. Die Kaiser benutzten Spitzel während der Massengastmähler: *panem et circenses* – Brot und Spiele für das Volk, aber genau kontrolliert auf jedes Anzeichen von Illoyalität.

Auch in Mt 22,11-13 wird kontrolliert. In diesem Fall gilt dem König die Kleidung eines Gastes als unangemessen. Der König versteht sie als Zeichen der Illoyalität. Der auffällig gewordene Gast wird gefesselt und hinausgeworfen „an den Ort, an dem absolute Finsternis herrscht“ (V.13). Bleiben wir im sozialgeschichtlichen Rahmen, dann ist der finstere Ort nicht die Hölle, sondern das fensterlose Verließ im königlichen Palast, das genau so benutzt wurde: um Menschen zu strafen oder zu töten, wenn sie irgendwie die Herrschaft des Herrschers in Frage stellten.

Alle Details dieses Gleichnisses sind stimmig im Rahmen imperialer Gastmahlpolitik zur Zeit Jesu, aber auch für lange Zeit danach (und davor). Das Gleichnis redet bewusst nicht von einem einzelnen historischen Ereignis, sondern von Machtstrukturen. Die zerstörte Stadt kann Jerusalem sein – oder auch Korinth – oder jede Stadt, die dieses Schicksal erlitt. So sieht imperiale Politik aus. Die Erzählung ist fiktiv und beschreibt Strukturen. Das also ist meine methodische Konsequenz aus der sozialgeschichtlichen Analyse für die Gleichniserzählungen generell: Es sind fiktive Erzählungen, die nicht Einzelereignisse, sondern politische und soziale Strukturen beschreiben wollen. Die Gleichniserzählung bietet eine klare, verständliche und zugleich tiefgehende politische Analyse.

Die christliche Deutungstradition

Seit der Alten Kirche gibt es die allegorisierende Deutung. Mit Allegorisierung meine ich, dass einzelne Wörter des Textes als doppelsinnig gedeutet werden. Gesagt wird König, gehört wird: Gott ist in diesem König dargestellt. Die Annahme solcher allegorischen Elemente für Jesu Gleichnisse ist bis heute herrschende Tradition in Wissenschaft und Kirche. Folgendes sind ihre Grundannahmen für dieses Gleichnis: Der König ist ein Bild für Gott. Der Einleitungsvers wird in der Regel so übersetzt, dass diese Gleichsetzung Gott = König von vorneherein klar ist: „Das Himmelreich gleicht einem König“ (Luther 1984; Bauer WB). Diese Übersetzung setzt eine bestimmte Gleichnistheorie voraus: Die Annahme, es lägen hier „Metaphern“ oder „allegorisierende Elemente“ vor. Der König soll also ein Bild für Gott sein. Damit sind die Weichen gestellt: Die Erstgeladenen sind Israel, die zerstörte Stadt Jerusalem, die Zweitgeladenen sind die Heidenkirche oder die Kirche aus Heiden und einigen wenigen Juden. Die Sklaven sind Propheten ... Gott ist demnach abgebildet in einem König, der Gäste tötet. Jerusalems Zerstörung durch die römische Armee ist nach dieser Deutung Gottes Strafgericht über das ungehorsame jüdische Volk. Diese Deutung hat sich in christliches Bewusstsein tief eingegraben. Sie lebt von dem vermeintlichen Gegensatz Israels zur Kirche, der Verwerfung Israels im Gegensatz zur Erwählung der Christen und Christinnen. Sie wird weder dem Judentum der Antike noch dem gegenwärtigen Judentum gerecht.

Aber auch für christliche Identität ist dieser Deutungsansatz problematisch. Durch solche Theologie wird bewirkt, dass christliche Identität durch negative Abgrenzung von den „Anderen“ zustande kommt: Wir gegen die Anderen, die Guten gegen die Bösen, die Drinnen gegen die Draußen. Wir brauchen jedoch statt der negativen Abgrenzungen eine positive und lebenspraktische Identität als ChristInnen, die durch unsere Lebenspraxis, durch positive Gestaltung der *vita christiana* definiert wird.

Die traditionelle allegorisierende Deutung hat die politische Analyse Jesu in diesem Text unsichtbar gemacht - dadurch dass sie den Blick von Fragen der Ökonomie, der politischen Situation und der Gewalt abwendet.

Der Schlussvers (V.14) wird traditionell als Zusammenfassung der Aussage des Gleichnisses gelesen: *Viele sind berufen* – Gott hat Israel berufen, aber Israel hat abgelehnt. *Wenige sind auserwählt* – die Kirche als Zweitberufene ist nun das auserwählte Volk Gottes anstelle Israels. Die wörtliche Übersetzung dieses Schlusssatzes „Viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt“ ist zu einem Schlagwort des christlichen Antijudaismus geworden.

Die meisten Jahre meiner wissenschaftlichen Arbeit habe ich diese Deutungstradition als die selbstverständlich richtige akzeptiert. Ich habe weder für den Antijudaismus noch für das brutale Gottesbild in dieser Deutungstradition ein Bewusstsein gehabt. In meiner Studienzeit kamen solche Fragen nicht vor. Ohne den Christlich-jüdischen Dialog und die Feministische Theologie wäre dieses Bewusstsein bei mir und anderen nicht entstanden. Auch an dieser Stelle wird sichtbar, welche Bedeutung die gesellschaftliche und kirchliche Praxis für die theologische Wissenschaft hat. Doch die Prozesse des Sehen-Lernens dauern lange. Ich weiß aus Erfahrung mit mir selbst, wie mühselig es ist, solche Denkmuster zu überwinden, immer wieder kamen und kommen bei mir die Zweifel hoch, ob der Text nicht eben doch allegorisierend zu lesen sei. Also will ich es versuchen, ihn neu – nicht-allegorisch - zu lesen.

Ein neuer Zugang zum Gleichnis vom Gastmahl des Königs

Gleichnisse haben drei Teile. Zwei davon stehen im Text. Der erste Teil ist die Erzählung einer Geschichte aus dem Leben. Der zweite Teil ist ein meist knapper Rahmen, der Deutungshinweise gibt. In diesem Fall eine Einleitung V.2 und der besagte Schlusssatz (V.14). Der dritte Teil der Gleichnisse entsteht durch ihre interaktive Struktur. Gleichnisse sind in der Kultur der Mündlichkeit zu Hause. Sie wollen auf eine Antwort hinaus. Sie setzen eine Auslegungsgemeinschaft von Hörenden voraus. Der Rahmen gibt die Deutungsanleitung für die hörende Gemeinschaft. Im Folgenden gehe ich auf den Rahmen, den sichtbaren 2. Teil des Gleichnisses, ein und stelle jeweils

Überlegungen an, was er für den unsichtbaren 3. Teil bedeutet. Ich gehe also hin- und her zwischen Rahmen und der im Text unsichtbaren Antwort der hörenden Gemeinschaft.

Dieses Gleichnis bietet in seinem Rahmen Hinweise darauf, worüber die Zuhörenden nachdenken sollen: 1. Sie sollen das Königtum Gottes, die gerechte Welt Gottes mit der Geschichte vergleichen, die die story erzählt. *homoiothe* muss nicht als „gleichsetzen“ übersetzt werden, sondern sollte als vergleichen verstanden werden. Ich übersetze: Die gerechte Welt Gottes ist mit der Wirklichkeit in der folgenden Geschichte von einem Menschenkönig zu vergleichen. Bei einem Vergleich könnte auch die **Differenz** beobachtet werden, nicht nur die **Gleichheit**. Ich komme darauf zurück.

Eine zweite Anleitung zur Deutung gibt V.14. Meine Übersetzung in der BigS ist bewusst nicht wörtlich, weil ich mit der wörtlichen Übersetzung eine Deutungstradition verbunden sehe, die dem Ursprungstext nicht gerecht wird. Zunächst also zu dem theologischen Inhalt, den ich in diesem Vers sehe. Berufung und Erwählung durch Gott sind Themen der Schrift. Die Zuhörenden sollen sich an die Schrift erinnern, die eine Vision für das Volk Israel und die Völker hat: **Viele**, die Völker der Welt, sind berufen und die **wenigen**, das kleine Volk Israel, liebt Gott besonders, sie sind das auserwählte Volk: Die Vielen und die Wenigen, die Großen und die Kleinen als Kennzeichnung des Nebeneinanders von den Völkern und dem Volk Israel hat Tradition. An diese biblische Tradition erinnert der knappe Schlussvers und gibt so eine Anleitung zur Deutung.

Dtn 7,6-8 heißt es:

- 6 Schließlicb bist du deiner Gottheit Adonaj ein heiliges Volk. Dich hat sie erwählt aus all den Völkern der Erde, damit du ihr als Volk ganz persönlich gehörst.
- 7 Nicht weil ihr zahlreicher seid als andere Völker hängt Adonaj an euch. Deswegen hat er euch nicht erwählt – schließlich seid ihr das kleinste unter allen Völkern!

8 Nein, weil Adonaj euch liebt und sich an den Schwur hält, den er euren Vorfahren geschworen hat, führte Adonaj euch mit starker Hand aus der Sklaverei und kaufte euch aus der Hand Pharaos, des Königs von Ägypten frei.

Gott hat das kleinste unter den Völkern, die Wenigen, erwählt.

Gott hat auch alle Völker berufen, so lesen wir im Alten Testament immer wieder. Israel ist das Licht der Völker, sagt Deuterojesaja (42,6; 49,6), Niniveh kehrt zu Gott um und Gott rettet die Stadt (Jona 3+4). Die Vorstellung, dass Gott die Völker beruft, bleibt im Rahmen jüdischer Tradition. Daran knüpft Mt 22,14 wie überhaupt die Jesustradition an. Der Vers erinnert an die Geschichte Gottes mit den Menschen, mit den Völkern, den Vielen und dem kleinen Volk der Wenigen. Die Tora ist die Quelle des Gottvertrauens – jetzt erneut in der Situation des Hörens auf Jesu Worte.

Jesus lehrt, eine Vision zu haben für das Volk und die Völker: Heute, sagt das Gleichnis, mitten in den Gewalterfahrungen unter dem König, ist die Stunde, Gottes Ruf an alle Völker zu hören. Israel kann sich auf Gottes Erwählung verlassen.

Wie könnte die Antwort, der ungeschriebene 3. Teil, aussehen? Die mündliche Antwort der hörenden Gemeinde wird die Analyse der Erzählung ernstnehmen und sich die Augen öffnen lassen für das Leiden und die Opfer der Gewalt. Sie wird die Ermutigung und Erinnerung an die Berufung und Erwählung aller Völker aufnehmen. Sie wird die Vision Jesu mit Leben zu füllen versuchen.

Noch einmal zurück zum Rahmen: Meine Analyse des Verhältnisses von story und Deutung beruht nicht auf der Annahme allegorisierender Elemente: Wie in vielen rabbinischen Gleichnissen stehen story und Deutung nebeneinander, sind aber nicht durch allegorische Gleichsetzung verbunden, sondern durch einige wenige Brücken. Die Königsgleichnisse erzählen im Bild von politischem Königtum – in der Deutung daneben erinnern sie an die Geschichte Gottes mit Israel, die so ganz anders ist. Es gibt einige oder auch nur eine Brücke zwischen story und Deutung. Hier gibt es eine Brücke zwischen V. 14 und der story: *kalein/* rufen. Der König ruft seine Gäste, Gott

ruft die Völker. V.14 vergegenwärtigt kurz die Tora und Gottes Geschichte mit den Volk und Völkern, die die Tora aufbewahrt. Wie anders sieht Gottes Rufen aus als das des Königs!

Eine weitere Brücke zur Deutung des Gleichnisses bietet der Eingangsvers mit dem Hinweis auf das Königtum Gottes: Das Königtum, die gerechte Welt Gottes soll verglichen werden mit diesem Königtum des mörderischen großen Imperiums. Auch hier der ungeschriebene 3.Teil: Die Hörenden sollen eine aktive Rolle übernehmen. Die Antwort der hörenden Gemeinde möchte ich frei rekonstruieren: „Gott ist nicht so!“ Dies ist ein König aus Fleisch und Blut, Gottes Königtum ist anders als das Roms. *Anthropos* neben *basileus* in V.2 ist nicht pleonastische Nebensache, sondern ernstzunehmen. Der König ist ein Mensch, ein König von Fleisch und Blut, wie die Rabbinen sagen würden. Nirgendwo in der synoptischen Tradition wird Gottes Königtum direkt ausgemalt. Stattdessen hören wir Gleichnisse. Sie sprechen über Gott – aber indem sie immer wieder über die Erfahrungen und Leiden des Lebens im römischen Imperium reden. Nur **indirekt** erscheint ein Bild der Treue und Liebe Gottes – als **Gegenbild** zu dem, was politischer Alltag ist. Ich sehe die Gleichnisrede der Evangelien als eine Weise an, indirekt über Gott zu reden – ohne direkte Worte, die doch immer nur unzulänglich sein können. Die Gleichnisrede gehört in die jüdische Geschichte der Achtung des Namens Gottes, der nicht ausgesprochen wird.

Die Gleichnisse führen die Hörenden dazu, neu zu sehen. Ich trete als GleichnishörerIn zu Gott in Beziehung, indem ich die Augen öffne und die Realität unserer Welt wahrnehme und darauf antworte: Gott ist nicht so. Die das Gleichnis hören treten in die Geschichte der Vision Jesu und ihrer Verwirklichung ein. Die herkömmliche Deutung hat ein Gottesbild befördert, nach dem Gott kontrolliert und straft wie dieser Herrscher, der ganze Städte der Menschen zerstört, wenn sie nicht gehorchen, und der unbotmäßige Gäste im Palastverlies verrotten lässt. Es ist Zeit, diese autoritäre Tradition der Rede über Gott zu verändern. Viele Gleichnisse erzählen Horrorstories von Gewaltmenschen, die auch durch noch so viel

Interpretationskunst nicht zu verschönern sind. Sie müssen als solche erkannt werden.

Von Gott reden – aber wie?

Die Menschen, die die Gleichnisse hörten, kamen aus der versklavten und verarmten Bevölkerung. Sie haben die Gewalt und die Arroganz der Macht am eigenen Leib erlebt. Davon redet die Gleichniserzählung. Sie sind Menschen ohne Zukunft. Zu ihnen ist der kleine Satz gesprochen: Gott ruft alle Völker, und das schwächste liebt er besonders. Ein knapper Satz – und doch entfaltet sich eine Vision für die Menschheit, wenn wir anfangen, ihn in die Tradition der Tora zu stellen. Alle Völker? Eine Vision der gerechten Welt Gottes, die nicht in der Innerlichkeit stattfindet oder im Jenseits und nach dem Tod, sondern auf dieser Erde mit allen Völkern, die Vision einer Welt, in der kein Volk andere Völker mehr unterdrückt. Es ist die Vision einer Zukunft, die unerreichbar scheint. Doch erreichbar sind die kleinen Schritte, die diese Vision hervorbringt.

Die biblische Tradition redet von der Heilung der ganzen Erde, aller Völker: Apk 21,1.3-4

Ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde. Denn der erste Himmel und die erste Erde vergingen. ...Ich hörte eine laute Stimme vom Thron: „Da! die Behausung Gottes bei den Menschen. Gott wird bei ihnen wohnen. Sie werden Gottes Völker sein und Gott- Gott wird bei ihnen sein. Gott wird jede Träne von ihren Augen abwischen. Der Tod wird nicht mehr sein. Auch Trauer, Wehgeschrei und Schinderei wird nicht mehr sein...“

Auch hier werden Worte der Schrift (Jes 65) wiederholt und neu wahrgemacht – wie in Mt 22,14. Jesus hatte eine kühne Vision, er der arbeitslose junge Mann unter Kranken und Hungrigen. Er brachte Menschen in Gemeinschaften des Essens und Teilens zusammen, in denen die Gerechtigkeit Gottes schon gelebt und erfahren werden konnte.

Die sozialgeschichtlich-theologische Arbeit wird für mich immer wieder zur Quelle des Lernens. Auch sie habe nicht im Studium kennen gelernt. In die

sozialgeschichtliche Lehre bin ich bei meinem Mann, dem Alttestamentler Willy Schottroff, gegangen, der mich lehrte, Grabsteine und andere archäologische Zeugnisse der römischen Kaiserzeit zu verstehen. Die Gleichnisse Jesu erzählen schreckliche Geschichten über Gewalt gegen Sklavinnen und Sklaven, über Verschuldung und Arbeitslosigkeit, über Machtmissbrauch und Folter. Sie identifizieren Gott nicht mit den brutalen Gewaltmenschen in den Gleichniserzählungen. Sie verheißen denen, die unter der Gewalt leiden, das Ende der Gewalt. Das Ende der Gewalt sehen wir in Jesu Taten im Name Gottes. Gott setzt jeder Gewalt ein Ende – durch Jesus, durch die Jüngerinnen und Jünger und durch uns, die wir uns in diese Tradition stellen.