

## 21. Sonntag im Jahreskreis (C): Lk 13,22-30

Vorliegende Perikope steht im Kontext des lukanischen Reiseberichts (9,51-19,27), der auf den Einzug Jesu in Jerusalem ausgerichtet ist. Die sog. „große Einschaltung“ – Lk orientiert sich von 9,51 bis 18,14 nicht mehr an der Vorlage des Mk-Ev – fügt zahlreiche Gleichnisse und Unterweisungen redaktionell zusammen und erzielt so den Eindruck eines chronologischen Ablaufs. Dabei stellt der Reisebericht keine historisch-biographische Mitschrift, sondern ein theologisches Konzept der Lk-Redaktion im Dienst der Verkündigung dar.

<sup>22</sup> Καὶ διεπορεύετο κατὰ πόλεις καὶ κώμας Und er durchwanderte Städte und Dörfer διδάσκων καὶ πορείαν ποιούμενος εἰς lehrend auf seiner Wanderschaft nach Jerusalem. Τεροσόλυμα.

Die Situation zeigt Jesus als einen Wanderprediger auf dem Weg nach Jerusalem. Die Konzeption des Lk-Ev stellt die Geschichte des Lebens und Wirkens Jesu typologisiert wie einen einzigen großen Gang (πορεύεσθαι: 9,51; 13,33) von Galiläa bis Jerusalem dar, auch wenn Jesus de facto mehrfach in Jerusalem gewesen sein dürfte (vgl. Joh 2,12; 5,1; 7,10; 12,12). Lk 9,51 markiert explizit den Beginn dieses Weges: Als die Zeit erfüllt war für seine „Aufnahme“ (ἀναλήμψις), richtete er sich (τὸ πρόσωπον ἐστῆρισεν) darauf hin aus, nach Jerusalem zu gehen (πορεύεσθαι). Alle folgenden Passagen des Lebens und Wirkens Jesu werden bei Lk innerhalb dieses Weges verortet, der in Leiden, Tod und Auferweckung sein Ziel erreicht. Apg versteht Jerusalem zudem als Ort der Ausgießung des Geistes und als Ausgangspunkt der Kirche und ihrer bezeugenden Verkündigung „in Jerusalem und in ganz Judäa und Samaria und bis ans äußerste der Erde“ (Apg 1,8; Lk 24,47; vgl. Jes 2,2-5).

Jerusalem markiert das Zentrum der jüdischen Welt, die heilige Stadt, zu der man zu besonderen Anlässen pilgert (vgl. Lk 2,22-40; Lk 2,41-52; Apg 2,1-13). In Jerusalem steht der Tempel des Herrn aufgerichtet; in ihm erreicht die kultische יהוה-Verehrung ihre innere Mitte. Lk-Ev beginnt mit einer Tempelszene (1,5-25) zur Ankündigung der Geburt des Täufers und schließt mit einem Hinweis auf den Tempel als dem fortan währenden Lebensmittelpunkt der Jünger Jesu (24,53; Apg 2,46). Jesus selbst weilte und lehrte nach seiner Ankunft in Jerusalem immer wieder im Tempel (19,47; Kap.20-21; vgl. vorausbedeutend 2,41-52). Dabei wird der Gegensatz (vgl. 2,34; 12,51) zwischen Jesus und gewissen Formen des Kultes (Tempelreinigung 19,45-46) sowie zwischen Jesus und den Pharisäern (19,39) und den Hohenpriestern, Schriftgelehrten und übrigen Führern des Volkes (19,47) evident. Jerusalem wird selbst zum Inbegriff dieser Spannung (vgl. Klagelieder). Sie bleibt verstockt und hat den καιρός nicht erkannt (19,41-44). So erscheint Jerusalem als Prophetenmörderin (13,34), von Gott verlassen (13,35). Jesus ereilt das Geschick des Propheten, der nirgends anders als in Jerusalem umkommen kann (13,33). Jerusalem teilt schließlich sein Geschick (21,6.20-24 mit Blick auf die Zerstörung des Tempels im Jahr 70).

Jesu Weg erscheint nach der Darstellung des vorliegenden Verses als ein Durchwandern (διαπορεύεσθαι) von Städten und Dörfern der Region. Dies entspricht der Absicht des Lk, den Weg Jesu auch in geographischer Hinsicht zu illustrieren. Dabei mag mehr eine Orientierung am Prinzip

der konkret-geschichtlichen Dimension des Epiphaniehandelns Gottes als eine tatsächliche Ortskenntnis von Bedeutung sein. Der Weg ist ganz auf das Ziel Jerusalem hin ausgerichtet und von dorther überschattet. Jerusalem als Ziel wird in vorliegendem Vers durch die Stellung am Satzende zusätzlich betont. Lk gebraucht an dieser Stelle allerdings die säkular-griechische Variante *Ἱεροσόλυμα* statt des sakralen biblisch-hebräisch geprägten Namens *Ἱερουσαλήμ*.

Seinen Weg verrichtet Jesus als Lehrender (*διδάσκων*). Durch die Bezugnahme des Lehrens auf Jesu Weg nach Jerusalem wird die Bedeutung seiner Lehrtätigkeit eigens herausgehoben. Damit wird auch die folgende Lehre explizit auf Jesus selbst bezogen und autoritativ untermauert.

<sup>23</sup> εἶπεν δέ τις αὐτῷ, Κύριε, εἰ ὀλίγοι οἱ σωζόμενοι; Da sagte einer zu ihm: Herr, sind es wenige, die gerettet werden?

Die kurze Impulsfrage lässt das nachfolgende ausführliche Lehrstück als Antwort Jesu auf eine verbreitete Kontroverse erscheinen. Die Frage nach der Zahl derer, die gerettet werden, dramaturgisch hier als Frage aus der Mitte des Volkes heraus gestellt, wurde in Israel zu jener Zeit offenbar engagiert diskutiert. Dahinter steht die exilische Erfahrung des übriggebliebenen „Restes“, der gerettet wird (Jes 37,32; Esr 9,15), ein Motiv, das im Spätjudentum zunehmend apokalyptisch ausgedeutet wird. Im 4. Esrabuch (~ 100 n. Chr.), als Dialog zwischen Esra und einem Engel aufgebaut, findet sich folgende Auffassung: „Diese Welt hat der höchste um der Vielen willen geschaffen, die künftige aber nur für wenige“ (4Esr 8,1). Daraus folgt die pessimistische Einschätzung: „Es gibt mehr Verlorene als Erlöste, so wie die Flut mehr ist als ein Tropfen“ (4Esr 9,16). Gegen diese heilspessimistische Sichtweise kennt die rabbinische Tradition jedoch auch eine Hoffnung, dass das ganze Volk Israel gerettet wird.

ὁ δὲ εἶπεν πρὸς αὐτούς, <sup>24</sup> Ἀγωνίζεσθε εἰσελθεῖν διὰ τῆς στενῆς θύρας, Er aber sprach zu ihnen: Kämpft darum, durch die enge Tür hineinzukommen;

Jesu Antwort verbleibt nicht auf der Ebene eines schlichten ja – nein. Er richtet den Fokus damit weg von einer rein quantitativen Heilsquote und einer damit verbundenen mutmaßlichen Erfolgswahrscheinlichkeit für den Einzelnen hin auf die Innenansicht der qualitativen Dimension des individuellen sich-Bemühens. Die letzten Dinge sind weder im Sinne eines verzweifelten Heilspessimismus noch eines vermessenen Heilsoptimismus zu antizipieren. Stattdessen rückt mit dem Bild des Kampfes eine Würdigung der *condicio* der Jetztzeit und ihres existentiellen Abgrunds in den Vordergrund.

*Ἀγών* bezeichnet in der Antike „Kampf“ auch im Sinne von sportlichem Wettstreit im Stadion, in einem übertragenen asketischen Sinn auch die Situation der Weisen und Gottesfürchtigen. Dieser führt einen heroischen Kampf in dieser Welt im Blick auf einen Siegespreis jenseits dieses Lebens. Im paulinischen Schrifttum wird *ἀγών* im Sinne eines sittlichen Kampfes, als Tugendübung oder Kampf

gegen Leidenschaften verstanden. All diese Konnotationen dürften auf der Ebene der Lk Redaktion mitschwingen. Doch bleibt die Frage: Kampf wofür bzw. gegen wen oder was?

Der Imperativ ἀγωνίζεσθε ist eine Mahnung zu Kampf und Ausdauer. Der an dieser Stelle ausdrücklich genannte Gegenstand des Kampfes, „durch die enge Tür hineinzukommen“, korrespondiert bereits mit den nachfolgenden gleichnishaften Versen 25-27. Für ein Verständnis dieser Ermahnung ist zu beachten, dass Lk mehrfach verbreitete apokalyptische Vorstellungen aufgreift, diese aber in einem heilsgeschichtlichen Sinn vom eschatologischen Ereignis von Leiden, Sterben und Auferweckung Jesu her gänzlich neu interpretiert (z.B. Lk Einschub V 50 in 12,49-53; vgl. vorangegangener 20. Sonntag). Jesus bringt das Gericht Gottes nicht in apokalyptischer Gestalt. Er hat vielmehr selbst den Kampf (Lk 22,44 spricht in der Gethsemane-Szene von ἀγωνία = ἀγών mit Fokus auf die Dimension subjektiver Angst) von Leiden und Sterben auf sich genommen und ist auf diese Weise in die Herrlichkeit des Vaters eingegangen. An diesem Geschick hat nun auch die in seinem Geist versammelte Kirche Anteil. „Kampf“ bedeutet insofern, die Verfolgungen und Leiden dieser Zeit zu bestehen. In einem derartigen Sinn findet sich das Bild des Kampfes in den Schriften des NT vor allem bei Paulus. Er sagt von sich, er habe unter Mühen den guten Kampf gekämpft (Kol 1,29; 2,1; 2 Tim 4,7), worin alle Gläubigen Trost (Kol 2,2) und Ermutigung (1 Tim 6,12) finden mögen, den eigenen Kampf für den Glauben an das Evangelium zu bestehen (Phil 1,27.30), gegen alle Widerstände von außen (1 Thess 2,2). Der Hebräerbrief resümiert die Auffassung von einem christlichen Leben als Prüfung und Kampf: „Lasst uns mit Ausdauer in dem Wettkampf laufen, der uns aufgetragen ist, und dabei auf Jesus blicken [...] Er hat angesichts der vor ihm liegenden Freude das Kreuz auf sich genommen, ohne auf die Schande zu achten [...] Denkt an den, der von den Sündern solchen Widerstand gegen sich erduldet hat, dann werdet ihr nicht ermatten und den Mut nicht verlieren“ (Hebr 12,1-3).

Das Bild der engen Tür findet sich auch in Mt 7,13-14. Dort allerdings wird im Sinne einer zwei-Wege-Lehre dem engen Tor, das zum Leben führt, und welches zu durchschreiten aufgefordert wird, ein breites Tor gegenübergestellt, das zum Untergang führt. Mt gebraucht den Terminus „πύλη“, der ein schweres Stadttor bezeichnet. Dieses wird bei Nacht geschlossen, so dass ein Einlass gar nicht mehr möglich ist. Für diejenigen, die verspätet ankommen, gibt es dann höchstens noch eine bewachte kleine Öffnung, die man allerdings kennen muss, um hineinzugelangen. Lk übernimmt dieses Bildwort, spricht statt von „πύλη“ allerdings von „θύρα“, was normalerweise die Haustür bezeichnet. Die nachfolgend VV 25-27 aufgenommene gleichnishafte Rede wie bereits zuvor schon 12,35-48 das Gleichnis vom treuen und schlechten Knecht überträgt diese Situation auf einen häuslichen Kontext. Die christliche Lehre aber bleibt: Selbst wenn – apokalyptisch gedacht – das Tor bereits verschlossen ist, so weiß der Glaubende dennoch um die Tür, die Jesus selbst ist (vgl. Joh 10,7.9), durch die allein man hineingelangen kann.

ὅτι πολλοί, λέγω ὑμῖν, ζητήσουσιν εἰσελθεῖν καὶ οὐκ ἰσχύσουσιν. denn viele – so sage ich euch – werden versuchen hineinzukommen, aber sie werden es nicht vermögen.

Der Nachsatz erscheint abgesetzt, ein eigenes Logion, das durch eingeschlossenes λέγω ὑμῖν eingeleitet wird. Zwar lässt sich in diesem Spruch ein traditionsgeschuldeter Niederschlag der verbreiteten heilspessimistischen Sichtweise ausmachen, dass nur wenige gerettet werden (V 23: ὀλίγοι), während es viele (V 24: πολλοί) nicht schaffen. Durch den redaktionellen ὅτι-Anschluss wird dieser Spruch jedoch eher zur Erhärtung des vorangegangenen Imperativs „ἀγωνίζεσθε“ instrumentalisiert. Wenn ohnehin die Mehrzahl verlorenginge, bräuchte man diese wohl kaum mehr zum Kampf ermuntern. So unterstreicht das angeschlossene zweite Logion wohl eher die drängende Ernsthaftigkeit der Situation: dass es nämlich in diesem ἀγών um alles geht, der Kampf aber keineswegs schon a priori verloren ist. Vielmehr stellt sich ἀγών für die junge Kirche als Modus der Christusnachfolge dar. Und wie Jesus in der Herrlichkeit des Vaters vollendet ist, so werden es auch diejenigen mit ihm zusammen sein, die ihm nachfolgen.

<p><sup>25</sup> ἀφ' οὗ ἂν ἐγερθῆ ὁ οἰκοδεσπότης καὶ ἀποκλείσῃ τὴν θύραν, καὶ ἄρξῃσθε ἔξω ἐστάναι καὶ κρούειν τὴν θύραν λέγοντες, Κύριε, ἄνοιξον ἡμῖν: καὶ ἀποκριθεὶς ἐρεῖ ὑμῖν, Οὐκ οἶδα ὑμᾶς πόθεν ἐστέ.</p>	<p>Wenn der Hausherr aufgestanden ist und die Tür verschlossen hat, und ihr draußen steht und anfängt, an die Tür zu klopfen und zu sagen „Herr, öffne uns“, wird er euch zur Antwort geben: Ich weiß nicht, woher ihr seid.</p>
--	--

Der Anfang des kurzen Gleichnisses erinnert an die Situation der törichten Jungfrauen in Mt 25,11-12. Statt von der engen Tür aus dem vorangegangenen Schlüsselvers 24a ist im Gleichnis von einer verschlossenen Tür die Rede. Der Herr verweigert die Öffnung mit dem Hinweis darauf, dass er die Draußenstehenden nicht kennt. Dieses „Kennen“ bezeichnet die innere Beziehung Gottes zum Menschen. „Wenn jemand Gott liebt, so ist er von ihm erkannt“ (1 Kor 8,3). Das feste Fundament, das Gott selbst gelegt hat (vgl. Jes 28,16), und das nicht erschüttert werden kann, trägt als Siegel die Inschrift: Der Herr kennt die Seinen (2 Tim 2,19). Joh 10,14 spricht gar von einem wechselseitigen einander Kennen: „Ich kenne die Meinen, und die Meinen kennen mich“.

<p><sup>26</sup> τότε ἄρξεσθε λέγειν, Ἐφάγομεν ἐνώπιόν σου καὶ ἐπίομεν, καὶ ἐν ταῖς πλατεῖαις ἡμῶν ἐδίδαξας:</p>	<p>Dann werdet ihr anfangen zu sagen: Wir haben bei dir gegessen und getrunken, und auf unseren Plätzen hast du gelehrt.</p>
--	--

Ein zweiter Ansatz (wiederum mit ἀρχομαι): Die Draußenstehenden beginnen zu verhandeln und rekurrieren auf Zeichen der Erinnerung an die gemeinsame Vergangenheit. Man habe schließlich miteinander gegessen und getrunken, also zusammen gelebt. Trotz der äußerlich bleibenden früheren räumlichen Nähe blieb aber eine innere Distanz bestehen: Die jetzt Draußenstehenden haben ihm damals nicht geglaubt, sie sind nicht seine Jünger geworden, als er auf ihren Straßen lehrte. Sie sind neutrale Zuschauer geblieben – dies mag als Anspielung auf die Jesus umstehende Menge aus V 23 zu verstehen sein, aus deren Mitte jemand die der vorherrschenden Meinung verhaftete Impulsfrage „sind es nur wenige, die gerettet werden“ gestellt hat. Statt eine Zuschauerrolle einzunehmen, gilt es nach der V 24 vorgelegten Lehre, mit aller Kraft zu kämpfen.

27 καὶ ἐρεῖ λέγων ὑμῖν, Οὐκ οἶδα [ὕμᾱς] πόθεν Und er wird euch sagen: Ich weiß nicht, woher  
 ἐστέ: ἀπόστητε ἀπ' ἐμοῦ, πάντες ἐργάται ihr seid. Tretet weg von mir, all ihr Täter des  
 ἀδικίας. Unrechts.

Das nicht-Kennen bleibt trotz der beschworenen äußerlichen Nähe bestehen. Das Draußensein wird endgültig bestätigt. Die Draußenstehenden werden als „Täter des Unrechts“ abqualifiziert. Der auch in der griechischen Philosophie verbreitete Begriff „ἀδικία“ bezeichnet bei Lk im engen Sinn die Judastat (Apg 1,18) sowie das Ansinnen eines gewissen Simon in Samaria, der in Verkennung der Lage Petrus und Johannes für ein gemutmaßtes Geheimwissen rund um das Händeauflegen Geld anbot (Apg 8,23). Bei Paulus steht „ἀδικία“ in anderer Spezialbedeutung für die als sündig erachtete Grundbefindlichkeit des Menschen (Röm 3,5). Im vorliegenden Kontext bezeichnet „ἀδικία“ wohl eher die Tatsache, Jesus nicht nachgefolgt, kein Jünger geworden, nicht zum Glauben an ihn gekommen zu sein.

Die Abweisungsformel „ἀπόστητε ἀπ' ἐμοῦ“ greift Ps 6,9 auf. Der in Ps 6 sprechende Beter weiß sich trotz der erfahrenen großen Not von Gott gehört. Auf dieser Basis weist er die Frevler von sich: „Tretet weg von mir, all ihr Täter des Unrechts; denn der Herr hat mein lautes Weinen gehört. Gehört hat der Herr mein Flehen, der Herr nimmt mein Beten an. In Schmach und Verstörung geraten all meine Feinde, sie müssen weichen und gehen plötzlich zugrunde“ (Ps 6,9-11). Dieser Schriftbezug stützt die Interpretation, mit den Draußenstehenden seien jene gemeint, welche nicht zum Glauben gekommen sind und die die junge Kirche nun anfeinden und verfolgen. Gegen diese Widerstände von außen muss sich die junge Kirche bewähren und Christus nachfolgend den ἀγών durchstehen.

28 ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν Dort wird Wehklagen und Zähneknirschen sein,  
 ὀδόντων, ὅταν ὁψησθε Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ wenn ihr Abraham, Isaak und Jakob und alle  
 Ἰακώβ καὶ πάντας τοὺς προφῆτας ἐν τῇ Propheten im Reich Gottes sehen werdet, euch  
 βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ, ὑμᾶς δὲ ἐκβαλλομένους selbst aber als Rausgeworfene draußen.  
 ἔξω.

Das Negativszenario wird nun bildhaft vorgestellt. Die Draußenstehenden erblicken wie Zuschauer, was ihnen nicht zuteil geworden ist; durch dieses Sehen des endgültig Unerreichten erscheint das Unglück ihres bejammernswerten Zustands nochmals gesteigert (vgl. Lk 16,23). Dieser Zustand wird bildhaft lokalisiert (ἐκεῖ). Die herrschende Verzweiflung wird durch Wehklagen und Zähneknirschen zum Ausdruck gebracht. Das Wehklagen entspricht dem Wehruf der Feldrede (Lk 6,25), das Knirschen der Zähne erinnert an die Verfolger des Stephanus (Apg 7,54).

Lk unterscheidet zwischen den Größen Israels Abraham, Isaak und Jakob, hier um den Zusatz „und alle Propheten“ erweitert, die repräsentativ genannt sind für all jene, welchen drinnen sind, und der anderen Gruppe derer, die außen vor bleiben („ihr aber“). Hierin kommt eine deutliche Israelkritik zum Ausdruck. In ähnlicher Weise unterscheidet Lk im Gleichnis vom großen Festmahl (Lk 14,15-24) zwischen den zuerst Eingeladenen, die aufgrund anderer vordergründiger Präferenzen letztlich außen vor bleiben und den ad hoc zusammengerufenen Leuten aller Art von innerhalb und sogar

außerhalb der Stadt, die am Mahl de facto teilnehmen. Wenn auch Israel zuerst gerufen war, so stehen aus Sicht der Gemeinde doch viele in der Gefahr, sich selbst um die Teilhabe am Reich Gottes zu bringen, da sie die junge Kirche verfolgen.

<sup>29</sup> καὶ ἦξουσιν ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν καὶ ἀπὸ βορρᾶ καὶ νότου καὶ ἀνακλιθήσονται ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ. <sup>30</sup> καὶ ἰδοὺ εἰσὶν ἔσχατοι οἱ ἔσονται πρῶτοι, καὶ εἰσὶν πρῶτοι οἱ ἔσονται ἔσχατοι. Und sie werden kommen von Osten und Westen, von Norden und Süden und zu Tisch liegen im Reich Gottes. Und siehe, es sind letzte, die erste sein werden, und erste, die letzte sein werden.

Die universelle Dimension des Reiches Gottes, das nicht nur den Erstgerufenen Israels vorbehalten bleibt, kommt im Motiv der Völkerwallfahrt am Ende der Tage (Jes 2,2) zum Ausdruck. Die vom Herrn Erlösten, darunter auch die Fremden, die nicht dem Fleisch nach von Abraham abstammen, die sich aber dem Herrn angeschlossen haben (Jes 56,6-8), werden aus allen Ländern, von Osten und Westen, von Norden und Süden gesammelt (Ps 107,3) und kehren heim zum Herrn, auch wenn sie bis an die äußersten Enden versprengt waren (Dtn 30,4; Jes 43,5-6).

Die Klassifizierung von Ersten und Letzten nimmt das Motiv des ἀγών nochmals auf. Wer als Erste oder Letzte aus einem Wettkampf hervorgeht, definiert sich allein vom Ende her. Sich zu einer bestimmten Zeit aufdrängende Zwischeneindrücke bleiben lediglich Momentaufnahmen auf dem Weg, die nicht das tatsächliche Ergebnis vorwegnehmen können. Der vorliegende Text distanziert sich von einem vermeintlichen Wissen um die letzten Dinge.<sup>1</sup> So wird in der vorliegenden Perikope die apokalyptisch motivierte Frage nach einer Physik der sogenannten letzten Dinge umgewendet und christozentriert. Wie Christus den ἀγών bestritten hat, so ist dies in welcher konkreten Gestalt auch immer nun ebenfalls die Situation derer, die ihm folgen. Wie Christus in der Herrlichkeit des Vaters vollendet ist, so hoffen wir, mit ihm vollendet zu werden. Für den Weg dahin bleibt die ernstzunehmende Ermahnung maßgebend: ἀγωνίσειςθε.

*Thomas Schumacher*

📖 Bovon, François: Das Evangelium nach Lukas II (EKK III,2), Neukirchen 1996, 425-442; Dautzenberg, Gerhard: ἀγών, in: Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament I, Stuttgart <sup>2</sup>1992, 59-64; Ernst, Josef, Das Evangelium nach Lukas (RNT III), Regensburg 1994.

<sup>1</sup> Auch in der kirchlichen Theologiegeschichte finden sich sowohl zahlreiche Vertreter, die eine Nichterfüllung vorwegnehmen und um eine „volle Hölle“ zu wissen meinen (z.B. Augustinus), als auch Vertreter, die eine Apokatastasis postulieren. Jenseits dieser anmaßenden Vorwegnahmen bleibt jedoch allein die Haltung der Hoffnung. Yves Congar etwa plädiert theologisch begründet für einen hoffnungsvollen Heilsoptimismus; Hans Urs von Balthasar spricht von der Pflicht, für alle zu hoffen.